

## PHẦN II

# HỌC THUYẾT VỀ BẢN CHẤT

## PHẦN II CỦA LÔGIC HỌC

### HỌC THUYẾT VỀ BẢN CHẤT

S231

§112

Bản chất là Khái niệm với tư cách là Khái niệm *đã được thiết định*. Trong Bản chất, những quy định chỉ là [có tính] *quan hệ*, chứ chưa như là đã được phản tư hoàn toàn [vào] trong chính mình; đó là lý do tại sao Khái niệm chưa phải là *cho-mình*. Bản chất – như là Tồn tại tự trung giới mình với mình thông qua tính phủ định chính mình<sup>(a)</sup> – là sự quan hệ với chính mình chỉ bằng cách là sự quan hệ với cái khác; nhưng cái khác này, một cách trực tiếp, không phải như cái gì đang tồn tại, mà như là một cái gì *đã được thiết định* và *đã được trung giới*.

Tồn tại đã không tiêu biến, nhưng, một mặt, bản chất – như là sự quan hệ đơn giản với chính mình – là tồn tại; trong khi đó, mặt khác, tồn tại – dựa theo quy định phiến diện của nó, là *cái gì tồn tại trực tiếp* – bị hạ thấp xuống thành cái gì [tồn tại] đơn thuần phủ định, thành một *ánh tượng* [hay một vẻ ngoài]<sup>(b)</sup>. Do đó, bản chất là tồn tại như là *ánh hiện* [trở thành vẻ ngoài] ở trong chính mình<sup>(c)(1)</sup>.

Cái Tuyệt đối là bản chất. – Trong chừng mực tồn tại cũng là sự quan hệ đơn giản với chính mình, thì định nghĩa trên đây giống hệt như định nghĩa cho rằng cái Tuyệt đối là *tồn tại*. | Nhưng, đồng thời, định nghĩa này là một định nghĩa cao hơn, bởi bản chất là tồn tại đã đi *vào trong chính mình*, nghĩa là, sự tự-quan hệ đơn giản của nó [của bản chất] là sự quan hệ này [nhưng] đã được thiết định như là sự phủ định của cái phủ định, [hay], như là sự trung giới nội tại của mình với chính mình.

- Nhưng, khi cái Tuyệt đối được xác định như là *bản chất*, tính phủ định thường được nắm lấy chỉ trong nghĩa của một *sự trừu tượng hóa* khỏi

---

<sup>(a)</sup> Negativität seiner selbst / its own negativity / Pháp: négativité de soi-même; <sup>(b)</sup> zu einen Scheine / to a shine [or semblance]; <sup>(c)</sup> Scheinen in sich selbst / shining within itself.

<sup>(1)</sup> “ánh hiện” (*scheinen*) và “ánh tượng” (*Schein*): xem *Chú giải dẫn nhập* cho §112.

mọi thuộc tính nhất định. Trong trường hợp ấy, việc làm<sup>(a)</sup> phủ định này, [tức] việc trừu tượng hóa, rơi ra bên ngoài bản chất, và, do đó, bản thân bản chất được nắm lấy chỉ như là một kết quả [trần trụi], *không có các tiền đề này của nó* [đi kèm]; [nói khác đi], nó là cái *caput mortuum*<sup>(2)</sup> của sự trừu tượng. Song, vì lẽ tính phủ định này không phải là ngoại tại đối với tồn tại, mà là phép biện chứng của chính nó [của tồn tại], nên chân lý [hay sự thật] của tồn tại là bản chất, như là tồn tại *đã đi vào trong chính mình* hay tồn tại *ở trong chính mình*<sup>(b)</sup>. | Chính sự *phản tư*<sup>(c)</sup> này, chính sự “ánh hiện” bên trong chính mình [trở thành về ngoài] là cái phân biệt bản chất với tồn tại trực tiếp, và nó [sự phản tư] là quy định riêng có của bản thân bản chất.

## S232 Giảng thêm:

Khi ta nói về “bản chất”, ta phân biệt nó với “tồn tại”, nghĩa là, với cái gì trực tiếp, còn khi ta so sánh với bản chất, ta xem tồn tại như là một *ánh tượng* [hay một *vẻ ngoài*]<sup>(d)</sup>. Nhưng, vẻ ngoài này không đơn giản là “không gì hết”, không phải là một hư vô đơn thuần<sup>(e)</sup>, mà đúng hơn, nó là tồn tại như là đã được thủ tiêu, vượt bỏ.

- Nói chung, quan điểm của bản chất là quan điểm của sự phản tư [hay phản chiếu]. Chữ “phản tư” [“phản chiếu”] thoát đầu được dùng để nói về ánh sáng, trong chùng mực ánh sáng – trong khi tiến lên theo đường thẳng – gặp một mặt gương phẳng và được mặt gương này ném trở lại. Như thế, ở đây ta có một cái gì nhân đôi: thứ nhất, là một cái trực tiếp, một cái đang tồn tại, và rồi, thứ hai, là chính cái đó nhưng như là một cái được trung giới hay được thiết định. Và đó chính là trường hợp khi ta “phản tư” về một đối tượng hay (như người ta thường nói) “*suy đi nghĩ lại*”<sup>(a)</sup>, trong chùng mực ở đây, ta không quan tâm đến đối tượng trong hình thức trực tiếp của nó mà muốn biết nó như là đã được trung giới. Ta thường cho rằng nhiệm vụ hay mục đích của triết học là ở chỗ phải nhận thức được bản chất của những sự vật, và chỉ hiểu điều này là: không được để nguyên sự vật trong trạng thái trực tiếp của chúng, trái lại, chúng phải được chứng minh là được trung giới hay được đặt cơ sở bởi cái gì khác. Ở đây, tồn tại trực tiếp của những sự vật được hình dung hầu như là một lớp vỏ hay như một tấm màn che, còn bản chất thì được che giấu ở phía đằng sau.
- Còn nếu tiếp tục nói rằng: mọi sự vật đều có một bản chất, tức là muốn nói rằng những sự vật không phải là đúng thật như những gì chúng đang trình hiện một cách trực tiếp. Một sự lẫn lộn đơn thuần từ một Chất này sang một Chất khác và một sự tiến lên đơn thuần từ cái Chất sang cái Lượng (và ngược

---

(a) Tun / activity; (b) in sich seiende Sein / is self-contained; (c) Reflexion / reflection; (d) ein bloßer Schein / a mere semblance; (e) Dieser Schein ist nun aber nicht gar nicht, nicht ein Nichts / But this semblance is not simply “not”; it is not an utter nothing.

(2) *caput mortuum*: xem chú thích 112 cho §44 (phần Nhận xét).

(a) Nachdenken / “think it over”; (b) ein Bleibendes / something that abides in things.

lại) không phải là tất cả, trái lại, trong sự vật, còn có một cái thường tồn<sup>(b)</sup>, và cái này, trước hết, là bản chất của chúng. Còn về ý nghĩa khác và việc sử dụng phạm trù “bản chất”, ở đây, trước hết ta hãy nhớ lại, trong tiếng Đức, ta đã sử dụng trợ động từ “sein” [là, tồn tại] để biểu thị thì quá khứ trong thuật ngữ “Wesen” [đã là, đã tồn tại / bản chất] như thế nào. | Đó là bằng cách biểu thị sự tồn tại đã qua như là “gewesen” [đã là, đã từng là]. Trong tính bất quy tắc này của việc sử dụng ngôn ngữ, quả có cơ sở là một trực quan đúng đắn về mối quan hệ của tồn tại với bản chất, trong chừng mực ta có thể xét bản chất như là tồn tại đã qua; và, qua đó, ta chỉ nên lưu ý rằng: cái gì đã qua thì không phải vì thế mà bị phủ định một cách trừu tượng, trái lại, được thủ tiêu và đồng thời được bảo lưu. Chẳng hạn, ta nói: “Cäsar đã từng ở xứ Gaulle” (Cäsar ist in Gallien gewesen), thì cái bị phủ định ở đây chỉ là tính trực tiếp của những gì được khẳng định về Cäsar chứ không phải việc ông ở xứ Gaulle nói chung, bởi chính việc này tạo nên nội dung của câu nói, chỉ có điều, nội dung ấy ở đây được hình dung như là đã được thủ tiêu, vượt bỏ.

- Trong đời sống thường ngày, khi ta nói về chữ “Wesen”, thì nó thường chỉ có nghĩa là một sự tập hợp hay một tổng thể, theo đó, ta [người Đức] nói về “Zeitungswesen” [ngành báo chí], về “Postwesen” [ngành bưu điện], về “Steuerwesen” [ngành thuế] v.v... và điều này chỉ được hiểu là những sự vật cần phải được nắm lấy không phải một cách riêng lẻ trong sự trực tiếp của chúng, mà như một phức hợp với tất cả những mối quan hệ khác nhau của chúng. Vậy, trong việc sử dụng ngôn ngữ như thế, hầu như ta đã có tất cả những gì có cùng nội dung là “bản chất” đối với ta.
- Ta cũng còn nói về những “bản chất” hữu hạn, và ta gọi con người là một “bản chất” hữu hạn. Nhưng, khi đã nói về “bản chất” như thế, tức ta thực sự đã vượt ra ngoài tính hữu hạn, và, trong chừng mực đó, việc biểu thị con người như thế là không chính xác. Rồi nếu bảo tiếp rằng: “có [es gibt] một Bản chất tối cao”, qua đó để biểu thị Thượng đế, thì ở đây có hai điểm đáng chú ý. Thứ nhất, thuật ngữ “có” (“geben”) là một thuật ngữ để chỉ cái hữu hạn, vì thế, ta nói chẳng hạn: “Có những hành tinh như thế, như thế...”, hay “Có những cây cối với tính chất này và có những cây cối với tính chất kia...”. “Có” những sự vật như thế có nghĩa là còn “có” những sự vật khác ở bên ngoài và ở bên cạnh chúng. Nhưng, Thượng đế, với tư cách là bản thân cái Vô-hạn tuyệt đối, không phải là cái gì “có” [theo nghĩa “được cho”], và bên ngoài và bên cạnh Người cũng còn có những bản chất khác. Những cái gì còn có ở bên ngoài Thượng đế, thì không có được tính bản chất<sup>(a)</sup> khi tách rời với Thượng đế, mà đúng hơn, phải xem cái gì tồn tại trong sự cô lập ấy như là một cái không có-bản chất và không có chỗ dựa, như là một vẻ ngoài đơn thuần. Và điều này còn bao hàm một điểm thứ hai nữa: đó là, nói về Thượng đế như một Bản chất tối cao là không thỏa đáng. Phạm trù Lượng được mang ra dùng ở đây, thật ra, chỉ có chỗ đứng ở trong lĩnh vực của cái hữu hạn. Chẳng hạn, ta nói: đây là

<sup>(a)</sup> Wesenlichkeit / essentiality.

ngọn núi *cao nhất* trên trái đất, và qua đó, ta có hình dung rằng ngoài ngọn núi cao nhất ấy ra cũng còn có những ngọn núi cao khác. Cũng hệt như thế khi ta nói về người giàu nhất hay uyên bác nhất trong một nước. Trong khi đó, Thượng đế không đơn thuần là *một* Bản chất và cũng không đơn thuần là Bản chất *cao nhất*, trái lại, đúng hơn là bản thân Bản chất (*das Wesen*), đồng thời cũng lưu ý rằng tuy quan niệm này về Thượng đế là một cấp độ quan trọng và cần thiết trong sự phát triển của ý thức tôn giáo, nhưng, qua đó, vẫn tuyệt nhiên không tạt cận được sự sâu sắc của hình dung Kitô giáo về Thượng đế. Nếu ta chỉ xem Thượng đế một cách đơn giản và thuần túy như là bản chất và dừng lại ở đó, ta biết Người chỉ như là Quyền lực phổ biến, bất khả đê kháng, hay nói cách khác, như là vị *Chúa tể* (*Herr*). Thế nhưng, kinh sợ trước vị Chúa tể đã đành là sự bắt đầu, song cũng chỉ mới là sự bắt đầu của sự hiển minh mà thôi!<sup>(3)</sup>

- Chính là thoát đầu trong tôn giáo Do Thái rồi muộn hơn trong tôn giáo Islam, S234 Thượng đế đã được lý giải như là vị Chúa tể, và, về cơ bản, *chỉ* như là vị Chúa tể. Khuyết điểm của các tôn giáo này, nói chung, là ở chỗ không dành *quyền* [chính đáng] cho cái hữu hạn, trong khi đó, việc bám chặt lấy cái hữu hạn noi bản thân nó (*für sich*) (dù đó là một cái hữu hạn tự nhiên hay trong lĩnh vực tinh thần) là điểm đặc trưng của các tôn giáo thế tục và đồng thời là phiếm thần.
- Một lập trường khác cũng thường được khẳng định là cho rằng không thể có một nhận thức nào về Thượng đế như là về “Bản chất tối cao”. Đó là quan điểm chung của phong trào Ánh sáng hiện đại, vốn tự hài lòng với câu nói: “*Il y a un être suprême*” [tiếng Pháp trong nguyên bản: “Có một Hữu thể tối cao”]<sup>(4)</sup>, và để cho sự việc dừng lại ở đó. Khi người ta nói như thế và xem Thượng đế chỉ như là “bản chất tối cao” ở phía bên kia, thì tức là họ nhìn thế giới như là cái gì cố định, khẳng định, và quên rằng bản chất chính là sự vượt bỏ mọi cái trực tiếp. Là bản chất trừu tượng ở phía bên kia, còn bên ngoài nó, mọi sự phân biệt và tính quy định đều phải mất hết, thì, trong thực tế, chỉ là một tên gọi suông, là một *caput mortuum* đơn thuần<sup>(5)</sup> của giác tính trừu tượng. Nhận thức đúng thật về Thượng đế bắt đầu với việc biết rằng: những sự vật, trong tồn tại trực tiếp của chúng, không có chân lý.
- Điều cũng thường xảy ra nữa là, không chỉ trong quan hệ với Thượng đế mà cả trong các quan hệ khác, phạm trù “bản chất” được sử dụng theo cách trừu tượng, và, trong việc nghiên cứu về những sự vật, bản chất của chúng bị cố định hóa như cái gì đứng đưng với nội dung nhất định của *vẻ ngoài* của chúng,

---

<sup>(3)</sup> Xem: Hegel, *Hiện tượng học Tinh thần*: ... “cho dù sự kinh sợ trước *chủ nhân* là khởi điểm của sự minh triết, thì, trong việc ấy, ý thức vẫn chưa phải là sự *tồn tại-cho-mình* đối với chính mình”... (§195), Sđd, BVNS, tr. 451. Ở đây, Hegel dùng hình ảnh “*kính sợ Chúa Trời*” trong Kinh Thánh, Ca vịnh, 100, 10.

<sup>(4)</sup> đây là khái niệm về Thượng đế của “triết gia” trong thế kỷ Ánh sáng.

<sup>(5)</sup> Xem lại chú thích cho §44.

như cái gì tự tồn nơi chính nó (für sich). Cho nên, ta cũng thường nói rằng điều chính yếu nơi con người là bản chất của họ, chứ không phải những gì họ làm hay hành xử. Điều hoàn toàn đúng trong cách nói này là ở chỗ: những gì con người làm thì không được xem xét chỉ trong tính trực tiếp của người ấy mà như là được trung giới thông qua cái bên trong và là biểu hiện của cái bên trong nội tâm. Nhưng, không được quên rằng bản chất cũng như nội tâm bên trong chỉ chứng tỏ đúng như bản thân nó bằng cách *chuyển sang lĩnh vực của hiện tượng*, trong khi đó, gốc rễ của việc viện dẫn đến bản chất như là cái gì khác với nội dung những gì con người thực sự làm thường chỉ là mục đích khẳng định tính chủ quan đơn thuần của mình và thoát ly khỏi những gì có giá trị tự-mình-và-cho-mình.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §112

### Phần II của Logic học: Học thuyết về Bản chất

Ba tiểu đoạn (§§112, 113, 114) dẫn nhập và cho một cái nhìn tổng quan về lĩnh vực mới mẻ của tư tưởng: lĩnh vực Bản chất. Vì tầm quan trọng của chúng trong việc tìm hiểu phần II này (và cũng vì cách viết quá cô đọng, khó hiểu của Hegel), trước hết, ta thử lần lượt phân tích từng câu một của tiểu đoạn §112 trong phần *Chính văn* và, sau đó, bàn thêm về phần *Nhận xét*.

- ... “*Bản chất là Khái niệm với tư cách là Khái niệm đã được thiết định*”...

Như đã nói, Khái niệm là thực tại duy nhất tự triển khai thông qua ba lĩnh vực của Ý niệm logic: Tồn tại, Bản chất và Khái niệm. Câu 1 này xác định vị trí của lĩnh vực Bản chất bằng cách so sánh với hai lĩnh vực kia: Tồn tại và Khái niệm:

- Trong logic học về Tồn tại, Khái niệm chỉ mới tự triển khai trong sự trực tiếp của cái *tự-mình* của nó. Vì thế, các mối quan hệ hợp nhất chuỗi bất liên tục của những phạm trù của Tồn tại chỉ là ngoại tại.
- Ngược lại, Bản chất (viết hoa, để chỉ toàn bộ một lĩnh vực) là Khái niệm với tư cách là Khái niệm *được thiết định*, nghĩa là, được minh nhiên hóa, được “thiết định ra bên ngoài”, đi ra khỏi tính tự-mình, khiến cho những phạm trù – trong đó Bản chất thể hiện – mang trong lòng chúng dấu vết của *tính quan hệ* giữa chúng với nhau (chứ không phải chỉ cho một sự phản tư từ bên ngoài) của tính nội tại trong vận động phản tư của Bản chất, để, cuối cùng, được tiếp thu vào trong tính phủ định tuyệt đối (= phủ định của phủ định) của Khái niệm (đúng nghĩa).

- So với trạng thái nguyên thủy và trực tiếp của Khái niệm như là Tồn tại, đây là một *sự tiến bộ*, nhưng so với những quy định của Khái niệm xét như là Khái niệm (phần III), cần thấy rõ sự khiếm khuyết, nghèo nàn của những quy định của Khái niệm với tư cách là Bản chất. Thật thế, trong Bản chất, những quy định chỉ đơn thuần *tương quan* với nhau, nghĩa là chỉ được *thiết định* chứ chưa phải như là *cho-mình*, tức, chưa phải là sự **tự**-quy định hay sự **tự**-thiết định vô hạn, chưa phải là *được phản tư vào trong chính mình* một cách tuyệt đối giống như những quy định của Khái niệm (ở cấp độ sau), trong đó mọi sự phản chiếu trong-cái khác, hay đúng hơn, mọi sự phản tư-trong-cái khác đều là một sự phản tư-trong-chính mình (giống như ánh sáng đặt trước tấm gương, phản chiếu vào tấm gương nhưng hình ảnh ấy không ngừng quay lại với chính nó, nghĩa là tự-phản chiếu hay tự-phản tư trong chính mình ngay khi tự đi ra khỏi mình).

Ta cần lưu ý: trong §83, ta đã gọi Bản chất là tồn tại-**cho mình**, theo nghĩa là cơ sở độc lập tự chủ của mọi sự hiện hữu, nhưng, trong cái **tồn tại**-cho mình ấy, nó vẫn còn là cái gì (tồn tại) trực tiếp, tương quan với *về ngoài* (*Schein*), là nơi nó tự trung giới trong sự hữu hạn, vì thế, chưa phải là đã được phản tư-trong-chính-mình một cách tuyệt đối trong hình thức của một cái **cho-mình** tuyệt đối (như cấp độ của “Khái niệm”).

- ***Bản chất như là tồn tại tự trung giới mình với mình bởi tính phủ định chính mình***

Câu thứ hai này cũng nói lên nét chung của lĩnh vực Bản chất, nhưng nhấn mạnh chủ yếu đến *cái bên trong* của bản thân Bản chất chứ không quy chiếu đến hai lĩnh vực khác là Tồn tại và Khái niệm như câu trước. Về mặt ngôn ngữ, hình thức của Bản chất vẫn còn tạm thời vay mượn thuật ngữ của lĩnh vực trước đó là Tồn tại. Vì thế, ở câu này, ta thấy có một số thuật ngữ trong định nghĩa về Bản chất ở cuối §111 trước đây, chủ yếu là câu “*Bản chất là tồn tại tự trung giới mình với mình*”<sup>\*</sup>. Hiểu như sự trung giới với mình, Bản chất quan hệ với mình đồng thời quan hệ với cái khác. Quan hệ với mình ở đây là quan hệ của cái Vô hạn đích thực, trở thành cái *cơ chất* cho mọi

---

<sup>\*</sup> Cùng theo nghĩa đó, ta tìm thấy các định nghĩa sau đây về *Bản chất* trong các tác phẩm của Hegel: - “Bản chất là cái độc lập tự chủ *tồn tại* trong chừng mực nó tự trung giới với mình bởi sự phủ định của nó với mình; vậy, bản chất là sự thống nhất của tính phủ định tuyệt đối và tính trực tiếp” ([Đạ] Khoa học Lôgic II, 11d-12a); - “Bản chất là *tồn tại* với tư cách là *tồn tại đơn giản với mình* thông qua sự thủ tiêu sự tồn tại” (nt, I, 398c); hoặc, còn chính xác hơn nữa: “Bản chất là *Tồn tại được tái lập* trong sự thống nhất đơn giản với mình, thoát ra khỏi sự trực tiếp và khỏi mối quan hệ đứng đưng với cái khác của Tồn tại” (Bài giảng Dự bị triết học / Philosophische Propädeutik, II, 2, §33).



quy định của Tồn tại, và do đó, những quy định này, từ nay, không còn là những bộ phận cấu thành trực tiếp (như ở trong lĩnh vực Tồn tại) mà chỉ là những mômen mang *tính ý thể (Ideel)* hay bị thủ tiêu, thái hồi. Rồi, ngay với tính cách của tính ý thể và sự thủ tiêu, thái hồi ấy, *cái khác* trực tiếp – mà Bản chất quan hệ và đồng thời cũng là quan hệ với mình – thực ra không phải là một cái khác thực sự (như trong lĩnh vực Tồn tại), tức, không còn là một cái *đang tồn tại (Seiendes / what is / étant)* mà là cái *gì được thiết định và được trung giới*. (Một ví dụ dễ dễ hình dung: khi chiếc chong chóng quay tròn, mỗi điểm của ngoại vi không phải là bộ phận cấu thành *trực tiếp* (tồn tại) mà chỉ là quy định có tính “ý thể, được thiết định và được trung giới” bởi sự trùng hợp với chính mình của vận động xoay tròn trong từng “mômen” của vòng quay).

Nói cách khác, thay vì có một sự bền vững tự-mình của cái Khác trực tiếp trong lĩnh vực Tồn tại, thì cái Khác ở trong Bản chất chỉ có “*tính khẳng định (Positivität)*” trong chừng mực là một mômen của tính phủ định vô hạn như là cái tự-mình đích thực. Nó được tính phủ định vô hạn này “*thiết định*” như một mômen lập tức bị thủ tiêu, thái hồi; và cũng lập tức *được trung giới* bởi tính [vận] động tuyệt đối này, và bản thân nó – trong tính ổn định phù du – chỉ là *vẻ ngoài (Schein / shine / semblance / l'apparence superficielle)* mà thôi.

- **“Tồn tại không bị tiêu biến... [nhưng] bản chất là tồn tại như là “ánh hiện” [trở thành vẻ ngoài] ở trong chính mình.**

Câu thứ ba này có hai nội dung:

- Tồn tại đã không biến mất, trái lại, bản chất, trong chừng mực là quan hệ đơn giản với mình, là tồn tại. (Chữ “bản chất” bây giờ không viết hoa để chỉ một phạm trù trong lĩnh vực Bản chất). Ví dụ: sự vận động *thuần túy*, trong chừng mực **là** sự vận động thuần túy, là đồng nhất với chính nó, và, theo nghĩa đó, là bất động. Bản chất cũng thế. Trong chừng mực sự phủ định *thuần túy là* sự phủ định thuần túy và sự quan hệ đơn giản với chính nó, bản chất có *sự trực tiếp* của tồn tại, và, theo nghĩa đó, **là** tồn tại. Nhưng, có còn phương diện khác nữa:
- Trong bản chất (“Wesen”), tồn tại (Sein) là tồn tại *đã qua (das gewesene Sein / the being that is past / l'être passé)*. Dựa theo quy định phiên diện trước đây là một cái *trực tiếp thuần túy*, bây giờ, tồn tại *bị hạ thấp xuống (herabgesetzt / degraded / rabaisé)* thành một tồn tại *chỉ* mang tính phủ định (trong chữ “herab-gesetzt”, ta gặp lại chữ “gesetzt” / “được thiết định” trước đó). Chữ “*chỉ*” (*nur*) gắn với chữ “mang

tính phủ định” cho thấy cái sau được hiểu theo nghĩa bị động của cái gì bị phủ định, chứ không theo nghĩa chủ động của cái phủ định. Nếu trong lĩnh vực trước đây, tồn tại có vẻ là cái gì mang tính khẳng định thì bây giờ “bị hạ thấp xuống” trong quan hệ với bản chất và bởi bản chất. Nó chỉ còn là một “*vẻ ngoài*” (*Schein*). Nhưng, đó là vẻ ngoài **của** bản thân bản chất, vì nó chính là bản thân bản chất trong quy định bị thái hồi của sự tồn tại của nó, tức, của mối quan hệ với chính mình. Đối với bản chất, *vẻ ngoài* từ nay là hình thức hoàn toàn mới mẻ của tồn tại với tư cách là tồn tại “**ÁNH HIỆN**” hay “**HIỆN HÌNH**” trong chính mình (*Scheinen in sich selbst*), với tư cách là hành vi thuần túy của việc “hiện hình”, “hiện ra” khiến cho tồn tại trực tiếp trong lĩnh vực logic trước đây chỉ còn là mômen tĩnh tại, vĩnh viễn bị vượt bỏ, vì thế Hegel viết hết sức cô đọng: “*Bản chất là tồn tại như là ánh hiện ở trong chính mình*”. Ta cần tìm hiểu câu này rõ hơn một chút.

- Bản chất không còn là tồn tại trực tiếp, mờ đục nữa mà là một vận động “lóa sáng”: nó là tồn tại trong sự bùng nổ và bành trướng sự “lóa sáng” thuần túy. Sự “lóa sáng”, “ánh hiện” ra khỏi chính mình là đặc điểm riêng của bản chất, do đó, mọi phạm trù của nó đều mang đặc điểm ấy của việc vượt ra khỏi chính mình, của *tính quan hệ* (*Relativität / relationality*) của mỗi cái hướng đến những cái khác, một cách vừa nội tại vừa minh nhiên. Nói khác đi, bản chất là mối *quan hệ* với sự trực tiếp mà nó là sự phủ định tuyệt đối\*.
- Song, sự “ánh hiện” thuần túy của bản chất – như là tính phủ định tuyệt đối – không thể không có “ánh tượng” hay “vẻ ngoài” (*Schein*) mà nó là sự phủ định. Khi thiết định và phủ định, sự ánh hiện này của bản chất là một sự ánh hiện *ở trong chính mình*, nghĩa là, sự bành trướng và đẩy chính mình lại đồng nhất với một sự quay về với chính mình; nghĩa là, một quan hệ với cái khác đồng nhất với một quan hệ với chính mình. Khi ánh hiện ra trong cái khác – là ảnh tượng của nó –, bản chất chỉ ánh

---

\* Hegel dùng chữ “*Schein*” / động từ: “*scheinen*” vì chữ này vừa có nguồn gốc lịch sử (“ảo tượng siêu nghiệm” / “*transzendentaler Schein*” nơi Kant, *Phê phán lý tính thuần túy*, B350 và tiếp) vừa là cách chơi chữ giữa chữ *Schein* và *Sein* (tồn tại). Ở đây, ta cần nắm vững nội dung tư biện của chữ này như vừa nói trên: vẻ ngoài hay ánh tượng (*Schein*) là *tồn tại* trong chừng mực tồn tại được “nâng cao” trong hình thức tồn tại mới, đó là bản chất. Nó không còn là tồn tại mờ đục trong sự trực tiếp của nó nữa mà là tồn tại đã được “soi sáng”, còn bản chất là sự “chiếu sáng” thuần túy. Trong tiếng Đức, động từ *scheinen* vừa có nghĩa là “sáng lên”, “lóa lên”, vừa có nghĩa là “hiện ra”, “tò ra”. Do đó, tạm dịch sang tiếng Việt là: “ánh hiện”, hay “hiện hình”, “hiện ra như vẻ ngoài”, còn *Schein* được dịch là “ánh tượng”, “vẻ ngoài”. (Xem thêm chú thích 257 trong bản dịch *Hiện tượng học Tinh thần về “vẻ ngoài”* (*Schein*) và “hiện tượng” (*Erscheinung*), BVNS, Sđd, tr. 344-346). Về “*hiện tượng*”, ta sẽ gặp ở §131 và tiếp.



hiện ở trong chính nó (sẽ bàn kỹ ở §115), vì *cái khác của nó lại là bản thân nó trong hình thức của sự trực tiếp*, và, vì thế, chỉ là một mômen của nó, để, thông qua việc phủ định cái khác này, bản chất tự-khẳng định mình trong tính phủ định tuyệt đối của nó. (Ta có thể nói, trong tính phủ định tuyệt đối của bản chất như là sự phủ định của phủ định, bản chất là mômen của sự phủ định *làm công việc phủ định*, còn ánh tượng hay vẻ ngoài là mômen của sự phủ định *bị phủ định*. Tuy nhiên, cả hai là một và cùng một tính phủ định vô hạn, không có sự phân biệt giữa hai hạn từ ấy).

### Phần Nhận xét cho §112:

- *Định nghĩa mới về cái Tuyệt đối: cái Tuyệt đối là bản chất*
- Là phạm trù cơ bản tạo nên nền tảng của mọi tồn tại, bản chất mang lại một định nghĩa mới về cái Tuyệt đối: *cái Tuyệt đối là bản chất*. Nhưng, bản chất ở đây mới chỉ là sự phủ định đầu tiên đối với tồn tại, do đó chưa được quy định một cách cụ thể, chưa mang lại cho mình một tồn tại-hiện có đúng nghĩa. Nó chỉ mới là tính phủ định thuần túy trong tính đơn giản và trong tính nội tại của mối quan hệ với chính mình. Do đó, định nghĩa mới này về cái Tuyệt đối, theo một nghĩa nào đó, cũng không khác gì định nghĩa trước đây rằng *cái Tuyệt đối là tồn tại*, trong chừng mực tồn tại cũng là mối quan hệ đơn giản với chính mình. Tuy nhiên, định nghĩa mới này đồng thời là được *nâng cao* hơn so với định nghĩa trước, vì bản chất là tồn tại *đã đi vào trong chính mình* (*das in sich gegangene Sein / being that has gone into itself / l'être qui est allé dans soi*), nghĩa là, tồn tại đã được đào sâu thêm, do đó, tồn tại trước đây chỉ còn là một mômen rời rạc. Như thế, mối quan hệ đơn giản với chính mình của bản chất không còn là mối quan hệ đơn giản với chính mình của tồn tại nữa, mà là *được thiết định*; là *sự trung giới* (tức: được đặt trong mối quan hệ) *giữa mình* (như là ánh tượng trực tiếp) *ở trong mình* (trong và bởi vận động tuyệt đối của tính phủ định thuần túy) *với chính mình* (như là bản chất ngang bằng hay đồng nhất với chính mình trong tính phủ định vô hạn).
- Cái Tuyệt đối bây giờ được xác định như là *bản chất* chứ không còn như là *tồn tại*. Nhưng, bản chất là tính phủ định vô hạn. Nếu ta hiểu bản chất theo kiểu hình dung bằng biểu tượng thông thường, nó chỉ là *hình thức trống rỗng* vì bị tước bỏ hết mọi quy định cụ thể, nghĩa là, tính phủ định có nguy cơ bị ngộ nhận là một sự *trừu tượng* (*hóa*) khỏi mọi thuộc tính nhất định. Trong trường hợp ấy, sự trừu tượng (và đi kèm với nó là tính phủ định) chỉ còn là một *sự phản tư ngoại tại*, xa lạ với bản thân sự vận động của bản chất. Hành vi phủ định trừu tượng ấy không phải là vận động phủ định của bản thân bản chất mà rơi ra khỏi nó, quy giản nó thành cái *caput mortuum* (xem

chú thích cho §44), tức thành cái “căn bã” của sự trừu tượng, thành một phạm trù cơ bản nhưng trống rỗng và trừu tượng, thành một kết quả trần trụi mà không có tiền đề của chính nó, tức không có sự vận động tự-phủ định của tồn tại và của mọi quy định.

- Trong khi đó, không phải một sự phủ định *ngoại tại* là đủ để dẫn tồn tại đến chỗ tự đào sâu chính mình, mà là một phép biện chứng *nội tại* như định nghĩa ở §81 (sự tự thái hồi những quy định hữu hạn và chuyển sang cái đối lập). Tuy bản chất được gọi là *chân lý* của tồn tại (và là sự phủ định của nó) nhưng đó là kết quả của sự tự-phủ định của tồn tại, nghĩa là: không gì khác hơn là tồn tại tự nội tại hóa, tự đi vào trong chính mình, tự phủ định mình trở thành “ánh tượng” hay “vẻ ngoài” hời hợt. Vậy, trong tiến trình trở thành bản chất, tồn tại cho thấy *tính nhị bội* nội tại: sự trực tiếp và sự trung giới ở ngay trong vận động của bản chất. Sự khác biệt giữa “tồn tại-đã-đi-vào-trong-chính mình” (tức: bản chất) và tồn tại trực tiếp là sự vận động biến đổi tính nội tại (“trong chính mình”) thành cái vẻ ngoài hời hợt (“tồn tại”) và ngược lại. Vận động nội tại của bản chất (không còn sự tĩnh tại trực tiếp của tồn tại) gọi là *sự PHẢN TƯ* của bản chất hay sự “*ánh hiện ở trong chính mình*”, hai thuật ngữ biểu thị quy định riêng có của bản thân bản chất. Thế nào là “phản tư”? Khác với tồn tại trực tiếp, bản chất có một sự *tự-vận động nội tại* (*Selbstbewegung / automouvement*: xem Đại Lô gíc học II, 13a). Như đã nói, bản chất là tồn tại với tư cách là “*ánh chiếu ở trong chính mình*”. “Ánh chiếu” (*Scheinen*) là vận động đi ra khỏi chính mình để quan hệ với cái khác, và, như đã thấy, vận động này là đồng nhất với vận động quay về với chính mình và quan hệ với chính mình (*in sich selbst*). Và đó cũng chính là nội dung của phạm trù “sự phản tư”. Phản tư là ra khỏi chính mình để đi vào trong chính mình (như hình ảnh phản chiếu lại từ tấm gương hay khi ta “nghĩ đi nghĩ lại” để hiểu một đối tượng). Đó là sự vận động nơi chính mình, sự tự-vận động phản tư của bản chất, như Hegel định nghĩa rõ hơn trong [Đại] Lôgíc học: khác với tồn tại trực tiếp, bản chất là sự phản tư, tức là “vận động của sự trở thành và của sự chuyển sang cái khác mà vẫn ở trong chính mình, là nơi cái được phân biệt chỉ được quy định một cách tuyệt đối như là cái phủ định tự mình, như là *vẻ ngoài* [hay “ánh tượng”]” (II, 13c). Hai mômen của vận động này là: *phản tư-trong-cái khác* và *phản tư-trong-mình*. Khác với lĩnh vực Khái niệm (ở phần III), trong lĩnh vực Bản chất, mômen trước chiếm ưu thế, vì những quy định của nó, như đã thấy, đều ở trong mối *tương quan* với nhau, chứ chưa được phản tư ở trong chính mình một cách tuyệt đối như trong Khái niệm (đúng nghĩa).

### §113

**Trong bản chất, sự quan hệ-với-chính mình là hình thức của *sự đồng nhất*, của *sự phản tư-ở-trong-chính mình*. Ở đây, hình thức này đã thế chỗ cho *sự trực tiếp của tồn tại*; [nhưng] cả hai đều là các sự trừu tượng giống như nhau của sự quan hệ-với-mình<sup>(a)</sup>.**

S235 **Tính vô-tư** tương của cảm năng<sup>(b)</sup> [nhận thức cảm tính] – nắm lấy mọi cái bị giới hạn và hữu hạn như là một cái gì *đơn thuần tồn tại*<sup>(c)</sup> – chuyển thành tính ngoan cố của giác tính, nắm bắt mọi cái hữu hạn như là cái gì *đồng nhất với chính nó* [và] *không tự mâu thuẫn nội tại*<sup>(d)</sup>.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §113

*Hình thức của tính đồng nhất trong bản chất thế chỗ cho sự trực tiếp của tồn tại...*

- Như đã thấy ở tiểu đoạn trước, bản chất chỉ là mối quan hệ với chính mình trong chừng mực quan hệ này là quan hệ với cái khác, nhưng, đó là với cái khác được thiết định và được trung giới chỉ như là *về ngoài, ảnh tượng*. Đó là sự khiếm khuyết của cả hai đối cực của bản chất: tồn tại chỉ tồn tại như là *về ngoài* của bản chất, và bản chất chỉ là bản chất của [tồn tại như là] *về ngoài*.
- Tuy có sự trung giới của mối quan hệ với cái khác, nhưng bản chất là *quan hệ với chính mình*. Xét một cách trừu tượng, nghĩa là, một cách cô lập, quan hệ với chính mình trong bản chất là sự trừu tượng hoàn toàn hình thức, hay, nói cách khác, là hình thức của *sự đồng nhất*, của *sự phản tư-ở-trong-mình*. Rồi, do là sự *ánh hiện*, Bản chất là sự phản tư, hướng đến cái khác, tự dị biệt hóa, nhưng sự ánh hiện ấy – tuy không tuyệt đối – vẫn quay lại với chính mình như là sự ánh hiện *ở trong chính mình*, nên, xét một cách cô lập, sự phản tư-ở-trong-mình này của Bản chất cũng là mômen hình thức của *sự đồng nhất* của nó, của mối quan hệ *với chính mình*. Thế nhưng, quan hệ-với-chính mình là định nghĩa về *sự trực tiếp của tồn tại*. Do đó, đến từ tồn tại, sự đồng nhất hay sự phản tư-ở-trong-chính mình trong Bản chất bây giờ *thế chỗ* cho *sự trực tiếp* của tồn tại trong lĩnh vực trước đây. Thật thế, cả hai: sự đồng nhất của Bản chất và sự trực tiếp của Tồn tại đều là *cùng những sự trừu tượng* của sự quan hệ-với-chính mình.
- Tuy nhiên, vẫn có một sự khác biệt một trời một vực giữa sự đồng nhất của bản chất với sự trực tiếp của tồn tại (sự “thế chỗ” hàm nghĩa một sự khác biệt). Những phạm

---

<sup>(a)</sup> Beziehung-auf-sich / relation-to-self; <sup>(b)</sup> Sinnlichkeit / sense-knowledge; <sup>(c)</sup> ein Seiendes / something that [simply] is; <sup>(d)</sup> als ein mit sich Identisches, sich in sich nicht Widersprechendes / as something-identical-with-itself, [and] not inwardly contradicting itself.

trừ trong Bản chất sẽ là những hình thức trừu tượng tự thể hiện bản thân chúng như là *sự đồng nhất quay trở lại với chính mình*, điều chưa có được trong những phạm trù của Tồn tại: [trong lĩnh vực Tồn tại] chúng bộc lộ khuyết điểm của chúng ở chỗ: không phải nhờ một sự ánh hiện chủ động trong cái khác một cách nội tại mà chỉ nhờ vào một sự *chuyển sang* hay *quá độ* sang cái khác một cách dừng đọng.

- **Phân Nhận xét: §113**

Đây là *Nhận xét* đáng chú ý:

- Hai sự trừu tượng trên *bình diện siêu hình học* (một bên là sự trực tiếp của tồn tại và bên kia là sự đồng nhất của bản chất) có thể được chuyển sang *bình diện nhận thức luận*, khiến cho tồn tại và bản chất trở thành cặp đối ứng về mặt *nhận thức: cảm năng* và *giác tính*. Khi xem cảm năng và giác tính là hai “quan năng của nhận thức”, ta gặp lại một sự trừu tượng tương tự. Sự “vô-tư tưởng” sẽ *ngoan cố* bám chặt lấy các hình thức trừu tượng của tồn tại và của sự đồng nhất: *cảm năng* xem tất cả những gì hữu hạn và bị hạn chế là *cái đang tồn tại* trực tiếp, không có sự phủ định và thay đổi; *giác tính* thì nắm lấy cái đang tồn tại này như là cái gì *đồng nhất với chính mình*, thoát khỏi tính phủ định của sự khác biệt với chính mình và do đó, *không tự-mâu thuẫn nội tại*. Như ta sẽ thấy ở §§115-116, *sự khác biệt* và *sự mâu thuẫn* là hai quy định của sự phản tư, luôn gắn liền một cách mật thiết với sự đồng nhất.

§114

Sự đồng nhất này – đến từ tồn tại – [nên] thoát đầu xuất hiện ra<sup>(a)</sup> như bị dính chặt chỉ với những quy định của tồn tại, và [với tính chất ấy] quan hệ với tồn tại như với *một cái gì ngoại tại*. Khi tồn tại được nắm lấy một cách tách rời với bản chất như thế, nó [tồn tại] bị gọi là cái “*không-bản chất*”<sup>(b)</sup>. Nhưng, bản chất là tồn tại-ở trong-chính mình<sup>(c)</sup>; nó có *tính bản chất* chỉ trong chừng mực nó có cái phủ định của mình ở trong chính mình, [nghĩa là] có sự quan hệ-với-cái khác hay có sự trung giới ở bên trong chính mình. Vì thế, nó có cái không-bản chất như là “vẻ ngoài” của riêng nó ở trong nó<sup>(d)</sup>. Nhưng, vì lẽ ở trong việc *ánh hiện* [thành vẻ ngoài] hay trong việc trung giới có chứa đựng việc phân biệt, nên bản thân cái được phân biệt cũng mang hình thức của sự đồng nhất, trong sự phân biệt của nó với sự đồng nhất mà từ đó nó nảy sinh ra và trong đó nó không “tồn tại” hay [chỉ] ở trong đó như là “vẻ ngoài”. | Cho nên, bản thân cái được phân biệt cũng ở trong hình thức hay phương cách (Weise) của sự trực tiếp tự-quan hệ với mình hay của tồn tại. | Và, vì lý do đó, lĩnh vực

---

(a) erscheint / appears; (b) das Unwesentliche / the “inessential”; (c) In-sich-sein / being-within-self; (d) als seinen eigenen Schein in sich / as its own shine within itself.

của Bản chất trở thành một sự nối kết bất toàn [không hoàn hảo] giữa *sự trực tiếp* và *sự trung giới*. Tất cả đều được thiết định ở trong lĩnh vực ấy theo kiểu tự quan hệ mình với chính mình [sự trực tiếp], đồng thời đã đi ra khỏi sự trực tiếp ấy [tức: sự trung giới]. | Nó được thiết định như là *một tồn tại của sự phản tư* [hay phản chiếu], một tồn tại trong đó một cái khác “chiếu” vào và nó “chiếu” vào bên trong một cái khác. – Vì thế, lĩnh vực của Bản chất cũng là lĩnh vực của *sự mâu thuẫn được thiết định*, trong khi đó, trong lĩnh vực của Tồn tại, sự mâu thuẫn này chỉ mới là *tự-mình* [mặc nhiên].

Vì lẽ [chỉ có] Một Khái niệm là cái gì có tính “bản thể”<sup>(a)</sup> ở trong tất cả, nên những quy định diễn ra trong sự phát triển của Bản chất cũng cùng là những quy định diễn ra trong sự phát triển của Tồn tại, chỉ có điều, chúng diễn ra trong hình thức *đã được phản tư* [đã được phản chiếu]. Do đó, thay vì *tồn tại* và *hư vô* thì bây giờ, các hình thức của *cái khẳng định* và *cái phủ định* bước vào. | Thoạt đầu, cái khẳng định – như là *sự đồng nhất* – tương ứng với tồn tại không có sự đối lập, trong khi cái phủ định (ánh hiện ở trong chính mình<sup>(b)</sup>) phát triển như là *sự khác biệt* [hay phân biệt]<sup>(c)</sup>. | Rồi, *sự trở thành*, cùng cách ấy, **thể hiện ra** như là chính *cơ sở*<sup>(d)</sup> của *tồn tại-hiện có*, và, tồn tại-hiện có – như là đã được phản tư về cơ sở của mình – là *sự hiện hữu*<sup>(e)</sup> [xem §123] và v.v...

S236

- Phần này của Logic học là phần khó nhất vì nó chứa đựng hầu hết các phạm trù của Siêu hình học và của khoa học nói chung: nó chứa đựng chúng như là các sản phẩm của giác tính phản tư, tức thứ giác tính *vừa* thiết định những sự khác biệt như là *độc lập* tự tồn [với nhau]<sup>(a)</sup> *vừa* đồng thời thiết định *tính quan hệ* của chúng<sup>(b)</sup>. | Nhưng, nó chỉ nối kết cả hai điều này lại *bên cạnh* nhau hay *nối tiếp theo nhau* bằng một *cái Cũng*, chứ không tập hợp các tư tưởng này lại với nhau [trong một thể thống nhất]; [tức], không hợp nhất chúng lại thành Khái niệm.



## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §114

**Cái “không-bản chất” (das Unwesentliche / the unessential / l’inessentiel) và cái [có tính] bản chất” (das Wesentliche / the essential / l’essentiel)**

- Một cách nào đó, có thể nói: tư tưởng về bản chất *đến từ* tư tưởng về tồn tại. Vì, ngay từ đầu của sự phát triển logic, tư tưởng tự khẳng định trước hết như là “tồn tại”, trong sự trực tiếp của nó. Rồi “sau đó”, do sự trực tiếp tự phủ định, nên tư tưởng tự khẳng

<sup>(a)</sup> das Substantielle / what is substantial; <sup>(b)</sup> in sich sheinend / shining within itself; <sup>(c)</sup> der Unterschied / difference, distinction; <sup>(d)</sup> Grund / ground; <sup>(e)</sup> Existenz / existence.

<sup>(a)</sup> Selbständig / independent / autosubstant (Pháp); <sup>(b)</sup> ihre Relativität / their relationality.

định như bản chất, tức như sự trung giới hay tính phủ định vô hạn. Về phương diện trình tự lôgic, bản chất đến từ tồn tại, nhưng trong thực tế, chính bản chất *làm cơ sở* cho tồn tại vì nó *thiết định* tồn tại như là mômen bị thái hồi trong sự quan hệ đơn giản của nó với chính mình.

- Bản chất “đến từ” tồn tại nên thoát đầu xuất hiện trong sự trực tiếp của mỗi quan hệ với-mình, trong sự trừu tượng của sự phản tư-trong-chính mình, tức, trong một sự đồng nhất với chính mình; nói khác đi, phục hồi *sự trực tiếp* của tồn tại ở cấp độ bản chất.
- Với tư cách ấy, bản chất bị tác động hay bị “dính chặt” với những quy định của *tồn tại*. Đối lập với sự trực tiếp của tồn tại, bản chất thoát đầu xuất hiện ra như một sự trực tiếp *khác*, cũng “tồn tại” giống như tồn tại. Cả hai trở thành hai cái “khác” của nhau, với tính ngoại tại và tính hữu hạn vốn thuộc về quy định của tồn tại, hay, đúng hơn, của *tồn tại-hiện có* (*Dasein / Being-there / l'être-là*). Theo nghĩa đó, bản chất-đồng-nhất-với-mình quan hệ với tồn tại giống như *cái gì ngoại tại* quan hệ với *một cái ngoại tại*. Tồn tại quan hệ với bản chất giống hệt như trong lĩnh vực tồn tại-hiện có, một cái-gì-đó (*Etwas / something / Quelque-chose*) ở bên cạnh một cái khác. Nếu cái-gì-đó ngoại tại này được nắm lấy một cách cô lập, tách rời với bản chất, nó được gọi là “**cái không-bản chất**”.
- Nhưng, mỗi quan hệ ngoại tại như thế giữa cái *tồn tại-không bản chất* với cái tồn tại khác, gọi là **cái có tính bản chất** (hay bản chất) là không ổn, không đứng vững. Vì lẽ, bản chất – do tính phủ định chính mình – là tồn tại tự-trung giới với chính mình; nó là “tồn tại-trong-chính mình”, là “cái có tính bản chất” trong chừng mực nó có bên trong nó cái phủ định chính mình, tức, như §112 đã nói, có trong chính nó mỗi quan hệ với cái khác (hay sự “trung giới”), nghĩa là, có sự “biến đổi” lĩnh vực tồn tại, khiến cho cái khác chỉ là một “vẻ ngoài”, một “ánh tượng” của nó. Bản chất không thể quan hệ với cái không-bản chất của vẻ ngoài như với cái-gì-đó ở bên ngoài. Ngược lại, theo định nghĩa, nó có cái phủ định của chính nó ở bên trong nó, nghĩa là có cái không-bản chất như là *vẻ ngoài hay ánh tượng của riêng nó*.
- Hành vi thuần túy của sự trung giới tiền-giả định một hạn từ trực tiếp để nó trung giới. Do đó, luôn có một *sự nhân đôi* hay *hóa đôi* (*Verdoppelung*) ở trong lòng bản chất, nghĩa là có một sự phân biệt hay một sự dị biệt hóa giữa hai hạn từ. Vì thế, Hegel viết: ... “*Ở trong việc ánh hiện hay trong việc trung giới có chứa đựng một việc phân biệt*” (“*Das Unterscheiden ist enthalten im Scheinen oder Vermitteln / there is a distinguishing contained in the shining or mediating / le différencier est*



*contenue dans le paraître ou le médiatiser*). Cái được phân biệt ở đây là vẻ ngoài, ánh tượng. Nó đến từ sự đồng nhất của bản chất và tạo nên một trong những mômen của bản chất, nhưng nó *không tồn tại*, nói rõ hơn, nó không tồn tại ở trong sự đồng nhất này, bởi sự đồng nhất này là sự đồng nhất của sự phủ định tuyệt đối, qua đó mọi tồn tại trực tiếp đều bị *hạ thấp xuống* thành một tồn tại đơn thuần mang tính phủ định, thành một vẻ ngoài. Nó *không tồn tại* mà chỉ có mặt đơn thuần như vẻ ngoài, ánh tượng. Bản chất “*ánh hiện*” (*sheint*) trong ánh tượng này như trong một mômen của nó mà thôi.

- Trong ánh tượng (hay trong cái được phân biệt này), ta thấy rõ hai nét tiêu biểu của bản chất: tính phủ định và tính trực tiếp. Tính phủ định biến nó thành một vẻ ngoài đơn thuần. Đồng thời, tính trực tiếp mang lại cho nó một hình thức trừu tượng của sự đồng nhất, *như thể* cái gì thuộc về tồn tại. Vậy, cái được phân biệt, cái vẻ ngoài hay cái không-bản chất này mang tính *nghịch lý*: có sự tự tồn của một tồn tại trực tiếp, nhưng lại là phủ định, không tồn tại ngay trong lòng bản chất. Đúng hơn, đây không phải là một nghịch lý (Paradox) mà là **sự mâu thuẫn (Widerspruch / contradiction)** cấu tạo nên lĩnh vực Bản chất.
- Do đó, Hegel kết luận: lĩnh vực Bản chất trở thành một miếng đất phức tạp của “*một sự nối kết bất toàn [không hoàn hảo] giữa sự trực tiếp và sự trung giới*”. Tại sao là “bất toàn”? Ta hãy thử so sánh với lĩnh vực Khái niệm ở phần III. Trong lĩnh vực của Khái niệm, sự trung giới **sẽ là** sự trực tiếp trong một sự liên tục tuyệt đối và tương hỗ: cái *phổ biến* sẽ tiếp tục một cách tuyệt đối ở trong cái *đặc thù*, và sự thống nhất-đôi lập của hai mômen này sẽ tạo nên Khái niệm trong mômen *đơn nhất* của sự khai triển bản thân và của tính phủ định tuyệt đối. Trái lại, ở đây, trong lĩnh vực Bản chất, *sự mâu thuẫn này chỉ được thiết định chứ chưa được giải quyết*. Sự mâu thuẫn ấy tự thể hiện trong Bản chất bằng một cái “**Cũng**” giản đơn, một sự nối kết theo kiểu “đặt bên cạnh nhau” trừu tượng, và, từ giác độ ấy, là một sự nối kết *bất toàn* giữa sự trực tiếp và sự trung giới. Mọi mômen có tính bản chất hay không-bản chất đều *được thiết định* như là quan hệ với mình [*sự trực tiếp*], và “*đồng thời đã đi ra khỏi sự trực tiếp ấy [sự trung giới]*”, nghĩa là như tồn tại được trung giới để một cái khác “ánh chiếu” vào, và, ngược lại, “ánh chiếu” trong cái khác.
- Trong lĩnh vực Tồn tại trước đây, sự mâu thuẫn này đã có mặt nhưng chỉ mới là “*tự-mình*” (mặc nhiên); nó tự giấu mình đằng sau những sự quá độ đột ngột và sự luân phiên của phạm trù này sang phạm trù kia; còn thiếu sự liên tục và sự *tương quan* trong đó việc “ánh chiếu” qua lại của mọi phạm trù vào trong nhau có thể mang hình

thức *minh nhiên* của sự mâu thuẫn, vì không có sự tương quan thì cũng không có sự mâu thuẫn. Sự mâu thuẫn ấy (mỗi phạm trù, vd: nội dung, hình thức, khả năng, tất yếu, nguyên nhân, kết quả... là một *tồn tại* nhưng lại hướng đến phạm trù kia, tự phản tư / phản chiếu trong đó, ánh chiếu trong đó, vì thế, là *một tồn tại của sự phản tư*), như đã nói, chỉ mới *được thiết định* chứ *chưa được giải quyết*, nghĩa là chưa có được nguyên tắc *phổ biến và tự do* để có được tính khả niệm tuyệt đối [tính có thể hiểu được] về mọi quy định đặc thù.

- **Phần Nhận xét cho §114**

Phần Nhận xét này có nhiều điểm đáng chú ý:

- Trong sự phát triển của Bản chất, ta gặp lại chính những quy định trong sự phát triển của Tồn tại trước đây. Nhưng, chỗ khác biệt, như đã nói, là: trong Bản chất, những quy định không còn mang hình thức của sự trực tiếp như trong Tồn tại mà dưới hình thức *được phản tư*, nghĩa là, chúng phản chiếu nhau, quan hệ với nhau nhưng không đi khỏi chính mình. Trong Tồn tại, ta có các phạm trù trực tiếp của tư tưởng là *tồn tại* và *hur vô* trực tiếp. Phép biện chứng vận hành ở đó là sự quá độ song đôi của cái này sang cái kia trong hình thức bất liên tục của việc chuyển sang nhau đột ngột và trực tiếp. Trong Bản chất, tình hình khác hẳn. Thế chỗ cho *tồn tại* và *hur vô*, ta có các phạm trù đầu tiên của Bản chất trong hình thức của *cái khẳng định* và *cái phủ định*. (Gọi cái khẳng định và cái phủ định là “*các hình thức*” vì chúng thoát đầu là *các hình thức* của sự phản tư thuần túy của Bản chất *trước khi* chuyển hóa thành *sự hiện hữu* (§§123 và tiếp).
- *Cái khẳng định* thoát tiên (như sẽ thấy ở tiểu đoạn sau) thể hiện trong hình thức trừu tượng nhất của *sự đồng nhất* (§115). Nhưng, dù là sự đồng nhất đơn giản, nó chỉ tương ứng với “*tồn tại thuần túy*” của lĩnh vực Tồn tại trong chừng mực đưa cái sau lên một cấp độ lôgic cao hơn. Thật thế, tồn tại không thực sự đối lập với *hur vô*, giữa hai cái không có *mối quan hệ* nào (xem lại: §88). Ngược lại, sự đồng nhất *hướng đến* sự khác biệt vì chỉ có sự đồng nhất khi có sự phân biệt, và hơn thế nữa, cái khẳng định luôn gắn liền với cái đối lập của nó là cái phủ định, giống như hai cực của một nam châm.
- Cũng thế, *cái phủ định* thoát đầu thể hiện trong hình thức trừu tượng nhất của *sự khác biệt* (§116), tương ứng với *hur vô* trong lĩnh vực Tồn tại. Nhưng, khác với *hur vô* còn bị bao bọc trong sự trực tiếp, không có quan hệ và không có sự đối lập, cái phủ định là cái gì *đã phát triển*, là sự phản tư-trong-cái-khác, tức trong cái khẳng định mà nó

vốn gắn liền. Rồi tiếp tục cũng thế, trong Bản chất, *cơ sở* (*Grund / Ground / fondement*) tương ứng với *sự trở thành* trong lĩnh vực Tồn tại. Nhưng, trong khi *sự trở thành* “sụp đổ” lập tức trong *tồn tại-đang-có* như là kết quả trực tiếp của nó, thì *cơ sở* lại làm *cơ sở* cho *tồn tại-đang-có*, vì *cơ sở*, do bản tính của nó, chỉ là *cơ sở* trong chừng mực nó là *cơ sở* cho *cái-gì-đó*, hay, nói khái quát hơn, cho *tồn tại-hiện có* trong chừng mực *tồn tại-hiện có* – thoát thai từ *cơ sở* và được *cơ sở* thiết định – không còn mang hình thức đơn giản, trực tiếp của *tồn tại-hiện có* nữa, trái lại, mang hình thức được phân tư của *sự hiện hữu* (§123). (Chữ “*sự hiện hữu*” / *Existenz*, như sẽ thấy, nói lên mối quan hệ xuất phát từ nguồn gốc, *cơ sở* (“*ex*”) để từ đó có *sự tự tồn* (*Existenz*)).

- Hegel bảo Học thuyết về Bản chất là phần *khó nhất* của Lôgíc học, chứa đựng chủ yếu những phạm trù của Siêu hình học cổ truyền (chẳng hạn: *cơ sở* hay lý do tồn tại, bản chất và hiện hữu, chất liệu và hình thức, khả năng và tất yếu v.v...) cũng như những phạm trù của các khoa học nói chung (chẳng hạn: *sự vật* và các thuộc tính của nó, lực và sự ngoại tại hóa của nó, nguyên nhân và kết quả v.v...). Nhưng, “*khó*” ở đây không chỉ có nghĩa là “*khó hiểu*” mà còn là *khó* ở việc khắc phục tính cứng nhắc và phiến diện của chúng.
- Thật thế, các phạm trù này của Siêu hình học và các khoa học là sản phẩm của *giác tính phân tư* theo định nghĩa ở §80, nghĩa là, sản phẩm của tư duy bám chặt lấy các quy định cứng nhắc, cố định, chúng được phân biệt trong mối quan hệ với những sản phẩm khác nên thường được xem như những sự khác biệt *độc lập-tự tồn*.
- Song, trong chừng mực giác tính thiết định các phạm trù, nó *mặc nhiên* bước vào mômen “*biện chứng*” (theo định nghĩa ở §81), tức, thừa nhận sự tự-thủ tiêu của những quy định hữu hạn và sự chuyển sang những cái đối lập của chúng. Từ đó, giác tính sẽ trên đường đi đến *lý tính*. Nhưng, sai lầm của giác tính là dừng lại ở sự nối kết đơn giản giữa hai phương diện “*độc lập tự tồn*” và “*tính quan hệ*”; nó tự vừa lòng với việc đặt hai phương diện này bên cạnh nhau bằng một cái “*Cũng*” đơn giản, thay vì tập hợp cả hai cái đối lập vào trong một nhất thể cụ thể của Khái niệm. Nói khác đi, giác tính chưa giải quyết được sự mâu thuẫn do chính nó thiết định nên bằng một sự *tự-trung giới* và *tự-quy định hoàn hảo* như cấp độ của Khái niệm sau này.

## A

# BẢN CHẤT NHƯ LÀ CƠ SỞ<sup>(a)</sup> CỦA SỰ HIỆN HỮU

## a: Các quy định thuần túy của sự phản tư

### 1. Sự đồng nhất

#### §115

**Bản chất ánh hiện trong mình<sup>(b)</sup> hay [nói cách khác] là sự phản tư thuần túy. | Bằng cách ấy, nó chỉ là sự quan hệ với mình (không phải như là sự quan hệ trực tiếp mà như là sự quan hệ đã được phản tư): sự đồng nhất với mình<sup>(c)</sup>.**

Sự đồng nhất này là sự đồng nhất *hình thức* hay là *sự đồng nhất-của-giác tính<sup>(d)</sup>*, trong chừng mực nó bị nắm chặt lấy và bị *trừu tượng hóa* [hay *bị tước bỏ*] khỏi sự khác biệt [hay phân biệt]. Hay, nói đúng hơn, chính *sự trừu tượng* là việc thiết định sự đồng nhất hình thức này, là việc biến một cái gì cụ thể trong bản thân thành hình thức này của tính đơn giản, – hoặc đó là trường hợp một bộ phận của cái đa tạp hiện diện trong cái cụ thể bị *tước bỏ đi* (thông qua cái gọi là *sự phân tích*) và chỉ có *một* trong những yếu tố đa tạp này là được lọc lựa ra; hoặc, bằng cách tước bỏ *tính khác nhau<sup>(e)</sup>* của chúng, [khiến cho] những tính quy định đa tạp bị *dồn lại thành Một*.

Khi sự đồng nhất được gắn với cái Tuyệt đối như là chủ ngữ của một mệnh đề, thì mệnh đề ấy là: “*Cái Tuyệt đối là cái đồng nhất với chính mình*”. – Mệnh đề này tuy là đúng nhưng lại không rõ muốn nói gì trong ý nghĩa đúng thật của nó. | Hay ít ra mệnh đề này cũng không hoàn chỉnh trong sự diễn đạt, bởi ta vẫn không biết nó dứt khoát muốn nói gì: phải chăng đó chỉ là *sự đồng nhất-của-giác tính*, tức, sự đồng nhất trong sự đối lập lại với những quy định khác của Bản chất, hoặc đó quả thật là sự đồng nhất *cụ thể* ở trong chính nó. | Cái sau này (như sẽ thấy ở sau) thoát đầu là *cơ sở*, và rồi, trong chân lý [hay sự thật] cao hơn của nó, là *Khái niệm*. – Và lại, chính bản thân chữ “*tuyệt đối*” cũng thường không có nghĩa gì khác hơn so với nghĩa của chữ “*trừu tượng*”, cho nên “không gian *tuyệt đối*”, “thời gian *tuyệt đối*” chẳng có nghĩa gì khác hơn là không gian *trừu tượng* và thời gian *trừu tượng<sup>(6)</sup>*.

---

(a) Grund / ground; (b) das Wesen scheint in sich / Essence shines within itself / l'Essence paraît dans soi; (c) Identität mit sich / identity with itself / Identité avec soi; (d) Verstandesidentität / identity-of-the-understanding; (e) ihre Verschiedenheit / their diversity.

(6) “*ab-solut*”: nghĩa từ nguyên là “tách rời”, “độc lập với cái khác”, do đó, đồng nghĩa với “trừu tượng”.

Những quy định của Bản chất – nếu được nắm lấy như là những quy định *có tính bản chất* (*wesentlich*) – sẽ trở thành những thuộc tính [hay những vị ngữ] của một chủ thể [hay một chủ ngữ] đã được tiên-giả định; và, bởi chúng là có tính bản chất, nên chủ thể [hay chủ ngữ] này là *Tất cả*. Các mệnh đề ra đời từ đó được phát biểu như là *các quy luật phổ biến của tư duy*. Theo đó, *mệnh đề [hay nguyên tắc] của sự đồng nhất* là: “*Tất cả là đồng nhất với mình; A=A*”; và phủ định là: “*A không thể đồng thời là A và không phải A*”. – Thay vì là một quy luật đúng thật của tư duy, mệnh đề này không gì khác hơn là quy luật của *giác tính trừu tượng*. Ngay bản thân *hình thức của mệnh đề* đã mâu thuẫn lại với nó: vì lẽ một mệnh đề như thế cũng hứa hẹn [có] một sự khác biệt [hay phân biệt] giữa chủ ngữ và vị ngữ, nhưng lại không làm được điều mà hình thức của nó đòi hỏi. Nhất là, nó bị chính các cái gọi là các quy luật của tư duy tiếp theo nó thủ tiêu, bởi các cái này biến cái đối lập của quy luật này thành những quy luật.

- Nếu ai đó bảo rằng mệnh đề này là không thể chứng minh được, mà trái lại, *mọi ý thức* đều tiến hành phù hợp với nó và lập tức nhất trí với nó như kinh nghiệm cho thấy, thì, đối lập lại với thứ kinh nghiệm tự phong này của trường ốc, ta có thể đưa ra kinh nghiệm phổ biến ngược lại, rằng chẳng có ý thức nào lại suy nghĩ, hình dung hay nói dựa theo quy luật ấy cả, và cũng tuyệt nhiên chẳng có sự hiện hữu nào, dù thuộc bất cứ loại gì, lại hiện hữu phù hợp với nó hết! Ân nói cho phù hợp với cái gọi là quy luật này của chân lý (“*một hành tinh là... một hành tinh; từ tính là... từ tính; tinh thần... là một tinh thần*”) thì thật là chán phèo; đó mới quả thật là kinh nghiệm phổ biến! Trường ốc – là nơi duy nhất **các quy luật** này có giá trị – đã từ lâu mất hết uy tín trước lý trí con người lành mạnh lẫn trước lý tính do cái Logic học được nó rao giảng một cách trịnh trọng ấy.

S238

### Giảng thêm:

Sự đồng nhất, trước hết, là sự lặp lại của cái ta đã có trước đây như là tồn tại, nhưng, bây giờ, như là tồn tại *đã trở thành* thông qua sự vượt bỏ tính quy định trực tiếp, và, do đó, nó là tồn tại xét như *tính ý thể<sup>(a)</sup>*.

- Điều cực kỳ quan trọng là phải đạt được sự hiểu biết thích đáng về ý nghĩa đúng thật của sự đồng nhất, và điều này có nghĩa trước hết là: nó không được phép lý giải đơn thuần như là sự đồng nhất trừu tượng, nghĩa là, như sự đồng nhất loại trừ sự khác biệt. Đó chính là điểm phân biệt mọi thứ triết học tối với nền triết học duy nhất xứng danh là triết học. Trong chân lý của nó, như là tính ý thể của cái gì tồn tại trực tiếp, sự đồng nhất là một quy định cao vợi, vừa đối với ý thức tôn giáo của ta, vừa đối với mọi tư duy và ý thức khác nói chung. Có thể nói rằng nhận thức đúng thật về Thượng đế bắt đầu ở điểm

<sup>(a)</sup> Idealität / ideality / idéalité = phải bị vượt bỏ (aufgehoben / sublated / supprimé).

Người được nhận thức như là sự Đồng nhất, nghĩa là, như là sự đồng nhất tuyệt đối, và điều này hàm ý rằng, đồng thời, mọi quyền lực và vinh quang của trần thế đều chìm đắm hết và chỉ có thể tự tồn như là sự hiện ra [về ngoài] của quyền năng và sự vinh quang của Người.

Cũng thế, chính sự đồng nhất như là ý thức về chính mình là cái phân biệt con người với giới tự nhiên nói chung, và nói riêng, với thú vật, bởi chúng không đạt được tới chỗ nắm bắt chính bản thân chúng như là cái “Tôi”, nghĩa là, như là sự tự-thống nhất thuần túy của chúng. – Còn về ý nghĩa của sự đồng nhất trong quan hệ với tư duy, việc hệ trọng trên hết là không được lẫn lộn giữa sự đồng nhất đúng thật – chứa đựng tồn tại và những quy định của tồn tại đã bị vượt bỏ bên trong chính mình – với sự đồng nhất đơn thuần hình thức, trừu tượng. Mọi sự chê trách về tính phiến diện, cứng nhắc, thiếu nội dung v.v... thường đổ vào cho tư duy (nhất là từ quan điểm của tình cảm và trực quan trực tiếp) đều có gốc rễ trong giả định lộn ngược rằng hoạt động của tư duy chỉ là việc thiết định sự đồng nhất một cách trừu tượng; và chính bản thân môn Logic học hình thức đã xác nhận giả định này bằng cách để ra cái quy luật được cho là cao nhất của tư duy như vừa được làm rõ trong tiểu đoạn trên. Nếu quả tư duy không gì khác hơn là sự đồng nhất trừu tượng, thì ắt phải tuyên bố rằng đó là công việc vô bổ nhất và nhàm chán nhất. Song, *Khái niệm* và hơn thế, *Ý niệm* lại là đồng nhất với chính mình, chỉ có điều: đồng nhất, nhưng trong chừng mực sự đồng nhất ấy đồng thời chứa đựng sự khác [hay sự phân biệt] bên trong chính mình.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §115

### Các quy định thuần túy của sự phân tư: 1. Sự đồng nhất

- “*Các quy định thuần túy của sự phân tư*” là gì? Để trả lời câu hỏi ấy, ta cần có cái nhìn khái quát về nội dung của mục A: “*Bản chất như là cơ sở của sự hiện hữu*”.

Ta biết rằng Logic học về Tồn tại đã cho thấy chân lý đúng thật của Tồn tại là Bản chất như là vận động thuần túy của tính phủ định và sự trung giới. Mục A này của Logic về Bản chất sẽ cho thấy: chân lý của Bản chất trong vận động của sự phân tư thuần túy của nó lại là sự quay trở lại với *sự trực tiếp* của Tồn tại nhưng là của *Tồn tại mang tính bản chất*, nghĩa là của *sự hiện hữu* thoát thai từ Bản chất như là từ *cơ sở* của nó. Sự hiện hữu này sau đó sẽ thể hiện như là *sự vật* (§125), rồi sẽ được thiết định như là *hiện tượng* (§131, đầu mục B) trong chừng mực hiện tượng được suy tưởng một cách minh nhiên như là sự hiện hữu của Bản chất.

Vậy, trước khi đi đến với sự hiện hữu, rồi sự vật, trước hết cần suy tưởng về vận động *thuần túy* của sự phân tư của Bản chất ở bên trong chính bản thân nó, là nơi Bản chất



chưa có các quy định nào khác ngoài những gì được thiết định bởi sự *ánh hiện thuần túy* (*reines Scheinen / pure shining / pur paraître*) ở *trong chính mình* (*in sich / in itself / dans soi-même*) của Bản chất. Đó chính là “*các quy định thuần túy của sự phản tư*”, đối tượng tìm hiểu của mục A. Trong khuôn khổ giới hạn ấy, quy định thuần túy đầu tiên của sự phản tư – trong đó Bản chất tự quy định một cách hoàn toàn *vô-quy định* – là: **sự đồng nhất**, nhan đề của §115. Hai quy định thuần túy còn lại của sự phản tư là sự *khác biệt* (§116) và *cơ sở* (§121).

- Sau hai tiểu đoạn dẫn nhập (§§113-114) khi Bản chất được suy tưởng trong mối quan hệ song đôi của nó với lĩnh vực Tồn tại và lĩnh vực Khái niệm, bây giờ là vận động riêng của bản chất trong *việc ánh hiện ở bên trong chính mình*.

Trong việc ánh hiện bên trong chính mình của bản chất, cần phân biệt hai phương diện: phương diện “*ánh hiện*” và phương diện “*trong chính mình*” (tức “*nội tại*”). Phương diện chủ đạo của bản chất là “*ánh hiện*” (*Scheinen*); chính nhờ đó mà bản chất là bản chất chứ không còn là tồn tại (*Sein*). Chính phương diện này, khi đẩy đến tận cùng, sẽ xác định phần trung tâm của Logic học về Bản chất, đó là Logic học về “*hiện-tượng*”, tức của việc “*xuất hiện ra*” (*Er-scheinung / ap-parition*), là nơi bản chất xuất hiện hoàn toàn thành cái đối lập của nó là sự trực tiếp của *hiện hữu* (mang tính) *hiện tượng*. Trong khi đó, ngược lại, phương diện “*nội tại*” (“*trong chính mình*”) thể hiện ở hai thể cách:

- thể cách còn nghèo nàn ở bên trong chính mình, đó là: *sự ánh hiện trong mình* (*Scheinen in sich / in itself / dans soi*): **sự đồng nhất**.
- thể cách phong phú hơn ở bên trong chính mình, đó là: *sự ánh hiện trong chính mình* (*Scheinen in sich selbst / inward / dans soi-même*): **sự khác biệt**. Cần lưu ý cách viết rất chính xác và tế nhị ấy của Hegel: “*ánh hiện trong chính mình*” (*in sich selbst*) có nghĩa: khi ánh hiện ra khỏi chính mình vào trong tồn tại trực tiếp, bản chất thực ra chỉ ánh hiện **trong chính mình** (*in sich selbst*) mà thôi, vì tồn tại trực tiếp ấy chỉ là “*ánh tượng*”, “*về ngoài*” như sẽ thấy ở §116 và tiếp.
- Trước hết, hãy xét việc bản chất *ánh hiện trong mình*. Ở trong mình, bản chất có cái tồn tại-khác bị thủ tiêu, hay, ánh hiện thuần túy. Ánh hiện thuần túy cũng là vận động của sự phản tư, vậy, bản chất là sự phản tư *thuần túy* và *trừu tượng* (tương đương với “*tồn tại-thuần túy*” của cấp độ trước, nhưng cao hơn). Nó là sự phản tư mà không có những hạn từ được phản tư, là sự phản tư chỉ phản tư chính mình, chưa có những cái “*hiện hữu*” trực tiếp như từ §113. Hiểu trong tính thuần túy sơ khởi ấy, bản chất chỉ là mối quan hệ *với mình*, là sự trực tiếp đơn giản. Nhưng, nó là “*sự trực tiếp đơn giản như là sự trực tiếp*

được thủ tiêu” (Đại Logic học, II, 26b), vì sự quan hệ với mình ấy là sự quan hệ với mình của sự phản tư, tức của cái đối lập tuyệt đối của sự trực tiếp, hay nói cách khác, là sự trung giới tuyệt đối, tức chỉ *quan hệ* hay chỉ *trung gian* với vận động ánh hiện trong mình của bản chất.

- Được nắm bắt bằng cách ấy, bản chất là sự ĐỒNG NHẤT VỚI MÌNH (chú ý: “với mình” / *mit sich* / *avec soi* chứ chưa phải là “với chính mình” / *mit sich selbst* / *avec soi-même* như ở sự khác biệt hay sự dị biệt hóa ở sau, vì đó sẽ là dị biệt hóa *mình với chính mình!*). Phạm trù này cho thấy tính hai nghĩa tư biện của mômen được bàn ở đây: cái gì đồng nhất với mình có nghĩa phải có quan hệ với mình. Đồng thời, quan hệ với mình tiên-giả định một sự vận động đồng nhất hóa. Do đó, sự nhất trí với mình của bản chất không được suy tưởng như là trực tiếp mà như là được phản tư hay có tính ý thể.
- Khi chỉ ánh hiện trong mình, bản chất tự xác định và ánh hiện trong các quy định của sự phản tư thuần túy (sự đồng nhất, sự khác biệt, cơ sở). Theo giác độ ấy, sự đồng nhất thuần túy thoạt đầu là bản thân bản chất trong tính toàn thể sơ khởi và trừu tượng, và, do đó, hoàn toàn vô-quy định. Và đó cũng chính là chỗ *phiến diện* của nó. Sự quy định của nó chỉ mới là cái Toàn bộ còn vô-quy định của sự phản tư của bản chất. Trong đó, tính toàn thể trực tiếp của sự phản tư tự thiết định chính mình như là mômen bộ phận và tự-quan hệ với mình. (Trong lĩnh vực Tồn tại trước đây, tồn tại-thuần túy cũng có sự vô quy định tuyệt đối. Nay, trong Bản chất có sự khác biệt cơ bản: sự phản tư đồng nhất thuần túy với mình *thiết định* cho bản thân một đặc tính nhất định và phiến diện của sự vô quy định và tính toàn thể. Trong “Tồn tại”, chỉ có sự “quá độ” đột ngột và bất liên tục của tồn tại-thuần túy sang hư vô, thì trong “Bản chất”, sự quá độ có hình thức nội tại của một vận động phản tư, hay, đúng hơn, tự-phản tư của việc ánh hiện “trong mình”).

#### - Phần “Nhận xét” cho §115

- Từ phạm trù đầu tiên của sự phản tư, rút ra định nghĩa mới về cái Tuyệt đối: “Cái Tuyệt đối là đồng nhất với mình”. Định nghĩa này sẽ là đúng thật, với điều kiện:
- Sự đồng nhất không được suy tưởng trong sự trừu tượng, đối lập lại những quy định khác của bản chất;
- Sự đồng nhất đúng thật của cái Tuyệt đối là sự đồng nhất *cụ thể* và chỉ là một mômen của tiến trình tự dị biệt hóa của bản chất.
- Hiểu trong tính toàn thể cụ thể như thế, sự đồng nhất của tư tưởng trước hết sẽ là *cơ sở* (§121), tức là mômen của bản chất khi nó được thiết định rằng bản chất chỉ đồng nhất với mình khi tự dị biệt hóa trong cái Khác mà nó là cơ sở. Rồi, từ §§158-159, còn được phát

triển lên cấp độ cao nhất là *Khái niệm*, tức mômen của Ý niệm khi mômen ấy được thiết định rằng Ý niệm là một vũ trụ chỉ khẳng định tính đơn nhất trong sự đồng nhất với mình trong chừng mực nó phủ định tính đặc thù. Đây chỉ mới là “dự đoán” và sẽ còn được triển khai sau này.



## 2. Sự khác biệt [hay sự phân biệt]<sup>(a)</sup>

### §116

**Bản chất là sự đồng nhất thuần túy và là sự “ánh hiện” ở trong chính mình<sup>(b)</sup> chỉ là vì nó là tính phủ định quan hệ chính mình với chính mình, do đó, là việc đẩy mình ra khỏi chính mình; nên nó thiết yếu chứa đựng quy định về sự khác biệt [hay sự phân biệt].**

Ở đây, cái tồn tại-khác không còn là cái tồn tại-khác về *chất*, nghĩa là, không còn là tính quy định, ranh giới; trái lại, ở bên trong sự tự-quan hệ của bản chất, sự phủ định – cũng là sự quan hệ – đồng thời là *sự khác biệt, sự [tồn tại] được thiết định, sự [tồn tại] được trung giới*<sup>(c)</sup>.

#### Giảng thêm:

Khi hỏi: “sự đồng nhất đến với sự khác biệt như thế nào?”, thì, câu hỏi này tiên-giả định rằng sự đồng nhất, – được nắm lấy như là sự đồng nhất đơn thuần, nghĩa là trừu tượng – là cái gì [tồn tại cô lập] cho riêng nó (für sich), và, sự khác biệt, cũng thế, là cái gì khác, nhưng cũng [tồn tại cô lập] cho riêng nó. Nhưng, chính tiên-giả định này làm cho câu hỏi đặt ra trên kia không thể nào trả lời được, vì: nếu sự đồng nhất và sự khác biệt được xem như là khác nhau, thì, trong thực tế, ta chỉ có sự khác biệt, và, vì thế, không thể chứng minh được *sự tiến tới* sự khác biệt, bởi cái được giả định là xuất phát điểm của sự tiến tới này hoàn toàn không có mặt nơi người đặt câu hỏi về việc tiến tới này “như thế nào”. Như thế, xét kỹ hơn, câu hỏi này tự chứng tỏ là một câu hỏi “vô-tư tưởng”, và trước hết, ta phải yêu cầu người đặt câu hỏi cho biết họ hiểu như thế nào về “sự đồng nhất”. | Sự việc cho thấy không có tư tưởng nào trong việc sử dụng từ ngữ ấy cả và, đối với người hỏi, sự đồng nhất chỉ là một danh hiệu trống rỗng. Trong khi đó, như ta đã thấy, sự đồng nhất tuy quả là một cái phủ định nhưng không phải chỉ là hư vô trống rỗng, trừu tượng mà là sự phủ định của tồn tại và của những quy định của tồn tại. Nhưng, với tư cách là sự phủ định này, sự đồng nhất cũng đồng thời là sự quan hệ, tuy sự quan hệ này là sự quan hệ phủ định với chính mình hay một sự khác biệt [hay sự phân biệt] chính mình với chính mình.

---

<sup>(a)</sup> Unterschied / Distinction / Difference; <sup>(b)</sup> Schein in sich **selbst** / inward shine / paraître dans **soi-même**; <sup>(c)</sup> Gesetztsein, Vermitteltsein / positedness, mediatedness.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §116

### 2. Sự khác biệt (Unterschied / distinction / différence)

- Trong chừng mực ánh hiện *trong mình* và, do đó, là sự phản tư *thuần túy*, bản chất, như vừa thấy ở §115, là sự đồng nhất thuần túy với mình. Trong quan hệ ấy, nó rơi trở lại vào trong sự trực tiếp của tồn tại và là tồn tại ở *trong chính mình*. Nhưng, như đã biết, tồn tại đã bị hạ thấp xuống thành vẻ ngoài, ánh tượng. Vậy, với tư cách là sự đồng nhất thuần túy thì bản chất là một vẻ ngoài, ánh tượng đơn giản ở trong chính mình.
- Tại sao? Bản chất là sự đồng nhất thuần túy vì nó là sự phản tư thuần túy; còn nó là vẻ ngoài, ánh tượng trong chính mình vì nó ánh hiện trong mình. Sự đồng nhất dựa vào vận động của sự phản tư, còn vẻ ngoài, ánh tượng dựa vào vận động của việc ánh hiện. Cả hai xuất hiện trên cái nền chung là tính phủ định vô hạn và không gì khác hơn là mômen của sự trực tiếp được thiết định bởi việc quay về với mình và việc trùng hợp với mình của tính phủ định của bản chất. Vậy, bản chất chỉ là sự đồng nhất thuần túy và là vẻ ngoài, ánh tượng trong chính mình trong chừng mực nó là tính phủ định quan hệ với mình.
- Thế nào là “*bản chất là tính phủ định quan hệ với mình*”? Nội dung tư biện của nó là ở chỗ: ta gặp lại ở đây tư tưởng về sự quan hệ phủ định với mình của cái phủ định, và, qua đó, của sự dị biệt hóa của *cái Một* với chính mình (xem lại: phạm trù “*đấy*” ở §97). Nhưng, chỗ khác căn bản là: phép biện chứng (trước đây) của *cái Một* diễn ra trong khuôn khổ *trực tiếp* của tồn tại, còn bây giờ phép biện chứng của *sự đồng nhất* diễn ra trong khuôn khổ *phản tư* của việc ánh hiện *trong cái khác* ở trong mình.
- Bản chất đồng nhất là tính phủ định quan hệ với mình, nhưng: quan hệ với mình của *tính phủ định* là quan hệ *phủ định* với mình, nghĩa là, vận động thuần túy của việc **dị biệt hóa mình với chính mình**. Với tư cách ấy, bản chất là hành vi tuyệt đối của việc *tự đẩy mình ra khỏi chính mình*, tức: thiết yếu chứa đựng quy định của sự **KHÁC BIỆT** [hay **PHÂN BIỆT**], hiểu theo nghĩa tích cực, chủ động của hành vi *dị biệt hóa* chứ không theo nghĩa bị động, tiêu cực của cái gì được phân biệt.
- Tính phủ định là đặc điểm cơ bản làm cho bản chất là bản chất chứ không còn là tồn tại nữa. Bản chất chỉ đồng nhất với mình, chỉ mang trong mình vẻ ngoài của tồn tại trong chừng mực nó khác biệt với mình. Nhưng, sự tự-dị biệt hóa này

không gì khác hơn là vận động thuần túy của “tính phủ định tự quan hệ một cách phủ định với mình”; tức là vận động thuần túy phủ định, nghĩa là, không dựa vào hạn từ cố định hay đang tồn tại nào, mà đi từ cái phủ định này đến cái phủ định kia, và, như thế, là “đi vào trong chính mình”. Nói cách khác, khi tự quan hệ với mình một cách phủ định, tức, khi tự phủ định, tính phủ định của bản chất hoàn tất việc làm của nó và tự phủ định trong cái đối lập của nó, tức trong sự đồng nhất với mình. Hay, nói cách khác nữa, khi đẩy chính mình, bản chất không thiết định cái gì ngoài cái đối lập với sự đẩy ấy, tức, sự quay trở lại chính mình một cách phản tư như trong một vận động vòng tròn. Bản chất dị biệt hóa với mình một cách tuyệt đối, tức cũng là đồng nhất với mình, vì sự đồng nhất là cái gì khác biệt với sự khác biệt. Tóm lại, bản chất dị biệt hóa một cách tuyệt đối.

- Trong vận động vòng tròn của sự phản tư thuần túy, sự khác biệt (như là một quy định phản tư) là mômen dị biệt hóa, là “sự tiến lên” của tính phủ định; trong khi đó quy định kia là quy định của sự đồng nhất là mômen quay về với mình, trùng hợp với mình một cách khẳng định hay tiến trình đồng nhất hóa. Hai mômen này tự trung giới lẫn nhau và ánh hiện trong nhau vì: sự đồng nhất là sự đồng nhất của sự khác biệt, và sự khác biệt là sự khác biệt của sự đồng nhất! Nói rắc rối theo kiểu Hegel: hai quy định phản tư này vừa tuyệt đối, vừa “tương đối” hay “tương quan”, nghĩa là: mỗi cái vừa là cái toàn bộ bao hàm cái kia như là chính mình, vừa là một mômen nhất định của cái toàn bộ quay về với mômen kia.

**- Phần Nhận xét cho §116**

- Sự dị biệt hóa ngụ ý có một *cái tồn tại-khác (Anderssein)* như kết quả của việc bản chất tự đẩy mình ra khỏi chính mình. Chỉ có điều, cái tồn tại-khác được tạo ra ở đây (trong lĩnh vực Bản chất, tức trong lĩnh vực của sự trung giới và sự phản tư) không còn giống như trong lĩnh vực Tồn tại. Cái “khác” không còn là một cái gì tồn tại mà là cái gì *được thiết định và được trung giới*, cho nên, “tồn tại-khác” cũng thay đổi ý nghĩa.
- Tồn tại-khác ở đây không còn là tồn tại-khác của phạm trù *Chất* trước đây, tức không còn mang hình thức tồn tại của “*ranh giới*” (xem lại: §§90-92). Bây giờ, nó là cái gì *tự-tạo ra* trong bản chất, trong đó sự trực tiếp bị hạ thấp xuống thành một vẻ ngoài đơn thuần. Chẳng hạn, sự đồng nhất và sự khác biệt không bị “giới hạn” bởi nhau mà còn được *liên kết* hay được *quy chiếu* một cách minh nhiên



bằng sợi dây phủ định của *sự khác biệt* với nhau, của tồn tại-được thiết định, được trung giới bởi nhau. Tồn tại-khác không diễn ra trên mảnh đất *tĩnh tại* của tồn tại như là sự nối kết bên cạnh nhau của hai cái đang tồn tại mà trên mảnh đất *năng động* của sự phản tư: sự đồng nhất không chỉ khác với sự khác biệt và bị giới hạn mà khác theo nghĩa nó được chính sự vận động của sự khác biệt thiết định và trung giới để rồi thu hồi vào trong sự khác biệt như một mômen của chính sự khác biệt; và, ngược lại, sự đồng nhất, đến lượt nó, thiết định sự khác biệt như là về ngoài của chính mình. Sau đây, trong bốn tiểu đoạn (§§117-120), ta sẽ theo dõi “phép biện chứng của sự khác biệt”.

## §117

**Sự khác biệt [hay sự phân biệt] là:**

1. **Sự khác biệt *trực tiếp*, [hay là] *sự khác nhau*<sup>(a)</sup>, trong đó mỗi cái là cái gì [tồn tại cô lập] *cho riêng nó* và đứng đưng trước sự quan hệ của nó với cái khác, khiến cho sự quan hệ là ngoại tại đối với nó. Do sự đứng đưng giữa những cái khác nhau trước sự khác biệt của chúng, **nên sự khác biệt** rơi ra bên ngoài chúng, vào trong một cái thứ ba làm *công việc so sánh* [chúng với nhau]. Nếu là sự đồng nhất của những cái được đưa vào mỗi quan hệ [so sánh], sự khác biệt ngoại tại này là *sự giống nhau*<sup>(b)</sup>, còn nếu không đồng nhất, là *sự không giống nhau*<sup>(c)(7)</sup>.**

Giác tính để cho bản thân các quy định này rơi ra khỏi nhau theo kiểu: trong việc so sánh, có một và cùng một cơ chất<sup>(a)</sup> cho sự giống nhau và không giống nhau, nhưng chúng lại được cho là *các phương diện* và *các khía cạnh* khác nhau của cơ chất ấy; song, sự giống nhau [xét cô lập] cho riêng nó, chỉ là sự đồng nhất nói trước đây, còn sự không giống nhau [xét cô lập] cho riêng nó, là sự khác biệt.

---

(a) die Verschiedenheit / diversity; (b) Gleichheit / equality / likeness (Wallace); (c) Ungleichheit / inequality / unlikeness (Wallace).

(7) Chữ: “*Gleichheit*” và “*Ungleichheit*” vừa có thể dịch là “sự giống nhau” (Anh: likeness / Pháp: ressemblance) và sự “không giống nhau” (unlikeness / dissemblance), vừa có thể dịch là “sự ngang bằng nhau” và “sự không ngang bằng nhau” (equality / inequality / égalité / inégalité). Tuy nhiên, cách dịch sau gây âm hưởng quá mạnh về phương diện “lượng”, nên chúng tôi chuộng cách dịch trước. Cách dịch này còn có thuận lợi là nhấn mạnh đến tính ngoại tại của sự phản tư ở cấp độ này, vì, hai thực thể “giống nhau” hay “không giống nhau” là dưới mắt nhìn của một người quan sát thứ ba. (Ta lưu ý đến cách “chơi chữ” của Hegel trong tiếng Đức giữa “so sánh” (Vergleichendes) với “giống nhau” (Gleichheit) và “không giống

(a) Substrat / substratum; (b) für sich selbst / by itself.

nhau” (Ungleichheit). Tuy nhiên, ngoài văn cảnh này, về sau, hai chữ trên sẽ được dịch là “ngang bằng nhau”, “không ngang bằng nhau” – tùy lúc.

Sự khác nhau cũng được chuyển thành một mệnh đề [hay nguyên tắc]: “Tất cả đều khác nhau” hay “không có hai sự vật giống nhau hoàn toàn” [xem Leibniz, *Đơn từ luận*, §9]. Ở đây, [chữ] “tất cả” được gán cho thuộc tính đối lập lại với thuộc tính “đồng nhất” đã được gán cho chữ “tất cả” trong mệnh đề hay nguyên tắc thứ nhất [của Logic học hình thức, xem lại §115], – và như thế, là tuyên bố một quy luật mâu thuẫn lại với quy luật thứ nhất. Nhưng đồng thời, trong chừng mực sự khác nhau chỉ thuộc về sự so sánh ngoại tại, còn sự vật [xét cô lập] *cho riêng chính nó*<sup>(b)</sup> được giả định là chỉ *đồng nhất* với chính nó thôi, và, bằng cách ấy, nguyên tắc thứ hai được cho là không mâu thuẫn với nguyên tắc thứ nhất. Nhưng, trong trường hợp này, sự khác nhau lại *không thuộc về sự vật hay tất cả sự vật*; nó không tạo nên một quy định bản chất của chủ thể này; thế thì, tuyệt nhiên không thể phát biểu nguyên tắc thứ hai này được!

- Nhưng nếu, tương ứng với nguyên tắc [thứ hai] này, *bản thân* Cái-gì-đó là khác nhau, thì chỉ là nhờ vào tính quy định *của riêng nó*, song, trong trường hợp này, điều muốn nói không phải là sự khác nhau xét như là sự khác nhau nữa mà là sự khác biệt *nhất định* rồi. – Đó cũng là ý nghĩa của nguyên tắc [trên đây] của Leibniz.

#### Giảng thêm:

Khi giác tính bị đặt mình vào việc xem xét sự đồng nhất thì, trong thực tế, nó đã vượt ra khỏi sự đồng nhất rồi, và, đã có sự khác biệt trước mắt mình trong hình thái của sự khác nhau đơn thuần. Nói cách khác, nếu ta tuân theo cái gọi là quy luật về sự đồng nhất và nói: “biển là biển”, “không khí là không khí”, “mặt trăng là mặt trăng” v.v..., là ta xem các đối tượng này như là dừng dung đối với nhau, và, do đó, ta đã có trước **mắt ta sự khác** biệt chứ không phải sự đồng nhất. Nhưng, tất nhiên, ta không đơn giản dừng lại ở điểm này  
S241 khi xem xét những sự vật đơn thuần như là khác nhau, ta còn *so sánh* chúng với nhau, và, bằng cách này, ta có được các quy định như: *sự giống nhau* và *sự không giống nhau*.

Công việc của những ngành khoa học hữu hạn phần lớn là ở việc áp dụng các quy định này; và khi ta nói về một công cuộc nghiên cứu khoa học ngày nay, ta thường hiểu chủ yếu rằng đó là phương pháp so sánh những đối tượng được ta lựa chọn để nghiên cứu. Rõ ràng là, nhờ phương pháp này, ta đã đạt được rất nhiều kết quả quan trọng, và, về phương diện này, ta đặc biệt không khỏi không nhớ đến những thành tựu to lớn trong thời hiện đại trong các lĩnh vực như giải phẫu học so sánh và ngôn ngữ học so sánh. Nhưng, ta cũng phải ghi nhớ rằng những ai nghĩ rằng phương pháp so sánh này có thể được áp dụng vào mọi lĩnh vực của nhận thức để có cùng những thành công như thế là đã đi quá xa, trái lại, cần đặc biệt nhấn mạnh rằng các nhu cầu của khoa học không thể được thỏa mãn tối hậu bằng sự so sánh đơn thuần, và những kết quả như ta vừa nhắc lại phải được xem chỉ như là các bước đi ban đầu (tuy hoàn toàn cần thiết) để hướng đến nhận thức thấu hiểu đích thực [bằng

khái niệm]<sup>(a)</sup>.

Ngoài ra, trong chừng mực mục đích của sự so sánh là quy những sự khác biệt sẵn có trở lại thành sự đồng nhất thì toán học phải được xem là môn khoa học đã đạt được mục tiêu này một cách hoàn hảo nhất, và đó là lý do tại sao những sự khác biệt về lượng hoàn toàn là những sự khác biệt ngoại tại. Chẳng hạn, trong môn hình học, một hình tam giác và một hình chữ nhật – vốn khác nhau về chất – vẫn được làm cho giống nhau về phương diện lượng bằng cách trừu tượng hóa hay tước bỏ sự khác biệt về chất này. Như ta đã nói trước đây (phần *Giảng thêm* cho §99), các ngành khoa học thường nghiệm lẫn triết học không việc gì phải ghen tị trước lợi điểm này của toán học, và điều này là hệ quả từ nhận xét trước đó về sự đồng nhất đơn thuần vốn thuộc về giác tính.

Tương truyền rằng có một lần giữa triều đình, Leibniz hô hào nguyên tắc về sự khác nhau thì quý công tử, quý phu nhân – đang nhàn du trong vườn thượng uyển – cố lục tìm hai chiếc lá không thể phân biệt được với nhau để, khi trưng ra, phản bác được quy luật về tư duy của nhà triết học<sup>(8)</sup>. Hẳn nhiên, đó là một cách thức thoải mái để nghiên cứu Siêu hình học mà ngày nay vẫn còn ưa thích, nhưng, đối với nguyên tắc của Leibniz, cần nói rõ rằng sự khác biệt không được phép **quan niệm như** là sự khác nhau ngoại tại và  
S242 dừng dừng mà phải như là sự khác biệt nội tại<sup>(b)</sup>, và, sự khác biệt là thuộc về những sự vật nơi tự thân chúng.



## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §117

### Biện chứng của sự khác biệt

Biện chứng của sự khác biệt sẽ được chia làm hai giai đoạn:

- sự khác biệt *trực tiếp* (§§117-118)
- sự khác biệt *nơi bản thân nó* (*an sich selbst / in its own self / en soi-même*) hay sự khác biệt *có tính bản chất*.

Bây giờ, ta đi vào sự khác biệt *trực tiếp*:

<sup>(a)</sup> das wahrhaft begreifende Erkennen / genuinely comprehending cognition; <sup>(b)</sup> Unterschied an sich / inner distinction.

<sup>(8)</sup> Xem câu chuyện này trong *Leibniz; Nouveaux Essais*, Quyển 2, Chương 27, §3.

- Sự khác biệt là quy định riêng có của sự phản tư bao hàm hai mômen: sự khác biệt như là sự khác biệt và sự đồng nhất như là sự đồng nhất. Nhưng, như ta đã thấy, bản thân *mỗi* mômen cũng là cái toàn bộ của sự phản tư. Ngay trong lòng của việc được cái kia thiết định và quan hệ với cái kia, mỗi cái có sự “tự mãn” của việc quan hệ với chính mình và phản tư trong mình. Sự khác biệt – một khi mang trong mình hai mômen hoàn toàn được phản tư trong chính chúng – thì sự khác biệt *tuyệt đối* (*Unterschied / difference*) của bản chất kết thúc và đánh mất mình ở trong *sự KHÁC NHAU* (*Verschiedenheit / diversity / diversité*), tức trong tình trạng của sự trực tiếp như là kết quả (hoàn tất) của tiến trình dị biệt hóa của bản chất (chú ý cách chơi chữ: *Verschiedenheit / sự khác nhau* trong tiếng Đức có nghĩa: *sự khác biệt / schieden* đã được “*dẩy đến tận cùng*” / “*ver*”). Nói cách khác, sự khác biệt tuyệt đối (bản tính của bản chất) sẽ trở thành sự khác biệt *trực tiếp* hay *sự khác nhau* khi hai mômen của nó định hình trong khuôn khổ trực tiếp của sự đồng nhất với mình (phản tư trong mình hay quan hệ với mình). Sự khác nhau, do đó, là hình thức của sự khác biệt thoát đầu triển khai theo thể cách của sự đồng nhất. Nói rõ hơn, hai mômen của sự khác biệt tuyệt đối (sự đồng nhất và sự khác biệt) không dị biệt hóa với nhau, không quan hệ với nhau (dù là chỉ bổ sung cho nhau), trái lại, mỗi bên quay về với chính mình trong một sự tự mãn tự túc tuyệt đối.
- Trong *sự khác nhau* hay trong sự khác biệt *trực tiếp* (tức sự khác biệt trong chừng mực bị khống chế bởi sự độc lập tự tồn trực tiếp của hai mômen của nó), mỗi bên (sự đồng nhất và sự khác biệt) là *tồn tại cho mình* (*Fürsichsein*). Chữ “tồn tại cho mình” cho thấy rõ: cái “cho mình” (sự vô hạn) thủ tiêu tính quan hệ của mỗi mômen với mômen còn lại và rơi vào cấp độ trực tiếp của *tồn tại*-cho mình, mâu thuẫn trực diện với quy định nền tảng của bản chất (là sự phản tư và quan hệ với cái khác). Nó cũng báo hiệu rằng, vận động của bản chất sẽ lại tái xuất hiện với tất cả sức mạnh trung giới của tính phủ định của nó.
- Trong khi chờ đợi, mỗi hạn từ (trong khuôn khổ của *sự khác nhau*) là cho-mình và, do đó, là *dửng dưng* (*gleichgültig / indifferent*) đối với quan hệ của nó với cái khác, vì nó mang hình thức (tạm thời) của một cái toàn bộ đã hoàn tất nơi bản thân nó.
- Thế nhưng, sự quan hệ với cái khác không vì thế mà mất đi, trái lại, trở thành *nội tại* trong mỗi mômen; nói cách khác, trở thành sự *tự-quan hệ*. Tính quan hệ trong sự phản tư của chúng bị thủ tiêu trong sự vô hạn trực tiếp của cái tồn tại-cho mình của chúng. Vì thế, tính quan hệ hay sự quan hệ với cái khác tái xuất hiện như là mối quan hệ **ngoại tại** giữa chúng với nhau (nhớ lại sự “tái xuất hiện” của cái *Một* loại trừ trong

cái *Nhiều* ở §96 và của độ (*Grad / degree*) trong quy định ngoại tại với những độ khác ở §104).

- Sự phản tư cũng trở thành sự phản tư *ngoại tại*, trở thành “tù binh” của sự trực tiếp đứng vững của mỗi mômen, nên rơi ra bên ngoài chúng và trở thành một hạn từ *thứ ba* làm công việc *SO SÁNH* (*Vergleichendes / comparing / comparant*). Hạn từ thứ ba này không gì khác hơn là sự phản tư của bản thân bản chất, trở thành sự so sánh *từ bên ngoài*.
- Sự so sánh hay sự phân biệt *ngoại tại* ấy làm gì khi vừa liên kết vừa phân ly sự đồng nhất và sự khác biệt? Hai mômen của sự khác biệt tuyệt đối (là sự khác biệt và sự đồng nhất) vừa đồng nhất vừa không đồng nhất! Chúng là đồng nhất vì cả hai là cái toàn bộ của sự phản tư của bản chất, tức của tính phủ định quan hệ với mình. Chúng là không-đồng nhất vì, trong cái toàn bộ ấy, mômen thứ nhất (sự đồng nhất) nói lên sự nhất trí với mình của sự vận động phản tư, trong khi mômen thứ hai (sự khác biệt) nói lên bản thân sự vận động như là sự tiến lên. Sự khác biệt ngoại tại thể hiện ra như là sự đồng nhất lẫn như là sự không-đồng nhất của các hạn từ được sự phản tư ngoại tại này đặt vào mối quan hệ. Trong trường hợp thứ nhất, ta có sự *GIỐNG NHAU* hay sự *NGANG BẰNG NHAU* (*Gleichheit*), trong trường hợp thứ hai, ta có sự *KHÔNG-GIỐNG NHAU* hay sự *KHÔNG-NGANG BẰNG NHAU* (*Ungleichheit*). Sự giống nhau là hình thức của sự khác biệt trong chừng mực hai hạn từ (sự đồng nhất và khác biệt) là đồng nhất trong một quan hệ nào đó, còn sự không-giống nhau là hình thức của sự khác biệt trong chừng mực nó phân biệt một cách ngoại tại rằng, trong một quan hệ nào đó, chúng là không đồng nhất. (Chữ *Gleichheit / equality / egalité* nên hiểu là sự “giống nhau” hơn là sự “ngang bằng nhau” vì chữ sau có âm hưởng về một sự so sánh về *lượng*).
- Vậy, ở cấp độ phản tư ngoại tại (xác định sự khác biệt như là sự khác nhau), sự giống nhau và sự không-giống nhau tách rời với nhau và đông cứng trong tính ngoại tại và đứng vững, xuất phát từ *các cách nhìn khác nhau* về cùng các hạn từ ấy. Tiểu đoạn sau (§118) sẽ cho thấy: sự phản tư ngoại tại này là không đứng vững; và các hạn từ được so sánh theo kiểu như thế thực ra sẽ quan hệ với nhau bằng một sự phản tư *nội tại* quy định chúng một cách tuyệt đối (“nơi-chính chúng”) và trong mối quan hệ qua lại.
- **Phản Nhận xét của §117**

- Sự so sánh (tức tạo nên một quan hệ ngoại tại của việc giống nhau và không giống nhau giữa sự đồng nhất và sự khác biệt) diễn ra trong vận động vòng tròn của sự phản tư của bản chất, vì thế việc phân lập thành những “phía”, những “cách nhìn” như thế là sự phân lập trừu tượng của *giác tính*. Kết quả của việc phân lập này là gì?
- Ta có hai “phía” hay hai phương diện: sự giống nhau và sự không giống nhau. Nắm một cách trừu tượng và cô lập với sự không-giống nhau, sự giống nhau thuần túy chính là điều đã gặp trước đây: sự đồng nhất thuần túy với mình của sự phản tư. Cũng thế, sự không-giống nhau – được nắm lấy một cách trừu tượng và cô lập với sự giống nhau – là tách rời phương diện ánh hiện trong chính mình. Trong khi đó, vấn đề là phải thiết lập sự quan hệ giữa sự đồng nhất và sự khác biệt chứ không phải rơi trở lại vào trong sự khác nhau trực tiếp, nguyên thủy. Vì thế, biện chứng này chỉ được giải quyết ở cấp độ cao hơn.
- Sự phát triển tiếp theo sẽ cho thấy: cái tồn tại-cho mình của mỗi phía sẽ mất đi tính chất “tồn tại” (cứng nhắc) của nó, sẽ được quy định bởi quan hệ phủ định và tương quan giữa hai phía. Nói cách khác, sẽ có một sự nối kết trọn vẹn và hoàn chỉnh hơn giữa sự trực tiếp và sự trung giới đúng theo đòi hỏi của Logic học về Bản chất. Điều này sẽ được đặt ra ở §119 với Biện chứng của *cái khẳng định* và *cái phủ định*, và được báo hiệu ở §118 khi nó giới thiệu khái niệm về *sự khác biệt nhất định*, tức một sự khác biệt không còn là *sự vô-quy định* nguyên thủy của sự khác biệt tuyệt đối (§116), và cũng không còn là *sự dửng dưng* của sự khác biệt trực tiếp như là *sự khác nhau* (§117).

Ta sẽ làm việc với một Cái-gì-đó có sự khác nhau *nơi chính nó*, tức sự khác nhau không chỉ là sự khác nhau đơn giản. Đó là ý nghĩa của sự “*khác biệt nội tại*” mà Leibniz đã nói trong §9 của quyển “*Đơn tử luận*” (*Monadologie*).

## §118

**Sự giống nhau là một sự đồng nhất chỉ của những cái gì không phải là cùng một cái, của những cái gì không đồng nhất với nhau, – và sự không giống nhau là tương quan (*Beziehung*) giữa những cái không giống nhau. Như thế, sự giống nhau và sự không giống nhau không tách rời nhau một cách dửng dưng thành những phương diện hay khía cạnh khác nhau, trái lại, cái này là một sự “ánh hiện”<sup>(a)</sup> ở trong cái kia. Do đó, sự khác nhau là sự khác biệt của sự phản tư [sự phản chiếu], hay, là sự *khác biệt nơi chính***

<sup>(a)</sup> ein Scheinen / a shining.



**bản thân nó<sup>(a)</sup>, là sự khác biệt nhất định<sup>(b)</sup>.**

### Giảng thêm:

Trong khi những cái đơn thuần khác nhau cho thấy là dùng dung đối với nhau, thì sự giống nhau và không giống nhau, trái lại, là một cặp quy định tuyệt nhiên có tương quan với nhau, theo kiểu cái này không thể được suy tưởng mà không có cái kia. Việc tiến lên từ sự khác nhau đơn thuần đến chỗ đối lập [nhau]<sup>(c)</sup> ấy cũng đã có thể thấy ngay trong ý thức thông thường của ta, khi ta cho rằng việc so sánh chỉ có nghĩa với tiền-giả định là có một sự khác biệt, và, ngược lại cũng thế, việc khác biệt chỉ có nghĩa với tiền-giả định là có một sự giống nhau [nào đó]. Thật thế, khi vấn đề là phải chỉ ra một sự khác biệt, ta ắt không gọi ai đó là sắc sảo nếu người ấy chỉ phân biệt những đối tượng mà sự khác biệt giữa chúng đã quá trực tiếp và rõ ràng (chẳng hạn, phân biệt một cây bút với một con lạc đà); mặt khác cũng thế, ta sẽ bảo người nào đấy không đi đủ xa trong việc so sánh, khi chỉ biết so sánh những cái giống nhau quá rõ ràng, chẳng hạn giữa cây dẻ với cây sồi, giữa ngôi đền với nhà thờ.

Cho nên, khi có sự khác biệt, ta đòi hỏi sự đồng nhất, và khi có sự đồng nhất, ta đòi hỏi sự khác biệt. Thế nhưng, điều thường xảy ra trong lĩnh vực của các khoa học thường nghiệm là người ta chỉ lưu ý đến một trong hai quy định và quên quy định kia; và sự quan tâm khoa học khi thì chỉ nhằm quy những sự khác biệt đã có trở lại thành sự đồng nhất, và khi thì nhắm đến việc phát hiện ra những sự khác biệt mới, nhưng cũng cùng theo một cách phiến diện như thế. Nhất là trong các môn khoa học tự nhiên. Các nhà khoa học tự nhiên quan tâm hàng đầu đến việc phát hiện những chất, lực, loài, giống v.v... mới và lại mới hơn nữa, hoặc, theo chiều hướng khác, chứng minh rằng những vật thể trước nay vẫn được xem là đơn tố thì bây giờ là phức hợp; và các nhà vật lý và hóa học ngày nay thường chê cười người xưa **đã tự thỏa** mãn với chỉ bốn nguyên tố (thật ra, vốn không hề đơn giản). Nhưng rồi mặt khác, sự đồng nhất đơn thuần lại một lần nữa trở thành trung tâm điểm của sự chú ý, theo đó, chẳng hạn, không chỉ điện và ái lực hóa học được xem về cơ bản là cùng một cái mà thậm chí cả các tiến trình hữu cơ của việc tiêu hóa và đồng hóa cũng được xét như một tiến trình hóa học đơn thuần. Trên đây (phần *Giảng thêm* cho §103) đã nhận xét rằng, khi nền triết học mới đây không hiếm khi bị gọi một cách chế nhạo là “Triết học của sự đồng nhất”, thì phải khẳng định rằng, chính triết học, và trên hết là Lôgíc học tư biện, đã vạch trần tính vô hiệu của sự đồng nhất đơn thuần vốn thuộc về giác tính, tức sự đồng nhất bị trừu tượng hóa khỏi sự khác biệt. | Và cũng chính nền triết học này nhấn mạnh rằng ta không được phép vừa lòng với sự khác nhau đơn thuần mà phải nhận thức được sự thống nhất nội tại của tất cả những gì tồn tại.

---

<sup>(a)</sup> Unterschied an sich selbst / distinction that is in its own self; <sup>(b)</sup> bestimmter Unterschied / determinate distinction; <sup>(c)</sup> Entgegensetzung / opposition.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §118

- Khi sự giống nhau và không giống nhau bị sự phản tư *ngoại tại* xem là “dừng dung”, tức “roi ra bên ngoài nhau”, trở thành sự khác biệt *trực tiếp* hay *sự khác nhau* đơn thuần, tư duy tư biện bị rơi vào tình trạng “bế tắc” tạm thời. Mục §118 cho thấy rõ điều này.
- Thật thế, sự giống nhau thực ra không phải là sự đồng nhất *thuần túy* giữa cái này với cái kia mà chỉ là sự đồng nhất *giữa* các hạn từ *không phải là cùng một cái*. Điều này mặc nhiên bao hàm trong bản thân khái niệm “*sự giống nhau*”: chỉ có sự giống nhau khi so sánh giữa các hạn từ không giống nhau! Nói cách khác, chỉ có sự giống nhau trong quan hệ hay trong mối tương quan với sự không-giống nhau. Ngược lại cũng thế: chỉ có sự không-giống nhau trong tương quan với sự giống nhau, bởi sự không-giống nhau chỉ có khi các hạn từ có thể được đối chiếu, so sánh với nhau. Điều này cũng bao hàm ngay trong bản thân khái niệm: “*sự không-giống nhau*”.
- Như thế, cả hai không còn rơi vào chỗ “dừng dung” với nhau trong các “phía”, các “cách nhìn” khác nhau, trái lại cái này là một sự “ánh hiện” trong cái kia và ngược lại. Mỗi cái quan hệ với cái kia, ánh hiện trong cái kia, đồng thời không mất đi sự nội tại của việc ánh hiện của nó ở trong chính mình, vì cái này quan hệ với cái kia *ngay trong* chính chúng và *bởi* chính chúng.
- Vậy, toàn bộ lĩnh vực của sự “*khác nhau*” (*Verschiedenheit / diversity*) đã được thái hồi, và cấp độ phát triển cao hơn sẽ chỉ giữ lại (hay “bảo lưu”) mômen “cho-mình” độc lập-tự tồn của các hạn từ, nhưng thủ tiêu mômen nối kết kiểu “dừng dung” và ngoại tại.
- Nói khác đi, sự khác nhau không còn là sự khác nhau *đơn giản* mà là **sự khác biệt của sự phản tư**, diễn ra trên miếng đất của Bản chất chứ không phải của Tồn tại nữa. Đó là sự khác biệt, nơi đó mỗi hạn từ được phân biệt (sự đồng nhất và sự khác biệt) có mặt thông qua một vận động dị biệt hóa, bảo toàn cả hai mômen của sự phản tư: sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái khác. Sự khác biệt vừa phân ly, vừa nối kết sự đồng nhất và sự khác biệt như thế sẽ là một **SỰ KHÁC BIỆT NƠI-CHÍNH NÓ** (*an sich selbst / in it own self / en soi-même*) và là một **SỰ KHÁC BIỆT NHẤT ĐỊNH** (*bestimmte / determinate / déterminée*), có nghĩa là các hạn từ *thiết yếu* tương quan với nhau.

- Nhưng, quy định này không phải được áp đặt từ bên ngoài: sự khác biệt nhất định (tự-quy định) là *nơi-chính nó*, là một sự *tự-khác biệt*. Cần chú ý: chữ “nơi-chính nó” (an sich selbst) ở đây không phải là cái “*tồn tại-tự mình*” (*An-sich-Sein*) của §91 nữa. Tất nhiên, sự khác biệt nơi-chính nó quả là một sự khác biệt sơ khai theo nghĩa nó chỉ xuất phát từ hạn từ “sự khác biệt”, nhưng – khác với “tồn tại-tự mình” của Logic học về Tồn tại –, nó chỉ có ý nghĩa trong sự quy định của việc tồn tại-cho-cái khác. Chính điều này tạo nên *sự khác biệt bản chất* hay *sự khác biệt có tính bản chất* như sẽ bàn từ §119.

## §119

2. **Sự khác biệt nơi chính bản thân nó** là [sự khác biệt] có tính *bản chất*, là *cái khẳng định* và *cái phủ định*: cái khẳng định là tương quan đồng nhất với chính mình theo kiểu nó *không phải* là cái phủ định, trong khi cái phủ định là cái gì được phân biệt [xét cô lập] cho riêng nó (für sich) theo kiểu nó *không phải* là cái khẳng định. Sở dĩ mỗi cái trong cả hai là “cho riêng nó” là nhờ *không phải* [không tồn tại như] là *cái khác*, [trái lại], mỗi cái “*ánh hiện*” bên trong cái khác, và chỉ [có thể] như thế, trong chừng mực có cái khác. Vậy, sự khác biệt của bản chất là *sự đối lập*, theo đó cái được phân biệt không có *một cái khác nói chung*, mà có cái khác *của mình* đứng đối diện [hay đối lập] với chính mình; nghĩa là, mỗi cái chỉ có quy định của riêng mình trong tương quan của nó với cái khác: nó chỉ phản tư trong mình trong chừng mực nó phản tư vào trong cái khác, và cái khác cũng cùng một kiểu như thế; cho nên, mỗi cái là cái khác của *chính mình*.

S244 Sự khác biệt nơi chính bản thân nó mang lại cho ta nguyên tắc: “Cái gì cũng là một cái khác biệt [được phân biệt] một cách bản chất”, hay cũng được phát biểu cách khác: “Trong hai thuộc tính đối lập, chỉ có một thuộc tính là thuộc về cái-gì-đó”, và: “không có cái thứ ba”. Nguyên tắc này về sự đối lập<sup>(a)</sup> mâu thuẫn lại nguyên tắc về sự đồng nhất một cách rõ rệt nhất, vì theo nguyên tắc sau, cái-gì-đó được giả định chỉ như là sự *tương quan với chính mình*, trong khi theo nguyên tắc trước, nó được cho là *một cái đối lập*, hay, là sự *tương quan với cái khác của nó*. Quả là một sự vô-tư tưởng đặc trưng của sự trừu tượng khi đặt hai nguyên tắc **mâu thuẫn nhau** này bên cạnh nhau như là hai quy luật mà lại thậm chí không hề so sánh chúng với nhau. – Nguyên tắc về *cái thứ ba bị loại trừ* [nguyên tắc bài trung hay triệt tam] là nguyên tắc của giác tính-bị-quy-định-nhất định, và trong khi cố tránh sự mâu thuẫn thì lại vi phạm nó. A phải là + hoặc – A, mà như thế thì hạn từ thứ ba đã được phát biểu, tức cái A *không phải* + lẫn – và *cũng đồng thời* được thiết định như + A và – A. Nếu + W có nghĩa là 6 dặm về hướng tây, còn – W là 6 dặm về hướng đông, và + và – triệt tiêu nhau, thì 6 dặm đường hay không gian vẫn là chính chúng như

<sup>(a)</sup> Dieser Satz des Gegensatzes / this principle of antithesis.

cũ, có hay không có sự đối lập. Ngay cả khi việc + và – đơn thuần của con số hay của phương hướng trừu tượng có số 0 làm cái hạn từ thứ ba của chúng, thì ta cũng không thể phủ nhận rằng sự đối lập trống rỗng của giá trị giữa + và – cũng không có chỗ đứng của nó ngay trong các sự trừu tượng như con số, phương hướng v.v...

Trong học thuyết về những khái niệm tương phản nhau<sup>(a)</sup>, thì một khái niệm, chẳng hạn, màu xanh (trong một học thuyết như thế, ngay cả biểu tượng cảm tính về một màu sắc cũng được gọi là “khái niệm”), còn khái niệm kia là *không-phải-màu xanh*, khiến cho cái khác này không phải là một cái gì khẳng định, chẳng hạn *màu vàng*, trái lại, chỉ có cái phủ định một cách trừu tượng [không-xanh] là được khẳng định mà thôi. – Như thế, việc khẳng định rằng cái phủ định cũng là khẳng định ở bên trong chính nó sẽ được bàn kỹ hơn ở tiểu mục sau [§120], nhưng điều này cũng đã mặc nhiên có mặt trong sự quy định rằng: cái đối lập với một cái khác là cái khác *của nó*. – Sự trống rỗng của sự đối lập giữa những khái niệm được gọi là tương phản nhau được trình bày trọn vẹn trong cách phát biểu (có thể nói là “vĩ đại”!) về một quy luật phổ biến, rằng trong *tất cả mọi* thuộc tính đối lập [tương phản] nhau, thì chỉ có một thuộc tính được áp dụng vào cho *mỗi* sự vật, còn thuộc tính kia thì không, khiến cho Tinh thần thì trắng hoặc không trắng, vàng hoặc không vàng v.v..., cho tới vô tận.

S245

Vì lẽ người ta quên rằng bản thân sự đồng nhất và sự đối lập cũng đối lập với nhau, nên nguyên tắc của sự đối lập được lấy làm nguyên tắc của sự đồng nhất **trong hình thức** của nguyên tắc về [loại trừ] mâu thuẫn; và [vì thế] một *khái niệm* – mà không có cái nào (xem ở trên) hoặc cả hai thuộc tính tương phản áp dụng vào nó – bị tuyên bố là sai về mặt lôgic giống như, chẳng hạn, một hình tròn vuông. Thật ra, cho dù một hình tròn đa giác hay một đường cung thẳng có mâu thuẫn với nguyên tắc này đến mấy đi nữa, thì các nhà hình học vẫn không hề ngần ngại xem xét và xử lý hình tròn giống như một hình đa giác với các cạnh thẳng. Song, một hình tròn chẳng hạn (tính quy định đơn thuần của nó) thì vẫn *chưa phải là một Khái niệm*, vì, trong Khái niệm về hình tròn, tâm và chu vi đều có tính bản chất như nhau, cả hai đặc điểm đều thuộc về nó, dù chu vi và tâm là đối lập và mâu thuẫn với nhau.

Hình dung về *tính đối cực*<sup>(a)</sup> được lưu hành rộng rãi trong vật lý học, bao hàm bên trong nó một sự quy định đúng đắn hơn nhiều về sự đối lập; nhưng, nếu giả sử vật lý học, về mặt tư tưởng, bám chặt vào Lôgic học thông thường, ắt dễ e ngại khi phát triển “tính đối cực” và đi tới những tư tưởng vốn bao hàm trong đó.

### Giảng thêm 1:

---

<sup>(a)</sup> kontradiktorische Begriffe / contradictory concepts.

<sup>(a)</sup> Polarität / polarity.

Cái khẳng định, một lần nữa, lại là sự đồng nhất, nhưng bây giờ ở trong chân lý [sự thật] cao hơn của nó, như là sự tương quan đồng nhất với chính mình, và, đồng thời theo kiểu [phân biệt] rằng nó không phải là cái phủ định. Còn cái phủ định, [xét cô lập] cho riêng nó, không gì khác hơn là bản thân sự khác biệt. Thoạt đầu, cái đồng nhất, xét như cái đồng nhất, là cái vô-quy định; ngược lại, [cái đồng nhất khi trở thành] cái khẳng định là cái đồng nhất với chính mình, nhưng, [đồng thời] được quy định như là đối lập lại một cái khác, còn cái phủ định là sự khác biệt xét như sự khác biệt, được quy định như là không phải là sự đồng nhất. Đó là sự khác biệt nội tại của bản thân sự khác biệt.

- Nơi cái khẳng định và cái phủ định, ta tưởng rằng đang có một sự khác biệt tuyệt đối. Tuy nhiên, cả hai, tự-mình [mặc nhiên] là *một cái*, và, vì thế, ta có thể gọi cái khẳng định là “cái phủ định” nếu ta thích, và, ngược lại, cũng có thể gọi cái phủ định là “cái khẳng định”. Thật thế, “có” và “không” không phải là hai loại “có” đặc thù, tự tồn độc lập. Cái “phủ định” đối với người mắc nợ là cái “khẳng định” đối với người chủ nợ. Điều ấy cũng đúng cho con đường đi về hướng đông: nó cũng đồng thời là con đường đi về hướng tây. Như thế, cái khẳng định và cái phủ định, về bản chất, điều kiện hóa lẫn nhau và [chúng chỉ là chúng] trong tương quan của chúng với một cái khác. Cực bắc của nam châm không thể có mà không có cực nam, và cực nam không thể có mà không có cực bắc. Nếu ta cắt một thỏi nam châm ra làm hai, ta không có một phần cực bắc và phần kia là cực nam. **Cũng thế**, nơi điện, điện dương và điện âm không phải là hai dòng điện khác nhau, tự tồn độc lập.

S246

Nói một cách hết sức khái quát, trong sự đối lập, cái được phân biệt không chỉ đối lập với *một* cái khác, mà với cái khác *của nó*. Trong khi đó, ý thức thông thường xem xét các cái khác biệt như là dùng dung đối với nhau. Cho nên ta nói: “Tôi là một con người và chung quanh tôi là không khí, nước, thú vật và những cái khác nói chung”. Trong ý thức thông thường, tất cả đều tách rời nhau. Ngược lại, mục đích của triết học là xóa bỏ sự dùng dung và nhận thức sự tất yếu của những sự vật, khiến cho cái khác được xem như đứng đối lập lại cái khác *của nó*. Chẳng hạn, tự nhiên vô cơ phải được xem không chỉ đơn thuần như là cái khác với tự nhiên hữu cơ mà như là cái khác tất yếu của nó. Cả hai ở trong mối quan hệ bản chất với nhau, và mỗi cái trong chúng chỉ là chính mình khi nó loại trừ cái khác ra khỏi chính mình và quan hệ với mình chính là nhờ sự loại trừ này. Hay cũng thế, không có Tự nhiên nếu không có Tinh thần, hay – cũng không có Tinh thần nếu không có Tự nhiên. Trong mọi trường hợp, quả là một bước tiến lớn trong tư duy khi ta *không* còn nói rằng “Vâng, cái gì khác cũng có thể có”. Khi nói như thế, ta còn bị cột chặt với cái bất tất, trong khi đó, như đã nói trước đây, tư duy đúng thật là một tư duy về sự tất yếu.

- Trong khoa học tự nhiên gần đây, sự đối lập được tri giác trước hết như là



tính đối cực trong từ tính đã đi đến chỗ được thừa nhận như là có giá trị trong toàn bộ giới tự nhiên, hay, như một quy luật tự nhiên phổ biến. | Điều này quả là một bước tiến cơ bản trong khoa học, trong chừng mực từ nay ta cần thận không để cho tính khác nhau đơn thuần<sup>(a)</sup> lại giữ vững vị trí của nó bên cạnh sự đối lập như thể không có gì đã xảy ra cả. Chẳng hạn, các màu sắc, một mặt, được xét một cách đúng đắn như là đối lập với nhau trong tính đối cực (nên còn được gọi là các màu sắc bổ sung), rồi, mặt khác, lại cũng được xem như là sự khác biệt dung lượng và đơn thuần về lượng giữa màu đỏ, màu vàng, màu xanh v.v...

## Giảng thêm 2:

S247 Thay vì nói theo quy luật loại trừ cái thứ ba [quy luật bài trung] (vốn là một quy luật của giác tính trừu tượng), tốt hơn ta nên nói rằng: “Tất cả đều ở trong sự đối lập”. Trong thực tế, không có gì ở trên trời, dưới đất, trong thế giới tự nhiên lẫn tinh thần lại là cái “hoặc là-hoặc là” trừu tượng như giác tính thường khẳng định. Tất cả những gì tồn tại đều là một cái cụ thể, do đó, là cái được phân biệt nội tại và tự-đối lập. Tính hữu hạn của **sự vật là** ở chỗ sự tồn tại-hiện có trực tiếp của chúng (Dasein) không tương ứng với những gì là tự-mình (an sich) nơi chúng. Chẳng hạn, trong Tự nhiên vô cơ, axit đồng thời tự-mình là bazơ, nghĩa là, tồn tại của nó hoàn toàn và duy nhất ở trong mối tương quan của nó với cái khác của nó. Tuy nhiên, axit không phải là cái gì thường tồn một cách yên tĩnh ở trong sự đối lập, trái lại, nỗ lực tự thiết định chính mình như là cái gì vốn là tự-mình. Nói chung, chính sự mâu thuẫn làm cho thế giới vận động, và thật là kỳ khôi khi nói rằng sự mâu thuẫn là không thể suy tưởng được. Điều đúng trong khẳng định này chỉ là: nó không thể dừng lại ở sự mâu thuẫn, và sự mâu thuẫn tự thủ tiêu chính mình bởi chính mình. Tuy nhiên, sự mâu thuẫn đã được thủ tiêu không phải là sự đồng nhất trừu tượng, bởi bản thân sự đồng nhất chỉ là một phương diện của sự đối lập. Kết quả sát cận nhất của sự đối lập được thiết định như sự mâu thuẫn chính là *cơ sở*<sup>(a)</sup>, là cái chứa đựng bên trong nó sự đồng nhất lẫn sự khác biệt như là những gì đã được thủ tiêu và được hạ thấp [hay được quy giản] thành những mômen đơn thuần có tính ý thể<sup>(b)</sup>.

---

<sup>(a)</sup> die bloße Verschiedenheit / the mere diversity.

<sup>(a)</sup> Grund / ground; <sup>(b)</sup> bloße ideelle Momente / merely ideal moments.



## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §119

### Cái khẳng định (das Positiv), cái phủ định (das Negativ) và sự đối lập (Gegensatz / opposition)

- Vậy, sự khác biệt *nơi-chính nó* (*an sich selbst / in its own self / en soi-même*) được §118 đặt ra, là gì? §118 đã cho câu trả lời: bắt đầu từ §119, sự khác biệt sẽ không còn là một sự khác biệt *trực tiếp*, tức, theo thể cách của sự đồng nhất (tiêu biểu của lĩnh vực Tồn tại) mà sẽ là sự khác biệt của *sự phản tư*, tức, theo thể cách tiêu biểu của lĩnh vực Bản chất, đó là của *tính tương quan*, của việc ánh hiện-ở-trong-cái khác, của sự khác biệt *đúng nghĩa*. Nói gọn, sự khác biệt *nơi-chính-nó* là sự khác biệt [mang tính] *bản chất*, chứ không còn là sự khác biệt *không-bản chất*, phục tùng sự trực tiếp và sự vô-quy định của tồn tại như ở §117.
- Tính "*bản chất*" thể hiện ở đâu? Ở chỗ: hai mômen của sự khác biệt tuyệt đối của bản chất (của tính phủ định vô hạn) không còn là hai mômen "rơi ra" khỏi nhau trong một sự dừng đứng đối với nhau mà đúng là *hai mômen* theo nghĩa chặt chẽ của từ này, nghĩa là, hai "*tồn tại-được thiết định*" hoàn toàn có tính tương quan với nhau đối với sự vận động *duy nhất* của sự phản tư *thiết định* chúng và *làm cho* chúng quan hệ hoàn toàn với nhau.
- Vừa **đồng thời** được nắm lấy trong sự tự mãn-tự túc của sự tồn tại-cho-mình của chúng **và** trong sự khiếm khuyết (ban đầu) của tính (phái) tương quan với nhau và phủ định nhau, sự đồng nhất và sự khác biệt, từ nay, thể hiện như là hai **cực** của sự khác biệt *nơi-chính-nó* (vì thế cũng gọi là sự khác biệt *nhất định, được quy định*), đó là: cái **KHẲNG ĐỊNH** ("*ương*") và cái **PHỦ ĐỊNH** ("*âm*"). Cái khẳng định và cái phủ định là hai "sự quy định" đúng nghĩa, tuy mang tính "bộ phận" (hay "tương quan") nhưng vẫn "độc lập tự tồn" của sự phản tư: sự phản tư cũng không còn là một sự quan hệ thuần túy (không có các hạn từ được liên kết lại) mà là sự phản tư thực tồn của hai quy định cụ thể.
- Cái "khẳng định" – giống như mọi sự đồng nhất – phân lập mômen tĩn tại trực tiếp, kết quả của sự nhất trí với mình trong vận động của sự phản tư. Vậy, cái "khẳng định" là mômen được "thiết định" như là kết quả của mối quan hệ với mình, là quan hệ với mình của sự đồng nhất của sự phản tư thuần túy. Cũng thế, cái "phủ định" phân lập mômen tự-đẩy chính mình, qua đó bản chất tự dị biệt hóa với mình: Hegel gọi đó là "*cái được phân biệt*" hay "*được dị biệt hóa*" (*das Unterschiedene / the distinct / le différencié*) tồn tại "cho mình", nghĩa là, mômen thuần túy của sự dị biệt hóa.

- Nhưng, điều mới mẻ là: cái khẳng định và cái phủ định chỉ “khôi phục” sự đồng nhất và sự khác biệt trước đây bằng cách đặt chúng vào mối quan hệ và sự độc lập-tự tồn của chúng chỉ tự khẳng định thông qua tính tương quan của việc chúng phủ định lẫn nhau:
- cái khẳng định là quan hệ đồng nhất với mình, nhưng theo kiểu *không phải* là cái phủ định.
- cái phủ định là khác biệt cho-mình, nhưng theo kiểu *không phải* là cái khẳng định.

Nói rõ hơn: mỗi cái chỉ là “cho mình” trong chừng mực *không phải là cái kia*; mỗi cái chỉ quan hệ với mình khi quan hệ với cái kia; chỉ “là” (một tồn tại) của “sự phản tư” (§114), tức một “tồn tại” ánh hiện trong cái kia và cái kia ánh hiện trong nó. Nói ngắn, mỗi cái *ánh hiện* trong cái kia và chỉ “có” trong chừng mực cái kia “có”. Nói rắc rối hơn: cái kia phải “có” để cái này không phải là cái kia và, nhờ đó, cũng “có”.

- Hai cái (hai hạn từ được phân biệt) không còn được thiết định một cách đơn giản (cái này đối diện hay bên cạnh cái kia trong sự khác nhau thuần túy), trái lại, chúng được thiết định cùng với và chống lại cái kia trong một quan hệ tiền-giả định và phủ định lẫn nhau. Nói gọn: chúng là các cái “*đối lập*” nhau, dưới hình thức quan hệ hợp nhất (một cách phủ định) một đối cực không phải với bất kỳ hạn từ nào mà với cái khác nhất định của nó, tức với đối cực kia.
- Vậy, sự khác biệt đích thực của bản chất là sự *ĐỐI LẬP* (*Gegensatz / opposition*). Ta phân biệt:
  - trong lĩnh vực Tồn tại, các hạn từ khác nhau *chuyển sang* nhau bằng cách nối kết với nhau bằng cách nào đó;
  - trong lĩnh vực Bản chất ở đây, chúng *đối lập* với nhau khi phản tư trong nhau như là hai hạn từ của một vận động phản tư duy nhất của Bản chất;
  - trong lĩnh vực Khái niệm (như ta sẽ thấy ở phần III), các hạn từ khác biệt chỉ tự dị biệt hóa khi kết hợp với nhau trong sự tự do của một sự phát triển duy nhất và một sự liên tục tuyệt đối của cái này trong cái kia.
- Sự “*nội tại*” (*Immanenz*) này của việc triển khai của Khái niệm đã báo hiệu ở đây trong việc: cái khác (cái kia) của mỗi hạn từ không còn là **một** cái khác nói chung mà là cái khác *CỦA NÓ*. Thêm vào đó, tính lưỡng cực (Polarität) cũng báo hiệu cho thấy *tính trôi chảy* tuyệt đối của những quy định của Khái niệm về sau này.

- Tuy nhiên, trong cấp độ hiện nay của bản chất, vẫn còn thiếu việc thiết lập sự đồng nhất *tuyệt đối* giữa mỗi quan hệ với mình và mỗi quan hệ với cái khác. Nói khác đi, trong bản chất, cái khác của mỗi cái khác là cái khác **của nó**, nhưng cái khác này chưa được thiết định như là sự tự-liên tục đồng nhất và tuyệt đối của cái trước. Chúng vẫn còn được thiết định một cách “tương đối” hay “tương quan” với cái khác trong một quan hệ loại trừ của sự phủ định.
- Tóm lại, sự khác biệt của bản chất là *sự đối lập* một cách đơn giản chứ chưa phải là *sự đặc thù hóa nội tại* của Khái niệm. Tuy nhiên, đã là một sự tiến bộ lớn khi sự khác biệt là một *sự đối lập [có tính] bản chất*, theo đó cái được phân biệt hay cái khác (das Unterschiedene / le différencié) không đối diện với *một cái khác nói chung* mà với cái khác *của nó*. Nói cách khác, mỗi cái chỉ có sự quy định *của chính mình* trong quan hệ với cái khác.

## §120

[Trong hai hạn từ], *cái khẳng định* là *cái khác nhau*<sup>(a)</sup> tồn tại cho riêng nó và đồng thời *không dừng đọng* đối với sự tương quan của nó với *cái khác của nó*. Còn *cái phủ định*, như là *tương quan phủ định với mình*, cũng phải *độc lập-tự tồn*. | Nó phải tồn tại *cho riêng nó*, nhưng đồng thời, như là *cái phủ định nghiêm ngặt*, nó phải có *cái khẳng định của nó*, – [tức] sự tương quan này của nó với nó –, chỉ trong cái khác. Vì thế, cả hai đều là sự mâu thuẫn đã được thiết định; cả hai, về mặt *tự-mình*, là một cái, và cả hai, về mặt *cho-mình*, cũng là một cái, vì mỗi cái là sự thái hồi cái khác và thái hồi chính mình. Kết quả là, cả hai đều [tiêu vong, hay] đi tới *cơ sở [đáy]*<sup>(b)</sup> [của chúng].

Nói khác đi, sự khác biệt bản chất, như là sự khác biệt *tự-mình-và cho-mình*, chỉ là sự khác biệt của mình với chính mình một cách trực tiếp; vì thế, nó chứa đựng cái đồng nhất; và bản thân sự khác biệt bản chất, cùng với sự đồng nhất, thuộc về sự khác biệt toàn bộ tồn tại *tự-mình và cho-mình*. – Như là *sự khác biệt tương quan chính mình với chính mình*, sự khác biệt [bản chất] cũng đã được phát biểu như là *cái gì đồng nhất với mình*; và *cái đối lập*, nói chung, chính là cái chứa đựng *cái Một* và *cái khác của nó*, tức chứa đựng *bản thân nó* và *cái đối lập của nó* ở bên trong nó. Sự tồn tại-ở trong-chính mình<sup>(a)</sup> của bản chất – được xác định như thế – là *cơ sở*.

<sup>(a)</sup> jenes Verschiedene / that diverse [term]; <sup>(b)</sup> gehen zu Grund / go to the ground.

<sup>(a)</sup> das Insichsein / the being-within-self.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §120

Từ “**Đối lập**” (**Gegensatz / opposition**) đến “**Mâu thuẫn**” (**Widerspruch / contradiction**)

Ba tiểu đoạn §§120, 121 và 122 nói lên bước ngoặt biện chứng quan trọng từ hai quy định phản tư thuần túy (sự đồng nhất và sự khác biệt) sang sự hợp nhất trong quy định phản tư thuần túy thứ ba là “*cơ sở*” rồi chuyển hóa thành “*sự hiện hữu*” (§123) nhưng Hegel lại viết quá cô đọng, do đó, ta cần dành cho chúng một sự tìm hiểu khá cặn kẽ.

- Cho tới nay, sự khác biệt [mang tính] bản chất chỉ mới thể hiện ở chỗ: mỗi hạn từ (sự đồng nhất / sự khác biệt; cái khẳng định / cái phủ định) bao hàm đồng thời sự khẳng định và sự phủ định cái khác *của nó*. Tiểu đoạn §120 sẽ đi **từ đối lập** sang sự **mâu thuẫn** bằng cách cho thấy:

1. mỗi cái chứa đựng cái khác không phải là nó như thế nào?

2. khi loại trừ cái khác, nó tự loại trừ chính mình, và, do đó, tự-mâu thuẫn như thế nào?

- Đối với điểm 1 (cái phủ định cũng là cái khẳng định nơi chính nó và ngược lại) đã được nêu trong phần Nhận xét của §119 về quy định theo đó mỗi cái *đối lập* với cái khác như là với cái khác *của nó*. Chữ “*của*” này cho thấy sự tùy thuộc và sự bao hàm tương hỗ ngay trong lòng sự loại trừ khi đối lập hai hạn từ. Điều được gọi lên ở §119 thì bây giờ được trình bày minh nhiên ở các dòng đầu của §120.

- Cái khẳng định là một cái “khác” [cái được phân biệt] (ein Verschiedenes / a diverse / un “divers”), nhưng không phải là cái “khác nhau” theo nghĩa của §117 (tồn tại cho-mình và đứng vững với quan hệ ngoại tại với cái khác), vì nó chỉ tự xác định như là quan hệ đồng nhất với mình trong *sự đối lập* lại với cái phủ định vốn không phải là nó. Nó không đứng vững với mỗi quan hệ của nó với cái khác. Vậy, *cái khẳng định* chỉ là một cái “khác” theo nghĩa *mâu thuẫn* vì nó là cái “khác” tồn tại cho-mình nhưng đồng thời *không* đứng vững với mỗi quan hệ với cái khác *của nó*. Để làm nổi bật sự mâu thuẫn, Hegel một mặt nhấn mạnh các chữ “cái khẳng định”, “cái khác” (cái được phân biệt) cho thấy sự đồng nhất và sự trực tiếp tồn tại cho-mình của cái khẳng định; mặt khác là các chữ “không” và “quan hệ với cái khác của nó” cho thấy tính phủ định là nội tại nơi cái khẳng định theo kiểu: cái khẳng định cũng có tính phủ định ngay nơi nó, và, như thế, là tự mâu thuẫn.

- Cái phủ định cũng thế, cái phủ định cũng là cái khẳng định nơi bản thân nó: Hegel nhấn mạnh chữ “phủ định” nói lên sự khác biệt thuần túy và sự trung giới tuyệt đối của cái phủ định, đồng thời thêm các chữ: “quan hệ với mình”, “tồn tại cho-mình” cho thấy sự nhất trí khẳng định với mình và sự độc lập tự tồn trực tiếp của cái phủ định.
- Thoạt nhìn, tưởng như cái phủ định ít tự-mâu thuẫn hơn cái khẳng định, nhưng thực ra sự đồng nhất với mình của cái phủ định càng tăng cường tính khẳng định và sự mâu thuẫn nội tại của cái phủ định.
- Sau những gì đã trình bày, cả hai (cái khẳng định và cái phủ định) đều được thiết định minh nhiên. Cả hai là mâu thuẫn nơi chính mình, vì chúng chỉ có sự độc lập-tự tồn đứng vững và loại trừ cái kia là nhờ vào mối quan hệ với cái kia. Trong [Đại] Khoa học Lôgic (II, 60b), Hegel viết: *“Các cái đối lập chứa đựng sự mâu thuẫn trong chừng mực: dưới cùng một giác độ, chúng quan hệ với nhau một cách phủ định hay thủ tiêu lẫn nhau và [đồng thời] cùng đứng vững đối với nhau”*.
- Cái khẳng định tự khẳng định một cách mâu thuẫn trong sự đồng nhất với cái phủ định. Còn cái phủ định càng đẩy chính mình bằng cách loại trừ ra khỏi mình mọi tính khẳng định thì nó càng “khẳng định”, càng hoàn thành “sứ mệnh” của nó, tức, càng tự khẳng định tích cực trong sự đồng nhất với mình (như là cái phủ định), càng tăng cường tính phủ định của mình. Nói cách khác, chính cái phủ định minh chứng sắc bén sự mâu thuẫn nội tại nơi các quy định của sự phản tư, qua đó, chúng chỉ là chúng khi không phải là chúng, và, do đó, cái phủ định – còn rõ hơn cả cái khẳng định – là sự mâu thuẫn *được thiết định*.
- Không phải một sự so sánh ngoại tại mới phát hiện sự đồng nhất của các cái đối lập thuần túy này và phơi bày sự mâu thuẫn của chúng. Trái lại, cái khẳng định và cái phủ định chỉ là “cho-mình” trong chừng mực mỗi cái là sự thủ tiêu tích cực cái kia và chính mình. Cái khẳng định là sự phủ định cái phủ định, do đó, bản thân có tính phủ định, và, khi thủ tiêu cái phủ định, nó cũng thủ tiêu chính mình. Cũng thế, cái phủ định là sự phủ định cái khẳng định, qua đó, nó tự khẳng định sự đồng nhất với mình, tức, khi thủ tiêu cái khẳng định, nó cũng thủ tiêu chính mình. Vậy, mỗi cái là khẳng định và phủ định, là “một cái” (dasselbe / la même chose) và mỗi cái là cùng một sự mâu thuẫn minh nhiên của việc mình loại trừ chính mình. Qua tiến trình ấy, chúng “sụp đổ” cả hai vào trong cái sẽ là *cơ sở của sự hiện hữu*. Hegel lại chơi chữ: *“zu Grunde gehen”* vừa có nghĩa đen là *“đi xuống tận cơ sở”*, vừa có nghĩa bóng là *“sụp đổ”*, *“tiêu vong”* (*zugrunde gehen*).

- Cái khẳng định và cái phủ định là hai quy định đối lập, trong đó sự phản tư độc lập-tự tồn *duy nhất* của bản chất tự-thiết định. Nhờ sự tự-thủ tiêu của các quy định của sự phản tư, bản chất – được thiết định hay được quy định một cách mâu thuẫn trong chúng – bây giờ lại được thiết định, nhưng được thiết định như là cái gì từ nay không còn được thiết định nữa và như thế, là ở ngay nơi **cơ sở** của tất cả những gì được thiết định. Nói khác đi, bản chất tự đặt mình vào sự tương quan ở trong sự đối lập mâu thuẫn của cái khẳng định và cái phủ định: khi thủ tiêu cái phủ định, nó thiết định cái phủ định, và cũng thế, sự phản tư của bản chất chỉ là khẳng định trong chừng mực nó phủ định cái khẳng định và, qua đó, hoàn thành (một cách khẳng định) tính phủ định của mình. Vậy, sự thống nhất độc lập-tự tồn của bản chất là ở chỗ: nhờ sự phủ định chính mình (chứ không phải phủ định cái khác) mà bản chất là *đồng nhất với mình* (câu 2 của §120). Nói cách khác, vận động phản tư của bản chất không còn được nắm lấy trong tương quan với tồn tại mà từ đó nó ra đời như từ *cơ sở* của mình (như trong §§11-114) mà là được thiết định như cái gì không được thiết định, nghĩa là như **cơ sở** của chính nó và như là **cơ sở** cho tất cả những gì được thiết định bởi nó và ở trong nó.
- Phần đầu của §120 thiết lập bước quá độ sang *cơ sở* xuất phát từ sự mâu thuẫn của hai quy định (cái khẳng định và cái phủ định), tạo nên các hạn từ đối cực của sự khác biệt trong chính nó hay có tính bản chất. Nhưng, *một cách trực tiếp* (đầu câu 2), nghĩa là không quá độ bằng sự trung giới mình nhiên của cái khẳng định và cái phủ định, sự khác biệt bản chất chỉ là sự khác biệt của mình với chính mình. Tại sao? Sự khác biệt bản chất không còn tiến hành một sự phản tư ngoại tại như trong lĩnh vực Tồn tại mà tiến hành một vận động của việc tự-quy định. Sự mâu thuẫn diễn ra trong vận động *duy nhất* của bản chất. Trong mọi trường hợp, ta thấy: cái khẳng định chứa đựng cái phủ định vốn không phải là nó và ngược lại; sự khác biệt chứa đựng sự đồng nhất vốn không phải là nó và ngược lại. Kết quả của sự mâu thuẫn giữa các cái đối lập này là: cái đối lập, trong bản chất, nói chung, là cái gì chứa đựng bản thân nó và cái khác của nó, bản thân nó và cái đối lập của nó. Các kết quả này được diễn đạt trong câu cuối cùng của §120: “*Tồn tại-trong mình của bản chất, được quy định như thế, là Cơ sở*” (*Das Insichsein des Wesens, so bestimmt, ist der Grund / The being-within self of essence, determined in this way, is Ground / L'être-dans-soi de l'essence, ainsi déterminé, est le fondement*). Khái niệm này về “*Cơ sở*” sẽ được bàn ở §121.
- Trước khi bước vào §121, ta **ôn lại** các bước đã qua:
- Cả mục A của Học thuyết về Bản chất: “*Bản chất như là cơ sở cho sự hiện hữu*” có mục đích cho thấy rằng chân lý của bản chất trong vận động nội tại của sự phản tư và



sự trung giới thuần túy [sẽ] là việc **quay trở lại với sự trực tiếp của tồn tại** (ở cấp độ cao hơn là “sự **hiện hữu**”) mà bản chất thoát đầu đã phủ định với tư cách là vận động tuyệt đối của tính phủ định.

- Vì thế, mục A mở đầu bằng một nghiên cứu về vận động *thuần túy* này của sự phản tư của bản chất **ở bên trong chính-mình**, là nơi bản chất không có các quy định nào khác hơn là các quy định do nó thiết định nên bằng sự *ánh chiếu thuần túy trong chính mình*. Đó là đối tượng nghiên cứu của tiểu mục a: “*Các quy định thuần túy của sự phản tư*”.
- Bắt đầu từ §115, ta đã theo dõi phép biện chứng của hai quy định thuần túy đầu tiên của sự phản tư, trong đó thể hiện sự *tồn tại-trong-mình (Insichsein)* của bản chất trong chính nó: sự đồng nhất và sự khác biệt, rồi sau cùng là cái khẳng định và cái phủ định.
- Kết quả của phép biện chứng này là sự đồng nhất mâu thuẫn của hai quy định thuần túy này của sự phản tư. Tiếp theo là chân lý của sự phản tư thuần túy, đó là sự *mâu thuẫn* và sự sụp đổ của nó. Điều được phát hiện trong sự mâu thuẫn và sự sụp đổ này là: chân lý của sự phản tư của bản chất trong chính mình không phải là cái khẳng định, không phải là cái phủ định, không phải sự đồng nhất, cũng không phải là sự khác biệt mà là sự *thống nhất* của cả hai trong chừng mực sự thống nhất này *tự-mâu thuẫn* và *tự thái hồi*.
- Sự thống nhất của cả hai, tức sự phản tư thuần túy của bản chất trong chính mình và sự trung giới thuần túy, là *cơ sở chung* cho mỗi cái, nhưng chính sự phản tư hay sự trung giới của bản chất tự mâu thuẫn và tự thái hồi. “*Tồn tại-trong-mình*” – hay tính nội tại phủ định của bản chất – được xác định theo cách do chính mình và xuất phát từ chính mình như thế, sẽ tự thái hồi và chuyển sang *cái đối lập của nó là sự trực tiếp của hiện hữu*, chính là *CƠ SỞ*.

### 3. Cơ sở

#### §121

**S248** Cơ sở là sự thống nhất của sự đồng nhất và sự khác biệt; là chân lý của cái gì do sự khác biệt và sự đồng nhất đã mang lại, là sự phản tư-trong-mình, và sự phản tư này cũng đồng thời là sự phản tư-trong-cái khác và ngược lại. Nó [cơ sở] là bản chất được thiết định như là toàn thể<sup>(a)</sup>.

*Nguyên tắc về cơ sở* phát biểu như sau: “Tất cả đều có cơ sở đầy đủ của nó”, nghĩa là, tính bản chất đúng thật của cái-gì-đó không phải là sự quy định của nó như là đồng nhất với chính nó hay như là cái khác nhau [đơn thuần], cũng không phải như là cái khẳng định đơn thuần hay cái phủ định đơn thuần, mà chính là sự kiện nó có sự tồn tại ở trong một cái khác, và cái khác này – như là cái đồng nhất-với-mình của nó – là bản chất của nó. Bản chất này cũng không phải là sự phản tư trừu tượng trong-mình mà trong-cái-khác. Cơ sở là bản chất tồn tại ở bên trong mình, và bản chất này là cơ sở một cách bản chất, và chỉ là cơ sở trong chừng mực nó là cơ sở của cái-gì-đó, [tức] của một cái khác.

#### Giảng thêm:

Khi ta nói rằng cơ sở là sự *thống nhất* của sự đồng nhất và sự khác biệt thì sự thống nhất này không được hiểu là sự đồng nhất trừu tượng, bởi nếu thế, thì hóa ra ta chỉ đặt một tên gọi khác cho bản thân sự đồng nhất của giác tính mà, về mặt tư tưởng, ta đã nhận ra là không đúng thật. Do đó, để tránh một sự hiểu lầm như thế, ta cũng có thể nói rằng: cơ sở không chỉ là sự thống nhất mà đồng thời cũng là sự khác biệt giữa sự đồng nhất và sự khác biệt. Như thế, cơ sở – thoát đầu được mang lại cho ta như là sự thủ tiêu của mâu thuẫn – lại tỏ ra là một mâu thuẫn mới. Nhưng, với tư cách là sự mâu thuẫn, nó không đứng yên ở trong chính mình mà đúng hơn là một sự đẩy mình ra khỏi mình. Cơ sở chỉ là cơ sở trong chừng mực nó đặt cơ sở, nhưng cái được tạo ra từ cơ sở là chính bản thân nó, và chủ nghĩa hình thức của cơ sở nằm chính ở chỗ này. Cái được đặt cơ sở và cơ sở là một và cùng một nội dung, còn sự khác biệt giữa chúng là sự khác biệt đơn thuần về hình thức giữa sự tương quan đơn giản-với-mình và sự trung giới hay sự tồn tại-được-thiết định.

Khi ta hỏi về những cơ sở của sự vật, thì, nói chung, đó là quan điểm của sự phản tư đã nói trước đây (§112, *Giảng thêm*); ta muốn nhìn sự vật hầu như là nhân đôi: thứ nhất, trong sự trực tiếp của nó, và, thứ hai, trong cơ sở của nó, là nơi nó không còn là trực tiếp nữa. Đó cũng là nghĩa đơn giản của cái gọi là quy luật của tư duy về cơ sở [hay căn cứ, nguyên nhân] đầy đủ. | Quy luật [hay nguyên tắc] này chỉ khẳng định rằng sự vật, về bản chất, phải được xem như là đã được trung giới. Và lại, khi xác lập quy luật này của tư duy, Logic

---

<sup>(a)</sup> Totalität / totality.

S249 học **hình thức** đã nêu một tấm gương xấu cho các ngành khoa học khác, vì trong khi nó đòi hỏi các ngành khoa học khác không được để cho nội dung có giá trị trong tính trực tiếp của nó, thì, về phần nó, nó xác lập quy luật này của tư duy mà không hề diễn dịch nó [biện minh tính chính đáng] và chỉ rõ tiến trình trung giới của nó. Nếu các nhà logic học [hình thức] có quyền khẳng định rằng quan năng tư duy của ta có đặc điểm cấu tạo là, đối với mọi sự, ta luôn phải hỏi về một cơ sở, ắt nhà y học, khi được hỏi tại sao con người rơi xuống nước thì chết đuối, cũng có quyền trả lời rằng con người có đặc điểm cấu tạo là không thể sống được ở dưới nước, và, cũng thế, một nhà luật học, khi được hỏi tại sao kẻ phạm tội phải bị trừng phạt, cũng có quyền trả lời rằng xã hội dân sự có đặc điểm cấu tạo là tội ác thì không thể không bị trừng phạt!

Nhưng, ngay cả nếu ta tạm gác lại đòi hỏi đối với Logic học [hình thức] là hãy cung cấp một sự “đặt cơ sở” cho quy luật của tư duy về cơ sở, thì ít ra nó cũng phải trả lời cho biết nó hiểu “cơ sở” như thế nào. Cách giải thích thông thường rằng cơ sở là cái gì có một kết quả thoát tiên tỏ ra sáng sủa hơn và dễ hiểu hơn so với các định nghĩa khái niệm nói trên. Nếu ta hỏi tiếp rằng vậy “kết quả” là gì, và nhận được câu trả lời rằng kết quả là cái gì có một cơ sở [nguyên nhân] thì rõ ràng là tính dễ hiểu của sự giải thích này chỉ ở chỗ: những gì đã đạt được như là kết quả của sự vận động trước đó của tư duy đã được đơn giản tiền-giả định ở trong sự giải thích ấy. Song, nhiệm vụ của Logic học chính là phải chỉ ra những tư tưởng vốn chỉ đơn thuần mới được hình dung, và, do đó, chưa được thấu hiểu [bằng khái niệm] và chứng minh, như là các cấp độ của tư duy tự-quy định để cho những tư tưởng này trở nên vừa được thấu hiểu vừa được chứng minh.

Trong đời sống thông thường cũng như trong các khoa học hữu hạn, ta rất thường sử dụng hình thức phản tư này nhằm, qua việc sử dụng ấy, đi đến chỗ biết được những đối tượng đang bàn thực sự có tình hình như thế nào. Và mặc dù không có gì để phản đối cách nhìn sự vật như thế, bao lâu nó chỉ là công việc của cái gọi là những nhu cầu bức thiết nhất của nhận thức, thì cũng phải lập tức ghi nhớ rằng phương pháp này không thể mang lại một sự thỏa mãn tối hậu về phương diện lý thuyết lẫn thực hành. | Đó là vì “cơ sở” vẫn chưa có một nội dung được xác định tự-mình và cho-mình, cho nên, khi ta xem điều gì đấy như là có cơ sở thì chỉ có được sự khác biệt đơn thuần về *hình thức* giữa sự trực tiếp và sự trung giới. Chẳng hạn, ta nhìn một hiện tượng về điện và hỏi về cơ sở của nó, ta nhận được câu trả lời rằng chính điện là cơ sở của hiện tượng này, thì đó đơn giản chỉ là cùng một nội dung mà ta đã có **một cách** trực tiếp, nay được chuyển sang hình thức của cái gì “nội tại” mà thôi.

S250

Bây giờ, tất nhiên, cơ sở cũng không phải cái gì chỉ đơn giản đồng nhất với chính nó, mà còn khác biệt, và vì thế, có thể nêu ra nhiều cơ sở hay nguyên nhân khác nhau cho một và cùng một nội dung. | Như thế, tương ứng với khái niệm về sự khác biệt, sự khác nhau của những cơ sở dẫn đến sự đối lập trong hình thức của những cơ sở *ủng hộ* và *chống lại* cùng một nội dung. Nếu

ta xét về một hành vi, chẳng hạn, ăn cắp, thì đây là một nội dung có thể được phân biệt về nhiều phương diện khác nhau: đó là một hành vi vi phạm sự tự hữu; rồi, kẻ cắp đang quần bách và nhờ ăn cắp mà có phương tiện để thỏa mãn các nhu cầu của mình, rồi cũng có thể là kẻ bị mất cắp cũng không biết sử dụng tài sản của mình một cách đúng đắn v.v... Đúng là ở đây, việc vi phạm tự hữu là phương diện quyết định so với mọi phương diện khác, chỉ có điều, trong quy luật của tư duy về “nguyên nhân” [cơ sở], không có sự quyết định này. Tất nhiên, theo cách hiểu thông thường về quy luật tư duy này, ta không nói về cơ sở nói chung mà về cơ sở *đầy đủ* [nguyên tắc túc lý]<sup>(a)</sup>, và vì thế, ta có thể cho rằng nơi hành vi vừa nêu làm ví dụ, ngoài việc vi phạm tài sản, các phương diện khác cũng là cơ sở, chỉ có điều chúng không phải là nguyên nhân *đầy đủ*. Về điều này tưởng cần nhận xét rằng, khi nói về một cơ sở “đủ” thì thuộc tính này hoặc là thừa hoặc đã vượt ra khỏi phạm trù “cơ sở”. Thuộc tính nói trên [“đủ”] là lập thừa khi qua đó chỉ nói lên năng lực đặt cơ sở cho điều gì đó, vì một cơ sở chỉ là cơ sở trong chừng mực nó có năng lực này. Khi một người lính đào ngũ để giữ mạng sống thì tuy là vi phạm nghĩa vụ, chỉ có điều không thể khẳng định rằng lý do đã khiến anh ta làm như thế là “không đủ”, bởi nếu “đủ”, ắt anh ta đã không đào ngũ!

Tuy nhiên, cũng phải nói rằng, về mặt này, mọi cơ sở đều là đủ, mặt khác, không cơ sở nào là đủ cả. Sở dĩ như thế là vì, như đã nói, cơ sở *chưa có* một nội dung được quy định tự-mình và cho-mình, do đó, nó *không tự thân hoạt động và tạo ra [kết quả]*. Chính *Khái niệm* sẽ sớm cho thấy chỉ bản thân nó mới là một nội dung thuộc loại này, tức, một nội dung được quy định tự-mình và cho-mình, và, do đó, là tự thân hoạt động, và đó là điều *Leibniz* muốn đề cập đến khi ông nói về “*lý do hay cơ sở đầy đủ*” và **nhấn mạnh** đến việc phải xem xét sự vật từ quan điểm này. Thoạt đầu, *Leibniz* chỉ có trước mắt phương cách tiếp cận đơn thuần cơ giới mà ngày nay vẫn còn được nhiều người ưa thích, vì thế, ông có lý khi cho rằng nó là bất cập. Chẳng hạn, khi tiến trình tuần hoàn máu đơn thuần bị quy về sự co bóp của quả tim là một cách lý giải đơn thuần cơ giới. | Cũng thế, các lý thuyết về luật hình sự xem mục đích của việc trừng phạt là làm cho tội ác trở nên vô hại, là nhằm răn đe hay là xuất phát từ những cơ sở ngoại tại tương tự như thế đều là cách tiếp cận cơ giới. Thật rất bất công đối với *Leibniz* khi cho rằng ông tự hài lòng với cái gì rất nghèo nàn giống như quy luật tư duy hình thức về “cơ sở” hay “lý do”. Cách tiếp cận được ông xem là có giá trị là cách tiếp cận trái ngược lại với chủ nghĩa hình thức đã nói trên, vì nó chỉ dừng lại với các cơ sở đơn thuần khi vấn đề là phải có một sự nhận thức thấu hiểu bằng khái niệm. Về phương diện đó, *Leibniz* đặt *causas efficiens* [những lý do tác động] đối lập lại với *causas finales* [những lý do mục đích] và đặt ra yêu cầu là không được dừng lại ở cái trước mà phải thâm nhập vào cái sau. Chẳng hạn, theo sự phân biệt này, tuy ánh sáng, hơi ấm, độ ẩm là các *causae efficientes*, nhưng không thể được xem như là các *causa finalis* của sự tăng trưởng của cây cối, vì *causa finalis* ở đây

<sup>(a)</sup> der zureichende Grund / the sufficient ground.

không gì khác hơn là chính *Khái niệm* của bản thân cây cối.

- Ở đây, cũng cần lưu ý thêm rằng việc dừng lại ở những cơ sở [lý do] đơn thuần, nhất là trong lĩnh vực pháp quyền và đạo đức, nhìn chung, chính là quan điểm và nguyên tắc của những nhà Ngụy biện. Khi nói về “thuyết ngụy biện”, ta thường chủ yếu hiểu nó chỉ như là một cách tiếp cận nhằm xuyên tạc những gì là công chính và đúng thật, và, nói chung, nhằm diễn tả sự việc theo một chiều hướng sai lầm. Thật ra, khuynh hướng này không trực tiếp hiện diện trong thuyết ngụy biện, vì quan điểm của nó, thoát đầu, không gì khác hơn là quan điểm của sự lập luận trừu tượng. Các nhà Ngụy biện bước lên vũ đài của Hy Lạp cổ đại vào một thời kỳ mà người ta không còn chịu thỏa mãn với quyên uy và truyền thống trong lĩnh vực tôn giáo và đạo đức nữa. | Họ cảm nhận nhu cầu phải có ý thức về những gì có giá trị với họ như là một nội dung đã được tư duy trung giới. Các nhà Ngụy biện đã đáp ứng yêu cầu này, bởi họ dạy cho người ta biết làm thế nào để tìm ra các quan điểm khác nhau từ những sự việc được xem xét, và, những quan điểm này, trước hết, không gì khác hơn là những lý do hay những cơ sở của sự việc. Song, như đã nói, vì lẽ một cơ sở chưa có một nội dung được xác định một cách tự-mình và cho-mình, nghĩa là, ta có thể tìm ra những cơ sở [lý do] của những gì trái đạo đức và trái pháp luật không khác gì những cơ sở của những gì hợp đạo đức và pháp luật, **nên việc quyết** định xem những lý do hay cơ sở nào phải được xem là có giá trị đã hoàn toàn rơi vào trong chủ thể. Cơ sở của sự quyết định của chủ thể trở thành công việc của ý hướng và ý đồ có tính cá nhân. Và như thế là nền tảng khách quan của những gì có giá trị tự-mình và cho-mình, được S252 mọi người thừa nhận, đã bị chôn vùi; và chính phương diện tiêu cực này của thuyết Ngụy biện đã mang lại tiếng xấu nói trên một cách đích đáng.

Như ta đã biết, *Socrates* đã đấu tranh chống lại thuyết Ngụy biện trên mọi trận tuyến, nhưng không phải bằng cách dùng quyên uy và truyền thống để đối lập lại lập luận trừu tượng của các nhà Ngụy biện, mà, đúng hơn, bằng cách vạch rõ một cách biện chứng tính bất cập của những “cơ sở” đơn thuần, và bằng cách khẳng định giá trị của cái công chính và cái thiện – hay, nói chung, của cái Phổ biến hay Khái niệm của Ý chí. Ngày nay, không chỉ trong việc tìm hiểu những sự vật thể gian mà cả trong các bài thuyết giáo, khi người ta thường ưu tiên tiến hành theo kiểu lập luận trừu tượng, chẳng hạn, đưa ra mọi lý do khả hữu để tỏ lòng biết ơn Thượng đế, thì ắt *Socrates* cũng như *Platon* cũng sẽ không ngần ngại xem đó là sự Ngụy biện, bởi, như đã nói, trong cách tiếp cận này, người ta không thực sự làm việc với nội dung vốn bao giờ cũng là đúng thật mà chỉ với hình thức của những cơ sở, mà, với chúng, tất cả đều có thể được bênh vực, nhưng, tất cả cũng đều có thể bị đả kích. Trong thời đại ngày nay của chúng ta, – vốn quá thiện nghệ về suy tưởng và lập luận trừu tượng –, ai không biết tìm ra một cơ sở hay lý do “tốt” cho mọi thứ, kể cả cho cái xấu xa nhất và tồi tệ nhất, ắt bị xem là xoàng. Tất cả những gì tồi tệ trên thế gian này đều có lý do “tốt” cho việc trở nên tồi tệ của chúng! Khi câu viện đến những “lý do” hay “cơ sở”, người ta thường quen nhường bước trước những “cơ sở” như thế. | Nhưng, một khi đã thực sự trải nghiệm về [sự bất cập của] phương pháp này, ắt ta sẽ ngoảnh tai lại và



không để cho chúng cứ tiếp tục lấn áp.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §121

### **CƠ SỞ: quy định thuần túy thứ ba của sự phản tư (của bản chất)**

Hegel viết phần *Chính văn* cho §121 này quá cô đọng, vì thế, ta cần quảng diễn rộng một chút trước khi đi vào tìm hiểu hai câu ngắn ngủi nhưng rất khó ấy:

- *Cơ sở* là chân lý và đồng thời là sự thống nhất của cái khẳng định và cái phủ định giống như *sự trở thành* là chân lý và sự thống nhất giữa tồn tại thuần túy và hư vô thuần túy trong lĩnh vực Tồn tại trước đây. Nhưng, như ta sẽ thấy: có sự khác biệt rất lớn giữa hai trường hợp: tuy cả hai đều là sự biến động thuần túy tự-mâu thuẫn, nhưng *sự trở thành* rơi vào trong sự tĩnh tại của *tồn tại-hiện có* (§89) (thể chỗ cho nó một cách trừu tượng), còn *cơ sở* lại quy chiếu chính mình – bằng một sự liên kết nội tại – đến *sự hiện hữu* (§122) sẽ đi ra từ nó và, ngay trong lòng của sự trực tiếp của hiện hữu, sự hiện hữu quay trở lại với nó như với cơ sở của mình. Nhưng, trước hết, ta hãy đi từng bước.
- Sự mâu thuẫn của cái khẳng định và cái phủ định là ở chỗ mỗi cái là độc lập-tự tồn vì nó loại trừ triệt để cái khác, nhưng, ngay trong mối quan hệ loại trừ ấy, mỗi cái lại tương quan với cái kia và thậm chí, chuyển sang cái đối lập của mình. Việc phân tích sự mâu thuẫn này sẽ cho thấy kết quả không phải là cái hư vô hay sự bế tắc của tư tưởng mà là sự độc lập-tự tồn hoàn hảo của sự phản tư hay của Bản chất trong việc phủ định hay loại trừ chính mình. Ta thử xem xét lại từng cái:
- Với tư cách là quy định độc lập-tự tồn của sự phản tư, cái khẳng định *phủ định* cái phủ định bằng cách loại trừ nó. Nhưng, như thế là nó tự “tương đối hóa” hay “tương quan hóa” nó bằng sự liên kết với cái phủ định mà nó loại trừ. Tuy là cái khẳng định, nhưng bản thân nó là có tính *phủ định*. Khi phủ định cái phủ định, cái khẳng định đồng thời thiết định cái phủ định và thái hồi nó. Vậy, ngay trong việc loại trừ cái khác của nó, nó là cái khác này. Từ đó, nó ở trong một sự thống nhất khẳng định và độc lập-tự tồn tuyệt đối với mình, nhưng chỉ trong chừng mực nó loại trừ chính mình, hay, nói cách khác, cái khẳng định chỉ là khẳng định khi thiết định chính mình như là cái phủ định ngay trong bản thân sự vận động thiết định nên cái phủ định. Chỉ nhờ đó mà cái phủ định ở trong một sự độc lập-tự tồn tuyệt đối. Có thể nói: trong việc “sụp đổ”,



“tiêu vong” một cách đầy mâu thuẫn, cái khẳng định – trong sự quá độ sang cái đối lập của nó – xác nhận sự thiết định chính mình, xác nhận chính **cơ sở** của mình. Tình hình càng như thế đối với cái phủ định.

- Qua phép biện chứng nhị bội hay gấp đôi ấy của cái khẳng định và cái phủ định, sự thống nhất đơn giản của sự phản tư thuần túy hay của bản chất như là tính phủ định và sự trung giới thuần túy vừa *được khôi phục*, vừa *được vượt bỏ*. Trước hết, sự phản tư thuần túy được khôi phục. Cái khẳng định và cái phủ định là hai quy định và, do đó, là sự phủ định chung đối với sự phản tư thuần túy. Nhưng, từ khi chúng tự mâu thuẫn trong chính mình, các quy định này của sự phản tư tự thủ tiêu và thiết định nên quy định thứ ba và sau cùng của sự phản tư thuần túy (tức: cơ sở), qua đó sự đồng nhất được khôi phục trong tính thuần túy nguyên thủy của nó. Nhưng, sự khôi phục tính năng động tuyệt đối của bản chất *không* tạo nên một sự quay trở lại đơn giản và thuần túy với sự xuất hiện ban đầu của bản chất. Vậy, sự khôi phục bản chất hay bản chất được tái lập không gì khác hơn là bản thân sự tiêu vong của cái khẳng định và cái phủ định, khiến cho bản chất *không* phải là một cơ chất được đặt ở phía đằng sau hay ở phía dưới chúng. Bản chất được khôi phục trong hình thức mới của hành vi tuyệt đối qua đó nó là cơ sở của chính mình. Trước đây, bản chất đã tỏ ra là cơ sở ở *bên ngoài* tồn tại vì mọi quy định của tồn tại đều “tiêu vong” trong nó. Nhưng, đó chỉ là “cơ sở” đối với sự phản tư từ bên ngoài. Còn bây giờ, kinh qua sự phủ định các phạm trù của sự phản tư (sự đồng nhất, sự khác biệt, cái khẳng định, cái phủ định), Bản chất được thiết định chính mình và bởi chính mình như là cơ sở, và, với tư cách ấy, nó tự thiết định chính mình như là tồn tại mà nó là sự phủ định. Vòng tròn khép lại một cách hoàn hảo và bản chất được khôi phục và thiết lập trong sự độc lập-tự tồn tuyệt đối của việc tự đặt cơ sở cho mình. Bản thể chỉ đồng nhất với mình trong hành vi đặt cơ sở, qua đó, trong tính phủ định vô hạn của mình, nó tự dị biệt hóa và tự thiết định như là cái đối lập *của nó* (sự phản tư hay sự trung giới được thái hồi), tức, như sẽ thấy ở §122, là sự tồn tại trực tiếp của “*sự hiện hữu*” được đặt cơ sở bởi bản chất.
- Bây giờ, ta tạm đủ điều kiện để đi vào câu *Chính văn*:
- “*Cơ sở là sự thống nhất của sự đồng nhất và sự khác biệt*”... Thật thế, cơ sở là bản chất như là sự phản tư tự-thái hồi, nghĩa là, tự hoàn tất khi tự phủ định hay *tự đồng nhất hóa* một cách khẳng định với mình khi *tự dị biệt hóa* một cách phủ định với mình. Chính trong hành vi tự phủ định ở trong *sự hiện hữu* mà nó là cơ sở, cơ sở bản chất là sự liên tục khẳng định với chính mình. Sự phủ định của nó, về bản chất, là sự

khẳng định theo nghĩa: sự hiện hữu đi ra từ cơ sở sẽ là bằng chứng của sự phản tư-trong-mình của cơ sở.

Vậy, cơ sở là “chân lý của cái do sự khác biệt và sự đồng nhất tạo ra”, hay, nói cách khác, nó là chân lý của cái phủ định và cái khẳng định vì nó là sự thống nhất tuyệt đối của chúng.

Hay, nói cách khác nữa, cơ sở là *sự thống nhất động* của “*sự phản tư-trong-mình (khẳng định) và sự phản tư-trong-cái khác (phủ định)*”, để sử dụng các thuật ngữ khái quát nhất của Logic học về sự phản tư. Nó là sự phản tư-trong-mình đồng thời là sự phản tư-trong-cái khác (từ §119, “cái khác” này luôn được hiểu là cái khác “**của nó**”) và ngược lại. Nói rõ hơn: tính phủ định vô hạn của bản chất chỉ là “phản tư-trong-mình”, và, do đó, là hành vi *đồng nhất hóa* với mình trong chừng mực nó đồng thời phản tư-trong-cái-khác-của nó, tức trong hành vi tự dị biệt hóa trong cái khác của nó: cái đó sẽ là *sự hiện hữu* trực tiếp do nó vừa làm cơ sở vừa phủ định trong cùng một vận động. Ngược lại, sự phản tư-trong-cái khác của cơ sở, tức hành vi chuyển hóa vào trong sự trực tiếp của *sự hiện hữu* cũng đồng thời là sự phản tư của nó vào-trong-mình, nghĩa là hành vi nhờ đó nó tự khẳng định chính mình như là cơ sở và, do đó, quay trở lại chính mình một cách khẳng định.

- “*Vậy, cơ sở là bản chất được thiết định như là [tính] toàn thể*”.

Toàn thể hay tính toàn thể (Totalität) là một phạm trù quan trọng nhưng lại được Hegel định nghĩa một cách khá tối tăm và quá ngắn gọn. Trong quyển này, nó xuất hiện nhiều lần, đặc biệt ở §§160, 192 và 193. Chỉ ở §160, ta có một định nghĩa khá rõ ràng: “*Khái niệm [...] là [tính] toàn thể trong chừng mực từng mỗi mômen là cái toàn bộ như bản thân Khái niệm và được thiết định như là sự thống nhất không tách rời với Khái niệm, do đó, nó [Khái niệm] là cái được quy định tự-mình-và-cho mình trong sự đồng nhất với mình*”. (S307). Thử áp dụng định nghĩa này vào cho cấp độ của bản chất như hiện nay, ta có kết quả như sau:

- Với tư cách là cơ sở, bản chất được thiết định (bằng việc tự-thải hồi cái khẳng định và cái phủ định) nhưng nó được thiết định như là không bị thiết định [từng phương diện] mà được thiết định như là một cái toàn bộ hoàn chỉnh và tự tồn để bắt đầu một vận động mới.
- Trong quan hệ với cái bản chất-cơ sở ấy, các phạm trù trước đây của bản chất (sự đồng nhất và sự khác biệt) chỉ còn là các mômen mang tính ý thể (ideel = bị thủ tiêu, thải hồi) của [tính] toàn thể duy nhất ấy. Và từ nay, trong tất cả mọi phạm trù tiếp

theo, sẽ không còn phải là một phương diện của bản chất mà là *toàn bộ* bản chất, giống như ở cấp độ Khái niệm, mỗi một mômen của sự phát triển (tính phổ biến, tính đặc thù, tính cá biệt) là cái toàn bộ của Khái niệm (như sẽ thấy ở phần III).

- Tuy nhiên, có điểm khác cơ bản: trong lĩnh vực Bản chất, những mômen tiếp theo – tuy chứa đựng Bản chất một cách toàn bộ – đều *không* được thiết định trong một sự thống nhất không thể tách rời với nó. Trong lĩnh vực tổng quát của sự phản tư (Bản chất), Bản chất phản tư trong các phạm trù do nó làm cơ sở – và các phạm trù này, ngược lại, phản tư trong nó – nhưng mỗi quan hệ này chưa quay về trong sự đồng nhất minh nhiên của một cái vô hạn cho-mình. Sự tự-quy định của bản chất-cơ sở chưa phải là sự tự-quy định của Khái niệm, vì bản chất chưa được thiết định như là *CHỦ THỂ* của sự phát triển của nó mà mới chỉ là *CƠ SỞ* cho việc “ánh hiện” tiếp theo của nó mà thôi. Nó còn thiếu chiều kích của *tính tự ngã* (*Selbstheit / ipséité*) của một sự tự-quy định đích thực. Vì thế, trong [Đại] Khoa học Lôgic II, 5c, Hegel viết: “Bản chất là tồn tại tự-mình-và-cho-mình, nhưng [mới] *trong sự quy định của tồn tại-tự-mình*”.

- **Phần Nhận xét cho §121:**

- Giống như các quy định trước đây của Logos (kể cả hai quy định đầu tiên của sự phản tư thuần túy: sự đồng nhất và sự khác biệt), phạm trù thứ ba là *cơ sở* cũng mang lại cơ hội để định nghĩa về cái Tuyệt đối: “*Cái Tuyệt đối là Cơ sở*” hay “*Tư tưởng là [có tính đặt] cơ sở [cho những quy định của chính nó]*”. Nhưng, ở đây, Lôgic học tư biện không nhắm đến bản thân cái Tuyệt đối (trừ câu cuối của Nhận xét) mà chủ yếu lý giải ý nghĩa vốn gắn liền với nguyên tắc nổi tiếng về “*lý do hay cơ sở tồn tại*” (“*raison d’être*”) hay về “*căn cứ hay lý do đầy đủ*”. Vì thế, chủ ngữ của mệnh đề không phải là cái Tuyệt đối mà là “*Tất cả*” (Alles) [mọi sự vật] trong nguyên tắc của Leibniz: “*tất cả đều có cơ sở đầy đủ*” hay “*căn cứ đầy đủ*”. Chủ ngữ “*tất cả mọi*” cho thấy nguyên tắc này không áp dụng cho bản thân cái Tuyệt đối mà cho mọi sự vật *hữu hạn* (Satz des Grundes / proposition of ground / proposition du fondement: nguyên tắc về cơ sở hay căn cứ).
- Trong *Nhận xét* cho tiểu đoạn sau (§122), Hegel cho thấy nội dung bổ sung cho nguyên tắc này, nghĩa là, theo Hegel, nơi Leibniz, bản thân khái niệm “*cơ sở đầy đủ*” có một ý nghĩa sâu xa hơn là ý nghĩa hình thức quen thuộc: nó còn nhắm đến *nguyên nhân mục đích* (*causa finalis*) nữa. Ta tạm gác lại và trước hết hãy xét nguyên tắc này ở cấp độ của cái cái-gì-đó hữu hạn.

- “Tất cả đều có cơ sở đầy đủ” nghĩa là: tính bản chất đúng thật của cái-gì-đó không phải là quy định đơn giản của nó như là một cái “đồng nhất với mình”, cũng không phải như một “cái được phân biệt” hay một “cái khẳng định”, “cái phủ định” thuần túy và đơn giản. Trái lại, tính bản chất đích thực của nó là ở chỗ: nó có tồn tại của nó ở trong một cái khác, nghĩa là nó rút sự đồng nhất-khẳng định-với-mình của nó từ mối quan hệ với cái khác, nhưng vì cái khác ấy làm cơ sở cho sự đồng nhất-với mình của nó nên là bản chất của nó. Nghịch lý ở đây là: bản chất của cái-gì-đó lại không nằm bên trong bản thân nó mà trong một cái khác. Nói cách khác, mọi tồn tại-được-đặt-cơ sở chỉ phản tư vào trong mình một cách khẳng định là nhờ vào sự phản tư trong cái khác phủ định nhưng lại là bản chất-cơ sở của nó. Ngược lại, cái bản chất-cơ sở này cũng không phải là sự phản tư trừu tượng bên trong mình mà là sự phản tư trong cái khác giống hệt như thế, tức trong cái tồn tại trực tiếp mà nó tạo nên cơ sở hiện hữu. Chính điều này phơi bày một lần nữa sự khiếm khuyết tương hỗ của các quy định của bản chất, vì tồn tại-được-đặt cơ sở chỉ có sự hiện hữu trực tiếp trong chừng mực nó đến sau tính nội tại phủ định của bản chất, còn bản chất chỉ thực sự ở bên trong mình trong chừng mực tự ngoại tại hóa trong tồn tại khẳng định, trực tiếp do nó làm cơ sở. Đẩy đến tận cùng, khái niệm “cơ sở” áp dụng cả cho bản thân cái Tuyệt đối: trong vận động phản tư của mình, cái Tuyệt đối (của Tư duy) là cơ sở cho những quy định tồn tại một cách trực tiếp.

## §122

**Thoạt đầu, bản chất là sự ánh chiếu và sự trung giới ở bên trong mình; [nhưng], với tư cách là [tính] toàn thể của sự trung giới, sự thống nhất của nó [bản chất] với nó, bây giờ, được thiết định như là sự tự-thải hồi sự khác biệt, và, do đó, cả sự trung giới. Vậy, đây chính là sự khôi phục trở lại sự trực tiếp hay tồn tại, nhưng là tồn tại trong chừng mực đã được trung giới bởi sự thải hồi sự trung giới: - [đó là] sự hiện hữu<sup>(a)</sup>.**

S253 Cơ sở vẫn chưa có một nội dung được xác định tự-mình và cho-mình lẫn không phải là mục đích, do đó, nó vừa không [tự thân] hoạt động, vừa không tạo ra<sup>(b)</sup> điều gì cả, trái lại, một sự hiện hữu chỉ đi ra từ hay chỉ xuất đầu lộ diện<sup>(c)</sup> từ cơ sở mà thôi. Cho nên, cơ sở nhất định [chưa phải là cơ sở được xác định tự-mình và cho-mình] là cái gì có tính hình thức, là bất kỳ tính quy định nào đó, trong chừng mực tính quy định này được thiết định như là có tương quan với chính nó, [tức] như là sự khẳng định trong mối quan hệ của nó với sự hiện hữu trực tiếp gắn liền với nó.

<sup>(a)</sup> die Existenz / existence; <sup>(b)</sup> hervorbringend / productive; <sup>(c)</sup> eine Existenz geht aus dem Grund nur hervor / an existence simply emerges from the ground; <sup>(d)</sup> Ursache / cause.

Chính vì nó là *cơ sở*, nên cũng là một cơ sở [hay lý do] “tốt”: vì “tốt”, trong nghĩa hoàn toàn trừu tượng, không gì khác hơn một cái gì khẳng định, và tính quy định nào cũng là “tốt”, theo nghĩa có thể phát biểu về nó như một cái khẳng định được thừa nhận bằng một cách nào đó. Vì thế, có thể tìm thấy và nêu lên một cơ sở [lý do] cho tất cả mọi sự; và một cơ sở “tốt” (chẳng hạn, có lý do “tốt” cho một động cơ hành động) có thể tác động lên một việc gì mà cũng có thể không, có thể có một kết quả mà cũng có thể không có gì hết. Chẳng hạn, nó trở thành một động cơ [lý do hành động] để tác động lên một việc gì bằng cách được ý chí của một ai đó nắm lấy, nhưng ý chí này trước hết phải làm cho nó trở nên một ý chí hành động và một *nguyên nhân* đã<sup>(d)</sup>.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §122

Tiểu đoạn §122 tổng kết các bước trước đây (sự vận động của sự phản tư thuần túy của bản chất: §§115-121) và cho thấy sự tự-thải hồi của bản chất trong sự trực tiếp của tồn tại như là sự *hiện hữu*. Trước khi đi vào nội dung, ta khái lược lại vấn đề:

- Bản chất là tồn tại như là *ánh hiện* trong chính mình (§112): đối lập lại với tồn tại xét như tồn tại, tức với tồn tại như là sự tĩnh tại trực tiếp, bản chất là một vận động của *sự phản tư*. Trước khi đi đến *sự hiện hữu* (là nơi tính phủ định của sự phản tư khôi phục sự trực tiếp của tồn tại), ta đã thấy vận động của sự phản tư *thuần túy* của bản chất ở *bên trong* chính nó (là nơi bản chất chưa có các quy định nào khác ngoài những gì được thiết định bởi sự ánh hiện thuần túy của nó *bên trong nó*: §§115-121). Từ khi có khái niệm “*cơ sở*”, bản chất tự thiết định như vận động thuần túy của việc tự-thải hồi để khôi phục sự trực tiếp của tồn tại như sẽ trình bày trong §122.
- Bản chất không còn là tồn tại trực tiếp mà – với tư cách là sự *trung giới* thuần túy – là một vận động lan tỏa của sự “*ánh hiện*” tuyệt đối (xem: Chú giải dẫn nhập: §112). Nhưng, thoát đầu, bản chất là vận động này của tính phủ định tuyệt đối trong cấp độ trừu tượng của việc phản tư thuần túy ở *bên trong chính mình*. Vậy, bản chất thoát đầu là sự ánh hiện và trung giới *trong-mình* (§115). Sự trung giới này của bản chất nhờ vào mômen sự khác biệt, vào phương diện phủ định. Nhưng, sau đó, với tư cách là “*cơ sở*”, bản chất được thiết định như là *[tính] toàn thể*, tức, như sự đồng nhất ý thể [sự đồng nhất được thái hồi] của mọi mômen cấu thành. Là “*cơ sở*”, bản chất *không còn là* sự trung giới trực tiếp hay sự khác biệt thuần túy lẫn cái phủ định thuần túy nữa, dù đó là các quy định tiêu biểu của nó. Nó là sự trung giới tự toàn thể hóa bằng sự tự-thải hồi, dẫn nó trở lại với sự đồng nhất với-mình (§120). Như thế, *cơ sở*

là miếng đất của việc toàn thể hóa do hành vi của chính mình. Trong *cơ sở* – với tư cách là tính toàn thể của sự trung giới – sự thống nhất-với-mình của bản chất được *thiết định* minh nhiên như là sự tự-thải hồi đối với *sự khác biệt* (hay tính phủ định dị biệt hóa) vì, khi tự dị biệt hóa, tính phủ định của bản chất tạm thời tự đánh mất mình trong *sự trực tiếp* (trong đó nó tự dị biệt hóa). Nói khác đi, trong *cơ sở*, với tư cách là tính toàn thể của sự trung giới, sự thống nhất-với-mình của bản chất được thiết định minh nhiên như là sự thải hồi đối với *sự trung giới*. Sự khác biệt thuần túy là đồng nhất với sự trung giới thuần túy. Do đó, việc tự-thải hồi đối với sự khác biệt cũng là việc tự-thải hồi đối với sự trung giới. Và là sự thiết lập mới mẻ đối với cái trực tiếp xuất phát từ cơ sở.

- Tiến trình này là sự khôi phục *sự trực tiếp* hay tồn tại, tất nhiên không phải là tồn tại thuần túy (nay chỉ còn là một sự trừu tượng) mà là tồn tại *được trung giới bởi việc thải hồi sự trung giới*. Cái tồn tại mới này không còn là sự trực tiếp trừu tượng làm cơ sở cho sự ra đời của bản chất mà là sự trực tiếp *cụ thể* được thiết định bởi việc tự thải hồi đối với sự phản tư trừu tượng của bản chất. Cái tồn tại mới xuất phát từ *cơ sở* ấy chính là sự *HIỆN HỮU (EXISTENZ)*. Như Hegel nói, trong sự *hiện hữu*, ta thấy rõ một cách cụ thể rằng: không có gì ở trên trời, dưới đất mà là cái trực tiếp thuần túy mà bao giờ cũng là sự trực tiếp *đã được trung giới* bằng việc thải hồi sự trung giới (tiền tố “**ex**” trong chữ “**Ex-sistenz**” cho thấy: sự hiện hữu rút toàn bộ sự tự tồn *trực tiếp* của nó từ mối quan hệ với căn nguyên là bản chất làm cơ sở cho nó).

#### - **Phần Nhận xét cho §122**

Phần *Nhận xét* này có mục đích chỉ ra những **hạn chế** của phạm trù “*cơ sở*” trong quan hệ với phạm trù “*sự hiện hữu*”.

- Trước hết, theo Hegel, không nên dành cho “*cơ sở*” sự phong phú về nội dung theo đúng nghĩa sâu xa của chữ “*cơ sở đầy đủ*” của Leibniz như là “*cơ sở hay nguyên nhân mục đích*” (*causa finalis*), vì cái sau mới thực sự lý giải sự vật bằng sự *tự-tạo ra* một nội dung trong sự quy định tuyệt đối tự-mình-và-cho-mình.
- Cơ sở – xuất hiện như là mômen nhất định của Lôgíc học về Bản chất – chưa có *nội dung* nhất định tự-mình-và-cho-mình. Bản thân khái niệm “*nội dung*” chỉ xuất hiện ở §133, còn nội dung *tuyệt đối, tự-mình-và-cho-mình* chỉ xuất hiện trong Lôgíc về *khách thể (Objekt)* khi Khái niệm mục đích luận – với tư cách là hoạt động tuyệt đối – sẽ không có nội dung nào khác ngoài duy nhất là bản thân mình (ở tận §212).



- Vậy, cơ sở-bản chất không chỉ chưa có nội dung tự-mình-và-cho-mình mà cũng chưa có cả nguyên nhân mục đích, vì điều này tiền-giả định một *tính chủ thể* hay ít ra một *tính bản thể* thuộc cấp độ của mục đích và kỳ cùng là của Tự do. Ở đây, chỉ đơn thuần là một *sự hiện hữu* đến từ (“ex”) cơ sở, thể thôi. Sự hiện hữu cũng không “ra đời” như một *Dasein* (tồn tại-hiện có) trực tiếp, mà chỉ “đi ra” từ cơ sở mà thôi.
- Vì thế, cơ sở *nhất định*, trong lĩnh vực của cái hữu hạn, hiểu như “lý do tồn tại” (“*raison d’être*” trong tiếng Pháp) của một “nội dung” nhất định, chỉ là cái gì hoàn toàn mang tính hình thức. Về mặt nhận thức luận, việc dẫn đến “cơ sở” là để đáp ứng nhu cầu nắm bắt sự vật không chỉ trong sự trực tiếp thô thiển của nó mà như được trung giới bởi một tiến trình nào đó, chẳng hạn như khi ta bảo một hiện tượng về điện là có “cơ sở” ở trong điện lực. Cả hai chỉ là *cùng một* nội dung, chỉ có điều cái trước là trong sự trực tiếp đơn giản, cái sau như là cơ sở khẳng định và tự tồn làm nhiệm vụ trung giới cho sự trực tiếp của hiện tượng, dưới hình thức bên trong và bị che giấu của “điện lực”. Vì thế, ở cấp độ đơn thuần hình thức, ta có thể tìm ra “cơ sở” cho mọi sự mọi vật. Chỉ cần lấy một quy định nào đó rồi thiết định nó như là thuộc về chính nó (vd: điện lực) rồi biến nó thành cơ sở trung giới cho hiện hữu trực tiếp gắn liền với nó (vd: hiện tượng điện tương ứng).
- Vì thế, mọi “cơ sở” loại này đều là cơ sở “tốt” cả, hay đều có “lý do hợp lý”, theo nghĩa hết sức trừu tượng của chữ “tốt” (= khẳng định, đơn giản, đồng nhất với bản thân nó...).
- Mọi cơ sở *hình thức* đều hàm hồ; nó có thể dùng để biện minh cho cái này lẫn cho cái đối lập. Nó chỉ trở thành một *động lực* tạo nên kết quả một cách *hiện thực* (*wirklich / effectiv*) khi có một *ý chí* tự-mình-và-cho-mình, biến cơ sở thành một *nguyên nhân hiện thực*, nhưng đó lại là một phạm trù cao hơn nhiều trong Logic học về Bản chất (chỉ xuất hiện ở §§153-154).

## b: Sự hiện hữu

### §123

Sự hiện hữu là sự thống nhất trực tiếp của việc phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái khác. Vì thế, nó là số lượng không xác định của những cái đang hiện hữu như là những cái đã phản tư-trong-mình, tức những cái đồng thời cũng là sự ánh chiếu-trong-cái khác, [tức], là có tính *quan hệ*; và chúng tạo nên một *thế giới* của sự phụ thuộc lẫn nhau và của sự nối kết bất tận giữa những cơ sở với những cái được đặt cơ sở. Bản thân những cơ sở cũng là những sự hiện hữu<sup>(a)</sup>; và những cái đang hiện hữu<sup>(b)</sup>, về nhiều phương diện, vừa là những cơ sở, vừa là những cái được đặt cơ sở.

#### Giảng thêm:

Thuật ngữ “*sự hiện hữu*” (rút ra từ động từ latin *existere*) chỉ một tình trạng đã xuất đầu lộ diện<sup>(c)</sup>; và sự hiện hữu là tồn tại đã đi ra [xuất đầu lộ diện] từ cơ sở và là tồn tại được *khôi phục*<sup>(d)</sup> thông qua việc thái hồi sự trung giới. Với tư cách là tồn tại đã được thái hồi, bản chất trước hết đã chứng tỏ cho ta như là sự ánh chiếu trong chính mình, và những sự quy định của việc ánh chiếu này là: sự đồng nhất, sự khác biệt và cơ sở. Cơ sở là sự thống nhất của sự đồng nhất và sự khác biệt, và, với tư cách ấy, nó đồng thời là việc khác biệt mình với chính mình. Nhưng bây giờ, cái được phân biệt với cơ sở **thì không còn** là sự khác biệt đơn thuần nữa, cũng như bản thân cơ sở cũng không còn là sự đồng nhất trừu tượng nữa. Cơ sở là sự thái hồi chính bản thân mình, và cái để nó thái hồi, tức, kết quả của sự phủ định của nó, chính là sự hiện hữu. Vì thế, sự hiện hữu – là cái xuất đầu lộ diện từ cơ sở – chứa đựng cơ sở ở bên trong nó, và cơ sở không còn ẩn giấu ở phía sau sự hiện hữu, trái lại, nó chính là tiến trình này của việc tự-thái hồi và phiên dịch<sup>(a)</sup> thành sự hiện hữu.

Điều được bàn cũng được thấy rõ trong ý thức thông thường: khi ta xét cơ sở của cái gì, cơ sở ấy không phải là một cái nội tại trừu tượng, trái lại, bản thân nó cũng lại là một cái đang hiện hữu. Chẳng hạn, ta xem cơ sở [hay nguyên nhân] của một đám cháy là tia lửa đã gây cháy cả một tòa nhà, hay, cũng thế, ta xem cơ sở cho thể chế của một dân tộc là những phong tục tập quán và những hoàn cảnh sinh sống của nó. Đó là hình thái chung để thế giới đang hiện hữu trình hiện thoát tiên cho sự phản tư, nghĩa là, như một số lượng đa tạp không xác định của những cái hiện hữu – được phản tư [phản chiếu] đồng thời vào trong mình và trong cái khác – hành xử với nhau như là giữa cơ sở với cái được đặt cơ sở. Trong trò chơi đầy màu sắc phong phú này của

---

(a), (b) Existenzen und die Existierenden / existences and the existents; (c) ein Hervorgegangensein / a state of emergence; (d) das durch Aufhebung der Vermittlung wiederhergestellte Sein / that (had) become reestablished through the sublation of mediation;

(a) Übersetzen / translation; (b) Endzweck / final purpose; (c) der Standpunkt die bloße Relativität / this standpoint of mere relativity.

thế giới như là của tổng thể những cái đang hiện hữu, thoát đầu không thấy ở đâu có một chỗ dựa vững chắc; ở cấp độ này, tất cả đều tỏ ra chỉ đơn thuần là một cái có tính quan hệ [với nhau], được cái khác điều kiện hóa và làm điều kiện cho cái khác. Giác tính phản tư tự đặt cho mình nhiệm vụ tìm hiểu và theo dõi những mối tương quan toàn diện này; chỉ có điều: câu hỏi về một mục đích tự thân hay tối hậu<sup>(b)</sup> là vẫn không được trả lời, và, vì thế, với sự phát triển tiếp theo của Ý niệm lôgic, *lý tính* đòi hỏi sự nhận thức thấu hiểu bằng khái niệm sẽ vượt ra khỏi quan điểm này về sự tương quan đơn thuần<sup>(c)</sup>.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §123

### Sự Hiện hữu (Die Existenz)

- Sự trực tiếp của *sự hiện hữu* không còn là sự trực tiếp của vẻ ngoài (hay của “*ánh tượng*” / *Schein*) nữa. Ta nhớ lại rằng: vẻ ngoài hay ánh tượng là mômen trực tiếp, tuyệt đối không bền vững, được thiết định ở bên trong sự phản tư thuần túy của bản chất bằng sự trùng hợp-với-mình của việc ánh hiện thuần túy của bản chất. Vẻ ngoài, vì thế, là sự trực tiếp ở bên trong sự phản tư thuần túy. (xem lại: Chú giải cho §112).
- Ngược lại, sự hiện hữu là sự trực tiếp được khôi phục bởi việc tự-thải hồi của sự phản tư thuần túy. Nó không còn sự không bền vững của vẻ ngoài, bởi nó là sự trực tiếp trong đó có mặt “*cơ sở*” của sự phản tư. Thật thế, cơ sở không còn là bộ phận ở *đằng sau* hay ở *bên dưới* sự hiện hữu mà được chuyển vào trong nó theo nghĩa: sự hiện hữu là sự phản tư thuần túy ở bên trong sự trực tiếp, chứa đựng *cơ sở* ở bên trong nó như mômen bị thải hồi của nó. Vậy, sự hiện hữu cũng là một cái giống như cơ sở, tức: sự thống nhất tuyệt đối giữa sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái-khác (§121), chỉ có điều: nó là sự thống nhất này trong hình thức trực tiếp được quy định bởi sự “*sụp đổ*” của sự phản tư thuần túy. Nó là sự *thống nhất trực tiếp* của cả hai: *sự phản tư-trong-mình* và *sự phản tư-trong-cái-khác*.
- Với *sự hiện hữu*, tư tưởng rơi trở lại vào trong khuôn khổ của sự trực tiếp. Do đó, mọi phạm trù của tồn tại trực tiếp đều *lặp lại* ở trong sự hiện hữu, nhất là *tính đa tạp* và *số lượng*. Đây là một tính đa tạp “*bất định*” vì mômen của sự trực tiếp luôn là mômen của sự bất định, chứa đựng một sự trung giới nào đó trong mình. Từ đó, ta có “*sự số lượng đa tạp bất định của những cái hiện hữu*” (die unbestimmte Menge von *Existierenden* / the indeterminate multitude of *existents* / une multitude indéterminée d'*existants*). Bước chuyên từ “*sự hiện hữu*” sang “*cái đang hiện hữu*” giống như sự

quá độ ta đã gặp từ “tồn tại-hiện có” sang “cái đang tồn tại” hay sang “cái-gì-đó” (§90), và từ “tồn tại-cho-mình” sang “cái tồn tại-cho-mình” hay “cái Một” (§96).

- Với tư cách là tồn tại-trong-mình, hay chính xác hơn, là sự thống nhất phủ định với mình (tức: sự trực tiếp tự thiết định bằng con đường thái hồi sự trung giới của cơ sở) mà “sự hiện hữu” là “*một cái đang hiện hữu*”. Nếu sự hiện hữu (do sự trực tiếp của nó) là một số lượng đa tạp bất định của những cái đang hiện hữu, sự hiện hữu vẫn là sự thống nhất (trực tiếp) của sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái-khác, thì những cái đang hiện hữu – chứa đựng sự hiện hữu – quả là những gì đến từ cơ sở và chứa đựng trong chúng tính phản tư và, cùng với nó, là tính phủ định của bản chất. Vậy, trong những cái đang hiện hữu, ta gặp lại sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái-khác không còn ở trong trạng thái thuần túy, mà dưới hình thức trực tiếp của những cái đang hiện hữu, vừa phản tư-trong-mình, vừa phản tư-trong-cái-khác. Tại sao?
- Vì là những cái trực tiếp, những cái đang hiện hữu rõ ràng phản tư-trong-mình, vì phản tư-trong-mình là hình thức của sự trực tiếp trong lĩnh vực của Bản chất (§113). Nhưng, cơ sở được chứa đựng trong sự hiện hữu và tái tạo trong đó (vì nó được bảo lưu dù đã được thái hồi) không chỉ là sự phản tư-trong-mình mà còn là phản tư-trong-cái-khác. Sự khác biệt, tính phủ định, tính tương quan bao hàm trong cơ sở được tái lập trên cấp độ của số lượng đa tạp những cái đang hiện hữu theo nghĩa: dù có sự phản tư-trong-mình trực tiếp của chúng, chúng không còn là “những cái khác” đối với nhau như trong lĩnh vực Tồn tại mà thiết yếu tương quan hay quan hệ với nhau, vì đó là lĩnh vực của Bản chất (§112). Do đó, sự hiện hữu là sự đa tạp của những cái đang hiện hữu với tư cách là những cái phản tư-trong-mình đồng thời ánh hiện-trong-cái-khác, tức đều *quan hệ* với nhau, và, ngay trong lòng của sự trực tiếp của chúng, tái tạo tính phản tư của bản chất và tính phức tạp của mỗi quan hệ (đặt cơ sở) của cơ sở với cái được đặt cơ sở.
- Nhờ vào tính quan hệ và sự ánh hiện-trong-cái-khác ấy mà những cái đang hiện hữu (phản tư-trong-mình) tạo nên một *toàn thể mạch lạc*, một *THẾ GIỚI* có trật tự, tức một thế giới có sự phụ thuộc lẫn nhau, trong đó ngự trị một sự nối kết vô hạn của những cơ sở và những tồn tại được đặt cơ sở.
- Cái vô hạn nói ở đây là cái vô hạn **tối** của một chuỗi bất tận. Lý do: quan hệ của cơ sở kinh qua mọi cái đang hiện hữu *chưa* quay lại với chính mình; một cái đang hiện hữu

chưa phải là cơ sở và được đặt cơ sở trong cùng một quan hệ. Nó chưa phải là cơ sở của chính mình. Thật thế, bản thân những cơ sở là những hiện hữu nhưng chúng là những hiện hữu được đặt cơ sở bởi những cơ sở khác hơn là bản thân chúng và cứ thế đến vô tận. Cũng thế, những cái đang hiện hữu không chỉ được đặt cơ sở mà bản thân cũng là những cơ sở, nhưng chưa tự đặt cơ sở cho chính mình như trong trường hợp của một sự vô hạn đúng thật.

- Nếu trong những quy định *thuần túy* của sự phản tư, chính sự phản tư-trong-mình giữ vai trò chủ đạo, thì ở đây, trong *thế giới của hiện hữu*, sự chủ đạo thuộc về sự phản tư-trong-cái-khác, nhưng, sự phản tư-trong-mình vẫn hiện diện ngay trong lòng của sự phản tư-trong-cái-khác dưới hình thức của *sự nối kết* hay *cố kết* (*Zusammenhang*), tập hợp những cái đang hiện hữu trong một “thế giới” duy nhất. Sự hiện diện của sự phản tư-trong-mình ngay trong lòng sự phản tư-trong-cái-khác của cái đang hiện hữu sẽ được thiết định minh nhiên trong phạm trù cao hơn ở §125 như là “*SỰ VẬT*” (*DING / THING / CHOSE*).

## §124

**Nhưng, sự phản tư-trong-cái khác của cái đang hiện hữu là không tách rời với sự phản tư-trong-mình; cơ sở là sự thống nhất của chúng, để từ đó, sự hiện hữu xuất đầu lộ diện. Vì thế, cái đang hiện hữu chứa đựng sự tương quan và sự nối kết đa tạp của nó với những cái đang hiện hữu khác ở nơi chính nó và đã *phản tư* trong mình như là *cơ sở*. Do đó, cái đang hiện hữu là *sự vật*<sup>(a)</sup>.**

S255 *Vật-tự thân*<sup>(a)</sup> – đã trở nên nổi tiếng trong triết học *Kant* – cho thấy có nguồn gốc ra đời từ chỗ này, tức, như là sự phản tư-trong-mình trừu tượng, bị nắm chặt lấy như là cái gì đối lập lại với **sự phản tư-trong-cái khác**, đối lập lại với những sự quy định khác biệt nói chung, như là bám chặt lấy cái *nền tảng*<sup>(b)</sup> trống rỗng của chúng.

### Giảng thêm:

Nếu ta phải hiểu “nhận thức” là việc nắm bắt một đối tượng trong tính quy định cụ thể của nó, thì quả phải thừa nhận sự đúng đắn của khẳng định rằng “vật-tự-thân” [“vật-tự mình”] là không thể nhận thức được, vì lẽ vật-tự-thân không gì khác hơn là sự vật hoàn toàn trừu tượng và không được quy định nói chung. Nhưng, nếu ta có quyền nói về “vật-tự-thân”, thì ta cũng có thể có

---

<sup>(a)</sup> Ding / thing.

<sup>(a)</sup> Ding-an-sich / thing-in-itself; <sup>(b)</sup> Grundlage / basis.

quyền nói như thế về “Chất tự-thân”, “Lượng tự-thân”, và cũng như vậy về mọi phạm trù khác; và điều này phải được hiểu là muốn nói về các phạm trù này trong sự trực tiếp trừu tượng của chúng, nghĩa là, không xét tới sự phát triển và tính quy định bên trong của chúng. Như thế, ta phải xem việc cố định hóa sự vật chỉ như cái gì “tự-mình” là một sự tùy tiện của giác tính. Tuy nhiên, ta cũng có thói quen áp dụng thuật ngữ “tự-mình” cho *nội dung* của thế giới tự nhiên lẫn thế giới tinh thần. Vì thế, chẳng hạn, ta nói về điện “tự-mình”, hay một cái cây “tự-mình”, và cũng hết như thế về con người hay về nhà nước “tự-mình”; và với chữ “tự-mình” này của những đối tượng ấy, ta hiểu đó là cái gì đúng đắn và đích thực của chúng.

Ở đây, tình hình cũng không có gì khác so với vật-tự-thân nói chung, đó là: nếu ta dừng lại nơi cái tự-mình đơn thuần của đối tượng, ắt ta không nắm bắt được chúng trong chân lý của chúng mà chỉ trong hình thức phiến diện của sự trừu tượng đơn thuần. Chẳng hạn, đứa bé là “con người-tự-mình”, nhưng nhiệm vụ của nó lại là ở chỗ không được ở nguyên trong [trạng thái tồn tại của] cái tự-mình trừu tượng và không được phát triển này, trái lại, phải biến những gì nó thoát đầu mới là “tự-mình”, tức, một bản chất tự do và có lý tính – trở thành “cho-mình”. Cũng thế, nhà nước-tự-mình là nhà nước gia trưởng, còn chưa phát triển, trong đó những chức năng chính trị khác nhau vốn nằm [một cách tự-mình, mặc nhiên] trong Khái niệm về nhà nước chưa đạt tới chỗ được “định chế hóa” phù hợp với Khái niệm. Trong nghĩa tương tự như thế, hạt mầm có thể được xem như là cái cây-tự-mình. Từ các ví dụ ấy, điều rút ra là: sẽ rất sai lầm nếu cho rằng cái tự-mình của sự vật hay cái Vật-tự-thân nói chung là cái gì mà nhận thức của ta không thể đạt đến được. Mọi sự vật thoát đầu là *tự-mình*, chỉ có điều, nó không chịu vừa lòng với tình trạng đó; và cũng giống như hạt mầm vốn là cái cây-tự-mình chỉ đơn giản là phải tự-phát triển, sự vật nói chung cũng vượt ra khỏi cái tự-mình đơn thuần của nó – như là sự phản tư-trong-mình trừu tượng – để tự cho thấy nó cũng là sự phản tư-trong-cái khác; và, *kết quả là: nó có những thuộc tính*<sup>(a)</sup>.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §124

- Sự phản tư-trong-mình của cái đang hiện hữu không thể được cô lập với sự phản tư-trong-cái-khác của nó. Thật thế, sở dĩ sự hiện hữu mang hai phương diện ấy trong mình là vì nó mang trong mình *cơ sở* mà nó xuất phát, và cơ sở, như đã thấy, là sự thống nhất tuyệt đối của sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái-khác (§121). Vì thế, cái đang hiện hữu cũng phản tư-trong-mình ngay trong lòng sự phản tư-trong-cái-khác của nó, hay nói khác đi, tính quan hệ của phản tư-trong-cái-khác được khôi phục ngay trong lòng sự phản tư-trong-mình. Như thế, cái đang hiện hữu chứa đựng

---

<sup>(a)</sup> und so hat es Eigenschaften / and as a result it has properties.



ngay nơi chính nó (*an ihm selbst*) tính quan hệ dẫn đến sự nối kết đa tạp của nó với những cái đang hiện hữu khác. Cái đang hiện hữu là phản tư-trong-mình ngay bên trong sự phản tư-trong-cái-khác, hay, phản tư-trong-mình như là *cơ sở*, vì cơ sở chính là sự phản tư-trong-mình này ngay trong lòng sự phản tư-trong-cái-khác. Vậy, nếu những quy định thuần túy của sự phản tư đã đặt sự phản tư-trong-mình vào vị trí chủ đạo, còn sự hiện hữu ưu tiên cho sự phản tư-trong-cái-khác, thì phạm trù mới sau đây – tiếp thu hai phương diện này – sẽ đặt chúng phục tùng sự *thống nhất* của cơ sở.

- Sự thống nhất này đã được báo hiệu ở §123 trong sự nối kết hay cố kết của “thế giới” vô hạn của hiện hữu. Còn ở đây, sự thống nhất này tập trung vào *tồn tại-cho-mình* của một cái đang hiện hữu mang toàn bộ những quan hệ của nó với những phương diện khác đang hiện hữu. Được quy định như thế, cái đang hiện hữu sẽ là **SỰ VẬT**: nó là tính toàn thể của thế giới hiện hữu tập hợp lại thành một điểm, đó là sự vật; và sự vật thống nhất trong nó tất cả những cái đang hiện hữu dưới hình thức là những **“thuộc tính” (Eigenschaften / propriétés)** sẽ bàn ở tiểu đoạn sau.
- Vậy là, để có cái nhìn hồi cố, ta thấy:

Từ *những quy định thuần túy của sự phản tư* kinh qua *sự hiện hữu* để đi đến *sự vật*, ta có một vận động tư biện ở cấp độ đầu tiên của Bản chất *vượt bỏ* (theo cả ba nghĩa: phủ định – bảo lưu – nâng cao) “bộ ba” của cấp độ Tồn tại: tồn tại (thuần túy) – tồn tại-hiện có – tồn tại-cho-mình (cái Một) trong phần đầu tiên của Học thuyết về Tồn tại (phạm trù: **Chất**).

- **Phản Nhận xét cho §124:**
- Theo Hegel, mômen của Ý niệm Lô gíc mà ta đang đạt đến chính là mômen hình thành khái niệm của Kant về *Vật-tự thân*. Theo đó, trong sự vật, chỉ cần phân lập mômen phản tư-trong-mình ra khỏi tính quan hệ nội tại qua đó sự vật thể hiện trong những mối quan hệ đa tạp trong “trò chơi” của những thuộc tính của nó. Với tư cách là sự phản tư-trong-mình trừu tượng, sự vật không gì khác hơn là vật-tự thân được nắm lấy một cách cứng nhắc, đối lập với sự phản tư-trong-cái-khác hay với những thuộc tính của nó (§125). Trong trường hợp ấy, sự vật – như là *cơ sở cụ thể* cho những thuộc tính đang hiện hữu của nó – bị quy giản – như là vật-tự thân – thành *nền tảng (Grundlage) trống rỗng*, dung dung đối với sự phản tư-trong-cái-khác và với những thuộc tính và chỉ là *nền tảng* ngoại tại và hoàn toàn thụ động.

(Về cách hiểu này của *Hegel* đối với thuật ngữ “Vật-tự thân” của *Kant*, xem lại: Chú giải dẫn nhập cho §§37-60: “*Lập trường thứ hai của tư tưởng đối với tính khách quan*”).

ThuVienOnline

## §125

*Sự vật* là [cái] toàn thể như là sự phát triển đã được thiết định tất cả thành Một của những sự quy định của cơ sở và của sự hiện hữu. Dựa theo một trong các mômen của nó, tức mômen của *sự phản tư-trong-cái khác*, nó có nơi nó những sự khác biệt, theo đó, nó là một sự vật *nhất định* và cụ thể.

- a) Những quy định này là khác với nhau; chúng có sự phản tư-trong-mình không phải ở nơi bản thân chúng, mà nơi sự vật. Chúng là những thuộc tính của sự vật, và tương quan của chúng với sự vật là việc [sự vật] có [chúng].

Có là mối tương quan thay chỗ cho là [tồn tại]. Tất nhiên, *cái-gì-đó* cũng “có” những *Chất* ở trong nó, nhưng việc chuyển trao sự *Có* này vào cho cái *đang tồn tại* là không chính xác, bởi tính quy định – với tư cách là *Chất* – là *Một* một cách trực tiếp với cái-gì-đó, và bởi cái-gì-đó *không tồn tại nữa*, khi nó mất *Chất* của nó. Trong khi đó, *sự vật* là sự phản tư-trong-mình, [tức] như là sự đồng nhất khác biệt với sự khác biệt, nghĩa là, khác biệt với những quy định của nó. – “*Có*” (“*Haben*”), trong nhiều ngôn ngữ [Âu Châu], được sử dụng [như là trợ động từ] để chỉ *quá khứ*, và điều này là có lý, bởi *quá khứ* là *tồn tại đã được thái hồi*, và tinh thần là sự phản tư-trong-mình của *quá khứ*. | Chỉ trong sự phản tư này mà *quá khứ* vẫn còn có sự tự tồn, nhưng tinh thần cũng phân biệt mình với sự tồn tại đã được thái hồi này.

## Giảng thêm:

Nơi sự vật, toàn bộ những sự quy định của sự phản tư đều diễn ra như là đang hiện hữu. Như thế, sự vật thoát tiên đồng nhất với chính nó như là vật-tự-mình. Nhưng, như ta đã thấy, không có sự đồng nhất nào không có sự khác biệt, và những thuộc tính – mà sự vật có – là sự khác biệt đang hiện hữu của nó trong hình thức của sự khác nhau [đơn thuần]<sup>(a)</sup>. Trong khi trước đây, những cái khác nhau đã tự cho thấy là đứng đưng đối với nhau, và quan hệ của chúng với nhau đã được thiết định chỉ thông qua một sự so sánh ngoại tại đối với chúng [xem lại: §117], thì bây giờ ta có nơi sự vật một mối dây liên kết những thuộc tính khác nhau lại với nhau. Và lại, *không được lẫn lộn giữa thuộc tính với Chất*. Quả thật, ta cũng hay nói rằng cái gì đó “có” những *Chất*. Nhưng, cách nói này là không [thật sự] phù hợp, trong chừng mực việc “*Có*” biểu thị một sự độc lập vốn *chưa* thuộc về cái-gì-đó đang còn đồng nhất **một cách trực tiếp** với *Chất* của nó. Cái-gì-đó là cái gì *chỉ* tồn tại thông qua *Chất* của nó, trái

<sup>(a)</sup> das Ding / the thing.

<sup>(a)</sup> in der Form der Verschiedenheit / in the form of diversity.

S257 lại, tuy đúng rằng sự vật cũng chỉ hiện hữu trong chừng mực nó có những thuộc tính, song nó lại không bị gắn chặt với một thuộc tính nhất định này hay với một thuộc tính nhất định kia, và vì thế, nó có thể mất thuộc tính mà vẫn không ngừng tồn tại như là nó.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §125

### Sự vật (das Ding / the Thing / la Chose)

- Được giới thiệu ở §124 như là “*sự vật*”, cái đang hiện hữu cho thấy là sự thống nhất giữa *sự hiện hữu* và *cơ sở*. Bản chất-cơ sở đã thâm nhập xuyên suốt trong sự hiện hữu; và chính bên trong Sự vật, tức bên trong cái đang hiện hữu được đặt cơ sở, bây giờ diễn ra những quy định nội tại của cơ sở, đó là sự phản tư-trong-mình (hay sự đồng nhất) và sự phản tư-trong-cái-khác (hay sự khác biệt). Thật thế, ta không còn làm việc với sự đồng nhất hay sự khác biệt *trừu tượng*, cũng không còn làm việc với sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái-khác ở trạng thái *thuần túy* nữa, vì *sự vật* là [tính] toàn thể cụ thể của tất cả các phương diện ấy khi nó phát triển – tức thiết định các quy định của cơ sở và của sự hiện hữu “*vào trong một nhất thể*” (*in Einem gesetzt*). Vậy, từ nay, khi bàn về sự đồng nhất, sự phản tư-trong-cái-khác v.v..., ta luôn làm việc với các quy định như là các mômen trừu tượng của cơ sở đang hiện hữu, tức của *Sự vật*.
- Ta đã thấy trong §124 tại sao với tư cách là *phản tư-trong-mình* (như là cơ sở), cái đang hiện hữu là sự vật, thậm chí, là *vật-tự thân* trừu tượng. Nhưng, dựa theo mômen thứ hai là sự *phản tư-trong-cái-khác*, sự vật có trong nó các sự khác biệt, qua đó nó là một sự vật *nhất định* và cụ thể, một sự vật hiện hữu thực sự chứ không phải là một Vật-tự thân thuần túy (chú ý: Vật-tự thân ở đây là theo cách hiểu của Hegel).
- Cuối §125 và các tiểu đoạn tiếp theo sẽ phát triển *ba* giai đoạn của phép biện chứng của sự vật trong mômen phản tư-trong-cái-khác của nó. Đó sẽ là:

a) *Sự vật và các thuộc tính của nó*

b) *Các chất liệu và sự vật*

c) *Chất liệu (chất thể) và hình thức* (chưa phải là “*nội dung và hình thức*” (chỉ xuất hiện từ §133!).

Rồi chính sự mâu thuẫn nảy sinh sẽ làm cho *sự vật* chuyển thành *hiện tượng* (từ §131). §125 bàn về điểm a).

**- a) Sự vật và các thuộc tính của nó**

- Dựa theo mômen của sự phản tư-trong-cái-khác, sự vật có bên trong nó các sự khác biệt khiến nó là một sự vật được xác định một cách cụ thể. Các quy định này là *khác với nhau* (*voneinander verschieden*).
- Thật thế, như đã thấy trong §123, những sự hiện hữu đa tạp là phản tư-trong-mình, đứng dung với nhau, vì, tuy mang tính quan hệ, nhưng chỉ kết nối với nhau trong “thế giới” của sự hiện hữu mà thôi. Ở đây cũng thế, trong cái thế giới được cá thể hóa là sự vật, các quy định-đang hiện hữu của sự vật là “khác với nhau”, vì sự khác nhau (*Verschiedenheit / diversity*) là hình thức trực tiếp của sự khác biệt (*Unterschied / difference*), tức là nơi các cái được dị biệt hóa chỉ là “cho-bản thân nó” (*für sich*) và đứng dung với quan hệ – tuy có thật nhưng ngoại tại – với nhau (§117). (Trong *Hiện tượng học Tinh thần*, Chương II: *Sự tri giác hay sự vật và sự lừa dối của nó* §§111-131, Sđd, BVNS, tr. 281-310, Hegel nêu ra ví dụ: hạt muối có nhiều thuộc tính: vừa trắng, vừa mặn, vừa có hình lập phương v.v... Chúng cùng ở trong sự vật, nhưng đứng dung với nhau. Ở đây, ta cố tránh nêu các ví dụ cảm tính trong lĩnh vực của “tư duy thuần túy”!).
- Tất nhiên, sự phản tư-trong-cái-khác của bản thân các quy định ấy của sự vật không hề vắng mặt vì chúng vẫn “khác với nhau”, nhưng sự khác biệt giữa chúng chỉ ở cấp độ “sự khác nhau”, chỉ là các quy định *khi* ở trong sự vật. Chúng chỉ là chúng khi ở bên ngoài bản thân chúng, nghĩa là... ở trong sự vật, là nơi chúng quan hệ với nhau. Chúng *thuộc về* sự vật; chúng là các **THUỘC TÍNH** của sự vật, và sự quan hệ của chúng với sự vật là quan hệ của việc **CÓ** theo nghĩa sự vật **có** chúng như là các thuộc tính *của* nó (nghĩa chiết tự của chữ “*thuộc tính*” trong tiếng Đức: *Eigen* (của riêng) – *schaften*). Đó là cách giải thích duy nhất của mối quan hệ giữa chúng: các thuộc tính không “vẫy gọi” nhau; chúng chỉ được hợp nhất chỉ vì cùng thuộc về chữ “CÓ”. (Ví dụ trong *Hiện tượng học Tinh thần*: trắng, mặn, lập phương... là các thuộc tính *của* hạt muối nhưng đứng dung với nhau). Cái “CÓ” này cho thấy sự độc lập-tự tồn của sự vật ngay trong việc triển khai của nó trong các quy định, nên các quy định này chỉ là các thuộc tính. Đó là vai trò *chủ đạo* của sự vật đối với các thuộc tính của nó và sẽ bị đảo ngược trong các tiểu đoạn tiếp theo. Bây giờ, ta lưu ý đến phần *Nhận xét* khá quan trọng của §125.

- **Phản Nhận xét cho §125:**

- Vì lẽ sự vật không phải là “một” với các thuộc tính của nó mà, có thể nói, chỉ quan hệ với chúng ở tư thế “cao” hơn, tức sở hữu chúng, nên ở đây “CÓ” thế chỗ cho “LÀ”. Sự vật không phải là các thuộc tính của nó, mà **CÓ** chúng. Vậy, nói một cách chặt chẽ, phải chăng *cái-gì-đó* (ở cấp độ Tồn tại) cũng “có” các *chất*? Thật ra, điều ấy là không đúng vì, khác với thuộc tính, quy định về chất trực tiếp là “một” với cái-gì đó theo kiểu cái-gì đó sẽ không còn tồn tại (“là”) nếu nó mất đi Chất của nó (§92). Với tư cách là một phạm trù của Bản chất, sự vật có một sự độc lập-tự tồn lớn hơn đối với sự trực tiếp. Sự vật là cái đang hiện hữu với tư cách là phản tư-trong-mình, trong sự đồng nhất-với-mình. Vì thế, bản thân sự vật khác với các quy định của nó, dù các quy định ấy tạo nên sự khác biệt cho nó. Do sự độc lập-tự tồn ấy, sự vật không phải là sự trực tiếp của các thuộc tính của nó mà *có* chúng như là mômen phụ thuộc và không-bản chất. Mãi về sau này, ở cấp độ của *Hiện thực* (§142) và nhất là, ở cấp độ Khái niệm (§160) mới có việc Bản chất quay về lại với sự trực tiếp của tồn tại, sẽ thủ tiêu mối quan hệ của việc “có” để thoát đầu thiết lập quan hệ “*biểu lộ*” (*Manifestation*) tự ngã trong sự trực tiếp (§142) và sau đó là quan hệ của việc *đặc thù hóa* tự ngã trong sự trực tiếp (§§161, 163). Còn ở đây, sự vật chỉ đơn thuần “có” chúng mà thôi.
- Trong nhiều ngôn ngữ, nhất là các ngôn ngữ Tây phương, trợ động từ “**CÓ**” (*haben / have / avoir*) thường được dùng để chỉ các hình thức nào đó của *quá khứ*, khi cái đã qua được suy tưởng trong mối quan hệ của nó với cái hiện tại trực tiếp, ví dụ: “Nó đã [có] nói”, “nó đã [có] làm”... Quá khứ là *tồn tại bị thái hồi* hay *bị-vượt qua*, không còn là tồn tại trực tiếp mà là tồn tại được trung giới và được “bản chất hóa” đúng theo nghĩa từ nguyên của chữ “*Wesen*” (Bản chất) là hình thức quá khứ của động từ *Sein* (*là*), đó là: *gewesen* (*đã là*). Vậy, bản chất là cái gì không “là” mà “đã là”, do đó, có lý khi việc “CÓ” được sử dụng để chỉ cái đã qua, như cái gì gắn liền với mối quan hệ về bản chất. Giống như sự vật *có* các thuộc tính của nó và các thuộc tính này chỉ *có* sự bền vững ở trong sự vật, thì đối với Tinh thần – như là sự phản tư-trong mình về quá khứ –, sự trực tiếp phù du chỉ có sự bền vững trong đó như là ký ức. Tinh thần sẽ ôn lại quá khứ và nội tâm hóa nó nhưng không tự đồng nhất hóa một cách trực tiếp với nó. Vậy, còn hơn cả sự vật, Tinh thần *có* quá khứ và cũng phân biệt mình với cái tồn tại bị thái hồi và vượt bỏ này.

**§126**

**b. Nhưng, trong cơ sở, sự phản tư-trong-cái khác cũng đồng thời là sự phản**



tư-trong-mình một cách trực tiếp nơi chính nó, do đó, những thuộc tính cũng tự đồng nhất với mình như thế, [nghĩa là] *độc lập-tự chủ*<sup>(a)</sup> và được giải phóng khỏi sự gắn chặt của chúng với sự vật. Như là được phản tư-trong-mình, chúng là những tính quy định của sự vật, và những tính quy định này được phân biệt với nhau, và, vì thế, bản thân chúng không phải là những sự vật (bởi những sự vật là những sự vật cụ thể), mà là những sự hiện hữu được phản tư-trong-mình như là những tính quy định trừu tượng: chúng là *những Chất liệu*<sup>(b)</sup>.

Những chất liệu, chẳng hạn những chất liệu điện, từ v.v... cũng không được gọi là những *sự vật*. – Chúng là những Chất đúng nghĩa; chúng là *một* với tồn tại của chúng (tính quy định đã đạt tới sự trực tiếp), nhưng chúng là *một* với một sự tồn tại đã được phản tư hay [với sự tồn tại đã trở thành] sự hiện hữu.

### Giảng thêm:

Việc biến những thuộc tính mà sự vật “có” thành những chất liệu hay vật liệu “từ đó” sự vật “được tạo thành” quả nhiên có cơ sở ở trong Khái niệm về sự vật, và vì thế, được tìm thấy ở trong kinh nghiệm. Nhưng thật là trái ngược với tư tưởng lẫn với kinh nghiệm khi kết luận rằng: bởi lẽ một số thuộc tính của một sự vật, chẳng hạn, màu sắc, mùi vị của nó v.v... có thể được trình bày như là một chất liệu màu hay chất liệu mùi đặc thù, nên đó là tất cả, và, để đi đến tận gốc rễ xem sự vật thực sự như thế nào, thì chẳng cần làm gì hơn ngoài việc tháo rời chúng ra thành những chất liệu, từ đó chúng được tạo nên.

S258 Thật ra, việc tháo rời sự vật ra thành những chất liệu hay vật liệu độc lập chỉ có chỗ đứng đích thực của nó ở trong giới Tự nhiên vô cơ mà thôi; và nhà hóa học có quyền của họ khi họ phân tích muối ăn hay thạch cao chẳng hạn thành những chất liệu và rồi nói rằng muối ăn bao gồm acid hydro-cloric và sodium, còn thạch cao bao gồm acid **sulfuric và calcium**. Và, cũng theo cách ấy, địa chất học có quyền xem đá granít là được cấu thành từ quartz, feldspat và mica. Những chất liệu mà sự vật bao gồm này một phần là bản thân những sự vật, và, cũng thế, đến lượt chúng, lại được phân tích nhỏ hơn nữa thành những chất liệu trừu tượng hơn (chẳng hạn, acid sulphuric được tạo thành từ sulphur và oxygen).

Nhưng, mặc dù những chất liệu hay vật liệu này, trong thực tế, có thể được trình bày như là tự tồn nơi bản thân chúng, nhưng điều cũng rất thường xảy ra là những thuộc tính khác của sự vật – cũng được xem như những chất liệu đặc thù – lại không độc lập theo kiểu này. Chẳng hạn, ta nói về những chất liệu nhiệt, điện, từ..., nhưng những cái này phải được xem như là những giả tượng đơn thuần của giác tính. Nói chung, đó là phương cách của sự phản tư

---

<sup>(a)</sup> Selbstständig / independent; <sup>(b)</sup> Materien / matters.

trừ tượng của giác tính, luôn nắm bắt một cách tùy tiện những phạm trù cá biệt vốn chỉ có giá trị như là các cấp độ nhất định trong sự phát triển của Ý niệm, và rồi sử dụng chúng – chủ yếu nhằm phục vụ cho việc giải thích, nhưng đi ngược lại với trực quan ngây thơ và kinh nghiệm – bằng cách quy mọi đối tượng nghiên cứu trở về lại với chúng. Thật thế, cái nhìn cho rằng những sự vật bao gồm những chất liệu độc lập rất thường được áp dụng vào các lĩnh vực mà nó không hề có giá trị hiệu lực.

Ngay cả bên trong giới Tự nhiên, phạm trù này tự cho thấy là không phù hợp trong lĩnh vực của sự sống hữu cơ. Tất nhiên, ta có thể bảo một con vật là “gôm có” xương, bắp thịt, dây thần kinh v.v..., nhưng hiển nhiên rằng đây là sự việc hoàn toàn khác so với một tảng đá granít “gôm có” những chất liệu vừa kể trên. Những chất liệu ấy [của tảng đá] hành xử theo cách hoàn toàn đứng đưng đối với sự kết hợp của chúng, và chúng vẫn có thể tự tồn mà không cần có sự kết hợp, trong khi đó, những bộ phận và cơ quan khác nhau của một cơ thể hữu cơ *chỉ* có sự tự tồn ở trong sự hợp nhất của chúng và sẽ ngưng không còn hiện hữu nữa nếu chúng bị tách rời khỏi nhau.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §126

### b. Các chất liệu và sự vật

- Là cơ sở đang hiện hữu, sự vật chứa đựng trong mỗi mômen của nó [tính] toàn thể của những quy định của cơ sở (xem lại đầu chú giải §125). Ở đó, sự phản tư-trong-mình gắn liền không thể tách rời với sự phản tư-trong-cái-khác, và ngược lại. Chính vì thế, ngay đầu §126, Hegel viết: “Nhưng, trong *cơ sở*, sự phản tư-trong-cái-khác, nơi chính nó, cũng lập tức là sự phản tư-trong-mình”.
- Sự phản tư-trong-cái-khác nói ở đây không còn là *của sự vật* trong các thuộc tính của nó như ở §125 mà, ngược lại, là *của các thuộc tính* trong sự vật đang *có* chúng. Các thuộc tính phản tư trong cái khác (tức trong sự vật) vì chúng thuộc về sự vật. Nhưng, vì lẽ [tính] toàn thể của cơ sở cũng hiện diện ở trong chúng, nên sự phản tư trong sự vật của chúng cũng lập tức có mặt sự phản tư-trong-mình của chúng. Vì thế, các thuộc tính cũng đồng thời là đồng nhất với mình, là *độc lập-tự tồn* và được giải phóng khỏi *sự gắn liền (Gebundensein)* với sự vật. Tất nhiên, bản thân các thuộc tính được tách rời khỏi sự vật và phản tư-trong-mình như thế không phải là các sự vật (ví dụ: trắng, mặn, vuông... của hạt muối). Chúng chỉ là các quy định khác nhau của sự vật, với tư cách là các cái phản tư-trong-mình, nghĩa là, tuy có sự độc lập-tự tồn nhưng vẫn chỉ là những quy định “khác biệt với nhau” của sự vật, vì cho đến nay, sự vật vẫn là sợi dây liên kết cụ thể của chúng. Các thuộc tính tự tồn khác nhau (mà sự vật đánh mất mình

trong chúng) vẫn thiếu tính chất cụ thể. Một khi bị phân lập với nhau và với sự vật (là cái đã hợp nhất chúng lại), các thuộc tính chỉ còn là các hiện hữu phản tư-trong-mình như là các quy định *trừu tượng*, tách rời khỏi mọi mối dây liên kết cụ thể giữa chúng và trong sự vật (là nơi chúng gặp gỡ nhau). Hiểu như thế, các thuộc tính đã trở thành những *CHẤT LIỆU*, tức những chất liệu trừu tượng mà sự vật bao gồm nhưng không liên kết chúng lại một cách thực sự. Qua tiến trình ấy, sự vật *tự giải thể* thành những thuộc tính của nó như những chất liệu tự tồn cho riêng chúng.

#### - Phần Nhận xét cho §126

- Phần đầu đưa ra vài ví dụ vật lý (sẽ được nói rõ hơn trong phần *Giảng thêm*). Các quy định vật lý (ví dụ: điện, từ, nhiệt...) tạo nên một sự vật nhưng bản thân không phải là các sự vật mà chỉ là *các chất liệu* như đã nói ở cuối §126 (phần chính văn).
- Các chất liệu là các *Chất* đúng nghĩa. Chúng là *chân lý* của các *Chất* của cái-gì-đó trong Logic học về Tồn tại. Giống như các *Chất* trong §90, chúng là một với sự tồn tại của chúng, và đồng nhất với mình và trùng hợp hoàn toàn với mình. Nơi chúng, quy định của sự vật không còn phản tư-trong-mình ở trong sự vật như trường hợp đối với thuộc tính (cuối §125). Ngược lại, các chất liệu là quy định (của sự vật) trong chừng mực quy định đã chuyển thành sự trực tiếp, sang sự độc lập-tự tồn, giải phóng nó khỏi sự phục tùng sự vật. Chỉ có điều: sự trực tiếp này hay sự tồn tại này của chất liệu không còn thuộc cấp độ của tồn tại thuần túy về chất, mà là một tồn tại được phản tư, nghĩa là, sự trực tiếp của nó là đã được trung giới bởi việc thái hời sự trung giới (§122). Nói rõ hơn, chất liệu là quy định trực tiếp nhưng trực tiếp như là hiện hữu, hay, nói cách khác, chất liệu không còn có sự trung giới qua đó sự vật quy giản thành thuộc tính của nó.

#### §127

**Như thế, *chất liệu* là sự phản tư-trong-cái khác một cách *trừu tượng* hay *bất định*. | Hay nói cách khác, nó là sự phản tư-trong-mình và đồng thời là *được quy định nhất định*. | Vì thế, nó là *vật tính đang tồn tại-hiện có*, hay là sự tự tồn của sự vật<sup>(a)</sup>. Bằng cách ấy, sự vật có sự phản tư-trong-mình nơi những chất liệu (ngược lại với §125); nó không tự tồn trong chính nó, mà hình thành từ những chất liệu<sup>(b)</sup> và chỉ là sự nối kết hời hợt của chúng, một sự nối kết ngoại tại của chúng mà thôi.**

---

<sup>(a)</sup> die daseiende Dingheit, das Bestehen des Dings / the thinghood that is there or the subsistence of the thing; <sup>(b)</sup> besteht nicht a ihm selbst, sondern aus den Materien / it does not subsist in itself, but consists of the matters.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §127

- **Chất liệu** độc lập-tự tồn đã được giải phóng khỏi sự liên kết bên trong đối với sự vật mà từ nay nó không còn là *thuộc tính* theo nghĩa chặt chẽ nữa. Tất nhiên, các chất liệu vẫn còn là chất liệu *của* sự vật, tạo nên sự vật, và theo nghĩa ấy, chất liệu vẫn còn là sự phản tư-trong-cái khác. Nhưng, nó chỉ còn là sự phản tư-trong-cái khác *trừu tượng* và *bất định*.

Là “*trừu tượng*”, vì sự phản tư của chất liệu trong cái khác của nó (sự vật) chỉ đụng chạm đến sự vật một cách hời hợt; nó không còn là bộ phận có tính quy định và cụ thể nữa, mà chỉ có tính hình thức, hay, đúng hơn, là “*bất định*”. Là “*bất định*”, vì sự phản tư trong sự vật không quy định gì cho chất liệu, một khi chất liệu từ nay có sự quy định của nó trong chính nó chứ không còn ở trong sự vật vốn là nơi chốn cụ thể và có tính xác định của nó trước nay. Vậy, chất liệu là sự phản tư-trong-cái khác trừu tượng và bất định.

- Nhưng, nhìn từ đối cực khác, chất liệu lại là sự phản tư-trong-mình *được xác định* (chứ không phải bất định). Chất liệu là sự phản tư-trong-mình như đã thấy ở tiểu đoạn trước. Nhưng, nó không còn là sự phản tư-trong-mình trống rỗng và bất định của vật-tự thân, là cái chỉ có sự quy định cụ thể trong chừng mực có sự phản tư-trong-cái khác (tức nơi các thuộc tính) của nó. Nói cách khác, các chất liệu là các hiện hữu phản tư-trong-mình và được xác định, dù vẫn là trừu tượng theo nghĩa chúng không còn liên hệ mật thiết với nhau mà chỉ được hợp nhất một cách hời hợt trong sự vật mà chúng tạo thành.
- Vậy, rút cục, chính trong chất liệu được hiểu như thế mà sự vật là cái-gì-đó, nghĩa là có sự phản tư-trong-mình đích thực và *được xác định*. Song, chất liệu không phải là *bản thân* sự vật mà chỉ là chất liệu cụ thể của sự vật, là cái mà trong đó sự vật trở nên được xác định. Nói như Hegel trong *Chính văn*, chất liệu là *VẬT TÍNH ĐANG TỒN TẠI* (*daseiende Dingheit / thinghood that is there / choséité étant-là*). Chất liệu không phải là sự vật, cũng không phải là *một* sự vật mà là cái gì làm cho sự vật thực sự là một sự vật cụ thể; nghĩa là: nó là bản thân “*vật-tính*” của sự vật. Hay nói một cách khác, sự vật sở dĩ có được *bản chất* của nó là ở trong các chất liệu. Hơn thế, chất liệu là “*vật tính-đang-tồn tại*”, tức, vật tính *được xác định* hay vật tính *nhất định* của sự vật, là bản chất nhất định của sự vật, là cái nhờ đó sự vật có một sự bền vững thực sự

và cụ thể, đối lập lại với sự bất định trống rỗng của sự vật *thuần túy* như cái gì phản tư-trong-mình một cách trừu tượng.

- Bảo rằng sự vật có sự phản tư-trong-mình đích thực ở trong các chất liệu, vì chỉ như thế nó mới thực sự là một sự vật cụ thể tức là nói điều hoàn toàn ngược lại với tiêu đoạn §125 khi cho rằng các thuộc tính chỉ có sự phản tư-trong-mình là ở trong sự vật chứ không phải trong bản thân chúng!

Vậy là: từ mối quan hệ của sự vật với các thuộc tính của nó (tiêu mục a), bây giờ ta đã chuyển sang mối quan hệ của các chất liệu với sự vật (tiêu mục b). Từ vị trí chủ đạo (“tính thứ nhất” / Primat) của sự vật trên với các thuộc tính, ta đi đến “tính thứ nhất” của các chất liệu trên sự vật. Sự vật không “tự tồn”, không có sự vững bền trong chính mình (“besteht nicht an ihm selbst” / does not subsist in itself / ne “consiste” pas en elle-même) mà “tự tồn” hay “hình thành” từ các chất liệu (“besteht aus den Materien” / consists of the matters / consiste dans les matières). Từ đó, sự vật đã đánh mất mọi tính bản chất cụ thể; nó không còn gì hơn là sự nối kết rời rạc các chất liệu tạo nên nó và gặp gỡ nhau trong nó; hay, không gì hơn một sự liên kết ngoại tại của các chất liệu này, những cái nay đã trở thành *bản chất đúng thật* của sự vật. Phép biện chứng của sự vật chưa dừng lại; nó sẽ “kết thúc” trong tiêu mục c ở §128. (Xem thêm: *Hiện tượng học Tinh thần*, Chương II: “Tri giác hay là Sự vật và sự lừa dối của nó”, §111 và tiếp, Sdd, BVNS, tr. 281 và tiếp. *Chú giải dẫn nhập* của BVNS: 4: Tri giác: “trò chơi của những cái trừu tượng”, Sdd, tr. 316-317).

S259

## §128

- c) **Như là sự *thống nhất trực tiếp* của sự hiện hữu với chính nó, chất liệu là *dừng đọng* đối với tính quy định, vì thế, nhiều chất liệu khác nhau *hợp nhất lại thành Một-Chất liệu* (hay thành sự hiện hữu trong sự quy định phản tư của sự đồng nhất). | Đối lập lại với cái *Một-Chất liệu* này, những tính quy định được phân biệt ấy cùng với mỗi *tương quan* ngoại tại giữa chúng với nhau trong sự vật là *hình thức* – [tức] sự quy định phản tư của sự khác biệt, nhưng như là đang hiện hữu và như là [tính] toàn thể.**

Cái Một-Chất liệu – không có sự quy định nào – cũng hết như là sự vật-tự-mình, nhưng nếu sự vật-tự-mình là cái đang tồn tại hoàn toàn trừu tượng ở bên trong chính nó, thì cái Một-Chất liệu bất định là cái tồn tại vừa tự-mình nhưng cũng vừa cho-cái khác, mà trước hết là cho *hình thức*.

**Giảng thêm:**

Về mặt *tự-mình* [mặc nhiên], những chất liệu khác nhau cấu tạo nên sự vật là

giống hệt như nhau. Bằng cách ấy, ta có được *Một-Chất* liệu nói chung, còn sự khác biệt nơi chúng được thiết định như cái gì ngoại tại, tức, như là *hình thức* đơn thuần. Việc lý giải rằng những sự vật đều dựa trên một và cùng một chất liệu, và chỉ khác nhau ở bên ngoài về phương diện hình thức của chúng thôi, thường xảy ra trong ý thức phản tư. Theo cách nhìn ấy, chất liệu được xem như cái gì hoàn toàn bất định trong chính nó, vừa có thể tiếp nhận mọi sự quy định, vừa đồng thời như là thường tồn<sup>(a)</sup> và vẫn y nguyên như thế trong mọi sự thay đổi và biến đổi<sup>(b)</sup>.

Sự dừng dừng này của chất liệu trong quan hệ với những hình thức nhất định đúng là có thể tìm thấy trong những sự vật hữu hạn, chẳng hạn, đối với một khối đá cẩm thạch, thì hoàn toàn dừng dừng việc nó được mang hình thức của một pho tượng hay một cột trụ. Tuy nhiên, không được quên rằng chất liệu, chẳng hạn như khối cẩm thạch nói trên chỉ dừng dừng với hình thức một cách tương đối (tùy thuộc vào nhà điêu khắc) chứ tuyệt nhiên không phải là không có hình thức gì cả. Vì thế, nhà khoáng vật học vẫn xem cẩm thạch – tương đối không có hình thức – như là một cấu tạo hình thức nhất định của đá, phân biệt với những cấu tạo hình thức nhất định khác, như của sa thạch, pơcphia chẳng hạn. Vậy, chỉ có giác tính-trừu tượng hóa mới cố định chất liệu trong sự cô lập của nó và như là “vô-hình thức” về mặt tự-mình, còn, trong thực tế, tư tưởng về chất liệu luôn bao hàm nguyên tắc về hình thức ở trong nó, và, vì thế, trong kinh nghiệm, không hề có sự hiện hữu của một chất liệu nào là [hoàn toàn] không có hình thức. Và chẳng, quan niệm về chất liệu như là tồn tại một cách nguyên thủy và vô-hình thức về mặt tự-mình là một quan niệm rất cổ xưa, và ta đã gặp nó nơi **những người** Hy Lạp cổ đại, trước hết, là trong hình thái thần bí của sự *Hỗn mang*, được hình dung như là cơ sở vô-hình thức của thế giới đang hiện hữu. Hậu quả của quan niệm này là xem Thượng đế không phải như đấng Sáng tạo nên thế giới mà chỉ như là *nhà Kiến trúc sư* đơn thuần, như là đấng Tạo hóa (Demiurg). Ngược lại, cái nhìn sâu sắc hơn chính là quan niệm cho rằng Thượng đế đã sáng tạo nên thế giới từ Hư vô, qua đó muốn nói rằng, một mặt, chất liệu, xét như là chất liệu, không có sự tự tồn độc lập tự chủ, và mặt khác, *hình thức* không phải là cái gì được thêm vào cho chất liệu từ bên ngoài, mà như là [tính] toàn thể, mang nguyên tắc của chất liệu ở bên trong chính mình. | *Hình thức tự do và vô hạn ấy sẽ sớm xuất hiện cho ta như là Khái niệm.*

S260

---

<sup>(a)</sup> permanent / permanent; <sup>(b)</sup> Wechsel und Veränderung / change and alteration.



## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §128

### c) **Chất liệu [Chất thể] và hình thức**

- Ở §126, các chất liệu được giới thiệu như là các hiện hữu phản tư-trong-mình với tư cách là *các quy định* trừu tượng. Rồi ở §127, chất liệu được định nghĩa như là phản tư-trong-mình *được xác định*. Theo nghĩa đó, chất liệu là sự hiện hữu *nhất định* của sự vật. Tuy nhiên, chất liệu, xét như là chất liệu, không phải là “kẻ” mang sự quy định này. Thật thế, sự quy định luôn bao hàm cái tồn tại-khác và tồn tại-cho-cái khác (§91). Thế nhưng, như đã thấy ở đầu §127, sự phản tư-trong-cái khác, tức, trước hết, sự phản tư *trong* sự vật vẫn còn hoàn toàn bất định và trừu tượng đối với chất liệu. Trong sự tự mãn tự túc và sự độc lập-tự tồn, chất liệu là sự *thống nhất trực tiếp* của sự hiện hữu với chính nó (§100). Do tính “khẳng định” trực tiếp ấy, chất liệu là đứng vững với sự quy định và bây giờ là đứng vững với sự quy định mà nó mang theo. Sự trực tiếp này là do sự phản tư-trong-mình của các chất liệu và sự khác nhau thuần túy của các quy định dị biệt hóa chúng. Mỗi chất liệu tồn tại cho-mình và đứng vững với quan hệ ngoại tại và hời hợt mà nó có đối với những cái khác ở trong sự vật (§117). Từ §125 cho đến §127, ta đã nhiều lần thấy sự khác nhau giữa các quy định chất liệu cũng như sự đứng vững và tính ngoại tại của mỗi liên hệ giữa chúng. Do sự đứng vững “gấp đôi” ấy với sự quy định (với mình và với các chất liệu khác), các chất liệu đa tạp, khác nhau hội tụ trong sự vô-quy định chung của chúng bằng một tiến trình của sự liên tục khiến ta nhớ lại §98 khi diễn ra sự “hút” của những cái Nhiều vào trong một nhất thể của sự quy định bị thái hời của chúng, ở cấp độ trừu tượng của Lượng. Ở đây cũng thế, các chất liệu đa tạp “*hội tụ*” hay “*hòa trộn*” (*gehen zusammen / merge into / se fondre*) vào **MỘT CHẤT LIỆU** (*die Eine Materie / the One Matter / la Matière Une*) và bất định đảm bảo cho sự bền vững của sự vật trong sự đồng nhất của nó với nó. Cái “Một chất liệu”, duy nhất và bất định này là bản thân sự hiện hữu trong quy định phản tư của *sự đồng nhất*, tức, sự hiện hữu như là đồng nhất, như là sự liên tục khẳng định với mình. Sự đồng nhất ở đây không còn là sự đồng nhất thuần túy của sự phản tư mà là sự đồng nhất ở bên trong [tính] toàn thể đang hiện hữu, hay, sự đồng nhất như là sự hiện hữu và như là [tính] toàn thể.
- Đối lập lại với chất liệu đồng nhất và đứng vững với mọi quy định, ta còn có tất cả những quy định của các chất liệu khác nhau cùng với sự *quan hệ* ngoại tại giữa chúng trong sự vật là cái tập hợp chúng lại. Vậy, đối lập với “Một chất liệu” bất định này, cái tập hợp toàn bộ những quy định tạo nên **HÌNH THỨC**. Cũng giống như chất liệu không được dị biệt hóa, hình thức là bản thân sự hiện hữu, nhưng là sự hiện hữu trong

sự quy định phản tư của *sự khác biệt* (chứ không phải của sự đồng nhất như Một-chất liệu). Nói cách khác, hình thức là quy định phản tư của sự khác biệt (làm cho sự vật khác với sự vật khác), nhưng bây giờ với tư cách là cái đang hiện hữu và như là tính toàn thể chứ không còn là quy định thuần túy của sự phản tư như trước đây nữa (§116).

**- Phần Nhận xét cho §128**

- Cái “Một chất liệu” không có quy định và vật-tự thân là *cùng một cái*, nghĩa là sự trừu tượng của sự vô-quy định trống rỗng. Tuy nhiên, chỗ khác là: vật-tự thân (khép kín trong sự phản tư-trong-mình) là hoàn toàn trừu tượng, trong khi đó chất liệu – đã trải qua mômen của sự quy định – không thể hoàn toàn dừng đọng và cho thấy, ít ra là ở tiềm năng, sự tồn tại “cho-cái-khác”. Cái mà nó quan hệ trước tiên (như sẽ bàn ở §129) chính là *hình thức*. (Về sau, chất liệu sẽ cho thấy là có quan hệ với bản thân bản chất và bây giờ chỉ còn là một mômen bị thái hồi của “*hiện tượng*” của Bản chất).

**§129**

Như thế, sự vật phân thành *Chất liệu* và *Hình thức*; mỗi bên là [cái] *toàn thể* của vật tính và *độc lập tự chủ* cho chính nó. Nhưng, *chất liệu*, với tư cách là sự hiện hữu và được giả định như là sự hiện hữu *bất định*, khẳng định chứa đựng sự phản tư-trong-cái khác lẫn sự tồn tại-bên trong-mình; và là sự thống nhất của các sự quy định này, bản thân nó là [cái] *toàn thể* của Hình thức. Nhưng, với tư cách là [cái] *toàn thể* của các sự quy định, hình thức vốn đã chứa đựng sự phản tư-trong-mình, hay, như là hình thức *quan hệ mình với chính mình*, nó có những gì phải tạo nên sự quy định của chất liệu. Cả hai là một cái về mặt *tự-mình*. Một khi đã được *thiết định*, sự thống nhất này của chúng, nói chung, là *mối tương quan* giữa chất liệu và hình thức, và đồng thời cũng là khác biệt nhau.

**CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §129**

- Nếu ta tách rời – như phép biện chứng của sự vật đòi hỏi – phương diện của *tính khẳng định đồng nhất* của sự vật với phương diện gắn liền với nó là *tính phủ định nhất định và dị biệt hóa*, thì sự vật phân ra thành CHẤT LIỆU VÀ HÌNH THỨC. Mỗi hạn từ trong cặp này là [tính] *toàn thể*, không phải của sự vật (bởi tính chất cụ thể của nó đã đánh mất trong sự giải thể này) mà của *vật tính* (*Dingheit / thinghood / choséité*), tức của chính *bản chất* của sự vật. Vậy, chất liệu và hình thức mỗi bên đều là *tính toàn thể* của vật tính và do đó, mỗi bên đều *độc lập-tự tồn* cho riêng nó (*für sich / on its own account / pour soi*).

- Chất liệu là [tính] toàn thể của sự vật vì *toàn bộ* sự vật có trong nó sự thống nhất trực tiếp của sự hiện hữu của nó trong tính liên tục đồng nhất với mình: toàn bộ sự vật là có tính “*chất liệu*” (hay “*vật chất*”) chứ không phải chỉ một bộ phận của nó.
- Tình hình cũng như thế với hình thức. Hình thức là [tính] toàn thể của sự vật, vì *toàn bộ* sự vật có trong nó sự trung giới cụ thể của các quy định dị biệt hóa của nó: toàn bộ sự vật là có tính “*hình thức*”, nghĩa là được định hình hoặc không định hình, chứ không phải chỉ là một bộ phận của nó.
- Nhưng, sự việc không dừng lại ở đó! Tính chất “toàn thể hóa” và sự độc lập-tự tồn “cho riêng nó” của chất liệu và hình thức còn chuyển biến để rút cục cho thấy cái này chứa đựng cái kia ở trong mình và là tính toàn thể của vật tính, chứ không phải sự phiên diện của sự tự tồn cho riêng mình.
- Thật thế, như đã thấy ở §128, *chất liệu* là sự hiện hữu trong quy định phản tư của *sự đồng nhất*. Với tư cách ấy, chất liệu phải là sự hiện hữu như là khẳng định và bất định, nghĩa là sự hiện hữu thoát khỏi mọi quy định phủ định. Nhưng, vì lẽ sự hiện hữu là sự thống nhất trực tiếp của sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái khác (§123), nên chất liệu hay sự hiện hữu vật chất không chỉ chứa đựng tồn tại-trong-mình khẳng định và bất định mà cả sự phản tư-trong-cái khác với sự quy định và sự phủ định của sự phản tư này. Do đó, với tư cách là sự hiện hữu, chất liệu là sự thống nhất của cả hai sự phản tư, tức của tính khẳng định đồng nhất và tính phủ định dị biệt hóa. Nói rõ hơn: bản thân chất liệu là tính toàn thể của *hình thức* vì nó bao hàm trong chính nó tất cả tính phủ định cấu thành hình thức ngay trong tính toàn thể duy nhất của mình; hay, tuy không “muốn”, nó vẫn chỉ hiện hữu với các quy định!
- Ngược lại, như đã thấy, hình thức là [tính] toàn thể của “các quy định”, là [tính] toàn thể của tính phủ định nội tại nơi sự vật. Vậy, với tư cách là tính toàn thể khép kín nơi chính mình, như là vòng tròn hoàn tất của sự quy định, hình thức vốn đã bao hàm sự phản tư-trong-mình cấu tạo nên tính vật chất hay tính chất liệu của sự hiện hữu. Hình thức – là hình thức toàn bộ và *như là hình thức quan hệ với chính mình* –, lại có chứa cái tạo nên sự quy định của chất liệu, tức sự “ngang bằng” khẳng định với mình.
- Vậy, về mặt “tự-mình”, chất liệu và hình thức là *cùng một cái* (*dasselbe / the same / la même chose*). Nhưng, sự đồng nhất nối kết chúng lại không chỉ là tiềm năng, không phải chỉ là sự kiện của việc phản tư *từ bên ngoài*. Chúng tự đồng nhất hóa với nhau: chất liệu mà hoàn toàn vắng mặt hình thức là có hình thức tuyệt đối riêng biệt của nó;

hình thức mà hoàn toàn vắng mặt nội dung là có sự bền vững đặc trưng của chất liệu! Vậy, nếu sự thống nhất giữa chất liệu và hình thức là *được thiết định* như là đòi hỏi của phép biện chứng của hai hạn từ, sự thống nhất ấy là ở trong *mối quan hệ* (*Beziehung / relation*) không thể tách rời của cả hai. Ở đây, phạm trù “*mối quan hệ*” – tức sự thống nhất logic của cặp chất liệu-hình thức – mới được đề cập một cách khái quát. Ở tiểu đoạn sau (§130), ta sẽ thấy “*mối quan hệ*” này, trong thực tế, là một **sự mâu thuẫn**. Thật thế, mối quan hệ hợp nhất chất liệu và hình thức kết hợp hai hạn từ hoàn toàn khác biệt (chất liệu là cái đối lập tuyệt đối với hình thức, và hình thức là cái đối lập tuyệt đối với chất liệu). Sự phát triển của sự *mâu thuẫn* này sẽ tạo nên bước chuyển logic của sự vật sang **Hiện tượng**, tức sang phần B của Logic học về Bản chất (§131).

### §130

Như là [cái] toàn thể này, sự vật là sự mâu thuẫn giữa việc là *hình thức* (dựa theo sự thống nhất phủ định của nó), trong đó chất liệu được quy định và bị hạ thấp xuống thành *những thuộc tính* (xem lại §125) với việc đồng thời được tạo thành từ *những chất liệu*; những chất liệu này – ở bên trong sự phản tư trong-mình của sự vật – là độc lập, đồng thời bị phủ định. Như thế, với việc tồn tại như là sự hiện hữu bản chất (tức như là sự hiện hữu tự thái hồi mình ở trong chính mình), sự vật là *Hiện tượng*<sup>(a)</sup>.

S261

*Sự phủ định*, cũng được *thiết định* bên trong sự vật như là sự độc lập của những chất liệu, có mặt trong Vật lý học như là *sự rỗng xốp*<sup>(a)(9)</sup>. Mỗi chất liệu trong nhiều chất liệu (chất màu, chất mùi, và, có khi cả chất âm thanh, chất nhiệt, chất điện v.v...) là *cũng bị phủ định*, và, trong sự phủ định này của nó – tức trong những chỗ rỗng xốp của nó –, nhiều **chất liệu độc lập** khác, vốn cũng rỗng xốp, đều có mặt và chúng để cho những cái khác cũng hiện hữu ở bên trong chúng một cách hỗ tương. Những “*chỗ rỗng xốp*” không phải là cái gì *thường nghiệm*, mà là sản phẩm tưởng tượng của giác tính để, bằng cách ấy, hình dung mômen của sự phủ định nơi những chất liệu độc lập-tự tồn, và để bao quát được sự phát triển tiếp tục của những sự mâu thuẫn gắn liền với sự hỗn loạn mập mờ, trong đó tất cả chúng đều *độc lập*, đồng thời đều *bị phủ định* ở trong nhau. – Nếu trong tinh thần, các quan năng hay các năng lực cũng bị cô định hóa [hay tự tồn hóa] theo kiểu ấy, ắt sự thống nhất sống động của chúng cũng trở thành sự hỗn loạn của sự tác động của quan năng này lên

<sup>(a)</sup> Erscheinung / Apperance [shining forth].

<sup>(a)</sup> Porosität / porosity.

<sup>(9)</sup> Học thuyết về những “lỗ hổng” trong sự vật có nguồn gốc xa xưa từ Empedochles. Nhưng, trong các nhà tư tưởng khoa học đương thời, Hegel đặc biệt chú ý đến thuyết của *John Dalton*. (Xem: *Hiện tượng học Tinh thần*, §136).

quan năng kia.

Những “lỗ hổng” không có được sự kiểm chứng của chúng ở trong sự quan sát (vì ở đây ta *không* nói về những chỗ rỗng xốp hữu cơ, chẳng hạn như trong gỗ, hay trong da, mà chỉ nói về những “chỗ rỗng xốp” ở trong những cái gọi là chất liệu, chẳng hạn chất màu, chất nhiệt v.v... hay trong kim loại, tinh thể và những thứ tương tự); nên điều này cũng đúng như thế với bản thân chất liệu và, từ đó, với bất kỳ hình thức nào tách rời khỏi chất liệu (là sự vật bao gồm những chất liệu, hay tự tồn độc lập và chỉ có những thuộc tính). Tất cả điều này là một sản phẩm của giác tính phản tư, là cái, khi quan sát và có tham vọng nói rõ những gì mình quan sát, lại tạo ra một siêu hình học đầy rẫy mâu thuẫn trên mọi phương diện, nhưng sự mâu thuẫn này vẫn còn bị che giấu đối với giác tính.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §130

Ta ôn lại:

- Tiêu mục c về “sự vật” có ba điểm: 1) sự vật và các thuộc tính của nó; 2) các chất liệu và sự vật; và 3) chất liệu và hình thức. Ở điểm 3, ta đã gặp lại các quy định của sự phản tư, nhưng không còn ở trạng thái thuần túy mà như là *các cái đang hiện hữu* ở trong sự vật. Cái “*Một chất liệu*” là sự hiện hữu trong quy định phản tư của sự đồng nhất, còn “*hình thức*” là hình thức của sự hiện hữu trong quy định phản tư của sự khác biệt (§128). Sau đó, ở §129, ta đã thấy chất liệu và hình thức đi vào *mối quan hệ* hỗ tương hoàn toàn còn *khác biệt* với nhau. Nghĩa là, giữa chúng, có mối quan hệ của *sự đối lập* (§119). Tuy nhiên, như đã thấy ở §120, chữ “sự đối lập logic” có nghĩa là *sự mâu thuẫn*. Vậy, do phép biện chứng của riêng nó, sự vật không chỉ lấy lại ở bên trong nó các quy định phản tư (thuần túy) là sự đồng nhất và sự khác biệt mà cả các quy định của sự đối lập và sự mâu thuẫn.
- Vậy, sự vật là mâu thuẫn ở chỗ nào? Trước hết, như đã thấy ở §129, sự vật là [tính] toàn thể, hay đúng hơn, là [tính] toàn thể nhị bội hay gấp đôi của chất liệu và hình thức. Nghĩa là, *sự vật hoàn toàn là chất liệu đồng thời hoàn toàn là hình thức*. Sự mâu thuẫn này thể hiện như sau:
- Với tư cách là *hình thức*, tức là tính phủ định, sự vật không chỉ được quy định nhất định, mà còn là sự thống nhất phủ định tập hợp mọi quy định của sự vật và đặt chúng vào dưới sự ngự trị của sự vật. Dựa theo phương diện này của sự thống nhất phủ định, **sự vật là hình thức**, trong đó chất liệu bị quy định và bị đa tạp hóa thành nhiều chất liệu kết hợp với nhau; và, do sự [bị] quy định ấy, chúng bị *hạ thấp xuống* thành vị trí của *các thuộc tính* đơn giản của sự vật [nằm cương vị] bản chất (§125).

- Nhưng, đồng thời và một cách mâu thuẫn, sự vật là sự thống nhất khẳng định và bền vững, nhất quán với chính mình. Theo phương diện này, **sự vật là chất liệu**, hay, chính xác hơn, sự vật cấu thành từ *các chất liệu* và chính chúng mới là yếu tố bản chất của sự vật.
- Sự mâu thuẫn này còn tác động lên vị thế của bản thân các chất liệu ở bên trong sự vật. Thật vậy, sự vật, về căn bản, là sự phản tư-trong-mình (§124). Sự mâu thuẫn sau cùng của sự vật là ở chỗ: ở cấp độ của sự phản tư-trong-mình của sự vật, *các chất liệu vừa độc lập-tự tồn, vừa bị phủ định*. Tại sao? Chúng là độc lập-tự tồn trong chừng mực chính chúng tạo nên sự bền vững, nhất quán của sự vật, nhưng, chúng lại bị phủ định trong chừng mực – do sự phản tư-trong-mình của sự vật – chúng được tập hợp trong sự thống nhất hay nhất thể *phủ định* của sự vật và chỉ hình thành nên *các thuộc tính* của sự vật: những thuộc tính ở trong cả hai mối quan hệ hay bị “tương đối hóa” gấp đôi bởi mối quan hệ của chúng với sự vật và của sự giới hạn lẫn nhau của chúng. Tóm lại, đó là sự mâu thuẫn gấp đôi của sự vật, trong đó bản chất tự khẳng định như là cơ sở của sự hiện hữu: một mặt, sự vật, *như là hình thức*, hạ thấp chất liệu (hay vật chất) theo nghĩa quy giản chúng thành các thuộc tính của mình; mặt khác, *chính các chất liệu* đảm bảo sự bền vững, nhất quán của sự vật, nghĩa là sự vật “tự tồn” ở trong chúng. Nói khác đi, từ quan điểm hay với tư cách là *các chất liệu*, sự mâu thuẫn của sự vật là ở chỗ chúng vừa là độc lập-tự tồn vừa bị phủ định, hạ thấp.
- Sự việc phải đi đến chỗ được giải quyết! Sự vật là bản chất-hiện hữu dưới hình thức cụ thể của tồn tại-cho-mình. Hay, nói cách khác, nó là sự hiện hữu, nhưng là sự hiện hữu-bản chất, mang trong mình trọn vẹn tính phủ định của bản chất. Trong nó, *chất liệu* là sự phản ánh của sự thống nhất trực tiếp của sự hiện hữu, còn *hình thức* là sự thể hiện tính phủ định mà nó bao hàm. Chính sự kết hợp giữa tính phủ định và tính trực tiếp ở trong sự vật sẽ quyết định “vận mệnh” của sự vật là phải hiện mình cho sự mâu thuẫn. Sự vật có sự quy định hay “vận mệnh” (Bestimmung / determination / destination) là trở thành sự hiện hữu-bản chất như là *sự hiện hữu tự thủ tiêu, thái hồi trong chính mình*. Từ nay, nó được “kêu gọi” là hãy “*tự tiêu vong*” (*zugrunde gehen*) đồng thời hãy *quay trở lại với cơ sở* (*zu Grunde gehen*), lặp lại mọi quy định thuần túy của sự phản tư của bản chất từ *sự đồng nhất* cho đến *cơ sở*.
- Khi chuyển sang sự hiện hữu (§§121-122), bản chất đã bị “chìm đắm” trong sự trực tiếp mà nó đã khôi phục do việc toàn thể hóa quyền năng trung giới của nó. Bây giờ, do chính phép biện chứng của sự vật, bản chất, có thể nói, tiến hành một sự “phục thù” đối với sự hiện hữu khi tái khẳng định sự mâu thuẫn nội tại của sự vật và sự tiêu



vong của sự vật bằng quyền năng của tính phủ định của nó. Khi áp đặt một lần nữa sức mạnh bản chất của cơ sở để thủ tiêu mọi tính khẳng định, bản chất không quay trở lại sự trừu tượng của quy định phản tư của *cơ sở* đơn thuần. Khi tự thủ tiêu, tự tiêu vong, sự vật không quay về với *vẻ ngoài* hay *ánh tượng* (*Schein*) đơn giản, không có sự bền vững mà trở thành nơi chôn để bản chất thái hồi sự mờ đục của sự vật-đang hiện hữu. Nó sẽ là sự hiện hữu trực tiếp nhưng “*XUẤT-HIỆN RA*” (*er-scheint*), tức *xuyên thấu qua* sự hiện hữu, trực tiếp, để tạt cạn hết tính phủ định ghê gớm của bản chất. Từ đó, sự vật trở thành *HIỆN TƯỢNG* (*Erscheinung / phénomène*) của bản chất. Tiêu đoạn §131 sau đây sẽ cho một cái nhìn khái quát về phạm trù quan trọng này.

- **Phần Nhận xét cho §130**

Phần *Nhận xét* này khá sáng sủa, không cần bàn nhiều. Tuy nhiên, có mấy điểm đáng lưu ý:

- Trong sự vật (theo nghĩa lôgic), các chất liệu được thiết định đầy mâu thuẫn: vừa độc lập-tự tồn, vừa bị phủ định như đã thấy ở trên. Áp dụng vào sự vật (vật lý), các quy định này dẫn đến sự hình dung về “*tính rỗng xốp*” (*Porosität / porosity*) tương hỗ của những chất liệu khác nhau. Mỗi chất liệu là độc lập, vì chúng chỉ bị các chất liệu khác phủ định trong cái không phải là nó, tức trong sự trống rỗng (những “*lỗ hổng*”) của chúng, đồng thời bị phủ định vì các chất liệu khác thâm nhập vào những lỗ hổng đó. Theo Hegel, tất cả những sự hình dung (bằng biểu tượng) này của các khoa học thực nghiệm cũng như mọi phạm trù lôgic về “*sự vật*” thực ra không phải dựa vào cơ sở là kinh nghiệm mà là sản phẩm của *giác tính phản tư*, hay, cụ thể hơn, của các phạm trù *siêu hình học* cứng nhắc nhưng chứa đầy những sự mâu thuẫn mà chỉ có thể khắc phục được bằng sự vượt bỏ của lý tính trong sự phát triển cao hơn của Ý niệm Lôgic.

## B

### HIỆN TƯỢNG

#### §131

**Bản chất phải xuất hiện ra. Ở trong bản chất (in ihm), sự ánh hiện của nó [của bản chất], là sự thái hồi chính mình để trở thành sự trực tiếp<sup>(10)</sup>. Sự trực tiếp này – như là sự phản tư-trong-mình – là sự bền vững (chất liệu), còn<sup>(a)</sup> – [nếu] như là sự phản tư-trong-cái khác – thì là hình thức, [tức] sự bền vững tự thái hồi chính mình. Sự ánh hiện là sự quy định nhờ đó bản chất không phải là tồn tại mà là bản chất; và sự ánh hiện-đã-phát-triển chính là hiện tượng. Vì thế, bản chất không ở phía sau hay ở phía bên kia hiện tượng, trái lại, do bản chất là cái gì [đi đến chỗ] hiện hữu, nên sự hiện hữu là hiện tượng.**

S262

Giảng thêm:

Sự hiện hữu, được thiết định trong sự mâu thuẫn của nó, là hiện tượng. Không được lẫn lộn giữa hiện tượng với vẻ ngoài [ánh tượng / Schein] đơn thuần. Vẻ ngoài là chân lý [sự thật] sát cận nhất của tồn tại hay của sự trực tiếp. Cái trực tiếp không phải là cái gì như ta nghĩ về nó, không phải là cái độc lập-tự chủ và không dựa trên chính mình mà chỉ là vẻ ngoài, và, với tư cách ấy, nó được nắm bắt trong tính đơn giản của cái bản chất đơn thuần tồn tại trong chính mình. Bản chất thoát đầu là [cái] toàn thể của việc ánh hiện trong mình, nhưng nó không dừng lại nơi tính nội tại này, trái lại, với tư cách là cơ sở, nó xuất đầu lộ diện thành sự hiện hữu; và vì lẽ sự hiện hữu không có cơ sở ở bên trong chính mình mà ở trong một cái khác, nên nó hoàn toàn chỉ là hiện tượng. Khi nói về “hiện tượng”, ta liên kết với sự hình dung về một sự đa tạp bất định của những sự vật đang hiện hữu, mà tồn tại của chúng tuyệt nhiên chỉ là sự trung giới, khiến cho chúng không dựa trên bản thân mình mà chỉ có giá như là những mômen.

Tuy nhiên, điều này đồng thời ngụ ý rằng bản chất không ở yên ở phía sau hay ở phía bên kia hiện tượng, mà đúng hơn, hầu như là “lòng lạnh” vô tận, buông thả vẻ ngoài của nó [để] trở thành sự trực tiếp và ban cho nó niềm vui được [trở thành] tồn tại-hiện có (Dasein). Được thiết định như thế, hiện tượng không đứng trên đôi chân của chính mình và không có tồn tại của nó ở trong bản thân nó, mà ở trong một cái khác. Giống như Thượng đế, cái Bản chất, là lòng lạnh nhờ việc ban sự hiện hữu cho các mômen của sự ánh hiện ở trong mình để sáng tạo ra một thế giới, thì đồng thời cũng tự chứng tỏ là quyền

---

<sup>(a)</sup> so... als / as well as.

<sup>(10)</sup> Xem: Chú giải dẫn nhập cho §131.

năng ngự trị lên thế giới ấy và là sự công chính thể hiện nội dung của thế giới đang hiện hữu ấy chỉ như là hiện tượng đơn thuần mà thôi, trong chừng mực thế giới ấy muốn [tỏ ra] hiện hữu bởi chính nó.

S263 Dù sao, hiện tượng là một cấp độ rất quan trọng của Ý niệm lôgic; và ta có thể nói rằng triết học phân biệt với ý thức thông thường là ở chỗ: những gì được ý thức thông thường xem là có giá trị như một cái đang tồn tại hay độc lập tự chủ thì chỉ được xem như là hiện tượng đơn thuần mà thôi. Nhưng vấn đề ở đây là phải hiểu rõ ý nghĩa của hiện tượng. Bởi vì, khi ta nói về cái gì đó rằng nó *chỉ* là hiện tượng thôi, điều này có thể gây hiểu lầm rằng, so với cái đang xuất hiện ra “chỉ như” hiện tượng ấy, thì *cái đang-tồn tại* [đơn thuần] hay *cái trực tiếp* là cái gì cao hơn. Trong thực tế, tình hình là hoàn toàn ngược lại: hiện tượng là cao hơn tồn tại đơn thuần. Hiện tượng chính là chân lý [hay sự thật] của tồn tại và là một sự quy định phong phú hơn tồn tại, bởi vì hiện tượng chứa đựng trong mình sự *hợp nhất* của các mômen: phản tư-trong-mình và phản tư-trong-cái khác, trong khi ngược lại, tồn tại [đơn thuần] hay sự trực tiếp **vẫn còn là** cái gì phiến diện, chưa có sự trung giới và *tưởng như* chỉ đơn độc dựa trên bản thân nó. Tất nhiên, chữ “*chỉ là*” được ta gán cho hiện tượng quả cũng biểu thị một sự khiêm khuyết, và đó là ở chỗ: hiện tượng vẫn là cái [mômen] còn bị gãy vỡ ở trong chính mình, chưa có bất kỳ sự ổn định nào trong chính nó cả. Cái cao hơn so với hiện tượng đơn thuần sẽ chính là *Hiện thực* – mà ta sẽ bàn tiếp theo đây, §142 và tiếp – như là cấp độ thứ ba của Bản chất.

- Trong lịch sử của triết học cận kim, chính *Kant* có cống hiến lớn vì là người đầu tiên phục hồi lại sự phân biệt giữa ý thức thông thường và ý thức triết học như vừa nêu. Nhưng, *Kant* đã dừng lại giữa đường khi ông lý giải hiện tượng chỉ trong nghĩa chủ quan và đã cố định hóa cái bản chất trừu tượng ở bên ngoài nó như là “*vật-tự thân*” mà nhận thức của ta không vươn đến được. [Nhưng] chính bản tính riêng của thế giới đối tượng trực tiếp là chỉ tồn tại như hiện tượng, và vì lẽ ta biết về thế giới ấy như là hiện tượng, tức đồng thời ta cũng biết về bản chất của nó. | Bản chất ấy không ở phía đằng sau hay ở phía bên kia của hiện tượng, mà tự biểu lộ ra (*manifestieren*) như là bản chất, chính bằng việc hạ thấp thế giới xuống thành hiện tượng đơn thuần.
- Dù sao cũng không thể trách ý thức ngây thơ khi nó – trong sự đòi hỏi về một [cái] toàn thể – không an tâm khi thuyết duy tâm chủ quan khẳng định rằng ta chỉ làm việc duy nhất với những hiện tượng đơn thuần mà thôi. Nhưng, khi cố gắng cứu vãn tính khách quan của nhận thức, điều dễ xảy ra là ý thức ngây thơ này sẽ quay trở lại với sự trực tiếp trừu tượng và không biết làm gì khác hơn là bám chặt vào những gì [tưởng là] đúng thật và hiện thực. *Fichte* đã bàn về sự đối lập giữa thuyết duy tâm chủ quan và ý thức trực tiếp trong tác phẩm ngắn mang nhan đề: “*Báo cáo rõ như ban ngày cho cử tọa rộng rãi về bản chất đích thực của nền triết học mới nhất: một cố gắng buộc người đọc phải hiểu*” [Berlin, 1801]. | Trong hình thức một cuộc đối thoại bình dị giữa tác giả và độc giả, trong đó tác giả ra sức chứng minh cho độc giả biết tại sao quan điểm duy tâm chủ quan là chính đáng. Trong cuộc thảo luận, độc giả than thở với

tác giả rằng mình không thể nào lấy lập trường duy tâm chủ quan được cả, và thấy “chói với” trước việc những sự vật chung quanh không được xem là những sự vật hiện thực mà chỉ là những hiện tượng đơn thuần! Chắc chắn không thể trách độc giả về sự băn khoăn này được, bởi họ bị buộc phải xem mình bị trói chặt bên trong một vòng tròn kín mít của những biểu tượng đơn thuần chủ quan; song, độc lập với việc lý giải đơn thuần chủ quan này về hiện tượng, **thiết tưởng** cần nói rằng tất cả chúng ta đều có lý do để vui mừng rằng, khi làm việc với những sự vật chung quanh ta, ta chỉ phải làm việc với những hiện tượng thôi, chứ không phải với những sự hiện hữu cứng nhắc và độc lập tự chủ, bởi, nếu thế, ắt ta sẽ chết đói hết cả, về thể xác lẫn tinh thần!

S264

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §131

### B: Hiện tượng

Tiểu đoạn §131 dẫn nhập vào mục B của Bản chất, và, trước hết, xác định một số thuật ngữ quan trọng: phân biệt giữa “ánh hiện” (*Scheinen*), *ánh tượng* (*Schein*), *sự hiện hữu* (*Existenz*) với *sự xuất hiện ra* (*Erscheinen*) và *hiện tượng* (*Erscheinung*). Tiểu đoạn §131 cũng được viết quá cô đọng, nên cần đọc chung với phần *Giải thêm*.

- “*Bản chất phải xuất hiện ra*” [*thành hiện tượng*] (*Das Wesen muß erscheinen / Essence must appear / l’essence doit apparaître*).
- Chữ “*phải*” ở đây nói lên một sự tất yếu dù bản thân phạm trù “*sự tất yếu*” sẽ chỉ xuất hiện ở §147, do đó, trong sự quá độ từ bản chất sang hiện tượng đã có mặt sự tất yếu nhưng còn ở trạng thái “*tự-mình*” (mặc nhiên), đến gần với sự tất yếu đúng nghĩa.
- Mục A (“*Bản chất như là cơ sở của hiện hữu*”) đã cho thấy sự phát triển của bản chất bên trong sự phân tư của nó như là vận động của sự ánh hiện *trong chính mình*. Đó là đối tượng nghiên cứu của tiểu mục đầu tiên: 1) *các quy định thuần túy của sự phân tư*. Nhưng rồi sự ánh hiện thuần túy của bản chất cho thấy: ngay “*trong bản chất*” (“*in ihm*”)\*, sự ánh hiện thuần túy là *sự thái hồi hay sự thủ tiêu chính mình* để trở thành sự

---

\* Câu thứ hai của *Chính văn* (ngay sau câu đầu tiên: “*Bản chất phải xuất hiện ra*”) bắt đầu bằng cách viết: “*Sein Scheinen in ihm ist das Aufheben seiner zur Unmittelbarkeit*”... Chữ “*in ihm*” (“*trong nó*”) có nghĩa là gì? Bản dịch tiếng Anh của G. S. H dịch là: “*Its inward shining is...*”; bản tiếng Pháp của Bourgeois dịch là: “*Son paraître dans-elle-même est la suppression...*”, nghĩa là, cả hai cùng hiểu chữ “*in ihm*” là “*trong chính mình*” hay “*trong chính nó*”: “*Sự ánh chiếu của bản chất ở trong chính mình là...*”. Đúng là trong bản năm 1817, Hegel đã viết: “*Sein Schein in ihm selbst ist...*”, nhưng trong bản năm 1830, Hegel không viết “*Sein Schein*” (“*ánh tượng của nó*”) mà viết “*Sein Scheinen*” (“*sự ánh chiếu của nó*”) và cũng

trực tiếp của *sự hiện hữu* (tiểu mục 2) và, sau đó, của *sự vật* (tiểu mục 3). Chính việc tự thái hồi chính mình của bản chất để lại trở thành *sự trực tiếp* của sự hiện hữu và sự vật cho ta hiểu tại sao bản chất lại “phải xuất hiện ra”.

- Sự trực tiếp này của sự hiện hữu và của sự vật mang theo nó hai mômen của *cơ sở* (cơ sở đã bị “chìm đắm” trong sự trực tiếp!), đó là: sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái khác (§§121, 123, 129). Vì thế, sự vật (hiện hữu trực tiếp), với tư cách là sự phản tư-trong-mình, là sự bền vững (Bestehen / subsistence / consistance) hay *chất liệu* (§§126-130) cũng như, với tư cách là sự phản tư-trong-cái khác, là *hình thức* (§§128-130) và như thế, là sự bền vững *tự thái hồi*. Sự bền vững mang tính chất liệu (vật chất) của sự vật bị phủ định từ bên trong bởi hình thức, vì hình thức quy định và làm chủ sự mờ đục của chất liệu. Trong Logic của Bản chất, các phạm trù phủ định bao giờ cũng tác động lên các phạm trù khác cho tới khi xuất hiện sự “hòa giải” tuyệt đối giữa sự trực tiếp và sự trung giới, giữa tính khẳng định và tính phủ định của Tôn tại và Bản chất ở trong Khái niệm về sau. Vì thế, Hegel nhấn mạnh trong Chính văn: đó là “một sự bền vững *tự thái hồi*” (*sich aufhebendes Bestehen / subsistence sublatting itself / une consistance qui se supprime*) do sự mâu thuẫn của chính nó (§130). Từ nay, toàn bộ bộ máy khái niệm ấy cần được huy động để hiểu mối quan hệ giữa bản chất và hiện tượng.
- Sự “ánh hiện” (Scheinen / paraître) nói chung là quy định đặc trưng của bản chất, làm cho bản chất là bản chất chứ không còn là tồn tại. Trái ngược với tồn tại, bản chất là tính động thuần túy, là tính phủ định và sự trung giới vô hạn. Với nghĩa tư biện của chữ “ánh hiện”, bản chất là Logos trong sự “lóe sáng” và “bùng nổ”, lan tỏa tia sáng (phủ định).
- Nhưng, sự ánh hiện này của bản chất cũng có *một sự phát triển*, vì thế, Hegel viết: “sự ánh hiện *đã phát triển* chính là hiện tượng”. Thế nào là “*đã phát triển*”? Ta thấy rằng, ở cấp độ của sự phát triển *bên trong* sự phản tư hay của sự “ánh hiện” của bản chất, trước hết ta có bản thân *ánh tượng* (Schein), tức cái *tàn dư* của tồn tại ngay trong

---

không viết “in ihm selbst” (“trong chính mình”) mà viết “in ihm” (“trong nó”). Do đó, các tác giả Pháp (Vera, Gandillac, A. Léonard...) không đồng ý với cách dịch trên của Bourgeois (và mặc nhiên, cả của G. S. H trong tiếng Anh) và hiểu là: “Son paraître (de l’essence) est *en elle* la suppression”... theo đó, câu này có nghĩa: “Sự ánh hiện của nó [của bản chất] là sự thủ tiêu ở trong bản chất”... chứ không phải “sự ánh hiện của bản chất *trong chính mình*” (bởi nếu thế, ắt Hegel sẽ viết: “Sein Scheinen *in ihm selbst*” hay “Sein Scheinen *in sich* (selbst)”). Chúng tôi thấy cách hiểu của ba tác giả Pháp vừa nêu hợp với nội dung và mục đích của §131: vạch rõ tính phủ định của việc ánh chiếu chứ không chỉ định nghĩa sự ánh chiếu.

lòng của bản chất và được thiết định trong bản chất bởi vận động của chính bản chất. Vì sự ánh hiện thuần túy của bản chất – như là tính phủ định vô hạn – không phải không có “ánh tượng” nội tại để sự ánh hiện vừa là sự thiết định, vừa là sự phủ định đối với ánh tượng. Nhưng, sự ánh hiện hay sự phản tư của bản chất không chỉ tự phát triển *bên trong* bản chất. Thật thế, với tư cách là *cơ sở*, bản chất chuyển sang *sự hiện hữu* (trong đó sự trực tiếp được kết hợp với tính phủ định của bản chất không chỉ có sự không-bền vững của một ánh tượng mà có sự bền vững của một cái đang hiện hữu) và sau đó, chuyển sang *sự vật*, hợp nhất bản chất với sự trực tiếp thực tồn (mà không xóa bỏ sự tự trị của mỗi bên).

- Với sự phát triển ấy của sự ánh hiện (“*sự ánh hiện đã phát triển*”) có vẻ như sự trực tiếp của sự hiện hữu và của sự vật chiếm ưu thế. Nhưng, như đã thấy, sự bền vững của sự trực tiếp này là một “*sự bền vững tự thái hồi*” và sẽ tiếp tục làm mờ đi tính phủ định của bản chất. Từ đó, bản chất không chỉ hiện diện một cách trực tiếp trong sự hiện hữu và bị hòa tan trong sự hiện hữu, trái lại nó *hoàn toàn xuyên qua sự hiện hữu* để “xuất hiện ra”. Mang đây tính phủ định của bản chất, sự hiện hữu từ nay không gì khác hơn là một “*hiện tượng*” của bản chất, hay, nói cách khác, sở đắc vị thế của sự tồn tại do chính sự phủ định của mình, là nơi bản chất không còn tự giới hạn ở việc “ánh hiện” ở *bên trong chính mình* mà “xuất hiện ra” bên ngoài mình, *xuyên qua sự bền vững bị phủ định của cái trực tiếp*. Vậy, hiện tượng chính là “*sự ánh hiện đã phát triển*” của bản chất. Là sự “ánh hiện” của bản chất, hiện tượng, về mặt nào đó, vẫn là “ánh tượng” của bản chất, nhưng là một ánh tượng *đang hiện hữu*, vì thế, như là “*sự ánh hiện đã phát triển*”; hiện tượng có được sự bền vững *độc lập* nhưng sự bền vững ấy cũng chỉ là sự bền vững của một *mômen* của bản chất. Từ đó, hiện tượng luôn phô bày cùng một cấu trúc *đầy mâu thuẫn* giống như bản chất. Trước khi đi đến chỗ hợp nhất bản chất và hiện tượng (trong các phạm trù “*sự quan hệ*”: §135 và tiếp, và nhất là trong “*hiện thực*”: §142 và tiếp), câu cuối cùng của phần *Chính văn* nhấn mạnh sự kiện: bản chất là hoàn toàn nội tại ở trong hiện tượng.
- Thật thế, như đã thấy từ §123, bản chất không nằm “ở đằng sau” sự hiện hữu vốn xuất phát từ nó như là cơ sở. Chính bản thân bản chất và toàn bộ bản chất đi vào sự hiện hữu. Sự hiện hữu, vì thế, mang theo toàn bộ tính phủ định của bản chất. Vì thế, sự hiện hữu tan vỡ trong sự mâu thuẫn và tự giải thể thành hiện tượng. Khi “bản chất” hiện hữu, thì sự hiện hữu chỉ là hiện tượng *của* bản chất. Hegel viết câu kết luận rõ ràng hiếm thấy: “*Vậy, bản chất không nằm ở phía đằng sau hiện tượng hay ở phía*



*bên kia của hiện tượng mà chính qua việc bản chất hiện hữu, nên sự hiện hữu là hiện tượng".*

Sau phần dẫn nhập này, ta đi vào Logic của bản thân hiện tượng, gồm ba tiểu mục: *a: thế giới hiện tượng; b: nội dung và hình thức; c: sự quan hệ.*



## a. thế giới hiện tượng

### §132

Cái-xuất-hiện-ra hiện hữu theo kiểu *sự bền vững* của nó là bị thái hồi một cách trực tiếp [một cách lập tức], và chỉ là *Một* mômen của bản thân hình thức; hình thức bao hàm sự bền vững hay chất liệu bên trong nó như là một trong những sự quy định của nó. Như thế, cái-xuất-hiện-ra có cơ sở của nó ở trong hình thức như là bản chất của nó, hay như là sự phản tự-trong-mình của nó đối lập lại với sự trực tiếp của nó, – nhưng điều này chỉ có nghĩa là: nó có cơ sở của nó trong một tính quy định khác của hình thức. Cơ sở này của cái-xuất-hiện-ra cũng chính là một cái-đang-xuất-hiện-ra, khiến cho hiện tượng đi vào một sự trung giới vô tận của sự bền vững bởi hình thức, tức, cũng bởi sự không bền vững. Sự trung giới vô tận này đồng thời là một sự thống nhất của sự tương quan với mình; và sự hiện hữu phát triển thành một [cái] *toàn thể* và một *thế giới* hiện tượng, hay, thành thế giới của sự hữu hạn đã được phản tư.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §132

#### a. Thế giới hiện tượng

- Ta đã thấy ở §123 rằng khi ra khỏi các quy định thuần túy của sự phản tư, Ý niệm lôgic tự thể hiện không chỉ trong *sự hiện hữu* nói chung mà trong *những cái đang hiện hữu*. Ở đây cũng thế, khi xuất phát từ bản chất như là cơ sở của sự hiện hữu, ta không làm việc với *hiện tượng* nói chung mà với *những hiện tượng*, hay nói như Hegel, với *cái đang xuất hiện ra* (*das Erscheinende / something that appears / l'apparaissant*), sau đây, tạm gọi là “*cái tồn tại-hiện tượng*” để dễ phân biệt (lưu ý: chữ “*das Erscheinende*” không biểu thị “bản chất đang xuất hiện ra” mà biểu thị *cái đang hiện hữu* là nơi diễn ra sự xuất hiện này).
- Tồn tại-hiện tượng hiện hữu giống như sự vật đã hiện hữu, nhưng theo kiểu: sự bền vững của nó *lập tức bị thái hồi*. Cái đang hiện hữu của §123 chỉ là “tương đối”, phụ thuộc, được đặt cơ sở, còn tồn tại-hiện tượng có điểm mới là chứng kiến sự hiện diện phủ định của bản chất, rằng nó lập tức là một mômen bị thái hồi bởi tính phủ định của bản chất, điều chưa thể hiện minh nhiên trong lôgic của sự hiện hữu trước đây.
- Nói khác đi, sự bền vững của tồn tại-hiện tượng chỉ là *Một* mômen của hình thức (*nur ein Moment / only One moment / un seul moment*). Điều này có nghĩa là gì? Từ §128, ta biết rằng hình thức không gì khác hơn là tính phủ định dị-biệt hóa của bản chất trong chừng mực bản chất không còn là một quy định thuần túy phản tư mà là một *toàn thể* hiện hữu trực tiếp có mômen thứ hai là tính khẳng định vật chất của một sự

bền vững trực tiếp. Ở đây, ta cũng gặp lại ưu thế của tính phủ định đối với tính trực tiếp (vốn là đặc trưng cho toàn bộ Logic của Bản chất) nhưng có phần giảm nhẹ bởi sự bền vững của tồn tại-hiện tượng chỉ là *một* mômen của hình thức, và hình thức còn bao hàm trong nó sự bền vững của *chất liệu* như là một trong các quy định của nó như đã được thiết lập ở §129.

- Phép biện chứng dẫn dắt sự vật thành hiện tượng đã lấy lại (ở cấp độ của sự hiện hữu) mọi quy định thuần túy của sự phản tư từ *sự đồng nhất* cho đến *cơ sở*. Tiến trình này hoàn tất ở §132 này, khi bản chất xuất hiện hoàn toàn trong lòng sự hiện hữu như là nền tảng biến sự hiện hữu hoàn toàn trở thành hiện tượng của bản chất. Như thế, tồn tại-hiện tượng có *cơ sở* của nó – tức có sự thiết định lẫn sự phủ định của nó – trong hình thức trong chừng mực hình thức là bản chất phủ định của nó, là sự phản tư-trong-mình đích thực của nó đối lập lại với sự trực tiếp thô mộc của nó. Có nghĩa là: tồn tại-hiện tượng, vì lẽ không còn là một cái đang tồn tại đơn giản mà là một hiện tượng của bản chất, không có giá trị nhờ vào sự trực tiếp của nó, trái lại, chỉ có giá trị, chỉ là chính mình, chỉ phản tư-trong-mình, chỉ có cơ sở trong chừng mực nó phục tùng tính phủ định của hình thức. Và bởi lẽ ta không còn ở trong sự phản tư thuần túy của bản chất, nên hình thức nói ở đây không phải là hình thức thuần túy trừu tượng của tính phủ định nói chung mà là một hình thức đang hiện hữu và được *chất liệu hóa, vật chất hóa*, một hình thức được quy định cụ thể. Từ nay, vì lẽ sự bền vững hay chất liệu chỉ là một trong các quy định của hình thức, nên mỗi tồn tại-hiện tượng trực tiếp không gì khác hơn là một sự cố định tạm thời, một quy định thoáng qua đến từ sự quay trở về chính mình của tính phủ định cụ thể của hình thức.
- Tồn tại-hiện tượng có cơ sở của nó trong hình thức phủ định vốn là bản chất của nó, nhưng vì bản thân cơ sở này cũng chỉ là một quy định khác của hình thức, nên cơ sở của tồn tại-hiện tượng cũng là một tồn tại-hiện tượng chứ không phải một “thế giới” giấu mình ở phía sau, bởi bản chất làm cơ sở không phải ở đằng sau hay ở phía bên kia hiện tượng mà là một *tồn tại-hiện tượng khác*.
- Sự bền vững của tồn tại-hiện tượng được trung giới bởi sự không-bền vững của chính nó, và sự không bền vững này lại là sự bền vững cũng tạm thời của một cái khác v.v... Nghịch lý này cho thấy hiện tượng thực sự mang tính bản chất, thực sự mang đặc trưng phủ định của bản chất và thực sự là hiện tượng *của* bản chất.
- Thoạt nhìn, sự trung giới vô hạn này thuộc về một cái vô hạn *tôi* trong chừng mực nó mở ra một sự kết nối theo kiểu móc xích vô tận của sự hiện hữu hiện tượng. Nhưng, đừng quên rằng sự trung giới vô hạn này đồng thời cũng là một sự thống nhất của mỗi

quan hệ với mình, theo nghĩa toàn bộ những tồn tại-hiện tượng và những quan hệ qua lại của chúng rút cục tạo nên một thế giới duy nhất của hiện tượng nói chung. Nói khác đi, sự đa tạp của những tồn tại-hiện tượng không bền vững có được sự bền vững của một toàn thể được thống nhất hóa trong quan hệ khẳng định với chính nó. Sự hiện hữu đã phát triển thành *một toàn thể*, thành một *THẾ GIỚI* hiện tượng theo thuật ngữ của Kant.

- Đây không còn là một thế giới của *những cái đang hiện hữu* mà của hiện tượng, nghĩa là của sự *hữu hạn* giống như trường hợp của cái đang hiện hữu trực tiếp, nhưng là của sự hữu hạn *đã phản tư*, nghĩa là hoàn toàn được tước bỏ khỏi sự trực tiếp của nó, đã được trải qua sự phản tư của bản chất mà mạng lưới của những sự quan hệ hay của những sự phản tư giữa những hiện tượng cho thấy rõ rệt tính phủ định vô hạn của bản chất.

ThuVienOnline

## b. nội dung và hình thức

### §133

Sự ở-bên-ngoài-nhau [sự ngoại tại đối với nhau] của thế giới hiện tượng là [cái] toàn thể và được chứa đựng hoàn toàn ở trong sự tương quan-với-mình của nó [của thế giới hiện tượng]. Vì thế, sự tương quan của hiện tượng với chính mình là hoàn toàn được xác định; nó có hình thức ở nơi chính nó, và bởi vì nó có hình thức trong sự đồng nhất này, nên [nó có hình thức] như là sự bền vững bản chất của nó. Và cũng vì thế, hình thức là *nội dung*, và, xét theo tính quy định đã được phát triển [của hình thức], nó là *quy luật* của hiện tượng. Còn cái phủ định của hiện tượng – tức cái không độc lập tự chủ và có thể biến đổi – là thuộc về hình thức *xét như là đã không được phản tư-trong-mình*: đó là hình thức *dừng dung, ngoại tại*.

S265 Khi xem xét sự đối lập giữa hình thức và nội dung, điều cốt yếu cần nhớ là: **nội dung không** phải là không có hình thức, trái lại, nó không chỉ có hình thức ở bên trong nó mà còn có hình thức như *cái gì ở bên ngoài [ngoại tại] nó*. Ta có ở đây sự hóa đôi<sup>(a)</sup> của hình thức: một mặt, như là sự phản tư-trong-mình, nó là nội dung; mặt khác, như là không được phản tư-trong-mình, nó là sự hiện hữu ngoại tại, dừng dung đối với nội dung. Có mặt ở đây một cách *tự-mình (an sich)* là mối quan hệ tuyệt đối<sup>(b)</sup> giữa nội dung và hình thức, nghĩa là, sự chuyển hóa qua lại của cái này thành cái kia, khiến cho “nội dung” không gì khác hơn là *sự chuyển hóa của hình thức* thành nội dung, và “hình thức” không gì khác hơn là *sự chuyển hóa của nội dung* thành hình thức. Sự chuyển hóa này là một trong những sự quy định quan trọng nhất. Nhưng nó chỉ *được thiết định* ở trong *quan hệ tuyệt đối* [xem: §135 và tiếp].

#### Giảng thêm:

Hình thức và nội dung là một cặp quy định được giác tính-phản tư rất thường dùng, chủ yếu theo cách: nội dung được xem là cái bản chất và độc lập tự tồn, còn hình thức, ngược lại, là cái không-bản chất và không độc lập tự tồn. Tuy nhiên, trái ngược với điều này, cần ghi nhận rằng, trong thực tế, cả hai đều là có tính bản chất như nhau cả, và rằng, trong khi không có một nội dung vô-hình thức cũng như không có một chất liệu vô-hình thức thì cả hai (nội dung và chất liệu) khác nhau ở chỗ: chất liệu, tuy tự-mình không phải không có hình thức, nhưng tự cho thấy là dừng dung trong sự tồn tại-hiện có của nó đối với hình thức [ví dụ: khối đá cẩm thạch dừng dung trước việc có hình thức của pho tượng hay cột trụ: §128, phần Giảng thêm], trong khi đó, nội dung chỉ là nội dung nhờ vào việc nó chứa đựng hình thức-đã-phát-triển ở bên trong nó. Nhưng ta cũng thấy hình thức có một sự hiện hữu dừng dung với nội dung và ngoại tại với nội dung, đó là trường hợp hiện tượng nói chung vẫn còn bị gắn chặt với tính ngoại tại.

---

<sup>(a)</sup> Verdopplung / doubling; <sup>(b)</sup> absolutes Verhältnis / absolute relationship.

S266 Chẳng hạn, nếu ta xét một quyển sách, thì quả là không có sự khác biệt nào liên quan đến nội dung dù nó được viết tay hay được in ra, dù nó được đóng bằng giấy hay bằng da. Nhưng, điều này không hề có nghĩa rằng, độc lập với hình thức ngoại tại và đứng dung ấy, nội dung của bản thân quyển sách là một nội dung vô-hình thức. Đúng là có thừa những quyển sách mà về nội dung, ta có lý khi bảo rằng chúng là “vô-hình thức”, nhưng tính vô-hình thức này trong quan hệ với nội dung đồng nghĩa với tính “lệch lạc về hình thức”, được hiểu không phải là sự vắng mặt của hình thức nói chung mà chỉ là việc thiếu hình thức *thích đáng*. Nhưng, hình thức thích đáng này không hề đứng dung với nội dung mà đúng hơn, là bản thân nội dung. Một tác phẩm nghệ thuật thiếu hình thức thích đáng thì không thể được gọi là một tác phẩm nghệ thuật chính là vì lý do đó: nó không phải là một nghệ phẩm đích thực. | Thật là một sự cáo lỗi tồi tệ của một nghệ sĩ khi bảo rằng nội dung của các tác phẩm của ông ta quả là hay (hay thậm chí: tuyệt diệu) chỉ có điều chúng thiếu một hình thức thích đáng. Những nghệ phẩm duy nhất đích thực chỉ là những nghệ phẩm mà nội dung và hình thức của chúng tự cho thấy là hoàn toàn đồng nhất. Ta có thể nói về *Iliad* [trường ca sử thi của Homer] rằng nội dung của nó là cuộc chiến thành Troie, hay, chính xác hơn, là cơn thịnh nộ của Achilles; nói như thế là nói tất cả nhưng cũng là chỉ nói quá ít, bởi cái làm cho *Iliad* thành *Iliad* chính là hình thức thi ca trong ấy nội dung ấy được xây dựng nên. Cũng thế, nội dung của [vở kịch] *Romeo và Juliet* là sự tan vỡ của hai người yêu nhau do xung đột giữa hai gia đình, nhưng chi điều ấy không thôi thì vẫn chưa phải là vở bi kịch bất hủ của Shakespeare.

Hơn nữa, trong mối quan hệ giữa nội dung và hình thức trong lĩnh vực khoa học, ta cần nhắc đến sự phân biệt giữa triết học và cách ngành khoa học khác. Tính hữu hạn của các ngành khoa học đều nằm ở chỗ: tư duy – chỉ là hoạt động đơn thuần có tính hình thức ở trong chúng – tiếp thu nội dung của nó như là cái gì được mang lại từ bên ngoài, và nội dung chưa được nhận thức như là được quy định từ bên trong do tư tưởng làm nền tảng, khiến cho hình thức và nội dung không hoàn toàn thâm nhập vào nhau. Trong triết học, ngược lại, sự phân ly này không còn nữa, vì thế, nó phải được gọi là nhận thức vô hạn. Nhưng, ngay cả tư duy triết học cũng rất thường bị xem là một hoạt động đơn thuần của hình thức; nhất là đối với môn Logic học vốn được thừa nhận là chỉ làm việc với những tư tưởng xét như là những tư tưởng, còn việc nó thiếu nội dung được xem là đương nhiên. Nếu ta hiểu về “nội dung” chỉ đơn giản như cái gì hữu hình, cái gì có thể tri giác được bằng các giác quan, thì quả phải tự nguyện thú nhận rằng triết học, xét như là triết học, và Logic học nói riêng, quả là *không có nội dung*, nghĩa là, chúng không có nội dung thuộc loại có thể tri giác một cách cảm tính như thế. Nhưng, ngay cả ý thức thông thường và việc sử dụng ngôn ngữ hàng ngày của ta khi hiểu về “nội dung” cũng không chịu dừng lại ở cái gì chỉ được giác quan tri giác, càng không phải chỉ ở những gì đơn thuần tồn tại. Khi ta nói về một quyển sách rằng nó không có “nội dung” thì ai cũng hiểu rằng điều này không có nghĩa đơn giản rằng quyển sách chỉ gồm những trang giấy trắng, mà muốn nói rằng nội dung của nó là “không có gì hết”, và, xét đến cùng, một đầu óc



có học vấn khi xét đến “nội dung” chỉ muốn nói rằng nó là cái gì có tính tư tưởng. Nhưng, điều này cũng có nghĩa: ta phải nhìn **nhận rằng những** tư tưởng không thể được xem là dừng đọng đối với nội dung của chúng, hay tự mình chỉ là những hình thức trống rỗng, trái lại, trong nghệ thuật, cũng như trong mọi lĩnh vực khác, chân lý và sự vững chắc của nội dung cốt yếu phải dựa trên việc: nội dung này tự cho thấy là đồng nhất với hình thức.

S267

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §133

### b) Nội dung và hình thức

- Thế giới hiện tượng, do tính đa tạp và tính phủ định (qua đó sự bền vững của mỗi tồn tại-hiện tượng được trung giới bởi sự không-bền vững của chính nó), là thế giới của *sự ngoại tại* đối với nhau giữa những tồn tại-hiện tượng. Nhưng, vì là một “thế giới”, nên nó cũng là một “toàn thể”, theo nghĩa, dù có sự khác biệt với nhau, những tồn tại-hiện tượng khác nhau hình thành một toàn bộ thống nhất và mạch lạc. Cái toàn bộ này không gì khác hơn là sự thống nhất được tạo nên bởi *mối quan hệ với chính mình* của hiện tượng.
- Nhưng, bước ngoặt tư biện quan trọng ở đây là: vì lẽ tính ngoại tại đối với nhau, tức tính phủ định dị biệt hóa của thế giới hiện tượng cũng hoàn toàn được bao hàm ở trong sự quan hệ với chính mình của thế giới ấy, nên quan hệ với chính mình này không quy giảm thành một sự đồng nhất hay một sự khẳng định trừu tượng, trái lại, mang trong mình sự khác biệt và tính phủ định của hình thức. Quan hệ với chính mình của hiện tượng là được quy định vì nó mang trong mình *hình thức* là cái, nhờ tính phủ định của nó, là nguồn gốc và nơi diễn ra mọi sự quy định. Hình thức ở đây không còn che giấu (như ở §129) sự đồng nhất của nó với chất liệu, trái lại, hình thức tự đồng nhất hóa với tính toàn thể của thế giới hiện tượng, nghĩa là, như là “sự bền vững” (Bestehen). Sự bền vững này của hình thức trong lòng tính toàn thể của thế giới hiện tượng không còn là sự bền vững còn quá trực tiếp của “chất liệu” trong các tiểu đoạn trước, mà là sự bền vững *của* hình thức, nghĩa là sự bền vững đã trải qua tính phủ định, sự bền vững mang tính bản chất. Nói cách khác, hình thức tự khẳng định như là *sự bền vững* mang tính bản chất của hiện tượng trong tính toàn thể của nó. Theo nghĩa đó, hình thức chính là *NỘI DUNG* (*Inhalt / content / contem*) của hiện tượng. Nội dung khác với chất liệu, dù ta quen với cặp đối lập: chất liệu-hình thức và nội dung-hình thức. *Tự nó, chất liệu là cái gì dừng đọng với hình thức, trong khi đó,*

*nội dung chỉ thực sự là một nội dung (In-halt) trong chừng mực nó giữ lại và chứa đựng (enthalten) hình thức bên trong nó. Ở đây, ta có sự đồng nhất tư biện của hình thức và nội dung, khác xa với mọi sự phân biệt sai lầm và hời hợt của giác tính.*

- Sự đồng nhất của hình thức với nội dung, bước chuyển có vẻ nghịch lý từ hình thức sang nội dung sẽ dễ hiểu hơn nếu ta nắm bắt quy định đã phát triển của nó, đó là: *hình thức* chính là *QUY LUẬT* của hiện tượng, và, với tư cách là quy luật của hiện tượng, hình thức là bản thân nội dung của hiện tượng. Trong “*quy luật*” điều tiết chuỗi hiện tượng, ta gặp lại phương diện khẳng định và ổn định của nội dung lẫn phương diện phủ định và năng động của hình thức, điều ấy cho thấy rõ: quy luật-hình thức là nội dung nhưng vẫn là hình thức đích thực. Tại sao?
- Trước hết, đó là nội dung tư biện của “*quy luật*” (*Gesetz*) quy định sự xuất hiện của những quy định khác nhau của hiện tượng. Trong quy luật của hiện tượng, ta gặp lại không những tính bản chất khẳng định mà cả tính bản chất phủ định của hiện tượng, nghĩa là cả nội dung lẫn hình thức. Qua quy luật, hai hay nhiều tồn tại-hiện tượng được “*nối kết*” lại với nhau (theo nghĩa từ nguyên Latinh: *lex, ligare*), và qua quy luật (*Gesetz*), hai hay nhiều tồn tại-hiện tượng *được thiết định* (*setzen*) cái này với cái kia hay những cái này với những cái kia. Trong sự nối kết và thiết định tương hỗ này của những tồn tại-hiện tượng có cả hai phương diện: bền vững và không bền vững, khẳng định và phủ định được bàn trong quan hệ giữa nội dung và hình thức.
- Khi thiết lập sự nối kết, quy luật làm cả hai việc: một mặt, khi một tồn tại-hiện tượng được thiết định, thì một tồn tại-hiện tượng khác cũng được thiết định (phương diện “*bền vững*”); mặt khác, khi mỗi tồn tại-hiện tượng chỉ được nối kết và thiết định với cái khác trong chừng mực nó chuyển sang cái khác và bị cái khác phủ định hoặc, ngược lại, phủ định và thải hồi cái khác ở trong nó (phương diện “*không bền vững*”). Hiểu trong tính toàn thể đã phát triển như thế, quy luật của hiện tượng là sự thống nhất tuyệt đối của nội dung và hình thức của nó. *Quy luật-hình thức* không phải là một công thức ở bên ngoài thế giới hiện tượng mà là bản thân tính phủ định và sự vận động của sự phản tư và của sự phát triển của *nội dung* của nó. Còn *Quy luật-nội dung* không phải là một sự trừ tượng lạnh lùng, nơi đó tính khẳng định của thế giới hiện tượng đông đặc lại một cách phiến diện mà chỉ là bản thân sự bền vững và sự ổn định của thế giới hiện tượng với tư cách là tính năng động và sự trung giới toàn diện.
- Khái niệm “*tính hiện tượng*” không chỉ gọi lên ý tưởng về sự hợp quy luật và tính trật tự của *thế giới* hiện tượng mà cả tính đa tạp, tính biến dịch, tính phù du của một thế giới *đơn thuần* hiện tượng. Như thế, những gì có ý nghĩa “*tiêu cực*” sẽ được gán cho

*hình thức* của hiện tượng như là cái gì không phản tư-trong-mình mà chỉ là vận động phủ định của sự phản tư-trong-cái khác. Khi mômen ấy bị tách rời một cách trừu tượng, hình thức sẽ không trùng hợp với nội dung mà là sự phủ định trừu tượng và mù quáng đối với nội dung. Bây giờ, nó là *hình thức bên ngoài* đối với nội dung, đứng dung với các quy định cụ thể của nội dung: nó nối kết các quy định của nội dung nhưng không tạo ra được trong chúng một sự mạch lạc tích cực. Phần *Nhận xét* cho §133 sẽ cho thấy rằng hình thức ngoại tại ấy thể hiện ra như một sự hiện hữu đứng dung với nội dung mà không một quy luật bản chất nào có thể khắc phục hoàn toàn.

**- Phần Nhận xét cho §133**

- Lĩnh vực của Bản chất – như đã nói – là lĩnh vực của sự mâu thuẫn được thiết định chứ chưa được giải quyết (§114). Điều này chứng tỏ ngay trong trung tâm của Lôgíc học về Bản chất khi nội dung và hình thức được thiết định như là vừa đồng nhất, vừa đối lập nhau, nhưng chưa được giải quyết như là một nhất thể tuyệt đối.
- Trong khi chờ đợi, khi sự đối lập giữa hình thức và nội dung được đặt ra theo kiểu siêu hình học, điều cốt yếu cần khẳng định là: nội dung không thể tồn tại mà không có hình thức, không thể thực sự đứng dung với hình thức. Ngược lại, mọi nội dung đích thực đều có hình thức *ở trong chính mình* và đồng nhất với nó. Còn hình thức thì kết hợp không thể tách rời hai mômen: sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái-khác. Nghĩa là: hình thức vừa nội tại (immanent) trong nội dung, vừa đồng thời là *cái gì ngoại tại*, vượt khỏi nội dung một cách phủ định và trừu tượng. Vậy, ta có ở đây *sự nhân đôi* của hình thức: khi phản tư-trong-mình, nó là bản thân nội dung trong tính năng động có trật tự của nó; khi không-phản tư-trong-mình, là hình thức đứng dung và ngoại tại, là hình thức phủ định một cách trừu tượng.
- Tuy nhiên, như đã thấy ở §132, trong hiện tượng, hình thức không còn là một quy định *thuần túy* của sự phản tư mà là một hình thức *đang hiện hữu*, nghĩa là, được “chất liệu hóa”, “vật chất hóa”. Do đó, ngay khi nó là hình thức phủ định trừu tượng do không-phản tư-trong-mình thì nó vẫn là một hình thức *đang hiện hữu*, nhưng ngoại tại, đứng dung với nội dung: trong trường hợp đó, bản thân nó cũng là một *nội dung* nhưng là một nội dung *không-bản chất*, trực tiếp và đứng dung với nội dung đúng thật. Chính ở đây, sự nhân đôi này tái diễn một lần nữa và là sự kịch phát của sự đối lập giữa cái bản chất và cái không-bản chất, giữa cái được phản tư và cái trực tiếp vốn là đặc trưng của Lôgíc học về Bản chất.

- Tuy nhiên, “định mệnh” (hay sự quy định bản chất) của hình thức và nội dung là cái này phải chuyển sang cái kia và trở thành *một*, nói khác đi, trở thành *một sự quan hệ tuyệt đối* (*das absolute Verhältnis / the absolute relationship / le rapport absolu*) giữa cái trực tiếp và cái trung giới, giữa sự hiện hữu và bản chất, hay, chính xác hơn, giữa nội dung và hình thức. Quan hệ tuyệt đối này giữa nội dung và hình thức nằm ở sự **CHUYỂN HÓA** (*das Umschlagen / the overturning / le renversement*) của cái này trong cái kia: hình thức thành nội dung (hướng theo sự bền vững của nội dung) và nội dung thành hình thức (do tính hợp quy luật của hình thức). Nhưng, ở đây, sự chuyển hóa tuyệt đối này mới ở *dạng tiềm năng*: nội dung không gì khác hơn là *sự chuyển hóa của hình thức* thành nội dung; và hình thức không gì khác hơn là *sự chuyển hóa của nội dung* sang hình thức.
- **Sự chuyển hóa** là một trong các quy định quan trọng nhất của Logic học vì nó hợp nhất – ngay trong lòng sự triển khai của Logic học – sự trực tiếp và sự trung giới, giữa tồn tại và bản chất, vốn là hai vế cơ bản của Logos. (Chú ý: trong lĩnh vực Tồn tại, ta chỉ thấy có sự “*quá độ*”, sự “*chuyển sang nhau*” / *das Übergehen / passage / transition*) chứ tuyệt nhiên chưa thể có *sự chuyển hóa*). Tuy nhiên, *quan hệ tuyệt đối* giữa hình thức và nội dung và *sự chuyển hóa hoàn chỉnh* của cả hai sang nhau chỉ mới có mặt ở đây (§133) trong trạng thái **tự-mình** (mặc nhiên, tiềm năng). Ở đây, chúng tuy “*quá độ*” sang nhau, nhưng, tự mình, vẫn còn giữ một sự hiện hữu trực tiếp, một sự “*tự trị*” tinh tại theo cách nói quen thuộc: hình thức một đàng, nội dung một nẻo.

Sự chuyển hóa hoàn chỉnh sẽ chỉ *được thiết định* bởi bản thân chúng (chứ không phải ở trong một sự phân tư từ bên ngoài như hiện nay) trong “*quan hệ tuyệt đối*” đúng nghĩa từ §§150 và tiếp. Chỉ ở đó mối quan hệ giữa hai phạm trù sẽ cùng vượt bỏ trong sự đồng nhất tuyệt đối. Vì thế, ở §134 dưới đây, ta chưa thực sự làm việc với “*quan hệ tuyệt đối*” mà chỉ bắt đầu với “*quan hệ*” đơn giản mà thôi.

### §134

**Tuy nhiên, sự hiện hữu trực tiếp là một tính quy định của bản thân sự bền vững cũng như của hình thức; vì thế, nó là ngoại tại đối với tính quy định của nội dung, đồng thời tính ngoại tại này – mà nội dung có được thông qua các mômen của sự bền vững của nó – là có tính bản chất đối với nội dung. Được thiết định như thế, hiện tượng là sự quan hệ, trong đó một và cùng một cái, [tức] nội dung, là hình thức đã phát triển, [tức] là [cả hai]: tính ngoại tại và sự đối lập của những sự hiện hữu độc lập tự chủ cùng với mối quan hệ đồng nhất của chúng, [vì] chỉ duy nhất ở bên trong mối quan hệ ấy, những sự hiện hữu được phân biệt này mới tồn tại như chúng đang tồn tại.**

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §134

Tiêu đoạn §134 chỉ gồm hai câu, nhưng đều rất khó hiểu:

- Ở câu thứ nhất, ta hỏi: tại sao Hegel bảo rằng: “sự hiện hữu *trực tiếp* là tính quy định của bản thân sự bền vững cũng như của hình thức”? Tại sao sự hiện hữu trực tiếp “là ngoại tại đối với tính quy định của nội dung nhưng tính ngoại tại ấy lại là có tính bản chất đối với nội dung”?

Trước khi sang câu hai với định nghĩa về “*sự quan hệ*”, ta thử cố gắng trả lời các câu hỏi khá tối tăm trên đây.

- Trong chừng mực không-phản tư-trong-mình, hình thức không chuyển hóa thành nội dung mang tính bản chất và hợp quy luật mà thành sự hiện hữu trực tiếp, ngoại tại và đứng dung với nội dung. Sự hiện hữu *trực tiếp* này là một tính quy định của hình thức vì chính bản thân hình thức – không-phản tư-trong-mình – tự chất liệu hóa hay vật chất hóa một cách nào đó. Nhưng, khi sự bền vững hay chất liệu là một trong các quy định của hình thức (§132) hay nói cách khác, vì lẽ hình thức – ngay bên trong thế giới hiện tượng – thể hiện như là sự bền vững có tính bản chất và là nội dung của thế giới này (§133), thì sự hiện hữu *trực tiếp* vừa là một tính quy định của bản thân sự bền vững, vừa của hình thức. Điều này có nghĩa: sự trực tiếp của hiện hữu không chỉ tác động đến nguyên tắc hình thức của sự triển khai của hiện tượng mà cả đến nội dung của nó. Tại sao? Vì bản chất không phải là cái gì ở đằng sau hay ở bên kia hiện tượng, và hiện tượng không gì khác hơn là sự hiện hữu đã được phủ định bởi bản chất, nên *có vẻ như*, trong thế giới hiện tượng, sự hiện hữu trực tiếp hoàn toàn được bản chất tiếp thu, và do đó, không tạo nên cái gì khác hơn là nội dung hợp quy luật cho hiện tượng của bản chất; nói cách khác, một khi được thu hồi trọn vẹn, sự hiện hữu trực tiếp chỉ còn là một mômen có tính ý thể (được thái hồi) của bản chất mà sự trực tiếp của nó chỉ có tính “hình thức” vì nó nằm gọn trong vận động thuần túy của bản chất. Nhưng, *trong thực tế*, không hẳn như thế ! Cả tính phủ định của bản chất lẫn tính khẳng định của sự hiện hữu không gói gọn trong khuôn khổ hợp quy luật của cặp nội dung-hình thức. Cả hai thể hiện ra bên ngoài (trong tính ngoại tại triệt để) của một sự hiện hữu *trực tiếp* về hình thức lẫn nội dung, chẳng hạn, trong lĩnh vực ngoài lôgic, là sự hiện hữu *tự nhiên*, hay, trên bình diện lôgic, như là sự trực tiếp chưa được phạm trù hóa ngay khi xuất hiện ban đầu. Chính vì thế, Hegel bảo rằng sự hiện hữu *trực tiếp* là một tính quy định của bản thân sự bền vững cũng như của hình thức và sự trực tiếp của nó tác động đến bản thân nội dung của Logos. Như thế, *lại có vẻ như* hình thành một *cái bên ngoài-tuyệt đối* mà Tư duy không bao giờ có thể thu hồi được. Nhưng, *sự*

*thật* cũng sẽ không phải như thế ! Tuy ở đây có sự ra đời của tính ngoại tại này, nhưng sức mạnh và sự tự do của Tư duy (như sẽ thấy!), nhờ vào một tính quy luật cao hơn, sẽ đủ sức thu hồi *cái khác tuyệt đối này của chính mình* (dù vẫn bảo lưu sự bền vững của nó). Nhưng, trong khi chờ đợi, chỉ có thể khẳng định rằng nếu sự hiện hữu trực tiếp là *ngoại tại* đối với tính quy định của nội dung thì bản thân tính ngoại tại này cũng *có tính bản chất* đối với nội dung, vì: sự hiện hữu trực tiếp rút ra mômen của sự bền vững (chính mômen này định nghĩa nó như là nội dung) bằng cách *đổi lập* lại với hình thức.

Vậy, khi nội dung “hiện hữu bền vững” ở bên ngoài mọi hình thức hợp quy luật, thì nội dung gắn liền với sự trực tiếp và “hình thành một cách bền vững” (besteht / consist) từ những sự hiện hữu trực tiếp ấy! Ta lưu ý đến sự nối kết giữa “tính bản chất” và “tính ngoại tại” vì điều này sẽ xác định nội dung tư biện ở *câu thứ hai*, khi hiện tượng sẽ được định nghĩa như là “*quan hệ*” (Verhältnis / relation / rapport), nghĩa là, trong chừng mực hiện tượng nối kết *tính ngoại tại của tồn tại* và *sự trung giới* của bản chất. Bây giờ, ta bước sang câu thứ hai.

- **“Được thiết định như thế, hiện tượng là quan hệ”...**

“Được thiết định như thế” tức được xác định như là trò chơi tương tác giữa tính bản chất và tính ngoại tại, hiện tượng là “*quan hệ*”. Chữ “quan hệ” (Verhältnis) trong tiếng Đức rút ra từ động từ “sich verhalten” có cả hai nghĩa: một sự hiện hữu “có mối tương quan” (Pháp: “se rapporte”) với một cái khác, đồng thời “hành xử” (“se comporte”) theo một cách nào đó. Vậy, sự Quan hệ (có thể viết hoa theo đề nghị của Bourgeois trong bản dịch tiếng Pháp để phân biệt với “quan hệ về lượng” (§§105-106) ở cấp độ Tồn tại) nói lên ý tưởng về một sự hiện hữu độc lập-tự tồn, quan hệ với một cái khác bằng một sợi dây liên kết khá lỏng lẻo và có một sự phân ly, tách rời nào đó. Quan hệ (bản chất) này là ở chỗ: *Một và cùng một cái*” (ein und dasselbe / one and the same / une seule et même chose) **vừa** thể hiện như là tính ngoại tại và sự đổi lập giữa những hiện hữu trực tiếp, độc lập-tự tồn, **vừa** như là mối quan hệ đồng nhất, vì chỉ trong đó các hiện hữu khác biệt mới đích thực là chúng. Hegel gọi cái “một và cùng một cái” này là *bản thân nội dung của hiện tượng* (của Bản chất).

- Câu đầu đã cho thấy nội dung bị tác động bởi một tính ngoại tại – tức tính ngoại tại của sự hiện hữu *trực tiếp* –, nhưng tính ngoại tại này cũng có tính bản chất đối với nội dung. Vậy, chính bản thân nội dung (của bản chất xuất hiện ra như hiện tượng) là cái đi vào trong Quan hệ. Song, đây không còn là nội dung tĩnh tại, đổi lập lại hình thức một cách trừu tượng (như trong sự hình dung của giác tính) mà là nội dung năng



động, với tư cách là “*hình thức đã phát triển*”. Nói khác đi, nội dung (của bản chất-hiện tượng) chỉ được thiết định như là Quan hệ trong chừng mực nó thể hiện ở đây như là hình thức đã phát triển và gắn liền với vận động phủ định của hình thức. Hegel nhấn mạnh một ý quan trọng: vận động này của hình thức là nhị bội, hai mặt:

- trong chừng mực không-phản tư-trong-mình, vận động phủ định bên ngoài của hình thức dẫn đến việc thiết định những sự hiện hữu ngoại tại, đứng dung với nội dung, trực tiếp và độc lập-tự tồn. Trong trường hợp đó, Quan hệ là ở chỗ: nội dung – tức bản chất-hiện tượng – thể hiện như là tính ngoại tại và sự đối lập (*Entgegensetzung / opposition*) của những hiện hữu độc lập-tự tồn. (Tại sao “đối lập”? Vì, khi không-phản tư-trong-mình, hình thức là sự khác biệt thuần túy và rút cục là sự đối lập).
- trong chừng mực phản tư-trong-mình, vận động của hình thức là thiết định quy luật của hiện tượng, nối kết chúng bằng quy luật bản chất, thủ tiêu sự độc lập-tự tồn của chúng. Và chính *sự đồng nhất* của bản chất (tức tồn tại-trong-mình; tồn tại-tự-mình-và-cho-mình của bản chất) sẽ thâm nhập vào những cái hiện hữu trực tiếp bằng cách trung giới chúng, quy chiếu chúng vào nhau và, rút cục, đồng nhất hóa chúng lại. Trong trường hợp đó, Quan hệ là ở chỗ: nội dung – tức bản chất-hiện tượng – thể hiện như là quan hệ đồng nhất của những hiện hữu tự tồn này.
- Vậy, Quan hệ đúng nghĩa, tức là bản thân hiện tượng bản chất kể từ nay, là sự kết hợp cả hai vận động song đôi ấy của hình thức trong một nội dung duy nhất (vận động song đôi ấy là hình thức mới của việc “đẩy và hút” trước đây: mang lại sự tự do ra bên ngoài cho sự hiện hữu trực tiếp, đồng thời trung giới và quy về sự đồng nhất đối với những sự hiện hữu có sự độc lập-tự tồn phù du của những tồn tại-hiện tượng).

Ở đây, ta chưa làm việc với sự thống nhất tuyệt đối ở cấp độ Khái niệm giữa Tồn tại và Bản chất, giữa sự trực tiếp và sự phản tư mà chỉ mới làm việc với “*Quan hệ*” giữa chúng ngay trong lòng thế giới hiện tượng.

### c. sự quan hệ<sup>(a)</sup>

#### §135

- a) Quan hệ trực tiếp là quan hệ giữa cái toàn bộ và những bộ phận; nội dung là cái toàn bộ và bao gồm [hay được cấu thành] từ cái đối lập của nó, tức, từ những bộ phận (của hình thức). Những bộ phận là khác [với] nhau và là [những] cái độc lập-tự chủ. Nhưng, chúng là những bộ phận chỉ trong mối quan hệ đồng nhất giữa chúng với nhau, hay, trong chừng mực được nắm chung lại, chúng tạo nên cái toàn bộ. Tuy nhiên, cái tập hợp chung lại này<sup>(b)</sup> là cái đối lập và là sự phủ định của bộ phận.

#### Giảng thêm:

Quan hệ bản chất là phương thức xác định, hoàn toàn phổ biến của việc xuất hiện ra [thành hiện tượng]. Tất cả những gì hiện hữu đều ở trong mối quan hệ, và quan hệ này là cái đúng thật của bất kỳ sự hiện hữu nào. Do đó, cái đang hiện hữu không phải là trừu tượng cho riêng nó, mà chỉ ở trong một cái khác, nhưng [khi] ở trong cái khác này, nó là mối quan hệ với mình; và sự quan hệ là sự thống nhất của quan hệ với mình và quan hệ với cái khác.

S268 Sự quan hệ giữa cái toàn bộ và những bộ phận là không đúng thật, trong chừng mực Khái niệm về nó và thực tại là không tương ứng với nhau. Khái niệm về cái toàn bộ là phải chứa đựng những bộ phận, nhưng nếu cái toàn bộ được thiết định đúng theo Khái niệm về nó, thì khi bị phân chia, nó ngưng không còn là một cái toàn bộ. Tất nhiên cũng có những sự vật tương ứng với mỗi quan hệ vừa nói, nhưng, cũng vì thế, chúng chỉ là những hiện hữu thấp kém và không đúng thật. Nhân đây ta cần lưu ý rằng, khi ta nói về cái “không-đúng thật” trong một nghị luận triết học, thì không được hiểu như thế nó là cái gì không hiện hữu. Một nhà nước tồi tệ hay một thân thể bệnh hoạn vẫn cứ hiện hữu, chỉ có điều: các đối tượng này là không-đúng thật, bởi Khái niệm về chúng và thực tại của chúng không tương ứng với nhau.

- Quan hệ giữa cái toàn bộ và những bộ phận – xét như quan hệ trực tiếp – nhìn chung là mối quan hệ rất dễ lôi cuốn giác tính-phản tư, nên giác tính thường vừa lòng với nó, ngay cả ở những nơi vốn có nhiều mối quan hệ sâu sắc hơn nhiều. Chẳng hạn, những phần tử và những cơ quan của một cơ thể sống không thể được xem xét đơn thuần như những bộ phận của nó, bởi chúng chỉ là chúng trong sự thống nhất của chúng và tuyệt nhiên không phải đứng đưng đối với sự thống nhất ấy. Những phần tử và cơ quan chỉ trở thành “những bộ phận” đơn thuần dưới tay của nhà giải phẫu học, nhưng, cũng vì thế, nhà giải phẫu học chỉ làm việc với những xác chết chứ không

---

<sup>(a)</sup> das Verhältnis / Relationship; <sup>(b)</sup> das Zusammen / the ensemble.

phải với những cơ thể sống. Điều này không hề muốn nói rằng việc tháo rời như thế là không nên xảy ra, trái lại, chỉ muốn nói rằng mối quan hệ ngoại tại và cơ giới giữa cái toàn bộ và những bộ phận không đủ để nhận thức về sự sống hữu cơ trong chân lý của nó.

- Điều này càng đúng ở mức độ còn cao hơn nhiều khi áp dụng mối quan hệ này vào cho Tinh thần và những hình thái của thế giới tinh thần. Ngay trong môn Tâm lý học, ta cũng không nói rành mạch về những “bộ phận” của linh hồn hay của tinh thần; nhưng việc nghiên cứu của bộ môn này xuất phát từ quan điểm của giác tính vẫn cứ tiếp tục tiên-giả định sự hình dung về mối quan hệ hữu hạn ấy, bởi những hình thức khác nhau của hoạt động tinh thần được kể lần lượt từng cái một và chỉ được mô tả trong sự cô lập của chúng như cái gọi là những “năng lực” và “quan năng” đặc thù.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §135

### Quan hệ

Ta ôn lại mấy điểm quan trọng:

- “Quan hệ” vừa được nêu trên đây tuy chưa phải là “*Quan hệ tuyệt đối*” (hay còn gọi là *Bản thể / Substance* (§150)), càng chưa phải là Khái niệm, nhưng nó không còn là quan hệ đơn giản về lượng ở §105 trước đây, tức không chỉ diễn tả sự tương đương giữa hai đại lượng trực tiếp, chẳng hạn như trong quan hệ  $a = b/c$  hay  $2 = 6/3$ , mà là sự đồng nhất, tuy còn trực tiếp, giữa nội dung duy nhất của bản thể-hiện tượng và sự nhân đôi hình thức qua đó nội dung triển khai như sự đối lập của các sự hiện hữu trực tiếp, chẳng hạn (như sẽ bàn trong §135 này) quan hệ giữa “những bộ phận” với “cái toàn bộ”. Trong *Quan hệ*, Bản chất sẽ cho thấy bản tính của nó: nội dung hiện tượng của nó chỉ đồng nhất với mình trong chừng mực nó đồng thời kết hợp với tiến trình hình thức dị biệt hóa, qua đó bản chất có được sự bền vững, hay nói đơn giản: “hình thành” (besteht / consist) từ những hiện hữu tự tồn, nhưng những hiện hữu tự tồn này lập tức ra khỏi sự dừng đọng của chúng và quay về lại trong sự thống nhất bản chất, vì chỉ trong đó, rút cục, chúng mới có được sự bền vững đích thực. Vì thế, Quan hệ này còn được Hegel gọi là “*Quan hệ bản chất*” ([Đại] Khoa học Lô gíc, II, 136b).
- Như thế, *Quan hệ* (tiểu mục c của Lôgíc học về hiện tượng) sẽ hợp nhất những gì đã bị phân ly trong hai tiểu mục trước: a) “*Thế giới hiện tượng*” và b) “*Nội dung và hình thức*” (quy luật), tức một bên là tính đa tạp trực tiếp của những cái đang hiện hữu và bên kia là mối dây liên kết mang tính phủ định và đồng nhất của quy luật. Theo đó, cái đúng thật không phải là sự trực tiếp của thế giới hiện tượng (là nơi sự bền vững

bấp bênh của những cái đang hiện hữu bị hình thức (quy luật) phủ định một cách trực tiếp), cũng không phải là *tính hợp quy luật* làm nhiệm vụ trung giới (là nơi tính phủ định của bản chất phản tư-trong-mình một cách quá trực tiếp, không “hội nhập” được tính ngoại tại của hiện hữu trực tiếp). Cái đúng thật chính là Quan hệ, nơi đó nội dung – kết hợp với sự vận động hoàn chỉnh của hình thức – thể hiện như là sự hòa giải của hai sự thật bộ phận trước đây theo nghĩa: nội dung *duy nhất* **vừa** thể hiện như là tính ngoại tại và sự đối lập của những hiện hữu độc lập-tự tồn (*phương diện của sự trực tiếp*), **vừa** như là mối quan hệ đồng nhất, chỉ trong đó các hạn từ được phân biệt mới thực sự đúng là chúng (*phương diện của sự trung giới hợp quy luật*). Bây giờ, ta đi vào Quan hệ giữa “*cái toàn bộ và những bộ phận*”.

**a) Toàn bộ và những bộ phận:**

- Giống như trong mọi phép biện chứng lôgic, ta bắt đầu với mômen *trực tiếp* (hay “tồn tại đơn thuần”), ở đây là Quan hệ *trực tiếp*. Sao gọi là “*trực tiếp*”? Ta nhớ rằng, trong §134, khái niệm về Quan hệ nói lên rằng: một và cùng một *nội dung* (hiện tượng) thể hiện ra theo tính toàn thể nhị bội (gấp đôi) của *hình thức*: một bên như là tính ngoại tại và sự *đối lập* của những hiện hữu độc lập-tự tồn với bên kia là quan hệ *đồng nhất* của chúng, tức quan hệ của sự đồng nhất mà chỉ trong đó các hiện hữu ấy tồn tại đúng như là chúng. *Sự trực tiếp* ban đầu của Quan hệ là ở chỗ: thay vì thể hiện dưới cả hai hình thức của sự đối lập và sự đồng nhất thì nội dung bắt đầu bằng cách tự đồng nhất hóa với một mômen *duy nhất* trong cả hai (tạo nên vẻ thứ nhất của Quan hệ) còn để vẻ thứ hai cho sự phát triển tính toàn thể của hình thức. Như thế, hai vẻ của Quan hệ rơi ra khỏi nhau trong một sự đứng đưng và ngoại tại với nhau.
- Vậy, ta có vẻ *nội dung*, nhưng nội dung bị cô lập trong tính đồng nhất phiến diện (vì thế là “không-bản chất”) vì thiếu tính phủ định bản chất của vận động gấp đôi của hình thức. Hiểu như thế, nội dung là cái *TOÀN BỘ* (*das Ganze / the whole / le Tout*). Thoạt nhìn, nội dung này (như cái toàn bộ) là độc lập-tự tồn tuyệt đối, nhưng, do sự trực tiếp của nó, mọi sự phong phú của sự trung giới hình thức nằm ở bên ngoài nó, nghĩa là, nó không thực tự tồn mà “*bao gồm những bộ phận*” (*besteht aus den Teilen / consists of the parts / “consiste” dans les parties*) vốn là cái đối lập với cái toàn bộ và “độc quyền” sự vận động gấp đôi của hình thức. Bây giờ, những bộ phận tạo nên cái bản chất của Quan hệ, và, theo mômen đầu tiên của hình thức, “như là tính ngoại tại và sự đối lập của những hiện hữu độc lập-tự tồn” (§134). Những bộ phận là khác nhau, đứng đưng với nhau, tự tồn với nhau và với cái toàn bộ.

- Nhưng – và đây là bước ngoặt tư biện – những bộ phận chỉ là những bộ phận trong mối quan hệ đồng nhất của chúng, nghĩa là, trong chừng mực, *nắm chung lại*, chúng tạo nên cái toàn bộ. Vậy, những bộ phận chỉ là chúng khi là những bộ phận của cái toàn bộ. Song, với việc ấy, tình hình đã được chuyển hóa hoàn toàn. Từ nay, mômen thứ hai của hình thức (từ mômen của “quan hệ đồng nhất chỉ trong đó chúng mới là chúng” (§134) có giá trị trong những bộ phận. Hơn nữa, khi được “*nắm chung lại*” (*zusammengenommen / taken together / prises “ensemble”*), những bộ phận tự phủ định thành cái đối lập của nó, vì “cái tập hợp chung lại” (*das Zusammen / the ensemble / l’ensemble*) chính là cái đối lập và sự phủ định đối với bộ phận xét như là bộ phận, tức là trở thành cái toàn bộ. Tóm lại, được làm phong phú hơn bởi vận động hình thức của những bộ phận (từ nay đồng nhất với nội dung toàn bộ), cái toàn bộ tự khẳng định một cách cụ thể như là hạn từ đầu tiên về Quan hệ.

### §136

- b) **Cái một và cùng một cái ở trong quan hệ này, [tức] sự quan hệ với mình có mặt trong đó, vì thế, là một quan hệ *phủ định* trực tiếp đối với mình, như là sự trung giới, nhờ đó cái một và cùng một cái là *dững dưng* đối với sự khác biệt và là quan hệ *phủ định* với mình, – quan hệ này, như là sự phản tư-trong-mình, đẩy chính mình vào trong sự khác biệt, còn, như là sự phản tư-trong-cái khác, thiết định chính mình [như là] đang hiện hữu, và, ngược lại, dẫn sự phản tư-trong-cái khác này trở lại thành sự tương quan với mình và thành sự dững dưng, [đó là] *lực và sự biểu hiện ra bên ngoài của nó*<sup>(a)</sup>.**

S269 Quan hệ của cái toàn bộ với những bộ phận là quan hệ trực tiếp (và, do đó, là vô-tư tưởng) và là sự chuyển hóa của sự tự-đồng nhất thành sự khác nhau. Ta đi từ cái toàn bộ đến những bộ phận và từ những bộ phận đến cái toàn bộ và quên [thấy] trong mỗi cái là cái đối lập với cái kia, bởi ta nắm lấy mỗi cái cho riêng nó: khi thì cái toàn bộ, khi thì những bộ phận, như là sự hiện hữu độc lập. Hay nói cách khác, vì lẽ những bộ phận được giả định là tồn tại ở trong cái toàn bộ, và cái toàn bộ [được giả định] là *bao gồm* hay *hình thành* từ những bộ phận, nên kết quả là, lúc thì cái toàn bộ tồn tại, lúc thì những bộ phận tồn tại, và mỗi lần như thế, cái kia là *cái không-bản chất*. Quan hệ *cơ giới* chính là ở trong hình thức hời hợt này: những bộ phận – như là những bộ phận độc lập – đối lập lại với nhau và với cái toàn bộ.

*Tiến trình đến vô hạn* – liên quan đến *tính khả phân* của vật chất – cũng có thể sử dụng quan hệ này, và, khi làm như thế, nó trở nên sự thay đổi luân phiên một cách vô-tư tưởng về cả hai phương diện. Trước hết, một

<sup>(a)</sup> Kraft und ihre Äusserung / force and its utterance.

sự vật được nắm lấy như là một *cái toàn bộ*, và rồi ta lại chuyển sang *sự quy định của những bộ phận*; sự quy định này lại bị quên đi, và cái mới trước đó là bộ phận, nay được xét như cái toàn bộ, rồi sự quy định về bộ phận lại tái xuất hiện và v.v... cho tới vô tận. Nhưng, khi được nắm lấy như là cái phủ định đang thực tồn, tính vô hạn này là quan hệ *phủ định* của mỗi tương quan với mình; nó là *lực*, [tức] cái toàn bộ đồng nhất với mình như là tồn tại-bên trong-mình, – và như là việc [tự] thái hồi [sự tồn tại-bên trong-mình] này và tự biểu hiện ra bên ngoài, cũng như ngược lại, là việc biểu hiện ra bên ngoài tiêu biến đi và quay trở về lại trong lực.

S270 Dù có tính vô hạn này, lực cũng là hữu hạn, vì nội dung – *cái một và cùng một cái* của lực và sự biểu hiện ra bên ngoài của nó – vẫn mới chỉ là sự đồng nhất này một cách *tự-mình [mặc nhiên]*; hai phương diện – mỗi cái cho riêng mình – chưa phải là sự đồng nhất *cụ thể* của sự quan hệ, nghĩa là, chưa phải là [cái] toàn thể. Vì thế, chúng là khác nhau và quan hệ là một quan hệ *hữu hạn*. Cho nên, lực cần có sự kích thích<sup>(a)</sup> từ bên ngoài; nó tác động một cách mù **quáng, và, do** tính khiếm khuyết này của hình thức mà nội dung cũng bị hạn chế và bất tất. Nó chưa thực sự đồng nhất với hình thức, chưa phải là Khái niệm và Mục đích, vốn là cái gì được quy định tự-mình và cho-mình. – Sự phân biệt này là cực kỳ cơ bản nhưng không dễ nắm bắt: nó còn phải tự quy định chính xác hơn trong bản thân Khái niệm về Mục đích [§204]. Nếu không lưu ý đến sự phân biệt này sẽ bị dẫn dắt sai lạc đến chỗ nắm bắt [hiểu] Thượng đế như là Lực – một sự nhầm lẫn khiến cho Thượng đế của Herder<sup>(11)</sup> phải gánh chịu nhiều nhất.

Người ta thường nói rằng *bản tính của bản thân lực* là *không thể nhận thức được* và chỉ có thể nhận thức được sự biểu hiện ra bên ngoài của nó mà thôi. Thế nhưng, một mặt, toàn bộ *sự quy định của nội dung* của lực cũng giống hệt như sự quy định-nội dung của sự *biểu hiện ra*, và vì thế, việc giải thích một hiện tượng bằng một lực là một sự lặp thừa trống rỗng. Như thế, điều được giả định là không thể nhận thức được, trong thực tế, không gì khác hơn là hình thức trống rỗng của việc phản tự-trong-mình vốn là cái duy nhất làm cho lực được phân biệt với sự biểu hiện ra của nó, và hình thức này là cái gì đã hoàn toàn được biết. Nó chẳng thêm gì vào cho nội dung và quy luật mà ta giả định rằng chỉ có thể được biết từ hiện tượng mà thôi. Đâu đâu cũng cam kết rằng điều này tuyệt nhiên không bao hàm bất kỳ một khẳng định nào về [bản thân] lực cả, thế nhưng, trong trường hợp ấy, thật khó hiểu tại sao hình thức của lực lại đã được du nhập vào trong các ngành khoa học!

Mặt khác, đúng là bản tính của lực là cái gì không được nhận thức, bởi lẽ *vẫn còn thiếu* ở đây không chỉ *sự tất yếu* của sự nối kết nội dung nội tại

---

(a) Sollizitation / sollicitation.

(11) Xem: Herder, *Gott. Einige Gespräche / Thượng đế*. Một số cuộc đối thoại, 1787. Hegel đã viết một bài điểm sách đối với ấn bản lần II (1800) nhưng không công bố và đã mất. Hiện chỉ còn một bản dịch tiếng Anh của F. H. Burkhardt. Xem thêm: Chú giải dẫn nhập cho §136.



của nó mà cả *sự tất yếu* [§147] của nội dung trong chừng mực nó bị hạn chế cho riêng nó và, do đó, tính quy định của nó – nhờ vào sự trung giới của một cái khác – vẫn còn nằm ở bên ngoài nó.

### Giảng thêm 1:

So sánh với quan hệ trực tiếp trước đây giữa cái toàn bộ và những bộ phận, quan hệ giữa lực và sự biểu hiện ra bên ngoài của nó ắt phải được xem là vô hạn, bởi lẽ trong mỗi quan hệ này, sự đồng nhất của hai phương diện vốn chỉ có mặt một cách mặc nhiên trong “cái toàn bộ / những bộ phận” bây giờ đã được thiết định. **Mặc dù** bao gồm những bộ phận một cách tự-mình [mặc S271 nhiên], cái toàn bộ ngưng không còn là một cái toàn bộ nữa khi nó bị phân chia; ngược lại, lực chỉ chứng tỏ mình là một lực bằng cách tự biểu hiện ra bên ngoài. | Nó lại quay trở lại chính mình trong việc biểu hiện ra, vì bản thân việc biểu hiện ra cũng lại là lực. Thế nhưng, quan hệ này, một lần nữa, cũng là một quan hệ hữu hạn, và tính hữu hạn của nó, nhìn chung, là ở chỗ nó *được trung giới*, giống như, ngược lại, quan hệ giữa cái toàn bộ-bộ phận đã cho thấy là hữu hạn do *tính trực tiếp* của nó. Tính hữu hạn của quan hệ được trung giới giữa lực và sự biểu hiện của nó cho thấy trước hết ở việc: bất kỳ lực nào cũng là có điều kiện và cần một cái khác hơn bản thân nó cho sự bền vững của nó. Chẳng hạn tất cả chúng ta đều biết rằng lực từ tính có chỗ dựa là sắt mà các thuộc tính của sắt (màu sắc, tỉ trọng, quan hệ với axit v.v...) là độc lập trong mỗi quan hệ với từ tính. Tình hình cũng hết như thế với những lực khác, khi chúng tự cho thấy là có-điều kiện và được trung giới bởi cái gì khác hơn là bản thân chúng.

Tính hữu hạn của lực còn thể hiện ở việc nó cần có sự kích thích để tự biểu hiện ra. Cái kích thích một lực thì bản thân cũng lại là sự biểu hiện ra của một lực (và là cái cũng phải được kích thích để biểu hiện ra). Bằng cách ấy, ta lại có ở đây một tiến trình đến vô hạn hay một sự tương hỗ của việc kích thích và bị kích thích, trong khi *một sự bắt đầu tuyệt đối* của sự vận động vẫn còn thiếu ở đây. Khác với mục đích, lực chưa phải là cái gì tự quy định chính mình từ bên trong; nội dung là cái gì được mang lại một cách nhất định, khiến cho lực, trong việc tự biểu hiện ra, có thể nói là mù quáng trong hoạt động của nó, và đó là điều được hiểu như là sự khác biệt giữa việc biểu hiện ra của lực một cách trừu tượng với mọi hoạt động có mục đích.

### Giảng thêm 2:

Sự khẳng định thường được lặp đi lặp lại rằng chỉ có thể có nhận thức về sự biểu hiện ra bên ngoài của một lực chứ không phải về bản thân lực cần phải được bác bỏ như là không có cơ sở, bởi vì lực chính là ở trong việc biểu hiện ra của nó, khiến cho nhận thức về tính toàn thể của việc biểu hiện ra – được nắm bắt như là quy luật – chính là sự nhận thức về bản thân lực. | Song, cũng không nên không thấy rằng, trong khẳng định này về tính không thể nhận thức được của cái tự thân của các lực cũng có bao hàm một dự cảm đúng đắn về tính hữu hạn của mỗi quan hệ này. Những biểu hiện cá biệt của một lực

thoạt đầu trình hiện với ta trong tính đa tạp bất định và là bất tất trong sự cô lập của chúng. | Sau đó, ta quy giảm cái đa tạp này thành sự thống nhất nội tại của nó, ta gọi sự thống nhất ấy là “lực”; và một khi đã nhận thức được quy luật ngự trị trong nó, ta ý thức rằng những gì tỏ ra là bất tất trước đây thì thực ra là **tất yếu**. **Nhưng**, bản thân *những* lực khác nhau thì vẫn còn là đa tạp, và chỉ đơn thuần được đặt bên cạnh nhau một cách bất tất.

S272

Vì thế, trong môn Vật lý học thường nghiệm, ta nói nào là về trọng lực, từ lực, điện lực v.v..., và, cũng tương tự như thế, trong Tâm lý học thường nghiệm, ta nói về ký ức, về sức mạnh [lực] ký ức, sức mạnh tưởng tượng, sức mạnh ý chí và về mọi “lực” khác nữa của linh hồn. Ở đây, nhu cầu có ý thức về những lực khác nhau ấy như là một cái toàn bộ được hợp nhất cũng lại xuất hiện, và nhu cầu này tương như có thể được thỏa mãn bằng cách quy giản đơn giản những lực khác nhau ấy thành *một* lực nguyên thủy chung cho mọi lực. Nhưng, trong thực tế, một lực nguyên thủy như thế ắt cũng chỉ là một sự trừu tượng trống rỗng, thiếu mọi nội dung, chẳng khác gì cái vật-tự thân trừu tượng. Và lại, quan hệ của lực với sự biểu hiện của nó cốt yếu là một quan hệ được trung giới, nên, nếu ta lý giải lực như cái gì nguyên thủy và tự túc tự mãn [chỉ dựa trên chính mình] thì điều này mâu thuẫn lại với chính khái niệm về lực.

- Về bản tính của lực, ta cũng có thể rất hài lòng khi bảo rằng thế giới đang hiện hữu là một sự biểu hiện ra bên ngoài của những lực thần linh, nhưng ta lại phải phản đối việc xem xét bản thân Thượng đế như một Lực đơn thuần, bởi lực vẫn còn là một sự quy định hữu hạn và phụ thuộc. Vì thế, chính trong ý nghĩa đó mà Nhà Thờ xem nỗ lực của những ai (trong thời kỳ gọi là sự thức tỉnh của các ngành khoa học) muốn quy những hiện tượng cá biệt của Tự nhiên về cùng một lực làm nền tảng là bất kính đối với Thượng đế. | Bởi, nếu quả những lực như trọng lực, lực sinh trưởng v.v... tạo nên sự vận động của những thiên thể, sự tăng trưởng của cây cối v.v... thì ắt chẳng còn sót lại gì để cho sự ngự trị thế giới của Thượng đế phải làm cả, và, qua đó, Thượng đế cũng bị hạ thấp xuống thành một khán giả nhàn hạ trước trò chơi tương tác này của các lực. Tất nhiên, những nhà khoa học tự nhiên, và nhất là Newton tuyên bố rõ ràng rằng dù họ sử dụng hình thức phản tư của lực để giải thích những hiện tượng tự nhiên, nhưng việc làm ấy không hề muốn xúc phạm đến danh dự của Thượng đế như là Đấng sáng tạo và Đấng cai trị thế gian. Tuy nhiên, việc giải thích dựa trên những lực như thế dẫn tới hậu quả là giác tính lý sự tiếp tục tìm cách cố định hóa những lực cá biệt, mỗi cái cho riêng nó, và nâng tính hữu hạn của chúng lên thành cái gì tối hậu, khiến cho: ở bên trên và đối lập lại với thế giới bị hữu hạn hóa này của những lực và chất liệu độc lập, chẳng có gì còn lại cho sự quy định về Thượng đế ngoài tính vô hạn trừu tượng của một “Bản thể tối cao” ở phía bên **kia** mà nhận thức của ta không thể vươn tới được.

S273

Song, đây chính là quan điểm của thuyết duy vật [máy móc] và của phong

trào Ánh sáng hiện đại mà nhận thức về Thượng đế giản lược thành sự thừa nhận *rằng* Thượng đế tồn tại nhưng bác bỏ mọi nhận thức về Thượng đế *là* gì. Như thế, trong cuộc tranh biện đang nói ở đây, ta phải nói rằng Nhà thờ và ý thức tôn giáo có lý, trong chừng mực những hình thức hữu hạn của giác tính chắc chắn không đủ để nhận thức về bản tính lẫn về những hình thái của thế giới tinh thần trong chân lý của chúng. Nhưng đồng thời, ta cũng không được bỏ qua sự biện minh [đơn thuần] hình thức cho các khoa học thường nghiệm bởi phong trào Ánh sáng. Sự biện minh này là ở chỗ phải dành thế giới hiện tồn trong tất cả tính quy định của nó cho nhận thức bằng tư duy chứ không thể đơn giản dừng lại ở đức tin trừu tượng rằng Thượng đế đã sáng tạo và ngự trị thế giới. Khi ý thức tôn giáo của ta – được hậu thuẫn bởi quyền uy của Nhà thờ – dạy rằng chính Thượng đế là kẻ đã sáng tạo nên thế giới bằng ý chí toàn năng của Người, và chính Người là kẻ điều khiển những thiên thể đi đúng theo quỹ đạo của chúng và đảm bảo sự tồn tại lẫn hạnh phúc cho mọi tạo vật, thì câu hỏi “*tại sao*” vẫn phải được trả lời, và việc trả lời câu hỏi này chính là nhiệm vụ chung của khoa học, thường nghiệm cũng như triết học. Trong chừng mực ý thức tôn giáo không chịu thừa nhận nhiệm vụ này và cả quyền chính đáng bao hàm trong đó để chỉ viện vào sự bất khả của việc tìm hiểu những sự an bài bí ẩn của Thượng đế thì tức là nó đã chấp nhận quan điểm nói trên của bản thân sự khai minh và không đi ra khỏi được giác tính đơn thuần. Và lại, bất kỳ sự viện dẫn nào như thế đều phải được xem là sự khảng quyết tùy tiện, tuyệt nhiên không phải là lòng khiêm hạ đích thực mà chỉ là sự hạ mình một cách cuồng tín và xu nịnh, vì nó đi ngược lại điều răn minh nhiên của Kitô giáo rằng ta phải nhận thức Thượng đế ở trong Tinh thần và trong Chân lý [Kinh Thánh, Tin mừng Thánh Gioan 4: 24].

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §136

#### b) Lực và sự ngoại tại hóa [hay biểu hiện ra bên ngoài] của nó

Để dễ hiểu câu viết quá cô đọng của Hegel, ta đi từ dưới lên trên, tức từ “lực và sự ngoại tại hóa của nó” đến nội dung tư biện của Quan hệ này.

- Quan hệ của lực và sự ngoại tại hóa của nó (ta đã làm quen một cách khá cặn kẽ trong *Hiện tượng học Tinh thần*: Chương III: Lực và giác tính, Sdd, BVNS, tr. 330 và tiếp) là hình thức *mới* của Quan hệ, không còn là một Quan hệ *trực tiếp* và tĩnh tại nữa như giữa cái toàn bộ và những bộ phận mà là một Quan hệ *trung giới* và *năng động* (chú ý: Hegel nói trong §135 về “cái toàn bộ” và “những bộ phận”, trong khi ở đây, Hegel nói về “lực” và sự “ngoại tại hóa” **của nó**: giữa hai vế có một sự vận động *liên tục*). Trước hết, cũng như cái toàn bộ, lực là “*một và cùng một*” thực tại kinh qua Quan hệ, và, theo nghĩa đó, là tuyệt đối đứng vững với sự khác biệt. Nhưng, sự tự tồn và tự trị

của một lực, do bản tính của nó, là của một hoạt động bền vững đầy mâu thuẫn: tự đẩy mình ra khỏi mình để trở lại với mình (vd: lực và phản lực khi người lực sĩ dậm vào một bao cát). Vậy, lực là quan hệ **với** mình, nhưng là quan hệ *phủ định* với mình. Chính trong chừng mực của sự phản tư-trong-mình mà một lực tự đẩy chính mình và như thế, tự dị biệt hóa trong những biểu hiện của chính nó để tự thiết định trong sự hiện hữu trực tiếp với tư cách là sự phản tư-trong-cái khác. Trong khi cái toàn bộ – dù “tự-mình” hình thành từ những bộ phận – sẽ ngưng không còn là một cái toàn bộ khi bị phân chia thành những bộ phận, thì lực tiếp tục một cách tuyệt đối trong sự hiện hữu trực tiếp (biểu hiện nó và ngoại tại hóa nó ra bên ngoài): nó chỉ tự bảo tồn nó như là lực ngay trong việc ngoại tại hóa của nó.

- Trong khi những bộ phận – do sự phản tư bên ngoài “nắm lấy trong cái tập hợp chung lại” – tự phủ định chính mình trong cái toàn bộ, thì ngược lại, việc ngoại tại hóa của lực là sự tiếp tục của lực, hay đúng hơn, là sự thể hiện của chính lực. Sự ngoại tại hóa **của nó** là bản thân nó, là lực đồng nhất với mình trong bản thân sự ngoại tại hóa, là “một và cùng một” thực tại mà quan hệ với cái khác là đồng nhất với quan hệ với mình.
- Như thế, ta thấy tại sao trong Quan hệ của lực và sự ngoại tại hóa của nó, mỗi vế của Quan hệ mất đi sự độc lập-tự tồn trực tiếp, hướng đến một sự trung giới tích cực qua đó mỗi bên – do sự thống nhất phủ định của nó với cái khác – chuyển hóa sang bên kia. Tiểu đoạn §137 sẽ rút ra các hệ luận từ cấu trúc mới mẻ này của Quan hệ (bản chất) để chuyển sang Quan hệ thứ ba: Quan hệ giữa *bên trong* và *bên ngoài*. Nhưng, ta cần dừng lại chút ít ở phần *Nhận xét* quan trọng và dài hơn bình thường.

- **Phần Nhận xét cho §136:**

- “*Nhận xét*” bắt đầu với việc nhìn lại Quan hệ giữa cái toàn bộ và những bộ phận dưới ánh sáng của Quan hệ của lực và sự ngoại tại hóa của nó.
- Quan hệ giữa cái toàn bộ và những bộ phận là Quan hệ dưới hình thức trực tiếp và, do đó, còn thiếu tính tư biện đích thực. Nó chưa có sự trung giới, nên sự chuyển hóa là trực tiếp từ sự đồng nhất-với mình của cái toàn bộ sang sự khác nhau trực tiếp của những bộ phận mà không có đối lập trong chừng mực mỗi bên bị nắm lấy một cách trừu tượng “cho riêng nó” như là một hiện hữu độc lập-tự tồn.
- Hậu quả lôgic của tình hình này là: vì bất kỳ bên nào cũng được xem là “hiện hữu tự tồn”, nên đều có thể nói: những bộ phận là không bền vững và chỉ có sự bền vững ở *trong* cái toàn bộ, cũng như cái toàn bộ là không bền vững và chỉ có sự bền vững *từ*

những bộ phận, nghĩa là, khi thì cái này, khi thì cái kia là cái bản chất, rồi lại là *không-bản chất* (sự luân phiên này báo hiệu sơ bộ rằng một lúc nào đó, sự phân biệt giữa “bản chất” và “không bản chất” sẽ không còn nữa, khi bước vào mômen của *hiện thực* và nhất là mômen tự do của Khái niệm ở sau). Ở đây, hậu quả lôgic trực tiếp của nó là Quan hệ *cơ giới* (chẳng hạn ở cái toàn bộ vô cơ) trong đó những bộ phận – thay vì được hợp nhất bằng sự nối kết năng động và toàn bộ của lực – chỉ thể hiện như là độc lập-tự tồn với nhau và với cái toàn bộ.

- Đây cũng là sự *vô hạn tối* nổi tiếng trong các “Nghịch lý” do Kant phát hiện liên quan đến tính khả phân vô tận trong vật chất. Nhưng, sự vô hạn tối này cũng phơi bày sự thật về tính phủ định của Quan hệ này. Thật thế, cái toàn bộ tự phủ định trong bộ phận, rồi bộ phận, đến lượt nó, tự phủ định trong cái toàn bộ và cứ thế đến vô tận. Điều này dẫn tới Quan hệ như là lực tự ngoại tại hóa. Lực là cái toàn bộ đồng nhất với mình, nhưng cái toàn bộ này không còn là tính toàn thể trực tiếp mà là tính nội tại được phản tư, thủ tiêu một cách năng động cái tồn tại-trong-mình và tự ngoại tại hóa trong hiện hữu trực tiếp, đồng thời, sự ngoại tại hóa này, – vì là sự ngoại tại hóa **của** lực, trong đó lực liên tục một cách tuyệt đối – tiêu biến như là sự trực tiếp ngoại tại và quay trở vào trong lực như một mômen ý thể tuyệt đối trôi chảy và được phản tư trong lực.
- Dù có được sự vô hạn này (tính tuần hoàn của vận động ra bên ngoài và quay về lại chính mình), lực cũng vẫn là *hữu hạn* và mới là sự đồng nhất tuyệt đối giữa hai bên một cách *tự-mình* (mặc nhiên, tiềm năng). Mỗi bên – lực và sự ngoại tại hóa của nó – chưa *minh nhiên* là sự đồng nhất tuyệt đối của mình và của cái khác. Nói ngắn, mỗi bên chưa phải là tính toàn thể minh nhiên *của cả hai* như sẽ diễn ra sau này ở cấp độ cao hơn (“hiện thực”). Vì sao?
- Vì: Lực vẫn còn cần đến tác động của *sự kích thích (Sollizitation)* từ bên ngoài; nó hành động (*wirkt*) một cách *mù quáng*, không quy chiếu đến một *mục đích* hoàn toàn được xác định trong chính nó. Do các khiếm khuyết về mặt *hình thức* ấy (cần đến sự kích thích bên ngoài; hành động mù quáng...), nên *nội dung* cũng bị hạn chế và bắt tất (ở §133, ta biết rằng nội dung và hình thức luôn song đôi, khuyết điểm của cái này luôn dẫn đến khuyết điểm của cái kia). Thế là, nội dung của Quan hệ này chưa thực sự đồng nhất với hình thức, vì như sẽ thấy ở §237, chỉ có hình thức tuyệt đối mới đồng nhất với nội dung tuyệt đối. (Khái niệm được hiện thực hóa tương ứng với mục đích sẽ là sự đồng nhất tuyệt đối của hình thức, sự tự do, với nội dung của nó, tức tính khách quan mục đích luận).

Và, cũng chính vì chưa đi tới được *Khái niệm về tính mục đích* (§204), nên dẫn đến việc hiểu Thượng đế không phải như là sự tự do tinh thần mà chỉ như là lực tự nhiên và mù quáng (như nơi các nhà triết học về tự nhiên như Herder) \*.

- Người ta thường bảo chỉ nhận thức được sự ngoại tại hóa của lực, còn *bản tính* của bản thân lực là huyền bí và không thể nhận thức được. Hegel đưa ra hai lập luận phản bác:
  1. Trong thực tế, mọi *quy định về nội dung* của lực đều chỉ là nội dung của sự ngoại tại hóa. Không có gì trong lực mà không ở trong sự ngoại tại hóa và ngược lại. Vì thế, giải thích một hiện tượng bằng một lực thực chất là một *sự lặp thừa trống rỗng*. Sự khác biệt duy nhất tách rời lực và sự ngoại tại hóa của nó chính là *hình thức* của sự phản tư-trong-mình: lực là bản chất với tư cách là phản tư-trong-mình, còn sự ngoại tại hóa cũng chính là cùng một hiện tượng ấy của bản chất trong sự hiện hữu trực tiếp. Điều tưởng rằng không nhận thức được không gì khác hơn là cái hình thức *trống rỗng* này của việc phản tư-trong-mình, vốn là điều (§113) hoàn toàn nhận thức được vì nó chỉ là sự trừu tượng của quan hệ-với-mình. Cái hình thức *trống rỗng* này chẳng thêm gì cho nội dung của hiện tượng và cho quy luật điều chỉnh nội dung và không đóng góp gì vào việc nhận thức chúng: nội dung và quy luật của nó chỉ có thể được nhận thức xuất phát từ hiện tượng. Người ta đã rơi vào mâu thuẫn khi vừa bảo rằng lực là không thể nhận thức được, trong khi vẫn cứ dùng lực để giải thích ở trong các khoa học tự nhiên!
  2. Bản tính của lực đúng là không thể nhận thức được, chỉ trong chừng mực ở cấp độ hiện nay, nội dung tư biện của lực chưa được quy định tự-mình-và-cho-mình. Nói khác đi, ta chưa nhận thức được *sự tất yếu* của sự nối kết giữa lực và sự ngoại tại hóa của nó (chỉ xuất hiện từ §147!). Ngoài bối cảnh ấy, mọi “định kiến” về sự “huyền bí” của lực chỉ là một sự trống rỗng vô-tư tưởng!

### §137

**Với tư cách là cái toàn bộ – mà nơi chính nó là sự quan hệ phủ định với mình –, lực là: sự đẩy chính mình ra khỏi chính mình và sự biểu hiện ra bên ngoài của chính mình. Nhưng, vì lẽ sự phản tư-trong-cái khác này, hay sự khác biệt giữa những bộ phận, cũng là sự phản tư-trong-mình, nên sự biểu hiện ra là sự trung giới, qua đó lực – quay trở lại vào trong chính**

---

\* *Lực (Kraft / force)*: xem thêm: *Hiện tượng học Tinh thần*, §137 và tiếp, và nhất là chú thích 249 của BVNS, Sđd, tr. 335-336.



mình – [cũng] là lực. Bản thân việc biểu hiện ra là sự thủ tiêu tính khác nhau (của hai phương diện) hiện diện trong quan hệ này và là việc **thiết định sự đồng nhất** mà, về mặt *tự-mình* (*an sich*), tạo nên nội dung. Vì thế, chân lý [sự thật] của nó [của lực] là mối quan hệ mà hai phương diện của S274 nó chỉ được phân biệt như là *cái bên trong* và *cái bên ngoài*.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §137

Tiểu đoạn §137 chuẩn bị cho sự quá độ từ Quan hệ của lực và sự ngoại tại hóa của nó sang Quan hệ của *cái bên trong* và *cái bên ngoài*. Tiểu đoạn gồm hai phần:

- Lấy lại những sự phát triển trước đây để cho thấy: định nghĩa về Quan hệ được thực hiện trong lực và sự ngoại tại hóa của nó *tốt hơn nhiều* so với trong Quan hệ giữa cái toàn bộ và những bộ phận. Theo đó, Quan hệ này cho thấy “một và cùng một” nội dung duy nhất thể hiện như là sự ngoại tại và đối lập của những hiện hữu tự tồn (lúc đầu là những bộ phận rồi đến sự ngoại tại hóa của lực) và như là quan hệ đồng nhất của chúng (lúc đầu là tập hợp những bộ phận, rồi sự quay trở về chính mình của lực ngay trong việc ngoại tại hóa).
- Phần hai nêu mấy khía cạnh *mới* cho thấy Biện chứng của lực sẽ dẫn đến Quan hệ cao hơn giữa cái bên trong và cái bên ngoài (§138).
- Như đã biết, Quan hệ toàn bộ-bộ phận là Quan hệ trực tiếp; Quan hệ lực-sự ngoại tại hóa của nó là quan hệ gián tiếp, trung giới. Trong Quan hệ thứ hai này, lực thể hiện như là hạn từ đầu tiên và nguyên thủy giống như những bộ phận trong Quan hệ thứ nhất. Nhưng, dù có sự trung giới, hai hạn từ của nó vẫn còn là hai phía khác nhau. Nhưng, chính sự ngoại tại hóa của lực lại thải hồi sự khác nhau của hai phía trong Quan hệ. Thật thế, việc ngoại tại hóa của lực, tức lực trong chính hành vi của mình, thải hồi sự khác nhau của Quan hệ, và thiết định sự đồng nhất tạo nên *nội dung duy nhất* của Quan hệ. Tuy nhiên, trong Quan hệ này của lực, việc làm vừa nói chỉ mới hiện diện một cách *tự-mình* hay tiềm năng do còn có sự khác nhau giữa hai hạn từ của Quan hệ.
- Sự thật hay Chân lý của lực chính là ở chỗ: hai phía còn khác nhau nữa mà chỉ khác biệt như là **bên trong** và **bên ngoài**. Sự khác biệt này chỉ đơn thuần có *tính hình thức trống rỗng* chứ không phải là một sự khác biệt về *nội dung*, chia cắt Quan hệ thành hai hạn từ. Cái bên trong và cái bên ngoài chỉ là hai *quan điểm* đối lập về một thực tại đồng nhất duy nhất. Bây giờ, sau Quan hệ trực tiếp và Quan hệ trung giới, ta đi đến

với Quan hệ trong đó sự trung giới chuyển hóa thành sự đồng nhất trực tiếp và tuyệt đối.

### §138

- c) *Cái bên trong* là cơ sở, trong chừng mực cơ sở, như là hình thức đơn thuần, là một *phương diện* của hiện tượng và của sự quan hệ, là hình thức trống rỗng của sự phản tư-trong-mình. | Đứng đối lập lại với nó là sự hiện hữu, tức hình thức của phương diện khác của sự quan hệ, là sự quy định trống rỗng của sự phản tư-trong-cái khác, hay, là *cái bên ngoài*. Sự đồng nhất của chúng [của cái bên trong và cái bên ngoài] là sự đồng nhất đã được lấp đầy, là *nội dung*, là sự *thống nhất* của sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái khác được thiết định ở trong sự vận động của lực; cả hai là cùng *một* [cái] toàn thể như nhau; và sự thống nhất này biến chúng thành *nội dung*.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §138

#### c) Cái bên trong và cái bên ngoài

- *Cái bên trong* là cơ sở của cái bên ngoài như là của sự hiện hữu của nó. Nhưng, trong sự thật, cái bên trong không còn là cơ sở theo nghĩa ở §121 như là cái gì đứng “cao hơn” trong quan hệ với sự hiện hữu, mà là cơ sở (trong chân lý, sự thật của nó) như là *hình thức trống rỗng* của một *phía* của hiện tượng và của Quan hệ. Nói cách khác, ở đây, cơ sở không gì khác hơn là một mômen trừu tượng và tuyệt đối mang tính hình thức của bản thân hiện tượng và của Quan hệ mà hiện tượng chứa đựng: nó không gì khác hơn là hình thức trống rỗng của sự phản tư-trong-mình hay được thiết định một cách mạnh mẽ.
- Đối diện với cái cơ sở-bên trong được hiểu như thế thì sự hiện hữu trực tiếp cũng không còn theo nghĩa ở §122, mà là hình thức đơn thuần của phía khác của Quan hệ, không có tính quy định nào khác ngoài tính quy định trống rỗng và không có nội dung của sự phản tư-trong-cái-khác. Như là một tính quy định thuần túy hình thức, sự hiện hữu là hình thức trống rỗng về *cái bên ngoài* ở trong Quan hệ hiện tượng. Tóm lại, ở đây, ta chỉ có các sự phân biệt thuần túy hình thức và hoàn toàn trống rỗng, nói lên *sự đồng nhất tuyệt đối* về mặt nội dung của bản chất và của sự hiện hữu, bắt đầu báo hiệu cấp độ cao hơn: *hiện thực* (*Wirklichkeit / Actuality / Effectivité*) (§142 và tiếp).
- Từ nay, tuy mang hình thức khác nhau, nhưng cái bên trong và cái bên ngoài không còn có ý nghĩa cụ thể và không còn quy định một sự khác biệt về nội dung như ở

§§133, 134; sự đồng nhất của chúng không còn chia ra thành hai phía của “một và cùng một” thực tại duy nhất của Quan hệ như ở §136 khi sự đồng nhất trực tiếp giữa sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái-khác còn mang sự phân ly không chỉ về ý thể mà còn thực tồn giữa lực và sự ngoại tại hóa của nó. Từ nay, sự đồng nhất của chúng là sự đồng nhất *toàn diện*, sự đồng nhất được lấp đầy, nơi đó mọi sự dị biệt hóa hình thức đều phai tàn trước tính toàn thể duy nhất của bản chất-hiện tượng.

### §139

**Vậy, cái bên ngoài, trước hết, là cùng một nội dung như là cái bên trong. Cái gì ở bên trong thì cũng hiện diện ở bên ngoài và ngược lại; hiện tượng không cho thấy có gì mà [vốn] không ở trong bản chất, và không có gì ở trong bản chất mà không được biểu hiện ra.**

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §139

Trước khi đi từ “Quan hệ” sang “Hiện thực”, Hegel dành hai tiểu đoạn §139 và §140 để phát triển thêm hai *phương diện* của phép biện chứng giữa cái bên trong và cái bên ngoài. Tiểu đoạn §139, về phương diện *nội dung*; §140 về phương diện *hình thức*.

- Trước hết, như là kết quả của §137 và §138, cái bên ngoài có **cùng nội dung** như cái bên trong. Cái gì ở bên trong cũng có mặt ở bên ngoài và ngược lại. Khẳng định này không chỉ giới hạn đối với hai hạn từ của Quan hệ là cái bên trong và cái bên ngoài mà bây giờ có thể mở rộng cho cả hai tiểu mục đầu tiên của Lôgic học về Bản chất: tức bản thân bản chất (như là cơ sở của sự hiện hữu) và hiện tượng.
- Thật thế, như đã nói ở §138, cái bên trong được xác định như hình thức của bản chất hay của sự phản tư-trong-mình đối diện với cái bên ngoài như là hình thức của tồn tại hiện tượng không bản chất hay của sự trực tiếp phản tư-trong-cái-khác. Vậy, nếu cái gì ở bên trong cũng hiện diện ở bên ngoài và ngược lại, ta có thể nói hết như thế ở mức độ bao quát hơn rằng: hiện tượng không cho thấy điều gì không ở trong bản chất, và, trong bản chất, không có gì không được biểu lộ ra bên ngoài. Vì lẽ bản chất và hiện tượng có *cùng một nội dung* toàn diện, nên toàn bộ nội dung của bản chất đều ở trong hiện tượng, và toàn bộ nội dung của hiện tượng đều ở trong bản chất.
- Luận điểm này hết sức có sức nặng về ý nghĩa, vì theo nó không có gì trong hiện tượng mà không có thể được quy về cho bản chất, đồng thời không thể tìm thấy gì trong bản chất mà không được *biểu lộ ra* (*manifestiert / manifested / manifesté*) trong

hiện tượng. Nói khác đi, luận điểm này xem là bản chất tất cả những gì có mặt trong hiện tượng, đồng thời bác bỏ một sự bền vững riêng của hiện tượng cũng như đẹp bỏ mọi tính chất huyền bí và xa lạ của bản chất.

## §140

Tuy nhiên, điểm thứ hai là: cái bên trong và cái bên ngoài cũng *đối lập* với nhau như là các sự quy định của hình thức; và, nếu như là các sự trừu tượng của sự đồng nhất với mình [cái bên trong] và của sự đa tạp đơn thuần hay của thực tại [cái bên ngoài], thì chúng đối lập với nhau một cách triệt để. Nhưng, vì lẽ đều là các mômen của Một hình thức, chúng là đồng nhất về bản chất: cái gì được thiết định trước hết *chỉ* trong một sự trừu tượng thì cũng *chỉ* được thiết định *một cách trực tiếp* [như thế] trong một sự trừu tượng khác. Cho nên, cái gì *chỉ* là *một cái bên trong* thì (đồng thời cũng vì thế) *chỉ là cái gì ở bên ngoài*; và cái gì *chỉ* là *một cái bên ngoài* thì cũng *mới chỉ là một cái [còn ở] bên trong*.

Sai lầm thông thường của sự phản tư là nắm lấy *bản chất* như là cái gì đơn thuần *ở bên trong*. Nếu nó chỉ được nắm lấy theo cách ấy, thì cách nhìn này cũng chỉ là một cách nhìn hoàn toàn *ở bên ngoài* và cái “bản chất” ấy là sự trừu tượng ngoài tại, trống rỗng.  
Một nhà thơ viết:

S275

“*Không một tinh thần thụ tạo nào  
Có thể thâm nhập vào cái “bên trong” của Tự nhiên;  
Chỉ biết được vô ngoài của nó đã là may mắn lắm!*”<sup>(12)</sup>

Lẽ ra nhà thơ ấy nên nói rằng, đối với một tinh thần thụ tạo như thế, vì lẽ bản chất của Tự nhiên được quy định như *cái bên trong*, nên nó chỉ biết cái *vô bên ngoài*.

- Bởi lẽ, trong *tồn tại* nói chung, hay ngay cả trong tri giác cảm tính đơn thuần, *Khái niệm* vẫn chỉ là cái bên trong; nó là cái gì bên ngoài đối với tồn tại: cả hai, tồn tại và tư duy đều là chủ quan và không có chân lý.
- Ở trong Tự nhiên cũng như trong Tinh thần, thì *Khái niệm*, *Mục đích* và *Quy luật*, bao lâu chúng chỉ mới như là những tổ chất<sup>(a)</sup> *bên trong*, là những khả thể thuần túy, thì chúng vẫn chỉ là một giới Tự nhiên vô cơ ở bên ngoài, được biết đến bởi cái thứ ba, bởi một sức mạnh xa lạ v.v...

---

<sup>(12)</sup> Thơ của Albrecht von Haller (nhà thơ Thụy Sĩ), trong tập *Gedichte / Thơ*, 1732, nguyên văn: “Ins innre der Natur dringt kein erschaffner Geist / Zu glücklich, wenn sie noch die äußere Schale weist!” [chữ “weist” trong nguyên bản có nghĩa là “chỉ ra”, “cho thấy”, nhưng Hegel lại đọc là “weiß”, có nghĩa là “biết”]. Thi hào Goethe có đáp trả bằng một bài thơ dài, trong đó có câu nổi tiếng: “... Natur hat weder Kern noch Schale / Alles ist sie mit einemale” / “Tự nhiên không có nhân lẫn vỏ; nó là tất cả cùng một lúc”. Xem: *Goethe. Zur Morphologie*, tập I, quyển 3. Stuttgart / Tübingen 1820, tr. 304.

<sup>(a)</sup> Anlagen / dispositions; <sup>(b)</sup> bloße Relativität / mere rationality.

- Phương thức [hành xử] của một con người *ra bên ngoài*, nghĩa là, trong *những hành vi* (chứ tất nhiên không phải chỉ trong tính ngoại tại đơn thuần của thân xác) chính là những gì ở *bên trong* nội tâm của người ấy; và nếu *chỉ* là đức hạnh hay luân lý v.v... ở bên trong, nghĩa là, *chỉ* như thế trong những ý đồ và tổ chức, còn hành vi *bên ngoài* không đồng nhất với chúng, thì cái trước cũng rộng tuếch như cái sau.

### Giảng thêm:

Như là sự thống nhất của hai mối quan hệ trước đây, quan hệ giữa cái bên trong và cái bên ngoài đồng thời là sự vượt bỏ tính tương quan<sup>(b)</sup> đơn thuần và hiện tượng nói chung. Nhưng, bao lâu giác tính còn bám chặt lấy cái bên trong và cái bên ngoài trong sự phân lập lẫn nhau, thì chúng là một cặp hình thức trống rỗng, cái này cũng vô hiệu như cái kia.

S276 Trong việc nghiên cứu Tự nhiên cũng như Tinh thần, điều rất quan trọng là phải nắm vững đặc tính của mỗi quan hệ giữa cái bên trong và cái bên ngoài và phải thận trọng trước sự sai lầm khi nghĩ rằng chỉ có *cái bên trong* mới là cái bản chất, mới là điều cốt yếu phải nhắm đến, trong khi phương diện *bên ngoài*, ngược lại, là cái không-bản chất và dùng dụng. Ta phạm phải sai lầm này trước hết khi, như rất thường **xảy ra**, quy sự khác biệt giữa Tự nhiên và Tinh thần về lại với sự khác biệt trừu tượng giữa cái bên ngoài và cái bên trong. Ở đây, đối với việc lý giải về Tự nhiên, đúng là Tự nhiên là cái gì ở bên ngoài *nói chung*, không chỉ là bên ngoài đối với Tinh thần mà còn là như thế về mặt *tự-mình* [*mặc nhiên*]. Nhưng, cái “nói chung” này không được hiểu theo nghĩa của tính bên ngoài trừu tượng, vì đơn giản là không có một tính bên ngoài nào như thế cả, mà, đúng hơn, theo nghĩa rằng Ý niệm – tạo nên nội dung chung của Tự nhiên lẫn của Tinh thần – hiện diện ở trong Tự nhiên *chỉ* bằng cách ngoại tại, và, chính vì lý do đó, cũng chỉ bằng cách đơn thuần nội tại. Và, cho dù giác tính trừu tượng, với cái “*hoặc là-hoặc là*” của nó, có thể chống lại cách lý giải [đúng đắn] này về Tự nhiên đến đâu đi nữa, thì đó vẫn là cách lý giải có mặt trong những phương thức khác của ý thức, và rõ rệt nhất là ở trong ý thức tôn giáo của chúng ta. Tôn giáo [Kitô giáo] của chúng ta nói rằng Tự nhiên, không kém gì so với thế giới tinh thần, đều là một sự khai thị của Thượng đế; và cả hai được phân biệt với nhau ở chỗ: trong khi Tự nhiên không bao giờ đạt tới chỗ có ý thức về bản chất thần linh của nó, thì nhiệm vụ của Tinh thần hữu hạn [của con người] là phải đạt tới điều này. Và đó là lý do tại sao Tinh thần thoát đầu là hữu hạn. Vì thế, những ai xem bản chất của Tự nhiên như là cái bên trong đơn thuần, và, do đó, là cái ta không đạt đến được, là những người chấp nhận quan điểm của những Người xưa xem Thượng đế như là có tính ghen tỵ, một quan điểm đã bị Plato và Aristoteles tuyên bố chống lại<sup>(13)</sup>. Thượng đế là gì, điều ấy được chính

<sup>(13)</sup> Xem chẳng hạn: *Plato* (đối thoại *Phaedrus* 247a; *Timaeus* 29e) và *Aristoteles*, *Siêu hình học* A.2.983a4.

Thượng đế thông báo và khai thị, và, trước hết, thông qua Tự nhiên và ở trong Tự nhiên.

Hơn nữa, sự thiếu sót hay bất toàn của một đối tượng, nhìn chung, là ở chỗ chỉ tồn tại như cái bên trong, và, vì thế, đồng thời chỉ là cái bên ngoài, hay (cũng đồng nghĩa như thế), chỉ tồn tại như cái bên ngoài, và, vì thế, đồng thời chỉ là cái bên trong. Thật thế, chẳng hạn, một đứa bé – xét như là con người theo nghĩa khái quát – tất nhiên là một bản chất có lý tính, nhưng lý tính của đứa bé thoạt đầu chỉ hiện diện như cái bên trong, nghĩa là, như một tố chất hay thiên chức; và cái này, đơn thuần ở bên trong, đối với nó cũng có hình thức của cái bên ngoài đơn thuần, tức, đó là ý muốn của cha mẹ nó, việc giảng dạy của thầy giáo và, nói chung, là thế giới hợp lý tính chung quanh nó. Cho nên, việc giáo dục và đào tạo đứa bé là tiến trình nhờ đó đứa bé trở thành *cho-mình* (*für sich*) những gì thoạt đầu mới chỉ là *tự-mình* (*an sich*) và *cho những cái khác* (tức cho những người lớn). Lý tính, thoạt đầu chỉ có mặt trong đứa bé như là một khả thể bên trong, được giáo dục làm cho trở thành hiện thực, và, ngược lại, đứa bé, cũng bằng cách ấy, trở nên có ý thức rằng đạo đức, tôn giáo và khoa học – mà thoạt đầu nó đã xem như quyền uy ở bên ngoài – là những sự vật thuộc về bản tính riêng và bên trong của nó.

Về phương diện này, tình hình đối với đứa trẻ cũng giống như đối với người lớn, trong chừng mực người lớn, đi ngược lại với thiên chức của mình, vẫn cứ để **minh bị cột** chặt trong trạng thái tự nhiên của cái biết và cái muốn; và cũng hệt như thế, chẳng hạn, hình phạt mà kẻ tội phạm phải phục tùng, thì, với anh ta, có hình thức của một bạo lực bên ngoài, nhưng, trong thực tế, nó chỉ là sự biểu hiện ra bên ngoài của ý chí phạm tội của chính anh ta.

- Từ điều vừa bàn, ta cũng có thể biết mình phải có thái độ ra sao khi một ai đó viện dẫn đến cái nội tâm hoàn toàn khác của mình với nào là những ý đồ và tình cảm tốt đẹp tuyệt vời trong khi kết quả việc làm thì không ra gì hay thậm chí tệ hại. Tất nhiên, trong từng trường hợp cá biệt cũng có việc những ý đồ tốt không thành vì những trở lực bên ngoài, và kế hoạch có tính toán kỹ vẫn bị thất bại khi thực hiện. Nhưng, ở đây, sự thống nhất bản chất giữa cái bên trong và cái bên ngoài, nói chung, vẫn đúng, và, vì thế, phải nói rằng một con người là những gì người ấy *làm*; và, sự huênh hoang đối trá để tự an ủi chính mình bằng ý thức về sự tuyệt vời nội tâm cần phải được đáp trả bằng câu nói sau đây của Phúc âm: “Chính nơi những thành quả, mà các người nhận biết họ” [Mathiơ, 7: 16, 20]. Lời nói vĩ đại này đúng trước hết trong phương diện đạo đức và tín ngưỡng, nhưng cũng đúng đối với những thành tựu khoa học và nghệ thuật. Chẳng hạn, trong lĩnh vực nghệ thuật, một ông thầy có mắt tinh đời nhìn thấy những tố chất quyết định nơi một đứa bé nên bảo rằng trong đứa bé ấy “tiềm ẩn” một Raphael hay một Mozart, thì chỉ có sự thành công mới có thể cho biết ý kiến ấy có cơ sở hay không. Nhưng, nếu một họa sĩ xoàng xĩnh và một nhà thơ tồi lại tự an ủi rằng nội tâm của họ đầy những lý tưởng cao đẹp thì đó quả là một sự an ủi vô vớ vẩn; và khi họ đòi người ta phải đánh giá họ không phải dựa trên những thành tựu mà dựa theo những ý đồ của họ thôi, thì đòi hỏi ấy đúng là phải bị bác bỏ vì trống rỗng và không có cơ



sở. Nhưng, ngược lại, cũng thường xảy ra trường hợp, khi đánh giá về những người đã có những thành tựu xứng đáng thì lại dùng sự phân biệt sai lầm giữa cái bên trong và cái bên ngoài để khẳng định rằng đây chỉ là “bên ngoài” thôi, còn “bên trong” là cái gì hoàn toàn khác, chỉ nhằm thỏa mãn sự tự phụ hay những động cơ xấu xa gì đấy của chính mình. Đó là thái độ ghen tỵ, vừa bất lực không tự làm nên được điều gì lớn lao, vừa tìm cách hạ thấp và tầm thường hóa sự lớn lao [đích thực]. Để bác lại, ta nên nhớ đến câu nói tuyệt đẹp của Goethe: đứng trước những chỗ vượt trội của người khác, không có cách gì tốt hơn là *lòng yêu quý*. Rồi cũng để vui đập những cống hiến đáng ca tụng, người ta lại nói về sự “đạo đức giả” của những cống hiến ấy. | Cũng để bác lại, ta cần lưu ý rằng con người tuy có thể nguy trang trong một số trường hợp cá biệt và che đậy một điều gì đấy, nhưng không thể nguy trang hay che đậy cái bên trong nói chung, vì nó sẽ bộc lộ đầy đủ ngay trong *decursus vitae* [latin: dòng đời], vì thế, về phương diện này, cũng có thể nói: con người không gì khác hơn là chuỗi những [kết quả] hành vi của chính mình.

Trong thời đại ngày nay của chúng ta, do tách rời một cách sai lầm cái bên trong với cái bên ngoài, đặc biệt môn gọi là “chép sử thực tế hay thao đời”<sup>(a)</sup> rất thích bôi nhọ những nhân vật lịch sử vĩ đại, làm vẩn đục và xuyên tạc việc hiểu về họ một cách trong sáng. Thay vì vừa lòng với việc đơn thuần tường thuật về những hành vi lớn mà những bậc anh hùng tầm cỡ lịch sử thế giới đã thực hiện và thừa nhận cái bên trong của họ tương ứng với nội dung của những hành trạng này, thì người ta lại thấy có quyền và có bổn phận phải dò tìm những cái gọi là “động cơ bí mật” ẩn giấu phía đằng sau những gì đã phơi bày ra ánh sáng ban ngày, để rồi cho rằng việc nghiên cứu lịch sử càng sâu sắc khi càng thành công trong việc tước bỏ vầng hào quang của tất cả những gì được ca tụng trước nay, và hạ thấp nguồn cội và ý nghĩa đích thực của chúng xuống cấp độ của sự xoàng xĩnh tầm thường. Để phục vụ cho lối chép sử “thao đời” ấy, người ta cũng thường khuyên nên nghiên cứu môn Tâm lý học, vì nhờ đó ta biết được những động cơ đích thực đã thúc đẩy con người hành động. Môn Tâm lý học mà người ta khuyên nên học ở đây thực chất không gì khác hơn là trò “thao đời” nhỏ mọn<sup>(b)</sup>: thay vì xem xét cái phổ biến và cái bản chất của bản tính con người thì biến cái đặc thù, cái ngẫu nhiên của những động cơ, đam mê riêng lẻ v.v... thành đối tượng nghiên cứu. Đối với những động cơ làm nền tảng cho những hành vi vĩ đại, thì, trong lối chép sử này, người viết sử thoạt đầu có sự lựa chọn giữa một bên là những lợi ích cơ bản của tổ quốc, của sự công chính, của chân lý tôn giáo v.v... và bên kia là những lợi ích chủ quan, nhỏ mọn của lòng tự phụ, lòng ham quyền lực, ham của cải v.v..., nhưng rồi bao giờ cũng xem những cái sau mới là động cơ đích thực, bởi nếu không làm thế, ắt không chứng thực được cái tiền-giả định về sự đối lập giữa cái bên trong (ý đồ của người hành động) với cái bên ngoài (nội dung của hành động). Nhưng, vì lẽ, về mặt chân lý, cái bên

---

(a) “pragmatische Geschichtsschreibung” oder “Menschenkennerei” / “pragmatic historiography”; (b) Menschenkennerei / petty expertise about human nature.

trong và cái bên ngoài có cùng một nội dung, nên cần thừa với sự “mẫn tiệp bậc thầy” ấy rằng: nếu quả những nhân vật anh hùng trong lịch sử chỉ quan tâm quanh với những lợi ích chủ quan, nhỏ mọn, thì họ ắt đã không làm được những gì họ đã làm, và, xét đến sự thống nhất giữa cái bên trong và cái bên ngoài, cần phải thừa nhận rằng: những vĩ nhân đã muốn những gì họ đã làm, và đã làm những gì họ đã muốn.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §140

Bây giờ bàn đến phương diện *hình thức*.

- Tuy là cùng một nội dung, nhưng, như là các quy định của *hình thức*, cái bên trong và cái bên ngoài là đối lập với nhau, và đối lập một cách tuyệt đối vì đây là các sự trừu tượng về sự đồng nhất với mình (bản chất bên trong) và tính đa tạp (tồn tại bên ngoài). Tuy nhiên, hai quy định hình thức đối lập nhau này rút cục là các mômen của một hình thức duy nhất, hay của “Một hình thức” như Hegel viết. Thật thế, §§137 và 138 đã cho thấy rằng sự đồng nhất tuyệt đối về nội dung của Quan hệ này dựa trên sự đồng nhất hóa của sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái khác, và sau cùng, của cái bên trong và cái bên ngoài trong chừng mực sự đồng nhất ấy được thiết định bởi vận động hình thức duy nhất của lực mà bản thân sự ngoại tại hóa là sự thải hồi sự khác nhau của hai phía có mặt trong Quan hệ. Từ đó, dù tuyệt đối đối lập nhau, hai quy định hình thức của cái bên trong và cái bên ngoài cũng là đồng nhất về bản chất, vì sự đồng nhất của chúng đến từ tính phủ định của hình thức và, do đó, được liên kết với một sự đối lập tuyệt đối. Do sự đồng nhất đầy mâu thuẫn trong sự đối lập tuyệt đối mà sự thống nhất giữa cái bên trong và cái bên ngoài, về mặt hình thức, là sự quá độ đột ngột của cái này sang cái kia bằng một sự trung giới thuần túy trừu tượng. Ở §141, ta sẽ thấy sự thống nhất trực tiếp và cụ thể của cái bên trong và cái bên ngoài (được thiết định bởi sự trung giới của hình thức và kết hợp với phương diện nội dung) sẽ trở thành “*hiện thực*” như thế nào.
- Trong khi chờ đợi, từ quan điểm đơn thuần hình thức ở đây, sự quá độ đột ngột của hai hạn từ có nghĩa là cái gì thoát đầu *chỉ* được thiết định trong một cái trừu tượng hình thức thì cũng *chỉ* là một cái trừu tượng như thế trong cái kia.

## §141

Những sự trừu tượng trông rỗng – mà vì chúng, cùng một nội dung đồng nhất còn bị xem là ở trong sự quan hệ – tự thủ tiêu chính mình thông qua việc chuyển hóa trực tiếp của chúng từ cái [trừu tượng] này sang cái [trừu tượng] khác; còn bản thân nội dung không gì khác hơn là sự đồng nhất của chúng (§138); chúng là vẻ ngoài của bản chất, được thiết định như là vẻ ngoài (Schein). Thông qua sự biểu hiện ra của lực, cái bên trong được thiết định thành sự hiện hữu; việc thiết định này là sự trung giới bằng những sự trừu tượng trông rỗng; nó tiêu biến đi bên trong chính nó thành sự trực tiếp, trong đó cái bên trong và cái bên ngoài là đồng nhất tự-mình và cho-mình, và là nơi sự khác biệt giữa chúng được xác định chỉ như là tồn tại-được-thiết định đơn thuần mà thôi. Sự đồng nhất này là *Hiện thực*<sup>(a)</sup>.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §141

Tiểu đoạn §141 phác họa sự quá độ từ Quan hệ-bản chất (hay sự tương quan-hiện tượng) sang *Hiện thực*, phạm trù cuối cùng của Bản chất trước khi Khái niệm “khai hoa nở nhụy”. Vì thế, §141 có nội dung “tư biện” rất cao và khó đọc.

- Quan hệ giữa cái bên trong và cái bên ngoài tuy vẫn còn là một Quan hệ nhưng chỉ diễn ra trong “*một và cùng một*” nội dung *duy nhất*. Nói cách khác, nguyên tắc hình thức nhằm phân chia nội dung này và tạo nên một Quan hệ chỉ có giá trị như một sự trừu tượng trông rỗng. Thật thế, các sự trừu tượng trông rỗng (cái bên trong và cái bên ngoài) – qua đó Nội dung duy nhất có hình thức của một Quan hệ – tự thủ tiêu trong sự quá độ trực tiếp của cái này sang cái kia như đã thấy ở §140. Và như §138 đã nhấn mạnh, nội dung của Quan hệ rút cục không gì khác hơn là *sự đồng nhất* của cả hai (tức tiến trình của một sự ngoại tại hóa-nội tại hóa hay nội tại hóa-ngoại tại hóa). Nói ngắn, các sự trừu tượng trông rỗng (cái bên trong và cái bên ngoài) là **vẻ ngoài của bản chất, được thiết định như là vẻ ngoài (der als Schein gesetzte Schein des Wesens / the semblance of essence posited as semblance / l'apparence de l'essence, posée comme apparence)**. Điều này có nghĩa là gì?
- Như đã biết, bản chất của bản chất là phải hiện ra trong một *vẻ ngoài trực tiếp*. Thoạt đầu, vẻ ngoài này chỉ thể hiện như là một tàn dư của lĩnh vực Tồn tại ở bên trong bản

<sup>(a)</sup> Wirklichkeit / Actuality.

chất (§§112-114); rồi, như là *sự trực tiếp* được thiết định bên trong bản chất bởi bản thân bản chất trong vận động quay trở lại chính mình của tính phủ định của nó (§§115-116); sau đó, về ngoài của bản chất có được sự bền vững trực tiếp khi trở thành sự *hiện hữu* bên ngoài của bản chất (§§122, 131) trước khi biến thành *hiện tượng* (§131), và, cuối cùng, trong Quan hệ bản chất chỉ còn có hai hạn từ trừu tượng là cái bên trong và cái bên ngoài. Hai phạm trù này vẫn còn xác định sự “*ánh hiện*” năng động của bản chất, bởi cái này ánh hiện trong cái kia. Nhưng, chính trong bản thân nội dung của Quan hệ giữa cái bên trong và cái bên ngoài (cũng như giữa bản chất và tồn tại, giữa cái trung giới và cái trực tiếp) mà mỗi bên đều lột bỏ hết sự trực tiếp riêng của nó. Cái bên trong hoàn toàn chuyển sang cái bên ngoài và ngược lại. Nói khác đi, không còn một chút tàn dư nào của tồn tại – xét như là tồn tại – ở trong hai sự trừu tượng trống rỗng ấy nữa. Chúng không còn là “tồn tại” (Sein) mà chỉ là “về ngoài” (Schein); chúng là về ngoài từ đầu đến cuối, hoàn toàn trong suốt, không còn sự mờ đục của tồn tại. Vì thế, đúng như Hegel viết, chúng là “*về ngoài của Bản chất được thiết định như là về ngoài*”, nghĩa là không còn chút tàn dư nào của tồn tại. Nhưng phải chăng như thế là sự trực tiếp của tồn tại hoàn toàn bị tiêu biến? Thưa không, vì khi mọi tồn tại đều tiêu biến, dành chỗ cho về ngoài và sự ánh hiện thuần túy, thì chính về ngoài **như là** về ngoài và chính sự ánh hiện **như là** ánh hiện đều được thiết định như là sự đồng nhất tuyệt đối với chính mình, và như thế, chính *sự trực tiếp* của tồn tại **tuyệt đối**, nơi đó mọi sự phản tư và trung giới rút cục đều phai tàn. Và chỉ còn lại sự vận động của tư duy mà nội dung của nó là “*tự biểu lộ ra*” (*sich manifestieren*). “Tự biểu lộ ra” mà không tự đánh mất mình vì vận động thuần túy này không phơi bày điều gì ngoài bản thân sự phơi bày, bởi đó là sự “tự biểu lộ thuần túy”, giống như ánh sáng không phải là một Cái-gì-đó hay một sự vật, trái lại, tồn tại của nó chỉ là việc chiếu sáng (scheinen) của nó và sự chiếu sáng là bản thân sự đồng nhất của tồn tại trực tiếp của nó. (Xem: [Đại] *Khoa học Lôgíc*, II, 185a). Sự quay trở về lại với vận động thuần túy của sự “chiếu sáng” hay “ánh hiện” không phải là bước thụt lùi trở về với sự “ánh hiện thuần túy” của sự phản tư của bản chất trong chính mình như ở §§115-120.

- Vậy, bản chất ta nói ở đây không còn là sự phản tư thuần túy mà là sự thống nhất của bản chất-cơ sở với tồn tại-hiện tượng. Ở đây, Hegel mới phác họa sự thống nhất giữa bản chất và tồn tại như nó sẽ triển khai trong “*Hiện thực*” (§142 và tiếp) và sau đó, trong *Khái niệm* (§160 và tiếp).

- Việc quay trở lại với sự “ánh hiện” **như là** sự ánh hiện và với “vẻ ngoài” (hay ánh tượng) *như là* vẻ ngoài cũng thể hiện rõ trong cái bên trong và cái bên ngoài, khi chúng không gì khác hơn là các mômen đang tiêu biến đi trong sự “tự biểu lộ” của nội dung, nghĩa là, chúng không còn là các thực thể tự tồn độc lập với nhau nữa. Cả hai bây giờ là bình đẳng trong vận động duy nhất và cụ thể của việc “tự biểu lộ ra” (Selfmanifestation) của nội dung. Ta cần hiểu rõ vận động này để dễ đi vào phạm trù “Hiện thực” tiếp theo.
- Do sự ngoại tại hóa của lực, cái bên trong – như đã thấy – *được thiết định* trong sự hiện hữu. Việc “*thiết định*” (Setzen / position) là hình thức của sự trung giới tích cực ở trong bản chất, trong khi *tồn tại-được-thiết định* (Gesetzsein / Positedness / l’être-posé) là hình thức của tồn tại được phủ định, được trung giới. Qua việc ngoại tại hóa của nó, cái bên trong tự “đẩy” mình ra khỏi cái tự-mình trực tiếp, được thiết định trong sự hiện hữu, được trung giới để trở thành cái bên ngoài.
- Như thế, việc *thiết định* này của cái bên trong trong sự hiện hữu bên ngoài tuy là một sự trung giới (Vermitteln / mediation), nhưng là một sự trung giới (bởi các cái trừu tượng *trống rỗng*, tuyệt đối *không bền vững*, tức sự trừu tượng của một cái bên trong và một cái bên ngoài) đang tiêu biến đi, nhường chỗ cho một sự “*tự-biểu lộ*” *trực tiếp* của tư tưởng.
- Việc thiết định còn có tính nhị nguyên của cái bên trong ở trong cái bên ngoài đã tự tiêu biến, nhường chỗ cho *sự trực tiếp mới mẻ*, trong đó cái bên trong và cái bên ngoài là *đồng nhất* một cách tuyệt đối, không chỉ “tự-mình” (mặc nhiên) hay cho một sự phản tư từ bên ngoài mà “cho-mình”, do chính sự vận động của chúng, nói ngắn, “*tự-mình-và-cho-mình*”. Giữa cả hai vẫn còn một sự khác biệt nhưng sự khác biệt ấy chỉ thuần túy có tính hình thức, chỉ là một tồn tại-được thiết định chứ không có sự tự tồn, nghĩa là, chỉ là một tồn tại được bảo lưu, được trung giới và được tái-khẳng định hướng tới *sự tự-biểu lộ trực tiếp và tuyệt đối* như là kết quả của sự *đồng nhất* giữa cái bên trong (bản chất) và cái bên ngoài (sự hiện hữu). Sự đồng nhất ấy là **HIỆN THỰC**.

## C

### HIỆN THỰC

#### §142

**Hiện thực là sự thống nhất – đã trở thành trực tiếp – của bản chất và hiện hữu, hay của cái bên trong và cái bên ngoài. Sự biểu lộ ra bên ngoài của cái hiện thực<sup>(a)</sup> là bản thân cái hiện thực, khiến cho cái hiện thực vẫn mãi là cái gì-có tính-bản chất ở trong sự biểu lộ ra này, và, chỉ là cái gì-có tính-bản chất trong chừng mực nó tồn tại trong sự hiện hữu bên ngoài, trực tiếp.**

*Tồn tại và hiện hữu đã có mặt trước đây như là các hình thức của cái trực tiếp; tồn tại là sự trực tiếp hoàn toàn không được phản tư và là sự chuyển sang cái khác<sup>(b)</sup>. Còn hiện hữu là sự thống nhất trực tiếp của tồn tại và sự phản tư, và, vì thế, là hiện tượng: đến từ cơ sở và đi [trở về] lại cơ sở [= tiêu vong]<sup>(c)</sup>. Cái hiện thực là tồn tại-được-thiết-định của sự thống nhất ấy, là sự quan hệ đã trở nên đồng nhất với chính mình, nên thoát khỏi sự chuyển sang cái khác; và tính bên ngoài của nó là năng lượng<sup>(d)</sup> của nó; trong tính bên ngoài này, nó được phản tư-trong-mình; còn sự tồn tại-hiện có (Dasein) của nó chỉ là sự biểu lộ của chính nó<sup>(e)</sup>, chứ không phải của cái khác.*

S280

#### Giảng thêm:

Hiện thực và ý tưởng – chính xác là Ý niệm – thường bị đem ra đối lập lại với nhau một cách tầm thường, và, vì thế, ta thường nghe rằng, mặc dù không có gì để chống lại sự đúng đắn và chân lý của một ý tưởng nào đó, nhưng chẳng hề tìm thấy trong thực tế một cái gì tương tự như thế hay có thể biến nó thành hiện thực. Tuy nhiên, những ai nói như thế chỉ chứng tỏ rằng họ không hiểu rõ về bản tính của tư tưởng lẫn của hiện thực. Bởi, một mặt, trong mọi cách nói như thế, tư tưởng được xem là đồng nghĩa với những biểu tượng, ý đồ, kế hoạch chủ quan và v.v..., và mặt khác, hiện thực được xem là đồng nghĩa với sự hiện hữu cảm tính, ngoại tại.

Những cách hiểu như thế có thể đều ổn cả trong đời sống thường ngày, khi người ta không cần chính xác lắm về những phạm trù và nội dung biểu thị của chúng; và tất nhiên có thể xảy ra trường hợp kế hoạch, hay cái gọi là “ý tưởng”, chẳng hạn về một phương pháp thu thuế nào đó tự nó là tốt và hợp mục đích, nhưng không hề thấy có một loại như thế trong (cái gọi là) “thực tế” và không thể thực thi được trong những điều kiện nhất định. Nhưng, khi giác tính trừu tượng thống lĩnh những phạm trù này và cường điệu sự khác biệt giữa chúng lên đến mức xem đó như một sự đối lập cứng nhắc, cố định,

---

(a) das Wirkliche / the actual; (b) Übergehen / passing-over # Umschlagen / overturning; (c) zu Grund gehen / go to the ground; (d) Energie / energy; (e) Manifestation seiner selbst / manifestation of itself.



và bảo rằng trong thế giới hiện thực, ta phải gạt bỏ hết mọi ý tưởng như thế đi, thì, nhân danh khoa học và lý trí lành mạnh, ta phải kiên quyết bác bỏ. Một mặt, những “Ý niệm” không chỉ được tìm thấy trong đầu óc của ta, và Ý niệm tuyệt nhiên không phải là cái gì bất lực đến nỗi nó có được hiện thực hóa hay không là tùy thuộc vào ý chí tốt lành của ta; trái lại, nó đồng thời là cái tác động và là cái hiện thực nữa. | Mặt khác, hiện thực không phải là cái gì tồi tàn và phi lý tính như trong óc tưởng tượng của những con người “thực tế” vốn vô-tư tưởng hay đối bại về tư tưởng. Hiện thực, khác với hiện tượng đơn thuần, trước hết là sự thống nhất giữa cái bên trong và cái bên ngoài, vì thế không hề đối lập lại với lý tính như là một cái gì khác lạ, mà đúng hơn, nó chính là cái hợp lý tính đích thực, và, cái gì không hợp lý tính, thì, cũng vì lý do đó, không thể được xem là hiện thực. Và chẳng, điều này cũng phù hợp với việc sử dụng ngôn ngữ một cách trưởng thành, chẳng hạn, ta dứt khoát không chịu thừa nhận một ai đó chẳng làm gì nên hồn là một nhà thơ “đích thực” hay một chính khách “đích thực”.

- Nguyên do của định kiến rộng rãi về mối quan hệ giữa triết học Plato và triết học Aristoteles là ở trong cách hiểu thông thường về “hiện thực” như ta vừa bàn, và trong việc lẫn lộn giữa hiện thực [đúng nghĩa] với cái gì hữu hình và có thể tri giác một cách trực tiếp. Theo định kiến này, sự khác biệt giữa Plato và Aristoteles là ở chỗ: trong khi Plato thừa nhận Ý niệm và chỉ có Ý niệm mới là đúng thật, thì, ngược lại, Aristoteles bác bỏ Ý niệm và gắn chặt với cái gì “hiện thực”, vì thế, Aristoteles phải được xem là người sáng lập và lãnh đạo thuyết duy nghiệm. Về điểm này cần lưu ý rằng: “hiện thực” tất nhiên là nguyên tắc của triết học Aristoteles, nhưng “hiện thực” của ông là *hiện thực của bản thân Ý niệm*, chứ không phải hiện thực thông thường của những gì hiện diện trực tiếp. Vì thế, nói chính xác hơn, sự tranh biện của Aristoteles chống lại Plato là ở chỗ ông cho rằng Ý niệm của Plato chỉ là *dynamis* [Hy Lạp: động lực] đơn thuần, và đòi hỏi rằng, Ý niệm – đều được cả hai ông thừa nhận như là cái duy nhất đúng thật – phải được xem một cách cốt yếu như là *energeia* [Hy Lạp: năng lực], nghĩa là, như là cái bên trong hoàn toàn biểu lộ ra bên ngoài, khiến cho Ý niệm là sự thống nhất giữa cái bên trong và cái bên ngoài. | Nói khác đi, Ý niệm phải được xem như là *Hiện thực* theo nghĩa nhấn mạnh mà ta đã mang lại cho nó ở đây.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §142

### C

#### HIỆN THỰC

- Nói rất khái quát, *hiện thực* kết thúc sự nhị nguyên qua đó bản chất thể hiện như là một Quan hệ *hữu hạn* giữa hai hạn từ: một bên hướng về bản chất bên trong, và bên

kia hướng về tồn tại hiện tượng trực tiếp (là nơi bản chất-bên trong ấy thể hiện ra). Bây giờ, Quan hệ giữa cái bên trong và cái bên ngoài vẫn còn là Quan hệ, nhưng là *vô hạn*, là nơi hai hạn từ tự đồng nhất hóa một cách tuyệt đối và phai tàn đi, nhường chỗ cho sự đồng nhất *động* của *hiện thực*, hiểu như sự thống nhất *trực tiếp* của tiến trình xuất hiện của bản chất. Tiểu đoạn §142 sẽ đưa ra các định nghĩa cơ bản về thế nào là “*hiện thực*”. Để hiểu tiểu đoạn quan trọng này, cần trả lời hai câu hỏi: – tại sao hiện thực lại là “sự thống nhất *đã trở thành trực tiếp* giữa bản chất và sự hiện hữu (hay giữa cái bên trong và cái bên ngoài)? – và cái gì là *chủ thể* của “hiện thực” hiểu theo nghĩa đen của động từ “*wirken*” (tác động, hành động) trong chữ “hiện thực” (Wirklichkeit)?

- Để dễ hiểu, cần định nghĩa “*hiện thực*” trong quan hệ so sánh với các mômen trước đây của Ý niệm. Ngay cuối §141, ta đã biết hiện thực là phạm trù mới nói lên sự thống nhất-đồng nhất của cái bên trong và cái bên ngoài (hay, nói như ở §139, là sự thống nhất giữa bản chất và sự hiện hữu-hiện tượng). Tất nhiên, các hình thức khác nhau của Quan hệ-bản chất (cái toàn bộ và những bộ phận; lực và sự ngoại tại hóa của nó; cái bên trong và cái bên ngoài) *đã* tạo nên một sự thống nhất nào đó giữa bản chất và sự hiện hữu. Nhưng, ở đây, cần nhấn mạnh rằng *hiện thực* cũng là một sự thống nhất, nhưng “**đã trở thành trực tiếp**” (*die unmittelbar gewordene Einheit / the unity become immediate / l'unité devenue immédiate*). Vấn đề ở đây là chữ “*trực tiếp*”. Trong Quan hệ-bản chất, sự thống nhất, xét như sự thống nhất (*als solche / as such / comme telle*), sở dĩ chưa thể là “*trực tiếp*” chính là vì *sự trực tiếp (!)* còn kiên cố của bản thân các hạn từ mà sự trực tiếp ấy kết nối lại. Vì sao? Vì sự thống nhất giữa bản chất và tồn tại vẫn còn giữ hình thức nhị nguyên của một Quan hệ giữa hai bên. Nhưng, từ khi cái bên trong và cái bên ngoài đã tự chứng tỏ *chỉ* là các sự trừu tượng trống rỗng quy định một sự trung giới vốn không còn đúng nghĩa là một sự trung giới nữa, thì sự thống nhất của chúng đã *trở thành* một sự thống nhất *trực tiếp* theo nghĩa: cái bên ngoài **là** cái bên trong trong một sự liên tục tuyệt đối của việc thể hiện cái này trong cái kia. Sự trực tiếp nói ở đây không đồng nghĩa với sự tĩnh tại. Trái lại, nó là sự trực tiếp của một thực tại đang vận động; sự trực tiếp của một *hành động*, hay đúng hơn, của một sự *tác động*. Đó là một sự trực tiếp ra đời từ một sự vận động: sự quá độ hay chuyển hóa của cái bên trong sang cái bên ngoài (hay của bản chất sang hiện hữu) và ngược lại. Nói ngắn, hiện thực không chỉ là sự thống nhất *trực tiếp* của bản chất và hiện hữu mà là sự thống nhất “**đã trở thành**” trực tiếp giữa cả hai, nghĩa là: trong sự trực tiếp của nó đã chứa đựng toàn bộ sự vận động trung giới trong tiến trình *trở thành* của nó. (Lưu ý: Hegel vẫn còn dùng chữ “*trở thành*” và “*sự trực tiếp*” vốn là

hai phạm trù của lĩnh vực Tồn tại, dù đây không phải là sự trực tiếp của tồn tại-thuần túy và cũng không phải là kết quả của một sự trở thành trừu tượng. Tuy nhiên, các chữ ấy cũng báo hiệu cho thấy sự khiêm khuyết của sự thống nhất còn “*đơn thuần trực tiếp*” này như sự phát triển cao hơn của Ý niệm sẽ vạch rõ sau này.

Tóm lại, trong “sự thống nhất đã trở thành trực tiếp” ở đây, sự “thống nhất” được lấy lại (“bảo lưu”) là sự thống nhất của §141, còn sự “trực tiếp đã trở thành” lấy lại sự “tiêu biến” của tiểu đoạn ấy. Bây giờ, ta đi vào câu hỏi thứ hai.

- Giống như trước đây, ta không nói “sự hiện hữu nói chung”, “hiện tượng nói chung” mà nói “những cái đang hiện hữu”, và “những tồn tại-hiện tượng”, thì bây giờ cũng không nói “hiện thực nói chung” mà nói: *cái hiện thực (das Wirkliche / the actual / l’“effectif”)*. Vậy phải hỏi: “cái hiện thực” là cái gì hay nói cách khác, cái gì là “chủ thể” của “hiện thực” (Wirklichkeit / actuality / effectivité) để là “cái hiện thực”? Với Hegel, chính *tư tưởng* (hay *Tư duy*) mới là chủ thể của hiện thực; chính nó có tính hiện thực và là “cái hiện thực”. Sự thống nhất “đã trở thành trực tiếp” (giữa bản chất và hiện hữu / giữa cái bên trong và cái bên ngoài) là gì nếu không phải là việc ngoại tại hóa cái bản chất bên trong của *tư tưởng*; là chính bản thân tư tưởng mà bản chất của nó đang “hành động” ngay trong sự hiện hữu là nơi nó tự thể hiện? Đó là ý nghĩa sâu xa của chữ “*hiện thực*”: chỉ là “hiện thực” cái gì hành động hay tác động (wirken / act / agir) và tạo ra được một tác động hiệu quả\*. Bản chất là “hiện thực” trong chừng mực nó tự ngoại tại hóa, *tự biểu lộ (sich manifestieren)* trong sự hiện hữu-hiện tượng. Vậy, trước khi đi tới Khái niệm, “hiện thực” là hình thức đầu tiên của sự hòa

---

\* Vì thế, ta gặp khó khăn rất lớn khi dịch chữ “*Wirklichkeit / actuality / effectivité*” sang tiếng Việt. Cách dịch sang tiếng Anh và Pháp cũng chỉ nhấn mạnh được khía cạnh “hành động”, “tác động hiệu quả”, nhưng không nói được khía cạnh “thực tại” (Realität). Nhưng cũng không thể dịch là “*Realität*” / reality / realité) vì phạm trù này rất nghèo nàn, thiếu vắng khía cạnh trước. Vì thế, ở nửa trước của bản dịch quyển *Hiện tượng học Tinh thần* sang tiếng Pháp, J. Hyppolite dịch là “*réalité effective*”; nhưng thấy rườm rà, nên ở nửa sau, ông đành hy sinh chữ “*réalité*” để dịch thành “*effectivité*”. Trong tiếng Việt, chúng tôi lưu ý đến sự gằng gai của hai chữ “*Realität*” và “*Wirklichkeit*” với hai phạm trù của Kant (“*Realität*” / “thực tại” thuộc phạm trù *Chất* nói lên sự khẳng định trong tư tưởng; ví dụ: hình tam giác có ba góc, còn “*Wirklichkeit*” (hay *Dasein* / “hiện thực” thuộc phạm trù *Tình thái (Modalität)* nói lên sự khẳng định về sự tồn tại / không tồn tại (thực sự) của sự vật *đôi với* sự nhận thức, ví dụ: hôm nay trời mưa, hình tam giác có thực được vẽ lên giấy...) (xem: Kant, PPLTTT, B102 và tiếp. Sđd, BVNS, tr. 238 và tiếp), nên đề nghị cũng dịch chữ “*Wirklichkeit*” là “*hiện thực*” cho nhất quán. Đây chỉ là cách dịch có tính “quy ước” tạm thời, trong khi chờ đợi có cách dịch khác tốt hơn, vì nó vẫn chưa nói lên được khía cạnh “tác động hiệu quả” (Dịch là: “hiện thực-hiệu quả” thì quá rườm rà; dịch là “hiệu thực” thì quá cầu kỳ, khó hiểu).

giải cụ thể và trực tiếp giữa sự phản tư và sự trực tiếp, giữa bản chất và tồn tại. Phần “*Nhận xét*” sẽ minh giải rõ hơn, vì thế cần đọc phần *Nhận xét* với tất cả sự chăm chú.

- **Phần Nhận xét cho §142**

- Hãy so sánh kỹ giữa hình thức mới của cái trực tiếp với các hình thức đã gặp trước đây. Trước đây, ta có hai hình thức của cái trực tiếp: *tồn tại* và *sự hiện hữu*. Tồn tại là sự trực tiếp *không được phản tư*, nghĩa là, thuần túy và trừu tượng không có sự phản tư lẫn sự trung giới nội tại, khiến cho vận động của tư tưởng luôn ở bên ngoài từng mômen của nó và mỗi mômen là một *sự quá độ* hay *sự chuyển sang mômen khác*. Vì thế, tồn tại không phải là một tồn tại tự-mình-và-cho-mình; nó làm mỗi cho sự phủ định, chứ sự phủ định không phải là hành vi của chính nó; nói ngắn, tồn tại *trở thành* nhưng không “*tác động*”, không phải là “hiện thực”. Trong khi đó, *sự hiện hữu* (§123) là sự thống nhất trực tiếp của sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái khác, hay nói khái quát hơn, của tồn tại và sự phản tư. Nó vừa là trực tiếp vừa là tương quan. Sở dĩ sự hiện hữu là cao hơn (về lôgic) so với tồn tại, vì, –được trung giới bởi sự thái hồi của sự phản tư-cơ sở của bản chất –, sự trực tiếp của nó mang theo mình sự trung giới và vận động phủ định của sự phản tư, thể hiện trong cái đang hiện hữu cụ thể là *sự vật*. Nhưng, sự thống nhất trực tiếp này dành ưu tiên cho sự trung giới. Nó không chịu đựng nổi sức nặng của sự mâu thuẫn và vì thế, ngã quy trước tính phủ định luôn kéo nó vào trong một sự ánh hiện không ngừng trong-cái-khác. Nó trở thành một *tồn tại-hiện tượng* đơn thuần, và sự hữu hạn của nó gắn liền nó với một sự vô hạn của những tồn tại-hiện tượng khác, tạo nên tổng thể *hiện tượng* của bản chất hay của sự ánh hiện của bản chất. Sự hiện hữu, khi trở thành hiện tượng, quay trở lại với *cơ sở-bản chất* làm cho nó ngã gục. Vì thế, hiện tượng không phải là ít đúng thật hơn sự hiện hữu, trái lại, là đúng thật hơn, vì nó là sự hiện hữu-bản chất, tuy không đủ sức mang gánh nặng của sự phủ định. *Chính sự bất lực này đã phân biệt sự hiện hữu với hiện thực*. Cái hiện thực tuy vẫn là một cái đang hiện hữu (sự thống nhất trực tiếp giữa tồn tại và sự phản tư / hay giữa sự hiện hữu và bản chất) nhưng là sự thống nhất *đã trở thành* trực tiếp, hay, như Hegel viết, là *tồn tại-được thiết định* (*Gesetzsein / positedness / l'être-posé*) của sự thống nhất này. Có nghĩa là gì? “Tồn tại-đã-trở-thành” hay “tồn tại-được-thiết định” này của sự thống nhất trực tiếp giữa tồn tại và sự phản tư có nghĩa: từ nay, trong “hiện thực”, sự trực tiếp và sự phản tư đều tuyệt đối *được thiết định* hay *được trung giới* (định nghĩa ở §116), nghĩa là, chỉ còn là những mômen đơn thuần có tính ý thể (= bị vượt bỏ, thái hồi) bên trong vận động tuyệt đối. Từ nay, sự trực tiếp của sự hiện hữu không còn ngã gục một cách trừu tượng mà quay

trở về đồng nhất với mình và phương diện của sự dị biệt hóa chỉ còn là một mômen của vận động duy nhất của hiện thực. Chính vì thế, Hegel còn gọi cái hiện thực là *Quan hệ-đã-trở-thành đồng nhất-với-mình* (*das mit sich identisch gewordene Verhältnis / the relationship that has become identical with itself / le Rapport devenu-identique-avec-soi*). Cần giải thích rõ hơn:

- Quan hệ – xét như là Quan hệ – bao giờ cũng diễn tả tính phản tư của bản chất; nó là “tính tương quan” và được đặt vào mỗi “quan hệ” dị biệt hóa. Nhưng, kinh qua phép biện chứng-đồng nhất hóa của cái bên trong và cái bên ngoài, Quan hệ ấy đã mất đi tính cách phiến diện của “Quan hệ” mà trở thành một Quan hệ đồng nhất với mình, nghĩa là tính phản tư của nó tự vượt bỏ theo hướng trở thành sự trực tiếp và hợp nhất tuyệt đối với sự trực tiếp. Từ đó, cái hiện thực không còn ánh hiện mình trong cái khác theo kiểu các mômen trước đây nữa, vì, trong nó, tính phản tư trong cái khác của việc ánh hiện chuyển hóa thành sự tái-đồng nhất hóa với mình. Hegel dùng cách viết rất ấn tượng: *tính ngoại tại của nó là năng lượng của nó*. Việc dựa vào khái niệm “năng lượng” hay “tiềm lực” (energia) của Aristoteles có nghĩa: cái hiện thực là cái bên trong, trong chừng mực nó là hành động của chính mình ở trong cái bên ngoài (là nơi nó tự thể hiện). Thay vì đánh mất mình trong tính ngoại tại, nó gây tác động hiệu quả ở đó; nó tự hiện thực hóa mình ở đó. Do đó, *tồn tại-hiện có* (*Dasein / being-there / être-là*) ở bên ngoài của cái hiện thực, tức tồn tại trực tiếp của nó chỉ là *sự biểu lộ chính bản thân mình*. (*Manifestation seiner selbst / Manifestation of itself / Manifestation de soi-même*) chứ không phải của một cái khác.
- Trong bản chất-hiện thực – nơi hình thức của Quan hệ đã tiêu biến –, từ nay bản chất không có nội dung nào khác ngoài bản thân *hình thức* của sự tự biểu lộ bản thân. Trong hiện thực, hiện tượng cũng không còn là sự ánh hiện trừu tượng đến vô tận. (Giống như trong lĩnh vực Tồn tại, *Lượng* được bảo lưu trong sự cân bằng về chất của *Hạn độ*, hiện thực không còn đơn giản là sự phản tư-trong-cái khác mà là sự *tự-biểu lộ mình cho chính mình ở trong mình*).
- Qua đó, hiện thực tự giải phóng đáng kể ra khỏi tính phản tư và tính nhị nguyên tiêu biểu của bản chất và tiếp cận với Khái niệm như là sự liên tục tuyệt đối chính mình của tư tưởng trong việc *tự-đặc thù hóa* của nó. Tất nhiên, hiện thực chưa tự đặc thù hóa, chưa tự-quy định, chưa tự-phát triển như một *Chủ thể tự do*, nhưng đã là chính mình trong sự tự biểu lộ. Vì thế, Khái niệm (§§158, 159) sẽ không đến để thay chỗ cho hiện thực mà chỉ thiết định *minh nhiên* sự phát triển này. Bây giờ, trong Khái niệm, cái tác động trong hiện thực sẽ là *hành vi cá biệt* của một Chủ thể tự do, có



quyền năng tự-biểu lộ. (Xem thêm các câu văn tuyệt diệu của Hegel về điểm này trong [Đại] Khoa học Lôgíc, II, 169c-170a).

### §143

**Hiện thực, như là cái cụ thể này, bao hàm các sự quy định trên đây [bản chất và hiện hữu, cái bên trong và cái bên ngoài] và sự khác biệt của chúng; và, vì thế, nó cũng là sự phát triển của chúng, khiến cho chúng đồng thời được quy định ở trong nó như là vẻ ngoài, hay, chỉ đơn thuần được thiết định (§141).**

1. Như là *sự đồng nhất* nói chung, hiện thực trước hết là *khả năng*, – tức, sự phản tư-trong-mình được thiết định như là *tính bản chất trừu tượng* và *không bản chất*, đối lập lại với sự thống nhất *cụ thể* của cái hiện thực. Khả năng là *cái gì, về bản chất*, [phải] trở thành hiện thực, nhưng theo kiểu đồng thời *chỉ là khả năng* thôi.

S282

Có lẽ chính sự quy định về *khả năng* đã cho phép Kant xem nó – cùng với hiện thực và tất yếu – như là *các tình thái*<sup>(a)</sup> “vì lẽ các sự quy định này không làm tăng thêm [hay mở rộng] gì cho khái niệm nhằm *xác định* đối tượng cả, mà chỉ *diễn tả* mối quan hệ [của chúng] với quan năng nhận thức thôi”<sup>(14)</sup>. Trong thực tế, khả năng là sự trừu tượng trống rỗng của sự phản tư-trong-mình, là *cái trước đây* được gọi là cái bên trong, còn bây giờ thì được xác định như là cái bên trong ngoại tại<sup>(b)</sup>, bị thủ tiêu, *chỉ đơn thuần được thiết định*, và như thế, bây giờ *được thiết định* như là một tình thái đơn thuần, như một sự trừu tượng không đầy đủ, hay, cụ thể hơn, như là chỉ thuộc về tư duy chủ quan. Ngược lại, hiện thực và tất yếu quả thật là cái gì không chỉ đơn thuần là *cách thức* [chủ quan]<sup>(c)</sup> cho cái gì khác, đúng hơn, chúng là cái đối lập lại, [bởi] chúng được thiết định như là cái cụ thể không chỉ được thiết định mà đã hoàn chỉnh trong chính nó.

- Vì lẽ khả năng, trước hết, là hình thức đơn thuần của *sự tự-đồng nhất*, ngược lại với cái cụ thể là cái gì hiện thực, nên quy tắc dành cho nó chỉ là: cái gì đó không được tự mâu thuẫn với chính mình; cho nên: “*tất cả đều là có thể có*”, bởi hình thức này của sự đồng nhất có thể được mang lại cho mọi nội dung bằng sự trừu tượng. Nhưng, “*tất cả cũng đều không có thể*”, vì trong mọi nội dung bất kỳ, – là cái gì cụ thể –, tính quy định của nó chỉ có thể được nắm bắt như một sự đối lập nhất định, và, do đó, như một sự mâu thuẫn.
- Vì lý do đó, không có gì trống rỗng hơn cho bằng nói về những khả thể

---

<sup>(a)</sup> Modalitäten / modalities; <sup>(b)</sup> das äußerliche Innere / external inwardness; <sup>(c)</sup> Art und Weise / mode or manner.

<sup>(14)</sup> Xem Kant, *Phê phán lý tính thuần túy*, B266.



và những bất-khả thể thuộc loại này. Nhất là trong triết học, càng không được phép cứ nói về việc chứng minh rằng “điều này là có thể” hay “điều kia là có thể”, và, như người ta thường nói, điều này, điều kia là “có thể suy tưởng được”. Và nhà sử học cũng đã được cảnh báo trực tiếp là không nên dùng phạm trù “có khả năng”, vốn đã tự chứng tỏ nơi chính nó là không đúng thật. | Nhưng, sự bén nhạy của giác tính rộng tuếch lại vẫn hết sức thích thú trong việc phát hiện không đâu vào đâu về những “khả năng” và “nhiều khả năng” khác nữa.

### Giảng thêm:

“Khả năng” [hay *khả thể*] thoát đầu được hình dung như là sự quy định phong phú hơn và bao trùm rộng rãi hơn, còn “hiện thực”, ngược lại, là nghèo nàn hơn và bị hạn chế hơn. Vì thế, ta nói: “tất cả đều có thể, nhưng không phải vì có thể mà đều trở thành hiện thực”. Nhưng, trong thực tế, nghĩa là, trong tư tưởng, hiện thực là cái bao trùm hơn, bởi, với tư cách là tư tưởng cụ thể, nó chứa đựng khả năng như là một mômen trừu tượng ở bên trong nó. Điều này cũng được tìm thấy **đễ dàng ngay** trong ý thức thông thường của ta, bởi khi nói về sự khác biệt giữa *khả năng* và *hiện thực*, ta gọi khả năng là cái “chỉ có thể có” mà thôi.

S283

- Người ta cũng thường nói rằng khả năng đồng nghĩa với “có thể suy tưởng được”. Nhưng ở đây, “suy tưởng” hay “tư duy” chỉ được hiểu như là việc nắm bắt một nội dung ở trong hình thức của sự đồng nhất trừu tượng. Song, vì lẽ mọi nội dung đều có thể quy thành hình thức này và bị tách rời với những mối quan hệ, nên ngay cả cái phi lý nhất, vô nghĩa nhất cũng đều có thể được xem là “có thể có”. Mặt trăng tối nay có thể rơi xuống đất, vì mặt trăng là một vật thể bị tách rời với quả đất [tức thoát ly khỏi mối quan hệ với quả đất], cho nên cũng “có thể” rơi xuống giống như hòn đá rơi xuống sau khi bị ném lên không trung. Một ông vua Hồi giáo ở xứ Thổ Nhĩ Kỳ “có thể” trở thành Giáo hoàng, vì ông ta cũng là một con người, có thể cải đạo sang Kitô giáo, trở thành linh mục và cứ thế v.v... Khi nói về những “khả năng” như thế, người ta chủ yếu dùng đến quy luật tư duy về “cơ sở” như đã bàn trước đây, theo đó, cái gì đó là “có khả năng” khi đưa ra được một “cơ sở” hay “lý do”. Người càng ít học thì càng ít biết đến những mối quan hệ nhất định của những đối tượng được xem xét, vì thế càng dễ có xu hướng nghiên về những khả năng trống rỗng, chẳng hạn, như nơi những “chính khách phòng trà” trong lĩnh vực chính trị.

Hơn nữa, trong những vấn đề thực hành, cũng không hiếm những ý đồ đen tối và sự trì trệ núp mình đằng sau phạm trù “khả năng” để tránh né những bốn phận nhất định; những điều ta nói trước đây về việc sử dụng nguyên tắc “đặt cơ sở” cũng đúng ở đây. Những ai có óc thực tế và hợp lý đều không để mình bị lôi cuốn bởi cái gì “có thể”, chính là bởi vì nó chỉ “có thể” mà thôi; thay vào đó, họ nắm vững những gì là hiện thực, – và tất nhiên, không hiểu “hiện thực” như cái gì đang có mặt một cách trực tiếp. Trong đời sống hàng

này cũng không thiếu những câu ngạn ngữ nói lên sự xem thường khả thể trừu tượng ấy, chẳng hạn: “một con chim sẻ trong tay còn hơn mười con bồ câu trên nóc nhà” [hay: “bỏ môi bắt bóng”].

S284 Và, thêm nữa, nếu tất cả mọi sự đều có thể được xem là “có khả năng” thì ta cũng có quyền nói ngược lại: mọi sự đều có thể được xem là “không có khả năng”, bởi bất kỳ nội dung nào (xét như là nội dung, tức bao giờ cũng là cái gì-cụ thể) không chỉ chứa đựng những quy định khác nhau mà còn đối lập với nhau nữa. Chẳng hạn, không có gì “bất khả” hơn việc Tôi hiện hữu, bởi cái “Tôi” vừa là sự quan hệ với chính mình một cách đơn giản vừa là mối quan hệ với cái khác một cách vô-điều kiện. Tình hình cũng đúng như thế với bất kỳ nội dung nào khác trong **thế giới tự** nhiên và tinh thần. Ta có thể nói rằng vật chất là “bất khả”, vì nó là thống nhất giữa việc hút và việc đẩy. Cũng hệt như thế với sự sống, luật pháp, tự do, và trên hết với bản thân Thượng đế như là Thượng đế đúng thật, nghĩa là Thượng đế “ba ngôi”, trong khi “tính tam vị nhất thể” là một khái niệm đã bị giác tính trừu tượng ở thời Ánh sáng thủ tiêu, vì theo nguyên tắc của nó, một khái niệm như thế bị xem là mâu thuẫn với tư duy. Nếu giác tính trống rỗng lẫn lộn trong những hình thức trống rỗng này thì công việc của triết học ở đây là phải vạch rõ tính vô hiệu và tính vô-nội dung của chúng. “Có khả năng” hay “không có khả năng” là tùy vào nội dung, nghĩa là tùy vào [cái] toàn thể của những mômen của hiện thực, mà Hiện thực – trong sự triển khai đầy đủ những mômen của nó – tự cho thấy là sự Tất yếu.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §143

- Sau khi xác định nội dung tổng quan của “*hiện thực*”, từ §143 đến §149, bàn về *ba mômen* của hiện thực: *khả năng (khả thể) – bất tất (ngẫu nhiên) – và tất yếu*. Trước hết, ta hỏi: tại sao *hiện thực* lại cũng có các mômen quy định?
- Dù không còn là tồn tại thuần túy, hiện thực vẫn là một hình thức của cái trực tiếp. Sự trực tiếp của nó là của một vận động ngoại tại hóa, qua đó nó là sự biểu lộ chính mình. Do tính chất *cụ thể* của sự trực tiếp của nó, hiện thực vẫn còn là sự phản tư và vẫn còn thuộc về lĩnh vực phân đôi – tuy không phải là nhị nguyên – của bản chất. Như thế, ta tìm thấy trong nó sự thống nhất cụ thể của những quy định khác nhau ngay trong việc ngoại tại hóa: sự phân biệt và sự thống nhất của “mình” và “tính ngoại tại”. Nói khác đi, là một sự thống nhất trực tiếp nhưng phức tạp giữa bản chất và sự hiện hữu, hiện thực bao gồm các quy định *hình thức* của cái bên trong và cái bên ngoài, của sự phản tư-trong-mình và sự phản tư-trong-cái khác v.v...

Vì thế, ngay trong lòng sự tự-biểu lộ mình, hiện thực *lập lại* các quy định ấy lẫn các sự khác biệt giữa chúng, nhưng lại “*phát triển*” chúng một cách mới mẻ bằng chính sự triển khai của mình. Chữ “*phát triển*” (*Entwicklung / development*) là một phạm trù được vay mượn từ Logic học về Khái niệm (§161) nói lên sự phục tùng hoàn toàn của mỗi quy định tự do của Khái niệm dưới tính toàn thể của Khái niệm. Như thế, ở đây, đã có sự báo hiệu về một sự “phát triển” nơi hiện thực, nơi đó các quy định *hình thức* của hiện thực chỉ được hiện thực triển khai với tư cách là được quy định “*noi nó*” (*an ihr / in it / en elle*) chỉ như là vẻ ngoài đơn giản, như là các hạn từ đơn thuần *được thiết định* như §141 đã khẳng định. Nói rõ hơn, các hạn từ của Quan hệ là cái bên trong và cái bên ngoài nay bị hạ thấp xuống và bị tương đối hóa thành hai phạm trù: *khả năng (khả thể)* và *sự bất tất (ngẫu nhiên)* như là hai mômen của hiện thực. Bây giờ, ta bắt đầu xét hai mômen bị giáng loại ấy.

### 1) **Khả năng (khả thể) (Möglichkeit / possibility / possibilité)**

- Như vừa nói, hiện thực lập lại các quy định hình thức trước đây ở cấp độ tư biện cao hơn. Các quy định thuần túy trước đây của sự phản tư: *sự đồng nhất, sự khác biệt* và *cơ sở* nay có các quy định tương đương, nhưng phong phú hơn nhiều. Trước hết, với tư cách là *sự đồng nhất* nói chung, hiện thực thoát đầu là **KHẢ NĂNG (KHẢ THỂ)**. *Khả năng* không gì khác hơn là sự phản tư-trong-mình trừu tượng của cái hiện thực, được biểu thị bằng *sự đồng nhất trống rỗng*, có thể áp dụng cho mọi sự mọi vật: tất cả đều đồng nhất với chính nó, thế thì mọi cái thực tồn hay hiện thực đều là “khả hữu”, đều “có thể có” cả.
- Tuy nhiên, trong hiện thực cụ thể, sự phản tư-trong-mình một cách hình thức ấy không thể là gì khác hơn một mômen được ý thể hóa (= được thái hồi) và hoàn toàn được thiết định của sự thống nhất cụ thể của cái hiện thực. Đối diện với sự thống nhất này, sự phản tư-trong-mình của cái hiện thực (tức khả thể đơn thuần) được thiết định như là “*tính bản chất trừu tượng và không-bản chất*” (*die abstrakte und unwesentliche Wesentlichkeit / posited as the abstract and unessential essentiality / posée comme l'essentialité abstraite et inessentielle*). Tại sao nhắc lại ở đây chữ “không-bản chất”? Ta nhớ rằng ở §114, cái bản chất và cái không-bản chất biểu thị bản chất và tồn tại (ngay khi bản chất mới xuất hiện) như còn tách rời nhau một cách trừu tượng, thay vì được hợp nhất trong nhất thể cụ thể của bản chất đúng thật. Ở đây, ta gặp lại chính sự trừu tượng và phân ly ấy. “*Tính bản chất*” (*Wesentlichkeit*) nói lên tính chất trừu tượng của bản chất-hiện thực trong chừng mực nó là sự phản tư-trong-mình đơn giản, tức: là *khả thể*. Tuy rằng, về bản chất, bản chất là tồn tại tự-mình-và-

cho-mình, theo nghĩa đó, nó thiết yếu là sự phản tư-trong-mình, nhưng, bao lâu còn mang hình thức này của sự đồng nhất gọi lên sự trực tiếp của tồn tại, tính bản chất của nó vẫn còn trừu tượng, và, rút cục, là không-bản chất, bởi bản chất chỉ là bản chất một cách cụ thể khi mang trong mình cái không-bản chất, tức trong quan hệ với cái không-bản chất. Vì thế, theo một nghĩa nào đó, *khả thể* là cái *bản chất đối với hiện thực* (*zur Wirklichkeit*), vì nó biểu thị mômen tự-tồn của sự phản tư-trong-mình của bản chất, và sự phản tư này rút cục là cơ sở cho *sự hiện hữu* hiện thực. Nhưng, vì lẽ bản chất hiện thực phải là nhất thể cụ thể (giữa sự phản tư của bản chất và sự trực tiếp của sự hiện hữu), khả thể là cái bản chất của hiện thực, nhưng theo nghĩa: đồng thời **chỉ** là khả thể (**nur** Möglichkeit / **only** possibility / **seulement** possibilité). *Chỉ* là khả thể, bản chất bộc lộ trong sự trừu tượng và khiếm khuyết của mình so với hiện thực toàn diện. Không có *tồn tại trực tiếp* thì bản chất tuyệt nhiên không có chân lý mà chỉ còn là một khả thể đơn thuần.

### Phản Nhận xét cho §143

Ta chỉ lưu ý nhận xét sau đây:

- Là sự trừu tượng trống rỗng của sự phản tư-trong-mình, khả thể chính là *cái bên trong* đã gặp trước đây. Chỉ có điều, trong hiện thực, cái bên trong được xác định minh nhiên, trong khi khả thể đơn thuần – như là cái bên trong bị thái hồi – tức là cái bên trong khiếm khuyết, không-bản chất, và, do đó, là *bên ngoài* đối với hiện thực đích thực. Hiểu như thế, cái bên trong và cái khả hữu không phải là bản thân hiện thực mà chỉ là một phương diện hay một “*tình thái*” (*Mode*) không có sự bền vững của hiện thực. Nếu sự không-bền vững lôgic của khả thể thuần túy này được lý giải một cách *nhận thức luận*, thì khả thể được xem chỉ như là một tình thái của tư tưởng *chủ quan* chứ không phải một tính quy định khách quan của sự vật.
- Theo Hegel, *Kant* đã có công và có lý khi xếp “*khả thể*” vào hàng ngũ các phạm trù về *tình thái* (*Modalität*). (Xem: Kant, PPLTTT, B266). (*Kant* viết: “Các phạm trù về tình thái có đặc điểm riêng là: chúng là các thuộc tính được *đưa thêm vào* cho những khái niệm; chúng không làm tăng lên [hay mở rộng] gì cho khái niệm nhằm xác định đối tượng cả, mà chỉ diễn tả *mối quan hệ của chúng với quan năng nhận thức mà thôi*”). Do đó, *Kant* còn viết tiếp: “Dù khái niệm của tôi về một sự vật đã hoàn chỉnh rồi, tôi vẫn có thể đặt câu hỏi: liệu đối tượng ấy chỉ *có thể có* hay *thực sự có*, và nếu thực sự có thì có *tất yếu* phải có hay không? Qua câu hỏi này, tôi không suy tưởng thêm về một quy định nào *trong bản thân* đối tượng mà chỉ tự hỏi: đối tượng ấy (cùng với tất cả những quy định của chúng) *quan hệ như thế nào* với giác tính”... Như thế,

Kant xem “khả năng, hiện thực, tất yếu” đều là các “tình thái” của nhận thức chứ không phải của *bản thân sự vật*. Hegel chỉ đồng ý với Kant ở điểm thứ nhất (“khả thể” là tình thái chủ quan) còn cho rằng Kant đã sai lầm khi cho rằng “hiện thực” và “tất yếu” cũng chỉ là một mômen ý thể hay được thiết định. Theo Hegel, hiện thực và tất yếu không phải là *phương diện* (nhận thức luận) của hiện thực mà là bản thân hiện thực trong sự hoàn tất cụ thể của nó! Ở đây, thêm một lần nữa, ta thấy sự khác biệt về *chất* của hai “mô hình” tư duy giữa Kant và Hegel.

## §144

2. Nhưng, trong sự khác biệt với *khả năng* như là sự phản tư-trong-mình, bản thân *cái hiện thực* chỉ là cái cụ thể ở bên ngoài, tức, là cái trực tiếp không-bản chất. Hay, [nó chỉ mới tồn tại] một cách trực tiếp, trong chừng mực thoát đầu (§142) mới là sự thống nhất đơn giản của cái bên trong và cái bên ngoài, một sự thống nhất mà bản thân [còn] là trực tiếp, nên cái hiện thực là [hiện thực] như cái bên ngoài không-bản chất. | Và như thế, nó đồng thời (§140) là cái gì mới chỉ là bên trong, là sự trừu tượng của việc phản tư-trong-mình; do đó, bản thân nó được xác định như một cái chỉ có khả năng mà thôi. Khi chỉ có giá trị như một khả năng đơn thuần, cái hiện thực là một cái bất tất<sup>(a)</sup>, và, ngược lại, khả năng là bản thân sự ngẫu nhiên<sup>(b)</sup> đơn thuần.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §144

### 2) Sự bất tất (ngẫu nhiên) (Zufälligkeit / contingency)

Sự bất tất và các phạm trù đi kèm được dành cho ba tiểu đoạn. Tiểu đoạn đầu (§144) cho thấy sự quá độ từ *hiện thực khả hữu [có thể có]* sang *hiện thực ngẫu nhiên*. Sự quá độ này có thể xét bằng hai con đường khác nhau (cùng dẫn đến một kết quả) bằng chữ “**hoặc**” ở giữa phần *Chính văn*.

- §143 đã xét hiện thực – như là sự đồng nhất – trước hết là khả thể và chỉ là khả thể. Nhưng, cái hiện thực sẽ còn gì nếu tước đi mômen phản tư-trong-mình (sự đồng nhất) vừa bản chất vừa không-bản chất? Cái hiện thực chỉ còn cách là phải *khác biệt* với khả thể, tức với sự phản tư-trong-mình đồng nhất của hiện thực. Vậy, bản thân cái

---

<sup>(a)</sup> ein Zufälliges / something-contingent; <sup>(b)</sup> der bloße Zufall / mere chance.

hiện thực chỉ còn là hiện thực *trực tiếp cụ thể* như là “sự thống nhất đã trở thành trực tiếp của bản chất với sự hiện hữu” (§142), nhưng bị tước bỏ mômen *tính nội tại-bản chất*, nghĩa là, chỉ còn là cái *bên ngoài cụ thể*, cái *trực tiếp không-bản chất*. Cái *bên ngoài cụ thể* này là hơi hợt, vì khả thể bên trong của nó là ở *bên ngoài nó*. Trong chừng mực là sự khác biệt với khả thể của mình và với sự phản tư-trong mình, cái hiện thực không gì khác hơn là cái trực tiếp *không-bản chất*. Cũng hệt như khả thể “*chỉ là*” khả thể trước đây, cái hiện thực mà chỉ là cái cụ thể bên ngoài và cái trực tiếp không-bản chất – so với hiện thực toàn diện – sẽ cũng “**chỉ là** một thực tại *bất tất, ngẫu nhiên*”, nghĩa là, một tồn tại hay một hiện hữu không có bề sâu bản chất và không có sự bền vững của riêng nó.

- Cái hiện thực mà đối lập lại với sự phản tư-trong-mình hay với khả thể của hiện thực (§143) sẽ thể hiện như là cái *bên ngoài thuần túy và không-bản chất*. Ta nhớ lại phép biện chứng ở §140: cái gì chỉ là một cái bên ngoài thì trước hết cũng *chỉ là* một cái bên trong, nghĩa là, (theo định nghĩa ở §138), sự trừu tượng trống rỗng của sự phản tư-trong-mình. Như thế, khi là một cái bên ngoài bị cắt đứt với tính bên trong của bản chất, cái hiện thực đồng thời là cái gì “*chỉ là*” bên trong theo định nghĩa trên. Rồi ở §143, ta nhớ rằng sự trừu tượng của sự phản tư-trong-mình là cái gì định nghĩa cái hiện thực như “một cái *chỉ là* khả hữu” (“als ein *nur* Mögliches” / “something *only* possible”). Với tính cách và giá trị của một khả thể đơn thuần như thế, cái hiện thực là một cái *NGẪU NHIÊN, BẤT TẮT* (*ein Zufälliges / a contingent*). Vì sao? Một thực tại ngẫu nhiên, bất tất (gốc latin: cadere: rơi rụng) là một thực tại mà số phận của nó là phải “rơi rụng” (zu fallen): cái ngẫu nhiên là một cái hiện thực được quy định như là “*chỉ có thể có*”, nghĩa là, ngược lại, *cũng có thể không có*. Nói ngắn, nó vừa *có-cơ sở* vừa *không-có cơ sở*. “Không-có cơ sở” vì không chứa đựng sự trung giới làm cơ sở biện minh cho sự hiện hữu của nó. “Có-cơ sở” vì, với tư cách là sự phản tư-trong-mình trừu tượng, nó chỉ có cơ sở ở bên ngoài nó; nói khác đi, cái ngẫu nhiên không có cơ sở bên trong mà chỉ có một cơ sở bên ngoài, nơi một cái khác.
- Vấn đề ở đây là phải nhận ra *sự đồng nhất trực tiếp giữa khả thể thuần túy và sự bất tất*: khả thể (*chỉ là* cái bên trong của hiện thực) cũng *chỉ là* hiện thực bên ngoài hay sự bất tất. Để hiểu điều này, ta cần nhớ rằng đây là tư tưởng hiện thực của Logos trong hành vi tự-biểu lộ cái bản chất phủ định tạo nên bề sâu nội tại của nó. Nếu nắm lấy sự trừu tượng – bên ngoài sự vận động cụ thể của mọi sự phản tư bên trong –, Logos còn có thể là gì ngoài *khả thể thuần túy* của việc phát triển hiện thực của nó?



**Khả năng và bất tất là các mômen của hiện thực: cái bên trong và cái bên ngoài, được thiết định như các hình thức đơn thuần, tạo nên tính ngoại tại [hay tính bên ngoài] của cái hiện thực. Chúng có sự phản tư-trong-mình của chúng ở trong cái hiện thực được quy định ở trong-mình, nghĩa là, ở trong nội dung, như là cơ sở quy định bản chất của chúng. Do đó, tính hữu hạn của cái bất tất và cái khả hữu chính là ở trong sự khác biệt của sự quy định-hình thức với nội dung; và, vì lý do đó, liệu một cái gì đó là bất tất và khả hữu là tùy thuộc vào nội dung.**

#### Giảng thêm:

Mới chỉ là cái bên trong của hiện thực, nên, vì lý do đó, khả năng chỉ là hiện thực bên ngoài đơn thuần hay cũng chính là sự bất tất. Nói chung, cái bất tất S285 là cái gì có cơ sở [lý do] tồn tại của nó không ở trong bản thân nó mà ở trong cái khác. Đó là hình thái đầu tiên mà hiện thực tự trình hiện cho ý thức, và rất thường bị lẫn lộn với bản thân hiện thực. Nhưng, cái bất tất chỉ là cái hiện thực trong hình thức phiên diện của sự phản tư-trong-cái khác, hay, cái hiện thực được xét như cái gì đơn thuần có thể có. Vì thế, ta xem cái bất tất như là cái gì có thể có mà cũng có thể không có, như cái gì có thể là thế này mà cũng có thể là thế kia, nghĩa là, như cái gì mà tồn tại hay không-tồn tại, tồn tại cách này hay tồn tại cách khác đều không được đặt cơ sở bên trong bản thân nó mà ở trong một cái khác. Cho nên, một mặt, nhiệm vụ chung của nhận thức là phải vượt qua cái bất tất, mặt khác, trong lĩnh vực thực hành, vấn đề cốt yếu là không được dừng lại ở cấp độ của sự bất tất của ý muốn hay của sự tự do lựa chọn<sup>(a)</sup> [đơn giản]. Tuy thế, nhất là trong thời đại ngày nay, vẫn thường xảy ra việc người ta quá đề cao sự bất tất một cách không đúng đắn và gán cho nó một giá trị mà nó vốn không có, cả trong lĩnh vực tự nhiên lẫn trong thế giới tinh thần. Trước hết, đối với Tự nhiên, nó thường được ca tụng chủ yếu chỉ là ở sự phong phú và đa tạp của những hình thái của nó mà thôi. Nhưng, tạm không xét tới sự triển khai của Ý niệm vốn có mặt trong Tự nhiên, thì sự phong phú (xét như bản thân nó) chẳng mang lại sự đáng quan tâm nào cao hơn cho lý tính, và tính đa tạp rất lớn của những hình thái vô cơ và hữu cơ chỉ mang lại cái nhìn trực quan về một sự bất tất tự lạc lối trong tính bất định. Dù sao, trò chơi đầy màu sắc của vô vàn những động vật và thực vật cá biệt, những hình ảnh tự tán không lường được của những đám mây v.v..., – tất cả đều bị điều kiện hóa bởi những tình huống ngoại tại –, không nên được đánh giá cao hơn những “tạp niệm” vốn cũng bất tất như thế ở trong một đầu óc hiển mình cho sự tùy tiện; và sự thán phục dành cho những hiện tượng ấy là một cách hành xử hết sức trừu tượng, từ đó, ta cần phải tiến lên để thức nhận sâu sắc hơn sự hòa điệu bên trong và tính hợp quy luật của Tự nhiên.

- Tiếp theo, điều đặc biệt quan trọng là cần phải có một sự đánh giá đúng đắn

<sup>(a)</sup> Willkür / freedom of choice.

về sự bất tất trong quan hệ với ý chí. Khi người ta nói về sự tự do của ý chí, họ thường hiểu đơn giản rằng đó là *sự tự do lựa chọn*<sup>(a)</sup>, nghĩa là, ý chí trong hình thức của sự bất tất. Ta thấy rằng, sự tự do lựa chọn – như là năng lực tự quy định chính mình theo cách này hay cách kia – đúng là một mômen cơ bản của ý chí (vốn là tự do, xét theo Khái niệm của nó), song, đó tuyệt nhiên không phải là bản thân sự tự do, mà thoạt tiên chỉ là sự tự do [đơn thuần] hình thức<sup>(b)</sup>. Ý chí tự do đúng thật – chứa đựng sự tự do lựa chọn ở trong chính mình như cái gì đã được vượt bỏ – thì có ý thức về nội dung của chính mình như cái gì vững chắc tự-mình-và-cho-mình; và đồng thời, nó biết nội dung này *hoàn toàn* là nội dung của chính mình. Ngược lại, ý chí nào không vượt ra khỏi cấp độ của sự tự do lựa chọn, cho dù đã quyết định lựa chọn cái đúng thật và cái công chính, xét về nội dung, thì vẫn còn bị gắn chặt với sự tự phụ

S286 rằng, nếu muốn, vẫn có thể quyết định lựa chọn một cái khác. Thêm nữa, nếu xét kỹ, sự tự do lựa chọn cho thấy là một sự mâu thuẫn, bởi ở đây, hình thức và nội dung còn đối lập lại với nhau. Nội dung của sự tự do lựa chọn là cái gì được mang lại [được cho] và được biết đến như cái gì không được đặt cơ sở trong bản thân ý chí mà ở trong những hoàn cảnh bên ngoài. Cho nên, sự tự do đối với một nội dung như thế chỉ có ở trong hình thức của việc lựa chọn, và, trong chừng mực đó, sự tự do [đơn thuần] hình thức<sup>(a)</sup> phải được xem như là một sự tự do đơn thuần theo tư kiến chủ quan<sup>(b)</sup>, vì nếu phân tích đến cùng, ta sẽ thấy rằng chính cùng một loại những hoàn cảnh bên ngoài – đã làm cơ sở cho nội dung được mang lại cho ý chí – phải được dùng để giải thích tại sao ý chí đã quyết định lựa chọn điều này chứ không phải điều kia.

Từ tất cả những gì đã bàn, tuy sự bất tất chỉ là một mômen phiên diện của hiện thực (và vì thế, không được lẫn lộn với bản thân hiện thực), thì nó vẫn là một hình thức của Ý niệm nói chung [xét như cái toàn bộ] và có một quyền tồn tại thích đáng ở trong thế giới khách quan. Điều này đúng trước hết cho giới Tự nhiên, mà trên bề mặt hơi hợt của nó, có thể nói sự bất tất tha hồ tung hoành. | Trò chơi tự do này cần được thừa nhận đúng như bản thân nó, nhưng không được có tham vọng (như đôi khi được gán cho triết học một cách sai lầm) tìm được cái gì trong đó chỉ có thể thế này mà không thể thế khác [sự tất yếu]. Cũng thế, như đã nói về ý chí, cái bất tất cũng thâm nhập vào trong thế giới của Tinh thần, bởi ý chí chứa đựng cái bất tất bên trong lòng nó trong hình thái của sự tự do lựa chọn, dù đó chỉ là một mômen đã được vượt bỏ. Đối với Tinh thần và hoạt động của nó, ta cũng phải hết sức cẩn thận để không làm cho nỗ lực nhận thức hợp lý tính và đầy thiện chí bị dẫn dắt sai lạc đến chỗ cố vạch ra sự tất yếu của những hiện tượng vốn chỉ có tính bất tất, hay, như người ta thường nói, cố “*cấu tạo nên chúng một cách tiên nghiệm*”. Chẳng hạn, trong ngôn ngữ, tuy bản thân nó hầu như là “*thân xác*” của tư duy, thì sự ngẫu nhiên vẫn giữ một vai trò quyết định không thể chối cãi, và tình hình cũng là như thế nơi những hình thái của pháp quyền, của

---

<sup>(a)</sup> Willkür / freedom of choice; <sup>(b)</sup> die formelle Freiheit / the formal freedom.

<sup>(a)</sup> die formelle Freiheit / the formal freedom; <sup>(b)</sup> eine bloße gemeinte Freiheit / a freedom that is only supposed to be such.

nghệ thuật v.v... Cho nên, hoàn toàn đúng đắn khi cho rằng nhiệm vụ của khoa học, và, chính xác hơn, của triết học, nói chung là ở phải nhận thức được sự tất yếu bị che giấu dưới vẻ ngoài của sự bất tất. | Song, điều này không nên hiểu như thể cái bất tất chỉ đơn thuần thuộc về sự hình dung chủ quan của ta, và, vì thế, muốn đạt tới **chân lý, phải** tuyệt đối loại bỏ nó đi. Những nỗ lực khoa học nào theo đuổi phương hướng này một cách phiến diện như thế không thể tránh khỏi sự phê phán chính đáng rằng đó chỉ là một trò chơi trống rỗng và một trò lên gân của sự thông thái rơm mà thôi.

S287

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §145

- Như đã thấy ở §142, hiện thực là sự thống nhất đã trở thành trực tiếp của bản chất và tồn tại-hiện hữu, của cái bên trong và cái bên ngoài. Trong sự thống nhất cụ thể của nó, bản chất và tồn tại hay cái bên trong và cái bên ngoài không gì khác hơn là các mômen ý thể hóa từ nay đã được thái hồi, giáng loại (hạ xuống cấp thấp hơn). Vậy, *trong hiện thực, bản chất chỉ còn là khả thể, còn tồn tại chỉ là cái gì ngẫu nhiên, bất tất. Khả thể là chân lý hiện thực của bản chất bên trong, còn sự bất tất, ngẫu nhiên là chân lý hiện thực của tồn tại bên ngoài.* Nói ngắn, khả thể và sự bất tất là bản thân các mômen của hiện thực, tức bản chất và tồn tại, cái bên trong và cái bên ngoài được *thiết định minh nhiên* như là các hình thức đơn thuần của hiện thực cụ thể.
- Việc quy định về khả thể và bất tất như là “các hình thức đơn thuần” *không* có nghĩa rằng chúng không có nội dung mà chỉ có nghĩa: trong sự trừu tượng chung của cả hai, chúng hoàn toàn có quan hệ với *nội dung* vốn bản thân không gì khác hơn là *sự đồng nhất cụ thể* của chúng (§141). Là các hình thức trừu tượng, chúng chỉ mới tạo nên hai mômen tách rời nhau, ở ngoài nhau và ở ngoài sự đồng nhất chung của chúng, tức ở ngoài hiện thực cụ thể. Nói gọn lại, khả thể và sự bất tất – như là các hình thức đơn thuần của hiện thực cụ thể – chỉ tạo nên “*tính ngoại tại*” (*Äußerlichkeit / the externality / l’extériorité*) của cái hiện thực. Chúng không có trong bản thân chúng mômen bản chất của sự phản tư-trong-mình của chúng, hay nói đúng hơn, không gì khác hơn là sự biến động tuyệt đối do sự chuyển hóa trực tiếp của cái này sang cái kia, vừa khẳng định sự đồng nhất tuyệt đối lẫn sự đối lập triệt để của chúng. Chúng chỉ được quy định bởi tính tương quan lẫn nhau của chúng, nhờ vào sự phản tư-trong-cái khác. Vì thế, chúng chỉ có được sự phản tư-trong-mình thật sự và cần thiết là ở trong **nội dung**, tức sự đồng nhất cụ thể là nơi chúng chuyển hóa qua lại. Vậy, đối lập

lại *tính ngoại tại*, cái *nội dung toàn diện* này chính là cái hiện thực được quy định **trong-mình** (*das in sich bestimmte Wirkliche / the actual that is determined within itself / l'effectif déterminé dans-soi*). Ta thấy: “cái hiện thực được quy định *trong-mình*” này dự báo **sự tất yếu** sẽ là phạm trù quan trọng và cao hơn của hiện thực.

- Thật thế, *cái tất yếu* là được quy định, tức được đặt cơ sở, nhưng trong chân lý của nó, nó chỉ được đặt cơ sở và được trung giới *bởi chính nó*, tức *trong-nó* (*in sich / within itself / dans-soi*), và đó sẽ là sự *tự-quy định* của Khái niệm.

Hegel tóm tắt: chính cái hiện thực được quy định *trong-mình* (tức cái nội dung của hiện thực) là “*cơ sở quy định mang tính bản chất*” (*wesentlicher Bestimmungsgrunde / the essential ground of determination / le fondement de détermination essentiel*) của hai hình thức của hiện thực là khả thể và sự bắt tất.

- “*Tính hữu hạn*” của cái khả hữu và cái bắt tất (ngẫu nhiên) – đối lập với tính vô hạn nội tại của cái tất yếu – là ở chỗ: “*sự quy định về hình thức*” (*Formbestimmung / Form-determination / détermination formelle*) đối với hiện thực chỉ *tạm thời* khác biệt với bản thân nội dung đang triển khai *tự-mình-và-cho-mình*. Vậy, bảo cái gì đó là “*có thể có*” (khả thể) và “*ngẫu nhiên*” thì không chỉ xét nó về mặt hình thức ở việc nó có mâu thuẫn hay không mâu thuẫn nội tại, trái lại, tất cả tùy thuộc vào *nội dung toàn diện* của hiện thực được hiểu trong toàn bộ những sự nối kết cụ thể của nó. **Chỉ** có nội dung này mới là “*cơ sở quy định có tính bản chất*” cho khả thể và sự bắt tất, và cũng là “*lý do tồn tại*” (“*raison l'être*”) của cái khả hữu và cái ngẫu nhiên.

#### §146

**Chính xác hơn, *tính ngoại tại* này của hiện thực bao hàm điều sau đây: sự bắt tất (như là hiện thực trực tiếp) về bản chất là cái gì đồng nhất với chính mình chỉ như là sự *tồn tại-được-thiết định*, nhưng sự được thiết định này cũng bị vượt bỏ giống như thế, nên nó là một *tính ngoại tại* đơn thuần *tồn tại-hiện có* (*daseiende*). Như thế, nó là *một cái được tiên-giả định* mà [cách] *tồn tại-hiện có* trực tiếp của nó đồng thời là *một khả năng* và có sự quy định [bắt buộc] là *phải bị thải hồi*, – nghĩa là, trở thành khả thể cho một cái khác –: tức, thành *điều kiện*.**

#### Giảng thêm:

Là hiện thực trực tiếp, cái bắt tất đồng thời là khả năng [khả thể] cho một cái khác. Nhưng, nó không còn là khả năng đơn thuần trừu tượng mà ta có lúc đầu, thay vào đó, nó là khả năng *đang tồn tại-hiện có* [*đang hiện diện*] (*seiend*), và, với tư cách ấy, nó là *điều kiện*. Khi ta nói về điều kiện cho việc này hay việc kia, nó có hai hàm nghĩa: thứ nhất, là một *tồn tại-hiện có*, một cái đang hiện

hữu, hay, nói chung, là một cái trực tiếp; và, thứ hai, sự quy định [hay “số phận”] của cái trực tiếp này là phải bị thái hồi đi và phục vụ cho việc hiện thực hóa một cái khác.

- Ta thấy: hiện thực trực tiếp, nói chung, là cái lẽ ra không đáng tồn tại, mà là một hiện thực hữu hạn, bị gãy vỡ trong chính mình, và “số phận” của nó là phải bị [cái khác] tận dụng. Nhưng, phương diện khác của hiện thực lại là tính bản chất của nó. Thoạt đầu, đó là cái bên trong, và, như là khả năng đơn thuần, cũng bị quy định [với số phận] là phải bị thái hồi đi. Với tư cách là khả năng đã bị thủ tiêu, thái hồi, nó là sự ra đời của *một hiện thực mới*, có cái hiện thực trực tiếp thứ nhất làm tiền đề [tiên-giả định, điều kiện tiên quyết]. Đó là sự thay đổi mà khái niệm “điều kiện” hàm chứa trong chính mình. Khi ta xem xét những điều kiện của một sự việc, chúng tỏ ra là một cái gì hoàn toàn “ngây thơ”, “không có góc cạnh”<sup>(a)</sup>. Nhưng, trong thực tế, hiện thực trực tiếp như thế chứa đựng trong nó mầm mống cho một cái gì hoàn toàn khác. Cái khác này thoạt đầu chỉ là một cái có thể có, nhưng rồi hình thức này tự thủ tiêu đi và tự chuyển dịch<sup>(a)</sup> thành hiện thực. Hiện thực mới này, – ra đời như thế – là cái bên trong riêng biệt của hiện thực trực tiếp, bị hiện thực mới tận dụng hay tiêu thụ hết. Như thế, nó trở thành một hình thái hoàn toàn khác của những sự vật, nhưng cũng không phải là cái gì hoàn toàn khác: vì lẽ, hiện thực thứ nhất chỉ được thiết định đúng theo bản chất của nó. **Những điều kiện**, – tự hy sinh chính mình, đi vào tiêu vong và bị tận dụng – *chỉ đi cùng với chính mình* vào trong hiện thực khác mà thôi.

S288

- Nói chung, tiến trình của hiện thực diễn ra bằng cách ấy. Hiện thực không phải đơn thuần là một cái đang tồn tại một cách trực tiếp, mà, – với tư cách là tồn tại có tính bản chất, nó là sự vượt bỏ sự trực tiếp của riêng mình và, qua đó, tự trung giới mình với chính mình.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §146

- §146 bàn sâu hơn về nội dung *tư biện* của chữ “*tính ngoại tại*” (*Äußerlichkeit*) của hiện thực đã đặt ra ở §145. Chữ này rất quan trọng để hiểu được các tiểu đoạn tiếp theo về “*sự tất yếu*”.

---

<sup>(a)</sup> etwas ganz Unbefangenes / something quite without bias.

<sup>(a)</sup> sich in Wirklichkeit übersetzt / translated itself into actuality.



- Ta đã có ba mômen của “hiện thực”: khả thể, sự bắt tất và nội dung hiện thực. Ở một giai đoạn phát triển nhất định của hiện thực có mặt sự phân ly và *sự ngoại tại* đối với nhau giữa ba mômen này; vì thế, đây không chỉ là vấn đề nhận thức luận của một sự phản tư bên ngoài, trái lại, chủ yếu có ý nghĩa *bản thể học* về bản thân hiện thực. Bây giờ, ta xét ý nghĩa cụ thể của *tính ngoại tại* này liên quan đến *sự bắt tất*, tức tính ngoại tại cố hữu của hiện thực.
- Trước hết, “*tính ngoại tại*” có nghĩa: sự bắt tất – khi nó còn tạm thời “ở ngoài” nội dung toàn diện của hiện thực (mà nó là một mômen cấu tạo) – chỉ có sự phản tư-trong-mình của nó không phải trong chính nó mà trong nội dung này. Ta đã thấy ở §144, cái bắt tất (ngẫu nhiên) là cái hiện thực trực tiếp, và sự bắt tất là hiện thực trực tiếp. Với tư cách là hiện thực trực tiếp, sự bắt tất là đồng nhất với chính nó và không có cơ sở. Nhưng, do sự bắt tất chỉ có sự phản tư-trong-mình là ở trong nội dung (mà nó vẫn còn ở bên ngoài), nó chỉ là sự đồng nhất với chính nó như là *tồn tại-được-thiết định*, nghĩa là, như tồn tại được trung giới và có tính tương quan (§116). Tóm lại, *tính ngoại tại* của hiện thực trước hết là sự bắt tất – với tư cách là hiện thực trực tiếp – chỉ đồng nhất với chính nó như là *tồn tại-được thiết định*.
- Nhưng, mặt khác, *tính ngoại tại* của hiện thực còn có hậu quả thứ hai: tồn tại-được thiết định ở đây không còn là một mômen thuần túy ở bên trong bản chất như ở cấp độ phản tư thuần túy của bản chất nữa (§116) mà là một mômen *ngoại tại* của bản chất-hiện thực, có một sự bền vững trực tiếp. Nói cách khác, “tồn tại-được-thiết định” ở đây thực sự là một “tồn tại”, như *một thực tại ở bên ngoài được xác định một cách trực tiếp* (*eine daseiende Äußerlichkeit / an externality that is there / une réalité extérieure immédiatement déterminée*). Ở đây, ta gặp lại sự mâu thuẫn nội tại của sự bắt tất (vừa có cơ sở vừa không có cơ sở), hay, rộng hơn, sự mâu thuẫn của bản chất vốn là sự nối kết bất toàn giữa sự trực tiếp và sự trung giới (xem lại: §114). Ta có kết quả thứ hai: *tính ngoại tại* của hiện thực chỉ đồng nhất với chính nó như một tồn tại-được-thiết định, những cái được-thiết định ấy cũng đồng thời *được thái hồi* và, vì thế, là một tính ngoại tại đang *tồn tại-hiện có* (*daseiende / being-there / étant-là*). Tại sao?
- Có thể giải đáp như sau: Từ khi Ý niệm lôgic hiện thực là Ý niệm đã kinh qua và hội nhập mômen của “*sự hiện hữu*”, thì mọi vận động của sự trung giới làm công việc “*thái hồi*” luôn gắn liền với việc hướng tới *sự trực tiếp* (§122), nghĩa là: mọi mômen được thiết định trong và bởi bản chất-hiện thực đều được thiết định trong nó và bởi nó như là *không-được-thiết định*, tức, có được sự *hiện hữu trực tiếp*. *Hiện thực* há đã không được định nghĩa là sự thống nhất giữa bản chất và sự hiện hữu đó sao? (§142)?



- Vậy, cương vị này của sự *trực tiếp* – không ngừng được tái sinh trong lòng của sự phản tư của bản chất – nay được suy tưởng một cách mới mẻ ở cấp độ của *sự bất tất* hiện thực. Có thể tóm tắt sự nghịch lý của sự trực tiếp bất tất ngay trong lòng hiện thực bằng một chữ: sự bất tất thể hiện ở đây như là **một cái được “tiền-giả định”** hay **“được thiết định tiên quyết”** (*ein Vorausgesetztes / something-presupposed / "présup-posé"*). Trong chữ này, tiền tố “*Voraus*” (“*tiền*”, “*tiên*”) được hiểu như là một sự phủ định đối với chữ “*giả định*”, “*thiết định*” (*Gesetztes*). Với tư cách là cái gì được “*thiết định*”, “*giả định*” đơn thuần, nó là cái gì được trung giới, có tính tương quan (relativ), còn với tư cách là cái gì “*tiền*”, “*tiên*”, nó là cái gì “*cho-mình*”, độc lập-tự tồn, có trước mọi sự tương quan và ở bên ngoài sự tương quan. (Chú ý: ở đây chữ này *chưa* có nghĩa mục đích luận, chỉ xuất hiện từ §203!). Vậy, tính phức tạp của sự bất tất là ở chỗ kết hợp hai phương diện mâu thuẫn của “*tiền-giả định tiên quyết*”.
- Nói rõ hơn, sự bất tất là một *tồn tại-hiện có trực tiếp* vì nó được “*tiền-giả định tiên quyết*”, nghĩa là, đi trước thực tại toàn diện mà nó là cái được *tiền-giả định*, là một mômen trung gian. Nhưng, “*đồng thời*”, cái tồn tại-hiện có trực tiếp ấy là một **khả thể**, có nghĩa, với tư cách được *tiền-giả định (thiết định)*, nó mất đi sự tự tồn, bị trung giới và bị đặt vào mối tương quan, nói khác đi: cái gì là *khả hữu* (có thể có) là tương quan với hiện thực cụ thể mà nó là *khả thể*, là cái *tiền-giả định* của hiện thực ấy. Tất nhiên, khả thể nói ở đây không còn là khả thể *trừu tượng* ở §143, mà là **khả thể cụ thể** của §144, tức một hiện thực (tuy là “*có thể có*”, do đó, là “*bất tất*”) nhưng *cũng* chính là hiện thực.
- Song, với tư cách là khả thể, tồn tại trực tiếp của sự bất tất được “*tiền-giả định*” vẫn còn là một *về ngoài* và một tồn tại-được-thiết định, hoàn toàn có mối tương quan với tính toàn thể của hiện thực cụ thể. Vì thế, cái tồn tại-trực tiếp này có *sự quy định hay số phận (Bestimmung / destination)* là phải bị thái hồi và do đó, là khả thể không phải của chính mình mà của một cái khác, tức của hiện thực toàn diện mà nó chỉ là một mômen, hay, chính xác hơn, là *ĐIỀU KIỆN (Bedingung / condition)*. Vậy, “*điều kiện*” là gì? Đó là một “*khả thể đang đơn thuần tồn tại*”, hay một “*hiện thực được tiền-giả định*” theo cả hai nghĩa nói trên của chữ “*vorausgesetzt*” / “*presupposed*”: một tồn tại-hiện có hay một cái đang hiện hữu trực tiếp được *tiền-thiết định* để “*điều kiện hóa*” hiện thực toàn diện như là một “*điều kiện tiên quyết*”, nhưng *số phận* của nó là phải được thái hồi đi để phục vụ cho việc hiện thực hóa cái thực tại cụ thể mà nó vốn *chỉ là* “*điều kiện được tiền-thiết định*”. Tóm lại, tồn tại của điều kiện *đi trước* bản chất-hiện thực được điều kiện hóa, nhưng chỉ để “*tiêu biến*”, “*chìm đắm*” trong bản

chất ấy. Tồn tại trực tiếp của *sự bất tất* có chân lý hay sự thật của nó ở trong *điều kiện*.

### §147

3. Khi đã được phát triển theo cách ấy, tính bên ngoài này là một *vòng tròn* của các sự quy định: khả năng và hiện thực trực tiếp; sự *trung giới* qua lại của các sự quy định này là *khả năng hiện thực* nói chung<sup>(a)</sup>. Với tư cách là vòng tròn như thế, nó còn là [cái] toàn thể, tức, là *nội dung*, là *Sự việc* [đang bàn] được xác định tự-mình và cho-mình; và, dựa theo sự khác biệt giữa các sự quy định ở bên trong sự thống nhất này, nó cũng là [cái] *toàn thể cụ thể của hình thức* tồn tại cho-mình, là việc tự chuyển dịch trực tiếp của cái bên trong thành cái bên ngoài và của cái bên ngoài thành cái bên trong. Sự tự-vận động này của hình thức là *hoạt động*, là hành động của Sự việc như là của cơ sở *hiện thực* tự thái hồi chính mình để trở thành hiện thực, và là hành động của hiện thực bất tất, [tức] của những điều kiện: sự phản tư-trong-mình của chúng và việc tự-thủ tiêu của chúng để thành một hiện thực khác, thành hiện thực của *Sự việc*. Khi *mọi điều kiện* có mặt, thì Sự việc *phải* trở thành hiện thực; và bản thân Sự việc là một trong những điều kiện, bởi, như là cái bên trong, bản thân nó thoát đầu chỉ là một cái gì được tiên-giả định. *Hiện thực đã được phát triển*, như là sự thay đổi thành Một<sup>(b)</sup> cả cái bên trong và cái bên ngoài, hay là, sự thay đổi của các vận động đối lập của chúng được hợp nhất thành *Một* vận động, đó là *sự tất yếu*.

Đúng là sự tất yếu đã được định nghĩa đúng đắn như là sự thống nhất của khả năng và hiện thực. Nhưng, khi nó chỉ được diễn đạt bằng cách ấy, sự quy định này [sự tất yếu] là hơi hợt, và, vì thế, không thể hiểu được. Khái niệm về sự tất yếu là rất khó, chính bởi vì nó là bản thân Khái niệm, nhưng, các mômen của nó vẫn còn như là *những* hiện thực phải được nắm lấy đồng thời chỉ như là những hình thức, hay như là những hình thức [còn] bị *gãy vỡ ở* bên trong và [còn] chuyển sang nhau<sup>(a)</sup>. Vì lý do đó, việc trình bày các mômen cấu tạo nên sự tất yếu phải được nói rõ hơn về chi tiết ở hai tiểu đoạn tiếp theo (§§148-149).

B289

#### Giảng thêm:

Khi nói điều gì đây là tất yếu, câu hỏi đầu tiên của ta là: "*Tại sao?*". Như thế, cái tất yếu ắt cho thấy là cái gì được thiết định, được trung giới. Song, nếu ta dừng lại ở sự trung giới đơn thuần, ta vẫn chưa thật hiểu thế nào là sự tất yếu. Cái gì chỉ đơn thuần được trung giới là cái gì không tồn tại thông qua chính mình mà qua một cái khác, và, vì thế, nó cũng chỉ là cái đơn thuần bất

---

<sup>(a)</sup> reale Möglichkeit / real possibility; <sup>(b)</sup> in Eins fallende Wechsel / the coincident alternation.

<sup>(a)</sup> übergehende / in passage.

tất. Ngược lại, ta đòi hỏi cái tất yếu phải là cái gì tồn tại thông qua chính mình, và, như thế, mặc dù nó có thể được trung giới, nhưng đồng thời cũng phải chứa đựng sự trung giới *đã được vượt bỏ* ở bên trong chính nó. Cho nên, ta nói về cái tất yếu rằng: nó là [tất yếu], và nó có giá trị cho ta như là một sự tương quan đơn giản với chính nó, trong đó nó không còn có sự tồn tại bị cái khác điều kiện hóa nữa.

Ta cũng thường nói về sự tất yếu rằng nó là “mù quáng”; điều này hoàn toàn đúng trong chừng mực *mục đích*, xét như là mục đích, vẫn chưa hiện diện *minh nhiên [cho-mình]* trong tiến trình của sự tất yếu. Tiến trình của sự tất yếu bắt đầu với sự hiện hữu của những tình huống phân tán dường như không liên quan gì đến nhau và không có sự nối kết nội tại. Những tình huống này là một hiện thực trực tiếp sụp đổ ở bên trong chính mình, và từ sự phủ định này, một hiện thực mới xuất đầu lộ diện. Ở đây, ta có một nội dung mang tính hai mặt bên trong nó về phương diện hình thức của nó: trước hết, như là nội dung của bản thân Sự việc, và thứ hai, như là nội dung của những tình huống phân tán tỏ ra là cái gì khẳng định và thoát đầu tự xem là có giá trị. Nhưng, do tính vô hiệu nội tại của nó, nội dung sau này bị đảo ngược thành cái phủ định của nó, và, như thế, trở thành nội dung của bản thân Sự việc. Với tư cách là những điều kiện, những tình huống trực tiếp ấy tiêu vong đi, nhưng đồng thời, chúng cũng được bảo lưu như là nội dung của bản thân Sự việc. Bấy giờ, ta nói rằng một cái gì hoàn toàn khác đã ra đời từ những tình huống và những điều kiện ấy, và, do đó, sự tất yếu cấu tạo nên tiến trình này bị gọi là “mù quáng”. Ngược lại, nếu ta xem xét hoạt động có mục đích, thì nội dung là một mục đích mà ta đã biết từ trước, khiến cho hoạt động này không phải là mù quáng mà là “sáng suốt”.

S290 Nếu ta nói rằng thế giới được sự Thiên hựu<sup>(a)</sup> ngự trị, điều này ngụ ý rằng: mục đích – đã được quy định từ trước một cách tự-mình và cho-mình – là cái đang tác động nói chung, khiến cho những gì ra đời đều tương ứng với những gì đã được biết và đã được muốn trước đó. Và lại, việc lý giải thế giới như là được sự tất yếu quy định **và đức tin** vào một sự Thiên hựu thần linh tuyệt nhiên không được xem là loại trừ lẫn nhau. Ở cấp độ của tư tưởng, cái làm nền tảng cho sự Thiên hựu<sup>(15)</sup> sẽ sớm cho thấy đó là *Khái niệm*. Khái niệm là chân lý của sự tất yếu và bao hàm sự tất yếu đã được vượt bỏ ở bên trong chính mình, cũng như, ngược lại, sự tất yếu, về mặt *tự-mình [mặc nhiên] (an-sich)* là Khái niệm. Sự tất yếu chỉ là mù quáng trong chừng mực nó không được thấu hiểu [bằng khái niệm], và vì thế, thật không có gì ngược ngạo bằng trách cứ Triết học về lịch sử là đã rơi vào thuyết định mệnh mù quáng chỉ bởi vì nó xem nhiệm vụ của mình là nhận thức về sự tất yếu của những gì đã xảy ra. Trong viễn tượng đó, Triết học về lịch sử mang ý nghĩa của một “biện thân

---

<sup>(a)</sup> Vorsehung / providence.

<sup>(15)</sup> Xem thêm Hegel: *Lời Dẫn nhập* cho “Các bài giảng về Triết học về lịch sử”.

luận"<sup>(a)</sup>, và những ai tưởng rằng mình đang ca ngợi sự Thiên hựu thần linh bằng cách loại trừ sự tất yếu ra khỏi nó, thì, trong thực tế, bằng sự trừ tượng này, đã hạ thấp Thiên hựu xuống thành một sự tùy tiện vô-lý tính, mù quáng. Ý thức tôn giáo ngây thơ nói về những sự an bài vĩnh cửu và bất di bất dịch của Thượng đế; trong cách nói ấy, quả có sự thừa nhận mạnh mẽ rằng sự tất yếu là thuộc về bản chất của Thượng đế. Con người, khác với Thượng đế, tiến hành tùy hứng và tùy tiện cùng với tư kiến và tư dục đặc thù của mình, nên mới xảy ra việc muốn một đằng mà làm một nẻo, còn Thượng đế, ngược lại, biết rõ những gì mình muốn, và không để cho sự ngẫu nhiên bên trong hay bên ngoài quy định ý chí vĩnh cửu của mình, nên những gì Thượng đế muốn thì cũng thực hiện chúng một cách không gì ngăn cản nổi.

- Liên quan đến nếp nghĩ và cách hành xử của ta nói chung, quan điểm về sự tất yếu cũng có ý nghĩa rất quan trọng. Khi ta xem điều gì xảy ra một cách tất yếu, thoát nhìn ta thấy mình dường như lâm vào một hoàn cảnh hoàn toàn mất tự do. Như ta đều biết, những Người xưa [người Hy Lạp cổ đại] đã xem sự tất yếu là "*định mệnh*"<sup>(b)</sup>, trong khi quan điểm hiện đại là quan điểm về sự *an ủi*. Nghĩa khái quát của sự "*an ủi*"<sup>(c)</sup> này là: khi ta từ bỏ những mục đích và lợi ích của ta, ta làm thế trong niềm hy vọng sẽ nhận được sự bù đắp lại. Ngược lại, định mệnh thì không có sự an ủi. Thế nhưng, nếu ta xét sự việc kỹ hơn, ta thấy rằng nếp nghĩ của Người xưa về định mệnh tuyệt nhiên không dẫn ta đến chỗ đối mặt với sự mất tự do, mà đúng hơn, với sự tự do. Sờ dĩ như thế là vì: sự mất tự do đặt nền móng chắc nịch trên sự đối lập, khi ta xem cái đang *là*, cái đang diễn ra là mâu thuẫn lại với cái *phải là* và cái *phải* xảy ra. Trong khi đó, nếp nghĩ của Người xưa lại khác: sự vật *là* như thế *bởi* nó là như thế; và sự vật là *như thế nào*, thì nó *phải* như thế ấy. Như thế, ở đây, không có sự đối lập, và, do đó, không có sự mất tự do, không có sự đau đớn, không có sự đau khổ.

S291 Tất nhiên, như ta đã lưu ý ở trên, thái độ này đối với định mệnh là không có **bất kỳ** sự an ủi nào, nhưng một nếp nghĩ như thế đã không bao giờ cần đến sự an ủi, chỉ vì lẽ: *tính chủ thể* ở đây vẫn chưa đạt tới được ý nghĩa vô hạn của nó. Đây là điểm then chốt cần ghi nhớ khi so sánh nếp nghĩ cổ đại với nếp nghĩ hiện đại, Kitô giáo của chúng ta. Bây giờ, giả định rằng ta hiểu "*tính chủ thể*" trước hết chỉ như là tính chủ thể trực tiếp, hữu hạn với nội dung bất tất và tùy tiện của những xu hướng và lợi ích riêng tư của nó, hay, nói ngắn, hiểu đó là "*con người*", phân biệt với Sự việc theo nghĩa nhấn mạnh của từ này (tức theo nghĩa mà ta thường quen nói – và nói một cách đúng đắn – rằng "*Sự việc mới quan trọng chứ không phải con người*"). | Nếu hiểu như thế, ắt ta không thể không cảm phục việc Người xưa đã an nhiên phục tùng định mệnh, hay không thể không thừa nhận rằng nếp nghĩ này là cao hơn và xứng đáng hơn so với nếp nghĩ hiện đại vốn luôn ngoan cố theo đuổi những mục đích chủ quan của mình, và, nếu thấy buộc phải từ bỏ việc đạt được mục

---

<sup>(a)</sup> Theodizee / theocracy; <sup>(b)</sup> Schicksal / destiny; <sup>(c)</sup> Trost / consolation.

đích, thì chỉ có thể tự an ủi với triển vọng được đền bù bằng hình thức khác. Thế nhưng, tính chủ thể thực ra không phải chỉ là tính chủ thể như vừa nói, tức cái gì đối lập lại với Sự việc, là xấu xa và hữu hạn. Không, trong chân lý của nó, *tính chủ thể là nội tại ở trong Sự việc*, và, vì là *tính Chủ thể vô hạn*, nên nó là chân lý của bản thân Sự việc. Nếu ta lý giải tính chủ thể theo cách này, quan điểm về sự an ủi lại có được một ý nghĩa khác, cao hơn, và, chính trong nghĩa ấy mà Kitô giáo phải được xem như là nền tôn giáo của sự an ủi, và, đúng hơn, của sự an ủi tuyệt đối. Như ta đều biết, Kitô giáo bao hàm học thuyết rằng Thượng đế muốn rằng mọi con người đều được cứu chuộc [1. Tim. 2: 4] và điều này có nghĩa rằng *tính chủ thể có một giá trị vô hạn*. Nói chính xác hơn nữa, sức mạnh an ủi của Kitô giáo là ở chỗ: bản thân Thượng đế *được biết* như là tính Chủ thể tuyệt đối, và tính Chủ thể này hàm chứa mômen của tính đặc thù bên trong nó. Do đó, tính đặc thù *của ta* cũng được thừa nhận như cái gì không chỉ bị phủ định một cách trừu tượng mà đồng thời cũng được bảo lưu nữa.

Đành rằng những vị thần linh của Người xưa [người Hy Lạp cổ đại] cũng được xem như là những ngôi vị<sup>(a)</sup>, nhưng tính ngôi vị của thần Dớt hay của thần Apollo và của những vị thần khác nữa đều không phải là một tính ngôi vị hiện thực mà chỉ là một tính ngôi vị tượng tượng. Hay, nói cách khác, những vị thần linh ấy chỉ đơn thuần là những sự nhân cách hóa; họ không biết *chính bản thân họ* là như thế; trái lại, họ chỉ được [ta] biết mà thôi. Ta cũng thấy sự khiếm khuyết và sự bất lực này của những vị thần linh cổ đại trong ý thức tôn giáo của Người xưa ở chỗ họ xem bản thân những vị thần linh – chứ không phải con người – mới phục tùng định mệnh (Hy Lạp: phục tùng cái *pepròmenon* hay *heimarmenè*) – tức một định mệnh đã được hình dung như là sự tất yếu không được khai mở, và vì thế, như là cái gì **phi-nhân cách**, không có Tự ngã và mù quáng. Ngược lại, Thượng đế Kitô giáo không chỉ đơn thuần *được biết* mà tự-biết về bản thân mình một cách tuyệt đối, và không chỉ là một tính ngôi vị tượng tượng mà, đúng hơn, một tính ngôi vị tuyệt đối hiện thực.

Thêm nữa, dù ta phải đi sâu vào Triết học về Tôn giáo mới giải thích đầy đủ hơn về các điểm được đề cập ở đây, ta cũng có thể bổ sung thêm một nhận xét về việc con người nên hiểu như thế nào về những điều xảy ra cho mình đúng theo tinh thần của câu ngạn ngữ: “Ai lo phận nấy”. Một cách khái quát, câu này có nghĩa: con người tự gánh vác lấy công việc của chính mình. Quan điểm ngược lại là: ta đẩy tội lỗi của chính mình vào cho những người khác, vào cho sự bất lợi của những hoàn cảnh và v.v... Đó lại chính là quan điểm của sự mất tự do và đồng thời là nguồn gốc của sự không hài lòng. Ngược lại, nếu con người thừa nhận rằng những gì xảy ra nghịch ý mình thì đó chỉ là một sự tiến hóa của bản thân mình và rằng chỉ có mình gánh vác tội lỗi của chính mình mà thôi, bấy giờ con người hành xử như một con người tự do, và, trong tất cả những gì mình gặp phải, đều có lòng tin rằng không có gì bất

---

<sup>(a)</sup> Persönlich / personal.



công xảy ra cho mình cả. Con người sống bất an với chính mình, và thân phận của mình gặp quá nhiều điều thất bại và đảo điên chính là vì giữ tư kiến sai lầm rằng những người khác đã đối xử bất công với mình. Tất nhiên, cũng có nhiều điều ngẫu nhiên xảy ra với ta. Nhưng, sự ngẫu nhiên này cũng có cơ sở trong kích thích tự nhiên của con người. Nhưng, vì ta cũng có ý thức về sự tự do của ta, nên sự hài hòa của linh hồn, sự bình an của tâm thức không thể bị hủy hoại bởi những điều không may xảy đến cho ta. Vậy, chính quan niệm của ta về sự tất yếu sẽ quyết định sự an vui và không an vui của ta, và, qua đó, quyết định chính số phận của ta nữa.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §147

### 3. Sự tất yếu (Notwendigkeit / necessity / nécessité)

- Hegel dành ba tiêu đoạn có chất lượng tư biện rất cao để bàn về *sự tất yếu*. §143 trước đây đã bàn về *hiện thực* như là sự *đồng nhất* và, trước hết, như là *khả thể* và “*chỉ là*” khả thể. §144 cho thấy, trong *sự khác biệt* với sự phản tư-trong-mình của khả thể, bản thân cái hiện thực *chỉ là cái bất tất (ngẫu nhiên)* bên ngoài và không-bản chất. Tiêu đoạn §147 này sẽ xem *sự tất yếu* là mômen *tối cao* của hiện thực, – khi đã trở thành *cơ sở hiện thực* của chính mình – dẫn đến sự thống nhất hai mômen của tính ngoại tại nói trên.
- *Khả thể* và *bất tất* là hai mômen hình thức cấu thành *tính ngoại tại* của cái hiện thực. Ở §146, ta đã thấy tính ngoại tại này phát triển thành *điều kiện*, tức, một sự *bất tất* là *khả thể* của một cái bất tất khác, và cứ thế đến vô tận. Như thế, tính ngoại tại “*đã phát triển*” này là *một vòng tròn* được tạo nên bởi các quy định của khả thể và hiện thực trực tiếp (hay bất tất). Đây là lần đầu tiên mà các quy định đối lập (khả thể-bất tất) có thể tạo nên một *vòng tròn*, tức chuyển hóa sang nhau theo đường vòng tròn quay lại với chính mình. Ý nghĩa sâu xa của nó là: chỉ với *hiện thực*, sự thể hiện của Tư tưởng (Lôgic) trong cái khác trực tiếp *của nó* mới được thiết định minh nhiên như là “*năng lượng*” của nó và “*sự biểu lộ chính mình*” của nó chứ không phải của một cái khác (xa lạ).
- Nói rõ hơn, “*vòng tròn*” của tính ngoại tại-đã-phát-triển được hình thành từ sự *trung giới* qua lại của khả thể-bản chất và hiện thực-bất tất-trực tiếp. Sự trung giới này tác động cụ thể thông qua *điều kiện* “*tiên-quyết*” của hiện thực. Điều kiện là một hiện thực trực tiếp và được *tiên-giả* định nhưng bản thân nó là điều kiện cho một cái hiện thực khác v.v... Cái vòng tròn vô tận này của sự trung giới, nói ngắn, chính là *KHA*



*THỂ HIỆN THỰC* nói chung (*reale Möglichkeit überhaupt / real possibility in general / possibilité réelle en général*). Thật thế, chuỗi các điều kiện không còn quy định một khả thể hình thức (chỉ được định nghĩa bằng sự phản tư-trong-mình và sự đồng nhất trừu tượng của một thực thể không mâu thuẫn). Với tư cách là các hiện hữu trực tiếp, các điều kiện của cái gì đó có một tồn tại-hiện có, tức một *thực tại* (§91): chúng tạo nên một *khả thể hiện thực*. Theo nghĩa đó, khả thể hiện thực của một sự vật nào đó là tổng thể những điều kiện đang có làm cho sự vật trở thành có thể có một cách thực sự chứ không chỉ có thể có một cách trừu tượng. Vậy, với tư cách là được *thiết định*, các điều kiện tạo nên khả thể của hiện thực, còn với tư cách là *tiên quyết*, chúng bảo đảm thực tại của khả thể này, biến nó thành một khả thể hiện thực.

- Khi thiết lập một sự luân phiên không ngừng nghỉ giữa khả thể và hiện thực trực tiếp, các điều kiện đưa vào trong hiện thực một sự kết nối theo kiểu móc xích bất tận. Nhưng, vì lẽ sự phản tư này khép kín trong *tính vô hạn đúng thật* của một vòng tròn, nên tính ngoại tại-đã-phát triển của hiện thực quay lại trong hiện thực toàn diện và, vì thế, không chỉ là khả thể hiện thực *nói chung* mà là *tính toàn thể* của *bản chất*, và, là *nội dung* (§133). Đã được phát triển trong nội dung toàn diện của hiện thực, tính ngoại tại – tức tổng thể những điều kiện cấu thành khả thể hiện thực – không còn là “tính ngoại tại” thô thiển của hiện thực mà là tính ngoại tại đã hoàn toàn được phát triển, hay, theo chữ dùng của Hegel, là *SỰ VIỆC được xác định tự-mình-và-cho-mình* (*die an und für sich bestimmte Sache / the Matter [i.e., thing in question] that is determined in and for itself / la Chose déterminée en et pour soi*) (ta viết hoa để phân biệt với “*sự vật*” / *Dinge* ở §125). SỰ VIỆC là gì? Không gì khác hơn là bản thân hiện thực trong tính toàn thể của nội dung của nó: từ nay, nó là cái hiện thực có sự vô hạn đúng thật, nghĩa là có *mọi* quy định của nó ở trong chính nó và, do đó, được xác định “*tự-mình-và-cho-mình*”.
- Tuy nhiên, nội dung toàn diện của Sự việc, xét như là nội dung, không phải là *toàn bộ* của hiện thực! Tính ngoại tại đã hoàn toàn phát triển vẫn còn chứa đựng *sự khác biệt* giữa các quy định (cái bên trong và cái bên ngoài). Dựa theo mômen này của sự “khác biệt” giữa các quy định nội tại, tính ngoại tại đã phát triển của hiện thực là *HÌNH THỨC*, tức, là mômen phủ định của Sự việc trong chừng mực mômen ấy đối lập lại với sự đồng nhất ổn định của nội dung của nó. Tất nhiên, đây không còn là hình thức trừu tượng trước đây giữa Quan hệ và hiện thực, còn phân ly thành một sự đối lập *chưa được hòa giải*, mà là hình thức toàn diện, là tính toàn thể cụ thể của *hình thức*

không còn là sự phân chia trừu tượng thành cái bên trong và cái bên ngoài mà là sự chuyển hóa trực tiếp của hai cái này sang nhau.

- Vậy, trong tổng thể của hiện thực, nếu *điều kiện* thuộc về mômen bên ngoài của sự hiện hữu trực tiếp, và *Sự việc* là mômen bên trong của nội dung-bản chất thì tính toàn thể của hình thức hiện thân cho tính năng động của bản thân việc *hiện thực hóa*, của “*năng lượng tích cực và hiện thực*”. Sự tự-vận động này của hình thức (dies sich Bewegen der Form / this self-mouvement of the form / l’automouvement de la forme) là sự **HOẠT ĐỘNG** (*Tätigkeit / activity / activité*). Sự *Hoạt động* này là sự hiện hữu độc lập-tự tồn của tính toàn thể phủ định của hình thức vừa tác động lên *Sự việc* vừa lên *các điều kiện* của nó, và, hành động trên chúng theo kiểu chuyển hóa trực tiếp cái bên trong thành cái bên ngoài và cái bên ngoài thành cái bên trong.
- Sự *hoạt động* này không còn là một vận động *thuần túy* của việc tự-biểu lộ mà là một vận động nối kết cụ thể với *Sự việc* và các điều kiện của nó. Vì thế, *hoạt động* của hình thức cũng đồng thời là *hành động hiện thực hóa* (*Betätigung / actuation*) của *Sự việc* và của các điều kiện của nó.
- Việc hiện thực hóa các điều kiện bằng hoạt động phủ định của hình thức là sự kết hợp sự phản tư-trong-mình của chúng **và** sự tự thái hồi của chúng (ihr Sichaufheben) để hướng đến một hiện thực khác, tức, hiện thực của *Sự việc* vốn là bản chất nền tảng tự hiện thực hóa nhờ chúng và qua chúng. Sự chuyển hóa qua lại của cái bên trong và cái bên ngoài, của khả thể và hiện thực-bất định, qua đó *thực tại* của các điều kiện chuyển hóa một cách hiện thực thành *khả thể* của *Sự việc*, trong khi *khả thể* của các điều kiện cũng như của *Sự việc* (cả hai cái này là khả thể hiện thực nói chung) chuyển hóa thành *hiện thực* mới mẻ như là kết quả của một tiến trình toàn diện. Tiến trình vận động này của khả thể hiện thực – là nơi khả thể và hiện thực chuyển hóa sang nhau – chính là tiến trình của sự **TẮT YẾU**.
- Thật thế, khi *mọi điều kiện* đã có mặt (dù xét riêng lẻ, mỗi điều kiện là bất tất) thì *Sự việc* **phải** tất yếu trở thành hiện thực bằng cách hấp thu các điều kiện của nó và tự hiện thực hóa thông qua chúng, nói cách khác, bằng một sự phủ định, vạch rõ sự khiếm khuyết của các điều kiện lẫn của *Sự việc*. Vì bản thân *Sự việc* – xét một cách trừu tượng – cũng chỉ là một trong những điều kiện, nghĩa là: bản thân cái bên trong chỉ là một cái gì được *tiền-thiết định* trong quan hệ với hiện thực toàn diện.
- Tóm lại, hiện thực *đã phát triển* là *sự tất yếu*, vì nó chuyển hóa và “*hội tụ thành Một tiến trình duy nhất*” (in Eins fallende / united into One mouvement / ”tombant en

Un”) cái bên trong và cái bên ngoài, khả thể và hiện thực, Sự việc và các điều kiện của nó.

- **Phần Nhận xét cho §147**

- Theo cách nói thông thường, ta nói rất đúng khi bảo rằng sự tất yếu là sự đồng nhất giữa khả năng và hiện thực. Tuy nhiên, nếu chỉ nói đơn giản như thế, nghĩa là nếu cắt rời sự tất yếu ra khỏi *tiến trình* hình thành và sự triển khai của nó, thì định nghĩa trên, tuy đúng, vẫn còn rất hời hợt và do đó, là cái gì hết sức “khó hiểu”. Hơn nữa, khái niệm về “sự tất yếu” là khái niệm rất khó bởi nó chính là bản thân Khái niệm mà sự phức tạp được hợp nhất lại của nó sẽ chứa đựng – như ta sẽ thấy – vừa một sự *phân biệt hoàn hảo*, vừa một sự *trôi chảy tuyệt đối* của cả ba mômen (của Khái niệm đúng nghĩa), đó là: tính phổ biến, tính đặc thù và tính cá biệt (§§160-163). Cả ba mômen này *đã có mặt* trong sự tất yếu: Sự việc (bản chất), điều kiện (tồn tại) và sự hoạt động (Khái niệm đúng nghĩa), nhưng chỉ mới hiện diện như là các hiện thực trực tiếp có sự hiện hữu độc lập-tự tồn và còn thiếu sự “*trong suốt tuyệt đối*” hỗ tương tạo nên sự tự do của Khái niệm. Dù có sự hạn chế ấy, nhưng Khái niệm đích thực vẫn không còn xa lắm, bởi các mômen nói trên không còn là các nội dung ổn định, mờ đục mà được nắm bắt như là các *hình thức phủ định, bị thái hời*, có tính “tương đối” / ”tương quan”, nghĩa là có “số phận” là phải chuyển hóa sang cái khác của chúng trong một sự trong suốt và liên tục, báo hiệu sự trôi chảy của Khái niệm.

Do tầm quan trọng của chúng, Hegel dành thêm hai tiểu đoạn để đi sâu vào chi tiết đối với ba mômen cấu thành nói trên của sự tất yếu.



**§148**

**Trong ba mômen: *điều kiện, Sự việc* [đang bàn] và *hoạt động*, thì:**

**1. Điều kiện là:**

- a. cái được tiên-giả định; và vì chỉ là cái *được thiết định*, nên nó chỉ tồn tại trong quan hệ với Sự việc, nhưng, như là cái *tiền* [giả định], nên nó là cho riêng mình: là hoàn cảnh bất tất, ngoại tại hiện hữu không quan tâm đến Sự việc. Ở đây, cái được tiên-giả định (trong sự bất tất này, nhưng đồng thời có quan tâm đến Sự việc, vốn là [cái] toàn thể) là một *vòng tròn hoàn chỉnh của những điều kiện*;

S293

- b. Những điều kiện đều là *bị động*; chúng được sử dụng như là chất liệu cho Sự việc và, **bằng cách ấy**, đi vào trong *nội dung* của Sự việc; như thế, chúng phù hợp với nội dung này và đã chứa đựng toàn bộ sự quy

định của nội dung ở trong nó.

## 2. Bản thân Sự việc cũng là:

- a. cái được tiên-giả định: như là *được thiết định*, nó chỉ mới là cái bên trong và cái khả năng; và như là cái *tiền* [giả định], nó là một nội dung độc lập tự chủ cho chính nó;
- b. thông qua việc sử dụng những điều kiện, nó có được sự hiện hữu bên ngoài, có sự hiện thực hóa những quy định-nội dung của nó tương ứng – về phía chúng – với những điều kiện, khiến cho Sự việc tự xác lập chính mình như là Sự việc dựa trên cơ sở của những điều kiện này và ra đời [xuất đầu lộ diện] từ chúng.

## 3. Hoạt động cũng là:

- a. hiện hữu cho chính nó, một cách độc lập tự chủ (một con người, một tính cách), và đồng thời nó có khả năng của nó chỉ ở trong những điều kiện và trong bản thân Sự việc;
- b. nó là sự vận động của việc chuyển dịch những điều kiện thành Sự việc, và chuyển dịch Sự việc thành những điều kiện như là phương diện của sự hiện hữu; nói chính xác hơn, nó là sự vận động làm cho bản thân Sự việc *đi ra* từ những điều kiện, trong đó Sự việc đã hiện diện một cách *tự-mình [mặc nhiên]*, và mang lại sự hiện hữu cho Sự việc bằng việc thủ tiêu sự hiện hữu của những điều kiện. Trong chừng mực cả ba mômen này có hình thái của *sự hiện hữu độc lập tự chủ* đối với nhau, tiến trình này là **sự tất yếu bên ngoài**.
- Sự tất yếu này có một nội dung *bị giới hạn* làm Sự việc của nó. Vì lẽ bản thân Sự việc trong cái toàn bộ này trong tính quy định *đơn giản*, và vì lẽ cái toàn bộ là ngoại tại đối với chính nó trong hình thức của nó, nó cũng là ngoại tại đối với chính nó ở trong chính nó và trong nội dung của nó; và tính ngoại tại này – thuộc về Sự việc – là sự giới hạn của nội dung của nó.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §148

Là bản thân *tính tiến trình*, sự tất yếu, như đã thấy, bao hàm ba mômen: *điều kiện (tồn tại)*, *Sự việc (bản chất)* và *hoạt động (Khái niệm)*. Bây giờ, xét kỹ từng mômen.

### 1. Điều kiện:

- a) Là “*tiền-giả định tiên quyết*” (*Vorausgesetzte / presup-posed / présup-posé*): trong chừng mực chỉ là một cái được “*thiết định*” (*gesetzt / posed / posé*), như đã thấy, nó

quan hệ với Sự việc, nhưng, trong chừng mực là “*tiền*”, “*tiền quyết*” (*Voraus / présup-*), nó là “*cho-mình*” như là cái trực tiếp độc lập-tự tồn, là một tình huống ngẫu nhiên, ngoại tại, không quy chiếu đến Sự việc. (So sánh: mỗi phạm trù của Sự việc tối cao = Ý niệm lôgic vừa quan hệ với Ý niệm mà nó chỉ là một mômen “được thiết định”, đồng thời, vừa có một sự độc lập-tự tồn mà, xét cô lập, là một cái “*tiền-quyết*” bất tất và ngoại tại của Ý niệm, có vẻ như không hề quy chiếu đến Ý niệm).

Tuy nhiên, ngay trong lòng bản thân sự bất tất này, điều kiện-tiền quyết rút cục cũng phải quy chiếu đến Sự việc (vốn là tính toàn thể), nên cái tiền quyết này là một *vòng tròn hoàn chỉnh của những điều kiện*. Nói khác đi, vòng tròn hoàn chỉnh của những điều kiện *mặc nhiên* đồng nhất hóa với khả thể hiện thực của Sự việc (cũng giống như thế, tổng thể hoàn chỉnh của những điều kiện lôgic của Ý niệm, tự chúng là bất tất, đều quan hệ với Ý niệm như là chất liệu của Ý niệm).

- b) Nhưng, các điều kiện không tự giới hạn ở việc làm cái “*tiền-giả định*” tĩnh tại của hiện thực tất yếu mà còn được tác động bởi *hoạt động* của hình thức nhằm hiện thực hóa Sự việc. Với cách ấy, các điều kiện là *bị động*, được sử dụng cho Sự việc như là chất liệu và, qua đó, đi vào trong *nội dung* của Sự việc. Sau cùng, như là vòng tròn hoàn chỉnh của các điều kiện, chúng chứa đựng khả thể hiện thực toàn diện của Sự việc, phù hợp một cách tiên thiên với nội dung của Sự việc, nghĩa là, ngay từ trước, đã chứa đựng *toàn bộ sự quy định của nội dung* (giống như các phạm trù đều chứa đựng ngay từ trước Ý niệm lôgic).

## 2. Sự việc:

- a) Cũng là *một* cái tiền-giả định: trong chừng mực là “được thiết định”, nó ở trong quan hệ với việc hiện thực hóa ra bên ngoài của nó và chỉ còn là một cái bên trong và một cái khả hữu không bền vững; nhưng, trong chừng mực là cái “*tiền quyết*”, nó là một *nội dung* độc lập-tự tồn. Sở dĩ Sự việc chỉ mới là *một* cái tiền-giả định vì chỉ duy có hiện thực mới là bản thân sự “*tiền-giả định*”, vì nó không phải được thiết định “*về bản chất*”, mà cũng không phải được tiền-giả định một cách “*trực tiếp*”, trái lại, là cái gì tự triển khai một cách tuyệt đối, gắn gũi với “*Khái niệm*” vốn là bản thân sự hoạt động của hình thức và kết quả của nó (Sự việc) được hiện thực hóa một cách khách quan và chung cuộc.

(Ví dụ so sánh: Ý niệm Lôgic – như là “*Sự việc*”, “*bản chất*” – phải tự hiện thực hóa thông qua các phạm trù làm *điều kiện* cho nó và nhờ vào *hoạt động* của Tư duy suy tưởng về chính mình).

- b) Nhưng, Sự việc cũng không tự giới hạn ở chỗ là *một* tiên-giả định tĩnh tại của hiện thực tất yếu; trái lại, như đã thấy, nó được tác động bởi hoạt động của hình thức làm công việc hiện thực hóa nó bằng cách “hy sinh” những điều kiện trực tiếp và bắt tất. Bằng cách ấy, – tức qua việc sử dụng các điều kiện của sự hiện hữu bên ngoài của nó –, Sự việc có được sự hiện thực hóa các quy định của nó về nội dung, làm cho những quy định tương ứng tất yếu với các điều kiện cũng như làm cho các điều kiện tương ứng về bản chất với nội dung của Sự việc, và cũng thế, Sự việc chỉ tự chứng tỏ là Sự việc khi xuất phát từ các điều kiện và đến từ các điều kiện.

### 3. Hoạt động:

- a) Cũng giống như Sự việc và các điều kiện của nó, hoạt động cũng có một sự hiện hữu trực tiếp, chẳng hạn, một *con người* (có sự hiện hữu trực tiếp) mà hành động của người ấy cho phép hiện thực hóa một công trình, hay một *tính cách* có sức mạnh hoàn thành một nhiệm vụ, hoặc một nhà Logic học có sự phản tư để tiến hành Ý niệm logic v.v... Trong khi Sự việc chủ yếu là cái làm công việc tiên-giả định, nhưng ở phương diện nào đó, lại cũng là một cái được tiên-giả định, thì hành động là *bản thân* hành vi tiên-giả định nên Sự việc và các điều kiện cũng như là bản thân sự vận động phủ định chúng bằng cách thiết định chúng và qua đó, tạo nên hiện thực tất yếu. Tuy nhiên, dù là kẻ tiên-thiết định Sự việc và các điều kiện, hoạt động đồng thời chỉ có được khả thể hiện thực ở trong các điều kiện và trong Sự việc.
- b) Nhưng, hoạt động không tự giới hạn mình ở việc chỉ là một sự hiện hữu trực tiếp, độc lập-tự tồn; cái tồn tại-hiện có này chỉ là chỗ dựa cho sự vận động. Do đó, như đã thấy, hoạt động không gì khác hơn là việc hiện thực hóa Sự việc và các điều kiện của nó; nó là vận động bền vững nhằm chuyển hóa các điều kiện vào trong Sự việc, và chuyển hóa Sự việc vào trong các điều kiện như là vào trong phương diện của sự hiện hữu bên ngoài của nó. Nhưng, việc “chuyển hóa” không có nghĩa là có một sự “dị tính” về nội dung giữa Sự việc và các điều kiện. Thật thế, các điều kiện không gì khác hơn là khả thể hiện thực của Sự việc, còn Sự việc vốn đã có mặt từ trước ở trong chúng. Cho nên, hoạt động đúng hơn là vận động bền vững chỉ làm việc thiết định Sự việc *ra bên ngoài*, nghĩa là, làm cho Sự việc vốn có mặt một cách mặt nhiên, *tự-mình* ở trong các điều kiện đi ra khỏi chúng. Bằng cách phủ định sự hiện hữu trực tiếp của các điều kiện của nó mà Sự việc – vốn khả hữu và nội tại – tự phủ định mình trong tính ngoại tại, và tính ngoại tại này làm cho Sự việc trở nên hoàn toàn hiện thực.



- Vậy, sự tất yếu không gì khác hơn là bản thân tiến trình của cả ba mômen cấu thành nó. Tuy nhiên, khác với nơi Khái niệm, ở đây, các mômen này chưa hoàn toàn *trong suốt* đối với nhau cũng như đối với tiến trình của sự tất yếu. Mỗi cái vẫn còn có sự độc lập-tự tồn cho riêng mình như là một hiện thực *trực tiếp*. Vì thế, một cách nào đó, tiến trình vận động của sự tất yếu vẫn còn xa lạ và ngoại tại đối với chúng. Trong chừng mực ba mômen này còn mang hình thức của sự tự tồn đối với nhau, tiến trình này thể hiện ra như là sự *TẤT YẾU BÊN NGOÀI* có tính mù quáng và cưỡng chế như là định mệnh hay số phận. Sự *tất yếu bên ngoài* có đặc điểm gì?
- Theo Hegel, sự tất yếu bên ngoài có *một nội dung bị hạn chế* làm Sự việc của nó. Từ §133, ta biết rằng *nội dung* là quan hệ đồng nhất với mình, là nơi mà một tập hợp nào đó đồng đặc lại như là hoàn toàn được xác định và tạo nên một toàn thể đơn giản. Thế mà *Sự việc* chính là “vòng tròn” hoàn toàn được xác định của các điều kiện của nó, và, do đó, là *nội dung* tất yếu được xác định tự-mình-và-cho-mình (§147). Nói ngắn, *Sự việc* là cái toàn bộ như là *nội dung* đơn giản và ổn định. Thế nhưng, cái toàn bộ của hiện thực-tất yếu, trong hình thức của nó, là ở bên ngoài nó, vì nó chỉ tự khẳng định trong sự tất yếu của nó khi *dựa vào* việc phủ định các hiện thực-bắt tất giữ vai trò là các điều kiện: điều này có nghĩa rằng sự tất yếu của Sự việc không ở trong bản thân Sự việc mà ở trong các điều kiện của nó, và như thế, là một sự tất yếu *bên ngoài* đối với Sự việc. Sự hữu hạn hình thức của sự tất yếu này là ở chỗ: sự tất yếu dựa vào một cái tiền-giả định bắt tất làm điểm xuất phát cho việc hiện thực hóa và việc quay về với chính mình. Sự tất yếu (bên ngoài) ấy chỉ được giải phóng khỏi sự bắt tất và tính ngoại tại này trong chừng mực nó là sự tất yếu *tự-quy định* chính bản thân nó (như ở §149 tiếp theo đây).
- Trong khi chờ đợi, *sự tất yếu bên ngoài* vẫn còn là hữu hạn về hình thức vì nó không xuất phát từ bản thân nó mà từ khả thể hiện thực của nó, nghĩa là, xuất phát từ cái *vòng tròn* này của những quy định về khả thể và sự bắt tất, tạo nên *tính ngoại tại* của hiện thực (§§145-147). Là “bên ngoài” với mình trong *hình thức*, cái toàn bộ cũng là “bên ngoài” với mình ở *trong chính mình*, nghĩa là cũng là “bên ngoài” với chính mình trong *nội dung*, vì nội dung này không gì khác hơn là bản thân cái toàn bộ với tư cách là Sự việc ổn định và đồng nhất với mình. Ở cấp độ này của bản thân Sự việc, tính ngoại tại – do sự hạn chế về nội dung – quay về một nội dung hữu hạn khác. Cũng hết như thế, khi bản thân Ý niệm – trong chừng mực xuất hiện một cách tất yếu như là Tồn tại, Bản chất, Khái niệm và Khách thể (như sẽ thấy), tức như những “tiền-giả định” vốn bắt tất nếu xét tách rời, cô lập, thì không chỉ bị hạn chế về mặt hình

thức trong sự tất yếu của nó (do sự khiêm khuyết của việc tiên-giá định này) mà còn bị hạn chế ở cấp độ *nội dung tất yếu*, do đó, mới chỉ là Ý niệm của đời sống thông thường chứ chưa phải Ý niệm-tuyệt đối.

#### §149

Vì thế, về mặt tự-mình [mặc nhiên], sự tất yếu là *Một bản chất đồng nhất với chính mình* nhưng đầy nội dung; nó ánh hiện ở trong chính mình theo cách: những sự khác biệt của nó có hình thức của *những hiện thực độc lập*; và, với tư cách là *hình thức* tuyệt đối, cái đồng nhất này [bản chất] đồng thời là *sự hoạt động* của việc vượt bỏ [sự trực tiếp] thành tồn tại được trung giới và vượt bỏ sự trung giới thành sự trực tiếp. – Vậy, cái gì là tất yếu là cái thông qua một cái khác; cái khác này đã phân ra thành *cơ sở làm nhiệm vụ trung giới* (sự vật và sự hoạt động) và thành một hiện thực trực tiếp, [tức] một cái bất tất vốn đồng thời là điều **kiện [của nó]**. **Như** là cái gì tồn tại thông qua một cái khác, cái tất yếu không tồn tại tự-mình-và-cho-mình mà chỉ là *một cái đơn thuần được thiết định*: Nhưng, sự trung giới này cũng trực tiếp là việc thủ tiêu hay vượt bỏ chính mình; cơ sở và điều kiện bất tất được chuyển dịch thành sự trực tiếp, qua đó tồn tại được thiết định được thủ tiêu [để] trở thành hiện thực, và, Sự việc *đã cùng đi chung với chính mình [mà thôi]*<sup>(a)</sup>. Trong việc quay trở lại vào trong chính mình này, cái tất yếu *tồn tại một cách tuyệt đối*, như là [một] hiện thực vô-điều kiện – Cái tất yếu là như thế: [bởi vì] nó *được trung giới* bởi một vòng tròn của những tình huống; nó là như thế, vì những tình huống là như thế; và, đồng thời, nó [cũng] là như thế mà *không có sự trung giới*, – nó là thế [tất yếu], bởi nó là [thế thôi].

#### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §149

- Định nghĩa về sự tất yếu ở hai đoạn trên đây (§§147-148) cho phép ta bắt đầu nhận diện được sự tất yếu của Khái niệm, ít ra về mặt tiềm năng. Thật thế, cuối §147 đã cho thấy, trong sự tất yếu, mômen hoàn tất của hiện thực là nơi các vận động đối lập của Sự việc và của các điều kiện hội tụ và đồng nhất hóa thành *Một* vận động (duy nhất). Là *Một* vận động, sự tất yếu là *Một* bản chất đồng nhất *với* mình, không còn là bản chất trừu tượng (là sự phản tư thuần túy hình thức) mà là bản chất với tư cách một Sự việc được xác định tự-mình-và-cho-mình, nói ngắn, là bản chất *đầy nội dung*. Bản chất, theo định nghĩa, là một vận động của sự phản tư, tức *ánh hiện* trong mình.

<sup>(a)</sup> die Sache ist mit sich selbst zusammengegangen / the Matter has gone together with itself.

Nhưng, như là bản chất “đầy-nội dung”, nghĩa là đã hòa giải với sự trực tiếp của tồn tại, nó ánh hiện trong mình theo kiểu: các sự khác biệt của nó không còn là các quy định thuần túy của sự phản tư mà, như đã thấy ở §148, là hình thức trực tiếp của “những cái hiện thực độc lập-tự tồn” (“die Form selbständiger Wirklicher / the form of independent actualities / la forme immédiate ou étante de réalités effectives autosubstantes): các điều kiện, Sự việc và hoạt động, tất cả chúng đều có một sự hiện hữu “cho-mình”. Tóm lại, sự tất yếu là Một bản chất đồng nhất với mình, nhưng đầy nội dung, ánh hiện trong mình theo kiểu các sự khác biệt đều có hình thức của các cái hiện thực độc lập-tự tồn. (Định nghĩa này gần giống với định nghĩa về Khái niệm ở §§158-159 sắp tới). Nói khác đi, sự tất yếu là sự hòa giải tuyệt đối của bản chất và tồn tại nhưng còn ở dạng tiềm năng, tự-mình. Để cho sự tất yếu biến thành Khái niệm, cần thiết định minh nhiên và vạch rõ sự đồng nhất-bản chất nối kết các mômen hiện thực-tự tồn của sự tất yếu, để cho phép bản chất chỉ ánh hiện trong-chính-mình ngay trong sự ánh hiện. Nói rõ hơn: sự thống nhất tuyệt đối giữa bản chất-đồng nhất và tồn tại trực tiếp (tức giữa Sự việc và các điều kiện của nó) đã có mặt một cách tự-mình. Nhưng, sự đồng nhất này không chỉ ở trong sự đồng nhất của nội dung giữa Sự việc và các điều kiện của nó giữa lòng sự tất yếu như là “Bản chất đầy nội dung”. Cái đồng nhất ấy đồng thời – và đây là chỗ “dự báo” cho Khái niệm – còn là tính phủ định, như là hình thức tuyệt đối, nghĩa là, như là hoạt động chuyển hóa bản chất thành tồn tại và tồn tại thành bản chất, chuyển hóa Sự việc khả hữu-hiện thực thành sự trực tiếp, chuyển hóa các điều kiện thành những mômen khả hữu của bản chất-hiện thực, hay, nói khái quát, là hoạt động làm hai việc:

- a) thái hồi sự trực tiếp (các điều kiện bất tất), biến nó thành một tồn tại-được trung giới, tức thành điều kiện từ nay là mômen được bản chất hóa hay để cho Sự việc tiếp thu nó, và,
- b) thái hồi sự trung giới (của Sự việc như là cơ sở và hoạt động như là việc hiện thực hóa) bằng cách biến nó thành một sự trực tiếp, tức, sự trực tiếp của Sự việc đã đạt tới sự hoàn tất hiện thực.

Kết quả trực tiếp của tiến trình này sẽ không còn là “sự tất yếu” mà là cái tất yếu (**das** Notwendige / **the** necessary / **le** nécessaire) hay cái gì có tính tất yếu. Nửa sau của Chính văn phát triển tiếp tục các nghịch lý của hiện thực tất yếu.

- Khi nghe nói một thực tại gì đó là “tất yếu”, ta hỏi ngay: “tại sao?” Câu hỏi có lý vì cái tất yếu là kết quả của một sự trung giới, nghĩa là nhờ vào một *cái khác* và bởi một *cái khác*. Cái “khác” làm nhiệm vụ trung giới này chính là tổng thể cả ba mômen cấu thành của sự tất yếu: *Sự việc, hoạt động* và *điều kiện*. Nhưng, bộ ba trung giới này của cái tất yếu phân hóa theo đặc điểm riêng của mỗi mômen:
  - a) thành cái *cơ sở làm trung giới*, tức *Sự việc* trong *hoạt động* hiện thực hóa;
  - b) thành một hiện thực *trực tiếp*, tức một cái bắt tất là khả thể *hiện thực* của cái tất yếu, và, do sự trực tiếp ấy, thực sự là *khả thể* của sự tất yếu, đồng thời là *điều kiện* cho sự tồn tại của nó.
  - c) Với tư cách là cái gì tồn tại “nhờ vào cái khác”, “bởi cái khác”, cái tất yếu không phải là một thực tại tự lập, không “tự-mình-và-cho-mình” mà chỉ là một cái tất yếu đơn thuần được “*thiết định*” (tức ở trong mối tương quan và được trung giới). Điều này rõ ràng là *ngịch lý* trong chừng mực ta chờ đợi ở cái tất yếu là cái gì tự lập, tự túc tự mãn chứ không phải phụ thuộc hay được trung giới bởi một cái *khác*. Khi cái tất yếu chỉ được thiết định bởi một cái khác, thì *sự tất yếu (Notwendigkeit)* của nó chỉ còn là sự “quần bách” và sự “*thiếu thốn*” (*Not*) cái *khác*.
- Thế nhưng, sự trung giới này của cái tất yếu – tự bản thân nó và một cách toàn bộ – là sự thái hồi chính nó! Thật thế, cơ sở trung giới – tức Sự việc – và điều kiện bắt tất (có-điều kiện) cũng là một sự trung giới của cái tất yếu, đều được chính *hoạt động* chuyển hóa cả hai thành sự trực tiếp, nói khác đi, sự trực tiếp này của cái tất yếu-hoàn tất và kết quả của chính hành động hiện thực hóa mang tính trung giới của nó. Qua đó, cái “*tồn tại-được thiết định*” phiên diện của cái tất yếu nói ở trên đã bị thái hồi để trở thành *hiện thực trực tiếp*. Hay nói cách khác nữa, bản thân cái tồn tại-được thiết định của cái tất yếu cũng “bị-thiết định”, nghĩa là, bị trung giới bởi *việc thái hồi* sự trung giới; do đó, Hegel bảo: tính đơn giản trực tiếp của Sự việc tất yếu là “*tập hợp chung lại với chính mình*” (*mit sich selbst zusammengegangen / has gone together with itself / l'est rassemblée avec soi-même*).
- Trong sự trung giới đang phai tàn thành sự đơn giản (vì cả hai cái “*hư vô*”: khả thể và hiện thực bắt tất cùng tự vượt bỏ thành sự khẳng định trực tiếp), trong việc quay trở lại trong mình (bằng cách hợp nhất, ra khỏi các tiền-giả định đã được hấp thu hết trong sự quay trở lại ấy), cái tất yếu là (“tồn tại” trực tiếp), thế thôi! Nó “là” một cách *tuyệt đối (schlechthin / absolument)*, – là hiện thực vô-điều kiện, thoát ly hết khỏi mọi điều kiện bên ngoài. Vì thế, khi đối diện với “số phận” hay “định mệnh” nghiệt

ngã, ta không còn hỏi “tại sao?”, trái lại, nhận ra sự vô ích của câu hỏi “tại sao”, ta thường nói: “nó vậy thôi!”, “nó là như thế!” (“Bất phong trần, phải phong trần”...). Vì, trong chừng mực được trung giới, cái tất yếu phụ thuộc vào hàng ngàn lý do, hoàn cảnh – xét cô lập, đều là bất tất –, nhưng cùng một cái tất yếu ấy, như là tổng thể đã hoàn tất và trực tiếp, là tuyệt đối vô-điều kiện. Hegel phân tích sâu sắc nghịch lý này ở câu cuối của *Chính văn*.

- Cái “vậy thôi” là *không-được trung giới*, nghĩa là sự trực tiếp “tàn nhẫn” và sự tuyệt đối hoàn hảo. Tuy nhiên, sự trung giới của bản chất vẫn luôn *có mặt* ở trong nó, vì nếu không, nó sẽ chỉ là *tồn tại-thuần túy* của lúc khởi đầu (§86)! Nếu nó là “như thế”, “vậy thôi” thì cũng có nghĩa là... *bởi vì...*, nghĩa là do một sự “trung giới” làm cơ sở cho tồn tại trực tiếp của nó. Sự “trung giới” ấy là như sau: nó “vậy thôi” *bởi vì* nó... vậy thôi! Nói cách khác, ngay trong bản thân *tồn tại* (“vậy thôi”) của nó, cái tất yếu có *cơ sở* trung giới, làm cho nó có thể có được: *nó là cơ sở của chính nó*. Nó là *Sự việc* của chính nó, là *điều kiện* của chính nó và là *sự vận động hiện thực hóa* của nó. Nói ngắn, hiện thực của nó là bản thân khả thể của nó và khả thể này ở trong nó và chỉ ở trong nó. Đó là lý do *tại sao* nó “là vậy thôi”!
- Với sự tất yếu không còn đơn thuần là sự tất yếu bên ngoài mà là sự tất yếu tuyệt đối (“sự tất yếu tuyệt đối” nói ở đây dù sao vẫn còn là... “bên ngoài” trong chừng mực sự đồng nhất – trong đó nó triển khai – vẫn chưa phải là sự đồng nhất của Tự do và Khái niệm, nhưng nó đã vượt bỏ từng phần tính ngoại tại vốn khống chế sự tất yếu ở §148, và từ nay tự nó thiết định các điều kiện), ta đã đạt tới đỉnh cao của hiện thực, để, xuất phát từ đây, nó sẽ tự triển khai một cách tự-mình-và-cho-mình trong sự vắng mặt hoàn toàn của sự cưỡng chế bên ngoài. Trong nghĩa đó, hiện thực thoát đầu thể hiện cho ta như là *BẢN THỂ (Substanz)*. Đó sẽ là ba Quan hệ: - *Quan hệ Bản thể*; - *Quan hệ Nhân quả* và - *Quan hệ Tương tác* được xét lần lượt sau đây.

## a. Quan hệ về tính bản thể

### §150

Ở bên trong nó, cái tất yếu là *Quan hệ-tuyệt đối*<sup>(16)</sup>, có nghĩa: nó là tiên trình đã phát triển (xem các tiểu đoạn dưới đây), trong đó Quan hệ cũng tự thủ tiêu chính mình [để] trở thành sự đồng nhất tuyệt đối.

Trong hình thức trực tiếp của mình, nó [cái tất yếu] là Quan hệ giữa *tính bản thể* và *tính tùy thể*<sup>(a)</sup>. Sự đồng nhất tuyệt đối của mỗi Quan hệ này với chính mình là *bản thể* xét như bản thể. | Là sự tất yếu, bản thể là tính phủ định của hình thức này của tính bên trong<sup>(b)</sup>, và, vì thế, nó tự thiết định chính mình như là *hiện thực*. Nhưng, nó cũng đồng thời là *tính phủ định* của cái [phương diện] bên ngoài này, bởi, thông qua tính phủ định này, cái hiện thực, như là cái trực tiếp, chỉ là một *cái tùy thể* [cái bất tất], là cái nhò vào [chính tư cách của] khả năng đơn thuần mà chuyển sang một hiện thực khác; và *việc chuyển sang này*<sup>(c)</sup> là sự đồng nhất [mang tính] bản thể như là *hành động-của-hình thức*<sup>(d)</sup> (xem: §§148, 149).

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §150

### a. Quan hệ của tính bản thể

Tiểu đoạn §150 chỉ gồm có hai câu với sự chuyển ý khá đột ngột khiến ta khó nhìn ra ý định của Hegel: câu một tổng kết các thành quả tư biện đã đạt được cho tới nay về sự tất yếu, trước khi chuyển sang câu hai để triển khai nội dung của câu một. Vì thế, ta nên dừng lại lâu ở câu một để làm rõ vấn đề.

- Tổng kết lại các tiểu đoạn trên, Hegel cho ta một định nghĩa: Cái tất yếu là “*QUAN HỆ-TUYỆT ĐỐI trong mình*” (*in sich absolute Verhältnis / inwardly absolute relationship / Rapport absolu dans soi*). Trước hết, “*trong mình*” nghĩa là trong một sự tự mãn tự túc trực tiếp và trong tính nội tại hoàn hảo. Còn “*Quan hệ-tuyệt đối*” là sự kết hợp và chuyển hóa *hoàn toàn* giữa các cái đối lập: nội dung và hình thức, sự trực tiếp và sự trung giới, tồn tại và bản chất. Nhưng, Quan hệ-tuyệt đối đã được dự báo trước đây chỉ mới có mặt một cách “*tự-mình*” (mặc nhiên, tiềm năng), vì thế đã

---

<sup>(16)</sup> Chúng tôi viết hoa chữ “*Quan hệ-tuyệt đối*” dựa theo đề nghị của *Bourgeois* trong bản dịch tiếng Pháp (le Rapport absolu) để dễ phân biệt với cách nói thông thường và nhất là với “*quan hệ về lượng*” trước đây.

<sup>(a)</sup> Substantialität und Akzidentalität / substantiality and accidentality; <sup>(b)</sup> Innerlichkeit / inwardness; <sup>(c)</sup> Übergehen / passing-over; <sup>(d)</sup> Form-tätigkeit / activity-of-form.



chỉ hiện diện dưới hình thức thấp hơn là “Quan hệ-bản chất” hay ngắn gọn hơn, của “Quan hệ” (suông) mà thôi (§134), nghĩa là nơi đó, các hạn từ đối lập tuy có quy chiếu đến nhau và có *chuyển sang* nhau, nhưng vẫn còn giữ lại một sự hiện hữu trực tiếp, một sự “tồn tại” tĩnh tại. Đó là điều có thể kiểm chứng trong ba Quan hệ trước đây: giữa cái toàn bộ và những bộ phận, giữa lực và sự ngoại tại hóa của nó, và, sau cùng, giữa cái bên trong và cái bên ngoài. Bây giờ, ngược lại, trong sự tất yếu tuyệt đối, sự *trực tiếp* này của các hạn từ chỉ tự khẳng định trong lòng một sự *trong suốt hoàn hảo*, hoàn toàn đưa chúng vào sự *trung giới* và hoàn toàn *y thế hóa* chúng trong cái tất yếu, là cái (như là sự đồng nhất tuyệt đối) **là** (tồn tại một cách trực tiếp) **bởi vì nó là** (được trung giới trong mình và bởi mình). Quan hệ-tuyệt đối này không còn là Quan hệ giữa hình thức và nội dung mà đúng hơn, là tiến trình đã triển khai trong ba tiểu đoạn trước đây (§§147-149), là nơi Quan hệ giữa nội dung và hình thức đã phát triển thành Quan hệ giữa khả thể và sự bất tất, hay, chính xác hơn, thành Quan hệ tích cực của Sự việc và các điều kiện của nó: ở cấp độ của nó, *Sự việc* lấy lại nội dung; *các điều kiện* lấy lại hình thức bên ngoài, còn *hoạt động* lấy lại hình thức phủ định tuyệt đối (là cái bảo đảm sự chuyển hóa qua lại của các hạn từ). Tiến trình đã được thực hiện ấy nay được phát biểu bằng thuật ngữ: “*Quan hệ-tuyệt đối*”.

- Thật thế, cái tất yếu vẫn còn là một “Quan hệ”. Nó là Quan hệ hay sự trung giới-bản chất bởi sự trực tiếp của “*tồn tại*” của nó (“*nó là vậy thôi!*”) không phải là sự trực tiếp của tồn tại xét như tồn tại mà của tồn tại “*bởi vì nó là vậy thôi!*” (xem lại §149): tồn tại của nó là sự *trung giới* tuyệt đối của nó với chính nó, và, vì thế, là *bản chất*. Sự trung giới này vận hành – thông qua sự “hoạt động” – giữa hai hạn từ trong đó cái tất yếu tự dị biệt hóa, đó là Sự việc và các điều kiện của nó, và, rộng hơn, là bản chất và tồn tại hay cái trung giới và cái trực tiếp. Nhưng, đồng thời, cái tất yếu là Quan hệ-tuyệt đối. Điều này có nghĩa: chính sự “hoạt động” làm cho hai hạn từ khác biệt cấu thành mỗi Quan hệ trở nên hoàn toàn *trong suốt* với nhau bằng cách – và đây chính là tính “tuyệt đối” của nó – đồng thời tự thả hồi để hướng đến *sự đồng nhất tuyệt đối*. Ngay trong lòng sự khác biệt tuyệt đối giữa tồn tại và bản chất, bản chất được thiết định một cách tuyệt đối như là đồng nhất với tồn tại và tồn tại như là đồng nhất với bản chất, theo kiểu: vận động chuyển hóa – và là bản thân “hoạt động” của sự tất yếu – không còn đứng yên ở bất kỳ cái “*tiền-giả định*” ngoại tại nào nữa mà “*thoát ly*” khỏi mọi tính quan hệ hữu hạn. Nói rõ hơn, ngay cả cái tồn tại bất tất thoát đầu giữ vai trò của điều kiện được *tiền-giả định* cho việc hiện thực hóa của Sự việc không còn là một hiện thực *ở bên ngoài* sự tất yếu tuyệt đối. Cái tồn tại tương như là khởi điểm của “*vòng tròn*” tất yếu cũng lại là điểm kết thúc. Sự tất yếu tuyệt đối tuy có sự tồn tại

và sự bất tất trong chính nó như là cái “tiền-giả định” nhưng là “tiền-giả định” nội tại. Từ sự “trôi chảy” này của mọi sự trực tiếp dẫn đến kết quả là: trong cái tất yếu như là Quan hệ-tuyệt đối, mọi tồn tại mất đi tính trực tiếp mờ đục và tự “sáng lên” trong sự trong suốt. Nghĩa là, ở đây, đã thực hiện được điều đã nói ở §141 khi định nghĩa về hiện thực rằng đó là bản chất – với tư cách là Quan hệ-tuyệt đối – là “*vẻ ngoài (ánh tương) được thiết định như là vẻ ngoài*”, giống như ánh sáng tự nhiên mà “tồn tại” của nó không phải là một “cái-gì-đó” (§90), cũng không phải là một “sự-vật” (§125) mà chỉ là sự “ánh hiện” của nó. Cũng thế, cái tất yếu không còn sự “tồn tại” nào ngoài việc trùng hợp với mình của việc “*biểu lộ chính mình*” (*Selbstmanifestation*) một cách tích cực. Qua đó, một cách *mặc nhiên*, ta bắt đầu bước vào hình thức đầu tiên của Quan hệ-tuyệt đối, tức Quan hệ giữa *tính bản thể* và *tính tùy thể*. Thật thế, cái tất yếu là sự ánh hiện như là sự ánh hiện. Song, sự khẳng định này mang hai phương diện không tách rời:

- cái tất yếu là sự ánh hiện **như là** sự ánh hiện, tức như sự đồng nhất tuyệt đối và tích cực với mình;
- cái tất yếu là sự ánh hiện như là **sự ánh hiện**, tức trong sự dị biệt hóa và sự lan tỏa của tính phủ định của nó. Cả hai trường hợp đều là cùng một tính toàn thể của cái tất yếu, nhưng khi thì như là *tính bản thể* (hay sự đồng nhất tuyệt đối với mình thông qua toàn bộ sự vận động biểu lộ chính mình), còn khi thì như là *tính tùy thể* (hay như sự dị biệt hóa và tính năng động phủ định) (A. Léonard cho một ví dụ để so sánh: trong vật lý học hiện đại, người ta thiết định sự tương đương giữa khối lượng và năng lượng: khối lượng là thực tại vật lý như là sự đồng nhất tích cực với mình và như là *bản thể*, trong khi năng lượng là cùng một thực tại ấy nhưng như là được-thiết định hay “ánh hiện”, nghĩa là, như *tính tùy thể*).

Bây giờ, ta đi vào câu thứ hai của *Chính văn* về Quan hệ tính bản thể.

- Song hành với Quan hệ-bản chất (§135 và tiếp), Quan hệ-tuyệt đối cũng có ba hình thức: a) Quan hệ trực tiếp; b) Quan hệ gián tiếp hay trung giới và c) Quan hệ nơi đó sự trung giới chuyển hóa thành sự đồng nhất trực tiếp và tuyệt đối.
- Trong hình thức trực tiếp, Quan hệ này là Quan hệ giữa *TÍNH BẢN THỂ (Substantialität / substantiality / substantialité)* và *TÍNH TÙY THỂ (Akzidentalität / accidentality / accidentalité)*. Hai hạn từ này còn đặt cơ sở ở trong nhau một cách trực tiếp, chứ mỗi bên chưa tự phản tư trong mình. Quan hệ này giữa bản thể và các tùy thể của nó khiến ta nhớ đến Quan hệ giữa cái toàn bộ và những bộ phận trước đây.

Nhưng, có một sự khác biệt lớn giữa hai cấp độ: cái toàn bộ và những bộ phận – cũng như các hình thức khác của Quan hệ-bản chất – là các phạm trù của *hiện tượng*, còn mang dấu ấn tàn dư của một sự trực tiếp khiến cho mỗi hạn từ trong chúng, tuy mang tính quan hệ, vẫn có giá trị cho riêng nó một cách trừu tượng. Ở đây, ngược lại, trong *hiện thực*, tồn tại trực tiếp phai tàn, hướng đến *vẻ ngoài*, và vẻ ngoài được thiết định một cách tuyệt đối như là *vẻ ngoài*. Do sự phản tư-*trong-cái khác* và tính lan tỏa tuyệt đối này mà các hạn từ khác nhau trong Quan hệ-tuyệt đối là các *cái toàn thể* minh nhiên, nghĩa là, chúng vừa là bản thân chúng, vừa là cái đối lập của chúng: như sẽ thấy ngay ở §151, bản thể không gì khác hơn là toàn thể (Totalität) của những tùy thể, và tính tùy thể không gì khác hơn là bản thân toàn bộ bản thể. *Tính trôi chảy* của Quan hệ-tuyệt đối sẽ dẫn đến Quan hệ cao hơn giữa *nguyên nhân và kết quả* (§153), tức quan hệ của sự phản tư-*trong-mình* của mỗi hạn từ trong quan hệ. Bây giờ, ta đi vào Quan hệ đầu tiên này.

- Cái tất yếu, bên trong mình (in sich / in itself / dans-soi), là một Quan hệ-tuyệt đối, tức, một sự dị biệt hóa, một tính tương quan *tự thái hồi* hướng đến một sự thống nhất tuyệt đối. Ta có ở đây hai mômen: a) mômen của sự đồng nhất với mình hay của sự quan hệ với mình (“trong mình”, “tuyệt đối”, “sự đồng nhất tuyệt đối”) và b) mômen của sự trung giới, của tính phủ định hay của Quan hệ đúng nghĩa (“Quan hệ”, “tiền trình”, “tính tương quan”). Vậy, trong mômen thứ nhất, sự đồng nhất tuyệt đối với mình của Quan hệ này là *BẢN THỂ* xét như là bản thể, là hiện thực duy nhất và tất yếu như là *cơ chất* (*Substratum / substrat*) gánh vác hết mọi phạm trù của Logos, là *Sự việc* vẫn cứ đồng nhất trong tồn tại của nó, vẫn nguyên vẹn kinh qua những sự phủ định và những lần bị điều kiện hóa tác động đến tính ngoại tại bất tất của nó. Tuy nhiên, tính bản thể của bản thể không còn là cái cơ chất đứng đưng của Chất và Lượng như trong lĩnh vực Lôgíc của Tồn tại, cũng không phải còn là tính nội tại trừu tượng và không-bản chất như là *khả thể* đồng nhất của mọi sự vật. Thật thế, bản thể là một phạm trù của sự tất yếu, tức một phạm trù của *sự thống nhất cụ thể* giữa tồn tại và bản chất, giữa cái trực tiếp và sự trung giới.
- Là sự tất yếu, bản thể có trong nó *sự hoạt động* của hình thức vốn là việc đồng nhất hóa qua lại giữa tồn tại và bản chất. Trong §147, ta đã thấy việc đồng nhất hóa này là:
  - a) việc hiện thực hóa của Sự việc như là của cơ sở hiện thực, được vượt bỏ trong hiện thực;
  - b) việc hiện thực hóa đối với hiện thực-bất tất, với các điều kiện cho một hiện thực khác, đó là hiện thực của Sự việc.

Ở đây cũng thế, bản thể, như là *sự tất yếu*, vừa là a) – tính phủ định tích cực của hình thức này về tính nội tại với tư cách là *cơ chất* hay “*bản thể*”, qua đó nó tự thiết định như là *hiện thực* trực tiếp; và vừa là b) tính phủ định của cái bên ngoài trực tiếp này, theo đó cái hiện thực – như là cái trực tiếp – chỉ là một cái gì “*tùy thể*” (*ein Akzidentelles / something-accidental / quelque chose d'accidentel*), là cái, do sự bắt tất của nó, chỉ có giá trị của một khả thể đơn giản, đó là khả thể cho một cái khác và chuyên hóa thành một hiện thực khác, một tùy thể khác: bản thân Sự việc.

- Ta thấy có sự gắn gũi giữa “cái tùy thể” và “cái bắt tất” trước đây. Cái bắt tất “*roi rụng*” (*zu-fallen*) và tiêu biến trong khi một cái bắt tất khác ra đời và xuất hiện. Nhưng, trong Quan hệ-tuyệt đối, là nơi tồn tại và sự trở thành trực tiếp của nó thiết yếu gắn liền với nhau, sự chuyên hóa (ra đời và mất đi trực tiếp) diễn ra trong sự tuần hoàn phản tư của bản thể, tập hợp mọi sự bấp bênh của sự bắt tất vào trong sự đồng nhất tuyệt đối của nó. Do đó, cái bắt tất không còn chỉ là một cái ngẫu nhiên “*roi rụng*” (*ein Zu-fälliges*) trong sự tất yếu mà là một “*tùy thể*” gắn liền với bản thể. Cần lưu ý rằng: các “*tùy thể*” của Logos-bản chất, tức các phạm trù khác nhau của Tư duy ra đời và tiêu biến trong bản thể-lôgic, không gì khác hơn là bản thân sự đồng nhất của bản thể với tư cách là sự tất yếu, là tính phủ định vô hạn, nghĩa là *hoạt động của hình thức* (§§148-149), chuyên hóa bản chất thành tồn tại và tồn tại thành bản chất. Chính vì bản thân bản thể là vận động phủ định gấp đôi này (= tính phủ định vô hạn vừa thiết định hiện thực-tùy thể, vừa thái hồi nó), nên bản thể không phải là *những tùy thể* trực tiếp mà là *tính tùy thể* (*Akzidentalität*). Cũng giống như *tính bản thể* (*Substantialität*) không phải là bản thể mà là bản thân *sự đồng nhất* của mỗi quan hệ của nó với nó, tính tùy thể không phải là bản thân *những tùy thể* mà là *vận động phủ định* vừa tạo ra vừa thủ tiêu chúng, để chỉ qua đó bản thể mới đi vào trong chính mình. Vì thế, nếu *mômen thứ nhất* của Quan hệ tính bản thể là bản thể, hay, chính xác hơn, là *tính bản thể* thì *mômen thứ hai* là bản thân *tính tùy thể* của những tùy thể, nghĩa là vận động phủ định gấp đôi của việc thiết định và phủ định chúng. Ta gặp lại ở đây *cấp độ cao hơn* của định nghĩa (còn trừu tượng) của Quan hệ nói chung (§134) theo đó Quan hệ là *một và cùng một nội dung* (ở đây là *bản thể*) – với tư cách là hình thức đã phát triển – thể hiện như là sự ở bên ngoài nhau và sự đối lập giữa các hiện hữu độc lập (ở đây là *sự thiết định các tùy thể khác nhau*) và mỗi quan hệ đồng nhất hóa giữa chúng (ở đây là *sự thái hồi các tùy thể* và *việc chúng quay trở về lại trong bản thể duy nhất*).

- Phép biện chứng phức tạp này cho thấy: Bản thể-lôgic là sự “*biểu lộ chính mình*” (*Selbstmanifestation*) tuyệt đối và hoàn toàn. Chỗ tế nhị cần lưu ý để hiểu được biện chứng này là: trong sự *đồng nhất* của Quan hệ-tuyệt đối, tức trong chừng mực xét sự “*biểu lộ*” này quan hệ với *mình* “**như là**” sự biểu lộ, thì Quan hệ ấy là “*tính bản thể*” của bản thể. Còn trong chừng mực dựa vào *tiến trình* hình thành nên Quan hệ-tuyệt đối, tức xét sự “*biểu lộ*” này như là “*tiến trình biểu lộ*”, thì Quan hệ ấy là “*tính tùy thể*” của bản thể. Tiêu đoạn §151 sau đây sẽ làm rõ thêm biện chứng phức tạp này.

## §151

Vì thế, bản thể là [cái] toàn thể của những tùy thể; nó tự khai mở<sup>(a)</sup> chính mình ở trong chúng như là tính phủ định của chúng, nghĩa là, như là *sức mạnh hay quyền lực tuyệt đối*<sup>(b)</sup> và đồng thời như là *sự phong phú của tất cả nội dung*. Ngược lại, nội dung không gì khác hơn là *bản thân sự biểu lộ [sự khai mở] này*<sup>(c)</sup>, vì tính quy định đã được phản tư-trong-mình [để] trở thành nội dung thì bản thân **chỉ là một** mômen của hình thức chuyển sang thành *sức mạnh hay quyền lực* của bản thể. Tính bản thể là hành động-  
 S295 của-hình thức [một cách] tuyệt đối và là sức mạnh hay quyền lực của sự tất yếu; và mọi nội dung chỉ là một mômen chỉ duy nhất thuộc về tiến trình này mà thôi, – *sự chuyển hóa tuyệt đối*<sup>(d)</sup> của hình thức và nội dung vào với nhau.

### Giảng thêm:

Trong lịch sử của triết học, ta gặp *bản thể* như là nguyên tắc của triết học Spinoza. Về ý nghĩa và giá trị của nền triết học này – vốn đã được ca ngợi lẫn bị phản đối – thì ngay từ khi Spinoza xuất hiện đã có quá nhiều sự ngộ nhận và tranh cãi. Hệ thống của Spinoza thường bị phê phán chủ yếu ở thuyết vô thần, rồi ở thuyết phiếm thần. | Lý do trong cả hai trường hợp là vì trong hệ thống của Spinoza, Thượng đế được hiểu như là bản thể và chỉ như là bản thể mà thôi. Ta đánh giá như thế nào về sự phê phán này là tùy vào việc hiểu [phạm trù] *bản thể* giữ vị trí nào trong hệ thống của Ý niệm lôgic. Bản thể là một cấp độ cơ bản trong tiến trình phát triển của Ý niệm, nhưng *không* phải là bản thân Ý niệm, không phải là Ý niệm tuyệt đối, mà là Ý niệm còn ở trong hình thức bị giới hạn của sự tất yếu. Nay ta thấy, Thượng đế tuy quả là sự tất yếu, hay, như ta cũng có thể nói, là *Sự việc tuyệt đối*, nhưng đồng thời cũng là *Ngôi vị tuyệt đối*, và đây chính là điểm mà Spinoza đã không đạt tới; và, trong tình hình đó, phải thú nhận rằng triết học Spinoza còn bị tụt hậu so với Khái niệm đúng thật về Thượng đế vốn tạo nên nội dung của ý thức Kitô giáo.

(a) sich offenbart / reveals itself; (b) absolute Macht / absolute might; (c) Manifestation / manifestation; (d) das absolute Umschlagen / the absolute overturning.



Spinoza xuất thân là một người Do Thái, và, nói chung, chính trực quan Đông phương, theo đó mọi cái hữu hạn đều tỏ ra chỉ là cái giả tạm, cái tiêu biến đã tìm thấy sự diễn đạt bằng tư tưởng ở trong triết học của ông. Trong trực quan Đông phương này về cái Nhất thể mang tính bản thể tạo nên cơ sở cho mọi sự phát triển đúng thật tiếp theo, chỉ có điều, không thể dừng lại ở đó, vì nó còn thiếu cái nguyên tắc Tây phương về *tính cá vị hay tính cá nhân*<sup>(a)</sup> đã xuất hiện trong hình thái triết học trước hết trong *Đơn tử luận* của Leibniz, cùng thời với học thuyết Spinoza.

- Nếu xuất phát từ quan điểm vừa nêu để nhìn lại sự phê phán triết học  
S296 **Spinoza là** thuyết vô thần, thì ta phải bác bỏ sự phê phán ấy vì nó không có cơ sở, bởi, theo nền triết học này, Thượng đế không chỉ không bị phủ nhận mà, đúng hơn, còn được thừa nhận như là *cái tồn tại* duy nhất đúng thật<sup>(b)</sup>. Và cũng không thể bảo rằng, dù Spinoza quả đã có nói về Thượng đế như là cái duy nhất đúng thật, thì Thượng đế của ông vẫn không phải là Thượng đế đúng thật, và vì thế, chẳng khác gì không hề có Thượng đế. Bởi, nếu chỉ dừng lại ở cấp độ thấp của Ý niệm [cấp độ “Bản thể”] trong việc triết lý, ắt ta sẽ phê phán mọi triết gia khác đều chủ trương thuyết vô thần như thế cả; và ta ắt không chỉ phê phán người theo đạo Do Thái, người theo đạo Islam vì họ chỉ biết đến Thượng đế như là một vị Chúa tể, mà cả nhiều người theo Kitô giáo khác khi họ xem Thượng đế chỉ như là Bản chất tối cao, bên ngoài thế gian và không thể nhận thức được. Xét kỹ hơn, việc phê phán triết học Spinoza chủ trương thuyết vô thần quy về điểm: triết học của ông đã dành cho nguyên tắc về sự khác biệt hay về tính hữu hạn quyền hạn đúng mức của nó, và điều này có nghĩa: hệ thống này lẽ ra không nên gọi là “thuyết vô thần” mà đúng hơn là “*thuyết vô-vũ trụ*”<sup>(a)</sup>. | Vì, nói thật ra, trong triết học ấy, tuyệt nhiên không có một thế giới nào hết cả (hiểu theo nghĩa là có một cái gì tồn tại một cách *khẳng định*).

Đối với sự phê phán về *thuyết phiếm thân* cũng như thế. Nếu ta hiểu thuyết phiếm thân – như cách hiểu rất phổ biến – rằng đó là một học thuyết xem mọi sự vật hữu hạn như là những sự vật hữu hạn và tổng thể của chúng gộp lại là Thượng đế, thì ta không có cách nào khác hơn là phải “*tha bổng*” cho triết học Spinoza trước sự phê phán rằng nó chủ trương thuyết phiếm thân, bởi, theo triết học ấy, những sự vật hữu hạn hay thế giới nói chung đều tuyệt nhiên không được gán cho một chân lý nào cả, ngược lại, triết học này quả là “*phiếm thân*” là vì thuyết “*vô-vũ trụ*” của nó. Sự thiếu sót được nhận ra ở đây về *nội dung* cũng đồng thời cho thấy là một thiếu sót về mặt *hình thức*, trước hết là vì Spinoza đã đặt Bản thể lên hàng đầu trong hệ thống của ông và định nghĩa nó như là sự thống nhất giữa tư duy và quảng tính, mà không chứng minh làm thế nào ông đi đến được sự phân biệt này và làm sao ông

---

<sup>(a)</sup> Prinzip der Individualität / principle of individuality; <sup>(b)</sup> der allein wahrhaft Seiende / what alone truly is.

<sup>(a)</sup> Akosmismus / acosmism.



quy nó về lại cho sự thống nhất của Bản thể. Việc trình bày tiếp tục về nội dung cũng diễn ra dựa theo cái gọi là phương pháp *toán học*, bằng cách xác lập ngay từ đầu những định nghĩa và tiên đề, rồi từ đó rút ra một chuỗi những định lý, còn sự chứng minh cho chúng được tiến hành đơn giản bằng cách suy diễn chúng theo cách thức của giác tính, tức từ những tiên-giả định không được chứng minh này. Triết học Spinoza thường được ca tụng bởi tính nhất quán chặt chẽ của phương pháp này của nó, kể cả từ những kẻ hoàn toàn bác bỏ nội dung và những kết quả của nó. Nhưng, việc thừa nhận vô-điều kiện này về hình thức, trong thực tế, cũng không có căn cứ, chẳng khác gì **sự bác bỏ** vô-điều kiện về nội dung. Về mặt nội dung, thiếu sót của triết học Spinoza chính là ở chỗ: hình thức không được biết đến như là nội tại (immanent) ở trong nội dung, và, vì lý do đó, chỉ tiếp cận nó như là một hình thức chủ quan, ngoại tại. Bản thể, như nó được Spinoza lĩnh hội một cách trực tiếp không có sự trung giới biện chứng trước đó, – với tư cách là quyền lực phổ biến của sự phủ định – hầu như chỉ là một hố thẳm đen ngòm, không có hình thái, nuốt chửng mọi nội dung xác định như là những gì tuyệt đối vô hiệu và không sản sinh ra được từ chính mình bất kỳ cái gì có một sự bền vững tự tồn khẳng định nơi chính mình cả<sup>(a)</sup>.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §151

- Trong Quan hệ-tuyệt đối, vì lẽ sự đồng nhất-bản thể là bản thân *hoạt động* của hình thức vừa thiết định vừa phủ định các tùy thể, nên bản thể là *toàn thể* các tùy thể. Tại sao là [tính] toàn thể? Ta thấy bản thể là bản thân sự vận động và bao hàm trong nó tất cả những gì hình thành trong nó và là bản thể toàn bộ, theo nghĩa: mỗi hạn từ của Quan hệ là cái *toàn bộ* của Quan hệ và theo nghĩa đó, bản thể *liên tục* trong các tùy thể và chính là [tính] *toàn thể*.
- Tuy nhiên, ở cấp độ phát triển hiện nay của Ý niệm, bản thể không còn “toàn thể hóa” các tùy thể giống như cái “toàn bộ” bao hàm theo kiểu “cộng dồn” những bộ phận như trước đây. Bản thể toàn thể hóa các tùy thể nghĩa là *tự khai mở* (*sich offenbart / reveals itself / se relève*) nơi chúng như là tính phủ định tuyệt đối của chúng, tức như là hình thức, sự tất yếu hay vận động tuyệt đối của chúng. Thế nào là “*bản thể tự khai mở trong các tùy thể như là tính phủ định vô hạn của chúng*”? Trước hết, chữ “tự-khai mở” đồng nghĩa với chữ “tự-biểu lộ” (*sich manifestiert*). Sự khai mở và sự biểu lộ chính mình là đặc trưng của *hiện thực nói chung*, và ở đây, là của bản thể vì chính nhờ xuất phát từ *tính bản thể* mà Quan hệ của sự tự biểu lộ được thiết định mình

---

<sup>(a)</sup> einem positiven Bestand in sich / a positive subsistence of its own.

nhiên như là sự đồng nhất tuyệt đối của một sự khai mở *chính mình*. Rõ hơn, vì lẽ tính phủ định vô hạn hay tính phủ định tuyệt đối đồng nghĩa với sự phủ định của phủ định, tức vừa thiết định vừa phủ định, nên bản thể không chỉ tự khai mở trong các tùy thể như là *SỨC MẠNH TUYỆT ĐỐI* (*absolute Macht / absolute might / puissance absolue*) (làm chủ các tùy thể trong diễn trình của tính phủ định) mà còn tự khai mở (tự biểu lộ) như là sự *PHONG PHÚ* (*Reichtum / richness / richesse*) của *toàn bộ nội dung* tùy thể khi triển khai. Chữ “*còn cũng*” này không chỉ có nghĩa là sự kết hợp đơn giản như cái toàn bộ “kết hợp” những bộ phận. Trái lại, ở đây, chính một và cùng một vận động duy nhất của *sức mạnh* phủ định, phá hủy của bản thể cũng là *sức mạnh sáng tạo* nên mọi sự phong phú của nội dung. Giống như chỉ có việc phủ định cái khẳng định thì bản thân cái phủ định mới trở thành cái khẳng định mà nó đã phủ định, thì chỉ có việc phủ định tính khẳng định trực tiếp của các tùy thể mà *sức mạnh* phủ định của bản thể mới tự hoàn tất một cách khẳng định và tự thiết định chính mình như là nội dung phong phú của tùy thể mà nó tiếp thu. Ở đây cần hiểu điều có vẻ là nghịch lý đối với giác tính thông thường: tính tùy thể của những tùy thể, tức sự tiêu biến của chúng chính là bản thân tính bản thể của chúng, nghĩa là việc đặt chúng vào trong tiến trình năng động này hay trong Quan hệ vận động này, tức sự vận động hay Quan hệ, khi hoàn tất, khẳng định sự trực tiếp tuyệt đối của bản thể đồng nhất và các tùy thể trong đó – như là đồng nhất, bản thể tự chuyển hóa một cách trực tiếp. Vậy, bản thể – đồng thời và trong cùng một vận động – là sự phong phú khẳng định của các tùy thể lẫn *sức mạnh* phủ định đối với chúng. Từ đó, ta hiểu tại sao ngay từ đầu tiểu đoạn, Hegel đã khẳng định rằng bản thể *không* phải là những tùy thể mà là *tính toàn thể* của những tùy thể, nghĩa là những tùy thể *cùng với* tính tùy thể của chúng, *cùng với* hoạt động của hình thức đã đặt tính phủ định của nó vào trong chúng.

- Vậy, bây giờ ta có thể hiểu được rằng: nội dung trực tiếp của bản thể không phải ở bên cạnh hay ở bên ngoài hình thức phủ định của sự biểu lộ của nó, trái lại, nội dung này *không gì khác hơn là bản thân sự biểu lộ này* trong mômen khẳng định của việc trùng hợp của mình với mình. Mọi nội dung tùy thể của bản thể chỉ là một mômen của hình thức có “số phận” là phải “chuyển sang” một mômen khác, dưới “*sức mạnh*” bản thể trong hành động của chính mình. Bản thể không giữ khoảng cách với nội dung tùy thể. Mọi nội dung chỉ là một mômen ý thể, không có sự tự tồn của tồn tại. Tóm lại, trong chân lý của nó, tính bản thể là bản thân toàn thể của Quan hệ: nó là sự chuyển hóa (đảo ngược tuyệt đối) của hình thức và nội dung sang nhau, nghĩa là, ở đây, sự chuyển hóa triệt để của bản chất sang tồn tại và của tồn tại sang bản chất, hay,

ở cấp độ ta đang đạt đến, của bản thể thành những tùy thể và của các tùy thể thành bản thể.

## §152

**Trong hình thức đầu tiên của sự tất yếu, bản thể [chỉ] là bản thể. Rồi, với tư cách là quyền lực tuyệt đối, bản thể là quyền lực *tuong quan* mình với chính mình như là một khả năng bên trong đơn thuần, và, do đó, tự quy định chính mình thành tính tùy thể. Dựa theo mômen này [của quyền lực], từ đó tính bên ngoài [tính ngoại tại] – qua đó đã được thiết định – được phân biệt; bản thể, vốn là bản thể trong hình thức đầu tiên của sự tất yếu, thì bây giờ là *Quan hệ* đích thực nhất: *quan hệ của tính nhân quả*.**

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §152

- Tiêu đoạn §152 đánh dấu bước chuyển từ Quan hệ của *tính bản thể* sang Quan hệ về *tính nhân quả*.
- Bản thể chỉ là hình thức đầu tiên của “Quan hệ-tuyệt đối” cấu tạo nên cái tất yếu. Nó là hình thức trực tiếp nhất, là nơi tính phủ định và sự dị biệt hóa – vốn hàm chứa trong bản thân khái niệm về “Quan hệ” – còn bị che giấu đằng sau tính khẳng định, và sự bất-phân biệt đang còn chiếm ưu thế và có tính phiến diện của bản thể xét như *sự đồng nhất* tuyệt đối của Quan hệ. Thật thế, bản thể đang có mặt một cách trực tiếp trong các tùy thể của nó, theo nghĩa giữa bản thể và các tùy thể chưa có sự khác biệt thực sự. Từ bản thể sang các tùy thể chỉ mới có sự quá độ trực tiếp, sự liên tục trực tiếp: bản thể là sự diễn tả chính mình một cách tĩnh lặng trong cái toàn thể đang vận động của các tùy thể. Nhưng, đó chỉ mới là một phương diện.
- Bản thể, rút cục, là tính phủ định tuyệt đối vì tự “khai mở” như là *sức mạnh* tuyệt đối. Với tư cách là tính phủ định tuyệt đối (tức: sự phủ định của phủ định), bản chất cũng là sức mạnh phủ định *trong quan hệ khẳng định với chính mình*. Tồn tại của bản thể là sự trực tiếp có tính loại trừ của tồn tại-cho-mình, và chỉ như thế nó mới có thể tự phân biệt với cái khác *của nó* (tức: tính tùy thể) như là bản thể đúng thật tự khẳng định *như là bản thể* chống lại tính tùy thể. (Ở tiêu đoạn sau, Hegel sẽ gọi bản thể đích thực này là “*Sự việc nguyên thủy*” bằng cách chơi chữ: *Ursache* = nguyên nhân ⇒ *Ur-sache* = Sự việc-nguyên thủy / original Thing / Chose originaire mà ta sẽ bàn sau).

- Quan hệ với *mình* của sức mạnh phủ định chính là quan hệ phủ định với *mình*. Như đã thấy ở §150, quan hệ ấy là quan hệ của bản chất – như là sự tất yếu – là tính phủ định của hình thức nội tại và tự thiết định như là hiện thực. Là sức mạnh tuyệt đối quan hệ với mình, bản thể là sự tự-dị biệt hóa, là việc “đẩy” chính mình. Nghĩa là: nó chỉ quan hệ với mình như là bản thể như là với một khả thể chỉ đơn thuần ở bên trong mà nó phủ định và thiết định ra bên ngoài. Sức mạnh *chỉ* quan hệ với mình và tự thiết định như bản thể tồn tại-cho-mình cũng là sức mạnh bác bỏ tính bản thể đơn thuần nội tại và khả hữu và tự khẳng định mình trong tính tùy thể, tức trong tính toàn thể của các tùy thể được nắm lấy trong tính mong manh và bấp bênh của cái tồn tại-được-thiết định. Vậy, do sự vận động có tính bản thể, và thông qua việc tự-dị biệt hóa của sức mạnh, *sự khác biệt* đã được thiết định một cách minh nhiên giữa bản thể tồn tại-cho-mình như là bản thể **và** tính tùy thể được thiết định như là tính tùy thể (tính ngoại tại tùy thể được thiết định là khác biệt cơ bản với sức mạnh bản thể làm công việc thiết định nó).
- Như thế, xét như là sức mạnh tuyệt đối, bản thể *quan hệ-với-mình* như với một khả thể đơn thuần nội tại, còn khi *tự khẳng định* đối với tính tùy thể (là nơi tính ngoại tại *được thiết định* là *khác biệt* với bản thể), bản thể mới là *Quan hệ* đúng nghĩa. Ở cấp độ là Quan hệ đơn giản của tính bản thể, hình thái của Quan hệ nhường chỗ cho sự đồng nhất của bản thể. Từ nay, bản thể thoát ly khỏi sự bèn vững nguyên thủy của cái tồn tại-cho-mình, đồng thời giữ khoảng cách với tính tùy thể. Dưới hình thức mới này, là nơi *sự khác biệt* chiếm ưu thế so với sự đồng nhất thì bản thể là sự khác biệt tích cực *của mình với mình*, nó là Quan hệ đúng nghĩa, và đó sẽ là điều trở thành minh nhiên trong §153: *QUAN HỆ CỦA TÍNH NHÂN QUÁ*.

## b. Quan hệ về tính nhân quả

### §153

Bản thể là *nguyên nhân*<sup>(a)</sup>, bởi vì – ngược lại với việc chuyển sang tính tùy thể – nó đã được phản tư-trong-mình, và, bằng cách ấy, nó là *Sự việc nguyên thủy*<sup>(b)</sup>. | Nhưng, nó là nguyên nhân cũng bởi vì nó đồng thời thủ tiêu, vượt bỏ sự phản tư-trong-mình (hay “khả năng” đơn thuần của nó); nghĩa là, bởi vì nó tự thiết định mình như là cái phủ định của chính mình, và, bằng cách ấy, tạo ra *một kết quả*: một hiện thực như thể chỉ mới là một hiện thực được thiết định, nhưng đồng thời lại là một hiện thực tất yếu nhờ thông qua tiến trình nhân quả<sup>(c)</sup>.

S298

Với tư cách là *Sự việc nguyên thủy*, nguyên nhân có sự quy định của sự độc lập-tự chủ tuyệt đối và của sự tự tồn bảo tồn chính mình đối lập lại với kết quả; nhưng, trong sự tất yếu – mà sự đồng nhất của nó tạo nên bản thân tính nguyên thủy trên đây –, nguyên nhân đã chỉ đơn thuần chuyển sang kết quả. Trong chừng mực ta có thể lại nói về một nội dung nhất định, thì không có nội dung nào ở trong kết quả lại không ở trong nguyên nhân. Sự đồng nhất ấy là bản thân nội dung tuyệt đối, nhưng nó đồng thời cũng là sự quy định-hình thức: tính nguyên thủy của nguyên nhân đã được thủ tiêu, vượt bỏ ở trong kết quả, là nơi nó *biến* chính mình thành một *tồn tại-được-thiết định*. Nhưng điều này không có nghĩa là *nguyên nhân* đã biến mất, khiến cho chỉ có kết quả mới là cái hiện thực. Bởi lẽ *cái tồn tại-được-thiết định* này cũng được thải hồi một cách trực tiếp, nên, đúng hơn, nó là sự tự phản tư-trong-mình của nguyên nhân, hay là tính nguyên thủy của nguyên nhân: chỉ ở trong kết quả mà nguyên nhân là có tính hiện thực và là nguyên nhân [đúng thật]. Vì thế, về mặt tự-mình-và-cho-mình, nguyên nhân là **CAUSA SUI** [latinh: nguyên nhân tự thân]. – Do bám chặt vào sự hình dung phiến diện về *sự trung giới*, *Jacobi* đã hiểu chân lý tuyệt đối này của nguyên nhân: *causa sui* (cũng là một như là *effectus sui* / kết quả tự thân) như là chủ nghĩa hình thức đơn thuần (Các bức thư về Spinoza, Ấn bản 2, tr. 416). Ông cũng tuyên bố rằng không được phép quy định Thượng đế như là cơ sở (Grund) mà cốt yếu như là nguyên nhân (Ursache), tuy nhiên, ông sẽ không thu hoạch được gì cho điều ông mong muốn, nếu ta suy xét kỹ hơn về bản tính của “nguyên nhân”. Ngay cả trong nguyên nhân *hữu hạn* và trong sự hình dung về nó, sự đồng nhất này về mặt nội dung cũng có mặt: cơn mưa là nguyên nhân và sự ẩm ướt là kết quả đều là một và cùng một cái: đó là nước đang hiện hữu. Về mặt hình thức, nguyên nhân (cơn mưa) đã tiêu biến đi trong kết quả (sự ẩm ướt), nhưng cùng lúc, sự quy định của kết quả [xét như là “kết quả”] cũng biến mất, bởi kết quả không là gì cả nếu không có nguyên nhân, và chỉ còn lại ở đó sự “ẩm ướt” một cách bất phân biệt.

---

(a) Ursache / cause; (b) die ursprüngliche Sache / the original Thing; (c) Prozess des Wirkens / the causal process.

Theo nghĩa thông thường của quan hệ nhân quả, nguyên nhân là *hữu hạn*, trong chừng mực nội dung của nó là hữu hạn (giống như thể trong bản thể hữu hạn), và trong chừng mực nguyên nhân và kết quả được hình dung như là hai sự hiện hữu độc lập khác nhau, – nhưng chúng chỉ là như thế nếu ta trừu tượng hóa khỏi mỗi quan hệ nhân quả khi xem xét chúng. Vì lẽ trong lĩnh vực của tính hữu hạn, ta không vượt ra khỏi *sự khác biệt* giữa các quy định-hình thức bên trong mỗi quan hệ của chúng, nên, nguyên nhân cứ luân phiên *cũng* được xác định như là *cái gì-được-thiết-định* hay như là một kết quả, rồi kết quả này lại có một nguyên nhân *khác* và cứ thế **từ những kết quả** đến những nguyên nhân một cách vô tận. Một tiến trình *đi xuống* cũng nảy sinh như thế, bởi vì từ sự đồng nhất của kết quả với nguyên nhân, bản thân kết quả cũng được xác định như là một nguyên nhân, và đồng thời là một nguyên nhân *khác* lại có những kết quả khác, và cứ thế đến vô tận.

S299

### Giảng thêm:

Giác tính thường miễn cưỡng bao nhiêu đối với tính bản thể thì, ngược lại, càng thấy thoải mái bấy nhiêu với tính nhân quả, tức với mỗi quan hệ giữa nguyên nhân và kết quả. Khi thấy cần phải lý giải một nội dung gì đấy là tất yếu, giác tính phản tư xem nhiệm vụ của mình là phải quy nó về lại với mỗi quan hệ nhân quả. Quan hệ này hẳn nhiên là có tính chất của sự tất yếu, nhưng bản thân nó chỉ là *một phương diện* trong tiến trình của sự tất yếu. | Tiến trình này chính là việc thải hồi sự trung giới đã hàm chứa trong tính nhân quả và là sự chứng minh rằng nó [sự tất yếu] là sự tự-quan hệ với chính mình một cách đơn giản. Nếu ta dừng lại ở tính nhân quả xét như tính nhân quả, ta sẽ không có được tính nhân quả trong chân lý đúng thật của nó, mà chỉ có một tính nhân quả hữu hạn; và sự hữu hạn của quan hệ này là ở chỗ bám chặt lấy nguyên nhân và kết quả trong sự khác biệt của chúng. Tuy nhiên, nguyên nhân và kết quả không chỉ được phân biệt với nhau mà chúng còn *đồng nhất* với nhau nữa, và điều này thậm chí cũng được ý thức thông thường của ta ghi nhận, khi ta nói rằng nguyên nhân *chỉ* là một nguyên nhân vì nó có một kết quả, và kết quả *chỉ* là một kết quả vì nó có một nguyên nhân. Như thế, cả hai, nguyên nhân và kết quả đều là một và cùng một nội dung, và sự khác biệt giữa chúng trước hết chỉ là sự khác biệt giữa *việc thiết định* và *việc được thiết định*; thế nhưng, sự khác biệt về hình thức này lại tự thủ tiêu chính mình, vì nguyên nhân không chỉ là nguyên nhân của một cái khác mà cũng là nguyên nhân của chính mình, và kết quả không chỉ là kết quả của một cái khác, mà cũng là kết quả của chính mình. Vậy, tính hữu hạn của những sự vật là ở chỗ: mặc dù nguyên nhân và kết quả, về mặt Khái niệm, là đồng nhất, hai hình thức diễn ra một cách tách rời chính trong kiểu *này*: rằng, mặc dù nguyên nhân cũng là một kết quả và kết quả cũng là một nguyên nhân, song, nguyên nhân không phải là một kết quả trong cùng một mối quan hệ trong đó nó là nguyên nhân, và kết quả không phải là một nguyên nhân trong cùng một mối quan hệ trong đó nó là kết quả. Chính điều này, lại một lần nữa, mang lại cho ta một tiến trình đến vô tận trong hình thái của một chuỗi vô hạn những nguyên nhân vốn đồng thời tự cho thấy như là một chuỗi vô hạn những kết quả.



## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §153

### b) Quan hệ của tính nhân quả

- Nếu sự trực tiếp của Quan hệ của tính bản thể (§150) gọi lại sự tĩnh tại của Quan hệ hiện tượng của cái toàn bộ và những bộ phận thì tính gián tiếp, trung giới của Quan hệ về tính nhân quả khiến ta nhớ đến sự năng động của Quan hệ-bản chất giữa lực và sự ngoại tại hóa của nó.
- Như vừa thấy ở §152, bây giờ sự khác biệt trong Quan hệ chiều ưu thế so với sự đồng nhất. Điều này có nghĩa là gì? Bây giờ, bản thể không còn chỉ là sự phong phú nơi tính tùy thể mà chủ yếu là sức mạnh tuyệt đối quan hệ với-mình **“như là”** bản thể. Bản thể không còn là sự quá độ đơn giản sang các tùy thể, trái lại, nó là *phản tư-trong-mình* như là bản thể, **chống lại** sự quá độ trong tính tùy thể: nó không còn tự đánh mất mình trong [tính] toàn thể của các tùy thể mà tự phân biệt về *nguyên tắc* giống như *nguồn gốc* phân biệt với cái phái sinh, giống như đầu nguồn phân biệt với dòng sông. Sự việc-tất yếu không còn chỉ là Sự việc-bản thể như là *cơ chất* gánh vác các tùy thể mà như là *Sự việc-nguyên thủy* (*die ursprüngliche Sache / Ur-sache / nguyên nhân*) (Trong tiếng Anh và Pháp, các chữ “Thing / Chose” cũng có cùng từ nguyên với chữ “Cause” (nguyên nhân) nhưng không nổi bật chữ “nguyên thủy” (“Ur”) như trong tiếng Đức và tiếng Việt: “nguyên”: nguồn!). Nói ngắn, bản thể là *nguyên nhân* trong chừng mực – chống lại sự quá độ của nó sang tính tùy thể – là *phản tư-trong-mình* và, do đó, là *“Sự việc nguyên thủy”*. Vậy, nguyên nhân là chân lý gần gũi nhất của bản thể khi hiểu nó như là “nguồn gốc nguyên thủy”.
- Tuy nhiên, cũng giống như bản thể chỉ là bản thể trong các tùy thể như trước đây, thì nó cũng chỉ là “nguyên nhân” trong chừng mực nó cũng là sức mạnh tuyệt đối, phủ định ngay sự phản tư-trong-mình hay khả thể đơn giản của nó (như trước đây) bằng cách *tự thiết định* tích cực như là cái *đối lập* của chính nó, và, như thế, tạo ra một **“KẾT QUẢ”** hay **“HIỆU QUẢ hiện thực”** (*eine Wirkung hervorbringt / produces an effect / produit “effectivement” un effet*). Để lấy lại ví dụ ở trên, đầu nguồn chỉ phân biệt mình với dòng sông bằng cách thiết định một cách hiệu quả và hiện thực *như là* dòng sông phát xuất từ nguồn ấy. Do sự dị biệt hóa tích cực và sự thiết định tích cực chính mình trong cái khác *của mình*, **“tính hoạt động”** (*Aktuosität*) của bản thể-nguyên nhân không còn tự giới hạn ở sự “diễn tả” thầm lặng chính mình ở trong các tùy thể, trái lại, “tạo ra” chính mình một cách phủ định, tức là tạo ra một kết quả. Cần

chú ý: khi tự phủ định như thế (thải hồi sự phản tư-trong-mình) bằng cách thiết định cái phủ định của chính mình, nguyên nhân thủ tiêu tính nguyên thủy của mình và tự thiết định như một tồn tại-được thiết định, như một tồn tại-được-trung giới, nói ngắn, nó tự thiết định chính mình như một *kết quả*. Tuy nhiên, khi tạm thời mất đi tính nguyên thủy của mình, nguyên nhân không hề mất đi hiện thực của nó mà trái lại: chỉ trong việc tác động hiệu quả thành kết quả mà nguyên nhân mới có thể *biểu lộ* thực sự (*manifestieren*) hiện thực của nó.

- Khi tự thiết định như là kết quả, nguyên nhân tự thiết định không phải như cái gì nguyên thủy mà như một hiện thực chỉ *được thiết định* (*gesetzt / posited / posée*) mà nó tự phân biệt với tư cách là sức mạnh-nguyên thủy. Nguyên nhân – là chân lý của bản thể – giữ khoảng cách trong quan hệ với kết quả như là với chân lý của tùy thể, vì bản thể là hiện thực nguyên thủy và *làm công việc thiết định*, trong khi kết quả là cùng hiện thực ấy nhưng *được thiết định* như là cái trung giới, cái được thiết định. Tuy nhiên, vì lẽ tất cả tính nguyên thủy của nguyên nhân là ở hành động hiện thực hóa-thiết định, nên hiện thực chỉ được thiết định của kết quả vẫn hoàn toàn nằm bên trong *tiến trình duy nhất của hành động gây hiệu quả* (*Prozeß des Wirkens / causal process / l'unique processus de l'agir efficient*) và tham gia vào sự tất yếu của nguyên nhân. Nói khác đi, trong chừng mực tham gia vào tiến trình tất yếu của việc hiện thực hóa, nguyên nhân càng có tính cần thiết như là nguyên thủy, đồng thời chỉ là nguyên nhân ở trong và bởi kết quả (vốn không phải là nó), nghĩa là: bản thân nó là kết quả của chính nó đồng thời là nguyên nhân của chính nó. Đó chính là sự *đồng nhất tư biện* giữa nguyên nhân và kết quả ngay trong lòng sự đối lập triệt để giữa chúng. *Phần Nhận xét* cho §153 sẽ phát triển thêm “nghịch lý” tư biện này.

#### - **Phần Nhận xét cho §153**

- Nguyên nhân là “*Sự việc nguyên thủy*”. Với tư cách là “nguyên thủy”, nguyên nhân là cái gì độc lập tự tồn tuyệt đối, tức có tính quy định của một sự tự-chủ (*Selbstständigkeit*), nghĩa là có một sự bền vững (*Bestehen*) cho riêng mình. Nhưng, nguyên nhân cũng là một mômen của sự tất yếu. Như đã thấy ở §150, cái tất yếu là Quan hệ-tuyệt đối mà tiến trình trung giới chuyển hóa thành *sự đồng nhất tuyệt đối*. Sự đồng nhất của cái tất yếu (sự phản tư-trong-mình độc lập tự tồn của nó) không gì khác hơn là sự hoàn tất của Quan hệ trung giới nơi đó Sự việc và các điều kiện, bản chất và tồn tại, bản thể và các tùy thể đều đã chuyển hóa vào nhau. Như thế, bản thân “tính nguyên thủy” của nguyên nhân, mômen tự tồn của sự phản tư-trong-mình cũng đều được cấu tạo nên từ *sự đồng nhất* ấy của sự tất yếu. Do tiến trình chuyển hóa tất yếu

của Sự việc sang sự hiện hữu và ngược lại, Sự việc nguyên thủy này (tức nguyên nhân) chỉ *đồng nhất* với chính mình và độc lập-tự tồn tuyệt đối trong chừng mực nó cũng quá độ hay chuyển hóa tất yếu sang *kết quả*. Nói khác đi, tính nguyên thủy của nguyên nhân tự cạn kiệt, hay đúng hơn, luôn tất yếu bị cạn kiệt (tức được “hiện thực hóa”) ở trong và bởi sự quá độ hoàn tất của nó sang kết quả. Nếu còn muốn nói đến “*nội dung*” (dù ở cấp độ này, lôgic về “nội dung” đã được vượt qua từ lâu) thì có thể nói rằng không có nội dung nào trong nguyên nhân mà không có mặt trong kết quả, và ngược lại, không có nội dung nào trong kết quả mà không có mặt trong nguyên nhân: giữa cả hai, ngay trong lòng sự đối lập triệt để, có một sự *đồng nhất tuyệt đối* của sự tất yếu khiến cho nội dung – không còn là nội dung nhất định mà là tuyệt đối – mở rộng ra thành cái toàn thể bao trùm hết Quan hệ của tính nhân quả, tức, là bản thân sự đồng nhất này.

- Bây giờ, ta cần đặc biệt lưu ý đến “biện chứng” sau đây:

Sự đồng nhất nói trên tuy là nội dung “tuyệt đối”, nghĩa là thoát ly khỏi sự đối lập trừu tượng về *hình thức*, nhưng sự đồng nhất ấy vẫn còn là “*sự quy định hình thức*” (*Form bestimmung / Form-determination / determination-de-forme*). Tại sao? Vì đây muốn nói đến vận động tích cực / tiêu cực hay khẳng định / phủ định qua đó tính nguyên thủy của nguyên nhân được thái hồi ở trong kết quả, nghĩa là: trong kết quả, nguyên nhân – do *sức mạnh* của mình – *tự biến bản thân mình (macht)* thành *một tồn tại-được thiết định*. Khi tự-thiết định như thế, nghĩa là khi tự chuyển hóa triệt để thành kết quả, nguyên nhân *không* tiêu biến theo kiểu cái hiện thực từ nay *chỉ* còn là kết quả. Như đã nói, tính nguyên thủy của nguyên nhân chỉ cạn kiệt hay trút cạn trong kết quả là khi nó đồng thời *tự hiện thực hóa* chính mình ở trong đó. Giống như trước đây (ở cấp độ thấp hơn!), lực chỉ là lực trong việc ngoại tại hóa của nó, thì bây giờ, ở cấp độ cao hơn nhiều, nguyên nhân cũng chỉ tự khẳng định mình một cách hiện thực *như là nguyên nhân* ở trong kết quả mà thôi. Như thế, cái “*tồn tại-được thiết định*” của nguyên nhân ở trong kết quả cũng lập tức được thái hồi: đúng hơn, nó là sự phản tư của nguyên nhân *trong chính mình*, tức, trong sự “nguyên thủy” của nó. Nói ngắn, *chỉ* trong kết quả mà nguyên nhân mới là nguyên nhân một cách hiện thực và đúng thật. Vậy, phải nói: nguyên nhân, tự-mình-và-cho-mình, là **CAUSA SUI** (latinh: nguyên nhân tự thân) và kết quả là **effectus sui** (kết quả tự thân). Đó mới chính là chân lý tuyệt đối của Logos như là nguyên nhân. Tính nhân quả *nguyên thủy* không tự đánh mất mình trong vận động hiện thực hóa mà chỉ *đi vào trong chính mình*. Rút cục, nguyên nhân chỉ là nguyên nhân của chính mình chứ không phải của một cái

khác và, do đó, là kết quả của chính nó. Nguyên nhân là kết quả và kết quả là nguyên nhân trong một sự đồng nhất và một sự khác biệt tuyệt đối nói lên “*tính tuần hoàn*” tự đặt cơ sở cho mình một cách tuyệt đối của việc tự-tạo ra chính mình của Logos. (Sự đồng nhất tư biện giữa “nguyên nhân” và “kết quả” thể hiện về mặt ngôn từ ngay trong chữ tiếng Đức “*Wirkung*” / “*Kết quả*”, trong đó hậu tố “*ung*” (“việc”, “sự” [tác động]) cho thấy kết quả không chỉ là cái gì *được* tác động, *được* tạo ra mà cả *hành vi* tác động, tạo ra. Chữ “*kết*” trong tiếng Việt cũng có ý nghĩa và âm hưởng tích cực, chủ động tương tự!).

- Nhân bàn qua về Jacobi, điều đáng chú ý là kết luận của Hegel: ngay cả bên ngoài cái “*causa sui*” vô hạn ám chỉ Thượng đế, thì sự đồng nhất giữa nguyên nhân và kết quả cũng được chứng thực về mặt nội dung trong lĩnh vực hữu hạn. Lấy ví dụ ở bình diện lô gíc về một nguyên nhân hữu hạn, tức một nguyên nhân mà kết quả không phải là bản thân nó mà là một hiện thực khác: một phạm trù tạo ra một phạm trù khác. Hay, trong lĩnh vực tự nhiên thường nghiệm, mưa là nguyên nhân của kết quả là sự ẩm ướt. Ngay trong cấp độ hữu hạn không có sự tuần hoàn hoàn hảo của *causa sui* (*nguyên nhân tự thân*), ta vẫn thấy nguyên nhân và kết quả là *cùng một* nội dung, vì mưa (nguyên nhân) và sự ẩm ướt (kết quả) là một và một nội dung, đó là *nước* đang hiện hữu: nước vừa là cơn mưa “nguyên thủy”, “nguyên nhân”, vừa là sự ẩm ướt “được thiết định”.
- Ngược lại, trong tính nhân quả hữu hạn, sự đồng nhất của nội dung không còn đối ứng chặt chẽ với sự đồng nhất của hình thức. Vì lẽ sự đồng nhất hữu hạn là sự biến đổi của tồn tại chứ không phải bởi sự tự trung giới của bản chất, nên sự đồng nhất của nội dung kéo theo *sự tiêu biến* về hình thức của nguyên nhân ở trong kết quả thay vì là sự khẳng định tự phản tư-trong-mình của nguyên nhân trong cái khác của nó: ví dụ: trong sự ẩm ướt, mưa đã tiêu biến, nghĩa là, trong kết quả hữu hạn, nguyên nhân hữu hạn không còn có mặt tích cực như là nguyên nhân. Ngược lại, kết quả – như là kết quả – cũng tiêu biến, vì, kết quả không là gì cả nếu không có nguyên nhân; khi nguyên nhân phai tàn, kết quả cũng phai tàn: sự ẩm ướt không còn là cơn mưa “nguyên thủy”, mà chỉ còn là sự ẩm ướt, dừng dung với các phạm trù nguyên nhân và kết quả vốn là nội dung chung cho cả hai một cách tĩnh tại.
- Vậy là, ở bên ngoài Bản thể duy nhất vô hạn của Logos, vẫn có (chẳng hạn trong tự nhiên) vô số những bản thể hữu hạn, nghĩa là, bên ngoài cái *causa sui* duy nhất, vẫn có sự đa tạp của những nguyên nhân đặc thù khiến các ngành khoa học (ngoài triết học) quan tâm. Nguyên nhân, theo nghĩa thông thường của Quan hệ tính nhân quả, rõ

ràng là *hữu hạn*, trong chừng mực bản thân *nội dung* của nó là hữu hạn như trong mọi bản thể hữu hạn, và trong chừng mực, từ giác độ *hình thức*, nguyên nhân và kết quả được hình dung như hai sự hiện hữu độc lập-tự tồn khác nhau. Điều này xảy ra khi ta trừu tượng hóa, về mặt hình thức, khỏi điều cốt yếu ở đây là mối Quan hệ nhân quả vốn là sự phủ định sự độc lập-tự tồn của chúng. Nhưng, chính sự hữu hạn và sự hình dung hữu hạn mới dừng lại một cách phiến diện ở sự *khác biệt* trừu tượng giữa các tính quy định *hình thức* khi nắm bắt chúng. Vì thế, thay vì hiểu một cách *hợp lý tính* tại sao nguyên nhân là kết quả ngay trong mômen khi nó là nguyên nhân và tại sao kết quả là nguyên nhân ngay trong mômen khi nó là kết quả – như trong trường hợp cái *causa sui* là đồng nhất với *effectus sui* nói trước đây – thì *giác tính* vừa lòng với việc xác định theo kiểu “hoặc là-hoặc là”: đây là nguyên nhân, rồi trong quan hệ khác, như là cái gì được *thiết định*, tức như là kết quả, rồi kết quả *cũng là* nguyên nhân v.v... Chẳng hạn: mưa là nguyên nhân của sự ẩm ướt, nhưng bản thân nó là kết quả của việc nước bốc hơi, trong khi sự ẩm ướt là kết quả của mưa, nhưng bản thân nó lại là nguyên nhân cho sự tăng trưởng của cây cối v.v... Thế là lại tái sinh một *tiến trình đến vô tận*, đặc trưng của mọi sự vượt bỏ hữu hạn đối với tính hữu hạn. Trong trường hợp trước, khi nguyên nhân được xác định “*cũng*” như là kết quả, ta có tiến trình *quy thoái* (đi lên) đến vô hạn. Và cũng thế, ta có tiến trình *quy tiến* (đi xuống) đến vô hạn, trong chừng mực kết quả, dựa theo sự đồng nhất của nó với nguyên nhân, bản thân được xác định như là nguyên nhân, và đồng thời, trong viễn tượng *hữu hạn* này, như là một nguyên nhân *khác* mà nó là kết quả, và, là “nguyên nhân khác”; còn kết quả, đến lượt nó, tạo ra những kết quả khác và cứ thế đến vô tận.

#### §154

**S300** Kết quả là *khác* với nguyên nhân; xét như là kết quả, kết quả là *cái tồn tại-được-thiết định*. Nhưng, tồn tại-được-thiết định này cũng là sự phản tư-trong-mình **và là sự trực tiếp**; và trong chừng mực ta bám chặt lấy sự khác nhau giữa kết quả và nguyên nhân, thì tác động của nguyên nhân, hay, sự thiết định của nó, đồng thời là một sự *tiền-giả định*. Như thế là có một *bản thể khác* hiện diện để nguyên nhân tác động lên nó. Là cái gì *trực tiếp*, bản thể [khác] này không phải là một tính phủ định tương quan mình với chính mình; nó không phải *chủ động* mà là *bị động*. Nhưng, với tư cách là bản thể, nó cũng là *chủ động*; nó thủ tiêu sự trực tiếp đã được *tiền-giả định* và cả hậu quả đã được thiết định ở trong nó: nó *phản ứng lại*, nghĩa là, nó thủ tiêu hoạt động của bản thể thứ nhất, nhưng bản thể thứ nhất cũng là sự thủ tiêu này của sự trực tiếp của nó hay của kết quả được thiết định trong nó, khiến cho nó cũng thủ tiêu hoạt động của cái

**thứ hai và phản ứng lại. Kết quả là: tính nhân quả đã chuyển sang Quan hệ của sự tác động qua lại [hay sự tương tác]<sup>(a)</sup>.**

Mặc dù tính nhân quả chưa được thiết định trong sự quy định đúng thật của nó, tiến trình – như là tiến trình vô hạn những nguyên nhân và những kết quả – đã được vượt bỏ một cách đúng thật như tiến trình tác động qua lại, bởi tiến trình tuyến tính [theo đường thẳng] từ những nguyên nhân thành những kết quả và từ những kết quả thành những nguyên nhân đã được *bẻ cong* và *bẻ ngược lại*<sup>(b)</sup> vào chính nó. Giống như trong mọi trường hợp khác, việc bẻ cong của tiến trình vô hạn thành một mối tương quan tự-khép kín chính mình là sự phản tư đơn giản rằng: trong tất cả những sự lặp lại vô-tư tưởng này, chỉ có một và cùng một mối tương quan, đó là: nguyên nhân *này* và nguyên nhân *kia* và mối tương quan giữa chúng với nhau. Tuy nhiên, tác động qua lại – là sự phát triển của mối tương quan này – bản thân là sự luân phiên của việc *khác biệt*, nhưng bây giờ không phải giữa những nguyên nhân nữa, mà giữa những mômen: *trong mỗi mômen cho riêng nó* (lại tương ứng với sự *đồng nhất* rằng nguyên nhân là nguyên nhân ở trong kết quả và ngược lại, nghĩa là, tương ứng với sự không thể tách rời này) thì mômen *khác* cũng được thiết định.

**CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §154**

- Cho đến nay, phép biện chứng của nguyên nhân và kết quả còn diễn ra trong sự chiếm ưu thế của sự đồng nhất và sự phản tư nội tại của tiến trình tất yếu của sự tác động thành hiện thực. Đúng là nguyên nhân tự thiết định như là cái phủ định của chính nó và do đó, tạo ra một kết quả, nhưng, khi làm như thế, nguyên nhân chỉ làm công việc tự làm nguyên nhân cho chính mình; nói khác đi, Logos không đi ra khỏi tiến trình nội tại của *causa sui* và *effectus sui*. Nhưng, ở cấp độ hiện nay của học thuyết về Bản chất, ta đã vượt qua từ lâu sự nội tại *thuần túy* phản tư của bản chất. Từ §122, ta đã đạt được đến chỗ: bản chất không bao giờ chỉ là sự ánh hiện *thuần túy* hay sự trung giới *thuần túy trong mình*, mà luôn gắn liền với việc tự-thải hồi chính mình trong *sự trực tiếp* của tồn tại. Quan hệ về tính nhân quả chỉ có thể là hiện thực một cách thực sự trong chừng mực nó gắn liền *tính phản tư của bản chất* và *sự hiện hữu bên ngoài trực tiếp*. Bây giờ, ta đi vào kích thước của *tính ngoại tại trực tiếp* ở ngay bên trong Quan hệ tính nhân quả.

---

<sup>(a)</sup> die Wechselwirkung / Reciprocal action; <sup>(b)</sup> in sich um-und zurückgebogen / curved and bent back upon itself.



- Trước hết, tuy có sự đồng nhất về nội dung, nhưng giữa nguyên nhân và kết quả có một sự khác nhau (*Verschiedenheit / diversity*): kết quả là khác (*verschieden / divers / différent*) với nguyên nhân, vì nó là tồn tại-được thiết định, trong khi nguyên nhân là “nguyên thủy”. Nhưng, chính vì nó chỉ là tồn tại-được thiết định, nghĩa là, dù khác biệt trực tiếp với nguyên nhân, nó vẫn hoàn toàn nằm bên trong sự tự-trung giới của *causa sui*: nó chỉ là một mômen của nguyên nhân với chính mình. Song, bằng một phép biện chứng gần gũi với §146, là nơi tồn tại-được thiết định của sự bất tất rút cục được thừa nhận như là cái “tiền-thiết định” trực tiếp “làm điều kiện” cho hiện thực, ta có thể nói rằng tồn tại-được-thiết định của kết quả cũng là sự phản tự-trong-mình và là sự trực tiếp được tiền-thiết định, nghĩa là, ở đây, sự trực tiếp hiện thực của tồn tại-được-thiết định được thiết định “như là” tồn tại-được-thiết định. Như thế, hành vi tác động của nguyên nhân (*das Wirken der Ursache*), tức sự trung giới qua đó nó thiết định kết quả như là có quan hệ với nó thì đồng thời là một sự thiết định tự thái hồi và tự phai tàn trước sự bền vững trực tiếp của cái mà nó tiền-thiết định.
- Vậy là, đối diện với nguyên nhân nguyên thủy bây giờ có mặt một bản thể trực tiếp khác được tiền-thiết định. Là cái trực tiếp, bản thể khác này không có sự tự-trung giới của bản chất (§111), nó không phải là tính phủ định-tự-quan hệ-với-mình (§116), vì thế không phải chủ động (*aktiv*) mà là bị động (*passiv*). Với tư cách ấy, nó chỉ là một cái được tiền-thiết định tương đối, tức chỉ là điều kiện sớm bị nguyên nhân hoạt động trong nó phủ định. Vì thế, bản chất trực tiếp được tiền-thiết định không phải là sự trực tiếp thuần túy mà là bản thể trực tiếp. Nhưng, là bản thể hiện thực, nó có sự hoạt động tuyệt đối của hình thức và sức mạnh của sự tất yếu (§151) và do đó, cũng là chủ động. Do đó, nó thái hồi sự trực tiếp được tiền-thiết định của nó, nghĩa là, nó thái hồi cái kết quả như thái hồi cái kết quả đơn thuần được thiết định trong nó như trong một Sự vật tĩnh tại. Nói ngắn, bằng sức mạnh của hoạt động được tiền-thiết định, nó phản ứng lại (*reagiert*), nghĩa là, “hành động” như là một bản thể cũng có tính “nguyên thủy” và “độc lập tự tồn” giống như cái trước. Tính nhân quả đã chuyển sang Quan hệ về HÀNH ĐỘNG TƯƠNG TÁC (*Wechselwirkung*).

**- Phần Nhận xét cho §154**

- Trong hành động tương tác của hai bản thể với nhau, tính nhân quả vẫn chưa được thiết định trong tính quy định đúng thật vốn chỉ có với sự tự do của Khái niệm (§158). Tuy nhiên, hành động tương tác đã đánh dấu sự “vượt bỏ một cách đúng thật” (*Aufhebung auf warhhafter Weise / truly sublated / le dépassement véritable*) đối với tiến trình đến vô tận của những nguyên nhân và kết quả như là sự vô hạn tối. Tạo sao

như thế? - Bởi vì, trong hành động tương tác giữa hai bản thể, tiến trình tuyến tính của những nguyên nhân sang những kết quả và những kết quả sang những nguyên nhân (như trong *Nhận xét* của §153) nay đã chuyển thành tiến trình “quay vòng trở lại và đi vào trong mình” (*in sich um und-zurückgebogen ist* / *curved and bent back upon itself / recourbée et repliée dans soi*). Sự quay vòng trở lại của tiến trình tuyến tính vô hạn là một Quan hệ tuần hoàn khép kín vô hạn trong mình là sự phản tư đơn giản (như bất kỳ khi nào muốn vượt bỏ cái vô hạn tồi) rằng: trong sự lặp lại vô định và vô-tư tưởng tạo nên tiến trình đến vô hạn, thật ra chỉ có *Một và cùng một cái duy nhất*, tức một và cùng một tiến trình duy nhất khép kín hoàn hảo: *một* nguyên nhân và *một cái khác* tự-mình và-cho-mình là cùng một cái (như sẽ thấy rõ hơn trong §155 và §156). Sự phát triển của mối quan hệ giữa cái này với cái kia, tức sự tương tác, thoát nhìn giống như một sự luân phiên của tiến trình đến vô hạn, qua đó bản thể *tự dị biệt hóa* khi thì chủ động khi thì bị động. Nhưng, trong hành động tương tác, sự dị biệt hóa (*Unterscheiden / différenciation*) này kỳ cùng không phải là một sự dị biệt hóa của những nguyên nhân triệt để có tính “nguyên thủy” và tạo nên một chuỗi dị loại của những bản thể tự tồn trực tiếp mà là một sự dị biệt hóa của những mômen tuy là thực tồn nhưng đều được thiết định và trung giới, theo đó nguyên nhân là nguyên nhân **ở trong** kết quả và kết quả chỉ là kết quả **ở trong** nguyên nhân (hoặc cũng có thể nói về sự đồng nhất này như sau: nguyên nhân là kết quả của kết quả, còn kết quả là nguyên nhân của nguyên nhân).

- Vậy, bắt đầu từ hành động tương tác, Quan hệ-tuyệt đối của cái tất yếu *quay trở về lại* với một hình thức *phong phú hơn* của *sự đồng nhất* sau giai đoạn của sự khác biệt là khi Quan hệ của tính nhân quả tiếp liền theo sau sự đồng nhất còn sơ khai của Quan hệ về tính bản thể trước đây.

### c. Tác động qua lại [hay sự Tương tác]

#### §155

Những sự quy định được bám chặt lấy một cách cứng nhắc như là khác  
S301 biệt với nhau ở trong tác động qua lại thì:

- a) về mặt *tự-mình (an sich)*, chúng là cùng một cái; mỗi bên là nguyên nhân, nguyên thủy, chủ động, bị động v.v... cũng hết như bên kia. Cũng thế, việc tiên-giả định cái khác và việc tác động lên cái khác ấy, tính nguyên thủy trực tiếp và tồn tại-được-thiết định thông qua sự thay đổi [luân phiên] đều là một và cùng một cái. Nhờ vào sự trực tiếp, nguyên nhân – được xem là nguyên nhân *thứ nhất* – là *bị động, được-thiết định và kết quả*. Sự khác biệt giữa các nguyên nhân được bảo là *hai* ấy, vì thế, là trống rỗng, và, *tự-mình (an sich)*, chỉ có Một nguyên nhân hiện diện; nó vừa thủ tiêu chính mình như là bản thể ở trong kết quả của nó, vừa chỉ mang lại sự độc lập-tự chủ cho mình là ở trong sự tác động ấy.

#### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §155

### C. Hành động tương tác

Hegel dành ba tiểu đoạn (§§155-157) để bàn về sự phát triển của hành động tương tác, và dành hai tiểu đoạn cuối (§§158-159) của Học thuyết về Bản chất để báo hiệu bước chuyển từ sự tất yếu sang Khái niệm.

- a) Các tính quy định được xem là các sự khác biệt trong hành động tương tác (nguyên nhân và kết quả, bản thể nguyên thủy đầu tiên và bản thể khác được tiên-thiết định, bản thể chủ động và bản thể bị động...) thực ra là “*cùng một cái*” (*dasselbe / the same / la même chose*) nhưng mới chỉ về mặt *tự-mình* (mặc nhiên), nghĩa là chỉ cho sự phản tư của ta từ bên ngoài làm công việc so sánh chúng với nhau. Thật thế, như đã thấy ở phép biện chứng giữa hành động và phản ứng ở §154, mỗi phía trong hai phía của Quan hệ tương tác cũng chính là phía kia. Nhưng cần đi xa hơn chứ không chỉ khẳng định rằng mỗi bên của Quan hệ có chứa đựng bên kia theo kiểu bản thể chủ động cũng là bị động v.v... Nghĩa là phải hiểu tại sao các phương diện mâu thuẫn nhau là “*cùng một cái*” về mặt *tự-mình*, tức tại sao tính chủ động là tính bị động, tính nguyên thủy lại là tồn tại-được thiết định. Quả thật, ở đây có *sự đồng nhất của các cái đối lập*. Có gì đối lập cho bằng việc tiên-khẳng định (tiền-giả định) một cái gì đó và việc tác động một cách hiệu quả (*wirken*) lên nó? Vì tiên-giả định điều gì là có nghĩa phải tự-phủ định chính mình, tự thủ tiêu chính mình trước sự trực tiếp có tính tiên

quyết và có tính cách làm điều kiện cho mình, trong khi tác động lên điều gì chính là việc thủ tiêu, thái hồi sự trực tiếp ấy để hấp thu chính điều kiện tiên quyết được tiên-giả định.

- Ở đây, ta thấy mỗi phía của Quan hệ – do sự thay đổi hỗ tương – tác động hiệu quả lên phía kia ngay khi tiên-giả định phía kia. Thật thế, khi tác động lên bản thể bị động, bản thể chủ động thiết định bản thể bị động như là bị động, nghĩa là theo đúng tính quy định riêng của nó. Từ đó, bản thể thụ động không phải bị thái hồi một cách trừu tượng mà trái lại, nó kết hợp với chính nó và tự khẳng định một cách đồng nhất ngay trong tính nguyên thủy trực tiếp và được tiên-giả định của nó. Ngược lại, bản thể bị động tiên-giả định bản thể chủ động ngay khi nó phản ứng đối với bản thể chủ động. Cũng thế, có gì đối lập hơn là giữa tính nguyên thủy trực tiếp và tồn tại-được-thiết định? Thế mà ở đây cả hai cũng “là một cái”. Thật thế, trong bản thân hành vi qua đó bản thể được tiên-giả định bởi bản thể chủ động, thì nó cũng được thiết định như là cái gì được tiên-giả định một cách nguyên thủy và trực tiếp. Ngược lại, vì mọi hành động luôn là phản ứng, bản thân tính nguyên thủy trực tiếp của bản thể chủ động và làm công việc tiên-giả định cũng được thiết định như là một kết quả được trung giới bởi hoạt động của bản thể bị động và do đó, như là tồn tại-được thiết định theo kiểu việc trở thành-chính-mình-bởi mình kết hợp với tồn tại-được thiết định-bởi-cái-khác.
- Sự “*thống nhất của các mặt đối lập*” (*coincidentia oppositorum*) này sẽ dễ hình dung hơn ta thấy: nguyên nhân nguyên thủy được thừa nhận như cái *đầu tiên* trong sự triển khai hành động tương tác thật ra cũng là bị động, được-thiết định và là *kết quả*. Tại sao? Chính là do sự trực tiếp của nó và nguyên nhân chỉ là nguyên nhân trong chừng mực nó hành động hiệu quả. Song, với tư cách là cái đầu tiên và trực tiếp, nguyên nhân nguyên thủy mới chỉ là một tồn tại-tự-mình trong sự đồng nhất trừu tượng với chính nó. Và bởi lẽ “sự bị động” không gì khác hơn là sự trực tiếp không-hiệu quả, nên, ngay trong bản thân quan hệ khi bản thể chủ động là nguyên thủy và trực tiếp, nó lại là “bị động” một cách đầy mâu thuẫn; điều này có nghĩa: trong bản thân nó, nó là tồn tại-được thiết định, là kết quả, vì cái trực tiếp bị động bao giờ cũng được thiết định và tác động bởi một sự trung giới xa lạ.
- Kết luận rút ra là: hai quy định được phân biệt như thế của hành động tương tác là “một và cùng một cái” về mặt tự-mình. Tuy nhiên, tính “nhị nguyên” này của các bản thể được phân biệt bên trong Quan hệ không còn là sự tiếp cận về lượng trực tiếp như trước đây. “Hai” cái này thực ra là trống rỗng khi mỗi cái cũng là “cùng một cái” như

cái kia, bởi ở đây chỉ có một sự vận động *duy nhất* của *causa sui* và *effectus sui* trong sự đồng nhất cụ thể và tuyệt đối. Nói ngắn, **trong hành động tương tác, nguyên nhân chỉ quan hệ với chính mình ở trong kết quả của mình**. Hành động thiết định và sự bị động bị-thiết định chỉ là hai mômen ý thể của một tiến trình *duy nhất* tạo ra chính mình của bản thể lôgic tất yếu.

- Rút cục, ta có *sự tuân hoàn hoàn hảo* qua đó *causa sui* cụ thể duy nhất thủ tiêu sự trực tiếp (vốn định nghĩa nó trước hết như là hình thức đầu tiên của sự tất yếu), và, trong hành động hiệu quả, mang lại cho mình sự tự-tồn (một cách gián tiếp) trong bản thể-kết quả đã được tiên-giả định và có tính bị động mà trước đây nó phủ định. Vậy là chỉ có *Một nguyên nhân duy nhất* tự thủ tiêu chính mình như là bản thể ở trong kết quả của nó cũng như chỉ trong hành động hiệu quả này, nó *mới mang lại cho mình sự độc lập-tự tồn* (*sich verselbständigende / gives itself independence / se donne l'autosubsistance*).

#### §156

- b) Nhưng, sự thống nhất này cũng là *cho-mình (für sich)*, vì toàn bộ sự thay đổi [luân phiên] là việc *thiết định* của chính nguyên nhân, và vì chỉ có việc thiết định này của nó mới là *tồn tại* của nó. Tính vô hiệu [tính hư vô] của những sự khác biệt thì không chỉ là *tự-mình* hay [nhờ vào] sự phản tư của ta (xem tiểu đoạn trên). Ngược lại, bản thân tác động qua lại [sự tương tác] cũng là việc lại-thủ tiêu từng mỗi những quy định được thiết định này và là việc đảo ngược nó thành cái đối lập; và, vì thế, nó là sự thiết định tính vô hiệu [vốn thoát đầu là tự-mình] của những mômen. Trong tính nguyên thủy, một kết quả đã được thiết định, nghĩa là, tính nguyên thủy đã được thủ tiêu; hành động của một nguyên nhân trở thành phản ứng [hay phản-hành động] và v.v...

#### Giảng thêm:

Tác động qua lại là Quan hệ nhân quả được thiết định trong sự phát triển hoàn chỉnh của nó, và, vì thế, sự phản tư [của giác tính] có xu hướng cầu viện đến nó khi việc xem xét những sự vật từ quan điểm của tính nhân quả cho thấy là không thỏa mãn bởi tiến trình vô hạn như đã bàn ở trên. Chẳng hạn, khi nghiên cứu về lịch sử, câu hỏi được thảo luận đầu tiên là phải chăng tính cách và những tập tục của một dân tộc là nguyên nhân của thể chế và những luật pháp của nó, hay ngược lại, phải chăng chúng là kết quả của thể chế. Rồi cuộc thảo luận tiến lên lý giải cả hai mặt: một bên là tính cách và tập tục và bên kia là thể chế và luật pháp từ quan điểm của sự tác động qua lại, khiến cho nguyên nhân cũng là kết quả trong cùng một mối tương quan trong đó nó là nguyên nhân, và kết quả đồng thời là nguyên nhân trong cùng mối tương quan trong đó nó là kết quả. Hay cũng hệt như thế khi tìm hiểu về giới

S302 **Tự nhiên** mà nhất là về sinh thể hữu cơ, là nơi những cơ quan và chức năng riêng lẻ cũng cho thấy là đứng ở trong Quan hệ tương tác.

Dĩ nhiên, sự tương tác là chân lý gần gũi nhất của Quan hệ giữa nguyên nhân và kết quả, và có thể nói, nó *đang đứng trước ngưỡng cửa của Khái niệm*, nhưng, cũng chính vì lý do đó, ta không được phép thỏa mãn với việc sử dụng Quan hệ này, khi vấn đề là phải có được sự *nhận thức thấu hiểu bằng khái niệm*. Nếu ta dừng lại ở việc xem xét một nội dung được cho chỉ từ quan điểm của tác động qua lại, thì, trong thực tế, ta đang tiến hành một cách hoàn toàn vô-khái niệm; ta chỉ làm việc với một sự kiện khô khan, và đòi hỏi của sự trung giới vốn có mặt ngay từ khi ta bắt đầu sử dụng Quan hệ nhân quả vẫn không được đáp ứng. Nhìn kỹ hơn, việc sử dụng Quan hệ của sự tương tác là không thỏa mãn ta được, bởi – thay vì có thể xem như đã đạt được một cái gì tương đương với Khái niệm – bản thân Quan hệ này vẫn còn đòi hỏi phải được thấu hiểu bằng khái niệm. Và sự thấu hiểu bằng khái niệm chỉ đến khi hai phương diện của nó không còn được để nguyên như là cái gì được mang lại một cách trực tiếp, mà (như ta đã trình bày trong hai tiểu đoạn trước) chỉ khi chúng được nhìn nhận như là các mômen của *một cái [toàn bộ] thứ ba, cao hơn*, là cái, trong thực tế, chính là Khái niệm. Chẳng hạn, việc xét những tập tục của người Sparta [cổ đại] như là kết quả của thể chế của họ, và rồi, ngược lại, xem thể chế như là kết quả của những tập tục của họ có thể là đúng trong chừng mực nào đó. Nhưng, việc lý giải này không mang lại cho ta sự thỏa mãn tối hậu, bởi không cái nào trong cả hai (thể chế và tập tục của dân tộc ấy), trong thực tế, là được thấu hiểu thực sự bằng cách tiếp cận này. Sự thấu hiểu chỉ đến khi cả hai – và cũng như mọi phương diện đặc thù khác diễn ra trong đời sống và lịch sử của người Sparta – được nhìn nhận như là đặt cơ sở trong *Khái niệm* này [của chúng].

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §156

- Tối nay, chỉ có sự so sánh từ *sự phản tư bên ngoài* của chúng ta đã chỉ ra sự thống nhất của hai tính quy định đối lập của hành động tương tác. Nhưng, sự thống nhất này không chỉ là *tự-mình* (đồng nghĩa với: “cho ta”, “cho sự phản tư từ bên ngoài”) mà còn là **cho-mình (für sich)** nữa. Điểm b) này bàn về phương diện ấy.
- b) Tiểu đoạn §155 đã cho thấy sự đồng nhất *trong tiềm năng* (mặc nhiên, tự-mình) của hai bản thể nhân quả tham gia trong Quan hệ của hành động tương tác. Như vừa nói, sự thống nhất này không chỉ là tự-mình (hay cho-cái khác) mà còn là *cho-mình* trong chừng mực tất cả sự thay đổi qua lại được trình bày trong hai tiểu đoạn trước chính là *việc thiết định của chính nguyên nhân (das eigene Setzen der Ursache / the*



*cause's own positing / le poser propre de la cause*) chứ không phải chỉ là sản phẩm của sự phản tư của ta. Chính bản thân hoạt động của nguyên nhân thiết định nên tính bị động của chính mình, không phải do ta mà do chính nguyên nhân. Vậy, hoạt động tương tác – trong đó hai bản thể nhân quả trong Quan hệ đồng nhất hóa với nhau – chỉ là sự triển khai của bản thân tính nhân quả của nguyên nhân tự phân thành hai hạn từ của Quan hệ và, khi thiết định sự đồng nhất tuyệt đối của chúng, kỳ cùng chỉ thiết định sự thống nhất cụ thể của quan hệ của nó với chính mình. Nói khác đi, sự thống nhất này là bản thân hành động của cái tất yếu chứ không phải của ta.

- Nhưng cần đi xa hơn: nếu sự thống nhất của các quy định đối lập của Quan hệ là *cho-mình*, thì bởi vì bản thân *tồn tại* của *causa sui* chỉ duy nhất ở trong vận động của sự thiết định, trong việc “thiết định” vốn là hành động của bản thân nguyên nhân. Mọi tồn tại của *causa sui* là ở chỗ thái hồi sự trực tiếp-bản thể và tính nguyên thủy của nó, để tự thiết định chính mình một cách phủ định như là *kết quả* (tồn tại-được thiết định), rồi bằng việc phủ định sự trung giới này, rút cục tự thiết định một cách gián tiếp như là sự trực tiếp và tính nguyên thủy *cụ thể* như là tồn tại độc lập-tự tồn đúng thật thoát thai từ sự phủ định của phủ định hay từ sự phai tàn của sự trung giới. Hành động tương tác không gì khác hơn là *sự trung giới* tích cực này của *Sự việc* với chính mình, tức sự trung giới qua đó nguyên nhân nguyên thủy tự quy định chính mình bằng cách tự làm cho mình *được-thiết định*, tự-phản tư-trong-mình ngay trong lòng việc quy định này và, rút cục, tự khẳng định như là tính nguyên thủy *đúng thật* bằng sự phản tư-trong-mình này. Vậy, trong *chân lý* của hoạt động tương tác, tồn tại-tự-mình-và-cho-mình của Logos-tất yếu vừa là sự phản tư và tồn tại-được thiết định vừa ngược lại, tồn tại-được thiết định là tồn tại-tự-mình-và-cho-mình. Sự trôi chảy tuyệt đối này của Tư tưởng sẽ sớm thể hiện như là chân lý của Khái niệm. Nhưng, ngay từ bây giờ, nó là chân lý *cụ thể* của *causa sui*, vì *causa sui* (nguyên nhân tự thân) chỉ có thể là nguyên nhân nguyên thủy của chính mình khi nó *được* thiết định như là *kết quả* của chính mình trong một sự tuần hoàn hoàn hảo nơi nó mọi sự khác biệt của Quan hệ phai tàn đi.
- Như thế, “*tính vô hiệu*”, “*tính hư vô*” (*Nichtigkeit / nullity / nullité*) của các sự khác biệt giữa nguyên nhân và kết quả, giữa tính nguyên thủy và tồn tại-được quy định, giữa bản thể chủ động và bản thể bị động, giữa hành động và phản ứng v.v... không chỉ là “tự-mình” (“cho ta”) như tiểu đoạn trước, mà được thiết định *minh nhiên* và *cho-mình*. Như thế, hai phía của Quan hệ không còn là hai cái gì “được mang lại” một cách trực tiếp, bị động mà được *nhận thức*, nhờ vào tính hư vô của chúng, như là các

mômen ý thể của một hiện thực *cao hơn* bao trùm và bao hàm chúng: đó sẽ là Khái niệm như sẽ sớm thấy.

### §157

- c) Như thế, sự thay đổi [luân phiên] thuần túy này với chính mình là sự tất yếu được thiết định, hay [nói cách khác], không bị che giấu. Sợi dây của sự tất yếu, xét như bản thân nó, là sự đồng nhất còn ở bên trong và bị che giấu, bởi nó là sự đồng nhất của những hạn từ được xem như là *hiện thực*, mặc dù sự độc lập-tự chủ của chúng lẽ ra phải chính là sự tất yếu. Vì thế, diễn trình<sup>(a)</sup> của bản thể thông qua tính nhân quả và sự tương tác chỉ là sự thiết định [của sự kiện] rằng sự độc lập-tự chủ là mối tương quan phủ định vô hạn với mình – đúng là *phủ định* [vì] trong đó sự phân biệt và trung giới trở thành tính nguyên thủy của những hiện thực vốn độc lập-tự chủ đối với nhau; và – đúng là sự tương quan vô hạn với chính mình vì sự độc lập-tự chủ của những hạn từ này không gì khác hơn chỉ là sự đồng nhất của chúng.

### CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §157

- Mômen thứ ba của sự phát triển của hành động tương tác cho thấy hành động ấy khi là *tự-mình-và-cho-mình* sẽ là chân lý tối hậu của sự tất yếu. Điều này sẽ diễn ra trong sự TỰ DO của Khái niệm như là sự thành tựu hoàn toàn của hiện thực tất yếu.
- c) Cuối tiêu đoạn §147 trước đây đã giới thiệu sự tất yếu như là sự “thay đổi qua lại” (*Wechsel*) của các vận động đối lập nhưng “hội tụ” lại với nhau, nối kết các mômen khác nhau của sự tất yếu và, do đó, xác định sự thống nhất tuyệt đối của sự tất yếu. Bây giờ, với tiến trình phát triển của sự tất yếu, trong hành động tương tác (*Wechselwirkung*), hai hạn từ của Quan hệ-tuyệt đối của cái tất yếu là “cùng một cái” một cách tự-mình-và-cho-mình. Ở đây, chữ “thay đổi qua lại” – tạo nên tính chất gián tiếp hay phản tư của Quan hệ-tất yếu – cho thấy một sự thay đổi qua lại *thuần túy* với chính mình. Nó nói lên sự trung giới và tính phản tư của Quan hệ “bản chất” (§147), trong khi “tính thuần túy” tức tính “tự ngã” của mỗi quan hệ “với chính mình” nói lên tính đơn giản đã được *khôi phục* của sự đồng nhất “trực tiếp” của nó với chính mình. Khi sự đồng nhất ấy đã trở thành minh nhiên hay được thiết định, sự “thay đổi qua lại

---

<sup>(a)</sup> Verlauf der Substanz / the course of substance.

thuần túy với chính mình” từ nay là sự *tất yếu đã được phơi bày* hay *đã được thiết định*. Thật thế, trước đây, sự nối kết tất yếu (tức việc đồng nhất hóa một cách phủ định các mômen khác nhau của sự tất yếu: Sự việc và các điều kiện, bản thể và các tùy thể, nguyên nhân và kết quả, bản thể chủ động và bản thể bị động) là sự đồng nhất của các hạn từ được nó phủ định và nối kết như là sự đồng nhất còn *nội tại* và *bị che giấu*. Tại sao? Lý do thật đơn giản: chính Quan hệ của sự tất yếu thoát đầu bị không chế bởi *tính ngoại tại* được quy định bởi tồn tại trực tiếp hay bởi sự phản tư-trong-mình độc lập-tự tồn của *các phía* của Quan hệ.

- Bây giờ, khi các hạn từ của Quan hệ của sự tất yếu tự thiết định chính mình như là đồng nhất với nhau (“là cùng một cái”) và ở trong sự “thay đổi (tương tác) với chính mình thuần túy”, tức trong sự đồng nhất qua lại với nhau, sự tất yếu nối kết và đồng nhất hóa chúng lại không còn bị che giấu nữa mà được phơi bày: *sự tất yếu không còn là một định mệnh mù quáng áp đặt lên chúng một cách trừu tượng mà là sự biểu lộ (Manifestation) của sự tự-vận động cụ thể của chúng*. Nói khác đi, đây không còn là một *định mệnh* mà là một *vận mệnh (Destination)*, tức một định mệnh đã được *nội tại hóa*. Nói rõ hơn, trong hành động tương tác, chính bản thân các mômen hiện thực và trực tiếp của cái tất yếu (“cho-mình” chứ không chỉ “tự-mình” hay “cho-cái-khác”) tìm thấy sự độc lập-tự tồn đúng thật của chúng ngay trong việc *đánh mất* sự độc lập này vào trong sự đồng nhất mà chúng tự đồng nhất một cách minh nhiên bởi chính sự vận động của chúng, tức sự vận động mà khi chuyển sang nhau, chúng tự phản tư-trong-mình và, chỉ là sự “thay đổi” hay tương tác qua lại *với chính mình* trong cái khác *của mình*. Tiêu đoạn §158 sau đây sẽ phát triển ý tưởng của §157 này để cho thấy: tại sao từ nay sự tất yếu và bản thể sẽ là *sự tự do*, và là Khái niệm, trong chừng mực chúng có được chân lý của chúng ở trong sự *tương tác thuần túy của Logos với chính mình*.

## §158

**Qua đó, chân lý này của sự tất yếu là sự Tự do, và chân lý của bản thể là Khái niệm, nghĩa là, sự độc lập-tự chủ đẩy chính mình ra khỏi chính mình thành những hạn từ độc lập được phân biệt, nhưng, với tư cách là sự đẩy, nó là đồng nhất với chính mình và là sự vận động này của sự thay đổi [luân phiên] chỉ với chính mình và vẫn ở-trong-nhà-với-chính mình<sup>(a)</sup>.**

---

<sup>(a)</sup> diese bei sich selbst bleibende Wechselbewegung nur mit sich / this movement of exchange with itself alone that remains at home with itself.

## Giảng thêm:

Sự tất yếu thường được gọi là “cứng rắn” [tàn nhẫn], và quả đúng như thế, trong chừng mực ta dừng lại nơi sự tất yếu xét như sự tất yếu, tức, nơi hình thái trực tiếp của nó. Ở đây, ta có một trạng thái, hay, nói chung, một nội dung tự tồn cho riêng nó; và sự tất yếu bao hàm trước hết điều sau đây: nội dung này bị một nội dung khác vượt qua và đưa nó vào chỗ tiêu vong. Đó là chỗ “tàn nhẫn” và đáng buồn của sự tất yếu trực tiếp hay trừu tượng. Sự đồng nhất của hai phía tỏ ra gắn liền với nhau ở trong sự tất yếu – và, vì thế, đánh mất sự độc lập-tự chủ của chúng – thoát đầu chỉ là một sự đồng nhất bên trong *chưa* hiện diện cho những cái đang phục tùng sự tất yếu. | Và, cũng thế, từ quan điểm này, sự tự do thoát đầu chỉ là sự tự do trừu tượng mà chỉ có thể cứu vãn được bằng cách từ bỏ những gì ta trực tiếp đang có và đang là.

Nhưng, như ta đã thấy, tiến trình của sự tất yếu là tiến trình vượt qua cái đang hiện diện thoát đầu như là tính bên ngoài nghiêm ngặt, khiến cho cái bên trong được khai mở ra. | Tiến trình này sẽ cho thấy rằng những hạn từ thoát đầu tỏ ra gắn chặt với nhau, trong thực tế, là không xa lạ đối với nhau, mà thay vào đó, chúng chỉ là các mômen của *Một* cái toàn bộ: mỗi cái, trong sự tương quan với cái khác, là ở-trong nhà-với-chính mình và cùng đi chung với chính mình. Đó là sự “thăng hoa”<sup>(a)</sup> của sự tất yếu thành sự tự do, và sự “tự do” bây giờ không chỉ là sự tự do của sự phủ định trừu tượng mà, đúng hơn, là sự tự do khẳng định và cụ thể. Từ điểm này, ta có thể thấy thật phi lý biết bao khi cho rằng sự tự do và sự tất yếu là loại trừ lẫn nhau. Chắc chắn là, sự tất yếu, xét như sự tất yếu, chưa phải là sự tự do, nhưng sự tự do tiên-giả định sự tất yếu và bao hàm nó – như đã được **vượt bỏ** – ở bên trong chính mình. Con người đạo đức có ý thức về nội dung việc làm của mình như là cái gì tất yếu, như là cái gì có giá trị tự-mình-và-cho-mình; và qua đó không hề thấy bị tổn hại về sự tự do của mình, mà trái lại, chỉ thông qua ý thức này mà sự tự do trừu tượng của mình mới trở thành một sự tự do hiện thực và phong phú về nội dung, khác biệt với sự tự do lựa chọn, tức với một sự tự do vẫn còn thiếu nội dung và chỉ đơn thuần là khả năng. Một kẻ tội phạm bị trừng phạt có thể xem sự trừng phạt đối với mình như một sự hạn chế tự do, tuy nhiên, trong thực tế, sự trừng phạt không phải là một bạo lực xa lạ mà kẻ tội phạm phải phục tùng, trái lại, chỉ là sự phơi bày của hậu quả việc làm của chính mình, và chính khi nhận ra điều đó, kẻ phạm tội hành xử như một con người tự do. Nói khái quát, sự độc lập-tự chủ cao nhất của con người là biết chính mình như là được quy định hoàn toàn bởi Ý niệm tuyệt đối; đó là ý thức và thái độ mà Spinoza gọi là *amor intellectualis Dei* [latinh: tình yêu trí tuệ đối với / của Thượng đế]<sup>(17)</sup>.

---

<sup>(a)</sup> die Verklärung der Notwendigkeit zur Freiheit / the transfiguration of necessity into freedom.

<sup>(17)</sup> Xem: Spinoza, *Ethik / Đạo đức học*, 5, các định lý 27, 32, 36 v.v...

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §158

- *Chân lý của sự tất yếu* chính là sự tương tác thuần túy của Logos với chính mình, là việc “tự-quy định chính mình”. Thật thế, trong chừng mực bản thể lôgic ở trong trạng thái *tương tác*, tức trong quan hệ tranh chấp với mình như là với một *cái khác*, nó được tự quy định và dị biệt hóa nhờ vào mối quan hệ phủ định với mình làm cho nó tan vỡ thành những hiện thực trực tiếp khác nhau, nhưng, trong chừng mực nó là sự tương tác *thuần túy* với *chính mình*, thì bản thể ấy vẫn là chính mình trong sự thay đổi, vẫn ở trong *quan hệ vô hạn với chính mình* ngay trong lòng sự tan vỡ-dị biệt hóa nói trên, nghĩa là: sự quy định hiện thực của nó, trong sự thật, là một sự quy định *chính mình ở trong mình và bởi mình*, nói ngắn là: *sự tự-quy định*. Và, với Hegel, sự *tự do* không gì khác hơn là sự tất yếu nội tại và trong suốt nhờ đó Tư tưởng làm chủ những quy định lôgic *tất yếu như là* làm chủ những quy định của chính mình về mình và bởi mình. Do đó *chân lý* này của sự *tất yếu* chính là sự **TỰ DO**.
- Nói chung, sự tự do là **chân lý** của sự tất yếu, và cần hiểu đúng rằng tự do không phải là sự phủ định trừu tượng đối với sự tất yếu mà là sự *VƯỢT BỎ* nó, đúng theo nghĩa chặt chẽ của chữ “**AUFHEBUNG**” của Hegel. Nhưng, cụ thể hơn và đặc thù hơn, sự tất yếu thể hiện ra ở đây như là bản thể tất yếu. Vì thế, nếu chân lý của sự tất yếu là sự tự do, thì *chân lý* của bản thể, một cách cụ thể và đặc thù, chính là **KHÁI NIỆM** (*Begriff / Concept*).
- Chữ “*Khái niệm*” cực kỳ hệ trọng này có nhiều âm hưởng khác nhau tùy theo cách ta hiểu nó. Ở đây, với Hegel, âm hưởng chủ đạo của từ này xuất phát từ nghĩa từ nguyên của nó trong tiếng Latinh: *CONSIDERARE* (“*nắm chung lại*”) và cũng đồng nghĩa như thể trong tiếng Đức: *BEGREIFEN* (“*nắm bắt toàn bộ*”, “*nắm chung lại*”). Trong khi “*bản thể*” lập tức đổ dồn vào và đánh mất mình trong tính toàn thể tất yếu của các tùy thể, thì *Khái niệm* – như là sự tất yếu **đã được vượt bỏ** trong sự tự do – là cái Logos-bản thể tuy tất yếu thiết định các mômen được phân biệt và độc lập-tự tồn, nhưng ngay trong lòng sự quy định ấy, vẫn *tập hợp* các mômen khác nhau ấy trong một *sự đồng nhất tự do* của mối quan hệ với chính mình, hay, của sự tự-quy định chính mình.
- Tóm lại, *Khái niệm* – với tư cách là *chân lý* của *bản thể* và tất nhiên, của tính nhân quả và sự tương tác – là sự độc lập-tự tồn: a) là hành vi tự đẩy chính mình thành những hạn từ độc lập-tự tồn được dị biệt hóa; b) ngay trong chừng mực là bản thân việc “*đẩy*” ấy, là đồng nhất với mình, vì những hạn từ phân ly ấy đồng nhất hóa tích

cực với nhau và đều phục tùng sự thống nhất của nó; và c) chính là vận động của sự tương tác *chỉ với mình*.

- Do đó, Khái niệm vẫn là mình ở trong cái khác *của mình*, và vì lẽ nó đi vào sự tương tác chỉ với chính mình, nên Khái niệm là tự do. Tiêu đoạn §159 sẽ quy chiếu định nghĩa tổng hợp vừa nêu về Khái niệm vào hai lĩnh vực khái quát là Tồn tại và Bản chất.

### §159

**Vì thế, Khái niệm là chân lý của tồn tại và của bản chất, vì việc ánh hiện (Scheinen) của sự phản tư-trong-mình đồng thời là sự trực tiếp độc lập tự chủ, và tồn tại này của [một] hiện thực khác chỉ trực tiếp là một sự ánh hiện trong chính mình.**

Vì lẽ Khái niệm đã tự chứng tỏ là chân lý của tồn tại và bản chất khi cả hai đã quay trở về lại vào trong Khái niệm như là trong *cơ sở* của chúng, thì ngược lại, Khái niệm đã tự phát triển chính mình ra khỏi *tồn tại* như là ra khỏi *cơ sở* của mình. Phương diện thứ nhất của sự tiến lên có thể được xem như là một sự *đi sâu* của tồn tại vào trong chính nó, mà cái bên trong của nó đã được phơi mở ra [không còn bị che giấu] thông qua sự tiến lên này; trong khi phương diện thứ hai có thể được xem như là một sự ra đời của cái *hoàn thiện hơn* từ cái *kém hoàn thiện hơn*. Ở đây sự phát triển này được xem xét chỉ từ phương diện sau, triết học đã bị chê trách về điều này. Nội dung thực chất xác định hơn – mà những tư tưởng hời hợt có ở đây về cái kém hoàn thiện hơn và cái hoàn thiện hơn – là sự phân biệt *tồn tại* – như là sự thống nhất *trực tiếp* với chính nó – với *Khái niệm* như là *sự trung giới tự do* với chính nó. Vì lẽ *tồn tại* đã tự cho thấy là một *mômen* của Khái niệm, thì, qua đó, Khái niệm đã tự cho thấy là chân lý của *tồn tại*; như là sự phản tư-trong-mình và như là việc thủ tiêu sự trung giới, Khái niệm là việc *tiền-thiết định cái trực tiếp* – một việc tiền-thiết định đồng nhất với việc quay trở lại-vào trong-chính mình: sự đồng nhất tạo nên sự tự do và Khái niệm. Như thế, nếu *mômen* được gọi là cái không hoàn thiện, thì Khái niệm – như là cái hoàn thiện – , một cách chính xác hơn, là sự tự-phát triển của chính nó từ cái không hoàn thiện, bởi nó cốt yếu là việc thủ tiêu này đối với tiền-giả định của nó. Nhưng đồng thời, chỉ duy nhất Khái niệm tạo nên sự tiền-giả định bằng cách tự thiết định chính mình. Điều này đã cho thấy chính là trường hợp trong tính nhân quả nói chung và, chính xác hơn, trong sự tương tác.

Vậy, Khái niệm được xác định trong mối tương quan với tồn tại và bản chất như là *bản chất đã quay trở lại với tồn tại* như là *sự trực tiếp đơn giản*. Thông qua sự trở lại này, việc ánh hiện (Scheinen) của bản chất có hiện thực, trong khi hiện thực của nó đồng thời là *một sự ánh hiện tự do ở bên trong chính nó*. Bằng cách này, Khái niệm có [sự] tồn tại như là sự tự-tương quan đơn giản của nó hay như là sự trực tiếp của sự thống nhất của nó, *ở bên trong chính nó*; tồn tại là một sự quy định quá nghèo nàn



hiện cho nó là cái tối thiểu có thể được chỉ ra trong Khái niệm.

S306 Sự quá độ từ sự tất yếu đến tự do, hay, từ cái hiện thực đến Khái niệm là sự quá độ gay go nhất, vì hiện thực độc lập-tự chủ phải được suy tưởng như là có tính bản thể chỉ trong sự quá độ, và trong sự thống nhất của nó với hiện thực độc lập-tự chủ *khác* với bản thân nó; như thế, Khái niệm cũng là cái gay go nhất, vì bản thân nó chính là sự đồng nhất này. Tuy nhiên, bản thể hiện thực, xét như bản thể hiện thực (nguyên nhân, trong sự tồn tại-cho-mình của nó sẽ không cho phép bất kỳ cái gì thâm nhập vào bên trong nó) đã phục tùng sự *tất yếu*, hay, phục tùng định mệnh, của việc quá độ sang sự được thiết định, và chính sự phục tùng này mới thực sự là cái gay go nhất. Ngược lại, *tư duy* về sự tất yếu lại là việc giải quyết sự gay go này, bởi vì nó là việc “hôn phối” mình với chính mình ở trong cái khác<sup>(a)</sup> – sự *giải phóng*: không phải là sự trốn chạy của sự trừ tượng và không phải là việc có chính mình ở trong hiện thực khác kia (*tức với cái* mà cái hiện thực đã cùng gắn chặt thông qua sức mạnh của sự tất yếu) như là cái gì khác, mà là có chính sự tồn tại và sự thiết định của riêng mình ở trong nó. Với tư cách là *đang hiện hữu cho-mình*, sự giải phóng này được gọi là “cái Tôi”; với tư cách là đã phát triển vào trong tính toàn thể của nó, nó là *tinh thần tự do*; với tư cách là cảm xúc, nó là *tình yêu*; với tư cách là sự hưởng thụ, nó là *hạnh phúc*. – Trực quan vĩ đại về bản thể của Spinoza là sự *giải phóng* khỏi cái tồn tại-cho-mình hữu hạn, nhưng mới chỉ là *tự-mình [mặc nhiên]*; còn bản thân Khái niệm mới là quyền lực của sự tất yếu cũng như là sự tự do *hiện thực* một cách *cho-mình*.

### Giảng thêm:

Khi Khái niệm được gọi là chân lý của tồn tại và bản chất (như đã diễn ra ở đây), ta phải đối phó với câu hỏi: *vậy tại sao ta đã không bắt đầu ngay với nó?* Câu trả lời là: nếu vấn đề là phải có nhận thức bằng tư duy, thì ta không thể bắt đầu với chân lý, vì chân lý, khi nó tạo nên cái bắt đầu, vẫn dựa trên sự cam kết đơn thuần, trong khi chân lý được suy tưởng phải tự chứng tỏ rằng mình là chân lý *trước* tư duy. Nếu giả sử Khái niệm được đặt ngay lên đầu Logic học và được định nghĩa [ngay từ đầu] như là sự thống nhất giữa tồn tại và bản chất (điều ấy ắt là hoàn toàn đúng xét về nội dung của nó), thì câu hỏi ắt nảy sinh là hiểu như thế nào về “tồn tại” và về “bản chất”, rồi làm sao cả hai lại được đưa vào sự thống nhất của Khái niệm. Điều này hẳn có nghĩa là ta đã chỉ bắt đầu với Khái niệm chỉ bằng danh hiệu suông chứ không phải trong bản thân Sự việc. Sự bắt đầu đích thực ắt phải xuất phát với “tồn tại” đúng như ta đã làm ở đây; và chỉ với sự khác biệt duy nhất là: các sự quy định về tồn tại cũng như về bản chất thường được trực tiếp nắm lấy từ sự hình dung bằng biểu tượng, còn ở đây, ta đã xem xét tồn tại và bản chất ở trong sự phát triển biện chứng của chính chúng và đã nhận thức được chúng thủ tiêu và vượt bỏ bản thân chúng như thế nào để trở thành sự thống nhất

---

<sup>(a)</sup> das Zusammengehen Seiner im Anderen mit Sich selbst / its going-together with itself in the other.

của Khái niệm.

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP: §159

### “Khái niệm là chân lý của Tồn tại và Bản chất”...

Tiểu đoạn §159 kết thúc phần II (Học thuyết về Bản chất) để chuyển sang phần III (Học thuyết về Khái niệm) với phần *Chính văn* rất ngắn nhưng có nhiều thuật ngữ tinh tế, khó hiểu, cùng với phần *Nhận xét* dài hơn bình thường và cũng rất hàm súc. Ta cần đọc tiểu đoạn này thật chăm chú.

- Định nghĩa về “*Khái niệm*” ở đây quy chiếu đến hai “học thuyết” trước đó (Tồn tại và Bản chất), đồng thời rất gần gũi với định nghĩa về *sự tất yếu* ở §149 trước đây. Điều này dễ hiểu vì: Nếu sự tất yếu tuyệt đối mới chỉ đơn thuần là tự-mình thì Khái niệm là sự tất yếu đã trở thành *cho-mình*. Sự tất yếu đã là sự thống nhất tuyệt đối – nhưng còn bị *che giấu* – giữa cái trực tiếp và sự trung giới trong chừng mực cái tất yếu “**là**” (một cách trực tiếp) *bởi vì* (một cách gián tiếp) nó *là*, thế thôi (§149). Còn Khái niệm – là chân lý của sự tất yếu – cũng sẽ là chân lý của sự trực tiếp và sự phản tư, hay nói rộng hơn, là *chân lý của Tồn tại (sự trực tiếp) và Bản chất (sự phản tư)*. Bây giờ, ta tìm hiểu tại sao như thế.
- Ta ôn lại: Bản chất là Tồn tại đã đi vào *trong mình* và là ở *trong mình* (§112): Bản chất, về cơ bản, là tồn tại-trong-mình (§114) hay “tính nội tại”, “tính bên trong”. Nói cách khác, Bản chất là sự trung giới *với mình* và là quan hệ *với chính mình* (§111): nó là Tồn tại tự trung giới với mình (§112) và, do đó, là *sự phản tư-trong-mình* (§113). Trong tất cả các điều ấy, Bản chất chỉ là Bản chất là nhờ sự phủ định hay đúng hơn, nhờ tính phủ định chính mình (§§111-112), mặc dù sự trực tiếp-đồng nhất của quan hệ-với-mình của nó không dẫn đến sự trực tiếp không-phản tư của Tồn tại (§113). Nó chỉ quan hệ-với-mình và phản tư-trong-mình trong chừng mực quan hệ-với-cái-khác và phản tư-trong-cái-khác (§§112, 114, 121). Nói ngắn, việc quay trở lại với chính mình theo kiểu *nội tại hóa* của Bản chất (hay nói theo thuật ngữ của Hegel: “*sự phản tư-trong-chính-mình*” / *Reflexion in sich selber*) gắn liền một cách không thể tách rời với vận động phủ định và phân tán của sự phản tư-trong-cái-khác (hay theo thuật ngữ của Hegel: của việc “*ánh hiện*” / *Scheinen*). Vì thế, ở đây, khi Hegel dùng thuật ngữ: “*ánh hiện trong-chính-mình*” / *Scheinen in sich selbst*, ông vừa biểu thị sự vận động riêng có của Bản chất, đồng thời nhấn mạnh ưu tiên đến việc “*ánh hiện*” để lưu ý

rằng: vận động của sự “ánh hiện” mang Bản chất ra khỏi mình để đi vào quan hệ với cái khác (“Scheinen” / shining / paraître) là đồng nhất với vận động quay về trong mình và quay hệ-với-chính-mình (*in sich selbst*) vì thế cần lưu ý: khác với sự trực tiếp của Tồn tại (trước đây) và cũng khác với sự phản tư-trong-mình hoàn hảo của Khái niệm (sắp tới), chính sự “ánh hiện”, sự “xuất hiện ra” là phương diện *chủ yếu* của Bản chất: nhờ nó mà Bản chất là sự phản tư chứ không còn là Tồn tại trực tiếp, nhưng cũng vì nó mà Bản chất là “tính quan hệ”, “tính tương đối” chứ chưa phải là sự tự do của Khái niệm.

- Từ đó Hegel mô tả vận động riêng của bản chất là “*sự ánh hiện của sự phản tư-trong-chính-mình*” (*das Scheinen der Reflexion in sich selber / the shining of reflection within itself / paraître de la réflexion-dans-soi-même*). Tại sao? Bởi vì: nếu giả thử bản chất *chỉ* là sự “phản tư-trong-mình”, nó sẽ chẳng khác gì tồn tại (tồn tại cũng là một sự phản tư-trong-mình ít ra theo nghĩa nó không phản tư-trong-cái-khác một cách minh nhiên), đồng thời cũng sẽ không được phân biệt với Khái niệm vì sự phát triển tự do của Khái niệm luôn mang hình thức của một sự phản tư-trong-mình hoàn hảo, kinh qua mọi sự phân chia. Vì thế, cái làm đặc trưng cho hình thức “**phản tư-trong-chính-mình**” của bản chất chính là việc *ánh hiện* của sự phản tư-trong-chính-mình này. (Trước khi đi xa hơn, ta nên làm rõ thêm định nghĩa về bản chất như là “ánh hiện trong-chính-mình”. Như vừa nói, bản chất chủ yếu là “ánh hiện”, khác với Khái niệm và nhất là khác với tồn tại (§112). Nhưng, khi mới phát triển, bản chất bắt đầu với việc *chỉ* “ánh hiện-trong-mình” (*in sich / dans soi*) theo nghĩa còn thiếu thốn, vì đây mới chỉ là sự phản tư *thuần túy*, còn xa lạ với sự trực tiếp của *sự hiện hữu* (§131). Nhưng, qua quá trình phát triển, bản chất hoàn tất ở việc *chỉ* “ánh hiện-ở-trong-chính-mình” (*in sich selbst / dans soi-même*) theo nghĩa phong phú, bởi khi xuất hiện một cách *hiện thực* (ra khỏi chính mình) vào trong tồn tại trực tiếp (của hiện thực), nó thực ra chỉ làm công việc ánh hiện hay xuất hiện *ở trong-chính-mình*: sự *biểu lộ của nó* (*Manifestation*) được thiết định một cách minh nhiên và đồng nhất như là sự khẳng định nội tại của sự tiếp tục *chính mình* ở trong cái khác “*của mình*”.
- Nhưng, từ nay, sau phép biện chứng của hành động tương tác (§§155-157), chân lý của bản chất là sự kết hợp một cách “khai mở” với sự trực tiếp của tồn tại trong tính toàn thể bao trùm của Khái niệm. Thật vậy, ta ôn lại các bước trước đây: ngay từ đầu, với tư cách là “*cơ sở*” của sự hiện hữu, bản chất tuy thoát tiên là sự phản tư *thuần túy* và là sự ánh hiện-trong-mình trừu tượng, chính sự vận động phản tư của nó đã luôn có xu hướng *khôi phục* sự trực tiếp của tồn tại và hòa giải với sự trực tiếp ấy. Đó chính là

ý nghĩa của việc bản chất thiết định nên “*vẻ ngoài*”, “*ánh tượng*” (§§112 và 116), của sự quá độ của bản chất sang *sự hiện hữu* (§122), rồi sang *hiện tượng* (§131) và cuối cùng sang *hiện thực* (§142). Ngay ở cấp độ của hiện thực tất yếu, sự hòa giải giữa bản chất và tồn tại đã thể hiện ở chỗ *Sự việc* (bản chất) được đặt vào mối quan hệ với *các điều kiện* (tồn tại) mà nó tiên-giả định bằng *sự hoạt động* (tiền-khái niệm) của sự tất yếu: sự hòa giải này cụ thể hóa lần lượt trong ba Quan hệ (của tính bản thể, của tính nhân quả và của hành động tương tác), là nơi bản thể thể hiện lần lượt như là bản thể, nguyên nhân nguyên thủy và bản thể chủ động, và như thế, sự *trực tiếp đã được khôi phục và chuyển hóa của tồn tại* dần dần có được sự bền vững và thể hiện lần lượt như là tính tùy thể, rồi kết quả, rồi bản thể bị động. Nói khác đi, mômen của sự tương tác là nơi hai hạn từ có được tầm quan trọng *ngang nhau* theo nghĩa chúng là “*một và cùng một cái*” một cách tự-mình-và-cho-mình và tự đồng nhất hóa một cách *minh nhiên* trong sự tuần hoàn tự do có tính “*biểu lộ*”, “*khai mở*” của Khái niệm.

- Khi đưa ra định nghĩa ở đây (§159) rằng Khái niệm là chân lý của tồn tại và bản chất, thì định nghĩa ấy, về mặt cấu trúc, lấy lại tất cả các định nghĩa trước đây nhưng đã cải thiện và hoàn chỉnh chúng. Khái niệm là chân lý này trong chừng mực sự *ánh hiện* của sự phản tư-trong-chính-mình của bản chất, khi loại bỏ sự trực tiếp (không-phản tư) của tồn tại, đồng thời là *sự trực tiếp* độc lập-tự tồn (đã được khôi phục và vượt bỏ), do đó “*tồn tại*” một cách khẳng định: đó chính là vận động của Khái niệm khi nó đi từ *bản chất sang tồn tại* và chuyển hóa tính phủ định năng động nhất của Logos thành “*tồn tại trực tiếp*”.
- Nhưng, trong chân lý của Khái niệm, nếu bản chất cũng là sự trực tiếp hay là tồn tại thì đừng quên rằng phương diện khác của Logos cũng có mặt: tồn tại trực tiếp *tự ý thể hóa* trong sự ánh hiện của bản chất, nghĩa là, trong Khái niệm, bản chất đúng là tồn tại nhưng tồn tại ấy *cũng là bản chất*! Vì thế, sau khi nói rằng Khái niệm là chân lý của tồn tại và của bản chất (trong chừng mực *sự ánh hiện* của phản tư-trong-chính-mình đồng thời là *sự trực tiếp* độc lập tự tồn), Hegel lập tức bổ sung ở câu cuối của phần *Chính văn* rằng: Khái niệm chỉ là chân lý này trong chừng mực “*cái tồn tại của [tức: cấu tạo nên] một hiện thực khác lập tức chỉ là một sự ánh hiện trong-chính-mình*” [của bản chất tự phản tư]. Tại sao? Có thể trả lời rằng: vận động phủ định đi liền với sự phản tư-trong-mình của bản chất tuy phân tán trong “*hiện thực khác*” của một hay nhiều tồn tại trực tiếp, nhưng sự đa tạp này *lập tức* cũng được bao hàm trong sự tuần hoàn của bản chất, là cái – thông qua cái tồn tại bên ngoài và trực tiếp này – vẫn chỉ ánh hiện ở-trong-chính-mình mà thôi. Và đây cũng chính là vận động của Khái niệm

khi nó đi từ *tồn tại sang bản chất* (ở trên là đi từ bản chất sang tồn tại!) và chuyển hóa sự trực tiếp của tồn tại thành mômen *ý thể* (= bị thái hồi, vượt bỏ) của tính phủ định tuần hoàn của Logos. Sở dĩ Khái niệm là chân lý của tồn tại và bản chất là vì nó là sự thống nhất tuyệt đối giữa vận động này (đi từ tồn tại sang bản chất) với vận động trước đó (đi từ bản chất sang tồn tại).

- **Phân Nhận xét cho §159**

Phân Nhận xét này có thể xem là một (trong rất nhiều!) đoạn văn “kiệt tác” tiêu biểu cho lối hành văn vừa phức tạp, hàm súc, vừa uyển chuyển, kỳ ảo của Hegel. Ta nên chịu khó đọc kỹ để đừng bỏ mất cơ hội *thưởng thức* văn phong độc đáo ấy của ông!:

- Trước hết, bảo Khái niệm là chân lý của tồn tại và bản chất có nghĩa là: Khái niệm là chân lý *toàn diện* nắm bắt tất cả (begreift) ở bên trong nó: tính khẳng định của tồn tại lẫn tính phủ định của bản chất. Vậy, ta có thể xem quan hệ giữa tồn tại và bản chất với Khái niệm dựa theo mô hình quan hệ trước đây giữa cái khẳng định và cái phủ định với cơ sở (§§120, 121). Giống như cái khẳng định và cái phủ định bị cuốn hút vào trong *cơ sở* như là vào trong tính nội tại nguyên thủy làm chỗ dựa cho cả hai, thì sự phát triển của tồn tại và bản chất thể hiện như là vận động thụt lùi, qua đó cả hai *đã được quay trở vào* trong Khái niệm như là vào trong *cơ sở* của chúng (*beide in ihn als in ihren Grund zurückgegangen sind / both returned into it as their ground / tous deux sont retournés dans lui [le concept] comme dans leur fondement*). Nhưng, ngay khi Khái niệm được suy tưởng như là cơ sở phủ định và khẳng định mà cả tồn tại và bản chất đều quay trở vào thì *đồng thời ngược lại*, đừng quên rằng Khái niệm *đã phát triển* và đã tiến lên phía trước xuất phát từ tồn tại như từ cơ chất hay *cơ sở* của nó. Nghĩa là, trên cơ sở – đã tiêu biến – của tồn tại mà Khái niệm đã xuất hiện như là một vận động không còn đi thụt lùi mà đi tới trước. Vậy là ta có *hai phương diện* trong diễn trình lôgic của tư tưởng:
  - Phương diện thứ nhất: tồn tại, được trung giới bởi bản chất, đi ngược lại vào trong Khái niệm như vào trong cơ sở của nó. Đó có thể được xem là một sự “*đào sâu hơn*” vào trong chính-mình của tồn tại, qua đó bề sâu và tính nội tại – thoát đầu bị che giấu dưới tính ngoại tại hời hợt của sự trực tiếp thuần túy hay trừu tượng – được “*khai mở*” ra nhờ vào tiến trình này.



- Phương diện thứ hai: ngược lại, Khái niệm tự phát triển trên cơ sở của tồn tại nhờ vào sự trung giới của bản chất. Có thể xem phương diện này như là một tiến trình đi từ *cái ít hoàn thiện* đến *cái hoàn thiện hơn*.

Trong chừng mực người ta chỉ xét phương diện *thứ hai* như là phương diện duy nhất của sự phát triển lôgic thì người ta mới có thể phê phán triết học Hegel là rút cái hoàn thiện hơn từ cái ít hoàn thiện như thể đã rút sự phong phú, tròn đầy của Khái niệm từ sự nghèo nàn và khiếm khuyết của tồn tại. Thế nhưng, người ta đã quên rằng tồn tại chỉ làm cơ sở cho Khái niệm là khi nó đi vào trong Khái niệm như đi vào cơ sở *nguyên thủy* của nó. Và lại, các cách nói “hoàn thiện hơn”, “ít hoàn thiện” là cách nói hời hợt dễ gây ngộ nhận. Trong thực tế, nội dung *tư biện* chặt chẽ là ở trong sự *khác biệt* lôgic giữa *tồn tại* như là sự thống nhất *trực tiếp* với mình, trong khi *Khái niệm* là sự *trung giới tự do* với mình. Tồn tại và Khái niệm chỉ có điểm chung ở chỗ cả hai đều là sự “thống nhất với mình”. Song tồn tại là sự thống nhất này với mình trong hình thức khiếm khuyết của sự trực tiếp ban đầu, trong khi Khái niệm cũng là cùng một sự thống nhất ấy nhưng dưới hình thức đã hoàn tất không phải của sự trung giới trừu tượng của bản chất (xét đơn giản như là bản chất) mà của sự trung giới với mình đã hoàn tất, nghĩa là qua đó, trong quan hệ với cái khác, Khái niệm chỉ quan hệ với mình (như là chân lý của hành động tương tác), và, do đó, là sự trung giới tự do với mình ở trong cái khác của mình.

- Vậy, qua đó, *tồn tại* đã *biểu lộ* (*manifestiert*) trong chân lý của nó, vì nó tự cho thấy là một mômen đơn giản của Khái niệm, tức mômen của sự trùng hợp trực tiếp của Khái niệm với chính nó. Và cũng vì tồn tại chỉ là một mômen, nên Khái niệm cũng cho thấy là chân lý *bao trùm* của tồn tại. Câu hỏi: tồn tại là một mômen của Khái niệm theo nghĩa nào? Như đã biết, tồn tại là một mômen-cơ sở của Khái niệm (trong khi Khái niệm là chân lý của tồn tại), bởi vì nó là một cái được *tiền-thiết* định, nghĩa là được Khái niệm hay được bản chất trên đường đi đến Khái niệm thiết định một cách *trực tiếp* khi quay về với chính mình. Ta đã thấy rằng: với tư cách là chân lý của bản chất và tồn tại, Khái niệm – ngay trong sự phát triển của bản chất – như là bản thể lôgic chỉ quan hệ với mình khi đẩy chính mình vào trong khuôn khổ của sự trực tiếp (§158), hay, như là bản chất chỉ là một sự ánh hiện trong chính mình ngay trong các tồn tại trực tiếp (§159). Khi quay lại với mình và trùng hợp với mình trong cái khác của mình, Khái niệm là sự phản tư-trong-mình và thái hồi sự trung giới. Vậy, ta có các nghịch lý là: Khái niệm – là sự phản tư-trong-mình và thái hồi sự trung giới – khi xuất hiện thì lại *khôi phục* bản thân sự trực tiếp mà nó đã phủ định và vốn là cơ sở đã



tiêu biến của nó. Nghịch lý này được diễn đạt hoàn hảo trong phạm trù “*tiền-thiết định*” (*Voraussetzen*). Khi thái hồi sự trung giới, Khái niệm *thiết định* sự trực tiếp của việc quay trở lại chính nó. Nhưng, sự trực tiếp này chính là tồn tại tiên quyết mà nó đã ra khỏi như ra khỏi một cơ sở được **tiền-thiết định**. Nói khác đi, Khái niệm – khi tự thiết định chính mình – cũng thiết định cái trực tiếp mà nó tiên-thiết định. Ta có ở đây một sự tuần hoàn hoàn hảo, vì việc tiên-thiết định – qua đó Khái niệm có quan hệ với tồn tại trực tiếp và tiên quyết như là điểm xuất phát – *đồng nhất* với việc quay trở về chính nó. Khái niệm thiết định sự trực tiếp của tồn tại như là nguyên tắc của riêng nó, tức như là cái *tự-mình* mà nó sẽ làm cho phong phú lên, sâu sắc hơn. Vậy là, sự đồng nhất vừa nói đã có mặt nhưng chỉ là *tự-mình* ở trong sự tuần hoàn của sự tất yếu. Còn ở đây, sự *đồng nhất* giữa việc quay trở về mình và việc tiên-thiết định lại được thiết định *minh nhiên* và được *khai mở*, và chính điều này tạo nên sự *tự do* của Khái niệm và bản thân Khái niệm.

- Do đó, nếu tồn tại – như là *mômen* của Khái niệm – được gọi là cái “không hoàn thiện”, trong khi Khái niệm là cái hoàn thiện lại xuất phát từ nó, thì cách nói ấy cũng đúng ở chỗ Khái niệm chỉ thành Khái niệm nhờ vào việc phủ định của bản chất đối với tồn tại, hay nói khác đi, là việc thái hồi sự tiên-thiết định (tồn tại) của nó, tức tự phát triển xuất phát từ cái không hoàn thiện. Nhưng, sự phụ thuộc tất yếu của Khái niệm vào tồn tại chỉ là một phương diện bộ phận của sự tự do của nó, bởi đồng thời **chỉ có** Khái niệm – trong chừng mực tự thiết định mình thông qua sự phát triển của bản chất – mới có thể chủ động tạo ra việc tiên-thiết định bằng chính *sức mạnh* của mình, như đã thể hiện rõ trước đây trong Quan hệ tính nhân quả và nhất là trong Quan hệ tương tác, vì kết quả và nhất là bản thể bị động được tiên-thiết định như là sản phẩm trực tiếp của việc tự-hiện thực hóa của nguyên nhân nguyên thủy. Vậy, có thể kết luận rằng: Khái niệm có tồn tại ở *trong chính mình* như là một trong các mômen của mình. Hiểu như thế, tồn tại – như Hegel nói – là một tính quy định quá nghèo nàn để có thể được chỉ ra ở trong Khái niệm.
- Sự quá độ trong các tiểu đoạn §§157-159 là sự quá độ của hiện thực – hay của cái hiện thực – sang Khái niệm. Trong chừng mực *sự tất yếu* là phương cách riêng của bản thể-hiện thực, còn sự *tự do* là phương cách riêng của Khái niệm trong quan hệ với mình và với cái khác của mình, thì sự quá độ của cái hiện thực sang Khái niệm cũng là sự quá độ từ *sự tất yếu sang sự tự do*. Trong sự phát triển của Logos, sự quá độ này là *khó khăn, gay gắt nhất*, vì lẽ: hiện thực độc lập-tự tồn của mỗi thực tại đang *tồn tại* lại phải được suy tưởng như là chỉ có tính bản thể hoàn tất của nó và sự độc lập-tự tồn

*đích thực* ở trong sự quá độ trực tiếp sang một hiện thực độc lập-tự tồn *khác* và có sự đồng nhất *bản chất và tất yếu* với cái hiện thực vốn là cái khác đối với nó. *Chỉ là chính mình trong sự đồng nhất với cái khác của mình*, đó là điều khó khăn, gay gắt nhất đối với tư duy và đó là lý do tại sao đối với tư duy, Khái niệm là cái khó khăn nhất bởi nó chính là sự đồng nhất vừa nêu: nhất là khi sự đồng nhất này không phải là sự đồng nhất mù quáng và mặc nhiên của sự tất yếu bên ngoài mà là sự đồng nhất minh nhiên và khai mở công khai.

- Khái niệm là khó khăn vì nó là sự đồng nhất phủ định của những hiện thực độc lập-tự tồn. Như thế, nó là *tư tưởng* hay đúng hơn, là *Tư duy* (*Denken / Thinking / Penser*) về sự tất yếu, không phải chỉ là *tư tưởng chủ quan* “hiểu” sợi dây liên kết của sự tất yếu từ bên ngoài mà là: bản thân Sự việc “tập hợp” hay “nắm chung lại” (con-cipit → Begreifen) những cái đối lập được hợp nhất trong hiện thực duy nhất của Logos. Vì thế, Hegel bảo rằng: Khái niệm là sự “**giao phối tuyệt đối của Mình ở trong cái khác với Chính Mình**” (das Zusammengehen Seiner mit Andern mit Sich selbst / its going-together with Itself in the Other / l’absolue “coition” de Soi dans l’Autre avec Soi-même).
- Khái niệm – hay tư tưởng về sự tất yếu – không chỉ là sự tự do tuyệt đối cho bản thân nó mà là sự **GIẢI PHÓNG** (*Befreiung / liberation*) khỏi sự hữu hạn cho mọi thực tại hiện thực. Đó không phải là sự tự do giả nguy trốn chạy vào trong sự trừ tượng mà là sự giải phóng đúng thật:
- Khái niệm là sự tự do và sự giải phóng ở cấp độ của Logos hay của tư tưởng thuần túy.
- Còn khi sự giải phóng, sự tự do này *hiện hữu* cụ thể *cho-mình* ở cấp độ của *Tinh thần* (chứ không chỉ là của Tư duy thuần túy), nó được gọi là **TÔI** hay **MÌNH**; nó là cái Tôi tự-ý thức về mình trong ý thức về cái khác của mình (xem: Bách khoa thư III: §413 và tiếp).
- Khi đã phát triển trong tính toàn thể tinh thần không chỉ về lý thuyết mà cả thực hành, sự giải phóng và sự tự do ấy là bản thân Tinh thần trong sự tự do *chủ quan* hoàn chỉnh, gọi là **TINH THẦN TỰ DO**, tức Tinh thần *biết* rằng mình là tự do và *muốn* là tự do một cách khách quan trong hiện hữu hiện thực (§§481-482).
- Với tư cách là “*cảm xúc*” hay “*tình cảm*” (Empfindung / sentiment), nó là **TÌNH YÊU**, nghĩa là năng lực làm cho mình trở thành một với cái được yêu và tìm thấy lại chính mình trong cái (hay người) được yêu (§§399-402; 518-522).

- Với tư cách là sự *thụ hưởng* thực hành và hiện thực như là tính chủ thể trong thực tại bên ngoài, nó là *hạnh phúc* hay *thiên phúc* (*Seligkeit / félicité*) (§§444; 479, 480).
- Trực giác hay dự cảm vĩ đại của Spinoza về “Bản thể” đã là sự “giải phóng”, “sự tự do” này ở bên ngoài mọi tồn tại-cho-mình *hữu hạn*, vì, theo Spinoza, tồn tại-cho-mình của Bản thể xét như là Bản thể là cái tự thiết định và làm chỗ dựa cho mọi “thể cách” (Modi) hữu hạn, rồi những thể cách này, đến lượt chúng, không còn khép kín nơi bản thân chúng mà hoàn toàn trong suốt đối với sự tất yếu của Bản thể. Chỉ có điều, theo Hegel, Bản thể của Spinoza chỉ mới là sự giải phóng và tự do “*tự-mình*” (mặc nhiên, tiềm năng) vì sự tất yếu chưa tự vượt bỏ trong sự tự do được “*biểu lộ*”, “*khai mở*” (manifest) của chủ thể phản tư chính mình một cách tuyệt đối trong cái khác của mình.

Trong khi đó, Khái niệm là “cho-mình”, không phải là một sự tự do trống rỗng hay tùy tiện mà là sự tự do-*bản thể* (có thực chất) hay *hiện thực* (hiệu quả), nghĩa là không giải phóng ở *bên ngoài* sự tất yếu-bản thể mà *bởi* và *ở trong* sự tất yếu, vì thế, là sự tự do *cho-mình vô hạn*.



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC