

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

LỜI TỰA CHO LẦN XUẤT BẢN THỨ HAI (1827)

Triết học trong quan hệ với lịch sử của triết học và với tôn giáo

Lời Tựa II được viết dài nhất trong ba Lời Tựa, có nội dung phong phú, phức tạp như là *cuong lĩnh* tóm tắt của triết học Hegel, đồng thời mang nhiều ẩn ý và ám chỉ. Để tìm hiểu, ta nên đọc chậm rãi và thử từng bước “tháo rời” nó ra giống như lần lượt... bóc vỏ một củ hành thành một số bước ngắn gọn sau đây:

- Sau khi nhắc lại ý nghĩa của nhan đề “*Bách khoa thư các Khoa học triết học*” như đã làm ở Lời Tựa I, Hegel nói ngay đến “nhiều tình huống” và “sự kích thích” buộc ông phải lên tiếng về những vấn đề “có khi khá phong phú, có khi lại quá nghèo nàn về tinh thần” vốn nằm bên ngoài hoạt động triết học của ông (S13, 2). Điều hơi khó hiểu là tại sao việc làm này là “hữu ích và cần thiết” trong khi ông bảo “việc bàn luận và lên tiếng về chúng chẳng giúp tăng tiến gì cho sự hiểu biết khoa học vốn là cái duy nhất có thể mang lại nhận thức đích thực”? Phải chăng ông xem đó là cơ hội để làm rõ *cuong lĩnh* của chính mình (“nhận thức khoa học về Chân lý”), bác bỏ mọi trào lưu khác với quan niệm của ông về triết học, để “giữ vững ý chí và lòng dũng cảm hướng đến Chân lý” (S14, 3) (lặp lại một khẩu hiệu nổi tiếng đã được ông nêu trong *Diễn văn nhậm chức và khai giảng* ở đại học Berlin ngày 22.10.1818)?
- Hegel bắt đầu bằng một sự “bất mạch” đối với thời đại. Với khoảng cách 10 năm kể từ lần xuất bản thứ nhất, Hegel nhìn lại phong trào khai minh ở Đức như là một thời kỳ có sự “hài hòa mong manh và hời hợt” giữa tôn giáo với “sự khai minh của giác tính”, với pháp quyền tự nhiên (tức: học thuyết về pháp quyền tự nhiên) và chính trị, cũng như giữa vật lý học thường nghiệm và triết học tự nhiên. (Ông sẽ bàn kỹ hơn về “sự mâu thuẫn đã phát triển” giữa khai minh và tôn giáo trong phần *Dẫn nhập*: “Lập trường thứ hai của tư tưởng đối với tính khách quan” §§37-60). “*Thế nhưng, ở trong triết học, Tinh thần đã hân hoan chào mừng sự hòa giải của nó với chính mình*” (S15, 4): với câu này, Hegel ca ngợi sự tái sinh hay hồi phục của *triết học tư biện* với Fichte,

Schelling và bản thân ông, và hiểu “sự hòa giải” này là việc lý tính vượt bỏ những sự đối lập của giác tính phản tư.

- Hegel lập lại các công kích đã nêu ở Lời Tựa I chống lại một bên là triết học phê phán (Kant) và bên kia là triết học về lòng tin (Jacobi), nhưng ông bổ sung thêm luận điểm: cả hai lập trường chỉ là hai mặt của cùng một sự việc, vì, theo Hegel, cả hai đã chỉ rút ra những hệ quả khác nhau từ kết quả tiêu cực, phủ định của Triết học phê phán rằng giác tính không thích hợp cho việc nhận thức về Chân lý. Cùng với những người phê phán Kant, Hegel cho rằng việc không nhận thức được Vật-tự thân đồng nghĩa với việc không nhận thức được Chân lý. (Xem: *Chú giải dẫn nhập* cho §§40-60).
- Hegel mở rộng lập luận khi đưa cả Triết học-đồng nhất của trường phái Schelling vào vòng luận chiến khi cho rằng cả Triết học phê phán (thuộc giác tính) và Triết học-đồng nhất cũng chỉ là *hai phương diện* của cùng một cái toàn bộ. Hegel lập lại sự phê phán đối với Kant rằng, trong Biện chứng pháp siêu nghiệm của quyển *Phê phán lý tính thuần túy* và trong quyển *Phê phán năng lực phán đoán*, tuy Kant đã nhận ra *cấu trúc* của Ý niệm, nhưng vẫn dừng lại ở sự đối lập giữa lý tính và giác tính, tức ở sự mâu thuẫn giữa Ý niệm và việc sử dụng các phạm trù. Còn Triết học-đồng nhất của Schelling và trường phái của ông thì cũng không vượt qua được sự đối lập ấy. Triết học này đơn thuần đối lập Ý niệm với tư duy giác tính, khiến cho Ý niệm “bị biến thành một sự đồng nhất trừu tượng, vô-tinh thần”, trong khi đó, theo Hegel, vấn đề là phải nắm bắt Ý niệm này như là sự *thống nhất cụ thể*, tức, như sự thống nhất các mặt đối lập giữa chủ thể và đối tượng, giữa cái hữu hạn và cái vô hạn, giữa giác tính và lý tính, và, từ đó, về mặt phương pháp, vượt ra khỏi những quy định của giác tính. (Xem thêm: *Chú giải dẫn nhập* cho §§40-60).
- Trong các tiểu đoạn tiếp theo, Hegel nêu ra những ý kiến hết sức quan trọng của mình về mối quan hệ của triết học với *Lịch sử của triết học* và với *tôn giáo*, bắt đầu bằng một luận chiến chống lại nhà thần học F. A. G. Tholuck, là người đã gửi công trình “*Học thuyết về Tam vị nhất thể*” / “*Trinitätslehre*” của mình cho Hegel vào năm 1826. Cuộc luận chiến khá ác liệt khiến người đọc ngày nay như chúng ta khó hiểu hết nội tình. Hegel cảm thấy cá nhân mình bị xúc phạm khi Tholuck khẳng định rằng Triết học-đồng nhất (tên gọi khác đương thời của Triết học tư biện của Schelling và Hegel thời trẻ) xóa bỏ cả sự phân

biệt giữa Thiện và Ác. Hegel không chỉ bất bình vì thái độ “kẻ cả” của Tholuck khi “rộng lượng” cho rằng điều này có thể “tha thứ” được! Điều Hegel thực sự lo lắng là bị mặc nhiên lên án đã theo “chủ nghĩa Spinoza”, một sự lên án đã làm cho Fichte bị mất ghế giáo sư ở Jena nhân vụ “tranh luận về thuyết vô thần” năm 1799! Lúc bấy giờ, “chủ nghĩa Spinoza” bị xem là “chủ nghĩa phiếm thần” = chủ nghĩa vô thần! Vì thế, Hegel đã ra sức bênh vực cho học thuyết Spinoza (S21-22), với lập luận chủ yếu:

- bảo rằng trong “triết học này (triết học Spinoza và cả triết học-đồng nhất), mọi thứ đều là Một cả, và Thiện và Ác cũng đều ngang bằng nhau” là cách hiểu xuyên tạc. Trong cái Nhất thể ấy [Thượng đế], không có việc cái Thiện và cái Ác là một, trái lại, cái Ác bị loại trừ. Sự phân biệt giữa Thiện và Ác tuyệt nhiên không ở trong Thượng đế xét như là Thượng đế, vì sự phân biệt này chỉ có mặt trong cái gì bị phân đôi; do đó, trong triết học Spinoza vẫn có sự phân biệt: con người là khác với Thượng đế, và cái Ác chỉ có trong mối quan hệ giữa con người với Bản thể, thông qua “những đam mê, sự nô lệ và sự tự do của con người”. Và, nền luân lý có tính thuần túy sẽ là hệ quả của hệ thống ấy, “mà nguyên tắc của nó là tình yêu trong sáng đối với Thượng đế”! (S22, 7).

Vì thế, Hegel viết: “Lessing đã nói rằng trong thời của ông, người ta đã đối xử với Spinoza như đối xử với *một con chó chết*, và ta không thể nói rằng người ta đã đối xử khá hơn với thuyết Spinoza, hay đúng hơn, với triết học tư biện trong thời gian gần đây! Bởi, rõ ràng là những ai bàn thảo và đưa ra những đánh giá về nó đều chưa hề có nỗ lực nào để nắm bắt Sự việc một cách đúng đắn hay trình bày và tường thuật về nó một cách trung thực! Trong khi đây là một sự công bằng tối thiểu và triết học có thể đòi hỏi sự công bằng này trong bất kỳ trường hợp nào” (nt).

- Tiếp theo, Hegel trình bày quan niệm của ông về một môn *Lịch sử của triết học* có tính triết học thực sự, điều mà Hegel cho rằng không thể tìm thấy trong các công trình gọi là lịch sử triết học đương thời, chẳng hạn của J. J. Brucker (S22, 6). Ông sẽ trình bày lịch sử “đích thực” của triết học trong một loạt bài giảng nổi tiếng về sau. Khi Hegel viết: “Lịch sử của triết học là câu chuyện khám phá *những tư tưởng* về cái Tuyệt đối vốn là đối tượng [nghiên cứu] của nó” (S22, 8), ta thấy

Hegel có tình nói về “câu chuyện khám phá những tư tưởng” chứ không phải câu chuyện hay lịch sử những tư tưởng về cái Tuyệt đối, điều này có nghĩa: với ông, những tư tưởng là cái gì *khách quan*, còn tư duy có thể hoặc không thể *khám phá* được chúng. Theo cách hiểu đặc biệt ấy, bản thân lịch sử triết học tuân theo một tính khách quan của riêng nó, mà nhận thức về tính khách quan ấy tiền-giả định về phía chủ thể một “*nhận thức được đào luyện* về những mối quan hệ-tư tưởng”, bấy giờ “việc phát hiện Ý niệm thông qua việc chiếm lĩnh nó cho sự đào luyện trí tuệ của ta không chỉ là việc hiểu được Ý niệm ấy mà còn là một sự tăng tiến của bản thân khoa học” (S31, 13). Cách viết khá bí hiểm ấy muốn nói: *ta cần phải có một Triết học đúng thật trước đã, rồi mới có thể xử lý lịch sử của triết học một cách khoa học được.*

- Sau đó, Hegel chuyển sang chủ đề “*tôn giáo*” một cách khá đột ngột (S23 và tiếp). Nhưng điều này có thể hiểu được, vì, sau khi trở lại với Tholuck bằng hai chú thích, Hegel nhận thấy Tholuck là đại biểu cho một môn Thần học tin rằng có thể tự tồn mà *không cần đến triết học*. Luận điểm nền tảng của Hegel là: có sự đồng nhất về “*nội dung thực chất*” (*Gehalt / Import*) giữa Tôn giáo và Triết học, đồng thời có sự khác biệt về *hình thức*. Ông hiểu sự khác biệt về hình thức này như là một sự khác biệt về *ngôn ngữ*, tức, giữa một ngôn ngữ “của tình cảm, của biểu tượng và của tư duy làm tỏ trong những phạm trù hữu hạn và trong những sự trừu tượng phiến diện của giác tính” với “ngôn ngữ của Khái niệm cụ thể” (S24). Đối với Hegel, điều rõ ràng là: không chỉ tình cảm tôn giáo mà cả nền Thần học nào không thực sự trở thành một *Triết học về tôn giáo* theo nghĩa của ông thì đều thuộc về “ngôn ngữ trước”, “ngôn ngữ của người phàm trần phù du chúng ta”, và chỉ có “ngôn ngữ” sau mới đích thực là “ngôn ngữ của Chư Thần” (nt).

Điều bị Hegel chống lại kịch liệt nhất trong đời sống tín ngưỡng ở thời đại ông là việc thu mình vào trong “lòng sùng đạo hay tình cảm” (S24), với giá phải trả là sự vô-nội dung. Ta không ngạc nhiên khi quan niệm như thế gặp phải phản ứng quyết liệt của *Schleiermacher*, nhà thần học nổi tiếng đương thời, chủ trương một nền “Thần học-tình cảm mang tính lãng mạn” (trong tác phẩm: “*Về Tôn giáo*” / “*Über die Religion*”, 1799), xem tôn giáo khác với Siêu hình học và Đạo đức học ở chỗ có “cảm thức và sở thích đối với cái Vô hạn”, đặt cơ sở trong “tình cảm về sự nương cậy, phụ thuộc tuyệt đối”. Từ năm 1818, Hegel là đồng nghiệp của *Schleiermacher*, nhưng điều này không ngăn

cản Hegel (1822) viết trong Lời Tựa cho công trình về “Triết học tôn giáo” của môn sinh là Hinrich những lời như sau: “Nếu tôn giáo trong con người chỉ dựa vào tình cảm, và tình cảm ấy không có tính chất gì khác hơn là tình cảm về sự nương cậy, tùy thuộc thì ắt hẳn con chó là người Kitô hữu tốt nhất, vì nó mang tính chất này sâu đậm hơn cả và sống chủ yếu trong tình cảm này”! (“Berliner Schriften” / Các tác phẩm ở Berlin, 1818-1831, Suhrkamp, 11, 58). Hậu quả: Schleiermacher đã tìm mọi cách ngăn cản để Hegel suốt đời không được kết nạp vào “Viện Hàn Lâm khoa học Phổ”!

Hegel kiên quyết bảo vệ nội dung tinh thần của tôn giáo, và xem việc biến đổi nội dung này thành hình thái thuần lý của lý tính là *nhiệm vụ của triết học về tôn giáo* (ông sẽ triển khai trong “*Các bài giảng về triết học về tôn giáo*”, gồm ba tập 16, 17, 18 trong Tác phẩm 20 tập của NXB Suhrkamp), và sở dĩ tôn giáo còn có lý do tồn tại bên cạnh triết học thì chỉ là vì không phải ai ai cũng có thể trở thành triết gia được! (S23 và tiếp).

- Khi bảo vệ “tính thuần lý” của tôn giáo, Hegel tán đồng với nhà triết học tôn giáo (Công giáo) nhiều ảnh hưởng là *Franz von Baader* (S26 và tiếp), nhưng, đi vào chi tiết, ông không hoàn toàn nhất trí với Baader. Theo Hegel, nhiệm vụ của triết học về tôn giáo là “*phát hiện Ý niệm [thuần lý] ở trong những hình thái ấy [của tôn giáo, thần thoại hay trong những nền triết học “thần trí” hay thần bí hóa từ xưa đến nay] và hài lòng nhận thấy rằng chân lý triết học không phải là một cái gì cô độc, lẻ loi, trái lại, tác động mạnh mẽ của nó đã từng có mặt – ít ra là như một sự gây men – ở trong những hình thái ấy*” (S30, 12). Như thế, nối gót Kant (với tác phẩm lừng danh và gây nhiều sóng gió: “*Tôn giáo bên trong các ranh giới của lý tính đơn thuần*” / *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*”, 1793), Hegel trở thành người đồng sáng lập một môn *triết học về tôn giáo* độc lập với Thần học. Vấn đề trở nên phức tạp hơn nhiều: nếu trước đây, trong thời kinh viện, triết học trở thành “con sen của Thần học”, nghĩa là phải phục tùng yêu sách về Chân lý của tôn giáo, thì nay dường như có một sự “tra đổi”: tôn giáo phải phục tùng yêu sách về Chân lý của triết học: “Tôn giáo có thể không cần có triết học, nhưng triết học không thể không có tôn giáo, vì nói đúng hơn, *triết học bao hàm cả tôn giáo ở bên trong nó*”. “Tinh thần, về bản chất, là ý thức, và, vì thế, là ý thức về nội dung đã được biến thành đối tượng. | Nếu [chỉ] là *tình cảm* [tôn giáo], thì Tinh thần chỉ là bản thân nội dung *chưa có tính*

khách quan” (S24, 9). Ông còn viết rõ hơn: ... “những gì đã được khai thị như một huyền nhiệm ở trong thời xa xưa thì bây giờ phải được khai mở ra cho bản thân tư duy”..., và, “đó là hình thái của Khái niệm, là hình thái của sự tất yếu ràng buộc tất cả, nghĩa là ràng buộc cả nội dung lẫn tư duy, và chính điều này mới làm cho tư duy được tự do” (S30, 12, S31, 13). Tuy nhiên, không ai chịu ai! Nếu với Hegel, “cái đúng thật là cái Toàn bộ” (HTHTT, Lời Tựa) có nghĩa là triết học đứng vững hay sụp đổ với yêu sách của nó về tính toàn thể, thì yêu sách ấy tất yếu bao trùm cả tôn giáo, do đó, quan điểm của Tholuck và Schleiermacher, dưới mắt Hegel, là một sự tấn công vào bản thân triết học. Ngược lại, nếu thực chất của cuộc tranh luận không chỉ xoay quanh mối quan hệ giữa “tình cảm” và “tư duy” mà còn liên quan đến sự tự trị của tôn giáo và thần học đối với triết học, thì, luận điểm của Hegel rằng: người có tín ngưỡng nhất thiết phải “hiểu” những gì mình tin, phải nâng lòng tin lên thành tư duy khái niệm, tức... phải trở thành môn đồ của Hegel ắt khó có thể được các nhà thần học cam tâm chấp nhận!

- Lời Tựa II kết thúc bằng cách xuất phát từ câu châm ngôn nổi tiếng của Spinoza: *Verum est index sui et falsi / Cái Đúng thật [Chân lý] bao gồm cả bản thân nó lẫn cái sai*, “nhưng không thể xuất phát từ cái sai để nhận thức được cái đúng thật” để cho thấy một sự bất đối xứng giữa “Khái niệm” và “hình thái vô-khái niệm” (S31, 14), hay giữa một bên là tư duy triết học và bên kia là tình cảm và lòng tin tôn giáo: “Khoa học hiểu được tình cảm và đức tin, nhưng bản thân khoa học chỉ có thể được đánh giá bằng Khái niệm, tức bằng nền tảng của nó” (nt). Nói cách khác, Hegel chỉ “tôn trọng và quan tâm” đến quyền uy phê phán nào “cùng đồng hành với khoa học” bằng sự tự-phát triển của Khái niệm chứ không phải từ sự đánh giá dựa theo những tiêu chuẩn xa lạ. Mối quan hệ giữa triết học và tôn giáo là một chủ đề lớn (Hegel dành tiểu đoạn cuối cùng § 573 trong Bách khoa thư III cho vấn đề này). Chính mối quan hệ phức tạp và hàm hồ này là mối bận tâm lớn đối với các môn đồ của Hegel về sau và thái độ bối rối của họ đã góp phần dẫn đến sự phân hóa và chia rẽ của “trường phái Hegel”.