

KHOA HỌC LÔGÍC

PHẦN III

HỌC THUYẾT VỀ KHÁI NIỆM

KHOA HỌC LÔGÍC

PHẦN III

HỌC THUYẾT VỀ KHÁI NIỆM

§160

Là sức mạnh bản thể tồn tại-cho-mình, Khái niệm là cái gì tự do; và, vì lẽ từng mỗi mômen của nó là cái toàn bộ [giống] như bản thân Khái niệm và được thiết định như là sự thống nhất không thể tách rời với nó, nên Khái niệm là [cái] toàn thể; vì thế, trong sự đồng nhất của nó với chính nó, Khái niệm là cái được xác định tự-mình và cho-mình.

Giảng thêm:

Nói chung, quan điểm về Khái niệm là quan điểm của thuyết duy tâm tuyệt đối; và triết học [sẽ] là nhận thức thấu hiểu bằng khái niệm, trong chừng mực tất cả những gì có giá trị đối với những hình thức khác của ý thức như là cái gì tồn tại – và do là trực tiếp, nên độc lập-tự chủ – đều được nhận biết trong triết học chỉ đơn thuần như là một mômen có tính ý thể mà thôi. Trong Lôgíc học của giác tính, Khái niệm thường được xem như là một hình thức đơn thuần của tư duy, và, chính xác hơn, như một biểu tượng phổ biến; và chính quan niệm thứ cấp này về Khái niệm đã làm cơ sở quy chiếu cho khẳng định được lặp đi lặp lại – nhân danh cảm xúc và trái tim – rằng Khái niệm, xét như là Khái niệm, là cái gì chết cứng, trống rỗng và trừu tượng. Nhưng, trong thực tế, tình hình là hoàn toàn ngược lại: nói một cách đúng đắn, Khái niệm chính là nguyên tắc của mọi sự sống, và qua đó, đồng thời là cái gì hoàn toàn cụ thể.

Điều như thế là kết quả của toàn bộ vận động logic cho tới nay và vì thế, ta không cần đến bây giờ mới phải chứng minh ở đây. Sự đối lập giữa hình thức và nội dung – có giá trị hiệu lực khi Khái niệm bị nhầm tưởng là cái gì đơn thuần có tính hình thức – bây giờ đã bị bỏ lại sau lưng chúng ta, cùng với tất cả những sự đối lập khác mà sự phản tư [của giác tính] đã bám chặt vào. | Tất cả chúng đã được vượt qua một cách biện chứng, nghĩa là, thông qua chính bản thân chúng; và, Khái niệm thực sự là cái bao hàm tất cả mọi tính quy định tư duy trước đây như đã được vượt bỏ bên trong chính mình. Hẳn rằng Khái niệm phải được xem như một hình thức, nhưng chỉ có điều đó là một hình thức vô hạn và sáng tạo, vừa bao hàm sự phong phú của tất cả nội dung ở trong mình, vừa buông thả [nội dung ấy] ra khỏi chính mình^(a). Tất nhiên, Khái niệm cũng có thể được gọi là “trừu tượng”, nếu ta hiểu “cụ thể” chỉ như cái cụ thể cảm tính, và, nói chung, như cái gì có thể tri giác được một cách trực tiếp, bởi Khái niệm, xét như Khái niệm, không để cho ta có thể dùng tay mà nắm bắt được nó, và, nói chung, khi nói về Khái niệm thì việc nghe và thấy là những gì đã thuộc về quá khứ. Dù vậy, như đã nói, Khái niệm cũng là cái gì hoàn toàn cụ thể, chính bởi vì nó chứa đựng cả Tồn tại lẫn Bản chất, và, do đó, chứa đựng tất cả mọi sự phong phú của cả hai lĩnh vực này ở bên trong nó trong sự thống nhất mang tính ý thể.

Như ta đã nói trước đây, các cấp độ khác nhau của Ý niệm logic có thể được xem như một chuỗi những định nghĩa về cái Tuyệt đối. | Do đó, định nghĩa được mang lại ở đây là: “cái Tuyệt đối là *Khái niệm*”. Để được đúng là như thế, chắc chắn ta phải hiểu Khái niệm theo một nghĩa khác và cao hơn so với ý nghĩa về “Khái niệm” trong Logic học của giác tính, là nơi nó chỉ đơn thuần được xem như một hình thức của tư duy chủ quan của ta, mà không có bất kỳ nội dung nào của riêng nó. Ở đây, trong Logic học tư biện, vì lẽ Khái niệm có một ý nghĩa hoàn toàn khác so với ý nghĩa mà ta thường nối kết với thuật ngữ này, nên thoát tiên câu hỏi có thể được đặt ra là: “tại sao một cái gì hoàn toàn khác như thế mà vẫn được gọi là “Khái niệm”? Há nó không tạo cơ hội cho sự hiểu lầm và lẫn lộn hay sao? Câu trả lời cho câu hỏi này phải là: cho dù khoảng cách giữa Khái niệm của Logic học hình thức và Khái niệm tư biện có lớn đến đâu đi nữa, thì một sự xem xét cận kề hơn sẽ cho thấy rằng ý nghĩa sâu xa hơn của Khái niệm tuyệt nhiên vẫn không xa lạ với việc sử dụng ngôn ngữ nói chung như mới thoát nhìn. Ta vẫn nói về việc “diễn dịch” một nội dung từ Khái niệm của nó; chẳng hạn, về việc diễn dịch những quy định luật pháp liên quan đến tư hữu từ Khái niệm về tư hữu; và ngược lại, ta nói về việc quy một nội dung thuộc loại ấy về lại cho Khái niệm của nó. Điều này cho thấy sự thừa nhận rằng Khái niệm không đơn thuần là một hình thức không có bất kỳ nội dung nào của riêng nó, bởi, một mặt, không có gì có thể được diễn dịch hay suy diễn từ một hình thức như thế cả, và mặt khác, quy một nội dung được cho về lại với hình thức trống rỗng của Khái niệm không khác gì tước bỏ nội dung của tính quy định của nó, chứ không phải là nhận thức được nó.

^(a) aus sich entläßt / releases it from itself. (Xem: Chú giải cho §244).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §160

PHẦN III: HỌC THUYẾT VỀ KHÁI NIỆM

Tức khi đi vào việc phân chia nội dung của Khái niệm, Hegel dành ba tiểu đoạn đầu tiên (§§160-162) để dẫn nhập chung về Khái niệm như là *sự tự do* đồng nhất với mình và như là cái toàn thể được quy định tự-mình-và-cho-mình.

Khái niệm là cái tự do như là sức mạnh bản thể tồn tại cho-mình và là [cái] toàn thể”...

- Là một sự thống nhất với mình, tức là sự trực tiếp tự thiết định do việc thái hồi sự trung giới, Khái niệm (như đã thấy ở các tiến trình trước đây) không chỉ là “*sự tự do*” nói chung mà là “*cái gì đang tự do*”, hay *cái tự do* (*das Freie / what is free / le libre*). Thật ra, bản thể đã mang trong mình *mầm mống* của sự tự do trong chừng mực sức mạnh tuyệt đối của nó *làm chủ* (một cách phủ định) đối với tất cả sự phong phú của nội dung của nó (§151). Tuy nhiên, bản thể vẫn còn gắn bó quá trực tiếp với nội dung-tùy thể của nó, và nội dung-tùy thể này, vì thế, chưa có được một sự độc lập-tự tồn đầy đủ để cho sự thống nhất phủ định của hình thức tạo nên một sự tự do đúng thật, nghĩa là, tạo nên một sự phản tư-**trong-mình ở trong cái khác của mình**. Ngược lại, trong Khái niệm – như là tác động hiện thực hóa mình trong cái khác-hiện thực của mình – ta đã thấy *sức mạnh-bản thể* này từ nay là tuyệt đối **cho-mình** như là sự phủ định-hiện thực đối với một sự phủ định hiện thực. Vì thế, khi kết hợp *bề dày* của bản thể và sự *trong suốt* chủ quan của cái *cho-mình* (“*sức mạnh-bản thể tồn tại-cho-mình*”), Khái niệm thực sự là *tự do*.
- Sự tự do-khái niệm (kết hợp cả hai điều trên đây) không phải là một sự trừu tượng nữa mà là một sự *tự-quy định* hiện thực, do đó, là *toàn thể*. Toàn thể chỉ là *toàn thể* trong chừng mực nó thống nhất *toàn bộ* các mômen cấu thành ở trong sự tự do. Sau này, các mômen khác nhau này sẽ là: *cái phổ biến*, *cái đặc thù* và *cái cá biệt*, nhưng ở đây, chính là những gì đã được nêu ở §159 trước đây: a) sự phản tư-trong-chính-mình của *Bản chất* ánh hiện; b) *tồn tại* hiện thực là nơi sự ánh hiện có sự tự tồn trực tiếp, và c) cái “tự ngã”, tức cái “*trong-chính-mình*” của việc ánh hiện. Song, vì lẽ bản chất đã thể hiện triệt để trong tồn tại, và tồn tại chuyển hoàn toàn sang bản chất, nên Khái niệm không ở bên ngoài hay ở bên kia các tính quy định cấu tạo nên các mômen khác nhau của nó, trái lại, luôn là *cái toàn bộ* trong từng mỗi mômen ấy, và chỉ qua đó,

Khái niệm là “toàn thể”. Ta biết rằng, bản chất – với tư cách là *cơ sở* – cũng đã là cái *toàn thể* vì nó hoàn toàn có mặt trong từng mỗi mômen về sau của nó (*toàn bộ* bản chất có mặt trong “hiện hữu”, trong “sự vật”, trong “hiện tượng” v.v...). Tuy nhiên, vì vẫn còn thuộc về lĩnh vực chung của *sự phản tư*, nên bản chất-cơ sở tự-phản tư trong các phạm trù mà nó đặt cơ sở, đồng thời các phạm trù này tự-phản tư trong nó, nhưng quan hệ hai chiều này vẫn chưa triển khai trong sự đồng nhất *minh nhiên* của một cái vô hạn cho-mình. Trái lại, trong Khái niệm, mỗi một mômen khác nhau chứa đựng cái toàn bộ, còn Khái niệm-toàn bộ tự tiếp diễn tuyệt đối trong mỗi một mômen cấu thành (cái cá biệt, cái đặc thù và cái phổ biến đều có mặt ở trong nhau), do đó, là *tự do* ở trong và bởi bản thân cái toàn thể. Vì thế, Hegel bảo: “sự đồng nhất với mình” tương ứng với sự “tự do” của Khái niệm, còn “tồn tại được quy định tự-mình-và-cho-mình” tương ứng với “toàn thể” của nó. Ta cần làm rõ hơn một chút về định nghĩa này ở cuối phần *Chính văn*: ... “trong sự đồng nhất với mình, Khái niệm là cái được quy định [nhất định] tự-mình-và-cho-mình” (*das an und für sich Bestimmte / what is in and for itself determinate / ce qui est déterminé en et pour soi*):

- Ngay trong sự đồng nhất với mình, Khái niệm không phải là sự vô-quy định trống rỗng và trừu tượng mà là *được quy định nhất định* một cách tự-mình-và-cho-mình. Tại sao? Ta đã gặp cái “tồn tại được quy định nhất định tự-mình-và-cho-mình” này ở §98 trên bình diện *chất* của cái *Một*. Ở đây cũng thế nhưng ở cấp độ *cụ thể* hơn nhiều. Ta lần lượt xét:
- Trước hết, Khái niệm là “được quy định nhất định” ngay trong sự đồng nhất với mình, vì nó chỉ là tự do như là cái toàn thể, có nghĩa, chỉ là tự do trong từng mỗi mômen *được quy định nhất định*, là nơi Khái niệm có mặt hoàn toàn trong mỗi mômen *nhất định* ấy.
- Nó còn được quy định “tự-mình”, vì mọi tính quy định của nó đều được bao hàm trong tính tuyệt đối đơn giản và trong sự đồng nhất bản thể của sự ngang bằng của nó với nó.
- Nó cũng được quy định “cho-mình” vì sự quy định của nó bởi và cho một cái khác là *đồng nhất* với sự quy định của nó trong chính-mình. Nó tuy là cái gì tự quy định một cách hiện thực, nhưng chỉ bởi chính mình và vẫn *minh nhiên* là chính mình ngay trong sự quy định của mình. (xem lại định nghĩa về “tồn tại cho-mình” ở cuối §95).

Nói ngắn, Khái niệm là sự tự do *ngay trong lòng cái toàn thể được quy định nhất định*, nghĩa là, ngay trong sự quy định để dị biệt hóa cái tự-mình của nó, nó vẫn tuyệt

đối là cho-mình. Đó chính là *sự tự-quy định* (*Selbstbestimmung* / *Autodetermination*) hay “*sự quy định tự-mình-và-cho-mình*) (xem lại định nghĩa *dự báo* trước đây về “Khái niệm” trong §83).

§161

Diễn trình tiến lên của Khái niệm không còn là sự chuyển sang cái khác lẫn sự ánh hiện vào trong cái khác nữa mà là *sự phát triển*; bởi những mômen được phân biệt đồng thời lập tức được thiết định như là cái đồng nhất với nhau và với cái toàn bộ, và [mỗi] tính quy định là một cái tồn tại tự do của toàn bộ Khái niệm.

Giải thích thêm:

S309 Trong lĩnh vực của *Tồn tại*, tiến trình biện chứng là việc chuyển sang cái khác, còn trong lĩnh vực của *Bản chất*, nó là việc ánh hiện vào trong cái khác. Ngược lại, vận động của *Khái niệm* là *sự phát triển*, qua đó chỉ được thiết định những gì đã có sẵn đó một cách tự-mình [mặc nhiên]. Tương ứng với cấp độ **này của** Khái niệm ở trong giới Tự nhiên, đó là sự sống hữu cơ. Chẳng hạn, một cái cây phát triển từ hạt mầm của nó: hạt mầm đã chứa đựng toàn bộ cái cây bên trong nó, nhưng *trong một cách có tính ý thể*, khiến ta không được xem sự phát triển của nó như thể các bộ phận khác nhau của cái cây: rễ, thân, lá v.v... như là đã hiện diện một cách *realiter* [latinh: thực tồn] ở trong hạt mầm, dù chỉ ở trong một hình thức rất nhỏ bé. Đó là giả thuyết gọi là “**đóng vào hộp**”^{(a)(1)}: khuyết điểm của giả thuyết này là những gì thoát đầu chỉ có mặt theo kiểu có tính ý thể lại được xem là đã hiện hữu. Tuy nhiên, chỗ đúng của giả thuyết này chính là ở chỗ: Khái niệm vẫn ở-trong-nhà-noi-chính mình trong tiến trình của nó, và tiến trình không thiết định điều gì mới về mặt nội dung, mà chỉ tạo ra một sự biến đổi về hình thức. “*Bản tính*” này của Khái niệm – thể hiện trong tiến trình của nó như là sự phát triển chính nó – là điều người ta luôn nghĩ tới khi nói về những ý niệm bẩm sinh trong con người, hay khi người ta nói – như bản thân Plato đã làm – rằng mọi việc học chỉ đơn thuần là sự nhớ lại, nhưng, tuy vậy, việc “nhớ lại” không nên hiểu như thể những gì tạo nên nội dung của ý thức đã được đào tạo bằng việc học là đã có sẵn trước đó trong ý thức ấy trong sự phát triển nhất định của nó.

^(a) Einschachtelungshypothese / Chinese box hypothesis / Involution.

⁽¹⁾ Trước Kant, thuyết tiến hóa (theo nghĩa cũ) xem toàn bộ sinh thể hữu cơ – với tất cả mọi bộ phận của nó – đều đã có sẵn trong trứng và tinh dịch (thuyết tiền lập). Kant đã thành công trong việc đề nghị gọi thuyết này là “*Involution*” hay “*Einschachtelung*”: *thuyết cuộn (vào) trong*, còn dành chữ “*tiến hóa*” (*Evolution*) (theo nghĩa ngày nay) cho quan niệm về “*Epigenesis*” (“*hậu thành*”). Epigenesis (từ gốc Hy Lạp: *e*pi: thêm vào; *genesis*: ra đời) là sự hình thành sinh thể hữu cơ thông qua *sự phát triển* những tổ chất mầm mống chứ không phải đã được kiến tạo hoàn tất ngay từ trước như chủ trương của Chr. Wolff (1759). (Kant cũng chủ trương thuyết “*hậu thành*” hay “*nội sinh*” về các phạm trù tiên nghiệm, bác bỏ thuyết bẩm sinh. Xem: *Phê phán lý tính thuần túy*, B167 và *Phê phán năng lực phán đoán*, B376).

- Có thể nói sự vận động của Khái niệm phải được xem chỉ như là một trò chơi: cái khác được thiết định bởi sự vận động của nó, trong thực tế, không phải là một cái khác. Trong học thuyết của Kitô giáo, điều này được phát biểu bằng sự khẳng định rằng Thượng đế không chỉ đã sáng tạo nên một thế giới đối lập lại với Người như một cái khác, trái lại, Người đã tạo ra một Người Con trai từ vĩnh hằng, và ở trong Người Con ấy, Người – với tư cách là Tinh thần – tồn tại-trong nhà-nơi chính mình.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §161

- Tiểu đoạn dẫn nhập thứ hai này bàn về phong cách hay kiểu *tiến lên* về lôgic của Khái niệm so với của tồn tại và bản chất trước đây.

Thật thế, theo Hegel, vì lẽ Logos là tính phủ định, là sự mâu thuẫn và vận động, nên Khái niệm (nói chung) – dù thể hiện *như là* Tồn tại, Bản chất hay Khái niệm (đúng nghĩa) –, nó chủ yếu vẫn là *sự tiến lên phía trước* (*Fortgehen / progression*). Nhưng, có sự khác biệt sâu sắc giữa phong cách và kiểu “tiến lên” của cả ba.

- Trong lĩnh vực Tồn tại – hay là nơi Khái niệm chỉ mới là *tự-mình* –, tính phủ định năng động của Khái niệm còn giấu mình đằng sau sự thay đổi trực tiếp của các tính quy định *đang-tồn tại đơn thuần* (*seiend / being-there / étantes*) của Logos (§84). Vì thế, khi phơi bày ra bên ngoài, tính phủ định ấy chỉ thể hiện như là sự *quá độ* bất-liên tục hay sự *chuyển sang nhau* một cách dị tính của một phạm trù trực tiếp này sang một phạm trù khác; nói ngắn, *sự tiến lên* lôgic của Tồn tại (hay của Khái niệm *tự-mình*) chỉ là một sự “*chuyển sang cái khác*” (*Übergehen in Anderes / the passing into the other / passage-dans-de-l'autre*).
- Trong lĩnh vực Bản chất (hay Khái niệm đã được *thiết định*), tính phủ định của Khái niệm đã nội tại hóa, vì nó thể hiện trong *tính tương quan* nội tại, nhờ đó Tồn tại chỉ trung giới *với mình* nhờ vào sự phủ định *chính-mình*, nghĩa là, chỉ quan hệ với *chính-mình* như là quan hệ *với cái khác* (§112). Tuy nhiên, vì cái khác này – trong đó Bản chất khẳng định chính mình bằng cách ánh hiện trong đó – (khi chưa đạt đến cấp độ của *hành động tương tác* (§155)), chưa có được “phẩm giá” ngang hàng với bản chất: tính phủ định của Khái niệm chỉ thể hiện trong bản chất như là sự phản tư (của nó) trong cái đối lập: sự tiến lên lôgic của bản chất (hay của Khái niệm chỉ đơn thuần

được thiết định) chỉ là một sự “ánh hiện” (mình) trong-cái khác” (Scheinen in Anderes / shining in the other / paraître (de soi)-dans-de-l’Autre).

- Ngược lại, trong lĩnh vực của sự tự do (tự do là toàn thể và toàn thể là tự do) hay nói khác đi, trong lĩnh vực của Khái niệm vừa là *tự-mình* (= *cho-cái khác*), vừa tuyệt đối là *cho-mình* (= là mình ngay trong bản thân cái khác), sự tiến lên logic của Khái niệm không thể bị quy giản thành một sự “quá độ” hay “chuyển sang” cái khác, cũng không thành một sự ánh hiện đơn thuần trong cái khác, mà từ nay là sự **PHÁT TRIỂN** (*Entwicklung / development / développement*). Khái niệm “sự phát triển” rất gần gũi với khái niệm “*năng lượng*” và “*sự tự biểu lộ chính mình*” đã gặp trong phần Nhận xét của §142. Thế sự “*phát triển*” là gì? *Một thực tại tự phát triển là một thực tại tự phản tư trong mình và đi sâu một cách bản chất vào trong chính mình tương ứng chính xác với sự biểu lộ ra bên ngoài và với sự ngoại tại hóa trực tiếp.* (Trong phần *Giảng thêm*, Hegel nêu một ví dụ trong lĩnh vực tự nhiên để minh họa: một cái cây (bản chất-bản thể) khi tạo ra bộ rễ, cành, lá “ở bên ngoài” mình (tồn tại trực tiếp) thì cũng là chính mình và tự khẳng định trong tính cá biệt của mình (Khái niệm tự do). Trong sự tiến lên (sự tăng trưởng của cây), có nhiều yếu tố biến thành sự vật khác một cách trực tiếp (ví dụ: nụ thành hoa hay lá) và cũng có sự “ánh hiện-trong-cái khác” mà thực chất là sự tự phân chia và tự dị biệt hóa trong tồn tại trực tiếp (rễ, nụ, hoa, lá...), nhưng rút cục, sự *quá độ* của một sự trực tiếp này sang sự trực tiếp khác và sự phản tư của bản chất trong sự trực tiếp đều được bao hàm hết ở trong *sự phát triển* duy nhất chính mình của cái cây: nó thu hồi mọi vận động của sự trực tiếp mà nó thiết định và chỉ làm công việc tự khẳng định chính mình bằng cách ánh hiện trong những mômen khác nhau của nó).
- Như sẽ thấy, vì lẽ mỗi mômen của Khái niệm là bản thân toàn bộ Khái niệm, nên mỗi hạn từ trong những hạn từ được dị biệt hóa (ở đây, trong cấp độ Khái niệm sẽ là cái phổ biến, cái đặc thù và cái cá biệt) lập tức đồng thời được thiết định như là *đồng nhất với hạn từ khác và với cái toàn bộ*. Sự “tiến lên” từ nay là một *sự tự phát triển liên tục* của Khái niệm ngay trong sự khác biệt của các mômen nhất định của nó. Tính quy định (“phổ biến”, “đặc thù”, “cá biệt”) ở đây cũng không còn là một tồn tại-khác hiểu như *một ranh giới* và một sự *chuyển sang* cái khác, cũng không còn là một tồn tại-được thiết định như là ánh tượng hay vẻ ngoài được tiền-thiết định, một sự ánh hiện trong cái khác; trái lại, tự khẳng định như là một tồn tại tự do của toàn bộ Khái niệm, nghĩa là không còn như một ranh giới hay một cái tiền-thiết định mà như cái tồn tại trực tiếp, và, trong mọi sự thay đổi, Khái niệm tìm lại chính mình hoàn toàn,

và, như thế, chỉ ánh hiện một cách hiện thực *trong-chính-mình*. Nói cách khác, Khái niệm là nguồn suối và là cơ sở tuyệt đối tự do của các tính quy định của chính nó. Ta có ở đây khía cạnh khác trong nghĩa từ nguyên của chữ “Khái niệm”: khái niệm (*conceptus*) còn là “*quan niệm*” (*conceptio*) và là sự sản sinh mọi tính quy định lôgic: chúng ra đời từ nó như từ “nguyên tắc sáng tạo” của chúng.

§162

Học thuyết về Khái niệm chia ra thành:

1. học thuyết về Khái niệm chủ quan hay Khái niệm [đơn thuần] *hình thức*^(a);
2. học thuyết về *tính khách quan* [hay *tính khách thể*] hay về Khái niệm như là được quy định [để] trở thành sự trực tiếp;
3. học thuyết về *Ý niệm*, hay về *Chủ thể-Khách thể*, về sự thống nhất của Khái niệm với tính khách quan, về *Chân lý tuyệt đối*.

S310

Lôgic học thông thường chỉ bao gồm những chất liệu được ta bàn ở đây như một phần thuộc về *phần thứ ba* [kể trên đây] của cái toàn bộ, cùng với những cái gọi là “những quy luật của tư duy” ta đã gặp trước đây. | Và, trong *Lôgic học ứng dụng*, có thảo luận thêm một ít về nhận thức, kết hợp với chất liệu tâm lý học, siêu hình học và thường nghiệm khác, bởi lẽ bản thân những hình thức nói trên của tư duy rút cục cho thấy tự chúng là không *còn đủ nữa*, nhưng kết quả là môn khoa học này đã đánh mất phương hướng vững chắc của nó. – Và lại, những hình thức nói trên – tuy ít ra cũng thuộc về lĩnh vực đích thực của *Lôgic học* – vẫn chỉ được nắm lấy như là những sự quy định của tư duy có ý thức, nhưng chính xác hơn, chỉ là của tư duy có ý thức ở cấp độ của giác tính chứ không phải ở cấp độ của lý tính.

Những quy định *Lôgic* trước đây – tức những quy định của tồn tại và bản chất – tất nhiên, không chỉ là những quy định đơn thuần của tư tưởng; [thật ra], trong mômen biện chứng của việc chuyển sang hay quá độ của chúng và trong việc chúng quay trở về lại vào trong bản thân chúng và trong [tính] toàn thể của chúng, chúng tự chứng tỏ là *những Khái niệm*. Nhưng, chúng (xem: §84 và §122) chỉ là những Khái niệm *nhất định*, những Khái niệm [còn là] tự-mình [mặc nhiên] (an sich) hay, cũng đồng nghĩa như thế, là những Khái niệm *cho-ta* (*für uns*). | Vì lẽ, *cái khác* (mà mỗi một sự quy định *chuyển sang* hay *quá độ* sang nó, hay *ánh hiện* vào trong nó, và, vì thế, như là cái gì-có-tính-quan hệ) không được xác định như là *cái đặc thù*^(a) mà cũng không phải cái [mômen] thứ

^(a) formell / [merely] formal.

^(a) Besonderes / something-particular; ^(b) Einzelnes / something-singular; ^(c) Allgemeinheit / universality; ^(d) Historie / description.

ba của nó được xác định như *cái cá biệt*^(b) hay như *chủ thể*: sự đồng nhất của sự quy định ở trong cái đối lập của nó, [tức] sự tự do của nó, là *không được thiết định*, bởi nó không phải là *tính phổ biến*^(c). – Những “*khái niệm*” được hiểu thông thường như là những *sự quy định của giá trị tính*, hay cũng chỉ như là *những biểu tượng* phổ biến: do đó, những “*khái niệm*” như thế bao giờ cũng là những sự quy định *hữu hạn* (*endliche Bestimmungen*) (xem §62).

Lôgic học về Khái niệm thường được hiểu như là một khoa học đơn thuần có tính *hình thức*, theo nghĩa những gì đáng kể ở đây chỉ là *hình thức* đơn thuần của khái niệm, phán đoán và suy luận, chứ tuyệt nhiên không quan tâm liệu cái gì [trong đó] là *đúng thật*: chân lý đúng thật được giả định là phụ thuộc duy nhất vào *nội dung*. Nếu quả thật những hình thức lôgic của Khái niệm chỉ là những “*thùng chứa*”, những biểu tượng hay những tư tưởng chết cứng, bất động và đứng đưng, thì ắt kiến thức về chúng chỉ là một sự *mô tả có tính lịch sử*^(d) hoàn toàn hời hợt và không cần thiết. Nhưng, thật ra, hoàn toàn ngược lại: những hình thức của Khái niệm là *Tinh thần sống động của cái Hiện thực*; và những gì là đúng thật của cái Hiện thực chỉ là *đúng thật* là nhờ vào những hình thức này, *thông qua chúng và ở trong chúng*. Thế nhưng [tiếc rằng] chân lý của những hình thức này, xét cho riêng chúng (*für sich*), cho đến nay vẫn chưa bao giờ được xem xét và nghiên cứu, và càng ít hơn nữa về sự nổi kết tất yếu của chúng.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §162

Tiểu đoạn dẫn nhập thứ ba này giới thiệu *ba bộ phận* của Phần học thuyết về Khái niệm:

1. **Học thuyết về Khái niệm chủ quan hay Khái niệm hình thức.** Ta nên cẩn thận với chữ “*chủ quan*” (*subjektiv / subjective / subjectif*) ở đây! Trước hết, Khái niệm được gọi là “*chủ quan*” không theo nghĩa là “*chủ quan của đầu óc con người*” mà có ý nghĩa *tích cực* rằng với nó, Logos **đã không chỉ là bản thể mà còn là chủ thể nữa***. Tính “*chủ thể*” hay tính “*chủ quan*” này của Logos là ở chỗ: trong Khái niệm, bản chất đã thả hồi quan hệ của nó với một tồn tại hay với ánh tượng được tiên-thiết định, và, vì thế, không còn ở bên ngoài chính mình khi tự quy định, trái lại, là sự độc lập-tự tồn tuyệt đối tự quy định một cách tự do ở trong chính mình. Do đó, tính chủ thể hay tính chủ quan là sự phản tư-trong-mình một cách vô hạn, là sự tự do đã được mở rộng của nó như là vận động tuần hoàn của việc thiết định chính mình một cách tuyệt đối

* Xem: Lời Tựa (§17) của quyển *Hiện tượng học Tinh thần*, “Theo cách nhìn của tôi [Hegel]..., tất cả vấn đề là ở chỗ phải lĩnh hội và diễn đạt cái Đúng thật không [chỉ] như là bản thể mà cả như là chủ thể”, Sdd, tr. 30; Chú giải dẫn nhập của BVNS, 1.3, Sdd, tr. 147-150.

trong cái tồn tại-khác của mình. Nhưng, nếu tính chủ thể biểu thị *tích cực* tính nội tại của cái gì tự phản tư trong mình ở ngay trong cái khác, thì nó cũng biểu thị một cách *tiêu cực* về tính nội tại còn quá *trực tiếp* của Khái niệm, vì sự tự do của nó thoát đầu chỉ mới tự khẳng định như là *mầm mống*, như là “nguyên tắc” hay “quan niệm” còn *phong kín* mọi tính quy định xa hơn, chứ chưa như là sự trực tiếp có sự bền vững *đã phát triển* một cách hiện thực. Chính trong nghĩa ấy mà Khái niệm thoát đầu chỉ là *hình thức thuần túy* của nội dung mà nó tự mang lại cho mình: chữ “chủ quan”, vì thế, còn hiểu theo nghĩa là: đơn thuần **“hình thức”**. (Vì thế, trong thuật ngữ Hegel, chữ “*Khái niệm*” có hai ý nghĩa tùy theo cấp độ: là “mầm mống”, “nguyên tắc mặc nhiên” của một thực tại, và “là Khái niệm đã phát triển”. Trong *Hiện tượng học Tinh thần*, ta luôn gặp hai ý nghĩa khác nhau này của chữ “Khái niệm”).

Tóm lại, Khái niệm chủ quan không có nghĩa là hành vi hay sản phẩm của tính chủ thể suy tưởng *của chúng ta*; nó cũng không phải là “hình thức” theo nghĩa là sự trừu tượng chủ quan khỏi mọi nội dung cụ thể. Trái lại, nó là sự tự do nội tại của lúc ban đầu, chưa *biểu lộ* minh nhiên, và là “hình thức”, vì nội dung của nó còn mặc nhiên và chưa được hiện thực hóa ra bên ngoài.

2. Học thuyết về “tính khách quan” hay “tính khách thể” (Objectivität) (§§194-212)

Học thuyết về *khách thể* sẽ là học thuyết về Khái niệm đã *đi ra khỏi* chính mình, ra khỏi lĩnh vực còn bất định (vô-quy định) của sự trung giới thuần túy nội tại và, do đó, *tự quy định* thành sự trực tiếp ngoại tại của sự tồn tại-hiện có hiện thực của nó. Khi tự khách thể hóa, Khái niệm cũng mang lại cho chính mình tất cả nội dung-bản thể phong phú mà khi xuất hiện như là tính chủ thể, nó đã hấp thu sự bền vững tất yếu vào trong sự trong suốt của sự tự do của nó.

3. Học thuyết về Ý niệm (§§213-243):

Học thuyết về Ý niệm là học thuyết về Khái niệm đã trút bỏ hay thoát ly khỏi *sự phiến diện* của tính chủ quan lẫn của tính khách quan trực tiếp của nó. Vậy, đó là học thuyết về Chủ thể-Khách thể, nghĩa là về sự thống nhất của Khái niệm chủ quan và khách quan, tức về *Chân lý tuyệt đối* của Logos.

- Phần Nhận xét cho §162

- Ta cần chú ý phần thứ hai của *Nhận xét* khi Hegel nêu câu hỏi: trong chừng mực nào các quy định lôgic của Tồn tại và Bản chất (trước khi có các quy định của Khái niệm đúng nghĩa) vẫn có *tính khái niệm*? Hegel trả lời như sau:

- Các quy định logic của Tồn tại và Bản chất *không* phải là “những quy định đơn giản của tư tưởng” (Gedankenbestimmungen) theo nghĩa là các quy định trừu tượng và bị cô lập, không có quan hệ hữu cơ với nhau. Trái lại, trong sự tự-thải hồi và quá độ sang các tính quy định đối lập (tức mômen biện chứng như định nghĩa ở §81), chúng đi vào mối quan hệ với nhau, qua đó chúng tự đào sâu hơn, quay về trong chính mình và từng bước tạo nên những “toàn thể” ngày càng rộng hơn, đó là cả lĩnh vực của Tồn tại nói chung và lĩnh vực của Bản chất trong tính toàn diện của nó. Với tư cách là sự quay về trong mình, là sự toàn thể hóa, chúng quả là *các khái niệm* (theo nghĩa: “nắm chung lại” / con-capere). Nhưng, như đã thấy, các cái “toàn thể” do chúng tạo nên chưa phải là Khái niệm tự-mình-và-cho-mình mà chỉ mới là các khái niệm *được quy định nhất định*, tức các khái niệm *hữu hạn*, là nơi Khái niệm không tự phát triển bản thân nó dựa theo các đòi hỏi của sự tự do của chính nó mà chỉ theo kiểu phiên diện do sự trực tiếp của Tồn tại hay tính phản tư của Bản chất áp đặt lên nó. Tồn tại và Bản chất tuy có chứa đựng sự năng động của Khái niệm nhưng chưa triển khai mình nhiên *như là* Khái niệm, do đó, còn là “*tự-mình*” (theo hai nghĩa: “tiềm năng” và “cho ta” chứ chưa phải “cho mình” [cho bản thân nó]). Như thế, Tồn tại chỉ mới là Khái niệm trực tiếp, trừu tượng trong sự đồng nhất trống rỗng: “Khái niệm *tự mình*” (§84 và §§91, 92). Cũng thế, Bản chất chỉ là Khái niệm *được thiết định*, tức bị lôi cuốn vào một *tính quan hệ*, chưa tự phản tư *hoàn hảo* trong chính mình (§112).
- Khiếm khuyết chủ yếu của Tồn tại và Bản chất là thiếu bản thân sự tự do của Khái niệm khi tự phát triển tự-mình-và-cho-mình, nói khác đi, thiếu *sức mạnh* để tuyệt đối tiếp tục là chính mình trong cái khác *của mình*. Cấu trúc hình thức này của sự tự do-khái niệm sẽ được phân tích ở §163 tiếp theo nhờ vào ba phạm trù: *tính phổ biến*, *tính đặc thù* và *tính cá biệt*. Cả ba mômen này của Khái niệm đã được *dự báo* ở đây: là *chính mình* một cách tuyệt đối (tức: là *chủ thể* hay cái *cá biệt*) nghĩa là tự tiếp tục *một cách đồng nhất* (tức: *một cách phổ biến*) ở trong *cái khác của mình* (tức: trong *tính đặc thù* quy định từ bên trong), đó là sự tự do của *Khái niệm xét như là Khái niệm* (*Begriff als solcher / the Concept as such / le Concept comme tel*).
- Để có cái nhìn sơ bộ, ta thấy: chính các tính quy định của Tồn tại và Bản chất đều thiếu sự tự do này của Khái niệm:
- Vì từ chối sự trung giới, Tồn tại chuyển *trực tiếp* sang cái khác (trung giới nó từ bên ngoài);
- Vì từ chối sự trực tiếp, Bản chất ánh hiện một cách trung giới trong một cái khác được *tiền-thiết định* trực tiếp.

- Tóm lại, cả Tồn tại và Bản chất đều là các Khái niệm *được quy định nhất định*, vì cái khác – trong đó mỗi quy định *chuyển sang* hay trong đó nó *ánh hiện* (như cái gì có quan hệ) – chưa *được quy định* (như sẽ xảy ra trong Khái niệm đúng nghĩa) như là *một tính đặc thù* hay *một cái đặc thù*, trong đó (tức trong cái khác của nó) tính quy định vẫn tuyệt đối ngang bằng với chính mình, không có sự thay đổi.
- Nói cách khác, trong Tồn tại và Bản chất, cái hạn từ thứ ba (trong đó mỗi tính quy định hợp nhất chính nó và cái khác của nó) chưa được quy định như là *chủ thể* tự do hay như là Khái niệm *cá biệt* tự thiết định nên chúng.

Sở dĩ tính quy định của Tồn tại và Bản chất chưa có được *tính phổ biến*, là vì chúng không phải là những cái “phổ biến” tự “đặc thù hóa” một cách tự do trong “chính mình”; nghĩa là, không có quy định nào trong chúng được *thiết định* trong sự đồng nhất của nó *với và trong* cái đối lập của nó, tức, trong sự tự do của việc liên tục là “chính mình” một cách “phổ biến” trong cái khác, là cái làm công việc “đặc thù hóa” hay phân chia nó). Ngược lại, trong Khái niệm, cái khác không phải là cái để Khái niệm *chuyển sang* hay *ánh hiện* vào, mà là *tính đặc thù nội tại* trong đó nó tự liên tục một cách *phổ biến* và tự khẳng định một cách tự do như là *chủ thể cá biệt*.

KHÁI NIỆM CHỦ QUAN

a. Khái niệm xét như là Khái niệm

§163

Khái niệm, xét như là Khái niệm, chứa đựng:

- mômen của *tính phổ biến* như là sự ngang bằng tự do với chính mình trong tính quy định (Bestimmtheit) của mình;
- mômen của *tính đặc thù*, hay của tính quy định, trong đó cái phổ biến vẫn cứ ngang bằng với chính mình một cách không bị vãn đục; và
- mômen của *tính cá biệt*, như là sự phản tư-vào trong-mình của những tính quy định: tính phổ biến và tính đặc thù. | Sự thống nhất phủ định với mình của tính cá biệt này là *cái được xác định tự-mình và cho-mình*, và, đồng thời là đồng nhất với mình hay là [cái] *phổ biến*.

Cái cá biệt cũng như cái hiện thực, ngoại trừ việc nó [cái cá biệt] ra đời từ Khái niệm, và, do đó, được *thiết định* như cái phổ biến, hay, như là sự đồng nhất phủ định với mình. Vì lẽ cái *hiện thực* chỉ mới là sự thống nhất của bản chất và hiện hữu một cách *tự-mình* hay *trực tiếp*, nên nó *có thể tác động* [có tiềm năng trở thành hiện thực], trong khi tính cá biệt của Khái niệm hoàn toàn là *cái tác động* (*das Wirkende*) – và, tất nhiên, nó không còn tác động như là *nguyên nhân* với vẻ ngoài là tạo nên một cái khác, mà là cái tác động [cái gì tự tạo nên] *chính mình*. – Tuy nhiên, tính cá biệt không được hiểu theo nghĩa của tính cá biệt đơn thuần *trực tiếp*, giống như khi ta nói về những sự vật cá biệt hay những con người cá biệt v.v...; tính quy định này về tính cá biệt chỉ có mặt khi [ta] có sự *phán đoán*. Bất kỳ mômen nào của Khái niệm thì bản thân cũng là toàn bộ Khái niệm (§160), nhưng, tính cá biệt, chủ thể, là Khái niệm *được thiết định* như là [cái] toàn thể.

Giảng thêm 1:

Khi ta nói về Khái niệm, ta thường chỉ có tính phổ biến trừu tượng ở trong đầu; và Khái niệm, do đó, thường được định nghĩa như là một biểu tượng khái quát. Theo đó, ta nói về khái niệm màu sắc, cây cối, thú vật v.v..., và những khái niệm này sở dĩ ra đời là do sự gạt bỏ cái đặc thù làm cho những màu sắc, cây cối, thú vật... khác nhau có thể **được phân biệt** với nhau, và ta nắm chặt lấy cái gì chúng có *chung* với nhau. Đó là cách hiểu về khái niệm của giác tính; và tình cảm có lý khi bảo rằng những khái niệm như thế là trống rỗng và không có nội dung, là những sơ đồ và những bóng mờ đơn thuần. Thế nhưng, cái phổ biến của Khái niệm không phải đơn thuần là một *cái chung*, còn cái đặc thù có sự tự tồn cho riêng mình, đối lập lại với nó, mà đúng hơn là: cái phổ biến là cái gì *tự đặc thù hóa* (*dị biệt hóa*) và vẫn trong nhà-

noi-chính mình trong cái khác của nó, trong sự trong sáng không bị vẩn đục.

Điều cực kỳ quan trọng đối với nhận thức lần cho sự hành xử thực tiễn của ta là không được lẫn lộn giữa cái “chung” đơn thuần với cái phổ biến đúng thật, hay với cái phổ quát^(a). Mọi sự chê trách đối với tư duy nói chung và, nhất là đối với tư duy triết học từ quan điểm của tình cảm, cũng như sự khẳng định thường lặp đi lặp lại về tính nguy hiểm của một tư duy gọi là bị đẩy đi quá xa như thế đều có nguồn gốc ở trong sự lẫn lộn này. Và chẳng, cái phổ biến trong ý nghĩa đúng thật và bao trùm của nó là một tư tưởng mà ta phải nói rằng nó đã cần nhiều thiên niên kỷ trước khi đi vào được trong ý thức của con người, và là tư tưởng chỉ mới đạt được sự thừa nhận trọn vẹn là nhờ Kitô giáo. Những người Hy Lạp [cổ đại] tuy đã được đào luyện rất cao về văn hóa vẫn chưa biết về Thượng đế cũng như cả về con người trong tính phổ biến đúng thật. Những vị Thần linh của người Hy Lạp đã chỉ là những quyền lực đặc thù của Tinh thần, còn Thượng đế phổ biến, Thượng đế của mọi quốc gia-dân tộc thì, đối với họ, vẫn là một Thượng đế còn bị ẩn giấu. Chính vì thế mà đối với người Hy Lạp, có một hố ngăn cách tuyệt đối giữa bản thân họ với những người “dã man”; và, con người, xét như là con người, vẫn đã chưa được thừa nhận trong giá trị vô hạn và trong sự biện minh [tính chính đáng] vô hạn của con người. Ta cũng có thể đã tự hỏi đâu là lý do khiến cho chế độ nô lệ đã biến mất ở Châu Âu hiện đại, và khi thì viện đến hoàn cảnh này, khi thì viện đến hoàn cảnh đặc thù khác để giải thích hiện tượng này. Nhưng, lý do đúng thật tại sao ở Châu Âu Kitô giáo không còn những người nô lệ nữa không thể tìm ở đâu khác hơn là trong nguyên tắc của bản thân Kitô giáo. Kitô giáo là nền tôn giáo của sự Tự do tuyệt đối, và chỉ đối với người Kitô hữu thì con người mới có giá trị như là con người, trong tính vô hạn và tính phổ biến của con người. Cái thiếu đối với người nô lệ là sự thừa nhận “tính nhân vị” hay “tính nhân cách” (Persönlichkeit) của họ; song, nguyên tắc của tính nhân vị hay tính nhân cách là tính phổ biến. Người chủ nô không xem kẻ nô lệ như một “con người”, “một nhân cách” (Person) mà như là một Sự vật-không có tự ngã, và bản thân người nô lệ không được xem là có giá trị như một “cái Tôi”, bởi lẽ kẻ chủ nô mới là cái “Tôi” của người nô lệ.

- Sự phân biệt trên đây giữa cái “chung” đơn thuần với cái phổ biến đúng thật đã được phát biểu một cách đúng đắn trong tác phẩm nổi tiếng *Khế ước xã hội* (*Du contrat social*) của J. J. Rousseau, khi ông nói rằng, những luật pháp của một Nhà nước phải được ra đời từ “Ý chí phổ biến” (*volonté générale*) chứ không cần phải tính tới ý chí “của tất cả mọi người” (*volonté de tous*) [tiếng Pháp trong nguyên bản]. Đối với lý luận về Nhà nước, ắt Rousseau đã đạt được nhiều điều thấu đáo hơn nữa, nếu ông lúc nào cũng nhớ kỹ sự phân biệt này. Ý chí phổ biến là *Khái niệm* của nguyện vọng, còn những luật lệ là những sự quy định đặc thù của nguyện vọng được đặt cơ sở ở trong Khái niệm này.

^(a) dem wahrhaft Allgemeine, dem Universellen / what is truly universal.

Giảng thêm 2:

Ta phải bổ sung thêm một nhận xét về việc giải thích nguồn gốc và sự hình thành của những Khái niệm thường được đưa ra trong Logic học của giác tính. Không phải *chúng ta* là kẻ “hình thành” nên những Khái niệm, và, nói chung, Khái niệm không nên được xem như cái gì “được sinh ra đời”. Chắc chắn Khái niệm không phải chỉ là Tồn tại hay là cái gì trực tiếp, vì, tất nhiên, nó cũng có sự trung giới. Nhưng, sự trung giới nằm ngay trong bản thân Khái niệm, và Khái niệm là cái gì được trung giới *bởi* chính nó và *với* chính nó. Vì thế, sẽ là một sai lầm khi cho rằng, trước hết, có những đối tượng hình thành nên nội dung của những biểu tượng của ta, và rồi, hoạt động chủ quan của ta sẽ đến sau để hình thành những Khái niệm về chúng thông qua thao tác trừu tượng hóa nói trước đây và tổng kết những gì những đối tượng có chung với nhau. Thay vào đó, Khái niệm là cái thực sự đến trước, còn những sự vật sở dĩ tồn tại như chúng đang tồn tại là thông qua hoạt động của Khái niệm vốn ở bên trong chúng và tự khai mở ở trong chúng. Điều này có mặt trong ý thức tôn giáo của ta, khi ta nói rằng Thượng đế đã sáng tạo nên thế giới từ hư vô, hay, nói khác đi, mọi sự vật hữu hạn đều đã ra đời từ sự tròn đầy của những tư tưởng của Thượng đế và từ những an bài thần linh của Người. Điều này thừa nhận rằng tư tưởng, và, nói đúng hơn, Khái niệm là hình thức vô hạn, hay, là hoạt động sáng tạo, tự do không cần một chất liệu có sẵn nào ở bên ngoài nó để hiện thực hóa bản thân nó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §163

A. Khái niệm chủ quan: a) Khái niệm xét như là Khái niệm

- “*Khái niệm xét như là Khái niệm*” nghĩa là gì? Ta biết rằng Khái niệm đánh dấu một *sự bắt đầu* mới trong việc trình bày cái Logos. Đây mới thực sự là sự bắt đầu *đúng thật* việc triển khai của Tư tưởng, tức tự-phát triển dựa theo quy luật riêng của nó là sự tự do. Vậy, Khái niệm đánh dấu *sự bắt đầu* của việc phát triển chính mình một cách *tự do* của Logos. Tất nhiên, tuy không còn một sự bắt đầu trừu tượng vô-quy định như tồn tại-thuần túy hay thậm chí bản chất-thuần túy, nhưng vẫn là một sự *bắt đầu* như là *mầm mống* mà các tính quy định của nó vẫn tạm thời bị phong kín trong một tính nội tại còn trực tiếp. Vì thế, thoát đầu, nó chỉ là Khái niệm *chủ quan* hay *hình thức*, hay nói một cách trừu tượng hơn nữa, là *KHÁI NIỆM XÉT NHƯ LÀ KHÁI NIỆM*, nghĩa là: Khái niệm *chưa* bắt đầu tự triển khai ở *bên trong* chính mình như là “*phán đoán*” (§166 và tiếp) và “*suy luận*” (§181 và tiếp) mà còn tự giới hạn ở việc

trình bày cấu trúc còn tuyệt đối mang tính hình thức của sự tự do của nó khi mới xuất hiện.

- Như thế, trước hết cần nêu các mômen đích thực mang tính khái niệm của “Khái niệm như là Khái niệm”, tức của Khái niệm *không còn là bản chất nữa nhưng cũng chưa phải là phán đoán*. Các mômen này chính là ba mômen đã nêu ở §159 khi nói về đặc điểm của Khái niệm khi so sánh với Tồn tại và Bản chất, trong đó các mômen này bây giờ được suy tưởng một cách *minh nhiên* dưới ánh sáng của mômen quyết định trong chúng là mômen *thứ ba* của sự tự do hay của “tự ngã” của Khái niệm. Ta ôn lại ba mômen ở §159 để thấy rõ sự chuyển hóa của chúng trong sự tự do của Khái niệm:
- 1. *sự phản tư-trong-mình* một cách đồng nhất hay là *tính bản thể-bản chất* của Logos mà sự ánh hiện tự phủ định bằng cách kết tinh thành sự trực tiếp độc lập-tự tồn;
- 2. bản thân sự trực tiếp độc lập-tự tồn này – mà tồn tại *được quy định nhất định* của nó cũng trực tiếp tự phủ định trước bản chất đã thiết định nó – chỉ là chỗ để cho bản chất ánh hiện tự do “trong-chính-mình” ở trong cái khác của nó;
- 3. cái “trong-chính-mình” này quy định bản thân “tự ngã” hay sự *tự do chủ quan*, là nơi hai mômen trên hợp nhất lại (do sự phủ định lẫn nhau) (tức mômen của sự đồng nhất-bản thể và của tính quy định trực tiếp hay tồn tại của nó).

Chính ba mômen này bây giờ phải được suy tưởng *không* phải ở trong sự trừu tượng tiền-khái niệm của chúng – nếu thế, ta sẽ rơi vào lại trong các lĩnh vực Tồn tại và Bản chất trước đây – mà như là các mômen *đã hợp nhất* và *đã được toàn thể hóa* bởi sự tự do có mặt khắp nơi của Khái niệm đúng nghĩa. Trong viễn tượng ấy, *Khái niệm xét như là Khái niệm* bao gồm ba mômen sau đây: 1) *tính phổ biến*; 2) *tính đặc thù* và 3) *tính cá biệt*.

- 1) **TÍNH PHỔ BIẾN (Allgemeinheit / universality / universalité:** là sự lấy lại ở *cấp độ Khái niệm* sự đồng nhất-bản thể (vốn là mômen thứ nhất ở §159 nói trên), tức là sự phản tư-trong-mình của bản chất luôn *ngang bằng với chính mình* trong bản thân sự ánh hiện của nó (việc dùng chữ “*ngang bằng với chính mình*” / *Gleichheit mit sich selbst / equal to itself / égale à soi* – vốn là một phạm trù của Bản chất (§117) nói lên sự phản tư ngoại tại làm công việc so sánh sự đồng nhất của hai hạn từ còn tách biệt nhau – cho thấy Khái niệm chủ quan chưa thật sự tự phát triển bằng sự *phán đoán* tự lập của nó). Nhưng, tính phổ biến “ngang bằng với chính mình” này (mômen thứ nhất) lại được suy tưởng minh nhiên trong sự thống nhất *không tách rời* với hai mômen còn lại, tức với *toàn bộ Khái niệm* (§§160-161), vì thế, Khái niệm xét như là

Khái niệm chứa đựng bên trong nó tính phổ biến như là sự ngang bằng *tự do với-chính-mình* (*als freie Gleichheit mit sich selbst*), nghĩa là có cả mômen thứ ba (“với-chính-mình”) ngay trong lòng *tính quy định hay sự biến đổi* của nó (mômen thứ hai).

- Vì thế, ta *không* được hiểu “tính phổ biến” ở đây như là “tính chung” (*generality / généralité collective*) theo nghĩa “cái gì có chung đối với mỗi cái và mọi cái” như cách hiểu thông thường. Đúng hơn, tính phổ biến biểu thị *sức mạnh tự do* của Khái niệm để tự tiếp tục chính mình ngay trong bản thân sự *trở thành* vốn bao hàm trong sự phát triển của nó, giống như thể một “vũ trụ” (“univers” trong chữ “universality / universalité”) tự quy định và tự triển khai vô hạn nhưng không hề đi ra khỏi chính mình, không ngừng bảo tồn chính mình một cách tuyệt đối trong bản thân cái khác của mình. Nói ngắn, “Khái niệm như là Khái niệm” là có *tính phổ biến* ở chỗ: nó tự quy định bên trong bởi một sự phản tư hay ánh hiện nội tại bảo tồn sự đồng nhất tuyệt đối của nó ngay trong lòng tính quy định đặc thù (để qua sự phủ định của tính quy định đặc thù, nó tự trung giới một cách cụ thể với mình). Chính trong nghĩa đó mà cái phổ biến của Khái niệm được gọi là “*cụ thể*”, bởi nó “bao hàm” tính quy định trong chính-mình. Do đó, sự phát triển tiếp theo của Khái niệm *sẽ không phải* là một sự quá độ hay chuyển sang một cái gì khác, trái lại, với tư cách là cái phổ biến, Khái niệm vẫn là chính mình ở trong cái khác của mình, nói rõ hơn, vẫn tự bảo tồn ngay trong bản thân việc *đặc thù hóa* của nó.

2. **TÍNH ĐẶC THÙ (Besonderheit / particularity / particularité):** là sự lấy lại ở cấp độ Khái niệm một cái *tồn tại-được-quy định-nhất định* (mômen thứ hai ở §159), tức sự trực tiếp độc lập-tự tồn của bản chất-hiện thực. Nhưng, bây giờ, tính đặc thù của tính quy định này được suy tưởng *minh nhiên* trong sự thống nhất không tách rời của nó với hai mômen kia, và, qua đó, với cái toàn bộ của Khái niệm. Vì thế, tính đặc thù *không* còn là tính quy định trừu tượng vốn thuộc về tồn tại về chất và quy chiếu với cái khác của nó như với cái gì ở bên kia ranh giới của nó. Trái lại, nó là một mômen nội tại ngay bên trong cái phổ biến, và cái phổ biến cũng ở ngay bên trong nó như là ở nơi chính mình chứ không phải nơi một cái khác. Vậy, tính đặc thù là *tính quy định* (mômen thứ hai), trong đó cái phổ biến vẫn là nó (mômen thứ nhất) một cách tự do và tuyệt đối ngang bằng *với-chính-mình* (mômen thứ ba). (Chú ý: bước chuyển từ “*tính phổ biến*” (*Allgemeinheit*) sang “*cái phổ biến*” (*das Allgemeine / the universal / l’universel*) là sự chuyển hóa quen thuộc từ trừu tượng sang cụ thể. Chính Khái niệm – như là chủ thể *cụ thể* – có *tính phổ biến*, và do đó, là *cái phổ biến*).

Tóm lại, tính đặc thù chứa đựng đầy đủ tính phổ biến như là *bản thể* của nó, và vì thế, tính phổ biến tiếp tục một cách tự do trong tính đặc thù, đồng thời tính đặc thù cũng tự do, ít ra là theo nghĩa nó là độc lập-tự tồn một cách tuyệt đối vì chứa đựng trong nó tính toàn thể của Khái niệm.

- 3. TÍNH CÁ BIỆT (Einzelheit / singularity / singularité):** là sự lấy lại ở cấp độ Khái niệm tính tự ngã chủ quan (tức mômen thứ ba ở §159 như là sự phủ định của phủ định đối với hai mômen trước), tức là sự tự do đích thực mang tính khái niệm của cái “*trong-chính-mình*”, qua đó bản chất tự phản tư trong chính mình ngay khi ánh hiện trong cái khác của nó. Nhưng, bây giờ, tính cá biệt – là sự phản tư trong chính mình này – được suy tưởng *minh nhiên* trong sự thống nhất không tách rời với hai mômen kia mà nó là sự thống nhất, và, qua đó, với cái toàn bộ của Khái niệm *tự tập trung* ở trong nó. Vì thế, “Khái niệm như là Khái niệm” chứa đựng trong nó tính cá biệt trong chừng mực tính cá biệt thể hiện minh nhiên sự *phản tư tự do trong chính mình* (mômen thứ ba) của các tính quy định phủ định lẫn nhau giữa *tính phổ biến* (mômen thứ nhất) và *tính đặc thù* (mômen thứ hai).

- Phần Nhận xét cho §163

- Ở đầu §160, ta đã có định nghĩa về Khái niệm-tự do như là “*sức mạnh-bản thể-tồn tại-cho-mình*”, nghĩa là: với tư cách là *tồn tại*, Khái niệm là đặc thù; với tư cách là *sức mạnh-bản thể*, nó là phổ biến, còn với tư cách là *cho-mình*, nó là cá biệt. Tính cá biệt của Khái niệm là bản thân sự tự do hay tính chủ thể của Khái niệm. Nhưng, Khái niệm không phải là một sự “phủ định của phủ định” *nói chung*. Nó là sự phản tư *trong-mình* của sự phủ định gấp đôi này và tự khẳng định như là quan hệ của cái phủ định với chính mình, nghĩa là, như tính duy nhất tuyệt đối và loại trừ. Do đó, Khái niệm tồn tại-cho-mình không chỉ là “tính cá biệt” trừu tượng mà là **cái** cá biệt (*das Einzelne / the singular / le singulier*).
- Cái cá biệt là bản thân Khái niệm trong sự tự do cụ thể của việc tự-quy định. Theo một nghĩa nào đó, nó là “cùng một cái” như *cái hiện thực* đã gặp trước đây (§142), bởi cái hiện thực cũng không gì khác hơn là sự thống nhất phủ định giữa bản chất và sự hiện hữu-hiện tượng giống như cái cá biệt là sự thống nhất phủ định giữa cái phổ biến và cái đặc thù. Nhưng, có một sự *khác biệt lớn*: cái cá biệt đến từ Khái niệm chứ không còn từ bản chất nữa. Với tư cách là mômen của Khái niệm, nó là *phổ biến* theo nghĩa tiếp tục một cách minh nhiên trong sự phủ định và chỉ đồng nhất với mình trong chừng mực tự khẳng định như là tính phủ định tuyệt đối: là sự tự do hay tính chủ thể hoàn hảo. *Cái hiện thực*, vì lẽ nó thoát đầu chỉ mới là sự thống nhất – tuy là phủ định

nhưng về nguyên tắc, là khẳng định, như là bản thể còn “tự-mình” và một cách trực tiếp – giữa bản chất và sự hiện hữu, nên chỉ có *sức mạnh* tác động (Hegel viết: “*nó có thể tác động*” / *kann es wirken*) không theo nghĩa đơn thuần có khả thể mà theo nghĩa có *sức mạnh* (*Macht / might / puissance*): cái hiện thực là sức mạnh tác động, nhưng *chỉ là sức mạnh* mà thôi, nghĩa là, chỉ là một sức mạnh *mà quá* của việc tiếp tục là chính mình trong cái khác của mình. Trong khi đó, tính cá biệt của Khái niệm, hay chính xác hơn, *cái* cá biệt lại là chủ thể tự do làm chủ sức mạnh này một cách sáng tỏ. Nó không chỉ là cái hiện thực *đang* hành động mà tuyệt đối là bản thân *cái hành động* (*schlechthin das Wirkende / strictly what is effective / l’"effectuant" même de manière absolue*), nghĩa là: không chỉ là bản thể-hiện thực mà là *cái* (tức *chủ thể*) đang hiện thực hóa.

- Thoạt nhìn, có vẻ như cái cá biệt cũng giống với “nguyên nhân nguyên thủy” (Ursache) vì ngay khi tạo ra kết quả của nó, nguyên nhân cũng đã là tính chủ thể tác động, tự phản tư một cách nguyên thủy trong mình, trong một sự độc lập tự tồn tuyệt đối. Tuy nhiên, trước khi chuyển sang “hành động tương tác”, nguyên nhân tạo ra kết quả của nó hầu như là tác động đến một cái khác với nó, nên kết quả là cái gì được tiền-giả định trực tiếp, khác với nguyên nhân (§§153-154). Trong khi đó, cái cá biệt không chỉ là sự tác động lên một cái khác mà tuyệt đối và trong suốt là cái tác động *chính mình*.
- Vì thế, tính cá biệt của Khái niệm “xét như là Khái niệm” không nên được hiểu theo nghĩa thường nghiệm trực tiếp như cách nói thông thường về những sự vật hay những con người cá biệt: quyển sách này, con người này... một cách cá lẻ. Tính quy định cá biệt hóa này của tính cá biệt sẽ diễn ra sau này trong *phán đoán*, là nơi tính cá biệt của Khái niệm sẽ tạm thời được tháo rời ra thành hai mômen của nó (cá biệt và phổ biến) và được nắm lấy trong sự trừu tượng của sự trực tiếp. Trong trường hợp ấy, tính cá biệt vẫn là sự thống nhất phủ định với mình nhưng, vì đã trở thành trực tiếp, nó có tính phủ định *ở bên ngoài nó* quy định nó: ví dụ: con người cá biệt này được xác định bởi quan hệ phủ định của người ấy với những cá nhân bên ngoài. Tính cá biệt trực tiếp ấy cũng sẽ chỉ gắn liền với tính phổ biến một cách hời hợt như là với một tính “chung” trừu tượng, có được khi phân loại mọi cá thể mang cùng một thuộc tính nhất định.

Trong khi đó, tính cá biệt của Khái niệm xét như Khái niệm – là chủ thể cụ thể – không phải là một tính cá biệt trực tiếp nào đó mà là *toàn thể* của Khái niệm, hay, cũng chính là bản thân Khái niệm phổ biến. Do đó, tính cá biệt không ở bên ngoài

tính phổ biến của Khái niệm, mà là cái *cho-mình*, là nơi tính phổ biến tự khẳng định trong sự tự do và sự trong suốt của *tính chủ thể* của nó. Tất nhiên, mômen nào của Khái niệm cũng là bản thân toàn bộ Khái niệm cả (§160), nhưng tính cá biệt, hay Khái niệm *như là chủ thể*, là Khái niệm không chỉ là toàn thể có *tính bản thể* mà là việc *toàn thể hóa* của hành vi *chủ thể*: cái đơn nhất hay chủ thể là Khái niệm được *thiết định* minh nhiên như là toàn thể có mặt mọi nơi (trong cái phổ biến và cái đặc thù) và tự do tận hưởng sự hoàn hảo của mình.

§164

Khái niệm là cái hoàn toàn *cụ thể*, vì sự thống nhất phủ định với mình như là tồn tại-được-quy định-tự-mình-và-cho-mình (tức là tính cá biệt) tạo nên sự quan hệ của nó với chính nó, hay, [tạo nên] tính phổ biến. Từ quan điểm ấy, những mômen của Khái niệm không thể tách rời nhau được; những sự quy định về sự phản tư tuy được *giả định* là được nắm bắt và có giá trị mỗi cái cho riêng nó, tách rời với cái Một đối lập lại với nó, nhưng, vì lẽ sự *đồng nhất* của chúng được *thiết định* ở trong Khái niệm, nên mỗi một mômen **chỉ có thể được nắm bắt một cách trực tiếp từ những cái khác và *cùng với* những cái khác.**

S314

Xét một cách *trừu tượng* thì tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt cũng giống hệt như sự đồng nhất, sự phân biệt và cơ sở [như đã bàn ở §115-§122]. Nhưng, cái phổ biến là cái gì đồng nhất với nó *một cách minh nhiên theo nghĩa* nó đồng thời chứa đựng cái đặc thù và cái cá biệt. Tiếp theo, cái đặc thù là cái gì được phân biệt hay là tính quy định, nhưng theo nghĩa rằng nó là phổ biến ở bên trong nó và như là cái cá biệt [trong hiện thực]. Cũng thế, cái cá biệt có nghĩa rằng nó là *chủ thể*, là nền tảng, chứa đựng Loài [phổ biến] và Giống [đặc thù]^(a) ở bên trong nó và bản thân có tính bản thể. Đó là tính không thể tách rời được *thiết định* của các mômen trong sự phân biệt của chúng (§160) – sự *trong sáng* của Khái niệm, trong đó mỗi một sự phân biệt không tạo nên một sự cắt đứt, một sự vắn đục mà vẫn trong suốt [như bản thân Khái niệm].

Không có gì thường được nghe hơn là câu nói: Khái niệm là cái gì *trừu tượng*. Điều này đúng ở hai mặt: trong chừng mực môi trường của Khái niệm chỉ là tư duy chứ không phải là cái cảm tính trong tính cụ thể thường nghiệm của nó; và, [thứ hai], trong chừng mực Khái niệm **chưa** phải là *Ý niệm*. Từ quan điểm như trên, Khái niệm chủ quan vẫn còn có tính [đơn thuần] *hình thức*, nhưng điều này không hề có nghĩa rằng nó phải có hay phải tiếp nhận bất kỳ *tính quy định* nào khác với bản thân nó.

^(a) Gattung und Art / genus and species.

- S315
- Như là bản thân hình thức tuyệt đối, nó là bất kỳ [hay mọi] *tính quy định*, nhưng theo nghĩa: tính quy định này là ở trong chân lý của nó. Vì thế, mặc dù là trừu tượng, Khái niệm cũng là cái gì cụ thể, và, nói đúng hơn, nó là hoàn toàn cụ thể, là chủ thể xét như chủ thể. Cái cụ thể một cách tuyệt đối chính là Tinh thần (xem §159: Giảng thêm): Khái niệm, trong chừng mực nó *hiện hữu* (*existiert*) như là Khái niệm, phân biệt mình với tính khách quan của riêng nó (tuy nhiên, tính khách quan này vẫn là của *riêng* nó, bất kể sự phân biệt). Còn tất cả những gì là cụ thể khác, dù có phong phú đến mấy, cũng không đồng nhất với mình một cách mật thiết như thế, và, vì thế, không phải là [thực sự] cụ thể nơi chính mình, ít ra không phải như tất cả những gì thường được hiểu là “cụ thể”, theo nghĩa một cái đa tạp được tập hợp lại với nhau một cách ngoại tại. – Những gì cũng được gọi là Khái niệm, **và, thậm chí**, là Khái niệm nhất định, chẳng hạn, con người, ngôi nhà, con vật v.v... đều là những sự quy định đơn giản và những biểu tượng trừu tượng: chúng là những sự trừu tượng chỉ lọc ra tính phổ biến từ Khái niệm, bỏ lại tính đặc thù và tính cá biệt, khiến cho chúng không được phát triển ở trong bản thân chúng, và, vì thế, chính là đã bị trừu tượng hóa khỏi Khái niệm.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §164

Khái niệm là cái hoàn toàn cụ thể [hay: là cái cụ thể một cách tuyệt đối / das schlechthin Konkrete / altogether concrete / l'absolument concret]...

- Nếu không kể “tồn tại thuần túy” và “hư vô” (§§86-88) thì mọi phạm trù lôgic còn lại đều là “*cụ thể*” theo nghĩa từ nguyên triết học là cái gì tập hợp trong mình nhiều tính quy định và tạo nên một sự thống nhất [nhất thể]. Tuy nhiên, chỉ có Khái niệm mới là cái cụ thể một cách *hoàn toàn*, một cách *tuyệt đối*. Tại sao?
- Trong các phạm trù trước đó, sự thống nhất cụ thể này vẫn còn *chưa hoàn hảo*. Ta hãy xem các phạm trù trong lĩnh vực *Tồn tại* và *Bản chất*:
- Mỗi phạm trù *cụ thể* của Tồn tại, một mặt, ở trong mối quan hệ trực tiếp với mình và, mặt khác, tìm thấy tính quy định hoàn chỉnh của nó ở trong tính phủ định ngoại tại làm cho nó chuyển sang cái khác. Hai mômen này của mỗi phạm trù của Tồn tại được hợp nhất lại trong nó nhưng lại không được đồng nhất hóa một cách tuyệt đối, vì bản thân sự phủ định quy định phạm trù ấy từ bên ngoài không tạo nên quan hệ trực tiếp của nó với chính mình, chẳng hạn, *độ* (*Grad / degree*) – là nơi đại lượng (Quantum) được quy định hoàn toàn – không phải là cái tạo nên *sự trực tiếp* của đại lượng trong quan hệ ban đầu của nó với chính mình.

- Tình hình có khác ở trong Logic học về Bản chất nhưng không thay đổi căn bản. Ở đây, mỗi phạm trù tìm thấy tính quy định hoàn chỉnh của mình ở trong tính phủ định nội tại qua đó nó ánh hiện trong cái khác, nhưng sự trực tiếp ra đời từ sự thống nhất phủ định với mình này không phải là sự đồng nhất khẳng định của bản thân phạm trù ấy mà đúng hơn là sự đồng nhất của cái khác được tiên-thiết định trong đó nó ánh hiện, bởi vì, như đã biết (§114), lĩnh vực Bản chất, nói chung, là sự kết hợp cụ thể nhưng chưa hoàn hảo giữa sự trực tiếp và sự trung giới: chẳng hạn, *nguyên nhân* tìm thấy tính quy định hoàn chỉnh của nó ở trong sự thống nhất phủ định nối liền nó với *kết quả*, nhưng sự trực tiếp ra đời từ sự hoàn tất của việc trung giới này không cấu tạo nên quan hệ của chính nó với mình mà tạo nên quan hệ của bản thể bị động được tiên-thiết định.
- Ngược lại, trong Khái niệm (như đã thấy ở §163), bản thân *tính cá biệt* của Khái niệm – như là sự thống nhất phủ định với mình – tạo nên quan hệ của *mình* với *mình* (khác với lĩnh vực Tồn tại), đồng thời, quan hệ này (khác với cái gì được thiết định trong Bản chất), không phải là ở bên ngoài tính cá biệt, trái lại, là *tính phổ biến* bao hàm cả tính cá biệt và tiếp tục ở trong đó. Như thế, Khái niệm là cụ thể một cách tuyệt đối vì nó hợp nhất cả *ba* mômen đối lập mà nó bao hàm ở trong một sự tuần hoàn hoàn hảo: cả ba mômen của Khái niệm (phổ biến – đặc thù – cá biệt) tập hợp lại trong một nhất thể và một sự cụ thể hóa tuyệt đối, vì mỗi cái là yếu tố cấu tạo nên hai cái kia và chứa đựng hai cái kia trong mình, và nhất là tính cá biệt – như là chủ thể tự do – vừa chứa đựng vừa cấu tạo nên bản thân tính phổ biến của Khái niệm!
- Vì thế, các mômen của Khái niệm không thể tách rời với nhau. Ta nhớ rằng ba tính quy định thuần túy của sự phản tư trước đây (tức: sự đồng nhất / hay cái khẳng định; sự khác biệt / hay cái phủ định, và cơ sở) tuy cũng không thể tách rời nhau vì đều ánh hiện trong nhau về bản chất, nhưng vẫn còn được nắm lấy và vẫn muốn có giá trị riêng biệt cho mình như là các quy định đối lập có sự độc lập-tự tồn *trừu tượng* (do còn có tàn dư của sự trực tiếp của Tồn tại). Trong khi đó, trong Khái niệm, ba tính quy định này – tương ứng với ba mômen của Khái niệm – đều *được thiết định* một cách minh nhiên và tuyệt đối, nghĩa là: mỗi mômen của Khái niệm chỉ có thể được nắm lấy một cách *trực tiếp* khi *xuất phát* từ hai mômen khác và *cùng* với chúng.
- **Phân Nhận xét cho §164**
- Một cách trừu tượng, nghĩa là thoát ly khỏi việc là các tính quy định của Khái niệm cụ thể thì tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt *thoạt nhìn* không khác gì sự đồng

nhất, sự khác biệt và cơ sở, vốn là các tính quy định thuần túy của sự phản tư (thuộc lĩnh vực Bản chất) trước đây.

- Tính phổ biến và sự đồng nhất là “cùng một cái” (dasselbe / the same / la même chose), vì, giống như sự đồng nhất, nó là quan hệ với mình, không còn là trực tiếp mà được phản tư, của Khái niệm ngang bằng với chính mình trong tính quy định của nó (so sánh với §115). Tính đặc thù và sự khác biệt là “cùng một cái”, vì nó cũng là tính phủ định-tự-quan hệ-với-mình (so sánh với §121). Sau cùng, tính cá biệt là “cùng một cái” như cơ sở, vì nó là Khái niệm được thiết định như là cái toàn thể, tức sự phản tư trong mình của các quy định đối lập (tính phổ biến và tính đặc thù) giống như cơ sở là bản chất được thiết định khi nó là tồn tại-trong-mình hợp nhất các tính quy định đối lập của bản chất thuần túy. (so sánh với §§120-121).
- Tuy nhiên, có một sự khác biệt cơ bản giữa hai loại quy định này: như đã thấy ở §163:
- cái phổ biến là cái đồng nhất với mình, nhưng với ý nghĩa minh nhiên rằng nó đồng thời chứa đựng trong nó cái đặc thù và cái cá biệt, khác với trường hợp sự đồng nhất quan hệ với sự khác biệt và cơ sở: sự đồng nhất tuy cũng chứa đựng sự khác biệt và cơ sở (§§116-120), nhưng chưa được thiết định minh nhiên như là cái chứa đựng hai cái kia như chứa đựng các mômen trong sự phát triển nội tại và liên tục của mình;
- cái đặc thù, cũng giống như sự khác biệt trực tiếp, là cái được phân biệt, hay tính quy định, nhưng với ý nghĩa minh nhiên rằng nó đón nhận trong nó mọi tính phổ biến của Khái niệm, và, như thế, là cái phổ biến ở trong nó, đồng thời là nơi để tính chủ thể của Khái niệm tự khẳng định một cách phủ định như thể được thiết định như là cái cá biệt, khác với trường hợp sự khác biệt tuy có chứa đựng sự đồng nhất (trong chừng mực quan hệ với mình) và cơ sở (trong chừng mực là bản thân sự trung giới tự thái hời) nhưng không được thiết định minh nhiên như là cái chứa đựng sự đồng nhất của bản chất và tự vượt bỏ trong sự thống nhất phủ định của cơ sở.
- cũng thế, cái cá biệt tuy cũng là một chủ thể (sub-iectum) theo nghĩa từ nguyên của chữ Hy Lạp *hypokemenon* là chỗ dựa nền tảng, giống như cơ sở chứa đựng trong nó *Loài* (hay cái phổ biến) và *Giống* (hay cái đặc thù), nghĩa là không mất đi sự phong phú của bản thể tồn tại-cho-mình (ở §177 sau này, ta sẽ thấy rõ hơn sự khác biệt giữa cái phổ biến với *Loài* và giữa cái đặc thù với *Giống*). Trong thực tế, tính chủ thể của Khái niệm có một nội dung *tự biện* cao hơn so với tính nền tảng của cơ sở, vì nó là sự tự do và sự tự-quy định tuyệt đối, trong khi cơ sở không có nội dung nào được quy

định tự-mình-và-cho-mình (§122). Nói khác đi, tuy cái cá biệt chứa đựng tính phổ biến và tính đặc thù của Khái niệm giống như cơ sở là sự thống nhất giữa sự đồng nhất và sự khác biệt, nhưng cái cá biệt chứa đựng chúng một cách *minh nhiên*, tức, được quy định tuyệt đối tự-mình-và-cho-mình trong sự phát triển tự do tiếp theo. (Trong khi đó, *các sự hiện hữu* được dị biệt hóa đi ra khỏi *cơ sở* và đi vào trong lĩnh vực của *hiện tượng* và của *sự tất yếu*).

- Tóm lại, trong sự tự do, Khái niệm có sự nội tại hỗ tương của các mômen cấu thành, nghĩa là có sự “*không tách rời*” (*Ungetrennheit / non-separation*) của các mômen ngay trong sự khác biệt giữa chúng. Vì thế, theo nghĩa tư biện logic chứ không phải theo nghĩa tâm lý học của Logic hình thức, đó là *sự trong sáng* (*Klarheit / clarity / clarté*) của Khái niệm, trong đó không có sự khác biệt nào, dù sâu đậm đến mấy, có thể tạo ra một sự đứt đoạn hay làm tối tăm sự phát triển tự do của Logos.
- Cuối *Nhận xét*, Hegel còn nói tới cái *Cụ thể-Tuyệt đối* (*das Absolute-Konkrete*), tức, *Tinh thần*. Ta sẽ bàn kỹ hơn về nó ở Chú giải cho *Nhận xét* của §213 sau này, vì hiện nay, khi chưa tìm hiểu học thuyết về *phán đoán* và về *khách thể*, ta chưa đủ điều kiện để đề cập đến.

§165

Chỉ có mômen của *tính cá biệt* là *thiết định* những mômen của Khái niệm như là những sự phân biệt, trong chừng mực tính cá biệt là sự phản tư vào trong-mình có tính phủ định của Khái niệm. Vì thế, *thoạt đầu* nó [tính cá biệt] là sự phân biệt tự do của Khái niệm, là sự *phủ định thứ nhất*. Qua đó, *tính quy định* của Khái niệm được thiết định, nhưng, như là tính đặc thù, nghĩa là, những mômen được phân biệt trước hết chỉ có tính quy định của những mômen của Khái niệm đối lập lại với nhau, và rồi, thứ hai, sự đồng nhất của chúng (rằng mômen này là mômen kia) cũng được *thiết định* giống như thế. Tính đặc thù được *thiết định* này của Khái niệm là *phán đoán*^(a).

Việc phân loại thông thường những Khái niệm ra thành những Khái niệm *rõ ràng, sáng sủa và phù hợp*^{(b)(2)} không thuộc về [lĩnh vực đích thực của] Khái niệm, mà chỉ thuộc về môn Tâm lý học, trong chừng mực liên quan đến những *biểu tượng*, theo đó, một khái niệm “*rõ ràng*” được hiểu là một biểu tượng trừu tượng, được xác định một cách đơn giản; còn một khái niệm

^(a) das Urteil / the judgment; ^(b) klare, dentliche und adäquate Begriffe / clear, distinct and adequate concepts; ^(c) ein Merkmal / characteristic, mark; ^(d) ein Zeichen / a sign.

⁽²⁾ “*rõ ràng, sáng sủa và phù hợp*”: sự phân biệt xuất phát từ *Descartes* (Các suy niệm Siêu hình học, III) và *Leibniz*. Khi Hegel nói về “*sự phân loại thông thường*”, ông chủ yếu nhắm đến các sách giáo khoa Logic học của trường phái Wolff.

“sáng sủa” thì cũng “rõ ràng” nhưng theo kiểu trong đó có một *đặc điểm* hay *dấu hiệu*^(c), nghĩa là, một tính quy định nào đó được nhấn mạnh như là một ký hiệu^(d) [để được nhận diện] cho nhận thức *chủ quan*. Không có “dấu hiệu” hay “đặc điểm” nào tiêu biểu cho tính hời hợt và sự xuống cấp của Logic học cho bằng bản thân phạm trù “dấu hiệu”, “đặc điểm” được ưa thích ấy! Khái niệm “*phù hợp*” thì quả có đến gần hơn với Khái niệm [đúng nghĩa], và thậm chí, với Ý niệm, nhưng nó vẫn chỉ mới biểu thị phương diện [đơn thuần] hình thức (formelle) của sự trùng hợp hay tương ứng giữa một khái niệm hay một biểu tượng với đối tượng của nó, nghĩa là, với một sự vật bên ngoài. – Những khái niệm gọi là “phụ thuộc” hay “kết hợp”^(a) là dựa trên sự phân biệt vô-khái niệm giữa cái phổ biến và cái đặc thù và về mối quan hệ-tương quan^(b) của chúng ở trong một sự phản tư ngoại tại. Thêm nữa, việc kể ra những loại hình khái niệm nào là “*tương phản*”, “*mâu thuẫn*”, “*khẳng định*”, “*phủ định*” v.v... thì không gì khác hơn là một việc kể lể có tính cầu may [ngẫu nhiên] về những tính quy định của tư tưởng, mà bản thân chỉ thuộc về lĩnh vực của Tồn tại hay của Bản chất **như ta đã xem** xét trước đây ở đúng chỗ của chúng; và chúng không có liên quan gì đến tính quy định của Khái niệm xét như là Khái niệm.

S316

- [Vây], chỉ duy nhất những sự phân biệt đúng thật về Khái niệm như là: Khái niệm phổ biến, Khái niệm đặc thù, Khái niệm cá biệt mới thực sự tạo nên *các loại hình*^(c) của Khái niệm; và chỉ là như thế khi chúng được giải phóng khỏi một sự phản tư ngoại tại. – Việc phân biệt *nội tại* (immanent) và việc xác định Khái niệm được mang lại ở trong việc **Phán đoán**, bởi phán đoán chính là xác định Khái niệm.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §165

Tiểu đoạn §165 rất quan trọng đánh dấu bước chuyển tư biện từ “Khái niệm xét như là Khái niệm” (als solcher / as such / comme tel) sang “Khái niệm *nhất định*”, tức sang học thuyết về *phán đoán*, vì thế ta cần đọc một cách chăm chú:

- Như đã thấy, các mômen của Khái niệm là khác biệt, nhưng, trong Khái niệm xét như là Khái niệm, sự khác biệt ấy không được *thiết định*, bởi mỗi mômen lập tức đồng nhất với hai mômen còn lại và với cái toàn bộ (§161). Sự khác biệt ấy đi ra khỏi tiềm thể nguyên thủy và được *thiết định* minh nhiên bởi vận động tự-quy định của *tính cá biệt*. Tính cá biệt là sự thống nhất phủ định với mình (§163). Điều này có nghĩa: Khái niệm, như là tính cá biệt, là tính phủ định tự quan hệ một cách *phủ định* với mình, tức, tự đẩy chính mình, tự dị biệt hóa mình, hay, *tự-quy định*. Nói cách khác, nếu mômen của tính cá biệt *thiết định* các mômen của Khái niệm *như là* các cái khác biệt, thì đó là

(a) subordinierte und koordinierte Begriffe / subordinate and coordinate concepts; (b) Verhältnis-Beziehung / relational connection; (c) Arten / types.

trong chừng mực nó là sự phản tư-trong-mình *phủ định* của Khái niệm. Vậy, tính cá biệt tự-quy định của Khái niệm *thoạt đầu* chính là hành vi *dị biệt hóa* Khái niệm; nó là sự dị biệt hóa tích cực của Khái niệm. Chữ “*thoạt đầu*” muốn nói rằng lĩnh vực của **phán đoán** bắt đầu mở ra (nói theo ngôn ngữ của lĩnh vực Tồn tại: giống như sự “đẩy”, để rồi tự vượt bỏ trong việc “hút”, tức hợp nhất lại trong lĩnh vực của **suy luận** ở sau (§§181 và tiếp)).

- Vì thế, việc dị biệt hóa này của Khái niệm (hay việc “phán đoán”) mới chỉ là *sự phủ định thứ nhất*, rồi sự phát triển của phán đoán trong *suy luận* sẽ là *sự phủ định thứ hai*. Nhưng, ta cần lưu ý rằng: đây là sự dị biệt hóa của Khái niệm nên là sự dị biệt hóa *chính mình* một cách *tự do* (sự tự-dị biệt hóa). Nghĩa là: Khái niệm vẫn “ở trong nhà của chính mình” (bei-sich-sein) ngay trong việc dị biệt hóa; việc dị biệt hóa chỉ là công cụ cho sự phát triển của chính nó. Nói theo thuật ngữ Hegel, sự dị biệt hóa của Khái niệm được quy định bởi sự phản tư-trong-mình **phủ định**, dù vậy, vẫn cứ là sự phản tư-**trong-mình**.
- Vậy, bây giờ “Khái niệm xét như là Khái niệm” bị *phủ định* bởi sự dị biệt hóa, tách rời các mômen vốn đồng nhất một cách trực tiếp, và, đó chính là *sự quy định* của Khái niệm, hay Khái niệm (được quy định) *nhất định* (*bestimmt / determinate / déterminé*). Sự quy định này (không phải là sự luân phiên một cách trừu tượng như trong lĩnh vực Tồn tại) mà là sự quy định trong đó Khái niệm vẫn ngang bằng với mình và tính phổ biến của nó vẫn không bị suy yếu. Nói ngắn, sự quy định của Khái niệm (được thiết định bởi sự dị biệt hóa của nó) chỉ như là *tính đặc thù* chứ không phải như là cái tồn tại-khác hay ánh tượng trước đây nữa. Nói rõ hơn, trong phán đoán, Khái niệm tuy được quy định nhất định, nhưng không còn theo nghĩa như khi nó cũng là khái niệm nhất định trong lĩnh vực Tồn tại và Bản chất nữa (Ta nhớ lại: trong Tồn tại, các hạn từ được phân biệt *chuyển sang* nhau: ví dụ: Chất sang Lượng, và Lượng sang Chất trong hạn độ; còn trong Bản chất, cái này *ánh hiện* trong cái kia: ví dụ: bản chất trong hiện tượng và hiện tượng trong hiện thực...), trái lại, trong sự phát triển tự do của Khái niệm, các hạn từ *liên tục* ở trong nhau: cái phổ biến tự cá biệt hóa trong cái đặc thù, hay cái cá biệt tự phổ biến hóa trong cái đặc thù. Vì thế, trong sự dị biệt hóa của Khái niệm, khi bảo sự quy định của nó được thiết định như là *tính đặc thù* thì có nghĩa rằng, cùng với sự khác biệt, *sự đồng nhất* của các hạn từ khác biệt cũng được *thiết định*, nghĩa là: cái cá biệt **là** cái phổ biến v.v... và ngược lại; tức không phải một sự đồng nhất nội tại còn khép kín như trong sự tất yếu mà là một sự đồng nhất *minh nhiên*.

- “Khái niệm xét như là Khái niệm” vốn đã là đặc thù, vì nó có năng lực tự-quy định. Nhưng, trong sự dị biệt hóa được tác động bởi sự phản tư-trong-mình phủ định của Khái niệm với tư cách là tính cá biệt, tính đặc thù này của Khái niệm được *thiết định* một cách minh nhiên. Hegel gọi tính đặc thù được thiết định của Khái niệm – qua đó Khái niệm tự dị biệt hóa hay *tự phân chia* cái bên trong của nó nhưng vẫn không đánh mất sự đồng nhất *nguyên thủy*, là sự **phân chia nguyên thủy (Ur-teilung / original division / division originaire)** của Khái niệm, hay, gọn hơn, sự **PHÁN ĐOÁN (Urteil / judgment / jugement)**.
- Ta lưu ý một khẳng định quan trọng trong phần *Nhận xét*: khác với sự phản tư *bên ngoài* thiết định các sự khác biệt đúng thật của Khái niệm (các Khái niệm phổ biến, đặc thù và cá biệt) như là các **kiểu** (hay: **các Giống**) (**Arten / types / espèces**) phán đoán thì *bản thân* phán đoán là sự phản tư, là sự dị biệt hóa hay sự quy định *nội tại* của Khái niệm, vì *hành vi phán đoán (das Urteilen / to judge / l'acte de juger)* (tức hành vi thiết định các mômen của Khái niệm như là khác biệt đồng thời khẳng định sự đồng nhất của chúng) là phương cách của **chính** Khái niệm để quy định, không phải bằng sự quá độ, chuyển sang cái khác hay ánh hiện trong cái khác như trước đây nữa, mà bởi sự phát triển đồng nhất *của mình* ở trong cái được dị biệt hóa. Vì thế, ta lưu ý câu cuối cùng trong phần *Nhận xét*: “Die immanente Unterscheidung und Bestimmen des Begriffes ist im Urteile vorhanden, denn das Urteilen ist das Bestimmen des Begriffes” / The immanent distinguishing and determining of the Concept is given in the judgment, for to judge is to determine the Concept”. Chữ “bestimmen” / “việc quy định” trong vế trước là cái gì khách quan (*Urteil*: phán đoán như là quan hệ giữa các mômen), còn trong vế sau là hành vi chủ quan của bản thân phán đoán (*Urteilen / to judge / le juger*: phán đoán như là hành vi).

b. Phán đoán

§166

Phán đoán là Khái niệm trong tính đặc thù của nó, như là *mối tương quan* phân biệt giữa các mômen của nó. | Các mômen này được thiết định vừa như là tồn tại-cho-mình, vừa đồng thời như là đồng nhất với mình, *nhưng không phải là đồng nhất với nhau*.

Khi bàn về phán đoán, ta thường trước hết nghĩ đến *sự độc lập-tự chủ* của các đối cực (chủ ngữ và vị ngữ): rằng, cái trước là một sự vật hay một sự quy định [đứng] cho riêng nó (für sich), còn cái sau, vị ngữ, cũng là một sự quy định phổ biến đứng bên ngoài chủ ngữ (chẳng hạn, ở trong đầu óc tôi), rồi được chính *tôi* gắn nó vào với chủ ngữ, và như thế, là “đã được phán đoán”. Nhưng, vì lẽ hệ từ (Kopula) “là” gắn vị ngữ với chủ ngữ, nên việc “*thâu gồm*”^(a) có tính chủ quan, ngoại tại ấy lại được vượt bỏ, và phán đoán được nắm lấy như một sự quy định của bản thân *đối tượng*. – Nghĩa từ nguyên của chữ “*Urteil*” [phán đoán] trong ngôn ngữ của chúng ta [tiếng Đức] thì sâu xa hơn, và diễn đạt sự thống nhất của Khái niệm như là cái Thứ nhất [cái có trước], và rồi sự phân biệt về nó như là “sự phân chia *nguyên thủy*” [Ur / teilung]; chính sự “phân chia nguyên thủy” này mới là *phán đoán* theo chân lý đúng thật của nó.

S317

Phán đoán trừu tượng là mệnh đề: “Cái *cá biệt* là cái *phổ biến*”. Đây là những sự quy định mà *chủ ngữ* và *vị ngữ* thoát đầu *có* đối với nhau, khi những mômen của Khái niệm được nắm lấy trong tính quy định trực tiếp của chúng hay [là] sự trừu tượng *đầu tiên*. (Các mệnh đề: “Cái *đặc thù* là cái *phổ biến*” và “Cái *cá biệt* là cái *đặc thù*” thuộc về sự quy định tiếp theo của phán đoán). Quả là một sự thiếu tinh tường đáng kinh ngạc khi ta không hề thấy những tác phẩm lôgic học nhắc đến sự kiện [hiển nhiên] rằng: một mệnh đề thuộc loại ấy đều được phát biểu trong *bất kỳ* một phán đoán nào: “Cái *cá biệt* là cái *phổ biến*”, hay, chính xác hơn: “*Chủ ngữ* là *vị ngữ*” (vd: “Thượng đế là Tinh thần tuyệt đối”). Đúng là những sự quy định như: “tính cá biệt”, “tính phổ biến”, hay “chủ ngữ”, “vị ngữ” là phân biệt với nhau, nhưng *Sự kiện* có giá trị phổ biến một cách tuyệt đối vẫn mãi mãi là: bất kỳ phán đoán nào cũng phát biểu về chúng như là đồng nhất.

Hệ từ “là” xuất phát từ bản tính tự nhiên của Khái niệm: là *đồng nhất* với mình trong sự xuất nhượng^(a) của mình; với tư cách là các mômen của *Khái niệm*, cái cá biệt và cái phổ biến thuộc vào loại những tính quy định không thể bị phân lập khỏi nhau. Những tính quy định *trước đây* của sự phản tư – trong số những quan hệ giữa chúng với nhau – *cũng có* một sự tương quan (Beziehung), nhưng sự nối kết này của chúng mới chỉ là sự nối kết của việc “*Có*” chứ không phải của việc “*Là*”, tức chưa phải là *sự đồng nhất được thiết định như là sự đồng nhất* hay như là *tính phổ biến*. Vì thế, phán đoán mới thực sự là *tính đặc thù* đúng thật của Khái niệm, bởi nó là tính quy định hay sự phân biệt của Khái niệm vốn cứ tiếp tục mãi mãi là *tính phổ biến*.

^(a) subsumieren / subsumption.

^(a) die Entäußerung / the uttering.

Giảng thêm:

Phán đoán thường được xem như là một sự nối kết^(a) các khái niệm, và, rõ hơn, là sự nối kết các khái niệm thuộc các loại khác nhau [dị loại]. Chỗ đứng trong quan niệm này là: Khái niệm quả tạo nên điều kiện tiên quyết của phán đoán và xuất hiện trong phán đoán với hình thức của sự phân biệt. | Ngược lại, quan niệm này là sai khi nói về các khái niệm thuộc về các loại khác nhau, bởi Khái niệm, xét như là Khái niệm, tuy là cụ thể, nhưng, về bản chất, vẫn là *Một*, và những mômen được chứa đựng trong nó không được xem là những loại khái niệm khác nhau; cũng thế, là sai khi nói về một sự “nối kết” các phương diện của phán đoán, bởi, khi nói về một sự nối kết, ta nghĩ đến những cái được nối kết như là những gì vẫn có thể tồn tại cho riêng chúng (für sich) mà không cần có sự nối kết.

Quan niệm ngoại tại [hời hợt] này càng rõ ràng hơn khi nói về một phán đoán rằng sở dĩ nó hình thành được là nhờ một vị ngữ hay một thuộc tính (Prädikat) được “gán vào cho”^(b) một chủ ngữ hay một chủ thể (Subjekt). Theo cách hiểu này, chủ ngữ hay chủ thể có giá trị như cái gì tự tồn cho riêng nó ở bên ngoài, còn vị ngữ **hay thuộc tính** là cái gì ở trong đầu óc của ta. Ngay hệ S318 từ “*Là*” đã mâu thuẫn lại với một sự hình dung như thế. Khi ta nói: “Hoa hồng này *là* màu đỏ”, hay “Bức tranh này *là* đẹp”, thì tức là phát biểu rằng: *không phải ta* là người, từ bên ngoài, gán màu đỏ cho hoa hồng, hay gán cái đẹp cho bức tranh, trái lại, chính chúng mới là những sự quy định riêng của các đối tượng này. Một khuyết điểm khác của việc lý giải thông thường về phán đoán trong Logic học hình thức là việc, trong viễn tượng này, phán đoán bao giờ cũng tỏ ra là cái gì đơn thuần bất tất, và không chứng minh được sự tiến lên từ Khái niệm đến phán đoán.

Thế nhưng, Khái niệm, xét như là Khái niệm, không phải là cái gì ở yên trong chính mình một cách không có tiến trình (như giác tính nhằm tượng), mà đúng hơn, như là hình thức vô hạn, tuyệt đối có tính hoạt động, hầu như là cái *punctum saliens* [latinh: điểm nổi bật, điểm “thụ thai”]⁽³⁾ của mọi tính sống động, và, vì thế, nó phân biệt mình với chính mình. Sự phân hóa^(a) này của Khái niệm thành sự phân biệt những mômen của nó – được thiết định bởi hoạt động của riêng nó – chính là *phán đoán*, theo đó, ý nghĩa của phán đoán phải được hiểu như là việc *đặc thù hóa*^(b) của Khái niệm. Tất nhiên, Khái niệm, về mặt *tự-mình* (*an sich*), đã là cái đặc thù, nhưng cái đặc thù chưa được *thiết định* trong Khái niệm xét như là Khái niệm; ở đó, nó vẫn còn ở trong sự thống nhất trong suốt với cái phổ biến. Như đã nhận xét trước đây (§160, Giảng thêm), chẳng hạn, hạt mầm của một cái cây tuy đã chứa đựng cái đặc thù của

^(a) die Verbindung / combination; ^(b) beigelegt werden / ascription.

^(a) Diremction / sundering; ^(b) Besonderung / particularisation.

⁽³⁾ Xem chẳng hạn: Aristoteles, *Lịch sử động vật* 6.3.

rễ, nhánh, lá v.v...; chỉ có điều cái đặc thù này chỉ mới có mặt một cách *tự-mình* [mặc nhiên], và nó chỉ được thiết định, khi hạt mầm phát triển; sự phát triển này cũng có thể được xem như sự “phán đoán” của cái cây. Do đó, ví dụ ấy cũng có thể dùng để làm rõ rằng: Khái niệm lẫn phán đoán không phải chỉ có trong đầu óc chúng ta và không chỉ được hình thành nên bởi chúng ta. Khái niệm ở ngay bên trong bản thân những sự vật; chính thông qua Khái niệm mà chúng mới là những gì chúng đang là; và, do đó, hiểu một đối tượng có nghĩa là có ý thức về Khái niệm của nó. | Nếu ta đi từ Khái niệm để tiến tới phán đoán về đối tượng, thì phán đoán không phải là việc làm chủ quan của ta, qua đó thuộc tính này hay thuộc tính kia được gán vào cho đối tượng; mà trái lại, ta xem xét đối tượng trong tính quy định được thiết định bởi Khái niệm của nó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §166

b. Phán đoán

- Phán đoán không gì khác hơn là tính đặc thù được thiết định của Khái niệm (§165): nói rõ hơn, nó là việc “*đặc thù hóa*” (*Besonderung / particularisation*) hay sự phân chia của Khái niệm. Nhưng, đồng thời, phán đoán là sự bảo tồn Khái niệm và là sự liên tục của Khái niệm. Như thế, phán đoán là *một sự mâu thuẫn* tư biện: là Khái niệm trong tính đặc thù của nó và là bản thân tính toàn thể ngay trong sự phân hóa hiện thực của Khái niệm.
- “Phán đoán” – theo nghĩa từ nguyên “ngẫu nhiên” trong tiếng Đức: Urteil → Teilung: “sự phân chia”. Rồi trong phần *Nhận xét* cho §166, Hegel lại cho rằng nghĩa từ nguyên khoa học hơn (hay chỉ là cách chơi chữ của riêng Hegel!) của chữ Ur-teil nói lên sự thống nhất “nguyên thủy” (Ur) và sau đó mới đến việc “phân chia” (Teilung) xuất phát từ sự thống nhất nguyên thủy này cho thấy cả hai mặt: sự “đặc thù hóa” của Khái niệm, tức sự dị biệt hóa, sự phân chia các mômen của nó, đồng thời, phán đoán là sự phân chia “nguyên thủy” của *MỘT* Khái niệm, nghĩa là, ngay trong lòng sự phân chia, Khái niệm vẫn là sự thống nhất, và, do đó, đặt các mômen ý thể của nó vào trong *sự tương quan* (*Beziehung / relation*) (ta chú ý: sự “*tương quan*” / *Beziehung* chỉ nói lên một sự thống nhất trừu tượng và bất định. Chỉ trong *suy luận* ở sau thì sự thống nhất này mới có sự bền vững của một hạn từ-trung gian được lấp đầy một cách cụ thể).
- Khi nói như thế, ta thấy rõ bản tính *mâu thuẫn* của phán đoán: nó là “Khái niệm” (tức: sự thống nhất) ở trong sự “đặc thù hóa” (tức: sự phân chia), thể hiện ở *sự tương quan* dị biệt hóa của các mômen của nó, kết hợp sự thống nhất và sự khác biệt.

Trong sự “tương quan”, các mômen được thiết định như là “*tồn tại-cho-mình*”, nghĩa là có sự tự tồn trực tiếp của một cái tồn tại-cho-mình ở bên ngoài cái toàn bộ hợp nhất chúng lại. Cần đi xa hơn và khẳng định rằng các mômen của Khái niệm được phán đoán (hay được phân chia) có sự tự mãn tự túc trực tiếp không chỉ trong quan hệ với cái toàn bộ của Khái niệm xét như là Khái niệm mà còn trong sự tương quan của chúng với nhau (hay đúng hơn: sự vắng mặt của sự tương quan hỗ tương!): phán đoán là Khái niệm trong tính đặc thù của nó, trong chừng mực tương quan dị biệt hóa, tất cả các mômen của nó được thiết định như là tồn tại-cho-mình, và đồng thời như là đồng nhất **với mình chứ không phải với nhau**.

- Điều vừa nói có vẻ đi ngược lại với điều đã nói ở §165 khi thiết định sự đồng nhất giữa các mômen **với nhau**. Nghịch lý này sẽ được giải quyết khi thấy rằng: trong thực tế (trong thuật ngữ Hegel, chữ “*trong thực tế*” / *in der Tat* / *in fact* / *de fait* trái nghĩa với chữ “*thoạt tiên*”, “*thoạt đầu*” / *zunächst* / *at first* / *tout d’abord*), phán đoán là mâu thuẫn do chính bản tính tự nhiên của nó, và, thứ hai, các mômen tồn tại-cho-mình và đồng nhất với-mình này của phán đoán *thoạt đầu* chỉ mới được thiết định như là đồng nhất *với nhau* bằng sự trung giới trừu tượng, từ bên ngoài của *hệ từ*: “LÀ” (hệ từ / Copula là động từ nối kết chủ ngữ và vị ngữ trong phán đoán) như sẽ thấy trong “phán đoán trực tiếp” (§172), rồi sẽ được thiết định như là đồng nhất *với nhau ở nơi bản thân chúng* (*an ihnen selbst* / *in themselves* / *en eux-mêmes*) bằng tính tương quan *nội tại* khi bắt đầu có “phán đoán phân tư” (ở tận §174). Việc này sẽ từng bước trở nên sáng tỏ.

- Phần Nhận xét cho §166

- Đoạn 1 đã được bàn ở trên; ta đi vào đoạn 2 và đoạn 3 vì có nhiều ý quan trọng.
- “*Phán đoán trừu tượng*” mà Hegel nói ở đây là phán đoán được diễn đạt một cách “hình thức” nhất, làm mẫu số chung cho các phán đoán khác nhau sau này. Trong mệnh đề nói lên hành vi phán đoán, hai hạn từ chủ yếu là: *chủ ngữ* và *vị ngữ*. Hai tính quy định của Khái niệm được tách rời và được hợp nhất bởi phán đoán thể hiện bằng ngôn từ trong hai hạn từ ấy. Ta hỏi: trong ba tính quy định của Khái niệm: cái phổ biến, cái đặc thù và cái cá biệt, các tính quy định nào sẽ được bảo lưu trong chủ ngữ và vị ngữ? Vì lẽ các mômen của Khái niệm, như đã nói, thoạt đầu được sự phán đoán thiết định như là tồn tại-cho-mình và đồng nhất-với-mình (chứ chưa phải “với nhau”), nên hai tính quy định tiêu biểu nhất cho hai tính chất ấy là cái cá biệt và cái phổ biến, do đó: cái cá biệt, về mặt lôgic, là Khái niệm như là chủ thể được diễn tả như là chủ ngữ ngữ pháp của mệnh đề, còn cái phổ biến ở trong vị ngữ. Mệnh đề được phát biểu

một cách trừu tượng nhất cho phán đoán nói chung là: “*cái cá biệt là cái phổ biến*” [vd: “Socrate là người”].

- Nhưng đó chỉ là cách diễn đạt bất định nhất của phán đoán. Nó chỉ là *phán đoán trực tiếp về chất* (§172), tức các mômen *thoạt đầu* được nắm lấy trong tính quy định trực tiếp hay trong sự trừu tượng ban đầu. Về sau, các mômen khác nhau của Khái niệm sẽ được phán đoán thiết định “nơi chính chúng” dựa theo tính tương qua nội tại và ta sẽ có các mệnh đề theo kiểu: “*cái đặc thù là cái phổ biến*” và “*cái cá biệt là cái đặc thù*” (“phán đoán của sự phản tư”: §174 và “phán đoán của sự tất yếu”: §177).
- Nhưng, các phán đoán cụ thể hơn ấy cũng luôn được diễn đạt về *hình thức* bởi quan hệ giữa một chủ ngữ và một vị ngữ, nên mệnh đề: “*cái cá biệt là cái phổ biến*”, tuy là khái quát nhất và bất định nhất, vẫn là hình thức chung mặc dù các phán đoán về sau không thể được quy giản vào phán đoán trừu tượng này.
- Ta đi vào đoạn 3 của *Nhận xét*: trong hệ từ của phán đoán, tức trong chữ “*LÀ*” vừa tách rời vừa hợp nhất chủ ngữ và vị ngữ, sự thống nhất phủ định – vốn là linh hồn của Khái niệm – được diễn tả một cách còn nghèo nàn nhất, nhưng, theo nghĩa ấy, hệ từ “*LÀ*” đến từ bản tính của Khái niệm. Hệ từ diễn tả bản thân sự tự do của Khái niệm, nghĩa là *sức mạnh* có thể đồng nhất với mình ngay trong lòng sự ngoại tại hóa và sự phân hóa của mình. Trong mọi trường hợp, cái cá biệt và cái phổ biến vẫn là các mômen của Khái niệm, và, với tư cách ấy, là các tính quy định không thể được tách rời, cô lập hóa. Ta nhớ rằng: các quy định phản tư của *Bản chất* vốn cũng không thể tách rời nhau nhưng chưa hoàn hảo: do thể hiện hình thức của các mối Quan hệ (cơ sở – sự hiện hữu; sự vật – các thuộc tính v.v...), nên tuy chúng cũng quan hệ với nhau, nhưng sự nối kết ấy chỉ là sự nối kết của cái “*CÓ*” chứ không phải của cái “*LÀ*”, vì cái “*LÀ*”, trong Khái niệm, không còn biểu thị sự thống nhất trực tiếp của tồn tại trừu tượng, mà biểu thị sự thống nhất mang tính *cụ thể* của Khái niệm và được thiết định *mình nhiên*; nói khác đi, chính *tính phổ biến* của Khái niệm tự liên tục một cách tuyệt đối và vẫn ngang bằng với chính mình một cách hoàn hảo ngay trong sự khác biệt của tính quy định: nói ngắn, sự vật **có** những thuộc tính; bản thể **có** những tùy thể; nguyên nhân **có** một kết quả, nhưng không hạn từ nào trong đó **là** cái khác của *mình* trong sự đồng nhất đã phát triển và *mình nhiên*, theo kiểu: cả ba mômen của Khái niệm tự do (phổ biến, đặc thù, cá biệt) được thiết định trong sự liên tục hỗ tương và tuyệt đối.
- Trong Tồn tại (Khái niệm tự-mình, §84) và Bản chất (Khái niệm được thiết định, §112), Khái niệm tuy cũng tự đặc thù hóa theo nghĩa chuyển sang hay ánh hiện trong cái khác, nhưng chưa được thiết định như là *quay về trong mình* bằng sự đồng nhất.

Vì thế, chỉ duy có phán đoán mới là *tính đặc thù* hay *sự đặc thù hóa* (*sự phân chia*) đúng thật của Khái niệm, vì nó là sự quy định hay sự dị biệt hóa của Khái niệm như là Khái niệm tự do (§160). Nghĩa là: sự quy định hay sự dị biệt hóa vẫn cứ là *tính phổ biến* vì trong đó, Khái niệm tự tiếp tục một cách đồng nhất ngay trong sự phân chia của nó. Và phán đoán diễn đạt chính sự đồng nhất này của Khái niệm trong sự khác biệt dưới cách phát biểu khái quát nhất: “*cái đơn nhất là cái phổ biến*” (dù hai cái là khác nhau!). Cách diễn đạt này còn nghèo nàn, vì hệ từ chỉ khẳng định sự đồng nhất này một cách trừu tượng mà chưa mang lại một *cơ sở trung giới*. Trong *suy luận*, ta sẽ thấy rằng cơ sở trung giới này là *tính đặc thù* của Khái niệm, là cái nối kết tính cá biệt và tính phổ biến đã bị phán đoán tách rời (§§180-182). Và vì lẽ phán đoán chính là Khái niệm bị đánh mất *trong* tính đặc thù (hay sự đặc thù hóa, sự phân chia), nên ở đây ta chỉ mới có *kết quả* của sự đặc thù hóa ấy (tức sự phân ly trừu tượng giữa cái cá biệt và cái phổ biến) chứ chưa phải *bản thân tính đặc thù* này sẽ là nhân tố hợp nhất chúng lại (như trong “*suy luận*” ở sau). Ở đây, nhân tố này chỉ mới thể hiện trong sự trung giới và trong tính quy định trừu tượng của hệ từ “LÀ”.

§167

Phán đoán thường được hiểu theo nghĩa *chủ quan*, như là một *thao tác*^(a) và hình thức chỉ đơn thuần xuất hiện trong tư duy *tự-giác*. Thế nhưng, sự phân biệt này chưa hiện diện ở trong [lĩnh vực] logic; [ở đây], phán đoán được nắm lấy một cách hoàn toàn *phổ biến*: *mọi sự vật đều là một phán đoán*, – nghĩa là, *mọi sự vật đều là những cái cá biệt, có một tính phổ biến* hay bản tính tự nhiên nội tại ở bên trong chúng; hay nói cách khác, có một cái *phổ biến được cá biệt hóa*: ở trong chúng, tính phổ biến và tính cá biệt phân biệt với nhau, nhưng đồng thời, chúng là đồng nhất.

Nghĩa nhằm tường là đơn thuần chủ quan về phán đoán (như thể nó là một cái “*tôi*” gán một thuộc tính hay vị ngữ cho một chủ thể hay chủ ngữ) mâu thuẫn lại với sự diễn đạt khách quan của phán đoán: “*Hoa hồng là màu đỏ*”, “*Vàng là kim loại*” v.v..., nghĩa là, không phải cái “*Tôi*” gán một điều gì đó cho chúng.

- *Những phán đoán phải được phân biệt với những mệnh đề*^(a): những mệnh đề chứa đựng một sự quy định của những chủ thể hay chủ ngữ; sự quy định này không đứng trong một mối quan hệ giữa tính phổ biến với chúng, mà đó [chỉ] là một trạng thái, một hành vi cá biệt và những thứ tương tự như thế. Chẳng hạn: “*Cäsar sinh ra ở Roma vào năm này hay năm nọ; đã tiến hành chiến tranh ở Gallien suốt mười năm, đã đi qua Rubikon*” v.v... là những mệnh đề, chứ không phải những phán đoán.

^(a) Operation / operation.

^(a) Sätze / propositions.

Và cũng thật là rỗng tuếch khi bảo rằng những mệnh đề đại loại: “*Tối qua, tôi đã ngủ rất ngon*”, hay, thậm chí: “*Hãy xuất trình vũ khí!*” đều “*có thể*” được chuyển thành hình thức của một phán đoán. Chỉ có một mệnh đề, chẳng hạn: “*Có một chiếc xe chạy qua*” là có thể trở thành một phán đoán, tuy chỉ là chủ quan thôi, khi ta nghi ngờ rằng không biết vật đang chạy qua đấy có phải là một chiếc xe hay không; hay, phải chăng đối tượng chuyển động chứ không phải vị trí từ đó ta quan sát nó, vì bây giờ điều ta quan tâm là phải tìm một sự quy định [đúng] cho biểu tượng còn chưa được xác định rõ ràng [của ta].

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §167

“Tất cả [mọi vật mọi sự] đều là một phán đoán”...

- Trong ngôn ngữ triết học thông thường, phán đoán thường có nghĩa *chủ quan*, hơi hợt như một *thao tác* diễn ra trong tinh thần hữu hạn, hay, đúng hơn, trong ý thức *tự giác* (của con người). Nhưng, một mặt, tư tưởng như là *ý thức tự giác* (của con người) chưa hiện diện ở đây trong lĩnh vực của Logic học và chỉ thuộc về tư tưởng như là hành vi *tinh thần tự giác* (§§424 và tiếp: *Bách khoa thư III*). Mặt khác, vì lẽ phán đoán ở đây là một mômen của Logos phổ biến tác động đến mọi lĩnh vực (Tư tưởng thuần túy, Tự nhiên và Tinh thần), nên cần phải hiểu theo nghĩa phổ biến nhất: không chỉ là một số thao tác của ý thức tự giác mà trái lại, *tất cả mọi vật mọi sự đều là một phán đoán*. Ý nghĩa tư biện của khẳng định này là gì?
- “*Tất cả đều là một phán đoán*” có nghĩa là: tất cả mọi thực tại logic, tự nhiên lẫn tinh thần đều là những *cái cá biệt* (vd: cơ sở, cây cối, tâm hồn...) tự thân chúng (chứ không phải cho một sự phán đoán từ bên ngoài) là một *tính phổ biến* hay một *bản tính bên trong* (vd ở đây là: sự phản tư, giới thực vật, tinh thần nhận thức) vừa “vượt lên trên” chúng, vừa “thâm nhập” vào chúng như bản tính “bên trong”. Hay nói ngược lại cũng thế, câu trên có nghĩa: tất cả mọi sự vật đều là *một cái phổ biến được cá biệt hóa*. Trong mọi trường hợp, đây chính là một phán đoán: “*cái cá biệt là cái phổ biến*” hay “*cái phổ biến là cái cá biệt*”. Trong mọi sự vật, tính phổ biến và tính cá biệt vừa được phân biệt vừa đồng nhất, vì, trong phán đoán, chủ ngữ tuy không phải là vị ngữ nhưng được đồng nhất hóa một cách trừu tượng nhờ vào hệ từ. Chính sự *mâu thuẫn* này sẽ đưa phép biện chứng của phán đoán vào sự vận động và làm cho nó chuyển hóa thành *suy luận*.

§168

Quan điểm của phán đoán là *sự hữu hạn*; và *sự hữu hạn* của sự vật là ở chỗ [sự tồn tại của] chúng là một phán đoán, nghĩa là: tồn tại-hiện có (Dasein) của chúng và bản tính phổ biến của chúng (thể xác và linh hồn của chúng) tuy là được hợp nhất (vì nếu không, chúng không thể tồn tại), nhưng, những mômen này của chúng đã vừa khác nhau, vừa có thể tách rời khỏi nhau về nguyên tắc.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §168

- Cấp độ tư biện của phán đoán xét như là phán đoán là cấp độ của *sự hữu hạn* của Khái niệm, vì đó là nơi Khái niệm đi ra khỏi chính mình nhưng chưa tự khẳng định (như trong *Suy luận* và nhất là trong *Ý niệm*) sự tuần hoàn vô hạn của các mômen cấu thành của nó mà còn tách rời nhau một cách trực tiếp. Và vì lẽ “mọi sự vật đều là một phán đoán”, nên *tính hữu hạn* của chúng ở ngay trong việc chúng chỉ là “một phán đoán”, bởi chúng chỉ là sự đồng nhất chưa được trung giới, nghĩa là còn ở trong trạng thái bấp bênh của tính cá biệt trực tiếp và tính phổ biến bản thể.
- Tính cá biệt trực tiếp – tức tồn tại-hiện có là nơi hiện thân của bản tính phổ biến còn bất định – và bản tính phổ biến mới được kết hợp lại trong sự vật giống như giữa thân xác và linh hồn trong cá thể hữu cơ. Thật thế, một tính cá biệt “thuần túy” hay một tính phổ biến “thuần túy” thì không khác gì hư vô. Nhưng tính cá biệt và tính phổ biến ở đây đã được kết hợp với nhau, tuy một cách lỏng lẻo và vẫn còn dừng dừng với nhau. Và sự phân ly, dừng dừng này chính là *cái Chất* của chúng. Tóm lại, vì lẽ trong sự vật, trong chừng mực chỉ là một phán đoán, tính cá biệt và tính phổ biến cấu tạo nên nó chỉ quan hệ với nhau bằng sự trung giới trừu tượng và giả tạm của hệ từ “LÀ”, nên sự vật ấy sẽ *tiêu vong*, sẽ *chết đi* vì chính sự hữu hạn ấy.

§169

- S320 Trong phán đoán trừu tượng: “*Cái cá biệt là cái phổ biến*”, thì chủ thể hay chủ ngữ, **như là cái** gì quan hệ mình với mình một cách phủ định, là cái *cụ thể* một cách trực tiếp, còn thuộc tính hay vị ngữ, ngược lại, là cái *trừu tượng*, cái *bất định*, cái *phổ biến*. Nhưng, bởi lẽ chúng được nối kết lại với nhau bằng hệ từ “là”, nên thuộc tính hay vị ngữ cũng phải chứa đựng tính

quy định của chủ thể hay chủ ngữ ở trong tính phổ biến của nó, cho nên, tính quy định này là *tính đặc thù*; và tính đặc thù này là sự *đồng nhất được thiết định* giữa chủ thể (chủ ngữ) và thuộc tính (vị ngữ), nhưng, như là cái gì đứng đối với sự phân biệt này về hình thức, nó [tính quy định của chủ thể (chủ ngữ)] là *nội dung*.

Chủ thể (chủ ngữ) chỉ có được tính quy định minh nhiên và nội dung là ở trong thuộc tính (vị ngữ), và, vì thế, nếu được nắm lấy cho riêng nó (für sich), nó chỉ là một biểu tượng đơn thuần hay chỉ là một tên gọi suông. Trong phán đoán: “*Thượng đế* là cái thực tồn nhất trong tất cả” v.v..., hay: “*Cái Tuyệt đối* là đồng nhất với chính nó” v.v..., thì “*Thượng đế*”, “*cái Tuyệt đối*” chỉ là một danh hiệu đơn thuần: chủ thể (chủ ngữ) ấy là gì, chỉ được nói ra ở trong thuộc tính (vị ngữ). Chủ thể ấy còn là gì nữa như là cái cụ thể thì không liên quan gì đến phán đoán này cả (xem §31).

Giảng thêm:

Thật là quá tầm thường khi nói rằng “chủ thể (chủ ngữ) là cái gì được nói đến, còn thuộc tính (vị ngữ) là cái gì nói về chủ thể (chủ ngữ)”, vì qua đó, ta không biết thêm được gì về sự phân biệt giữa hai cái. Ở cấp độ tư tưởng, chủ thể trước hết là cái cá biệt, còn thuộc tính là cái phổ biến. Sự phát triển tiếp tục của phán đoán sẽ cho thấy: chủ thể không đứng yên đơn thuần như cái cá biệt trực tiếp, và thuộc tính không phải là cái phổ biến trừu tượng. | Bước tiếp theo, chủ thể và thuộc tính cũng còn mang ý nghĩa của cái đặc thù và cái phổ biến (trong trường hợp của chủ thể), và của cái đặc thù và cái cá biệt (trong trường hợp của thuộc tính). Sự thay đổi qua lại về ý nghĩa giữa hai phương diện của phán đoán chính là điều diễn ra trong hai cái được mệnh danh là “chủ thể” (chủ ngữ) và “thuộc tính” (vị ngữ).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §169

- Sau hai tiểu đoạn dẫn nhập (§§167-168), ba tiểu đoạn tiếp theo đây sẽ xác định rõ hơn nội dung tư biện của *ba hạn từ* của phán đoán: chủ ngữ, vị ngữ và hệ từ và cách kết hợp của *ba tính quy định* của Khái niệm: tính cá biệt, tính phổ biến và tính đặc thù.
- Phán đoán *trừu tượng* (hình thức chung của mọi phán đoán) tương ứng với phán đoán về chất (§172 và tiếp) và được diễn đạt trong mệnh đề: “*cái cá biệt là cái phổ biến*” (§166). Trong mệnh đề này, chủ ngữ là cái cá biệt. Cái cá biệt nói ở đây thoát đầu là cái cá biệt trực tiếp và trừu tượng, giữ khoảng cách với cái phổ biến, trong sự độc lập-tự tồn của tồn tại-cho-mình của nó (§166). Nhưng, ngay trong lòng sự trừu tượng và sự biệt lập với cái phổ biến, chủ ngữ – trong chính nó và với tư cách là tính cá biệt của Khái niệm – tự quan hệ với mình một cách phủ định, và, do đó, là sự phủ định

của phủ định (hay sự quy định nhất định tự-mình-và-cho-mình, sự quy định tuyệt đối, sự tự-quy định). Nói ngắn, với tư cách là cái cá biệt quan hệ với mình một cách phủ định, chủ ngữ là *cái cụ thể một cách trực tiếp* (§164). Nhưng, sự trực tiếp này cũng có mặt tiêu cực: vì lẽ trong phán đoán trừu tượng, cái cá biệt bị cô lập hay bị trừu tượng hóa khỏi tính phổ biến nhất định của nó, nó “chỉ là” cái cụ thể *trực tiếp* (chưa được phản tư trong mình lẫn trong tính phổ biến nhất định, điều chỉ diễn ra trong “phán đoán phản tư” sau này).

- Đối lập với chủ ngữ cụ thể được hiểu như thế, vị ngữ của phán đoán trừu tượng cũng là *cái trừu tượng* hết như thế. Vị ngữ là cái phổ biến. Nhưng, cái phổ biến *đúng thật* phải là sự ngang bằng tích cực và là sự liên tục đồng nhất với mình, nghĩa là *ở ngay bên trong* tính quy định đặc thù và tính cá biệt. Trong khi đó, cái phổ biến ở đây (trong phán đoán trừu tượng) là cái phổ biến bị cô lập và bị tách rời khỏi sự thống nhất của Khái niệm; bản thân nó cũng là cái *trừu tượng* và cái *bất định*. Tóm lại, vị ngữ ở đây là cái phổ biến trừu tượng giống như chủ ngữ là cái cụ thể trừu tượng hay cái cá biệt trực tiếp.
- Tuy nhiên, dù trừu tượng đến mấy, chủ ngữ và vị ngữ vẫn được nối kết về mặt hình thức bởi cái “LÀ” của hệ từ và, như thế, được thiết định như là đồng nhất với nhau, dù một cách trừu tượng. Vậy, bản thân vị ngữ – trong tính phổ biến của nó – cũng phải chứa đựng một quy định tuyệt đối nào đó của chủ ngữ. Nói khác đi, do được hệ từ đồng nhất hóa với chủ thể cá biệt, vị ngữ không thể là cái gì hoàn toàn bất định: tính phổ biến trừu tượng của nó cũng phải chứa đựng tính quy định của chủ ngữ mà bản thân chủ ngữ tuy có chứa đựng một cách *ý thể* nhưng không diễn tả minh nhiên vì nó là cái cụ thể *một cách trực tiếp*. Được quy định nhất định như thế, tính phổ biến của vị ngữ rõ ràng là *tính đặc thù* (§163): nó không còn nói lên sự đồng nhất trừu tượng và hình thức mà hệ từ áp đặt như một sự tất yếu còn ẩn giấu mà một sự đồng nhất được thiết định và minh nhiên. Thật ra, trong phán đoán trừu tượng, hệ từ *đã* diễn đạt mômen của tính đặc thù của Khái niệm. Nhưng, ở đó, nó chỉ mới là hình thức thuần túy nối kết hai cái hình thức khác của Khái niệm một cách trừu tượng: tính cá biệt trừu tượng và tính phổ biến trừu tượng. Ngược lại, tính đặc thù của vị ngữ là cái trong đó chủ ngữ và vị ngữ là đồng nhất một cách cụ thể, bất chấp sự phân ly hình thức. Trong phán đoán, chính nó là cái đứng dưng trước sự khác biệt của hình thức và vẫn duy trì sự đồng nhất của nó kinh qua tính phủ định của hình thức. Từ nay, với tư cách là sự đồng nhất đứng dưng với sự khác biệt của hình thức, tính đặc thù của vị

ngữ phổ biến là *nội dung* chung của chủ ngữ và vị ngữ. (ta nhớ lại sự quá độ từ hình thức sang nội dung và sự đối lập của chúng ở §133 trước đây).

- **Phần Nhận xét cho §169**

- Chủ ngữ cá biệt – như là quan hệ phủ định với mình – là được quy định nhất định. Nhưng, trong chừng mực thoát đầu chỉ là cái cụ thể trực tiếp hay trừu tượng, nó chỉ có tính quy định của nó một cách minh nhiên ở trong vị ngữ mà nó loại trừ do tính cá biệt trực tiếp của nó. Vậy, chủ ngữ chỉ có nội dung nhất định và cụ thể của nó *ở trong* vị ngữ. Hiểu một cách trừu tượng, chủ ngữ thoát đầu chỉ là một biểu tượng hay một tên gọi trống rỗng, chứ không phải một tính quy định của tư tưởng.

§170

Liên quan đến tính quy định chính xác hơn về chủ thể và thuộc tính, ta thấy rằng: *chủ thể*, như là quan hệ phủ định với chính mình (§163, §166, Giảng thêm), là cơ sở vững chắc, trong đó thuộc tính có sự tự tồn và có tính ý thể (nó “*thuộc về bản tính cố hữu*” của chủ thể^(a)); và vì lẽ chủ thể là cụ thể một cách hoàn toàn và *trực tiếp*, nên nội dung *nhất định* của thuộc tính chỉ là *một* trong *nhiều* tính quy định của chủ thể; và [theo nghĩa đó] chủ thể là phong phú hơn và rộng hơn thuộc tính.

- S321 **Ngược lại, thuộc tính**, như cái phổ biến tự tồn cho riêng nó (für sich) và đứng dung với việc chủ thể có tồn tại hay là không; nó vượt ra khỏi chủ thể, *thâu gồm* chủ thể vào dưới nó^(b), và, về phía nó, là rộng hơn chủ thể. Vậy, chỉ duy có *nội dung nhất định* của thuộc tính (§169) mới tạo nên sự đồng nhất của cả hai.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §170

- Tiểu đoạn này xác định rõ hơn tính quy định của chủ ngữ và vị ngữ trong các mối quan hệ hỗ tương giữa chúng.
- Ta biết rằng mỗi mômen của Khái niệm, về nguyên tắc, là cái toàn bộ của Khái niệm (§160). Điều này đúng cho cả tính đặc thù, tính cá biệt lẫn tính phổ biến. Nhưng, trong phán đoán trừu tượng, thoát đầu chỉ có tính cá biệt và tính phổ biến là được nêu một cách minh nhiên (§166), trong khi tính đặc thù thật ra chỉ có vai trò tư biện khi bắt đầu có phán đoán về sự tất yếu và về Khái niệm (ở sau). Cũng thế, trong phán

^(a) es inhäriert dem Subjekt / it inheres in the subject; ^(b) subsummiert dasselbe unter sich / subsumes it (subject) under itself.

đoán, thoát đầu chủ ngữ (như là cái cá biệt) và vị ngữ (như là cái phổ biến) thay phiên nhau thể hiện như là *mômen* làm công việc “toàn thể hóa” về mặt khái niệm cho cả cái kia thông qua sự trung giới của hệ từ (“LÀ”).

- Vậy, trước hết, chủ ngữ – như là quan hệ phủ định với mình – là “cơ sở vững chắc” (das zu Grunde liegende Feste / the solid ground / le fondement solide) toàn thể hóa tính phổ biến (khẳng định) và tính đặc thù (phủ định) của vị ngữ phổ biến trong nội dung của nó. Như thế, chủ ngữ cá biệt tự khẳng định như là cơ sở toàn thể hóa, trong đó vị ngữ mới có được sự bền vững, và trong quan hệ ấy, vị ngữ là *tùy thuộc* (*inherent*) vào chủ ngữ là cái mang nó trong mình như một mômen (vd: vị ngữ “*người*” tùy thuộc vào chủ ngữ: “*Socrate*”). Thêm nữa, §169 đã cho thấy chủ ngữ là cái cụ thể (trực tiếp). Điều này có nghĩa tích cực ở chỗ chủ ngữ là một toàn thể được quy định hoàn chỉnh, do đó, nội dung nhất định tạo nên tính đặc thù của vị ngữ phổ biến *không có* sự phong phú bằng chủ ngữ cụ thể. Nhưng nó cũng có nghĩa tiêu cực ở chỗ: chủ ngữ chỉ là cụ thể *một cách trừu tượng* như cái gì tồn tại-cho-mình phân tán thành tính đa tạp (§97), nên rơi lại vào trong khuôn khổ của Tồn tại theo nghĩa: nội dung nhất định của vị ngữ chỉ là *một* trong nhiều tính quy định của chủ ngữ cụ thể, và, trong chừng mực đó, chủ ngữ được xem là (có ngoại diên) rộng hơn vị ngữ (§91 gọi là “bề rộng của tồn tại-hiện có” / Breite des Daseins).
- Nhưng, vị ngữ cũng là một mômen của Khái niệm chứa đựng tính toàn thể. Vì thế, ngược lại, vị ngữ, trong chừng mực là cái phổ biến, liên tục một cách tự do kinh qua mọi sự đặc thù hóa và cá biệt hóa, nên cũng có một sự bền vững riêng và, do đó, dung với việc chủ ngữ cá biệt có tồn tại hay không. Như thế, với tư cách là cái phổ biến tự tồn và bao hàm quy định của chủ ngữ trong nội dung đặc thù của mình, vị ngữ “vượt lên trên” chủ ngữ: thay vì tùy thuộc vào chủ ngữ, nó lại “*thâu gồm*” (*subsummieren / subsume*) chủ ngữ vào dưới nó, và, do đó, có (ngoại diên) *rộng* hơn chủ ngữ. Hegel cho một ví dụ dễ hiểu: câu “*hoa hồng là màu đỏ*” vừa cho phép hình dung chủ ngữ là phong phú hơn vị ngữ vì hoa hồng còn có nhiều thuộc tính khác hơn là màu đỏ, vừa cho thấy vị ngữ là phong phú hơn chủ ngữ vì màu đỏ là vị ngữ của nhiều chủ ngữ khác nữa chứ không chỉ của hoa hồng. Thật ra, *sự mâu thuẫn* giữa sự tùy thuộc và sự thâu gồm chỉ được giải quyết cụ thể hơn khi phán đoán về chất (là phán đoán về sự tùy thuộc) chuyển thành phán đoán của sự phản tư (là phán đoán về sự thâu gồm) ở sau (§174 và tiếp).

§171

Trong phán đoán, mối quan hệ giữa chủ thể, thuộc tính và nội dung nhất định, hay, sự đồng nhất [của chúng] thoát tiên được thiết định như là khác nhau hay ở bên ngoài nhau. Nhưng, về mặt tự-mình [mặc nhiên], nghĩa là, xét theo Khái niệm, chúng là đồng nhất, vì [cái] toàn thể cụ thể của chủ thể không phải ở chỗ tồn tại như là một cái đa tạp bất định nào đó mà, trong thực tế, chỉ ở chỗ nó là tính cá biệt, [nghĩa là] nó là cái đặc thù và cái phổ biến trong một sự đồng nhất, và chính sự thống nhất này mới là thuộc tính (§170).

- Hơn nữa, trong hệ từ, sự đồng nhất của chủ thể và thuộc tính tuy là được thiết định, nhưng, thoát đầu mới chỉ được thiết định như là cái “LÀ” trừu tượng. Dựa theo sự đồng nhất này, chủ thể cũng phải được thiết định trong sự quy định của thuộc tính, và, vì thế, qua đó, thuộc tính cũng nhận được sự quy định của chủ thể, và hệ từ [“là”] tự lấp đầy chính mình. Đó là sự quy định tiếp theo của phán đoán nhờ vào hệ từ đã được lấp đầy nội dung và sẽ dẫn đến suy luận^(a). Nhưng, đối với [riêng] phán đoán, thì trước hết, sự quy định tiếp theo của bản thân phán đoán là sự quy định đi từ tính phổ biến cảm tính, thoát đầu còn trừu tượng, đến tính tất cả, Loài và Giống^(b) và đến tính phổ biến đã được phát triển của Khái niệm.

Chỉ có nhận thức về sự quy định tiếp theo của phán đoán mới mang lại sự nối kết chặt chẽ lẫn ý nghĩa cho những gì thường được gọi là những “Giống” hay những “loại hình” phán đoán. Ngoài tính chất hoàn toàn bất tất, thì thói quen kể ra những “loại hình” phán đoán là hơi hợt, và thậm chí là hỗn độn, vô trật tự trong việc chỉ ra những sự phân biệt giữa chúng. Các phán đoán gọi là “khẳng định”, “nhất quyết”, “xác định”^(a) khác nhau như thế nào thường chỉ là đoán mò hoặc mơ hồ, không xác định. Những phán đoán khác nhau phải được xét như là nối tiếp theo nhau một cách tất yếu và như là một sự tiếp tục [được] quy định của Khái niệm, vì bản thân phán đoán không gì khác hơn là Khái niệm nhất định [được xác định]. Trong mối quan hệ với hai lĩnh vực trước đây là Tồn tại và Bản chất, những Khái niệm nhất định, với tư cách là những phán đoán, là những sự tái tạo^(b) các lĩnh vực này, nhưng chúng là được thiết định trong mối quan hệ đơn giản của Khái niệm.

S322

Giảng thêm:

Những loại hình [hay những “Giống”] khác nhau của phán đoán phải được hiểu không chỉ như một tính đa dạng thường nghiệm, mà như là một [cái] toàn thể được xác định bởi tư duy; và một trong những thành tựu lớn của Kant là ở chỗ lần đầu tiên lưu ý đến điều này. Kant đã phân loại những phán đoán dựa theo sơ đồ của bảng phạm trù của ông thành bốn loại: “Chất”, “Lượng”, “Tương quan” và “Tình thái”^(c). Sự phân loại này tuy không thể được xem là thích đáng, một phần vì việc áp dụng bảng phạm trù một cách

^(a) Schluss / Syllogism; ^(b) Allheit, Gattung und Art / Allness, Genus and Species.

^(a) positives, kategorisches, assertonisches Urteil / positive, categorial, and assertoric judgment; ^(b)

Reproduktionen / reproductions; ^(c) Qualität, Quantität, Relation, Modalität / Quality, Quantity, Relation, Modality.

đơn thuần hình thức, phần khác vì nội dung của nó, nhưng, nền tảng của sự phân loại này là trực giác đúng thật rằng những loại hình khác nhau của phán đoán đều được xác định bởi những hình thức phổ biến của bản thân Ý niệm logic. Như thế, trước hết, ta [sẽ] có được *ba* loại hình phán đoán chính yếu, tương ứng với các cấp độ: Tồn tại, Bản chất và Khái niệm. Rồi, tương ứng với tính chất của Bản chất như là cấp độ của sự phân biệt, loại hình thứ hai của các loại hình chính yếu này lại chia ra làm hai trong bản thân nó. Cơ sở nội tại cho hệ thống này của các phán đoán [các tiểu đoạn tiếp theo: §172-180] phải được đi tìm ở trong sự kiện rằng: vì lẽ Khái niệm là sự thống nhất có tính ý thể (ideelle) của Tồn tại và Bản chất, nên sự *phát triển* của sự thống nhất này trong phán đoán, trước hết, phải tái tạo lại hai cấp độ này [Tồn tại và Bản chất] ở trong sự “cải biến” phù hợp với Khái niệm, trong khi bản thân Khái niệm tự cho thấy là cái gì quy định chính mình như là phán đoán đúng thật.

- Những loại hình phán đoán khác nhau không được xem như là đứng bên cạnh nhau; phán đoán nào cũng có giá trị như nhau, trái lại, chúng phải được xem như là đang tạo nên một chuỗi những cấp độ, và sự phân biệt giữa chúng dựa trên ý nghĩa logic của thuộc tính. Thật ra, ta có thể tìm thấy điều này ngay trong ý thức thông thường của ta, khi ta không ngần ngại bảo rằng những ai chỉ thường đưa ra được những phán đoán đại loại “Bức tường này màu xanh”, “lò sưởi này đang nóng” v.v... là có năng lực phán đoán yếu ớt, trái lại, ta bảo một kẻ là thật sự biết phán đoán, khi phán đoán ấy liên quan đến cái đẹp của một tác phẩm nghệ thuật hay cái tốt của một hành vi luân lý v.v... Trong phán đoán thuộc loại trước, nội dung chỉ tạo nên một “chất” trừu tượng, chỉ cần dùng tri giác trực tiếp là có thể quyết định được, trong khi ngược lại, bảo một nghệ phẩm là đẹp hay một hành vi là tốt, thì các đối tượng ấy phải được so sánh với phẩm chất mà chúng *phải* là, nghĩa là, phải được so sánh với *Khái niệm* của chúng.



CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §171

- Như đã thấy, phán đoán – như là Khái niệm trong tính đặc thù hay trong sự phân chia của nó – là quan hệ dị biệt hóa giữa các mômen thoát đầu được thiết định như là tồn tại-cho-mình và đồng nhất với mình *chứ không phải với các mômen khác* (§166). Kết quả: trong phán đoán trừu tượng hay trực tiếp, chủ ngữ cá biệt, vị ngữ phổ biến và nội dung nhất định (đặc thù hóa vị ngữ phổ biến và là chỗ để nó đồng nhất với chủ ngữ) thoát đầu được thiết định như là *khác nhau*, do đó, rơi ra ngoài nhau (§117). Và, dù là mới *tự-mình* (mặc nhiên), tức dựa theo sự đòi hỏi của sự thống nhất cụ thể được thiết định bởi Khái niệm, các mômen *khác nhau* này là *đồng nhất* một cách tiềm năng, mặc nhiên. Thật thế, là bản thân Khái niệm trong chân lý nền tảng của nó (§164), chủ ngữ

là cái toàn thể cụ thể, và, với tư cách ấy, nó buộc phải tự triển khai lần lượt trong phán đoán và suy luận. Song, điều này chưa diễn ra trong phán đoán trực tiếp lúc ban đầu. Trong phán đoán này, Khái niệm rơi trở lại vào trong khuôn khổ của sự *trực tiếp*, đó là lý do khiến cho chủ ngữ chỉ là cái toàn thể cụ thể trực tiếp theo nghĩa *về chất*, là nơi nó bao gồm “*nhiều*” tính quy định mà vị ngữ chỉ diễn đạt “*một*” trong số đó mà thôi. Và cũng vì thế mà toàn thể cụ thể của chủ ngữ (trong phán đoán trừu tượng) chỉ là một tính đa tạp nào đó còn bất định chứ chưa phải là toàn thể cụ thể đúng thật của Khái niệm chủ quan. Cái toàn thể cụ thể đúng thật này phải là bản thân tính cá biệt của Khái niệm (§163), tất nhiên, không còn là tính cá biệt chưa được dị biệt hóa của “Khái niệm xét như là Khái niệm” mà là tính cá biệt *đã phát triển* tự-toàn thể hóa kinh qua tiến trình của phán đoán và suy luận, bao hàm trong nó cái đặc thù và cái phổ biến trong một sự đồng nhất cụ thể và tuyệt đối. Chính sự *đồng nhất* giữa cái phổ biến và cái đặc thù (còn tiềm năng) ấy đã được diễn đạt một cách còn hết sức nghèo nàn trong nội dung nhất định của vị ngữ được xem như “tùy thuộc” (inherent) vào chủ ngữ cá biệt ở đây.

- “*Vận mệnh*” hay “*đích đến*” (*Fortbestimmung / destination*) của Khái niệm chủ quan (bị phân hóa thành chủ ngữ, vị ngữ và nội dung nhất định) sẽ là việc tập hợp các mômen khác nhau ấy lại một cách cụ thể, và, trong tính cá biệt tuyệt đối (đúng thật) của Khái niệm, thiết định sự đồng nhất này một cách minh nhiên. Đó là điều sẽ triển khai trong các phán đoán và các suy luận cao hơn tiếp theo đây.
 - Sự *đồng nhất* mang tính Khái niệm đúng thật giữa chủ ngữ cá biệt với vị ngữ vừa đặc thù vừa phổ biến thật ra đã được *thiết định* một cách nào đó trong hệ từ (“LÀ”), vì chữ “LÀ” báo hiệu sự đồng nhất giữa các hạn từ bị nó tách rời. Chỉ có điều: sự đồng nhất dưới hình thức của một cái “LÀ” trừu tượng này chỉ nói lên sự *đòi hỏi* Khái niệm phải tiếp tục tự triển khai.
 - Dựa theo sự *đồng nhất* được hệ từ báo hiệu ấy, vấn đề còn lại là:
 - a) Chủ ngữ cá biệt trực tiếp phải được tiếp tục *thiết định* ở trong tính quy định của vị ngữ, tức, như là đặc thù và phổ biến;
 - b) Qua đó, vị ngữ cũng phải nhận được tính quy định của chủ ngữ, tức phải được quy định như là tính phổ biến có một tính cá biệt loại trừ và toàn thể hóa.
- Vận động a) sẽ được thực hiện trong phán đoán của *sự phản tư* (§174 và tiếp), còn vận động b) sẽ được thực hiện trong phán đoán của *sự tất yếu* (§177 và tiếp).

- Qua việc đồng nhất hóa cụ thể giữa chủ ngữ và vị ngữ, hệ từ trừu tượng (“LÀ”) đã *tự lấp đầy*: nó không còn diễn tả một mối dây liên hệ thuần túy về *chất* giữa các hạn từ của phán đoán, trái lại, lần lượt diễn tả mối dây liên hệ *phân tư*, rồi *tất yếu* và sau cùng là có *tính khái niệm đích thực* (§178 và tiếp). Sự *quy định tiến lên* ấy của phán đoán sẽ dẫn phán đoán đến *suy luận* (§181 và tiếp) nhờ vào hạn từ đã được lấp đầy *nội dung*. Vào thời điểm ấy, sự thống nhất giữa chủ ngữ và vị ngữ sẽ được diễn tả bằng hệ từ là *bản thân Khái niệm* (§180).

- Trong bản thân phán đoán (chưa đạt đến cấp độ *suy luận*), sự quy định tiến lên của phán đoán là phải quy định *tính phổ biến* thoát đầu một cách trừu tượng, cảm tính thành cái “*tổng thể*” (“*tính tất cả*” / *Allheit* / *allness* / *ensemble*), rồi thành *Loài* (*Gattung* / *genus* / *genre*) và *Giống* (*Art*, *species* / *espèce*) và cuối cùng trong *tính phổ biến-của-Khái niệm đã phát triển* (*entwickelte Begriffsallgemeinheit* / *developed universality of the Concept* / *universalité-de-concept développée*). Bốn tính quy định lần lượt này của tính phổ biến của vị ngữ dự báo *bốn* loại phán đoán tiếp theo đây (phá đoán về chất, phán đoán phân tư, phán đoán tất yếu và phán đoán khái niệm).

(Lưu ý: vì mỗi mômen của Khái niệm gắn liền với các mômen khác, nên tính quy định ngày càng cụ thể của vị ngữ-phổ biến sẽ tác động đến chủ ngữ-cá biệt, đồng thời góp phần làm phong phú cho hệ từ).

- Phần Nhận xét cho §171

Ta lưu ý hai điểm trong phần *Nhận xét* này:

- Các phán đoán khác biệt bắt đầu phát triển từ §172 không tạo nên một sự đa tạp *thường nghiệm*. Chúng phải được xét như kết quả tất yếu của nhau và như là một sự quy định tiến lên của Khái niệm, vì bản thân phán đoán không gì khác hơn là Khái niệm trong tính đặc thù được thiết định hay là Khái niệm *nhất định* (§§165-166). Sự phát triển này cũng là *tự do*, vì đây không gì khác hơn là sự thiết định các Khái niệm nhất định như là các phán đoán khác nhau bởi chính bản thân Khái niệm.
- Ta biết rằng trong những “Khái niệm [được quy định] nhất định” có mặt cả *Tồn tại* và *Bản chất* (§162). Do đó, các *Khái niệm nhất định* sẽ là các phán đoán (như là phân hóa sự thống nhất của Khái niệm xét như là Khái niệm) sẽ mang lại một sự “khôi phục” hai lĩnh vực ấy của Logos. Nhưng, đó sẽ là sự khôi phục xuất phát từ Khái niệm và từ cái bên trong của mối quan hệ đơn giản và tự do với chính-mình:
- phán đoán về *Chất* (sẽ bàn ngay ở §172) khôi phục lĩnh vực *Tồn tại*;

- phán đoán của sự phản tư và của sự tất yếu sẽ khôi phục lĩnh vực *Bản chất*-hiện tượng và *Bản chất*-hiện thực (nhưng trong chân lý của chúng, tức như là các mômen do sự tự phân chia của Khái niệm tạo ra).

Ta hiểu tại sao chỉ từ phán đoán, Khái niệm mới tự triển khai trong sự tự do tuyệt đối và *tự thiết định* các tính quy định vốn trước nay vẫn được xem như các tiên-giả định.

Thư Viện © Online

1. Phán đoán về Chất^(a) [phán đoán trực tiếp]

§172

Phán đoán trực tiếp là phán đoán về tồn tại-hiện có (*Dasein*); chủ thể được thiết định trong một tính phổ biến (tính phổ biến này là thuộc tính của nó). | Thuộc tính này là một “Chất” trực tiếp (và, do đó, là cảm tính). Nó có thể là: 1. Phán đoán *khẳng định*: cái cá biệt là một cái đặc thù. Nhưng, cái cá biệt *không phải* là một cái đặc thù, hay nói chính xác hơn, một Chất cá biệt như thế không tương ứng với bản tính cụ thể của chủ thể. 2. Phán đoán *phủ định*.

Một trong những tiên kiện cơ bản nhất của Logic học [hình thức] là cho rằng những phán đoán về Chất như “Hoa hồng là màu đỏ” [khẳng định], hay: “không phải màu đỏ” [phủ định] có thể chứa đựng chân lý. Chúng chỉ có thể là *đúng* (*richtig / correct*) [chứ không phải là “đúng thật”], nghĩa là, chỉ “đúng” trong khuôn khổ hạn chế của tri giác, của sự hình dung và tư duy hữu hạn; điều này phụ thuộc vào nội dung vốn cũng chỉ có tính hữu hạn và không-đúng thật xét cho riêng nó (*für sich*). Trong khi đó, chân lý chỉ dựa vào hình thức, nghĩa là, dựa vào Khái niệm được thiết định và vào thực tại tương ứng với Khái niệm ấy, tuy nhiên, chân lý như thế không có mặt ở trong phán đoán về Chất.

Giảng thêm:

Trong đời sống thông thường, sự đúng đắn^(b) và chân lý rất thường được xem là đồng nghĩa với nhau, và, vì thế, ta thường nói về chân lý của một nội dung, trong khi thật ra đó chỉ nói về sự “đúng đắn” đơn thuần mà thôi. Nói chung, sự đúng đắn chỉ liên quan đến sự nhất trí hình thức giữa biểu tượng của ta với nội dung của nó [của biểu tượng ấy], trong khi nội dung này thực ra có thể là một cái gì khác. Ngược lại, chân lý là ở trong sự nhất trí của đối tượng với bản thân nó, nghĩa là, với Khái niệm của nó. Chắc hẳn là “đúng” (*richtig*) rằng một ai đó bị bệnh hay một ai đó đã ăn cắp, nhưng nội dung như thế không phải là “đúng thật” (*wahr*), bởi một thân xác bệnh hoạn thì không tương ứng với Khái niệm về sự sống; và cũng thế, ăn cắp là một hành vi không tương ứng với Khái niệm về việc làm của con người. Từ các ví dụ ấy, điều rút ra là: một phán đoán trực tiếp, trong đó một “Chất” trừu tượng được phát biểu về một cái cá biệt trực tiếp dù có thể là “đúng” đi nữa, thì vẫn không thể chứa đựng “chân lý”, bởi trong phát biểu ấy, chủ thể và thuộc tính không cùng đứng với nhau trong mối quan hệ giữa thực tại và Khái niệm.

- Hơn nữa, sự vô-chân lý của phán đoán trực tiếp còn ở chỗ: hình thức của nó và nội dung của nó không tương ứng với nhau. Khi ta nói: “Đóa hoa hồng này là **màu đỏ**”, hệ từ “là” ngụ ý rằng chủ thể và thuộc tính nhất trí với nhau. Nhưng, tất nhiên, hoa hồng, như cái gì cụ thể, không chỉ đơn thuần là màu đỏ, trái lại, nó còn có mùi hương, một hình thức nhất định và nhiều sự quy

^(a) Qualitatives Urteil / qualitative Judgment; ^(b) Richtigkeit / correctness.

định khác nữa vốn không được bao hàm trong thuộc tính “đỏ”. Mặt khác, thuộc tính này, như là một cái phổ biến trừu tượng, không chỉ thuộc về chủ thể này. Còn biết bao loài hoa khác, và, nói chung, còn nhiều đối tượng khác cũng có màu đỏ. Vậy, trong phán đoán trực tiếp, chủ thể và thuộc tính hầu như chỉ tiếp xúc với nhau ở *một điểm* chứ không trùng hợp với nhau hoàn toàn. Phán đoán của Khái niệm lại có tình hình khác. Khi ta nói: “Hành vi này là tốt”, thì đó là một phán đoán của Khái niệm. Ta lập tức nhận ra rằng ở đây, giữa chủ thể và thuộc tính không diễn ra một mối quan hệ ngoại tại và lỏng lẻo như trong phán đoán trực tiếp. Trong khi ở phán đoán trực tiếp, thuộc tính là một Chất trừu tượng nào đó, có thể thuộc về chủ thể mà cũng có thể không, thì, ngược lại, trong phán đoán của Khái niệm, thuộc tính có thể nói là linh hồn của chủ thể, qua đó chủ thể, như là thể xác của linh hồn này, được quy định từ đầu đến cuối.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §172

a) Phán đoán về chất

- Phán đoán đầu tiên là phán đoán trừu tượng hay trực tiếp (là nơi sự thống nhất cụ thể của Khái niệm tách rời thành hai tính quy định trừu tượng hay cô lập: tính cá biệt và tính phổ biến được nối kết bằng hệ từ “LÀ” trống rỗng). Trong phán đoán trực tiếp, cái cá biệt và cái phổ biến chưa quan hệ với nhau một cách cụ thể bằng sự nối kết của sự phản tư, của sự tất yếu hay của Khái niệm; mỗi cái có một tồn tại-hiện có trực tiếp, vì thế, phán đoán trực tiếp thể hiện như là *PHÁN ĐOÁN VỀ TỒN TẠI-HIỆN CÓ* (*Urteil des Daseins / judgment of thereness / jugement de l'être-là*).
- Tuy nhiên, trong phán đoán, vì lẽ chủ ngữ chỉ có nội dung nhất định và cụ thể của nó ở trong vị ngữ, nên bản tính của vị ngữ cho thấy phán đoán trực tiếp là một phán đoán về *tồn tại-hiện có*, vì vị ngữ của nó khẳng định hay phủ định (xác nhận hay phủ nhận cho chủ ngữ) một tính phổ biến đơn giản hay trừu tượng, đó là một *Chất* trực tiếp làm tồn tại-hiện có của nó, chứ không phải một tính phổ biến phức tạp hơn hay cụ thể hơn về bản chất, bản thể hay về Khái niệm đúng thật của nó. Bây giờ, ta đi vào chi tiết:
- Trong phán đoán trực tiếp, một mặt, nơi chủ ngữ của phán đoán, ta có tính cá biệt trừu tượng của Khái niệm, mặt khác, nơi vị ngữ, ta có một tính phổ biến cũng trừu tượng và trực tiếp, trong khi đó *tính đặc thù* thì thể hiện về mặt hình thức ở trong hệ từ (“Là”), và, về mặt nội dung, ở trong nội dung nhất định của vị ngữ-phổ biến.

- Vậy, chủ ngữ và vị ngữ của phán đoán về “tồn tại-hiện có” thể hiện như thế nào? Tất nhiên, chủ ngữ sẽ là bản thân Khái niệm, thế nhưng, đó là Khái niệm trong tính cá biệt trừu tượng hay Khái niệm như là cái cá biệt trừu tượng. Tại sao? Ta biết rằng, tính cá biệt (đúng nghĩa!) của Khái niệm phải là sự thống nhất phủ định với mình và là tồn tại-được quy định-tự-mình-và-cho-mình (§163), phải là Khái niệm trong chừng mực tự hiện thực hóa chính mình (§163, *Nhận xét*), trong chừng mực đó, nó là *chủ thể*, là cơ sở của mọi quy định khác của Logos (§164). Thế nhưng, bây giờ, trong trường hợp của phán đoán trừu tượng, tính cá biệt này của Khái niệm bị cô lập một cách trừu tượng với các tính quy định khác của Khái niệm: ta không còn có tính cá biệt *toàn diện* và *toàn thể hóa* của Khái niệm nữa, mà chỉ có tính cá biệt trực tiếp, tức chỉ có sự trừu tượng trống rỗng, theo đó Khái niệm cá biệt chỉ có giá trị như là một cái tồn tại-tự-mình (§92). Nói ngắn, chủ ngữ cá biệt trừu tượng của phán đoán trực tiếp là Khái niệm *tự-mình*, mang toàn bộ sự trực tiếp của Khái niệm (§84), và rộng hơn, biểu thị mọi Khái niệm *nhất định* của tồn tại và bản chất bị nắm lấy trong sự trừu tượng và cô lập của cái tồn tại-tự-mình tách rời và trực tiếp của chúng.
- Đồng thời, vị ngữ phổ biến của nó cũng chỉ là một tính phổ biến tối thiểu, đơn giản và không được phản tư của một *Chất* trực tiếp. Là vị ngữ của một cái cá biệt *tồn tại-tự-mình*, tính phổ biến này không thể là gì khác hơn một *Chất*, tức chỉ là một tính quy định hữu hạn và tồn tại đơn thuần (§§90-92). Nhưng, là *Chất* tác động đến một chủ ngữ (chủ ngữ này dù sao cũng là Khái niệm), nên tính quy định hữu hạn này cũng không còn là sự trực tiếp hoàn toàn trừu tượng của một phạm trù của Tồn tại, trái lại, được thiết định như một mômen (tuy còn nghèo nàn và trực tiếp) của tính phổ biến lôgic.

Từ đó, trong phán đoán trực tiếp, chủ ngữ được thiết định *trong* một tính phổ biến làm vị ngữ cho nó, đồng thời vị ngữ này là một *Chất* trực tiếp. Vì thế, phán đoán của “tồn tại-hiện có” được gọi một cách đúng đắn là *PHÁN ĐOÁN VỀ CHẤT*. Phán đoán này chia ra thành: 1) phán đoán *khẳng định*; 2) phán đoán *phủ định* và 3) cặp đôi 3a: phán đoán *đồng nhất*; 3b: phán đoán *vô hạn* (hay “*bất định*”, “*hạn định*”).

1) PHÁN ĐOÁN KHẲNG ĐỊNH

- là hình thức trực tiếp nhất của phán đoán về tồn tại-hiện có: cái cá biệt trừu tượng được thiết định một cách khẳng định trong một vị ngữ-phổ biến tự quy giản thành một *Chất* trực tiếp. Hình thức mệnh đề của phán đoán này là: “*cái cá biệt là cái đặc thù*”. Tất nhiên, phát biểu khái quát nhất của phán đoán này là: “*cái cá biệt là cái phổ biến*”, nhưng vì lẽ cái phổ biến bây giờ có tính đặc thù của một nội dung *nhất định*

(§§169-170), nên ta nói: “cái cá biệt là *một* cái đặc thù”, tức, là một tính phổ biến *nhất định*: nó không phải là “Chất” nói chung mà là “*một*” Chất đặc thù trực tiếp. (Ví dụ phán đoán: “Một cái-gì-đó không phải là “tồn tại”, “Chất”, “sự trực tiếp” hay “bản chất” *nói chung* mà là một phạm trù nhất định của chúng, chẳng hạn: là sự trở thành, đại lượng, độ... hay cơ sở, nguyên nhân nhất định, trực tiếp”).

- Phán đoán-khẳng định chứa đựng sự khẳng định rằng cái cá biệt là *một* cái đặc thù (tức: một Chất đặc thù). Nhưng, mặt khác, cái cá biệt cũng *không phải* là một cái đặc thù! Bởi ta biết rằng, về mặt hình thức, vị ngữ ở đây (cái đặc thù) là một quy định *rộng hơn* chủ ngữ (ví dụ: không phải chỉ có cái cá biệt trực tiếp này mới là “sự trở thành”, “nguyên nhân”... mà Bản chất, Ý niệm, Tự nhiên, Tinh thần cũng là “sự trở thành” cả, hay: màu đỏ không chỉ đúng riêng cho hoa hồng). Ngược lại cũng thế, về mặt nội dung, chủ ngữ lại *rộng hơn* vị ngữ (ví dụ: “cái-gì-đó” còn có nhiều Chất khác hơn là “sự trở thành”, hay: hoa hồng còn có nhiều chất khác hơn là màu đỏ...). Tóm lại, cái cá biệt **không** phải là một cái đặc thù: đó sẽ là *PHÁN ĐOÁN PHỦ ĐỊNH*.

§173

Vì lẽ sự phủ định này [trong phán đoán phủ định] là sự phủ định *thứ nhất* và *mối quan hệ* của chủ thể với thuộc tính vẫn còn có mặt trong đó, và, vì thế, thuộc tính là cái phổ biến mang tính quan hệ mà chỉ có *tính quy định* của nó là bị phủ định mà thôi (“Hoa hồng *không phải* đỏ” ngụ ý rằng nó vẫn có một màu; – nếu một màu khác nào đó được nhận diện, ắt nó lại trở thành một phán đoán khẳng định). Nhưng, cái đặc thù cũng *không phải* là một cái phổ biến. Vì thế, [điểm thứ ba là] 3. phán đoán chia ra trong bản thân nó thành:

aa: *mối quan hệ-đồng nhất* trống rỗng: cái cá biệt là cái cá biệt, tức phán đoán *đồng nhất*; và:

bb: thể hiện một sự không tương ứng [hay sự vô ước: không so sánh được] hoàn toàn giữa chủ thể và thuộc tính: tức, cái gọi là phán đoán *vô hạn*.

Một vài ví dụ về “phán đoán vô hạn”: “Tinh thần không phải là một con voi”, “Một con sư tử không phải là một cái bàn” v.v... – Các mệnh đề này, tuy đúng (richtig / correct), nhưng chẳng có ý nghĩa gì, và chúng chính là các mệnh đề đồng nhất: “Một con sư tử là một con sư tử”, “Tinh thần là Tinh thần”. Các mệnh đề như thế tuy đúng là chân lý của phán đoán trực tiếp, hay gọi là phán đoán về Chất, nhưng thật ra hoàn toàn không phải là phán đoán; chúng chỉ có thể diễn ra trong một tư duy chủ quan, vốn có **khả năng bám** chặt lấy một sự trừu tượng không-đúng thật. – Xét một cách khách quan, chúng diễn đạt bản tính của cái gì *đang tồn tại* [một cách vô hạn] hay của những sự vật *cảm tính*, rằng chúng là một

S325

sự phân hóa thành một sự đồng nhất *trống rỗng* và một quan hệ *được lấp đầy*, nhưng quan hệ này là *cái tồn tại-khác về chất của những hạn từ có quan hệ với nhau*, là tính không tương ứng hoàn toàn của chúng.

Giảng thêm:

Phán đoán phủ định-vô hạn, trong đó chủ thể và thuộc tính tuyệt nhiên không có mối quan hệ nào, thường được dẫn ra trong Logic học hình thức chỉ như một sự hiểu kỳ không có ý nghĩa gì. Nhưng, trong thực tế, phán đoán vô hạn này không được phép xem chỉ như là một hình thức bất tất của tư duy chủ quan; trái lại, nó cho thấy là kết quả biện chứng gần gũi nhất của những phán đoán trực tiếp trước đây (phán đoán khẳng định và phán đoán đơn thuần phủ định), mà tính hữu hạn và vô-chân lý của nó thể hiện một cách minh nhiên trong nó. Một tội ác có thể được xem như là một ví dụ khách quan về phán đoán phủ định-vô hạn. Một người phạm một tội ác, – chẳng hạn, ăn cắp – không chỉ đơn thuần phủ nhận một quyền đặc thù của một người khác về một sự việc đặc thù (như trong trường hợp tranh chấp theo luật dân sự), trái lại, người phạm tội đã phủ định quyền của nạn nhân nói chung, và, vì thế, người phạm tội không chỉ bị buộc phải trả lại vật đã đánh cắp mà còn bị trừng phạt, bởi đã vi phạm luật pháp xét như là luật pháp, nghĩa là, vi phạm luật pháp nói chung.

Ngược lại, một tranh chấp theo luật dân sự là một ví dụ về phán đoán phủ định đơn giản, vì nó liên quan đến những trường hợp khi chỉ có một quyền đặc thù bị vi phạm, và pháp luật nói chung vẫn được tôn trọng. Đó là tình hình giống như trong phán đoán phủ định: “Đóa hoa này không phải màu đỏ”; ở đây, cái bị phủ định đối với đóa hoa chỉ là màu sắc đặc thù này, chứ không phải màu sắc nói chung, bởi đóa hoa vẫn có thể là xanh, vàng v.v... Cũng tương tự như thế, cái chết là một phán đoán phủ định-vô hạn, trong khi đau ốm chỉ là một phán đoán phủ định đơn giản. Trong tình trạng đau ốm, chỉ có chức năng sống đặc thù này hay khác là bị cản trở hoặc phủ định, còn trong cái chết, thì – như ta thường nói – “hồn lìa khỏi xác”, hay nói cách khác, chúng hoàn toàn tách rời khỏi nhau.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §173

2) PHÁN ĐOÁN PHỦ ĐỊNH

Phán đoán-phủ định là sự phủ định *đầu tiên* của phán đoán-khẳng định về chất, nhưng nó không phải là sự phủ định *tuyệt đối*. Thật thế, phán đoán-phủ định không loại trừ *mọi* quan hệ giữa chủ ngữ và vị ngữ, hay chính xác hơn, giữa chủ ngữ cá biệt trực tiếp và tính phổ biến của vị ngữ. Nó chỉ phủ định (phủ nhận) tính quy định hay tính đặc

thù *nhất định* về chất chứ không phủ định toàn bộ lĩnh vực của vị ngữ. Chẳng hạn khi nói: “Khái niệm (nhất định) *không* phải là sự trở thành” hay “hoa hồng không phải màu đỏ”, ngụ ý rằng nó có một Chất khác ngoài “sự trở thành” hay “màu đỏ”. Vậy, sự mở rộng về chất của phán đoán này không phải là sự phủ định *toàn diện*; nó chỉ dẫn đến một phán đoán-khẳng định khác (ví dụ: Khái niệm – như là “cái-gì-đó-cũng là đỏ”, hay “hoa hồng là đẹp, là thơm...”), và vì lẽ bất kỳ phán đoán-khẳng định nào cũng có thể bị phủ định, ta có *sự vô hạn* *tôi* về chất của những phán đoán-khẳng định-về-chất khác nhau: ví dụ: “Khái niệm là sự trở thành, là tồn tại-hiện có, là đại lượng, là độ, v.v..., hay: hoa hồng là đẹp, là thơm, là mềm mại, là có nhiều cánh v.v...).

3. Tuy nhiên, phán đoán-phủ định không thải hồi sự bất cập của phán đoán-khẳng định. Trước hết, vì lẽ nó *phục hồi* phán đoán-khẳng định ngay khi nó phủ định phán đoán ấy (như vừa nói trên). Mặt khác, và quan trọng hơn, nó không thải hồi hay phủ định *tính phổ biến* của các lĩnh vực về chất:

- về mặt hình thức, cái cá biệt *không* phải là một cái phổ biến, vì tính phổ biến, dù còn trừu tượng, vẫn rộng hơn nhiều so với tính cá biệt trực tiếp;
- thêm nữa, về mặt nội dung (ở đây Hegel không đề cập một cách minh nhiên), tính phổ biến về chất (trong phán đoán-khẳng định) vẫn là cái gì còn quá hời hợt không tương ứng với bản tính *cụ thể* của chủ ngữ cá biệt, vì, tuy còn là trực tiếp, nhưng cái cá biệt dù sao cũng là “Khái niệm” và do đó, đòi hỏi ở vị ngữ những tính chất khác hơn là những “Chất” trực tiếp.

Từ hai phương diện (hình thức và nội dung) ấy, phán đoán về chất phân hóa thành một cặp phán đoán khác: 3a: phán đoán *đồng nhất* và phán đoán *vô hạn*.

- 3.a: PHÁN ĐOÁN ĐỒNG NHẤT

- Về mặt hình thức, cái cá biệt *không* phải là một cái phổ biến, cũng không phải là một cái đặc thù (§172). Vậy, nó chỉ còn có thể là quan hệ *đồng nhất trống rỗng*: “cái cá biệt là cái cá biệt”, đó là *phán đoán đồng nhất*.
- Vì lẽ nó phủ định cả hai tính quy định (tính phổ biến và tính đặc thù), cái cá biệt quay trở lại trong chính mình một cách vô hạn *như là* cái cá biệt, như là *sự phủ định của phủ định* và phản tư-trong-mình như là tính phủ định chỉ quan hệ với-chính-mình. Nếu Khái niệm cá biệt muốn có một tính đặc thù và một tính phổ biến (đã vượt lên trên nó), nó chỉ còn cách làm cho các tính quy định ấy *thật sự* thuộc về nó với tư cách là một Khái niệm-cá biệt *đúng nghĩa* chứ không chỉ là một-cái-gì-đó đơn thuần tồn tại trực tiếp. Nói ngắn, phán đoán đồng nhất (“Khái niệm cá biệt *chỉ là* Khái niệm cá

biệt”) là *đòi hỏi khách quan* để, trong các bước phát triển cao hơn của phán đoán, Khái niệm-chủ quan-cá biệt phải được *thiết định* một cách bản chất đúng như là bản thân nó.

- 3. b: PHÁN ĐOÁN VÔ HẠN

- Về mặt nội dung, rút cục *toàn bộ* lĩnh vực của sự trực tiếp về lượng đều bị phán đoán-phủ định về chất loại trừ: “*cái cá biệt không phải là một cái phổ biến*”. Sau quan hệ đồng nhất trống rỗng, hạn từ thứ hai trong đó phán đoán phân hóa nói lên sự *không tương ứng* giữa chủ ngữ (Khái niệm đã được phản tư-trong-mình một cách bản chất như là cái cá biệt) với vị ngữ (lĩnh vực của tồn tại-hiện có trong tất cả và trong từng “Chất” trực tiếp của nó). Sự *không tương ứng* này (UnanGEMESSENheit), theo nghĩa từ nguyên, có nghĩa: thiếu một “THƯỚC ĐO” (GEMESSEN → MASS) chung giữa chủ ngữ đã phản tư như là *chủ thể* với vị ngữ trực tiếp: nó nói lên sự vô ước, tức sự không thể so sánh được (Inkommensurabilität), hay sự “vô-hạn độ” giữa chủ thể-bản chất trong quan hệ với lĩnh vực đơn thuần *tồn tại* của Chất trực tiếp: đó là *phán đoán vô hạn* (vô định). (Có thể nói phán đoán-khẳng định là sự khôi phục lĩnh vực *Chất* ở cấp độ Khái niệm; phán đoán-phủ định khôi phục lĩnh vực *Lượng*, còn phán đoán vô hạn khôi phục lĩnh vực *hạn độ* và *vô-hạn độ*).

Phán đoán vô hạn có dạng: “Khái niệm cá biệt xét như Khái niệm cá biệt (đúng nghĩa) là sự *KHÔNG-TRỰC TIẾP*”: ta không có một thước đo chung giữa chủ ngữ quan hệ với-mình (thuộc Bản chất) với vị ngữ là sự trực tiếp về chất (ví dụ dễ hiểu của Hegel: “*Tinh thần không phải là một con voi*”: hai hạn từ thuộc về hai lĩnh vực khác nhau, không thể so sánh được, và qua đó, vị ngữ (“không phải voi”) không xác định được chủ ngữ (“Tinh thần”) là gì, do đó là “vô định”, “vô hạn”).

- Phán đoán này được gọi là “vô hạn” là do quy chiếu đến thuật ngữ quen thuộc của Kant (xem: *Phê phán lý tính thuần túy*: Bảng các phán đoán, B95 và tiếp), theo đó, khác với phán đoán-phủ định, phán đoán được gọi là “vô hạn” (hay “vô định”, “hạn định”) không nhằm phủ định sự tùy thuộc của một Chất nhất định nào đó đối với chủ ngữ cụ thể, mà chỉ khẳng định rằng chủ ngữ này thuộc về một lĩnh vực vô hạn hay vô định của một tính phổ biến còn bất định, do đó, cũng có nghĩa là nó chỉ “hạn định” hay loại trừ hoàn toàn một lĩnh vực khác, ở đây là lĩnh vực của sự trực tiếp về chất. (Ví dụ của Kant: “*linh hồn là bất tử*”, ở đây chủ ngữ (linh hồn) là bộ phận của vô tận những sự vật bị phủ định ở vị ngữ (bất tử) nhưng không nhờ thể mà biết được chủ ngữ thực sự là thể nào). Còn ở đây, phán đoán vô hạn: “*Khái niệm cá biệt đúng nghĩa là sự không-trực tiếp*” báo hiệu khoảng cách vô hạn giữa Khái niệm được thiết định

như phản tư trong-mình một cách bản chất với toàn bộ lĩnh vực của Chất trực tiếp, nhưng không xác định Khái niệm cá biệt ấy sẽ được thâu gòm vào tính phổ biến mới mẻ nào: nó chỉ đòi hỏi rằng tính phổ biến này nhất thiết không còn thuộc lĩnh vực của tồn tại-hiện có trực tiếp. Đó là đòi hỏi dẫn đến “*Phán đoán của sự phản tư*” tiếp theo đây.

ThưVienOnline

2. Phán đoán phản tư

§174

S326 Được thiết định ở trong phán đoán, cái cá biệt – với tư cách là cái cá biệt (tức: được phản tư-vào trong-mình) – có một thuộc tính; và, đối lập lại với thuộc tính này, **chủ thể** – như là cái quan hệ mình với mình – vẫn đồng thời cứ mãi là *một cái khác*. – [Ngược lại], ở trong *sự hiện hữu*, chủ thể không còn là “Chất” một cách trực tiếp nữa, mà ở trong *mỗi quan hệ* và trong *sự nối kết với một cái khác*, nghĩa là, với một thể giới bên ngoài. Vì thế, tính phổ biến [nay] có được ý nghĩa của *tính quan hệ* này (chẳng hạn: [tính] hữu ích, [tính] nguy hiểm; [tính có] trọng lượng, [tính] axit; và [ở một cấp độ cao hơn] [tính] động lực v.v...).

Giảng thêm:

Phán đoán-phản tư khác cơ bản với phán đoán về Chất [§172] ở chỗ: thuộc tính của phán đoán-phản tư không còn là một Chất trừu tượng, trực tiếp nữa, mà là cái qua đó chủ thể tự cho thấy nó có quan hệ với cái gì khác. Ví dụ, khi ta nói: “Hoa hồng này màu đỏ”, ta chỉ xem xét chủ thể [hoa hồng này] trong tính cá biệt trực tiếp của nó, không có liên hệ gì đến cái khác. | Ngược lại, khi ta đưa ra phán đoán: “Cây này có tác dụng chữa bệnh”, tức, ta xem xét chủ thể (cái cây ấy) ở trong mối quan hệ với cái gì khác (căn bệnh có thể được cây này cứu chữa) nhờ vào thuộc tính “có thể chữa bệnh” của nó. Tình hình cũng hết như thế với các phán đoán, chẳng hạn: “Vật thể này là đàn hồi”, “Dụng cụ này là hữu ích”, “Hình phạt này có tác dụng răn đe” v.v... Thuộc tính của các phán đoán ấy là những quy định-phản tư, tuy đã vượt ra khỏi tính cá biệt trực tiếp của chủ thể [như trong phán đoán về Chất], nhưng Khái niệm của chủ thể ấy vẫn *chưa* được vạch rõ. – Đây là phương cách phán đoán thường được dùng nhất ở trong lập luận thường ngày của ta. Đối tượng càng cụ thể bao nhiêu, nó càng mang lại nhiều khía cạnh bấy nhiêu cho việc phản tư, thế nhưng, sự phản tư không bao giờ tât cạn được hết bản tính riêng có của đối tượng, nghĩa là, không tât cạn được hết *Khái niệm* của nó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §174

b. Phán đoán của sự phản tư

- Chủ ngữ và vị ngữ của phán đoán về chất là tính cá biệt và tính phổ biến *trừu tượng*. Trong khi đó, trong phán đoán đồng nhất, cái cá biệt được thiết định *như là* cá biệt trong sự phản tư-trong-mình (một cách bản chất). Cũng thế, phán đoán vô hạn đòi hỏi rằng: tính phổ biến của vị ngữ không còn là một tính phổ biến đơn giản hay một Chất

trực tiếp mà phải là một cái phổ biến được thiết định *như là* phổ biến, nghĩa là, một cái phổ biến thể hiện sức mạnh *tập hợp* các mômen khác nhau của sự quy định của nó trong sự ngang bằng với mình (§163). Phán đoán *phản tư* là phán đoán thực hiện *đôi hời song đôi* ấy.

- Chủ ngữ của phán đoán phản tư là Khái niệm được thiết định *như là cơ sở*, tức *như là* bản chất vừa tồn tại-trong-mình, vừa trong quan hệ với *sự hiện hữu* mà nó làm cơ sở. Vì lẽ cái cá biệt đã phản tư-trong-mình (và cũng bắt buộc phản tư trong-cái-khác) *như là* cá biệt, nên chủ ngữ của phán đoán không còn là một Cái-gì-đó (có những thuộc tính trực tiếp thuộc Tồn tại) mà là *một cái đang hiện hữu* (thuộc Bản chất), nghĩa là: những thuộc tính của nó quan hệ một cách phản tư với một *thế giới hiện tượng*, là nơi tập hợp những “chất liệu” vốn tạo nên vật tính của nó (§§124-132). Trong *sự hiện hữu* (tức trong sự thống nhất trực tiếp của sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái-khác), chủ ngữ trừu tượng của phán đoán không còn mang tính chất của “Chất” trực tiếp, mà là ở trong mối Quan hệ và trong *sự nối kết với một cái khác*, tức với một thế giới hiện tượng bên ngoài, nơi thể hiện sự phụ thuộc của nó vào cái toàn thể bao trùm và có tính đặt cơ sở của bản chất. Như thế, *vị ngữ* của phán đoán phản tư chính là *tính quan hệ* của chủ ngữ-hiện hữu với những sự hiện hữu khác, và, qua đó, với cái toàn thể của bản chất-hiện tượng. *Tính phổ biến* của vị ngữ không còn có sự trừu tượng, đơn giản của một Chất tùy thuộc (inherent) trực tiếp vào chủ ngữ, trái lại, tương ứng với tính phản tư của chủ ngữ, cũng đón nhận ý nghĩa của tính quan hệ này, diễn đạt Quan hệ của một cái đang hiện hữu với những cái đang hiện hữu khác trong một tổng thể hiện tượng gắn liền với bản chất-cơ sở. Hegel cho nhiều ví dụ trong lĩnh vực thường nghiệm, nhưng nếu ta chuyển chúng thành ví dụ trong lĩnh vực lôgic, ta có chẳng hạn: phán đoán phản tư sau đây: “cái Khái niệm cá biệt này (chẳng hạn: tồn tại-hiện có, độ, sự đồng nhất, nguyên nhân v.v...), về *bản chất*, là một bộ phận của Khái niệm được thiết định trong tính toàn thể của nó” (hay: là một mômen có tính *hiện tượng*, là nơi lực nội tại của Khái niệm được thiết định = bản chất biểu hiện ra bên ngoài hay ngoại tại hóa thành hiện tượng). Tất nhiên, ở cấp độ này, tính phổ biến của vị ngữ chưa có được tính tuyệt đối của một tính phổ biến *hiện thực* hay mang tính *khái niệm* (như hai loại phán đoán tiếp theo) mà chỉ là một tính phổ biến có tính *tương quan* của một *bản chất* vẫn tự duy trì kinh qua tính đa tạp-hiện tượng của những cái đang hiện hữu.
- Tóm lại, tính phổ biến của vị ngữ không còn là trực tiếp như trong phán đoán về chất, mà mang tính bản chất. Tương ứng với nó, *tính đặc thù* của phán đoán phản tư đã

được làm phong phú lên bởi quan hệ với tính đặc thù của phán đoán về chất: hệ từ (“LÀ”) không còn diễn tả *sự tùy thuộc trực tiếp* của một Chất với chủ ngữ mà nói lên sự tùy thuộc về bản chất của chủ ngữ với một cái toàn thể mạch lạc của hiện tượng.

§175

1. Chủ thể – cái cá biệt *như là* cái cá biệt (trong phán đoán cá biệt) – là một cái phổ biến;
2. Trong quan hệ này, nó được nâng lên khỏi “tính cá biệt” của nó. Sự mở rộng này [chỉ] là một sự mở rộng ngoại tại, là sự phản tư chủ quan [chỉ mang lại] thoát đầu tính đặc thù bất định (trong phán đoán đặc thù – vốn vừa khẳng định vừa phủ định một cách trực tiếp –, cái cá biệt bị phân làm đôi bên trong nó: một mặt, quan hệ mình với mình, và, mặt khác, quan hệ với cái gì khác);
3. Một số [cái cá biệt] là cái phổ biến, và, vì thế, tính đặc thù được mở rộng thành tính phổ biến; hay nói khác đi, tính phổ biến này – được xác định bởi tính cá biệt của chủ thể – là tính tất cả^(a) (tính “có chung”^(b), tức tính phổ biến thông thường của sự phản tư).

S327 Giảng thêm:

Khi được xác định ở trong phán đoán cá biệt như là một cái phổ biến, chủ thể vượt ra khỏi chính nó, không còn là cái cá biệt đơn thuần nữa. Khi ta nói: “Cây này có khả năng chữa bệnh” thì có nghĩa: không phải đơn thuần chỉ có cây ấy mới có khả năng chữa bệnh mà có một số hay có nhiều cây như thế, và điều này mang lại cho ta phán đoán đặc thù (“Một số cây là có khả năng chữa bệnh”, “Một số người là có óc phát minh” v.v...). Nhờ vào “tính đặc thù” này, cái cá biệt một cách trực tiếp mất đi tính độc lập-tự chủ của nó và trở nên có sự nối kết với cái khác. Với tư cách là con người [cá biệt] này, người ấy không còn đơn thuần là một con người riêng lẻ, cô độc mà ở bên cạnh những người khác và là một trong số đông. Và, chính vì lý do đó, người ấy thuộc về cái phổ biến của chính mình, và, do đó, đã được nâng lên. Phán đoán đặc thù vừa khẳng định vừa phủ định. Nếu chỉ có một số vật thể là có tính đàn hồi [khẳng định], thì những vật thể còn lại là không đàn hồi [phủ định].

- Đến lượt nó, điều này lại bao hàm việc tiến lên hình thức thứ ba của phán đoán-phản tư, đó là, phán đoán về tính tất cả^(a) (vd: “Tất cả mọi người đều sẽ chết”; “Tất cả mọi kim loại đều dẫn điện”...). Tính tất cả là hình thức đầu tiên của tính phổ biến mà sự phản tư thường gặp nhất. Ở đây, những cái cá biệt tạo nên cái nền tảng, và chính thông qua việc làm chủ quan của ta mà chúng

^(a) Allheit / allness; ^(b) Gemeinschaftlichkeit / communality.

^(a) die Allheit / the allness; ^(b) Grund und Boden / ground and soil.

được tập hợp chung lại và được xác định như là “tất cả”. Ở đây, cái phổ biến tỏ ra chỉ như là một sợi dây ngoại tại bao bọc hết mọi cái cá biệt vốn tồn tại mỗi cái cho riêng nó (*für sich*) và đứng đối với nhau. Thế nhưng, trong thực tế, chính cái phổ biến mới là cơ sở và nền đất^(b), là gốc rễ và bản thể của cái cá biệt. Chẳng hạn, khi ta xem xét Caius, Tius, Sempronius [tên riêng, tương tự như “anh Xoài, anh Ổi, anh Mít...”] cùng với tất cả những cư dân còn lại của một thành phố hay một đất nước, thì việc tất cả họ đều là những con người không phải đơn thuần là cái “chung” giữa họ; trái lại, “con người” là *cái phổ biến* của họ, là *Loài* của họ; và tất cả mọi cá nhân này đều không thể là chính mình nếu không phải là thuộc Loài này.

Tình hình lại hoàn toàn khác với cái gọi là “tính phổ biến” hời hợt, là cái, trong thực tế, cũng thuộc về tất cả mọi cái cá biệt như cái gì có “chung” giữa họ với nhau. Ta đã từng nói rằng một cái mà con người có chung khác với thú vật là “trái tai”. Nhưng, rõ ràng là nếu giả sử ai đó không có trái tai thì điều này ắt cũng chẳng có ảnh hưởng gì đến những phần còn lại của sự tồn tại, của tính cách, của những năng lực... của người ấy, trong khi thật vô lý khi cho rằng Caius có thể rất dũng cảm, rất thông thái v.v... mà lại không phải là một con người⁽⁴⁾. Con người cá biệt là gì trong cái đặc thù chỉ trong chừng mực trước hết là “con người xét như là con người” và ở bên trong cái phổ biến; và cái phổ biến ấy không phải chỉ là cái gì ở *bên ngoài* và ở *bên cạnh* những Chất trừu tượng khác, hay chỉ là những sự quy định phản tư, mà đúng hơn, là cái thâm nhập vào tất cả mọi cái đặc thù và bao hàm chúng ở trong chính nó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §175

Tiểu đoạn này trình bày *ba loại* phán đoán phản tư: a) phán đoán “*đơn nhất*” (“*singuläres*” *Urteil*); 2) phán đoán “*đặc thù*” hay “*một số cái đơn nhất*” (“*particuläres*” *Urteil*), và, 3) phán đoán “*phổ biến*” hay “*tất cả mọi cái*” (“*allgemeines*” *Urteil*). Hegel viết quá ngắn gọn nên ta cần làm rõ hơn một chút:

- 1) *Phán đoán về lượng*, như đã biết, là một phán đoán về sự tùy thuộc, ví dụ: “Khái niệm là một Cái-gì-đó có Chất là một đại lượng”. (Chúng ta thử lấy ví dụ ở lĩnh vực lôgic thay vì lấy ví dụ trong lĩnh vực cảm tính thường nghiệm). Trong khi đó, ở đây, *phán đoán phản tư* (tức, có tính bản chất) là cái cá biệt, *xét như* một cái đơn nhất, là một mômen có tính *hiện tượng* của một cái phổ biến-bản chất: ví dụ: “cái đơn nhất

⁽⁴⁾ G. S. H., trong bản dịch tiếng Anh, đưa ra một nhận xét thú vị: *Lôgic học* của Hegel bàn về những chân lý *phổ biến* của sự quan sát khoa học và quy luật tự nhiên. Nhưng, ví dụ trên đây (về “trái tai của con người”) cho thấy “chân lý” triết học thật ra cũng là một Khái niệm có tính chất “đánh giá”: “Nếu trái tai biết *nói*, ắt ta phải xét lại triết đề các Khái niệm của *con người* chúng ta”. (Sđd, tr. 332, chú thích 15 / §175A).

này (tức cái *đang hiện hữu* đơn lẻ: độ, cơ sở, nguyên nhân v.v.) là *hiện tượng* của Khái niệm được thiết định (= bản chất)". Đó là PHÁN ĐOÁN ĐƠN NHẤT HAY ĐƠN LẺ (das *singuläre Urteil*) mà chủ ngữ của nó là *một* cái *đang hiện hữu* đơn lẻ một cách trực tiếp: cái này hay cái kia, tức: cái khái niệm *đang hiện hữu* đơn lẻ này hay cái khái niệm *đang hiện hữu* đơn lẻ kia... (Chú ý: trong §163, đã có *Nhận xét* rằng "*tính cá biệt*" / *Einzelheit* đơn thuần trực tiếp chỉ có mặt trong phán đoán. Và, để phân biệt giữa "*tính cá biệt* (phổ biến) đúng nghĩa" của Khái niệm với tính "*đơn nhất*" trực tiếp của chủ ngữ trong phán đoán "*đơn nhất*", Hegel dùng hai tính từ khác nhau: "*einzel*" / "*cá biệt*", và "*singulär* / (tạm dịch là) *đơn nhất* hay *đơn lẻ*". (G. S. H. dành dịch chữ "*singulär*" này sang tiếng Anh bằng cách đặt trong ngoặc kép: "singular"; còn Bourgeois đề nghị dịch sang tiếng Pháp: "individuel-singulier").

- 2) Trong quan hệ "*thâu gồm*" (*Subsumption*) của vị ngữ, qua đó một "*cái này*" riêng lẻ trở thành một cái phổ biến của sự phản tư, chủ ngữ được nâng cao lên khỏi "*tính đơn nhất*" (*Singularität*) trực tiếp của điểm 1. Thật thế, vị ngữ của phán đoán này biểu thị cái tồn tại-tự-mình phức tạp của Khái niệm được thiết định như là bản chất, và, trong quan hệ với nó, chủ ngữ đơn nhất chỉ là một mômen hiện tượng không bền vững, không gắn liền với tính phổ biến của vị ngữ. Vậy, không phải một "*cái này*" riêng lẻ là một cái phổ biến-bản chất, vì cái tự-mình phức tạp và mạch lạc của bản chất-toàn diện rõ ràng là *rộng* hơn nhiều so với một "*cái này*" riêng lẻ. Vì thế, *chân lý* sát cận nhất của phán đoán đơn nhất là *phán đoán "đặc thù"* (das *particuläre Urteil*) được phát biểu: "*Một số Khái niệm đơn nhất đang hiện hữu là những hiện tượng của Khái niệm được thiết định*" (ở đây cũng thế, để phân biệt giữa tính đặc thù của Khái niệm xét như Khái niệm và tính "*đặc thù*" trừu tượng và ngoại tại của chủ ngữ của phán đoán, Hegel phân biệt hai tính từ: "*besonder*" và "*particulär*").
- Khi đi từ "*một cái này*" đơn nhất sang "*một số cái này*", chủ ngữ tự mở rộng và tiếp thu tính phổ biến được bao hàm trong vị ngữ. Nhưng, sự mở rộng này của chủ ngữ vẫn là "*ngoại tại*" đối với bản thân chủ ngữ. Quy định mang tính khái niệm cho chủ ngữ của phán đoán đơn nhất là tính "*đơn nhất*" trực tiếp (*Singularität*) chứ không phải tính cá biệt (*Einzelheit*) toàn thể hóa của Khái niệm. Kết quả của sự mở rộng này (hay của *ngoại diện* lớn hơn này) của chủ ngữ thoát đầu chỉ là tính đặc thù còn bất định của "*một số cái này*".
- 3) "*Một số cái* (*Einige* / *some* / *quelques-uns*) là cái phổ biến": đó là phát biểu trừu tượng nhất của phán đoán "*đặc thù*". Nó tất yếu có tính bất định và hàm hồ. Nhưng, đó chỉ là một trạng thái tạm thời trong sự triển khai của phán đoán. Thật thế, nếu "*một số*

cái” là phổ biến, có nghĩa cụ thể là: Khái niệm được thiết định là một cái phổ biến (một “vũ trụ”) hay một thể giới có thể làm cho mọi hiện hữu đơn nhất trở nên trong suốt, nghĩa là không có một “vật-tự thân” khép kín chống lại lực nội tại và toàn diện của Khái niệm tự thiết định như là bản chất-phổ biến. Cái phổ biến của sự phản tư (bản chất) bao trùm lên bất kỳ “cái này” nào, nghĩa là nó *thâu gồm* không chỉ tính “đặc thù” bất định của “một số cái” mà là cái toàn thể cụ thể của “*tất cả*” mọi Khái niệm đang hiện hữu. “Tính toàn thể” này được hình thành xuất phát từ tính “đơn nhất riêng lẻ” nên cũng không phải là tính *Toàn thể (Totalität)* biểu thị sự *thống nhất* hay *nhất thể* của các mômen, mà là tính *Tất cả (Allheit)* như là *tổng số* được hình thành bởi tính đa tạp *đã hoàn tất*. Đó là tính “đặc thù” của chủ ngữ “đơn nhất” đã được mở rộng theo kích thước bao trùm của tính phổ biến. Dù sao, tính phổ biến của Khái niệm được thiết định chỉ được quy định *cụ thể* là ở trong và từ sự trực tiếp-hiện tượng của sự hiện hữu đơn nhất, nếu không, nó chỉ vẫn là tính phổ biến *không hiện thực* của một sự phản tư *thuần túy*. Do đó, trong tính toàn thể như là “*Tất cả*” hay “*Tổng thể*” (*Allheit*), cái đơn nhất của sự phản tư đã được *phổ biến hóa*; nói khác đi, sự thống nhất giữa cái cá biệt như là cá biệt và cái phổ biến như là phổ biến được khôi phục thông qua sự phân hóa Khái niệm bằng phán đoán, nhờ vào loại phán đoán phản tư này.

Đồng thời, trong cái toàn thể xét như là *tổng thể* này, cái phổ biến của sự phản tư bị cá biệt hóa. Tất nhiên, tính phổ biến của Khái niệm *chưa* được cụ thể hóa trong một *tính cá biệt-phổ biến* như sẽ thấy trong các phán đoán tiếp theo, mà chỉ mới được phản tư của Quan hệ hay của sự nối kết bản chất, nghĩa là chỉ có thể *thâu gồm* trong nó tính đơn nhất bằng cách *tổng thể hóa* hay tập hợp mọi cái đang hiện hữu cá biệt trong một thể giới duy nhất. Như là “tổng thể” đầy đủ của những cái đang hiện hữu đơn nhất, chủ ngữ là chủ ngữ của PHÁN ĐOÁN “PHỔ BIẾN” (lẽ ra Hegel phải dùng chữ “universelles Urteil” thay vì “allgemeines Urteil, tương tự như đã dùng các tính từ “singulär” và “particulär” thay cho “einzeln” và “besonder” trước đó!): “*tất cả đều là cái phổ biến*”, chẳng hạn trong phát biểu: “tất cả mọi Khái niệm *đơn nhất* đang hiện hữu đều, về bản chất, là *hiện tượng* của Khái niệm được thiết định”. Ta thấy ở đây “tính phổ biến” ở chủ ngữ (chỉ mới như là tính phổ biến của *sự phản tư*) rất quen thuộc với *giác tính*, vì nó diễn tả tính phổ biến chưa phải như một “Loài-bản thể” mà chỉ mới như là một tính quy định có *chung* cho mọi cá thể được tập hợp trong tính “tất cả” (*Allheit*) của chủ ngữ.

Vì lẽ chủ thể cũng được xác định như là cái phổ biến, nên sự đồng nhất của nó với thuộc tính, và, do đó, cả sự quy định của bản thân phán đoán cũng được thiết định như là dừng dừng. Sự thống nhất này của *nội dung* – như là tính phổ biến đồng nhất với sự phản tư-vào trong-mình một cách phủ định của chủ thể – biến quan hệ-phán đoán thành một quan hệ *tất yếu* ^(a).

Giải thích thêm:

Sự tiến lên từ phán đoán-phản tư về *tính tất cả* đến phán đoán tất yếu cũng đã có mặt trong ý thức thông thường của ta, khi ta nói rằng: điều gì thuộc về *tất cả* thì cũng thuộc về *Loài*, và, vì thế, là tất yếu. Khi ta nói “tất cả mọi cây”, “tất cả mọi con người” v.v..., điều này cũng đồng nghĩa như khi ta nói: “Cây xét như cái cây”, “Con người xét như con người” v.v... ^(b).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §176

Tiểu đoạn §176 chuẩn bị cho bước chuyển từ phán đoán phản tư sang phán đoán về sự tất yếu.

- Trong phán đoán phổ biến, tính phổ biến không còn là đặc quyền của vị ngữ nữa, vì chủ ngữ cũng được quy định như là phổ biến. Đành rằng tính phổ biến của chủ ngữ thoát đầu chỉ mới là tính phổ biến của sự phản tư, nghĩa là tập hợp một cách ngoại tại *tất cả mọi* cá thể có chung một tính quy định bản chất. Nhưng cái phổ biến *đúng thật* cũng không còn xa nữa, vì ngay trong phán đoán quen thuộc: “Tất cả mọi người đều phải chết”, ta có thể thay thế chữ “tất cả mọi người” bằng chữ “con người”, tức, đó là phán đoán phổ biến khẳng định *tất cả mọi* cái đang hiện hữu đơn nhất đều là *một* cái đơn nhất hiện hữu *nói chung* như là *Loài* (*Gattung / genus / genre*). Vậy, phán đoán phổ biến đã thiết định *sự đồng nhất* của chủ ngữ và vị ngữ, dù tính phổ biến của chủ ngữ lẫn của vị ngữ thoát đầu chỉ mới là một cái phổ biến của sự phản tư.
- Thế mà, sự khác biệt về *hình thức* giữa chủ ngữ và vị ngữ vẫn còn *quy định hình thức của phán đoán* (*die Urteilsbestimmung*). Tuy nhiên, do sự đồng nhất giữa chủ ngữ và vị ngữ đã được bản thân phán đoán thiết định, nên sự thiết định ấy đã trở nên “*dừng*

^(a) notwendige Urteilsbeziehung / necessary judgmental relation; ^(b) “die Pflanze”, “der Mensch” / “the plant as such”, “man as such”.

dung” (*gleichgültig / indifferent*) với bản thân hình thức quy định ấy của phán đoán. Sự “dửng dưng” này (của hình thức phán đoán, trong đó hai quy định hình thức là chủ ngữ và vị ngữ tự đồng nhất hóa và chuyển sang nhau) không có nghĩa là sự tiêu biến trừu tượng của phán đoán mà chỉ biểu hiện việc chuyển sang một loại hình phán đoán khác. Nói khác đi, phán đoán *mới* sẽ khôi phục lĩnh vực bản chất, nhưng ở mômen cao hơn, đó là mômen *hiện thực* như một sự *tự-biểu lộ* tuyệt đối của Khái niệm. Nói ngắn, trong phán đoán mới, Khái niệm không còn làm công việc phán đoán về chất lẫn phán đoán phản tư mà phán đoán một cách *hiện thực*, theo nghĩa: các sự khác biệt hình thức giữa chủ ngữ-hiện hữu và vị ngữ-bản chất được vượt bỏ trong sự thống nhất của sự triển khai *một nội dung duy nhất* luôn đồng nhất kinh qua mọi khác biệt về hình thức.

- Vậy, kết quả của phép biện chứng của phán đoán phản tư là sự thống nhất-đồng nhất minh nhiên của *nội dung* kinh qua sự dị biệt hóa về hình thức giữa chủ ngữ cá biệt và vị ngữ phổ biến. Bây giờ, ta có một sự tương ứng giữa một bên là chủ ngữ đã được phổ biến hóa và bên kia là Sự việc-bản chất đã được cá biệt hóa một cách cụ thể, khiến cho mối quan hệ hợp nhất của phán đoán – nhờ vào sự thống nhất này của nội dung – trở thành một quan hệ *tất yếu* (§§147-149). Từ nay, hệ từ của phán đoán sẽ diễn tả một mối dây liên kết *tất yếu* giữa các hạn từ mà nó tách rời; và bản thân phán đoán sẽ là một *PHÁN ĐOÁN CỦA SỰ TẤT YẾU*.

3. Phán đoán tất yếu

§177

Phán đoán về sự tất yếu là phán đoán về sự đồng nhất của nội dung ở trong sự phân biệt của nó:

1. Thứ nhất, trong thuộc tính (vị ngữ) của mình, chứa đựng *bản thể* hay *bản tính* của *chủ thể*, tức, chứa đựng cái phổ biến *cụ thể*: *Loài*; và thứ hai, (vì lẽ cái phổ biến này cũng bao hàm bên trong nó tính quy định như là [tính quy định] phủ định) nên thuộc tính chứa đựng tính quy định cơ bản *có tính loại trừ*: *Giống*. Ta gọi đây là *phán đoán nhất quyết*^(a).
2. Tương ứng với tính bản thể của chúng, cả hai phương diện [chủ thể / thuộc tính] đều nhận được hình thái của hiện thực độc lập-tự chủ; sự đồng nhất của chúng chỉ là một sự đồng nhất *bên trong*, khiến cho hiện thực của cái này đồng thời *không phải là hiện thực của riêng nó*, mà là *tồn tại của cái kia*. Ta gọi đây là *phán đoán giả thuyết*^(b).
3. Vì lẽ trong sự xuất nhượng^(c) của Khái niệm, sự đồng nhất bên trong đồng thời được *thiết định*, nên cái phổ biến là *Loài*; *Loài* này là đồng nhất với chính mình [ngay cả] trong tính cá biệt loại trừ của nó. Phán đoán có cái phổ biến này nơi cả hai phương diện của nó [chủ thể / thuộc tính]: khi thì như là cái phổ biến, khi thì như là vòng tròn [toàn bộ phạm vi]^(d) của việc đặc thù hóa mang tính tự loại trừ của nó (*Loài ở đây là “Hoặc là-Hoặc là”, cũng như “Vừa là-Vừa là”*). Ta gọi đây là *phán đoán phân đôi* hay *ly tiếp*^(a).

S329 Như thế, tính phổ biến – thoát đầu đã được thiết định như là *Loài*, và bây giờ như là *toàn bộ phạm vi*^(b) của những *Giống* của nó – qua đó được xác định và thiết định như là [cái] *toàn thể*.

Giảng thêm:

Phán đoán nhất quyết (“Vàng là kim loại”; “Hoa hồng là một cây”) là phán đoán *trực tiếp* về sự tất yếu, và tương ứng với mối quan hệ về tính bản thể trong lĩnh vực Bản chất [§§150-152]. Sự vật nào cũng là một phán đoán nhất quyết; nghĩa là, sự vật nào cũng có bản tính mang tính bản thể^(c) của nó; bản tính này hình thành nên nền tảng vững chắc và bất biến của nó. Chỉ khi nào ta xem xét những sự vật từ quan điểm về *Loài* của chúng, và như là được xác định một cách tất yếu bởi *Loài*, thì phán đoán mới bắt đầu là một phán đoán đúng thật. Nếu ta xem các phạm trù: “Vàng là đất tiên”, và “Vàng là một kim loại” là có cùng một cấp độ như nhau, thì phải gọi đây là một khiếm khuyết trong đào tạo về Logic học. Vàng đất tiên là một quan hệ ngoại tại của nó với

^(a) kategorisches Urteil / categorical judgment; ^(b) hypothetisches Urteil / hypothetical judgment; ^(c) Entäußerung / uttering; ^(d) Kreis / circle.

^(a) disjunktives Urteil / disjunctive judgment; ^(b) Umkreis / range; ^(c) substantielle Natur / substantial nature.

sự yêu thích và nhu cầu của ta, với phí tổn phải bỏ ra để sở đắc nó và v.v...; và vàng vẫn là vàng cho dù quan hệ ngoại tại này thay đổi hay biến mất. Ngược lại, việc nó là một kim loại tạo nên bản tính mang tính bản thể của vàng, mà nếu không có bản tính này thì bất kỳ điều gì khác hay bất kỳ điều gì được khẳng định về nó đều không thể tồn tại. Tình hình cũng hệt như thế khi ta nói: “Caius là một con người”; nhờ vào điều này, bất kỳ điều gì khác được ta khẳng định về anh ta cũng chỉ có giá trị và ý nghĩa, trong chừng mực tương ứng với bản tính-bản thể ấy của anh ta, tức của việc “là một con người”.

Nhưng, tất nhiên, ngay cả phán đoán nhất quyết cũng còn khiếm khuyết ở chỗ trong nó, mômen về *tính đặc thù* chưa có chỗ đứng thích đáng. Chẳng hạn, vàng tất nhiên là một kim loại, nhưng bạc, đồng, sắt và nhiều thứ khác cũng là kim loại; và việc “là kim loại” dùng chung với những loại đặc thù [của kim loại] mà chúng thuộc về. Đó chính là nơi diễn ra sự tiến lên từ phán đoán khẳng định đến phán đoán *giả thiết*. Phán đoán giả thiết có thể được diễn đạt bằng công thức: “Nếu A, thì B”. Ở đây, sự tiến lên cũng giống như sự tiến lên trước đây từ mối quan hệ về tính bản thể đến mối quan hệ về tính nhân quả [§§153-154]. Trong phán đoán giả thiết, tính quy định của nội dung tự cho thấy là được trung giới, là phụ thuộc vào một cái khác, và, đây chính là quan hệ giữa nguyên nhân và kết quả. Nói chung, ý nghĩa của phán đoán giả thiết là: thông qua nó, cái phổ biến được thiết định *trong tính đặc thù* của nó; và điều này mang lại cho ta *phán đoán phân đôi* như là hình thức thứ ba của phán đoán về sự tất yếu. “A là B hoặc là C hoặc là D”; “Một tác phẩm thi ca thì hoặc là sử thi, hoặc là trữ tình, hoặc là bi thảm”, “Một màu sắc thì hoặc là đỏ, vàng hoặc xanh”... Cả hai phương diện [chủ thể / thuộc tính] của phán đoán phân đôi là đồng nhất; Loài là toàn thể những Giống của nó, và toàn thể những Giống là Loài. Sự thống nhất này giữa cái phổ biến và cái đặc **thù là Khái niệm**; và chính Khái niệm sẽ hình thành nên nội dung cho [loại] phán đoán tiếp theo đây.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §177

c. Phán đoán của sự tất yếu

- Cùng với phán đoán của sự phản tư, phán đoán của sự tất yếu cũng là việc khôi phục lĩnh vực của Bản chất bởi Khái niệm. Để làm trung giới giữa phán đoán về chất (hay về tồn tại-hiện có) với phán đoán của Khái niệm ở sau (§178), lôgic của phán đoán còn phân biệt hai mômen của sự phản tư của bản chất: mômen sự vật-*hiện tượng* và mômen bản thể-*hiện thực*; cái trước thuộc về phán đoán phản tư, cái sau thuộc về phán đoán tất yếu. Vậy, về mặt hình thức, ta thấy ở đây có sự phân chia thành *bốn bước* (thay vì “ba bước” quen thuộc). Lý do một phần là ở chỗ Hegel muốn suy tưởng

lại theo kiểu của mình đối với *bốn loại* phán đoán đã được Kant phân tích trước đây (trong *Phê phán lý tính thuần túy*, B95, Kant đề ra “*Bảng các phán đoán*” gồm bốn “đề mục” / Titeln: phán đoán về *Lượng* (phổ biến, đặc thù, đơn nhất), về *Chất* (khẳng định, phủ định, bất định); về *Tương quan* (nhất thiết, giả thiết, phân đôi) và về *Tình thái* (nghĩ vẩn, xác định, tất nhiên)). Ở đây, mục đích của Hegel là muốn đặt cơ sở *tư biện* cho bốn loại phán đoán ấy. Ta ôn lại:

- Logic học về Tồn tại cho thấy tồn tại chỉ là một ánh tượng của bản chất.
 - Hai phần của Logic học về Bản chất cho thấy bản chất chỉ ánh hiện trong tồn tại, hay, chính xác hơn, trong sự *hiện hữu-hiện tượng*. Nhưng, chỉ với *hiện thực* mới bắt đầu có sự thống nhất tuyệt đối giữa sự phản tư và sự trực tiếp, giữa bản chất và sự hiện hữu để trở thành sự tự do và tính chủ thể trong Logic học về Khái niệm.
 - Vậy, trong phán đoán phản tư phổ biến, chủ ngữ và vị ngữ đều được nâng lên thành tính phổ biến cụ thể: *trước hết*, dưới hình thức của một *Loài* tập hợp cụ thể tất cả mọi cá thể mà Loài thâm nhập nhờ tính phổ biến của nó; và *thứ hai*, dưới hình thức của một bản chất-hiện thực tự triển khai một cách *tất yếu* trong sự trực tiếp của sự hiện hữu. Sự đồng nhất này về nội dung – ở bên ngoài các sự khác biệt từ nay đã trở nên “dùng dung” của hình thức – cho thấy sự quá độ sang một loại phán đoán hoàn toàn mới, trong đó sự phân chia theo kiểu phán đoán, ngay trong sự dị biệt hóa của nó, vẫn được bao hàm trong sự thống nhất minh nhiên và tất yếu của Khái niệm như là *hiện thực-bản thể* chứa đựng những tính quy định nội tại của chính nó. Tóm lại, phán đoán của sự *tất yếu* là phán đoán khẳng định *sự đồng nhất-hiện thực-bản thể-tất yếu* của nội dung ở trong và thông qua sự phân biệt của nó. Tương ứng với cấu trúc trừu tượng của mọi phán đoán, ta thấy nơi phán đoán tất yếu: trong vị ngữ là *nội dung* phổ biến như là phổ biến, còn trong chủ ngữ cũng chính là *nội dung* ấy nhưng như là tính cá biệt trực tiếp, được thiết định bởi sự tự-dị biệt hóa một cách minh nhiên và hiện thực của nội dung phổ biến.
 - Phán đoán của sự tất yếu tự phát triển trong ba mômen: 1) *phán đoán nhất quyết* (*kategorisch*); 2) *phán đoán giả thiết* (*hypothetisch*) và 3) *phán đoán phân đôi hay ly tiếp* (*disjunktiv*).
- 1) Như đã nói, phán đoán của sự tất yếu, một mặt, ở trong *vị ngữ*, chứa đựng *bản thể* phổ biến của *chủ ngữ* cá biệt. Bản thể này là tính phổ biến đúng thật mang trong mình chủ ngữ cá biệt như một mômen của sự triển khai hiện thực của nó, chứ không còn là tính

phổ biến thuần túy về chất hay chỉ đơn thuần phản tư của các loại phán đoán trước đây (chỉ dẫn đến một Chất trừu tượng của chủ ngữ hay đưa chủ ngữ đi vào trong một “tổng thể” hiện tượng) mà là cái phổ biến *cụ thể* và *nội tại*, nghĩa là: cái phổ biến tự quy định chính mình, còn cái tồn tại-hiện có cá biệt là sự *bộc lộ* cụ thể của chính mình.

- Nói cách khác, phán đoán của sự tất yếu, một mặt, chứa đựng trong vị ngữ hình thức cụ thể của cái phổ biến, đó là *LOÀI (Gattung)*. “Loài” (vốn là một phạm trù của Triết học về Tự nhiên!) biểu thị cái phổ biến cụ thể trong chừng mực đối lập lại tính cá biệt trực tiếp như đối với một mômen *bất tất*. Ở đây, trong bình diện lôgic, vị ngữ-bản thể đối lập lại chủ ngữ bất tất, mặc dù nó tự cụ thể hóa mình trong đó.
- Vị ngữ của phán đoán tất yếu chứa đựng cái phổ biến cụ thể vốn là kết quả của phán đoán phản tư. Là cụ thể, cái phổ biến *được quy định nhất định*: nó có cả tính quy định tuyệt đối của chủ ngữ và đồng nhất hóa với sự phản tư-trong-mình phủ định của chủ ngữ. Nói ngắn, trong chừng mực bản thân được quy định cụ thể như là một chủ ngữ (chủ thể), cái phổ biến của Loài chỉ hiện hữu ở trong những *GIỐNG (Art)* đặc thù và trong những *CÁ THỂ* cá biệt. Không thể có Loài-phổ biến-cụ thể mà không chứa đựng hiện thực cụ thể đặc thù, và nhất là, nếu không có sự cụ thể tuyệt đối của chủ ngữ cá biệt, tức như là *loại trừ* những tính quy định khác (giống như cái tồn tại-cho-mình loại trừ những tồn tại-cho-mình khác: §§96, 97): tính quy định bản chất và loại trừ này của *LOÀI* chính là *GIỐNG*. Sự cá thể hóa của Giống được tiên-giả định như là tính loại trừ, và cũng có nghĩa là tập hợp trong nó mọi cá thể thuộc Giống của mình, đối lập lại một Giống khác. Vậy, chủ ngữ của phán đoán chứa đựng Giống-loại trừ này. Nói cách khác, được quy định một mặt như là chứa đựng trong vị ngữ tính phổ biến cụ thể của *Loài*, và, mặt khác, chứa đựng trong chủ ngữ tính đặc thù-loại trừ – và, do đó, cá thể hóa của *Giống*, phán đoán ấy là *PHÁN ĐOÁN NHẤT THIẾT (kategorisch)*.
- Vậy là sự thống nhất của Khái niệm tự khôi phục một cách cụ thể trong phán đoán, vì cái phổ biến của Loài là *hiện thực* duy nhất tập hợp các *Giống* và *các cá thể* trong đó nó tự phân chia và phân hóa. Ở cấp độ lôgic, phán đoán *nhất quyết* là phán đoán nơi đó bản thể-duy nhất đúng thật của Logos (tức sự Tự do) tự khẳng định như là Loài phổ biến, qua đó nó thiết định cái hiện thực *bất tất* (như là tiên-giả định của nó trước đây) như là Giống *được quy định nhất định* (tức: *tất yếu*), trong đó nó tự đặc thù hóa (hay tự dị biệt hóa). Nói cách khác, sự Tự do là “Loài”-lôgic tối hậu mà *tồn tại* (với

tất cả mọi phạm trù đơn nhất) *tất yếu* là một *Giống* (bản thân Giống cũng được cá thể hóa trong từng mỗi phạm trù). Đối với bản chất cũng thế: sự Tự do là bản thể của Logos, còn bản chất là một tiền-giả định tất yếu nhưng vốn bất tất của sự tự do này, và, bây giờ, được khôi phục trong sự thống nhất của Khái niệm bản chất (với những phạm trù cá biệt khác nhau tạo nên nó) quan hệ với sự tự do của Khái niệm giống như một Giống (đặc thù và loại trừ) quan hệ với Loài phổ biến của nó.

- 2) Trong phán đoán nhất quyết ở trên, Khái niệm tự phân thành hai phía để cho hệ từ hợp nhất lại bằng sự liên kết *trực tiếp* của tính bản thể (§150). Nhưng, ta biết rằng vận động của bản thể chính là ở chỗ thiết định *tính tùy thể* (hay *tính bất tất*) như là khác biệt với mình, để trong đó, nó thể hiện sức mạnh tuyệt đối của nó (§152). Ta cũng nhớ rằng tính bản thể thể hiện như một Quan hệ phản tư, trong đó hai hạn từ đối lập một cách *trung giới* như là *nguyên nhân* và *kết quả*. Nói cách khác, dựa theo tính bản thể, hay đúng hơn, dựa theo sự *khác biệt* do bản thể-đã-phát triển thiết định, hai phía của phán đoán (tức chủ ngữ = Giống được cá thể hóa) và vị ngữ (Loài) đều mang hình thái (Gestalt) của một hiện thực độc lập-tự tồn. Tất nhiên, sự *đồng nhất* tuyệt đối của sự tất yếu vẫn bảo tồn và tác động cả hai, nhưng chỉ như là một sự đồng nhất *bên trong* và *bị che giấu* (§157). Hiện thực của phía này *tất yếu* gắn liền với hiện thực của phía kia, nhưng vì sự đồng nhất này chưa được “khai mở” như là sự tự do, nên hiện thực của mỗi phía chưa phải là *của chính nó* mà là *của phía kia*, do đó, trước đây (§159), Hegel đã gọi chân lý của sự tất yếu là sự “giao phối với chính mình ở trong cái khác”. Vậy, phán đoán khôi phục, ở cấp độ Khái niệm, Quan hệ của *tính nhân quả*, nơi đó nguyên nhân và kết quả “tạo ra” nhau một cách hỗ tương nhưng *chưa* được thiết định minh nhiên như là *CAUSA SUI* (nguyên nhân tự thân), tức như là Khái niệm, phán đoán ấy chính là *PHÁN ĐOÁN GIẢ THIẾT*.
- Gọi là “giả thiết” (hypothetisch) vì nó không còn khẳng định sự hiện hữu trực tiếp của hai hạn từ do nó (phán đoán) nối kết mà chỉ khẳng định *tính hình thức thuần túy* của việc đặt điều kiện hỗ tương và tất yếu, diễn đạt trong mệnh đề: “*nếu A thì B*” và “*nếu B thì A*”.
- Khuyết điểm của phán đoán *nất quyết* (kategorisch) trước đây là ở chỗ khẳng định *một cách trực tiếp* rằng Loài phổ biến có sự tồn tại trực tiếp của nó ở trong một Giống được cá thể hóa, nhưng không làm rõ sự liên kết *tất yếu* khiến chúng chuyển sang nhau. Trong khi đó, đặc điểm của phán đoán *giả thiết* chính là mômen cho thấy rằng, khi phân hóa thành Loài và Giống độc lập-tự tồn, thì Loài xét như là Loài và Giống xét như là Giống không hề có *sự bền vững* riêng của chúng (cũng như “nguyên nhân”

và “kết quả” trong lĩnh vực Bản chất), trái lại, do sự nổi kết tất yếu, *chỉ* là những cái đặc thù luân phiên nhau một cách thuần túy ở bên trong một tính phổ biến rộng hơn vốn bao hàm chúng trong sự thống nhất-đồng nhất của nó và *tự toàn thể hóa* một cách cụ thể ở trong chúng. Tính toàn thể ấy sẽ được thiết định trong *phán đoán phân đôi* hay *phán đoán ly tiếp* sau đây.

3. Bây giờ, Hegel dùng lại chữ “*xuất nhượng*” (*Entäußerung*) đã gặp ở §166 với nghĩa: đối với Khái niệm, phán đoán là sự “xuất nhượng” của nó, nghĩa là, nó thải hồi hay “nhượng bỏ” sự trực tiếp của mình, qua đó tạo ra những điều kiện để thể hiện chính mình một cách cụ thể (ta nhớ rằng “*xuất nhượng*” vốn là một phạm trù *tâm lý học*: §§451, 462, 463, tập III nói lên mômen của sự hình dung bằng biểu tượng, khi chủ thể nội tại hóa đối tượng được trực quan bằng cách mang lại trong nội tâm mình sự ngoại tại của một tên gọi tái tạo đối tượng ấy trong ký ức để không cần dựa vào một trực quan hay một hình ảnh cảm tính nữa. Ở đây, phạm trù này được áp dụng vào cho phán đoán, trong chừng mực Khái niệm thiết định bên trong chính mình một tính ngoại tại (tức phán đoán), là nơi nó chỉ tự “nhượng bỏ” chính mình *để đi đến với chính mình một cách tốt hơn*.

Sự “nhượng bỏ” bản thân mình của Khái niệm ở trong phán đoán đạt tới cao điểm trong phán đoán *giả thiết*, vì phán đoán này là một mệnh đề hơn là một phán đoán: nó không có chủ ngữ lẫn vị ngữ mà chỉ thiết định sự nổi kết tất yếu của tính nhân quả qua lại giữa Loài và Giống, là hai hạn từ tự phân chia của Khái niệm. Song, ta nhớ rằng chân lý của “*hành động tương tác*” (§155) chính là ở chỗ: hai hạn từ được dị biệt hóa, về mặt tự-mình và cho-mình, là “*cùng một cái*”, theo kiểu: sự đồng nhất còn ở bên trong và bị che giấu của sự tất yếu nay đã được thiết định *minh nhiên* và chuyển hóa thành sự trao đổi đồng nhất thuần túy của Khái niệm với chính mình. Ở đây, chính sự vận động biện chứng của *hành động tương tác* được khôi phục ở cấp độ Khái niệm và thể hiện trong *phán đoán phân đôi* hay *phán đoán ly tiếp* (*disjunktiv*). Vậy, phán đoán thứ ba của sự tất yếu (tức *PHÁN ĐOÁN PHÂN ĐÔI* hay *PHÁN ĐOÁN LY TIẾP* (*disjunktiv*)), tức phán đoán có *cái phổ biến được quy định* ở cả hai phía, để làm chủ ngữ lẫn vị ngữ. Trong chủ ngữ, ta có cái phổ biến xét như cái phổ biến, tức *Loài* trong hình thức đơn giản, còn trong vị ngữ, ta cũng có *cùng một cái phổ biến* ấy nhưng như là vòng tròn của *mọi Giống* đặc thù nhất định và loại trừ lẫn nhau bởi sự cá biệt hóa của Loài. Cái phổ biến tức là cái phổ biến đơn giản hay là lĩnh vực phổ biến của Khái niệm *xét như Khái niệm* (§§163-165), còn cái phổ biến sau

(Giống) là cái toàn thể được hình thành bởi Khái niệm *đã được phán đoán*, tức đã được phân chia như là tồn tại, bản chất hoặc như là bản thân Khái niệm (như ở tiểu đoạn sau). Nói cách khác, nếu dựa theo mômen của sự đồng nhất-khăng định với mình, thì Loài đơn giản (như thể hiện trong chủ ngữ) **hoặc là** một Giống, vì sự tự do của Khái niệm có mặt khắp nơi trong từng mômen. Còn dựa theo mômen *loại trừ* của việc đặc thù hóa và cá biệt hóa của nó, Loài-nhất định (như thể hiện trong vị ngữ) **hoặc là** một Giống **hoặc là** một Giống khác vì mỗi Giống là một sự khác biệt nhất định của Khái niệm. Nói tóm, trong phán đoán phân đôi hay ly tiếp, Loài vừa **hoặc là-hoặc là** vừa **không chỉ-mà còn** là những Giống của nó.

- Vậy, trong phán đoán phân đôi, tính phổ biến thoát đầu được phán đoán như là Loài ở trong chủ ngữ, rồi bây giờ, trong vị ngữ, cũng như là vòng tròn hoàn chỉnh của những Giống của nó. Nói cách khác, tính phổ biến không chỉ được quy định về nguyên tắc mà được thiết định minh nhiên như là cái toàn thể, nơi đó cái toàn bộ được diễn đạt bởi chủ ngữ hiện diện trong từng mỗi mômen được phân biệt ở trong vị ngữ.
- Tóm lại, phán đoán từ nay có nội dung là bản thân Khái niệm với tư cách là cái toàn thể hoàn chỉnh đồng nhất hóa với tính phổ biến đơn giản của sự tự do của nó: chẳng hạn khi nói: “sự tự do đơn giản của Khái niệm thì *hoặc là* Khái niệm xét như Khái niệm, *hoặc là* Khái niệm được phán đoán thành tồn tại, bản chất hay Khái niệm”. Sau cùng, phán đoán có nội dung là *bản thân Khái niệm* sẽ là **PHÁN ĐOÁN CỦA KHÁI NIỆM**.



4. Phán đoán của Khái niệm

§178

Phán đoán của Khái niệm có Khái niệm – cái toàn thể trong hình thức đơn giản – như là nội dung của nó, [hay nói khác đi], có cái phổ biến với tính quy định hoàn chỉnh của nó. Chủ thể [chủ ngữ] trước hết:

1. là cái cá biệt có thuộc tính [vị ngữ] của nó là sự *phản tư* của cái đặc thù về cái phổ biến của nó: sự nhất trí hay không nhất trí của hai sự quy định này. Đó là *phán đoán khẳng quyết (assertorisch)* về cái gì là tốt, là đúng thật, là đúng đắn v.v...

Chỉ phán đoán nào xét xem một đối tượng, một hành vi v.v... là tốt hay xấu, là đúng thật, là đẹp đẽ v.v... mới được xem là một phán đoán [thực sự] ngay ở trong đời sống thông thường chứ ta không bao giờ gọi ai đó là có “năng lực phán đoán” [chỉ] vì người ấy biết cách đưa ra được những phán đoán khẳng định hoặc phủ định đại loại: “Đóa hồng này màu đỏ”, hay: “Bức tranh này màu đỏ, màu xanh, bám bụi” v.v...

Do dựa vào nguyên tắc của cái biết trực tiếp và của lòng tin, nên phán đoán khẳng quyết đã được biến thành miếng đất và hình thức cơ bản của học thuyết, kể cả trong triết học. | Nhưng, trong xã hội, phán đoán khẳng định phải được xem là không ổn, khi nó có tham vọng khẳng định giá trị cho riêng nó (für sich). Trong những tác phẩm gọi là “triết học” – dựa vào nguyên tắc của cái biết trực tiếp và của lòng tin –, người ta có thể đọc hàng trăm những sự *cam kết, khẳng quyết* về nào là lý tính, tri thức, tư duy v.v...; và vì lẽ quyền uy bên ngoài không còn được đếm xỉa đến nữa, nên chúng cứ tìm cách có được sự chấp nhận bằng việc lặp đi lặp lại bất tận cùng một khẳng quyết.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §178

d. Phán đoán của Khái niệm

- Thông qua sự vận động của phán đoán *phân đôi (hay ly tiếp)* vừa nói, *PHÁN ĐOÁN CỦA KHÁI NIỆM* có nội dung là Khái niệm *được thiết định* như là Khái niệm, nghĩa là, theo định nghĩa ở §160, Khái niệm được thiết định như là cái toàn thể-nhất định tập trung trong hình thức đơn giản, tức trong sự tự do tồn tại-cho-mình, *hoặc*, ngược lại, Khái niệm được thiết định như là cái phổ biến đơn giản với tính quy định đầy đủ của nó. Bây giờ, tính phổ biến cụ thể một cách tuyệt đối này của Khái niệm – với tư cách là tính cá biệt – tự dị biệt hóa một cách tự do và thiết định mình nhiên *ba* phán đoán sau cùng của Khái niệm toàn diện: 1. phán đoán *xác định (assertorisch)*; 2. phán

đoán *ngghi vấn* (*problematisch*) và 3. phán đoán *tất nhiên* (*apodistisch*). (xem thêm: Kant, *Phê phán lý tính thuần túy*, B95. Bảng các phán đoán, đề mục thứ 4: Phái đoán tình thái / Modalität: nghi vấn – xác định – tất nhiên).

1. Vì lẽ bây giờ Khái niệm cá biệt – khi đối diện với Khái niệm toàn diện – không còn là một “cái này” thuần túy, mà là một “cái này” có một tồn tại-hiện có đặc thù (chẳng hạn, Khái niệm cá biệt “này” là *độ*, là *cơ sở*, là *cái bên trong* v.v...), nên vị ngữ của phán đoán của Khái niệm diễn tả chính xác Quan hệ nhất định của cái tồn tại-hiện có đặc thù ấy của chủ ngữ với tính phổ biến của Khái niệm toàn diện (hay nói như trong *Chính văn*, vị ngữ là *sự phản tư* của tồn tại-hiện có đặc thù về cái phổ biến cụ thể và bao trùm của nó).
- Việc quy chiếu này của chủ ngữ cá biệt với toàn thể cụ thể của Khái niệm tất yếu phải là việc *tương ứng* hay *không-tương ứng* của Khái niệm trực tiếp với tính phổ biến toàn diện, và, qua đó, vị ngữ có diễn đạt sự *phù hợp* hay *không-phù hợp* của sự tồn tại-hiện có đặc thù ấy của cái cá biệt với cái phổ biến của Khái niệm hay không, ví dụ: “độ (Khái niệm cá biệt này) là đúng thật”, nghĩa là tương ứng một cách hiện thực với cái toàn thể của Khái niệm hay của cái phổ biến. Phán đoán nào khẳng định rằng một Khái niệm cá biệt trực tiếp nào đó là phù hợp hoặc không phù hợp với sự tự-dị biệt hóa của Khái niệm toàn diện là **PHÁN ĐOÁN XÁC ĐỊNH**, theo đó, khi thiết định bất kỳ một Khái niệm cá biệt nhất định nào, thì Khái niệm toàn diện thiết định một tồn tại-hiện có *tương ứng* hoặc *không-tương ứng* một cách *trực tiếp* với bản tính phổ biến và cụ thể của mình.

§179

S331 Trong chủ thể [chủ ngữ] thoát đầu còn trực tiếp của nó, phán đoán khẳng quyết không chứa đựng mối quan hệ giữa cái đặc thù và cái phổ biến được diễn đạt ở trong thuộc tính. Do đó, phán đoán này chỉ là một sự đặc thù hóa *chủ quan*, và, do đó, khẳng **quyết ngược** lại cũng cùng có quyền và có lý như nó, hay, nói đúng hơn, cùng không có quyền và có lý gì cả! Và vì thế, nó đồng thời cũng chỉ là: 2. *một phán đoán nghi vấn* (*problematisch*). Nhưng, 3. khi sự đặc thù hóa khách quan được *thiết định ở trong chủ thể*, hay, khi tính đặc thù của nó được thiết định – như là phương cách đặc biệt để tồn tại-hiện có (Dasein) của nó được mang đặc điểm cấu tạo – thì chủ thể diễn tả mối quan hệ của đặc điểm cấu tạo này với sự quy định của nó, tức, với Loài của nó. Như thế, nó diễn tả những gì cấu tạo nên nội dung của thuộc tính (xem tiểu đoạn trên). Ở đây, ta có *phán đoán tất nhiên* (*apodiktisch*) (nghĩa là: vd: *Cái* – tính cá biệt trực tiếp – *nhà này* – Loài – có *đặc điểm cấu tạo như thế, như thế* – tính đặc thù – là tốt hay xấu).

Sự vật nào cũng là một *Loài* (là sự quy định và mục đích của nó) ở trong một hiện thực *cá biệt* với một đặc điểm cấu tạo *đặc thù*; và sự hữu hạn của chúng chính là ở chỗ: cái đặc thù của chúng [phương cách tồn tại] có thể (hoặc có thể không) tương ứng với cái phổ biến.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §179

- Phán đoán *xác định* có dạng chẳng hạn như sau: “*Mômen nhất định này của sự tự do (ví dụ: tồn tại-cho-mình) là đúng thật*”, nghĩa là, mômen ấy *tương ứng* với đặc điểm toàn diện của sự tự do phổ biến của Khái niệm. Ta thấy gì trong phán đoán ấy? Trước hết, ta thấy chính vị ngữ mới diễn đạt mối quan hệ (ở đây là “sự tương ứng”) giữa tính đặc thù của chủ ngữ (ở đây là “tồn tại-cho-mình”) và tính phổ biến của nó (“sự tự do”). Trong khi đó, ngược lại, bản thân chủ ngữ (“mômen **này**”) không diễn tả được quan hệ này vì nó thoát đầu chỉ là một cái đơn nhất trực tiếp (“mômen *này*”) trong đó cái đặc thù (tức tính quy định là “tồn tại-cho-mình”) và cái phổ biến (“sự tự do”) tuy đều có mặt nhưng không được đặt vào mối quan hệ với nhau. Vậy, phán đoán *xác định* (*assertorisch*), không chứa đựng mối quan hệ của cái đặc thù và cái phổ biến ở trong chủ ngữ (thoạt đầu còn trực tiếp của nó) mà ở trong vị ngữ (như là mối quan hệ về *sự tương ứng* khẳng định giữa cái này và cái kia).
- Vì thế, phán đoán ấy chỉ đơn thuần là một “tính đặc thù” *chủ quan*. Nó là một tính “*đặc thù*” (*Partikularität*) vì nó là sự khẳng định một tính quy định trong đó cái phổ biến ngang bằng với chính mình. Nhưng, nó chỉ là “*chủ quan*”, vì *cơ sở* cho sự liên tục của cái phổ biến trong tính quy định của nó không được thiết định một cách *khách quan* ở trong bản thân chủ ngữ, mà chỉ ở trong sự vận động – còn chưa được diễn tả – của sự phản tư, hay đúng hơn, của sự phán đoán của Khái niệm chủ quan. (Chú ý: phán đoán xác định không phải là một tính đặc thù *chủ quan* theo nghĩa chỉ thuộc về sự phản tư chủ quan từ bên ngoài của *chúng ta*, trái lại, theo nghĩa rằng phải đi tìm *cơ sở* hay “*lý do tồn tại*” của nó trong một vận động của Khái niệm *chủ quan* chưa được thể hiện trong cấu trúc *khách quan* của chủ ngữ của phán đoán).
- Từ cách nhìn ấy, phán đoán *xác định* chỉ là một *sự cam kết* (*Versicherung / assurance*) chưa được *biện minh* (nghĩa là cũng có giá trị ngang với “cam kết” ngược hẳn lại, ví dụ: “mômen của tồn tại-cho-mình ấy là *không* đúng thật”...). Do đó, phán

đoán xác định chỉ “có thể” là đúng thật, nhưng chân lý của nó chưa được đặt cơ sở một cách khách quan.

2. Với tính chất ấy, phán đoán xác định cũng chính là một *PHÁN ĐOÁN NGHI VẤN* (*problematisch*), theo nghĩa: trong sự trừu tượng của tính cá biệt trực tiếp, chủ ngữ chưa thiết định trong mình tính quy định chứa đựng một cách khách quan mối quan hệ trùng hợp giữa cái tồn tại-hiện có của nó với Loài phổ biến của nó. Nói khác đi, nó chỉ là đúng thật với một số điều kiện nào đó chưa hề được diễn tả trong chủ ngữ mà chỉ có mặt một cách mặc nhiên, “tự-mình” trong sự triển khai được tiền-giả định của Khái niệm chủ quan.
3. Nhưng, phán đoán này sẽ không còn là “nghi vấn” nữa khi tính “đặc thù” (*Partikularität*) được *thiết định* ở trong bản thân chủ ngữ và thể hiện như là một tính đặc thù không còn chủ quan mà là khách quan, nghĩa là, như một tính đặc thù chứa đựng trong chính mình *nguyên tắc* của sự tương ứng mà nó diễn tả. Trong trường hợp đó, tính đặc thù đích thực (*Besonderheit*) của chủ ngữ không còn giới hạn ở chỗ diễn tả một cách trừu tượng tính quy định của tồn tại-hiện có của mình (ở đây, ví dụ là “tồn tại-cho-mình”) mà diễn tả cụ thể cách thức mà cái tồn-tại-hiện có này được “cấu tạo” nên, tức mang lại cho nó “*đặc điểm cấu tạo*” (*Beschaffenheit / constitution / manière d'être*). “Đặc điểm cấu tạo” hay “cách thức tồn tại” này là *điều kiện đặc thù* nơi bản thân chủ ngữ, nhờ đó tồn tại-hiện có của nó *tương ứng* với *Khái niệm của nó*, mà vì thiếu điều ấy nên phán đoán xác định trước đây chỉ là một phán đoán nghi vấn. Nếu “*tính quy định*” (*Bestimmtheit*) nói lên cái tồn tại-hiện có thì việc tương ứng của chủ ngữ cá biệt với cái phổ biến về Loài chính là “*sự quy định*” hay “*vận mệnh*” (*Bestimmung / détermination-destination*) của nó, hiểu như sự hoàn tất đích thực có tính “quy phạm” hay “chuẩn mực” (*normativ*) cho nó, tức “*Loài*” của nó. Một khi đã phát triển đến mức ấy, phán đoán của Khái niệm là *PHÁN ĐOÁN TẮT NHIÊN* (*apodiktisch*), nghĩa là, một phán đoán, thông qua bản thân sự triển khai của mình, cho thấy *cơ sở* của những gì nó thiết định hay khẳng định. Bây giờ, chính chủ ngữ tạo nên *nội dung* cho vị ngữ, tức khẳng định quan hệ tương ứng hay không tương ứng giữa tính đặc thù của cái tồn tại-đang có nhất định (chủ ngữ) với tính phổ biến về Loài của sự Tự do (vị ngữ). Ví dụ của Hegel: công trình xây dựng này chỉ là một ngôi nhà *đúng thật* nếu tồn tại-hiện có của nó đáp ứng các tính quy định được thiết định bởi việc triển khai nội tại của Khái niệm về ngôi nhà. Nếu ta phát biểu bằng ngôn ngữ lôgic, ta có ví dụ sau đây về phán đoán *tất nhiên*: “Mômen này (tính cá biệt trực tiếp của “tồn tại-cho-mình” chẳng hạn) của *sự tự do* (Loài phổ biến), *được cấu tạo theo*

cách thức hay có đặc điểm cấu tạo như thế nào đó (tính đặc thù trung giới) là *đúng thật hay không đúng thật* (tức tương ứng hay không tương ứng với sự tự dị biệt hóa – cá thể hóa của sự tự do)”).

Nói ngắn, phán đoán *tất nhiên* là phán đoán qua đó một cái cá biệt quan hệ một cách *hiện thực* với cái phổ biến của nó, tức, với Khái niệm của nó, thông qua *đặc điểm cấu tạo* của chính nó. Từ đó, ta hiểu được ý nghĩa của công thức nổi tiếng của Hegel: chân lý là sự trùng hợp của sự vật (hay của tồn tại-hiện có) với Khái niệm *của nó*.

- Cuối §179, Hegel nêu một ý quan trọng: “tất cả mọi sự vật” (tức tất cả mọi thực thể lôgic, tự nhiên và tinh thần) đều là một phán đoán của Khái niệm bởi tất cả chúng đều là một *Loài phổ biến* (tức: “sự quy định” hay “vận mệnh” của chúng cũng là tính hữu hạn khách quan của chúng) ở trong một hiện thực *cá biệt* mang theo mình một đặc điểm cấu tạo *đặc thù*. Vậy, mọi phán đoán “xác định” sẽ trở thành “ngghi vấn” hoặc “tất nhiên” là tùy vào việc tính đặc thù của sự vật cá biệt ấy có tương ứng hay không với tính phổ biến của nó.

Ta sẽ thấy rằng: chỉ ở cấp độ của Ý niệm-lôgic (là cái “Đúng thật tự-mình-và-cho-mình”: §213) và ở cấp độ của Tinh thần-tuyệt đối (là cái Chân lý hiện thực vĩnh cửu: §552, tập III), sự tương ứng này, về nguyên tắc, bao giờ cũng được hiện thực hóa một cách *tất nhiên*; ngược lại, tính hữu hạn của mọi sự vật khác trong Tự nhiên và Tinh thần đều có đặc điểm là: cái đặc thù của chúng có thể tương ứng mà cũng có thể không tương ứng với cái phổ biến. Và chính sự hữu hạn này làm cho chúng trở thành “ngghi vấn” và làm môi cho sự phá hủy và tiêu vong.

Được thiết định như là sự thống nhất-toàn thể hóa và là quan hệ trung giới ngay trong bản thân phán đoán, như thế, Khái niệm sẽ là **SUY LUẬN**.

c. SUY LUẬN

§181

Suy luận là sự thống nhất của Khái niệm và phán đoán; – nó là *Khái niệm* như là sự đồng nhất đơn giản mà những sự phân biệt-hình thức của phán đoán đã quay trở lại vào trong đó; và, nó là *phán đoán*, trong chừng mực nó đồng thời được thiết định ở trong thực tại, nghĩa là, ở trong sự phân biệt của những sự quy định của nó. Suy luận là *cái lý tính*^(a) và là *tất cả những gì hợp lý tính*^(b).

S332

Lẽ tất nhiên, suy luận thường được nêu như là *hình thức của cái lý tính*, nhưng [chỉ] như là một hình thức chủ quan và không hề chứng minh một sự nối kết nào giữa hình thức ấy với bất kỳ nội dung hợp lý tính nào cả, chẳng hạn, một nguyên tắc hợp lý tính, một hành vi hay ý tưởng hợp lý tính v.v... Nói chung, người ta nói rất nhiều về “lý tính” và cũng rất thường viện dẫn đến nó, nhưng *tính quy định nó là gì* thì không được nêu rõ, và cùng lắm thì chỉ nghĩ đến nó như là việc “suy luận” [thông thường] mà thôi. Trong thực tế, *việc suy luận [đơn thuần] hình thức*^(c) cũng là “cái lý tính”, nhưng theo một kiểu vô-lý tính, không ăn nhập gì với một nội dung hợp lý tính thực chất cả^(d). Song, vì lẽ bất kỳ một nội dung thực chất nào như thế chỉ có thể là hợp lý tính khi nhờ vào tính quy định, qua đó *tư duy* được biến thành lý tính, nên nó chỉ có thể là hợp lý tính nhờ vào *hình thức* ấy, tức *hình thức* của suy niệm. – Và hình thức này không gì khác hơn là *Khái niệm thực tồn được thiết định*^(a) (thoạt đầu còn đơn thuần hình thức) như tiêu đoạn trên đây (§180) đã trình bày. Như thế, suy luận là *cơ sở bản chất của mọi cái đúng thật*; và, từ nay, *định nghĩa về cái Tuyệt đối* là định nghĩa rằng: cái Tuyệt đối là suy luận. | Diễn đạt dưới dạng một mệnh đề, sự quy định này trở thành: “*Tất cả mọi sự đều là một suy luận*”. [Bởi vì:] tất cả mọi sự là một *Khái niệm*, và cách thức để Khái niệm [có thể là] tồn tại-hiện có (Dasein) chính là sự phân biệt các mômen của nó, theo kiểu: bản tính *phổ biến* của nó mang lại cho nó thực tại bên ngoài thông qua *tính đặc thù*; và, qua đó, nghĩa là, với tư cách là sự phản tư phủ định vào-trong-mình, Khái niệm tự làm cho mình trở thành cái cá biệt. – Hay, nói ngược lại: cái thực tồn là *một cái cá biệt* tự nâng mình lên thành *tính phổ biến* nhờ thông qua *tính đặc thù*, và làm cho bản thân mình đồng nhất với chính mình. – Cái hiện thực là cái Một, nhưng đồng thời cũng là sự phân hóa thành những mômen-khái niệm; và, suy luận là vòng tuần hoàn của sự trung giới giữa những mômen của nó, và, qua vòng tuần hoàn ấy, cái hiện thực thiết định chính mình như là cái Một.

^(a) das Vernünftige / what is rational; ^(b) vernünftig, vernunftsmäßig / rational; ^(c) das formelle Schließen / formal syllogising; ^(d) vernünftiger Gehalt / rational basic import.

^(a) der gesetzte, reale Begriff / the posited, real concept.

Giảng thêm:

Giống như Khái niệm và phán đoán, suy luận cũng thường bị xem chỉ như là một hình thức của tư duy chủ quan của ta, vì thế, người ta hay nói rằng suy luận là việc đặt cơ sở cho phán đoán. Đúng là phán đoán dẫn ta đến suy luận, nhưng đó không chỉ đơn thuần là việc làm chủ quan của ta để sự tiến lên ấy có thể diễn ra, trái lại, chính bản thân phán đoán tự thiết định chính mình như là suy luận và quay trở lại vào trong suy luận [để] đi đến sự thống nhất của Khái niệm. Nói chính xác hơn, chính [loại] phán đoán *tất nhiên* (*apodiktisch*) **tạo nên** bước chuyển sang suy luận. Trong phán đoán tất nhiên, ta có cái cá biệt quan hệ với cái phổ biến của nó, nghĩa là, với Khái niệm của nó, nhờ dựa vào đặc điểm cấu tạo của mình. Ở đây, cái đặc thù xuất hiện ra như là cái trung gian làm nhiệm vụ trung giới^(a) giữa cái cá biệt và cái phổ biến; và đó là hình thức cơ bản của suy luận, mà sự phát triển tiếp theo của nó – được lý giải một cách hình thức – là ở chỗ: cái cá biệt và cái phổ biến cũng giữ vị trí của cái trung gian này. Đó là tiến trình tạo nên sự quá độ từ tính chủ quan sang tính khách quan.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §181

C. Suy luận

- *Suy luận* (*Schluss / syllogisme*) là phán đoán *có cơ sở*, tức là phán đoán nơi đó quan hệ giữa tính cá biệt của chủ ngữ và tính phổ biến của vị ngữ đặt cơ sở trên sự trung giới toàn thể hóa của bản thân Khái niệm xuất hiện thoát đầu nhờ vào *tính đặc thù* như là sự thống nhất của các hạn từ đối cực của phán đoán. Vậy, một khi đã trở thành suy luận, phán đoán minh nhiên là một phán đoán *của Khái niệm*, hay, nói cách khác, vì suy luận là sự khôi phục hoàn toàn của Khái niệm trong phán đoán, nên suy luận tỏ ra là *sự thống nhất* của Khái niệm và phán đoán.
- Ta nhớ lại rằng:
- “Khái niệm *như là Khái niệm*” còn giữ ba mômen cấu thành của nó trong sự thống nhất đơn giản và sự bất-phân biệt nguyên thủy của tính phổ biến thuần túy của nó;
- Rồi phán đoán là Khái niệm *được thiết định* trong sự dị biệt hóa của *tính đặc thù* của nó, khi đặt các hạn từ đối cực độc lập-tự tồn trong tồn tại-cho-mình của chúng vào trong mối quan hệ;

^(a) die vermittelnde Mitte / the mediating middle.

- Sau cùng, suy luận là sự thống nhất phủ định của hai giai đoạn trên đây của Khái niệm chủ quan, và, do đó, là Khái niệm chủ quan được thiết định trong *tính cá biệt cụ thể* như là sự phân tư-trong-mình của hai giai đoạn trước.
- Vậy, nếu phán đoán là sự phủ định *thứ nhất* của Khái niệm chủ quan như là sự dị biệt hóa tự do đối với các mômen cấu thành, thì suy luận, đến lượt nó, là sự *phủ định của sự phủ định* này như là khôi phục sự thống nhất-toàn thể hóa của Khái niệm ngay trong lòng sự phân ly của phán đoán. Và, chính theo nghĩa ấy mà suy luận được gọi là sự thống nhất *cụ thể* của Khái niệm và phán đoán.
- Như thế, suy luận vừa là Khái niệm vừa là phán đoán. Tại sao?
- Nó là Khái niệm, trong chừng mực nó là sự thống nhất đơn giản trong đó các sự khác biệt-hình thức (Formunterschiede / form-distinctions / différences-de-forme) của phán đoán (tức: chủ ngữ cá biệt và vị ngữ phổ biến) đã quay trở về lại, nghĩa là, từ nay, sự thống nhất tuyệt đối của chủ ngữ và vị ngữ (do chỗ mỗi cái đều là *toàn bộ* phán đoán) đã cho phép Khái niệm xuất hiện (trong hình thức phán đoán) như là *toàn thể* tập hợp chúng lại trong sự thống nhất đơn giản và cụ thể của mình.
- Nhưng, *đồng thời*, sự thống nhất này chỉ là *cụ thể* (trong sự đơn giản của nó!) là vì suy luận cũng còn là phán đoán nữa! Nó là phán đoán, trong chừng mực đó là nơi nó đồng thời được thiết định *trong thực tế* (*in Realität*), nghĩa là, trong cái tồn tại-hiện có nhất định và được dị biệt hóa của các mômen của mình. Nói tóm lại, suy luận không chỉ là Khái niệm đơn giản mà còn là phán đoán thực sự, vì không chỉ được thiết định trong sự đồng nhất (quay trở lại hợp nhất với mình ở trong hạn từ-trung gian) mà còn trong sự khác biệt của các tính quy định bị tách rời (tức trong các đối cực: cá biệt và phổ biến).
- Và vì lẽ *lý tính* – khác với giác tính – là tư tưởng nắm bắt sự thống nhất của các tính quy định ngay trong sự đối lập của chúng (§82), nên suy luận như là sự thống nhất của Khái niệm và phán đoán – là bản thân *cái lý tính* (ít ra ở cấp độ của Khái niệm chủ quan, vì lý tính-hoàn tất sẽ là Ý niệm (§214).
- Suy luận không chỉ là “cái lý tính” trong chừng mực nó nắm bắt tính toàn thể phức tạp của Khái niệm, mà còn là “*tất cả [những gì là] lý tính*” (*Alles Vernünftige / everything that is rational / tout rational*), theo nghĩa: mọi thực tại hợp lý tính – như là sự thống nhất của các tính quy định ngay trong sự đối lập của chúng – thể hiện ra trong sự triển khai của chủ thể tự do như là một *suy luận*, nghĩa là như sự thống nhất tuyệt đối của bản thân Khái niệm với các sự khác biệt mang tính phán đoán của nó.

- **Phần Nhận xét cho §181**

“Tất cả đều là một suy luận” (Alles ist ein Schluß / Everything is a syllogism / Tout est un syllogisme)

Phần *Nhận xét* được viết sáng sủa, do đó ta chỉ tập trung tìm hiểu câu “*Tất cả đều là một suy luận*”.

- Suy luận, tuy chưa phải là bản thân chân lý của Ý niệm, nhưng, với tư cách là Khái niệm được thiết định và thực tồn, nó là *cơ sở-bản chất của tất cả những gì là đúng thật*. Là một sự thống nhất-toàn thể hóa của sự đồng nhất và sự khác biệt, hay, cụ thể hơn, là sự thống nhất của Khái niệm và phán đoán, suy luận là nguyên tắc hình thức của mọi chân lý trong hành vi tự hiện thực hóa. Vì thế, bây giờ, ta có định nghĩa: “*cái Tuyệt đối là suy luận*”, hay phát biểu như mệnh đề, ta có: “*Tất cả đều là một suy luận*”.
- Trước hết, như đã thấy từ §160, câu này cũng có nghĩa: tất cả là Khái niệm. Tất nhiên, không phải là sự trừu tượng của Khái niệm “xét như là Khái niệm”, mà cái tất cả này đã có cái tồn tại-hiện có nhất định trong sự khác biệt của các mômen của Khái niệm nhờ vào sự phán đoán. Hơn nữa, việc hiện thực hóa này của Khái niệm bằng con đường dị biệt hóa của phán đoán không dẫn tới sự phân ly trừu tượng của các mômen mà đến sự cố kết chặt chẽ của suy luận, tức đến sự triển khai hợp nhất hóa. Sự cố kết chặt chẽ này có thể được hình dung từ hai cách khác nhau:
- theo cách hình dung thứ nhất, “*tất cả là một suy luận*” có nghĩa: bản tính *phổ biến* của tất cả tự mang lại cho mình một thực tại khách quan nhờ vào *tính đặc thù*, và, bằng cách ấy, biến mình thành một cái *cá biệt* (đó là vận động ở §163). (Ví dụ ở cấp độ hệ thống toàn bộ: Logos *phổ biến* tự mang lại một thực tại bên ngoài là giới Tự nhiên *đặc thù*, rồi qua đó, ngay trong lòng giới Tự nhiên, biến mình thành Tinh thần *cá biệt* (§575, tập III).
- theo cách hình dung thứ hai, “*tất cả là một suy luận*” có nghĩa: cái hiện thực là một cái *cá biệt*, rồi thông qua tính *đặc thù*, tự nâng mình lên tính *phổ biến* và làm cho mình đồng nhất với mình (đó là vận động của phán đoán *tất nhiên*: §179) (ví dụ: cũng ở cấp độ của cái toàn thể tinh thần, Tinh thần chủ quan *cá biệt*, thông qua tính *đặc thù* của vận động lịch sử khách quan, tự nâng mình lên tính *phổ biến* của Tinh thần tuyệt đối, nơi đó sự tự do của nó tự khẳng định một cách vô hạn trong sự đồng nhất với mình (§§385 và 552, tập III).

- Như thế, cái hiện thực vừa là cái “một”, vì nó là “Khái niệm”, nhưng vì nó cũng là “phán đoán”, tức có sự phân ly các mômen của Khái niệm, nên với tư cách là suy luận, nó là vòng tròn của sự trung giới của ba mômen của nó (phổ biến – đặc thù – cá biệt), qua đó nó lại tự thiết định như là cái “một”, tức là khôi phục sự đồng nhất đơn giản của Khái niệm mà *sự trung giới* có mặt khắp nơi thoát đầu xuất hiện trong vai trò trung gian của tính đặc thù.

§182

Trong suy luận trực tiếp, những sự quy định của Khái niệm – còn là *trừu tượng* – đứng trong một *sự quan hệ* đơn thuần ngoại tại đối với nhau; vì thế, hai đối cực là *tính cá biệt* và *tính phổ biến*, còn Khái niệm (như là hạn từ trung gian kết hợp hai đối cực) cũng chỉ là một *tính đặc thù* trừu tượng. Kết quả là: các đối cực được thiết định như thể tự tồn *cho riêng chúng* (*für sich*), vừa *dứng dựng* đối với nhau, vừa *dứng dựng* đối với hạn từ trung gian của chúng. Vì thế, sự suy luận này là cái lý tính vô-khái niệm; nó là *suy luận [đơn thuần] hình thức của giác tính*. – Ở đây, chủ thể được kết hợp [được “kết luận”] với một tính quy định *khác*; hay [từ phương diện khác], nhờ vào sự trung giới này mà cái phổ biến *thâu* gồm một chủ thể tồn tại ở *bên ngoài* nó. Ngược lại, trong suy luận-lý tính [đúng nghĩa] điều xảy ra là: nhờ vào sự trung giới, chủ thể kết hợp [“kết luận”] *mình với chính mình*. Chỉ có như thế, nó mới là Chủ thể [đúng thật], hay, nói khác đi, Chủ thể là suy luận-lý tính ở *nơi chính nó* (*ihm selbst*).

Trong sự xem xét tiếp theo đây, suy luận của giác tính được diễn đạt trong phương thức chủ quan của nó, dựa theo ý nghĩa thông thường của nó⁽⁵⁾. Phương thức này thuộc về nó khi ta nói: *chính ta* tạo nên những suy luận này. Và, trong thực tế, suy luận của giác tính *chỉ* là một công việc suy luận *chủ quan*, nhưng, điều này cũng có ý nghĩa khách quan rằng suy luận này chỉ nói lên *tính hữu hạn* của những sự vật, nhưng theo phương thức nhất định mà hình thức [suy luận] đã đạt đến ở đây. Trong những sự vật hữu hạn, tính chủ thể của chúng – như là một vật tính tách rời với những thuộc tính của chúng, nghĩa là, với tính đặc thù của chúng – cũng bị tách rời khỏi tính phổ biến của chúng, không chỉ trong chừng mực tính **phổ biến này** là “Chất” đơn thuần của sự vật và là sự nối kết ngoại tại của nó với những sự vật khác, mà cả trong chừng mực nó là Loài và Khái niệm của nó.

S334

Giảng thêm:

Tương ứng với cách lý giải nói trên về suy luận như là hình thức của cái lý

⁽⁵⁾ “Ý nghĩa thông thường” của sự phân biệt giữa “*suy luận của giác tính*” và “*suy luận của lý tính*” là do Kant mang lại: xem: *Phê phán lý tính thuần túy*, B359 và tiếp (lưu ý của F. A. S trong bản dịch tiếng Anh, Sđd, tr. 332).

tính, bản thân lý tính được định nghĩa như là quan năng của sự suy luận, trong khi giác tính, ngược lại, được định nghĩa như là quan năng hình thành những khái niệm. Không nói đến sự hình dung hời hợt làm cơ sở cho quan niệm về Tinh thần như là một tổng thể đơn thuần của những “năng lực” hay “quan năng” tồn tại độc lập bên cạnh nhau, ta cũng cần lưu ý đến điểm sau đây khi người ta gắn liền giác tính với khái niệm và lý tính với suy luận; đó là: Khái niệm không được xem đơn thuần như là sự quy định của giác tính, và suy luận cũng không phải là “hợp-lý tính” một cách đơn thuần, không được bổ sung gì. Bởi vì, một mặt, những gì thường được bàn trong Logic học hình thức như là học thuyết về suy luận thì không gì khác hơn là suy luận *đơn giản* của giác tính. | Nó không xứng đáng được xem như là hình thức của cái lý tính, càng không thể được xem là cái lý tính một cách tuyệt đối. | Mặt khác, Khái niệm, xét như là Khái niệm, không phải chỉ là một hình thức đơn thuần của giác tính, mà chính giác tính-trừu tượng hóa đã hạ thấp Khái niệm xuống như thế.

Cho nên, mặc dù người ta thường hay phân biệt giữa những khái niệm đơn thuần của giác tính với những Khái niệm của lý tính, ta không nên hiểu sự phân biệt này như thể có *hai loại* khái niệm; trái lại, *chính ta* phải lựa chọn: hoặc dừng lại ở hình thức trừu tượng và đơn thuần phủ định [tiêu cực] của khái niệm, hoặc, ta phải lý giải nó như là cái gì khẳng định [tích cực] và cụ thể, tương ứng với bản tính đúng thật của nó. Chẳng hạn, “khái niệm” về Tự do – được hình thành bởi giác tính đơn thuần – hiểu sự tự do như là sự đối lập trừu tượng của sự tất yếu, trong khi đó, Khái niệm thuần lý và đúng thật về Tự do chứa đựng cả sự tất yếu – đã được vượt bỏ – ở bên trong chính nó. Cũng thế, định nghĩa về Thượng đế của cái gọi là “Thượng đế luận”^(a) chỉ là khái niệm của giác tính về Thượng đế, trong khi Kitô giáo – nhận thức Thượng đế như là Tam vị nhất thể – bao hàm Khái niệm về Thượng đế của lý tính.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §182

- Logos tự triển khai như là chủ thể tự do thì không chỉ là phán đoán (tự phân chia chính mình) mà còn là *suy luận* hay “kết luận” với chính mình thông qua sự tương tác của cả ba tính quy định của Khái niệm. Nhưng, giống như phán đoán thoát đầu là phán đoán trừu tượng hay trực tiếp, thì suy luận cũng bắt đầu bằng suy luận *trực tiếp*. Sự trực tiếp này thoát đầu thể hiện ở chỗ: các tính quy định của Khái niệm chưa quan hệ với nhau *từ bên trong* (bằng sự phản tư hay sự tất yếu) mà còn dựa vào sự độc lập-

^(a) Deismus / Deism.

tự tồn trực tiếp của mỗi cái như là những cái *trừu tượng* hay tách rời đối với nhau, tức chỉ có một Quan hệ ngoại tại (§134).

- Suy luận *trực tiếp* có cấu trúc tương tự với suy luận truyền thống trong Logic học hình thức, ví dụ:
- “Hoa hồng này (*tiểu tiền đề / đối cực nhỏ*) là đỏ (*hạn từ trung gian*); **thế mà** đỏ (*hạn từ trung gian*) là [một] màu sắc (*đại-tiền đề / đối cực lớn*).

Vậy, hoa hồng này (tiểu-tiền đề / đối cực nhỏ) là [một] màu [hay có màu] (đại-tiền đề / đối cực lớn).

Giống như trong phán đoán *trực tiếp*, suy luận *trực tiếp* có “đối cực nhỏ” là *tính cá biệt*, và “đối cực lớn” là *tính phổ biến*, còn hạn từ trung gian chỉ là *tính đặc thù* đơn giản hay trừu tượng (tức tính đặc thù của một *Chất* trừu tượng như sẽ thấy ở §183) chứ **không phải** tính đặc thù *cụ thể*, tức tính đặc thù – tương ứng với bản tính của Khái niệm – phản tư vào hai tính quy định kia hay chỉ cùng tạo ra với hai quy định kia một bản thể *duy nhất*. Tất nhiên, dù còn ngoại tại, nhưng trong quan hệ giữa hai đối cực, tính đặc thù *trừu tượng* vẫn tạo nên một sự trung giới cụ thể hơn nhiều so với sự trung giới của hệ từ “LÀ” trống rỗng trước đây trong phán đoán trực tiếp, vì ít ra đã khẳng định sự đồng nhất *nhất định* giữa tính cá biệt và tính phổ biến. Tuy nhiên, do tính ngoại tại và trừu tượng, tính đặc thù trừu tượng của suy luận trực tiếp chỉ phản ánh chức năng trung giới của Khái niệm một cách còn quá hời hợt. Chữ “*hạn từ trung gian*” (*Mitte*) gợi lên hình ảnh của tính không gian về một cái “ở giữa” hơn là tư tưởng về một sự “trung giới” đích thực (*Vermittlung / mediation*).

- *Mâu thuẫn* ở đây là: trong khi hạn từ-trung giới, về nguyên tắc, là sự thống nhất của Khái niệm thì ở đây lại “dửng dưng” và “ngoại tại” đối với các đối cực. Do đó, dù suy luận, về nguyên tắc, là cái thuần lý của *lý tính*, nhưng ở đây lại là “cái thuần lý vô-khái niệm” (*das Vernünftige als begrifflos*), vì bản tính của lý tính là khẳng định sự thống nhất cụ thể của các tính quy định ngay trong lòng sự đối lập của nó (§82).

Vì thế, thay vì là suy luận cụ thể của lý tính, suy luận trực tiếp này chỉ là *SUY LUẬN CỦA GIÁC TÍNH* (*Verstandesschluß*) mang tính hình thức và trừu tượng: nó bám chặt vào tính quy định cứng nhắc và vào sự khác biệt giữa các hạn từ trừu tượng tưởng rằng có thể độc lập-tự tồn. Phần hai của *Chính văn* đi vào các hệ quả của tình hình ấy.

- Do tính ngoại tại hay “ở bên ngoài nhau” giữa các hạn từ của suy luận trực tiếp, chủ thể cá biệt (“đối cực nhỏ”) hợp nhất và “*kết luận*” với “đối cực lớn” phổ biến như với một tính quy định *khác*, hoặc, ngược lại, cái phổ biến, do sự trung giới trừu tượng ấy,

thâu gồm một chủ thể cá biệt ở bên ngoài nó. Vậy, quan hệ giữa hai bên nói lên sự trực tiếp và sự trừu tượng của suy luận của *giác tính*.

Trong khi đó, suy luận *lý tính* lại là ở chỗ: chủ thể cá biệt, thông qua sự trung giới của hạn từ đặc thù, **tự**-hợp nhất hay **tự** “kết” luận **với chính mình** (“*sich mit sich selbst zusammenschließt*” / *con-clude itself with itself* / **se réunit ou se “conclut” avec soi-même**) bằng cách tự nâng lên trong tính phổ biến của “đối cực lớn” (như trong trường hợp của *suy luận nhất quyết / kategorische*) (§191) khi tính phổ biến của đối cực lớn là tính phổ biến của *Loài*, trong đó chủ thể cá biệt tìm thấy sự đồng nhất-bản thể với mình. Và ngược lại, cái phổ biến cũng không *thâu gồm* một chủ thể ngoại tại, mà, với tư cách là *Loài* (ví dụ trong suy luận nhất quyết) *tự tiếp tục* một cách tuyệt đối trong chủ thể cá biệt vốn là nơi cái phổ biến tự cá biệt hóa.

- Vì lẽ tính chủ thể không gì khác hơn là sự đồng nhất *tự do* với mình ở trong cái khác *của mình* (sự “giao phối của mình với chính mình trong cái khác”, §§159-162), nên chỉ trong suy luận lý tính thì chủ thể rút cục mới thực sự và minh nhiên là chủ thể, hay, nói cách khác, kinh qua sự trung giới của cái khác *của mình*, chủ thể chỉ hợp nhất mình với chính mình, tức có được *sự thống nhất cụ thể* giữa sự đồng nhất mang tính khái niệm với sự khác biệt của phán đoán.

- **Phần Nhận xét cho §182**

- Suy luận của *giác tính* thường được xem như là một *thao tác* hình thức của tư tưởng *chủ quan*. Nhưng, vì *giác tính* không chỉ là một mômen của *Tinh thần chủ quan* (§422, tập III) mà còn là một mômen *khách quan* của *Logos* (§§79, 80), nên suy luận của *giác tính* cũng có một ý nghĩa *khách quan*: đó là nói lên sự *hữu hạn* của những sự vật. Sự hữu hạn của những sự vật (hữu hạn) chính là ở chỗ không thể tự triển khai bằng cách nào khác hơn là dưới hình thức của một suy luận trực tiếp hay của một suy luận của *giác tính* (tính chủ thể – như là vật tính cá biệt – tách rời khỏi tính đặc thù của các thuộc tính (§§125 và tiếp) cũng như khỏi tính phổ biến của chính mình (§§168, 179)).

1. Suy luận về Chất

§183

Như đã chỉ ra ở tiểu đoạn trước, suy luận đầu tiên là *suy luận về tồn tại-hiện có (Dasein)* hay *suy luận về Chất*, [tức suy luận với dạng]:

1. *C – Đ – P* [viết tắt của: **Cá biệt – Đặc thù – Phổ biến**], theo đó một chủ thể – **với tư cách** là cái cá biệt – được kết hợp [“kết luận”] với một tính quy S335 định phổ biến thông qua một *Chất* [đặc thù].

Ở đây, ta chỉ xét đến những hình thức qua đó chủ thể và thuộc tính tạo nên một suy luận – chứ không xét việc chủ thể (*tiểu-tiền đề / terminus minor*) còn có những sự quy định khác ngoài sự quy định về tính cá biệt, cũng như không xét việc đối cực kia (*đại-tiền đề / terminus maior*, tức, thuộc tính của mệnh đề kết luận) còn được quy định trong những phương thức khác và không chỉ đơn thuần là cái phổ biến.

Giảng thêm:

Suy luận về tồn tại-hiện có (Dasein) chỉ đơn thuần là một suy luận của giác tính; bởi vì ở đây, tính cá biệt, tính đặc thù và tính phổ biến đối lập lại với nhau một cách hoàn toàn trừu tượng. Như thế, suy luận này là đỉnh điểm của tiến trình, trong đó khái niệm trở nên ngoại tại với chính mình^(a). Ở đây, ta có chủ thể là một cái cá biệt một cách trực tiếp; rồi một phương diện đặc thù nào đó hay một thuộc tính nào đó của chủ thể này được nêu bật, và, nhờ vào thuộc tính này mà cái cá biệt cho thấy là một cái phổ biến. Chẳng hạn suy luận sau đây: “*Hoa hồng này màu đỏ; đỏ là một màu, nên hoa hồng này là một vật có màu*”. Môn Logic học thông thường làm việc chủ yếu với suy luận thuộc hình thái này.

Xưa kia, suy luận đã được xem là quy tắc tuyệt đối của mọi nhận thức; và một khẳng quyết khoa học chỉ được xem là chính đáng hay được biện minh là khi nó chứng tỏ là được trung giới bằng một suy luận. Ngày nay, hầu như ta chỉ gặp những hình thức khác nhau của suy luận duy nhất ở trong các sách giáo khoa về môn Logic học, và việc am tường chúng chỉ được xem là một sự uyên bác thuần túy sách vở, không có ích lợi gì trong đời sống thực tiễn lẫn trong khoa học. Nhận định đầu tiên của ta về điểm này là: quả là vô bổ và thông thái róm khi lúc nào cũng đi vào toàn bộ chi tiết của lối suy luận đơn thuần hình thức ấy, nhưng, ta vẫn phải thừa nhận rằng những hình thức khác nhau của suy luận vẫn liên tục khẳng định giá trị của chúng trong việc nhận thức của ta. Chẳng hạn, khi thức dậy vào một buổi sáng mùa đông, ta nghe tiếng xe nghiêng trên mặt đường, thì điều ấy dẫn ta đến kết luận rằng đường sá bị đóng băng rất nặng; ở đây, ta đã tiến hành một thao tác của sự suy luận,

^(a) das höchste Außersichkommen des Begriffs / the notion at the very height of self-estrangement (Wallace) / the last extreme of the process in which the Concept becomes external to itself. (G. S. H).

và ta lặp lại thao tác này hàng ngày bằng nhiều cách hết sức đa tạp. Tất nhiên, sự quan tâm tối thiểu đến việc làm hàng ngày này của một con người biết suy nghĩ cũng không kém hơn sự quan tâm mà ai cũng thấy cần thiết không chỉ về những chức năng của sự sống hữu cơ của ta chẳng hạn như về chức năng tiêu hóa, tuần hoàn, hô hấp... mà cả về những tiến trình và **cấu tạo** của giới Tự nhiên chung quanh ta. Nhưng, ta cũng không ngần ngại thừa nhận rằng việc rút ra những kết luận đúng không nhất thiết phải dựa vào việc trước đó phải học Logic học, cũng như chẳng cần phải học môn giải phẫu học và sinh lý học để biết tiêu hóa hay biết thở...!

S336

Aristoteles là người đầu tiên đã quan sát và mô tả những hình thức khác nhau và những cái gọi là “*dạng thức*” (*Figuren*) của suy luận trong ý nghĩa chủ quan của chúng. Ông đã làm việc này với sự chắc chắn và chính xác đến độ, về cơ bản, không còn có gì có thể bổ sung thêm được nữa. Nhưng, mặc dù thành tựu này mang lại vinh dự lớn lao cho Aristoteles, bản thân ông cũng không dùng các hình thức suy luận này của giác tính trong những công trình nghiên cứu triết học đích thực của mình, cũng như ông không bao giờ sử dụng lối tư duy hữu hạn nói chung (xem thêm: §189, Giảng thêm).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §183

a. Suy luận về Chất

- Song hành với phán đoán, suy luận cũng chia ra làm: 1) suy luận về *chất*; 2) suy luận của *sự phân tư* và 3) suy luận của *sự tất yếu*. Vì suy luận là nơi khôi phục tính toàn thể của Khái niệm sau sự phân hóa của phán đoán, nên trong đó không có chỗ cho “suy luận của Khái niệm” như đã từng có “phán đoán của Khái niệm”, bởi mọi suy luận, theo định nghĩa, đều là một suy luận của Khái niệm. Nói cách khác, do nhiệm vụ chủ yếu của suy luận là phát triển một sự trung giới của Khái niệm, nên bản tính tự nhiên của nó là tính *tất nhiên* (*apodistisch*). Còn suy luận *xác định* (*assertorisch*) hay suy luận *ngghi vấn* (*problematisch*), nếu có, thì cũng không phải là suy luận đúng thật.
- Suy luận đầu tiên là *SUY LUẬN CỦA TỒN TẠI-HIỆN CÓ* (*Schluss des Daseins*) như đã giới thiệu ở tiểu đoạn trên. Trong suy luận trực tiếp, các tính quy định (phổ biến, đặc thù, cá biệt) có một “tồn tại-hiện có” trực tiếp, và hạn từ trung gian chỉ là một tính đặc thù đơn giản hay trừu tượng của đối cực nhỏ, tức của một *Chất* trực tiếp vốn là *một phương diện* của cái tồn tại-hiện có của nó. Theo nghĩa đó, suy luận của tồn tại-hiện có đúng là một *SUY LUẬN VỀ CHẤT*.

- Suy luận về Chất của tồn tại-hiện có ba “*dạng thức*” (*Figur*) mà dạng thức thứ nhất tạo nên sơ đồ chung và *hình thức* của mọi suy luận.

1. Dạng thức thứ nhất: C – Đ – P

Về mặt hình thức, sơ đồ của **dạng thức thứ nhất** là: C (tính cá biệt) – Đ (tính đặc thù) – P (tính phổ biến), viết gọn: **C – Đ – P**, vì tính cá biệt của tiểu-tiền đề được “kết” lại với tính phổ biến của đại-tiền đề bằng tính đặc thù. Hai dạng thức còn lại của suy luận về chất sẽ vượt bỏ tính thuần túy về chất và là bước chuyển sang suy luận của sự phản tư.

Về mặt nội dung, ta có *một* cái cá biệt được kết hợp với *một* tính quy định phổ biến thông qua *một* Chất đặc thù. Sự trừu tượng về nội dung của ba hạn từ này (*một* chủ thể cá biệt *trực tiếp*; *một* *Chất* đặc thù nào đó; *một* tính quy định về *chất* phổ biến *nào đó*) chỉ là sự phản ánh sự trừu tượng của suy luận này ở cấp độ hình thức. Ta thấy *một* cái cá biệt ở đây không phải là tính cá biệt đích thực (vì tính cá biệt đích thực *cũng* là tính đặc thù và tính phổ biến) mà chỉ là tính cá biệt (trừu tượng); và cái đặc thù lẫn cái phổ biến cũng thế (mỗi cái “không chỉ” là cái tồn tại-cho-mình trừu tượng mà cũng là hai tính quy định kia). Thật thế, tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt không phải chỉ là các Chất trừu tượng mà còn là cái “toàn bộ”: là “Loài” phổ biến, là “Giống” đặc thù và là “cá thể” cá biệt. Các tính quy định cụ thể như thế của Khái niệm vượt ra khỏi khuôn khổ của suy luận về chất và báo hiệu các suy luận cao hơn: suy luận của *sự phản tư* và của *sự tất yếu*.

§184

Suy luận này:

- a. là hoàn toàn *bất tất* xét về những sự quy định của nó, bởi, với tư cách là một tính đặc thù trừu tượng, *hạn từ trung gian* có thể là *bất kỳ tính quy định* nào của chủ thể cũng được cả. | Như là một cái gì trực tiếp, do đó, là *cụ thể* một cách thường nghiệm, chủ thể có nhiều tính quy định như thế. | Cho nên, chủ thể cũng có thể được kết hợp với *nhiều tính phổ biến khác nhau*. Thêm nữa, vì lẽ ngay một tính đặc thù *đơn độc* cũng lại có thể có nhiều tính quy định khác nhau ở trong nó, nên chủ thể có thể được liên hệ với *nhiều cái phổ biến khác nhau* thông qua *một và cùng một hạn từ trung gian* [cái đặc thù].

Việc suy luận [đơn thuần theo Logic học] hình thức ngày càng hết thời thì người ta càng có ý thức về tính không đúng đắn của nó và nỗ lực biện minh việc không dùng đến nó nữa theo cung cách ấy. Tiểu đoạn này và tiểu đoạn tiếp theo (§185) sẽ cho thấy việc suy luận theo kiểu này là

hoàn toàn vô hiệu trong việc nắm bắt chân lý.

S337 Dựa theo phương diện đang bàn ở đây, có thể nói tất cả mọi thứ đều có thể *được chứng minh* bằng loại suy luận này. Ta chỉ cần chọn ra hạn từ trung gian hay “trung-tiền đề” [cái đặc thù] (*medius terminus*) để từ đó có thể chuyển sang sự quy định mà ta muốn. Nhưng, với một hạn từ trung gian khác, điều gì đó cũng có thể *được chứng minh*, thậm chí chúng minh được cả cái đối lập! – Một đối tượng càng cụ thể bao nhiêu, nó càng có nhiều phương diện bấy nhiêu, và những phương diện này đều có thể được dùng như *medius terminus*. **Phương diện nào** trong chúng là có tính bản chất hay cơ bản hơn phương diện khác lại tùy thuộc vào một sự suy luận theo kiểu như thế; [bởi] kiểu suy luận ấy bám chặt lấy một tính quy định đơn độc và có thể dễ dàng tìm ra một phương diện và *một khía cạnh* trong tính quy định này để biến nó thành *quan trọng* và có *giá trị tất yếu*.

Giảng thêm:

Dù ta thường khó nghĩ đến suy luận của giác tính trong công việc hàng ngày của cuộc sống, nó vẫn tiếp tục đóng vai trò của nó ở đây. Chẳng hạn, công việc của một trạng sư trong một cuộc tranh chấp dân sự là biến các quy định pháp luật có lợi cho thân chủ của mình thành những quy định duy nhất có giá trị hiệu lực. Nhưng, về phương diện logic của nó, một quy định pháp luật không gì khác hơn là một *medius terminus* [một hạn từ trung gian]. Điều này cũng diễn ra hết như thế trong những cuộc thương lượng ngoại giao, chẳng hạn, khi có nhiều quốc gia cùng yêu sách về một vùng lãnh thổ. Trong trường hợp ấy, quyền thừa kế, vị trí địa lý, nguồn gốc xuất thân và ngôn ngữ của cư dân trên lãnh thổ ấy, hay bất kỳ một căn cứ nào khác, đều có thể được nêu bật như một *medius terminus*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §184

Hai tiểu đoạn §184 và §185 đi sâu hơn để vạch rõ *khiếm khuyết* của suy luận về chất thể hiện trong *dạng thức thứ nhất* (C – Đ – P) về nội dung (§184) và hình thức (§185).

- Trước hết, suy luận C – Đ – P là hoàn toàn *bất tất* (*kontingent*), nghĩa là một hiện thực chỉ khả hữu chứ không tất yếu, xét về nội dung của các tính quy định. Thật thế, hạn từ trung gian là tính đặc thù *trừu tượng* chứ không phải tính đặc thù hợp nhất với tính cá biệt và tính phổ biến một cách bản chất (phản tư) hay bản thể (tất yếu) mà là tính đặc thù đơn giản trực tiếp, chỉ như là *một tính quy định nào đó* của chủ thể, tách rời khỏi mọi quan hệ phản tư của một toàn bộ hay một toàn thể. Chủ thể trực tiếp ở

đây không ở trong cấp độ những tính quy định phản tư hay bản thể của Khái niệm mà chỉ ở cấp độ tính đa tạp vô hạn và *thường nghiệm* của những tính quy định đặc thù: chủ thể còn có “nhiều vô số” những tính quy định về Chất khác nữa có thể dùng làm hạn từ trung gian để kết hợp với tính phổ biến cũng vô số (*mancherlei / a variety / nombreuses*). Ví dụ: hãy xét suy luận sau đây: “*Cái bên trong (C) là Quan hệ (Đ), thế mà Quan hệ (Đ) là Bản chất (P), vậy, cái bên trong (C) là Bản chất (P)*”. Ta thấy suy luận ấy đúng nhưng “bất tất”, vì “cái bên trong” không phải chỉ là Quan hệ; nó cũng còn có thể là “tồn tại-cho-mình”, và, trong chừng mực đó, nó không phải là bản chất mà là tồn tại. Cũng thế, “Quan hệ” không chỉ là bản chất, mà cũng có thể là *hiện tượng*, và, trong chừng mực đó, không phải là bản chất mà là hiện tượng. Tóm lại, dựa theo dạng thức thứ nhất, suy luận này là bất tất về nội dung. (Trong *Nhận xét*, Hegel cho thấy ở cấp độ Logic học hình thức, dạng suy luận này thật ra không thể “chứng minh” được gì, dù nó tự nhận là có thể chứng minh được tất cả.

§185

b. Suy luận này cũng bất tất bởi hình thức của *sự quan hệ* ở bên trong nó. Dựa theo Khái niệm [đúng nghĩa] về suy luận, cái đúng thật là mối quan hệ giữa các hạn từ được phân biệt với nhau thông qua một hạn từ trung gian là sự thống nhất của chúng. Thế nhưng, ở đây, những mối quan hệ của các đối cực (gọi là các “*tiền đề*”: *đại tiền đề* và *tiểu tiền đề*)^(a) với hạn từ trung gian lại là những mối quan hệ *trực tiếp*.

Sự mâu thuẫn này của suy luận, một lần nữa, thể hiện rõ thông qua một *diễn trình quy tiến đến vô hạn*, – như là sự đòi hỏi rằng các tiền đề cũng phải được chứng minh bằng một suy luận. Nhưng, vì lẽ suy luận mới cũng lại có hai tiền đề trực tiếp, nên đòi hỏi này – tất nhiên bao giờ cũng nhân đôi – được lặp lại *đến vô hạn*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §185

- Suy luận với dạng thức *C – Đ – P* cũng hoàn toàn bất tất do *hình thức* của *mối quan hệ* ở trong nó. Thật thế, dựa theo Khái niệm về suy luận (đã phát triển ở §§180-181), cái đúng thật không phải là phán đoán trong đó hai tính quy định quan hệ với nhau một cách trực tiếp mà không có sự trung giới nào khác ngoài một hạn từ trống rỗng

^(a) Prämissen (Obersatz und Untersatz) / premises (major and minor).

(“LÀ”), trái lại, cái đúng thật phải là quan hệ của các hạn từ khác biệt thông qua một hạn từ trung giới vốn là *sự thống nhất-khái niệm* minh nhiên của chúng. Khái niệm này của suy luận phải tự hiện thực hóa ở trong *kết luận*, nơi đó tính cá biệt quan hệ với tính phổ biến nhờ vào tính đặc thù. Nhưng, đó không phải là trường hợp mà trong Logic học hình thức, ta gọi là các “tiền đề” (đại tiền đề: $\text{Đ} - \text{P}$ và tiểu-tiền đề: $\text{C} - \text{Đ}$). Khác với kết luận đúng thật, hai tiền đề này chỉ mới là các quan hệ *trực tiếp*, tức chỉ là các *phán đoán*: điều này không phù hợp với bản tính trung giới của suy luận với yêu cầu thống nhất về Khái niệm của nó. Tóm lại, suy luận về chất của dạng thức thứ nhất là bắt tất cả về mặt *hình thức*, vì kết luận của nó dựa trên cơ sở Khái niệm còn bấp bênh của phán đoán trực tiếp.

- Phần Nhận xét cho §185

- Sự mâu thuẫn này giữa tính trung giới-bản chất của suy luận với tính *trực tiếp* của các tiền đề còn thể hiện một *tiến trình đến vô tận*. Thật thế, mâu thuẫn của suy luận chỉ có thể được khắc phục nếu các quan hệ (giữa hạn từ trung giới và đại đối cực lớn = đại-tiền đề và giữa đối cực nhỏ và hạn từ trung giới = tiểu-tiền đề) để được trung giới như là quan hệ giữa hai đối cực. Nhưng, nếu sự trung giới tất yếu này chỉ diễn ra bằng việc lặp lại suy luận $\text{C} - \text{Đ} - \text{P}$ (trong tiểu tiền đề $\text{C} - \text{Đ}$, quan hệ có thể được trung giới bằng tính đặc thù, vì Đ quan hệ với C như là một thuộc tính P ; và trong đại-tiền đề $\text{Đ} - \text{P}$, quan hệ được trung giới bởi tính đặc thù, vì Đ quan hệ với P như một chủ thể C) thì tiến trình là không có kết thúc, vì bản thân mỗi suy luận – nhằm chứng minh hai tiền đề – đều có hai tiền đề cũng trực tiếp, và cứ thế đến *vô tận*. Tính vô hạn *tôi* này – vốn đặc trưng ở lĩnh vực Tồn tại và sự phản tư hữu hạn – chỉ lặp lại ở đây, trong lĩnh vực của tính vô hạn đúng thật của Khái niệm, do đặc điểm về chất đơn thuần “tồn tại” của suy luận. Điều này cho thấy: giải pháp cho sự mâu thuẫn chỉ có thể có trong cấp độ logic cao hơn, tức trong loại hình khác của suy luận.

§186

S338 Điều vừa nhận xét trên đây (do tầm quan trọng thường nghiệm của nó như là một *khuyết điểm* của suy luận – trong hình thức này, nó lại được xem là tuyệt đối đúng đắn – phải tự vượt bỏ chính mình trong tiến trình tiếp tục được **quy định** của suy luận. Ở đây, bên trong lĩnh vực của Khái niệm cũng như của Phán đoán, tính quy định *đối lập* không đơn thuần hiện diện một cách *tự-mình* mà là *được thiết định*; và, vì thế, để tiếp tục quy định cho suy luận, ta chỉ cần tiếp thu những gì do bản thân suy luận *thiết định* từng lúc một.

Thông qua suy luận trực tiếp [với dạng thức:] $C - D - P$, cái cá biệt được trung giới với cái phổ biến; và trong mệnh đề kết luận, nó [cái cá biệt] được thiết định như cái gì phổ biến. Như thế, cái cá biệt – với tư cách là một chủ thể mà bản thân là cái gì phổ biến – bây giờ là sự thống nhất của hai đối cực và là cái làm trung giới: điều này mang lại dạng thức (Figure) thứ hai của suy luận: 2. $P - C - D$. Dạng thức này diễn đạt chân lý của dạng thức thứ nhất, rằng: vì lẽ sự trung giới đã diễn ra ở trong tính cá biệt, nên là cái gì bất tất.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §186

- Trong lịch sử của Logic học hình thức, người ta đặc biệt xem trọng dạng thức suy luận thứ nhất ($C - D - P$) và xem mọi dạng thức đều chỉ hoàn hảo khi dẫn đến dạng thức thứ nhất, hay, nổi tiếng hơn, khi được “quy giản về dạng thức thứ nhất”. Vì thế, Hegel đã dành cả tiểu đoạn trên để vạch ra chỗ *khiểm khuyết* về nội dung lẫn hình thức của dạng thức này. Nhưng, vấn đề không chỉ là vạch ra chỗ *khiểm khuyết* ấy bằng một sự phản tư *từ bên ngoài*, trái lại, cho thấy suy luận ấy *phải* tất yếu tự thái hồi trong tính quy định cao hơn.
- Trong lĩnh vực của Khái niệm, sự vận động của Logos đã trở nên một phép biện chứng hoàn toàn tự do, hay một sự tự-vận động tất yếu, vì tính quy định đối lập không chỉ có mặt mặc nhiên hay *tự-mình* trong tính quy định trước như trong lĩnh vực Tồn tại, cũng không chỉ được *thiết định* như là quan hệ như trong lĩnh vực Bản chất, mà như là *đồng nhất*: cái cá biệt là cái đặc thù; cái đặc thù là cái phổ biến và cái cá biệt là cái phổ biến. Như thế, tính quy định tiến lên của suy luận chỉ cần *tiếp thu* những gì đã được thiết định bởi bản thân suy luận. Do đó, dạng thức thứ nhất của suy luận về chất tự phơi bày *khiểm khuyết* của mình bằng cách tự thiết định nên dạng thức thứ hai: $P - C - D$.

Bản thân cái cá biệt từ nay là sự thống nhất của hai đối cực, vì nó vừa là chủ thể của suy luận, tức, là đối cực nhỏ cá biệt, vừa là đối cực lớn phổ biến, vì nó được thiết định như là *một* cái phổ biến. Bây giờ, cái cá biệt giữ vai trò trung giới thay cho tính đặc thù trước đây.

2. Dạng thức thứ hai: $P - C - D$

Có hạn từ trung gian là tính cá biệt trừu tượng, dạng thức thứ hai chỉ diễn đạt chân lý mặc nhiên của dạng thức thứ nhất. Trong dạng thức thứ nhất, một chủ thể cá biệt được “kết luận” với một tính quy định phổ biến trừu tượng (hay về chất), nhưng kết luận này, về nội dung, không dựa trên bản tính Khái niệm tất yếu, tức bản tính phổ

biến của bản thân chủ thể, trái lại, dựa trên một thuộc tính nào đó trong rất nhiều thuộc tính khác; và về hình thức, kết luận ấy lại dựa vào tiền-giả định trực tiếp và ngoại tại của hai tiền đề không được trung giới. Từ đó, suy luận trong dạng thức thứ nhất có cơ sở đúng thật trong tính trực tiếp ngoại tại của chủ thể cá biệt. Suy luận P – C – Đ chỉ thiết định những gì đã được chứa đựng một cách mặc nhiên trong dạng thức thứ nhất: C – Đ – P. Chính tính cá biệt làm trung giới cho suy luận và là nơi gặp gỡ một cách hết sức bất tất giữa tính đặc thù và tính phổ biến; như ví dụ theo dạng thức suy luận thứ hai sau đây:

“Khái niệm cá biệt này (C) (ví dụ: cái bên trong) là bản chất (P);

Thế mà cái cá biệt này (C) lại là Quan hệ (Đ),

Do đó, bản chất (P) – quy định C như là cái bên trong – là Quan hệ (Đ)”.

Tiểu đoạn sau sẽ đi sâu phân tích.

§187

Dạng thức thứ hai kết hợp cái phổ biến với cái đặc thù (vì lẽ cái phổ biến đã đến từ mệnh đề kết luận trước đó, do tính cá biệt quy định, nên bây giờ giữ vị trí của chủ thể trực tiếp). Qua đó, *cái phổ biến* – được thiết định như là cái gì đặc thù – cũng là cái làm trung giới giữa các đối cực, mà vị trí của chúng bây giờ được các hạn từ khác chiếm giữ. Đó là *dạng thức thứ ba* của suy luận: 3. Đ – P – C.

Aristoteles đã có lý khi chỉ thừa nhận *ba* dạng thức của suy luận; dạng thức *thứ tư* là một sự bổ sung thừa thãi và thậm chí vô lý của người thời nay. | Trong việc nghiên cứu thông thường về những cái gọi là “dạng thức” ấy, chúng chỉ được đặt bên cạnh nhau, chứ không ai nghĩ đến việc vạch rõ tính tất yếu của chúng, càng không cho thấy rõ ý nghĩa và giá trị của chúng. Vì thế, không có gì ngạc nhiên khi các dạng thức này về sau chỉ được xem như là một “chủ nghĩa hình thức” trống rỗng. Nhưng, thực ra, chúng có một ý nghĩa hết sức cơ bản dựa trên sự tất yếu rằng, với tư cách là một sự quy định của Khái niệm, **bản thân mỗi một mômen** là cái *Toàn bộ* và là *cơ sở làm trung giới*.

S339

- Việc tìm tòi xem những mệnh đề phải được xác định như thế nào – phải chăng chúng có thể là phổ biến, v.v, hay là phủ định – nhằm tạo ra một suy luận *đúng* trong nhiều dạng thức khác nhau: đó chỉ là một việc tìm tòi đơn thuần *máy móc*, và, vì thế, đã rất có lý khi bị rơi vào lãng quên, bởi việc làm ấy là vô nghĩa trong nội dung bên trong và cơ chế máy móc ấy là vô khái-niệm.
- Viện dẫn đến Aristoteles để bảo vệ cho tầm quan trọng của những việc

tìm tòi như thế và của suy luận của giác tính nói chung, là việc vô ích, bởi Aristoteles quả thật chỉ mô tả chúng giống như ông đã làm như thế với vô số những hình thức khác của Tự nhiên cũng như của Tinh thần, và ông đã nghiên cứu và trình bày tính quy định của chúng. Nhưng, trong những Khái niệm *siêu hình học* [đích thực] của ông, cũng như trong những *Khái niệm* về thế giới tự nhiên lẫn thế giới tinh thần, Aristoteles không hề muốn biến hình thức suy luận của giác tính thành cơ sở và tiêu chuẩn, khiến ta có thể nói rằng không một Khái niệm duy nhất nào trong số những Khái niệm siêu hình học lại đã có thể ra đời và đứng vững trên cơ sở của nó, nếu giả sử nó bị bắt phải phục tùng những quy luật của giác tính. Thậm chí, ngay cả khi ông đã có những công hiến rất cơ bản trong lĩnh vực của sự mô tả và của giác tính, thì *Khái niệm tư biện* bao giờ cũng giữ vị trí chủ đạo nơi ông; và ông không cho phép việc suy luận theo kiểu giác tính – mà ông là người đầu tiên trình bày nó một cách chính xác – được lấn sang lĩnh vực tư biện⁽⁶⁾.

Giảng thêm:

Nói khái quát, ý nghĩa khách quan của các dạng thức (Figuren) của suy luận là: tất cả mọi cái gì hợp lý tính đều tự cho thấy là một suy luận *ba lần hay ba mặt*^(a); và nó làm như thế bằng cách: mỗi một mặt xích của nó đều vừa giữ vị trí của một đối cực, vừa giữ vị trí của cái trung gian làm trung giới. Đó chính là trường hợp với ba “mặt xích” hay ba “bộ phận”^(b) của khoa học triết học; tức Ý niệm-lôgic, giới Tự nhiên và Tinh thần. Ở đây, *trước hết*, chính giới Tự nhiên đứng ở giữa như là mặt xích kết hợp. Với tư cách là [cái] toàn thể trực tiếp, giới Tự nhiên tự triển khai chính mình trong hai đối cực là Ý niệm-lôgic và Tinh thần. Tuy nhiên, Tinh thần chỉ là Tinh thần khi được trung giới thông qua giới Tự nhiên. *Thứ hai*, Tinh thần – được ta biết như là cái cá thể và cái tác động [để hiện thực hóa] – là cái trung gian, còn Tự nhiên và Ý niệm-lôgic là các đối cực. Chính Tinh thần mới nhận thức được Ý niệm-lôgic ở trong Tự nhiên và nâng Tự nhiên lên [cấp độ] bản chất của nó. Cũng thế, *thứ ba*, bản thân Ý niệm-lôgic là cái trung gian; nó là Bản thể tuyệt đối của Tinh thần và

⁽⁶⁾ Các “dạng thức” (Figuren / shemata) của suy luận nảy sinh từ trật tự của các hạn từ trong hai tiền đề và kết luận. Dùng S, M và P để chỉ ba hạn từ trong bất kỳ suy luận “thành” hay “hợp thức” nào, các suy luận có thể được cấu tạo theo ba dạng thức (xem: *Aristoteles*, Phân tích pháp I, 1.4.26a21):

- dạng thức 1: S-M, M-P → S-P
- dạng thức 2: M-S, M-P → S-P
- dạng thức 3: S-M, P-M → S-P

Theo Aristoteles, các suy luận cũng có thể hợp thức trong dạng thức 4: P-M, M-S → S-P, nhưng mọi suy luận thuộc dạng thức này đều có thể quy về dạng thức 1 một cách dễ dàng.

Vì thế, Aristoteles không thừa nhận có *bốn* dạng thức, bởi học thuyết của ông không dựa trên vị trí *đơn thuần hình thức* của các hạn từ S và P ở trong kết luận. Ông định nghĩa S và P “dựa theo ngoại diên của chúng, do đó, không phải là một định nghĩa hình thức mà là một định nghĩa dựa trên ý nghĩa của chúng” (Xem: *M. Bochenski*, Một lịch sử của Lôgic học hình thức, 24.30 – 24.34). Hegel tán thành quan điểm của Aristoteles và cũng bác bỏ “dạng thức thứ tư” trong học thuyết về “suy luận tư biện” của mình.

^(a) ein dreifacher Schluß / a threefold syllogism; ^(b) Glied / “member”.

Tự nhiên, là cái gì phổ biến và thâm nhập vào tất cả. Đó chính là các mắt xích [hay các “bộ phận”] của Suy luận tuyệt đối.

S340

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §187

- Dạng thức thứ hai có chủ thể cá biệt làm hạn từ trung giới. Nó có vẻ giống với dạng thức thứ ba của Aristoteles, vì đặc điểm của dạng thức này là: hạn từ trung gian là chủ thể trong cả hai tiền đề. Là hạn từ trung gian, tính cá biệt-trừu tượng quan hệ với cả tính phổ biến lẫn tính đặc thù. Trong đại-tiền đề C – Đ, cái cá biệt được thiết định trực tiếp như một cái đặc thù, giống như trong dạng thức thứ nhất. Trong tiểu-tiền đề C – P (hay P – C) – là kết luận của dạng thức trước – cái cá biệt được thiết định gián tiếp như là một cái phổ biến được cá biệt hóa: ví dụ suy luận sau: “*bản chất (P), trong chừng mực là Quan hệ (Đ), là cái bên trong (C)*”.

Như thế, đặc điểm của dạng thức thứ hai là kết nối cái phổ biến với cái đặc thù qua trung gian của cái cá biệt. Nhờ vào sự tương ứng *hình thức* giữa cái cá biệt và chủ thể trực tiếp, bây giờ, chính cái phổ biến bị cá biệt hóa giữ vị trí của chủ thể trực tiếp, theo đó kết luận của suy luận P – C – Đ sẽ là: cái phổ biến, được trung giới bởi tính cá biệt, là cái đặc thù. Nói ngắn, qua kết luận ấy, *cái phổ biến* được thiết định như [một] cái đặc thù.

- Ý nghĩa khách quan của suy luận này là: hai tính quy định về chất ít hay nhiều trừu tượng (từ nay là cái phổ biến và cái đặc thù) chỉ kết hợp được với nhau một cách *bất tất* nhờ vào trung gian của tính cá biệt của một chủ thể trực tiếp có cả hai: việc hai Chất ấy tùy thuộc vào cùng một cá thể không thể kết luận về sự đồng nhất tuyệt đối của chúng được, nói khác đi, sở dĩ kết luận P – Đ là đúng thật là do nó đúng tự-mình-và-cho-mình chứ không phải nhờ vào suy luận rõ ràng là bất tất này. Thật thế, trong suy luận này, cái phổ biến chỉ là một cái đặc thù nhất định hay, nói cách khác, bị cá biệt hóa chứ không phải tính toàn thể của tính đặc thù của nó: các cái đặc thù khác bị loại trừ bởi tính cá biệt trực tiếp, loại trừ của hạn từ trung gian. Ví dụ, ta xét suy luận trên đây: “*Bản chất (P), với tư cách là cái bên trong (C), là Quan hệ (Đ)*”. Ta thấy, ở đây, sự liên hệ giữa “bản chất” (P) và “Quan hệ” (Đ) là bất tất và giá trị hiệu lực tuyệt đối của nó phải đi tìm ở chỗ khác, đó là trong sự triển khai tất yếu và tiếp tục của bản

chất ở trong “cơ sở” và trong “sự hiện hữu hiện tượng”. Ngược lại, chính sự trung giới của “cái bên trong” (C) là sự hạn chế vào một mômen nhất định của sự triển khai của bản chất”, khiến “bản chất” là “Quan hệ” hơn là “sự phản tư thuần túy” hay “hiện thực tất yếu”.

- Vậy, trong dạng thức thứ hai này, *cái phổ biến* được thiết định ở trong *kết luận* như là (một) cái đặc thù: ví dụ: “*bản chất là Quan hệ*”. Qua đó, bản thân cái phổ biến từ nay là sự thống nhất của hai đối cực, vì, kết hợp cái phổ biến và cái đặc thù, nó vừa là đối cực lớn phổ biến, vừa là đối cực nhỏ đặc thù của suy luận. Với tư cách ấy, bây giờ, bản thân cái phổ biến giữ vai trò trung giới mà tính đặc thù và tính cá biệt đã giữ cho tới nay, và, đó chính là DẠNG THỨC THỨ BA của suy luận về chất: Đ – P – C.

3. Dạng thức thứ ba: Đ – P – C

- Dạng thức thứ ba có cái phổ biến làm hạn từ trung giới và nói lên chân lý của suy luận theo dạng thức thứ hai, tức nói lên rằng việc hai tính quy định thuộc về nhau chỉ dựa trên tính phổ biến tự-mình-và-cho-mình của một bản tính chung. Xét theo sự tương ứng hình thức ấy giữa cái phổ biến và vị ngữ (§166), dạng thức thứ ba này có vẻ giống với dạng thức thứ hai của Aristoteles, vì đặc điểm của dạng thức này là: hạn từ trung gian là vị ngữ trong cả hai tiền đề. Trong đại-tiền đề P – Đ hay Đ – P (là kết luận của suy luận trước), cái phổ biến được thiết định gián tiếp như là một cái đặc thù (hay ngược lại, cái đặc thù được thiết định gián tiếp như là một cái phổ biến). Trong tiểu-tiền đề C – P (là kết luận của dạng thức thứ nhất), cái cá biệt được thiết định gián tiếp như là một cái phổ biến. Như thế, đặc điểm của dạng thức thứ ba là: kết hợp cái đặc thù với cái cá biệt thông qua cái phổ biến. Nếu trong dạng thức thứ hai, cái đặc thù đã được nâng lên thành tính phổ biến và vì ở đó, cái phổ biến là chủ ngữ của suy luận và của kết luận, thì bây giờ cái đặc thù – được phổ biến hóa – giữ vị trí của chủ ngữ trực tiếp, khiến cho kết luận của suy luận Đ – P – C sẽ là: cái đặc thù, được trung giới bởi tính phổ biến, là cái cá biệt. Nói ngắn, cái đặc thù được thiết định như là (một) cái cá biệt.
- Ý nghĩa khách quan của suy luận này là: việc tính đặc thù và tính cá biệt thuộc về nhau chỉ có thể có cơ sở là bản tính phổ biến chung của chúng. Tuy nhiên, vì tính phổ biến ở đây là thuần túy về chất và chỉ được cá biệt hóa và đặc thù hóa một cách trừu tượng thông qua hai suy luận trước đây, nên, tuy có tính chất bao trùm về nguyên tắc, nhưng vẫn không thể nối kết hai tính quy định còn lại của Khái niệm bằng cách nào

khác hơn là *bất tất* hay *bất định*: từ việc hai tính quy định được thu gom vào dưới cùng một cái phổ biến trừu tượng, ta không thể kết luận rằng chúng được nối kết một cách bản chất như là chủ ngữ và vị ngữ. Thật thế, hãy xét lại một lần nữa suy luận trên:

“*Quan hệ (Đ) là bản chất (P)*;

Thế mà cái bên trong (C) là bản chất (P),

Nên Quan hệ (Đ) – trong chừng mực được thu gom vào trong bản chất (P) – là cái bên trong (C) cũng được thu gom trong bản chất”.

Kết luận này là đúng thật chỉ trong chừng mực hai đối cực thuộc về nhau một cách *hiện thực*. Nhưng, hiện thực này vẫn còn là một *khả thể* đơn thuần bao lâu tính phổ biến làm trung giới chỉ là quy định về chất trừu tượng chứ không hề là cụ thể và không phải là sức mạnh trung giới của một cái toàn bộ phần tư hay của một cái toàn thể về Loài. Ở đây, ta gặp lại cùng một sự bất tất của hai dạng thức trước. Sự bất tất này là ở chỗ: hạn từ trung gian, trong cả ba dạng thức, do bản tính về *Chất* của nó, không thể kết hợp các đối cực lại với nhau, bao lâu quan hệ giữa chúng chỉ có tính hình thức trừu tượng. Cái phổ biến trừu tượng này là đứng vững với các tính quy định của hai đối cực. Đó là lý do khiến cho sự trung giới *đích thực* của suy luận phải đi tìm ở nơi khác, chứ không thể ở trong suy luận *hình thức* hay suy luận về *chất*.

§188

Vì lẽ *mỗi* mômen đã trải qua vị trí của hạn từ trung gian cũng như của các đối cực, nên sự phân biệt *nhất định* giữa chúng với nhau đã được tự thủ tiêu; và, trong hình thức này của sự bất-phân biệt giữa các mômen của nó^(a), suy luận thoát đầu có sự đồng nhất-ngoại-tại-của-giác tính, hay, có sự *bằng nhau*^(b) như là mối quan hệ của nó, – và đó chính là suy luận về *lượng* hay suy luận *toán học*. Nếu hai sự vật *bằng* một sự vật thứ ba, chúng là bằng nhau.

Giảng thêm:

Như ta đều biết, suy luận về lượng được bàn ở đây xuất hiện ở trong toán học như là *một tiên đề*^(c), mà nội dung của nó – giống như của những tiên đề khác –

^(a) in dieser Form der Unterschiedslosigkeit seiner Momente / in this form where its moments are not distinguished; ^(b) Gleichheit / equality; ^(c) Axiom / axiom.

thường được bảo là không thể chứng minh được, và thật ra cũng không cần phải chứng minh, bởi nội dung ấy là hiển nhiên một cách trực tiếp. Nhưng, trong thực tế, những tiên đề toán học không gì khác hơn là những mệnh đề lôgic; và, trong chừng mực chúng phát biểu những tư tưởng nhất định và đặc thù, chúng phải được diễn dịch [được rút ra] từ tư duy tự-xác định và phổ biến, và sự diễn dịch này phải được xem là luận cứ chứng minh của chúng. Luận cứ chứng minh này tuy được mang lại cho suy luận *về lượng*, thể hiện trong toán học như là một tiên đề, nhưng, nó tự cho thấy là kết quả trực tiếp của suy luận *về Chất* hay *trực tiếp*.

- Và lại, suy luận về lượng là suy luận hoàn toàn không có tính hình thức, bởi sự phân biệt giữa các “mắt xích” – được Khái niệm quy định – đã được thủ tiêu ở bên trong suy luận. Ở đây, chính những tình huống bên ngoài quy định những mệnh đề nào phải là những tiền đề (Prämisse), và, vì thế, khi sử dụng suy luận này, ta tiên-giả định cái gì đã xác lập và đã được chứng minh ở nơi khác.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §188

- Trong ba dạng thức của suy luận về chất, mỗi mômen của Khái niệm (tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt) lần lượt giữ vị trí của hạn từ trung gian và của các đối cực: mỗi cái, đến lượt mình, là hạn từ trung gian, là đối cực nhỏ và đối cực lớn. Xét toàn bộ tiến trình, mỗi mômen đều giữ các vai trò cấu tạo nên suy luận, nên sự *khác biệt* nhất định của chúng đều bị *thủ tiêu* (*aufgehoben*), và do đó, suy luận thoát đầu ở trong hình thức của sự bất-phân biệt hay không được dị biệt hóa (Unterschiedslosigkeit / indifférenciation) của các mômen, vì không mômen nào giữ một vai trò duy nhất.
- Trong hình thức này, suy luận không thể có mối tương quan *tự biện* hay có tính *Khái niệm* đích thực (tức một tương quan của sự đồng nhất trong sự khác biệt về hình thức) mà chỉ có *sự đồng nhất ngoại tại* của giác tính: giác tính chỉ nối kết các hạn từ lại với nhau một cách ngoại tại dựa theo *sự giống nhau* hay *ngang bằng nhau* (*Gleichheit / equality / égalité*) (§117).
- Ở cấp độ của sự *trực tiếp* hiện nay của suy luận về chất, *Lượng* là *Chất* hay là tính quy định dừng đọng, bị thái hồi (§99), nên suy luận được thiết định bởi mômen của sự dừng đọng tuyệt đối của hình thức là *SUY LUẬN VỀ LƯỢNG*, hay nói cách khác, vì toán học là khoa học về độ lớn và con số, nên là *SUY LUẬN TOÁN HỌC*: nếu hai cái bằng một cái thứ ba (không cần biết cái nào trong ba cái là cái thứ ba!) thì bằng

nhau. Chẳng hạn, ở đây, tính cá biệt, tính đặc thù và tính phổ biến là “ba” mômen của Khái niệm một cách thuần túy và đơn giản, thì, nếu tính cá biệt và tính phổ biến là “bằng nhau” từ quan điểm về lượng với tính đặc thù, ắt tính cá biệt và tính phổ biến cũng “bằng nhau”. Sự “cào bằng” các tính quy định hình thức về chất này của suy luận chính là kết quả *tiêu cực* của suy luận về chất. Còn kết quả *tích cực* – được bàn trong tiểu đoạn §189 tiếp theo – sẽ là: sự trừu tượng về chất của các tính quy định của suy luận sẽ được khắc phục, không phải trong việc làm cho ngang bằng về lượng mà trong sự đồng nhất cụ thể hơn nhiều (tất nhiên còn sơ bộ) của *sự phản tư* của chúng trong nhau. Nói khác đi, *suy luận của sự phản tư* (§190) sẽ là sự vượt bỏ cụ thể và tích cực đối với suy luận về chất.

§189

Về mặt hình thức, nay ta đã có hai điều được xác lập:

1. Vì lẽ mỗi mômen đã có được sự quy định và vị trí của cái *[hạn từ]* trung gian, do đó, của cái toàn bộ nói chung, nên nó đã mất đi tính phiến diện của sự trừu tượng của nó một cách *tự-mình* (§§182, 184);
2. Sự trung giới (§185) đã được hoàn tất, nhưng cũng chỉ một cách *tự-mình* *[mặc nhiên]*, nghĩa là, chỉ như một vòng tròn [tuần hoàn] của những sự trung giới tiên-giả định lẫn nhau. Trong dạng thức (Figur) thứ nhất, $C - D - P$ hai tiền đề $C - D$ và $D - P$, vẫn chưa được trung giới; tiền đề trước S341 được trung giới ở trong dạng thức thứ ba $[D - P - C]$, còn tiền đề sau ở trong dạng thức thứ hai $[P - C - D]$. Nhưng, để trung giới cho các tiền đề của chúng, mỗi dạng thức trong hai dạng thức này lại tiên-giả định cả hai dạng thức kia.

Do đó, sự thống nhất làm nhiệm vụ trung giới của Khái niệm phải được thiết định như là sự thống nhất *đã-được-phát triển* của tính cá biệt và tính phổ biến, chứ không còn chỉ như là tính đặc thù trừu tượng. | Thật thế, trước hết, nó phải được thiết định như là sự thống nhất *đã-được-phản-tư* của những sự quy định này; [nghĩa là, như là] *tính cá biệt* nhưng *đồng thời* được xác định như là tính phổ biến. Hạn từ trung gian như thế mang lại cho ta **Suy luận [của sự] phản tư**.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §189

- Giống như trong Logic học về Tồn tại, nhất là ở phạm trù sau cùng của nó là “*hạn độ*” (*Maß / measure / mesure*), sự đứng vững tuyệt đối báo hiệu sự xuất hiện của bản

chất, thì sự bất-phân biệt về hình thức của suy luận về lượng chỉ là mặt *tiêu cực* của cái sẽ mang ý nghĩa *tích cực*: một loại hình *mới* của hình thức suy luận, thoát thai từ vòng tuần hoàn của ba dạng thức của suy luận về chất. Sự vượt bỏ suy luận về chất không còn là sự vượt bỏ bằng suy luận về lượng nữa mà bằng suy luận *phản tư* (§190) được giới thiệu sơ bộ trong tiểu đoạn §189 này. Trước hết ở cấp độ của *hình thức* (tức: a) của mối tương quan dị biệt hóa của các hạn từ: vai trò và sự quan hệ của chúng với nhau, và b) sự nối kết giữa các tiền đề với kết luận), rồi sau đó, ở cấp độ của *nội dung*.

- Trước hết, *về hình thức*:
- a) Mỗi mômen của suy luận, tức tính đặc thù, tính cá biệt và tính phổ biến lần lượt có được *sự quy định* (*Bestimmung / determination-destination*) hay giữ “vai trò” của hạn từ trung gian. Thế nhưng, hạn từ trung gian lại chính là cơ sở làm nhiệm vụ trung giới và toàn thể hóa của suy luận (§§180, 187), nghĩa là tập hợp và hợp nhất hai hạn từ còn lại (§182). Với tư cách là hạn từ trung gian, mỗi mômen có sự quy định của *cái toàn bộ*. Trong ý nghĩa đó, mỗi mômen cũng đã *mặc nhiên* (hay “*tự-mình*”) mất đi sự phiến diện của sự trừu tượng ban đầu trong suy luận về chất, là nơi các quy định của Khái niệm chỉ ở trong một Quan hệ đơn thuần ngoại tại đối với nhau. Thật thế, trong dạng thức thứ hai, tính cá biệt làm hạn từ trung gian đã được phổ biến hóa bởi dạng thức thứ nhất, và, trong dạng thức thứ ba, tính phổ biến làm hạn từ trung gian đã được cá biệt hóa và đặc thù hóa bởi hai dạng thức trước, tuy nhiên, đây chỉ mới là một sự phổ biến hóa, cá biệt hóa hay đặc thù hóa còn thuần túy về chất, nghĩa là còn trừu tượng. Suy luận của *sự phản tư* tiếp theo sẽ vượt bỏ sự trừu tượng này bằng sự thiết định điều ấy một cách *cụ thể*.
- b) Cũng về mặt hình thức, nhưng liên quan đến mối quan hệ giữa các tiền đề và kết luận, tình hình *sau cùng* của suy luận về chất là như sau: *sự trung giới* thoát đầu không có cách thực hiện nào khác ngoài một tiến trình đến cái vô tận *tôi*. Nhưng, khi mang hình thức của một vòng tròn tuần hoàn, sự trung giới “ba nhịp” (qua ba dạng thức) của suy luận về chất, theo một nghĩa nào đó, đã vượt khỏi vận động tuyến tính trừu tượng của sự vô tận *tôi*. Tuy nhiên, trong chừng mực mỗi dạng thức tự giới hạn ở việc tiền-giả định một cách *trực tiếp* hai dạng thức kia khi lấy lại các kết luận của chúng trong các tiền đề của mình nhưng *không thiết định sự phản tư trong bản thân các hạn từ ấy*, thì sự trung giới toàn diện mới *chỉ* thể hiện như một vòng tròn của những tiền-giả định hỗ tương nhưng còn trực tiếp, và, vì thế, chỉ mới hoàn tất sự trung giới một cách *mặc nhiên*, “*tự-mình*” hay *tiềm năng*, bởi sự trung giới của mỗi dạng

thức chưa ở ngay bên trong các mômen cấu thành mà còn ở bên ngoài nó, nghĩa là, ở trong các dạng thức khác mà nó tiền-giả định một cách trực tiếp. Nói ngắn, ở cấp độ *hình thức*, từ ba dạng thức của suy luận về chất, điều đạt được chỉ mới là việc vượt bỏ sự trực tiếp về chất một cách *mặc nhiên, tiềm năng*. Để chuyển sang hình thức suy luận mới và cụ thể một cách *hiện thực*, cần phải thể hiện sự vượt bỏ này ngay trong bản thân *nội dung* của các hạn từ của suy luận và nhất là của hạn từ trung gian.

- Vậy, ở cấp độ của *nội dung*, sự thống nhất được trung giới của Khái niệm, tức hạn từ trung gian của suy luận không còn được thiết định chỉ như là tính đặc thù trừu tượng nữa (§§182-184) mà phải như là tính đặc thù *cụ thể*, tức như là sự thống nhất *đã phát triển* (không phải về chất) của tính cá biệt và tính phổ biến.
- Sự thống nhất này thực ra cũng chỉ mới là cái toàn thể cụ thể *đầu tiên*, chưa thể ngay lập tức là sự thống nhất tuyệt đối và tất yếu của Khái niệm mà thoát đầu chỉ như là sự thống nhất *phản tư* của các tính quy định do nó tập hợp, theo nghĩa rằng mỗi tính quy định được trung giới bởi hạn từ trung gian cũng *ánh hiện* (*scheint / paraît*) trong quy định kia: trong tính đặc thù làm nhiệm vụ trung giới đã trở nên cụ thể, tính cá biệt sẽ *đồng thời* được quy định như là tính phổ biến (lưu ý: chữ “*đồng thời*” / “*zugleich*” cho thấy tính chất vẫn còn khiếm khuyết, chưa hoàn hảo của sự thống nhất phản tư!).

Một hạn từ trung gian như thế – nối kết các quy định của Khái niệm thành một sự thống nhất phản tư – sẽ do *SUY LUẬN CỦA SỰ PHẢN TƯ* mang lại.

- Cho tới nay, cái toàn thể của suy luận về chất bị không chế bởi *tính đặc thù trực tiếp*, dù với hình thức minh nhiên như là hạn từ trung gian trong dạng thức thứ nhất hay với tư cách là tính cá biệt hoặc tính phổ biến *trừu tượng* trong hai dạng thức còn lại. Vì lẽ đó, cả ba dạng thức của suy luận về chất, nhìn chung, đều bị điều khiển bởi dạng thức thứ nhất: **C – Đ – P**. Nhưng, từ nay, bản thân tính đặc thù – làm hạn từ trung gian của suy luận – sẽ được thiết định như là sự thống nhất *phản tư* của tính cá biệt và tính phổ biến trong chừng mực *tính cá biệt* sẽ *đồng thời* được quy định như là tính phổ biến. Nói chung, hạn từ trung gian của suy luận *phản tư* sẽ là *tính cá biệt* trong các hình thức khác nhau của việc phổ biến hóa của nó; và suy luận này sẽ được điều khiển bởi dạng thức thứ hai: **P – C – Đ**. Tiêu đoạn §190 sẽ cho thấy tại sao.

2. Suy luận phản tư

§190

Vì lẽ, thoát đầu:

1. hạn từ trung gian không chỉ là một tính quy định *đặc thù*, trừu tượng của chủ thể, mà đồng thời là *tất cả mọi chủ thể cụ thể, cá biệt* mà tính quy định ấy thuộc về (dù chỉ là một tính quy định trong số nhiều tính quy định khác), nên ta có suy luận về *tính tất cả [mọi cái]*^(a). Nhưng, bây giờ, đại tiền đề – có tính quy định *đặc thù*, [tức] có *terminus medius* [hạn từ trung gian], như là tính tất cả mọi cái làm chủ thể của nó – thật ra đã *tiền-giả định mệnh đề kết luận*, mà đại tiền đề vốn đã được giả định là *tiền-giả định* của nó [của mệnh đề kết luận]. Do đó, 2. đại tiền đề dựa trên *sự quy nạp*^(a) mà hạn từ trung gian của nó là *tất cả mọi cái cá biệt*, xét như mọi cái cá biệt hoàn chỉnh: a, b, c, d và v.v... Song, vì lẽ tính cá biệt thường nghiệm, trực tiếp là khác với tính phổ biến, và, vì thế, không thể nào bảo đảm mang lại một tính hoàn chỉnh trọn vẹn được, nên: 3. sự quy nạp dựa trên một *sự tượng tự*^(b), [nghĩa là] hạn từ trung gian của nó là cái gì cá biệt, nhưng theo nghĩa của tính phổ biến bản chất của nó, của Loài của nó hay của tính quy định bản chất:
- Suy luận thứ nhất quy chiếu đến suy luận thứ hai cho việc trung giới của nó, và cái thứ hai lại quy chiếu đến cái thứ ba; nhưng một khi những hình thức của mối quan hệ bên ngoài giữa tính cá biệt và tính phổ biến đã trải qua hết những dạng thức của suy luận phản tư, thì suy luận thứ ba cũng đòi hỏi một tính phổ biến được xác định ở bên trong nó, nghĩa là, đòi hỏi một tính cá biệt với tư cách là Loài.

S342 Khuyết điểm của hình thức cơ bản của suy luận của giác tính đã được nêu ở §184 đã được suy luận về *tính tất cả mọi cái* chỉnh sửa, nhưng chỉ theo kiểu làm nảy sinh một khuyết điểm mới, đó là: bản thân đại tiền đề tiền-giả định cái đã được giả định là mệnh đề kết luận, khiến cho kết luận [lại] là một mệnh đề *trực tiếp*: vd: “Tất cả mọi người đều phải chết; do đó, Caius phải chết”; “Tất cả mọi kim loại đều dẫn điện; do đó, chẳng hạn, đồng cũng dẫn điện”. Trong sự khẳng định của các đại-tiền đề này – được giả định là phải diễn đạt những cái cá biệt *trực tiếp* như là “tất cả mọi trường hợp” và lại buộc phải là những mệnh đề *thường nghiệm* –, thì điều thực sự diễn ra là: những mệnh đề về [trường hợp] cái cá biệt của Caius, về [trường hợp] cái cá biệt của đồng, đã được xác tín *từ trước* là đúng. – Ai trong chúng ta cũng đều ngán ngẩm không chỉ bởi tính thông thái rờm mà cả vì chủ nghĩa hình thức trống rỗng, chẳng nói lên được gì của suy luận kiểu: “Tất cả mọi người đều phải chết; nay Caius là người, nên cũng phải v.v...”

Giảng thêm:

^(a) Schluß der Allheit / syllogism of Allness.

^(a) die Induktion / the induction; ^(b) Analogie / analogy.

Suy luận về “Tất cả mọi cái” chỉ ra suy luận quy nạp, trong đó những cái cá biệt tạo nên cái trung gian làm nhiệm vụ kết hợp. Khi ta nói: “Tất cả mọi kim loại đều là những vật dẫn điện” thì đây là một mệnh đề thường nghiệm, rút ra từ việc thăm tra mọi kim loại cá biệt. Bằng cách này, ta có được suy luận quy nạp, mang hình thái sau đây:

Đ – C – P

C

C

.

.

.

[đến vô tận]

“Vàng là kim loại, bạc là kim loại, rồi đồng, chì đều như thế v.v... Đó là đại tiền đề. Rồi đến tiểu tiền đề: “Tất cả mọi vật thể này đều là những vật dẫn điện”, và từ đó, rút ra kết luận: “Vậy, tất cả mọi kim loại đều là những vật dẫn điện”. Như thế, ở đây, sự nối kết được hình thành bởi tính cá biệt trong hình thức của tính “tất cả mọi cái”.

Bây giờ, suy luận này cũng lại dẫn ta đến một suy luận khác. Nó có những cái cá biệt hoàn chỉnh như là hạn từ trung gian của nó. Điều này tiền-giả định rằng sự quan sát và kinh nghiệm là hoàn tất trong một lĩnh vực nhất định. Nhưng vì lẽ vấn đề ở đây là những cái cá biệt, nên lại có một sự quy tiến vô tận (C, C, C...). Những cái cá biệt không bao giờ có thể được tát cạn trong một sự quy nạp. Nếu ta nói: “tất cả mọi kim loại”, “tất cả mọi cây” v.v..., thì chỉ có nghĩa: “Tất cả mọi kim loại, tất cả mọi cây được ta biết đến cho tới nay”. Vì thế, sự quy nạp nào cũng là không hoàn hảo. Tất nhiên, ta đã có vô số những sự quan sát về chúng, nhưng không phải tất cả mọi trường hợp, tất cả mọi cá thể đều được quan sát. Chính khuyết điểm này của sự quy nạp dẫn ta đến với sự tương tự. Trong suy luận tương tự, nó kết luận rằng: vì lẽ những

S343 sự vật cùng một Loài có một thuộc tính nào đó, nên những sự vật khác cùng Loài cũng có cùng một thuộc tính nào đó. Ví dụ về suy luận tương tự là: “Ta đã thấy rằng mọi hành tinh đã được quan sát đều tuân theo một quy luật vận động như thế, nên bất kỳ một hành tinh nào mới được phát hiện có lẽ cũng vận động theo cùng một quy luật”.

Sự tương tự [hay phép loại suy] đã được đánh giá rất cao trong các khoa học thường nghiệm, và rất nhiều thành tựu quan trọng đã đạt được nhờ vào cách này. Chính bản năng của lý tính luôn dự cảm rằng sự quy định nào đó được phát hiện một cách thường nghiệm là có cơ sở ở trong một bản tính tự nhiên nội tại hay trong Loài của đối tượng, và đối tượng này tiếp tục dựa trên bản tính ấy. Nhưng, cũng phải nói thêm rằng sự tương tự hay loại suy có thể nông cạn hay có cơ sở ít hay nhiều tùy lúc. Chẳng hạn, nếu ai đó nói: “Caius là một con người và là một nhà thông thái; Titus cũng là một con người, nên anh ta cũng có thể là một nhà thông thái”. Đó là một sự loại suy rất tồi, bởi vì việc con người là một nhà thông thái chắc chắn không chỉ có cơ sở trong việc

là con người. Thế nhưng, những cách loại suy nông cạn như thế vẫn rất thường xảy ra. Chẳng hạn, người ta thường bảo rằng: “Quả đất là một thiên thể và có người ở”; mặt trăng cũng là một thiên thể, vậy có lẽ cũng có người ở”. Loại suy này cũng không khá hơn loại suy trước tí nào cả. Việc quả đất có người ở không chỉ dựa vào sự kiện nó là một thiên thể, ngược lại, cần có những điều kiện cần thiết khác nữa, nhất là phải được bao bọc bởi một bầu khí quyển, có sự hiện diện của nước và v.v..., và đó chính là những điều kiện mà trong chừng mực ta biết hiện nay, mặt trăng không có được. Môn học được gọi là “Triết học về Tự nhiên” trong thời cận đại phần lớn là trò chơi vô bổ như thế với những sự loại suy trống rỗng và ngoại tại mà cứ muốn được xem là những kết quả sâu sắc. Đó là lý do tại sao việc nghiên cứu triết học về Tự nhiên đã bị mất uy tín đến thế⁽⁷⁾.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §190

b. Suy luận của sự phản tư

- Nhìn chung, suy luận về *chất* triển khai dựa theo dạng thức thứ nhất C – Đ – P; hạn từ trung gian của nó lần lượt là mỗi quy định của Khái niệm được nắm lấy trong tính đặc thù trừu tượng hay về chất, kết luận chung của nó là: cái cá biệt được thiết định như là cái phổ biến (C – P) và bản thân cái cá biệt là sự thống nhất của hai đối cực và là yếu tố trung giới của suy luận, từ đó mang lại dạng thức thứ hai: P – C – Đ (§186 b).
- Cũng nhìn chung, suy luận của *sự phản tư* sẽ triển khai dựa theo dạng thức thứ hai này: P – C – Đ; hạn từ trung gian của nó là tính cá biệt *cụ thể*, nghĩa là, tính cá biệt *nhất định* đồng thời như là tính phổ biến và tính đặc thù. Tuy nhiên, vì lẽ tính cá biệt toàn thể hóa trong chính nó các quy định khác của Khái niệm, nên nó chưa giữ vai trò trung giới *đúng với tư cách là tính cá biệt*. Ở bước đầu, chính tính đặc thù mà nó chứa đựng sẽ giữ vai trò chủ đạo như là tính phổ biến bản thể và loài. Vì thế, bản thân suy luận của sự phản tư – tương ứng nói chung với dạng thức P – C – Đ – triển khai trong ba bước, lần lượt tương ứng với ba dạng thức, theo đó yếu tố trung giới chủ đạo ngay trong lòng tính cá biệt cụ thể sẽ lần lượt là tính đặc thù, bản thân tính cá biệt và sau cùng, tính phổ biến.

⁽⁷⁾ Theo Hegel, “*Lý tính quan sát*” (xem: *Hiện tượng học Tinh thần*, Chương V A) chỉ là “*bản năng*” đối với Lý tính-lôgic. Nhà quan sát (nhà khoa học thường nghiệm) phải đi từ những trường hợp được quan sát đến “*trực quan*” về bản chất. Vậy, bản thân phương pháp khoa học (thường nghiệm) là còn ở cấp độ bản năng, và, rút cục, phải cần có một bước nhảy “*lý tính*” để tương ứng với “*Khái niệm*” về cái Toàn bộ. “*Môn triết học về Tự nhiên bị mất uy tín*” ám chỉ các môn đệ và các người ủng hộ triết học của Schelling, mặc dù bản thân Schelling không phải lúc nào cũng sử dụng phương pháp loại suy.

Vậy, trong lòng suy luận phản tư với dạng thức chung là $P - C - Đ$, ta có lần lượt: 1. suy luận về *tổng thể* (trong dạng thức thứ nhất: $C - Đ - P$); 2. suy luận của sự *quy nạp* (trong dạng thức thứ hai: $P - C - Đ$; và 3. suy luận về *sự tương tự* (trong dạng thức thứ ba: $Đ - P - C$).

1. Trong suy luận đầu tiên của sự phản tư, tương ứng với dạng thức thứ nhất $C - Đ - P$, sự quy định hay tính đặc thù của chủ ngữ cá biệt (bản thân tính đặc thù là chủ ngữ của đại tiền đề $Đ - P$) giữ vai trò của hạn từ trung gian nối kết tính cá biệt và tính phổ biến. Nhưng, vì lẽ trong suy luận phản tư nói chung, sự thống nhất làm nhiệm vụ trung giới của Khái niệm không còn chỉ là tính đặc thù *trừu tượng* mà là tính đặc thù với tư cách là sự thống nhất đã phát triển của tính cá biệt và tính phổ biến (§189), nên hạn từ trung gian thoát đầu thể hiện không chỉ như là sự quy định trừu tượng, cô lập hay “đặc thù” của chủ ngữ (chữ “đặc thù” / *besonder* / *particular* có nghĩa từ nguyên trong tiếng Đức gần gũi với động từ “*absondern*” và động từ Latinh “*partiri*” = phân ly, tách rời), tức như một quy định trừu tượng về chất mà còn là *tất cả mọi* chủ ngữ cá biệt cụ thể thuộc quy định đặc thù ấy. Quy định đặc thù nói ở đây là tính phổ biến của “Loài”, vượt ra khỏi tính “đơn nhất” của “cái này” thuần túy (đã thể hiện trong phán đoán phản tư đặc thù: ví dụ: “*Một số Khái niệm cá biệt đang hiện hữu* là những hiện tượng của Khái niệm được thiết định” (§175). Quy định đặc thù này không còn là một Chất trừu tượng – ví dụ: sự trừu tượng của “Quan hệ nói chung” – như trong suy luận về chất, trái lại, vì hạn từ trung gian từ nay bao hàm các đối cực, nên nó chứa đựng tính cá biệt và thể hiện như là một chủ ngữ đặc thù cụ thể thuộc về tính phổ biến “đặc thù” ấy, do đó, trong suy luận phản tư, hạn từ trung gian sẽ không còn là “Quan hệ nói chung” chẳng hạn, mà là các chủ ngữ cá biệt cụ thể có thuộc tính là “các Quan hệ” bên cạnh các thuộc tính khác (§170). Đồng thời, tính cá biệt ở đây cũng được nâng lên tính phổ biến một cách phản tư, hay nói cách khác, tính phổ biến của sự phản tư thể hiện như là “*tổng thể*” hay “*tất cả*” (*Allheit* / *allness* / *ensemble* / *totalité*). Hạn từ trung gian của suy luận phản tư thứ nhất sẽ là: *tất cả mọi* chủ ngữ cá biệt cụ thể đều có một tính phổ biến đặc thù của “Giống”. Chẳng hạn, ta có *SUY LUẬN VỀ TỔNG THỂ* dưới đây:

- “*tất cả mọi* Khái niệm cá biệt đang hiện hữu ($Đ$ được thiết định như tổng thể phản tư của C , $Đ$ và P) đều là những hiện tượng của bản chất (P);
- thể mà *cái này* (C) là một Khái niệm đang hiện hữu ($Đ$);
- vậy, *cái này* (C , ví dụ “cái bên trong”) là hiện tượng của bản chất (P).

Suy luận này cho thấy:

- một chủ thể cá biệt cụ thể chỉ thuộc về một thể giới hiện tượng phổ biến trong chừng mực được đặt vào trong một tổng thể nhất định, nơi đó nó tự toàn thể hóa một cách phản tư với những cái khác.
 - nhưng, bản thân tiến trình này *không có cơ sở* của riêng nó. Thật thế, ta nhớ lại rằng một trong các khuyết điểm của suy luận về chất (của giác tính) là *sự bất tất* của nó (§184): ví dụ: bảo “cái bên trong” là “Quan hệ” thì không có nghĩa duy nhất rằng nó là hiện tượng của bản chất, bởi “cái bên trong” vẫn có thể là “tồn tại-cho-mình”, và, với tư cách ấy, nó là tồn tại (chứ không phải bản chất). Suy luận về tổng thể đã sửa chữa khuyết điểm này, vì: nếu tất cả mọi Khái niệm (với tư cách là các “Quan hệ”) là những hiện tượng của bản chất, thì “cái bên trong” chắc chắn là hiện tượng của bản chất, cho dù nó không chỉ là “Quan hệ” mà còn có các thuộc tính khác nữa. Như vậy, khuyết điểm về sự bất tất trong kết luận đã được sửa chữa, nhưng lại nảy sinh *khuyết điểm mới* của suy luận này: đại tiền đề của suy luận về tổng thể *lấy chính kết luận của nó làm điều kiện tiên quyết*. Thật thế, ta xem lại ví dụ vừa nêu: tất cả mọi Khái niệm cá biệt đang hiện hữu chỉ có thể là những hiện tượng của bản chất nếu bản thân *cái Khái niệm cá biệt này* (ví dụ: “cái bên trong” này) đã chứng tỏ là hiện tượng của bản chất.
 - Vậy, cái cá biệt xét như là cái cá biệt chính là hạn từ trung gian đích thực của suy luận về tổng thể và nó phải *dựa vào* suy luận về *sự quy nạp* ở sau. Nói khác đi, mỗi dạng thức của suy luận từ nay quy chiếu một cách phản tư và minh nhiên đến các dạng thức khác mà nó *lấy làm tiền đề* thay vì chỉ nối kết đơn giản như trong suy luận về chất. Ở đây, trong suy luận phản tư, mỗi dạng thức *dựa vào* dạng thức sau một cách minh nhiên.
2. Nếu *tính cá biệt*, xét như *tính cá biệt*, là hạn từ trung gian đích thực của suy luận “tổng thể”, thì *cái cá biệt*, xét như *cái cá biệt*, trở thành yếu tố trung tâm của suy luận, và suy luận quy nạp nảy sinh từ đó sẽ có dạng thức thứ hai P – C – Đ. Vậy, *SUY LUẬN CỦA SỰ QUY NẠP* là suy luận phản tư mà hạn từ trung gian là tính cá biệt xét như tính cá biệt, tuy nhiên không phải là tính cá biệt trừu tượng như trong suy luận về chất của dạng thức thứ hai mà là *những cái cá biệt cụ thể* với tư cách là tổng số của chúng hướng dẫn đến cái “tổng thể” (Allheit). Như thế, *sự quy nạp* có hạn từ trung gian là *những cái cá biệt* (C^1, C^2, C^3, C^4 v.v... *cho đến hoàn tất* (“die vollständigen Einzelnen als solche, a, b, c, d, usf”). Dạng thức của nó là:

C^1

C^2

$P - C^3 - Đ$

C^4

v.v..., cho tới vô tận

Ví dụ suy luận sau đây:

- “Cơ sở” (C^1), sự vật (C^2), nội dung (C^3), cái bên trong (C^4) v.v... là những Khái niệm đang hiện hữu (Đ);
- *Thế mà* tất cả mọi Khái niệm đang hiện hữu này (C^1, C^2, C^3, C^4 v.v...) đều là những hiện tượng của bản chất (P);
- *Vậy*, tất cả mọi Khái niệm đang hiện hữu (Đ) đều là những hiện tượng của bản chất (P)”.
Ý nghĩa khách quan của suy luận này là: một Loài (hay một cái gì giống như Loài) nhất định chỉ nối kết với một thuộc tính phổ biến thông qua tổng số cộng dần của những cái cá biệt tạo nên Loài ấy, nghĩa là: chính bằng sự trung giới của *tất cả mọi* Khái niệm đang hiện hữu trực tiếp được nắm lấy một cách cá biệt mà Khái niệm đang hiện hữu nói chung là hiện tượng của bản chất.
- Nhưng, *khuyết điểm* của suy luận này là: tính cá biệt trực tiếp (theo nghĩa đó là tính cá biệt thường nghiệm) là *khác* với tính phổ biến *đích thực* của một Loài, do đó không có một tiến trình đến vô tận nào trong việc toàn thể hóa những cá thể cá biệt có thể tương ứng với tính vô hạn *đúng thật* của Loài. Và cho dù có được toàn thể hóa đến vô tận đi nữa (điều không thể có được) thì tính cá biệt trực tiếp cũng tuyệt nhiên không thể *bảo đảm* bất kỳ một sự hoàn tất trọn vẹn đúng thật nào cả.

Vì thế, suy luận của sự quy nạp chỉ khả tín dựa vào chân lý tự-mình-và-cho-mình của kết luận của nó, nghĩa là, giống như suy luận về “tổng thể” trước đây, nó lại “dự đoán” hay lấy kết luận làm điều kiện tiên quyết. Nói ngắn, suy luận của sự quy nạp phải dựa vào *suy luận của sự tương tự* tiếp theo đây.

3. Chân lý của suy luận quy nạp là: tính cá biệt chỉ có giá trị trung giới trong chừng mực nó là đồng nhất trực tiếp với cái phổ biến. Đó chính là điều được thiết định trong suy luận tương tự, được hình thành dựa theo dạng thức thứ ba Đ – P – C. Vậy, *SUY LUẬN CỦA SỰ TƯƠNG TỰ HAY LOẠI SUY (Schluß der Analogie)* là suy luận phản tư mà

hạn từ trung gian của nó là một cái cá biệt (giống như trong mọi suy luận phản tư P – C – Đ) nhưng không phải là một cái cá biệt trừu tượng mà là một cái cá biệt *được phổ biến hóa một cách cụ thể*, nghĩa là, tính phổ biến không còn là “tổng thể” lẫn chuỗi quy nạp vô tận mà như là *Loài phổ biến*. Hạn từ trung gian luôn là một cái cá biệt, nhưng được nắm lấy theo nghĩa của tính phổ biến-bản chất của nó, tức của Loài tất yếu, hay ít ra cũng của sự quy định bản chất hay cơ sở (đã ra khỏi suy luận phản tư nhưng trước khi bước vào suy luận của *sự tất yếu* tiếp theo: §191, tính phổ biến trung giới dao động giữa tính phổ biến *phản tư* của bản chất và tính phổ biến *hiện thực* hay *tất yếu* của Loài).

Ta có ví dụ sau đây:

- “Cơ sở – như là một Khái niệm đang hiện hữu (P) – là hiện tượng của bản chất (Đ);
- *thể mà*, cái bên trong (C) là một Khái niệm đang hiện hữu (P);
- *Vậy*, cái bên trong (C) là hiện tượng của bản chất (Đ)”.

Ý nghĩa khách quan của suy luận này là: một cá thể chỉ nối kết với một quy định đặc thù bằng bản tính loài phổ biến đồng hóa nó với những cá thể khác có cùng bản tính, nghĩa là có cùng thuộc tính đặc thù ấy.

- *Khuyết điểm* của suy luận này là: tính phổ biến-trung giới chưa được thiết định một cách tuyệt đối như là Loài *tất yếu* tự triển khai thành những Giống và những cá thể.
- Tóm lại, để rút ra được kết luận đích thực, phải có một sự thống nhất *đã phát triển* của tính cá biệt và tính phổ biến thực sự *hiện thực* và *tất yếu* chứ không chỉ *phản tư*. Thật thế, trong ba dạng thức của suy luận phản tư, chỉ duy nhất có *hình thức* tương quan *bên ngoài* giữa tính cá biệt và tính phổ biến, nghĩa là, tính cá biệt chỉ hợp nhất với tính phổ biến không phải để tạo nên một *hiện thực duy nhất tất yếu*, trái lại, tính cá biệt chỉ được quy định theo kiểu: nó *CŨNG* như là tính phổ biến, hoặc với tư cách cái tổng thể (§190, 1) hoặc với tư cách là sự hoàn tất quy nạp (§190, 2) hoặc như là tính phổ biến có vẻ như là Loài (§190, 3). Suy luận *tương tự* rút cục đòi hỏi phải suy luận đích thực sao cho tính phổ biến được thiết định một cách *hiện thực* – chứ không chỉ một cách phản tư – như là tính cá biệt tồn tại như là Loài được quy định một cách tuyệt đối trong-mình (§§163, 177), hay, nói ngược lại, tính cá biệt phải được thiết định như là Loài, nghĩa là, tìm thấy sự phổ biến hóa của nó không phải ở trong một sự mở rộng nào đó của tính cá biệt trực tiếp mà trong tính phổ biến đích thực mang *tính Khái niệm* của tư tưởng. Điều này sẽ dẫn đến **SUY LUẬN CỦA SỰ TẤT YẾU**.

Bằng cách này, bản thân chủ thể và thuộc tính [chủ ngữ và vị ngữ của phán đoán] *mỗi cái* là [một sự] phán đoán toàn bộ. Thoạt đầu, đặc điểm cấu tạo trực tiếp của chủ thể tự cho thấy như là *cơ sở làm nhiệm vụ trung giới* giữa tính cá biệt của cái hiện thực với tính phổ biến của nó, như là cơ sở của phán đoán. Trong thực tế, cái được thiết định là sự thống nhất giữa chủ thể và thuộc tính như là bản thân Khái niệm. Khái niệm là sự lấp đầy của cái “*Là*” trống rỗng của hệ từ; và vì lẽ (với tư cách là chủ thể và thuộc tính) các mômen của nó đồng thời là phân biệt nhau, nên Khái niệm được thiết định như là sự thống nhất của chúng, như là mối quan hệ [làm nhiệm vụ] trung giới giữa chúng với nhau. – [Đó là] *Suy luận*^(a).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §190

Tiểu đoạn quan trọng, chuẩn bị cho bước chuyển từ *phán đoán* sang *suy luận*.

- Ta đã thấy: trong phán đoán của Khái niệm (§179), chủ ngữ lẫn vị ngữ đều diễn tả mối quan hệ giữa một hiện thực *cá biệt* với tính phổ biến *loài* của nó thông qua cái tồn tại-hiện có *đặc thù* của nó; chính quan hệ này là bản thân *nội dung* của phán đoán-khái niệm.
- Từ đầu đến cuối, nghĩa là trong vị ngữ lẫn chủ ngữ, ta thấy một *sự trung giới* thành công giữa tính cá biệt của cái hiện thực với tính phổ biến của nó. Sự hoàn tất này của việc trung giới tiền-giả định *một cơ sở làm trung giới*:
- Cơ sở này không thể nằm trong cái hiện thực *cá biệt*, vì, với tư cách là “cái (Khái niệm) này”, nó chỉ là một mômen nhất định của sự tự do, *có thể* là đúng thật, tức *có thể* tương ứng với tính phổ biến có tính quy phạm của sự tự do khi thỏa ứng một số *điều kiện đặc thù* nào đó.
- Cơ sở này cũng không thể tìm ở trong *tính phổ biến* về Loài của cái hiện thực, vì Loài là cái phổ biến tự-mình-và-cho-mình, không thể hiện mình nhiên trong quan hệ với tính hiện thực *cá biệt* trực tiếp.
- Vậy, trước hết, chính *tính đặc thù* của chủ ngữ, tức “*đặc điểm cấu tạo trực tiếp*” (*Beschaffenheit*) mới cho thấy là *cơ sở làm trung giới* giữa tính cá biệt của cái hiện thực với tính phổ biến của nó.

^(a) Schluß / Syllogism.

- Chính phán đoán tất nhiên đã thiết định nên sự thống nhất tuyệt đối giữa chủ ngữ và vị ngữ, xuất phát từ chỗ mỗi bên là *đồng nhất* với toàn bộ phán đoán. Sự thống nhất đã *vượt bỏ* sự phân ly của phán đoán không gì khác hơn là cái *toàn thể* của Khái niệm đã được khôi phục như là sự thống nhất của ba mômen: tính phổ biến – tính đặc thù – tính cá biệt. Vậy, trong thực tế, điều được thiết định là sự thống nhất của chủ ngữ và vị ngữ – như là sự thống nhất của bản thân Khái niệm. Chính Khái niệm là cái đã lấp đầy hệ từ “LÀ” trống rỗng trước đây, vì từ nay nó là sợi dây liên kết cụ thể, hợp nhất các hạn từ bị phân ly của phán đoán.
- Sự thống nhất của phán đoán thoát đầu chỉ được “cam kết” bởi cái hệ từ trừu tượng. Nhưng, bây giờ, Khái niệm-toàn diện đã tự khôi phục ngay trong lòng của phán đoán (là nơi nó đã “*tự xuất nhượng*”: §§166, 177), tức trở thành tính đặc thù nhằm cụ thể hóa hệ từ, qua đó, khôi phục tính toàn thể của Khái niệm ở trong phán đoán. Tuy nhiên, sự khôi phục lại Khái niệm trong phán đoán không có nghĩa là quay trở về lại với sự bất-phân biệt của “Khái niệm như là Khái niệm” (§163). Sự phân ly của phán đoán đã được khắc phục nhưng không phải bị phủ định một cách trừu tượng, “sạch trơn”. Các mômen của Khái niệm vẫn còn được dị biệt hóa như là chủ ngữ cá biệt và vị ngữ phổ biến, đồng thời, Khái niệm *xuất hiện giữa chúng* như là sự thống nhất toàn thể hóa của chúng, và được thiết định – thông qua sự trung giới của tính đặc thù – như là quan hệ trung giới chúng một cách cụ thể.



3. Suy luận tất yếu

§191

Dựa theo những sự quy định đơn thuần trừu tượng của nó, suy luận này có *cái phổ biến* như là hạn từ trung gian của mình, – giống như suy luận phản tư có *tính cá biệt* [như là hạn từ trung gian]; suy luận sau dựa theo dạng thức thứ hai, còn suy luận trước dựa theo dạng thức thứ ba. [Nhưng, trong suy luận tất yếu, hạn từ trung gian là] cái phổ biến được thiết định như cái gì, về bản chất, là **được xác định** [nhất định] ở bên S344 trong nó. Sự quy định [làm nhiệm vụ] trung giới này thoát đầu là:

1. *cái đặc thù* theo nghĩa của một Loài hay Giống nhất định: đó chính là trường hợp trong *suy luận nhất quyết* (*kategorischer Schluss*). [Rồi, nó là],
2. *cái cá biệt* theo nghĩa của tồn tại trực tiếp, khiến cho nó vừa làm công việc trung giới, vừa được trung giới: đó là trường hợp trong *suy luận giả thiết* (*hypothetischer Schluss*);
3. *cái phổ biến* làm công việc trung giới cũng được thiết định như là [cái] toàn thể của *những sự đặc thù hóa*^(a) của nó và như là một cái đặc thù *cá biệt* [hay như là] tính cá biệt loại trừ [những cái khác]: đó là trường hợp trong *suy luận phân đôi* hay *ly tiếp* (*disjunktiver Schluss*). Vậy là chỉ có một và cùng một cái phổ biến ở trong tất cả mọi sự quy định này, nhưng chỉ trong những hình thức của sự phân biệt.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §191

c. Suy luận của sự tất yếu

- Ta ôn lại: - Nhìn chung, suy luận về chất có hạn từ trung gian là *tính đặc thù* và hình thành trong dạng thức thứ nhất C – Đ – P. Cũng giống như thế, suy luận phản tư có hạn từ trung gian là *tính cá biệt* và hình thành trong dạng thức thứ hai P – C – Đ. Còn đối với suy luận của *sự tất yếu*, hạn từ trung gian sẽ là *cái phổ biến* và hình thành trong dạng thức thứ ba Đ – P – C (§187).
- Trong suy luận của sự tất yếu, chính tính phổ biến sẽ giữ vai trò trung giới, nhưng – như đòi hỏi của suy luận tương tự – sự trung giới *đích thực* phải là một tính phổ biến được quy định trong-mình, nghĩa là, *cái phổ biến* cụ thể của một Loài tự đặc thù hóa thành những *Giống* và sự cá biệt hóa thành những *cá thể*. *SUY LUẬN CỦA SỰ TẤT*

^(a) Besonderungen / particularisations.

YẾU có đặc điểm: hạn từ trung gian phổ biến của nó thể hiện như một Loài tự khẳng định tính cá thể cụ thể của nó ngay trong lòng những Giống mà nó tự đặc thù hóa. Trong tính phổ biến cụ thể này, tùy theo mômen đặc thù hay cá biệt hay phổ biến đúng nghĩa giữ vai trò trung giới chủ đạo, ngay bên trong suy luận tất yếu với dạng thức chung là Đ – P – C, ta sẽ có *ba thể cách nhất định* (Modi): 1. suy luận *nhất quyết* (*kategorisch*) trong dạng thức thứ nhất C – Đ – P; 2. suy luận *giả thiết* (*hypothetisch*) trong dạng thức thứ hai P – C – Đ; và 3. suy luận *phân đôi hay ly tiếp* (*disjunctiv*) trong dạng thức thứ ba Đ – P – C.

1. Suy luận tất yếu thứ nhất là suy luận nơi đó một chủ ngữ cá biệt (C) nối kết với một tính phổ biến riêng biệt (P) của Loài đã được dị biệt hóa, thông qua trung gian của Loài-bản thể nhất định, tức thông qua trung gian của giống đặc thù (Đ). Ta có ví dụ sau:
 - “Khái niệm cá biệt này (ví dụ: độ) (C), về bản thể, là sự tự do trực tiếp (hay là: tồn tại) (Đ);
 - *Thế mà*, sự tự do trực tiếp (Đ) có bản tính là chuyển sang cái khác (P);
 - *Vậy*, độ (C), với tư cách là tồn tại (Đ), *tất yếu* có tính quá độ (P)”.

Như thế, quy định trung giới của suy luận tất yếu thoát đầu là tính đặc thù, tất nhiên không phải là tính đặc thù trừu tượng của suy luận về chất của dạng thức thứ nhất, cũng không phải là tính đặc thù về Loài của suy luận về tổng thể mà là *cái đặc thù* cụ thể có ý nghĩa của một *Loài nhất định*, hay, chặt chẽ hơn, của *Giống*. Vì thế, suy luận ấy được gọi là **SUY LUẬN NHẤT QUYẾT**.

2. Giống đặc thù chỉ có mặt trong những cá thể vốn là tính tùy thể cá biệt của nó. Đây cũng không phải là cái cá biệt xét như cái cá biệt hay tính cá biệt nói chung mà là *cái cá biệt cá thể*. Suy luận tất yếu thứ hai có tiền đề thứ nhất là một phán đoán *giả thiết* khẳng định tính hình thức thuần túy của việc đặt điều kiện hỗ tương và tất yếu giữa các hạn từ: “*nếu A thì B*” và “*nếu B thì A*” (§177). Tiền đề thứ hai khẳng định sự tồn tại trực tiếp của A (hay của B): “*thế mà A*” (hay “*thế mà B*”). Còn kết luận thì khẳng định tồn tại trực tiếp của B (hay của A) trong chừng mực nó được tạo nên bởi sự tự thái hồi của A (hay của B): “*vậy thì B*” (hay “*vậy thì A*”).

Suy luận nào nối kết *một cách nhân quả* Giống đặc thù với Loài phổ biến và ngược lại, bằng vai trò trung gian của những cá thể cá biệt hay của tính cá thể cá biệt thì được gọi là **SUY LUẬN GIẢ THIẾT**.

3. Chân lý của những cá thể cá biệt là phải phai tàn trong Loài phổ biến. Bản thân Loài phổ biến – với tư cách là tính cá biệt tự-quy định-tự thiết định như là Giống đặc thù (§191, 2). Hạn từ trung gian đích thực của suy luận tất yếu bây giờ là cái phổ biến xét như cái phổ biến chứ không phải như tính phổ biến thuần túy về lượng của suy luận của tồn tại-hiện có, cũng không phải là tính phổ biến đơn thuần phản tư hay có vẻ như là Loài của phán đoán phản tư, mà là cái phổ biến cụ thể và là cái trung giới cụ thể, nghĩa là, *cái phổ biến* cũng được thiết định như là toàn thể của những sự *đặc thù hóa* riêng biệt của nó, và, như là một cái đặc thù *cá biệt*, và, do đó, như một tính cá biệt *loại trừ*: là Giống cá biệt này chứ không phải Giống cá biệt khác. Vậy, suy luận tất yếu thứ ba này có tiền đề thứ nhất là một phán đoán *phân đôi* hay *ly tiếp*, nơi đó tính phổ biến đơn giản của Loài được thiết định như là cái toàn thể phổ biến bao gồm những Giống đặc thù của nó (P). Trong tiền đề thứ hai, cũng cùng một cái phổ biến ấy được thiết định nhất định như là một Giống đặc thù (Đ), và, rút cục, trong kết luận, nó được thiết định như là Giống cá biệt và loại trừ (C): “A là B, hoặc là C, hoặc là D; *thế mà* A là B; *vậy* A không phải là C, cũng không phải là D”; hoặc: trong tiền đề thứ hai, cùng một cái phổ biến ấy được thiết định như là tính cá biệt loại trừ (C), và, trong kết luận, nó được khẳng định như là Giống đặc thù nhất định (Đ), ví dụ: “A là B, hoặc là C, hoặc là D; *thế mà* A không phải là C, cũng không phải là D, *vậy* A là B”.
- Suy luận nối kết tính đặc thù của một Giống nhất định của một Loài với tính cá biệt loại trừ những cái khác của nó, hay, ngược lại, nối kết tính cá biệt loại trừ này với quy định đặc thù của nó thông qua trung gian của Loài chứa đựng tất cả chúng và tự phân chia trong chúng, được gọi là **SUY LUẬN PHÂN ĐÔI HAY LY TIẾP**.
 - Cấu trúc của suy luận này cho thấy: *một và cùng một cái phổ biến duy nhất* vừa là phổ biến, vừa là đặc thù và vừa là cá biệt, và, như thế, giữ vai trò của hạn từ trung gian, của tiểu tiền đề (đối cực nhỏ) và của đại tiền đề (đối cực lớn) tùy theo nó tự thiết định chính mình trong từng mỗi quy định khác nhau ấy của Khái niệm chỉ như trong các hình thức *thuần túy* của sự khác biệt vốn không tác động gì đến nội dung đồng nhất của nó cả. Hay nói đúng hơn, chúng cho thấy sức mạnh hay quyền năng của Khái niệm – được khôi phục trong suy luận phân đôi – tự khẳng định mình bằng sự trong suốt trong sự đồng nhất-bản thể của mình với mình kinh qua mọi tính quy định khác nhau.

Trong tiểu đoạn tiếp theo, ta sẽ rút ra các hệ quả của việc mở rộng hạn từ trung giới cho đến cái toàn thể tính này của Khái niệm bao hàm trong nó sự quy định hay “vận

mệnh”, “vai trò” (Bestimmung / détermination-destination) hoàn chỉnh của các đối
cực.

§192

Suy luận đã được nắm lấy dựa theo những sự phân biệt mà nó chứa
đựng; và kết quả chung, phổ biến của diễn trình này là sự tự-thủ tiêu,
vượt bỏ của những sự phân biệt này cũng như của “sự tồn tại bên ngoài
chính mình” của Khái niệm. Và thật thế:

1. mỗi mômen đã tự cho thấy là [cái] *toàn thể* của những mômen, như là
toàn bộ suy luận: bằng cách này, chúng là đồng nhất [xét về mặt] *tự-mình*
[mặc nhiên], và,
2. *sự phủ định* những sự phân biệt của nó và sự trung giới của chúng tạo nên
tồn tại-cho-mình (*das Fürsichsein*) [của Khái niệm], khiến cho một và
cùng một cái phổ biến là ở trong các hình thức này, và, do đó, cũng được
thiết định như là sự đồng nhất của chúng. Trong *tính ý thể* (*Idealität*) này
của những mômen, việc suy luận có được sự quy định mang đặc tính là:
chứa đựng một cách bản chất *sự phủ định* của những tính quy định mà
qua đó việc suy luận đã tiến lên, – và, do đó, là một sự trung giới thông
qua việc thủ tiêu, vượt bỏ sự trung giới, và một sự kết hợp của chủ thể
không phải với [một] cái khác mà với [một] cái khác đã được thủ tiêu, vượt
bỏ, [nghĩa là] với chính mình.

Giảng thêm:

S345 Trong môn Logic học thông thường, người ta thường kết thúc phần thứ nhất,
gọi là phần “Học thuyết về những yếu tố cơ bản”^(a) bằng một sự nghiên cứu “Học
thuyết về suy luận”. Rồi sau đó mới đến phần thứ hai gọi là “Học thuyết về
phương pháp”^(b) có nhiệm vụ cho thấy làm thế nào áp dụng những hình thức
của tư duy đã bàn trong “Học thuyết về những yếu tố cơ bản” vào những đối
tượng được cho để tạo nên một nhận thức khoa học toàn bộ⁽⁸⁾. Còn những đối
tượng này từ đâu đến và, nói chung, tư tưởng về tính khách quan là như thế
nào thì môn Logic học này của giác tính không hề cho ta biết. Ở đây, tư duy
có giá trị như là một hoạt động [đơn thuần] hình thức và chủ quan, còn cái
khách quan – đối lập lại với tư duy – có giá trị như một cái gì cố định và có
sẵn cho riêng mình (*für sich vorhanden*). Thế nhưng, thuyết nhị nguyên này
không phải là cái đúng thật, và việc tiếp thu các sự quy định như “tính chủ
quan” và “tính khách quan” một cách trần trụi và không xét đến các nguồn

^(a) Elementarlehre / Doctrine of Elements; ^(b) Methodenlehre / Doctrine of Methode.

⁽⁸⁾ Đây cũng là cách làm của Kant trong công cuộc Phê phán lý tính, và ở đây, Hegel có ý muốn đã
kích. Theo Hegel (và cả Aristoteles), “suy luận” là *Phương pháp* của khoa học. Ở đoạn sau, ta thấy
Logic học về Tồn tại và Bản chất là phần “*học thuyết về các yếu tố cơ bản*”, còn Logic học về Khái
niệm là “*học thuyết về Phương pháp*” của Hegel. Ở đây, ta lưu ý sự khác biệt lớn giữa Hegel và thói
quen “truyền thống” (được Kant định nghĩa trong *Phê phán lý tính thuần túy*, B735-736).

gốc của chúng là một cách làm vô-tư tưởng. Cả hai, không chỉ tính chủ quan mà cả tính khách quan, cũng đều là những tư tưởng, hay nói đúng hơn, là những tư tưởng *nhất định*, nên chúng cần phải tự chứng minh là được đặt cơ sở ở trong tư duy vốn có tính phổ biến và tự-quy định chính mình.

Đó chính là điều ta đã làm ở đây, trước hết, liên quan đến tính chủ thể hay tính chủ quan. Chúng ta đã đi đến chỗ nhận thức về tính chủ quan, hay về Khái niệm chủ quan – bao hàm bên trong nó Khái niệm xét như là Khái niệm, Phán đoán và Suy luận – như là kết quả *biện chứng* của hai cấp độ cơ bản đầu tiên của Ý niệm-lôgic, đó là Tồn tại và Bản chất^(a). Hoàn toàn đúng khi nói về Khái niệm rằng nó là chủ quan và chỉ là chủ quan, bởi chắc chắn nó là bản thân tính chủ quan. Và cả phán đoán lẫn suy luận đều là chủ quan giống như Khái niệm xét như Khái niệm. Chúng, cùng với cái gọi là “những quy luật của tư duy” (nguyên tắc về sự đồng nhất, về sự phân biệt và về cơ sở đầy đủ) tạo nên nội dung của phần gọi là “Học thuyết về các yếu tố cơ bản” trong Lôgic học truyền thống. Thế nhưng, tính chủ quan này – cùng với những sự quy định đã được nêu ở trên (Khái niệm, phán đoán, suy luận) không thể chỉ được xem như là khung sườn trống rỗng, phải chờ đợi được lấp đầy bởi những khách thể từ bên ngoài, có mặt cho riêng chúng, trái lại, bản thân tính chủ quan hay tính chủ thể – với tư cách là tính biện chứng – phá vỡ ranh giới hạn chế của mình và tự mở ra cho tính khách quan thông qua suy luận.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §192

- Trải qua ba giai đoạn (suy luận về chất; suy luận phản tư và suy luận tất yếu), suy luận đã được khảo sát dựa theo các sự khác biệt mà nó chứa đựng, tức các sự khác biệt của ba hạn từ của nó: hai đối cực và hạn từ trung gian. Cả ba sự khác biệt này, hay, nói đơn giản, cả ba hạn từ khác nhau này đã trải qua một sự tiến hóa trong *diễn trình* (*Verlauf*) phát triển của suy luận với kết quả khái quát là: trong diễn trình ấy, suy luận tạo ra *sự tự-thải hồi* của các sự khác biệt này.
- Các sự khác biệt ấy là các khác biệt qua đó ba vai trò (của hạn từ trung gian và hai đối cực) đã lần lượt được tính đặc thù, tính cá biệt và tính phổ biến chiếm giữ. Sự phân phối vai trò này có kết quả là: trong suy luận – giống như trong phán đoán trước đó – Khái niệm tồn tại *ở-bên-ngoài-mình*, nghĩa là, trái ngược với bản thân Khái niệm: từng mỗi mômen khác nhau ấy không còn là *cái toàn bộ* như là bản thân Khái niệm nữa. (Tất nhiên, giống như trong phán đoán, ta cũng có ở đây sự thống nhất, vì hạn từ

^(a) đọc: “Tồn tại và Bản chất” chứ không phải “Tồn tại *hay* Bản chất” như trong bản Suhrkamp.

trung gian được thiết định như là sự thống nhất của hai đối cực, nhưng, thoát đầu, hạn từ-trung gian nhất thể hóa này vẫn còn là tính đặc thù *trừu tượng*: §182).

Vì thế, việc *tự-thải hồi* các sự khác biệt này đã *khôi phục* trở lại *tính toàn thể* của Khái niệm, kết hợp với việc thủ tiêu sự tồn tại-ở-bên-ngoài-mình của Khái niệm.

- Và, trong sự thật, điều kiện để quay trở lại trong-mình của Khái niệm từ nay đã hội đủ. Thật thế,
- trước hết, từng mỗi mômen (tính cá biệt, tính đặc thù, tính phổ biến) đã tự cho thấy như là cái *toàn thể* của các mômen. Trong mỗi loại hình suy luận, từng mỗi mômen – lần lượt theo ba dạng thức – đã giữ vai trò của hạn từ trung gian, tức hạn từ đại diện cho sự thống nhất của Khái niệm toàn diện (§182), và, như thế, đã tự-cho thấy mình là *toàn bộ* suy luận:
 - a. ở cấp độ *suy luận về chất*, sự toàn thể hóa này của mỗi mômen chỉ mới là một *đòi hỏi* (hay một cái “*phải-là*”), khi mỗi mômen bị cô lập lần lượt là hạn từ trung gian và hợp nhất hai mômen kia một cách trừu tượng (§§182-189);
 - b. sự toàn thể hóa trong *suy luận phản tư* đã trở nên cụ thể hơn, trong chừng mực mỗi mômen lần lượt giữ vai trò của một hạn từ trung gian tập hợp *một cách phản tư* các quy định của hai đối cực (§§189-190);
 - c. và sau cùng, trong *suy luận tất yếu*, sự toàn thể hóa của mỗi mômen lần lượt giữ vai trò của một hạn từ trung gian được gắn kết *một cách tất yếu* với hai đối cực, và, cùng với chúng, hình thành một sự thống nhất hay một nhất thể-bản thể, nghĩa là, một nhất thể – kinh qua các sự khác biệt – *chỉ giao lưu với bản thân mình* (§191). Nói khác đi, trong sự phát triển của suy luận, các mômen là đồng nhất với nhau một cách *tự-mình, mặc nhiên*, vì mỗi cái, về nguyên tắc và chỉ mới trong tiềm năng, là đồng nhất với các mômen khác, mà bản thân chúng cũng đã tạo ra cùng một sự toàn thể hóa ấy.
- Hơn nữa, sự đồng nhất này của các mômen không chỉ có *tính bản thể* của một cái *tự-mình* do một sự phản tư bên ngoài vạch ra, trái lại, còn là *cho-mình*, nghĩa là, do chính vận động của sự phủ định hỗ tương của chúng khiến cho các mômen tự thiết định như là đồng nhất một cách hiện thực.
- Sự đồng nhất tự khôi phục bởi sự phủ định của phủ định này cũng là cái tồn tại-cho-mình của Khái niệm được tái-khẳng định nhờ vào sự triển khai của phán đoán và suy luận, theo kiểu: từ nay, chỉ có một và cùng một cái phổ biến, tức Khái niệm toàn diện, rút cục “*kết luận*” với tính toàn thể ban đầu của nó. Sự “*kết luận*” của *suy luận* hay sự “*kết luận*” *xét như sự “kết luận”* (*Schließen / conclure*) *nhận được sự quy định*

(*Bestimmung / détermination-destination*) là phải chứa đựng một cách bản chất sự phủ định đối với các tính quy định (*Bestimmtheiten / determinations*). “Suy luận” hay “kết luận” là diễn trình; các tính quy định là các mômen khác nhau của Khái niệm và các hạn từ khác nhau của các suy luận, vậy, “suy luận” hay “kết luận” là một sự trung giới thái hồi sự trung giới: nói cách khác, “suy luận” *hình thức* (*Schließen*) từ nay trở thành một “kết luận” *cụ thể* (*Zusammenschließen*) của chủ ngữ, ở đây, chính là của *Khái niệm-chủ thể toàn diện* chứ không còn của một chủ ngữ cá biệt riêng lẻ (§182), không phải với cái khác (tức của các tính quy định ngoại tại với hạn từ trung gian) mà với cái khác đã được thủ tiêu, nghĩa là, với chính mình.

Tóm lại, vì lẽ Khái niệm-trung giới đã tiếp thu vào trong mình các đối cực (§192), và các đối cực đã phát triển tương ứng thành hạn từ trung giới-toàn diện (§192), nên Khái niệm-trung giới đã hoàn toàn thái hồi tính xa lạ của cái mà nó trung giới, và, như thế, là quay trở lại vào *trong chính-mình* một cách tuyệt đối, xuất phát từ tính xa lạ đã được thủ tiêu này.

§193

Việc thực hiện^{(a)(9)} này của Khái niệm, trong đó cái phổ biến là Một [cái] toàn thể đã quay trở lại vào trong mình – mà những sự phân biệt của nó cũng đồng thời là [cái] toàn thể ấy – và thông qua sự thủ tiêu, vượt bỏ của sự trung giới, đã tự quy định chính mình như là sự thống nhất trực tiếp, chính là khách thể (*Objekt*).

S346

Sự quá độ này từ chủ thể, từ Khái niệm nói chung, và, chính xác hơn, từ suy luận sang khách thể, thoát nhìn có vẻ thật lạ lùng (nhất là nếu ta chỉ nghĩ về suy luận của giác tính và xem việc suy luận là một công việc của ý thức). Nhưng, dù vậy, vấn đề không phải là muốn làm cho sự quá độ này tỏ ra dễ hiểu đối với sự hình dung bằng biểu tượng [của ta]. Ta chỉ cần nhớ lại xem hình dung thông thường của ta về cái được gọi là “khách thể” có tương ứng ít hay nhiều với những gì tạo nên sự quy định của khách thể ở đây mà thôi. Ta vẫn thường hiểu một “khách thể” không chỉ đơn thuần như cái gì tồn tại một cách trừu tượng, hay như một sự vật đang hiện hữu, hay một cái hiện thực nói chung, mà là cái gì độc lập-tự chủ, cụ thể và hoàn chỉnh ở trong chính nó; sự hoàn chỉnh này chính là [cái] toàn thể của Khái niệm. Việc khách thể (*Objekt*) cũng là một đối-tượng (*Gegen-stand / Ob-ject*) và là cái gì ở bên ngoài đối với một cái

^(a) Realisierung / realisation.

⁽⁹⁾ Lưu ý về thuật ngữ: Hegel gọi một phạm trù còn ở cấp độ trực tiếp hay thoát đầu là “Khái niệm của nó” (*ihren Begriff*). Rồi việc phát triển tính quy định bên trong của phạm trù, tức việc tăng cường quan hệ với chính mình và tự dị biệt hóa là việc “thực hiện Khái niệm” (*Realisierung*). Sau cùng, mômen thứ ba, tức phạm trù đã hoàn toàn tự-quan hệ với chính mình, là [cái] toàn thể của nó (*ihre Totalität*). Trong [cái] toàn thể, phạm trù đã đạt tới nội dung-thực chất trọn vẹn, tới ý nghĩa đúng thật của nó.

khác sẽ được quy định sau, trong chừng mực nó tự thiết định chính mình trong *sự đối lập* lại cái gì là *chủ thể, chủ quan*⁽¹⁰⁾. Còn ở đây, khách thể – như cái mà Khái niệm đã ra khỏi sự trung giới của nó để quay trở về lại trong đó – thoát đầu là khách thể *trực tiếp, không bị tác động*, giống như Khái niệm cũng chỉ được xác định như là cái gì *chủ quan* trong sự đối lập [với đối tượng] về sau.

Hơn nữa, *khách thể*, nói thật khái quát, là *Một* cái toàn bộ vẫn còn chưa được xác định ở bên trong nó; nó là thể giới khách quan nói chung, là Thượng đế, là Khách thể tuyệt đối. Nhưng khách thể cũng có sự phân biệt ở trong nó; với tư cách là thể giới khách quan, nó phân hóa ở bên trong nó thành [một] sự đa tạp bất định; và *mỗi một cái được cá biệt hóa [bị phân lập]* này cũng là một khách thể, một cái tồn tại-hiện có độc lập tự chủ, hoàn chỉnh, cụ thể, ở trong chính nó.

Ta đã so sánh tính khách quan với tồn tại, hiện hữu và hiện thực; cũng thế, sự quá độ đến hiện hữu và hiện thực (bởi tồn tại là tính quy định đầu tiên, hoàn toàn trừu tượng) đã được so sánh với sự quá độ sang tính khách quan. *Cơ sở* từ đó sự hiện hữu xuất đầu lộ diện; quan hệ của sự phản tư tự thủ tiêu, vượt bỏ chính mình vào trong hiện thực không gì khác hơn là Khái niệm *vẫn còn được thiết định một cách không hoàn hảo*; nghĩa là, chúng chỉ là các phương diện trừu tượng của nó. *Cơ sở* chỉ là sự thống nhất của Khái niệm ở cấp độ của bản chất; quan hệ chỉ là mối quan hệ của các phương diện *thực tồn* được giả định như là *chỉ được phản tư-vào trong-mình*; – [trong khi đó], Khái niệm là sự thống nhất của cả hai, và khách thể là một sự thống nhất không chỉ phù hợp với [cấp độ] bản chất mà là một sự thống nhất phổ biến ở bên trong chính mình: nó không chỉ đơn thuần chứa đựng những sự phân biệt thực tồn, mà chứa đựng chúng như là những [cái] toàn thể bên trong chính mình.

S347 **Và lại, cũng** rõ ràng rằng điều cốt yếu trong tất cả những sự quá độ này không phải chỉ nhằm cho thấy tính không thể tách rời giữa Khái niệm (hay của tư duy) với tồn tại. Ta đã thường lưu ý rằng *tồn tại* không gì khác hơn là sự quan hệ đơn giản với chính mình, và rằng, sự quy định nghèo nàn này – không nghi ngờ gì – là được bao hàm ở trong Khái niệm (hay trong tư duy). Ý nghĩa của những sự quá độ ấy không phải là tiếp thu những sự quy định một cách đơn giản như là “*được bao gồm*” [ở trong Khái niệm] (theo kiểu đã xảy ra trong “*luận cứ chứng minh về sự tồn tại-hiện có (Dasein) của Thượng đế*”, dựa vào mệnh đề cho rằng: “tồn tại là *một* trong những tính thực tại [của Thượng đế]”. | [Nhiệm vụ ở đây], đúng hơn, là nắm lấy Khái niệm như cách nó thoát đầu *phải* được quy định cho riêng nó (für sich) như là Khái niệm (mà sự trừu tượng của “tồn tại” và cả của “tính khách quan” vẫn chưa liên quan gì đến nó cả vì còn xa mới được bàn đến); để rồi, trong tính quy định của nó như là *tính quy định của riêng một mình Khái niệm mà thôi*, mới xét xem phải chăng, [và quả đúng như thế], tính quy định này quá độ sang một hình

⁽¹⁰⁾ Chỉ từ §223, chữ “*Objekt*” (khách thể) được hiểu như là “*Gegenstand*” (*đối tượng*) [của sự nhận thức lý thuyết và thực hành]. (Xem: *Chú giải dẫn nhập* cho §223).

thức khác với tính quy định “thuộc về” Khái niệm và xuất hiện ra “ở trong” Khái niệm.

Nếu khách thể, như là sản phẩm của sự quá độ này, được đặt trong mối quan hệ với Khái niệm (trong chừng mực Khái niệm đã biến mất trong sự quá độ này xét về hình thức đích thực của riêng nó), thì kết quả có thể được diễn đạt một cách *đúng đắn* (*richtig / correct*) bằng cách nói rằng Khái niệm (hay, thậm chí nếu muốn, tính chủ quan) và khách thể là *cùng một thứ về mặt tự-mình*^(a). Nhưng, lại cũng đúng khi nói rằng chúng là *khác nhau*. Chính vì lẽ phát biểu này cũng đúng như phát biểu kia, nên phát biểu này cũng không đúng, giống như phát biểu kia vậy! | Các phát biểu thuộc loại này không thể nào trình bày được sự quan hệ đúng thật. Cái “*tự mình giống nhau*” nói trên là cái gì trừu tượng và còn phiến diện hơn cả bản thân Khái niệm, bởi tính phiến diện của Khái niệm tự thủ tiêu, vượt bỏ chính mình, nói khái quát, trong sự kiện rằng Khái niệm tự thủ tiêu để trở thành khách thể, thành tính phiến diện đối lập. Vì thế, cái “*tự mình giống nhau*” ấy cũng phải tự quy định chính mình thành *tồn tại-cho-mình* thông qua việc *phủ định* chính mình. Bao giờ cũng thế, sự đồng nhất *tư biện* không phải là một sự đồng nhất nông cạn khi bảo rằng Khái niệm và tính khách quan là đồng nhất “*tự-mình*”; đây là một nhận xét đã thường được lặp đi lặp lại quá nhàm nhưng vẫn không bao giờ là đủ, nếu ý đồ là **kết liễu** hẳn sự ngộ nhận cũ rích và đầy ác ý về sự đồng nhất này. | Nhưng, tất nhiên, ta cũng không có hy vọng là sẽ đạt được điều này ở cấp độ của giác tính.

S348

Nói thêm rằng, nếu sự đồng nhất này được nắm lấy một cách chung chung mà không nhờ đến hình thức phiến diện của “*tồn tại tự-mình*” [đã nói trên đây] của nó, thì, như ai cũng biết, đó chính là sự đồng nhất [giữa tư duy và tồn tại] được *tiền-giả định* ở trong luận cứ *bản thể học* về sự tồn tại-hiện có của Thượng đế, như là cái gì *hoàn hảo nhất*. Đúng là [Thánh] *Anselm* (tư tưởng đáng chú ý nhất về luận cứ chứng minh này xuất hiện lần đầu tiên nơi ông) thoát đầu chỉ đơn thuần thảo luận: phải chăng một nội dung chỉ tồn tại ở *trong tư duy của ta* mà thôi. Ông viết mấy câu ngắn gọn: “*Certe id, quo maius cogitari nequit, non potest esse in intellectu solo. Si enim vel in solo intellectu est, potest cogitari esse et in re: quod maius est. Si ergo id, quo maius cogitari non potest, est in solo intellectu: id ipsum, quo maius cogitari non potest, est, quo maius cogitari potest. Sed certe hoc esse non potest*” (*Proslogion* 2). [latinh: “Chắc chắn rằng “cái mà ta không thể suy tưởng có cái nào lớn hơn nó” không thể chỉ tồn tại ở trong giác tính được. Bởi, nếu nó chỉ tồn tại ở trong giác tính, thì có thể suy tưởng rằng nó **cũng tồn tại ở trong hiện thực**, – tức cái lớn hơn nó. Vậy, nếu “cái mà ta không thể suy tưởng có cái nào lớn hơn nó” chỉ tồn tại trong giác tính thì quả là có một cái lớn hơn nó có thể suy tưởng được. Mà như thế là không thể được”, *Thuyết thoại*, Chương 2].

Dựa theo những sự quy định mà ta đã đạt được hiện nay, những sự vật *hữu hạn* là những sự vật mà tính khách quan của chúng không nhất trí

^(a) an sich dasselbe / in-themselves the same.

S349

với những tư tưởng về chúng, nghĩa là, không nhất trí với sự quy định phổ biến của chúng, với Loài của chúng và với mục đích của chúng. *Descartes*, *Spinoza* và nhiều người khác đã diễn đạt sự thống nhất này bằng một cách khách quan hơn, nhưng nguyên tắc của sự xác tín trực tiếp hay của lòng tin lại hiểu về nó nhiều hơn theo kiểu chủ quan của *Anselme*, nghĩa là, cho rằng sự quy định của Thượng đế thiết yếu gắn liền với biểu tượng của ta về Người ở bên trong ý thức của ta. Nhưng, nếu nguyên tắc của lòng tin này cũng hiểu những biểu tượng về những sự vật hữu hạn ở bên ngoài ở trong tính không thể tách rời với ý thức về chúng và về sự tồn tại của chúng (vì chúng gắn liền với sự quy định về hiện hữu ở trong trực quan của ta) thì cũng hoàn toàn đúng. Nhưng, sẽ là cực kỳ vô-tư tưởng nếu nghĩ rằng sự hiện hữu gắn liền với biểu tượng về những sự vật hữu hạn ở trong ý thức của ta cũng cùng một kiểu giống như với biểu tượng về Thượng đế. Giả định như thế là quên rằng những sự vật hữu hạn là biến dịch và có thể tiêu vong, nghĩa là, sự hiện hữu gắn liền với chúng chỉ là cái gì nhất thời, và sự liên kết này là không vĩnh cửu mà có thể bị phân ly. Vì thế, *Anselm* đã gạt bỏ loại liên kết diễn ra trong những sự vật hữu hạn này, và có lý khi tuyên bố rằng chỉ có cái [tồn tại] hoàn hảo là cái gì không chỉ đơn thuần tồn tại một cách chủ quan mà cả khách quan nữa. Mọi nỗ lực xem thường luận cứ gọi là bản thể học và xem thường sự quy định của *Anselm* về cái hoàn hảo [Thượng đế] là vô ích, bởi sự quy định này vừa mặc nhiên có mặt trong bất kỳ đầu óc không định kiến nào, vừa tìm cách quay trở lại trong bất kỳ triết học nào, dù triết học ấy không hề mong muốn, kể cả trong nguyên tắc của lòng tin trực tiếp.

S350

Tuy nhiên, khuyết điểm trong lập luận của *Anselm* – mà *Descartes*, *Spinoza* cũng như nguyên tắc của cái biết trực tiếp cùng chia sẻ – là: sự thống nhất này, được tuyên bố là cái hoàn hảo nhất (hay, một cách chủ quan, là cái biết đúng thật), là cái gì được tiền-giả định, nghĩa là, được giả định chỉ như là tự-mình [mặc nhiên]. Do đó, sự thống nhất này [giữa tư duy và tồn tại] là trừu tượng, và sự khác nhau của hai sự quy định lập tức xuất hiện chống lại nó, như đã xảy ra trước đây với *Anselm*. Nói khác đi, chính biểu tượng về cái hữu hạn và sự hiện hữu của cái hữu hạn đối lập lại với cái Vô hạn, bởi, như đã nhận xét ở trên, cái hữu hạn là một loại tính khách quan đồng thời không tương ứng và khác với mục đích, bản chất và Khái niệm của nó, hay, đó là một loại biểu tượng, một cái gì chủ quan không thể có sự hiện hữu [vĩnh cửu]. Sự phản bác và đối lập này chỉ có thể khắc phục bằng cách chứng minh rằng cái hữu hạn là cái không-đúng thật, hay, rằng những sự quy định này, xét cho riêng chúng (*für sich*), là phiến diện và vô hiệu, và rằng sự đồng nhất của chúng, vì thế, phải là sự đồng nhất mà bản thân chúng phải chuyển sang và được hòa giải ở trong đó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §193

- Khái niệm chủ quan (§163) đã tự do mang lại cho mình một sự “thực hiện” (*Realisierung / realisation*) *đầu tiên* trong phán đoán và suy luận:
- trong phán đoán, Khái niệm đã được thiết định trong thực tại của nó, nghĩa là, trong sự khác biệt minh nhiên của các tính quy định của nó (§181);
- rồi, trong suy luận, bản thân nó xuất hiện đối diện với các tính quy định bị tách rời như là quy định thực tồn để trung giới và hợp nhất chúng lại (§§180, 181).
- Nhưng, sự *thực hiện* tối cao của Khái niệm chủ quan, tức suy luận *phân đôi* hay *ly tiếp* (*disjunktiv*), nơi đó Khái niệm tự khẳng định như một (cái) toàn thể phổ biến đã hoàn toàn phát triển, tự phân chia thành những Giống đặc thù, và, rút cục khi tự cá biệt hóa, thiết định mỗi cái như là những cái toàn thể đã hoàn tất, qua đó, nó quay về trong chính mình. Từ đó, suy luận *tự thái hồi* như là suy luận, vì hạn từ trung gian mang trong mình các đối cực nên không còn có sự khác biệt, không còn có sự trung giới-suy luận giữa Khái niệm-trung giới và thực tại của các đối cực nữa, và, do sự trung giới đã được thái hồi, *sự trực tiếp của Khái niệm toàn diện duy nhất* tự thiết định tự-mình-và-cho-mình như là “kết luận” sau cùng và tuyệt đối của toàn bộ tiến trình của sự tự do chủ quan.
- Sự “thực hiện” này (*Realisierung*) của Khái niệm, trong đó cái phổ biến là một sự quay trở lại *trong mình* mà các sự khác biệt cũng chính là cùng một (cái) toàn thể ấy, và, do việc thái hồi sự trung giới, cái toàn thể ấy đã được quy định như là *sự thống nhất trực tiếp* với mình, và đó chính là **KHÁCH THỂ (Objekt)**.

- Phần Nhận xét cho §193

Phần *Nhận xét* rất dài và quan trọng, lý giải sâu hơn về sự chuyển hóa từ suy luận sang *khách thể*. Ở đây, ta tập trung lưu ý đến nội dung *lôgic tư biện* của nó.

- Suy luận, về bản chất, là *sự trung giới*: nó là Khái niệm hoàn chỉnh trong *sự tồn tại-được thiết định* của nó, nghĩa là, trong tính tương quan, nơi đó từng mỗi mômen trong ba mômen (tính cá biệt, tính đặc thù, tính phổ biến) bị tách rời sẽ tự toàn thể hóa dần dần nhờ vào sự trung giới của mỗi mômen khác. Kết quả sau cùng của sự trung giới đã hoàn tất này là bản thân *sự thái hồi* và *sự phai tàn* của sự trung giới (§193) trước *sự trực tiếp* của Logos (như là Khái niệm *chủ quan* “kết luận” tự do với chính mình như là Khái niệm *khách quan*).

- Khi tự triển khai như là phán đoán và suy luận, Khái niệm chủ quan của Logos, tức Logos như là nguyên tắc của sự tự-quy định tuyệt đối, đã xuất phát từ chính mình để lần lượt thiết định như là tồn tại (§§172, 183), rồi như là bản chất-hiện tượng (§§174, 190), hiện thực (§§177, 191), bản thân Khái niệm xét như Khái niệm (§178), và, sau cùng, như là phán đoán và suy luận (§§177, 191) như là bấy nhiêu mômen của sự *tự thực hiện* chính mình. Và bây giờ, nó *phai tàn* trước sự *tồn tại trực tiếp* của việc “kết luận” đã hoàn tất của nó như là trước *tính khách quan* hay *tính khách thể* của cái gì vốn là chính nó từ nguyên thủy và đã hiện diện cho tới nay một cách tiềm năng trong cái tự-mình của tồn tại, của bản thể hay của sự tự do đã triển khai một cách *chưa* hoàn chỉnh. Nói cách khác, Khái niệm không còn chỉ là *nguyên tắc* của sự triển khai tự do mà là *đã* triển khai, do đó, đã “**là**” (“tồn tại”), và khách thể không gì khác hơn là cái **tồn tại** này của Khái niệm, là sự bền vững của “kết luận” như là chân lý của sự tự do của nó.
- Sự chuyển hóa từ chủ ngữ hay Khái niệm nói chung, hay, chính xác hơn, từ suy luận sang khách thể (hay “tính khách quan”) là điều khó hiểu đối với sự hình dung thông thường. Khi sự hình dung thông thường nghĩ đến một “khách thể”, nó nghĩ đến một cái gì đang tồn tại “trừu tượng” (một Cái gì đó trực tiếp), một sự vật đang hiện hữu hay một cái hiện thực nào đó nói chung theo cách gọi quen thuộc là “*đối tượng*” (như trong chữ tiếng Đức “nôm na”: *Gegenstand*), trái lại, ở đây là chữ Đức “bác học”: *khách thể* = *Objekt* như là một tồn tại tự tồn một cách tuyệt đối, cụ thể và *hoàn chỉnh* trong bản thân nó. Chính trong nghĩa ấy khi ta gọi các nguyên tắc lý thuyết hay luân lý, các tác phẩm nghệ thuật hay các chân lý tín ngưỡng là (có giá trị) “*khách quan*” (*objektiv*), vì, tuy thuộc về và được thiết định bởi tính chủ thể của tinh thần, nhưng chúng có một sự bền vững tự do tự-mình-và-cho-mình và thoát ly khỏi mọi sự bất tất và tùy tiện chủ quan. Tính hoàn chỉnh của cái gì được gọi là “khách quan” đến từ việc thực hiện trọn vẹn Khái niệm về nó, và đối với khách thể đích thực (tức khách thể lôgic), sự hoàn chỉnh này là (cái) *toàn thể* của bản thân Khái niệm đã hoàn toàn phát triển.
- Về sau, từ §204, khi “khách thể” (Objekt) cũng là “đối tượng” (Gegenstand) theo nghĩa tư biện, nghĩa là, khi nó đối lập hay “đứng đối diện” với sự vật khác và ở *bên ngoài* sự vật ấy, và, do đó, xét theo phạm trù mới là “mục đích luận” (§204), nó sẽ tự thiết định trong *sự đối lập* với cái chủ quan (chủ thể), còn hiện nay, nó chỉ mới là khách thể *trực tiếp*, “*hồn nhiên ngây thơ*” (*unbefangen*), tức như là cái toàn thể bền vững và hoàn chỉnh của Logos *đang tồn tại* vì nó đã được thiết định một cách tự do.

Cũng tương tự như thế, Khái niệm chỉ sẽ thực sự được quy định như là “cái chủ quan” hay “cái chủ thể” (das Subjektiv) là ở trong sự đối lập về sau này, còn cho đến nay, sở dĩ Khái niệm được gọi là “chủ quan” chỉ chủ yếu là vì để đối nghịch lại với “*bản thể*” chứ chưa xét tới mối quan hệ với sự phát triển *khách quan* cao hơn của nó.

- Với tư cách là *sự trực tiếp* của Khái niệm, tính khách thể hay tính khách quan bây giờ cần được đem so sánh với *các hình thức khác của cái trực tiếp trước nay*: trước nay, ta đã có các *cái trực tiếp* sau đây: tồn tại (tồn tại-hiện có), sự hiện hữu và hiện thực. Đó là các bước chuyển từ *sự trở thành* sang *tồn tại-hiện có* (Hegel quên nhắc đến điểm này!), từ *cơ sở* sang *sự hiện hữu* và từ *Quan hệ* sang *hiện thực*:
- *sự trở thành* chuyển sang *tồn tại-hiện có* (§89) chỉ là Khái niệm trực tiếp một cách trừu tượng (không xét đến sự chuyển sang “tồn tại thuần túy” trước đó vì “tồn tại thuần túy” là cái trực tiếp *đầu tiên, hoàn toàn trừu tượng* (§86)).
- *cơ sở* chuyển sang *sự hiện hữu* (§122), rồi *Quan hệ-phản tư* chuyển sang *hiện thực* (§141) không gì khác hơn là Khái niệm *được thiết định* (§112) nhưng được thiết định một cách *không hoàn hảo* (§114), nghĩa là: cơ sở và Quan hệ chỉ mang lại các phương diện trừu tượng hay phiên diện của Khái niệm trong khi chỉ duy có Khái niệm đúng nghĩa mới là (cái) toàn thể cụ thể (§160). Thật thế, *cơ sở* tuy là sự thống nhất của sự đồng nhất và sự phân biệt, và, qua đó, là hình thái *tiền thân* của tính cá biệt tự do của Khái niệm với tư cách là sự thống nhất toàn diện giữa tính phổ biến-đồng nhất và tính đặc thù dị biệt hóa (§§163, 134), nhưng, nó chỉ là sự thống nhất và tính toàn thể này theo phương cách của *bản chất*, là nơi các hạn từ chỉ phản tư trong nhau thay vì *tự liên tục* một cách tuyệt đối ở trong nhau (§161). Còn *Quan hệ* thì, ở bước đầu của sự phát triển của nó, chỉ là quan hệ của sự đồng nhất được hợp nhất một cách ngoại tại giữa những hiện hữu tự tồn hay những phương diện *thực tồn* trực tiếp theo nghĩa chúng chỉ có xu hướng muốn *phản tư-trong-mình* (§134).
- Trong khi đó, ngược lại, khi tự phát triển trong *suy luận*, Khái niệm là sự thống nhất của cả hai: là Khái niệm-trung giới, nó là sự thống nhất có tính đặt cơ sở; và là Khái niệm được phán đoán ở trong cái đối cực, nó là sự dị biệt hóa hiện thực của các mômen của nó (§§180, 182).
- Vì thế, không được lẫn lộn giữa *tính khách quan* hay *tính khách thể* (thành tựu của Khái niệm) với tồn tại-hiện có (Dasein / being-there / l'être-là) vốn chỉ là tồn tại với một tính quy định trực tiếp (§90) cũng như không được lẫn lộn với sự hiện hữu vốn chỉ là sự thống nhất trực tiếp của tồn tại và sự phản tư (§122) hoặc với hiện thực như

là sự thống nhất *đã trở thành* trực tiếp của bản chất và sự hiện hữu (§142). Là kết quả của Khái niệm (hợp nhất một cách tuyệt đối trong mình các chân lý bộ phận của cơ sở và Quan hệ), khách thể không còn chỉ là một sự thống nhất theo kiểu bản chất hay phản tư giống như *cơ sở* mà là một sự thống nhất có tính *phổ biến* trong mình, nghĩa là, các mômen của nó *tự liên tục một cách tuyệt đối ở trong nhau*; và sự thống nhất này không chỉ bao hàm trong mình những sự khác biệt hiện thực có xu hướng tự khẳng định trong tính đặc thù độc lập tự tồn như trong trường hợp của Quan hệ-phản tư, trái lại, chứa đựng các sự khác biệt này như là các cái toàn thể cũng có tính toàn diện giống như bản thân nó. Tính phổ biến và tính toàn thể này của khách thể sẽ rõ ràng hơn trong §194 tiếp theo đây.

- Tóm lại, tồn tại **của** Khái niệm không còn là tồn tại sơ khai lúc ban đầu của Logos: nó là tồn tại do Khái niệm tự mang lại cho mình, và, vì thế, không còn đơn giản như là tồn tại thuần túy ở bên trong Khái niệm với tư cách là tính đặc thù của nó (§163).
- Khi so sánh Khái niệm và khách thể, ta nói không sai khi bảo rằng về mặt *tự-mình*, Khái niệm (hay tính chủ thể) và khách thể là *cùng một cái*, vì cái này chuyển hóa sang cái kia. Nhưng, cũng đúng khi nói rằng chúng là khác nhau vì khách thể không phải là chủ thể. Tuy nhiên, cả hai cách nói đều sai như nhau và đều không có chân lý. Tại sao? Chỗ sai trong cách nói ấy là đã xem sự đồng nhất của các hạn từ là “*cùng một cái*” mà lại không xem xét sự khác biệt của chúng (§116), nhất là, vẫn còn ở trong sự trừu tượng của cái *tự-mình*, trong khi ta đã biết từ lâu rằng cái *tự-mình* tự phủ định trong tồn tại-cho-cái-khác và, do sự tự-phủ định của cái sau, nên cũng có nghĩa là tự-phủ định thành *tồn tại-cho-mình* (§§91-95).
- Ở đoạn cuối của *Nhận xét*, Hegel đưa ra một sự đánh giá (vừa khen vừa chê) đối với luận cứ bản thể học về sự tồn tại của Thượng đế nơi Thánh Anselme, Descartes và Spinoza. Ta lưu ý đến nội dung tư biện của vấn đề: sự chuyển hóa từ Khái niệm sang khách thể (như ý đồ của luận cứ bản thể học nói trên) chỉ có nghĩa là: sự tự-quy định tự do của Logos không phải là một hình thức trống rỗng, một phép lạ hay một ảo ảnh mà là một sự triển khai vốn *đã* có thực tại trực tiếp của nó ở trong tính toàn thể đã phát triển của Logos. Chính điều sau cùng này là sự bền vững khách quan hay là khách thể của Logos.

B. KHÁCH THỂ^(a)

§194

Do sự đứng vững của nó đối với sự khác biệt đã được tự vượt bỏ ở bên trong nó, khách thể là tồn tại-trực tiếp và là [một cái] toàn thể nội tại^(b). | Đồng thời, nó cũng đứng vững đối với sự thống nhất trực tiếp của nó, vì lẽ sự đồng nhất này [tức: cái toàn thể] là sự đồng nhất chỉ mới là *tự-mình* của những mômen của nó. | Nó là một sự phân hóa thành những mômen được phân biệt, [nhưng] bản thân mỗi mômen là [cái] toàn thể. Do đó, khách thể là *sự mâu thuẫn* tuyệt đối của [một bên là] sự độc lập-tự chủ hoàn toàn của cái đa tạp [những mômen được phân biệt] và [một bên là] sự không độc lập-tự chủ cũng hoàn toàn của chúng.

Định nghĩa: “Cái Tuyệt đối là khách thể” được hàm chứa một cách xác định nhất ở trong *Đơn tử*^(c) của *Leibniz*. | Đơn tử được giả định là một khách thể, nhưng là một khách thể [có năng lực] hình dung một cách *tự mình*, và, chính xác hơn, là [cái] toàn thể của sự hình dung về thế giới. | Trong sự thống nhất đơn giản của đơn tử này, mọi sự phân biệt chỉ có mặt như là một sự phân biệt mang tính ý thể^(d), không độc lập-tự chủ. Không có gì từ bên ngoài đi vào trong đơn tử; nó là toàn bộ Khái niệm bên trong chính mình, chỉ được phân biệt dựa vào sự phát triển ít hay nhiều của Khái niệm [ở bên trong nó]. [Tính] toàn thể đơn giản này cũng phân hóa thành tính đa thể^(e) tuyệt đối của những sự phân biệt, khiến cho những sự phân biệt này là những Đơn tử độc lập-tự chủ. Nhưng, trong Đơn tử của những đơn tử và trong sự hòa điệu tiền lập^(f) của những sự phát triển nội tại của chúng, những bản thể này cũng lại bị quy giản thành sự không độc lập-tự chủ và tính ý thể. Như thế, triết học của Leibniz là *sự mâu thuẫn* đã được phát triển một cách hoàn chỉnh.

Giảng thêm 1:

Khi cái Tuyệt đối (Thượng đế) được hiểu như là khách thể và ta dừng lại ở cách hiểu ấy, thì nói chung, đó là quan điểm của sự mê tín và của sự khiếp sợ mang tính nô lệ. | Trong thời gian gần đây, chính *Fichte* là người chủ yếu nhấn mạnh một cách đúng đắn về điều này⁽¹¹⁾. Tất nhiên, Thượng đế là khách thể, và quả là một khách thể tuyệt đối mà đối diện với khách thể ấy, tư kiến và ý muốn (chủ quan) đặc thù của ta không có chút chân lý và giá trị hiệu lực

(a) Das Objekt / The Object; (b) ist in sich Totalität / an inward totality; (c) Monade / Monad; (d) ideelle / ideal; (e) absolute Vielheit / absolute plurality; (f) prästabilisierte Harmonie / preestablished harmony.

(a) Gegen-stand / ob-ject.

(11) Các nhà chú giải chưa tìm ra đoạn văn chính xác nào của *Fichte* nói về điều này. Wallace nghĩ đến “Lời dẫn nhập thứ nhất cho Học thuyết-khoa học” / *Erste Einleitung zu Wissenschaftslehre* (1797) (*Fichte*. Tác phẩm, 1: 430), nhưng ở đó *Fichte* chỉ nói đến “thuyết định mệnh” (Fatalismus) chứ không nói đến “sự mê tín và khiếp sợ”. Có thể nghĩ tới cuộc “tranh luận về chủ nghĩa vô thần” khi *Fichte* khẳng định lập trường chống lại “sự mê tín và khiếp sợ”, dù ông không nói về Thượng đế như một “khách thể”. (Xem: *Fichte: Lời kêu gọi công luận*, (1799). Tác phẩm, J: 209). Ở đây chủ yếu Hegel nói lên cảm nhận của thế hệ ông đối với triết học *Fichte* ở những năm đầu Cách mạng (Pháp).

nào cả. Thế nhưng, với tư cách là khách thể tuyệt đối, Thượng đế không phải là một quyền năng đen tối và thù địch, đối lập lại với tính chủ thể, mà đúng hơn, bao hàm tính chủ thể như một mômen cơ bản ở trong chính mình. Trong giáo lý Kitô giáo, điều này được nói rõ khi cho rằng Thượng đế muốn mọi người đều được cứu rỗi và được hưởng ân phước. Con người được cứu rỗi và đạt được ân phước là khi trở nên có ý thức về sự thống nhất của mình với Thượng đế. | Bấy giờ, Thượng đế không còn là một khách thể đơn thuần nữa, và, như thế, không còn là một đối-tượng^(a) của sự khiếp sợ và khủng bố giống như Thượng đế trong ý thức tôn giáo của người La mã nữa. Rồi về sau, trong Kitô giáo, Thượng đế tiếp tục được nhận thức như là tình yêu thương, vì Thượng đế đã tự khải thị cho con người trong Con Trai của mình – vốn là một với Thượng đế; Thượng đế đã tự khải thị như là con người cá biệt này và cứu chuộc nhân loại bằng cách ấy. | Điều này cũng có nghĩa là sự đối lập giữa tính khách quan [tính khách thể] và tính chủ quan [tính chủ thể] đã được khắc phục một cách *tự-mình [mặc nhiên]*; và công việc của chúng ta là tham dự vào sự cứu rỗi này bằng cách dẹp bỏ tính chủ thể *trực tiếp* (thoát ra khỏi người đàn ông Adam cổ xưa) và trở nên có ý thức về Thượng đế như là Tự ngã bản chất và đúng thật của mình.

Bây giờ, giống như tôn giáo và sự thờ cúng của tôn giáo là nhằm vượt bỏ sự đối lập giữa tính khách quan và tính chủ quan, thì nhiệm vụ của Khoa học, nói chính xác hơn, của triết học, không gì khác hơn là vượt bỏ sự đối lập này bằng *tư duy*. Trong nhận thức, điều phải làm là gạt bỏ tính chất xa lạ của thế giới khách quan đối lập lại với ta. | Như ta thường nói, đó là việc “tìm thấy chính mình ở trong thế giới”, đồng nghĩa với việc quy tất cả những gì là khách quan trở lại với Khái niệm vốn là cái Tự ngã thâm sâu nhất của ta. Sự giải thích vừa nêu cho thấy việc xem tính chủ quan và tính khách quan như là một sự đối lập cứng nhắc và trừu tượng là phi lý biết bao. Cả hai mômen ấy đều có *tính biện chứng* một cách tuyệt đối. Khái niệm, thoạt đầu chỉ có tính chủ quan, tiến lên đến chỗ *tự khách quan hóa* chính mình nhờ vào hoạt động của chính nó chứ không phải nhờ sự giúp đỡ của một chất liệu hay vật liệu^(a) ngoại tại nào cả. Và, cũng thế, khách thể không phải cứng nhắc và không có tiến trình; ngược lại, tiến trình của nó là ở chỗ tự cho thấy rằng nó đồng thời là cái gì chủ quan [chủ thể], và chính điều này kiến tạo nên sự tiến lên tới Ý niệm. Ai không quen thuộc với những sự quy định này của tính chủ quan và tính khách quan, và muốn bám chặt lấy chúng trong sự trừu tượng đối với nhau, người ấy sẽ thấy rằng những quy định trừu tượng ấy tuột khỏi tay mình mà không ngờ tới và sẽ nói ra điều trái ngược **hẳn lại** những gì mình muốn nói.

S352

^(a) Material oder Stoffe / material or stuff.

Giảng thêm 2:

Tính khách quan [tính khách thể] bao gồm ba hình thức: **cơ giới luận**, **hóa học luận** và **mục đích luận**^(a). Một khách thể được xác định một cách *cơ giới* là khách thể trực tiếp, không được dị biệt hóa^(b). Khách thể này tất nhiên bao hàm sự phân biệt, nhưng những bộ phận khác nhau của chúng hành xử *dừng*^(c) với nhau, và sự nối kết của chúng chỉ là ngoại tại đối với chúng. Ngược lại, trong *hóa học luận*, khách thể cho thấy chúng thiết yếu *được dị biệt hóa*^(d), khiến cho những khách thể chỉ là chúng thông qua sự quan hệ của chúng đối với nhau, và sự *dị biệt*^(e) tạo nên Chất của chúng. Hình thức thứ ba của tính khách quan, *quan hệ mục đích luận*, là sự thống nhất của cơ giới luận và hóa học luận. Giống như khách thể cơ giới, mục đích lại là một toàn thể tự-gói gọn chính mình^(f), nhưng đã được làm cho phong phú bằng nguyên tắc của sự dị biệt đã được hình thành trong hóa học luận, và, như thế, tự quan hệ với khách thể đối lập lại với nó. Vì thế, việc thực hiện mục đích tạo nên bước quá độ sang Ý niệm.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §194

B.

KHÁCH THỂ

- Trong kết quả chuyển hóa của suy luận thành khách thể trực tiếp, các sự khác biệt của các mômen của Khái niệm đều đã được phủ định, hay, chính xác hơn, đều *đã được vượt bỏ* (*aufgehoben*) đúng theo nghĩa của Hegel về từ này (phủ định – bảo lưu – nâng cao). Việc thái hồi sự trung giới không có nghĩa rằng sự khác biệt nói chung đã tiêu biến một cách trừu tượng trong khách thể, mà chỉ có nghĩa: khách thể đã trở nên “dừng đứng” với sự khác biệt từ khi mỗi mômen dị biệt hóa cũng là (cái) toàn thể của khách thể.
- Do sự *dùng dưng* (*Gleichgültigkeit* / *indifférence*) đối với sự khác biệt (*Unterschied* / *différence*) vốn đã bị thái hồi trong khách thể, khách thể là *tồn tại trực tiếp*, tất nhiên không phải là cái tồn tại trực tiếp của lúc bắt đầu của Lôgíc học mà là tồn tại trực tiếp như là *kết quả* của việc hoàn tất, và, do đó, là sự phai tàn của sự trung giới của phán đoán và suy luận. Chính vì sự trực tiếp của khách thể chứa đựng tất cả sự phong phú

^(a) Mechanismus, Chemismus und Zweckbeziehung (Teleologie) / mechanism, chemism and teleology;

^(b) indifferent / undifferentiated; ^(c) gleichgültig / indifferently; ^(d) different / differentiated; ^(e) Differenz / difference; ^(f) in sich beschlossene Totalität / self-enclosed totality.

của Khái niệm mà khách thể là (cái) *toàn thể* ngay trong khi là tồn tại trực tiếp. Vậy, nó là tồn tại trực tiếp của Khái niệm toàn diện.

- Từ khi khách thể là một toàn thể *dừng dung* với sự khác biệt của các mômen của nó, thì, với tư cách là một sự thống nhất trực tiếp của cái toàn thể của Khái niệm đã được thực hiện (§193), khách thể là *sự đồng nhất* của các mômen của Khái niệm, nghĩa là, các mômen ấy đều đã được “ý thể hóa” (= vượt bỏ) trong khách thể trực tiếp. Tuy nhiên, vì lẽ sự thống nhất phủ định hay đúng hơn là sự phủ định tuyệt đối (= phủ định của phủ định) hay tồn tại-cho-mình của Khái niệm lại bị vượt bỏ trong tính khẳng định trực tiếp của khách thể, nên sự đồng nhất chỉ mới là sự đồng nhất *tồn tại-tự-mình* của các mômen, nghĩa là, một sự đồng nhất còn thuần túy ở bên trong và mặc nhiên, chưa thực sự *thấu hiểu* sự biến đổi của các sự khác biệt ở bên trong mình và để cho các sự khác biệt này tự thiết định tùy theo sự khác nhau trực tiếp của chúng (§§91, 117). Vậy, sự đồng nhất của các mômen là một sự đồng nhất chưa thực sự *đồng nhất hóa* chúng, nói khác đi, khách thể cũng *dừng dung* đối với sự đồng nhất này của các mômen của nó cũng như đối với sự khác biệt của chúng. Như thế, khách thể cũng *dừng dung* với chính sự thống nhất trực tiếp của riêng nó, chấp nhận sự khác biệt ở trong mình, nhưng đó chỉ là một sự khác biệt *dừng dung*, tức, một sự khác biệt không thực sự *dị biệt hóa*.

Song, ta đã thấy trước đây rằng: Lượng và đại lượng (Quantum), hay nói rộng hơn, sự đa tạp đều là nơi có tính quy định không-quy định và có sự khác biệt không-dị biệt hóa (§§98, 99, 117, 123). Nay cũng thế, khách thể nào *dừng dung* với sự thống nhất của chính nó sẽ tự phân hóa thành nhiều mômen đa tạp bị dị biệt hóa mà sự khác biệt của chúng lại là *dừng dung* với nhau, không chỉ vì đó là đặc điểm của cái đa tạp mà chủ yếu ở đây là vì bản thân mỗi một hạn từ được dị biệt hóa lại là (cái) toàn thể của khách thể (§193).

- Vậy, khách thể là một *sự đồng nhất* vừa *loại trừ* vừa *bao hàm* sự khác biệt; và là *một sự khác biệt* vừa *bao hàm* vừa *loại trừ* sự đồng nhất, vì thế, nó là sự mâu thuẫn (§120) và là *sự mâu thuẫn tuyệt đối*, bởi các hạn từ của sự mâu thuẫn không còn chỉ nảy sinh từ sự phản tư của bản chất mà của sự tự-quy định tuyệt đối của Khái niệm.
- Do đó, khách thể là *sự mâu thuẫn tuyệt đối* giữa một bên là sự độc lập-tự tồn hoàn toàn của cái đa tạp (des Mannigfaltigen) (do chỗ bản thân mỗi mômen là cái toàn thể của Khái niệm khách quan) và bên kia là sự *không-độc lập-tự tồn* cũng hoàn toàn (Unselbständigkeit) của bản thân sự độc lập-tự tồn ấy (bởi mỗi mômen khác biệt, tuy là cái toàn thể, cũng chỉ là một mômen của khách thể toàn diện duy nhất). Tóm lại,

mỗi cái trong những khách thể đa tạp (do thể giới khách quan duy nhất của Khái niệm tự phân hóa ra) vừa là hoàn toàn độc lập-tự tồn, vừa hoàn toàn không-độc lập tự tồn. Đó chính là sự *mâu thuẫn tuyệt đối* của khách thể.

Phản Nhận xét cho §194

- Định nghĩa mới: “*Cái Tuyệt đối là khách thể*” được Hegel minh họa bằng “*Đơn tử*” (*Monad*) của Leibniz và bằng nhiều ví dụ rất đẹp trong phần *Giảng thêm*. Ở đây, trong khuôn khổ của Chú giải dẫn nhập, ta chỉ tập trung ở khía cạnh *lôgic học* của vấn đề, là nơi quan niệm về khách thể được minh họa bởi bản thân Logos chứ không phải bằng “*Đơn tử*” của Leibniz.
- Khách thể lôgic là tồn tại trực tiếp và bền vững để Khái niệm – khi tự khai triển một cách tự do – “kết luận” với nó như với bản thân chân lý (hay sự thật) của sự tự do của nó. Khách thể là cái toàn bộ duy nhất và *còn bất định* của Logos. Tuy nhiên, dù là trực tiếp và đứng vững với các sự khác biệt (đã được vượt bỏ trong nó), khách thể lôgic này chứa đựng một cách *tự-mình*, nghĩa là, trong tính nội tại thuần túy, (cái) toàn thể của thể giới lôgic. Trong sự thống nhất đơn giản của khách thể toàn diện, mọi sự khác biệt giữa *tồn tại*, *hư vô*, *sự trở thành* v.v... không gì khác hơn là cái gì mang tính ý thể và không-độc lập-tự tồn. Không có gì đến từ bên ngoài ở trong khách thể lôgic cả (khác với những gì đã diễn ra đối với “tồn tại-hiện có”, “hạn độ”, “cơ sở”... như là các mômen quá độ mang tính bản chất của Logos), vì khách thể từ nay là Khái niệm toàn diện đã phát triển hoàn toàn. Những sự khác biệt mang tính ý thể (= bị thải hồi) tự tạo ra trong nó ít hay nhiều đều từ sự phát triển của bản thân Khái niệm tùy theo việc Khái niệm “phán đoán” và “suy luận” với chính mình như là “tồn tại”, “bản chất”, “hiện thực” hay “Khái niệm” (đúng nghĩa).
- Tuy nhiên, các sự khác biệt-ý thể này đều là các sự khác biệt của *Khái niệm khách quan toàn diện* tự khách thể hóa hoàn toàn trong *mỗi* mômen của nó. Nhưng, do sự *tồn tại-tự-mình* ở lúc ban đầu hiện nay, khách thể tự phân hóa trong tính đa tạp tuyệt đối của những sự khác biệt, đồng thời nó lại “ý thể hóa” (= thải hồi) chúng trong chính mình một cách đầy mâu thuẫn. Từ nay, cái toàn thể đơn giản của khách thể tự phân hóa thành tính đa tạp tuyệt đối của những sự khác biệt theo kiểu: những sự khác biệt, đến lượt chúng, lại là *những khách thể* độc lập-tự tồn tuyệt đối: như thế, “tồn tại”, “bản chất” và “Khái niệm” vừa chỉ là các mômen-ý thể của Khái niệm khách quan toàn diện, vừa đồng thời (và một cách mâu thuẫn) lại là: “tồn tại” không phải với tư cách là “tồn tại thuần túy” mà như là *Khái niệm* tự-mình, như là một khách thể lôgic toàn diện, là nơi lại có mặt (ở cấp độ của sự phát triển nhất định) sự trực tiếp, sự

phản tư và sự tự do, cùng tạo nên bản thân sự vận động của Khái niệm. Cũng thế, đối với “bản chất”, nó là Khái niệm đã được thiết định; đối với phán đoán và suy luận, nó là Khái niệm tự triển khai một cách tự do. Như thế, mỗi cái, ở cấp độ của mình, là một khách thể độc lập-tự tồn như một “tiểu vũ trụ” logic phản ánh tính toàn thể khách quan của Logos (so sánh với “Đơn tử” của Leibniz). Nhưng rồi, trong *Ý niệm* ở bước sau cùng (§213 và tiếp) – sẽ thể hiện như là khách thể của những khách thể và trong tính mục đích hài hòa do nó đặt lên trên những khách thể với tư cách là “Mục đích luận” –, chính *cùng* những khách thể có tính bản thể và độc lập-tự tồn ấy sẽ, một lần nữa, bị quy giản thành sự không-độc lập-tự tồn và thành tính ý thể, vì chúng, từ đó, không còn gì khác hơn là các mômen của sự triển khai *có phương pháp* của *Ý niệm-tuyệt đối* (§236 và tiếp). Logic của khách thể – mà triết học của Leibniz về Đơn tử là sự minh họa xuất sắc trong lịch sử – chính là sự *mâu thuẫn tuyệt đối* hay là sự *mâu thuẫn đã hoàn toàn phát triển*.



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

a. Cơ giới luận

§195

1. Trong sự trực tiếp của nó, khách thể chỉ là Khái niệm *tự-mình*; thoát đầu nó có Khái niệm ở bên ngoài nó và mọi tính quy định đều [có mặt] như là một cái gì được thiết định một cách ngoại tại. Vì thế, với tư cách là một sự thống nhất của những [hạn từ] được phân biệt, nó là một *cái phức hợp*; là một tập hợp hỗn tạp, và tác động của nó lên cái khác vẫn là một mối quan hệ ngoại tại: đó là *cơ giới luận [đơn thuần] hình thức*. – Trong mối quan hệ này và trong sự không độc lập-tự chủ, những đối tượng vẫn đồng thời là độc lập-tự chủ; chúng tiến hành sự đề kháng và là *ngoại tại* đối với nhau.

Giống như ép và va chạm là những quan hệ cơ giới thì ta cũng nhận thức một cách máy móc: ta “thuộc lòng”, trong chừng mực những từ ngữ là vô nghĩa đối với ta và là ngoại tại đối với giác quan, sự hình dung và tư duy; nhưng từ ngữ cũng ngoại tại đối với bản thân chúng: chúng tạo nên một chuỗi vô nghĩa. Hành động, lòng ngoan đạo v.v... cũng *máy móc* như thế, bao lâu những gì con người làm đều được định đoạt bởi những quy tắc lễ nghi, bởi sự răn dạy của lương tâm v.v..., và tinh thần lẩn ý chí của riêng mình không có mặt trong những hành vi của mình, khiến cho **những hành** vi cũng là ngoại tại ngay ở bên trong con người.

S353

Giảng thêm:

Là hình thức thoát đầu của tính khách quan, cơ giới luận cũng là phạm trù đầu tiên trình hiện cho sự phản tư khi xem xét thế giới “đối-tượng”; và sự phản tư cũng rất thường dừng lại ở phạm trù này. Tuy nhiên, đây là một cách xem xét hời hợt và nghèo nàn về tư tưởng, không thích hợp đối với giới Tự nhiên và càng không thích hợp đối với thế giới tinh thần. Trong Tự nhiên, chỉ có những quan hệ hoàn toàn trừu tượng của vật chất vẫn chưa được khai thông bên trong chính nó mới phải phục tùng cơ giới luận [cơ chế máy móc], trái lại, ngay cả những hiện tượng và tiến trình trong lĩnh vực gọi là “vật lý” theo nghĩa hẹp của từ này (chẳng hạn như những hiện tượng của ánh sáng, nhiệt, từ tính, điện v.v...) đều không còn có thể được giải thích đơn thuần theo cách máy móc được nữa (nghĩa là, chỉ bằng áp lực, va chạm, chuyển dịch những bộ phận v.v...). | Việc áp dụng và vận dụng phạm trù này vào lĩnh vực của giới Tự nhiên hữu cơ càng tỏ ra bất cập hơn nữa, khi vấn đề ở đây là phải thấu hiểu đặc điểm riêng có của giới hữu cơ, mà cụ thể là sự dinh dưỡng và tăng trưởng của giới thực vật hay thậm chí cảm giác của giới động vật. Vì thế, ta phải xem là một khuyết điểm lớn – thậm chí là khuyết điểm chủ yếu –

của việc nghiên cứu về Tự nhiên ở thời hiện đại, khi nó cứ ngoan cố bám chặt lấy những phạm trù của cơ giới luận đơn thuần ngay cả ở những nơi phải làm việc với những phạm trù hoàn toàn khác và cao hơn. | Khi làm như thế, nó mâu thuẫn lại với những gì được mang lại cho một trực quan không-tiên kiến và ngăn cản con đường đi đến sự nhận thức phù hợp về giới Tự nhiên.

Cũng thế, trong việc nghiên cứu tiếp theo đó về những hình thái của thế giới tinh thần, quan niệm cơ giới cũng thường được áp dụng một cách hết sức đa dạng và tùy tiện. Chẳng hạn, đó là trường hợp khi nói rằng con người “bao gồm” hồn và xác. Theo cách nhìn này, hồn và xác được xem như là tự tồn cho riêng mình và chỉ được nối kết lại với nhau một cách ngoại tại. Cũng hệt như thế khi bản thân linh hồn được xét như là một phức hợp đơn thuần của những “lực” và những “quan năng” tồn tại một cách độc lập, cái này bên cạnh cái kia.

Thế nhưng, nếu, một mặt, ta phải kiên quyết bác bỏ quan điểm cơ giới khi nó có tham vọng giành hoàn toàn vị trí của việc nhận thức thấu hiểu bằng khái niệm và xác lập cơ giới luận như là phạm trù tuyệt đối, thì, mặt khác, ta vẫn phải thừa nhận quyền và ý nghĩa của nó như là một phạm trù logic *phổ biến*, và, do đó, không được hạn chế nó chỉ ở trong lĩnh vực của Tự **nhiên vốn** là nơi phát nguyên tên gọi của nó. Thật thế, ta không có lý do gì để phản bác khi
B354 cần chú ý đến những hành động cơ giới bên ngoài lĩnh vực của môn cơ học theo nghĩa hẹp, tức, trong vật lý học và sinh lý học (chẳng hạn, trọng lượng, đòn bẩy v.v...), chỉ có điều không được quên rằng trong các lĩnh vực này, những quy luật của cơ giới luận không còn giữ vai trò quyết định nữa, mà, có thể nói, chỉ tham gia ở vị trí hỗ trợ.

Cũng cần lưu ý thêm rằng, trong Tự nhiên, khi những chức năng cao hơn, tức những chức năng hữu cơ bị rối loạn hay bế tắc trong vận hành bình thường của chúng, thì bấy giờ cơ chế máy móc ở vị trí hỗ trợ trở thành chủ đạo. Chẳng hạn, người bị đau dạ dày chỉ ăn một lượng thức ăn nhỏ đã cảm thấy “sức ép” trong dạ dày mà người có bộ máy tiêu hóa lành mạnh không cảm thấy tuy vẫn ăn một lượng thức ăn tương tự; hay khi cơ thể bị đau yếu, người ta có cảm giác “nặng” ở tứ chi v.v... Ngay trong lĩnh vực thế giới tinh thần, cơ giới luận vẫn có vị trí của nó, dù vẫn chỉ là thứ yếu. Ta hoàn toàn có lý khi nói về trí nhớ “máy móc”, về mọi loại hoạt động “máy móc” như đọc, viết, chơi nhạc v.v... Riêng đối với ký ức, ta có thể ghi nhận rằng phương thức hành xử máy móc thậm chí thuộc về bản chất của nó; một sự kiện vốn không hiếm khi bị xem nhẹ trong ngành sư phạm hiện đại do quá nhiệt tình ủng hộ sự tự do của trí tuệ; nhiệt tình ấy là sự ngộ nhận, gây thiệt hại lớn cho việc giáo dục trẻ em. Tất nhiên, sẽ là một nhà tâm lý học tồi khi cầu viện đến môn cơ học để tìm hiểu bản tính của ký ức và muốn áp dụng những quy luật của môn học này một cách trần trụi vào cho linh hồn. Cơ chế máy móc của ký ức chỉ là ở chỗ: ở đây, người ta lĩnh hội một số ký hiệu, âm thanh v.v... trong sự nối kết đơn thuần ngoại tại của chúng và rồi có thể tái tạo lại chúng trong sự nối kết ấy mà không cần tập trung chú ý đến nội dung ý nghĩa và sự nối kết nội tại

của chúng. Để nhận thức được tình hình này của ký ức máy móc, không cần phải nghiên cứu kỹ môn cơ học, và việc nghiên cứu ấy chẳng giúp gì cho sự tiến bộ của môn tâm lý học cả.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §195

a. Cơ giới luận

- Ba hình thức của tính khách quan (hay tính khách thể) là: *cơ giới luận*, *hóa học luận* và *mục đích luận*. Sự gần gũi về tên gọi của hai hình thức đầu với cách nói trong khoa học tự nhiên dễ khiến ta lầm tưởng rằng ta đã đi ra khỏi lĩnh vực của Logos thuần túy. Ta cần lưu ý: cơ giới luận và hóa học luận là các phạm trù của tư duy cho phép ta quan niệm đúng đắn về một số thực tại *vật lý cơ bản* và sơ đẳng nào đó, tuy nhiên, ta không quên rằng cũng có một “cơ giới luận” *về những thực tại tinh thần* không khác gì đối với giới Tự nhiên (§195, *Nhận xét*). Bên cạnh đó, cũng có một cơ giới luận (và một hóa học luận) đúng theo nghĩa lôgic, và đó là đặc trưng của các mối quan hệ *ngoại tại* (bên ngoài nhau) giữa các khách thể của tư duy. Ở đây, Hegel tập trung xét về cơ giới luận và hóa học luận theo nghĩa *lôgic* chặt chẽ này. Vậy, *cơ giới luận lôgic* chia làm ba loại: 1. Cơ giới luận *hình thức*; 2. Cơ giới luận *dị biệt hóa* hay *được phân biệt*, và 3. Cơ giới luận *tuyệt đối*.

1. Cơ giới luận hình thức:

- Trong sự trực tiếp ban đầu của nó, khách thể là Khái niệm, nhưng còn ở trạng thái *tự-mình* (*an sich*) (mặc nhiên, tiềm năng). Ta không được lẫn lộn hay đồng nhất hóa trạng thái *tự-mình* này của khách thể với “tồn tại” (thuần túy) lúc ban đầu (§84) vốn chỉ mới là Khái niệm *tự-mình*, vì “tồn tại” (§84) chỉ mới là sự trực tiếp của tư tưởng *chưa* tự triển khai như là Khái niệm. Có thể nói: nó là **sự trực tiếp** của Khái niệm, trong khi đó, khách thể là sự trực tiếp như là kết quả của tiến trình khai triển hoàn toàn của Khái niệm: khách thể là sự trực tiếp **của Khái niệm**. Tuy nhiên, cho dù khác với tồn tại (thuần túy) vì chưa đựng trong mình tất cả sự phong phú của Khái niệm đã được vượt bỏ ở trong nó, khách thể vẫn còn chứa đựng sự phong phú ấy một cách *tự-mình* do bản thân sự trực tiếp thoát đầu của nó, và, như đã thấy, chính điều này tạo nên *sự mâu thuẫn* nội tại của khách thể: vừa là Khái niệm, vừa không hoàn toàn và tuyệt đối là Khái niệm. Nó là Khái niệm, nhưng Khái niệm chưa tự khẳng định nơi nó

như là Khái niệm. Để tránh lẫn lộn, ta nên làm rõ sự khác biệt giữa khách thể ở đây với “tồn tại” ở §84 bằng cách quy chữ “tự-mình” (an sich) vào cho động từ “là” (ist) thay vì cho danh từ “Khái niệm” (Begriff): ở §84, ta đọc: “tồn tại [thuần túy] là Khái niệm chỉ trong trạng thái *tự-mình* [của Khái niệm]; còn ở đây, ta đọc: “khách thể, trong sự trực tiếp của nó, chỉ mới *tự-mình* là Khái niệm” (cách đọc của M. de Gandillac trong một bản dịch sang tiếng Pháp). Như sẽ thấy, Khái niệm chỉ thể hiện như là Khái niệm *minh nhiên* ngay trong lòng của khách thể ở trong hóa học luận và mục đích luận mà thôi. Còn trong *cơ giới luận*, khách thể chỉ mới là Khái niệm ở dạng tiềm năng, hay nói cách khác, Khái niệm chỉ mới là Khái niệm mặc nhiên hay nội tại ở trong khách thể, nói ngắn: khách thể thoát đầu **CÓ** Khái niệm ở bên ngoài mình (§140).

- Và vì lẽ mọi tính quy định logic đều thoát thai từ sự tự-quy định của Khái niệm, nên tính ngoại tại này của Khái niệm trong quan hệ với khách thể sẽ dẫn đến kết quả là: bất kỳ tính quy định nào trong khách thể đều như là một tính quy định được thiết định một cách ngoại tại chứ không hề được tạo ra một cách nội tại bởi bản thân khách thể. Thế nhưng, với tư cách là (cái) *toàn thể* của Khái niệm đã trở về lại với sự trực tiếp, hay, với tư cách là *sự đồng nhất* tự-mình của mọi mômen của Khái niệm (§194), khách thể chứa đựng trong chính mình mọi tính quy định và, do đó, là sự thống nhất của các hạn từ khác biệt. Song, vì lẽ mọi tính quy định dị biệt hóa đều được thiết định trong khách thể như là một tính quy định ngoại tại, nên bản thân sự thống nhất này của các hạn từ khác biệt chỉ có thể là một sự thống nhất *phức hợp* của các hạn từ phân lập với nhau. Trong mối quan hệ ấy, khách thể là *một phức hợp* hay *một hỗn hợp* (*ein Zusammengesetztes / ein Aggregat*) thiếu vắng sự thống nhất đúng theo nghĩa của Khái niệm. Bản thân **mỗi** thành tố của cái hỗn hợp toàn bộ này là **một** khách thể, và, với tư cách là khách thể, nó chứa đựng trong mình toàn bộ sức mạnh tác động của Khái niệm (§163), nhưng, do tính ngoại tại đối với nhau giữa các khách thể, *hiệu quả tác động* (*Wirksamkeit*) này của mỗi khách thể lên những khách thể khác (hay lên cái khác nói chung) vẫn còn là một tương quan ngoại tại *không hề* tác động đến cấu trúc *bên trong* của những khách thể. Loại hình của các mối quan hệ ngoại tại này giữa những khách thể tạo thành một phức hợp đơn giản không có sự thống nhất nội tại chính là *CƠ GIỚI LUẬN HÌNH THỨC* (chữ “hình thức” nhấn mạnh đến ưu thế của tính ngoại tại của sự tương tác giữa những khách thể).
- Trong mỗi quan hệ đơn thuần *cơ giới* hay *ngoại tại* này (là nơi các khách thể logic quan hệ với nhau nhưng quan hệ này không tác động lên chúng), các khách thể *vừa*

không-độc lập-tự tồn (vì chúng chịu tác động của các khách thể khác và cùng nhau tạo nên một khách thể toàn bộ duy nhất), nhưng lại *vừa* độc lập-tự tồn (vì hành động tương tác và sự phức hợp vẫn là ngoại tại đối với chúng), và, với tư cách là độc lập-tự tồn, chúng tiến hành *sự đề kháng* (*Widerstand / résistance*) đối với các khách thể khác và vẫn ở bên ngoài nhau.

- *Phân Nhận xét* nêu một số ví dụ về cơ giới luận hình thức ở trong giới Tự nhiên và trong tinh thần hữu hạn. Ở bình diện lôgic, ta thấy rằng cơ giới luận hình thức là cấu trúc (hay đúng hơn: sự vắng mặt của cấu trúc) vốn là đặc trưng của các khách thể lôgic khác nhau (chẳng hạn: *tồn tại, đại lượng, hạn độ, sự vật* v.v...) trong chừng mực chúng chỉ được mang lại cho tư duy như là những thực thể lôgic tự tồn, đối lập nhau một cách trừu tượng ở bên trong sự phức hợp của các phạm trù mà chúng chứa đựng.

S355

§196

Khách thể có sự không-độc lập-tự chủ [thiếu sự ổn định] khiến nó chịu đựng *bạo lực cưỡng bức*, nhưng nó *chỉ* có điều này (xem tiểu mục trên §195) trong chừng mực nó là độc lập-tự chủ [có một sự ổn định nào đó]. | Và, với tư cách là Khái niệm được thiết định [mới ở giai đoạn] *tự-mình [mặc nhiên]*, không có sự quy định nào tự thủ tiêu ở trong một sự quy định khác, trái lại, khách thể, thông qua sự phủ định của chính mình (sự không-độc lập tự chủ), kết hợp với bản thân chính mình và bao lâu còn làm như thế, nó là độc lập-tự chủ. Sự độc lập-tự chủ này của khách thể – phân biệt với tính ngoại tại và phủ định tính ngoại tại này trong sự độc lập-tự chủ ấy – là sự *thống nhất phủ định* với chính mình, là *tính trung tâm*^(a) [hay] *tính chủ thể*, trong đó bản thân khách thể hướng đến và quan hệ với cái gì ở bên ngoài [nó]. Cái ở bên ngoài này cũng có “tính trung tâm” nơi chính nó, và cũng chỉ quan hệ với cái trung tâm khác giống như thế, nên cũng có tính trung tâm của nó ở trong cái khác: [Đó là] 2: *cơ giới luận được dị biệt hóa*^(b) [cơ chế máy móc có mang tính ái lực hay tính xu hướng] (có thể minh họa bằng các hiện tượng như: sự rơi, ham muốn, bản năng hợp quần v.v...).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §196

2. Cơ giới luận dị biệt hóa

^(a) Zentralität / centrality; ^(b) differenter Mechanismus / differentiated Mechanism / Mechanism with Affinity (with bias, or “different”) [Wallace].

- Như đã thấy, sự mâu thuẫn của khách thể cơ giới là vừa độc lập-tự tồn, vừa không-độc lập-tự tồn. Dựa theo mômen không-độc lập-tự tồn, nó hứng chịu *BAO LỰC*, vì, khi nó là độc lập-tự tồn, sức mạnh tác động lên nó là tuyệt đối xa lạ và mù quáng.
- Tuy nhiên, bạo lực này không phải mù quáng giống như sự tất yếu chưa được khai mở (§157), vì khách thể chỉ chịu đựng bạo lực trong chừng mực nó là độc lập-tự tồn (§195): chính vì nó là (cái) toàn thể của Khái niệm và, do đó, là độc lập-tự tồn mà khách thể chịu đựng sức mạnh tác động của một khách thể khác như là một bạo lực, chứ không chỉ như là một sự tất yếu. Bạo lực là “mạnh” hơn sự tất yếu trong chừng mực nó xâm hấn một đơn tử độc lập, nhưng nó là “yếu hơn” sự tất yếu trong chừng mực, xét đến cùng, một cái toàn thể đã thoát thai từ Khái niệm (như khách thể) không còn phục tùng một “định mệnh” hoàn toàn trừu tượng nữa.
- Hơn nữa, cả hai tính quy định mâu thuẫn nhau (sự độc lập-tự tồn và không-độc lập-tự tồn) không tự thái hồi một cách trừu tượng ở trong nhau như trong lĩnh vực của Tồn tại (§84), vì, khách thể, tuy bản thân là Khái niệm (một cách tự mình, tiềm năng) nhưng nó không còn là cái tự-mình trừu tượng theo kiểu của tồn tại: nó là Khái niệm đã tự-thiết định như là một cái trực tiếp tự-mình (§195) (thể hiện ở việc bị bạo lực tác động). Nói ngắn, khách thể “tự-mình” là Khái niệm, nhưng là Khái niệm được thiết định tự-mình, và, với tư cách ấy, nó là một tồn tại tự trung giới với mình bằng tính phủ định của chính mình, nghĩa là, những tính quy định của nó là có tính tương quan nội tại (§112) (Ta thấy ở đây toàn là các phạm trù của Bản chất: sự tự tồn, sự không-tự tồn, tồn tại-được thiết định v.v... Vậy, có thể nói cơ giới luận hình thức nằm trong khuôn khổ của Tồn tại, còn cơ giới luận dị biệt hóa nằm trong khuôn khổ của Bản chất).
- Ở đây, sự độc lập-tự tồn của khách thể không tự thái hồi một cách trừu tượng ở trong sự không-độc lập tự tồn, trái lại, do sự không-độc lập tự tồn như là sự phủ định mình, khách thể chỉ “*kết luận*” với chính mình, và, như thế, chính là chỗ độc lập-tự tồn của nó. (Chúng tôi tạm dịch chữ “*zusammenschließen*” là “*kết luận*” để biểu thị “suy luận” (Schluß) sẽ còn tái xuất hiện ở §197 tiếp theo).
- Trong khi nối kết với những khách thể bên ngoài (vi phạm mômen độc lập-tự tồn của nó), khách thể độc lập-tự tồn đồng thời tự khẳng định một cách phủ định trong sự khác biệt với tính ngoại tại nói chung, và, nó phủ định tính ngoại tại này bằng và ở trong sự độc lập-tự tồn trước tính ngoại tại ấy. Nói khác đi, sự độc lập-tự tồn phủ định

cái bên ngoài (đang phủ định nó), qua đó, đi vào trong chính mình theo kiểu của một cái tồn tại-cho-mình cá biệt do sự phủ định của phủ định mang lại, sự độc lập-tự tồn này của khách thể là sự *thống nhất hay nhất thể phủ định* với mình, và qua đó, tự khẳng định như là “*trung tâm cá biệt*” mà khách thể bên ngoài bao quanh nó giống như vị ngữ bao quanh chủ ngữ làm nhiệm vụ “*thâu gồm*”. Vậy, trong chừng mực nó tự dị biệt hóa với mọi khách thể bên ngoài và bất chúng phục tùng quy luật của sự độc lập-tự tồn của mình, khách thể cơ giới có một *TÍNH TRUNG TÂM (Zentralität)* hay một tính chủ thể theo nghĩa nó là nơi thu hút mọi khách thể bên ngoài (mà cái bản thể ban đầu của nó đã tự phân hóa ra). Nhưng, trong tính trung tâm này (nơi khôi phục tính chủ thể cá biệt của Khái niệm), bản thân khách thể hướng đến cái bên ngoài và quan hệ với bên ngoài, vì nó chỉ là trung tâm của hệ thống cơ giới trong chừng mực nó quy chiếu đến khách thể đa tạp mà nó là trung tâm.

- Chỉ có điều, sự quy chiếu này là việc của *bản thân* khách thể, vì chỉ do nó và ngay trong sự độc lập-tự tồn của nó mà khách thể quan hệ với cái bên ngoài để kháng lại với nó. Còn về phía cái bên ngoài này, vì lẽ nó cũng là một khách thể, nên cũng là “trung tâm” trong chính nó: nó cũng là một “trung tâm” có sự tương quan với những khách thể khác ở bên ngoài, dù ở trong sự phục tùng cái trung tâm *thứ nhất* của thể giới cơ giới. Như thế, ngược lại với trung tâm thứ nhất, trung tâm thứ hai cũng có tính trung tâm riêng của nó, nghĩa là, có tính trung tâm qua đó nó có được tính chủ thể và tự khẳng định mình như một tự ngã, *không ở trong chính mình mà ở trong trung tâm khác*. Đó chính là *CƠ GIỚI LUẬN DỊ BIỆT HÓA (differentier Mechanismus)* có đặc điểm là: những khách thể độc lập-tự tồn không còn tồn tại dừng đọng, trái lại, có mối tương quan nội tại với những khách thể khác này, mặc dù mối tương quan này không tác động gì đến *bản tính* của chúng, bởi ở đây vẫn chỉ là một mối tương quan *cơ giới, ngoại tại*, chỉ có điều: đó là do chính mình – bởi một tính chủ thể tự phát – mà một khách thể hướng đến một khách thể khác, chứ không phải dưới tác động của một bạo lực từ bên ngoài. (Hegel cho một số ví dụ về cơ giới luận dị biệt: sự hút và sự rơi của sự vật, hay sự hấp dẫn, ham muốn do bản năng hợp quần với những người đồng loại... Ở bình diện lôgic, đó là “sức hút” giữ mọi khách thể lôgic để chúng hấp thu lẫn nhau hay để tự phán đoán và tự “kết luận” với mình).

Quan hệ này khi được phát triển tạo nên [một dạng] suy luận. | Trong suy luận này, tính phủ định nội tại – với tư cách là tính cá biệt *trung tâm* của một khách thể (tức: trung tâm trừu tượng) quan hệ chính mình với những khách thể không-độc lập-tự chủ (như là với đối cực khác) thông qua hạn từ trung gian (trung tâm “tương đối” hay “có tính quan hệ”^(a)) hợp nhất tính trung tâm với sự không-độc lập-tự chủ của những khách thể [khác] với chính mình. Điều này mang lại: 3: *cơ giới luận tuyệt đối*^(b).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §197

3. Cơ giới luận tuyệt đối

- Cho tới nay, cơ giới luận hình thức đã tự triển khai trong khuôn khổ của *sự trực tiếp*, còn cơ giới luận dị biệt hóa trong khuôn khổ của *sự phản tư*. Nhưng, sự phát triển của Quan hệ-phản tư này (là nơi sự độc lập-tự tồn và sự không-độc lập-tự tồn, tính trung tâm chủ quan và tính ngoại tại khách quan phản tư vào nhau trong một sự hỗ tương vốn là đặc trưng của cơ giới luận dị biệt hóa) rút cục tạo nên một *suy luận* nhờ đó chân lý của Khái niệm *tự khôi phục* ngay trong lòng cơ giới luận. Bây giờ ta tìm hiểu tại sao như thế.
- Ta có ba hạn từ trong hệ thống những khách thể: 1. trung tâm tuyệt đối và phổ biến của hệ thống, nhưng đó cũng chỉ là một trung tâm trừu tượng trong chừng mực tính phổ biến toàn năng của nó cũng chỉ tự tồn một cách trừu tượng như là tính cá thể, ở bên ngoài mối tương quan của nó với hai hạn từ khác; 2. trung tâm hay những trung tâm tương đối đặc thù, và 3. những khách thể cá biệt đa tạp không-độc lập-tự tồn của hệ thống. Tương ứng với sự phát triển của Quan hệ bao hàm trong cơ giới luận dị biệt hóa, ta có suy luận thuộc dạng thức thứ nhất $P - D - C$, là nơi tính phủ định nội tại (là tính cá biệt *trung tâm* và, do đó, là tính cá biệt phổ biến của một khách thể vốn là trung tâm tuyệt đối của hệ thống (trung tâm trừu tượng) (P) quan hệ với những khách thể cá biệt không-độc lập-tự tồn như với đối cực khác (C) không phải một cách trực tiếp mà nhờ vào một hạn từ trung gian (là trung tâm hoặc những trung tâm tương đối đặc thù) (Đ) hợp nhất trong mình tính trung tâm và sự không-độc lập-tự tồn của những khách thể trong chừng mực, với tư cách là trung tâm tương đối, nó chỉ là trung tâm của những khách thể khác khi có trung tâm của mình ở trong một khách thể khác

^(a) relatives Zentrum / the relative centre; ^(b) Absoluter Mechanismus / Absolute Mechanism.

với mình, và như thế, kết hợp trong mình tính trung tâm của trung tâm tuyệt đối và sự không-độc lập-tự tồn của những khách thể đa tạp. Một hệ thống cơ giới như thế – là nơi bản thân các tính quy định của Khái niệm tái xuất hiện và kéo theo nhau – là cơ giới luận ở trong chân lý đã được nâng cao hơn: *CƠ GIỚI LUẬN TUYỆT ĐỐI*. (Ví dụ: trong lĩnh vực Lôgic: Khái niệm (khách thể) là trung tâm tuyệt đối quan hệ với những phạm trù trực tiếp và phản tư đa tạp (những khách thể không-độc lập-tự tồn) nhờ vào sự trung gian của các trung tâm tương đối (các “khách thể” như: “Tồn tại” và “Bản chất”).

§198

Suy luận mà ta đã đạt được hiện nay ($C - D - P$) là một cặp ba của các suy luận. Là sự không-độc lập-tự chủ, *tính cá biệt* tòi của những khách thể không-độc lập-tự chủ – xứ sở của cơ giới luận [đơn thuần] hình thức [xem lại §195] – thật ra chỉ là *tính phổ biến* ngoại tại. Vì thế, những khách thể này cũng là *hạn từ trung gian* giữa cái tuyệt đối và cái trung tâm tương đối [có tính quan hệ] (đó là hình thức của suy luận $P - C - D$), vì chính thông qua sự không-độc lập-tự chủ này mà cả hai [trung tâm tuyệt đối và trung tâm tương đối] bị phân hóa thành hai đối cực, đồng thời **có quan** hệ với nhau. Cũng tương tự như thế, *tính trung tâm tuyệt đối* là cái làm nhiệm vụ trung giới giữa *trung tâm tương đối* với những khách thể *độc lập-tự chủ* (hình thức của suy luận $D - P - C$). | [Bối] chính cái phổ biến mang tính bản thể (có thể minh họa bằng trọng lượng vẫn đồng nhất) – là tính phủ định thuần túy – cũng bao hàm tính cá biệt bên trong chính nó; và, tất nhiên, cũng làm nhiệm vụ trung giới vừa ở trong hành động phân hóa (dựa theo tính cá biệt nội tại của nó) vừa ở trong sự cố kết đồng nhất hay trong sự tồn tại yên tĩnh-bên trong-chính mình (dựa theo tính phổ biến của nó).

Chẳng hạn, trong lĩnh vực thực tiễn, Nhà nước là một hệ thống gồm *ba* suy luận giống hệt như hệ thống mặt trời:

1. *Cái cá biệt* (“con người” [pháp nhân]^(a)) kết hợp bản thân mình với *cái phổ biến* (xã hội, pháp quyền, luật pháp, chính quyền) thông qua *tính đặc thù* của mình (những nhu cầu vật chất và tinh thần, một khi tự phát triển sẽ hình thành xã hội dân sự).
2. Ý chí hay hoạt động của những cá nhân [là hạn từ] trung giới mang lại sự thỏa mãn cho những nhu cầu của họ ở trong bối cảnh xã hội, pháp quyền v.v... và cũng mang lại sự hoàn thành và sự hiện thực hóa cho xã hội và pháp quyền v.v...
3. Nhưng chính cái phổ biến (Nhà nước, chính quyền, pháp quyền) là cái hạn từ trung gian mang tính bản thể, trong đó những cá nhân và sự thỏa mãn

^(a) Person / person; ^(b) sich produziert / produces itself.

của họ có được và bảo tồn được thực tại trọn vẹn, sự trung giới và sự tự tồn. Chính nhờ sự trung giới kết hợp từng mỗi sự quy định này với cái đối cực khác, nên từng mỗi sự quy định trong chúng kết hợp chính mình với chính mình bằng cách ấy hay, nói cách khác, tự “sản xuất” ra chính mình^(b); và sự “sản xuất” này là sự tự-bảo tồn chính mình. – Chỉ có thông qua bản tính của việc kết hợp này, hay, thông qua cặp ba của các suy luận này với cùng những hạn từ (latin: *terminorum*) như nhau mà một cái Toàn bộ mới được hiểu một cách đúng thật ở trong sự tổ chức của nó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §198

- Chân lý của mọi suy luận có một “bộ ba” các suy luận, nơi đó mỗi mômen của Khái niệm lần lượt giữ vai trò của hạn từ trung gian (§189). Chân lý của suy luận $C - D - P$ (hoặc $P - D - C$) – thể hiện cơ giới luận tuyệt đối như vừa chỉ ra ở trên – cũng là một “bộ ba” của các suy luận.
- Tiếp thu suy luận $C - D - P$, thoát đầu ta có suy luận $P - C - D$ là nơi sự trung giới của hệ thống cơ giới tuyệt đối tác động nhờ vào những khách thể cá biệt không-độc lập-tự tồn. Cơ giới luận hình thức (§195) ở yên trong những khách thể cá biệt trong chừng mực chúng hình thành nên một phức hợp hỗn tạp và ngoại tại, độc lập với trung tâm tuyệt đối và những trung tâm tương đối. Nhưng, *tính cá biệt* tòi của những khách thể không-độc lập tự tồn, tức tính cá biệt trực tiếp của chúng (bị tách rời một cách trừu tượng khỏi tính phổ biến của khách thể trung tâm) lại giữ một vai trò trung giới trong hệ thống cơ giới tuyệt đối, vì chính ở trong và nhờ vào những khách thể này mà toàn bộ hệ thống (kể cả trung tâm tuyệt đối và những trung tâm tương đối) có sự không-độc lập tự tồn của nó. Thật thế, tính khách quan (tính khách thể) chính là cái vũ trụ đầy mâu thuẫn này, là nơi một tính tương quan tuyệt đối hợp nhất những khách thể tuyệt đối độc lập-tự tồn. Là những “đơn tử” (Monade) khép kín, chúng có tính độc nhất loại trừ, đồng thời có chung đặc điểm là không-độc lập tự tồn. Và chính mômen không-độc lập tự tồn này là mômen tự khẳng định rõ nhất trong toàn bộ những khách thể cá biệt không-độc lập tự tồn. *Tính cá biệt* tòi của chúng – như là không-độc lập tự tồn – là *tính phổ biến* ngoại tại tập hợp mọi mômen của hệ thống, không phải một cách bản thể như là trung tâm tuyệt đối mà một cách phản tư. Dưới tác động bạo lực của trung tâm phổ biến, được trung giới bởi tác động bạo lực của những trung tâm đặc thù, những khách thể cá biệt đồng thời được thiết định như là tính phổ biến ngoại tại của hệ thống ($C - P$); chúng tạo nên sự thống nhất của các đối cực của suy luận $C - D - P$ và trở thành yếu tố trung giới của hệ thống cơ giới (§186). Chính xác hơn, bản

thân chúng là hạn từ trung gian giữa trung tâm tuyệt đối phổ biến và trung tâm tương đối đặc thù. Thật thế, trung tâm tương đối chỉ là tương đối là vì nó chỉ quan hệ với chính mình như trung tâm chủ quan khi hướng đến trung tâm tuyệt đối, và điều này là do tính ngoại tại của quan hệ với mình của nó. Thế mà, trung tâm tương đối có tính ngoại tại này ở ngay trong những khách thể cá biệt đa tạp mà nó phân hóa ra. Vậy, nếu trung tâm tương đối phục tùng trung tâm tuyệt đối, đó là nhờ vào những khách thể cá biệt không-độc lập tự tồn. Những khách thể cá biệt (C), sau đó, cũng là hạn từ trung gian giữa trung tâm *tuyệt đối* phổ biến (P) và trung tâm *tương đối* đặc thù (Đ), mang lại hình thức suy luận $P - C - Đ$. Thật vậy, nếu trung tâm tuyệt đối và những trung tâm tương đối không kết hợp với nhau mà vẫn bị tách rời và tạo nên các đối cực, thì chính nhờ vào sự không-độc lập tự tồn của những khách thể cá biệt tập hợp chung quanh các trung tâm tương đối và tháo rời những trung tâm tương đối này ra khỏi nhau, đồng thời khỏi trung tâm tuyệt đối; và, chính nhờ vào cùng một sự không-độc lập tự tồn này của những khách thể cá biệt mà trung tâm tuyệt đối và trung tâm tương đối quan hệ được với nhau, vì chính sự phai tàn và sự bấp bênh của những khách thể cá biệt sẽ tác động để có được sự quá độ từ một trung tâm tương đối này sang một trung tâm tương đối khác, và, rút cục, buộc trung tâm tương đối phải phục tùng trung tâm tuyệt đối.

- Nhờ vào suy luận $P - C - Đ$, cái phổ biến đã được thiết định như là đặc thù và, do đó, như là cái trung giới giữa các đối cực mà các vị trí bấy giờ do các hạn từ còn lại chiếm giữ; điều này mang lại hình thức suy luận $Đ - P - C$ (§187). Nói cách khác, *tính trung tâm tuyệt đối* – như là yếu tố phổ biến-bản thể (P) – cũng là hạn từ trung gian giữa trung tâm tương đối đặc thù (Đ) và những khách thể cá biệt không-độc lập tự tồn (C). Thật thế, trung tâm tuyệt đối giống như “trọng lực” (Schwere / gravity / gravité hay pesanteur) luôn đồng nhất và thâm nhập vào mọi khách thể và làm cho chúng tham dự vào một xu thế chung hướng đến trung tâm. (Hegel đặt chữ “trọng lực vẫn luôn đồng nhất” vào trong vòng ngoặc vì đây chỉ là một ví dụ được rút ra từ giới Tự nhiên, được bàn kỹ trong tập II của Bách khoa thư: §§262-271).

Vậy, tính trung tâm tuyệt đối là bản thể phổ biến thâm nhập vào mọi khách thể xét như là tùy thể của sức mạnh của nó. Tuy nhiên, tính phổ biến-bản thể này không thủ tiêu sự phân biệt giữa mọi khách thể và không đồng nhất hóa chúng một cách trừu tượng với cái trung tâm. Thật thế, như là sự đồng nhất phủ định với mình và là tính phủ định nội tại, tính trung tâm tuyệt đối chỉ là cái phổ biến-bản thể khi kết hợp cả tính phủ định thuần túy của tính cá biệt. Song, như là tính cá biệt, trung tâm phổ biến

tự dị biệt hóa và tự đẩy chính mình và phân ly trung tâm đặc thù và những khách thể cá biệt. Do đó, tính phổ biến-bản thể của trung tâm tuyệt đối là nhân tố trung giới đích thực giữa trung tâm tương đối và những khách thể không-độc lập tự tồn trong hình thức của suy luận $D - P - C$. Nó là hạn từ trung gian vừa theo cả hai nghĩa: là mômen của tính phủ định hay tính cá biệt nội tại, vừa là mômen của tính phổ biến đồng nhất. Theo mômen trước, nó trung giới trung tâm tương đối với những khách thể không-độc lập tự tồn bằng cách phân ly chúng bằng phán đoán phân đôi hay ly tiếp (§177); còn theo mômen sau, nó trung giới hai cái trên bằng cách tự khẳng định như là sự cố kết đồng nhất và sự tồn tại-trong-mình không bị xáo trộn để trong đó, cả hai cái trên có được thực tại và sự bền vững.

- Phần Nhận xét cho §198

- Hegel đưa ra hai ví dụ khá sáng sủa:
- mượn một số thuật ngữ của chính ông trong lĩnh vực cơ học trọng lực (“trung tâm tuyệt đối”, “trung tâm tương đối”, “trọng lực”...) để cho thấy thái dương hệ là một ví dụ của sự tổ chức thành một hệ thống gồm “ba suy luận” của cơ giới luận tuyệt đối.
- trong lĩnh vực Tinh thần khách quan thực hành, đó là ví dụ về “ba suy luận” của Nhà nước. Các ví dụ này khá sáng tỏ và không cần chú giải.

Ở đây, ta có thể bổ sung: ba suy luận của cơ giới luận tuyệt đối cũng triển khai ngay trên bình diện *lôgic*, trong chừng mực Ý niệm cũng có thể được xét như một hệ thống những khách thể:

1. Mỗi phạm trù lôgic *cá biệt* “kết luận” với khách thể lôgic *phổ biến tuyệt đối* (tức, với Khái niệm và Ý niệm) qua sự trung giới của lĩnh vực lôgic *đặc thù* của nó (Tồn tại, Bản chất, Khái niệm) theo dạng thức suy luận $C - D - P$.
2. Đồng thời, các khách thể lôgic cá biệt và không-độc lập tự tồn (tồn tại-hiện có, sự vật, sự bắt tất, cái đặc thù v.v...) tạo nên thực tại của các trung tâm *đặc thù* cũng như của Khái niệm phổ biến, vừa đảm bảo sự phân ly của chúng thành những đối cực (“sự trở thành”, “tồn tại-hiện có”... là “trung tâm” nên *tồn tại* không phải là Khái niệm với tư cách là trung tâm của toàn bộ hệ thống) vừa cố kết chúng lại (chính vì “sự trở thành”, “tồn tại-hiện có” v.v... chuyển sang các tính quy định phản tư, rồi Khái niệm mà Tồn tại và Bản chất quan hệ được với Khái niệm đích thực) theo dạng thức suy luận $P - C - D$.

3. Nhưng, điều quyết định là: chính cái phổ biến của Khái niệm và Ý niệm là hạn từ trung gian-bản thể, trong đó những khách thể cá biệt và những trung tâm đặc thù có được thực tại của chúng, theo dạng thức **D – P – C**.

Vậy, chỉ nhờ vào bản tính của “kết luận” của suy luận, chỉ nhờ vào “bộ ba” suy luận mà một *cái toàn bộ* mới thực sự được thấu hiểu trong sự tổ chức *hợp lý tính* của nó.

§199

Tính trực tiếp của sự hiện hữu mà những khách thể có ở trong cơ giới luận tuyệt đối bị phủ định một cách tự-mình [mặc nhiên] bởi sự kiện: sự độc lập-tự chủ của chúng được trung giới thông qua những quan hệ của chúng với nhau, nghĩa là, thông qua sự không-độc lập-tự chủ của chúng. Vì thế, khách thể phải được thiết định như là được “dị biệt hóa” [như là có một “ái lực” hay một “xu hướng”] trong sự hiện hữu của nó đối với cái khác của chính nó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §199

- Điều làm cho cơ giới luận, kể cả cơ giới luận tuyệt đối, vẫn chỉ là một cơ giới luận *ngoại tại*, chính là do *sự trực tiếp* của sự hiện hữu của những khách thể trong cơ giới luận tuyệt đối này. Những khách thể này là kết quả của việc tự thái hồi của sự trung giới của Khái niệm và, trong nghĩa ấy, là những *cái đang hiện hữu* (§§122, 193), nhưng đó là những cái đang hiện hữu che giấu sự trung giới – mà từ đó chúng thoát thai ra – đằng sau sự độc lập-tự tồn *trực tiếp* của chúng.
- Tuy nhiên, sự trực tiếp này của sự hiện hữu của những khách thể cơ giới thực ra đã được phủ định một cách *tự-mình* hay *mặc nhiên* ở chỗ: sự độc lập-tự tồn của chúng đã được trung giới bởi những mối tương quan giữa chúng với nhau, tức, bởi sự không-độc lập-tự tồn của chúng. Như thế, tất cả vấn đề còn lại phải giải quyết về mặt lôgic là phải *thiết định* khách thể như là được *dị biệt hóa* (*different*) đối với cái khác của nó ngay trong *sự hiện hữu*. Thật thế, cho đến nay, do sự trực tiếp còn giữ vai trò chủ đạo, nên chúng còn *dùng dưng* với nhau (ngay cả trong cơ giới luận dị biệt hóa là nơi tính tương quan qua lại là rất mật thiết, nhưng tính tương quan này, như đã nói, không tác động gì đến bản tính của chúng (§196)).

- Sự dừng dừng này đã được *mặc nhiên* thả hời trong diễn trình ngày càng phức tạp của các mối tương quan giữa những khách thể kinh qua các sự phát triển của ba cơ giới luận: hình thức, dị biệt hóa và tuyệt đối. Do đó, *HÓA HỌC LUẬN* sẽ có nghĩa là: từ nay, trong *sự hiện hữu* của mình (tức trong việc xuất hiện ra ở bên ngoài Khái niệm làm nhiệm vụ trung giới), khách thể được *thiết định* như là “không-dừng dừng” hay như là được “dị biệt hóa” đối với cái khác *của nó*, nghĩa là, không phải đối với một cái Khác nói chung mà với một cái Khác có mối tương quan mật thiết khiến cho mỗi cái và cái khác chỉ là chính mình một cách bản chất là ở trong mối tương quan qua lại của chúng (§119). Tiểu đoạn sau sẽ đi vào *HÓA HỌC LUẬN*.



Khách thể được *dị biệt hóa* có một *tính quy định* nội tại tạo nên bản tính của nó và, trong đó, nó có sự hiện hữu. Nhưng, với tư cách là [cái] toàn thể được thiết định của *Khái niệm*, nó là sự mâu thuẫn giữa [một bên] là [cái] toàn thể này của riêng nó và [bên kia] là tính quy định của sự hiện hữu của nó: vì thế, nó là nỗ lực thủ tiêu, vượt bỏ sự mâu thuẫn này và làm cho tồn tại-hiện có (Dasein) của nó ngang bằng với Khái niệm.

Giảng thêm:

Hóa học luận là một phạm trù của tính khách quan vốn thường không được nêu bật một cách đặc biệt mà được dồn chung với cơ giới luận, và, với tên gọi chung là “quan hệ cơ giới” để đối lập lại với quan hệ của *tính hợp mục đích*^(a). Lý do là vì *cơ giới luận* và *hóa học luận* quả có điểm chung ở chỗ chúng chỉ là Khái niệm đang hiện hữu *tự-mình* [*mặc nhiên*], trong khi *mục đích* phải được xem là Khái niệm đang hiện hữu *cho-mình* [*minh nhiên*]. Nhưng, thật ra, cơ giới luận và hóa học luận cũng khác nhau một cách rõ rệt, nhất là bởi vì, trong hình thức của cơ giới luận, khách thể thoát đầu chỉ là sự liên hệ (Beziehung) dừng đọng với chính mình, trong khi đó, khách thể hóa học cho thấy là cái gì tuyệt đối liên hệ với cái khác. Tất nhiên, khi đã tự phát triển, nơi cơ giới luận cũng đã xuất hiện những mối liên hệ, chỉ có điều: mối liên hệ giữa những khách thể cơ giới đối với nhau chỉ mới là mối liên hệ ngoại tại, theo kiểu những khách thể – ở trong mối liên hệ với nhau – vẫn giữ vẻ ngoài của sự độc lập-tự chủ. Chẳng hạn, trong Tự nhiên, những thiên thể khác nhau tạo nên thái dương hệ của ta ở trong mối quan hệ (Verhältnis) của sự vận động, và qua đó, cho thấy có liên hệ với nhau. Nhưng, sự vận động, như là sự thống nhất của không gian và thời gian, lại chỉ là mối liên hệ trừu tượng và hoàn toàn ngoại tại; và có vẻ như thể những thiên thể liên hệ với nhau một cách ngoại tại ấy có thể tồn tại và vẫn tồn tại như bản thân chúng mà không cần có mối liên hệ với nhau này. – Tình hình là ngược hẳn lại nơi hóa học luận. Những khách thể hóa học được *dị biệt hóa* chỉ tồn tại như chúng đang tồn tại là thông qua sự *dị biệt* [có ái lực và xu hướng] và có động lực tuyệt đối là hội nhập bản thân chúng thông qua nhau và vào trong nhau.

^(a) Chemismus / Chemism.

^(a) Zweckmäßigkeit / purposiveness.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §200

b. Hóa học luận

- Khách thể hóa học hay *KHÁCH THỂ DỊ BIỆT HÓA HAY KHÁCH THỂ ĐƯỢC PHÂN BIỆT* (*das differente Objekt*) là khách thể có một tính quy định (*Bestimmtheit*) nội tại phân biệt sự hiện hữu của chính nó với cái khác của nó. Thật thế, khách thể cơ giới dị biệt hóa trước đây cũng có một tính quy định nội tại (xu hướng tự phát hướng đến trung tâm) làm cho nó có mối tương quan với cái khác (§196), nhưng điều nghịch lý là: tính quy định nội tại này vẫn còn là *ngoại tại* đối với khách thể cơ giới, vì nó chỉ tác động đến khách thể trong sự vận động tự phát nhưng *dừng dưng* của “trọng lực” làm cho nó xoay quanh khách thể trung tâm chứ không phải trong bản thân bản tính của nó. Trái lại, ở đây, *khách thể dị biệt hóa* hay *khách thể hóa học* có một tính quy định thực sự nội tại, tạo nên bản tính của riêng nó, và chính ở trong và thông qua tính quy định này mà khách thể có được sự hiện hữu, nghĩa là, đi ra khỏi Khái niệm trung giới và phản tư-trong-cái-khác đồng thời với việc phản tư-trong-mình. Nói ngắn, do tính quy định nội tại, khách thể hóa học mới là chính bản thân nó và đối lập với cái khác của nó một cách rõ rệt: tính quy định nội tại của khách thể là nguồn gốc của sự đối lập trong chừng mực, nói như Spinoza, tính quy định ấy là sự khẳng định, đồng thời là sự phủ định (cái khác), và càng nội tại bao nhiêu càng tạo nên bản tính thâm sâu của khách thể bấy nhiêu.
- Tuy nhiên, với tư cách là *khách thể*, khách thể lôgic, dù được phân biệt và xác định bao nhiêu đi nữa, vẫn là cái toàn thể được *Khái niệm* thiết định. Chính *toàn bộ Khái niệm* được thiết định một cách minh nhiên ở trong nó, chứ không chỉ là *một tính quy định* bộ phận của Khái niệm. Như thế, là (cái) toàn thể được thiết định của Khái niệm, khách thể hóa học nhất định là *sự mâu thuẫn* của (cái) toàn thể này, vì (cái) toàn thể này vừa là của chính nó, vừa của tính quy định của sự hiện hữu của nó. Do đó, khách thể hóa học là xu hướng năng động và tự phát nhắm tới việc thủ tiêu, thái hồi sự mâu thuẫn này. Thật ra, nó *đã mặc nhiên* khắc phục sự mâu thuẫn trong chừng mực nó là (cái) toàn thể, vì, với tư cách là toàn thể, khách thể là *cái toàn thể của tính toàn thể lẫn của tính quy định nhất định của nó*.
- Nhưng, từ nay, xu hướng hay nỗ lực (Streben) này không còn tự giới hạn ở việc khôi phục trừu tượng một vận động lôgic theo kiểu “trọng lực”, trái lại, qua đó, khách thể dị biệt hóa nỗ lực làm cho cái tồn tại-hiện có trực tiếp, tức cái tồn tại-được quy định

nhất định của nó *ngang bằng* với Khái niệm toàn diện vốn là bản thân nó, bằng cách hội nhập cái tồn tại-hiện có này vào với tồn tại-hiện có của cái *khác* có tính đối lập và bổ sung của nó.

- Một ví dụ minh họa trong lĩnh vực logic về Quan hệ hóa học luận này:

Ta có các phạm trù của Logos, chẳng hạn “khách thể-tồn tại”, “khách thể-bản chất” v.v...: Tồn tại (với các phạm trù của nó) không tự giới hạn ở việc xoay quanh (trọng trường) của Bản chất như là về ngoài của Bản chất mà được quy định nhất định một cách nội tại ngay trong bản tính của nó bởi mối quan hệ với cái khác *của nó*, tức với Bản chất; và, với tư cách là khách thể toàn diện (là nơi toàn bộ Khái niệm tự thực hiện), Tồn tại là xu hướng hay nỗ lực năng động và tự phát để *tự ngang bằng* với tính toàn thể của Khái niệm (vốn là nó một cách tự mình, mặc nhiên) bằng cách kết hợp với Bản chất như với nguyên tắc thứ hai *của nó*.

S358

§201

Vì thế, tiến trình hóa học có sản phẩm của nó là cái [trạng thái] *trung lập* hay *trung tính* giữa hai đối cực căng thẳng của nó (các đối cực này, về mặt *tự-mình*, cũng là trạng thái trung tính này). | Thông qua sự dị biệt của những khách thể – [tức] việc đặc thù hóa của chúng –, Khái niệm, với tư cách là cái phổ biến cụ thể, kết hợp chính mình với tính cá biệt, nghĩa là, với sản phẩm, và, như thế, là chỉ với chính mình. Và các suy luận khác cũng lại được bao hàm trong tiến trình này; vị trí của cái hạn từ làm trung giới được cả hai bên cùng giữ: tính cá biệt, với tư cách là hoạt động, và cái phổ biến cụ thể [như là] bản chất của các đối cực căng thẳng. | [Việc này làm cho] cái bản chất này đi đến chỗ tồn tại-hiện có (Dasein) [hay tồn tại-nhất định] ở trong sản phẩm.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §201

- Tiến trình qua đó khách thể hóa học hướng đến việc vượt bỏ sự mâu thuẫn của nó và để trở nên ngang bằng với Khái niệm là tiến trình hóa học. Vì lẽ tiến trình này là nhằm “hội nhập” giữa khách thể dị biệt hóa và cái khác của nó, nên *sản phẩm* (*Produkt*) của tiến trình này là cái phức hợp *TRUNG TÍNH* (*das Neutrale*) của các đối cực (chữ “*sản phẩm*” cho thấy tính chất ngoại tại của sự tổng hợp “hóa học” giữa các khách thể. Còn chữ “*cái trung tính*” cũng biểu thị rằng sản phẩm này cũng có tính ngoại tại, qua đó các đối cực “trung hòa” trong một sự khẳng định cạn cợt thay vì hợp

nhất ngay trong sự căng thẳng của sự đối lập phủ định, bởi lẽ hóa học luận vẫn còn tiếp tục dựa trên tiền-giả định về sự trực tiếp độc lập-tự tồn của các khách thể của nó).

- Các đối cực, tuy phân tán, nhưng cũng là tính toàn thể của Khái niệm, do đó, *tự-mình* hay *mặc nhiên* là *sản phẩm trung tính* thoát thai từ sự phối hợp của chúng. Dù còn có chỗ khiếm khuyết về mặt tư biện (do vẫn còn mang *sự trực tiếp* giống như cơ giới luận và chỉ mới là sự phủ định *thứ nhất* đối với cơ giới luận, chứ chưa phải là sự phủ định của phủ định), Quan hệ hóa học đã có tính “suy luận” trong chừng mực thực tại của nó là thực tại của một tính khách quan (tính khách thể) ra đời từ Khái niệm. Khái niệm – hay cái phổ biến cụ thể – là cái toàn thể hợp nhất hai đối cực một cách *mặc nhiên*, nghĩa là, về mặt nội tại, là mỗi cái trong cả hai, nhưng chưa được cá thể hóa một cách minh nhiên như là cái toàn thể trong từng đối cực. Cho tới nay, cái toàn thể chỉ mới hiện diện như là *xu hướng* năng động từ bên trong, thúc đẩy mỗi khách thể tự kết hợp với cái khác của nó. Trong sản phẩm cá biệt – như là kết quả của sự phối hợp các khách thể hóa học –, cái toàn thể (cho tới nay bị tách rời thành hai hay nhiều khách thể đặc thù) đã đạt tới sự hiện hữu như là cái toàn thể, và, như thế, “kết luận” mình (như là bản chất phổ biến) với mình (như là tính cá biệt hiện thực) bởi xu hướng đặc thù hóa thành những khách thể dị biệt hóa và bởi tiến trình hóa hợp giữa các khách thể này.

Vậy, ta có suy luận thuộc dạng thứ nhất: **C – Đ – P**: Khái niệm, tức cái phổ biến cụ thể (P) – ví dụ: Khái niệm như là bản chất phổ biến của Logos – hợp nhất với tính cá biệt (C), tức với sản phẩm nhất định và duy nhất của tiến trình – ví dụ: cái hiện thực hay cái tất yếu – bằng sự trung giới của sự phân biệt (Differenz) giữa các khách thể hay bởi sự đặc thù hóa (Đ), ví dụ: phán đoán dựa theo sự phân chia thành khách thể tồn tại và khách thể-bản chất.

Nhưng, trong tiến trình này cũng có mặt cả hai dạng thức còn lại của suy luận. Thật thế, tính cá biệt không chỉ hiện diện trong tiến trình này theo nghĩa sự thống nhất phủ định với mình kết hợp một cách khẳng định với tính cá thể của sản phẩm, mà tính cá biệt, còn là tác động hiện thực hóa của Khái niệm (§163) như là hoạt động tuyệt đối, và, với tư cách là sự hoạt động, nó đồng thời cũng là yếu tố làm nhiệm vụ *trung giới* của suy luận của tiến trình hóa học, từ đó ta có dạng thức suy luận thứ hai: **P – C – Đ**. Tương tự như thế, cái phổ biến cụ thể trong sản phẩm trở thành tồn tại-hiện có không chỉ là điểm xuất phát của tiến trình hóa học mà, với tư cách là bản chất chung hay phổ biến của các đối cực, đến lượt mình, cũng là yếu tố trung giới của suy luận, tức là nơi diễn ra tiến trình tự phát triển, và ta có dạng thức thứ ba của suy luận: **Đ – P – C**.

Là quan hệ phản tư của tính khách quan, hóa học luận vẫn còn lấy không chỉ bản tính dị biệt hóa của những khách thể mà còn lấy cả sự độc lập-tự chủ *trực tiếp* của chúng làm tiền-giả định [làm điều kiện tiên quyết]. Tiến trình hóa học là tiến trình đi lui và đi tới từ một hình thức này sang hình thức khác, nhưng những hình thức này vẫn cứ là ngoại tại đối với nhau.

- Trong sản phẩm trung tính, những thuộc tính nhất định của các đối cực đối lập nhau đều được thủ tiêu, vượt bỏ. Điều này quả là phù hợp với Khái niệm, thế nhưng, nguyên tắc *kích hoạt hay gọi hứng*^(a) cho việc dị biệt hóa không hiện hữu ở trong nó, bởi nó lại bị chìm đắm trở lại thành sự trực tiếp. Vì thế, sản phẩm trung tính là một cái gì có thể được tách rời, phân ly. Nhưng, cả hai: nguyên tắc “phán đoán” [hay “phân chia”]^(a) – phân hóa cái trung tính thành những đối cực được dị biệt hóa và, nói chung, mang lại cho khách thể sự dị biệt và sự kích hoạt^(b) đối với một cái khác – lần tiến trình như là một sự phân ly căng thẳng, đều rơi ra bên ngoài tiến trình đầu tiên này.

Giảng thêm:

Tiến trình hóa học vẫn còn là một tiến trình có-điều kiện, hữu hạn. Khái niệm, xét như là Khái niệm vẫn chỉ mới là cái [phương diện] bên trong của tiến trình này, và, ở đây, chưa đi đến sự hiện hữu trong sự tồn tại-cho-mình của nó. Trong sản phẩm trung tính, tiến trình bị triệt tiêu, và cái kích thích nó rơi ra bên ngoài nó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §202

- Nằm giữa một bên là sự tồn tại *trực tiếp* của khách thể cơ giới và bên kia là sự tái-khẳng định tự do của Khái niệm cho-mình ở trong *mục đích luận* (§204), hóa học luận là mômen quan hệ *phản tư* ngay trong lòng của khách thể. Với tư cách là quan hệ *phản tư* của tính khách thể, hóa học luận lấy hai điều sau đây làm tiền đề: bản tính hóa học *dị biệt hóa* của những khách thể và sự độc lập-tự tồn *trực tiếp* của chúng. Đó là lý do tại sao tiến trình hóa học không có được *tính trôi chảy hoàn hảo* của việc tự-vận động của Khái niệm. Nó chỉ là sự “*đi lui và đi tới*” của hình thức này sang hình thức kia (tức từ trạng thái xung đột sang trạng thái trung tính hóa), nghĩa là những hình thức ở bên ngoài nhau và chưa có sự thống nhất tư biện. Việc “*đi lui và đi tới*”

^(a) das begeistende Prinzip / the inspiring principle.

^(a) das urteilende Prinzip / the judging [or dividing] principle; ^(b) Begeisterung / inspiration.

(das Herüber-und Hinübergehen / going back and forth / le va-et-vient) cho thấy sự thiếu cân bằng tư biện: trong trạng thái xung đột trừu tượng, các khách thể hóa học ở “bên này” của sự thống nhất đích thực, còn trong trạng thái trung tính dừng dung, rồi lại ở phía “bên kia”, và cả hai trạng thái đều không được hòa giải với nhau.

- Trong sản phẩm trung tính, các thuộc tính phân lập và xung đột đã được thái hồi. Điều này cho thấy: sản phẩm trung tính vừa phù hợp với Khái niệm (sự thống nhất bao hàm các tính quy định, giống như trong “hiện thực”, thì “bản chất” và “tồn tại” không còn giống như trước), đồng thời vừa *không* phù hợp với Khái niệm, và, do đó, là một tính khách thể *hữu hạn*, vì lẽ, trong kết quả phủ định của phủ định (tức sự phủ định qua lại của những khách thể hóa học), phương diện khẳng định (sự trung tính đồng nhất hay dừng dung) *loại trừ* phương diện phủ định của việc tự-dị biệt hóa. Chính sự *tĩnh tại* của sản phẩm trung tính, chính việc thiếu tính năng động nội tại là cái giá phải trả cho *sự trực tiếp* của khách thể hóa học. Thật thế, trong chừng mực bản thân sản phẩm trung tính bị rơi trở lại vào trong *sự trực tiếp* (là đặc điểm của toàn bộ tiến trình), thì nguyên tắc *kích hoạt* của việc dị biệt hóa (das begeistende Prinzip der Differentiierung / the inspiring principle of differentiation / le principe actif et stimulant de la différenciation) không có mặt trong bản thân sản phẩm mà ở bên ngoài nó, vì tính khẳng định trung tính đã ngăn cản tính phủ định năng động của việc tự-dị biệt hóa. Vì thế, sản phẩm trung tính không thực sự dị biệt hóa bởi chính mình mà chỉ là một cái gì “*có thể tách rời được*” (*ein trennbares*) mà thôi. Như thế, nguyên tắc “phán đoán” (“phân chia” / urteilend) cũng như tiến trình tách rời (tạo nên xung đột) rơi ra bên ngoài tiến trình *thứ nhất* (tiến trình trung tính hóa).
- Vậy, trong hóa học luận, ta không có được đồng nhất mang tính Khái niệm đích thực giữa phủ định của phủ định (như là sự khẳng định đồng nhất và phổ biến) với sự phủ định của phủ định (như là sự dị biệt hóa tự do, có tính phủ định với chính mình). Nói khác đi, hai tiến trình (trung tính hóa của cái khác biệt và dị biệt hóa cái dừng dung) rơi ra khỏi nhau. Và đó cũng chính là *sự hữu hạn* hay *tính bị giới hạn* của nó.

§203

S359 Nhưng, *tính ngoại tại* làm cho hai tiến trình này (tiến trình quy giản cái được dị biệt **hóa thành** cái trung tính và tiến trình dị biệt hóa của cái không-được dị biệt hóa hay cái trung tính) xuất hiện ra như là độc lập-tự chủ đối với nhau cũng cho thấy tính hữu hạn của chúng khi chúng quá độ sang những sản phẩm, trong đó chúng đều được thủ tiêu, vượt bỏ. Và ngược lại, tiến trình trình bày [cho thấy] sự trực tiếp được tiền-giả định của những khách thể được dị biệt hóa là một sự trực tiếp trống rỗng, vô

hiệu. – Thông qua *sự phủ định* của tính ngoại tại và tính trực tiếp, vốn là nơi Khái niệm đã bị chìm đắm với *tư cách* là khách thể, Khái niệm được thiết định như là *tự do* và *cho-mình*, đối lập lại với tính ngoại tại và tính trực tiếp ấy; – nghĩa là, nó được thiết định như là *mục đích*^(a).

Giảng thêm:

Sự quá độ từ hóa học luận sang quan hệ mục đích luận bao hàm trong sự kiện: hai hình thức của tiến trình hóa học thủ tiêu, vượt bỏ lẫn nhau một cách tương hỗ. Kết quả mang lại là: Khái niệm – vốn chỉ mới hiện diện một cách *tự-mình [mặc nhiên]* ở trong hóa học luận và cơ giới luận – trở thành *tự do*; và bây giờ, Khái niệm hiện hữu *cho-mình* ấy là **mục đích**.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §203

- *Tính ngoại tại* (hay việc “ở bên ngoài nhau”) của hai tiến trình cho thấy sự hữu hạn (giới hạn) của chúng ở chỗ: chúng “trung lập hóa” nhau bằng cách trở thành những sản phẩm trong đó chúng bị thải hồi và đánh mất tính năng động thay vì tự hợp nhất trong *sự vô hạn* của một vòng tròn vận động. Tình hình này sẽ phải tự “sửa chữa” ngay trong lòng của hóa học luận, nghĩa là, hai tiến trình phải hòa giải với nhau trong tính phủ định tuyệt đối duy nhất của Khái niệm (vừa dị biệt hóa, vừa quay trở lại với chính mình).
- Thật thế, tính ngoại tại của hai tiến trình hóa học có *cơ sở* trong sự độc lập-tự tồn *trực tiếp* của những khách thể (tiền đề của hóa học luận: §202). Song, nếu tính ngoại tại và tính hữu hạn của các tiến trình ấy bị phơi bày bởi sự trực tiếp của những sản phẩm tĩnh tại thì ngược lại, chính bản thân tiến trình hóa học, hay, đúng hơn, chính bản thân *tiến trình* của hóa học luận thể hiện như là *tiến trình thủ tiêu hay làm tiêu biến* sự trực tiếp được tiền-giả định của những khách thể dị biệt hóa. Nói ngắn, sự trực tiếp tĩnh tại của những sản phẩm hóa học tố cáo tính hữu hạn và tính ngoại tại của tiến trình hóa học luận, và, ngược lại, bản thân sự có mặt của *tiến trình* hóa học này lại tố cáo sự trực tiếp của bản thân những khách thể hóa học.
- Như thế, tính ngoại tại của tiến trình hóa học **và** tính trực tiếp của những khách thể hóa học phủ định lẫn nhau. Một mặt, chính Khái niệm, với tư cách là khách thể, đã “bị chìm đắm” (*versenkt war*) trong tính ngoại tại và tính trực tiếp này. Từ đó, do

^(a) Zweck / Purpose.

chính *sự phủ định* đối với tính ngoại tại và tính trực tiếp (trong đó Khái niệm khách quan đánh mất tính chủ thể tự do của mình) mà Khái niệm, một lần nữa, lại tỏ ra là *tự do* một cách minh nhiên, và, hơn thế nữa, được thiết định *cho-mình, đối lập lại* tính ngoại tại và tính trực tiếp này (gegen jene Äußerlichkeit und Unmittelbarkeit).

- Một khi *sự tự do* của Khái niệm không còn phát triển một cách thuần túy nội tại như trong phán đoán và suy luận nữa, mà đối lập lại với tính ngoại tại và tính trực tiếp của khách thể, Khái niệm được thiết định như là **MỤC ĐÍCH (Zweck)** hay như là nguyên nhân mục đích.



c. Mục đích luận^(a)

§204

Mục đích là Khái niệm đã đi vào trong sự hiện hữu tự do và tồn tại-cho-mình nhờ vào sự *phủ định* tính khách quan trực tiếp. Nó được xác định như là *chủ quan*, bởi sự phủ định này thoát đầu là *trừu tượng*, và, do đó, mới chỉ đơn thuần đối lập lại với tính khách quan. Nhưng, tính quy định này của tính chủ quan là *phiến diện* so với tính toàn thể của Khái niệm, và cũng là *phiến diện đối với bản thân mục đích*, bởi mọi tính quy định đã tự thiết định trong mục đích như là đã được thủ tiêu, vượt bỏ. Vì thế, cả đối với mục đích, khách thể được tiên-giả định chỉ là một thực tại mang tính ý thể, *trống rỗng và vô hiệu về mặt tự-mình*^(b). Là sự mâu thuẫn này giữa một bên là sự đồng nhất của nó với chính mình với bên kia là sự phủ định và đối lập được thiết định ở bên trong nó, bản thân mục đích là sự thủ tiêu, vượt bỏ, là *hoạt động* phủ định sự đối lập bằng cách mục đích thiết định nó [sự đối lập] như là đồng nhất với chính mình. Đó là *việc thực hiện mục đích*, trong đó mục đích đã thải hồi sự phân biệt giữa cả hai bên, tức giữa tính chủ quan và tính khách quan, vì nó tự biến mình thành cái khác của tính chủ quan của nó và tự khách quan hóa chính mình. Nó [mục đích] đã kết hợp mình chỉ với mình mà thôi và đã bảo tồn chính mình.

S360 **Một mặt**, thật là thừa thãi, nhưng, mặt khác, hoàn toàn đúng khi Khái niệm “mục đích” được gọi là một *Khái niệm-của-lý tính*, – và khi nó được đặt đối lập lại với cái phổ biến trừu tượng của giác tính [vì] giác tính quan hệ mình với cái đặc thù chỉ bằng cách *thâu gồm* cái đặc thù mà nó vốn không có ở nơi chính mình.

- Hơn nữa, việc phân biệt giữa mục đích xét như *nguyên nhân cứu cánh*^(a) với *nguyên nhân đơn thuần tác động*^(b) (tức với cái thường được gọi là “nguyên nhân”) là điều cực kỳ hệ trọng. Nguyên nhân [tác động] thuộc về sự tất yếu chưa được phát lộ và còn mù quáng, vì thế, nó tỏ ra chỉ *chuyển sang* cái khác của nó, và, như thế, đánh mất *tính căn nguyên*^(c) của nó ở trong tồn tại-được-thiết định. | [Có nghĩa là] nguyên nhân quay trở lại vào trong chính mình chỉ một cách *tự-mình* (*an sich*) hay *cho-ta* (*für uns*) mà thôi, bởi nguyên nhân chỉ là nguyên nhân ở trong kết quả. Ngược lại, mục đích được thiết định như là chứa đựng tính quy định ở *bên trong chính mình*, tức chứa đựng *kết quả* (vốn là cái gì vẫn tỏ ra là cái tồn tại-khác ở trong quan hệ nhân quả). | Bằng cách ấy, mục đích *không chuyển sang* [cái khác] mà *tự bảo tồn chính mình* ở trong sự vận hành của nó, nghĩa là, nó chỉ thực hiện chính bản thân mình, và ở chỗ *kết thúc* những gì vốn là nó ở chỗ *bắt đầu*, hay vốn là nó ở trong tính căn nguyên của nó: *cái căn nguyên đúng thật chỉ có được ở trong sự tự-bảo tồn chính mình này*. – [Vậy], mục đích đòi hỏi một sự lý giải *tư biện*, như là Khái niệm (trong sự *thống nhất* của nó và trong *tính ý thể* của những sự quy định của nó) chứa đựng *phán*

^(a) Teleologie / Teleology; ^(b) eine ideelle, an sich nichtige Realität / an ideal reality, that is null and void in-itself.

^(a) Endursache / final cause; ^(b) bloß wirkende Ursache / merely efficient cause; ^(c) Urprünglichkeit / Originality; ^(d) innere Zweckmäßigkeit / internal purposiveness.

đoán hay sự phủ định, nghĩa là, chứa đựng sự đối lập giữ cái chủ quan và cái khách quan, và đồng thời là sự thủ tiêu, vượt bỏ sự đối lập này. Khi bàn về mục đích, ta không được lập tức hay không được đơn thuần nghĩ đến *hình thức* mà nó diễn ra trong ý thức như là một sự quy định có mặt trong sự hình dung bằng biểu tượng. Với Khái niệm về “*tính hợp mục đích bên trong*”^(d), Kant đã làm sống dậy Ý niệm nói chung và nhất là Ý niệm về sự sống. Việc quy định về sự sống nơi Aristoteles⁽¹²⁾ cũng đã bao hàm tính hợp mục đích bên trong, và, vì thế, vượt xa vô hạn so với khái niệm của mục đích luận hiện đại vốn chỉ có tính hợp mục đích *bên ngoài, hữu hạn* trong tâm mắt mình.

S361 Nhu cầu và động lực bản năng là những ví dụ gần gũi nhất về mục đích. Chúng là **sự mâu thuẫn** được cảm nhận ở *bên trong* bản thân chủ thể sống; và chúng dẫn đến hành động để phủ định sự phủ định này (vốn còn là cái gì đơn thuần chủ quan). Sự thỏa mãn thiết lập sự hòa bình giữa chủ thể và khách thể, vì cái khách quan, cái còn đứng ở *về bên kia* trong sự mâu thuẫn (tức, trong nhu cầu), được thủ tiêu, vượt bỏ tính phiến diện của nó bằng cách được hợp nhất với cái chủ quan. – Những ai nói quá nhiều về tính kiên cố và tính bất khả khắc phục của cái hữu hạn (cả chủ quan lẫn khách quan) có thể tìm thấy một ví dụ ngược lại ở trong bất kỳ một động cơ bản năng nào. Có thể nói rằng động cơ là *sự xác tín* rằng cái chủ quan chỉ là phiến diện và rằng nó không có nhiều sự thật hơn là cái khách quan. Hơn nữa, động cơ là việc *thực hiện* sự xác tín vốn thuộc về nó: nó hoàn tất việc thủ tiêu, vượt bỏ sự đối lập này (giữa một bên là cái chủ quan đang và vẫn tồn tại chỉ như cái gì chủ quan với bên kia là cái khách quan đang và vẫn tồn tại chỉ như cái gì khách quan) và thủ tiêu, vượt bỏ tính hữu hạn này của mỗi bên.

Liên quan đến hoạt động của mục đích, thiết tưởng nên ghi nhận thêm rằng: ở trong *suy luận* (bản thân hoạt động này là suy luận và kết hợp mục đích với bản thân nó thông qua việc hiện thực hóa của nó), thiết yếu có mặt *việc phủ định* của những hạn từ: đó là việc phủ định tính chủ thể trực tiếp có mặt trong mục đích như vừa nêu, cũng như việc phủ định tính khách thể trực tiếp (của phương tiện và của những khách thể được tiền-giả định [đối tượng của mục đích]). Cũng chính cùng một sự phủ định ấy trong thực tế đã tác động trong việc nâng Tinh thần lên đến Thượng đế, vượt lên trên những sự vật bất tất của trần gian cũng như vượt lên trên tính chủ quan của riêng ta. | Như đã có nhắc đến trong phần “*Dẫn nhập*” và trong §192, đó là mômen bị bỏ qua và bị gạt bỏ đi trong hình thức được mang lại cho việc “nâng lên” này ở trong cái gọi là những “luận cứ chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế”, nghĩa là, trong hình thức của những suy luận của giác tính.

⁽¹²⁾ Xem: Aristoteles: *De Anima / Về linh hồn* 2.1.412 a 14: “Chúng ta hiểu sự sống là sự tự-dinh dưỡng cùng với sự tăng trưởng và suy tàn”; 2.415 b 15: “Linh hồn là nguyên nhân cứu cánh của thể xác của nó”. Ngoài ra, Aristoteles bàn về mục đích luận / Teleologie chủ yếu trong: “*Vật lý học*”. 2.8. Học thuyết của Kant về “*tính hợp-mục đích bên trong*”, xem: *Phê phán năng lực phán đoán*, §§61-66, Bùi Văn Nam Sơn, Sđd, tr. 359-381.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §204

c. Mục đích luận

- Khách thể nói chung là tồn tại *trực tiếp*, nơi đó sự tự do của Khái niệm chủ quan bị đông cứng lại (§194). Từ nay, sự triển khai lôgic của Khái niệm khách quan không gì khác hơn là sự khôi phục từng bước sự tự do hay sự tự-quy định của Khái niệm ngay trong lòng khách thể. Ta ôn lại mấy bước phát triển của sự tự do này:
- Là tính chủ thể (§162), tính cá biệt hay tính thống nhất phủ định với mình (§163), sự tự do này đã bắt đầu tự tái-khẳng định ngay trong lòng *cơ giới luận* dưới hình thức cực kỳ sơ đẳng của *tính trung tâm* (§§196-198). Thật thế, tuy cơ giới luận tự triển khai một cách “suy luận” và, do đó, phù hợp với nhịp điệu của sự tự do chủ quan, nhưng, nơi cấp độ phát triển này, sự tự-quy định một cách tự do của Khái niệm chủ quan không có *tính khách quan* nào khác hơn là của một khách thể-trung tâm gây nên một sức hút hay sức hấp dẫn ngoại tại đối với những khách thể khác để tạo ra một hệ thống thống nhất.
- Ngược lại, trong *hóa học luận*, cái tồn tại-cho-mình tự do của Khái niệm đã tái xuất hiện dưới hình thức *cao hơn* của *xu hướng tự phát*, nhờ đó một khách thể hóa học tự tìm cách hợp nhất với khách thể-bổ sung để khôi phục tính toàn thể-khái niệm vốn đã có mặt trong nó một cách *mặc nhiên* (§200). Nhưng, tiến trình này vẫn không thực sự là tự do, trong chừng mực chưa quay về với chính mình một cách vô hạn, mà chỉ cố định hóa ở trong *sự trung tính* của sản phẩm của nó và cần có một tiến trình ngoại tại để thực hiện điều ấy.
- Như đã biết, lý do của sự thiếu vắng việc tự-quy định đích thực ở trong cơ giới luận và hóa học luận là sự độc-lập-tự-tồn *trực tiếp* của những khách thể (§§199-202). Chính sự *trực tiếp* này giải thích tại sao sự tự do “bị chìm đắm” ở trong cái tồn tại-tự-mình của tính khách quan (§195). Song, như cũng đã thấy, chính nhờ xu thế của tiến trình hóa học song đôi mà sự trực tiếp – phủ định sự tự do của khách thể –, đến lượt nó, lại bị phủ định (§203) thông qua *sự phủ định* của tính khách quan trực tiếp của cơ giới luận và hóa học luận: Khái niệm-tự do thoát ra khỏi cái tồn tại-tự-mình (là nơi nó giấu mình như là tính chủ thể nội tại) để từ nay trở thành *tồn tại-cho-mình*, nghĩa là, Khái niệm không còn sa lầy trong cái tự-mình của tính khách quan, mà, nhờ sự phủ định của phủ định, tự khẳng định một cách cho-mình ngay trong lòng thể giới khách quan, và, như thế, thoát ra khỏi thể giới này để đi vào trong sự hiện hữu (Ex-istenz) tự

do. Đạt đến cấp độ phát triển này, Khái niệm là **MỤC ĐÍCH** hay **CỨU CÁNH** (**Zweck**): quả thật, khi thừa nhận rằng thể giới khách quan có một mục đích hay những khách thể tuân theo một cứu cánh có nghĩa là khẳng định sự hiện diện tích cực (ngay trong lòng tính khách quan) của một nguyên tắc vượt thoát một cách tự do, vì nó tạo nên tiêu chuẩn hoàn toàn tự trị của sự phát triển. Nguyên tắc này vượt xa vô hạn so với “trung tâm cơ giới” lẫn “khách thể hóa học dị biệt hóa”, bởi, ngay bên trong một hệ thống khách quan, mục đích là cái gì *tự đối lập với hệ thống ấy*; nó là hạt mầm có mặt từ trước, và khi triển khai minh nhiên, sẽ là điểm khởi đầu và điểm kết thúc (alpha và omega) của sự phát triển khách quan, của nguyên tắc và cứu cánh của sự phát triển. Nói ngắn, mục đích là sự thống nhất *khả niệm* dự đoán sự phát triển của thể giới khách quan.

- Vậy, mục đích là *chân lý* của cơ giới luận và hóa học luận, vì nơi nó, tính chủ thể nội tại đạt tới sự tồn tại-cho-mình tự do. Và, với tư cách là chủ thể, nó vừa là sự tự do vươn đến việc tự triển khai trong khách thể, vừa là sự tự do để khách thể vươn đến như là sự hoàn tất của chính mình. Tuy nhiên, mục đích không chỉ là *chủ quan* theo nghĩa khái quát rằng trong nó, tính chủ thể-khái niệm đạt được sự hiện hữu tự do một cách khách quan. Sở dĩ nó được quy định chính xác như là *chủ quan* là vì sự phủ định qua đó nó đi tới chính mình (tức sự phủ định tính khách quan trực tiếp) thoát đầu chỉ mới là một sự phủ định *trừu tượng*, nghĩa là, một sự phủ định chưa tự phủ định chính bản thân mình một lần nữa để hướng đến tính khách quan như sẽ diễn ra trong việc *thực hiện* mục đích, và, vì thế, ở giai đoạn đầu tiên này, tính khách quan đối diện với mục đích một cách trừu tượng giống hệt như mục đích đối diện với tính khách quan. Đối diện với mục đích vốn chỉ mới là một mục đích chủ quan, ở đây ta chỉ có một khách thể cũng trừu tượng (tính khách quan đơn thuần có tính cơ giới và hóa học) đối lập lại với mục đích chủ quan.
- Hiểu như thế, tính chủ thể (chủ quan) là một giới hạn đã hạn định tính toàn thể của Khái niệm và chỉ ưu tiên một trong các mômen của Khái niệm, đó là mômen của sự phản tư, còn bỏ qua mômen của sự tồn tại, trong khi Khái niệm là sự thống nhất tuyệt đối của sự tồn tại và sự phản tư-trong-mình (§159) và mỗi mômen của Khái niệm, về nguyên tắc, là cái toàn bộ của bản thân Khái niệm.
- Việc quy định này của *tính chủ thể* thoát đầu cũng chỉ là *phiến diện* so với tính toàn thể của Khái niệm, và điều này không chỉ là *cho ta* (cho sự phản tư từ bên ngoài) mà còn *cho bản thân mục đích*, vì mục đích là Khái niệm tồn tại-cho-mình hay vô hạn, trong đó mọi tính quy định đều được thiết định như là bị thải hồi. Cho tới nay, Khái

niệm chủ quan vẫn chưa được thiết định như thế, vì lẽ: Khái niệm chỉ có thể được thiết định một cách *chủ quan* (đúng nghĩa) khi *đối lập lại* với Khái niệm được thiết định như là khách quan. Sự đối lập này bây giờ đã xuất hiện và đó là lý do khiến cho mục đích sẽ là chỗ *chuyển hóa* sang Ý niệm (vốn là sự thống nhất tuyệt đối giữa chủ thể và khách thể). Trong khi chờ đợi, trong xu hướng vươn đến khách thể, Khái niệm chủ quan được thiết định *chỉ như là* chủ quan, và, như thế, nó là chân lý không chỉ của khách thể cơ giới và hóa học mà của cả chủ thể.

- Nhưng, đối với bản thân mục đích, nếu tính chủ thể phiên diện chỉ là một bộ phận so với tính toàn thể của sự tồn-tại-cho-mình mang tính Khái niệm của mục đích, thì cũng thế, đối với mục đích, khách thể cơ giới và hóa học chỉ là một thực tại đơn thuần mang tính ý thể, nghĩa là, một thực tại, về nguyên tắc, chỉ là một mômen hữu hạn của tính vô hạn tồn tại-cho-mình của Khái niệm được thiết định như là mục đích, do đó, cũng tự bộc lộ là một bộ phận (phiên diện); nói khác đi, khách thể ấy, xét về mặt *tự-mình hay mặc nhiên*, chỉ là “*hư vô*” (“*nur eine ideelle, an sich nichtige Realität*” / *only an ideal reality, one that is null and void in-itself / une réalité qui, prise en soi, n'est virtuellement que du néant*). Như thế, trong chân lý *cao hơn* so với chủ thể và khách thể thuần túy, mục đích là cái gì *đầy mâu thuẫn*.
- Thật thế, một mặt, với tư cách là Khái niệm tồn tại-cho-mình có sự hiện hữu tự do, mục đích có sự đồng nhất với mình, nhưng, mặt khác, do tính chủ thể ban đầu và sự đối lập ngoại tại và trừu tượng với tính khách quan, mục đích mang đậm dấu ấn của một sự phủ định và một sự đối lập. Do đó, bản thân mục đích là *hành vi* tự phát để thái hồi sự đối lập này. Nó là sự *hoạt động* nhằm phủ định sự đối lập bằng cách thiết định sự đối lập như là đồng nhất với chính mình, nghĩa là, bằng cách không còn tự biến mình thành một trở ngại đối với sự đồng nhất của mình với mình, trái lại, đồng nhất hóa với chính tiến trình vận động để hoàn tất chính mình. Hoạt động thái hồi sự đối lập với khách thể (nhờ vào sự mâu thuẫn nội tại) chính là **VIỆC THỰC HIỆN MỤC ĐÍCH**, trong đó, khi tự biến mình thành cái khác của tính chủ thể của mình, nghĩa là, khi tự-khách thể hóa, mục đích đã thủ tiêu sự khác biệt và sự đối lập trừu tượng giữa tính chủ thể và tính khách thể, và, do đó, thay vì chuyển sang cái khác của mình, mục đích *chỉ* “*kết luận*” với mình và *tự bảo tồn* sự ngang bằng với mình.
- Tính tuần hoàn này của mục đích (tự bảo tồn sự đồng nhất với mình ngay trong lòng sự khách thể hóa của mình), mục đích vượt bỏ sự trực tiếp của Khái niệm chủ quan hình thức (§162) lẫn của Khái niệm khách quan cơ giới và hóa học (§194). Nó đang đứng trước ngưỡng cửa của *Ý niệm*, trước chân lý cao nhất của chủ thể lẫn khách thể,

nghĩa là, trong Ý niệm, chủ thể được thiết định phiên diện như là mục đích hướng đến khách thể một cách minh nhiên để thực hiện chính mình ở trong đó, ngược lại khách thể (được tiền giả định trực tiếp) được hấp thu trong chủ thể thiết định nó như là *phương tiện* cho việc thực hiện chính mình.

- **Phản Nhận xét cho §204**

- Truyền thống triết học Kant gọi khái niệm “mục đích” là *Khái niệm của lý tính* (*Vernunftbegriff / concept of reason / concept de la raison*). (Xem: Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, §§61-68, Bùi Văn Nam Sơn, Sdd, tr. 363-392). Định nghĩa này, theo Hegel, thật ra là thừa, vì mọi Khái niệm, do bản tính của chúng, đều là thuần lý, bởi Khái niệm là bản thân lý tính. Nhưng, định nghĩa ấy là cần thiết và chính đáng trong chừng mực ta muốn đối lập *tính phổ biến cụ thể* của mục đích (tự quy định ở trong và bởi chính mình khi tự khách thể hóa) với *cái phổ biến trừu tượng* của giá trị tính (tự vừa lòng với việc thu gom những tính đặc thù được mang lại cho nó từ bên ngoài).
- Sau đó, Hegel phân biệt rất khéo giữa mục đích như là *nguyên nhân mục đích hay cứu cánh* (*Endursache / causa finalis*) với nguyên nhân thông thường, đơn thuần là *nguyên nhân tác động* (*wirkende Ursache / causa efficient*). Thật thế, “nguyên nhân tác động” thuộc về sự tất yếu còn có tính mù quáng, do đó, có vẻ như chuyển sang cái Khác của nó (tức: kết quả) và đánh mất *tính căn nguyên* của mình ở trong tồn tại-được thiết định. Thật vậy, nguyên nhân không biến mất ở trong kết quả, mà chỉ là hiện thực thực sự ở trong kết quả, và là *causa sui* (nguyên nhân tự thân) tự-mình-và-cho-mình. Tuy gọi là “tự-mình-và-cho-mình” có vẻ tuyệt đối, nhưng nguyên nhân thực ra chưa phải là “tự-mình-và-cho-mình” một cách minh nhiên “cho-mình”: nguyên nhân chỉ là nguyên nhân ở trong kết quả một cách tự-mình hay là “cho-ta”, còn đối với bản thân nguyên nhân thì sự đồng nhất này vẫn còn bị che giấu. Ở đây, ta nhận rõ tính hàm hồ của Lôgic học về Bản chất, vì đó là nơi những tính quy định chưa được phản tư “trong-mình” một cách tuyệt đối (§112), trái lại, các phạm trù của nó chỉ được suy tưởng bởi Khái niệm phơi bày một sự chặt chẽ nội tại vẫn còn mặc nhiên. Trong khi đó, mục đích được thiết định một cách minh nhiên như là phải chứa đựng *trong chính nó* sự quy định rằng nó tự thực hiện và tự khách thể hóa, nghĩa là một tính hiện thực mà ở cấp độ của tính nhân quả-tác động, còn tỏ ra là một tồn tại-khác, tức là kết quả như là cái gì tách rời khỏi nguyên nhân. Nói khác đi, khi tác động, mục đích không tạo ra điều gì khác hơn là cái đã có, tức bản thân nó, vì, về nguyên tắc, trong khi còn ẩn chứa cái toàn thể bên trong cái tồn tại-cho-mình, nó đã

“dự đoán” sự triển khai khách quan của nó. Khác với nguyên nhân là cái chỉ đạt được hiện thực đích thực khi thiết định kết quả, mục đích lập tức có được sự đồng nhất-với-mình, và, khi thiết định sự khách thể hóa chính mình, nó không “đi tìm” sự đồng nhất này mà chỉ đơn thuần xác nhận và phát triển sự đồng nhất một cách nội tại. Đó là lý do tại sao trong “hoạt động hiệu quả” (Wirksamkeit), mục đích không chuyển sang một cái khác mà *tự-bảo tồn* mình, nghĩa là, chỉ tuyệt đối tạo ra chính mình như là kết quả (er bewirkt nur sich selbst), là chỗ *kết thúc* những gì đã có ngay *từ đầu* trong tính nguyên thủy của nó, nghĩa là, chỉ nhờ sự trung giới của việc bảo tồn tích cực chính mình này mà cái gì đích thực là nguyên thủy và trực tiếp được tồn tại như là nguyên thủy và trực tiếp.

- “Mục đích” đòi hỏi ta phải nắm bắt nó một cách tư biện, tức, trong sự đồng nhất của các tính quy định đối lập của nó (§82). Thật thế, một mặt, nó là Khái niệm tồn tại-cho-mình một cách tự do, tập trung các tính quy định vào trong *sự thống nhất* và trong *tính ý thể* của cái tồn tại-cho-mình của nó, nhưng mặt khác, do tính phiến diện của tính chủ thể ban đầu, cũng chính mục đích ấy chứa đựng cái đối lập lại sự thống nhất, tức, chứa đựng sự phủ định, hay, chính xác hơn, chứa đựng “*phán đoán*” phân chia, nghĩa là, sự đối lập giữa một bên là cái chủ quan và bên kia là cái khách quan (trở thành một *thực tại* đối lập *tạm thời* với tính ý thể của mục đích), để rồi, khi tự thực hiện một cách tích cực, mục đích cũng lại là việc thái hồi sự đối lập này. Nhiệm vụ của tư duy tư biện là phải nắm bắt sự thống nhất này giữa tính ý thể và mục đích, giữa sự đối lập bên trong và việc thái hồi, khắc phục sự đối lập ấy.
- Các đoạn còn lại của *Nhận xét* được viết khá sáng sủa, do đó không cần phải chú giải.

S362

§205

Trong sự trực tiếp của nó, quan hệ mục đích luận thoát đầu là tính hợp mục đích *ngoại tại*; và Khái niệm đối lập lại khách thể như cái gì *được tiên-giả định [hay được tiên-thiết định / vorausgesetzt]*. Vì thế, mục đích là *hữu hạn*, một phần về phương diện *nội dung* của nó, và, phần khác, vì nó có một điều kiện bên ngoài, đó là một đối tượng *đã có sẵn* để làm *chất liệu* cho việc thực hiện nó; trong chừng mực đó, việc tự-quy định của nó chỉ đơn thuần *hình thức*. Chính xác hơn, sự trực tiếp của nó bao hàm rằng: *tính đặc thù* (như là một sự *quy định về hình thức* thì đó là *tính chủ thể* của mục đích) xuất hiện ra như là đã được phản tư-vào trong-mình; và, *nội dung* xuất hiện ra như là *được phân biệt* với *tính toàn thể* của hình thức, nghĩa là, với tính chủ thể *tự-mình*, hay, nói khác đi, với Khái niệm. Sự khác nhau này tạo nên *tính hữu hạn* của mục đích ở *bên trong chính nó*. Cũng do đó mà nội dung của mục đích cũng là một cái gì bị hạn chế, bất

tất và được mang lại^(a), không khác gì khách thể là một cái đặc thù và có sẵn đó^(b).

Giảng thêm:

Khi nói đến “mục đích”, ta thường chỉ nghĩ đến tính hợp mục đích ngoại tại. Trong cách nhìn này, những sự vật không được xem như mang những sự quy định ở bên trong bản thân chúng mà chỉ đơn thuần được xem như *phương tiện* để được sử dụng và tận dụng nhằm thực hiện một mục đích nằm ở bên ngoài chúng. Nói chung, đó là phương diện của *tính hữu ích*, vốn trước đây đã giữ một vai trò lớn cả trong những ngành khoa học, nhưng gần đây đã bị mất tín nhiệm – một cách chính đáng – và được nhìn nhận như là không đầy đủ để có được nhận thức đúng thật về bản tính của những sự vật. Tất nhiên, những sự vật hữu hạn, xét như những sự vật hữu hạn, qua đó được dành cho đúng vị trí của chúng, khi ta xem chúng như là một cái gì không phải là cái tối hậu và như là cái gì còn phải được vượt ra khỏi chính mình. Tuy nhiên, tính phủ định này của những sự vật hữu hạn là phép biện chứng của riêng bản thân chúng, và, để nhận thức được điều này, trước hết, ta phải đi sâu vào nội dung khẳng định, tích cực của chúng. Tuy nhiên, vì lẽ trong cách tiếp cận mục đích luận, ta cũng làm việc với sự quan tâm đầy thiện ý là nhằm vạch rõ sự hiện mình của Thượng đế tỏ lộ ở trong Tự nhiên, nên cũng cần lưu ý rằng với việc đi tìm những mục đích để những sự vật phục vụ cho chúng như là phương tiện, ta vẫn không vượt ra khỏi cái hữu hạn và dễ bị rơi vào những sự phản tư nghèo nàn, chẳng hạn, không chỉ cây nho được xét theo phương diện hữu ích mà ai cũng biết đối với con người mà cả cây điên điển cũng thế, xét trong quan hệ với nút chai được cắt từ vỏ cây này để nút chặt **những chai** rượu! Trước đây, hàng khối sách vở đã được viết ra theo tinh thần này và thật dễ thấy rằng chúng chẳng giúp tăng tiến được chút gì cho lợi ích đích thực của tôn giáo lẫn của khoa học. Tính hợp mục đích ngoại tại tiếp cận Ý niệm một cách sát sườn nhất, chỉ có điều: cái gì đúng sát ngay bên thềm lại thường là cái bất cập nhất!

S363

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §205

- Quan hệ mục đích luận tuy là sự vận động qua đó Khái niệm và khách thể cùng tự vượt bỏ để hướng đến Ý niệm, nhưng nó vẫn còn ở *bên trong* tính khách thể và, do đó, còn mang *tính trực tiếp* và *tính ngoại tại* của tính khách thể (tính khách quan). Trong chừng mực còn gắn liền với tính trực tiếp của mục đích chủ quan phiến diện và của khách thể đối lập lại mục đích ấy (§204), bản thân quan hệ mục đích luận này là

^(a) ein Gegebenes / given; ^(b) ein Vorgefundenes / given in advance.

trực tiếp, và, với tư cách là trực tiếp, nó thoát đầu là tính mục đích đơn thuần *ngoại tại*, là nơi Khái niệm chủ quan chưa hoàn toàn nội tại trong khách thể như trong Ý niệm sắp tới, mà đối diện với khách thể như với một khách thể *được tiền-giả định* hay *tiền-thiết định*, nghĩa là, một khách thể không được hoàn toàn thiết định và tạo ra bởi Khái niệm tuyệt đối.

- Đối với khách thể cơ giới và hóa học nói chung, ta có thể nói rằng khách thể ấy có Khái niệm ở bên ngoài mình (§195): mục đích chủ quan chính là Khái niệm còn ở bên ngoài khách thể và vẫn còn ở bên ngoài bao lâu Khái niệm và khách thể chưa cùng nhau được vượt bỏ trong Ý niệm. Trong khi chờ đợi, Khái niệm và khách thể vẫn ở bên ngoài nhau, hạn chế lẫn nhau, do đó, mục đích là *hữu hạn*, về cả hai mặt *hình thức* và *nội dung* (§133).
- Về *nội dung*, mục đích chủ quan, một mặt, là hữu hạn theo nghĩa nó không lập tức nhắm đến tính khách quan của Logos toàn diện hay của Ý niệm tuyệt đối (§236 và tiếp) mà chỉ nhắm đến khách thể *nhất định* của việc thực hiện chính mình của nó trong cơ giới luận, hóa học luận và sự sống (§216 và tiếp), và, mặt khác, về *hình thức* theo nghĩa sự tự thực hiện của nó bị cột chặt với những điều kiện ràng buộc sự tự do của nó: mục đích chủ quan gặp một *điều kiện* bên ngoài ở trong một khách thể được cho như là *chất liệu* của sự thực hiện của nó. Như thế, mục đích tuy có sự tự-quy định, nhưng còn gắn liền với sự hiện diện được cho của một khách thể có sẵn, chứ không phải là một sự tác tạo tuyệt đối chính mình, và trong chừng mực đó, là đơn thuần *hình thức* theo nghĩa: sự tự do của việc tự-quy định này tác động đến tiến trình chủ quan của việc thực hiện mục đích hơn là đến nội dung toàn diện của nó.
- Phần sau của *Chính văn* bàn sâu hơn về các hệ quả lôgic của *sự trực tiếp* ban đầu của quan hệ mục đích luận.

Ta biết rằng *tính đặc thù*, ở cấp độ của Khái niệm, tạo nên mômen của sự quy định nội tại của nó (§163) và của sự phán đoán tự do của nó (§168). Thế mà, trong chừng mực có tính quy định ở trong chính mình và bảo tồn sự đồng nhất với mình bằng việc liên tục tạo ra chính mình, mục đích chủ quan, về nguyên tắc, là sự tự-quy định và do đó, là *tính đặc thù*. Là *sự quy định của hình thức* (*Formbestimmung*), tức, là sự quy định của tính phủ định của việc đẩy chính mình và của việc phản tư-trong-cái-khác (§131), tính đặc thù này không gì khác hơn là bản thân *tính chủ thể* của mục đích, không theo nghĩa “xấu” (mục đích trực tiếp “chỉ” có tính chủ quan) mà theo nghĩa mạnh mẽ rằng mục đích là *chủ thể*, tức là tính cá biệt tích cực, là tính thống nhất phủ định với mình và sự phát triển tự do. Nhưng, kinh qua sự khai triển hình thức của mục

đích trong hành vi tự thực hiện, vẫn có một cái gì tuyệt đối đồng nhất với mình và đứng vững với những sự khác biệt này của hình thức: đó là mômen *đối ứng lại* với sự *phản tư phủ định trong cái khác*, tức, cái mômen đối lập của *sự phản tư khẳng định trong mình*, qua đó mục đích, ngay trong lòng sự vận động tự-quy định, vẫn cứ đồng nhất với mình (§204) và, ngay trong lòng sự đặc thù hóa, vẫn là một cái toàn thể ngang bằng với mình.

- Trong chừng mực là phản tư trong mình dựa theo mômen khẳng định của quan hệ toàn diện và đồng nhất với chính mình, tính phủ định của mục đích (tức tính đặc thù) chính là *nội dung nhất định* của nó. Trên bình diện nội dung hay tính đặc thù như là phản tư-trong-mình, tính trực tiếp ban đầu của quan hệ mục đích luận sẽ có hệ quả là: nội dung, trong khi chờ đợi tính hiện thực hoàn toàn của Ý niệm, tỏ ra tạm thời *khác biệt* với *tính toàn thể* của hình thức. Sự khác biệt giữa *hình thức* của Khái niệm chủ quan mục đích luận và *nội dung* của sự tự thực hiện của nó, hay, nói rõ hơn, sự khác nhau trực tiếp giữa hai cái (§117) tạo nên *sự hữu hạn* của mục đích như đã nói ở trên. Nội dung của quan hệ mục đích luận sẽ là cái gì bị hạn chế, bất tất, nghĩa là cái gì thiếu vắng sự vô tận, sự tất yếu và sự tự-sản xuất vốn thuộc về Khái niệm. Bản thân khách thể cũng là cái gì đặc thù một cách trừu tượng như cái gì “có sẵn đấy”, tức cái gì thiếu vắng tính phổ biến cá biệt (hay tính cá biệt phổ biến) và sự tự-sản xuất của Khái niệm toàn diện. Nói tóm, sự hữu hạn của quan hệ mục đích luận *trực tiếp* (hay của tính mục đích ngoại tại), ở cấp độ này của sự phát triển của mục đích, thể hiện ở sự hữu hạn cả *ba mặt*: của *mục đích chủ quan hình thức*, của *khách thể tiền-giả định* làm chất liệu của mục đích, và của *nội dung của quan hệ mục đích luận* trong tiến trình đồng nhất hóa cái thứ nhất với cái thứ hai.

§206

Quan hệ mục đích luận là *suy luận*, trong đó mục đích chủ quan kết hợp mình với tính khách quan ở bên ngoài nó thông qua một hạn từ trung gian là sự thống nhất của cả hai cái này. Sự thống nhất này vừa là *hoạt động có mục đích*, vừa là tính khách quan được thiết định một cách trực tiếp như là phục vụ cho mục đích, đó là *phương tiện*.

Giải thích thêm:

Sự phát triển của mục đích để *đi tới* Ý niệm [hoặc: sự phát triển *từ* mục đích *đến* Ý niệm]^(a) diễn ra qua cấp độ: *thứ nhất*, mục đích chủ quan; thứ hai, mục

^(a) die Entwicklung des Zwecks zur Idee / the development of purpose into Idea.

đích trong tiến trình đang tự hoàn thành và, *thứ ba*, mục đích đã hoàn thành. – Trước hết, ta có mục đích chủ quan; và bản thân mục đích này – với tư cách là Khái niệm tồn tại cho-mình – là [cái] toàn thể của những mômen của Khái niệm. Trong những mômen này, mômen đầu tiên là tính phổ biến đồng nhất với chính mình, có thể nói như là [nguồn] nước đầu tiên trung tính⁽¹³⁾ chứa đựng tất cả nhưng chưa được phân biệt. Rồi mômen thứ hai là việc đặc thù hóa của cái phổ biến này, qua đó, nó có được một nội dung nhất định. Một khi nội dung nhất định này được thiết định bởi sự xác nhận của cái phổ biến, cái phổ biến quay trở lại vào trong chính mình thông qua nội dung này và *kết hợp* mình với chính mình^(a).

Cho nên, theo đó, khi ta đặt ra cho mình một mục đích, ta nói [trong tiếng Đức] rằng ta “*beschließen*” [“quyết định”] một điều gì, và, với cách nói này, ta xem ra thoát đầu hầu như là “mở ra” và “đón nhận vào” sự quy định này hay sự quy định nọ. Nhưng, đồng thời ta cũng có thể nói rằng mình đã “*entschlossen*” [“quyết định”] về điều gì đó, để, bằng cách nói này, diễn tả rằng chủ thể đi ra khỏi tính nội tâm vốn chỉ tồn tại cho riêng mình và bắt đầu làm việc với tính khách quan đứng đối diện với mình⁽¹⁴⁾. Điều này mang lại sự tiến lên từ mục đích đơn thuần chủ quan đến hành động hợp mục đích hướng ra bên ngoài.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §206

- Quan hệ mục đích luận là **suy luận**, trong đó mục đích chủ quan “kết luận” với tính khách quan ngoại tại bằng một hạn từ trung gian là sự thống nhất của cả hai. Để là sự thống nhất đúng thật của cả hai, hạn từ-trung gian này phải vừa là tính chủ thể của Khái niệm-hợp mục đích, vừa là tính khách thể của khách thể-mục đích. Và vì lẽ *suy luận* diễn ra ở đây không còn ở trong sự vô hạn của sự tự do *thuần túy* mà trong sự hữu hạn của quan hệ mục đích luận giữa mục đích chủ quan và khách thể được tiền-giả định, nên hạn từ-trung gian có sự hàm hồ của việc kết hợp *hữu hạn* giữa hai phương diện:

^(a) *sich mit sich selbst zusammenschliessen* / *con-clude itself with itself*.

⁽¹³⁾ “*nguồn nước đầu tiên*”: ám chỉ quan niệm của *Thales* về nước như là luận điểm đầu tiên của triết học (Tây phương). Riêng đối với Hegel, nước cũng là “*môi trường trung tính*” trong học thuyết của Hegel về các yếu tố. (Xem: *Bách khoa thư II*. Triết học về Tự nhiên, §284).

⁽¹⁴⁾ “*beschließen*” và “*sich entschließen*” (tiếng Đức) đều có nghĩa là “*quyết định*” (*to decide*), nhưng hai cách nói này cho phép Hegel phân biệt hai phương diện của sự “quyết định”: lấy một quyết định và quyết tâm thực hiện quyết định ấy.

- về phương diện chủ quan, hạn từ-trung gian của suy luận sẽ là *HOẠT ĐỘNG HỢP MỤC ĐÍCH* (zweckmäßige Tätigkeit / purposive activity / l'activité finalisée), hướng đến việc chuyển mục đích chủ quan (như là Khái niệm hiện hữu cho-mình một cách tách rời) vào trong tính khách quan;
- và, về phương diện khách quan, hạn từ-trung gian của suy luận sẽ là *PHƯƠNG TIỆN* (Mittel / means / moyen), tức bộ phận hay phương diện của tính khách quan phục vụ cho mục đích của chủ thể, vì nó được thiết định *một cách trực tiếp*. Ở §208, ta sẽ đi sâu hơn, còn ở đây chỉ lưu ý rằng: tính hữu hạn của quan hệ mục đích luận thể hiện ở sự hữu hạn của hạn từ-trung gian về cả hai phương diện: chúng ở *bên ngoài nhau*, trong chừng mực, một mặt, *hoạt động* hợp mục đích có thể sử dụng những *phương tiện* khác, và, mặt khác, các phương tiện là dừng dừng với các mục đích. *Suy luận* của tính mục đích ngoại tại này là một suy luận *hình thức* (§182) và *bắt tất* (§184), trong đó **hạn từ-trung gian (Mitte)** có sự trừu tượng và dừng dừng của một **phương tiện đơn thuần (Mittel)**, khiến cho Khái niệm và khách thể chỉ được hợp nhất trong đó một cách ngoại tại, và tính khách quan của nó, trong quan hệ ấy, không vượt ra khỏi tính khách quan của khách thể cơ giới.

§207

1. Mục đích *chủ quan* là suy luận trong đó Khái niệm *phổ biến* tự kết hợp mình với tính cá biệt thông qua tính đặc thù, theo kiểu là: với tư cách là **S364 sự tự quy** định chính mình, tính cá biệt *“phán đoán”* [“phân ly”, “phân chia” một cách nguyên thủy], nghĩa là, nó không chỉ đặc thù hóa cái phổ biến còn mang tính trực tiếp và biến nó thành một *nội dung* nhất định, mà còn thiết định *sự đối lập* giữa tính chủ quan và tính khách quan. Đồng thời, tính cá biệt, nơi chính mình, là sự quay trở lại vào trong chính mình. | Vì nó xác định rằng tính chủ thể của Khái niệm – được tiên-giả định như là đối lập lại với tính khách quan – là một cái gì khiếm khuyết so với [tính] toàn thể đã được kết hợp lại bên trong chính nó; và, qua đó lập tức hướng bản thân mình ra *bên ngoài*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §207

- Ta ôn lại “dàn bài”: ba tiểu đoạn dẫn nhập trên đây dành cho mục đích luận chỉ mới phát triển các phương diện tổng quát nhất của nó: tính chất chủ quan của việc thực hiện tích cực một mục đích (§204); sự hữu hạn ban đầu của nó (§205); và cấu trúc

“suy luận” hình thức **C – Đ – P**, trong đó mục đích chủ quan (C) kết hợp với tính khách quan bên ngoài (P) bằng hạn từ trung gian được nhân đôi: *hoạt động* hợp mục đích và *các phương tiện* để thực hiện nó (Đ) (§206).

- Bây giờ, trên con đường từ mục đích chủ quan đến Ý niệm, sự phát triển cao hơn của phép biện chứng mục đích luận sẽ diễn ra trong ba giai đoạn được bàn lần lượt sau đây:

1. về mục đích chủ quan nơi chính nó và sự vận động của nó (§207);
 2. về quan hệ trực tiếp của nó với khách thể, và, qua đó, về sự quy định khách thể như là phương tiện (§208); và
 3. về quan hệ trực tiếp của phương tiện với tính khách quan bên ngoài, và, qua đó, các khách thể cơ giới và hóa học phải phục tùng tính nhân quả của mục đích.
1. Cái toàn thể của quan hệ mục đích luận thể hiện như một suy luận chủ quan **C – Đ – P**, có điểm xuất phát trong tính cá biệt của mục đích chủ quan phiến diện (§206). Nhưng, từ khi mục đích chủ quan là Khái niệm tồn tại-cho-mình đã đi vào trong sự hiện hữu tự do (§204), mục đích cũng tồn tại trong-chính-mình, và, tuy có tính phiến diện, nhưng vẫn là một cái toàn thể, và, do đó, là một *suy luận*, trong đó Khái niệm *phổ biến* còn bất định kết hợp với tính cá biệt được xác định một cách tuyệt đối bằng tính đặc thù nhất định của hạn từ-trung gian (§163): mục đích chủ quan được thiết định trong đó như là tính phổ biến thoát đầu còn nội tại của một quyền lực hành động còn bất định (P), nhưng, khi tự quy định dựa theo một ý đồ đặc thù (Đ), nó chỉ còn có việc tự xác nhận chính mình và chứng minh quyền lực cá biệt của việc tự quy định (C) (§204). Chính tính cá biệt đã hoàn tất của mục đích chủ quan (quyền lực tự-quy định) sẽ thúc đẩy sự phát triển cao hơn của tính mục đích. Giống như Khái niệm-xét-như-là-Khái niệm (§165), tức với tư cách là cá biệt, tự dị biệt hóa và tự phân chia chính mình một cách tự do, và, qua đó, tái tạo sự hữu hạn của các lĩnh vực trước đó (§171), mục đích chủ quan cũng là suy luận, trong đó Khái niệm phổ biến kết hợp (thông qua tính đặc thù) với tính cá biệt theo kiểu: tính cá biệt (là sự tự-quy định) *phán đoán* (“phân chia”) mục đích chủ quan, nghĩa là, xuất phát từ bản thân mục đích chủ quan, thiết định tình hình của sự phân chia và sự hữu hạn vốn đã được nêu ở §205 như là dữ kiện xuất phát của tính hợp mục đích. Vậy, chính tính cá biệt hay bản thân sự quy định tuyệt đối của mục đích chủ quan có tính phổ biến một cách cụ thể đã đặc thù hóa cái phổ biến vẫn còn bất định về nguyên tắc như là ý đồ thuần túy ban đầu của mục đích và tạo nên một *nội dung* nhất định. Và, cũng giống như ở cấp độ của

phán đoán chủ quan của Khái niệm, tính cá biệt chỉ có thể quy định nội dung của vị ngữ (§§169-170) khi trước đó đã tách rời chủ ngữ cá biệt với vị ngữ phổ biến (§161), như thế, tính cá biệt (tạo nên suy luận bên trong của mục đích chủ quan) chỉ mang lại một nội dung nhất định khi đồng thời thiết định *sự đối lập* giữa tính chủ quan và tính khách quan (§205).

- Tuy nhiên, khi tự-phán đoán như thế, tính cá biệt-toàn-thể-hóa của mục đích làm cho bản thân nó trở thành *bộ phận*, vì nó không còn là kết luận của suy luận bên trong của tính mục đích nói chung nữa, mà chỉ là một trong các hạn từ của sự đối lập hữu hạn của tính mục đích bên ngoài (giống như ở cấp độ của phán đoán chủ quan, cái cá biệt không còn là “đỉnh cao” của Khái niệm-xét-như-là-Khái niệm mà chỉ là chủ ngữ của phán đoán hữu hạn: §166). Song, ngay lúc nó tự hữu hạn hóa bằng phán đoán, tính cá biệt lại đồng thời tự khẳng định và quay trở lại trong mình, trong chừng mực chính nó tự cho thấy tính phiến diện của chính mình (khi vẫn là tính toàn thể suy luận của Khái niệm). Vậy, nếu tính cá biệt của mục đích chủ quan đã tự thay đổi khi gắn liền với một nội dung hữu hạn nhất định và đối lập với tính khách quan một cách trừu tượng, nó đồng thời quay trở lại trong chính mình, nhận ra mình là cái gì khiếm khuyết so với tính toàn thể. Từ đó, nó cũng lập tức hướng ra *bên ngoài*, vì chỉ có cách tự biến mình thành cái khác với tính chủ quan của mình, hay, nói khác đi, tự khách thể hóa, thì nó mới có thể vạch trần tính chủ quan phiến diện, và, do đó, tự bảo tồn trong sự ngang bằng với mình và hoàn toàn “kết luận” mình với mình (§204).
- Ở cấp độ hiện nay của Ý niệm trong việc thực hiện mục đích, Khái niệm mục đích luận cá biệt chỉ quay trở về lại *trong-mình* bằng cách quay ra *bên ngoài*. Sự hữu hạn phản tư này (nhờ đó mục đích chủ quan chỉ quan hệ với mình bằng cách quan hệ với cái khác (§112)) vốn đã được hàm chứa trong bản thân tính cá biệt của mục đích chủ quan, trong chừng mực chỉ bằng cách “so sánh”, nghĩa là bằng một sự phản tư bên ngoài (§117) mà tính cá biệt mới vạch trần được tính chủ quan hữu hạn này, nhân danh tính toàn thể “suy luận” tiềm năng của nó. Vận động khách thể hóa thoát thai từ sự phủ nhận chính mình của tính cá biệt của mục đích chủ quan sẽ được phát triển ở tiểu đoạn tiếp theo đây.

§208

2. Trong mục đích chủ quan, *hoạt động hướng ra bên ngoài này là tính cá biệt* đồng nhất với tính đặc thù, trong đó cùng với nội dung, *tính khách quan bên ngoài cũng được bao hàm*. | Hoạt động này, trước hết, quan hệ chính mình một cách trực tiếp với khách thể và tự biến mình thành kẻ

làm chủ khách thể ấy như làm chủ một *phương tiện*. Khái niệm là sức mạnh trực tiếp, bởi nó là tính phủ định đồng nhất với mình, trong đó toàn bộ *tồn tại* của khách thể chỉ được quy định như là một *tồn tại* mang tính ý thể. – Bây giờ, *toàn bộ hạn từ trung gian* là sức mạnh bên trong của Khái niệm như là sự *hoạt động*, [vì] khách thể được hợp nhất một cách trực tiếp với hoạt động ấy với tư cách là một *phương tiện* và phục tùng nó.

Trong tính hợp mục đích hữu hạn, hạn từ trung gian *bị đổ vỡ* thành hai mômen ở bên ngoài nhau: sự hoạt động và khách thể như là phương tiện phục vụ cho hoạt động ấy. Quan hệ của mục đích – với tư cách là *sức mạnh* – với khách thể và sự phục tùng của khách thể đối với sức mạnh ấy là quan hệ *trực tiếp* (đó là *tiền đề thứ nhất* của suy luận), trong chừng mực khách thể được thiết định một cách *tự mình* như là “hư vô” ở bên trong Khái niệm với tư cách là tính ý thể tồn tại *cho-mình*. [Nhưng] bởi lẽ mục đích kết hợp mình với tính khách quan thông qua mối quan hệ này – sự hoạt động trong đó mục đích được bao hàm, và mục đích tiếp tục thống trị sự hoạt động này –, nên bản thân quan hệ [trực tiếp] này hay tiền đề thứ nhất này *trở thành cái hạn từ trung gian* mà đồng thời cũng là suy luận một cách nội tại.

Giảng thêm:

Việc *tiến hành* mục đích là con đường được trung giới của việc *thực hiện* mục đích, nhưng việc thực hiện trực tiếp cũng cần thiết không kém. Mục đích nắm lấy khách thể một cách trực tiếp, vì nó là sức mạnh đối với khách thể: tính đặc thù được bao hàm ở bên trong nó; và ở bên trong tính đặc thù này, tính khách quan cũng được **bao hàm**.

- Sinh thể có một thân xác; linh hồn nắm lấy thân xác, và khi làm như thế, nó đã tự khách thể hóa chính mình một cách trực tiếp. Linh hồn con người có rất nhiều việc phải làm khi biến tính thân xác của mình thành phương tiện. Con người hầu như trước hết phải chiếm hữu thân xác mình để cho thân xác là công cụ của linh hồn mình.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §208

2. Mục đích chủ quan, nơi bản thân nó, là vận động khách thể hóa, phát xuất từ sự mâu thuẫn nội tại của nó (§207). Bây giờ, ta sẽ phân tích kỹ hơn về quan hệ giữa chủ thể và khách thể quy định việc mục đích chủ quan hướng đến khách thể bên ngoài. Nói cách khác, ta phải phân tích bản tính và các kết quả của *hoạt động* này (mới được phác họa ở §204), đó là việc thái hòa sự đối lập bên trong và bên ngoài của mục đích chủ quan và việc thực hiện nó.

- Tính cá biệt của Khái niệm là sức mạnh tác động tuyệt đối (§163). Và §207 đã xác nhận: với tư cách là *tính cá biệt* mà mục đích chủ quan tự phán đoán, tự mang lại một nội dung, thiết định trong chính mình sự đối lập giữa tính chủ thể và tính khách thể, và, khi quay về lại trong mình bằng cách quay ra bên ngoài, nó tự vạch trần sự phiến diện của nó và khắc phục sự phiến diện ấy. Vậy, chính là *tính cá biệt* khiến cho *hoạt động hướng ra bên ngoài* quan hệ với khách thể bên ngoài và mở ra suy luận mục đích luận hoàn chỉnh đã trình bày ở §206. Tính cá biệt nói ở đây là tính cá biệt của mục đích chủ quan (§207). Thế mà, trong mục đích chủ quan, tính cá biệt lại lập tức đồng nhất với tính đặc thù, vì, khác với cái cá biệt được thiết định trừu tượng bởi phán đoán về mình của Khái niệm (§163, cuối *Nhận xét*), mục đích chủ quan cá biệt không phải là cái gì trống rỗng mà là một sức mạnh tuyệt đối của việc quy định và tự-quy định, chứ không dừng lại ở tính phổ biến và sự vô-quy định lúc ban đầu. Giống như Khái niệm chủ quan lấy lại tính đặc thù vốn quy định nó ở trong tính cá biệt (§163), để, tự đặc thù hóa tích cực trong phán đoán (§§165-166) và rút cục, tự quy định như khách thể trực tiếp (§162), thì mục đích, như là tính cá biệt cụ thể, là sức mạnh tuyệt đối để đặc thù hóa tính phổ biến về nguyên tắc của nó, biến nó thành một nội dung mục đích luận nhất định và, trong các tính quy định đặc thù của khách thể bên ngoài, buộc khách thể bên ngoài phải phục tùng Khái niệm chủ quan đã thiết định nó (§207). Theo nghĩa ấy, tính đặc thù của mục đích chủ quan bao hàm tính đặc thù của nội dung, hay đúng hơn, tính đặc thù của tính khách quan bên ngoài. Từ đó, *hoạt động* mục đích luận *hướng ra bên ngoài* thoạt đầu sẽ quan hệ *một cách trực tiếp* với khách thể, trong chừng mực hoạt động ấy chính là *tính cá biệt* này, tức tính cá biệt, trong mục đích chủ quan, lập tức đồng nhất với tính đặc thù, trong đó, ngoài nội dung ra, cũng *bao hàm* cả tính khách quan bên ngoài.
- Điều quan trọng cần chú ý ở đây là: thoạt đầu có một quan hệ *trực tiếp* của hoạt động được triển khai bởi mục đích chủ quan cá biệt với tính khách quan bên ngoài, *trước khi* có sự triển khai *gián tiếp* (được trung giới) của suy luận mục đích luận hoàn chỉnh, qua đó mục đích chủ quan chỉ “kết luận” với tính khách quan bên ngoài bằng sự trung giới của hoạt động hợp mục đích và của những phương tiện (§206). Nhưng, quan hệ trực tiếp nói ở đây là quan hệ, qua đó tạo nên hạn từ-trung gian của suy luận mục đích luận, tức tạo nên sự thống nhất trực tiếp giữa hoạt động và khách thể-phương tiện làm nhiệm vụ trung giới giữa mục đích chủ quan và khách thể bên ngoài. Hay, nói khác đi, vì lẽ quan hệ mục đích luận hoàn chỉnh là suy luận **C – D – P**, trong

đó mục đích chủ quan (C) “kết luận” với tính khách quan bên ngoài (P) bằng hạn từ-trung gian gấp đôi của hoạt động mục đích luận và những phương tiện của việc thực hiện (Đ), nên quan hệ trực tiếp là quan hệ tạo nên tiền đề thứ nhất C – Đ của suy luận này, tức quan hệ qua đó hoạt động của mục đích chủ quan cá biệt (C) lập tức “chiếm đoạt” khách thể bên ngoài như một *phương tiện* đặc thù (Đ) cho việc thực hiện phổ biến hóa chính mình trong cái toàn thể của tính khách quan bên ngoài. Hoạt động của mục đích, tức cái Tự ngã chủ quan hay Khái niệm của nó, là *sức mạnh* (*Macht*) trực tiếp “chiếm đoạt” hay “làm chủ” (*bemächtigen*) khách thể và buộc khách thể phục vụ cho nó như là phương tiện, vì Khái niệm là tính phủ định đồng nhất với mình, nghĩa là, sự phủ định của phủ định hay tính phủ định tuyệt đối, là cái tồn tại-cho-mình vô hạn và được quy định một cách tuyệt đối bao hàm trong sự đồng nhất năng động của nó mọi tồn tại và mọi sự thay đổi trực tiếp như một mômen đơn thuần có tính ý thể của tính vô hạn đúng thật của nó.

- Trong tính phủ định đồng nhất với mình tạo nên sức mạnh tuyệt đối của Khái niệm mục đích luận này, *tồn tại* trực tiếp của khách thể cơ giới và hóa học trở nên trong suốt trong sự ánh hiện-trong-chính-mình của Khái niệm (§159) và hoàn toàn bị quy định như là một tồn tại ý thể (§95), không thể kháng cự lại sức mạnh bản thể của mục đích chủ quan. Tuy nhiên, tính hữu hạn và tính ngoại tại của quan hệ mục đích luận (§205) có hệ quả là: tính chủ quan của mục đích và tính khách quan của khách thể (phục vụ như là phương tiện) chưa hợp nhất lại trong sự tự do tuyệt đối của Ý niệm. Do đó, việc chiếm đoạt hay làm chủ trực tiếp của mục đích đối với khách thể (là phương tiện để nó tự thực hiện) không có sự sáng sửa tự do của Khái niệm hay của Ý niệm, mà thoát đầu còn giấu mình trong sự tất yếu mù quáng của một sức mạnh bản thể (§151); ngược lại, tính công cụ (tính phương tiện) bị thiết định trực tiếp của khách thể vẫn còn ngoại tại đối với khách thể theo nghĩa, một mặt, khách thể có một phương diện độc lập-tự tồn khiến nó không chỉ là phương tiện, và, mặt khác, tính phương tiện của nó cũng có thể dành cho những mục đích chủ quan khác hoặc dừng dừng với các sự áp dụng khách quan khác nữa.
- Nhờ vào sự phát triển của tiền đề thứ nhất này, suy luận mục đích luận được phác họa ở §206 bắt đầu triển khai cụ thể hơn: §207 đã phơi bày suy luận bên trong của đối cực nhỏ (mục đích chủ quan), và, từ nay, hạn từ-trung gian toàn diện của suy luận mục đích luận không phải là một tính đặc thù trừu tượng nào đó mà là sự thống nhất cụ thể của mục đích chủ quan và tính khách thể bên ngoài như là kết quả trực tiếp của việc làm chủ của mục đích đối với khách thể phục vụ như phương tiện. Tương ứng với

điều đã được nói ở §206, *hạn từ-trung gian toàn bộ* của suy luận mục đích luận, từ nay, là sự thống nhất kết hợp *hoạt động hợp mục đích* và *phương tiện*, tức sức mạnh còn nội tại và ẩn giấu nhưng có tư thế *làm chủ* của Khái niệm như là *hoạt động* mà khách thể, như là *phương tiện* được hợp nhất một cách trực tiếp và ở tư thế phục tùng.

§209

3. Ngay cả trong việc gắn kết với phương tiện của mình, hoạt động có mục đích vẫn còn bị hướng ra bên ngoài, vì mục đích cũng *không* đồng nhất với khách thể, cho nên mục đích vẫn còn phải được trung giới với khách thể. Trong *tiền đề thứ hai* này, phương tiện – như là khách thể – ở trong mối quan hệ *trực tiếp* với cái đối cực *khác* của suy luận, đó là với tính khách quan như cái gì đã được *tiền-giả định*, tức với chất liệu. Mối quan hệ này là lĩnh vực của cơ giới luận và hóa học luận nhưng bây giờ *phục vụ* cho mục đích, [vì] mục đích là chân lý và là Khái niệm tự do của cả hai. Việc sau đây: mục đích chủ quan – với tư cách là sức mạnh đối với hai tiến trình này (trong đó *cái khách thể bị tận dụng* thông qua việc *cọ xát lẫn nhau* và *tự thủ tiêu*) – giữ mình *đứng bên ngoài* các tiến trình ấy và *tự bảo tồn chính mình* ở trong các tiến trình ấy chính là *Mẹo lừa hay Trò ranh mãnh của lý tính*^(a).

Giảng thêm:

Lý tính cũng *ranh mãnh* không kém gì việc nó *đẩy sức mạnh*. Mẹo lừa hay trò ranh mãnh của nó nói chung là ở trong hoạt động *làm trung giới*, nghĩa là, trong khi nó để cho những khách thể tác động lên nhau dựa theo bản tính tự nhiên của chúng và để cho chúng vất kiệt sức nhau mà không tự can thiệp trực tiếp vào trong tiến trình ấy, nó chỉ nhằm tiến hành mục đích *của chính mình*. Trong nghĩa này, ta có thể nói rằng, đối với thế gian và diễn trình của thế gian, Thượng đế Quan phòng^(b) hành xử như là Mẹo lừa tuyệt đối. Thượng đế để cho con người tha hồ làm những gì họ thích dựa theo những đam mê và lợi ích đặc thù của con người, và kết quả là sự hoàn thành những ý đồ *của Thượng đế*. | Những ý đồ này là cái gì khác so với những mục đích của những con người được Thượng đế sử dụng lúc đầu.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §209

3. Sau khi bàn về mục đích chủ quan nơi chính nó (§207), rồi về việc “làm chủ” trực tiếp của nó đối với khách thể (xét như phương tiện) (§208), bây giờ, trong bước thứ

^(a) die List der Vernunft / the cunning of Reason; ^(b) die göttliche Vorsehung / divine Providence.

ba, ta nghiên cứu quan hệ trực tiếp của khách thể-phương tiện với tính khách quan bên ngoài, qua đó, cho thấy rằng những khách thể cơ giới và hóa học đều phục tùng tính nhân quả của mục đích.

- Giai đoạn sau cùng này là giai đoạn của mục đích đã được thực hiện hay đã được tiến hành, vì đó là sự cùng thâm nhập vào nhau giữa mục đích chủ quan và tính khách quan bên ngoài thông qua sự trung giới hoàn tất của hoạt động mục đích luận và của phương tiện của nó. Ở giai đoạn làm chủ trực tiếp đối với phương tiện (§208), hoạt động mục đích luận này, cùng với phương tiện của nó, còn *hướng ra bên ngoài*. Thật thế, trong phương tiện, mục đích là đồng nhất với khách thể, vì tính phủ định tuyệt đối của nó làm chủ bằng sức mạnh đối với *tồn tại* của khách thể và biến nó thành phương tiện. Nhưng, sự đồng nhất hóa này vẫn còn mang tính *trực tiếp, ngoại tại* và *dừng dừng* và không đạt được cái toàn thể của khách thể, vì khách thể vẫn còn giữ lại một phương diện độc lập-tự tồn trực tiếp, qua đó nó không đồng nhất với mục đích.
- Nói ngắn, do sự trực tiếp của tiền đề thứ nhất, vận động – qua đó mục đích chủ quan đồng nhất hóa với một bộ phận của khách thể như là với phương tiện của nó – chỉ là một phán đoán khẳng định quay trở lại thành phán đoán phủ định (§172): mục đích là đồng nhất với khách thể ở trong phương tiện *xét như là* phương tiện, nghĩa là, trong phương tiện tỏ rõ là phương tiện; nhưng, đồng thời, mục đích *không* đồng nhất với khách thể ở trong phương tiện *xét như là phương tiện*, nghĩa là, trong phương tiện như là cái trung gian dừng dừng. Vì thế, khi hướng ra bên ngoài, mục đích, trước khi là hoàn tất, trước hết phải được trung giới với khách thể bên ngoài, và, như thế, là đồng nhất hóa *một cách cụ thể* với khách thể ấy. Sự *trung giới* (cho phép có sự đồng nhất hóa hoàn tất ấy) chính là sự trung giới của phương tiện giữa mục đích và khách thể bên ngoài, mà các hạn từ (tức phương tiện và khách thể bên ngoài) tạo nên tiền đề thứ hai của suy luận mục đích luận, rút cục cho phép mục đích chủ quan hợp nhất một cách cụ thể với tính khách quan được tiền-giả định.
- Trong *tiền đề thứ hai* này (Đ – P) của suy luận mục đích luận C – Đ – P, phương tiện đặc thù (Đ), trong chừng mực không chỉ là phương tiện đối với mục đích mà còn là một khách thể liên hệ với những khách thể khác, mở ra cả một thế giới khách quan bên ngoài (P). Chính xác hơn, phương tiện, với tư cách là khách thể, trong tiền đề thứ hai này, ở trong quan hệ *trực tiếp* với đối cực *khác* của suy luận, tức, không còn là mục đích chủ quan như trong tiền đề thứ nhất (C – Đ) (§208) mà là tính khách quan như là được tiền giả định đối với mục đích và thể hiện ra như là *chất liệu* cho sự thực hiện nó (§205). Quan hệ này giữa phương tiện với khách thể bên ngoài là trực tiếp (và

tạo nên một tiền đề: §185), vì bản thân khách thể-phương tiện và khách thể bên ngoài là những khách thể ngoại tại đối với nhau. Tuy nhiên, trong quan hệ trực tiếp này, chính khách thể-phương tiện trực tiếp “làm chủ” đối với khách thể bên ngoài, vì, nhờ vào tiền đề thứ nhất, nó gắn liền với hoạt động-đầy sức mạnh của mục đích chủ quan trong tính phủ định tuyệt đối của nó. Đó là lý do tại sao quan hệ này giữa phương tiện với chất liệu cơ giới và hóa học của tính khách quan bên ngoài là lĩnh vực, nơi đó, qua sự trung gian của phương tiện và hoạt động của nó đối với khách thể, mục đích buộc các tiến trình cơ giới và hóa học phục vụ cho mình. Đó là lĩnh vực của cơ giới luận và hóa học luận *phục vụ cho* mục đích (“*dem Zweck dienenden*”), còn mục đích là chân lý và là Khái niệm tự do của chúng. Ta thấy: trong tính hợp mục đích, cơ giới luận và hóa học luận lại tái xuất hiện ở đây, nhưng không còn như trong lĩnh vực của bản thân chúng trước đây nữa mà được nắm lấy *một cách ý thể*, nghĩa là: chúng không gì khác hơn là *chất liệu* cho việc thực hiện của mục đích. Tuy nhiên, việc buộc tính khách quan cơ giới và hóa học phải phục tùng mục đích hoàn toàn không phải là việc làm tùy tiện. Thật vậy, các tiến trình cơ giới và hóa học đã cho thấy: chúng chuyển vào trong mục đích một cách tự phát như vào trong chân lý sát cận của chúng, tức vào trong Khái niệm hiện hữu cho-mình một cách tự do của chúng. Khi phục tùng mục đích, tính khách quan chỉ quay trở về lại trong Khái niệm của chính nó, vốn trước nay chỉ mới được tiền-giả định một cách chủ quan. Như thế, hoạt động phủ định do mục đích áp đặt lên khách thể cơ giới và hóa học (thông qua phương tiện) không phải là một sự áp đặt trừu tượng, từ bên ngoài mà là *sự thay đổi, sự chuyển hóa*, và, rút cục, là *sự thái hồi* của tính khách quan trong chính mình. Chính phương diện quan trọng này cần được xem xét kỹ hơn dưới đây.

- Mục đích chủ quan, – như đã thấy, là chân lý để cơ giới luận và hóa học luận quay về – là bản thân sức mạnh làm chủ các tiến trình này, trong đó khách thể bên ngoài, nhờ vào lao động của khách thể-phương tiện, tự thái hồi chính mình nhằm phục vụ cho mục đích. Thế giới khách quan – hay, nói như Hegel, “cái khách quan” – được hình thành từ tổng thể những khách thể và phương tiện – tỏ ra là một thể giới *đầy bạo lực*, nơi đó những khách thể va chạm nhau, kết hợp với nhau, tận dụng lẫn nhau, và rút cục, tự thái hồi vì lợi ích của mục đích vốn tự thực hiện ở bên trong chúng và thông qua chúng, nghĩa là: sử dụng chúng cho ý đồ của mình. Trong tiến trình này, mục đích là cái gì thoát đầu mang tính chủ quan và, do đó, được tiền-giả định một cách trừu tượng, nhưng rồi, qua tiến trình, đã hoàn toàn tự thực hiện phù hợp với ý đồ ban đầu. Nói cách khác, trong bản thân những khách thể, mục đích *tự-bảo tồn mình* (“*das in ihnen sich Erhaltende*”, §204). Khi làm chủ tính khách quan cơ giới và hóa học,

mục đích đúng là *sức mạnh* cưỡng chế các tiến trình ấy. Tuy nhiên, mục đích không còn thuộc về lĩnh vực của sự *tắt yếu mù quáng* giống như bản thể; hoạt động của nó cũng không còn chỉ là một sự hiện hữu bên cạnh những hiện hữu khác, đánh mất chính mình trong sự tắt yếu ngoại tại. Ngược lại, mục đích là Khái niệm đang hiện hữu cho-mình: nó chỉ tự “*bảo tồn*” (*erhält*) trong những khách thể bằng cách luôn “*giữ mình*” (*hält*) ở bên ngoài những khách thể với tư cách là nguyên tắc tự do và hoàn tất của ý đồ. Đó là lý do tại sao mục đích không chỉ là *sức mạnh* mà còn *ranh mãnh* nữa.

- Thật thế, nó không can thiệp trực tiếp và không phó thác tính khách quan cơ giới và hóa học cho sự tắt yếu mù quáng và bạo lực để cũng bị tiêu vong như bất kỳ một khách thể bất tất nào khác. Trái lại, nó đẩy sự trung giới của khách thể-phương tiện vào giữa nó và khách thể bên ngoài, mà số phận của khách thể-phương tiện là phải đương đầu đầy bạo lực với tính khách quan cơ giới và hóa học, tận dụng và khai thác cho lợi ích của mục đích như là Khái niệm thống trị. Qua đó, mục đích thoát ra khỏi sự hỗn độn cơ giới và hóa học để gián tiếp tự thực hiện chính mình như là Khái niệm tự-mình-và-cho-mình. Tóm lại, kết quả của các tiến trình cơ giới và hóa học là: trong chúng, “cái khách quan” bị tận dụng và tự-thải hồi trong sự va chạm lẫn nhau giữa các yếu tố. Vì thế, việc mục đích chủ quan – vừa là *sức mạnh* làm chủ các tiến trình, vừa giữ mình đứng bên ngoài những khách thể và là cái gì tự bảo tồn trong chúng – chính là **TRÒ RANH MÃNH** hay **MỆO LỬA (LIST)** của lý tính hay của Khái niệm.

§210

- Như thế, mục đích đã được thực hiện là *sự thống nhất đã được thiết định* giữa cái chủ quan và cái khách quan. Nhưng, sự thống nhất này, về cơ bản, được xác định **theo kiểu**: cái chủ quan và cái khách quan chỉ được
- S366 “*trung lập hóa*” và được thủ tiêu, vượt bỏ trong *tính phiến diện* của chúng, trong khi cái khách quan phải phục tùng và được làm cho phù hợp với mục đích [vì] mục đích là Khái niệm tự do, và, do đó, là *sức mạnh* hay quyền lực thống trị lên cái khách quan. Mục đích *tự bảo tồn* chính mình đối lập lại và ở bên trong cái khách quan, bởi nó không chỉ đơn thuần là mômen chủ quan *phiến diện*, tức cái đặc thù, mà còn là cái phổ biến cụ thể, là sự đồng nhất tồn tại tự-mình của cả hai (cái chủ quan và cái khách quan). Được phản tư một cách đơn giản vào trong-mình, cái phổ biến này là *nội dung*; nội dung này vẫn giữ nguyên là *một*, xuyên suốt qua mọi hạn từ này của suy luận và xuyên suốt qua sự vận động của chúng.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §210

- Sau *ba* bước phát triển của suy luận mục đích luận (§§207-209), phần dành cho *Mục đích luận* kết thúc cũng bằng *ba* tiểu đoạn: §210 xác định: mục đích đã được thực hiện (kết quả của suy luận mục đích luận) là sự thống nhất của chủ thể và khách thể; §211 nhấn mạnh sự hữu hạn của bản thân mục đích khi đã được tiến hành; và §212 đánh dấu bước chuyển từ mục đích đã được thực hiện sang *Ý niệm*.
- Khi phát triển giai đoạn thứ ba của suy luận mục đích luận (§209), ta đã thấy mục đích chủ quan tự thực hiện bằng *sức mạnh* và sự *ranh mãnh* ngay trong lòng tính khách quan bên ngoài như thế nào. Bây giờ, trước hết cho thấy mục đích đã được thực hiện là sự thống nhất hoàn tất của cái chủ quan và cái khách quan như thế nào. Như đã thấy, mục đích chủ quan, *về nguyên tắc hay một cách mặc nhiên, tiềm năng*, đã là sự thống nhất giữa chủ thể và khách thể, vì, khi tự vạch trần tính phiến diện của chính mình cũng như tính hư vô của khách thể được tiên-giả định, mục đích chủ quan tự nó là hoạt động nhằm thủ tiêu, thải hồi sự đối lập này giữa cái chủ quan và cái khách quan, cũng như thiết định hoạt động này một cách minh nhiên như là đồng nhất với tính toàn thể-khái niệm của chính nó (§204). Mục đích đã được thực hiện là kết quả của tiến trình này và, do đó, là sự thống nhất *được thiết định* của cái chủ quan và cái khách quan.
- Mục đích chủ quan và khách thể bên ngoài không còn là các khách thể ở trong mối quan hệ cơ giới và hóa học đối với nhau nữa: trong hai khách thể này, thì một bên là mục đích vốn là Khái niệm tồn tại tự do, cho-mình như là Khái niệm và từng bước khẳng định sức mạnh khổng chế và ranh mãnh đối với mọi tính khách quan. Do đó, mục đích đã được thực hiện là sự thống nhất *được thiết định* của cái chủ quan và cái khách quan, nhưng sự thống nhất này được quy định một cách bản chất theo kiểu: cái khách quan phục tùng và tương ứng với mục đích chủ quan, trong chừng mực mục đích chủ quan là Khái niệm tự do và là sức mạnh khổng chế cái khách quan. Cái bị “trung lập hóa” trong việc thực hiện mục đích chỉ là tính chủ thể *trừu tượng* của mục đích, cũng như tính khách thể được tiên-giả định một cách trừu tượng của *chất liệu* của mục đích luận (§204). Một mặt, tính khách quan tiếp tục tồn tại như là sự bền vững của mục đích đã tự mang lại cho mình một thực tại, nơi đó mục đích tự bảo tồn trong sự ngang bằng với Khái niệm của chính nó. Và, mặt khác, tính chủ quan tồn tại theo nghĩa là sự thống nhất của chủ thể và khách thể-đã-được-thực hiện không chỉ là một sự thống nhất mang tính *bản thể* (mù quáng) mà là một sự thống nhất mang tính

Khái niệm đúng thật (§158), nghĩa là, một sự thống nhất nơi đó Khái niệm – vừa là tự do, vừa toàn diện của Logos – tự phát triển bằng cách tiếp tục chính mình một cách tuyệt đối ở trong cái khác của nó (§§160, 161). Vậy, mục đích đã được thực hiện là chủ quan theo nghĩa mạnh mẽ và tích cực rằng, trong nó, mục đích đã tự phát triển *như là một chủ thể*, tức như *một cái phổ biến* tự khẳng định trong *tính cá biệt* tự do của nó ngay trong lòng *tính quy định đặc thù* của mình (§§162, 163). Thật thế, mục đích *tự bảo tồn* đối diện với cái khách quan và ở trong cái khách quan, nghĩa là, tự thực hiện và tự “kết luận” với mình (§§204, 209). Nó tự bảo tồn *đối diện* hay *đối lập lại* cái khách quan theo nghĩa: nó chỉ tự thực hiện trong cái khách quan khi *giữ mình đứng bên ngoài* cái khách quan với tư cách là chủ thể làm chủ khách thể và buộc khách thể phải phục tùng cho việc thực hiện chính mình (§209). Sở dĩ mục đích tự bảo tồn *đối diện* với khách thể và *trong* khách thể là vì nó không chỉ là cái chủ quan *phiến diện* (§204) và đã được phủ định một cách hiện thực bởi sự phát triển của suy luận mục đích luận (nếu giả thử nó chỉ là chủ thể *phiến diện*, mục đích chỉ là mômen nhất định và bộ phận của tính đặc thù). Thay vì là cái chủ quan *phiến diện* và do đó, là cái đặc thù, mục đích – trước hết với tư cách là Khái niệm tồn tại tự do, cho-mình – là cái *phổ biến cụ thể* theo nghĩa nó tự tiếp tục một cách tuyệt đối trong cái khác của nó và tuyệt đối đồng nhất với mình ngay trong lòng sự quy định rằng nó phải tự cá biệt hóa. Nó là sự đồng nhất thường trực của chủ thể và cái khác khách quan của nó, tức về mặt *tự-mình* (mặc nhiên), nó là một tính phổ biến.

- Nhưng, sự đồng nhất của mục đích phổ biến (sự tiếp tục một cách tuyệt đối trong tính khách quan đặc thù và kết hợp với tính cá biệt tự do của mình) không chỉ ở bình diện *hình thức* của sự phản tư lẫn nhau giữa các tính quy định khác nhau của Khái niệm, mà cả ở bình diện *nội dung*, vì, khi vẫn đồng nhất về mặt hình thức với mình thông qua sự phát triển dị biệt hóa của mình, tính phổ biến *cụ thể* của mục đích tự phản tư đơn giản trong mình và, do đó, là *nội dung* đồng nhất của mục đích: nội dung này vẫn là *cùng một cái* kinh qua toàn bộ ba hạn từ của suy luận và sự vận động của chúng. Thật thế, *nội dung* của mục đích vẫn luôn là “*cùng một cái*”, vì mục đích đã được thực hiện không gì khác hơn là mục đích chủ quan ban đầu. Chính theo nghĩa đó mà mục đích đã được thực hiện là sự thống nhất *được thiết định* của cái chủ quan và cái khách quan. Trước khi đặt chân đến ngưỡng cửa của Ý niệm, ta cần xét xem sự thống nhất này vẫn còn *hữu hạn* ở chỗ nào.

§211

Nhưng, trong tính hợp mục đích *hữu hạn*, ngay cả mục đích đã được hoàn tất vẫn còn là một cái gì bị gây vỡ ở bên trong nó, không khác gì cái hạn từ trung gian và cái mục đích ban đầu. Ở đây, chỉ có *một hình thức* đã được thiết định *một cách ngoại tại* ở trong chất liệu có sẵn từ trước là được xác lập mà thôi; và do nội dung bị hạn chế của mục đích, hình thức này cũng đồng thời là một sự quy định bất tất. Vì thế, mục đích đã đạt được chỉ đơn thuần là một khách thể để rồi một lần nữa lại trở thành một phương tiện hay một chất liệu cho những mục đích khác, và cứ như thế cho đến vô tận.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §211

- Mục đích đã được thực hiện hay tiến hành là cái phổ biến cụ thể tự bảo tồn trong tiến trình khách quan và tự mang lại cho mình tính khách quan vốn thoát đầu thiếu tính chủ quan phiến diện. Nhưng, vì lẽ trong tính mục đích *hữu hạn* hay ngoại tại, tính khách quan (mà mục đích chủ quan sẽ hợp nhất) là một cái tiền-giả định, một chất liệu được cho, do đó, bản thân mục đích được tiến hành cũng là một cái gì “*bị đổ vỡ trong chính mình*” (*ein in sich Gebrochenes*) giống như hạn từ-trung gian và mục đích ban đầu. Mục đích ban đầu này là cái gì bị đổ vỡ trong chính mình, trong chừng mực, do tính chủ quan phiến diện đối lập với tính khách quan được tiền-giả định, nó là sự mâu thuẫn nội tại của sự đồng nhất với mình và do đó là *hữu hạn* ngay bên trong bản thân nó khi sự đối lập bên trong dẫn đến một sự khác nhau giữa nội dung của mục đích và cái toàn thể Khái niệm của hình thức chủ quan của nó (§205). Tương tự như thế, sự *hữu hạn* của tính mục đích ngoại tại có hệ quả là: hạn từ-trung gian của suy luận là một tồn tại bị đổ vỡ thành hai mômen ở bên ngoài nhau, đó là hoạt động và khách thể-phương tiện (§§206, 209). Sau cùng cũng thế, mục đích đã được tiến hành cũng là cái gì bị đổ vỡ trong chính nó giống như hạn từ-trung gian và mục đích ban đầu. Suy luận hoàn tất của mục đích luận chỉ thiết lập một *hình thức* được thiết định *một cách ngoại tại* giống như chất liệu “được cho”. Chất liệu được cho này tuy có một tính quy định hay một hình thức mới, qua đó sự độc lập-tự tồn trực tiếp của nó bị phủ định và nó phải phục tùng mục đích chủ quan, nhưng, vì là một tính khách quan “được cho”, tự mình là đứng đưng với mục đích, nên hình thức mới mẻ này vẫn ở bên ngoài nó và chỉ tạo nên cùng với nó một sự thống nhất “bị đổ vỡ”. Tính ngoại tại này

của hình thức mục đích luận trong quan hệ với chất liệu được cho vẫn còn thể hiện sự bất tất của tính quy định hình thức đang bàn.

Thật thế, hình thức này là sự phủ định, qua đó hành động hợp mục đích áp đặt lên chất liệu khách quan cái nội dung theo ý đồ của mục đích chủ quan. Thế mà, trong tính mục đích bên ngoài hiện nay của Logos, cái nội dung mục đích luận (Zweck-Inhalt) này là hữu hạn, bị hạn chế và bất tất (§205). Từ đó, tính hình thức tương ứng với nội dung bất tất này bản thân cũng là tính quy định bất tất trong quan hệ với sự tất yếu bên trong của khách thể bên ngoài.

- Do đó, việc tiến hành mục đích không thay đổi triệt để tính khách quan bên ngoài, vì nó tự giới hạn ở việc áp đặt một hình thức bất tất, ngoại tại. Cũng thế, mục đích đã đạt được vẫn chỉ là một khách thể như mọi khách thể khác, dừng dung với tính hợp mục đích ngoại tại được tiến hành ở trong nó, một khách thể, đến lượt nó, là dừng dung đối với việc là chất liệu ngoại tại cho những mục đích khác, rồi bản thân những mục đích này, khi đã được thực hiện, lại vẫn là những khách thể có thể phục vụ một cách dừng dung cho những mục đích khác nữa, và cứ thế *đến vô tận*.

Đầu tiểu đoạn sau §212, ta sẽ xem cái gì ẩn giấu đằng sau tiến trình đến cái vô tận *tôi* này.

§212

Nhưng, trong việc thực hiện mục đích, điều xảy ra một cách *tự-mình* là: *tính chủ quan phiến diện* được thủ tiêu, vượt bỏ cùng với vẻ ngoài của một sự độc lập-tự chủ khách quan đứng đối lập lại với nó. Khi nắm lấy phương tiện, Khái niệm thiết định chính mình như là bản chất của khách thể. | Về mặt *tự-mình*, sự độc lập-tự chủ của khách thể đã bị tiêu tan ở trong các tiến trình cơ giới và hóa học; và khi chúng diễn ra dưới sự ngự trị của mục đích, thì ngay cả *vẻ ngoài* của sự độc lập-tự chủ này – tức cái phủ định *đối lập lại với Khái niệm* – cũng tự thủ tiêu chính mình. Nhưng, vì lẽ mục đích đã được thực hiện *chỉ* được xác định như là phương tiện và chất liệu, khách thể này đã được thiết định lập tức như là cái gì trống rỗng, vô hiệu tự-mình và chỉ đơn thuần có tính ý thể. Và, qua đó, sự đối lập giữa *nội dung* và *hình thức* cũng tiêu biến luôn. Song, bởi lẽ mục đích kết hợp chính mình với chính mình thông qua việc thủ tiêu, vượt bỏ những sự quy định-hình thức, nên hình thức được thiết định như là *đồng nhất* với mình, và, do đó, như là nội dung, khiến cho Khái niệm, với tư cách là *sự hoạt động của hình thức*, chỉ có *bản thân mình* làm *nội dung*. Cho nên, thông qua toàn bộ tiến trình này, cái trước đây là Khái niệm của mục đích thì nay *đã được thiết định*: sự thống nhất *tự-mình* của cái chủ quan và cái khách quan bây giờ được thiết định như là *tồn tại-cho mình*:

S367 Đó chính là Ý niệm^(a).

Giảng thêm:

Tính hữu hạn của mục đích là ở chỗ: trong việc thực hiện nó, chất liệu đã được sử dụng như phương tiện chỉ được tiêu thụ vào bên dưới nó một cách ngoại tại và được làm cho phù hợp, thích nghi với nó. Nhưng, trong thực tế, khách thể *tự-mình* [mặc nhiên] là Khái niệm, và khi Khái niệm, với tư cách là mục đích, đã được thực hiện ở trong khách thể, mục đích này chỉ là sự bộc lộ ra bên ngoài của cái bên trong của chính khách thể. Như thế, tính khách quan hầu như chỉ là một cái vỏ bọc mà Khái niệm nằm ẩn mình ở bên trong. Trong lĩnh vực của cái hữu hạn, ta không thể trải nghiệm hay nhìn thấy rằng mục đích đã đạt được một cách đúng thật. Vì thế, việc hoàn tất của mục đích vô hạn chỉ là ở chỗ thủ tiêu, vượt bỏ ảo tưởng lừa dối rằng nó [mục đích vô hạn] vẫn chưa được hoàn thành. Cái Thiện, cái Thiện tuyệt đối tự hoàn tất chính mình một cách vĩnh cửu ở trong thế gian, và kết quả là: nó đã hoàn tất tự-mình-và-cho-mình và không cần phải chờ đợi ta [mới diễn ra điều ấy]. Đó là ảo tưởng lừa dối, trong đó ta đang sống và đồng thời, chính duy nhất ảo tưởng này mới là yếu tố hành động làm nền tảng cho sự quan tâm [của ta] ở trong thế gian. Chính ở bên trong diễn trình của nó mà Ý niệm tạo ra ảo tưởng này cho chính nó; nó thiết định một cái khác đối lập lại với chính nó, và hành động của nó là ở chỗ thủ tiêu, vượt bỏ ảo tưởng lừa dối này. Chỉ từ sai lầm này mà Chân lý mới ra đời, và chỉ ở trong sai lầm ấy mới có sự hòa giải [của chúng ta] với sai lầm và với tính hữu hạn. Bản thân cái tồn tại-khác hay sai lầm – khi đã được thủ tiêu, vượt bỏ – là một mômen tất yếu [và cần thiết] của Chân lý: *Chân lý chỉ [có thể] tồn tại bằng cách tự biến chính mình thành kết quả của chính mình.*



CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §212

- Kết quả của hoạt động mục đích luận không gì khác hơn là một khách thể được quy định bởi một mục đích ở bên ngoài nó. Thế mà, đó chính là định nghĩa về một “*phương tiện*” (§§206, 208). Vâng, bản thân mục đích được tiến hành là một phương tiện phục vụ cho những mục đích khác, và cứ thế đến vô tận, theo kiểu không có bất kỳ một khách thể logic nào lại không thể được xem một cách dừng đọng như là phương tiện hay như là mục đích đã được thực hiện (ví dụ: “hạn độ” sử dụng các phạm trù về chất và lượng như là phương tiện để thực hiện chính nó. Rồi, do sự trực tiếp của nó, “hạn độ”, tuy là Khái niệm đã được thực hiện trong lĩnh vực Tồn tại,

^(a) die Idee / the Idea.

nhưng cũng chỉ là một phương tiện cho một mục đích cao hơn, đó là để cho Khái niệm tự thực hiện ở trong Bản chất v.v...).

- Cơ sở của sự hữu hạn và sự không-hoàn tất này của bản thân tính mục đích đã hoàn tất chính là *sự trực tiếp* của các hạn từ của suy luận mục đích luận. Suy luận này cũng có cùng những khuyết điểm giống như suy luận hình thức hay suy luận về chất nói chung, tức, các tiền đề là những quan hệ trực tiếp, khiến cho chỉ có chân lý trong quan hệ của các hạn từ dị biệt hóa được nối kết bằng một hạn từ-trung gian vốn là sự thống nhất của chúng (§185). Ta ở trong một vòng xoay không ngừng, từ sự trung giới này đến sự trung giới khác, từ mục đích thành phương tiện và từ phương tiện thành mục đích và ta rơi vào một cái vô tận tồi. Tuy nhiên, trong thực tế, *tình hình lại khác*.
- §207 đã cho thấy: bản thân chủ ngữ của suy luận mục đích luận là một suy luận. Bản thân hạn từ-trung gian cũng là một suy luận. Ngay cả quan hệ trực tiếp giữa phương tiện và khách thể bên ngoài (§209) cũng là một suy luận. Thật thế, phương tiện bất tính khách quan bên ngoài phải phục tùng bởi tiến trình cơ giới và hóa học lại tái xuất hiện ở đây, nhưng dưới sự chế ngự của mục đích (§209). Các hạn từ của suy luận mục đích luận thực ra ít có tính trực tiếp hơn và lại phức tạp hơn so với thoát đầu, cho thấy sự hữu hạn của tính mục đích ngoại tại đã *mặc nhiên* được khắc phục. Đây là điều cần làm rõ trong §212 này.
- Sự hữu hạn của tính mục đích ngoại tại có cơ sở ở trong *sự trực tiếp* của các hạn từ của suy luận mục đích luận và thể hiện bởi tính ngoại tại (tính ở bên ngoài nhau) của mục đích được tiền-giả định một cách chủ quan và chất liệu được tiền-giả định một cách khách quan (§205). Tuy nhiên, điều gì ẩn giấu trong sự thực hiện của mục đích và sự xuất hiện của tiến trình đến vô tận của nó?

Điều trước hết – không phải *cho* bản thân mục đích mà là *tự-mình* hay *cho-ta* –, đó là: *tính chủ quan phiến diện* của mục đích đã được thủ tiêu, thái hồi. Thật thế, mục đích đã được thực hiện là sự thống nhất *được thiết định* của cái chủ quan và cái khách quan, và, trong sự thống nhất này, tính phiến diện chủ quan của mục đích đã bị vô hiệu hóa (§210). Đồng thời, về độc lập-tự tồn của khách thể đối diện với mục đích chủ quan cũng bị thủ tiêu, thái hồi, vì mục đích chỉ tự thực hiện khi phát hiện trong khách thể được tiền-giả định *một thực tại ý thể* tự-mình là “*hư vô*” (§204) theo kiểu: cái khách quan, về bản chất, phải phục tùng sức mạnh của Khái niệm tự do (§210). Vậy, điều diễn ra một cách tự-mình trong việc thực hiện mục đích không chỉ là tính chủ quan phiến diện của mục đích mà cả sự độc lập-tự tồn khách quan đối lập cũng đều bị thủ tiêu, thái hồi. Thật thế, trong tiến trình cơ giới và hóa học (§§195-202), sự

độc lập-tự tồn của khách thể đã bị tiêu biến *tự-mình*, và mặc nhiên bị hạ thấp xuống thành một “hư vô”, vì nó đối diện với sự xuất hiện của cái tồn tại-cho-mình tự do của mục đích (§203). Tuy nhiên, giống như Tồn tại – khi phai tàn trước Bản chất – thoát đầu vẫn còn hiện diện trong Bản chất như là ánh tượng, về ngoài (§§112, 114), khách thể-bị-tiêu-biến vẫn còn tạm thời giữ về ngoài của sự độc lập-tự tồn (§205). Nhưng, trong diễn trình phát triển của suy luận mục đích luận, dưới sự thống trị của mục đích, sự độc lập-tự tồn của khách thể bị thách thức và ngay cả về ngoài của sự độc lập-tự tồn này cũng bị thủ tiêu, thải hồi. Thật thế, một khi mục đích đã được thực hiện, thì mục đích đã được tiến hành chỉ còn là một khách thể, đến lượt nó, trở thành phương tiện hay chất liệu cho những mục đích khác. Có vẻ như khách thể còn giữ được một phần sự độc lập-tự tồn đối lập lại mục đích, vì nó là cái gì bị “đổ vỡ” trong chính mình: một mặt, hoàn tất ý đồ của mục đích chủ quan, mặt khác, lại đứng vững với nó. Nhưng, thật ra, sự kiện rằng mục đích-đã-hoàn-tất *chỉ* được quy định như là phương tiện và chất liệu bao hàm ý nghĩa rằng: dù còn giữ về ngoài của sự độc lập-tự tồn, khách thể này thực ra đã được thiết định như một khách thể đơn thuần *mang tính ý thể*, như một cái gì, trong hiện thực, là *hư vô* do phải phục tùng mục đích.

- Vậy, tiến trình đến vô tận của tính mục đích hữu hạn thoát nhìn tường như là *sự bất lực* của việc làm chủ tuyệt đối của mục đích đối với khách thể, nhưng nó sẽ sớm đi đến với *sự vô hạn* của Ý niệm như là chân lý sắp tới của nó, khi cho thấy, rút cục, khách thể không thể đề kháng lại hoạt động của chủ thể, và chỉ hiện hữu trong viễn tượng của sự thực hiện tuyệt đối của chủ thể. (Ta đã thấy điều này trong kết quả của mọi tiến trình đến vô tận trước nay). Thật vậy, ngay từ đầu, khách thể đã được quy định như là Khái niệm *tự-mình* (§195), bởi sự mờ đục của thể giới khách quan chỉ là tấm màn hay về ngoài, còn đằng sau lưng nó là sự ẩn mình đầy sức mạnh và có mặt khắp nơi (Allgegenwart / omnipresence) của Khái niệm. Về ngoài của việc không-thực hiện mục đích tuyệt đối lại chính là một mômen của việc thực hiện của nó, và, chỉ bằng sự phủ định của sự phủ định này (bằng cách thải hồi về ngoài đối lập giữa tính chủ quan và tính khách quan) mà mục đích đi vào trong mình một cách vô hạn. Vấn đề bây giờ là giải thích tại sao chân lý này chính là *Ý niệm*.
- Sự hữu hạn của tính mục đích ngoại tại dựa trên tiên-giả định và sự ở bên ngoài nhau của Khái niệm và khách thể. Tình hình này dẫn đến một sự đối lập giữa *nội dung* (bất tất, bị hạn chế, “được cho”) với *hình thức* toàn diện của mục đích, vốn là sự tự-quy định tự do, chủ quan (§205). Nhưng, vì trong việc thực hiện mục đích, tính chủ thể phiên diện và về ngoài độc lập-tự tồn của khách thể đều được thải hồi, nên sự đối lập

này giữa *nội dung* và *hình thức* cũng đã tiêu biến. Từ nay, mục đích luận không còn bị giằng xé trong sự phản tư-trong-cái khác không ngừng nghỉ của mục đích chủ quan đối với khách thể được tiền-giả định và ngược lại: toàn bộ diễn trình phản tư của những tính quy định dị biệt hóa về mặt hình thức đều phai tàn trước sự *thống nhất được thiết định* giữa chủ thể và khách thể.

- Từ nay, trong chừng mực mục đích tự “kết luận” với chính mình thông qua sự trung giới của việc thái hồi các tính quy định-của-hình thức, thì hình thức (hay vận động phủ định và dị biệt hóa) của mục đích luận không còn dị biệt hóa thành *một hình thức hữu hạn*, phiên diện đối lập lại *một nội dung bị hạn chế*, trái lại, hình thức được thiết định như là *đồng nhất* với mình. Qua đó, *hình thức vô hạn* được thiết định như là *nội dung*, vì nội dung không gì khác hơn là hình thức trong mômen đồng nhất với mình (§133), tuy nhiên, đây không còn là nội dung bị hạn chế bởi tính mục đích hữu hạn trong khách thể được tiền-giả định, mà là *nội dung vô hạn*, nơi đó sự bền vững của *hình thức vô hạn* tự khẳng định. Như thế, Khái niệm về mục đích không còn có nội dung là một hình thức hữu hạn thể hiện trong một chất liệu được cho, mà trái lại, như là **hoạt động-vô-hạn-của-hình-thức (Formtätigkeit / activity-of-the-form / activité-de-la-forme): Khái niệm lấy chính mình và chỉ lấy chính mình làm nội dung.**
- Là “hoạt động-của-hình thức”, Khái niệm là tính phủ định trong hành động: nó chuyển hóa mục đích chủ quan thành mục đích khách quan và ngược lại, và, khi làm như thế, nó không còn tác động đến một nội dung bất tất nào đó mà chỉ tác động đến *mình*, vì, là khách thể của mình cho chính mình, nó chỉ lấy chính mình làm nội dung. Qua tiến trình ấy, *Khái niệm* ban đầu của mục đích rút cục đã được *thiết định*, tức với tiến trình *đã hoàn tất* của mục đích luận, cái trước đây chỉ mới là *Khái niệm* (nguyên tắc) tự-mình, mặc nhiên, tiềm năng của mục đích nay *đã được thiết định*, và sự thống nhất *tự-mình* trước đây của cái chủ quan và cái khách quan nay trở thành *cho-mình*. Đó là hành động vô hạn của Khái niệm, khi tuân theo một tính mục đích nội tại tuyệt đối, bao hàm trong mình một cách *minh nhiên* sự thay đổi trong suốt của việc khách thể hóa chính mình. Khái niệm *không chỉ tự-mình* mà còn *cho-mình* là sự thống nhất tuyệt đối của chủ thể và khách thể, chính là **Ý NIỆM**.

C

Ý NIỆM

§213

Ý niệm là cái Đúng thật tự-mình-và-cho-mình, là sự thống nhất tuyệt đối giữa Khái niệm và tính khách quan. Nội dung có tính ý thể (ideel) của nó không gì khác hơn là Khái niệm ở trong những sự quy định của nó; nội dung thực tồn (reell) của nó chỉ là sự trình bày mà Khái niệm mang lại cho chính mình trong hình thức của tồn tại-hiện có (Dasein) ngoại tại, và, vì lẽ hình thái này được bao hàm trong tính ý thể của Khái niệm hay trong sức mạnh của nó, nên Khái niệm tự bảo tồn chính mình ở trong hình thái ấy.

S368 **Bản thân** định nghĩa: “*cái Tuyệt đối là Ý niệm*” bây giờ là [có giá trị] tuyệt đối. Tất cả mọi định nghĩa trước nay [về cái Tuyệt đối] đều quay về lại trong định nghĩa này.

- Ý niệm là *Chân lý*; bởi chân lý có nghĩa là: tính khách quan tương ứng với Khái niệm, – chứ không phải những sự vật bên ngoài tương ứng với những biểu tượng của tôi (những biểu tượng thuộc loại này chỉ là những biểu tượng *đúng* của *Tôi*, con người *cá biệt* này). Trong Ý niệm, ta không làm việc với *cái này* hay *cái kia*, dù đó là những biểu tượng hoặc những sự vật bên ngoài.
- Và, một lần nữa, *tất cả mọi cái* hiện thực, trong chừng mực là một cái Đúng thật, đều là Ý niệm và chỉ duy nhất có được chân lý của nó là thông qua và nhờ vào Ý niệm. Tồn tại cá biệt là một phương diện nào đó của Ý niệm; đó là lý do tại sao nó vẫn cần đến những hiện thực khác, tức những hiện thực cũng tỏ ra là tự tồn một cách đặc thù, cho riêng mình. | Chỉ ở trong tất cả mọi hiện thực ấy và trong sự quan hệ của chúng với nhau mà Khái niệm được thực hiện. Chỉ bởi chính mình (*für sich*) thì cái cá biệt không tương ứng được với Khái niệm: chính tính bị hạn chế này của sự tồn tại-hiện có của nó tạo nên *tính hữu hạn* và sự *tiêu vong* của cái cá biệt.

Ta không được nắm lấy bản thân Ý niệm như là ý niệm về *một cái gì đó*, cũng như Khái niệm tuyệt nhiên không phải đơn thuần là khái niệm nhất định nào đó. Cái Tuyệt đối là *Một Ý niệm*, phổ biến, tự đặc thù hóa trong hành vi “*phán đoán*” [*phân chia nguyên thủy*] thành *Hệ thống* những Ý niệm nhất định, nhưng những Ý niệm nhất định này chỉ tồn tại khi quay trở về lại trong *Một Ý niệm*, trong chân lý của chúng. Chính từ sự “*phán đoán*” này mà Ý niệm *thoát đầu* chỉ là *Một Bản thể* [mang tính] phổ biến, nhưng Hiện thực đúng thật và đã được phát triển của nó phải là *Chủ thể*, và, do đó, phải là *Tinh thần*.

Trong chừng mực Ý niệm chưa có một *sự hiện hữu* làm điểm xuất phát và điểm tựa, nó thường bị nắm lấy [một cách sai lầm] như cái gì chỉ thuộc về Logic học hình thức. Ta hãy nhường lại quan niệm [sai lầm]

này cho những quan điểm xem sự vật đang hiện hữu và mọi sự quy định chưa được thâm nhập để thành Ý niệm như là những cái gọi là “*thực tại*” hay thậm chí, như là những “*hiện thực đích thực*”.

- S369
- Cũng sai lầm không kém là quan niệm cho rằng Ý niệm chỉ là cái gì *trừu tượng*. Ý niệm đúng là cái gì trừu tượng theo nghĩa tất cả những gì *không-đúng thật* đều bị “*tiêu thụ*” hết ở trong nó, nhưng, nơi chính nó, Ý niệm cốt yếu là *cụ thể*, bởi nó là Khái niệm tự do tự quy định chính mình, và, khi làm như thế, làm cho mình trở thành thực tại^(a). Nó ắt chỉ là cái gì trừu tượng và đơn thuần hình thức^(b), nếu Khái niệm, **vốn là** nguyên tắc của nó, bị nắm lấy như là sự thống nhất trừu tượng chứ không phải như là chính nó, nghĩa là, không được nắm lấy như là *sự quay trở lại-vào trong-mình một cách phủ định*^(a) và như là *tính chủ thể*.

Giảng thêm:

Thoạt đầu, chân lý có nghĩa là: tôi *biết* cái gì đây *tồn tại* như thế nào. Nhưng, đây chỉ là chân lý trong quan hệ với ý thức, hay chỉ là chân lý [đơn thuần] hình thức, chỉ là sự “*đúng đắn*” đơn thuần (Richtigkeit / correctness). Ngược lại với “*chân lý*” này, Chân lý theo nghĩa sâu hơn có nghĩa là: tính khách quan là đồng nhất với Khái niệm. Chính trong ý nghĩa sâu hơn này của Chân lý khi ta nói, chẳng hạn, về một Nhà nước “*đúng thật*” (wahrhaft) hay một tác phẩm nghệ thuật “*đúng thật*”. Những đối tượng này là “*đúng thật*” khi chúng là cái gì chúng “*phải*” là, nghĩa là, khi thực tại của chúng tương ứng với Khái niệm của chúng. Hiểu như thế thì cái “*không-đúng thật*” cũng đồng nghĩa với cái thường bị gọi là “*tồi*”, “*dở*”. Một con người tồi tệ là một con người “*không-đúng thật*”, “*không-đích thực*”, nghĩa là một người không hành xử tương ứng với Khái niệm về mình hay với sự quy định [hay “*sứ mệnh*”]^(b) của mình [như của một con người]. Nhưng, không có gì tồn tại được nếu tuyệt nhiên không có một sự đồng nhất giữa Khái niệm và thực tại. Ngay cái tồi tệ và cái không-đúng thật cũng chỉ *tồn tại* được, trong chừng mực thực tại của nó hành xử tương ứng *một cách nào đó* với Khái niệm về nó. Do đó, cái gì hoàn toàn xấu hay hoàn toàn đi ngược lại Khái niệm là một cái gì đang phân hủy trong bản thân nó. Vậy, chỉ duy nhất có Khái niệm mới là cái duy nhất, qua đó những sự vật ở trong thế giới mới có được sự tự tồn của mình, nghĩa là, nếu nói theo ngôn ngữ của biểu tượng tôn giáo: những sự vật tồn tại như chúng đang tồn tại chỉ là nhờ tư tưởng thần linh, và, do đó, nhờ tư tưởng sáng tạo nằm ngay bên trong lòng chúng.

- Khi nói về Ý niệm, ta cũng không nên hình dung đó là cái gì xa vời và ở phía bên kia. Đúng hơn, Ý niệm là cái thực sự hiện tiền, và, vì thế, nó hiện diện trong bất kỳ ý thức nào, cho dù bị vẩn đục và què quặt đến mấy đi nữa. – Ta

^(a) sich selbst und hiermit zur Realität bestimmende Begriff / ... determines itself and in so doing makes itself real; ^(b) das Formell-Abstrakte / what is formally abstrakt.

^(a) die negative Rückkehr seiner in sich / the negative return into itself; ^(b) Bestimmung / determination-destination.

hình dung thế giới như một cái Toàn bộ vĩ đại do Thượng đế sáng tạo nên, có nghĩa là, Thượng đế đã tự biểu lộ mình cho ta thấy ở trong thế giới. Cũng thế, ta xem xét thế giới như là được Thượng đế Quan phòng ngự trị; điều này ngụ ý rằng thế giới, trong tính ngoại tại đối với nhau, vĩnh viễn được dẫn trở lại vào trong nhất thể mà từ đó nó ra đời và được bảo tồn phù hợp với sự thống nhất hay nhất thể ấy.

- Triết học xưa nay không bận tâm đến điều gì khác hơn là nhận thức bằng tư duy về Ý niệm^(a); và tất cả những gì xứng danh là Triết học đều luôn lấy ý thức sau đây làm cơ sở cho mình: ý thức về một sự thống nhất hay nhất thể tuyệt đối của những gì chỉ có giá trị đối với giác tính ở trong sự phân ly của chúng.
- Không phải đến bây giờ ta mới biết đòi hỏi bằng chứng rằng Ý niệm là Chân lý; toàn bộ việc trình bày và phát triển cho đến nay của tư duy đều chứa đựng S370 bằng có chứng minh này. Ý niệm là kết quả của [toàn bộ] diễn trình ấy; tuy nhiên, kết quả này không thể được hiểu như thể là cái gì *chỉ* được trung giới thôi, nghĩa là, được trung giới bởi một cái gì khác với *bản thân nó*. Đúng hơn phải nói rằng, Ý niệm là kết quả của chính nó, và, với tư cách ấy, kết quả vừa là cái gì trực tiếp, vừa là cái gì được trung giới. Những cấp độ đã được xem xét cho tới nay: “Tồn tại” và “Bản chất”, cả “Khái niệm” và “tính khách quan”, trong khi được phân biệt với nhau, thì vẫn không phải là một cái gì cố định, và chỉ dựa trên chính bản thân chúng, trái lại, chúng đã tự cho thấy là có tính biện chứng, và Chân lý của chúng chỉ là ở chỗ: chúng đều là những mômen của Ý niệm.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §213

C. Ý NIỆM

- Chân lý – theo định nghĩa cổ điển – là *adaequatio rei et intellectus*, nghĩa là, sự tương ứng giữa khách thể và tư tưởng (hay giữa tư duy và sự vật). *Ý niệm* chính là sự tương ứng này, tất nhiên không theo nghĩa chủ quan hời hợt khi những biểu tượng của ta tỏ ra phù hợp với một thực tại bên ngoài tinh thần, mà theo nghĩa siêu hình học, khi mục đích của Khái niệm đã được hoàn tất một cách khách quan, thì tính khách quan từ đó phù hợp với Khái niệm, còn bản thân Khái niệm được thực hiện một cách tương ứng ở trong tính khách quan. Một cách cụ thể, trên bình diện lôgic, đây là sự tương ứng giữa *Tư duy-suy tưởng* (như hành vi chủ quan của việc tạo ra chính mình) và *Tư duy-*

^(a) die denkende Erkenntnis der Idee / the thinking cognition of the Idea.

được suy tưởng (như cái toàn thể của những tính quy định logic được tạo ra bởi hành vi Khái niệm này). Sau sự phát triển của Tồn tại, Bản chất, Khái niệm chủ quan và khách thể, *bây giờ, rút cục, Ý niệm là nơi Tư duy hân thưởng sự Tự do hoàn hảo của việc hòa giải tuyệt đối của mình với mình.*

- Vậy, Ý niệm không phải chỉ là “đúng thật” nói chung mà là bản thân *cái đúng thật*. Không có một thực tại logic, tự nhiên hay tinh thần nào có được chân lý nếu không tham dự vào Ý niệm, nghĩa là không có một tính khách quan phù hợp với Khái niệm của mình và, như thế, là *hiện thực* những gì vốn *phải là* về nguyên tắc. Ý niệm, theo nghĩa ấy, là cái đúng thật *tự-mình-và-cho-mình* theo nghĩa đầy đủ của chữ “tự-mình-và-cho-mình”. Là cái đúng thật “*tự-mình-và-cho-mình*”, vì đó là chân lý không có sự giới hạn, là chân lý được nắm lấy một cách tuyệt đối như là chân lý. Nó cũng còn có nghĩa chính xác: không chỉ là cái đúng thật một cách “*tự-mình*” mà còn “*cho-mình*” nữa. Trong chừng mực “tồn tại”, “bản chất”, “bản thể” v.v... đều là các mômen tất yếu của Ý niệm, chúng là đúng thật, và thực tại của chúng tương ứng với Khái niệm của chúng. Nhưng, chúng “*thực thi*” sự tương ứng này mà không có ý thức. Chúng “*tương ứng*” trong bản thân chúng “*một cách hiện thực*”, “*một cách bản thể*” v.v..., nhưng không phải là bản thân hành vi của sự tương ứng này một cách “*cho-mình*”. Ngay mục đích (§212) cũng còn là một sự thống nhất *tự-mình* của cái chủ quan và cái khách quan. Trong khi đó, Ý niệm là “*cho-mình*”, nghĩa là bản thân hành vi của sự tương ứng này giữa thực tại và Khái niệm của nó một cách chủ động, cá biệt và chủ quan. Theo nghĩa ấy, *Ý niệm là sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm và tính khách quan*. Nghĩa là: không còn là sự thống nhất trực tiếp *tự-mình* hay *mặc nhiên*, như trong mục đích chủ quan nguyên thủy (§§204-207), cũng không còn là sự thống nhất đơn thuần *được thiết định* nên vẫn hữu hạn và tương đối như trong mục đích đã được thực hiện bởi sự hợp mục đích ngoại tại (§§210-211), mà là sự thống nhất *thoát ly khỏi* mọi sự hữu hạn, hay, cũng đồng nghĩa như thế, là “*tuyệt đối*” (*ab-solut*).
- Sự thống nhất tuyệt đối này thể hiện như sau: khi chuyển sang cái tồn tại-tự-mình của tính khách quan, Khái niệm chủ quan tồn tại-cho-mình đã mang lại cho tính đặc thù nội tại của nó một tồn tại-hiện có ở bên ngoài, và qua đó, nó đã phủ định sự hữu hạn của mục đích chủ quan phiến diện. Khái niệm không còn chỉ là một cái *Phải-là* (*Sollen / ought to be / devoir-être*) hay một *nỗ lực vươn tới* (*Streben / tendance*) mà là một cái toàn thể cụ thể từ nay đã tự đồng nhất hóa với tính khách quan trực tiếp. Song, vì lẽ sự đồng nhất này là kết quả của một sự trung giới tích cực, nên Khái niệm cũng đồng thời là sự phủ định của tính khách quan của nó; nó là cái gì tự phân biệt

với tính khách quan bằng cách buộc cái khách quan phải phục tùng, và, thế là: chỉ tự đồng nhất với tính khách quan khi ngay trong bản thân là sự tự quy định tự do. Bằng cách như thế, Khái niệm là Ý niệm.

- Vì lẽ Khái niệm *không* phải là tính khách quan, nên, trong bản thân *Ý niệm duy nhất*, ta có thể phân biệt một nội dung *ý thể* (*ideell*) và một nội dung *thực tồn* (*reell*). Nội dung *ý thể* là nội dung của Ý niệm ở trong cái tồn tại-cho-mình vô hạn của Khái niệm. Còn nội dung *thực tồn* là nội dung của Ý niệm thể hiện ra trong tính khách quan bên ngoài. Nhưng, vì lẽ Ý niệm là sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm và tính khách quan, nên *giữa hai mômen không có sự khác biệt về nội dung mà chỉ có sự khác biệt về hình thức*. Hơn nữa, vận động tích cực của việc chuyển hóa chủ thể vào trong khách thể và khách thể vào trong chủ thể, tức vận động tạo nên tính phủ định của hình thức, thì, do sự đồng nhất với mình, bản thân vận động ấy là nội dung của chính nó, theo kiểu: cả hai nội dung (*ý thể* và *thực tồn*) rút cục không gì khác hơn là *hai cực* mà giữa chúng chói lọi “ánh sáng” phủ định của hình thức.
- Trong bối cảnh ấy, nội dung *ý thể* không gì khác hơn là bản thân Khái niệm trong những tính quy định của nó: trước hết, Khái niệm sẽ tự mang lại cho mình một nội dung tương ứng (một nội dung vẫn còn khép kín một cách *ý thể* trong sự vô hạn của nó, vì những tính quy định sẽ được mang lại là bản thân những tính quy định của Khái niệm xét như Khái niệm để Khái niệm tự triển khai một cách tự do trong chúng). Còn về phía nội dung *thực tồn*, nó chỉ là sự “**trình bày**” (**seine Darstellung / exposition**) của Khái niệm; một sự trình bày do Khái niệm tự mang lại cho mình trong hình thức của một tồn tại-hiện có bên ngoài, tức của tính khách quan trực tiếp. (Chú ý: chữ “*trình bày / Darstellen*” không được định nghĩa chặt chẽ, nhưng nó gợi lên ý tưởng về cái gì “*được đặt ở đó*” / “*da stellt*” gần gũi với “*tồn tại-hiện có*” / “*Da-sein*”. Khác với sự “*hình dung*” (*Vorstellung / representation*), sự trình bày (*Darstellung / exposition / presentation*) không phải là một phạm trù tâm lý học biểu thị một nội dung được triển khai *cho* tinh thần chủ quan mà muốn nói: nó tự phát triển một cách khách quan tự-mình-và-cho-mình).

Cái tồn tại-hiện có bên ngoài này sẽ được gọi là “*hình thái*” (*Gestalt*), tức, cái toàn thể khách quan trực tiếp mà Khái niệm tự mang lại cho mình khi tự thực hiện một cách phù hợp. Khái niệm tự bảo tồn trong hình thái như trong một sự liên tục tuyệt đối với mình ở trong cái khác-khách quan *của mình*, và, như thế, là Ý niệm.

- **Phản Nhận xét cho §213**

- Vì tầm quan trọng đặc biệt của chữ “Ý niệm” trong triết học Hegel, ta nên chịu khó tìm hiểu thêm phần sau của *Nhận xét*.
- Trong Ý niệm, ta không làm việc với một chủ thể nhận thức nhất định, cũng không phải với những biểu tượng hay những sự vật bên ngoài. Thế nhưng, *tất cả mọi* cái hiện thực, để là một tồn tại *đúng thật* (tức một tồn tại mà thực tại tương ứng với khái niệm) thì đều là Ý niệm và chỉ có chân lý là nhờ Ý niệm, vì Ý niệm là bản thân chân lý. Tất nhiên, tồn tại cá biệt (lấy ví dụ là một phạm trù lôgic nhất định, chẳng hạn: “hạn độ”) chỉ là một phương diện nào đó của Ý niệm, nghĩa là có trong lòng nó chân lý của Ý niệm, vì chỉ duy có Ý niệm trong tính toàn thể của nó mới là đúng thật một cách tuyệt đối, vô giới hạn. Cái cá biệt, được nắm lấy một cách cô lập, không tương ứng với Khái niệm của nó. Như thế, ở bình diện lôgic, các phạm trù như “sự trở thành”, “đại lượng”, “bản chất”, “cái tất yếu”, “phán đoán” v.v..., được nắm lấy trong tính cá biệt trừu tượng của chúng, đều không tương ứng với Khái niệm của chúng. Chỉ duy có Ý niệm mới là sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm và tính khách quan, của mục đích và cái tồn-tại-hiện-có của nó. Tồn tại-hiện có của cái cá biệt, xét cô lập, là bị hạn chế, vì nó cần có những hiện thực cá biệt khác để cùng nhau tạo nên cái toàn thể của Ý niệm của nó. Tính chất *bị hạn chế* này của tồn tại-hiện có tạo nên *sự hữu hạn* và *sự tiêu vong* của nó (§92).
- Trong ngôn ngữ thông thường, ta thường bảo “ý niệm về một cái gì”. Cách nói ấy dễ gây ngộ nhận ở đây. Những gì ta đã biết về Khái niệm thì cũng có giá trị như thế đối với Ý niệm. Khái niệm trước hết phải được hiểu như là toàn bộ vũ trụ của Logos tự triển khai một cách tự do, chứ không chỉ như một Khái niệm *nhất định*, tức như Khái niệm tự phân chia (“tự phán đoán”) thành Khái niệm của Tồn tại và của Bản chất. Cũng thế, cái Tuyệt đối là Ý niệm *phổ biến* và *duy nhất*, không phải là ý niệm về cái này hay cái kia, mà là Ý niệm trong bản thân sự tuyệt đối của nó. Tất nhiên, như là tiến trình vận động hay là sự thống nhất (hay nhất thể) phủ định với mình (§215), Ý niệm tách biệt các mômen của chính nó, đi vào trong lĩnh vực của phán đoán và, như thế, tự đặc thù hóa để mang lại *Hệ thống* những Ý niệm nhất định, nghĩa là, ở cấp độ bao trùm nhất, mang lại *ba* Ý niệm: Logos, giới Tự nhiên và Tinh thần; còn ở cấp độ của Ý niệm lôgic (nói riêng), đó là các Ý niệm về “*sự sống*” (§216 và tiếp); về “*Nhận thức*” (§223 và tiếp) và “*Ý muốn*” (§233 và tiếp).

Ý niệm tuyệt đối tự tổ chức thành hệ thống, vì nó là chân lý *cụ thể*, tức chân lý tự triển khai như là cái toàn thể (§14). Nó thiết định các Ý niệm nhất định khác nhau, nhưng các Ý niệm này không có ý nghĩa gì khác hơn là quay trở về lại trong chân lý của chúng, như quay về lại với Ý niệm-duy nhất trong sự tuyệt đối và sự siêu-quy định của Ý niệm.

- Do sự “phán đoán” (“phân chia”) này mà Ý niệm *thoạt đầu* chỉ là *Bản thể* duy nhất và phổ biến (theo nghĩa của Spinoza), tức, ở bình diện toàn bộ hệ thống, là Logos bản thể phổ biến, còn ở bình diện lôgíc, là bản thể sống động bất phân, trong khi hiện thực đã phát triển của nó, trong sự thật, bao hàm rằng nó tự khẳng định như **chủ thể**, nghĩa là, *ở bình diện của Hệ thống toàn bộ, như là Tinh thần, và ở bình diện của bản thân lôgíc, như là sự nhận thức*.
- Ý thức thông thường chỉ quen nâng những sự vật đang hiện hữu lên thành những khái niệm trừu tượng, rồi gọi chúng chỉ là những “ý niệm”. Cho nên, vì không có một chỗ dựa thường nghiệm, nên ý niệm, theo lối tư duy không-triết học, bị xem là một thực thể lôgíc đơn thuần hình thức, một sự trừu tượng dành cho tư duy chủ quan. Theo Hegel, cần từ bỏ lối xem xét ấy của ý thức thông thường khi tiếp cận với Ý niệm đích thực. Mọi tính quy định hữu hạn từ lâu đã cho thấy sự không-phải chân lý của chúng và đều phải quay về trong Ý niệm như là trong cơ sở tối hậu của chúng. Cũng sai lầm khi hình dung rằng Ý niệm là cái gì *trừu tượng*, trong khi những thực tại hữu hạn lại được xem là *cụ thể đích thực*. Thật ra, chính Ý niệm mới là cái cụ thể một cách tuyệt đối. Hoàn toàn không phải *ở bên trên* thế giới khách quan hay *ở bên ngoài* nó, Ý niệm hiện diện một cách tuyệt đối trong tất cả những gì có chân lý. Nói theo ngôn ngữ của Kant, Ý niệm là “*siêu nghiệm*” (*transzendental*) chứ không phải là “*siêu việt*” (*transzendent*).

§214

Ý niệm có thể được nắm bắt như là Lý tính (đây mới là ý nghĩa triết học đích thực cho chữ “Lý tính”), và tiếp theo như là *Chủ thể-Khách thể*, như là *sự thống nhất hay nhất thể của cái Ý thể và cái thực tồn, của cái hữu hạn và cái vô hạn, của hồn và xác, như là khả thể có hiện thực ở trong chính mình, như cái gì mà bản tính của nó chỉ có thể được thấu hiểu bằng khái niệm như là đang hiện hữu v.v... | [Sở dĩ Ý niệm có thể được nắm bắt trong tất cả những cách ấy] là vì tất cả mọi quan hệ của giác tính đều được chứa đựng ở trong Ý niệm, nhưng là ở trong sự quay trở lại vô hạn và trong sự tự-đồng nhất của chúng*.

Thật là một công việc dễ dàng cho giác tính khi chỉ ra rằng tất cả những gì nói về Ý niệm đều là *tự-mâu thuẫn* cả! Nhận xét này xin được gửi trả

lại cho giác tính, hay, nói đúng hơn, chính đó là điều đã được thực hiện từ lâu ở trong Ý niệm: - đó là một công việc của lý tính và là công việc hoàn toàn không dễ dàng tí nào như công việc của giác tính.

- Giác tính chỉ ra rằng Ý niệm tự mâu thuẫn với chính mình, bởi, chẳng hạn, cái chủ quan chỉ đơn thuần là cái chủ quan, và cái khách quan là thực sự đối lập lại với nó; tồn tại là cái gì hoàn toàn khác với Khái niệm, nên không thể “đánh cắp” tồn tại ra từ Khái niệm được; cũng thế, cái hữu hạn chỉ là cái hữu hạn và chính là cái đối lập lại với cái vô hạn, nên không thể là đồng nhất với cái vô hạn được và cứ thế, lần lượt đi từ sự quy định này đến sự quy định khác. | Trong khi đó, Logic học [tư biện] lại chứng minh điều ngược hẳn lại, rằng: cái chủ quan được giả định chỉ đơn thuần là chủ quan, cái hữu hạn đơn thuần là hữu hạn, cái vô hạn đơn thuần là vô hạn và v.v... thì không hề có được chân lý nào cả; trái lại, chúng tự mâu thuẫn với bản thân chúng và **chuyển sang** cái đối lập của chúng. | Kết quả là: việc chuyển sang này và sự thống nhất trong đó những đối cực đang có mặt đều được thủ tiêu, vượt bỏ – như là một sự ánh hiện [ra bên ngoài] hay như là những mômen – mới tỏ lộ ra như là chân lý của chúng.

S371

Giác tính đem áp dụng chính mình vào cho Ý niệm là một sự ngộ nhận gấp đôi. | *Trước hết*, nó vẫn nắm lấy *những đối cực* của Ý niệm (chúng có thể được diễn đạt cách nào cũng được bao lâu *chúng* còn ở trong sự *thống nhất của chúng*) trong ý nghĩa và trong sự quy định mà chúng có khi chúng *không* ở trong sự thống nhất cụ thể của chúng mà chỉ là những sự trừu tượng ở bên ngoài sự thống nhất. Giác tính cũng không nhận ra mối *quan hệ*, ngay cả khi mối quan hệ này đã được thiết định rõ ràng. | Chẳng hạn, nó không thấy được bản tính đích thực của *hệ từ* (*Kopula*) ở trong phán đoán, khi hệ từ nói lên rằng cái cá biệt, hay chủ thể [chủ ngữ] không chỉ là cá biệt mà còn là phổ biến nữa. – *Thứ hai*, giác tính nắm lấy sự phản tư *của chính nó* rằng Ý niệm-tự-đồng nhất chứa đựng *cái phủ định* của chính mình (sự mâu thuẫn) là một sự phản tư *ngoại tại* không rơi vào bên trong bản thân Ý niệm. Nhưng, trong thực tế, đây không phải là một sự khôn ngoan chỉ thuộc về giác tính, mà đúng hơn, chính bản thân Ý niệm mới là phép biện chứng bao giờ cũng phân chia và phân biệt cái tự-đồng nhất với cái được dị biệt hóa, cái chủ quan với cái khách quan, cái hữu hạn với cái vô hạn, linh hồn với thể xác; và, chỉ bằng cách này, Ý niệm mới là sự sáng tạo vĩnh cửu, là sức sống vĩnh cửu, là Tinh thần vĩnh cửu. Trong khi bản thân Ý niệm là việc “chuyển sang”, “quá độ sang^(a)”, hay, đúng hơn, là việc “tự-chuyển dịch”^(b) sang *giác tính trừu tượng*, cũng [vẫn] là *lý tính* một cách vĩnh cửu; nó là phép biện chứng làm cho sản phẩm này của giác tính, làm cho tính khác nhau này hiểu *một lần nữa* về bản tính hữu hạn của chính nó, làm cho nó thấy rằng sự độc lập-tự chủ của những gì do nó tác tạo nên^(c) là một vẻ ngoài sai lầm và dẫn nó trở vào lại trong sự thống nhất hay nhất thể. Vì lẽ sự vận động gấp đôi này không phải là có tính thời gian^(d), cũng không thể chia cắt và phân biệt bằng một cách nào đó (bởi nếu thế, ắt nó lại thuộc về

(a) das Übergehen / the passing-over; (b) das sich Übersetzen / the self-translation; (c) seine Produktionen / its productions; (d) zeitlich / temporal; (e) das ewige Anschauen / the eternal intuiting.

S372

giác tính trừu tượng), nên nó là việc *trực quan* hay *trực nhận*^(e) vĩnh cửu chính mình ở trong cái khác: Khái niệm *đã* thực hiện *chính mình* ở trong tính khách quan [hay tính khách thể] của mình, [hay nói cách khác], khách thể **lại là tính hợp mục đích nội tại**, là tính chủ quan [hay tính chủ thể] một cách bản chất. *Những cách lý giải khác nhau về Ý niệm* – như là sự thống nhất giữa cái ý thể và cái thực tồn, giữa cái *hữu hạn* và cái *vô hạn*, giữa *sự đồng nhất* và *sự dị biệt* v.v... – đều ít nhiều có tính *đơn thuần hình thức*, vì chúng biểu thị một cấp độ nào đó của Khái niệm *nhất định*. Chỉ có bản thân Khái niệm mới là tự do và mới là *cái phổ biến* đúng thật; vì thế, trong Ý niệm, *tính quy định* của nó đồng thời chỉ là bản thân nó: một tính khách quan, trong đó Khái niệm, với tư cách là cái phổ biến, tiếp tục tự thiết định chính mình, và trong đó nó chỉ có tính quy định của chính nó, [nghĩa là] tính quy định toàn bộ. Ý niệm là *phán đoán vô hạn*, mà mỗi một phương diện của nó đều là [cái] toàn thể độc lập-tự chủ, và chính vì nó hoàn thiện chính mình bằng cách ấy, nên mỗi một phương diện cũng chuyển sang một phương diện khác. Không một Khái niệm nào được quy định một cách khác mà lại có thể là [cái] toàn thể được hoàn thiện ở trong cả hai phương diện như thế: vừa như là bản thân *Khái niệm*, vừa như là *tính khách quan*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §214

- Trong khi chờ đợi sự phát triển cao hơn, định nghĩa có vẻ đúng nhất (dù là tạm thời) về Ý niệm là: *Ý niệm là sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm và tính khách quan*. Thông qua lịch sử triết học, ta gặp nhiều nỗ lực khác nhau để nắm bắt cái Tuyệt đối hay cái Thực tồn nói chung về mặt bản thể học. Thoạt đầu, Ý niệm có thể được nắm bắt như là *lý tính*, và đó là ý nghĩa đích thực triết học của từ “lý tính”. Thật thế, với chữ “*lý tính*”, người ta không hiểu cái gì khác hơn là thế giới tuyệt đối của chân lý tự-mình-và-cho-mình, bao hàm cái cho-mình của ý thức tự giác lẫn cái tự-mình của đối tượng của ý thức. Ý niệm là lý tính trong tính thuần túy logic của nó, là sự đồng nhất đơn giản giữa tính chủ thể cá biệt của Khái niệm và tính khách quan phổ biến của nó. Tiếp theo, Ý niệm có thể được nắm lấy như là *Chủ thể-Khách thể*, như là *sự thống nhất của cái ý thể và cái thực tồn* (§213), của cái *vô hạn* và cái *hữu hạn* (§95, Nhận xét 2), của *linh hồn* và *thể xác* (để sử dụng các phạm trù nhân loại học: §§388 và tiếp. Bách khoa thư, tập III) như là *khả thể có hiện thực của nó ở trong chính mình*, chứ không phải ở trong hoàn cảnh hay điều kiện bên nào ngoài; hoặc, cũng trong truyền thống bản thể học, như cái gì mà *bản tính của nó* chỉ có thể được quan niệm như là *đang hiện hữu* v.v... Chuỗi những thuật ngữ trong lịch sử triết học của Spinoza,

Leibniz, Kant và Schelling... trên đây còn có thể tiếp tục. Tuy nhiên, theo Hegel, điều cốt tủy cần hiểu rõ ở đây là: tất cả những cách nói ấy đều “đúng” (*richtig / correct*), nhưng chúng đều suy tưởng sự thống nhất của Ý niệm xuất phát từ những tính quy định cứng nhắc của giác tính (§80).

- Như thế, Ý niệm có thể được nắm bắt một cách “đúng đắn” dưới hình thức của tất cả mọi Quan hệ ấy của giác tính, vì chúng đều được chứa đựng trong sự thống nhất tuyệt đối và thuần lý của Ý niệm (§§213, 82). Tuy nhiên, trong Ý niệm, các Quan hệ này của giác tính không còn được chứa đựng dựa theo sự hữu hạn của sự đối lập trừu tượng giữa các hạn từ của chúng mà trong sự quay trở về vô hạn và sự đồng nhất trong chính mình của chúng. Thật thế, trong Ý niệm, các hạn từ dị biệt hóa (tức Khái niệm và tính khách quan) không đối lập nhau một cách trừu tượng, trái lại, mỗi cái là vô hạn theo nghĩa nó kết hợp chính mình trong cái khác của mình (§96), và là đồng nhất với mình một cách cụ thể, vì nó là mình và cái đối lập của mình (§120 c): mỗi cái quay về trong mình một cách vô hạn ngay trong khi chuyển sang cái khác, và đồng nhất với mình ngay trong sự đối lập với cái khác. Do đó, ta hiểu tại sao trong Ý niệm (như là sự thống nhất của Khái niệm và tính khách quan), tất cả mọi Quan hệ của giác tính đều được chứa đựng, nhưng được chứa đựng trong sự quay trở về vô hạn và trong sự đồng nhất với chính mình.

§215

Ý niệm cốt yếu là *tiến trình*^(a), vì sự đồng nhất của nó chỉ trong chừng mực là sự đồng nhất tuyệt đối và tự do của Khái niệm, và vì sự đồng nhất này là tính phủ định tuyệt đối, và, do đó, có tính biện chứng. Ý niệm là diễn trình^(b), trong đó Khái niệm (như là tính phổ biến mà là tính cá biệt) tự quy định chính mình vừa trở thành tính khách quan, vừa trở thành sự đối lập với tính khách quan; và trong đó, tính ngoại tại này – mà Khái niệm có đối với bản thể của nó – tự quay trở lại vào trong *tính chủ quan thông qua phép biện chứng nội tại* của nó [của tính ngoại tại].

Vì lẽ Ý niệm:

a: là *tiến trình*, nên cách nói quen thuộc về cái Tuyệt đối rằng đó là “sự *thống nhất* hay *nhất thể* giữa cái hữu hạn và cái vô hạn, giữa tư duy và tồn tại” v.v... là *sai*, vì sự “thống nhất” diễn đạt sự đồng nhất *đứng yên*, trừu tượng.

b: vì lẽ Ý niệm là *tính chủ thể* hay *tính chủ quan*, nên cách nói ấy cũng là

^(a) Prozeß / process; ^(b) Verlauf / Course.

sai, bởi sự “thống nhất” ấy [chỉ] diễn đạt cái *Tự-mình*, cái [phương diện] *Bản thể* của sự thống nhất đúng thật. Như thế, cái vô hạn chỉ xuất hiện ra như là được “*trung lập hóa*”^(a) với cái hữu hạn, và cũng giống như thế giữa cái chủ quan với cái khách quan, giữa tư duy và tồn tại.

S373 Nhưng, [ngược lại] trong sự thống nhất *phủ định* của Ý niệm, cái vô hạn lại *bao trùm*^(b) lấy cái **hữu hạn**; tư duy bao trùm lấy tồn tại; tính chủ quan bao trùm lấy tính khách quan. Sự thống nhất của Ý niệm là tính chủ thể, là tư duy, là tính vô hạn, do đó cần phân biệt nó một cách cơ bản với ý niệm xét như là *Bản thể*, cũng giống như tính chủ thể, tư duy hay tính vô hạn có tính *bao trùm* này cần được phân biệt với tính chủ thể, tư duy hay tính vô hạn *phiến diện* mà sự thống nhất đã tự quy giản chính mình ở trong việc phán đoán và quy định.

Giảng thêm:

Là tiến trình, Ý niệm trải qua suốt ba cấp độ trong sự phát triển của nó. Hình thức *thứ nhất* của Ý niệm là **Sự sống**, nghĩa là, Ý niệm trong hình thức của sự trực tiếp. Hình thức *thứ hai* là hình thức của sự trung giới hay của sự dị biệt, và đó là Ý niệm với tư cách là **sự nhận thức**; sự nhận thức xuất hiện trong hình thái nhân đôi của Ý niệm **lý thuyết** và Ý niệm **thực hành**. Kết quả của tiến trình nhận thức là việc khôi phục hay tái lập sự thống nhất đã được sự phân biệt làm cho phong phú lên; và việc này mang lại hình thức *thứ ba* của **Ý niệm tuyệt đối**. | Cấp độ cuối cùng này của tiến trình logic đồng thời tự cho thấy chính là cái [cấp độ] duy nhất *đúng thật* và là cái gì chỉ thông qua chính bản thân mình.



CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §215

- Việc cho rằng Ý niệm là sự thống nhất tuyệt đối và sự đồng nhất vô hạn của Khái niệm và tính khách quan dễ khiến ta ngộ nhận rằng Ý niệm là một nguyên tắc bất di bất dịch hay một thực thể tĩnh tại. Đoạn hai của phần *Nhận xét* cho §214 đã nêu (nhưng chưa chứng minh) rằng không phải như thế: Ý niệm là vận động biện chứng làm công việc “phán đoán” (phân chia) và hợp nhất các mômen đầy mâu thuẫn của nó. Tiểu đoạn §215 này sẽ phân tích và chứng minh chi tiết vận động có tính tiến trình này của Ý niệm.

^(a) neutralisiert / neutralised; ^(b) übergreifend / overgrasping.

- Về bản chất, Ý niệm là *tiến trình*, vì sự đồng nhất của nó không phải là sự đồng nhất của một Cái-gì-đó hay của một sự vật v.v... mà là sự đồng nhất của Khái niệm. Như đã biết, Khái niệm chính là cái làm nên nội dung vừa thực tồn vừa ý thể của Ý niệm (§213). Trong khi đó, sự đồng nhất của Khái niệm là sự đồng nhất của sự tự do tuyệt đối của nó hay của sự quy định tự-mình-và-cho-mình (§160), của sự thống nhất phủ định với mình hay của tính phủ định tuyệt đối (§§163, 164). Do đó, Ý niệm, về bản chất, là tiến trình, vì sự đồng nhất của nó chỉ là sự đồng nhất tuyệt đối và tự do của Khái niệm trong chừng mực nó là tính phủ định tuyệt đối, tức, là sự phủ định của phủ định. Cho nên, sự đồng nhất của Ý niệm là có tính *biện chứng*. “Biện chứng” ở đây không theo nghĩa hẹp (ở §81) biểu thị vận động tự-thải hồi các tính quy định hữu hạn của giác tính mà theo nghĩa rộng hơn, được phát triển trong *Nhận xét* cho §214, biểu thị vận động *gấp đôi*, qua đó Ý niệm không ngừng tách rời các mômen hữu hạn của nó và không ngừng đưa chúng vào lại trong sự thống nhất của nó. Vận động gấp đôi này được bao hàm trong tính phủ định tuyệt đối đang bàn.
- Chính xác hơn, Ý niệm là *tiến trình* (*Prozeß*) hay là “*diễn trình*” (*Verlauf / course / parcours*) phức tạp sau đây:
- Khái niệm, vốn là tính phổ biến nhưng xuất hiện ra như tính cá biệt (§163), thoát đầu tự quy định chính mình một cách tự do ở bên trong tính chủ thể *hình thức* của nó như là phán đoán và suy luận (§§165-181), rồi sau đó, ở bên ngoài tính chủ thể của nó, tức ở trong tồn tại-hiện có trực tiếp, như là khách thể (§§193 và 194). Nhưng, Khái niệm không chỉ tự quy định *thành* tính khách quan nói chung, mà còn tự quy định *thành* sự đối lập đối với tính khách quan bên ngoài, trong chừng mực nó tự thiết định đối lập lại với tính khách quan như là chủ thể hữu hạn, tức, như là mục đích chủ quan phiến diện (§§203-205). Đó là *phần thứ nhất* của tiến trình hay của diễn trình của Ý niệm.
- Nhưng nó cũng đồng thời là một tiến trình đối lập, qua đó tính ngoại tại của cơ giới luận và hóa học luận (chỉ có Khái niệm như là “tự-mình” hay như là bản thể: §195) quay trở lại theo cách mục đích luận (thông qua trung giới của phép biện chứng nội tại) vào trong *tính chủ thể* (từ nay là) vô hạn của Khái niệm đã được thực hiện hoàn chỉnh hay của Ý niệm (§§209-212). Cả đoạn *Chính văn* lấy lại sự phát triển chung của Khái niệm chủ quan và của khách thể, nhưng với sự chủ đạo của quan niệm về *tiến trình*. Để hiểu sâu hơn *Chính văn*, ta cần xem tiến trình đã nêu diễn ra ở *hai cấp độ khác nhau*:
- *Cấp độ thứ nhất* là cấp độ của sự hữu hạn và không hoàn hảo. Nói khác đi, ở cấp độ này, Ý niệm là “giác tính” hơn là “lý tính”: Ý niệm xuất phát từ sự thống nhất tuyệt

đối của nó để tiến hành việc tách rời tính chủ thể hữu hạn và tính khách quan bên ngoài, đối lập lại với Khái niệm.

- Nhưng, trong chừng mực là “lý tính” hơn là “giác tính”, Ý niệm phát triển cùng một tiến trình ấy nhưng ở cấp độ thực sự là *ý thể* để nó thực hiện và hoàn tất ở *bên kia* lĩnh vực hữu hạn của tính hợp mục đích ngoại tại. Như sẽ thấy, cấp độ *thứ hai* này là nơi diễn ra *ba* Ý niệm nhất định: về *sự sống*, *nhận thức* và *ý muốn* (hay *ý chí*).
- Ta sẽ gặp lại ở đây chính các tính quy định và chính các sự đối lập trong cấp độ *thứ nhất*, *nhưng ở trong chân lý tuyệt đối của sự đồng nhất và sự đồng nhất vô hạn của chúng*: *sự sống* (như sẽ thấy ở §216 và tiếp) không còn là tính khách quan cơ giới và hóa học (dù có cùng tính bản thể), vì lẽ sự sống bản thể lập tức được tính chủ thể của Khái niệm thâm nhập. Cũng tương tự như thế, *nhận thức* (§223 và tiếp) và *ý muốn* (§233 và tiếp) không thể được quy giản thành tính hợp mục đích bên ngoài, dù cũng hướng đến một mục đích. Chúng ta sẽ đề cập kỹ hơn ở những chỗ thích hợp.

Điều quan trọng cần lưu ý ở đây là: giữa hai cấp độ của phép biện chứng của Ý niệm, không có một sự phân cách trừu tượng hay một sự kết nối rời rạc mà là một sự thống nhất *biện chứng*. Thật thế, thành tựu của Ý niệm – với tư cách là Lý tính vô hạn – không thể tách rời với sự hữu hạn do nó thiết định với tư cách là giác tính phân ly. Ý niệm không vừa lòng với một sự vô hạn mà *cần đến* sự khiếm khuyết của cái hữu hạn để, trong việc phủ định cái hữu hạn, càng làm cho sự vô hạn của chính nó thêm rực rỡ! Ý niệm cần đến cái tự-mình-bản thể này (là nơi nó tiến lên trong sự hữu hạn như là quan hệ chưa hoàn hảo của chủ thể và khách thể) để, ở trong và thông qua sự phủ định đối với cái phủ định này của chính nó, khẳng định hiện thực và sự tự do tuyệt đối của tính phủ định tuyệt đối của nó. Ta thấy: thế giới khách quan và chủ quan *hữu hạn*, do khiếm khuyết của mình, ngã quỵ và sụp đổ trước tính phủ định này. Trong khi đó, ngược lại, Ý niệm lại dựa trên sự hư vô hóa này để, bằng việc hư vô hóa cái hư vô, biểu lộ rằng mình là tồn tại vô hạn; và *sự mâu thuẫn*, đối với nó, là nguyên tắc của sự sống chứ không phải là giới hạn của cái chết, bởi nó không ngừng tạo ra và liên tục khắc phục sự mâu thuẫn.

- Phần Nhận xét cho §215

- Vì lẽ Ý niệm là *tiến trình* vận động, chứ không phải là sự đồng nhất tĩnh tại (§215), nên cách nói quen thuộc về cái Tuyệt đối như là “*sự thống nhất* [nhất thể] của cái vô hạn và cái hữu hạn, giữa tư duy và tồn tại v.v...” là không phù hợp, thậm chí là sai, vì

“sự thống nhất”, “nhất thể” diễn tả một sự đồng nhất *trừu tượng*, tĩnh tại, trì trệ chứ không phải một sự đồng nhất biện chứng.

- Thứ hai, vì lẽ Ý niệm là *tính chủ thể*, vì lẽ nó là sự thống nhất *tự-mình* của chủ thể và khách thể nay đã trở thành *cho-mình* (§212), nên cách nói trên đây cũng sai nốt, bởi sự thống nhất ấy chỉ mới nói lên được *cái tự-mình*, *cái bản thể* của sự thống nhất đúng thật, chứ chưa nói lên được *cái cho-mình* năng động và tự do của tính chủ thể *trong hành động* của nó. Cái vô hạn chỉ tỏ ra là bị “trung tính hóa” hay bị “trung hòa” với cái hữu hạn (cũng thể đối với cái chủ quan và cái khách quan; tư duy và tồn tại) như thể hai hạn từ cộng dồn vào nhau và thủ tiêu lẫn nhau để tạo ra một phức hợp tĩnh tại và đứng dừng, bất phân biệt (§§201-202). Đó là do quên rằng sự đồng nhất của Ý niệm, về nguyên tắc, là sự đồng nhất tuyệt đối tự do của Khái niệm, do đó, là một sự đồng nhất phủ định và biện chứng (§215), nghĩa là, một sự đồng nhất sở hữu tính cá biệt của một tác vụ chủ quan (§§162, 163, 164) chứ không đơn thuần là một tính phổ biến khẳng định của một cái tự-mình-bản thể.
- Trong thực tế, trong sự thống nhất *phủ định* của Ý niệm, cái Vô hạn “bao trùm” cái hữu hạn (*“greift über das Endliche hinüber”*), tư duy “bào mòn” tồn tại, và tính chủ thể “nắm bắt”, “bao hàm” (*be-greifen*) tính khách thể trong chính mình. Như thế, sự thống nhất của Ý niệm không thủ tiêu tồn tại hữu hạn của tính khách quan một cách trừu tượng, mà chứa đựng nó như một mômen ý thể của hoạt động vô hạn của mình, nhưng đồng thời bản thân nó vẫn là tính chủ thể, là tư duy, là tính vô hạn; nói ngắn: Ý niệm là sự thống nhất “chủ quan”, suy tưởng và vô hạn của chủ thể và khách thể, của tư duy và tồn tại, của cái vô hạn và cái hữu hạn.
- Vậy, nhất thiết cần phải phân biệt sự thống nhất của Ý niệm với Ý niệm xét như là *Bản thể*. Chẳng hạn, trong tính hợp mục đích ngoại tại, Ý niệm chỉ đơn thuần hiện diện như là *bản thể* và như là *sự tất yếu*, vì mục đích chỉ mới là sự thống nhất của chủ thể và khách thể một cách *tự-mình*, *mặc nhiên*; nói khác đi, chỉ là sự thống nhất nội tại và còn giấu mặt của các hạn từ xét như những hiện thực độc lập-tự tồn (§157) theo kiểu: mục đích chủ quan chỉ “làm chủ” tính khách quan dưới hình thức giấu mặt của một sức mạnh *ranh mãnh* (§§209, 210).
- Nhưng, nếu sự thống nhất đúng nghĩa của Ý niệm phải được phân biệt với Ý niệm xét như bản thể, thì tính chủ thể, tư duy, sự vô hạn cũng phải được phân biệt với tính chủ thể hữu hạn *phiến diện*, với tư duy trừu tượng phiến diện và với sự vô hạn phiến diện, “tồi” của giác tính. Những cái “phiến diện” này – cùng với tính khách quan hữu hạn – là những mômen hữu hạn do tính chủ thể vô hạn của Ý niệm không ngừng *tự hạ thấp*

mình xuống bằng sự “phán đoán” (sự phân chia) chính mình. Thật thế, trong chừng mực chỉ là phán đoán về chất và phán đoán phản tư, sự phán đoán này thiết định cái hữu hạn như là hữu hạn, nghĩa là, sự tách rời và sự nối kết trừu tượng các mômen của Ý niệm (§§172-175): đó là những gì đã diễn ra trong sự phát triển trực tiếp của Khái niệm chủ quan phiên diện (§§163-191), của tính khách quan phiên diện (§§194-203), của sự phản tư hữu hạn trong mục đích luận ngoại tại (§§204-211).

Nhưng, trong chừng mực nó cũng luôn là một phán đoán của sự tất yếu và của Khái niệm, phán đoán này thiết định các mômen hữu hạn của Ý niệm như là các mômen được ý thể hóa vô hạn trong sự đồng nhất bản thể và sự đồng nhất khái niệm của Ý niệm (§§177-179): đó chính là chỗ dẫn đến sự phát triển cao hơn của các Ý niệm nhất định của *sự sống*, *nhận thức* và *ý muốn* (như sẽ bàn tới đây). Trong các Ý niệm khác nhau này, tính chủ thể và tính khách thể lại xuất hiện nhưng sự phân biệt giữa chúng vẫn phục tùng sự đồng nhất của Ý niệm:

- trong *sự sống* (§216 và tiếp), sự thống nhất của chúng là thuộc loại *bản thể*, nhưng không phải theo nghĩa rơi trở lại vào trong sức mạnh bản thể, tất yếu (§150), khách quan (§§196, 198) hay mục đích luận (§210) xa cách với Ý niệm, mà theo nghĩa: chính *bản thân* Ý niệm thoát đầu là sự *trực tiếp-bản thể*;
- rồi, trong hai lĩnh vực của *nhận thức* (§223) và *ý muốn* (§233), các tính quy định của Ý niệm sẽ phát triển bằng cách lấy lại một cách ý thể các Quan hệ của tính nhân quả và của hành động tương tác, để, sau này, *Ý niệm tuyệt đối* (§236 đến hết) sẽ xuất đầu lộ diện như là Chân lý đầu tiên và sau cùng, là nơi Ý niệm có Khái niệm của chính mình làm đối tượng.

a. Sự sống

§216

Ý niệm *trực tiếp* là *sự sống*. Khái niệm, với tư cách là linh hồn, được thực hiện trong một *thân xác*. | Linh hồn là *tính phổ biến* trực tiếp, tự-quan hệ với chính mình của tính ngoại tại của thân xác; linh hồn cũng là việc *đặc thù hóa* của thân xác, khiến cho thân xác không diễn đạt những sự phân biệt nào ở trong chính mình ngoài những sự quy định của Khái niệm, và, sau cùng, linh hồn là *tính cá biệt* như là tính phủ định vô hạn: phép biện chứng của tính khách quan tồn tại tách rời nhau^(a) của thân xác; tính khách quan này được quay trở về lại trong tính chủ quan từ về ngoài của sự tồn độc lập-tự chủ. [Điều này diễn ra] theo kiểu: mọi bộ phận của thân xác đều vừa là *phương tiện*, vừa là mục đích đối với nhau theo từng thời điểm; và sự sống – trong khi nó là việc đặc thù hóa *ban đầu* của những bộ phận – trở thành *kết quả của chính nó* như là sự thống nhất *phủ định tồn tại-cho-mình*, và, trong phép biện chứng của tính thân xác, sự sống kết hợp chính mình *chỉ* với chính mình. – Như thế, sự sống cốt yếu là *sinh thể sống*^(b), và trong tính trực tiếp này của nó, *sự sống* là *Cái sinh thể sống Cá biệt* *Này*. Trong lĩnh vực này, sự quy định của tính hữu hạn là ở chỗ: do tính trực tiếp này của Ý niệm mà linh hồn và thân xác là *có thể tách rời nhau được*; điều này tạo nên tính có thể chết của sinh thể sống. Nhưng, chỉ S374 trong chừng mực sinh thể sống đã chết thì hai phương diện này của Ý niệm mới là hai *thành phần*^(c) khác nhau.

Giải thích thêm:

Những bộ phận riêng lẻ của thân xác chỉ tồn tại như chúng đang tồn tại là thông qua sự thống nhất và ở trong mối liên hệ với sự thống nhất này. Chẳng hạn, một bàn tay khi bị cắt lìa khỏi thân xác thì chỉ còn là bàn tay trên danh nghĩa chứ không phải trên thực tế nữa, đúng như Aristoteles đã nhận xét. – Từ quan điểm của giác tính, sự sống thường được xem như là một bí nhiệm và, nói chung, là cái gì *không thể thấu hiểu được*. Nhưng, ở đây, giác tính chỉ thú nhận tính hữu hạn và tính vô hiệu của mình. Trong thực tế, sự sống không phải là một cái gì không thể hiểu nổi, mà trái lại, ở đây ta có trước mắt ta bản thân Khái niệm ở trong nó, nói chính xác hơn, ta có Ý niệm đang hiện hữu như là Khái niệm, [tức] Ý niệm *trực tiếp*. Nhưng, chính điều này cũng lập tức nói lên sự khiếm khuyết của sự sống. Sự khiếm khuyết này là ở chỗ: ở đây, Khái niệm và thực tại vẫn chưa tương ứng với nhau một cách đúng thật. Khái niệm của sự sống là linh hồn, và Khái niệm này có thân xác làm thực tại của nó. Linh hồn hầu như được rót vào trong tính thân xác của nó, và, vì thế, nó vẫn chỉ mới ở [cấp độ] *cảm thụ*^(a), chứ chưa phải là tồn tại-cho-mình một cách tự do. Vì thế, tiến trình của sự sống là phải vượt qua tính trực tiếp mà trong đó sự sống còn bị ràng buộc; và bản thân tiến trình này – một lần nữa

(a) auseinanderseiende Objektivität / scattered objectivity; (b) Lebendiges / living being; (c) Bestandstücke / components.

(a) empfindend / sentient.

lại là một tiến trình *ba mặt* hay *ba bước* – có kết quả là Ý niệm ở trong hình thức của phán đoán, nghĩa là, Ý niệm với tư cách là **sự nhận thức**.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §216

a. Sự sống

- Ý niệm-nhất định đầu tiên là Ý niệm trong sự trực tiếp của chính việc xuất hiện của nó từ mục đích luận. Ý niệm-trực tiếp này không phải là sự thống nhất trực tiếp và mặc nhiên của Khái niệm và của tính khách quan giống như khách thể nói chung và mục đích chủ quan nói riêng. Tất nhiên, trong mọi cấp độ phát triển của nó, Ý niệm luôn là sự thống nhất *tuyệt đối* của chủ thể và khách thể (§213). Do đó, Ý niệm-trực tiếp cũng là sự thống nhất *tuyệt đối* này, nhưng là sự thống nhất *tuyệt đối với tư cách là trực tiếp*: nó là sự trực tiếp của sự *tuyệt đối* của Ý niệm.
- Ý niệm-trực tiếp này là **SỰ SỐNG**. Sở dĩ Hegel chọn thuật ngữ “sự sống” để biểu thị Ý niệm-trực tiếp rõ ràng là vì Ý niệm-trực tiếp có một cấu trúc tương tự với cấu trúc của sự sống theo nghĩa thông thường, tức theo nghĩa sự sống tự nhiên hay sự sống tinh thần. Tuy nhiên, sự sống bàn ở đây, trong khoa học Lôgíc, không phải là sự sống như là đối tượng của Triết học về Tự nhiên. Thật thế, trong Tự nhiên, sự sống gắn liền một cách mật thiết với những tiền đề tự nhiên nói lên hiện thực không-thời gian của Ý niệm trong sự tồn tại-hiện có ngoại tại của nó. Trong khi đó, trong Ý niệm lôgíc thuần túy, sự sống thoát ly khỏi mọi tiền đề vũ trụ học (hay cả nhân hình học), trong chừng mực ta vẫn có thể nói về một “sự sống” ở bên trong Tinh thần. Vậy, sự sống-lôgíc bàn ở đây không có tiền đề nào khác hơn là bản thân Khái niệm trong tính thuần túy lôgíc của nó, tức Khái niệm chủ quan và Khái niệm khách quan, và chỉ do *cấu trúc lôgíc* của nó mà Tư duy được xem xét ở đây như là một *sinh thể sống*. Câu hỏi duy nhất đúng thật được đặt ra ở đây là: Ý niệm thoát đầu là “trực tiếp” có nghĩa là gì? Và tại sao Ý niệm-trực tiếp lại là Ý niệm về “sự sống”?
- Ý niệm nhất định đầu tiên này là đúng thật hơn so với mục đích luận, dù vẫn chưa có được chân lý hoàn tất của Ý niệm về “nhận thức” hay “Ý niệm-tuyệt đối”. Trong nó, thực tại khách quan là tương ứng với Khái niệm, và đây là một bước tiến bộ lớn so với tính hợp mục đích ngoại tại, vì trong mục đích ngoại tại, khách thể chưa hoàn toàn từ bỏ mômen của sự ngoại tại đối với Khái niệm chủ quan. Từ nay, tính hợp mục đích đã trở nên hoàn toàn *nội tại* nơi khách thể, và chính vì thế mà Ý niệm, dù còn trực tiếp, vẫn là chân lý *tuyệt đối*. Tuy nhiên, trong Ý niệm-trực tiếp này, Khái niệm –

thâm nhập vào khách thể như là tính thuần lý – chưa thực sự được phân biệt với bản thể được nó kích hoạt với tư cách là tính chủ thể; nói cách khác, chưa thực sự được giải phóng như là Khái niệm tự do. Nó thể hiện ra giống như “linh hồn” kích hoạt một “cơ thể sống”: linh hồn thâm nhập hoàn toàn vào cơ thể như là tính năng động chủ quan, nhưng, với tư cách ấy, nó không “nắm lấy” chính mình, nghĩa là, không “nắm lấy” chính mình như là linh hồn. Nói cách khác, linh hồn “*sở hữu*” hoàn toàn khách thể của mình, nhưng không “*sở hữu chính mình*”. Chỉ với tư cách là linh hồn-nhận thức (tức như là sự *nhận thức*) thì linh hồn mới đạt tới sự tự do của tồn tại-cho-mình. Chính trong nghĩa này mà Ý niệm-trực tiếp là *sự sống*.

- Ý niệm là sự sống theo nghĩa *tích cực* rằng trong nó, giống như giữa linh hồn và cơ thể, có một sự tương ứng hoàn hảo, một tính hợp mục đích hỗ tương hoàn tất giữa chủ thể và khách thể. Đồng thời nó là sự sống theo nghĩa *tiêu cực* hay *khiếm khuyết* rằng trong nó, giống như linh hồn chỉ được “trút vào” và “lan tỏa” trong cơ thể nhưng không tự nhận thức một cách tự do “cho-mình”, do đó, Khái niệm là “một” một cách trực tiếp với thực tại của nó nhưng không dị biệt hóa để nhận thức chính mình như là Khái niệm. Song, như ta đã thấy (§215), Ý niệm, về nguyên tắc, là sự thống nhất *chủ quan* giữa tính chủ quan và tính khách quan. Do đó, nó chỉ hoàn toàn là Ý niệm khi, giống như “nhận thức” và nhất là “Ý niệm-tuyệt đối”, Ý niệm có đối tượng của nó tương ứng tuyệt đối với nhận thức về chính mình ở trong khoa học hoàn tất về Logos (§§236-243). Trong khi chờ đợi, Ý niệm-trực tiếp chỉ mới là *sự sống*, nhưng dù sao phẩm giá của nó đã là Ý niệm đang hiện hữu chứ không còn là một mục đích luận ngoại tại nữa.
- Trong Ý niệm về sự sống, Khái niệm, với tư cách là linh hồn, đã được thực hiện trong tính khách quan ngoại tại, thụ động của một *cơ thể (Leib)*. Tuy nhiên, các phạm trù như “linh hồn”, “cơ thể” ở đây không được hiểu theo nghĩa nhân hình học (§§388, *Bách khoa thư*, tập III). Đây chỉ đơn thuần là “linh hồn” và “cơ thể” của Logos sống động, trong đó mọi sự sống tự nhiên và tinh thần có cơ sở nguyên thủy và chân lý tối hậu của chúng. Quan hệ giữa Khái niệm-linh hồn với khách thể-cơ thể cho thấy là quan hệ của sự sống, chứ không còn là quan hệ của tính hợp mục đích ngoại tại nữa, trong đó tính ngoại tại của khách thể – với tư cách là cơ thể – được khôi phục một cách trực tiếp và hoàn toàn trong tính phổ biến có mặt khắp nơi của linh hồn.
- Vậy đâu là phép biện chứng nội tại thâm nhập vào trong “cơ thể” bởi tính phủ định vô hạn hay bởi tính cá biệt của Khái niệm vốn là “linh hồn” của nó? Ở đây, ta có *phép biện chứng phủ định gấp đôi* (theo nghĩa đã trình bày ở §214 và §215), qua đó tính

khách quan của “cơ thể” tự tập trung một cách chủ quan-trong-mình ngay trong lòng tính ngoại tại đối với nhau của các yếu tố cấu thành. Để hiểu rõ hơn, ta cần nhận ra vận động đã kích hoạt tính khách quan đa tạp và tách rời nhau của “cơ thể” (*auseinanderseiende Objektivität*). Dựa theo *mômen thứ nhất*, tức mômen phân ly và dị biệt hóa của phép biện chứng, tính khách quan-cơ thể, trong các yếu tố cấu thành khác nhau của nó, tuân theo mômen của sự bền vững độc lập-tự tồn, theo nghĩa mỗi thành tố (chẳng hạn, mỗi thực thể lôgic) thoát đầu có giá trị cho-mình như một bộ phận tự trị. Nhưng, sự độc lập này của các bộ phận chỉ là một vẻ ngoài, một tồn tại trực tiếp nhất thời, chỉ tạm thời che giấu sự trung giới đầy sức mạnh làm chủ của Khái niệm tự do. Thật thế, dựa theo *mômen thứ hai*, tức mômen nhất thể hóa và đồng nhất hóa của phép biện chứng (§214, *Nhận xét 2*), tính khách quan-cơ thể đa tạp và tách rời nhau nói trên (với vẻ ngoài độc lập-tự tồn của các bộ phận) được quy về trong tính chủ thể. Như thế, chân lý của cái tồn tại trực tiếp của nó là ở trong cái tồn tại-được thiết định một cách phủ định, trong cái tồn tại đơn thuần ý thể mà bản chất vô hạn của Khái niệm hay của chủ thể áp đặt lên nó, và bản chất, từ nay, không gì khác hơn là tính phổ biến nội tại (§170). Nói cách khác, vận động gấp đôi (kết hợp sự bành trướng khách quan và sự tập trung hóa chủ quan của cơ thể sống) không gì khác hơn là việc lấy lại (ở cấp độ riêng biệt của sự sống) tiến trình biện chứng tiêu biểu của Ý niệm nói chung: đó là diễn trình, trong đó Khái niệm – với tư cách là tính phổ biến trở thành tính cá biệt – tự quy định thành tính khách quan, đồng thời đối lập lại với tính khách quan, và trong đó, tính ngoại tại này (tức có Khái niệm như là bản thể), nhờ vào phép biện chứng nội tại, quay về lại vào trong tính chủ thể (§215). Theo cách ấy, các yếu tố cấu thành của cơ thể không còn là những bộ phận tương đối độc lập (§135) mà là những chi phận (*Glieder / membres*) của một sinh thể hữu cơ được nhất thể hóa về mặt Khái niệm, tức, những chi phận chỉ là bản thân chúng là nhờ sự thống nhất và sự tương quan hỗ tương của chúng. Nói ngắn, cơ thể không còn là một sự ráp nối những bộ phận mà là một hệ thống mạch lạc và hữu cơ.

- Nói rõ hơn, sự làm chủ của tính chủ thể cá biệt của Khái niệm đối với tính khách quan-cơ thể (vốn tách rời và đa tạp) thể hiện ở chỗ: tất cả mọi chi phận vừa là *những phương tiện* vừa là *những mục đích* đối với nhau. Thật thế, trong chừng mực sự dị biệt hóa dựa theo chính nguyên tắc đặc thù hóa của Khái niệm, và, do đó, là những tính quy định của Khái niệm, những chi phận của cơ thể (lôgic), chẳng hạn: lượng, hạn độ, hiện tượng, bản thể v.v... có sự tự do của Khái niệm cho-mình, và tự khẳng định như là những mục đích có năng lực bất tính khách quan bên ngoài chúng phải phục tùng (§§203, 204). Nhưng, trong chừng mực những Khái niệm hình thức (được

thiết định bởi sự phán đoán của Khái niệm) luôn đồng thời được vượt bỏ một cách *suy luận* trong sự đồng nhất đơn giản của Khái niệm (§181), thì những chi phận – ngay khi chúng là những mục đích buộc những chi phận khác phải phục tùng –, dựa theo mômen khác của chúng, lại là *những phương tiện* phục vụ cho những chi phận khác và cho sinh thể hữu cơ toàn bộ (§§208, 209) (ví dụ: “hạn độ” là *phương tiện* cho bước chuyển từ tồn tại sang bản chất; nhưng, nó cũng là *mục đích* nhằm vượt bỏ cái vô-hạn độ để đạt được sự cân bằng về hạn độ v.v...).

- Như thế, tính hợp mục đích nội tại của Ý niệm được kiểm chứng một cách cụ thể ngay ở cấp độ *trực tiếp* khi Ý niệm mới chỉ là một sinh thể hữu cơ. Thật thế, trong sự sống, ta gặp lại ở đây những quan hệ hữu hạn của tính hợp mục đích, vì sinh thể hữu cơ được điều tiết bởi những quy luật không còn đơn thuần là cơ giới hay hóa học nữa mà là mục đích luận. Chỉ có điều, sự trung giới mục đích luận cũng không còn có tính ngoại tại đối với khách thể phục tùng mục đích, nói cách khác, sự hữu hạn của tính hợp mục đích ngoại tại đã hoàn toàn được ý thể hóa: mục đích cũng là phương tiện và ngược lại, theo kiểu sinh thể hữu cơ chứa đựng (trong bản thân) các nguồn lực của sự trung giới mục đích luận của nó với chính mình. Một thực tại *được nâng cao* như thế (vừa là mục đích lẫn phương tiện trong chính mình) có khi được Hegel gọi là một “*Selbstzweck*” (“mục đích tự thân”). (Xem: *Khoa học Lôgic II*, 412c).
- Kết quả rút ra từ phép biện chứng nội tại này nơi “cơ thể” lôgic là: vận động của sự sống không tự giới hạn ở việc đặc thù hoá *ban đầu*, qua đó cơ thể (được kích hoạt) tự phán đoán một cách phủ định và tự tổ chức thành những chi phận khác nhau xuất phát từ tính phổ biến tiếp nguyên thủy. Nó còn gắn liền với vận động *ngược chiều*, qua đó sự khác nhau khách quan này dẫn đến (một cách phủ định) tính chủ thể vô hạn của Ý niệm về sự sống, theo kiểu, thông qua vận động phủ định gấp đôi này, sự sống có *kết quả* như là sự thống nhất *phủ định* tồn tại *cho-mình*, nghĩa là, như là tính cá biệt *tạo ra chính mình* một cách tự do và tuyệt đối. Bằng cách như thế, sự sống, với tư cách là tính cá biệt tự do, chỉ tự “kết luận” *với chính mình* trong *tính cơ thể* (*Leiblichkeit / corporeity / corporéité*) của mình, nghĩa là, ngay trong lòng việc đặc thù hoá khách quan (thành những chi phận đa tạp), tính cơ thể này là có tính biện chứng, tức được kích hoạt bởi tính phủ định tuyệt đối của Khái niệm (§215). Vậy, chính trong chừng mực sự sống là một “vũ trụ” quan hệ *một cách cá biệt* với mình bởi sự phủ định ý thể hóa của *tính đặc thù* (phủ định sự đồng nhất nguyên thủy) mà sự sống này – kinh qua mọi tính cơ thể của nó – là một linh hồn có mặt khắp nơi một cách tích cực.

- Tiến trình này của sự sống, được bắt nhịp bởi ba mômen của Khái niệm là tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt, sẽ còn phát triển cao hơn trong suy luận *thứ nhất* hay trong tiến trình có hệ thống của *cái sinh thể* (*das Lebendige / living being / le vivant*) (§218). Phần cuối của *Chính văn* bàn về bước chuyển từ *sự sống* sang *cái sinh thể*.
- Bước chuyển này thật ra không xa lạ, vì ta đã từng gặp trong bước chuyển từ “tồn tại-hiện có” sang “Cái gì-đó” (§90), từ “tồn tại-cho-mình” sang “cái Một” (§96), từ “sự hiện hữu” sang “cái đang hiện hữu” (§113), từ “sự tự do” sang “cái tự do” (§160) v.v... Đó luôn là một vận động, qua đó *một thực tại-bản thể tự chủ thể hóa thông qua sự phản tư phủ định của mình trong chính-mình*. Ở đây, Ý niệm về sự sống đã tự thiết định như là tiến trình vận động, trở thành sự đồng nhất phủ định với mình thông qua quan hệ biện chứng của nó với *tính cơ thể*. Bằng cách ấy, Ý niệm trực tiếp không còn chỉ là “sự sống” nói chung, mà, về bản chất, là một *cái sinh thể*. Nói ngắn, nhờ thông qua tiến trình phủ định gấp đôi của nó, sự sống đã chuyển từ *tính bản thể* sang *tính cá biệt*. Ở cấp độ của sự trực tiếp của Ý niệm hiện nay, tính chủ thể của sự sống không (chưa) tự khẳng định đơn thuần như là *tính cá biệt cụ thể phổ biến* mà vẫn còn như là tính cá thể trừu tượng hay thường nghiệm, tức như một “*cái này*” (§163, *Nhận xét*, b).
- Trong chừng mực là sự trực tiếp *bản đầu* của Ý niệm, tiến trình của sự sống thể hiện như một phán đoán về chất hay phán đoán phản tư, là nơi tính cá biệt thoát ly hay “trừu tượng hóa” khỏi tính toàn thể của Khái niệm và có tính phủ định này ở bên ngoài mình, tức ở trong những cá thể trực tiếp khác. Như thế, Ý niệm trực tiếp không chỉ là “một” *cái sinh thể cụ thể* (nói chung) mà, một cách trừu tượng, mới là *cái sinh thể cá biệt này*, đối lập lại những cá thể đang sống khác. Vậy, chính phán đoán đầu tiên (qua đó Ý niệm trực tiếp tự phân chia thành những sinh thể cá biệt đa tạp cùng tham gia vào tính phổ biến của sự sống: §167) đã “du nhập” *sự hữu hạn* và *cái chết* vào ngay trong lòng sự sống (§168).

Quan điểm của phán đoán là quan điểm của sự hữu hạn, và sự hữu hạn của những cá thể là ở chỗ: do tính cá biệt trừu tượng của chúng, cái tồn tại-hiện có từng hợp nhất với bản tính phổ biến của chúng (nếu không, chúng sẽ không là gì cả), nhưng đồng thời cũng *có thể tách rời* (§168). Ở đây, rõ ràng là do sự trực tiếp của Ý niệm, linh hồn và cơ thể của từng mỗi sinh thể đơn nhất đều *có thể tách rời được*. Chỉ duy có Ý niệm-tuyệt đối, hay hơn thế, Tinh thần-tuyệt đối mới là sự sống vĩnh cửu không thể hủy hoại; còn nơi những “sinh thể” cá biệt, dù là của Tự nhiên hay Tinh thần (kể cả

của Logos), thì sự sống là giả tạm, nhất thời. Chính tính ngoại tại hữu hạn của tính phổ biến của sự sống trong quan hệ với tính cá biệt trừu tượng của cái sinh thể cá lẻ, và, do đó chính tính có thể tách rời nhau được giữa linh hồn và cơ thể là cái tạo nên *bản tính hữu tử (Sterblichkeit)* của cái sinh thể. Tuy nhiên, cũng chính trong chừng mực cái đang sống chết đi, thì hai phương diện của Ý niệm, tức linh hồn và cơ thể, mới thật là hai bộ phận cấu thành (Bestandstücke) khác nhau. Khi ngôn ngữ thông thường quen nói về sự kết hợp giữa linh hồn và cơ thể trong cái sinh thể thì nó quên rằng nó đang xem xét cái sinh thể ấy *như là đã chết!* Thật thế, chỉ trong chừng mực một cái sinh thể [đang sống] (dù là tự nhiên hay linh hồn) đang đến gần cái chết thì ta mới có thể tách rời linh hồn và cơ thể, hình thức và nội dung, tính cá biệt và tính phổ biến v.v... ở nơi nó như là các thành tố khác nhau. Còn cái đang sống thật, bao lâu còn sống, thì không hề có sự phân biệt như thế, bởi bản thân nó là Ý niệm, và thật là nghịch lý và vô nghĩa khi bảo một xác chết là một “cơ thể hữu cơ”!

§217

Sinh thể sống là suy luận mà bản thân những mômen của nó cũng là những hệ thống và những suy luận ở bên trong nó (§§198, 201, 207). | Nhưng, chúng là những suy luận tích cực, chủ động, hay, là *những tiến trình*; và, bên trong sự thống nhất chủ quan của sinh thể sống, chúng chỉ là *Một tiến trình*. Như thế, sinh thể sống là tiến trình của việc kết hợp của nó với chính nó; việc kết hợp này trải qua *ba tiến trình*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §217

- Trong chừng mực sự sống tự cá biệt hóa một cách trừu tượng thành những cá thể sống *này*, mỗi sinh thể riêng lẻ như thế, từ nay, quan hệ với tính phổ biến *bao trùm* của sự sống như với một thế giới khách quan được tiền-giả định. Thế giới khách quan này rộng hơn rất nhiều so với *cơ thể* riêng của sinh thể sống (vốn cũng là một bộ phận của thế giới khách quan nhưng trực tiếp phục vụ cho *linh hồn* cá biệt). Đó chính là “phán đoán (sự phân chia) nguyên thủy triệt để nhất của sự sống: khi tự khép kín một cách trực tiếp và trừu tượng nơi chính mình như là chủ thể riêng lẻ, sinh thể tự tách rời khỏi tính phổ biến khách quan toàn diện của nó và tự đặt mình đối lập lại một thế giới khách quan dừng đọng; thế giới này tuy chỉ là một tồn tại-được thiết định đối với bản thân sự sống, nhưng, đối với chủ thể riêng lẻ trừu tượng, lại là một tiền-giả định

và một điều kiện (tiên quyết) (§§146-148). Từ đó, sự vận động *lớn* (là nơi sự sống chỉ “kết luận” với chính mình kinh qua sự triển khai của mình) bị cột chặt trong tính cá biệt trừu tượng của những cá thể, và, do đó, mang hình thức của một *suy luận*, trong đó cá thể sống “kết luận” với chính mình ngay trong lòng mối quan hệ của nó với tính khách quan bên ngoài thông qua sự trung gian là *tính cá thể* của nó.

- Tương ứng với sự quy định (hay vận mệnh) của mọi suy luận (§189), sinh thể cũng là một suy luận mà bản thân các mômen cũng là các suy luận (hay các hệ thống), vì ở đây là một chân lý cụ thể, khi tự triển khai, chỉ đi vào trong sự thống nhất của mình. Ta đã từng gặp nhiều lần sự tổ chức của một suy luận *vốn* ở trong *ba* suy luận khác: trước hết, trong học thuyết hình thức về suy luận chủ quan, rồi ở cấp độ của tính khách quan, trong sự triển khai của cơ giới luận tuyệt đối (§198), trong sự phát triển của tiến trình hóa học (§201), và, sau cùng, trong việc tiến hành mục đích chủ quan (§§207 và tiếp). Tuy nhiên, vì lẽ từ nay ta đã ở trong lĩnh vực mang tính tự do, biện chứng và tiến trình của Ý niệm, nên cần nhấn mạnh rằng: hơn lúc nào hết, các suy luận khác nhau ấy không còn là các chuỗi diễn trình áp đặt lên chủ thể một cách tất yếu và mù quáng nữa, mà là các suy luận diễn ra trong sự tự do của Ý niệm, nghĩa là, các suy luận hay tiến trình chủ động, qua đó Ý niệm của sự sống làm chủ chính mình một cách tự do và khẳng định tính chủ thể vô hạn vốn là chân lý cao nhất của nó.
- Hơn lúc nào hết, các tiến trình chủ động này chỉ tạo nên một tiến trình *duy nhất* (ngay trong lòng sự thống nhất chủ quan của sinh thể), đó là tiến trình của việc “kết luận” tự do với chính mình của sinh thể. Nói tóm lại, sinh thể là tiến trình của sự “kết luận” với chính mình, thể hiện ra thông qua *ba* tiến trình sau đây.

§218

1. Tiến trình thứ nhất là tiến trình của sinh thể sống *ở bên trong* chính nó. | Trong tiến trình này, nó tự phân hóa chính mình và biến tính thân xác của nó thành khách thể của nó, hay, thành bản tính *vô cơ* của nó. Như là S375 cái gì ngoại tại một cách tương đối, bản tính vô cơ này, về phía nó, đi vào trong sự phân biệt và đối lập của những mômen của nó, mỗi mômen từ bỏ bản thân mình cho những mômen khác, đồng hóa những mômen khác thành chính mình, và bảo tồn chính mình bằng việc tự-tạo ra chính mình. Nhưng, hoạt động này của những bộ phận chỉ là *Một* [hoạt động] của chủ thể; và những gì chủ thể tác tạo ra đều quay trở lại vào trong hoạt động ấy, khiến cho trong tất cả hoạt động ấy, chủ thể được tạo ra, nghĩa là, chỉ tự-tái tạo chính mình.

Giảng thêm:

Ở trong Tự nhiên, tiến trình của sinh thể sống ở *bên trong* chính nó có hình thức ba mặt: sự cảm thụ, sự cảm ứng và sự tái tạo^{(a)(15)}. Là sự cảm thụ, sinh thể sống là mối liên hệ đơn giản, trực tiếp với chính mình: là *linh hồn* có mặt khắp nơi trong thân xác của nó, khiến cho tính ngoại tại đối với nhau của những bộ phận thân xác không có chân lý nào đối với nó cả. Là sự cảm ứng, sinh thể sống xuất hiện ra như là bị phân hóa ở bên trong chính mình; và, là sự tái tạo, nó liên tục tái khôi phục chính mình từ sự phân biệt nội tại của những bộ phận và cơ quan của nó. Chỉ với tư cách là tiến trình nội tại thường xuyên được đổi mới này mà sinh thể sống mới *tồn tại* được.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §218

1. Trong tính toàn thể của nó, sinh thể là suy luận *lớn*, qua đó sinh thể riêng lẻ “kết luận” với chính mình ngay trong lòng mối quan hệ của nó với tính khách quan bên ngoài thông qua trung gian của tính cơ thể của nó. Vì lẽ đây là một suy luận của Ý niệm chứ không còn là một suy luận đơn thuần chủ quan hay khách quan, nên suy luận gần gũi nhất với nó là suy luận *mục đích luận*, là nơi chủ thể và khách thể đã có xu hướng “hợp lưu” trong sự thống nhất của Ý niệm, nhưng, với sự *khác biệt* rằng: ở cấp độ của tính hợp mục đích ngoại tại, suy luận còn “đổ vỡ” thành những tiền đề trực tiếp (mới *mặc nhiên* là các suy luận: §§208-209), trong khi đó, suy luận của sự sống triển khai trong ba suy luận đã hoàn tất, trong đó mỗi suy luận là một sự “kết luận” hoàn hảo của sinh thể với chính mình.
- Giống như mômen đầu tiên của suy luận mục đích luận vốn là sự triển khai nội tại của mục đích chủ quan trong chính mình (§207), suy luận đầu tiên của sự sống là tiến trình của sinh thể *ngay bên trong* chính mình. Tiến trình này đã được đề cập ở §216 một cách khái quát. Ở đây, tiến trình này sẽ được thiết định như là một tiến trình *bộ phận* đối lập lại hai tiến trình khác của sinh thể. Để dễ hiểu các tiến trình này, ta nên tham khảo phần tương ứng trong tập II của *Bách khoa thư* (“*Triết học về Tự nhiên*”) khi Hegel bàn về sinh thể động vật (§§350-376), tuy nhiên, ở đây, ta chỉ lưu ý đến hạt nhân thuần túy *logic* hơn là đến lĩnh vực Tự nhiên.
- Suy luận *thứ nhất* là tiến trình *định hình* (*Gestaltung / figuration*), qua đó sinh thể riêng lẻ chỉ tự quan hệ với chính mình, và, khi tự “kết luận” với mình ở *bên trong*

^(a) Sensibilität, Irritabilität und Reproduktion / sensibility, irritability and reproduction.

⁽¹⁵⁾ Xem: *Hiện tượng học Tinh thần*: Chương V.

chính mình, tạo ra *hình thái hữu cơ* riêng của mình. Suy luận *thứ hai* (§219) sẽ là tiến trình *đồng hóa* (*Assimilation*), qua đó sinh thể quan hệ với cái khác của nó, tức với tính khách quan bên ngoài và thiết định nó một cách ý thể ở trong chính mình. Suy luận *thứ ba* (§220) sẽ là tiến trình của *Loài* (*Gattung / genre*), qua đó sinh thể quan hệ với một cái khác mà bản thân cũng là một cá thể sống, và như thế, chỉ quan hệ với chính mình ở trong cái khác này (xem: *Bách khoa thư II*, §352 và tiếp).

- Bây giờ ta bàn về tiến trình thứ nhất, tức về tiến trình *định hình* triển khai bên trong sinh thể riêng lẻ. Một cách cụ thể, trước hết đây là vận động, qua đó sinh thể tự phân chia hay tự phán đoán (*sich dirimiert*) *nei chính mình*, tức, chưa đi ra khỏi chính mình và thiết định *tính cơ thể* của chính mình như là khách thể bên ngoài hay như là bản tính *vô cơ* của mình. Đây là mômen tạm thời (như đã nói ở §216), nơi đó sinh thể *duy nhất* được kích hoạt tự phân chia trong tính khách quan đa tạp và tách rời nhau của các bộ phận khác nhau có vẻ ngoài của sự độc lập-tự tồn, trong khi chờ đợi sẽ tự *tập trung* lại vào trong tính chủ thể cá biệt. Bản tính này gọi là “*vô cơ*” theo nghĩa ở bên ngoài *linh hồn*, nhưng thật ra vẫn là ở *bên trong* bản thân sinh thể. Bản tính vô cơ bên trong của sinh thể (tức: cơ thể của nó) chỉ tạm thời là “vô cơ”, tuy nhiên, là một tính ngoại tại *thực tồn* (*reell*). Vậy, là cái gì “ở bên ngoài” một cách tương đối, bản tính vô cơ này tạm thời thoát ly khỏi sự thống nhất có mặt khắp nơi của linh hồn và đi vào trong sự khác biệt và sự đối lập giữa các mômen của nó, tức trong trò chơi tương tác của những cơ phận đa tạp. Bây giờ, ta đi sâu hơn vào “trò chơi tương tác” này.
- Giống như mục đích chủ quan là một suy luận hàm chứa cái toàn bộ của suy luận mục đích luận (§207), nhưng theo một cách hoàn chỉnh hơn (vì bây giờ là một tiến trình ý thể), suy luận đầu tiên của sinh thể *dự đoán* hai suy luận còn lại ở ngay trong chính mình. Thật thế, một mặt, với tư cách là sự độc lập-tự tồn *tạm thời*, các mômen (của Logos) hay các chi phận của cơ thể “bỏ rơi nhau” (*sich gegenseitig preisgeben*), chuyển sang nhau, tiếp nối nhau và, do đó, cho phép cái tồn tại-trong-mình của chủ thể sống có thể tự-tiếp tục *một cách phổ biến* trong tính cơ thể ngoại tại đa tạp của nó, theo kiểu mọi tính đặc thù khách quan lập tức được dùng như là phương tiện trong tính *phổ biến* đồng nhất và có mặt khắp nơi của linh hồn. Mặt khác, với tư cách là các mômen tạm thời nhưng *thực tồn* và ở bên ngoài nhau, các chi phận của cơ thể vừa phản tư-trong-mình, vừa phản tư-trong-cái khác, tự thiết lập ở trong mômen *đặc thù* (là nơi mỗi chi phận có xu hướng “đồng hóa” hay “hấp thu” cái khác vào trong sự thống nhất của chính mình), phản ứng một cách ngoại tại chống lại ảnh hưởng tác động lên chúng bởi những chi phận khác và tìm cách tự nội tại hóa chúng như là

phương tiện để phục vụ cho các mục đích và cho “tính trung tâm” riêng của chúng. Sau cùng, trong chừng mực qua sự vận động gấp đôi nói trên, mỗi chi phận vừa cộng tồn với những cơ phận khác vừa bắt những chi phận khác phải phục tùng “tính trung tâm” của chính mình, các chi phận – trải qua sự phủ định của phủ định này – là hành vi quay trở lại một cách phủ định vào trong chính mình, nhờ đó, chúng liên tục khôi phục bản thân, xuất phát từ sự dị biệt hóa hỗ tương của chúng. Nhờ vào sự quay trở về lại một cách phủ định vào trong chính mình này, các chi phận của sinh thể sản sinh và liên tục thiết định chính mình dựa theo mômen của *tính cá biệt*, nghĩa là tự bảo tồn và tái tạo chính mình một cách năng động. Trong “*Triết học về Tự nhiên*” (*Bách khoa thư II*, §353 và tiếp; xem thêm: *Hiện tượng học Tinh thần*, §265 và tiếp), Hegel mô tả ba tiến trình song hành trong hệ thống tự nhiên là sự cảm thụ (Sensibilität), sự cảm ứng (Irritabilität) và sự tái tạo (Reproduktion) tương ứng với ba lĩnh vực của phán đoán về chất, phán đoán phản tư và phán đoán tất yếu theo nghĩa: đó là nơi mọi phạm trù tách rời nhau của Logos “bỏ rơi” nhau, tiếp thu hay đồng hóa nhau và tự bảo tồn bằng cách tái sản sinh chính mình. Nhưng, ở đây, ta cần ghi nhớ rằng: sự biến động và sự năng động luôn đảo lộn cơ thể bên ngoài của sinh thể chỉ là sự biểu lộ của Khái niệm nơi bản thân nó: thông qua sự tự thải hồi thể giới đa tạp do Khái niệm đã tự “phán đoán” (“phân chia”), Khái niệm, một lần nữa, lại tự “kết luận” với chính mình.

Đó là kết quả của sự “*ranh mãnh*” (*List*) của lý tính: sinh thể thực hiện mẹo lừa hay trò ranh mãnh của lý tính bằng cách phục vụ cho hoạt động sáng tạo của lý tính khi trải qua ba giai đoạn của sự phán đoán để tự tái tạo chính mình một cách chủ động và tự do.

§219

2. Nhưng, *phán đoán* của Khái niệm, trong sự tự do của nó, tiếp tục tiến lên để “*buông thả*”^(a) *cái khách quan* ra khỏi chính mình như là một [cái] toàn thể độc lập-tự chủ; và, như là tính cá biệt *trực tiếp*, quan hệ phủ định của sinh thể sống với chính nó tạo nên *tiền đề* [tiền-giả định] của một bản tính vô cơ đối lập lại với nó. Vì lẽ cái phủ định này của chính mình cũng là một mômen [có tính] Khái niệm của bản thân sinh thể sống, nó [cái phủ định] có mặt ở trong sinh thể sống – vốn đồng thời là một cái phổ biến cụ thể – như một *sự khiếm khuyết* [một sự thiếu thốn]. Phép biện chứng, qua đó khách thể (như là vô hiệu về mặt *tự-mình*) thủ tiêu chính mình, là hoạt động của sinh thể sống xác tín về chính mình: ở trong và thông qua *tiền trình này để chống lại một bản tính vô cơ*, sinh thể sống *tự bảo tồn chính mình, tự phát triển chính mình và tự khách thể hóa chính mình*.

^(a) aus sich zu entlassen / to release out of itself. (Xem thêm: Chú giải cho §244).

Giảng thêm:

Sinh thể sống đứng đối lập với một bản tính vô cơ mà nó có quan hệ, với tư cách là sức mạnh đứng lên trên bản tính ấy và đồng hóa bản tính ấy. Kết quả của tiến trình này – khác với tiến trình hóa học – không phải là một sản phẩm “trung tính” trong đó sự độc lập-tự chủ của hai phía đối lập nhau được thủ tiêu, vượt bỏ; trái lại, sinh thể sống tự cho thấy bản thân nó là cái *bao trùm*^(a) cái khác của nó; cái khác này không thể đề kháng lại sức mạnh của nó được. **Bản tính** vô cơ – bị sinh thể sống khuất phục – chấp nhận sự phục tùng này, S376 bởi vì về mặt *tự-mình*, nó là *cùng một cái* giống như sự sống về mặt *cho-mình*. Như thế, ở trong cái khác, sinh thể sống chỉ đi cùng với chính mình. Khi linh hồn đã thoát ra khỏi thân xác, bấy giờ những sức mạnh sơ đẳng^(b) của tính khách quan mới bắt đầu màn trình diễn của chúng. Có thể nói, những sức mạnh sơ đẳng này thường xuyên tìm mọi cách để bắt đầu tiến trình [hủy hoại] của chúng ở trong thân xác hữu cơ, và sự sống là cuộc đấu tranh liên tục để chống lại chúng.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §219

2. Suy luận thứ nhất của sinh thể là tiến trình chủ quan của việc *định hình* của riêng nó ở bên trong Khái niệm (nguyên tắc tiềm thể) của Ý niệm về sự sống, tức như là chủ thể sống riêng lẻ. Tính hợp mục đích nội tại của sự sống tự triển khai một cách tự do ở trong đó theo nghĩa rằng sinh thể riêng lẻ thiết định những chi phận của nó như là *bản tính vô cơ* của chính mình, và biến chúng thành những phương tiện. Bằng cách ấy, sinh thể hữu cơ tìm thấy nơi chính mình *các điều kiện* để phát triển và tạo ra cái toàn thể của các chi phận để hoạt động, theo kiểu mọi chi phận đều là mục đích và phương tiện đối với nhau và tự bảo tồn xuất phát từ những cái khác và đối lập với những cái khác (§§216, 218, 356).
- Sinh thể riêng lẻ (tự phát triển bên trong chính nó) tồn tại giống như *Khái niệm* của Ý niệm về sự sống (§§161, 162). Khái niệm này đã là *phán đoán* trong chừng mực cá thể sống tự phân chia và biến cơ thể thành khách thể của chính mình (§218). Nhưng, giống như phán đoán của Khái niệm chủ quan không chỉ thiết định các lĩnh vực của tồn tại, sự hiện hữu và hiện thực (§§172-177) mà rút cục còn dẫn đến việc thiết định nên tính ngoại tại tuyệt đối của *khách thể* (§193), phán đoán của Khái niệm về sự sống không chỉ dẫn đến sự tổ chức nội tại của sinh thể riêng lẻ mà còn kết hợp cả với

^(a) übergreifend / overgrasping; ^(b) die elementarischen Mächte der Objektivität / the elementary powers of objectivity.

tính ngoại tại triệt để của tính khách quan cơ giới và hóa học. Chính vì là tự do, là sức mạnh tuyệt đối để tìm lại chính mình trong cái khác của mình mà Khái niệm – khác với Tồn tại và Bản chất – có thể tự phân chia một cách tuyệt đối và tự mang lại cho mình một tồn tại-hiện có có sự độc lập-tự tồn hoàn hảo, tức *khách thể* (là cái không tự do, và chỉ là sự trực tiếp hay sự phản tư không có sự tự do làm chủ đối với mình và với cái khác của nó). Cũng tương tự như thế, ở đây, nơi cấp độ của Ý niệm về sự sống, *phán đoán* của Khái niệm không tự giới hạn ở việc thiết định tính ngoại tại của cơ thể, mà, với tư cách là *tự do*, nó còn *tiếp tục tiến lên* (*geht fort*) đến chỗ “*giải phóng*” hẳn ra khỏi mình cái mômen trực tiếp của tính khách quan cơ giới và hóa học vốn là ngoại tại một cách tuyệt đối. Nói cách khác, nó “**buông thả**” (**entlassen / release / délaisse**) cái khách quan, cho phép nó đi ra khỏi chính mình, để cho nó có cái toàn thể độc lập-tự tồn.

Vậy, chính vì lẽ nó là tuyệt đối tự do, là tính phủ định tuyệt đối mà Ý niệm về sự sống đi đến tận sự đối lập tuyệt đối này (§215).

- Song, vì lẽ quan hệ phủ định với mình này (qua đó Ý niệm tự đẩy chính mình và giải phóng mômen của sự trực tiếp của mình) mới là quan hệ phủ định với mình của Ý niệm về *sự sống*, hay, đúng hơn, về *sinh thể trực tiếp*, nên nó *chưa* tự khẳng định như là cái gì *sáng tạo* nên khách thể của mình (như Ý niệm-tuyệt đối sau này: §244), trái lại, chỉ mới *tiền-giả định* hay *tiền-thiết định* một cách trực tiếp những gì nó thiết định. (Xem: Sự khác biệt giữa sự “*sáng tạo*” của Khái niệm với sự “*tiền-giả định*” của sự phản tư ở §384, tập II). Bằng cách ấy, quan hệ phủ định với mình của sinh thể – với tư cách là tính cá biệt *trực tiếp* – chỉ tạo nên *tiền-giả định* về một bản tính vô cơ, nhưng, lần này, là một bản tính vô cơ tuyệt đối ngoại tại đối với sinh thể và đối lập với sinh thể như là tính khách quan cơ giới và hóa học hay như là sự sống hữu cơ xa lạ. Tính khách quan bên ngoài hay bản tính vô cơ xa lạ này không còn là bản tính vô cơ *của nó* nữa, mà, với tư cách là sự trực tiếp được *tiền-giả định*, là cái phủ định của sinh thể (xét như chủ thể).
- Nhưng, một cách đầy mâu thuẫn, cái phủ định này đồng thời cũng lại là *một mômen có tính Khái niệm* của sinh thể, vì, như là Khái niệm và Ý niệm, sinh thể, về nguyên tắc, là cái phổ biến cụ thể tự tiếp tục một cách tuyệt đối trong tính đặc thù hay trong tính khách quan phủ định của nó. Vậy, bản tính vô cơ, một cách đầy mâu thuẫn, vừa phủ định sinh thể, vừa là nơi để sinh thể tự tiếp tục một cách tuyệt đối và luôn đồng nhất với mình. Mômen *thứ nhất* (tức mômen qua đó khách thể *không phải* là sinh thể), trong quan hệ giữa sinh thể và bản tính vô cơ, thể hiện ở chỗ: sinh thể *đương đầu*

với tính khách quan bên ngoài như với một *ranh giới* hay một *giới hạn* (§92), cho thấy sự hữu hạn tạm thời của phán đoán của nó. Còn đối với mômen *thứ hai*, (tức mômen qua đó khách thể, về nguyên tắc, chỉ là một mômen có tính Khái niệm của *sự đồng nhất* cụ thể và bao trùm của chủ thể) thể hiện ở chỗ: sự phủ định tác động đến sinh thể chỉ là một *sự thiếu thốn*, tức một khiếm khuyết *ngay nơi* sinh thể mà, về mặt tiềm năng hay mặc nhiên, sinh thể đã là sự khắc phục, vượt bỏ sự thiếu thốn ấy. Thật thế, *ranh giới* hay *giới hạn* chỉ là một sự phủ định ngoại tại và hữu hạn của tồn tại-hiện có, còn ngược lại, *sự thiếu thốn* là một *sự mâu thuẫn nằm ngay trong chủ thể*, tức, là một mâu thuẫn nội tại mà hoạt động của chủ thể là nhằm khắc phục, vượt bỏ nó.

- Vì lẽ Ý niệm về sự sống là “*cho-mình*” những gì khách thể chỉ mới là “*tự-mình*” (tức sự đồng nhất cụ thể của chủ thể và khách thể), nên bản tính vô cơ thực ra chỉ còn là “*hư vô*” khi đối diện với tính phủ định vô hạn của sinh thể: nó bị giao phó hoàn toàn cho bạo lực chiếm lĩnh của sinh thể (§§209-212). Vậy, phép biện chứng qua đó khách thể vô cơ (“*tự mình*” là *hư vô*) tự thủ tiêu, thái hồi vì lợi ích của chủ thể không gì khác hơn là hoạt động toàn năng của sinh thể *xác tín về chính mình*, nghĩa là, trong tiến trình chống lại một bản tính (hay một tự nhiên) vô cơ, nó *tự bảo tồn chính mình, tự phát triển và tự khách thể hóa*.
- Vậy, khi đi ra khỏi sự nội tại của Khái niệm, chủ thể tự phát triển, tự khách thể hóa, và, qua đó, trở về lại trong mình một cách tuyệt đối. Thuật ngữ của Hegel về tiến trình khách quan này là sự “*đồng hóa*”. Nói cách khác, sinh thể, trong quan hệ với tính khách quan bên ngoài, sinh thể không chỉ tự thiết định như là tính phủ định hay như là sự mâu thuẫn “*cho-mình*”, tức như *sự thiếu thốn* mà còn như sự đồng nhất tồn tại cho-mình hay như sự xác tín sống động của việc tìm thấy lại chính mình trong cái khác của mình. Kết luận ấy sẽ dẫn đến bước chuyển sang tiến trình thứ ba, tiến trình của *Loài*.

§220

3. Cá thể sống tự hành xử bên trong chính mình như là chủ thể và Khái niệm ở trong tiến trình *thứ nhất*, rồi đồng hóa tính khách quan ngoại tại của nó thành chính nó ở trong tiến trình *thứ hai*, và, bằng cách này, nó *thiết định* tính quy định thực tồn ở bên trong chính mình, thì bây giờ [trong tiến trình *thứ ba*], nó là *Loài tự-mình*^(a), hay, nói khác đi, là tính phổ biến [mang tính] bản thể. Việc đặc thù hóa của tính phổ biến này là

^(a) an sich Gattung / Genus in-itself; ^(b) die Geschlechtsdifferenz / the difference of the sexes.

mối quan hệ của chủ thể với *một chủ thể khác* trong cùng một Loài, và phán đoán là quan hệ của Loài với những cá thể nhất định đối lập nhau này: đó là *sự dị biệt về giới tính*^(b).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §220

3. Ta ôn lại:

- Trong tiến trình *thứ nhất*, tức tiến trình *định hình*, sinh thể riêng lẻ hành xử như là chủ thể và Khái niệm *trong-mình*: nó tự bảo tồn một cách tích cực trong sự sống và thể hiện sự tự do của mình qua việc tái sinh sản *nội tại* và tính mục đích hỗ tương của các chi phận của nó. Chẳng hạn, với tư cách là Khái niệm chủ quan, Logos (xét như sinh thể) tự tạo ra chính mình bằng những nguồn lực bên trong của sự tự do của mình. Nhưng, sinh thể không khép kín mãi trong tính chủ thể hình thức: nó tự “phán đoán” (phân chia) và tự quy định thành *sự trực tiếp* bằng cách thiết định và tiền-giả định tính khách quan bên ngoài (§§162, 193, 215).

Trong lĩnh vực của sự phán đoán *thực tồn* này, cá thể tự bảo tồn tích cực trong sự sống và thể hiện sự tự do nhờ vào tiến trình *thứ hai*, tức tiến trình *đồng hóa*, qua đó nó hấp thu, đồng hóa tính khách quan bên ngoài của nó, nghĩa là, tự khách thể hóa trong khi chủ thể hóa tính khách quan. Chẳng hạn, nhờ vào tiến trình mục đích luận, Logos đi ra khỏi tính nội tại ban đầu của Khái niệm chủ quan và tự tạo ra chính mình một cách khách quan, nghĩa là, tự bảo tồn tích cực bằng cách hấp thu và tận dụng tính khách quan. Qua tiến trình *đồng hóa* này, sinh thể không còn tự quy định một cách ý thể ở bên trong tính phổ biến trừu tượng của cá thể mà *thiết định* mình nhiên sự quy định *thực tồn*, tức sự quy định đến từ quan hệ của nó với tính khách quan bên ngoài. Bây giờ, ta hãy xem bước chuyển sang tiến trình suy luận thứ ba như thế nào.

- Trong tiến trình thứ hai, sinh thể mang đặc điểm của *tính đặc thù* của phán đoán (§§166, 219). Tính đặc thù (hay sự phân chia của Khái niệm) thể hiện ở chỗ: ở cấp độ này, sự sống tách rời sinh thể riêng lẻ trừu tượng và tính khách quan bên ngoài được tiền-giả định và dừng đọng của nó, theo kiểu cá thể thoát đầu khép kín trong tính phổ biến trừu tượng hay đặc thù của tính cá biệt trực tiếp của nó, và tự phát triển ở đó bằng một sự tái tạo thuần túy nội tại. Nhưng, chính tính đặc thù trừu tượng này bị thủ tiêu, thải hồi bởi tiến trình thứ hai (tiến trình đồng hóa), nhờ đó cá thể quy định một cách *thực tồn* tính phổ biến thực sự của Khái niệm ban đầu của nó bằng cách đồng

hóa tính khách quan bên ngoài phổ biến. Như thế, từ nay, cá thể được thiết định như là *Loài tự-mình*, hay nói khác đi, nó là *tính phổ biến (mang tính) bản thể*.

- Trong phán đoán về sự tất yếu (§177), ta đã từng gặp Khái niệm về Loài với cùng một ý nghĩa như thế của cái *phổ biến cụ thể*. Loài là cái phổ biến mang trong mình chủ thể cá biệt như một mômen của sự triển khai hiện thực của nó, hay, ngược lại, Loài là cá thể với tư cách là bản tính phổ biến của nó. Thật ra, “Loài” là một Khái niệm của *Triết học về Tự nhiên*. Còn ở cấp độ của Logic học, nó biểu thị cái phổ biến cụ thể, trong chừng mực nó còn đối lập (theo kiểu “phán đoán”) với tính cá thể trực tiếp cụ thể hóa nó. Loài theo nghĩa “sinh vật học” hay “sự sống” bàn ở đây không phải là Loài theo nghĩa logic đã gặp trong học thuyết về phán đoán chủ quan, vì từ nay, ta làm việc với một Loài khách quan và ý thể, chứ không còn làm việc bản thân tính hình thức (logic) của Loài. Vì thế, cá thể sống đã đồng hóa tính khách quan bên ngoài của nó, từ nay, là cái phổ biến *cụ thể*, là *Loài*, nhưng mới chỉ là Loài một cách *mặc nhiên, tự-mình*, vì: chỉ trong bản thân sự triển khai của tiến trình của Loài mà cá thể sống mới sẽ tự khẳng định một cách hiện thực như là phổ biến một cách cụ thể. Nói cách khác, cá thể sống tuy đã là tính phổ biến-bản thể, nghĩa là tính phổ biến rất phong phú về nội dung nhất định (§151), nhưng, tính phổ biến này mới *chỉ* có tính bản thể và chưa có được *tính chủ thể* của một cái gì tự do “cho-mình” (§159).
- Cá thể chỉ *thực sự* là Loài hay cái phổ biến cụ thể khi, với tư cách là Khái niệm của sự sống, nó tự tiếp tục bằng cách vẫn là *đồng nhất* trong *sự thay đổi* (cho đến nay vẫn còn “dừng đọng”) của tính khách quan bên ngoài. Trong chừng mực là sự tiếp tục đồng nhất với mình ngay trong lòng sự thay đổi thực tồn quy định nó, tính phổ biến-bản thể (từ nay là sinh thể riêng lẻ như là chủ thể) *tự đặc thù hóa*, tức, vẫn ngang bằng với mình trong quan hệ quy định với tính ngoại tại. Chính xác hơn, sự đặc thù hóa này có nghĩa: trong quan hệ với một tính khách quan thực tồn khác với mình, chủ thể chỉ quan hệ với mình và tự xác nhận mình trong tính cá biệt (§163). Ở đây, khi không còn là Khái niệm xét như là Khái niệm, nhưng chưa phải là Ý niệm-tuyệt đối, vận động đặc thù hóa và cá biệt hóa này không dẫn đến tính cá biệt vô hạn của Khái niệm thuần túy hay của Ý niệm-tuyệt đối (§237), trái lại, đến hình thức đồng nhất hóa *trực tiếp* trong cái khác khách quan, nghĩa là: chủ thể sống quan hệ với *một chủ thể khác* cùng Loài nhưng khác Giống, và qua việc hợp nhất với Giống này, tạo ra chính mình như là cá thể riêng lẻ. Do việc đặc thù hóa của tính phổ biến (đến nay mang tính bản thể) trong quan hệ của chủ thể với *một chủ thể khác* thuộc Loài của nó, phán đoán của cá thể sống có một bước ngoặt *mới*. Bây giờ không còn là phán đoán *nhất quyết*

(*kategorisch*) qua đó cá thể tự phân chia trong chính mình và lấy cơ thể làm khách thể của mình, cũng không còn là phán đoán *giả thiết* (*hypothetisch*) qua đó cá thể tiền-giả định một tính khách quan bên ngoài hoàn toàn độc lập tự tồn (§§177, 219). Trái lại, bây giờ là phán đoán *phân đôi* hay *ly tiếp* (*disjunktiv*): trong quan hệ của Loài với những cá thể nhất định này, mỗi cá thể đối lập với cá thể khác như là hai chủ thể riêng biệt vừa loại trừ vừa bổ sung cho nhau ngay bên trong bản thân Loài, nói khác đi, phán đoán của sự sống từ nay là sự **khác biệt giữa các giới tính** (hiểu theo nghĩa thuần túy lôgic, là hạt nhân khả niệm của mọi giới tính tự nhiên hay tinh thần).

- Sự khác biệt giới tính nói ở đây là quan hệ vừa loại trừ vừa tiếp tục, chủ thể sinh vật học khẳng định bản thân (một cách đầy mâu thuẫn!) trong cái khác đối lập của mình và, như thế, hiện thực hóa một cách cụ thể tính phổ biến về Loài của mình, nghĩa là hiện thực hóa quyền năng tìm thấy lại chính mình và tự cá thể hóa ngay trong lòng quan hệ đặc thù với cái khác của mình. Vậy, tiến trình của Loài là suy luận của sự *tái sản xuất* hay *tái sinh sản* theo nghĩa mạnh mẽ của từ này, qua đó, khi tự hợp nhất với cái đối lập của mình, cá thể sống tự “kết luận” với mình để “tái sinh sản” một hay nhiều cá thể cùng Loài với mình và với cái khác của mình. Ví dụ, trong cấp độ lôgic, khi hợp nhất với Khái niệm khách quan bị động, Khái niệm chủ quan chủ động “tái sản xuất” những hình thức Khái niệm nhất định như “sự sống”, “sự nhận thức”, “ý muốn” v.v..., hay, khi hợp nhất với tính bị động của Khái niệm tự-mình, sự phản tư chủ động của Khái niệm được thiết định sẽ “sản sinh” các Khái niệm nhất định khác nhau như “chủ thể”, “khách thể” “Ý niệm” v.v...
- Tóm lại, trong tiến trình thứ ba và sau cùng này, tức tiến trình của Loài, cá thể sống tự bảo tồn tích cực trong sự sống và thể hiện sự tự do không còn bằng sự *định hình* nội tại, cũng không còn bằng *sự đồng hóa* tính khách quan bên ngoài, mà bằng sự bảo tồn *sự trường tồn* của Loài (mà nó là một cá thể) và tái tạo tính cá thể bằng cách sinh sản những cá thể khác thuộc cùng một Loài.

§221

Tiến trình của Loài mang Loài đến với sự tồn tại-cho mình [của nó]. Vì lẽ sự sống vẫn còn là Ý niệm trực tiếp, nên sản phẩm của tiến trình này phân hóa thành hai phương diện: một mặt, cá thể sống nói chung, thoát đầu được tiền-giả định như là tồn tại một cách trực tiếp, thì nay đã ra đời như một cái đã được trung giới và được sản sinh ra^(a), nhưng mặt khác,

^(a) das Erzeugtes / the generated.

tính cá biệt hay cá thể sống – do tính trực tiếp ban đầu của nó đứng trong một quan hệ *phủ định* với tính phổ biến – [sẽ] *tiêu vong*^(a) trong tính phổ biến này như trong cái gì có sức mạnh hay quyền lực [ở trên nó].

Giải thích thêm:

Sinh thể sống chết đi, bởi nó là sự mâu thuẫn giữa việc tồn tại *tự-mình* như là cái phổ biến, là Loài, và bây giờ hiện hữu một cách trực tiếp chỉ như là một cái tồn tại cá biệt. Trong cái chết, Loài tự chứng tỏ là sức mạnh hay quyền lực đứng lên trên cái tồn tại cá biệt, trực tiếp.

- Đối với thú vật, tiến trình của Loài là cực điểm của đời sống của chúng. Nhưng, thú vật không đạt được tới chỗ tồn tại *cho-mình* ở trong Loài của mình, mà tiêu vong đi dưới sức mạnh quyền lực của Loài. Trong tiến trình của Loài, sinh thể sống một cách trực tiếp tự trung giới mình với chính mình và nâng mình lên trên sự trực tiếp, nhưng rồi chỉ chìm **đắm trở** lại vào trong sự trực tiếp. Như thế, thoát đầu, sự sống chỉ diễn ra trong tính vô hạn tối của tiến trình đến vô tận. Nhưng, dựa theo Khái niệm, kết quả mang lại thông qua tiến trình của sự sống là sự thủ tiêu và vượt qua sự trực tiếp mà Ý niệm – với tư cách là sự sống – còn bị ràng buộc.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §221

- Cá thể chỉ mới là Loài một cách *tự-mình* (§220) chứ chưa phải *cho-mình*. Còn Loài cũng chưa phải *với tư cách là* Loài phổ biến có giá trị hiệu lực *ở trong* và *cho* cá thể. Thật thế, dù cái thoát đầu có giá trị *cho* cá thể là *một cá thể khác* thuộc cùng một Loài, nhưng đặc điểm giới tính và tính cá biệt đều là *trực tiếp* giống như của cá thể. Do đó, Loài chỉ có cái tồn tại-tự-mình của nó ở trong những cá thể trực tiếp hiện thân cho nó. Bằng mỗi quan hệ vừa đối lập vừa bổ sung cho nhau giữa các giới tính, Loài đi vào trong lĩnh vực của tồn tại-cho-cái-khác. Trong khi đó, ta biết rằng tiến trình hoàn tất của *Loài* sẽ dẫn Loài đến sự *tồn tại-cho-mình* (§§91 và 95). Thật thế, trong quan hệ “giới tính”, các cá thể đối lập và bổ sung cho nhau (chẳng hạn, trong lĩnh vực Logic là: Chất và Lượng, sự đồng nhất và sự khác biệt, chủ thể và khách thể v.v...) đều mất đi tính đặc thù phiến diện của chúng và để cho tính phổ biến của Loài (có mặt trong chúng) tự khẳng định trong chúng một cách tự do. Qua sự phai tàn của

^(a) untergehen / to go under.

những tính cá thể *trực tiếp* (trong đó Loài tự đặc thù hóa), Loài phủ định chính sự phủ định của nó, và, do đó, tự khẳng định một cách vô hạn trong cái tồn tại-cho-mình.

- Ở đây, Loài là cách diễn tả “sinh vật học” về *tính phổ biến* của Ý niệm, nên sự phản tư trong-mình một cách phủ định của Loài để thoát ra khỏi sự dị biệt hóa về giới tính đặc thù, về nguyên tắc, nhất định dẫn tới tính cá thể *cụ thể* hay *phổ biến* của bản thân sự sống như là cái gì tự thiết định và tự sản sinh chính mình một cách tuyệt đối theo *ba tiến trình* nói trên của sinh thể, và nhất là, theo tiến trình *sau cùng* mà hai tiến trình trước chỉ là tiền đề. Nói cách khác, do sự phủ định gấp đôi đối với tính phổ biến ban đầu (chỉ có tính bản thể) cũng như đối với sự đặc thù hóa thành những cá thể khác nhau một cách trực tiếp, Loài, về nguyên tắc, nhất định sẽ tự thiết định như là tính phổ biến chủ quan, tức, như là Loài hiện hữu *cho-mình* một cách tự do và tuyệt đối. Nhưng, trong thực tế, vì lẽ sự sống còn là Ý niệm *trực tiếp* (§216), nên sản phẩm của tiến trình của Loài không đạt được sự thống nhất tuyệt đối này của tính cá biệt phổ biến, trái lại, về bản chất, là bị phân ly. Thật thế, thoát thai từ Khái niệm khách quan, Ý niệm về sự sống còn mang dấu ấn của *sự trực tiếp* của Khái niệm khách quan: tính chủ thể loài của nó tuyệt nhiên không thể tự khẳng định như là *tính cá biệt cụ thể phổ biến* mà chỉ như là *tính cá thể trừu tượng riêng lẻ hay thường nghiệm*, tức, như một “cái này” vẫn còn bị chia cắt (“phán đoán”) với tính phổ biến của nó và, qua đó, bị phó mặc cho *sự hữu hạn* và *cái chết* (§§163, 168). Như thế, thông qua tiến trình của Loài, Loài chỉ đạt được cái tồn tại-cho-mình khi đồng thời sản sinh ra một tính cá thể riêng lẻ mới, rồi, tính cá thể này, khi kết hợp với một tính cá thể khác, sẽ lại sản sinh ra một sinh thể riêng lẻ mới, và cứ thế đến vô tận.
- Ở đây, ta lại gặp một tiến trình *đến vô tận*, nói lên sự bất lực của một lĩnh vực logic không thể đạt đến một *sự vô tận* như đã hứa hẹn. Từ đó, sản phẩm hay kết quả của tiến trình của Loài *tự phân hóa* thành hai phía tách rời (do sự mâu thuẫn trừu tượng và sự không hòa giải được của chúng), cho thấy *sự sống* không đủ sức *hiện thân* cho chân lý tuyệt đối của Ý niệm. Thật vậy, *một mặt*, qua sự sản sinh vô định những cá thể mới, cá thể nói chung (cho tới nay vốn chỉ là một “cái này” riêng lẻ, trực tiếp được tiền-giả định) không còn được tiền-giả định như là trực tiếp giống như lúc ban đầu, mà là “*ra đời*” (*hervorgeht*) như cái gì được trung giới và *được sản sinh ra*, chỉ có điều: không phải được thiết định một cách cụ thể như là tính cá biệt phổ biến của Loài *xét như là Loài*, mà chỉ là tính cá thể trừu tượng của những sinh thể “có đó”. Do đó, việc “cụ thể hóa” này là “sai lầm” và chỉ dẫn đến một *sự vô tận tối*.

Mặt khác, một tiến trình *ngược lại* cũng đồng thời diễn ra trong lĩnh vực của sự sống, qua đó những cá thể sống *chết đi* một cách không thể thay thế được. Thật thế, với tư cách chỉ là Ý niệm *trực tiếp*, sự sống chỉ hiện hữu trong những cá thể trừu tượng mà tính cá biệt trực tiếp của chúng hành xử một cách *phủ định, tiêu cực* đối với tính phổ biến của Loài; do đó, *tính cá biệt* (không ngừng được sinh ra và được tái sinh sản bởi tiến trình của Loài, luôn đối lập với tính phổ biến) không còn cách nào khác là “*tiêu vong*” (*untergehen*) trong tính phổ biến ấy như là trong *sức mạnh mù quáng* – phủ định nó một cách trừu tượng, vì cần nhấn mạnh rằng: *chỉ duy có tính cá biệt phổ biến mới có thể hòa giải một cách tích cực với tính phổ biến của Loài, chứ tuyệt nhiên không thể là tính cá biệt trừu tượng của những cá thể*. Tính cá biệt trừu tượng chỉ có thể quy ngã và tiêu vong trong tính phổ biến của Loài mà thôi. Như thế, sự sống kỳ cùng là một thể giới đổ vỡ, chết chóc: do sự trực tiếp còn chiếm vị trí chủ đạo nơi Ý niệm, tiến trình của Loài không mang lại một sự trung giới nào khác ngoài việc sản sinh một cách bất định và vô định những cá thể riêng lẻ; và, ngược lại, tính phổ biến của Loài chỉ có thể thể hiện quyền lực phủ định của mình ở trong đó bằng cái chết *trừu tượng* của chúng. Vậy, *sự trực tiếp* của sự sống chính là việc rơi trở lại của Ý niệm xuống cấp độ của quan hệ bất tất của những tùy thể đối với bản thể tất yếu (§§150, 151). Đó là lý do tại sao sự sống phải phục tùng định mệnh mù quáng của cái chết và đạt đến cao điểm đầy nghịch lý trong việc không ngừng hư vô hóa những sinh thể do nó liên tục sản sinh ra.

§222

Tuy nhiên, kết quả là: Ý niệm Sự sống không chỉ tự giải phóng mình ra khỏi *Một cái này [tồn tại] trực tiếp (đặc thù)* nào đó, mà tự giải phóng khỏi sự trực tiếp đầu tiên này nói chung. | Qua đó, Ý niệm Sự sống đi đến với chính mình, hay, đi đến với Chân lý của mình; và, vì thế, nó đi vào trong sự hiện hữu cho-chính-mình với tư cách là Loài tự do. Cái chết của cái hữu cơ – chỉ đơn thuần cá biệt, trực tiếp – là sự ra đời của Tinh thần.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §222

- Nhưng, sự việc không dừng lại ở đó! Khi nhấn chìm những sinh thể riêng lẻ vào trong tính phổ biến “hầu ăn” của Loài, Ý niệm về sự sống không chỉ tự giải phóng khỏi một “*cái-gì đó trực tiếp-ở đây*”, tức một sinh thể riêng lẻ đặc thù, mà còn tự giải phóng

khỏi sự trực tiếp ban đầu đã tác động đến toàn bộ lĩnh vực của sự sống. Thật thế, tính phổ biến-loài của Logos kết thúc bằng cách đặt *tất cả mọi* sinh thể riêng lẻ vào trong cái chết; và, như ta đã biết, từ khi xuất hiện *phán đoán phổ biến* (§175, 3), cái “tổng thể tất cả” (*Allheit / allness / ensemble total*) chỉ là sự dự báo (ở cấp độ tính đa tạp của những cái riêng lẻ đang hiện hữu) cho tính phổ biến *đúng thật* của Loài. Cho nên, việc Loài “sinh vật học” (Ý niệm phổ biến như là sự sống trực tiếp) đưa “tất cả mọi” sinh thể vào cái chết cho thấy một cách dứt khoát rằng bản thân Loài “sinh vật học” (với tính trực tiếp và tính bản thể của nó) rút cục là không thể tương thích với tính phổ biến về nguyên tắc của Ý niệm.

- Bằng cái chết của những sinh thể, hay, đúng hơn, bằng sự khẳng định *sự sống* của Ý niệm nói chung mà bản thân Ý niệm về sự sống tự giải phóng khỏi những xiềng xích của mình, và, bằng sự phủ định chính mình của mình, nó đạt đến *chính mình*, tức, đạt đến *Chân lý của mình*, trong khi tiến trình đến vô tận của việc không ngừng sản sinh những cá thể chỉ là một việc làm nhằm chán và vô hiệu quả. Giống như *bản thể-tất yếu* trước đây (§159) chỉ là sự giải phóng còn “tự mình” (mặc nhiên) khỏi tồn tại cá biệt hữu hạn, trong khi *chủ thể* hay *Khái niệm* mới là bản thân sự tự do “cho-mình”, tiến trình mang *tính bản thể* của sự sống chưa cho phép Ý niệm về sự sống tự giải phóng một cách cho-mình để đi vào trong tính thuần túy của Loài phổ biến. Như đã nói, sinh thể đã *tự mình* là Loài (§220), còn cái chết, ngược lại, như là việc dứt bỏ xiềng xích của sự sống trực tiếp, mới là bản thân hành động giải phóng hiện thực, và qua đó, từ nay bản thân Ý niệm về sự sống mới bước vào trong *sự hiện hữu* như là *Loài tự do cho-chính-mình*.
- Vậy, việc phủ định *tính bản thể trực tiếp* của Ý niệm về sự sống là đồng nghĩa với việc xuất đầu lộ diện của Ý niệm như là *tính chủ thể phổ biến* tồn tại cho-mình một cách tự do (§213). Nhưng, đây cũng chỉ mới là sự xuất hiện như là *sự hiện hữu* đi ra khỏi cơ sở-bản thể của sự sống hữu cơ. Như sẽ thấy, ở cấp độ cao hơn và tiến bộ hơn, các Ý niệm về sự nhận thức (§223) và ý muốn (§233), và nhất là Ý niệm-tuyệt đối (§236) sẽ là sự phát triển *tự-mình-và-cho-mình* của sự tự do của Ý niệm. Trong khi chờ đợi, cái chết của sinh thể cá biệt trực tiếp chính là *sự ra đời (Hervorgehen) của Tinh thần*.
- Qua đó, Loài-ý thể không chỉ đạt tới cái *tồn tại-cho-mình* (§221) mà còn đến cái *cho-mình* tuyệt đối của nó. Như thế, cái chết của sinh thể là sự giải phóng đích thực khỏi cái chết, vì, khi phủ định sự sống xét như *đời sống* đơn giản, trực tiếp, cái chết cũng là sự phủ định bản thân cái chết mà định mệnh mù quáng của nó vốn tất yếu gắn liền với

sự trực tiếp của sự sống. Vậy, về mặt lôgic, cái chết là chiếc nôi của Tinh thần, nghĩa là, của Ý niệm trong chừng mực Ý niệm là *cho-mình*, tự nhận thức, có ý muốn và tự thực hiện một cách tuyệt đối *như là Ý niệm*.

- Tinh thần xuất hiện ở đây tất nhiên chỉ là Ý niệm lôgic của Tinh thần chứ không phải là tinh thần chủ quan thoát thai từ giới Tự nhiên như là linh hồn và ý thức [của con người] (tập III, §§376, 381 và 387). Cũng thế, sự sống được bàn cho đến nay là sự sống *lôgic* chứ không phải sự sống *tự nhiên* theo nghĩa hẹp. Nhưng, sự ra đời của Tinh thần (như là lĩnh vực được phân biệt với Logos) sẽ không có thể có được nếu Ý niệm lôgic của Tinh thần không có chỗ trong hệ thống vĩnh cửu của Logos. Vì thế, sở dĩ Tinh thần đúng nghĩa có được sự bắt đầu là vì, khi tự nâng mình lên *nhận thức tự giác* như là Ý niệm, Ý niệm lôgic đã chiến thắng cái chết.
- Ý niệm tồn tại *cho-mình* như là sự nhận thức (§223) và ý chí (§233) tuy cũng là một sinh thể hữu cơ, nghĩa là bản thân cũng tất yếu lấy sự sống làm tiền đề (mà nó là sự phủ định), nhưng trong Ý niệm ấy, sự sống đã bị phủ định như là sự sống đơn giản, trực tiếp. Sự sống trực tiếp chỉ còn là một mômen mà tính ngoại tại và tính mờ đục của nó đã được chuyển hóa và ý thể hóa bởi tính phủ định của cái chết, còn tính bản thể của nó từ nay tự tập trung lại trong tính chủ thể của Ý niệm tồn tại cho-mình một cách tự do. Chẳng hạn, con người-tinh thần cũng là một sinh thể tự nhiên, nhưng, với tư cách là Tinh thần, cái sinh thể-động vật đã chết trong con người ấy một cách ý thể, nghĩa là: tính tinh thần của con người là bản thân cái chết của người ấy và ngược lại, còn cái chết sinh vật của con người, theo nghĩa thường nghiệm của sự hiện hữu riêng lẻ, chỉ là sự thần phục của sự sống trước sự uy nghiêm của Tinh thần, là sự xác nhận tối hậu về sứ mệnh sâu thẳm nhất của con người. (Tất nhiên, ví dụ trên đây chỉ có giá trị ở cấp độ của *Ý niệm Lôgic*, chứ không nên hiểu theo nghĩa nhân loại học).

b. Nhận thức [theo nghĩa rộng]

§223

Ý niệm hiện hữu *cho-mình* một cách tự do, trong chừng mực nó có tính phổ biến làm môi trường^(a) cho sự *hiện hữu của nó*, hay, [nói khác đi] bản thân tính khách quan tồn tại như là Khái niệm, [nghĩa là] trong chừng mực Ý niệm có chính mình làm *đối-tượng*^(b) cho mình. Tính chủ quan của nó – bây giờ đã trở nên được xác định như là tính phổ biến – là *việc phân biệt thuần túy ở bên trong chính nó*: một việc trực quan hay trực nhận^(c) giữ vững chính mình ở bên trong tính phổ biến đồng nhất này. Nhưng, như là việc phân biệt nhất định, Ý niệm tiếp tục là sự phán đoán đầy mình ra khỏi chính mình như là một [cái] toàn thể, và, nói rõ hơn, là sự phán đoán trước hết *tiền-giả định* chính mình như là *vũ trụ bên ngoài*. Ở đây, có hai phán đoán và dù chúng *tự-mình* là đồng nhất, nhưng chưa được *thiết định* như là đồng nhất.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §223

b. Sự nhận thức

- Như đã thấy, sự sống là Ý niệm trong sự trực tiếp-bản thể của nó. Đó là nơi Khái niệm bị chìm đắm trong khách thể do chính tính chủ thể của Khái niệm kích hoạt, thay vì tự giải phóng cho-mình như là Khái niệm, nghĩa là: dù sở hữu khách thể của mình, nhưng Khái niệm lại chưa sở hữu *chính mình* như là Khái niệm. Bây giờ, trong lĩnh vực của *sự nhận thức*, ta có tình hình mới: Ý niệm đi ra khỏi tính bản thể ban đầu, và, *lần đầu tiên* tự khẳng định như là *tính chủ thể*, và Khái niệm, rút cục, triển khai như là Khái niệm ngay trong lòng tính khách thể (tính khách quan) của nó. Nói ngắn, từ nay, Khái niệm hiện hữu *cho-mình* một cách tự do. Trước hết, ta cần hiểu rõ nghĩa chính xác của thuật ngữ này.
- Ý niệm, ra khỏi sự sống trực tiếp, chỉ mới *hiện hữu* cho-mình một cách tự do như vừa nói trên (§222). Điều này có nghĩa: sự tự do của *cái cho-mình* của nó khi mới xuất hiện chỉ vừa mới ra khỏi cơ sở-bản thể của sự sống chứ chưa thực sự ở trong tính tuyệt đối của sự triển khai tự-mình-và-cho-mình như là Ý niệm-tuyệt đối. Vậy, câu hỏi đặt ra là: sự hiện hữu mới mẻ này của Ý niệm dựa trên cơ sở gì và làm sao nó đạt đến được cái cho-mình tự do của nó?

^(a) Element / element; ^(b) Gegenstand / ob-ject; ^(c) Anschauen / intuiting.

Bao lâu chỉ mới là Ý niệm về sự sống, Ý niệm vẫn còn bị cầm tù trong *sự trực tiếp* của sự sống: môi trường của nó là sự tồn tại-hiện có (Dasein), nghĩa là: khách thể của nó là sự đa tạp trực tiếp của những cơ thể sống riêng lẻ (§216). Vì thế, tính khách quan (“cơ thể”) của Ý niệm về sự sống, từ bản tính, là không tương ứng với “linh hồn” (Khái niệm) của nó, vì, về nguyên tắc, tính cá biệt trừu tượng của những sinh thể riêng lẻ không thực sự hòa giải được với tính phổ biến về Loài của Ý niệm (§221). Nhưng, như vừa thấy, nhờ vào cái chết của sinh thể riêng lẻ-trực tiếp, Ý niệm đã được giải phóng khỏi sự trực tiếp ban đầu: khách thể của nó từ nay là tính cá biệt *đã được phủ định* của những cá thể, trong đó Loài phổ biến lan tỏa; nói khác đi, khách thể của nó là Loài tự-phản tư trong-mình một cách phủ định như là Loài hay như là *tính phổ biến* của Ý niệm đang trở thành sự phủ định của sự phủ định, nghĩa là, Ý niệm đi vào trong sự hiện hữu như là *Loài* tự do cho-chính-mình (§222).

- Nói tóm, nếu Ý niệm (thoát thai từ sự sống) hiện hữu *cho-mình* một cách tự do, thì đó là trong chừng mực từ nay Ý niệm có bản thân *tính phổ biến* của Khái niệm của nó làm *môi trường* cho *sự hiện hữu* của nó, hay, nói cách khác, là trong chừng mực bản thân tính khách quan của Ý niệm là Khái niệm, là nơi Ý niệm có chính-bản thân mình làm **đối tượng (Gegenstand)**. Thật thế, với tư cách là linh hồn sống của Ý niệm, Khái niệm (trong quan hệ với tính khách quan-cơ thể) là *tính phổ biến* quan hệ-với-mình một cách trực tiếp (§216). Trong khi đó, Ý niệm từ nay có chính bản thân *tính phổ biến* này làm môi trường cho sự hiện hữu của nó. Do đó, bản thân tính khách quan có được hình thức của Khái niệm và, do đó, tương ứng với Khái niệm. Vì lẽ bản thân Ý niệm, về nguyên tắc, là sự tương ứng tuyệt đối của Khái niệm và tính khách quan (§213), nên khách thể-tương ứng-với-khái niệm không gì khác hơn là chính bản thân Ý niệm; nghĩa là, khi đối diện *với chính mình*, Ý niệm có chính mình làm **đối tượng (Gegenstand)**. [Ta chú ý: từ nay chữ “khách thể” / *Objekt* được Hegel chuyển thành “đối tượng” / *Gegenstand*: nghĩa chiết tự: “đứng đối diện”).
- Từ đâu có *sự đối lập* với mình ngay trong lòng sự đồng nhất với mình của Ý niệm, thể hiện ở chữ “*đối-tượng*” (*Gegen-stand*) này? Phần *Chính văn* viết quá cô đọng, ta cần khai triển để hiểu rõ hơn.

Câu hỏi trên thực chất là hỏi: tính cá biệt *trực tiếp* sẽ như thế nào, sau khi Ý niệm đã đi ra khỏi tính cá thể trừu tượng của sự sống? Ta biết rằng tính cá biệt *trừu tượng* này đã được thái hồi, nhường chỗ cho tính phổ biến của Loài, và, do đó, ta không còn có ở đây tính cá biệt trực tiếp của sự sống nữa, trái lại, có bản thân tính cá biệt của Khái niệm phổ biến, không phải một chủ thể riêng lẻ nào đó mà là tính chủ thể vô hạn hay

tuyệt đối (§163). Thế mà, với tư cách là sự phản tư-trong-mình phủ định của Khái niệm, tính cá biệt là bản thân *hành vi* của sự dị biệt hóa chính mình một cách tự do, nghĩa là, hành vi của sự *phán đoán* tự do (§165). Cho nên, nếu Ý niệm (hiện hữu tự do cho-mình) tự đối lập với mình như là *đối tượng* (*Gegenstand*) của chính nó, thì đó là do tính chủ thể (hướng đến tính phổ biến) của nó, với tư cách là tính cá biệt tuyệt đối của Khái niệm, là *sự dị biệt hóa thuần túy ở bên trong bản thân Ý niệm*. Sự dị biệt hóa này là *thuần túy*, vì nó diễn ra ngay trong lòng Ý niệm và bản thân các hạn từ (do sự dị biệt hóa tạo ra) chính là Ý niệm trong tính toàn thể của nó. Như đã biết, ở cấp độ của Khái niệm chủ quan, *phán đoán* tuy cũng là sự dị biệt hóa tự do của Khái niệm (§165), nhưng, vì Khái niệm bấy giờ còn mang tính hình thức (§162), nên các hạn từ của sự phân chia này (tức: chủ ngữ và vị ngữ) không phải là cái toàn thể của Khái niệm (§§166, 171): ta còn phải chờ có sự trung giới cụ thể của *suy luận* (§§180, 181, 192).

- Ngược lại, ở đây, Khái niệm, như là Ý niệm, về nguyên tắc, luôn có một tính khách quan tương ứng với nó, và khách thể này là bản thân Khái niệm phổ biến, nên sự dị biệt hóa này – dù có tính thực tồn và khách quan – vẫn là một sự dị biệt hóa thuần túy ở ngay bên trong lĩnh vực ý thể, với sự đồng nhất minh nhiên với mình. Ý niệm – đã được giải phóng khỏi sự trực tiếp của sự sống – hơn bao giờ hết là Ý niệm (mà Khái niệm của nó vốn đã luôn được thực hiện một cách thích ứng) nắm bắt chính mình trong cái khác của mình và, như thế, là sự *trực quan vĩnh cửu về chính-mình ở trong cái khác của mình* (§214).
- Tuy nhiên, nếu, với tư cách là tính chủ thể *phổ biến*, Ý niệm là sự dị biệt hóa *thuần túy ở bên trong sự đồng nhất với mình* của nó, thì, với tư cách là *tính chủ thể* trong sự đồng nhất này, nghĩa là, với tư cách là *tính cá biệt* thiết định việc *tư-dị biệt hóa* của cái toàn thể, tính chủ thể là sự dị biệt hóa *nhất định* (hay *thực tồn*) chứ không phải thuần túy ý thể. Bản thân sự đối lập giữa các hạn từ được dị biệt hóa càng *sâu sắc* hơn khi nó diễn ra bên trong bản thân Ý niệm, theo kiểu trong cả hai hạn từ, *mỗi* hạn từ đều là Ý niệm trong sự toàn thể của nó. Là sự dị biệt hóa *nhất định*, Ý niệm không phải là một sự trực quan thuần túy, đồng nhất với mình một cách trừu tượng, mà là sự **phán đoán** sâu hơn, nghĩa là: sự đẩy chính mình (như là cái toàn thể), và, trong thực tế, thoát đầu tự tiền-giả định như một “vũ trụ bên ngoài” (als äußerliches Universum). Thật thế, vì lẽ sự phán đoán này là một sự dị biệt hóa *thuần túy* của Ý niệm ở bên trong chính mình, nên, trong sự phán đoán này, Ý niệm chỉ tự tiền-giả định chính mình. Song, một khi sự phán đoán này là một sự dị biệt hóa *nhất định*, việc tiền-giả

định trực tiếp này thoát đầu thể hiện như một “vũ trụ bên ngoài”, trong đó Ý niệm tự đối lập với chính mình một cách tuyệt đối và chứng tỏ sự tự do tuyệt đối của nó (§219).

- Cái “vũ trụ bên ngoài” này không còn là thế giới cơ giới hay hóa học, cũng không phải là thế giới mục đích luận lẫn sự sống, trái lại, như sẽ thấy sau đây, là “vũ trụ” của *sự nhận thức* và của *ý chí*, tức vũ trụ vừa là *Ý niệm*, vừa là *cái (tồn tại) khác của Ý niệm*. Quan hệ của hai Ý niệm này (Ý niệm-Khái niệm và Ý niệm-đối tượng hay Ý niệm-chủ quan và Ý niệm-khách quan) là một *phán đoán* vừa phân ly, vừa hợp nhất hai hạn từ của nó. Hay, nói đúng hơn, đây là *hai* phán đoán. Ta nhớ rằng phán đoán chỉ đạt tới chân lý của nó như là phán đoán của sự tất yếu và của Khái niệm bằng sự ngang bằng gấp đôi của vị ngữ với chủ ngữ, trong phán đoán về chất (§§172, 173), của chủ ngữ với vị ngữ, trong phán đoán phản tư (§§174-176).
- Còn ở đây, cùng một sự đồng nhất của Ý niệm-chủ quan và Ý niệm-khách quan chỉ được thiết định minh nhiên ở trong và bởi phán đoán phân ly chúng nhờ vào sự vận động gấp đôi: một mặt, Ý niệm-chủ quan thái hồi tính chủ thể phiên diện của nó bằng cách đón nhận vào trong mình thế giới khách quan *thông qua sự nhận thức*, và, mặt khác, Ý niệm-khách quan được cởi bỏ khỏi tính khách quan phiên diện bằng cách được điều chỉnh và biến đổi *thông qua ý chí chủ quan*. Như thế, Ý niệm-tuyệt đối có thể xuất hiện như là sự thống nhất tuyệt đối của *Ý niệm-lý thuyết* và *Ý niệm-thực hành*. Trong khi chờ đợi, ta làm việc với hai *phán đoán* tạm thời còn phân biệt với nhau (Ý niệm về sự nhận thức và Ý niệm về ý chí). Hai phán đoán này là đồng nhất một cách *tự-mình, mặc nhiên*, vì thực ra chỉ có Ý niệm-duy nhất tự phân chia thành Ý niệm-chủ quan và Ý niệm-khách quan mà thôi, nhưng cả hai *chưa được thiết định* như là đồng nhất.

§224

- Mối quan hệ giữa hai Ý niệm này – chúng *tự mình* là đồng nhất hay như là sự sống –, vì thế, là một mối quan hệ *tương đối*, và chính điều này tạo nên sự quy định về *tính hữu hạn* ở trong lĩnh vực này. Ta có ở đây *quan hệ của sự phản tư*, vì việc phân biệt của Ý niệm ở bên trong chính nó chỉ là phán đoán thứ nhất, [bởi] việc *tiền-giả định* chưa phải là *một việc thiết định*, [và bởi] vì lý do đó, Ý niệm **khách quan** – đối với Ý niệm chủ quan –
- S378 là một thế giới trực tiếp *được tìm thấy như đã có sẵn ở đấy*, hay, Ý niệm – như là Sự sống – tồn tại ở đây trong hiện tượng của *sự hiện hữu cá biệt*. [Nhưng] đồng thời cùng một lúc, trong chừng mực phán đoán này là việc phân biệt thuần túy ở bên trong bản thân Ý niệm (xem tiểu đoạn trước: §223), thì, về mặt *cho-mình*, Ý niệm vừa là chính mình, vừa là *cái khác*

của mình. | Như thế, Ý niệm là *sự xác tín* về sự đồng nhất *tự-mình* [mặc nhiên] giữa thế giới khách quan này với chính nó.

- Lý tính đi vào thế giới với lòng tin tuyệt đối ở năng lực của mình là có thể thiết định sự đồng nhất này và nâng sự xác tín của mình lên thành *Chân lý*; và cùng với động lực [bản năng] là *thiết định* sự đối lập *vốn trống rỗng* và *vô hiệu* [giữa chính mình và thế giới] như là trống rỗng và vô hiệu^(a).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §224

- Sau những gì đã nói, ta thấy lĩnh vực của nhận thức có đặc điểm là tính nhị nguyên giữa Ý niệm-chủ thể và Ý niệm-đối tượng xuất phát từ chỗ: từ nay, Ý niệm quan hệ với mình như là Ý niệm, và, do đó, có chính mình làm đối tượng (Gegenstand) (§223). Về mặt *tự mình*, cả hai Ý niệm này là đồng nhất với nhau, vì Ý niệm, về nguyên tắc, là sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm và tính khách quan (§213). Sự sống, như đã thấy, là môi trường của sự đồng nhất *tiềm năng* này, bởi, trong sự sống, Khái niệm đã được thiết định *cho-mình* như là linh hồn phổ biến phân biệt với thực tại cơ thể bên ngoài của nó, nhưng nó chỉ có cái tồn tại-cho-mình này trong hình thức của một mối tương quan với mình, còn bị chìm đắm trong tính khách quan, là nơi nó cư ngụ theo kiểu một hình thức mang tính bản thể (§216).
- Xuất lộ ra từ sự sống, Ý niệm đã được giải phóng khỏi tính bản thể này của cái tồn tại-tự-mình và đi vào trong lĩnh vực nhị nguyên của hành động tương tác, là nơi Ý niệm chủ quan có quan hệ *đối lập* với Ý niệm khách quan như là với cái khác nhất định của nó. Trong khi chờ đợi sự xuất hiện của Ý niệm-tuyệt đối, tương quan giữa hai Ý niệm này (về mặt *tự mình* hay như là sự sống, chúng là đồng nhất) thoát đầu là mối tương quan *tương đối* (*relativ*), nghĩa là mối tương quan của sự đối lập và của sự phiến diện giữa cả hai, hình thành trong lĩnh vực của sự *hữu hạn* khi Ý niệm này đối đầu với Ý niệm kia như với một ranh giới hạn chế mình thay vì sự đồng nhất hóa mình với Ý niệm kia một cách vô hạn.
- Trong chừng mực Ý niệm chủ quan bắt đầu bằng cách *tự tiên-thiết định* chính mình như là một thế giới khách quan bên ngoài (§223), mối tương quan này giữa hai Ý niệm là mối quan hệ tiêu biểu của *sự phản tư* (*Reflexionsverhältnis / relationship of*

^(a) *nichtig* / null and void. (Xem: *Hiện tượng học Tinh thần*, Chương V: Lý tính).

reflection / Rapport-de-la-réflexion). Tại sao? Bởi vì, “quan hệ của sự phản tư” có nghĩa: mỗi hạn từ quy chiếu đến hạn từ khác và ánh hiện trong nó chứ không tự đồng nhất hóa trong nó một cách cụ thể (§§112-114). Sở dĩ về phương diện này, Ý niệm của sự nhận thức chưa vượt khỏi cấp độ hữu hạn của sự phản tư chính là vì sự dị biệt hóa của Ý niệm nơi chính nó thoát đầu chỉ mới là sự *phán đoán thứ nhất*. Sự “phán đoán thứ nhất” là gì? Đó là khi Ý niệm chủ quan từ bỏ tính chủ thể phiên diện của mình để đón nhận thể giới khách quan được tiền-thiết định vào trong mình bằng sự nhận thức, nhưng quan hệ phiên diện này vẫn chưa được điều chỉnh, sửa chữa tương ứng bằng *phán đoán thứ hai*, tức là nơi Ý niệm chủ quan tước bỏ tính khách quan phiên diện của thể giới khách quan bằng cách *cải biến* nó bằng *ý chí* của mình. Nói khác đi, quan hệ giữa hai Ý niệm mới chỉ ở cấp độ *phản tư*, trong chừng mực thoát đầu, việc *tiền-thiết định* chưa phải là một việc *thiết định*, nghĩa là, trong chừng mực Ý niệm chủ quan thoát đầu quy chiếu đến tính khách quan *trực tiếp* của thể giới bên ngoài, nhưng thể giới bên ngoài này không được *thiết định* tương ứng bằng hành động *ý chí* của Ý niệm chủ quan. Trong khi đó, ta biết rằng chân lý-khái niệm của việc tiền-thiết định, đó là hành vi *tiền-thiết định* một cái trực tiếp phải tương ứng với hành vi *thiết định* nó bằng cách tác động lên nó (§155) như là sự phủ định của phủ định (§159). Ở cấp độ của Ý niệm, chân lý-khái niệm này của việc tiền-thiết định chỉ bộc lộ rõ trong Ý niệm-tuyệt đối. Còn ở đây, trong khi chờ đợi, việc tiền-thiết định vẫn còn lẫn át việc thiết định, khiến cho, đối với Ý niệm chủ quan, Ý niệm khách quan thoát đầu là thể giới trực tiếp *được tìm thấy như đã có sẵn ở đấy* (*vorgefunden = vorausgesetzt = tiền-thiết định*) và là đối tượng của nhận thức tiếp thu hơn là của ý chí cải biến. Và, vì lẽ sự sống – cùng với thể giới của những sinh thể cá biệt – là hình thức *trực tiếp* của Ý niệm, nên thể giới *trực tiếp* này thể hiện như là Ý niệm về sự sống, tức, như là Ý niệm trong hiện tượng hay sự xuất hiện ra của *sự hiện hữu cá biệt* trực tiếp. Ý niệm chỉ hiện thực hóa một cách tuyệt đối như là Ý niệm ở trong Ý niệm-tuyệt đối, còn với tư cách là *sự sống*, nó vẫn còn gắn liền một cách phản tư với sự trực tiếp của sự hiện hữu cá biệt và chỉ tìm thấy “tình trạng hiện tượng” chứ không phải “hiện thực” của nó ở trong những sinh thể cá biệt. Vì lẽ thoát đầu chỉ là một cái được tiền-giả định trực tiếp, Ý niệm khách quan chỉ trình hiện cho Ý niệm chủ quan dưới hình thức trực tiếp của Ý niệm về sự sống.

- Nhưng “*đồng thời cùng một lúc*” hay chính xác hơn: “*đồng thời và tất cả trong một*” (*Zugleich in Einem / en même temps et tout en un / At the same time and all in one*), trong chừng mực phán đoán thứ nhất không phải chỉ là sự dị biệt hóa *nhất định* của Ý niệm mà là sự dị biệt hóa *thuần túy ở bên trong chính mình* (§223), nên sự “phân ly”

giữa Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan đã khác xa với sự phân ly trong mục đích luận giữa mục đích chủ quan và khách thể, vì mục đích chỉ là sự thống nhất *tự-mình* giữa cái chủ quan và cái khách quan, trong khi Ý niệm là sự thống nhất *cho-mình* (§212). Trong chừng mực phán đoán thứ nhất là sự dị biệt hóa thuần túy bên trong chính mình của Ý niệm hiện hữu tự do và phổ biến cho-mình, Ý niệm chủ quan là chính mình và cái khác *của mình* một cách *cho-mình*, và *trong cùng* mức độ ấy, nó đồng thời là *sự xác tín* về sự đồng nhất *tự-mình* của thế giới khách quan với chính nó. Ta biết rằng *sự xác tín* (*Gewissheit / certitude*) thật ra là một phạm trù *hiện tượng học* của Tinh thần chủ quan (§§413-420, *Bách khoa thư*, tập III, và *Hiện tượng học Tinh thần*, Chương I-V); nó biểu thị sự đồng nhất chủ quan của Tinh thần với chính mình ngay trong lòng mối quan hệ giữa ý thức với đối tượng của nó, trong chừng mực sự đồng nhất này *chưa* có sự xác nhận minh nhiên trong cái *Biết* (*Wissen*) về đối tượng mà chỉ mới là *sự cam kết* mặc nhiên. Khác với mục đích chủ quan, Ý niệm – hay lý tính (§214) – không chỉ là sự đồng nhất *tự-mình* giữa thế giới khách quan và Ý niệm chủ quan, mà, như là sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm với tính khách quan, nó còn là *sự xác tín* tuyệt đối về sự đồng nhất này.

- Nói đơn giản, *lý tính* tiếp cận thế giới với một *lòng tin* (*Glauben*) tuyệt đối – tuy chưa được chứng thực (giống như “tôn giáo khai thị” phải chờ được “chứng thực” bởi Triết học tư biện!) – về quyền lực thiết định minh nhiên sự đồng nhất này (tuy mới còn tiềm năng) giữa Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan. Do đó, Lý tính đi vào thế giới với lòng tin tuyệt đối là có đủ năng lực để *nâng sự xác tín* (*còn chủ quan một cách trực tiếp*) của mình lên thành *chân lý* của một cái *Biết* được trung giới một cách khách quan. Vì lẽ khoảng cách giữa *sự xác tín* của lý tính và cái *Biết* của lý tính dựa trên sự đối lập trực tiếp của việc tiền-giả định ban đầu của Ý niệm, nên việc đồng nhất hóa *cụ thể* của hai Ý niệm chủ quan và khách quan này đòi hỏi một sự thái hồi minh nhiên sự đối lập này. Sự thái hồi ấy đã *mặc nhiên* được báo hiệu bởi *sự xác tín* của lý tính là sẽ *lại tìm thấy chính mình* ở trong thế giới *của mình*. Cho nên, lý tính cũng tiếp cận thế giới với một *động lực bản năng* (*Trieb*) là *hư vô hóa* sự đối lập vốn là *hư vô* về mặt *tự-mình* này!

Tiểu đoạn tiếp theo sẽ mô tả khái quát tiến trình thái hồi sự đối lập ban đầu giữa Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan. Ta sẽ thấy sự thái hồi ấy diễn ra ở cả hai mặt: lý thuyết và thực hành. (Xem thêm: *Hiện tượng học Tinh thần*, Chương V: *Lý tính*, §231-437).

Nói khái quát, tiến trình này là *sự Nhận thức*^(a). Trong tiến trình này, sự đối lập, sự phiến diện của tính chủ quan cùng với tính phiến diện của tính khách quan đều được thủ tiêu, vượt bỏ một cách *tự-mình [mặc nhiên]* bên trong *Một* hoạt động. Nhưng, thoát đầu, việc thủ tiêu, vượt bỏ này chỉ xảy ra một cách *tự-mình*, do đó, bản thân tiến trình, xét như là tiến trình, bị tác động trực tiếp bởi sự hữu hạn của lĩnh vực này, và nó phân hóa thành sự vận động *gấp đôi [nhị bội]* của động lực [bản năng này], được thiết định như là *hai* sự vận động khác nhau. | [Trước hết,] đó là sự vận động nhằm thủ tiêu tính phiến diện của *tính chủ quan* của Ý niệm nhờ dựa việc tiếp thu thể giới – vốn đang tồn tại đơn thuần^(b) – vào trong chính mình, vào trong sự hình dung [bằng biểu tượng] và tư duy chủ quan và lấp đầy sự xác tín trừu tượng về chính mình bằng tính khách quan này (vốn được xem là cái gì đúng thật) như là *nội dung* của mình. | Và, ngược lại, vận động thứ hai là nhằm thủ tiêu *tính phiến diện* của thể giới khách quan, vì thế, thể giới này được xem chỉ như là *một vẻ ngoài*^(c), một tập hợp của những cái bất tất và của những hình thái *tự-mình* là trống rỗng và vô hiệu. | Đây là sự vận động nhằm xác định thể giới này thông qua *cái bên trong* của cái chủ quan (bây giờ được xem như cái khách quan đúng thật) và nhằm “uốn nắn” thể giới bằng tính chủ quan này. Vận động trước là động lực của *nhận thức* hướng về Chân lý, hay *nhận thức xét như là nhận thức*: hoạt động lý thuyết của Ý niệm; – vận động sau là động lực của *cái Tốt* hướng đến việc hoàn thiện chính mình, hay *ý muốn*: hoạt động thực hành của Ý niệm.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §225

- Sự vận động – qua đó Ý niệm (hiện hữu tự do cho-mình) khắc phục “phán đoán” ban đầu của nó và tự thực hiện một cách cụ thể – là một tiến trình *kép* tương ứng với hai “phán đoán” đã nêu ở tiểu đoạn trước (§223). Hegel gọi tiến trình này là sự *NHẬN THỨC (ERKENNEN)* theo nghĩa rộng nhất và bao quát nhất, với hai mômen: nhận thức lý thuyết và ý muốn thực hành. Tại sao “ý muốn” hay “ý chí” thực hành lại thuộc về “nhận thức”? Vì, theo cách hiểu rất rộng của Hegel, “*nhận thức*” là tiến trình qua đó một chủ thể tự do tự đồng nhất hóa một cách cụ thể với một đối tượng bằng cách tự thâm nhập *hoàn toàn* vào đối tượng và để cho đối tượng *hoàn toàn* thâm nhập vào mình (*Er-kennen*). Và vì lẽ chính *Một Ý niệm duy nhất* tự dị biệt hóa thành Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan, nên hai phán đoán của nhận thức (lý thuyết và thực

^(a) das Erkennen / the Cognition; ^(b) die seiende Welt / the world that [simply] is; ^(c) ein Schein / a semblance.

hành) là *mặc nhiên* đồng nhất với nhau, và toàn bộ sự phát triển của tiến trình chỉ là ở chỗ *thiết định* chúng đúng như là bản thân chúng (§223).

- Vì lẽ hai phán đoán là *mặc nhiên* đồng nhất, nên hoạt động để thái hồi sự đối lập (tức thủ tiêu tính phiến diện của tính chủ quan lẫn tính khách quan) cũng là *Một* tiến trình đồng nhất một cách *mặc nhiên*, tiềm năng. Nhưng, việc thủ tiêu, thái hồi sự đối lập này thoát đầu cũng chỉ mới là *tự-mình*, *mặc nhiên*. Cái đang trực tiếp chiếm ưu thế trong phán đoán của Ý niệm là *sự khác nhau* ban đầu của hai phán đoán. Do đó, tiến trình – xét như là tiến trình, nghĩa là, tiến trình trong bản thân sự diễn ra chứ chưa phải trong kết quả của nó – cũng trực tiếp bị tác động bởi sự hữu hạn ban đầu của lĩnh vực này và tự phân hóa thành một vận động *kép* với hai mômen còn được thiết định như là *khác nhau* một cách trực tiếp. Vận động *kép* ấy là: xu hướng hay động lực bản năng (Trieb) hướng đến *cái Đúng thật (cái Chân)* và *cái Tốt (cái Thiện)*, nói khác đi, xu hướng *lý thuyết* và xu hướng *thực hành*.
- Vận động hữu hạn *thứ nhất* có nhiệm vụ thái hồi sự phiến diện của *tính chủ quan* của Ý niệm nhờ vào việc tiếp nhận thể giới khách quan đang “tồn tại đơn thuần” *vào trong mình (in sich)*, tức trong việc hình dung bằng biểu tượng và tư tưởng chủ quan, và lấp đầy sự xác tín trừu tượng bằng tính khách quan này, nay được xem như là *nội dung* đúng thật. Thật thế, Ý niệm chủ quan thoát đầu tự tiền-giả định hay tiền-thiết định một thể giới khách quan bên ngoài. Đối diện với cái “dữ kiện” khách quan trực tiếp này, phương tiện đầu tiên tỏ ra cần thiết đối với tính chủ quan phiến diện của Ý niệm là *nâng* sự xác tín hình thức này của Ý niệm chủ quan lên thành chân lý bằng cách đón nhận *nội dung* phong phú của thể giới khách quan này (như là “chân lý” tạm thời và sơ bộ của Ý niệm) thông qua *việc nhận thức thụ nhận*. Các thuật ngữ để mô tả việc thụ nhận thể giới khách quan vào trong Ý niệm chủ quan được vay mượn từ bộ phận triết học về *Tinh thần chủ quan*, nhất là phần *Tinh thần lý thuyết (Bách khoa thư III, §§445-468)* gồm ba yếu tố: sự trực quan, sự hình dung bằng biểu tượng và tư duy. Ta đã gặp *sự trực quan* (tức việc nắm bắt đối tượng một cách trực tiếp) ở §214 và §223; còn sự hình dung bằng biểu tượng là sự nắm bắt đối tượng một cách gián tiếp, phản tư, và gắn liền với nó là tư duy. Điều cốt yếu cần thấy ở đây là: trong vận động *thứ nhất* này, ta có hai *hướng* đối ngược nhau: một bên là thể giới khách quan được *đón nhận* vào trong tính nội tại phổ biến của Ý niệm chủ quan; bên kia là Ý niệm chủ quan *đi ra khỏi* sự trừu tượng của sự xác tín trực tiếp của mình để cụ thể hóa nó, tức lấp đầy bằng nội dung đặc thù của tính khách quan.

- Vận động hữu hạn *thứ hai*, ngược lại, là thủ tiêu, thái hồi *sự phiến diện* của thế giới khách quan. Trong quan hệ này, thế giới khách quan chỉ có giá trị như một *vẻ ngoài*, một tập hợp của những cái bất tất và những hình thái tự-mình là hư vô nhằm quy định nó bằng *cái bên trong* của cái chủ quan có giá trị ở đây như là cái khách quan tồn tại đích thực và tìm cách “*hiện thân*” (*einzubilden*) cái bên trong chủ quan này trong thế giới khách quan. Thật thế, Ý niệm chủ quan thoát đầu tự tiên-thiết định một thế giới khách quan bên ngoài. Bây giờ, qua vận động thứ nhất, Ý niệm chủ quan đã hấp thu nội dung khách quan và tự triển khai một cách tự do ở đó, phương tiện để xóa bỏ sự phân ly trực tiếp giữa Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan là để cho Ý niệm chủ quan tích cực định hình hay cải biến Ý niệm khách quan. Từ nay, sự *xác tín* của lý tính rằng mình có quyền năng thiết định sự đồng nhất cụ thể của mình với thế giới trở thành sự *khẳng quyết* rằng, đối diện với tính chủ thể-thuần lý tự khẳng định như bản chất phổ biến, thế giới khách quan phiến diện không gì khác hơn là một vẻ ngoài bất tất mà tính “hư vô” của nó phải được vạch trần. Như thế, vận động thứ hai nỗ lực quy định thế giới khách quan tương ứng với các đòi hỏi nội tại của Ý niệm chủ quan: Ý niệm chủ quan bây giờ có giá trị như là *cái khách quan đích thực* mà thế giới khách quan không bền vững phải phục tùng; nói cách khác, tính bên trong chủ quan của Ý niệm đặt dấu ấn, “uốn nắn”, định hình và cải biến thế giới khách quan. Ở đây, ta lại cũng thấy hai *hướng* trái ngược nhau: một bên là Ý niệm chủ quan biểu lộ ra bên ngoài sự phong phú bên trong bằng cách tự thực hiện tích cực trong thế giới khách quan thiếu bền vững; và bên kia là thế giới khách quan chỉ có được sự bền vững tuyệt đối bằng cách để cho nội dung của mình tương ứng từng bước với bản thân sự tự do của Ý niệm chủ quan đã được thực hiện.
- Vận động hay động lực bản năng *thứ nhất* là xu hướng của cái Biết hướng đến *chân lý*, tức *SỰ NHẬN THỨC XÉT NHƯ SỰ NHẬN THỨC*, tức xét nghĩa hẹp như là hoạt động *LÝ THUYẾT* của Ý niệm. Còn vận động hay động lực bản năng *thứ hai* là xu hướng vươn đến cái *Tốt* nhằm hoàn thành nó, hay nói cách khác, là xu hướng của cái *Tốt* tự thực hiện chính mình, tức *Ý MUỐN* hay *Ý CHÍ*: hoạt động *THỰC HÀNH* của Ý niệm.

1. Nhận thức [lý thuyết]

§226

Tính hữu hạn phổ biến của nhận thức (tính hữu hạn nằm trong phán đoán thứ nhất, trong *tiền-giả định* về sự đối lập [§224] [giữa Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan] mà để chống lại *tiền-giả định* và tính hữu hạn ấy, chính bản thân việc làm của sự nhận thức là sự mâu thuẫn được du nhập vào) tự xác định rõ hơn, trong Ý niệm của chính mình, bằng cách mang lại cho những mômen của Ý niệm này hình thức của sự khác nhau; và, vì lẽ những mômen này là hoàn chỉnh, nên chúng đi đến chỗ đứng trong quan hệ của sự phản tư đối với nhau, chứ không phải trong quan hệ của Khái niệm. Do đó, việc đồng hóa chất liệu – như [đồng hóa] một cái gì được mang lại – xuất hiện ra như là *việc tiếp thu* chất liệu vào trong những quy định-khái niệm, nhưng những quy định này vẫn cứ đồng thời là *ngoại tại* đối với sự nhận thức, và chúng cũng xuất hiện ra như là khác hẳn nhau. Đó chính là lý tính hoạt động như là *giác tính*. Cũng thế, chân lý mà nhận thức này đạt được chỉ là chân lý *hữu hạn*; còn chân lý vô hạn của Khái niệm lại được cố định hóa như là một mục tiêu chỉ tồn tại *tự-thân* [tự-mình] hay như một cái gì *ở phía bên kia* [không thể đạt đến được] đối với sự nhận thức. Thế nhưng, trong việc làm ngoại tại này, sự nhận thức vẫn phục tùng sự hướng dẫn của Khái niệm, và chính những sự quy định của Khái niệm mới tạo nên đường dây nội tại của sự tiến lên [của nhận thức].

Giảng thêm:

Tính hữu hạn của nhận thức nằm trong *tiền-giả định* về một thế giới đã có sẵn ở đây, và chủ thể nhận thức xuất hiện ở đây như một sự *tabula rasa*. Người ta đã gán sự hình dung này vào cho Aristoteles, mặc dù [ta biết rằng] không ai xa lạ với quan niệm ngoại tại như thế về nhận thức cho bằng chính Aristoteles. Nhận thức hữu hạn vẫn chưa biết về chính mình như là hoạt động của Khái niệm; hoạt động này chỉ mới là *tự-mình* chứ không phải là *cho-mình*. [có ý thức]. Với bản thân sự nhận thức, hành xử của Khái niệm tỏ ra là một hành xử thụ động, nhưng trong thực tế, nó là chủ động.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §226

a. NHẬN THỨC [xét như là nhận thức = nhận thức lý thuyết]

- Ta ôn lại: sự sống là Ý niệm với tư cách là bản thể. Nhưng, chân lý của bản thể là Khái niệm, và, thoát đầu, là Khái niệm chủ quan. Các hình thức khác nhau của Khái niệm chủ quan (Khái niệm như là Khái niệm, phán đoán và suy luận) không gì khác

hơn là các lĩnh vực trước đây: Logos, Tồn tại và Bản chất, nay được tái tạo lại ở *cấp độ Khái niệm*. Bây giờ, *nhận thức*, theo nghĩa hẹp, chính là Ý niệm với tư cách là tính chủ thể (tính chủ quan) *hình thức*. Tuy nhiên, Ý niệm-lý thuyết ấy tuyệt nhiên không phải là sự lặp lại trừu tượng lôgic của Khái niệm. Bởi vì, Ý niệm-lý thuyết không phải chỉ là sự tái tạo đối tượng của mình bằng Khái niệm, mà, với tư cách là sự hiện hữu tự do *cho-mình*, nó còn là *sự xác tín* về sự đồng nhất của nó với thế giới khách quan và là cái *Biết* chủ quan về sự đồng nhất này.

Nhưng, trước khi đi vào tìm hiểu các phạm trù khác nhau của sự nhận thức (theo nghĩa hẹp), ta cần nêu rõ *sự hữu hạn* của mômen nhất định này của Ý niệm.

- Sự hữu hạn nói chung của sự nhận thức (hiểu theo nghĩa rộng, tức bao gồm cả ý muốn thực hành) chính là ở trong *phán đoán thứ nhất* đã nêu ở §223, làm khởi điểm cho toàn bộ các tiểu mục a và b (§§226-235), đó là việc *tiền-thiết định* hay *tiền-giả định* sự đối lập giữa Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan (§224). Như thế, chính bản thân *hành động* lý thuyết lần thực hành (tức sự nhận thức theo nghĩa rộng) có nhiệm vụ chống lại việc *tiền-thiết định* này, do đó, cũng chống lại sự hữu hạn bằng cách *du nhập* hay *đặt vào trong đó một sự mâu thuẫn* (*der eingelegte Widerspruch / the built-in contradiction / l'insertion de la contradiction*). Bằng sự nhận thức và ý chí, Ý niệm chủ quan “chống lại” sự “tồn tại-có-sẵn đó” của thế giới bên ngoài đối diện với mình. Nói khác đi, bằng hành vi nhận thức và hành động thực tiễn, Ý niệm chủ quan hình thành một thái độ “tranh chấp” với thế giới khách quan, vạch trần sự hữu hạn của mối quan hệ đối lập này.
- Tuy nhiên, sự hữu hạn của nhận thức theo nghĩa rộng thể hiện rõ nhất ở cấp độ nhận thức lý thuyết: *hai mômen* của Ý niệm lý thuyết (tức chủ thể nhận thức và đối tượng được nhận thức), do sự *tiền-thiết định* ban đầu nói trên, quan hệ với nhau dưới hình thức của *sự khác nhau* đơn thuần, nói cách khác, chỉ ở trong *Quan hệ của sự phản tư* chứ không phải ở trong *Quan hệ của Khái niệm* (§224). Thật thế, Ý niệm-chủ quan-lý thuyết không được hoàn tất như là Khái niệm mà mới như là *sự xác tín* tuyệt đối về sự đồng nhất *tiềm năng* của nó với thế giới khách quan. Và Ý niệm-khách quan-được nhận thức cũng chưa được hoàn tất như là cái toàn thể trực tiếp của Khái niệm mà cũng chỉ mới đồng nhất một cách *tiềm năng* với Ý niệm chủ quan. Do mối quan hệ thoát đầu của sự *tiền-thiết định* trực tiếp, nên quan hệ ấy chỉ có *tính phản tư* chứ không phải có tính Khái niệm, nghĩa là: chúng quy chiếu đến nhau, nhưng đồng thời vẫn còn trực tiếp phản tư trong mình và ở bên ngoài nhau, chứ chưa tự đồng nhất với nhau một cách tuyệt đối như là *các mômen* của Khái niệm (§161).

- Do đó, việc tiếp thu *chất liệu* nhận thức như một dữ kiện bên ngoài trực tiếp (qua đó, sự xác tín chủ quan tự lấp đầy bằng nội dung khách quan của thế giới bên ngoài) tỏ ra như là sự *thụ nhận* dữ kiện này vào trong các tính quy định của Khái niệm chủ quan, nhưng chúng vẫn là những gì ở *bên ngoài* Khái niệm chủ quan và thể hiện như là các tính quy định *khác nhau*. (Hegel cố ý dùng rất nhiều những liên từ mang tính phản tư: “*đồng thời*”, “*cũng*”, “*cũng như là*” v.v...). Việc tiếp thu thế giới khách quan vào trong các phạm trù của Khái niệm mới chỉ là một *hiện tượng* của Ý niệm, vì, về nguyên tắc, Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan chỉ là *Một Ý niệm duy nhất* khi sự đồng nhất này sẽ tự triển khai một cách *hiện thực* (chứ không còn mang tính “*hiện tượng*”) ở trong Ý niệm về ý muốn (nhận thức thực hành) và ở trong Ý niệm-tuyệt đối (§§235, 236). Trong khi chờ đợi, hoạt động tuyệt đối của Ý niệm còn giấu mình đằng sau việc thụ nhận *thụ động* trong các tính quy định Khái niệm như tính phổ biến, tính đặc thù, tính cá biệt vẫn còn ngoại tại trong bản thân sự thụ nhận này. Các tính quy định này tự thể hiện một cách phản tư trong một sự *khác nhau* trực tiếp (§117), tạo cơ hội cho *các tác vụ nhận thức* còn tách rời nhau như sẽ thấy ở các tiểu đoạn sau: *sự định nghĩa phổ biến* (§229); *sự phân loại đặc thù* (§230) và *việc cấu tạo và chứng minh cá biệt đối với một định lý* (§231).
- Như vậy, từ quan điểm rằng các mômen của tư tưởng vẫn còn được phân biệt với nhau một cách trừu tượng (§80), sự nhận thức hữu hạn chính là *Lý tính hành động* như là *giác tính* (*Verstand / understanding / entendement*). Về mặt *tự-mình*, Ý niệm là *Lý tính* (*Vernunft / Reason / Raison*) (§§82, 214, 224). Nhưng, ở cấp độ *hiện tượng* hiện nay, khi lý tính còn bị thống trị bởi tính phản tư của Quan hệ ban đầu của việc tiên-thiết định, nó chỉ mới hành động như là *giác tính*. Vậy, mômen này của nhận thức lý thuyết hữu hạn là sự lấy lại ở cấp độ Ý niệm cái phương diện *phản tư của bản chất* vốn là biểu hiện của sự hữu hạn của giác tính. Tuy nhiên, cần lưu ý rằng: giác tính nói ở đây trong nhận thức lý thuyết *không còn là* giác tính của Lôgic học về Bản chất nữa, vì lẽ nó không còn đơn thuần là sự hữu hạn của các phạm trù ánh hiện ở trong nhau, mà nói lên sự hữu hạn của *những nhận thức*, bởi, với tư cách là Ý niệm, nó bây giờ là cái *Biết* về thế giới phạm trù *đã* được triển khai thông qua Bản chất. Ý niệm lý thuyết – là lý tính hành động *như là* giác tính – có *chân lý hữu hạn*, đó là *những định nghĩa, những sự phân loại, những định lý* như ta sẽ thấy ở các tiểu đoạn tiếp theo. Ngược lại, chân lý *vô hạn* của Khái niệm (mà *sự sống* là việc thực hiện đầu tiên mang tính bản thể và sẽ phát triển thành *Ý niệm tuyệt đối*) mới chỉ là một *mục tiêu* (*Ziel / goal / terme final*) còn *mặc nhiên*, *tự-mình* đối với nhận thức hữu hạn. Nói cách khác, chân lý vô hạn vẫn còn mang hình thức của một *Vật-tự thân* theo nghĩa của

Kant, tức cái gì “ở phía bên kia” (*Jenseits*) thuần túy, không bao giờ đến được với chủ thể nhận thức.

- Song, bất chấp tính ngoại tại này của giác tính hữu hạn, hoạt động của giác tính vẫn được điều chỉnh bởi các đòi hỏi của Khái niệm, bởi, trong nhận thức hữu hạn, chính Ý niệm (tức cũng là Khái niệm) là cái đang tự triển khai một cách thực sự, dù còn không hoàn hảo. Do đó, trong hành động ngoại tại và hữu hạn, nhận thức lý thuyết vẫn được Khái niệm dẫn đường; và chính những tính quy định của Khái niệm (tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt) sẽ tạo nên *đường dây nội tại* của sự *tiến lên* của nhận thức.

§227

Vì lẽ sự nhận thức hữu hạn tiền-giả định *cái được phân biệt* như là một cái đã có sẵn ở đấy, đối lập lại với chính mình – [tức] *những sự kiện* đa tạp của giới Tự nhiên bên ngoài hay của ý thức –, nên sự nhận thức:

1. Thoạt đầu có sự *đồng nhất hình thức* hay *sự trừu tượng* của tính phổ biến như là hình thức của sự hoạt động của nó. Vì thế, hoạt động này là ở chỗ tháo rời cái cụ thể được cho, cá biệt hóa những sự phân biệt của nó **và** S380 **mang lại** cho những sự phân biệt này hình thức của *tính phổ biến trừu tượng*; nói khác đi, để cho cái cụ thể làm *cái cơ sở*, rồi, bằng sự trừu tượng hóa khỏi những đặc điểm tỏ ra là không-bản chất, nêu bật một cái phổ biến cụ thể, chẳng hạn: Loài, Lực hay quy luật; đó là *phương pháp phân tích*.

Giảng thêm:

Ta thường nói về các phương pháp “phân tích” và “tổng hợp” như thế đây đơn thuần là một công việc tùy nghi lựa chọn của ta để theo phương pháp này hoặc phương pháp kia. Thật ra tuyệt nhiên không phải như thế mà trái lại: phương pháp nào trong hai phương pháp kể trên – vốn ra đời từ Khái niệm của nhận thức hữu hạn – được ta áp dụng là tùy thuộc vào *hình thức* của bản thân những đối tượng mà sự nhận thức nhắm vào. Trước hết, sự nhận thức là có tính phân tích: đối với sự nhận thức, đối tượng mang hình thái của sự cá thể hóa [của cái được cô lập], và hoạt động của nhận thức phân tích là nhằm quy cái cá biệt đang hiện diện ấy về lại với một cái phổ biến. Ở đây, tư duy chỉ có ý nghĩa của sự trừu tượng hóa hay của sự đồng nhất hình thức. Đó là quan điểm của *Locke* và của tất cả những nhà theo thuyết duy nghiệm. Nhiều người cho rằng sự nhận thức tuyệt nhiên không thể nào đi xa hơn được cách làm này: đó là tháo rời những đối tượng cụ thể được cho thành những yếu tố trừu tượng của chúng và rồi xem xét chúng ở trong sự cô lập hóa này. Nhưng, ta lập tức thấy ngay rằng đây là một việc làm ngược ngạo và bất kỳ nhận thức nào muốn nắm bắt sự vật đúng như chúng *đang là* sẽ rơi vào

chỗ tự mâu thuẫn với chính mình khi đi con đường này. Chẳng hạn, một nhà hóa học bỏ một miếng thịt vào cái bình cổ cong dùng làm thí nghiệm, “hành hạ” nó đủ điều, rồi bảo đã thấy miếng thịt gồm có nito, các-bon và hydrô v.v... Nhưng, những chất liệu trừu tượng này đâu còn là miếng thịt nữa! Tình hình cũng hết như thế khi nhà tâm lý học thường nghiệm tháo rời một hành vi thành những phương diện khác nhau trong sự quan sát và rồi bám chặt lấy chúng trong trạng thái bị phân lập với nhau như thế. Có thể nói, đối tượng được xử lý một cách phân tích giống như một củ hành bị lột lần lượt từng lớp vỏ.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §227

- Như đã nói, sự nhận thức hữu hạn thoát đầu quan hệ với đối tượng bằng một mối quan hệ *phản tư* của việc tiên-thiết định: sự nhận thức tiên-thiết định đối tượng của nó như là một dữ kiện trực tiếp và ngoại tại. Vì thế, sự phân biệt giữa chủ thể nhận thức và đối tượng được nhận thức không phải chỉ là một sự dị biệt hóa thuần túy, trong suốt ở bên trong Ý niệm mà còn là một sự dị biệt hóa *nhất định*, qua đó cái khách quan-được-phân-biệt thể hiện như là một tồn tại-có-sẵn-ở-đó và đối diện với chủ thể nhận thức (§223). Như thế, khi tiên-thiết định *cái được phân biệt* như là một tồn tại có-sẵn-ở-đó, sự nhận thức hữu hạn:
1. *Ở trong giai đoạn thứ nhất*, có tính thụ động: hoạt động của nó tự giới hạn ở việc tiếp nhận đối tượng như nó trình hiện; vấn đề chỉ là phát triển và minh nhiên hóa những gì có sẵn ở trong đối tượng. Động lực thúc đẩy sự nhận thức là thiết định sự đồng nhất *tiềm năng* với thế giới khách quan. Đối diện với đối tượng được tiên-thiết định và đa tạp, sự nhận thức có xu hướng thiết định sự đồng nhất của mình với đối tượng, tiếp nhận đối tượng vào trong tính phổ biến của mình, nhưng, do ở cấp độ này, đối tượng là một cái được tiên-thiết định, nên sự đồng nhất này là ở bên ngoài mình. Do đó, sự nhận thức hữu hạn thoát đầu chỉ có hình thức hoạt động là *sự đồng nhất hình thức* hay *sự trừu tượng của tính phổ biến*. Nói rõ hơn, hoạt động hình thức đầu tiên của sự nhận thức hữu hạn là *tháo rời* cái đối tượng cụ thể được cho, cô lập những sự khác biệt của đối tượng và mang lại cho mỗi sự khác biệt hình thức của một *tính phổ biến trừu tượng*. Nhận thức ở đây chính là *sự phán đoán* của Khái niệm để tái tạo mọi thực tại, nhưng, trong Ý niệm, phán đoán này đi liền với sự xác tín, nên, với tư cách là sự nhận thức, Ý niệm là sự xác tín tuyệt đối rằng, nhờ vào phán đoán về chất của Khái niệm, mình là “Khái niệm tự mình”, là “đại lượng”, là “độ”, là “hạn độ” v.v... (§172). Mặt

khác, ở cấp độ của Khái niệm chủ quan, sự phán đoán bắt đầu bằng cách xem chủ thể là một cái *phổ biến trừu tượng* (§169), nghĩa là, sự nhận thức lý thuyết thoát đầu chỉ tháo rời đối tượng cụ thể được cho bằng cách lại khoắc cho nó một tính phổ biến trừu tượng của một Chất mà nó đã cô lập ở trong đối tượng (§172). Chẳng hạn, đối diện với đối tượng cụ thể được cho vốn là Khái niệm-tự-mình, Ý niệm chỉ nhận thức nó thoát đầu bằng cách tháo rời nó thành “tồn tại-hiện có”, “tồn tại-cho-mình”, “đại lượng” v.v..., rồi làm cho mỗi yếu tố bị cô lập ấy trở thành một cái phổ biến trừu tượng: “tồn tại-hiện có nói chung”, “tồn tại-cho-mình nói chung”, “đại lượng nói chung” v.v...

- Tiến trình nhận thức dựa trên sự đồng nhất hình thức hay tính phổ biến trừu tượng ấy cũng có thể được hình dung một cách khác. Theo viễn tượng này, hoạt động hình thức của sự nhận thức hữu hạn không còn nhắm đến việc *tháo rời* đối tượng cụ thể thành những yếu tố phổ biến trừu tượng nữa, mà xem đối tượng cụ thể ấy như là *cơ sở*, rồi trừu tượng hóa hay gạt bỏ hết những tính đặc thù tỏ ra không có tính bản chất để còn lại một cái phổ biến cụ thể: như là “Loài”, “lực” hay “quy luật”. Theo cách nhìn này, đối tượng được cho không được xem như là một sự vật bao gồm những chất liệu cấu thành (§127) cho bằng một sự vật *sở hữu* những tính quy định như là những *thuộc tính* (§125). Hay, nói khác đi, thay vì lĩnh hội đối tượng của phán đoán nhận thức như một cái cụ thể trực tiếp bị cô lập thành một cái phổ biến *trừu tượng* thì nắm lấy nó như là *cơ sở* vững chắc làm cho thuộc tính có sự bền vững (§170). Khi đối tượng cụ thể được xem như *cơ sở* phức tạp, không bị tháo rời, thì tiến trình nhận thức lý thuyết không có hoạt động nào khác ngoài sự trừu tượng, nghĩa là, bỏ qua những tính đặc thù tỏ ra không có tính bản chất để chỉ rút ra cái phổ biến cụ thể như là “Loài”, “lực” hay “quy luật trong sự biểu hiện ra bên ngoài của nó” v.v... Tính phổ biến thu hoạch được trong chủ thể nhận thức không còn dựa trên một *sự tháo rời* đối tượng mà trên việc trừu tượng hóa hay tách riêng một tính phổ biến bản chất (như là một Loài, một lực hay một quy luật...) nhằm cắt nghĩa tính phức tạp của đối tượng. Chẳng hạn, ở khởi điểm của phán đoán về chất và phán đoán phản tư, toàn bộ lĩnh vực của Tồn tại được trừu tượng hóa như tính phổ biến về Loài của “tồn tại-hiện có” hay của “Chất” nói chung (§172), hay, toàn bộ lĩnh vực của Bản chất được hiểu như là nơi mà “Lực” của Logos tự triển khai dựa theo *quy luật* của sự Quan hệ và của sự nối kết với một cái khác (§174).
- Tóm lại, tiến trình nhận thức *thứ nhất*, khi Ý niệm-lý thuyết tiếp nhận một cách thụ động đối tượng được cho bằng cách *tháo rời* những yếu tố cấu thành hay *phân lập*

nguyên tắc nội tại của đối tượng, chính là **PHƯƠNG PHÁP PHÂN TÍCH** (đúng theo nghĩa từ nguyên Hy Lạp: *phương pháp* (*methodos*): con đường đi, tiến trình; *phân tích* (*analysis*): tháo rời, phân lập).

§228

2. Nhưng, *tính phổ biến* này cũng là một tính phổ biến *nhất định*; và ở đây hoạt động [nhận thức] tiến lên thông qua những mômen của Khái niệm; nhưng ở trong *nhận thức* hữu hạn, Khái niệm không phải là Khái niệm trong tính vô hạn của nó, mà là *khái niệm nhất định của giác tính*. Việc tiếp thu đối tượng trong những hình thức của Khái niệm nhất định này là *phương pháp tổng hợp*.

S381 Giảng thêm:

Vận động của phương pháp tổng hợp ngược lại với vận động trong phương pháp phân tích. Trong khi phương pháp phân tích đi từ cái cá biệt để tiến tới cái phổ biến, thì phương pháp tổng hợp, ngược lại, xuất phát từ cái phổ biến (như là một *định nghĩa*) rồi tiến tới cái đặc thù (trong *định lý*)^(a) thông qua việc đặc thù hóa (trong sự *phân chia*). Như thế, phương pháp tổng hợp cho thấy là sự phát triển của những mômen của Khái niệm ở trong đối tượng.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §228

- Sự nhận thức phân tích sẽ tự thái hồi *chính mình*. Tuy nó đã thể hiện như là sự *thụ động* nhưng thật ra, trong thực tế, nó đã *chủ động* tiến hành hai hoạt động kép: vừa *tháo rời* đối tượng, vừa *rút ra* (trừu tượng hóa) cái phổ biến. Ý định chủ quan của nó chỉ là nắm bắt cái đang hiện diện và *để yên* các tính quy định của đối tượng (do nó tháo rời hay trừu tượng hóa) trong tính đơn giản của mối quan hệ đồng nhất với chính mình, nhưng, do *bản thân tính được quy định của chúng*, các tính quy định đơn giản và phổ biến này, trong thực tế, đã ở trong mối quan hệ với nhau. Nói ngắn, giống như mọi tiến trình của Logic học, tư duy tất yếu đi từ sự trực tiếp đến sự trung giới, từ sự đồng nhất trừu tượng sang sự đồng nhất cụ thể, nghĩa là, sang sự đồng nhất như là *sự thống nhất* của những gì được phân biệt. (So sánh với hai chương đầu của *Hiện tượng học Tinh thần*: Sự xác tín cảm tính và Tri giác). Như thế, sự nhận thức hữu hạn sẽ đi

^(a) Theorem / theorem.

vào 2. trong giai đoạn thứ hai của tiến trình, vì tính phổ biến (do nó mang lại cho các tính quy định bị phân lập của đối tượng hay do sự trừu tượng hóa để tương ứng với tính phổ biến đồng nhất của chủ thể nhận thức) cũng là một tính phổ biến nhất định (hay được quy định).

- Trong tiền đề thứ hai này của tiến trình nhận thức hữu hạn, từ nay sự nhận thức tiến lên dựa theo các mômen của Khái niệm (*an den Momenten des Begriffs*), bởi Khái niệm không gì khác hơn là tính phổ biến của tư tưởng trong vận động nội tại của việc tự-quy định (§163). Nghĩa là, từ nay, khác với giai đoạn phân tích, sự nhận thức không còn xuất phát từ đối tượng cụ thể cá biệt để rút ra cái phổ biến đơn giản được chứa đựng trực tiếp trong đó, trái lại, xuất phát từ tính phổ biến này để hiểu tại sao tính phổ biến tự dị biệt hóa và được thiết định như là sự đồng nhất tất yếu của các tính quy định khác nhau. Nói ngắn, hoạt động nhận thức không còn tự giới hạn ở việc tiếp nhận cái đang tồn tại một cách càng thụ động càng tốt, mà là “nắm bắt” (*be-greifen*) nó dựa theo sự vận hành của các mômen của Khái niệm nhằm đồng nhất hóa nó với tính phổ biến của chủ thể nhận thức.
- Tuy nhiên, ở đây, Khái niệm cũng chỉ có thể vận hành trong các giới hạn của sự nhận thức hữu hạn. Khái niệm không còn là Khái niệm chủ quan trong tính vô hạn hình thức nữa, nhưng vẫn chưa phải là Khái niệm đã hoàn toàn tự giải phóng để trở thành sự vô hạn của Ý niệm-tuyệt đối. Nói cách khác, nó không phải là Khái niệm ở lúc ban đầu lẫn ở lúc kết thúc mà là Khái niệm nhất định, hơn nữa, là Khái niệm nhất định của giác tính (*der verständige bestimmte Begriff*, §226). Chính vì thế, trong hình thức nhận thức mới mẻ này, các tính quy định của Khái niệm chỉ mới xuất hiện trong tính ngoại tại (ở bên ngoài nhau), nghĩa là, tuy có mối liên hệ trong sự thống nhất trực tiếp, chúng là độc lập-tự tồn và đứng vững với nhau (§80). Mặt khác, phương pháp nhận thức này vẫn chưa vượt khỏi cấp độ hết sức bị giới hạn như là một mômen của sự nhận thức hữu hạn.
- Tiến trình trong đó đối tượng không còn được phổ biến hóa một cách trừu tượng mà đã được tiếp thu trong các hình thức đã phát triển (tuy còn hữu hạn này) của Khái niệm vận hành như là giác tính, chính là **PHƯƠNG PHÁP TỔNG HỢP**. Sở dĩ gọi như thế vì các tính quy định khác nhau không được mang lại một cách trực tiếp bằng sự phân tích đơn giản mà được kiến tạo phù hợp với vận động của Khái niệm. Tất nhiên, sự tổng hợp này chưa phải là sự “sáng tạo tuyệt đối”, vì đối tượng vẫn là cái gì được tiên-thiết định, và nhận thức hữu hạn (dù mang tính tổng hợp) tự giới hạn ở việc

áp đặt các tính quy định của Khái niệm lên đối tượng từ bên ngoài, chứ các hình thức này chưa kết hợp một cách tuyệt đối với bản thân sự vận động của nội dung.

- Từ đó, dựa theo các mômen của Khái niệm (tính phổ biến, tính đặc thù, tính cá biệt), ta sẽ lần lượt gặp lại sự phát triển của đối tượng được nhận thức dựa theo các trọng điểm ấy: tính phổ biến nguyên thủy (*Định nghĩa*, §229); tính đặc thù nhất định (*sự phân chia hay phân loại*: §230) và tính cá biệt cụ thể (*Định lý*: §231) được bàn lần lượt sau đây.

§229

- aa. **Đối tượng thoát tiên được sự nhận thức đưa vào trong hình thức *nhất định* nói chung khiến cho qua đó *Loài* và *tính quy định phổ biến* của nó được thiết định, chính là *định nghĩa*. Chất liệu và cơ sở biện minh [cho định nghĩa] là do phương pháp phân tích mang lại (§227). Tuy nhiên, tính quy định [được định nghĩa] chỉ là một *đặc điểm*^(a), nghĩa là, chỉ để phục vụ cho mục đích của một sự nhận thức vốn chỉ có tính chủ quan và ngoại tại đối với đối tượng.**

Giảng thêm:

Bản thân *định nghĩa* bao hàm ba mômen của Khái niệm: cái phổ biến như là *Loài gần gũi nhất* (*genus proximum*); cái đặc thù như là tính quy định của *Loài* (*qualitas specifica*) và cái cá biệt như là bản thân đối tượng được định nghĩa.

- Đối với định nghĩa, câu hỏi nảy sinh đầu tiên là: nó từ đâu ra? và câu trả lời nói chung là: chúng ra đời bằng con đường phân tích. Câu trả lời này lại lập tức gây nên sự tranh cãi về sự đúng đắn của định nghĩa được nêu, bởi vấn đề là người ta đã xuất phát từ những tri giác nào và có những quan điểm nào trong đầu khi đưa ra định nghĩa. Đối tượng cần được định nghĩa càng phong phú bao nhiêu, thì những phương diện nó mang lại cho sự quan sát càng nhiều, và từ đó, những định nghĩa được nêu ra cũng càng khác nhau bấy nhiêu. Cho nên, chẳng hạn, ta có vô số những định nghĩa về sự sống, về nhà nước v.v... Trong khi đó, môn hình học dễ dàng mang lại những định nghĩa, vì đối tượng của nó – không gian – là một đối tượng rất trừu tượng.

Và lại, không có sự tất yếu nào trong nội dung của đối tượng được định nghĩa cả. Ta sẵn sàng chấp nhận rằng có một không gian, có cây cối, thú vật v.v... và công việc của môn hình học, của môn thực vật học v.v... không phải là chứng minh sự tất yếu của những đối tượng ấy. Cũng cùng lý do đó, đối với triết học, phương pháp tổng hợp lẫn phân tích đều không phù hợp, bởi

^(a) ein Merkmal / a characteristic.

S382 *nhiệm vụ hàng đầu của triết học là biện minh về sự tất yếu của những đối tượng của mình.* Tuy thế, trong triết học, cũng vẫn có nhiều người ra sức sử dụng phương pháp tổng hợp. Nhất là nơi *Spinoza*, khi ông bắt đầu bằng những định nghĩa, rồi tuyên bố, chẳng hạn: Bản thể là *causa sui* [latinh: nguyên nhân tự thân]. Yếu tố [có giá trị] *tư biện nhất* được thể hiện trong những định nghĩa của ông, nhưng [tiếc rằng] trong hình thức của những “khẳng quyết” suông. Về sau, tình hình cũng hết như thế ở *Schelling*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §229

aa: Định nghĩa

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

nhiên. Hình thức cơ bản và sơ khởi của nhận thức tổng hợp (tiếp thu đối tượng và tái tạo nó về mặt lý thuyết bằng cách mang lại cho nó *Loài sát cận nhất / genus proximum* và *Giống đặc thù / qualitas specifica*) chính là **ĐỊNH NGHĨA**.

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

§230

- bb. Việc trình bày đặc điểm của mômen thứ hai của Khái niệm, tức của tính quy định của cái phổ biến như là việc *đặc thù hóa*, chính là việc *phân chia* nó dựa theo một phương diện ngoại tại nào đó.**

Giảng thêm:

Đòi hỏi đối với việc phân chia là phải hoàn chỉnh; vì thế phải có một nguyên tắc hay một cơ sở để phân chia có đặc điểm là: sự phân chia dựa trên nguyên tắc hay cơ sở ấy bao hàm toàn bộ nội dung của lĩnh vực được biểu thị trong định nghĩa. Nói rõ hơn, nguyên tắc của sự phân chia phải được rút ra từ bản tính của chính đối tượng được phân chia, khiến cho việc phân chia được tiến hành một cách tự nhiên chứ không phải đơn thuần giả tạo, nghĩa là, tùy tiện. Vì thế, chẳng hạn, việc phân chia những vật có vú ở trong môn động vật học dựa vào răng và móng; và việc làm này là có ý nghĩa trong chừng mực những sinh vật có vú phân biệt nhau bằng các bộ phận này của cơ thể và loại hình phổ biến của những loại [vật có vú] khác nhau có thể được quy về các bộ phận ấy.

Nói chung, bất kỳ sự phân chia nào được xem là đúng thật khi nó được Khái niệm xác định. Sự phân chia đúng thật thoát đầu là thành ba phần, và rồi, do tính đặc thù thể hiện như là gấp đôi, nên sự phân chia lại cũng tiến lên thành bốn phần. Trong lĩnh vực của Tinh thần, việc *chia làm ba* chiếm vị trí chủ đạo, và một trong những công hiến của Kant là đã lưu ý đến tính hình này.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §230

bb: Việc phân chia hay phân loại

- Như vừa thấy, tính phổ biến được diễn đạt trong định nghĩa không còn là tính phổ biến trừu tượng (hay là tính phổ biến cụ thể nhưng chưa được phát triển của phương pháp phân tích: §227), trái lại, đây đã là một *tính phổ biến nhất định (được xác định)*. Tuy nhiên, ở đây, tính đặc thù vẫn còn phụ thuộc vào tính phổ biến được mang lại một cách trực tiếp bằng sự phân tích chứ chưa tự phát triển cho-chính nó. Cái đặc thù chỉ mới tự thiết định cho-mình như là cái đặc thù khi quy chiếu đến một cái đặc thù khác, đối lập với nó, và đây chính là *mômen thứ hai* của định nghĩa. Cũng giống như trong phán đoán của sự tất yếu (§177), ta có sự quá độ từ phán đoán nhất quyết (kategorisch) sang phán đoán phân đôi hay ly tiếp (disjunktiv) và sự đặc thù hóa mình nhiên của nó, thì, ở cấp độ của Ý niệm-lý thuyết hiện nay, định nghĩa chỉ có thể xác định tính phổ biến cụ thể của một đối tượng bằng cách cho thấy sự khác biệt của nó đối lập với những tính đặc thù nào, và, do đó, bản thân cái phổ biến này chỉ là một mômen nhất định của toàn bộ sự đặc thù hóa của Khái niệm. Việc vạch rõ mômen thứ hai này của Khái niệm, hay, nói khác đi, việc chỉ ra tính quy định của cái phổ biến với tư cách là *sự đặc thù hóa*, chính là **SỰ PHÂN CHIA** hay **SỰ PHÂN LOẠI**

(*Einteilung / division / classification*). Với sự phân chia, Ý niệm-lý thuyết nhận thức được đối tượng như là một Loài được phân loại trong cái toàn thể hoàn chỉnh và có hệ thống của những Giống của nó.

- Về bản chất, sự phân chia hay phân loại có cùng những ưu và khuyết điểm của định nghĩa. Ưu điểm của nó là việc tự phát triển dựa theo các yêu cầu hình thức của sự tiến lên về mặt Khái niệm, nghĩa là đã đi những bước tổng hợp và có hệ thống từ cái phổ biến đến cái đặc thù được triển khai đầy đủ. Còn chỗ nhược hay sự hữu hạn của nó vẫn là ở chỗ: đối tượng bị khuôn theo tính quy định hình thức của Khái niệm chứ không có được *sự tự do*. Lý do: giống như định nghĩa, sự phân chia tiếp tục tiền-thiết định các hạn từ do nó phân chia cũng như tiền-thiết định nguyên tắc của sự phân chia chứ không “sản sinh” ra các hạn từ ấy.
- Do đó, việc phân chia hay phân loại này có thể được tiến hành một cách hết sức ngẫu nhiên, bất tất, căn cứ trên một sự xem xét ngoại tại nào đó. Đó cũng thường là cách làm trong việc phát hiện và phân loại những thực tại tự nhiên. Tuy nhiên, trong lĩnh vực logic, việc phân chia hay phân loại không dựa trên một sự xem xét ngoại tại (chẳng hạn như trong động vật học và thực vật học) mà dựa theo việc *tự-phân chia* của Khái niệm. (Việc tự-phân chia logic này, về nguyên tắc, thường thành *ba*, nhưng có khi lại thành *hai*: §§117, 119, 225, 227, 228 hay thậm chí thành *bốn*: §§172, 174, 177 và 178, và đó dù sao cũng là một yếu tố bất tất và tùy tiện).

§231

- cc. Trong *tính cá biệt cụ thể* của nó – là nơi tính quy định (là đơn giản ở trong định nghĩa) được nắm lấy *như một mối quan hệ* –, đối tượng là một mối quan hệ tổng hợp của những sự quy định *được phân biệt* với nhau: *một định lý*. Vì lẽ chúng là những sự quy định khác nhau, nên sự đồng nhất của chúng là một sự đồng nhất *được trung giới*. Việc mang lại chất liệu – để tạo nên những hạn từ hay những thành viên trung gian – là sự *cấu tạo*^(a); còn bản thân sự trung giới – từ đó ra đời sự tất yếu của mỗi quan
- S383 hệ ấy cho nhận thức – là sự *chứng minh*.

Cách trình bày thông thường về sự phân biệt giữa phương pháp tổng hợp với phương pháp phân tích làm cho ta có cảm tưởng rằng việc sử dụng phương pháp nào hoàn toàn là việc tùy tiện. Nếu cái [trường hợp] cụ thể – được trình bày như một *kết quả* dựa theo phương pháp tổng hợp – được *tiền-giả định*, thì những sự quy định trừu tượng (tạo nên những *tiền-giả định* và *chất liệu* cho việc chứng minh) có thể được tháo rời ra khỏi nó như

^(a) die Konstruktion / the construction.

là những *hệ luận* của nó. Những *định nghĩa* đại số học về những đường cong trở thành *những định nghĩa* trong phương pháp của hình học. Và ngay cả định lý Pythagore, nếu nó được xem như một định nghĩa về tam giác vuông, thì, bằng con đường phân tích, ắt sẽ mang lại những định lý đã được chứng minh nhằm chứng minh bản thân nó ở trong hình học. Tính tùy tiện của việc lựa chọn [giữa hai phương pháp] dựa vào sự kiện sau đây: cả hai phương pháp đều xuất phát từ một cái gì được *tiền-giả định từ bên ngoài*. Còn dựa theo bản tính của Khái niệm thì phương pháp phân tích đến trước, vì nhiệm vụ đầu tiên của nó là nâng cái chất liệu cụ thể được mang lại một cách thường nghiệm lên hình thức của những sự trừu tượng phổ biến; bấy giờ những sự trừu tượng ấy mới có thể được thiết định như là những định nghĩa *xuất phát* trong phương pháp tổng hợp.

S384 Mặc dù các phương pháp này là cơ bản và thành công xuất sắc trong lĩnh vực riêng của chúng, nhưng chúng lại *không thể dùng được* cho nhận thức triết học. | Điều này thật dễ hiểu vì chúng đều có những *tiền-giả định*, vì sự nhận thức vận hành trong chúng là nhận thức của giác tính và chỉ tiến tới sự đồng nhất hình thức. Nơi *Spinoza*, người chủ yếu sử dụng phương pháp hình học *cho* những Khái niệm *tư biện*, chủ nghĩa hình thức của phương pháp này càng bộc lộ rõ ràng. Triết học của *Wolff*, – đã đưa phương pháp này đến đỉnh cao của sự uyên bác rờm đời – cũng là một thứ Siêu hình học của giác tính, xét về nội dung của nó. – Trong thời gian gần đây, việc lạm dụng phương pháp [hình học] này và chủ *nghĩa hình* thức của nó ở trong triết học và các ngành khoa học đã nhường chỗ cho việc lạm dụng cái gọi là “*sự cấu tạo*”^(a). Quan niệm đã trở thành thông dụng cho rằng toán học *cấu tạo* nên những khái niệm của nó bắt nguồn từ *Kant*⁽¹⁶⁾, nhưng ý của *Kant* chỉ muốn nói rằng toán học tuyệt nhiên không làm việc với *những khái niệm* mà chỉ làm việc với những sự quy định trừu tượng của những *trực quan cảm tính*. Thế là, việc đề ra những sự quy định *cảm tính* (được rút ra từ *tri giác*, bỏ qua khái niệm) cùng với chủ nghĩa hình thức nhằm phân loại theo kiểu sơ đồ hóa những đối tượng triết học và khoa học dựa theo một sơ đồ được *tiền-giả định*, và cả sự tùy tiện và tùy hứng nữa, lại được mệnh danh là một “*sự cấu tạo những Khái niệm*”. Tất nhiên, ở đây, tận nền tảng cũng có một hình dung *mơ hồ* về Ý niệm, về sự thống nhất giữa *Khái niệm* và *tính khách quan* cũng như về tính cụ thể của Ý niệm. Thế nhưng, trò chơi gọi là “*cấu tạo*” như thế còn rất xa mới trình bày được sự *thống nhất* này, [bởi] sự thống nhất này là Khái niệm xét như là Khái niệm; và, cũng thế, cái cụ thể-cảm tính của trực quan còn lâu mới là một cái cụ thể của lý tính và của Ý niệm.

Và lại, vì lẽ môn *hình học* làm việc với *trực quan cảm tính* (tuy là *trừu tượng*) về không gian, nên nó không gặp khó khăn nào trong việc cố định hóa những sự quy định đơn giản của giác tính ở trong không gian; đó là lý do tại sao chỉ riêng có hình học mới sử dụng được phương pháp tổng hợp

(a) die Konstruktion / the construction.

(16) Xem: *Kant: Sơ luận / Prolegomena* §§4 và 7; và *Phê phán lý tính thuần túy* B741. Việc “*cấu tạo Khái niệm trong trực quan trí tuệ*” đã trở thành Phương pháp chính thức của Schelling. Việc “*lạm dụng*” nó là nơi các môn đệ của Schelling. Xem: *Hegel: Lời Tựa quyền Hiện tượng học Tinh thần*: §§50-53.

S385 trong nhận thức hữu hạn ở sự hoàn hảo như thế. Tuy nhiên, điều hết sức đáng chú ý là, trong bước đi của mình, hình học rút cục sẽ gặp phải những *sự vô ước* [những cái không thể so sánh với nhau được] và *phi lý* mà nếu nó muốn tiếp tục xác định được chúng thì nó sẽ phải *vượt ra khỏi* nguyên tắc của giác tính. Và, cũng như thường xảy ra, ở đây cũng có một sự đảo ngược về thuật ngữ: những gì được gọi là “hợp lý tính” (rational) thì thật ra là *cái [hợp] giác tính* (*das Verständige*) mà thôi, còn những gì được gọi là “*phi lý tính*” (*irrational*) thì lại là một sự bắt đầu và là dấu vết đầu tiên của *tính lý tính* [đích thực] (*Vernünftigkeit*). Khi những ngành khoa học khác đạt tới giới hạn trong sự tiến lên của chúng dựa theo giác tính (điều vốn tất yếu và thường xảy ra nơi chúng, bởi chúng không chịu khép mình trong tính đơn giản của không gian hay của con số [như toán học]), chúng dễ dàng tìm được lối thoát. Chúng phá vỡ diễn trình tiến lên chặt chẽ của chúng và tiếp thu những gì chúng cần (thường là cái đối lập lại **với những gì** trước đây) từ bên ngoài, từ biểu tượng, tư kiến, tri giác hay từ bất kỳ nguồn nào. Nhưng, vì lẽ sự nhận thức hữu hạn này không có ý thức về bản tính của phương pháp của nó hay của mối quan hệ giữa phương pháp này với nội dung, nên nó không thể nhận ra rằng nó được tiếp tục dẫn dắt bởi *sự tất yếu của những sự quy định của Khái niệm* trong tiến trình tiến lên của nó thông qua những định nghĩa, những sự phân chia v.v...; nó cũng không thể nhận ra đâu là chỗ mà nó đạt đến giới hạn; và, một khi nó đã vượt qua được giới hạn này, nó vẫn không có ý thức rằng bản thân mình đang ở trong một lĩnh vực mà những sự quy định của giác tính (mà nó vẫn tiếp tục sử dụng một cách hồn nhiên và thô thiển) không còn có giá trị hiệu lực nữa.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §231

cc: Sự chứng minh một định lý

- Định nghĩa mang lại cho đối tượng tính phổ biến nhất định của Khái niệm. Sự phân chia phát triển mômen của tính quy định đặc thù này, tức mang lại sự phân loại một Loài được cho thành những Giống khác nhau của nó. Nhưng, như ta thấy, trong cả hai (định nghĩa và sự phân loại), mômen của *tính cá biệt* chưa được phát triển: nó chỉ mới có mặt dưới hình thức *trừu tượng* của cái cá biệt trực tiếp *này* như là bản thân đối tượng được định nghĩa hay được phân loại. Tuy nhiên, nếu sự nhận thức tổng hợp muốn tiếp thu đối tượng trong tính toàn thể các mômen của Khái niệm, nó cũng phải thiết định đối tượng trong mômen của tính cá biệt *cụ thể*.
- Trong khi định nghĩa chỉ mang lại cho đối tượng một tính quy định phổ biến, duy nhất và đơn giản, còn tính đặc thù nằm một cách mặc nhiên trong tính phổ biến của Loài, còn sự phân chia minh nhiên hóa tính đặc thù này nhưng chỉ thông qua sự đối

lập với tính đặc thù của cái đối lập khác, thì *giai đoạn thứ ba* của phương pháp tổng hợp trình bày sự vận động qua đó đối tượng tự diễn đạt trọn vẹn, nghĩa là, cho thấy có một sự *thống nhất phức tạp* ở trong đối tượng, nhờ đó đối tượng tự đồng nhất một cách cụ thể với chính mình thông qua mối *quan hệ đã phát triển* của những tính quy định của nó. Nói ngắn, về *tính cá biệt cụ thể*, nếu tính quy định ở cấp độ định nghĩa chỉ là một tính quy định đơn giản thì nay đã được lĩnh hội như là *một mối Quan hệ*. Từ nay, trong tính cá biệt cụ thể, đối tượng là một sự tương quan tổng hợp giữa nhiều tính quy định *khác biệt*, và, trong nghĩa đó, nó là một **ĐỊNH LÝ**, vì định lý là một khẳng định sự thống nhất của nhiều tính quy định không được trừu tượng hóa bằng sự phân tích mà sự đồng nhất cũng không được mang lại một cách trực tiếp như là một cái gì-có-sẵn-đó, trái lại, là *việc trung giới của một sự chứng minh*.

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

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

- **Phần Nhận xét cho §231**

- Phần *Nhận xét* rất quan trọng, nhưng nhờ cách viết sáng sủa, nên không cần chú giải nhiều. Ta chỉ cần lưu ý *bốn* điểm của phần *Nhận xét* này:
 1. Vì lẽ ta còn ở trong lĩnh vực của sự tiên-thiết định hữu hạn và ngoại tại, nên các kết quả của phương pháp tổng hợp, tức *các định lý* có thể được xem như *các định nghĩa* có thể tùy nghi rút ra (bằng sự phân tích) những tiên-giả định và những chất liệu phục vụ cho việc cấu tạo và chứng minh định lý;
 2. Theo bản tính của Khái niệm, sự phân tích *đi trước* sự tổng hợp, trong chừng mực sự phân tích mang lại những cái phổ biến tạo nên những định nghĩa được đặt ở đầu các chứng minh;
 3. Do vẫn dựa trên các tiên-thiết định và tiến lên theo sự đồng nhất hình thức của giác tính, phương pháp tổng hợp (cũng như phương pháp phân tích) là *không thích hợp* và *không thể sử dụng được* cho nhận thức *triết học* đúng nghĩa;
 4. Nếu ta lạm dụng phương pháp “cấu tạo Khái niệm” của Kant nhờ dựa vào các tính quy định có tính sơ đồ được rút ra từ tri giác hay trực quan, ta sẽ không “tư duy” gì cả mà sẽ có một hình dung mơ hồ về Ý niệm, vì Ý niệm (theo Hegel) là sự thống nhất của Khái niệm và tính khách quan, và, trong sự thống nhất ấy, Khái niệm *cần có* đối

tượng như một sự “cầu tạo” (của bản thân Khái niệm!) để nhờ đó Khái niệm chứng minh một cách cụ thể rằng nó chính là Ý niệm.

§232

Sự tất yếu mà nhận thức hữu hạn tạo ra trong sự chứng minh của nó, thoát đầu là một sự tất yếu ngoại tại, chỉ được xác định cho sự thức nhận chủ quan^(a). Nhưng, trong sự tất yếu xét như sự tất yếu, bản thân sự nhận thức hữu hạn đã từ bỏ tiền-giả định và điểm xuất phát của nó, [tức từ bỏ] việc “có sẵn đó” và việc “đã được mang lại” của nội dung của nó. Sự tất yếu xét như sự tất yếu, một cách tự-mình [mặc nhiên], là Khái niệm quan hệ mình với chính mình. Bằng cách ấy, Ý niệm chủ quan (về mặt tự-mình) đã đạt tới cái gì được quy định nhất định tự-mình-và-cho-mình, [nghĩa là] không phải-được mang lại, được cho, mà là nội tại (Immanent) ở trong chủ thể; và nó chuyển sang Ý niệm về Ý muốn^(b).

Giảng thêm:

Sự tất yếu mà sự nhận thức đạt được thông qua sự chứng minh là cái đối lập lại của cái gì tạo nên điểm xuất phát của nó. Trong điểm xuất phát, nhận thức có một nội dung được cho và bất tất, nhưng trong “kết luận” của sự vận động của nó, nó biết rằng nội dung của nó là tất yếu; và sự tất yếu này được trung giới bởi hành động chủ quan. Cũng thế, tính chủ quan [hay tính chủ thể] thoát đầu đã là hoàn toàn trừu tượng, một sự “*tabula rasa*” đơn thuần, trong khi ngược lại, từ nay, nó cho thấy là một việc xác định. Nhưng, ở đây, chính là bước chuyển từ Ý niệm của nhận thức sang Ý niệm của Ý muốn. Chính xác hơn, sự quá độ này là ở chỗ: cái phổ biến trong chân lý của nó phải được hiểu như là tính chủ thể, như là Khái niệm tự-vận động và hoạt động tích cực, là Khái niệm thiết định những sự quy định.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §232

- So sánh với *sự tất yếu* sẽ được phơi bày trong Ý niệm-tuyệt đối sắp đến (§236 đến hết), sự tất yếu do nhận thức hữu hạn mang lại trong *sự chứng minh* thoát đầu chỉ là một sự tất yếu *bên ngoài*, nghĩa là, chỉ phục vụ cho sự hiểu biết chủ quan, trong đó cả ba mômen: sự việc cần chứng minh (định lý), các điều kiện để chứng minh (hay sự “cầu tạo”) và bản thân hành vi chứng minh đều mang hình thái của một sự hiện hữu độc lập-tự tồn (§148). Cũng thế, sự tất yếu của định lý được chứng minh chưa phải là

^(a) subjektive Einsicht / subjective insight; ^(b) Idee des Willens / Idea of Willing.

sự tất yếu quy định bản thân đối tượng được chứng minh với tư cách là một sự việc tự-mình-và-cho-mình mà chỉ là sự tất yếu tác động đến bản thân tiến trình nhận thức tổng hợp của chủ thể nhận thức giống như tính quy định (trong định nghĩa) chỉ là một *đặc điểm* để chủ thể lưu ý hơn là sự khác biệt đích thực nội tại (§229) hay tiêu chuẩn của sự phân loại chưa phải là một nguyên tắc bên trong của sự phát triển (§230).

- Tất nhiên, khi tiếp tục tiên-thiết định nội dung thực tồn hay tính cá biệt trực tiếp của đối tượng và chỉ mới thiết định tính cá biệt này một cách không hoàn hảo bằng cách cho thấy sự tất yếu bên ngoài, nhận thức tổng hợp vẫn còn là hữu hạn do còn bị gắn liền với nội dung nhất định của cái gì-có-sẵn-đó. Tuy nhiên, ngay khi làm công việc chứng minh, tức *đứng trên quan điểm* phức tạp của sự tất yếu (chứ không đơn thuần của *định nghĩa* thuần túy trực tiếp hay của sự phân loại thuần túy phản tư), sự nhận thức hữu hạn *đã không còn xem đối tượng như là một dữ kiện được cho đơn thuần*. Nói mạnh mẽ hơn, trong sự tất yếu *xét như sự tất yếu* (tức: sự trừu tượng hóa được tiến hành một cách ngoại tại), bản thân sự nhận thức hữu hạn *đã từ bỏ* sự tiên-thiết định của mình và từ bỏ điểm xuất phát đã gây nên sự hữu hạn của nó, tức, từ bỏ cái “*tồn tại-có-sẵn-đấy*” (*Vorfinden*) và cái “*tồn tại-được-cho*” (*Gegebensein*) của nội dung của mình. Thật vậy, sự tất yếu, về *mặt tự mình* hay *mặc nhiên* là Khái niệm quan hệ với mình (§§157-159), bởi, trong nó, Quan hệ của sự phản tư trung giới và cái tồn tại-được cho trực tiếp đã được thái hồi, hướng tới sự đồng nhất tuyệt đối, có thể tự mình khai triển trong hành động tương tác để cho sự tự do hay sự tự-quy định tuyệt đối của Khái niệm có thể xuất hiện như là sự phơi bày đơn giản những gì còn ở bên trong và còn bị ẩn giấu (§157).
- Từ nay, khi chấp nhận đến cùng quan điểm về sự tất yếu, Ý niệm chủ quan của sự nhận thức đã thực sự đạt đến chỗ: bản thân đối tượng của nó là Khái niệm, nghĩa là, đối tượng không còn phục vụ như một dữ kiện trực tiếp mà là cái gì được quy định tự-mình-và-cho-mình trong sự tự do sáng tạo của Khái niệm của nó. Giống như trong *Lôgic học về Bản chất*, bước chuyển từ sự tất yếu sang Khái niệm chỉ mới là *tự-mình* hay *cho-ta*, vì Khái niệm chỉ tự thiết định trong bước chuyển từ phán đoán ly tiếp của sự tất yếu (§177) sang phán đoán của Khái niệm (§178) thì Ý niệm chủ quan của nhận thức lý thuyết cũng chỉ mới là *tự-mình* hay *cho-ta*, nhưng nay, trong quan hệ với Ý niệm khách quan, đã đạt đến một đối tượng mà bản thân là Khái niệm, tức đến một đối tượng được quy định tự-mình-và-cho-mình, *không phải được-cho* mà như là *nội tại nơi chủ thể* (*dem Subjekte Immanente*) và *được chủ thể* thiết định như là đối tượng.

- Xét riêng mình, nhận thức tổng hợp vẫn còn bị giam hãm trong sự hữu hạn: nó tin rằng hoạt động của nó tự giới hạn ở chỗ tiếp thu thụ động đối tượng bên ngoài và chỉ áp đặt lên đối tượng hình thức của Khái niệm. Nó không hề nghi ngờ rằng khi cấu tạo nên đối tượng dựa theo vận động của sự tất yếu, nó *thực sự* đồng nhất hóa đối tượng với sự tự do của chính mình, nghĩa là, với tính cá biệt của chủ thể vốn là chân lý Khái niệm của sự tất yếu này. Như thế, Ý niệm-chủ quan-lý thuyết chuyển sang hình thức sau đây của Ý niệm chủ quan: hình thức trong đó chủ thể quy định đối tượng một cách *tự do*, tức trong Ý niệm Ý MUỐN hay Ý CHÍ như thể chuyển sang một Ý niệm khác. Nhưng đối với ta, tức đối với Ý niệm-tuyệt đối, ý chí thực hành, về mặt tự mình và cho-mình, chính là chân lý của sự nhận thức lý thuyết.



§233

Là cái gì được quy định nhất định tự-mình-và-cho-mình và như là một *nội dung* đơn giản, ngang bằng với chính mình, Ý niệm chủ quan là cái **Tốt^(a)**. Động lực hiện thực hóa chính mình có sự quan hệ trái ngược lại với quan hệ của Ý niệm về cái *Đúng thật* [cái Chân] và mục đích của nó là quy định thế giới đang có sẵn dựa theo *mục đích* của chính mình. – Một mặt, *ý muốn* này có sự xác tín rằng khách thể được tiên-giả định là *trống rỗng và vô hiệu*, – nhưng, đồng thời ở mặt khác, với tư cách là *cái hữu hạn*, nó nắm lấy mục đích của cái Tốt như là một Ý niệm *chủ quan* đơn thuần và tiên-giả định *sự độc lập-tự chủ* của khách thể.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §233

b: Ý muốn (hay Ý chí)

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

^(a) das Gute / the good.

chủ quan, nên nó ngang bằng hoàn hảo với chính mình ngay trong lòng sự phát triển của nó, vì cái gì *được quy định* tự-mình-và-cho-mình thì đồng nhất với mình hay là phổ biến trong sự đặc thù hóa của mình hay trong bản thân các tính quy định của mình. (§§163, 164).

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

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

- Vì còn gắn liền với sự hữu hạn của một tiền-thiết định trực tiếp nên Ý niệm chủ quan về cái Tốt thể hiện trong vận động hữu hạn của một *động lực bản năng (Trieb)*: nó muốn biểu lộ tính giá trị tuyệt đối tự-mình-và-cho mình ở trong tính khách quan trực tiếp, không bền vững bằng cách mang lại cho mình hình thức của sự trực tiếp; nói ngắn, muốn tự thực hiện mình ở trong đó. Nhưng, ngược lại với Ý niệm về cái Đúng thật (cái Chân), xu hướng tự thực hiện ở đây không phải là đón nhận đối tượng và làm cho mình phù hợp với đối tượng, mà là quy định đối tượng theo *mục đích* của mình. Nó không nắm bắt thế giới như cái gì *đang là* mà làm cho thế giới trở thành cái gì *phải là*. Thật ra, một cách mặc nhiên, điều này đã diễn ra ở cấp độ lý thuyết trong chừng mực phương pháp phân tích chuyển sang phương pháp tổng hợp để đi từ sự định nghĩa trực tiếp sang việc chứng minh định lý (§§227-231). Nhưng, xu hướng tự thực hiện của cái Tốt mới là bản thân việc đảo ngược này; với nó, tính chủ thể đích thực bắt đầu thể hiện quyền năng ở trong Ý niệm, nó “bào mòn” tính khách quan trực tiếp bằng cách quy định tính khách quan theo các mục tiêu của chính mình. Bây giờ, ta xét thêm điểm sau đây: ý muốn về điều Tốt lấy lại ở *cấp độ Ý niệm* phạm trù “*mục đích*” mà ta đã tìm hiểu ở phần Mục đích luận như thế nào.
- Trong nhận thức lý thuyết, Ý niệm chủ quan lặp lại ở cấp độ Ý niệm tính chủ thể *hình thức* của Khái niệm để tái tạo trong chính mình các lĩnh vực trước đây của Logos (Tồn tại, Bản chất, Khái niệm). Trong ý chí thực hành, Ý niệm chủ quan lặp lại ở cấp độ Ý niệm tính chủ thể *hành động* của mục đích nhằm tự thực hiện bằng phương tiện là tính khách quan trực tiếp. Thật thế, giống như mục đích, cái Tốt là sự thực hiện tự do của chủ thể (xem tính khách quan bên ngoài được tiền-thiết định như là “hư vô”). Nhưng, có một sự *khác biệt lớn*: ở cấp độ Ý niệm, cái Tốt tự thực hiện trong tình hình Ý niệm lần đầu tiên hoàn tất tính quy định cụ thể của mình là chỉ *có chính bản thân mình làm khách thể* (chú ý: từ §233, Hegel dùng lại chữ “*khách thể*” / *Objekt* thay vì chữ “*đối tượng*” / *Gegenstand*). Dường như Hegel dành chữ “*đối tượng*” cho sự đối lập lý thuyết và hữu hạn giữa chủ thể và đối tượng), trong khi *mục đích* chỉ tự thực hiện ở cùng một cấp độ của tính khách quan đối lập lại với nó (§203). Do đó, với tư cách là Ý niệm hiện hữu tự do cho-mình kinh qua toàn bộ các sự phát triển, Ý niệm về cái Tốt có một điều mà mục đích đã không có được, đó là *sự xác tín* về sự đồng nhất *thực sự* của mình với thế giới khách quan trực tiếp; hơn thế nữa, đây không chỉ là *sự xác tín lý thuyết* về việc hấp thu đối tượng bằng nhận thức mà là *sự xác tín thực hành* có thể buộc đối tượng phải phù hợp với ý chí. Tất nhiên, đối với mục đích chủ quan, đối tượng được tiền-thiết định chỉ là một thực tại mang tính ý thể của hư vô (§204), nhưng, với nó, đối tượng trực tiếp chỉ là hư vô về mặt *tự-mình*, trong khi đó,

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

- Phần hai của *Chính văn* cho thấy phương diện khác của vấn đề, đó là: ý chí tốt, dù có nhiều ưu thế so với mục đích, vẫn là một ý chí *hữu hạn*. Sự hữu hạn này chỉ được khắc phục khi đạt tới ý chí *tuyệt đối* với tư cách là Ý niệm *tự biện* ở cuối con đường. Do đó, có thể nói ý chí tốt hay Ý niệm chủ quan thực hành là chặng đường sau cùng trước khi rời bỏ “vương quốc của cái hữu hạn”.

Thế nào là “*sự hữu hạn*”? Như ta đã gặp nhiều lần, sự hữu hạn bao giờ cũng có nghĩa là: *một sự mâu thuẫn chưa được khắc phục, thái hời*. Thật thế, như đã thấy, Ý chí hay Ý muốn, một mặt, có sự xác tín về *tính chất-hư vô* (*Nichtigkeit*) của “*khách thể*” (*Objekt*) được tiên-thiết định, nhưng, mặt khác, tương ứng với sự hữu hạn nói chung mà phán đoán thứ nhất của Ý niệm tác động đến toàn bộ lĩnh vực nhận thức theo nghĩa rộng (§§223-226), Ý chí, với tư cách là *thực tại hữu hạn* (*als Endliches*), đồng

thời tiền-thiết định mục đích của cái Tốt vừa như là Ý niệm đơn thuần *chủ quan*, vừa như là sự *độc lập-tự tồn* của khách thể. Điều này có nghĩa là gì? Trong Ý niệm về cái Tốt, cần phải phân biệt cái Tốt như là Bản thân-Sự việc (tức: Bản thân Ý chí) với điều kiện bên ngoài để thực hiện nó (tức: tính khách quan trực tiếp) và chủ thể thực hiện mục đích ấy (tức: Ý niệm chủ quan thực hành). Sự hữu hạn thể hiện ở chỗ: thay vì *thiết định* một cách *tuyệt đối* mục đích chủ quan của cái Tốt và thể giới khách quan (là nơi nó tự thực hiện) như là các công cụ tùy thuộc và trong suốt của việc tự biểu lộ chính mình (Selbstmanifestation), thì Ý chí vẫn còn *tiền-thiết định* chúng một cách trực tiếp. Nói khác đi, thoát đầu ý chí tiền-thiết định ý đồ thực hành, qua đó cái Tốt theo đuổi việc thực hiện, chỉ như là Ý niệm *đơn thuần* chủ quan, tức, như một tính chủ thể *chưa được* thực hiện, còn phải vất vả tự thiết định ở trong sự trực tiếp của tồn tại. Đồng thời, ý chí cũng tiền-thiết định sự độc lập-tự tồn của đối tượng (mà nó sẽ xem là “hư vô”), nghĩa là, với ý chí hữu hạn, cái “hư vô” này vẫn còn là một *trở lực* cho việc thực hiện hoàn hảo của Ý niệm thực hành.

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

§234

Vì thế, tính hữu hạn của hoạt động này là *sự mâu thuẫn* rằng: *mục đích của cái Tốt* vừa được thực hiện và đồng thời vừa không được thực hiện ở trong những sự quy định mâu thuẫn nhau của thể giới khách quan; rằng mục đích được thiết định như là một mục đích cơ bản lần không-cơ bản, như là một mục đích hiện thực, đồng thời là một mục đích chỉ đơn thuần khả hữu. Sự mâu thuẫn này thể hiện ra như là *tiến trình vô tận* của việc hiện thực hóa cái Tốt: trong tiến trình ấy, cái Tốt chỉ được cố định hóa như là một cái *Phải là*^(a). Về mặt [đơn thuần] *hình thức*, việc tiêu biến của mâu thuẫn này là ở chỗ sự hoạt động thủ tiêu tính chủ quan của mục đích, và, do đó, thủ tiêu cả tính khách quan, thủ tiêu sự đối lập làm cho cả hai là hữu hạn; nó không chỉ thủ tiêu sự hữu hạn của tính chủ quan *này* hay tính chủ quan *nọ* mà thủ tiêu tính chủ quan *nói chung*: một tính chủ quan *khác*, nghĩa là, việc *tái-tạo* ra sự đối lập, không được phân biệt với tính chủ quan đã được tiền-giả định như là tính chủ quan trước đó. Sự quay trở lại này vào trong chính nó đồng thời là sự “*hồi tưởng*” hay “*nội tâm hóa*”^(b) của *nội dung* vào trong chính nó – một nội dung vốn là cái Tốt và là sự đồng nhất tồn tại tự-mình của cả hai phương diện. | Đó là sự “*hồi tưởng*” hay “*nội tâm hóa*” cái tiền-giả định của thái độ lý thuyết (§224) rằng khách thể là cái gì có tính bản thể và đúng thật ở nơi chính nó.

^(a) ein Sollen / a mere ought; ^(b) die Erinnerung / the recollection.

Giảng thêm:

S387 Trong khi nhiệm vụ của *trí tuệ* (*Intelligenz*) chỉ đơn giản là nắm bắt thế giới như nó đang là, thì nhiệm vụ của *Ý chí* (*Wille*), ngược lại, là làm cho thế giới rút cục trở thành cái nó *phải là*. Ý chí xem cái trực tiếp, cái có sẵn ở đây không phải là **một tồn tại** cố định, cứng nhắc mà chỉ là một vẻ ngoài, là cái gì *tự-mình* trống rỗng và vô hiệu [như là hư vô]. Ở đây ta gặp phải những sự mâu thuẫn mà, trên quan điểm của luân lý (*Moralität*) cứ đẩy ta lần quần tới lui⁽¹⁷⁾.

Nói khái quát, đó là quan điểm của *Kant* và cả của *Fichte* về phương diện “*thực hành*” [của hành vi con người]. Cái Tốt *phải* được thực hiện; ta phải nỗ lực để tạo ra cái Tốt và ý chí không gì khác hơn là cái Tốt đang tự-hoạt động. Thế nhưng, nếu giả sử thế giới đúng là cái nó phải là, kết quả là: hành động của ý chí ắt cũng tiêu biến luôn. Vì thế, bản thân ý chí cũng đòi hỏi rằng mục đích của nó [phải] không được thực hiện. Chính điều này nói lên một cách chính xác sự hữu hạn của ý muốn. Song, tất nhiên, ta không được phép dừng lại ở sự hữu hạn này; và chính thông qua tiến trình của bản thân ý muốn mà sự hữu hạn này được thủ tiêu, vượt bỏ cùng với sự mâu thuẫn chứa đựng trong nó. Sự hòa giải nằm ở chỗ ý chí – trong kết quả của nó – quay trở lại với tiên-giả định của sự nhận thức; nghĩa là, sự hòa giải ở trong sự thống nhất giữa Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành. *Ý chí biết về mục đích như là cái gì của chính mình; và trí tuệ lý giải thế giới như là Khái niệm ở trong hiện thực của nó. Đó là lập trường đúng thật của nhận thức lý tính.*

Cái gì trống rỗng, vô hiệu và cái gì tiêu biến đi chỉ tạo nên mặt ngoài hời hợt chứ không phải bản chất đúng thật của thế giới. Bản chất là Khái niệm tồn tại tự-mình-và-cho-mình, và cũng thế, bản thân thế giới là Ý niệm. Nỗ lực không được thỏa mãn tiêu biến đi, khi ta nhận thức rằng *mục đích-tối hậu*^(a) của thế giới cũng đã được hoàn tất giống như nó đang tự hoàn tất một cách vĩnh cửu. Nói chung, đó mới là lập trường của con người trưởng thành, trong khi người trẻ tuổi thì cho rằng thế giới đang ở trong trạng thái tuyệt đối thảm hại và từ thế giới ấy, phải tạo ra một thế giới hoàn toàn khác. Ngược lại, ý thức tôn giáo xem thế giới như là được Thượng đế Quan phòng ngự trị, và, do đó, như là tương ứng với những gì nó *phải là*. Sự nhất trí này giữa *cái đang là* và *cái phải là* không phải là một sự nhất trí cứng đờ và vô-tiến trình, bởi cái Tốt, cái mục đích-tối hậu của thế giới sở dĩ chỉ *tồn tại*, là vì nó không ngừng tạo ra chính mình; và, giữa thế giới tinh thần và thế giới tự nhiên vẫn còn có một sự phân biệt, đó là: trong khi thế giới tự nhiên cứ đơn giản quay trở lại vào trong chính mình, thì trong thế giới tinh thần, rõ ràng cũng có diễn ra một sự tiến bộ đi lên^(b).

⁽¹⁷⁾ Xem: *Hiện tượng học Tinh thần*: “Cái nhìn luân lý về thế giới” và “sự giả vờ” §§599-631; Bùi Văn Nam Sơn, Sdd, 1195-1221.

^(a) Endzweck / final Purpose; ^(b) ein Fortschreiten / a Progression.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §234

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

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

- Ta đang vướng vào một sự mâu thuẫn toàn diện và vấn đề bây giờ là hãy xem Ý niệm khắc phục sự mâu thuẫn này như thế nào.

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

- Kết quả của nỗ lực thực hành của ý chí là sự *quay trở về lại trong mình* của hành động thực hành, thoát ly khỏi sự hữu hạn của các sự đối lập hình thức của nó. Khi còn

là nạn nhân của các sự đối lập này, hoạt động của cái Tốt phân tán trong tính đa tạp của những ý chí cá biệt và đương đầu với một thế giới thù địch. Nhưng, hoạt động là bản thân việc thủ tiêu chính các sự đối lập này. Qua việc thái hồi ấy, tức qua việc phủ định cái phủ định (tức sự hữu hạn của nó), hoạt động thực hành *quay trở lại vào trong chính mình* một cách vô hạn về mặt hình thức và, như thế, tự khẳng định như là tính cá biệt vô hạn hay như là sự tự do của cái Tốt, trong đó mọi hành vi cá biệt của ý chí chuyển hóa một cách phổ biến và sự đề kháng của thế giới trực tiếp chỉ còn là một công cụ cho việc thực hiện chính mình của nó.

- Việc quay trở về lại trong mình (về mặt hình thức là sự tiêu biến của mâu thuẫn) cũng có tác động cả đến *nội dung* của hoạt động thủ tiêu sự đối lập. Thật thế, qua việc vượt bỏ các sự đối lập hình thức làm tê liệt nó, Ý niệm về cái Tốt từ nay có thể hội nhập mọi nội dung, vì nội dung không gì khác hơn là tính toàn thể của hình thức trong sự quay trở lại trong mình và sự đồng nhất với mình (§§133 và 212). Sự quay lại trong mình của Ý niệm về cái Tốt, ở cấp độ của hình thức, đồng thời là việc “*nội tâm hóa*” (*Erinnerung / interiorisation*) trong mình, tức trong Ý niệm thực hành, của nội dung, và không phải của nội dung đơn giản và ngang bằng với mình của Ý niệm chủ quan tự-mình-và-cho-mình mà là toàn bộ nội dung của thế giới khách quan trực tiếp, cho tới nay bị xem là không bền vững và không có giá trị do sự hữu hạn hình thức đối lập nó với cái Tốt.

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

- Tóm lại, hai phán đoán phiến diện phân ly sự nhận thức nói chung và cho đến nay chỉ là đồng nhất một cách tự-mình hay cho-ta (§223) thì nay, rút cục, *được thiết định* như là đồng nhất. Trong phán đoán thứ nhất, nhận thức lý thuyết chỉ mới tự nhận thức như là tính phổ biến bất định, ra sức lấp đầy sự trống rỗng nguyên thủy bằng cách hấp thu

thế giới khách quan vốn xuất hiện như tính khách quan đích thực. Trong phán đoán thứ hai, ý chí tự khẳng định như là sự tự-quy định tuyệt đối nỗ lực thể hiện giá trị hiệu lực tự-mình-và-cho-mình ở trong sự trực tiếp của tồn tại bằng cách cải biến thế giới khách quan không bền vững đang là trở lực đối với mình. Nhưng, từ nay, nhận thức (lý thuyết) và ý chí đều đã được giải phóng khỏi sự hữu hạn bằng cách *hòa giải* với nhau: Ý niệm lý thuyết nhận ra kết quả hoạt động thực hành của Ý niệm ở trong chân lý của thế giới khách quan; còn Ý niệm thực hành chỉ tạo ra cái Tốt của thế giới bằng cách phát hiện chân lý nội tại vốn có sẵn trong thế giới. Sự thống nhất minh nhiên này giữa Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành bây giờ sẽ dẫn tới **Ý NIỆM-TUYỆT ĐỐI**.

§235

Kết quả là: *Chân lý* của cái Tốt đã được thiết định – như là sự thống nhất giữa Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành: [chân lý] rằng cái Tốt đã đạt được tự-mình-và-cho-mình; rằng thế giới khách quan, bằng cách ấy, cũng tự-mình-và-cho-mình là Ý niệm đang thiết định chính mình một cách vĩnh cửu như là *mục đích* và đồng thời tạo ra hiện thực của nó thông qua hoạt động của chính nó.

- S388 **Sự sống** này – đã quay trở lại vào trong chính mình từ sự dị biệt và sự hữu hạn của nhận thức và đã trở thành đồng nhất với Khái niệm thông qua hoạt động của Khái niệm –, chính là *Ý niệm tư biện* hay *Ý niệm tuyệt đối*^(a).



CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §235

- Khi tự hòa giải với thế giới khách quan – là nơi Ý niệm về cái Tốt nhận ra rằng mục đích của nó *đã luôn* được thực hiện –, Ý niệm về cái Tốt (cái Thiện) rút cục kết hợp với Ý niệm về cái Đúng thật (cái Chân), và Tư tưởng đạt đến *Chân lý* [cái Đúng thật] của cái Tốt. Chỉ có điều mới mẻ là: chân lý khách quan này – vốn đã luôn được mang lại như một hiện thực trực tiếp – thay vì chỉ đơn thuần được *tiền-thiết* định bởi Ý niệm như trong trường hợp của phán đoán nói chung về sự nhận thức (§§223-224), thì nay nó *được thiết định* như là Chân lý bởi tiền trình đã hoàn tất của cái Tốt.

^(a) die spekulative oder absolute Idee / the speculative or absolute Idea.

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

Chính viễn tượng bao quát này cho phép ta nắm bắt mỗi tương quan ở trong sự thống nhất mang tính tiến trình của *ba* Ý niệm: Ý niệm về sự sống, Ý niệm về sự nhận thức (theo nghĩa rộng) và Ý niệm về Khoa học-tuyệt đối (cũng có thể nói là *bốn* Ý niệm: Ý niệm về sự sống, về cái Đúng thật, về cái Tốt - nếu ta chia sự nhận thức theo nghĩa rộng thành Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành – và về Khoa học-tuyệt đối).

- Kết quả của tiến trình (thực hành) của ý chí là một *sự trực tiếp* mới mẻ, không phải thoát thai từ một sự tiền-thiết định mà từ việc phai tàn của sự trung giới: cái Tốt đã được thực hiện tự-mình-và-cho-mình; tính khách quan của Khái niệm lại được mang lại một cách trực tiếp, nhưng hiện diện như một thế giới khách quan *đã được thiết định* bởi Khái niệm, có cơ sở và sự bền vững ở trong Khái niệm và là nơi Khái niệm

nhận ra tính chủ thể tự do của mình. Nói ngắn, cứu cánh tối hậu của thế giới đã được hoàn tất một cách *trực tiếp*, nhưng chỉ là trực tiếp vì cứu cánh tự thực hiện và đã được thực hiện một cách gián tiếp (được trung giới) từ vĩnh cửu.

- Khi quay lại với sự trực tiếp, Ý niệm là *sự sống*, vì sự sống là Ý niệm trực tiếp (§216). Nhưng, sự sống *lôgic* tự khôi phục ở đây không còn là sự sống trong sự trực tiếp ban đầu hay là sự đồng nhất trừu tượng với mình mà là sự sống đã đi đến với mình một cách gián tiếp, ra khỏi sự dị biệt hay phân biệt (Differenz) và sự hữu hạn của nhận thức được phân chia một cách phản tư theo kiểu giác tính thành Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành. Đây không còn là sự đồng nhất trực tiếp như trong sự sống nguyên thủy mà là sự thống nhất *đã trở thành* đồng nhất với Khái niệm, thông qua bản thân hoạt động của Khái niệm. Sự sống mới mẻ này thoát ly khỏi cái tự-mình phiến diện, nguyên thủy cũng như khỏi cái cho-mình phiến diện, chủ quan của sự nhận thức (lý thuyết) và ý chí (thực hành), và, do đó, là Ý niệm tồn tại tự-mình-và-cho-mình. Từ nay, nó là Ý niệm đã trút bỏ hết mọi sự hữu hạn, nghĩa là: Khái niệm của nó *trực quan* cái Tự ngã ở trong cái khác khách quan *của mình* một cách trong suốt như trong *một tấm gương (speculum)*; sự sống ấy chính là **Ý NIỆM TƯ BIỆN HAY Ý NIỆM TUYỆT ĐỐI (SPEKULATIVE ODER ABSOLUTE IDEE)**.
- Ý niệm-tuyệt đối là *Sự sống*. Nhưng, vì lẽ sự sống này không còn là sự sống trong sự trực tiếp ban đầu, nên Khái niệm cũng không còn đơn thuần là *linh hồn* của sự sống mới mẻ này. Sở dĩ nói như thế vì “linh hồn” là cái gì bị sa lầy trong “thể xác”, trong khi Khái niệm của Ý niệm-tuyệt đối tự khẳng định như là Khái niệm-chủ thể tuyệt đối tự do, tức như một “nhân cách” vô hạn. Tính “nhân cách” này của Ý niệm không có tính chất cô độc, khép kín của một cá thể hữu hạn, vì nó nhận ra tính khách quan và sự bền vững của sự tự do của mình ở trong *đối tượng (Gegenstand)* không phải là mình. Chỉ khi tự soi mình ở trong đối tượng và tự khẳng định trong sự thống nhất tuyệt đối với đối tượng, Khái niệm ấy mới là *Ý niệm tư biện hay tuyệt đối*.
- Ở đây, trước ngưỡng cửa của Ý niệm-tuyệt đối (§236 đến hết), ta ôn lại bản thân Lôgic học như là ví dụ tiêu biểu cho tiến trình biện chứng đi đến Ý niệm-tuyệt đối: ra khỏi *cơ giới luận* của Tồn tại và *hóa học luận* của Bản chất, Khái niệm chủ quan thoát đầu nỗ lực tái tạo tính khách quan trực tiếp bằng *lý thuyết* ở trong phán đoán và suy luận. Sau đó, khi đã thiết định bản thân mình như là tính khách quan đích thực, nó lại quay trở lại một lần nữa với cơ giới luận và hóa học luận nhằm bắt chúng phục vụ cho mình, và, do đó, thiết định phán đoán và suy luận dựa theo mômen *thực hành* và *mục đích luận*, là nơi phán đoán và suy luận không chỉ hấp thu Tồn tại và Bản chất mà còn

quy định và thiết định chúng nữa. Đối với Khái niệm, kết quả của tiến trình này là nhận ra rằng tất cả mọi phạm trù trực tiếp (của Tồn tại) và phản tư (của Bản chất) mà nó hấp thu và cải biến đều là sản phẩm của Ý niệm và chính trong chúng, Ý niệm nhận ra một cách tuyệt đối cái chân lý mà nó đã thiết định từ lúc ban đầu.

ThuvienOnline

3. Ý niệm-tuyệt đối

§236

Là sự thống nhất giữa Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan, Ý niệm là Khái niệm về Ý niệm: đối với Khái niệm ấy, Ý niệm xét như là Ý niệm là đối tượng của nó, và khách thể là bản thân Ý niệm; – [tức] một khách thể, trong đó tất cả mọi sự quy định đều đã đi cùng với nhau. Vì thế, sự thống nhất này là *Chân lý tuyệt đối* và là *tất cả Chân lý*; nó là Ý niệm tự suy tưởng về chính mình; và, ở cấp độ này, nó hiện diện *như là* Ý niệm đang tư duy, như là *Ý niệm lôgic*.

Giảng thêm:

Trước hết, Ý niệm-tuyệt đối là sự thống nhất giữa Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành, và, do đó, cũng là sự thống nhất của Ý niệm về sự sống với Ý niệm về sự nhận thức. Trong nhận thức, ta đã có Ý niệm trong hình thái của sự dị biệt^(a); tiến trình của nhận thức đã tự cho chúng ta thấy như là việc vượt qua^(b) sự dị biệt này và như là việc tái lập sự thống nhất ấy. | Sự thống nhất ấy – xét như là sự thống nhất và trong sự trực tiếp của nó – thoát đầu là Ý niệm về sự sống. Khuyết điểm của sự sống là ở chỗ nó vẫn mới chỉ là Ý niệm *tự-mình*; còn nhận thức, ngược lại, mới chỉ là Ý niệm *cho-mình*, nghĩa là cùng một kiểu phiên diện như nhau. Sự thống nhất và Chân lý của cả hai cái này [sự sống và nhận thức] là Ý niệm tồn tại *tự-mình-và-cho-mình*, do đó, là *tuyệt đối*. – Cho tới nay, trong sự phát triển thông qua những cấp độ khác nhau, Ý niệm đã là đối tượng (Gegenstand) của chúng ta, nhưng từ nay, Ý niệm là đối tượng của chính nó. Đó là cái *noësis noëseōs* như đã được Aristoteles gọi là hình thức tối cao của Ý niệm⁽¹⁸⁾.



CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §236

c. Ý niệm-tuyệt đối

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

^(a) die Gestalt der Differenz / the shape of difference; ^(b) die Überwindung / the overcoming.

⁽¹⁸⁾ Bản thân Aristoteles định nghĩa “noësis noëseōs” là noësis của riêng Thượng đế (xem: *Siêu hình học / Metaphysica*, quyển Lambda 9. 1074 b 33. Hegel trích dẫn câu này ở cuối bộ *Bách khoa thư*, nhưng, theo Hegel, ông cho rằng ở cấp độ này, chính tư duy của chúng ta đã trở thành “linh thánh”.

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

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

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

- Với kết quả của tiến trình này (tức *sự tuyệt đối* của Ý niệm) như là sự thống nhất hoàn tất của Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan, Ý niệm là *Khái niệm về Ý niệm*, có nghĩa là tính chủ thể tự do có *đối tượng* (*Gegenstand*) là *Ý niệm xét như là Ý niệm*. Hay, đúng hơn, vì lẽ mọi sự đối lập *hữu hạn* giữa Ý niệm-chủ thể và một *đối tượng* đối lập (*Gegen-stand*) đã được vượt bỏ, nên việc quy chiếu đến phạm trù “*đối-tượng*” không còn cần thiết nữa và Hegel dùng lại phạm trù “*khách thể*” (*Objekt*) (§193, xem lại chú giải cho §233). Ta có thể nói rằng: với tư cách là sự thống nhất tuyệt đối của Ý niệm chủ quan và Ý niệm khách quan, Ý niệm-tuyệt đối là Khái niệm về Ý niệm có *bản thân Ý niệm* làm *khách thể* (*Objekt*). Khách thể này không còn chỉ là tính khách quan của Khái niệm theo nghĩa hẹp của “khách thể” khi mới xuất hiện lần đầu tiên (§§193, 194), vì khách thể của Ý niệm-tuyệt đối là bản thân Ý niệm này: nó bao gồm toàn thể những phạm trù chủ quan của Ý niệm; nói ngắn, nó là một khách thể trong đó *mọi* tính quy định của Ý niệm đều “hợp lưu”, đều “tập hợp lại”, hay “*đều cùng đi*

chung với nhau” (*zusammengegangen sind*) (ta nhớ rằng theo cách nói phản tư ở cấp độ của sự đa tạp của những phạm trù, cái “*tất cả mọi cái*” / *Allheit* / *allness* / *ensemble total* của *mọi* tính quy định được gọi là “*tính phổ biến ý thể*” / *ideale Allgemeinheit* của khách thể này: §175).

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

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

- Với tư cách là Tinh thần, Ý niệm-tuyệt đối cũng tư duy chính mình, nhưng, khác với giới Tự nhiên, Ý niệm-Tinh thần chỉ là Ý niệm-tuyệt đối *với tư cách là Ý niệm-tư duy*, nghĩa là, chỉ tư duy như là sự quay trở lại chính mình một cách phản tư, ra khỏi

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

§237

Vì lẽ không có sự quá độ [hay “chuyển sang”] nào bên trong Ý niệm-tuyệt đối cả, cũng không có sự tiền-giả định [hay sự tiền-thiết định] và không có tính quy định nào mà không trôi chảy và trong suốt, nên Ý niệm này, về mặt *cho-mình*, là *hình thức thuần túy* của Khái niệm: Khái niệm trực quan nội dung của mình như là bản thân mình. Nó là nội dung của bản thân nó, trong chừng mực nó là sự phân biệt mang tính ý thể (ideel) chính nó với bản thân nó và [bởi vì] một trong những hạn từ được phân biệt là sự đồng nhất của nó với bản thân nó, **thế nhưng**, trong sự đồng nhất này cũng chứa đựng cả [cái] toàn thể của hình thức (như là Hệ thống của những sự quy định về nội dung). Nội dung này là Hệ thống của cái *Lôgic*. Với tư cách là *Hình thức*, ở đây không còn lại gì cho Ý niệm ngoài *Phương pháp* của nội dung này, – [đó là] cái biết nhất định về “trị giá”^(a) của những mômen của nó.

Giảng thêm:

Khi nói đến “Ý niệm-tuyệt đối”, ta có thể nghĩ rằng đây mới thực sự là cái gì thích đáng; đây mới là chỗ phải có tất cả mọi thứ. Tất nhiên, ta có thể tha hồ ca tụng “Ý niệm-tuyệt đối” một cách “trường giang đại hải” và trông rỗng, nhưng thật ra, nội dung đúng thật chẳng gì khác hơn là toàn bộ Hệ thống mà sự phát triển của nó đã được ta xem xét từ trước đến nay. Ta cũng có thể nói rằng Ý niệm-tuyệt đối là cái Phổ biến, nhưng cái Phổ biến [ở đây] không phải đơn thuần là hình thức trừu tượng, trong khi nội dung đặc thù đứng đối lập lại với nó với tư cách là một cái khác, trái lại, cái Phổ biến này là Hình thức tuyệt đối, trong đó tất cả mọi sự quy định, toàn bộ sự phong phú của nội dung được thiết định bởi nó đều đã quay trở về lại. Trong viễn tượng ấy, Ý niệm-tuyệt đối có thể so sánh với một vị lão trượng cùng phát biểu những câu nói về tôn giáo giống hệt như một đứa trẻ, thế nhưng, những câu nói này

^(a) Währung / value and currency.

mang nặng ý nghĩa của toàn bộ cuộc đời của cụ. Cho dù đứa trẻ cũng hiểu được nội dung tôn giáo, nhưng với đứa trẻ, bên ngoài nội dung ấy còn có cả toàn bộ cuộc đời và toàn bộ thế giới nữa. – Tình hình cũng giống như thế đối với cuộc đời con người nói chung và đối với những sự kiện tạo nên nội dung của cuộc đời. Mọi nỗ lực lao động đều chỉ hướng về một mục tiêu; và khi mục tiêu này đã đạt được, người ta lại thảng thốt thấy rằng mình chẳng tìm thấy được điều gì ngoài chính điều mình đã mong muốn. [Vây] điều đáng quan tâm nằm ngay *bên trong* toàn bộ sự vận động ấy. Khi con người theo dõi cuộc đời mình, thì mục đích cuộc đời có thể tỏ ra hết sức hạn chế, nhưng thật ra cả toàn bộ cái *decursus vitae* [latinh: dòng đời] cùng được bao hàm hết ở trong đó. Cũng thế và cũng vì lý do đó, nội dung của Ý niệm-tuyệt đối là toàn bộ sự triển khai đã bày ra trước mắt ta cho tới thời điểm này. Bước đi sau cùng là sự thức nhận rằng chính toàn bộ sự triển khai và phát huy ấy là cái tạo nên nội dung và sự quan tâm của mình.

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

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §237

- Cho tới nay, ta chỉ mới xem xét Ý niệm-tuyệt đối trong mối tương quan với những gì đi trước nó trong diễn trình của Logic học; và nhận thức hữu hạn của ta đã định nghĩa nó như là sự thống nhất của Ý niệm lý thuyết và Ý niệm thực hành (§235) hay như là Ý niệm mà Khái niệm của nó có bản thân Ý niệm làm khách thể (§§223-236). Bây giờ là lúc ta cần tìm hiểu Ý niệm-tuyệt đối nơi chính nó và xem nó là “cho-mình” như thế nào.
- Để làm việc đó, trước hết, ta cần lưu ý rằng từ nay ta không thể trình bày hay giới ước Ý niệm-tuyệt đối bằng một nội dung *nhất định* nào cả, như ta đã làm trước nay đối với những thực tại logic trước đó. Thật thế, vì lẽ *tất cả mọi* tính quy định đều hợp lưu vào trong Ý niệm-tuyệt đối cũng như Ý niệm-tuyệt đối bao hàm hết *mọi* sự quy định, nên tuyệt nhiên không còn có thể xác định đặc trưng của nội dung của nó bằng cách quy chiếu với “cái có trước” hay “cái đến sau”. Nói rõ hơn, vì lẽ Ý niệm-tuyệt đối vừa

là Tồn tại, Bản chất, Khái niệm, cái phổ biến, cái đặc thù, cái cá biệt, phán đoán, suy luận, khách thể, Ý niệm v.v., vừa không phải là cái nào trong tất cả những cái ấy cả, nên không thể giới ước nó bằng bất kỳ tính quy định trực tiếp và quá độ nào của Tồn tại, hay phản tư và tiền-thiết định của Bản chất lẫn bất kỳ tính quy định đặc thù nào của Khái niệm cả. Nói ngắn, vì lẽ trong nó không có sự quá độ hay sự tiền-thiết định nào, cũng không có tính quy định nào là không trôi chảy và trong suốt, do đó, Ý niệm-tuyệt đối là *hình thức thuần túy* của Khái niệm trực quan *nội dung của mình* như là *chính mình*. Ta hiểu thế nào về cách nói ấy của Hegel?

- Theo Hegel, vì lẽ Ý niệm-tuyệt đối – thoát ly khỏi mọi sự hữu hạn – không còn cho phép ta giới ước nó bằng bất kỳ một nội dung *nhất định* nào thuộc bất kỳ bản tính gì, nên thử hỏi bản thân nó là gì nếu không phải là *hình thức thuần túy* của Khái niệm trong tính tuyệt đối (không bị giới hạn hay quy định) của nó?

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

- Tuy nhiên, tuy là *thuần túy*, nghĩa là, thoát ly khỏi mọi nội dung đặc thù, hình thức thuần túy này của Khái niệm không phải là thiếu nội dung một cách trừu tượng, do đó, Ý niệm-tuyệt đối không phải là một *hình thức trống rỗng*. Trái lại, nó là khách thể đối với chính nó, và, trong khách thể này, tất cả mọi tính quy định của nội dung đều được tập hợp lại (§236). Nhưng, cần nhắc lại rằng, Ý niệm-tuyệt đối không hề thay đổi tính thuần túy của nó bởi bất kỳ tính quy định nào cũng được hợp lưu trong nội dung khách quan của nó, nghĩa là, bản thân nó không *chuyển sang* bất kỳ tính quy định nào của nội dung, cũng không tiền-thiết định hay bị đề kháng bởi tính quy định nào, trái lại, trong một sự trong suốt hoàn hảo, nó *trực quan* trực tiếp và đơn giản nội dung của mình như là chính mình, như là Tự ngã của mình, như là “tấm gương” tư biện của sự tự do tuyệt đối của mình.
- Ta có thể tự hỏi: tại sao Ý niệm-tuyệt đối lại vẫn còn có một *nội dung* trong khi mọi tính quy định bền vững và đồng nhất với mình dường như đã tan hòa trong sự tự-trong suốt thuần túy của hình thức? Ta không nên quên rằng Ý niệm-tuyệt đối vẫn là

sự nhận thức, dù nó không còn là sự nhận thức *hữu hạn* mà là sự nhận thức *tuyệt đối*, tức, là *tư duy về chính mình* (§236). Thế mà, với tư cách là sự nhận thức, Ý niệm tự dị biệt hóa mình ở bên trong mình và tự trực quan chính mình ngay trong lòng tính phổ biến đồng nhất này (§223). Tất nhiên, trong nhận thức vô hạn của Ý niệm-tuyệt đối, sự dị biệt hóa này không còn có chỗ cho bất kỳ việc tiền-thiết định nào về một thể giới bên ngoài, trái lại, bất kỳ tính quy định hữu hạn hay thực tồn nào cũng đều đã được vượt bỏ hay được ý thể hóa trong Tư duy vô hạn về mình của Ý niệm. Vậy, trong chừng mực là sự nhận thức về mình (sự tự giác), Ý niệm-tuyệt đối đúng là sự dị biệt hóa *chính mình với mình*, và, do đó, là *nội dung* đối với chính mình, vì với tư cách là tính chủ thể phán đoán, dị biệt hóa hay phủ định v.v..., Ý niệm là *hình thức* thuần túy phủ định của sự đồng nhất với mình của Ý niệm; tức, của nội dung của nó.

- Nhưng, trong chừng mực nó là sự nhận thức *vô hạn* về mình, Ý niệm-tuyệt đối là sự dị biệt hóa chính mình với mình một cách *ý thể (ideell)*, và, trong sự vô hạn này, *chính mình* là nội dung cho *chính mình*, theo nghĩa, trong sự dị biệt hóa này, hình thức thuần túy của Khái niệm trực quan nội dung này như là *chính-mình*. Nhờ vào *sự trùng hợp tuyệt đối* này giữa hình thức thuần túy của Ý niệm-tuyệt đối và nội dung của nó, nên bản thân tính toàn thể được dị biệt hóa của hình thức, tức *tính cơ động* thuần túy (tách rời và tập hợp mọi tính quy định của Logos) cũng được *chứa đựng* trong sự đồng nhất với mình (với tư cách là nội dung), và đồng thời có mặt ở đó như *cái gì triển khai* cái toàn thể cụ thể vừa tất yếu vừa tự do của nội dung.

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

- Vậy, nội dung mà hình thức thuần túy của Khái niệm trực quan như là chính mình chính là “Hệ thống của *cái Logic*”: “*cái logic*” / *das Logische* / *le logique* biểu thị *nội dung* của Ý niệm-lôgic, trong khi “*Lôgic học*” / *die Logik* / *la Logique* là *cái biết* có hệ thống về nội dung này, là nơi thuật ngữ “hệ thống” nói lên *hình thức* có tổ chức. Do sự đồng nhất cụ thể của nội dung và hình thức, Ý niệm – với tư cách là *hình thức* – không còn gì khác hơn là *bản thân sự vận động của nội dung* trong chừng mực vận động mang tính khái niệm này là hoạt động tuyệt đối phổ biến kích hoạt cái toàn thể mạch lạc của nội dung; nói khác đi, với tư cách là *hình thức*, Ý niệm không gì khác hơn là **PHƯƠNG PHÁP** của nội dung này, nghĩa là, không phải cái gì ngoại tại mà là *nguyên tắc tự do* mang tính khái niệm của *sự phát triển* của nó. Và, vì lẽ Ý niệm-tuyệt

đối, về mặt lôgic, là Ý niệm *tự tư duy* chính mình (§236), nên diễn trình *phương pháp* này của nội dung của nó sẽ là *cái Biết* nhất định về “trị giá” / *Währung* / *value* / *valeur*) của các mômen khác nhau của Ý niệm, tức là: cái Biết được dị biệt hóa và có tính hữu cơ về tình hình tương tác, về chuỗi tiếp diễn và về “trị giá” của các mômen khác nhau, trong đó tính cơ động của hình thức tạo nên sự cố kết có hệ thống của nội dung toàn bộ.

S390

§238

Các mômen của Phương pháp tư biện là:

- a. *Cái bắt đầu* [hay khởi điểm] là *tồn tại* hay *cái trực tiếp*; *tồn tại cho riêng nó* (*für sich*) bởi lý do đơn giản rằng nó là cái bắt đầu. Nhưng [từ quan điểm của] Ý niệm tư biện, nó là *việc tự-quy định chính mình*, vì – với tư cách là tính phủ định tuyệt đối hay sự vận động của Khái niệm – *phán đoán* [phân chia nguyên thủy] và thiết định chính mình như là cái phủ định của chính mình. Bằng cách ấy, *tồn tại* – xuất hiện ra như là sự khẳng định trừu tượng đối với sự bắt đầu xét như sự bắt đầu –, ngược lại, là sự *phủ định*, là *tồn tại-được-thiết-định*, là *tồn tại-được-trung-giới* nói chung và là *tồn tại-được-tiền-giả định*. Nhưng, với tư cách là sự phủ định của Khái niệm (triệt để đồng nhất với chính mình cả trong cái tồn tại-khác của mình và là sự xác tín về chính mình), nó [tồn tại] là Khái niệm *chưa* được thiết định như là Khái niệm, nghĩa là, nó là Khái niệm [còn trong cấp độ] *tự-mình*. – Như là Khái niệm còn chưa được xác định nhất định, nghĩa là, mới chỉ được quy định một cách tự-mình hay trực tiếp, nên tồn tại này cũng giống như là *cái phổ biến* [trừu tượng].

Sự bắt đầu theo nghĩa của *tồn tại trực tiếp* được nắm lấy từ trực quan [cảm tính] và từ tri giác: đó là sự bắt đầu của phương pháp *phân tích* trong nhận thức hữu hạn. Và trong ý nghĩa của tính phổ biến, tồn tại là sự bắt đầu của phương pháp tổng hợp trong nhận thức hữu hạn. Nhưng, vì lẽ cái Lôgic vừa trực tiếp là cái gì phổ biến và vừa là cái gì [đơn thuần] tồn tại, hay, vì lẽ nó vừa là cái được Khái niệm tiền giả định cho chính nó, vừa là bản thân Khái niệm trong sự trực tiếp của nó, nên sự bắt đầu của nó là một sự bắt đầu tổng hợp lẫn phân tích.

Giảng thêm:

Phương pháp triết học vừa là phân tích, vừa là tổng hợp, nhưng không phải theo nghĩa của một sự đơn thuần đặt bên cạnh nhau hay một sự tự do lựa chọn đơn thuần giữa hai phương pháp ấy của nhận thức hữu hạn; trái lại, Phương pháp triết học bao hàm cả hai như đã được thủ tiêu, vượt bỏ ở bên trong nó, và, vì thế, trong mọi sự vận động của mình, nó hành xử vừa phân tích vừa tổng hợp. Tư duy triết học tiến hành một cách phân tích bằng cách

đơn giản nắm lấy đối tượng của nó, Ý niệm, và để cho Ý niệm tự đi riêng con đường của mình, trong khi nó hầu như chỉ đơn giản *quan sát* sự vận động và phát triển của Ý niệm. Trong chừng mực đó, việc triết lý là hoàn toàn thụ động. Nhưng, tư duy triết học cũng có tính tổng hợp và nó tự chứng tỏ là hoạt động của bản thân Khái niệm. Nhưng, điều này đòi hỏi nỗ lực giữ khoảng cách với những phát kiến riêng tư và **những tư** kiến đặc thù vốn luôn muốn trôi dạt.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §238

- Các tiểu đoạn sau cùng của *Khoa học Lôgic* này dành để phát triển các mômen khác nhau của *Phương pháp* mà Khái niệm của nó đã được đặt ra ở §237. Hegel viết rất cô đọng: mỗi câu trong phần *Chính văn* dường như là một câu kết luận, vì thế, ta cần tách ra từng phần để dễ tìm hiểu.
- Trước khi đi vào vấn đề, ta cần lưu ý rằng *Phương pháp* nói ở đây không còn là một tiến trình chủ quan, ngoại tại đối với sự vận động của bản thân Sự việc giống như *phương pháp phân tích* và *tổng hợp* trước đây (§§227-228). Trái lại, từ nay, nó là *PHƯƠNG PHÁP TƯ BIỆN (SPEKULATIVE METHODE)*, nghĩa là: hình thức thuần túy của Khái niệm tự biết chính mình như là vận động tuyệt đối, vừa khách quan vừa chủ quan, kích hoạt và ý thể hóa nội dung vốn là bản thân Ý niệm-tuyệt đối đối với chính nó (§237). Phương pháp tư biện sẽ phát triển các mômen của chính nó *ngay bên trong* sự nội tại và sự trong suốt hoàn hảo này với mình. Các mômen ấy từ nay thay vì gắn lại với nhau hay loại trừ nhau như chúng đã làm ở bên ngoài Ý niệm-tuyệt đối thì rút cục được nắm lấy dựa theo “trị giá riêng” mà phương pháp tư biện dành cho chúng dựa theo việc thiết định tương hỗ của chúng ở ngay trong lòng Ý niệm-tuyệt đối. Các mômen của phương pháp tư biện là: a) sự bắt đầu; b) sự tiến lên; và, c) sự kết thúc.
- a) Vì lẽ “*Phương pháp*” hiểu ở đây đúng theo nghĩa từ nguyên của “*methodos*” là “*trên con đường*” hay “*diễn trình*”, nên mômen *thứ nhất* của Phương pháp tư biện là *sự BẮT ĐẦU* hay *điểm xuất phát* của “*diễn trình*” này. Mọi sự phát triển lôgic, bất kỳ ở cấp độ nào, đều dựa trên một sự bắt đầu. Và sự bắt đầu này là *tồn tại* hay *cái trực tiếp* (§86). Tại sao cái bắt đầu lại là tồn tại hay cái trực tiếp?
- Ở đây, ta cần phân biệt hai giác độ: giác độ của *bản thân* sự bắt đầu và giác độ của Ý niệm tư biện. Xét theo bản thân nó, cái bắt đầu là tồn tại hay là cái trực tiếp vì lý do

giản dị rằng nó... là cái bắt đầu. Thật thế, cái bắt đầu không thể là cái gì được trung giới hay đã được quy định xa hơn. Trong khi đó, như đã thấy, tồn tại (chưa nói lên một nội dung nào hết) là cái trực tiếp bất định (chưa được quy định). Vậy, từ giác độ của bản thân cái bắt đầu, nó nhất thiết phải là cái tồn tại trực tiếp (§86).

- Nhưng, từ giác độ hay từ quan điểm của Ý niệm tư biện – tức quan điểm từ nay tự đồng nhất hóa với quan điểm “của ta”, vì bản thân Ý niệm tư biện là cái Biết nhất định về “trị giá” của các mômen của nó (§237) –, tồn tại của cái bắt đầu không còn là sự khẳng định *trực tiếp* như đối với bản thân cái bắt đầu mà là một *kết quả* của sự tự-quy định của Ý niệm. Ý niệm-tuyệt đối – trong chừng mực là cái Tốt được quy định tự-mình-và-cho-mình vốn luôn tự thực hiện và đã được thực hiện trong sự trực tiếp của tồn tại (§§233-235) – là một tác vụ của sự tự-quy định tuyệt đối, tức một hành vi của sự tự do vô hạn. Và, với tư cách ấy, Ý niệm là *tính phủ định tuyệt đối* theo cả ba nghĩa đồng thời của thuật ngữ này: 1. một quan hệ phủ định với chính mình, tức một vận động phủ định của việc tự-thiết định; 2. một sự phủ định đối với sự phủ định này; và, 3. kết hợp với hai nghĩa trên, đó là một sự phủ định không còn là sự phủ định trong quan hệ với cái gì bị-phủ định ở bên ngoài mà là tính phủ định tuyệt đối, là sự tự-phủ định hoàn hảo, hay cũng đồng nghĩa như thế, là sự tự-quy định và sự tự do vô hạn.
- Trong chừng mực là tính phủ định tuyệt đối hay là vận động vô hạn này của Khái niệm, sự tự-quy định của Ý niệm tự quan hệ một cách phủ định với mình, tự dị biệt hóa một cách tự do với mình, và, như thế là làm công việc “*phán đoán*” (§165). Và, vì lẽ *phán đoán* này thoát đầu là có tính trực tiếp hay phán đoán về chất, nên chủ ngữ (chủ thể) không chỉ được thiết định ở đó như là được phân biệt với vị ngữ (mà nó đồng nhất hóa một cách trừu tượng thông qua hệ từ); nghĩa là, nó tự-thiết định như là sự trực tiếp, tức như cái phủ định đối với *bản thân nó, xét như là chủ ngữ* (§172). Như thế, khi tự-phán đoán, việc tự-quy định của Ý niệm tự thiết định như là cái phủ định của chính mình, tức, như tồn tại trực tiếp. Sự trực tiếp tĩnh tại của tồn tại tất nhiên là sự phủ định đối với tính cơ động thuần túy của việc tự-quy định. Khi tự-thiết định chính mình như là cái phủ định chính mình, sự tự-quy định của Ý niệm không quan hệ với một sự phủ định *ngoại tại*, mà là một phán đoán của mình, một sự “tự-phân chia” (nghĩa từ nguyên của “phán đoán”: Ur-teil), bởi nó mang trong mình sự trực tiếp này như một mômen của chính mình. Và chính việc phủ định sự phủ định chính mình này (tức phủ định sự trực tiếp của chính mình) mà Ý niệm là tính phủ định tuyệt đối (phủ định của phủ định), qua đó, sự tự-quy định được hoàn tất.

- Do đó, nếu *tồn tại* thoát đầu xuất hiện như một sự khẳng định thuần túy hay trừu tượng, tức như một sự thiết định nguyên thủy thì, từ giác độ của Ý niệm tự biện và của sự tự-quy định tự do của nó, thật ra là *sự phủ định* trong đó sự tự-quy định này của Ý niệm tự phán đoán (tự phân chia) và tự dị biệt hóa. Vậy, nó không phải là cái trực tiếp thuần túy và đơn giản mà, như là kết quả của việc dị biệt hóa này, là *tồn tại-được-thiết định*, là *tồn tại-được-trung giới* nói chung, hay, rõ hơn, trong chừng mực vừa là trực tiếp vừa được trung giới, nghĩa là trong chừng mực là cái trực tiếp *được thiết định* bởi sự vận động của Ý niệm, nó là *tồn tại-được-tiền-thiết định* (theo nghĩa đã bàn ở §146).
- Tóm lại, bản thân cái tồn tại trực tiếp hay cái bắt đầu cũng là Khái niệm, nhưng, do chỗ nó là sự trực tiếp, nên là Khái niệm chưa được thiết định như là Khái niệm, chưa được phát triển hay còn ở dạng tiềm năng, hay, nói cách khác, là Khái niệm *tự-mình*. Nói theo kiểu Hegel, trong chừng mực là sự phủ định của *Khái niệm*, bản thân tồn tại-trực tiếp là *Khái niệm* tự-mình; còn trong chừng mực là *sự phủ định* của Khái niệm, nó chỉ là Khái niệm *tự-mình*.
- Từ đó, ta hiểu tại sao *tồn tại* nói ở đây không chỉ là *tồn tại thuần túy* (§86) như là phạm trù đầu tiên của Logic học, mà còn là toàn bộ *lĩnh vực của Tồn tại* (§84), hay, rộng hơn, là *sự bắt đầu có tính phương pháp* của toàn bộ sự phát triển logic (§238). Thật thế, trong chừng mực là Khái niệm còn chưa được quy định, tức, như Khái niệm chỉ mới được quy định *tự-mình* hay *trực tiếp*, tồn tại cũng còn là *cái phổ biến*. Điều này có nghĩa là gì? “*Tồn tại*” đúng là một tính quy định của Khái niệm, bởi nó là *mômen* trực tiếp của Khái niệm. Nhưng, vì lẽ mômen này là mômen qua đó Khái niệm mới chỉ là tiềm năng thuần túy, nên “*tồn tại*” chỉ là Khái niệm tự-mình hay trực tiếp, nghĩa là, Khái niệm còn *chưa được* quy định nhưng *có thể được* quy định một cách tuyệt đối. Song, như đã biết, trong Khái niệm, mômen của sự không-được-quy định chính là mômen của tính phổ biến trừu tượng (§163), tức, là *cái phổ biến* trong sự trừu tượng ban đầu của nó. Tính phổ biến trừu tượng này của tồn tại được chứa đựng mặc nhiên trong phán đoán trực tiếp của việc tự-quy định của Ý niệm. Ngay cả trong phán đoán về chất, thì Chất trực tiếp được gán cho chủ ngữ cá biệt cũng được thiết định như là một tính phổ biến, dù còn trừu tượng đến mấy thì vẫn là thuộc tính của *Khái niệm*. Như thế, “*tồn tại*” của sự bắt đầu không chỉ là tồn tại thuần túy hay lĩnh vực hạn hẹp của Tồn tại mà còn là *cái phổ biến* trừu tượng của sự bắt đầu mang tính phương pháp *nói chung*, đúng như nó có mặt ở bất kỳ sự bắt đầu logic nào khác, nghĩa là, không chỉ trong “*Tồn tại*” mà cả trong “*Bản chất*”, nguyên nhân nguyên

thủy, Khái niệm xét như Khái niệm, Khái niệm chủ quan v.v... Tóm lại, ở đây, Ý niệm-tuyệt đối không chỉ tự mang lại cho mình *sự bắt đầu* của Logic học mà cả *tư tưởng logic* về sự bắt đầu *nói chung* và về *mọi* sự bắt đầu.

- **Phản Nhận xét cho §238**

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

ngược lại. Sự tiến lên của nó xuất phát từ sự bắt đầu này cũng vừa là phân tích lẫn tổng hợp. Phần Nhận xét cho §239 sẽ trở lại điểm sau cùng này.

§239

- b. Việc tiến lên là phán đoán được thiết định của Ý niệm. Là Khái niệm tự-mình, cái phổ biến trực tiếp là phép biện chứng quy giản [hạ thấp] tính trực tiếp và tính phổ biến của mình thành một mômen nơi chính mình [một cách tự phát]^(a). Như thế, cái phủ định của sự bắt đầu, hay cái thứ nhất bây giờ đã được thiết định trong tính quy định của nó; nó là tồn tại cho một cái^{(b)(19)}, là quan hệ của những hạn từ được phân biệt, hay, là mômen của sự phản tư.

Sự tiến lên này vừa là phân tích, vì thông qua phép biện chứng nội tại, chỉ cái gì được chứa đựng ở trong khái niệm trực tiếp mới được thiết định, và vừa là tổng hợp, vì sự phân biệt này đã chưa được thiết định ở trong Khái niệm trực tiếp.

Giải thích thêm:

Trong sự tiến lên của Ý niệm, sự bắt đầu tự cho thấy là cái gì vốn đã là tự-mình, nghĩa là, cái gì đã được thiết định và trung giới chứ không phải tồn tại một cách đơn giản và trực tiếp. Chỉ cho ý thức vốn bản thân là trực tiếp thì giới Tự nhiên mới là cái bắt đầu và cái trực tiếp, còn Tinh thần là cái được Tự nhiên trung giới. Nhưng, trong thực tế, chính Tự nhiên mới được Tinh thần thiết định, và chính bản thân Tinh thần làm cho Tự nhiên trở thành tiền-giả định của mình.



CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §239

- b) Mômen thứ hai của Phương pháp là sự TIẾN LÊN (*Fortgang / Progression*). Mômen này đã được hàm chứa mặc nhiên trong phán đoán này của Ý niệm tư biện đã bàn ở §238. Thật thế, phán đoán này đã đi ra khỏi sự tồn tại của cái bắt đầu, là một sự “tiến lên” trong chừng mực nó thể hiện sự tồn tại ấy như là sự phủ định, là tồn tại-được-thiết định, được-trung-giới và, do đó, được-tiền-thiết-định. Nói cách khác, nó là cái gì

^(a) an ihm selbst / on its own part; spontaneously; ^(b) für eines / for one.

⁽¹⁹⁾ “tồn tại cho một cái” / ist für eines / is for one: (Xem thêm: [Đại] Khoa học Logic, 1, 149 và tiếp). Thuật ngữ này lưu ý về bản tính ý thể [= bị thái hồi, vượt bộ] của mọi hạn từ được phân biệt do sự tiến lên của Khái niệm tạo ra. Tất cả chúng, kể cả bản thân sự bắt đầu, đều là được thiết định và trung giới chứ tuyệt nhiên không phải là cái gì đơn thuần tồn tại một cách trực tiếp. (Xem thêm: Chú giải dẫn nhập cho §239).

không tự túc tự mãn và đòi hỏi một sự thái hời. Chỉ có điều: ở cấp độ của Ý niệm tư biện, không còn có tính ngoại tại của phương pháp trong quan hệ với sự vận động của bản thân Sự việc như trong nhận thức hữu hạn, trái lại, sự tiến lên của Phương pháp gắn liền với sự tự-vận động của nội dung mà Phương pháp chính là diễn trình nội tại của chính nó. Hay, nói khác đi, phán đoán trực tiếp của sự tự-quy định của Ý niệm cũng chính là phán đoán *phản tư*, qua đó bản thân cái bắt đầu tự quy chiếu với bản chất phổ biến (§174). Vậy, sự tiến lên không gì khác hơn là phán đoán của Ý niệm trong chừng mực phán đoán *được thiết định* trong sự tồn tại của cái bắt đầu.

Tồn tại của cái bắt đầu là Khái niệm tự-mình (§238), và, với tư cách ấy, nó vừa là cái toàn thể của Khái niệm, vừa tự “tổ cáo” sự phiến diện của tính phổ biến trực tiếp của nó. Là Khái niệm tự-mình, cái phổ biến trực tiếp (tức cái bắt đầu) tự phán đoán chính mình, tự quy định chính mình như là cái khác của chính mình; nó tự thủ tiêu chính mình thành cái đối lập của mình; nói ngắn, nó là phép biện chứng (§81), qua đó, ngay nơi bản thân, nó hạ thấp tính trực tiếp và tính phổ biến ban đầu của mình thành một mômen của một Chân lý bao trùm hơn và tự cho thấy bản thân là cái gì được thiết định, được trung giới như một vẻ ngoài đơn giản của bản chất, tức, như một mômen chỉ đơn thuần có tính ý thể (= được vượt bỏ) của cái toàn thể đích thực của nó. Khi nó tự phủ định tính trực tiếp và tính phổ biến (đã khiến nó là cái bắt đầu), cái phổ biến trực tiếp – do chính phép biện chứng của nó – là cái phủ định của sự bắt đầu, hay, cũng đồng nghĩa như thế, là cái *tồn tại thứ nhất* (*das Erste*), tức, cái bắt đầu được thiết định *trong tính (được) quy định của nó* (*Bestimmtheit*). Thật vậy, dù ở sự bắt đầu, tính trực tiếp và tính phổ biến trừu tượng thể hiện như là thuần túy không được quy định, nhưng thực ra bản thân chúng cũng có tính quy định và hạn chế, đó là: sự bắt đầu là cái phổ biến trực tiếp *được quy định như là không có tính quy định*. Vậy, cái phổ biến trực tiếp này, trong chân lý của nó, không phải là trực tiếp, trái lại, như *Chính văn* đã viết, là tồn tại *cho một cái* (*für eines / for one / pour un*). “*Tồn tại-cho-một cái*” (*Sein-für-Eines*) là một phạm trù chỉ được triển khai minh nhiên trong bộ (*Đại*) *Khoa học Logic* (tập I, 149-153). Nó biểu thị vị thế ý thể (= cần được thái hời) của tồn tại-hiện có hữu hạn ở bên trong cái tồn tại-cho-mình vô hạn; quan hệ của cái hữu hạn với cái vô hạn không phải là quan hệ của một cái khác với một cái khác: nó không phải là một tồn tại-cho-cái-khác, vì chỉ có cái vô hạn duy nhất mà cái hữu hạn là một mômen thuần túy ý thể. Do đó, tồn tại-hiện có ở trong cái vô hạn là tồn tại *cho-một-cái*, nghĩa là chỉ có tính tương quan, không phải với một cái khác, mà là “*cho-Một-cái duy nhất*” là cái vô hạn *ở ngay trong chính mình*; tức, *cho-một cái* nhưng không phải *cho-cái-khác* mà chỉ là *cho-mình*. (Ví dụ dễ hiểu nhất của “*tồn tại-cho-một cái*” là tư thế

của “về ngoài” ở trong bản chất. Về ngoài hay ánh tượng là “cho” một cái gì đó, nhưng không phải cho một cái khác, bởi bản chất cũng là chính nó và là cái xuất hiện ra, và, khi xuất hiện ra trong về ngoài, cũng là “cho” cái gì đó, nhưng cũng không phải cho một cái khác mà chỉ là “cho-một-cái”, vì, trong việc ánh hiện, bản chất chỉ ánh hiện ở trong chính mình (§112). Sự thống nhất tuyệt đối và sự nội tại hoàn hảo này của “tồn tại-cho-một-cái” của Bản chất và về ngoài của nó thể hiện rõ nhất trong việc ánh hiện hoàn hảo-trong-chính mình của Khái niệm (§159)). Vậy, cái bắt đầu, hay tồn tại phổ biến trực tiếp, là “cho-một-cái” khi nó tự hạ thấp mình xuống thành một mômen ý thể của cái toàn thể đích thực của nó. Thật ra, tính vô hạn hay tính ý thể hoàn hảo của tồn tại-cho-một-cái này chỉ bộc lộ hoàn toàn trong mômen thứ ba của Phương pháp (giống như sự nội tại của Tồn tại trong Bản chất và sự ánh hiện trong chính-mình của bản chất chỉ tỏ lộ hoàn toàn trong Khái niệm). Là tồn tại cho-một-cái, cái phổ biến trực tiếp của sự bắt đầu chỉ mới xuất hiện ở đây như là mối tương quan bản chất của các hạn từ khác nhau, chứ không phải là sự thay đổi trực tiếp của hai cái đang tồn tại, và càng không phải là sự liên tục tuyệt đối của hai tính quy định khái niệm. Vậy, trong Phương pháp, sự tiến lên là mômen của sự phản tư, tức của mối tương quan với mình như thể là tương quan với cái gì khác.

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

- **Phản Nhận xét cho §239**

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

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

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

§240

Ở bên trong [cấp độ] Tồn tại, hình thức trừu tượng của sự tiến lên là một cái khác và là sự chuyển sang một cái khác; còn ở bên trong [cấp độ] Bản chất, nó là sự ánh hiện ở bên trong cái đối lập; và ở [cấp độ] Khái niệm, là sự phân biệt của cái cá biệt với tính phổ biến; nhưng tính phổ biến này tiếp tục là bản thân nó ở trong cái phân biệt với nó và tồn tại như là sự đồng nhất với cái sau này.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §240

- Trong Phương pháp, sự tiến lên là mômen của sự phản tư. Do đó, trong học thuyết về sự phản tư, tức, trong học thuyết về Bản chất, sự tiến lên về phương pháp thể hiện trong tất cả sự thuần túy và, do đó, trong tất cả sự trừu tượng của nó. Tuy nhiên, như ta đã thấy, mômen phản tư này của Phương pháp không chỉ quy định phép biện chứng của Bản chất mà còn nằm ngay trong lòng sự tiến lên nội tại của Logos. Tất nhiên, sự tiến lên biện chứng này (giữ vai trò là cái tạo nên sự tự-vượt bỏ) mỗi lần mang một hình thức riêng tùy theo các nội dung lôgic khác nhau. Bây giờ, đứng từ quan điểm bao trùm của Phương pháp tư biện, ta có thể rút ra, một cách khái quát hay trừu tượng, hình thức của *sự tiến lên biện chứng* tùy theo nó đã diễn ra trong các lĩnh vực khác nhau: lĩnh vực Tồn tại, lĩnh vực Bản chất và lĩnh vực Khái niệm. Ở §84 và §161, ta đã bàn về đặc điểm của *sự tiến lên* ở lĩnh vực Tồn tại và Bản chất. Ở §240 này,

Hegel chỉ muốn vạch rõ việc áp dụng “mômen của sự phản tư” (đã nêu ở §239) vào cho cả ba lĩnh vực logic ấy.

- Sự phản tư – có mặt trong mọi sự tiến lên – là vận động *phủ định*, qua đó một hạn từ thứ nhất, khi được thiết định trong tính quy định và được hạ thấp xuống dựa theo sự trực tiếp của nó, là “cho-một-cái”, nghĩa là, nói lên *sự tương quan* giữa các hạn từ được phân biệt. Chẳng hạn, trong lĩnh vực Tồn tại, hạn từ thứ hai – phân biệt với hạn từ thứ nhất, ví dụ: “hư vô thuần túy” đối lập lại “tồn tại thuần túy” – vẫn chỉ là một hạn từ “đang tồn tại đơn thuần”, nghĩa là, *một cái khác*. Cũng thế, trong lĩnh vực Tồn tại, hình thức trừu tượng của *sự tiến lên* là một cái *khác* và là một sự *chuyển sang* hay *quá độ sang* một cái khác (§§84, 161). Ngược lại, trong Bản chất, hạn từ thứ hai (trong đó hạn từ thứ nhất tự dị biệt hóa bằng phán đoán) *không* còn đơn thuần là một cái khác đối với hạn từ thứ nhất, trái lại, một cách phản tư, là cái khác *của* hạn từ thứ nhất, tức, là *cái đối lập* của hạn từ thứ nhất (§119). Cũng thế, trong Bản chất, hình thức trừu tượng của sự tiến lên là *sự ánh hiện trong cái đối lập* (§§114, 118, 119 và 161). Sau cùng, trong lĩnh vực Khái niệm, sự tiến lên vừa thái hồi sự thay đổi (thành cái khác) của Tồn tại, vừa thái hồi sự phản tư thuần túy của Bản chất mà là *sự phát triển bên trong chính mình* (§161). Nói rõ hơn, sự tiến lên trong Khái niệm không còn là *sự chuyển sang* cái khác, cũng không còn là *sự ánh hiện trong cái đối lập* mà là *sự tự-phân chia tuyệt đối* hay là *sự phán đoán* theo đúng nghĩa của từ này (§166).
- Vậy, trong lĩnh vực Khái niệm, các hạn từ của sự tiến lên tự dị biệt hóa như là chủ ngữ và vị ngữ, hay, chính xác hơn, tùy theo mỗi quan hệ của *sự thâm gồm* (*Subsumption*) chủ ngữ vào trong vị ngữ, vì đây là mômen phản tư của sự tiến lên và phán đoán phản tư là một phán đoán của sự thâm gồm (§175): cái cá biệt (ở đây là cái phổ biến trực tiếp của sự bắt đầu) là một mômen được bao hàm trong tính phổ biến của cái toàn thể đích thực của nó. Và cái toàn thể (Totalität) này tuyệt nhiên không phải là một *cái khác* trong tương quan với sự bắt đầu trực tiếp, cũng không phải đơn giản là một cái đối lập để nó ánh hiện trong nó, mà là một “vũ trụ phổ biến” tự tiếp tục một cách tuyệt đối trong cái cá biệt, còn cái cá biệt – tức toàn bộ Khái niệm trong sự tồn tại-tự-mình trực tiếp của nó – cũng tự tiếp tục trong cái “vũ trụ phổ biến” bằng sự đồng nhất biện chứng (§161).

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

§241

S392 Trong lĩnh vực thứ hai [trong Bản chất], Khái niệm (mới là *tự-mình* trong lĩnh vực thứ nhất, [lĩnh vực Tồn tại]) đã đi đến sự *ánh hiện*, và kết quả là: về mặt *tự-mình*, nó đã là Ý niệm. – Sự phát triển của lĩnh vực này trở thành một sự quay trở lại vào trong lĩnh vực thứ nhất, giống như sự phát triển của lĩnh vực thứ nhất là sự chuyển sang lĩnh vực thứ hai. | Chỉ thông qua sự vận động nhân đôi [nhị bội] này mà sự phân biệt có “thẩm quyền” (Recht) của nó, **vì mỗi** cái trong cả hai cái được phân biệt này, xét nơi bản thân nó, đều hoàn chỉnh thành toàn thể và, bằng cách ấy, tự khẳng định mình thành sự thống nhất với cái kia. Chỉ có sự tự thủ tiêu-vượt bỏ này đối với tính phiến diện của cả hai phía *nơi bản thân chúng* làm cho sự thống nhất không bị trở thành phiến diện.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §241

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

trong Khái niệm *toàn diện* vốn là sự phủ định của nó; và ngược lại, Khái niệm *toàn diện* ánh hiện trong tồn tại *trực tiếp* vốn cũng là sự phủ định của nó. Nhờ vào mối dây nối kết có tính phản tư giữa hai hạn từ của sự khác biệt (tức giữa tồn tại trực tiếp và Khái niệm toàn diện) mà Khái-niệm-tồn tại-tự-mình của sự bắt đầu đã là *Ý niệm* toàn diện của Phương pháp một cách *tự-mình* hay *tiềm năng*. Ta biết rằng Ý niệm là sự thống nhất tuyệt đối giữa Khái niệm và tồn tại, giữa cái ý thể và cái thực tồn, giữa cái vô hạn và cái hữu hạn (§§213, 214). Thế mà chính sự thống nhất tuyệt đối này – dù bằng một cách còn khiếm khuyết và, do đó, chỉ mới là tiềm năng – nói lên một sự tương quan bản chất, nên tồn tại trực tiếp của sự bắt đầu và sự tự-quy định có tính Khái niệm của Ý niệm đã ánh hiện vào trong nhau một cách minh nhiên.

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

§242

Lĩnh vực thứ hai phát triển mối quan hệ của những hạn từ được phân biệt thành cái nó tồn tại lúc đầu, tức, thành *sự mâu thuẫn* nơi bản thân chúng – tức trong *tiến trình vô tận*. | Sự mâu thuẫn này tự giải quyết:

- c. thành sự *kết thúc*, nơi cái dị biệt được thiết định như cái gì tồn tại ở trong Khái niệm. Đó là cái phủ định của cái thứ nhất, và, trong sự đồng nhất của nó với cái phủ định ấy, nó là tính phủ định của bản thân nó; vì thế, nó là sự thống nhất, trong đó cả hai hạn từ đầu tiên này vừa có tính ý thể, vừa như là các mômen; ở đây, chúng đều bị vượt bỏ, nghĩa là, đồng thời được bảo lưu. Kết hợp mình với chính mình bằng cách này từ *tồn tại-tự-mình* của nó nhờ vào sự dị biệt và thông qua việc vượt bỏ sự dị biệt này, Khái niệm là Khái niệm *đã được thực hiện*, nghĩa là, đó là Khái niệm chứa đựng *tồn tại-được-thiết định* của những sự quy định của nó bên trong *tồn tại-cho-mình* của nó. | Nó là *Ý niệm* mà, đối với nó, với tư cách đồng thời là cái thứ nhất tuyệt đối (ở trong Phương pháp), cái kết thúc này chỉ như là *sự tiêu biến đi của cái về ngoài* như thể cái bắt đầu là một cái trực tiếp, còn Ý niệm là một kết quả. | Đó chính là *nhận thức* rằng Ý niệm là *Một [cái] Toàn thể*.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §242

c. Sự kết thúc

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

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

- Như thế, *thoạt đầu*, tương quan này phát triển trong sự mâu thuẫn, nhưng đây là sự mâu thuẫn nội tại chứ không phải đơn thuần “cho ta” hay cho một sự phản tư từ bên ngoài. Thật thế, cái Khác mà cái phủ định mang trong mình không phải là một Cái gì đó xa lạ, đứng đưng với cái phủ định, mà hàm chứa *trong* mình như là cái khác *của* mình, như là *cái đối lập của mình* (§119), dù quan hệ giữa hai hạn từ là quan hệ của *sự mâu thuẫn* được thiết định (§120): chẳng hạn, cái vô hạn không phải chỉ là *một* cái

Khác quan hệ dừng dừng với cái hữu hạn mà là cái khác, cái đối lập của cái hữu hạn và là sự hợp nhất với cái hữu hạn (cái hữu hạn là vô hạn; cái vô hạn là hữu hạn thoát đầu là một sự mâu thuẫn thuần túy giống như giữa hạn độ và cái vô-hạn độ, cái khẳng định và cái phủ định, cái cá biệt và cái phổ biến, sự nhận thức và đối tượng của nó v.v...).

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

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

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

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

§243

Bằng cách ấy, Phương pháp không phải là hình thức bên ngoài mà là linh hồn và Khái niệm của nội dung. | Nó chỉ được phân biệt với Khái niệm trong chừng mực những mômen của *Khái niệm*, mỗi cái nơi chính nó và trong tính quy định của nó, đạt tới chỗ chúng xuất hiện ra như là toàn thể của Khái niệm. Vì lẽ tính quy định này, hay nội dung, dẫn bản thân nó,

cùng với hình thức, quay trở lại với Ý niệm, nên Ý niệm thể hiện chính mình như là một Toàn thể có hệ thống; Toàn thể có hệ thống này chỉ là Một Ý niệm. | Những mômen đặc thù của nó tự-mình là cùng một Ý niệm, và cũng thế, thông qua phép biện chứng của Khái niệm, chúng tạo ra sự tồn tại-cho-mình đơn giản của Ý niệm. – Kết quả là: Khoa học [lôgic] “kết luận” bằng cách nắm bắt Khái niệm của chính nó như là Khái niệm của Ý niệm thuần túy vốn là Ý niệm cho nó.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §243

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

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

- Ta có thể mở một ngoặc đơn ở đây để lưu ý vài điểm khác biệt, thậm chí mâu thuẫn cơ bản giữa quan niệm của Hegel về Ý niệm-tuyệt đối như là Phương pháp biện chứng với quan niệm của Logic học hình thức truyền thống. Theo Hegel, Ý niệm-tuyệt đối xuất phát từ *tính chủ thể*, tức từ Khái niệm như là *tính phổ biến cụ thể*. Điều này có nghĩa, tính phổ biến chứa đựng những cái đặc thù mâu thuẫn với nhau *ở trong* chính mình. Điều này hoàn toàn ngược lại với các quy luật của logic học hình thức, theo đó, cái đặc thù được thu gom vào *dưới* cái phổ biến chứ không phải được chứa đựng *ở trong* cái phổ biến, bởi nếu thế, cái phổ biến ắt sẽ chứa đựng những đặc điểm mâu thuẫn nội tại. Vì thế, theo Logic học truyền thống, những Khái niệm phổ biến là nghèo nàn hơn về nội dung và trừu tượng hơn những Khái niệm đặc thù, bởi trong chúng, những đặc điểm đặc thù đã được trừu tượng hóa hay tước bỏ. Một khác biệt nữa với Logic học hình thức là ở chỗ Hegel cho rằng sự mâu thuẫn logic là có thể suy tưởng được một cách có ý nghĩa, trong khi, với Logic học hình thức, đó là một Khái

niệm trống rỗng và vô nghĩa. Đây là các khó khăn lớn trong khuôn khổ của học thuyết của Hegel về Ý niệm.

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

S393

§244

Được xem xét dựa theo sự thống nhất này mà nó có với chính nó, Ý niệm tồn tại cho-mình là việc trực quan, và Ý niệm-trực quan là giới Tự nhiên. Nhưng, với tư cách là sự trực quan, Ý niệm được thiết định trong sự quy định phiên diện của sự trực tiếp hay của sự phủ định, thông qua sự phản tư ngoại tại. Tuy nhiên, sự Tự do tuyệt đối của Ý niệm lại là: nó không đơn thuần chuyển sang sự sống, cũng không để cho sự sống ánh hiện ở bên trong nó như là nhận thức hữu hạn, mà là: trong Chân lý tuyệt đối về chính mình, nó tự quyết định buông thả^(a) cái mômen của tính đặc thù của chính mình hay của việc quy định ban đầu và sự tồn tại khác, nghĩa là, buông thả Ý niệm trực tiếp như là sự phản chiếu^(b) của nó, ra khỏi chính mình một cách tự do, [hay nói khác đi], tự buông thả chính mình như là giới Tự nhiên.

^(a) sich entschließt frei aus sich zu entlassen / it resolves to release out of itself into freedom; ^(b) Widerschein / reflection.

Giảng thêm:

Bây giờ, ta đã quay trở lại với Khái niệm của Ý niệm mà ta đã bắt đầu. Đồng thời, sự quay trở lại này với chỗ bắt đầu là một bước tiến lên. Ta đã bắt đầu với tồn tại, với tồn tại *trừu tượng*, trong khi bây giờ ta có Ý niệm như là *tồn tại*; và, Ý niệm *tồn tại* [đơn thuần] chính là **giới Tự nhiên**.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §244

- “*Khoa học Logic*” kết thúc ở tiểu đoạn §243. Tuy nhiên, vì Chân lý sát cận của Ý niệm logic là bước chuyển của nó sang *giới Tự nhiên*, cũng như *Khoa học Logic* sẽ chuyển sang *Triết học về Tự nhiên*, nên ta cần tìm hiểu ngắn gọn về ý nghĩa của bước chuyển này trong §244. Đây là bước chuyển khá tối tăm, khó hiểu và đặt ra yêu cầu phải tiếp tục theo dõi triết học tư biện của Hegel về *Tự nhiên* (Bách khoa thư, tập II) và sau đó, về *Tinh thần* (tập III).
- Với tư cách là Khái niệm tự nhận thức chính mình như là Khoa học Logic, Ý niệm-tuyệt đối là *cho-mình* một cách tuyệt đối và vô hạn (§243). Và, trong quan hệ này, thực ra Ý niệm-tuyệt đối đã là *Tinh thần* (*Geist / Spirit / Esprit*), bởi Tinh thần, theo Hegel, chính là sự hiện hữu *chủ quan* của Ý niệm tuyệt đối (tập II, §247). Tuy nhiên, ở đây, mômen “tinh thần” của Ý niệm-tuyệt đối vẫn còn khép kín trong tính phổ biến đơn giản của Ý niệm logic như là tư tưởng thuần túy về chính mình, những rồi sẽ đến lúc (trong *Triết học về Tinh thần*, tập III), khoa học sẽ tư duy về hành vi của cái cho-mình *cá biệt* của Ý niệm. Trước mắt, cái cho-mình tuyệt đối này mới chỉ được lĩnh hội như là mômen của *Ý niệm logic*, còn gắn liền trực tiếp với mình và trong *sự thống nhất* với mình. Bây giờ, ta hãy xét mômen này của Ý niệm.
- Là Ý niệm thuần túy, Ý niệm từ nay là *sự thống nhất* tuyệt đối giữa Khái niệm của nó và thực tại của nó. Nghĩa là, nó lại tự thiết định trong sự trực tiếp của *tồn tại*. Cái tồn tại mà ta đã vạch rõ như là sự trừu tượng thuần túy ở bước đầu tiên của Logic học (§87) nay trở thành *sự trực tiếp thuần túy*, trong đó Ý niệm lột bỏ hết mọi sự hữu hạn trước đây để tương ứng *trực tiếp* với mình. Nói cách khác, tương ứng với Phương pháp, cái tồn tại trực tiếp này bây giờ được thiết định như là cái tiền-thiết định (§238), không còn *chỉ là* tồn tại thuần túy của lúc ban đầu. Tuy là tồn tại, nhưng đây là quan hệ đơn giản với mình, là tồn tại của Khái niệm tự nhận thức chính mình, là tồn tại

được lấp đầy; nói gọn: không phải là tồn tại thuần túy mà, như Hegel nói, là *tồn tại của Ý niệm*.

- Ở đây có hai cách tiếp cận: *của ta* và *của bản thân Ý niệm-tuyệt đối*. Theo cách xem xét *của ta*, Ý niệm-tuyệt đối là việc lĩnh hội chính mình bằng tư tưởng (§236) trong tính diễn trình của tính phủ định tuyệt đối (§215), tức, trong tính tuần hoàn cơ động vô hạn của diễn trình phương pháp của chính nó (§§242, 243). Song, *sự trực tiếp* trong đó Ý niệm tương ứng với mình lại chính là sự phủ định đối với tính cơ động thuần túy này: sự trực tiếp là quan hệ trừu tượng với mình, là tính khẳng định tĩnh tại, là sự thống nhất và đồng nhất với mình một cách *chết cứng*. Tất nhiên, trong sự trực tiếp này (như là sự phủ định đối với sự trung giới tuyệt đối), Ý niệm vẫn là Ý niệm, vẫn là sự nắm bắt sự thống nhất tuyệt đối của Khái niệm của nó và tính khách quan của nó, nhưng, với tư cách là Ý niệm trực tiếp, nó là sự nắm bắt bản thân nó *một cách trực tiếp*, nghĩa là, việc nắm bắt *một cách trực quan* chứ không còn *một cách tư duy* nữa, bởi trực quan là nhận thức được quy định nhất định *một cách trực tiếp* (xem lại tương quan giữa trực quan, biểu tượng và tư tưởng trong §223). Nói tóm, Ý niệm trực tiếp, xét như Ý niệm trực tiếp, là một *sự trực quan* (*Anschauung / intuiting / intuitionner*). Trong sự trực quan *ngoại tại* này, Ý niệm không còn lĩnh hội tính khách quan của nó như là sự triển khai của nội dung lôgic của nó nữa, trái lại, nắm bắt tính khách quan dựa theo hình thức thuần túy của sự trực quan *cảm tính*: đó là **KHÔNG GIAN**. Và, Ý niệm cũng không còn lĩnh hội Khái niệm của nó như là tính năng động của Tự ngã của chính mình, mà nắm bắt Khái niệm của nó dựa theo hình thức trừu tượng khác của trực quan cảm tính, đó là **THỜI GIAN**. Nói tóm, nếu Ý niệm-cho-mình được xem xét (bởi chúng ta) dựa theo *sự thống nhất với mình*, nó là một *sự trực quan*; và, Ý niệm trực quan (như là Không gian và Thời gian) chính là *giới TỰ NHIÊN*. (Nếu xét Ý niệm-tuyệt đối dựa theo các phạm trù tâm lý học (§247, tập II) của sự trực quan, biểu tượng và tư tưởng, thì có thể nói Tự nhiên là Ý niệm như là trực quan; Tinh thần hữu hạn là Ý niệm như là sự hình dung bằng biểu tượng, còn Ý niệm lôgic như là Tinh thần tuyệt đối, tức như Ý niệm tư duy).
- Là sự trực quan, tức, là Tự nhiên, Ý niệm-tuyệt đối bị thiết định trong tính quy định phiến diện của sự trực tiếp hay của sự phủ định, bởi sự trực tiếp đang tồn tại đơn thuần của Ý niệm-tự nhiên là sự phủ định đối với tính cơ động lôgic và tinh thần, để rồi, qua sự phát triển tiếp tục của Ý niệm, với sự phức tạp hóa và chủ thể hóa ngày càng gia tăng của Tự nhiên, nhất là với sự xuất hiện của Tinh thần cùng với sự triển khai của Tinh thần trong tôn giáo, triết học và Khoa học Lôgic, sự phát triển ấy sẽ

không gì khác hơn là *sự phủ định của sự phủ định* này, và, qua đó, là sự giải phóng về Tinh thần của Ý niệm-tuyệt đối, qua đó Ý niệm-tuyệt đối tự giải thoát khỏi tồn tại tự nhiên và cũng không còn đơn thuần có tính lôgíc của tồn tại được suy tưởng.

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

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

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

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

- Trong khi chờ đợi có sự quy định tối hậu của Ý niệm như là Tinh thần (tập III của *Bách khoa thư*), tức, trong khi chờ đợi sự “phán đoán” tối hậu bằng cách thải hồi mọi sự tồn tại-khác để Ý niệm sẽ tự bộc lộ như là *Tinh thần-tuyệt đối*, thì “quyết định” của Ý niệm chính là việc “*buông thả* ra khỏi chính mình”, tức ra khỏi *tính nội tại logic* của nó cái mômen của tính đặc thù tuyệt đối; hay, theo cách nói ở §165 trước đây, “*trả tự do*” cho mômen của “phán đoán thứ nhất”, của “*sự quy định đầu tiên*” (Bestimmung) hay của cái tồn tại-khác thực tồn đầu tiên bên ngoài lĩnh vực logic của

nó. Mômen này của tính đặc thù tuyệt đối của Ý niệm (tức Ý niệm-trực tiếp được “trả tự do”) là “*hình ảnh-phản chiếu*” (*Wider-schein*) của Tinh thần-tuyệt đối. Vì lẽ Ý niệm-trực tiếp (hay giới Tự nhiên) tuy là cái tồn tại-khác tuyệt đối của Ý niệm, nhưng thật ra là *bản thân* Ý niệm trong sự tồn tại-khác tuyệt đối *của mình*. Vì thế, dù khoảng cách giữa Ý niệm-lôgic và Ý niệm-tự nhiên trực tiếp có triệt để, có tuyệt đối đến đâu, thì cái sau cũng không phải chỉ là “về ngoài” hay “ánh tượng” (*Schein*) mà là “*hình ảnh-phản chiếu*” (*Wider-schein / reflection / contre-apparence hay re-flet*) của cái trước.

- Trong sự phát triển xa hơn của Tự nhiên và của Tinh thần, “*hình ảnh-phản chiếu*” tự nhiên này sẽ ngày càng có sự vững chắc, đồng thời, sự mâu thuẫn ngoại tại của nó với Ý niệm lôgic sẽ được “*nội tại hóa*” hay “*nội tâm hóa*” (*Er-innerung / s'intérioriser*) trong diễn trình suy tưởng nội tại của Tinh thần (tập III, Bách khoa thư). Nhưng, tính phủ định tuyệt đối (sự phủ định của phủ định) này của Tinh thần phải tiền-giả định một “*quyết định*” của Ý niệm “*buông thả Ý niệm-trực tiếp ra khỏi chính mình*” như là “*hình ảnh phản chiếu*” của mình với tư cách là giới Tự nhiên. Tại sao?
- Hegel sẽ trả lời: nếu giới Tự nhiên – như là sự phủ định đối với Logos – không có sự bền vững và sự tự trị, thì tính phủ định tuyệt đối của Tinh thần (tức sự phủ định đối với sự phủ định này) sẽ chỉ là một sự tự do *trống rỗng*. Bằng cách tự-phủ định như là Ý niệm-lôgic thuần túy và sáng tạo ra giới Tự nhiên (mà Tinh thần sẽ là “sự phủ định” đối với Tự nhiên này), Tinh thần sẽ chỉ mở ra không gian và thời gian để, trong đó và qua đó, tự khẳng định sự tự do *cụ thể nhất* của mình một cách vô hạn. Ý niệm-lôgic (mà ta đã theo dõi sự phát triển của nó trong tác phẩm này) là *tư tưởng thuần túy* về sự tự do. Nó chưa phải là sự tự do *hiện thực*, nhưng, không có nó thì cũng không thể có bất kỳ sự tự do *hiện thực* nào. Còn *Tinh thần* mới là bản thân *hành động* của sự tự do này.

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

BẢNG CHỈ MỤC TÊN RIÊNG VÀ THUẬT NGỮ VIỆT – ĐỨC – ANH – PHÁP

ACHILLES: §§133-134	quan hệ về / của / –s-Verhältnis /
ADAM: §24	relationship / (Rapport de –):
ánh hiện / scheinen / shine, seem / paraître: §112	§150
trong cái khác / in Anderes / in the other / dans de l'autre: §§161, 240	bản thể / Substanz / substance / substance: §§150, 151
ánh tượng, vẻ ngoài / Schein / shine, semblance / apparence: §112	bạo lực / Gewalt / power, violence / violence: §196
ANSELM: §193	bắt đầu (cái) / Anfang / start, beginning / commencement: §88
ARISTOTELES: về ý niệm, §§142- 143; sứ mệnh con người, §§22-23; thuyết duy nghiệm, §§7-8, §§226- 227; logic học của, §§20-21, §§183-184, §§186-188; siêu hình học, §§36-37; về các triết gia trước Socrate, §§103-104; thần học, §140, §§234-237; về sự sống, §204, §§215-216	bất tất, ngẫu nhiên (cái) / Zufälliges / something-contingent / contingent: §144
bản chất (tính) / wesentlich / essential / essentiell: §114	bất tất, ngẫu nhiên (tính, sự) / Zufälligkeit / contingency / contingence: §144
Bản chất / Wesen / essence / essence: (§83), §§111, 112	bên ngoài (cái) / Äusseres / appearance / extérieur: §137 sqq.
bản thể (tính) / Substanzialität / substantiality / substantialité	bên ngoài, ngoại tại / äussere / outer, outward, external / extérieure
	tất yếu (tính, sự) / (Notwendigkeit) / (necessity) / (nécessité): §148
	bên trong, nội tại (tính, cái) / Inneres / inside / intérieur: §137 sqq.
	biện chứng (phép) / Dialektik / Dialectic / dialectique: §81
	biện chứng (tính) / dialektische / dialectical / dialectique

(phương diện của cái lôgíc) / (Seite des Logischen) / (side of logical) / (côté – du logique): (§§79, 81)	và hình thức / und Form / and form / et forme: §129
biểu hiện ra bên ngoài (sự) / Äusserung / utterance, manifestation / extériorisation: §136	chủ quan / subjektiver / subjective / subjectif
biểu lộ (sự) / Manifestation / manifestation / manifestation: §142, Nhận xét	(Khái niệm) / (Begriff) / (Concept) / (Concept): §162
bộ phận (các) / Teile / parts / parties: §135	Chủ thể, chủ ngữ / Subjekt / subject / sujet: §§162, 163, 164, 166
cá biệt (tính) / Einzelheit / singularity / singularité: §163	chứng minh / Beweis / proof, demonstration / preuve: §231
CAESAR, C. Julius: §§167-169	chuyển sang (quá độ sang) cái khác / Übergehen in Anderes / passing-over (into the other) / transition (= passage) dans de l'autre: (§84), §§161, 240
cái-gì-có-đó / Daseiendes / that which is there / étant-là: §90	CICERO, M. Tullius: consensus gentium, §§70-71
cái-gì-đó / Etwas / something / Quelque-chose: §90	có / Haben / have / avoir: §125
cấu tạo (sự) / Konstruktion / construction / construction: §231	cơ giới luận / Mechanismus / mechanism / mécanisme: §195
Chân lý, sự thật / Wahrheit / truth / vérité: §213;	tuyệt đối / absoluter / absolute / absolu: §197;
chất / Qualität / quality / qualité: §90	đị biệt hóa / differenter / differentiated / différencié: §196;
chất liệu / Material / material / matériau: §205	hình thức / formeller / formal / formel: §195
chất liệu / Materie(n) / matter / matière(s): §§126, 127	cơ sở / Grund / ground, reason, basis / fondement: §§120, 121
Một (chất liệu) / Eine (die) / One matter / une (la): §128;	con số / Zahl / number / nombre: §102

cụ thể (cái) / Konkrete (das) / concrete / concret (le): §164	syllogism) / (syllogisme de la troisième –): §187
cường độ / intensive / intensive / intensive	đẩy (sự) / Repulsion / repulsion / répulsion: §97
(lượng) / (Grösse) / (magnitude) / (grandeur): §103	DESCARTES, R: cogito, §§64-65, §§75-77; Ontologischer Beweis / Ontological Proof / preuve ontologique / lý chứng bản thể học, §§75-76, §193
đặc điểm / Merkmal / characteristic / caractéristique: §229	dị biệt (hóa) / different (er, es) / differentiated / différencié
đặc thù (tính) / Besonderheit / particularity / particularité: §168	(cơ giới luận) / (Mechanismus) / (mechanism) / (mécanisme): §196;
đặc thù / partikuläres / particular / particulier	(khách thể) / (Objekt) / (object) / (objet): §200
(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §175, 2)	dị biệt (sự) / Differenz / difference / différence
đại lượng / Quantum / quantum / quantum: §101	về giới tính / (Geschlechts- –) / of the sexes / sexuelle: §220
đại-tiền đề / Obersatz / major / majeure: §185	diễn trình / Progress / progress, progression / progrès
dạng thức / Figur / figure / figure	đến vô hạn, vô tận / unendlicher (ins Unendliche) / ad infinitum / infini (à l'infini): §§93, 94
(dạng thức thứ nhất của suy luận) / (erste – des Schlusses) / (first of syllogism) / (syllogisme de la première –): §183	điều kiện / Bedingung / condition / condition: §§146, 148
(dạng thức thứ hai của suy luận) / (zweite – des Schlusses) / (second of syllogism) / (syllogisme de la deuxième –): §186	định lý / Theorem / theorem / théorème: §231
(dạng thức thứ ba của suy luận) / (dritte – des Schlusses) / (third of	

định nghĩa / Definition / Definition / définition: §229	đúng thật (cái) / Wahre (das) / what is true / vrai (le): §213
độ / Grad / degree / degré: §§103, 104	đúng thật, đích thực (tính) / wahrhafte / genuine(ly), truly / véritable
độ lớn (lượng) / Grösse / magnitude / grandeur: §99	vô hạn, vô tận (tính, sự, cái) / (Unendlichkeit) / (infinity) / (infinité): §95
gián đoạn / diskrete / discrete / discrète: §100;	được thiết định (sự) / Gesetzsein / positedness / être-posé: §116
trương độ / extensive / extensive / extensive: §103;	EPICURUS: §§81-82
cường độ / intensive / intensive / intensive: §103;	EVE: §24
liên tục / kontinuierliche / continuous / continue: §100	FICHTE, J.G.: §42, §§60-61; §§94-95, §234; §§131-132; §194
đôi cực / Extreme / Extreme / extrêmes: §182	giả thuyết (tính) / hypothetisch (er, es) / hypothetic / hypothétique
đối lập (sự) / Entgegensetzung / opposition / opposition: §119	(suy luận) / (Schluss) / (syllogism) / (syllogisme): §191, 2);
đơn nhất / singuläres / singular / singulier	(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §177, 2)
(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §175, 1)	giác tính / Verstand / understanding / entendement: (§§79, 80), §226
đồng nhất (sự) (với mình) / Identität (mit sich) / identity with itself / identité (avec soi): §115	suy luận của / –esschluss / syllogism / (syllogisme de l'–): §182
đồng nhất (tính) / identisches / identical / identique	giải phóng / Befreiung / liberation / libération: §159
(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §173	gián đoạn / diskrete / discrete / discrète (độ lớn) / (Grösse) / (magnitude) / (grandeur): §100

giàu có (sự) / Reichtum / rich / richesse: §151	hiện tượng / Erscheinung / appearance, phenomenon / phénomène (= apparition): §§130, 131
giới hạn / Schranke / restriction / borne: §92	thế giới (hiện tượng) / (Welt der –) / world of / (monde du ou de l'–): §132
giới tính / Geschlecht / sex / sexes (dị biệt) / (–s-differenz) / (difference) / (différence des –): §220	hình thức (đơn thuần) / formeller / formal / formel (Khái niệm) / (Begriff) / (Concept) / (Concept): §162; (cơ giới luận) / (Mechanismus) / (mechanism) / (mécanisme): §195
giống / Art / kind, species, type / espèce: §§171, 177, 1)	hình thức / Form / form / forme: §§128, 129, 133
giống nhau (sự) / Gleichheit / equality / ressemblance (= égalité ou parité): §117	hóa học (luận) / Chemismus / chemism / chimisme: §200
GOETHE, J.W. von: §38; §24, §80, §140; §140	hóa học / chemischer / chemical / chimique (tiến trình hóa học) / (Prozess) / (process) / (processus): §201
GROTIUS, H.: §7	hoạt động / Tätigkeit / activity / activité: §§147, 148
HALLER, A. von: thí sĩ, §104, §140	thực hành / praktische / practical / pratique: §225;
hạn độ / Mass / measure / mesure: §§106, 107	lý thuyết / theoretische / theoretical / théorique: §225;
hạn từ so sánh / Vergleichendes / make the comparision / (terme) comparant: §117	có mục đích / zweckmässige / purposive / finalité: §206
hạn từ trung gian / Mitte / middle term / moyen-terme: §182	HOMER: §§133-134
hệ thống (tính) / systematische / systematic / systématique (cái toàn thể) / (Totalität) / (totality) / (totalité): §243	hợp mục đích (tính) / zweckmässige / expedient / finalisée (hoạt động) / (Tätigkeit) / (activity) / (activité): §206
HERACLEITUS: §12-13, §§88-89	hợp mục đích (tính, sự) / Zweckmässigkeit / purposiveness / finalité bên ngoài / äusserliche / external / extérieure: §205
HERDER, J.G. von: §136	HOTH, H.G.: §64
hiện hữu (sự) / Existenz / existence / existence: §§122, 123	hư vô / Nichts / nothing / néant: §87
hiện thực / Wirklichkeit / actuality / effectivité: §§141, 142	

- HUME, D.: §§39-41, §47, §50, §§53-54
 hút (sự) / Attraktion / attraction / attraction: §98
 hữu hạn (tính, sự) / endlich / finite / fini: §92
 JACOBI, EH.: §63, §§64-65; §50, §61-63; §86, §153
 JESUS (Christ): §19; §§20-21, §24
 KAESTNER, A.G.: §98
 KANT, I.: thảo luận chính, §§39-61; Vật-tự thân, §§43-46, §§124-125, §131; phê phán §10, §§39-42; "Tôi tư duy" §20, §§41-45; hiện tượng, §§39-40, §§45-46, §§58-60, §§60-61, §131; và Hume, §§40-41, §50, §§53-54; tầm quan trọng, §§41-42, §60; phán đoán, §42, §171; C.P.R., §§42-53; phạm trù, §§42-45; Nghịch lý, §§47-50; Thượng đế, §§48-53; Phê phán năng lực phán đoán, §§54-55; luân lý, §§51-55, §§58-60, §§94-95, §234; mục đích luận, §§54-58, §204, §234; sự vô hạn tột, §60, §104; biện chứng pháp, §81; vật chất, §§97-98; tình thái, §§142-143; việc chia làm ba, §§229-230; học thuyết về phương pháp, §231
 kết thúc (sự) / Ende / end / fin: §242
 khả biến / veränderlich / alterable / variable (= altérable): §92
 khả năng, khả thể / Möglichkeit / possibility / possibilité: §143
 hiện thực / reale / real / réelle: §147
 khác (cái) / Andere(s) (das) / the other / autre, Autre (l'): §§92, 93
 khác (tồn tại) / Anderssein / otherness / être-autre: §91
 khác biệt, phân biệt (sự, cái) / Unterschied / distinction, distinctness / différence: §116
 trong chính mình / an sich selbst / in its own self / en soi-même: §118;
 nhất định / bestimmter / determinate / déterminée: §118
 khác nhau (sự, tính) / Verschiedenheit / Diversity / diversité: §117
 khách thể / Objekt / object / objet: §§162, 193, 194
 dị biệt hóa / différentes / differentiated / différencié: §§199, 200.
 Khái niệm / Begriff / Concept / Concept: (§83), §§158-160
 xét như là Khái niệm / als solcher / as such / comme tel: §163;
 hình thức (đơn thuần) / formeller / formal / formel: §162;
 chủ quan / subjektiver / subjective / subjectif: §162;
 phán đoán về / của / (Urteil des -s) / (judgment of) / (jugement du -): §§177, 3), 178;
 phổ biến (tính) của / (-s-Allgemeinheit) / (universality) / (universalité du -): §§171, 178
 khẳng định (cái) / Positive (das) / positive / positif (le): §§119, 120
 khẳng định / assertorisches / assertoric / assertorique
 (phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §178
 khẳng định (tính) / positives / positives / positif
 (phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §172, 1)
 không-bản chất (cái) / Unwesentliche (das) / inessential / inessentiel (l'): §114
 không-giống nhau (sự) / Ungleichheit / dissemblance / dissemblance (= inégalité ou disparité): §117
 kích thích (sự) / Sollizitation / sollicitation / sollicitation: §136
 KLOPSTOCK, FG.: §104
 LALANDE, J.J.: §§62-63

LEIBNIZ, G. W. von: §§116-118; §121; §151, §194	MOSES: §24
liên tục (tính, sự) / Kontinuität / continuousness / continuité: §100	Một (cái) / Eins / One / Un: §96
liên tục / kontinuierliche / continuous / continue	MOZART, W.A: §140
(độ lớn, lượng) / (Grösse) / (magnitude) / (grandeur): §100	mục đích luận / Teleologie / teleology / téléologie: §204 sqq.
loài / Gattung / genus, kind / genre: §§171, 177, 1)	mục đích, cứu cánh / Zweck / purpose / but: §§203, 204
(tiến trình của loài) / (Prozess der –) / (process of) / (processus du –): §§220, 221	(thực hiện (việc)) / (Realisieren des – es) / (realisation of) / (réalisation du –): §204
loại trừ (sự, việc) / Ausschliessen / exclusion / exclusion: §97	NEWTON, I.: §7, §98; §§136-137
LOCKE, J.: §§227-229	ngẫu nhiên (bất tất) / Zufall / chance / hasard (= contingency): §144
Lógica học / Logik / the Logic, logic / Logique: (§§18, 19)	nghi vấn / problematisches / problematic / problématique
lực / Kraft / force / force: §136	(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §179, 2)
lượng / Quantität / quantity / quantité: §98	ngoại tại / äusserliche / external / extérieure
thuần túy / reine / pure / pure: §99	hợp mục đích (tính) / (Zweckmässigkeit) / (purposiveness) / (finalité): §205
LUTHER, M.: §§6-7	nguyên nhân / Ursache / cause / cause: §153
lý thuyết (tính) / theoretische / theoretical / théorique	tác động / wirkende / efficient / efficiente: §204
(hoạt động) / (Tätigkeit) / (activity) / (activité): §225	mục đích / (End–) / final / finale: §204
lý tính (cái) / Vernünftige / rational / rationnel	nhân quả (tính) / Kausalität / causation, causality / causalité
(phủ định) / (das Negativ- –) / (negatively rational side) / (le négativement- –): (§§79, 81);	(quan hệ) / (–s-Verhältnis) / (relation of) / (Rapport de –): §152
(khẳng định) / (das Positiv- –) / (positively rational one) / (le positivement- –): (§§79, 82)	nhận thức (tiến trình) / Erkennen / a process of cognition / connaissance (connaître): §§224, 225
lý tính / Vernunft / reason / raison: §214	xét như là nhận thức / als solches / as such / comme tel(le): §§225, 226
mất đi / Vergehen / disappear / disparaître: §88	nhất quyết / kategorisch (er, es) / categorical / catégorique
mâu thuẫn / Widerspruch / contradiction / contradiction: §§114, 120	(suy luận) / (Schluss) / (syllogism) / (syllogisme): §191, 1);
MOHAMMED: §112, §151	

(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §177, 1)	khẳng định / positives / positive / positif: §172, 1);
Nhiều (cái) / Vielen (die) / the many / Plusieurs (le ou les): §97	nghi vấn / problematisches / problemate / problématique: §179, 2);
nội dung / Inhalt / content / contenu: §133	về chất / qualitativen / qualitative / qualitatif: §172;
và hình thức / und Form / and form / et forme: §133	đơn nhất / singuläres / singular / singulier: §175, 1);
PARMENIDES: §86, §104	vô hạn / unendliches / infinite / infini: §173;
phải-là / Sollen / ought, to have to be, to be supposed / devoir-être: §94	“phổ biến” hay “tất cả mọi cái” / universelles / universal / universel: §175, 3);
phân chia (sự) / Einteilung / division / division: §230	về / của sự phản tư / (Reflexions- / reflection / de la réflexion: §174
phán đoán / Urteil / judgment / jugement: §§165, 166	phân đôi, ly tiếp / disjunktiv(er, es) / disjunctive / disjonctif
tất nhiên / apodiktisches / apodictic / apodictique: §179, 3);	(suy luận) / (Schluss) / (syllogism) / (syllogisme): §191, 3)
khẳng định / assertorisches / assertoric / assertorique: §178;	(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §177, 3)
về / của sự tất yếu / der Notwendigkeit / of necessity / de la nécessité: §177;	phân tích (pháp) / analytisch(e) / analytisch / analytique: §88
về / của Khái niệm / des Begriffs / of concept / du concept: §§177, 3), 178;	(phương pháp) / (Methode) / (method) / (méthode): §227
về / của tồn tại-hiện có / des Daseins / of being-there / de l'être-là: §172;	phản tư (sự) / Reflexion / reflection / réflexion: §112
ly tiếp, phân đôi / disjunktives / disjunctive / disjonctif: §177, 3);	trong cái khác / in Anderes / in the other / dans de l'autre: §112
giả thiết / hypothetisches / hypothetical / hypothétique: §177, 2);	trong mình / in sich / in itself / dans soi: §§112, 113
đồng nhất / identisches / identical / identique: §173;	tính phổ biến của / –s-Allgemeinheit / universality / (universalité de la –): §175, 3);
nhất quyết / kategorisches / categorical / catégorique: §177, 1);	suy luận về / của / –s-Schluss / syllogism / (syllogisme de La –): §190;
phủ định / negatives / negative / négatif: §§172, 2), 173;	phán đoán về / của / –s-Urteil / judgment / (jugement de la –): §174
đặc thù / partikuläres / particular / particulier: §175, 2);	

phát triển (sự) / Entwicklung / development / développement: §161	PYTHAGORAS: §104
phổ biến (tính) / Allgemeinheit / universality / universalité: §163	Quan hệ / Verhältnis / relation / Rapport
của Khái niệm / (Begriffs- →) / of Concept / du concept: §§171, 178;	tuyệt đối / absolutes / absolute / absolu: §133;
của sự phản tư / (Reflexions- →) / of reflection / de la réflexion: §175, 3)	lực và sự thể hiện ra bên ngoài của nó / der Kraft und ihrer Äusserung / force and its utterance / de la force et de son extériorisation: §136;
phổ biến / universelles / universal / universel	của sự tương tác / der Wechselwirkung / of reciprocal action / de l'action réciproque: §154;
(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §175, 3)	của cái toàn bộ và những bộ phận / des Ganzen und der Teile / the whole and the parts / du tout et des parties: §135;
phủ định (cái) / Negative (das) / negative / négatif (le): §§119, 120	của cái bên trong và cái bên ngoài / des Innern und des Äussern / what is inner and what is outer / de l'intérieur et de l'extérieur: §137;
phủ định (sự) / Negation / Negation / négation: §91	của tính nhân quả / (Kausalitäts- →) / of causality / de causalité: §152;
phủ định (tính) / negative / negative / négative	của tính bản thể (Substantialitäts- →) / of substantiality / de substantialité: §150
vô hạn, vô tận (tính, sự) / (Unendlichkeit) / (infinity) / (infinité): §94	quy định (sự) / Bestimmung / determination / détermination: §91
phủ định / negatives / negative / négatif	quy định (tính) / Bestimmtheit / determinacy / détermination (déterminité): §90
(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §§172, 2), 173	quy luật, định luật / Gesetz / law / loi: §133
phương pháp / Methode / method / méthode	quy nạp (sự) / Induktion / induction / induction: §190, 2)
phân tích / analytische / analytic / analytique: §227;	(suy luận) / (Schluss der →) / (syllogism of) / (syllogisme de l'→): §190, 2)
tư biện / spekulative / speculative / spéculative: §237 sqq.;	quy tắc / Regel / rule / règle: §108
tổng hợp / synthetische / synthetic / synthétique: §228	ranh giới / Grenze / limit / limite: §92
phương tiện / Mittel / means / moyen: §§206, 208	RAPHAEL (Raffaello Sanzio): §140
PILATE, Pontius: §19	REINHOLD, K.L.: §10
PLATO: Ý niệm, §§142-143; sự hoài tưởng, §§65-67, §§161-162; phép biện chứng, §81, §121; Thượng đế, §92, §140	
PROTAGORAS: §81	

ROUSSEAU, J.J.: §163	về tính toàn thể / der Allheit / of allness / de l'ensemble (= de la totalité): §190, 1);
SCHELLING, FW.J.: §24; §§229-230	loại suy, về sự tương tự / der Analogie / of analogy / de l'analogie: §190, 3);
SCHILLER, J.C.F von: §§54-55	của sự quy nạp / der Induktion / of induction / de l'induction: §190, 2);
SEXTUS EMPIRICUS: §§81-82	về / của sự tất yếu / der Notwendigkeit / of necessity / de la nécessité: §191;
SHAKESPEARE, W.: §§133-134	về / của tồn tại-hiện có / des Daseins / of being-there / de l'être-là: §183;
sinh thể (cái) / Lebendigen / living being / vivant	ly tiếp, phân đôi / disjunktiver / disjunctive / disjonctif: §191, 3);
(tiến trình của) / (Prozess des –) / (process of) / (processus du –): §217;	giả thiết / hypothetischer / hypothetical / hypothétique: §191, 2);
(bên trong nó) / (– – innerhalb seiner) / (inside itself) / (– – à l'intérieur de lui-même): §218;	toán học / mathematischer / mathematical / mathématique: §188;
(chống lại một tự nhiên (bản tính) vô cơ) / (– – gegen eine unorganische Natur) / (against an inorganic nature) / (– – contre une nature inorganique): §219	về chất / qualitativer / qualitative / qualitatif: §183;
số lượng đơn vị / Anzahl / annumeration, annumerator / montant: §102	về lượng / quantitativer / quantitative / quantitatif: §188;
SOCRATES: §81, §121	về / của sự phản tư / (Reflexions–) / of reflection / de la réflexion: §190;
SOLOMON, Vua: §19	của giác tính / (Verstandes–) / of understanding / de l'entendement: §182;
SOLON: §§21-22	dạng thức thứ nhất của / (erste Figur des –es) / first figure of / de la première figure: §183;
SPINOZA, B.: Bản thể, §151, §159, §§229-230; Thượng đế, §193; Vô-vũ trụ (thuyết), §50; Jacobi về, §61, §86; sự phủ định nhất định, §§90-91; sự tưởng tượng, §104; tình yêu thương, §§158-159; phương pháp, §§229-230, §231	dạng thức thứ hai của / (zweite Figur des –es) / second figure of / de la deuxième figure: §186;
sự sống / Leben / life / vie: §216	dạng thức thứ ba của / (dritte Figur des –es) / third figure of / de la troisième figure: §187
sự vật Ding / thing / chose: §§124, 125	tác động, hậu quả / Wirkung / effect, operation / effet: §153
Sự việc, bản thân Sự việc / Sache / matter, matter [itself], thing in question, thing [Sache] / Chose: §§147, 148	
sức mạnh, quyền lực / Macht / might, power / puissance: §151	
suy luận / Schluss / syllogism / syllogisme: §§180, 181	

tập hợp chung lại (cái) / Zusammen / the ensemble / ensemble: §135	thống nhất (sự), nhất thể (cái), đơn vị (cái) / Einheit / unity, unit / unité: §§88, 100, 102
tất cả (tính), toàn thể (tính) / Allheit / allness / ensemble (= totalité): §§171, 175, 3)	thụ động, bị động / passive / passive / passive
suy luận về tính toàn thể, về tất cả / (Schluss der –) / (syllogism of) / (syllogisme de l'– ou la –): §190, 1)	(bản thể) / (Substanz) / (substance) / (substance): §154
tất nhiên / apodiktisches / apodictic / apodictique	thuần túy / reine(s) / pure / pur(e)
phán đoán / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §179)	(lượng) / (Quantität) / (quantity) / (quantité): §99;
tất yếu (sự, tính) / Notwendigkeit / necessity / nécessité: §147 sqq.	(tồn tại) / (Sein) / (being) / (être): §86
bên ngoài / äussere / external / extérieure: §148;	thực hành / praktische / practical / pratique
không bị che giấu / enthüllte / unveiled / dévoilée: §157;	(hoạt động) / (Tätigkeit) / (activity) / (activité): §225
được thiết định / gesetzte / posited / posée: §157;	thực tại / Realität / reality / réalité: §91
suy luận về / của / (Schluss der –) / syllogism of / (syllogisme de la –): §191;	thực tồn / reale / real / réelle
phán đoán về / của / (Urteil der –) / judgment / (jugement de la –): §177	(khả thể, khả năng) / (Möglichkeit) / (possibility) / (possibilité): §147
thâu gồm / subsumieren / subsume / subsumer: §170	thuộc tính (các) / Eigenschaften / properties, features, attributes (of God) / propriétés: §125
thế giới / Welt / world / monde: §§123, 132	thuộc tính, vị ngữ / Prädikat / predicate / prédicat: §166
của hiện tượng (của vẻ ngoài) / der Erscheinung / the appearance / du phénomène (= de l'apparition): §§130, 131	thuộc về bản tính cố hữu / inhärieren / inhere / inhérer: §170
Thiện, Tốt (cái) / Gute (das) / good / Bien (le): §§225, 233	tiền đề (các) / Prämissen / premises / prémisses: §185
thiết định (được, đã được) / gesetzte / posited / posée	tiến lên (sự) / Fortgang / advance, progression, course / progression: §239
tất yếu (sự) / (Notwendigkeit) / (necessity) / (nécessité): §157	tiến trình / Prozess / process / processus: §215
	hóa học / chemischer / chemical / chimique: §201;
	của loài / der Gattung / of genus / du genre: §§220, 221;
	của sinh thể / des Lebendigen / of living being / du vivant: §217;

bên trong chính mình / innerhalb seiner / inside itself / à l'intérieur de lui-même: §218;	(phán đoán về / của) / (Urteil des –s) / (judgment of) / (jugement de l'–): §172
chống lại một bản tính vô cơ / gegen eine unorganische Natur / against an inorganic nature / contre une nature inorganique: §219	tổng hợp / synthetisch(e) / synthetic / synthétique: §88
tiểu-tiền đề / Untersatz / minor / mineure: §185	(phương pháp) / (Methode) / (method) / (méthode): §228
toàn bộ (cái) / Ganze (das) / the whole / tout (le): §135	trở thành (sự) / Werden / Becoming / le devenir: §88
toán học / mathematischer / mathematical / mathématique;	trống rỗng (cái) / Leere (das) / void (the) / vide (le): §98, Nhận xét
(suy luận) / (Schluss) / (syllogism) / (syllogisme): §188	trung giới (sự) / Vermittlung / mediation / médiation: §86
toàn thể (tính, cái) / Totalität / totality / totalité: §§121, 160, 192, 193	trung tâm (tính) / Zentralität / centrality / centralité: §196
có hệ thống / systematische / systematic / systématique: §243	tuyệt đối / absolute / absolute / absolute: §198
tồi, sai lầm / schlechte / bad, spurious (infinity), wrongly / mauvaise	trung tâm / Zentrum / centre / centre: §§196, 197
vô hạn, vô tận (tính, sự) / (Unendlichkeit) / (infinity) / (infinité): §94	tuyệt đối / absolutes / absolute / absolu: §198;
Tồn tại / Sein / being / être: (§83), §84	tương đối / relatives / relative / relatif: §§197, 198
thuần túy / reines / pure / pur: §86	trung tính (cái) / Neutrale (das) / neutral / neutre (produit): §201
tồn tại-tự-mình / An-sich-sein / being-in-itself / être-en-soi: §91	trương độ, quảng tính / extensive / extensive / extensive
tồn tại-cho-cái-khác / Sein-für-Anderes / being-for-another / être-pour-de-l'autre: §91	lượng (trương độ) / (Grösse) / (magnitude) / (grandeur): §103
tồn tại-cho-mình (sự, cái) / Fürsichsein / being-for-itself / être-pour-soi: §95	trừ tượng / abstrakte / abstract / abstrait
tồn tại-cho-một-cái / Sein-für-Eines / it is for One / être-pour-Un: §239	(phương diện trừ tượng của cái Logic) / (Seite des Logischen) / (side of logical) / (côté – du logique): (§§79, 80)
tồn tại-hiện có / Dasein / being-there, thereness / être-là: §89	tư biện (cái) / Spekulative (das) / the speculative / spéculatif (le): (§§79, 82)
(suy luận về / của) / (Schluss des –s) / (syllogism of) / (syllogisme de l'–): §183;	tư biện (tính) / spekulative / speculative / spéculative
	(Ý niệm) / (Idee) / (Idea) / (Idée): §§235, 236;

(phương pháp) / (Methode) / (Method) / (méthode): §§237 sqq.	vật tính / Dingheit / thinghood / choséité: §127
tự do (sự) / Freiheit / liberty / liberté: §§158, 160	về chất / qualitativ(er, es) / qualitative / qualitatif
tự-liên tục / kontinuier(en) (sich) / continues itself / continuer (se): §240	(suy luận về) / (Schluss) / (syllogism) / (syllogisme): §183;
tương đối, tương quan / relatives / relative / relatif	(phán đoán về) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §172
(trung tâm) / (Zentrum) / (centre) / (centre): §§197, 198	về lượng / quantitativer / qualitativ / quantitatif
tương tác, tác động qua lại (sự) / Wechselwirkung / reciprocal action / action réciproque: §154	(suy luận về) / (Schluss) / (syllogism) / (syllogisme): §188;
tương tự (sự) / Analogie / analogy / analogie: §190, 3)	(quan hệ về) / (Verhältnis) / (relation) / (rapport): §105
(loại suy) / (Schluss der -) / (syllogism of) / (syllogisme de l'-): §190, 3)	vô hạn, vô tận (tính, sự) / Unendlichkeit / infinity / infinité
tùy thể (cái) / Akzidentelles / accidental / accidentel: §150	phủ định / negative / negative / négative: §94
tùy thể (tính) / Akzidentalität / accidentality / accidentalité: §150	vô hạn, vô tận / unendlich(er, es) / infinite / infini
tùy thể / Akzidens / accident / accident: §150	(diễn trình đến) / (Progress) / (progress) / (progrès): §§93, 94;
tuyệt đối (cái) / absolut (er, e, es) / absolute / absolu(e)	(phán đoán) / (Urteil) / (judgment) / (jugement): §173
(Ý niệm) / (Idee) / (idea) / (Idée): §§235, 236;	vô-hạn độ (sự, tính) / masslos / measureless / sans-mesure: §109
(cơ giới luận) / (Mechanismus) / (mechanism) / (mécanisme): §197;	WOLFF, C.: §231
(quan hệ) / (Verhältnis) / (relation) / (Rapport): §133;	ý muốn, ý chí / Wollen / want / vouloir (= volonté): §§225, 232
(trung tâm) (tính) / (Zentralität) / (centrality) / (centralité): §198;	Ý niệm / Idee / Idea / Idée: §§18, 19, 83, §§162, 212-214
(trung tâm) / (Zentrum) / (centre) / (centre): §198	tuyệt đối / absolute / absolute / absolue: §§235, 236;
tỷ lệ, quan hệ / Verhältnis / relationship, ratio, perspective, situation / rapport	tư biện / spekulative / speculative / spéculative: §§235, 236
về lượng / quantitatives / quantitative / quantitatif: §105	Ý thể (tính) / Idealität / ideality / idéalité: §95, Nhận xét
	ý thể (tính) / ideell / ideal / idéal: §95, Nhận xét
	ZENO (ở Elea): 88-89; §§103-104

BẢNG CHỈ MỤC TÊN RIÊNG VÀ THUẬT NGỮ

ĐỨC – ANH – PHÁP - VIỆT

absolut (er, e, es) / absolute / absolu(e) /

tuyệt đối (cái)

(Idee) / (Idea) / (Idée) / Ý niệm:
§§235, 236;

(Mechanismus) / (mechanism) /
(mécanisme) / cơ giới luận:
§197;

(Verhältnis) / (relation) / (Rapport) /
quan hệ: §133;

(Zentralität) / (centrality) /
(centralité) / trung tâm (tính):
§198;

(Zentrum) / (centre) / (centre) / trung
tâm: §198

abstrakte / abstract / abstrait / trừu tượng

(Seite des Logischen) / (side of
logical) / (côté – du logique) /
(phương diện trừu tượng của cái
Lôgíc): (§§79, 80)

ACHILLES: §§133-134

ADAM: §24

Akzidens / accident / accident / tùy thể:
§150

Akzidentalität / accidentality /
accidentalité / tùy thể (tính): §150

Akzidentelles / accidental / accidentel /
tùy thể (cái): §150

Allgemeinheit / universality /
universalité / phổ biến (tính): §163

(Begriffs- →) / of Concept / du
concept / của Khái niệm: §§171,
178;

(Reflexions- →) / of reflection / de la
réflexion / của sự phản tư: §175,
3)

Allheit / allness / ensemble (= totalité) /
tất cả (tính), toàn thể (tính): §§171,
175, 3)

(Schluss der →) / (syllogism of) /
(syllogisme de l'– ou la →) / suy
luận về tính toàn thể, về tất cả:
§190, 1)

Analogie / analogy / analogie / tương tự
(sự): §190, 3)

(Schluss der –) / (syllogism of) / (syllogisme de l'–) / (loại suy): §190, 3)	Art / kind, species, type / espèce / giống: §§171, 177, 1)
analytisch(e) / analytisch / analytique / phân tích (pháp): §88	assertorisches / assertoric / assertorique / khẳng định
(Methode) / (method) / (méthode) / (phương pháp): §227	(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §178
Andere(s) (das) / the other / autre, Autre (l') / khác (cái): §§92, 93	Attraktion / attraction / attraction / hút (sự): §98
Anderssein / otherness / être-autre / khác (tồn tại): §91	Ausschliessen / exclusion / exclusion / loại trừ (sự, việc): §97
Anfang / start, beginning / commencement / bắt đầu (cái): §88	äussere / outer, outward, external / extérieure / bên ngoài, ngoại tại
ANSELM: §193	(Notwendigkeit) / (necessity) / (nécessité) / tất yếu (tính, sự): §148
An-sich-sein / being-in-itself / être-en- soi / tồn tại tự-mình: §91	Äusseres / appearance / extérieur / bên ngoài (cái): §137 sqq.
Anzahl / annumeration, annumerator / montant / số lượng đơn vị: §102	äusserliche / external / extérieure / ngoại tại
apodiktisches / apodictic / apodictique / tất nhiên	(Zweckmässigkeit) / (purposiveness) / (finalité) / hợp mục đích (tính): §205
(Urteil) / (jugement) / (jugement) / phán đoán: §179)	Äusserung / utterance, manifestation / extériorisation / biểu hiện ra bên ngoài (sự): §136
ARISTOTELES: về ý niệm, §§142-143; sứ mệnh con người, §§22-23; thuyết duy nghiệm, §§7-8, §§226-227; logic học của, §§20-21, §§183-184, §§186-188; siêu hình học, §§36-37; về các triết gia trước Socrate, §§103- 104; thần học, §140, §§234-237; về sự sống, §204, §§215-216	Bedingung / condition / condition / điều kiện: §§146, 148
	Befreiung / liberation / libération / giải phóng: §159

Begriff / Concept / Concept / Khái niệm: (§83), §§158-160	CICERO, M. Tullius: consensus gentium, §§70-71
als solcher / as such / comme tel / xét như là Khái niệm: §163;	Daseiendes / that which is there / étant-là / cái-gì-có-đó: §90
formeller / formal / formel / hình thức (đơn thuần): §162;	Dasein / being-there, thereness / être-là / tồn tại-hiện có: §89
subjektiver / subjective / subjectif / chủ quan: §162;	(Schluss des –s) / (syllogism of) / (syllogisme de l'–) / (suy luận về / của): §183;
(Urteil des –s) / (judgment of) / (jugement du –) / (phán đoán về / của): §§177, 3), 178;	(Urteil des –s) / (judgment of) / (jugement de l'–) / (phán đoán về / của): §172
(–s-Allgemeinheit) / (universality) / (universalité du –) / (phổ biến (tính) của): §§171, 178	Definition / Definition / définition / định nghĩa: §229
Besonderheit / particularity / particularité / đặc thù (tính): §168	DESCARTES, R: cogito, §§64-65, §§75-77; Ontologischer Beweis / Ontological Proof / preuve ontologique / lý chứng bản thể học, §§75-76, §193
Bestimmtheit / determinacy / détermination (déterminité) / quy định (tính): §90	Dialektik / Dialectic / dialectique / biện chứng (phép): §81
Bestimmung / determination / détermination / quy định (sự): §91	dialektische / dialectical / dialectique / biện chứng (tính)
Beweis / proof, demonstration / preuve / chứng minh: §231	(Seite des Logischen) / (side of logical) / (côté – du logique) / (phương diện của cái lôgic): (§§79, 81)
CAESAR, C. Julius: §§167-169	different (er, es) / differentiated / différencié / dị biệt (hóa)
chemischer / chemical / chimique / hóa học	
(Prozess) / (process) / (processus) / (tiến trình hóa học): §201	
Chemismus / chemism / chimisme / hóa học (luận): §200	

(Mechanismus) / (mechanism) / (mécanisme) / (cơ giới luận): §196;	Einzelheit / singularity / singularité / cá biệt (tính): §163
(Objekt) / (object) / (objet) / (khách thể): §200	Ende / end / fin / kết thúc (sự): §242
Differenz / difference / différence / dị biệt (sự)	endlich / finite / fini / hữu hạn (tính, sự): §92
(Geschlechts- -) / of the sexes / sexuelle / về giới tính: §220	Entgegensetzung / opposition / opposition / đối lập (sự): §119
Ding / thing / chose / sự vật: §§124, 125	Entwicklung / development / développement / phát triển (sự): §161
Dingheit / thinghood / choséité / vật tính: §127	EPICURUS: §§81-82
disjunktiv(er, es) / disjunctive / disjonctif / phân đôi, ly tiếp	Erkennen / a process of cognition / connaissance (connaître) / nhận thức (tiến trình): §§224, 225
(Schluss) / (syllogism) / (syllogisme) / (suy luận): §191, 3) (Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §177, 3)	als solches / as such / comme tel(le) / xét như là nhận thức: §§225, 226
diskrete / discrete / discrète / gián đoạn	Erscheinung / appearance, phenomenon / phénomène (= apparition) / hiện tượng: §§130, 131
(Grösse) / (magnitude) / (grandeur) / (độ lớn): §100	(Welt der -) / world of / (monde du ou de l'-) / thế giới (hiện tượng): §132
Eigenschaften / properties, features, attributes (of God) / propriétés / thuộc tính (các): §125	Etwas / something / Quelque-chose / cái-gì-đó: §90
Einheit / unity, unit / unité / thống nhất (sự), nhất thể (cái), đơn vị (cái): §§88, 100, 102	EVE: §24
Eins / One / Un / Một (cái): §96	Existenz / existence / existence / hiện hữu (sự): §§122, 123
Einteilung / division / division / phân chia (sự): §230	extensive / extensive / extensive / trương độ, quảng tính

(Grösse) / (magnitude) / (grandeur) / (lượng (trường độ)): §103	Freiheit / liberty / liberté / tự do (sự): §§158, 160
Extreme / Extreme / extrêmes / đối cực: §182	Fürsichsein / being-for-itself / être-pour-soi / tồn tại-cho-mình (sự, cái): §95
FICHTE, J.G.: §42, §§60-61; §§94-95, §234; §§131-132; §194	Ganze (das) / the whole / tout (le) / toàn bộ (cái): §135
Figur / figure / figure / dạng thức (erste – des Schlusses) / (first of syllogism) / (syllogisme de la première –) / (dạng thức thứ nhất của suy luận): §183 (zweite – des Schlusses) / (second of syllogism) / (syllogisme de la deuxième –) / (dạng thức thứ hai của suy luận): §186 (dritte – des Schlusses) / (third of syllogism) / (syllogisme de la troisième –) / (dạng thức thứ ba của suy luận): §187	Gattung / genus, kind / genre / loài: §§171, 177, 1) (Prozess der –) / (process of) / (processus du –) / (tiến trình của loài): §§220, 221 Geschlecht / sex / sexes / giới tính (–s-differenz) / (difference) / (différence des –) / (dị biệt): §220 Gesetz / law / loi / quy luật, định luật: §133 gesetzte / posited / posée / thiết định (được, đã được) (Notwendigkeit) / (necessity) / (nécessité) / tất yếu (sự): §157
Form / form / forme / hình thức: §§128, 129, 133	Gesetzsein / positedness / être-posé / được thiết định (sự): §116
formeller / formal / formel / hình thức (đơn thuần) (Begriff) / (concept) / (concept) / (khái niệm): §162; (Mechanismus) / (mechanism) / (mécanisme) / (cơ giới luận): §195	Gewalt / power, violence / violence / bạo lực: §196 Gleichheit / equality / ressemblance (= égalité ou parité) / giống nhau (sự): §117
Fortgang / advance, progression, course / progression / tiến lên (sự): §239	GOETHE, J.W. von: §38; §24, §80, §140; §140

Grad / degree / degré / độ: §§103, 104	(Urteil) / (jugement) / (judgment) / (phán đoán): §177, 2)
Grenze / limit / limite / ranh giới: §92	
Grösse / magnitude / grandeur / độ lớn (lượng): §99	Idealität / ideality / idéalité / Ý thể (tính): §95, Nhận xét
diskrete / discrete / discrète / gián đoạn: §100;	Idee / Idea / Idée / Ý niệm: (§§18, 19, 83), §§162, 212-214
extensive / extensive / extensive / trương độ: §103;	absolute / absolute / absolue / tuyệt đối: §§235, 236;
intensive / intensive / intensive / cường độ: §103;	spekulative / speculative / spéculative / tư biện: §§235, 236
kontinuierliche / continuous / continue / liên tục: §100	ideell / ideal / idéal / ý thể (tính): §95, Nhận xét
GROTIUS, H.: §7	identisches / identical / identique / đồng nhất (tính)
Grund / ground, reason, basis / fondement / cơ sở: §§120, 121	(Urteil) / (judgement) / (jugement) / (phán đoán): §173
Gute (das) / good / Bien (le) / Thiện, Tốt (cái): §§225, 233	Identität (mit sich) / identity with itself / identité (avec soi) / đồng nhất (sự) (với mình): §115
Haben / have / avoir / có: §125	Induktion / induction / induction / quy nạp (sự): §190, 2)
HALLER, A. von: thi sĩ, §104, §140	(Schluss der -) / (syllogism of) / (syllogisme de l'-) / (suy luận): §190, 2)
HERACLEITUS: §12-13, §§88-89	
HERDER, J.G. von: §136	Inhalt / content / contenu / nội dung: §133
HOMER: §§133-134	und Form / and form / et forme / và hình thức: §133
HOTH, H.G.: §64	inhärieren / inhere / inhérer / thuộc về bản tính cố hữu: §170
HUME, D.: §§39-41, §47, §50, §§53-54	
hypothetisch (er, es) / hypothetic / hypothétique / giả thuyết (tính)	
(Schluss) / (syllogism) / (syllogisme) / (suy luận): §191, 2);	

Inneres / inside / intérieur / bên trong, nội tại (tính, cái): §137 sqq.	(Schluss) / (syllogism) / (syllogisme) / (suy luận): §191, 1);
intensive / intensive / intensive / cường độ	(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §177, 1)
(Grösse) / (magnitude) / (grandeur) / (lượng): §103	Kausalität / causation, causality / causalité / nhân quả (tính)
JACOBI, EH.: §63, §§64-65; §50, §61- 63; §86, §153	(-s-Verhältnis) / (relation of) / (Rapport de -) / (quan hệ): §152
JESUS (Christ): §19; §§20-21, §24	KLOPSTOCK, FG.: §104
KAESTNER, A.G.: §98	Konkrete (das) / concrete / concret (le) / cụ thể (cái): §164
KANT, I.: thảo luận chính, §§39-61; Vật-tự thân, §§43-46, §124-125, §131; phê phán §10, §§39-42; "Tôi tư duy" §20, §§41-45; hiện tượng, §§39-40, §§45-46, §§58-60, §60- 61, §131; và Hume, §§40-41, §50, §§53-54; tầm quan trọng, §§41-42, §60; phán đoán, §42, §171; C.P.R., §§42-53; phạm trù, §§42-45; Nghịch lý, §§47-50; Thượng đế, §§48-53; Phê phán năng lực phán đoán, §§54- 55; luân lý, §§51-55, §§58-60, §§94- 95, §234; mục đích luận, §§54-58, §204, §234; sự vô hạn tột, §60, §104; biện chứng pháp, §81; vật chất, §§97-98; tình thái, §§142-143; việc chia làm ba, §§229-230; học thuyết về phương pháp, §231	Konstruktion / construction / construction / cấu tạo (sự): §231
	kontinuieren (sich) / continues itself / continuer (se) / tự-liên tục: §240
	kontinuierliche / continuous / continue / liên tục
	(Grösse) / (magnitude) / (grandeur) / (độ lớn, lượng): §100
	Kontinuität / continuousness / continuité / liên tục (tính, sự): §100
	Kraft / force / force / lực: §136
	LALANDE, J.J.: §§62-63
	Leben / life / vie / sự sống: §216
	Lebendigen / living being / vivant / sinh thể (cái)
kategorisch (er, es) / categorical / catégorique / nhất quyết	(Prozess des -) / (process of) / (processus du -) / (tiến trình của): §217;

(– – innerhalb seiner) / (inside itself) / (– – à l'intérieur de lui-même) / (bên trong nó): §218;	Eine (die) / One matter / une (la) / Một (chất liệu): §128;
(– – gegen eine unorganische Natur) / (against an inorganic nature) / (– – contre une nature inorganique) / (chống lại một tự nhiên (bản tính) vô cơ): §219	und Form / and form / et forme / và hình thức: §129
Leere (das) / void (the) / vide (le) / trống rỗng (cái): §98, Nhận xét	mathematischer / mathematical / mathématique / toán học;
LEIBNIZ, G. W. von: §§116-118; §121; §151, §194	(Schluss) / (syllogism) / (syllogisme) / (suy luận): §188
LOCKE, J.: §§227-229	Mechanismus / mechanism / mécanisme / cơ giới luận: §195
Logik / the Logic, logic / Logique / Lôgic học: (§§18, 19)	absoluter / absolute / absolu / tuyệt đối: §197;
LUTHER, M.: §§6-7	differentier / differentiated / différencié / dị biệt hóa: §196;
Macht / might, power / puissance / sức mạnh, quyền lực: §151	formeller / formal / formel / hình thức: §195
Manifestation / manifestation / manifestation / biểu lộ (sự): §142, Nhận xét	Merkmal / characteristic / caractéristique / đặc điểm: §229
Mass / measure / mesure / hạn độ: §§106, 107	Methode / method / méthode / phương pháp
masslos / measureless / sans-mesure / vô-hạn độ (sự, tính): §109	analytische / analytic / analytique / phân tích: §227;
Material / material / matériau / chất liệu: §205	spekulative / speculative / spéculative / tư biện: §237 sqq.;
Materie(n) / matter / matière(s) / chất liệu: §§126, 127	synthetische / synthetic / synthétique / tổng hợp: §228
	Mitte / middle term / moyen-terme / hạn từ trung gian: §182

Mittel / means / moyen / phương tiện: §§206, 208	enthüllte / unveiled / dévoilée / không bị che giấu: §157;
Möglichkeit / possibility / possibilité / khả năng, khả thể: §143	gesetzte / posited / posée / được thiết định: §157;
reale / real / réelle / hiện thực: §147	(Schluss der –) / syllogism of / (syllogisme de la –) / suy luận về / của: §191;
MOHAMMED: §112, §151	(Urteil der –) / judgment / (jugement de la –) / phán đoán về / của: §177
MOSES: §24	
MOZART, W.A: §140	
Negation / Negation / négation / phủ định (sự): §91	Obersatz / major / majeure / đại-tiên đề: §185
Negative (das) / negative / négatif (le) / phủ định (cái): §§119, 120	Objekt / object / objet / khách thể: §§162, 193, 194
negative / negative / négative / phủ định (tính)	differentes / differentiated / différencié / dị biệt hóa: §§199, 200.
(Unendlichkeit) / (infinity) / (infinité) / vô hạn, vô tận (tính, sự): §94	PARMENIDES: §86, §104
negatives / negative / négatif / phủ định	partikuläres / particular / particulier / đặc thù
(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §§172, 2), 173	(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §175, 2)
Neutrale (das) / neutral / neutre (produit) / trung tính (cái): §201	passive / passive / passive / thụ động, bị động
NEWTON, I.: §7, §98; §§136-137	(Substanz) / (substance) / (substance) / (bản thể): §154
Nichts / nothing / néant / hư vô: §87	PILATE, Pontius: §19
Notwendigkeit / necessity / nécessité / tất yếu (sự, tính): §147 sqq.	PLATO: Ý niệm, §§142-143; sự hoài tưởng, §§65-67, §§161-162; phép
äussere / external / extérieure / bên ngoài: §148;	

biện chứng, §81, §121; Thượng đế, §92, §140	chemischer / chemical / chimique / hóa học: §201;
Positive (das) / positive / positif (le) / khẳng định (cái): §§119, 120	der Gattung / of genus / du genre / của loài: §§220, 221;
positives / positives / positif / khẳng định (tính)	des Lebendigen / of living being / du vivant / của sinh thể: §217;
(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §172, 1)	innerhalb seiner / inside itself / à l'intérieur de lui-même / bên trong chính mình: §218;
Prädikat / predicate / prédicat / thuộc tính, vị ngữ: §166	gegen eine unorganische Natur / against an inorganic nature / contre une nature inorganique / chống lại một bản tính vô cơ: §219
praktische / practical / pratique / thực hành	PYTHAGORAS: §104
(Tätigkeit) / (activity) / (activité) / (hoạt động): §225	Qualität / quality / qualité / chất: §90
Prämissen / premises / prémisses / tiền đề (các): §185	qualitativ(er, es) / qualitative / qualitatif / về chất
problematisches / problematic / problématique / nghi vấn	(Schluss) / (syllogism) / (syllogisme) / (suy luận về): §183;
(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §179, 2)	(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán về): §172
Progress / progress, progression / progrès / diễn trình	Quantität / quantity / quantité / lượng: §98
unendlicher (ins Unendliche) / ad infinitum / infini (à l'infini) / đến vô hạn, vô tận: §§93, 94	reine / pure / pure / thuần túy: §99
PROTAGORAS: §81	quantitativer / qualitativ / quantitatif / về lượng
Prozess / process / processus / tiến trình: §215	(Schluss) / (syllogism) / (syllogisme) / (suy luận về): §188;

(Verhältnis) / (relation) / (rapport) / (quan hệ về): §105	(Quantität) / (quantity) / (quantité) / (lượng): §99;
Quantum / quantum / quantum / đại lượng: §101	(Sein) / (being) / (être) / (tồn tại): §86
RAPHAEL (Raffaello Sanzio): §140	REINHOLD, K.L.: §10
reale / real / réelle / thực tồn	relatives / relative / relatif / tương đối, tương quan
(Möglichkeit) / (possibility) / (possibilité) / (khả thể, khả năng): §147	(Zentrum) / (centre) / (centre) / (trung tâm): §§197, 198
Realität / reality / réalité / thực tại: §91	Repulsion / repulsion / répulsion / đẩy (sự): §97
Reflexion / reflection / réflexion / phản tư (sự): §112	ROUSSEAU, J.J.: §163
in Anderes / in the other / dans de l'autre / trong cái khác: §112	Sache / matter, matter [itself], thing in question, thing [Sache] / Chose / Sự việc, bản thân Sự việc: §§147, 148
in sich / in itself / dans soi / trong mình: §§112, 113	Schein / shine, semblance / apparence / ánh tượng, vẻ ngoài: §112
–s-Allgemeinheit / universality / (universalité de la –) / tính phổ biến của: §175, 3);	Scheinen / shine, seem / paraître / ánh hiện: §112
–s-Schluss / syllogism / (syllogisme de La –) / suy luận về / của: §190;	in Anderes / in the other / dans de l'autre / trong cái khác: §§161, 240
–s-Urteil / judgment / (jugement de la –) / phán đoán về / của: §174	SCHELLING, FW.J.: §24; §§229-230
Regel / rule / règle / quy tắc: §108	SCHILLER, J.C.F von: §§54-55
Reichtum / rich / richesse / giàu có (sự): §151	schlechte / bad, spurious (infinity), wrongly / mauvaise / tồi, sai lầm
reine(s) / pure / pur(e) / thuần túy	(Unendlichkeit) / (infinity) / (infinité) / vô hạn, vô tận (tính, sự): §94

Schluss / syllogism / syllogisme / suy luận: §§180, 181	(Verstandes-) / of understanding / de l'entendement / của giác tính: §182;
der Allheit / of allness / de l'ensemble (= de la totalité) / về tính toàn thể: §190, 1);	(erste Figur des –es) / first figure of / de la première figure / dạng thức thứ nhất của: §183;
der Analogie / of analogy / de l'analogie / loại suy, về sự tương tự: §190, 3);	(zweite Figur des –es) / second figure of / de la deuxième figure / dạng thức thứ hai của: §186;
der Induktion / of induction / de l'induction / của sự quy nạp: §190, 2);	(dritte Figur des –es) / third figure of / de la troisième figure / dạng thức thứ ba của: §187
der Notwendigkeit / of necessity / de la nécessité / về / của sự tất yếu: §191;	Schranke / restriction / borne / giới hạn: §92
des Daseins / of being-there / de l'être-là / về / của tồn tại-hiện có: §183;	Sein / being / être / Tồn tại: (§83), §84 reines / pure / pur / thuần túy: §86
disjunktiver / disjunctive / disjonctif / ly tiếp, phân đôi: §191, 3);	Sein-für-Anderes / being-for-another / être-pour-de-l'autre / tồn tại-cho-cái khác: §91
hypothetischer / hypothetical / hypothétique / giả thiết: §191, 2);	Sein-für-Eines / it is for One / être-pour-Un / tồn tại-cho-một-cái: §239
mathematischer / mathematical / mathématique / toán học: §188;	SEXTUS EMPIRICUS: §§81-82
qualitativer / qualitative / qualitatif / về chất: §183;	SHAKESPEARE, W.: §§133-134
quantitativer / quantitative / quantitatif / về lượng: §188;	singuläres / singular / singulier / đơn nhất
(Reflexions- –) / of reflection / de la réflexion / về / của sự phản tư: §190;	(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §175, 1)
	SOCRATES: §81, §121

Sollen / ought, to have to be, to be supposed / devoir-être / phải-là: §94	Substanzialität / substantiality / substantialité / bản thể (tính)
Sollizitation / sollicitation / sollicitation / kích thích (sự): §136	-s-Verhältnis / relationship / (Rapport de -) / quan hệ về / của: §150
SOLOMON, Vua: §19	
SOLON: §§21-22	subsumieren / subsume / subsumer / thu nạp: §170
Spekulative (das) / the speculative / spéculatif (le) / tư biện (cái): (§§79, 82)	synthetisch(e) / synthetic / synthétique / tổng hợp: §88
spekulative / speculative / spéculative / tư biện (tính)	(Methode) / (method) / (méthode) / (phương pháp): §228
(Idee) / (Idea) / (Idée) / (Ý niệm): §§235, 236;	systematische / systematic / systématique / hệ thống (tính)
(Methode) / (Method) / (méthode) / (phương pháp): §§237 sqq.	(Totalität) / (totality) / (totalité) / (cái toàn thể): §243
SPINOZA, B.: Bản thể, §151, §159, §§229-230; Thượng đế, §193; Vô-vũ trụ (thuyết), §50; Jacobi về, §61, §86; sự phủ định nhất định, §§90-91; sự tưởng tượng, §104; tình yêu thương, §§158-159; phương pháp, §§229-230, §231	Tätigkeit / activity / activité / hoạt động: §§147, 148
Subjekt / subject / sujet / Chủ thể, chủ ngữ: §§162, 163, 164, 166	praktische / practical / pratique / thực hành: §225;
subjektiver / subjective / subjectif / chủ quan	theoretische / theoretical / théorique / lý thuyết: §225;
(Begriff) / (Concept) / (Concept) / (Khái niệm): §162	zweckmässige / purposive / finalité / có mục đích: §206
Substanz / substance / substance / bản thể: §§150, 151	Teile / parts / parties / bộ phận (các): §135
	Teleologie / teleology / téléologie / mục đích luận: §204 sqq.
	Theorem / theorem / théorème / định lý: §231

theoretische / theoretical / théorique / lý thuyết (tính)	(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §175, 3)
(Tätigkeit) / (activity) / (activité) / (hoạt động): §225	Untersatz / minor / mineure / tiểu-tiên đề: §185
Totalität / totality / totalité / toàn thể (tính, cái): §§121, 160, 192, 193	Unterschied / distinction, distinctness / différence / khác biệt, phân biệt (sự, cái): §116
systematische / systematic / systématique / có hệ thống: §243	an sich selbst / in its own self / en soi-même / trong chính mình: §118;
Übergehen in Anderes / passing-over (into the other) / transition (= passage) dans de l'autre / chuyển sang (quá độ sang) cái khác: (§84), §§161, 240	bestimmter / determinate / déterminée / nhất định: §118
unendlich(er, es) / infinite / infini / vô hạn, vô tận	Unwesentliche (das) / inessential / inessentiel (l') / không-bản chất (cái): §114
(Progress) / (progress) / (progrès) / (diễn trình đến): §§93, 94;	Ursache / cause / cause / nguyên nhân: §153
(Urteil) / (judgment) / (jugement) / (phán đoán): §173	wirkende / efficient / efficiente / tác động: §204
Unendlichkeit / infinity / infinité / vô hạn, vô tận (tính, sự)	(End-) / final / finale / mục đích: §204
negative / negative / négative / phủ định: §94	Urteil / judgment / jugement / phán đoán: §§165, 166
Ungleichheit / dissemblance / dissemblance (= inégalité ou disparité) / không-giống nhau (sự): §117	apodiktisches / apodictic / apodictique / tất nhiên: §179, 3);
universelles / universal / universel / phổ biến	assertorisches / assertoric / assertorique / khẳng định: §178;
	der Notwendigkeit / of necessity / de la nécessité / về / của sự tất yếu: §177;

des Begriffs / of concept / du concept / về / của Khái niệm: §§177, 3), 178;	universelles / universal / universel / “phổ biến” hay “tất cả mọi cái”: §175, 3);
des Daseins / of being-there / de l'être-là / về / của tồn tại-hiện có: §172;	(Reflexions- –) / reflection / de la réflexion / về / của sự phản tư: §174
disjunktives / disjunctive / disjonctif / ly tiếp, phân đôi: §177, 3);	veränderlich / alterable / variable (= altérable) / khả biến: §92
hypothetisches / hypothetical / hypothétique / giả thiết: §177, 2);	Vergehen / disappear / disparaître / mất đi: §88
identisches / identical / identique / đồng nhất: §173;	Vergleichendes / make the comparision / (terme) comparant / hạn từ so sánh: §117
kategorisches / categorical / catégorique / nhất quyết: §177, 1);	Verhältnis / relation / Rapport / Quan hệ absolutes / absolute / absolu / tuyệt đối: §133;
negatives / negative / négatif / phủ định: §§172, 2), 173;	der Kraft und ihrer Äusserung / force and its utterance / de la force et de son extériorisation / lực và sự thể hiện ra bên ngoài của nó: §136;
partikuläres / particular / particulier / đặc thù: §175, 2);	der Wechselwirkung / of reciprocal action / de l'action réciproque / của sự tương tác: §154;
positives / positive / positif / khẳng định: §172, 1);	des Ganzen und der Teile / the whole and the parts / du tout et des parties / của cái toàn bộ và những bộ phận: §135;
problematisches / problemate / problématique / nghi vấn: §179, 2);	des Innern und des Äussern / what is inner and what is outer / de l'intérieur et de l'extérieur / của
qualitatives / qualitative / qualitatif / về chất: §172;	
singuläres / singular / singulier / đơn nhất: §175, 1);	
unendliches / infinite / infini / vô hạn: §173;	

cái bên trong và cái bên ngoài: §137;	Vielen (die) / the many / Plusieurs (le ou les) / Nhiều (cái): §97
(Kausalitäts- →) / of causality / de causalité / của tính nhân quả: §152;	Wahre (das) / what is true / vrai (le) / đúng thật (cái): §213
(Substanzialitäts- →) / of substantiality / de substantialité / của tính bản thể: §150	wahrhafte / genuine(ly), truly / véritable / đích thực, đúng thật (tính) (Unendlichkeit) / (infinity) / (infinité) / vô hạn, vô tận (tính, sự, cái): §95
Verhältnis / relationship, ratio, perspective, situation / rapport / tỷ lệ, quan hệ quantitatives / quantitative / quantitatif / về lượng: §105	Wahrheit / truth / vérité / Chân lý, sự thật: §213; Wechselwirkung / reciprocal action / action réciproque / tác động qua lại, tương tác (sự): §154
Vermittlung / mediation / médiation / trung giới (sự): §86	Welt / world / monde / thế giới: §§123, 132
Vernunft / reason / raison / lý tính: §214	der Erscheinung / the appearance / du phénomène (= de l'apparition) / của hiện tượng (của vẻ ngoài): §§130, 131
Vernünftige / rational / rationnel / lý tính (cái) (das Negativ- →) / (negatively rational side) / (le négativement- →) / (phủ định): (§§79, 81); (das Positiv- →) / (positively rational one) / (le positivement- →) / (khẳng định): (§§79, 82)	Werden / Becoming / devenir / trở thành (sự): §88 Wesen / essence / essence / Bản chất: (§83), §§111, 112
Verschiedenheit / Diversity / diversité / khác nhau (sự, tính): §117	wesentlich / essential / essentiel / bản chất (tính): §114
Verstand / understanding / entendement / giác tính: (§§79, 80), §226 –schluss / syllogism / (syllogisme de l'–) / suy luận của: §182	Widerspruch / contradiction / contradiction / mâu thuẫn: §§114, 120

Wirklichkeit / actuality / effectivité / hiện thực: §§141, 142	Zufälliges / something-contingent / contingent / bất tất, ngẫu nhiên (cái): §144
Wirkung / effect, operation / effet / tác động, hậu quả: §153	Zufälligkeit / contingency / contingence / bất tất, ngẫu nhiên (tính, sự): §144
WOLFF, C.: §231	Zusammen / the ensemble / ensemble / tập hợp chung lại (cái): §135
Wollen / want / vouloir (= volonté) / ý muốn, ý chí: §§225, 232	Zweck / purpose / but / mục đích, cứu cánh: §§203, 204
Zahl / number / nombre / con số: §102	(Realisieren des –es) / (realisation of) / (réalisation du –) / (thực hiện (việc)): §204
ZENO (ở Elea): 88-89; §§103-104	zweckmässige / expedient / finalisée / hợp mục đích (tính)
Zentralität / centrality / centralité / trung tâm (tính): §196	(Tätigkeit) / (activity) / (activité) / (hoạt động): §206
absolute / absolute / absolue / tuyệt đối: §198	Zweckmässigkeit / purposiveness / finalité / hợp mục đích (tính, sự)
Zentrum / centre / centre / trung tâm: §§196, 197	äusserliche / external / extérieure / bên ngoài: §205
absolutes / absolute / absolu / tuyệt đối: §198;	
relatives / relative / relatif / tương đối: §§197, 198	
Zufall / chance / hasard (= contingency) / ngẫu nhiên (bất tất): §144	

THƯ MỤC CHỌN LỌC

1. Thư mục: Triết học Hegel nói chung

Adorno, Theodor W: 1963: Drei Studien zu Hegel. Frankfurt a. M.

Beiser, F. C. (Hg.) 1993: The Cambridge Companion to Hegel. Cambridge.

Bloch, Ernst ²1962: Subjekt-Objekt. Erläuterungen zu Hegel. Frankfurt a. M.

Engelhardt, Tristram Jr./Pinkard, Terry (Hg.) 1994: Hegel Reconsidered. Beyond Metaphysics and the Authoritarian State. Dordrecht u. a.

Findlay, John N. 1958: Hegel. A Re-examination. London.

Fulda, Hans Friedrich/Horstmann, Rolf-Peter (Hg.) 1996: Skeptizismus und spekulatives Denken in der Philosophie Hegels (Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung Bd. 21). Stuttgart.

Gadamer, Hans Georg 1971: Hegels Dialektik. Fünf hermeneutische Studien. Tübingen.

Haym, Rudolf 1857: Hegel und seine Zeit. Vorlesungen über Entstehung und Entwicklung, Wesen und Werth der Hegel'schen Philosophie. Berlin. Nachdruck Hildesheim 1962.

Henrich, Dieter 1967: Hegel im Kontext. Frankfurt a. M.

Henrich, Dieter 1983 (Hg.): Kant oder Hegel? Formen der Begründung in der Philosophie (Stuttgarter Hegel-Kongreß 1981. Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung Bd. 12). Stuttgart.

Henrich, Dieter/Horstmann, Rolf-Peter (Hg.) 1988: Metaphysik nach Kant (Stuttgarter HegelKongreß 1987. Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung Bd. 17). Stuttgart.

Hösle, Vittorio 1987 u. ö.: Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität. 2 Bde. Hamburg. 2., erweiterte Auflage, Studienausgabe 1998.

Horstmann, Rolf-Peter (Hg.) 1989: Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels. Frankfurt a. M.

- Horstmann, Rolf-Peter 1990: Wahrheit aus dem Begriff. Eine Einführung in Hegel. Frankfurt a. M.
- Inwood, Michael 1983: Hegel. London.
- Litt, Theodor 1953: Hegel. Versuch einer kritischen Erneuerung. Heidelberg.
- Marcuse, Herbert ²1968: Hegels Ontologie und die Theorie der Geschichtlichkeit. Frankfurt a. M.
- McIntyre, Alasdair (Hg.) 1972: Hegel. A Collection of Critical Essays. Garden City/New York.
- Pinkard, Terry 2000: Hegel. A Biography. Cambridge.
- Pippin, Robert B. 1989: Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness. Cambridge.
- Pöggeler, Otto (Hg.) 1977: Hegel. Einführung in seine Philosophie. Freiburg/München.
- Priest, Stephen (Hg.) 1987: Hegel's Critique of Kant. Oxford.
- Rosenkranz, Karl 1840: Kritische Erläuterungen des Hegel'schen Systems. Königsberg. Nachdruck Hildesheim 1963.
- Stepelevich, Lawrence (Hg.) 1994: Selected Essays on G. W. F. Hegel. Atlantic Highlands. Stern, Robert (Hg.) 1993: G. W. F. Hegel. Critical Assessments. 4 Bde. London/New York. Taylor, Charles 1983: Hegel. Üb. v. G. Fehn. Frankfurt a. M.

2. Thư mục về “Khoa học Lô gíc” nói chung

- Các bản dịch Anh-Pháp

- T. F. Geraets / W. A. Suchting / H. S. Harais, 1991: The Encyclopaedia Logic / Part I of the Encyclopaedia of Philosophical Sciences with the Zusätze, Hackett Publishing Company, Indianapolis / Cambridge.
- William Wallace with Foreword by J. N. Findlay 1873, 1892, 1975: Hegel's Logic (Part one of the Encyclopaedia of the Philosophical Sciences (1830), Oxford, 1975.

A. V. Miller with Foreword by J. N. Findlay 1969: Hegel's Science of Logic ([Đại] Khoa học Lôgíc). Humanity Books, NewYork.

B. Bourgeois 1970: La science de la logique, Encyclopédie des sciences philosophiques I. Paris, Vrin.

S. Jankélévitch 1947, 1949: Science de la Logique ([Đại] Khoa học Lôgíc), 2 vol. Paris, Aubier.

- Sách tham khảo:

Brauch, Rüdiger 1986: Hegels "Wissenschaft der Logik". Untersuchungen zum Verhältnis von Logik und Ontologie. Tübingen.

Bubner, Rüdiger 1980: Zur Sache der Dialektik, Stuttgart.

Burbidge, John W: 1981: On Hegel's "Logic": Fragments of a Commentary. Atlantic Highlands.

Burkhardt, B. 1993: Hegels "Wissenschaft der Logik" im Spannungsfeld der Kritik. Historische und systematische Untersuchungen zur Diskussion um Funktion und Leistungsfähigkeit von Hegels "Wissenschaft der Logik" bis 1831 (= Studien und Materialien zur Geschichte der Philosophie Bd. 18). Hg. v. G. Funke und R. Malter. Hildesheim u. a.

Butler, Clark 1996: Hegel's Logic. Between Dialectic and History. Evanston (Illinois).

Comoth, Katharina 1986: Die Idee als Ideal: Trias und Triplizität bei Hegel. Heidelberg.

Demmerling, Christian/Kambartel, Friedrich (Hg.) 1992: Vernunftkritik nach Hegel. Analytischkritische Interpretation zur Dialektik. Frankfurt a. M.

Di Giovanni, George 1990 (Hg.): Essays on Hegel's Logic. Albany.

Doz, André 1987: La logique de Hegel et les problèmes traditionnels de l'ontologie. Paris.

Düsing, Klaus 1976 (³1995): Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik. Systematische und entwicklungsgeschichtliche Untersuchungen zum Prinzip des Idealismus und zur Dialektik (= Hegel-Studien Beiheft 15). Bonn.

Elder, Crawford 1980: Appropriating Hegel. Hg. v. A. Brennan. Aberdeen.

- Eley, Lothar 1976: Hegels Wissenschaft der Logik. Leitfaden und Kommentar. München.
- Falk, Hans-Peter 1983: Das Wissen in Hegels "Wissenschaft der Logik". Freiburg/München.
- Fricke, Christel/König, Peter/Petersen, Thomas (Hg.) 1995: Das Recht der Vernunft. Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln. Hans Friedrich Fulda zum 65. Geburtstag. Stuttgart-Bad Cannstatt.
- Fulda, Hans Friedrich 1965: Das Problem einer Einleitung in Hegels Wissenschaft der Logik. Frankfurt a. M.
- Fulda, Hans Friedrich/Horstmann, Rolf-Peter/Theunissen, Michael 1980: Kritische Darstellung der Metaphysik: Eine Diskussion über Hegels "Logik". Frankfurt a. M.
- Grau, Alexander 2001: Ein Kreis von Kreisen. Hegels postanalytische Erkenntnistheorie. Paderborn.
- Guzzoni, Ute ³1982: Werden zu sich. Eine Untersuchung zu Hegels "Wissenschaft der Logik". Freiburg/München.
- Hackenesch, Christa 1987: Die Logik der Andersheit. Eine Untersuchung zu Hegels Begriff der Reflexion. Frankfurt a. M.
- Hansen, Frank-Peter 1997: G. W. F. Hegel: "Wissenschaft der Logik". Ein Kommentar. Würzburg.
- Harris, Errol E. 1983: An Interpretation of the Logic of Hegel. London.
- Hartmann, Eduard v. 1868: Über die dialektische Methode. Berlin.
- Hartmann, Klaus 1999: Hegels Logik. Hg. v. O. Müller. Vorwort K. Brinkmann. Berlin/New York.
- Hartnack, Justus 1995: Hegels Logik. Eine Einführung (= Hegeliana. Studien und Quellen zu Hegel und zum Hegelianismus Bd. 5). Hg. v. H. Schneider. Frankfurt a. M. u. a.
- Henrich, Dieter 1976: Hegels Grundoperation. Eine Einleitung in die "Wissenschaft der Logik". In: U. Guzzoni u. a. (Hg.): Der Idealismus und seine Gegenwart. Festschrift für Werner Marx zum 65. Geburtstag. Hamburg, 208-230.

- Henrich, Dieter (Hg.) 1986: Hegels Wissenschaft der Logik: Formation und Rekonstruktion (= Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung Bd. 16). Stuttgart.
- Henrich, Dieter/Nicolin, Friedhelm/Pöggeler, Otto (Hg.) 1978: Die Wissenschaft der Logik und die Logik der Reflexion. (Hegel-Tage Chantilly 1971. Hegel-Studien Beiheft 18). Bonn.
- Horstmann, Rolf-Peter 1984: Ontologie und Relationen. Hegel, Bradley, Russell und die Kontroverse über interne und externe Beziehungen. Königstein im Taunus.
- Iber, Christian 1999: Subjektivität, Vernunft und ihre Kritik. Prager Vorlesungen über den Deutschen Idealismus. Frankfurt a. M.
- Jarczyk, Gwendoline 1980: Système et liberté dans la logique de Hegel. Paris.
- Johnson, Paul Owen 1988: The Critique of Thought: A Re-examination of Hegel's Science of Logic. Aldershot.
- Kemper, P. 1980: Dialektik und Darstellung. Eine Untersuchung zur spekulativen Methode in Hegels "Wissenschaft der Logik". Frankfurt a. M.
- Kesselring, Thomas 1981: Dialektik und Widerspruch. Ein Vergleich zwischen Piagets genetischer Erkenntnistheorie und Hegels Dialektik. Frankfurt a. M.
- Kesselring, Thomas 1984: Die Produktivität der Antinomie. Hegels Dialektik im Lichte der genetischen Erkenntnistheorie und der formalen Logik. Frankfurt a. M.
- Knahl, Andreas/Müller, Jan/Städtler, Michael (Hg.) 2000: Mit und gegen Hegel. Von der Gegenstandslosigkeit der absoluten Reflexion zur Begriffslosigkeit der Gegenwart. Lüneburg.
- Koch, Anton Friedrich 1999: Die Selbstbeziehung der Negation in Hegels Logik. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 53, 1-29.
- Lakebrink, Bernhard 1979/1985: Kommentar zu Hegels "Logik" in seiner "Enzyklopädie" von 1830. Bd. 1: Sein und Wesen. Bd. 2: Begriff. Freiburg/München.
- Léonard, André 1974: Commentaire littéral de la Logique de Hegel. Paris.

- Liebrucks, Bruno 1974: Der menschliche Begriff. Sprachliche Genesis der Logik, logische Genesis der Sprache (= Bde. 6.1, 6.2, 6.3 von: Liebrucks, Bruno: Sprache und Bewußtsein). Frankfurt a. M./Bern.
- Lucas, Hans-Christian/Planty-Bonjour, Guy (Hg.) 1989: Logik und Geschichte in Hegels System. Stuttgart.
- Lugarini, Leo (Hg.) 1983: Hegel fra logica ed etica. Roma.
- Majetschak, Stefan 1992: Die Logik des Absoluten. Spekulation und Zeitlichkeit in der Philosophie Hegels. Berlin.
- Marx, Wolfgang 1972: Hegels Theorie logischer Vermittlung. Kritik der dialektischen Begriffskonstruktionen in der "Wissenschaft der Logik". Smttgart-Bad Cannstatt.
- McTaggart, John 1964: A Commentary on Hegel's Logic (1910). New York.
- Movia, Giancarlo (Hg.) 1996: La logica di Hegel e la storia della filosofia. Cagliari.
- Mure, Geoffrey R. G. 1950: A Study of Hegel's Logic. Oxford.
- Nikolaus, Wolfgang 1985: Begriff und absolute Methode. Zur Methodologie in Hegels Denken. Bonn.
- Opiela, Stanislas 1983: Le Réel dans la logique de Hegel. Développement et autodétermination. Paris.
- Paetzold, Detlev/Vanderjagt, Arjo (Hg.) 1991: Hegels Transformation der Metaphysik (= dialectica minora 2). Köln
- Petry, Michael John (Hg.) 1993: Hegel and Newtonianism. Dordrecht.
- Pinkard, Terry B. 1988: Hegel's Dialectic. The Explanation of Possibility. Philadelphia.
- Puntel, Leo Bruno 1973: Darstellung, Methode und Struktur. Untersuchungen zur Einheit der Systematischen Philosophie G. W. F. Hegels (= Hegel-Studien Beiheft 10). Bonn.
- Rademaker, Hans ²1979: Hegels Wissenschaft der Logik: Eine darstellende und erläuternde Einführung. Wiesbaden.
- Rinaldi, Giacomo 1992: A History and Interpretation of the Logic of Hegel. Studies in the History of Philosophy Vol. 26. Lewiston/Queenston/Lampeter.

- Rockmore, Tom 1996: On Hegel's Epistemology and Contemporary Philosophy. Atlantic Highlands.
- Rosen, Michael 1982: Hegel's Dialectic and its Criticism. Cambridge.
- Rosen, Stanley 1974: G. W. F. Hegel. An Introduction to the Science of Wisdom. New Haven.
- Sarlemijn, Andries 1971: Hegelsche Dialektik. Berlin/New York.
- Schäfer, Alfred 1992: Der Nihilismus in Hegels Logik. Kommentar und Kritik zu Hegels Wissenschaft der Logik. Berlin.
- Schmidt, Josef 1977: Hegels Wissenschaft der Logik und ihre Kritik durch Adolf Trendelenburg. München.
- Schmitz, Hermann 1992: Hegels Logik. Bonn.
- Schubert, Alexander 1985: Der Strukturgedanke in Hegels "Wissenschaft der Logik". Königstein (Taunus).
- Steinkraus, Warren E./ Schmitz, Kenneth L. (Hg.) 1980: Art and Logic in Hegel's Philosophy. Papers delivered at the 4th meeting of the Hegel Society of America. Atlantic Highlands.
- Stekeler- Weithofer, Pirmin 1992: Hegels Analytische Philosophie: Die Wissenschaft der Logik als kritische Theorie der Bedeutung. Paderborn u. a.
- Stern, Robert 1990: Hegel, Kant and the Structure of the Object. London.
- Theunissen, Michael 1978: Sein und Schein. Die kritische Funktion der Hegelschen Logik. Frankfurt a. M.
- Topp, Christian 1982: Philosophie als Wissenschaft: Status und Makrologik wissenschaftlichen Philosophierens bei Hegel. Berlin/New York.
- Trendelenburg, Adolf 1840: Logische Untersuchungen. 2 Bde. Berlin.
- Utz, Konrad 2001: Die Notwendigkeit des Zufalls. Hegels spekulative Dialektik in der "Wissenschaft der Logik". Paderborn u. a.
- Wandschneider, Dieter 1995: Grundzüge einer Theorie der Dialektik. Rekonstruktion und Revision dialektischer Kategorienentwicklung in Hegels "Wissenschaft der Logik". Stuttgart.

Wandschneider, Dieter (Hg.) 1997: Das Problem der Dialektik (= Studien zum System der Philosophie Bd. 3). Bonn.

Wende, Michael 1987: Das Werden der "Wissenschaft der Logik", die Genesis des Problems der Logik bei Hegel, der Begriff der Logik und das Problem der Dialektik. Berlin.

Wetzel, Manfred 1971: Reflexion und Bestimmtheit in Hegels Wissenschaft der Logik. Hamburg.

White, Alan 1983: Absolute Knowledge: Hegel and the Problem of Metaphysics. Athens, Ohio/London.

Wohlfart, Günter 1981: Der spekulative Satz. Bemerkungen zum Begriff der Spekulation bei Hegel. Berlin/New York.

Wolff, Michael 1981: Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und Hegels. Königstein (Taunus).

3. Thư mục chuyên đề: “Học thuyết về Tồn tại”

Alexandrowicz, Dariuz 1985: Das Problem des Anfangs bei Hegel. In: Philosophisches Jahrbuch 92, 225-238.

Arndt, Andreas/Iber, Christian (Hg.) 2000: Hegels Seinslogik. Interpretationen und Perspektiven. Berlin.

Biard, Joel/Buvat, D./Kervegan, J.-F./Kling, J.-F. 1981: Introduction à la lecture de la "Science de la logique" de Hegel. Bd. 1: L'être. Paris.

Brenner, Xaver 1987: Die Kategorie des Werdens in der Hegelschen Logik des Seins: Strukturuntersuchung über Hegels Wissenschaft der Logik. München.

Ferrini, Cinzia 1988: On the Relation between "Mode" and "Measure" in Hegel's "Science of Logic". Some Introductory Remarks. In: Owl of Minerva 20, 21-49.

Ferrini, Cinzia 1991/92: Logica e filosofia della natura nella dottrina dell'essere hegeliana (I und II). In: Rivista di storia di filosofia 46, 701-733 und 47, 103-124.

Graeser, Andreas 1985: Bemerkungen zur Beschreibung des Anfangenden in Hegels Logik. In: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie 32, 439-454.

- Harris, Errol E. 1994: Being-for-Self in the Greater Logic. In: Owl of Minerva 25, 155-162.
- Henrich, Dieter 1964: Anfang und Methode der Logik. In: Hegel-Studien Beiheft 1 (Heidelberger Hegel-Tage 1962), 19-35.
- Holz, Harald 1974: Anfang, Identität und Widerspruch. In: Tijdschrift voor Filosofie 36, 707-761.
- Kesselring, Thomas 1981: Voraussetzungen und dialektische Struktur des Anfangs der Hegelschen Logik. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 35, 563-584.
- Lacroix, Alain 1986: La science la plus difficile de toutes: Matière et mesure dans la critique hégélienne de Newton. In: Philosophie 13, 15-37.
- Marx, Wolfgang 1967: Spekulative Wissenschaft und geschichtliche Kontinuität. Überlegungen zum Anfang der Hegelschen Logik. In: Kant-Studien 58, 63-74.
- Moretto, Antonio 1984: Hegel e la „Matematica" dell'infinito. Trento.
- Moretto, Antonio 1988: Questioni di filosofia della matematica nella "Scienza della Logica" di Hegel. Die Lehre vom Sein 1831. Trento.
- Movia, Giancarlo 1986/87: Essere, nulla, divenire. Sulle prime categorie della "Logica" di Hegel. In: Rivista di filosofia neo-scolastica 78, 513-544 und 79, 3-32.
- Movia, Giancarlo 1994: Finito e infinito e l'idealismo della filosofia: La logica hegeliana dell' essere determinato: Parte prima. In: Rivista di filosofia neo-scolastica 86, 110-133.
- Nedel, Arkadij J. 1991: Die Fürsichsein-Kategorie in Hegels "Lehre vom Sein". Struktur und Strukturelles, Reflexion und reflexive Bewegung. In: Hegel-Jahrbuch 1991, 253-261.
- Parasporo, Leone 1983/84: Sulla storia della "Logica" di Hegel. Saggio di confronto tra le due redazioni della "Dottrina dell'Essere". In: Ann. dell'ist. ital. per gli studi storici 8, 175-218.
- Paterson, Alan 2000: The Successor Function and Induction Principle in a Hegelian Philosophy of Mathematics. In: Idealistic Studies 30, 25-49.

- Pechmann, Alexander von 1980: Die Kategorie des Maßes in Hegels "Wissenschaft der Logik". Einführung und Kommentar. Köln.
- Richli, Urs 1980: Die Betrachtung der Kategorien an ihnen selbst. In: Hegel-Jahrbuch 1979, 274-278.
- Römpp, Georg 1989: Sein als Genesis von Bedeutung: Ein Versuch über die Entwicklung des Anfangs in Hegels "Wissenschaft der Logik". In: Zeitschrift für philosophische Forschung 43, 58-80.
- Ruschig, Ulrich 1989: Randglossen zur "Knotenlinie von Maßverhältnissen". In: Hegel-Jahrbuch 1989, 365-371.
- Römpp, Georg 1997: Hegels Logik und die Chemie. Fortlaufender Kommentar zum "realen Maß" (= Hegel-Studien Beiheft 37). Bonn.
- Scheiber, Wolfgang 1985: "Habitus" als Schlüssel zu Hegels Daseinslogik. In: Hegel-Studien 20, 125-144.
- Wagner, Hans 1969: Hegels Lehre vom Anfang der Wissenschaft. In: Zeitschrift für philosophische Forschung 23, 339-348.
- Wahsner, Renate 1995: Newtonsche Vernunft und ihre Hegelsche Kritik. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 43, 789-800.
- Werner, Jürgen 1986: Darstellung als Kritik. Hegels Frage nach dem Anfang der Wissenschaft. Bonn.
- Wieland, Wolfgang 1973: Bemerkungen zum Anfang von Hegels Logik. In: H. Fahrenbach (Hg.): Wirklichkeit und Reflexion. Walter Schulz zum 60. Geburtstag. Pfullingen, 395-412.

4. Thư mục chuyên đề: “Học thuyết về Bản chất”

- Baptist, Gabriella 1993: Il Problema della Modalità nelle Logiche di Hegel. Genova.
- Belaval, Yvon 1972/74: La doctrine de l'essence chez Hegel et chez Leibniz (I-III). In: Archives de Philosophie 33, 547-578. Kant-Studien 63, 436-462. Studi Internazionali di Filosofia 1974, 115-138.
- Berti, Enrico 1981: Ist Hegels Kritik am Satz vom Widerspruch gegen Aristoteles gerichtet? In: Philosophisches Jahrbuch 88, 371-377.

- Biard, Joel/Buvat, D./Kervegan, J.-F./Kling, J.-F. 1983: Introduction à la lecture de la "Science de la logique" de Hegel. Bd. 2: La doctrine de l'essence. Paris.
- Chiereghin, Franco 1981: Incontraddittorietà e contraddizione in Hegel. In: Verifiche 10, 258-270.
- Di Giovanni, George 1973: Reflection and Contradiction. A Commentary on Some Passages of Hegel's Science of Logic. In: Hegel-Studien 8, 131-161.
- Ellrich, Lutz 1990: Schein und Depotenzierung: Zur Interpretation des Anfangs der "Wesenslogik". In: Hegel-Studien 25, 65-84.
- Emerson, Michael 1987: Hegel on the Inner and the Outer. In: Idealistic Studies 17, 133-147.
- Hansen, Frank-Peter 1991: Ontologie und Geschichtsphilosophie in Hegels "Lehre vom Wesen" der "Wissenschaft der Logik". München.
- Hegel-Jahrbuch 1980/1981: Identität - Unterschied - Widerspruch. Referate des XIII. Internationalen Hegel-Kongresses Belgrad 1979.
- Henrich, Dieter 1978: Hegels Logik der Reflexion. Neue Fassung. In: Hegel-Studien Beiheft 18. Bonn, 203-324.
- Huan, Lee Chang 1990, Rückkehr in sich: Eine Studie zum Begriff des Scheins und der Reflexion in Hegels "Wissenschaft der Logik". Bielefeld.
- Iber, Christian 1990: Metaphysik absoluter Relationalität. Eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik. Berlin/New York.
- Ilting, Karl-Heinz 1982: Ontologie, Metaphysik und Logik in Hegels Erörterung der Reflexionsbestimmungen. In: Revue internationale de philosophie 36, 95-110.
- Kang, Soon-Jeon 1999: Reflexion und Widerspruch. Eine entwicklungsgeschichtliche und systematische Untersuchung des Hegelschen Begriffs des Widerspruchs (= Hegel-Studien Beiheft 41). Bonn.
- Kondhai, Mohammed Béchir 1981: Logique et dialectique. Essai sur l'identité et la contradiction chez Leibniz et Hegel. Paris.
- Kosian, Józef 1992: Der Begriff der Möglichkeit bei Hegel und Bloch. In: Hegel-Jahrbuch 1992, 221-227.

- Longato, Fulvio 1981: *Essenza e contraddizione in Hegel*. In: *Verifiche* 10, 271-289.
- Longuenesse, Béatrice 1981: *Hegel et la critique de la métaphysique. Etude sur la doctrine de l'essence*, Paris.
- Longuenesse, Béatrice 1982: *L'effectivité dans la Logique de Hegel*. In: *Revue de métaphysique et de morale* 87, 495-503.
- Lucas, Hans-Christian 1974: *Wirklichkeit und Methode in der Philosophie Hegels. Untersuchungen zur Logik. Der Einfluß Spinozas*. Köln.
- Pippin, Robert B. 1978: *Hegel's Metaphysics and the Problem of Contradiction*. In: *Journal of the History of Philosophy* 16, 301-312.
- Richli, Urs 1974: *Wesen und Existenz in Hegels "Wissenschaft der Logik"*. In: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 28, 214-227.
- Richli, Urs 1982: *Form und Inhalt in G.W.F. Hegels "Wissenschaft der Logik"*. Wien/München.
- Rohs, Peter 1969: *Form und Grund. Interpretation eines Kapitels der Hegelschen Wissenschaft der Logik (= Hegel-Studien Beiheft 6)*. Bonn.
- Schaefer, Alfred 1975: *Setzen und Voraussetzen in der Wesenslogik Hegels*, in: *Zeitschrift für philosophische Forschung* 29, 572-583.
- Schmidt, Klaus-Jürgen 1997: *G. W. F. Hegel: "Wissenschaft der Logik - Die Lehre vom Wesen."* Ein einführender Kommentar. Paderborn.
- Siemens, Reynold L. 1988: *Hegel and the Law of Identity*. In: *Review of Metaphysics* 41, 103-127.
- Wölflé, Gerhard M. 1994: *Die Wesenslogik in Hegels "Wissenschaft der Logik". Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition*. Stuttgart-Bad Cannstatt.

5. Thư mục chuyên đề: “Học thuyết về Khái niệm”

- Abdilín, Sh. M. 1976: *Hegel über die Konkretheit des Begriffs*. In: *Hegel-Jahrbuch* 1975, 494-500.
- Biard, Joel/Buvat, D./Kervegan, J.-F./Kling, J.-F. 1987: *Introduction à la lecture de la "Science de la logique" de Hegel*. Bd. 3: *La doctrine du concept*. Paris.

- Bucher, Theodor G. 1983: Zur formallogischen Identität im Urteil von Hegel. In: *Philosophia Naturalis* 20, 453-473.
- Chiereghin, Franco 1990: Finalità e idea della vita: La recezione hegeliana della teleologia di Kant. In: *Verifiche* 19, 127-228.
- De Vos, Ludovicus 1983: *Hegels Wissenschaft der Logik: Die absolute Idee. Einleitung und Kommentar*. Bonn.
- De Vries, Willem 1991: The Dialectic of Teleology. In: *Philosophical Topics* 19, 51-70.
- Düffel, Gudrun von 2000: *Die Methode Hegels als Darstellungsform der christlichen Idee Gottes*. Würzburg.
- Düsing, Klaus 1986: Die Idee des Lebens in Hegels Logik. In: R.-P. Horstmann/M. J. Petry (Hg.): *Hegels Philosophie der Natur. Beziehungen zwischen empirischer und spekulativer Naturerkenntnis (= Veröffentlichungen der Internationalen Hegel-Vereinigung Bd. 15)*. Stuttgart, 276-289.
- Giacché, Vladimiro 1990: Finalità e soggettività. Forme del finalismo nella Logica di Hegel. Genova.
- Groll, Meshulam 1974: Der Hegelsche Begriff und das Problem der intellektuellen Anschauung im deutschen Idealismus. In: *Hegel-Jahrbuch* 1973, 206-240.
- Kolar, Heinz 1976: Einige Bestimmungen der dialektischen Methode in der Begriffslogik. In: *Hegel-Jahrbuch* 1975, 488-493.
- Krohn, Wolfgang 1983: *Die formale Logik in Hegels "Wissenschaft der Logik". Untersuchungen zur Schlußlehre*. München.
- Lambrecht, Rainer 1981: "Die Idee des Wahren" und "die Idee des Guten" in Hegels "Wissenschaft der Logik". Überlegungen zum Begriff ihrer Einheit. In: *Hegel-Jahrbuch* 1980, 154-176.
- Marx, Wolfgang 1976: Die Logik des Freiheitsbegriffs. In: *Hegel-Studien* 11, 125-147.
- Menegoni, Francesca 1989: La recezione della "Critica del Giudizio" nella logica hegeliana: finalità esterna e interna. In: *Verifiche* 18, 443-458.

- Netopilik, Jakub 1988: Zur Rolle der Idee. In: H. Holz/J. Manninen (Hg.): Vom Werden des Wissens. Philosophie, Wissenschaft, Dialektik. Köln, 13-22.
- Nuzzo, Angelica 1995: Idee bei Kant und Hegel. In: Ch. Fricke/P. König/T. Petersen (Hg.): Das Recht der Vernunft: Kant und Hegel über Denken, Erkennen und Handeln. Stuttgart, 81-120.
- Nuzzo, Angelica 1996: Absolute Methode und Erkenntnis der Wirklichkeit in der Philosophie Hegels. In: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 44, 475-490.
- Perez, Ubaldo R. 1977: Hegels Lehre vom Schluß. Braunschweig.
- Peters, Klaus 1986: "Der Begriff ist das Freie". In: Annalen der internationalen Gesellschaft für dialektische Philosophie. Societas Hegeliana 3, 244-252.
- Salomon, Werner 1982: Urteil und Selbstverhältnis. Kommentierende Untersuchung zur Lehre vom Urteil in Hegels "Wissenschaft der Logik". Frankfurt a. M.
- Stern, Robert 1995: Transcendental Apperception and Subjective Logic: Kant and Hegel on the Role of the Subject. In: A. B. Collins (Hg.): Hegel on the Modern World. Albany.
- Westphal, Merold 1980: Hegel's Theory of the Concept. In: W. Steinkraus/K. Schmitz (Hg.): Art and Logic in Hegel's Philosophy. Atlantic Highlands, 103-119.
- Wohlfart, Günter 1985: Das unendliche Urteil. Zur Interpretation eines Kapitels aus Hegels "Wissenschaft der Logik". In: Zeitschrift für philosophische Forschung 39, 85-100.

