

IMMANUEL KANT
PHÊ PHÁN
LÝ TÍNH THUẦN TÚY
(KRITIK DER REINEN VERNUNFT)

BÙI VĂN NAM SƠN
dịch và chú giải



vh Nhà xuất bản Văn Học

TỦ SÁCH NGHIÊN CỨU
IMMANUEL KANT

PHÊ PHÁN LÝ TÍNH THUẦN TÚY

(KRITIK DER REINEN VERNUNFT)

BÙI VĂN NAM SƠN

Dịch và chú giải

- Bản e-book này do Nhà xuất bản Tri thức đóng góp vào Thư viện Online.
- Nghiêm cấm mọi hành vi sao chép, phát tán bản e-book này với mục đích thương mại hoặc các mục đích khác mà chưa được sự đồng ý của Đơn vị xuất bản/Tác giả.
- Hãy mua sách in hợp pháp để ủng hộ các Đơn vị xuất bản và các Tác giả

 NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

ThuVien  Online

NỘI DUNG

Mấy lưu ý của người dịch	XVII-XXV
Dẫn luận	XXVI-LXX

IMMANUEL KANT

PHÊ PHÁN LÝ TÍNH THUẦN TÚY

Đề từ	1
Lời Tựa cho Lần xuất bản thứ nhất (1781) (bản A)	2
(AVII – AXXII*)	
<i>Chú giải dẫn nhập (của người dịch)</i>	11
Lời Tựa cho Lần xuất bản thứ hai (1787) (bản B)	29
(BVII – BXLIV*)	
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	50
Lời dẫn nhập	57
I..... Về sự khác nhau giữa nhận thức thuần túy và nhận thức thường nghiệm	57
II. Chúng ta sở hữu một số nhận thức tiên nghiệm và ngay tâm trí bình thường cũng không bao giờ không có chúng	60
III. Triết học cần có một môn khoa học xác định khả thể, các nguyên tắc và phạm vi của mọi nhận thức tiên nghiệm	62
IV. Về sự khác nhau giữa phán đoán phân tích và phán đoán tổng hợp	65

* Đánh số trang theo nguyên bản, đặt ở lề trái mỗi trang. (N.D).

V. Trong mọi môn khoa học lý thuyết của lý tính [thuần lý] đều có chứa đựng những phán đoán tổng hợp-tiên nghiệm như là các nguyên tắc	69
VI. Vấn đề chủ yếu của lý tính thuần túy	72
VII. Ý tưởng và sự phân chia [nội dung] của một môn khoa học đặc thù mang tên Phê phán lý tính thuần túy	76
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	80

I. HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM VỀ CÁC YẾU TỐ CƠ BẢN CỦA NHẬN THỨC

PHẦN I: Cảm năng học siêu nghiệm	100
Mục § 1: [Dẫn nhập]	100
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	104
Chương I: Về không gian	108
Mục § 2: Khảo sát siêu hình học về khái niệm không gian	108
Mục § 3: Khảo sát siêu nghiệm về khái niệm không gian	111
Chương II: Về thời gian	115
Mục § 4: Khảo sát siêu hình học về khái niệm thời gian	115
Mục § 5: Khảo sát siêu nghiệm về khái niệm thời gian	117
Mục § 6: Kết luận từ các khái niệm trên	118
Mục § 7: Giải thích	121
Mục § 8: Các nhận xét chung về Cảm năng học siêu nghiệm	124
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	133

PHẦN II: Lô-gíc học siêu nghiệm	147
Dẫn nhập: Ý niệm về một môn Lô-gíc học siêu nghiệm	148
I. Về môn Lô-gíc học nói chung	148
II. Về Lô-gíc học siêu nghiệm	151
III. Về việc chia Lô-gíc học phổ biến ra thành Phân tích pháp và Biện chứng pháp	153
IV. Về việc chia Lô-gíc học siêu nghiệm ra thành Phân tích pháp siêu nghiệm và Biện chứng pháp siêu nghiệm	156
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	158
A. Phân tích pháp siêu nghiệm	164
Quyển I: Phân tích pháp các khái niệm	166
Chương I: Về manh mối để phát hiện tất cả các khái niệm thuần túy của giác tính	167
Tiết 1: Về việc sử dụng giác tính một cách lô-gíc nói chung.....	168
Tiết 2:	170
Mục § 9: Về chức năng lô-gíc của giác tính trong các phán đoán	170
Tiết 3:	175
Mục § 10: Về các khái niệm thuần túy của giác tính hay các phạm trù ...	175
Mục § 11:	180
Mục § 12:	183
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	186
Chương II: Về sự diễn dịch các khái niệm thuần túy của giác tính.....	200
Tiết 1:	200
Mục § 13: Về các nguyên tắc của một sự diễn dịch siêu nghiệm nói chung	200

Mục § 14: Bước chuyển sang diễn dịch siêu nghiệm về các phạm trù	205
Tiết 2: Diễn dịch siêu nghiệm các khái niệm thuần túy của giác tính [THEO ẤN BẢN B 1787]	208
Mục § 15: Về khả thể của một sự nối kết nói chung	208
Mục § 16: Về sự thống nhất tổng hợp-nguyên thủy của Thông giác	210
Mục § 17: Nguyên tắc của sự thống nhất tổng hợp của Thông giác là nguyên tắc tối cao của mọi sự sử dụng giác tính	213
Mục § 18: Sự thống nhất khách quan của Tự ý thức là gì	216
Mục § 19: Hình thức lô-gíc của mọi phán đoán là ở trong sự thống nhất khách quan của thông giác về các khái niệm được chứa đựng trong đó [trong mọi phán đoán]	217
Mục § 20: Mọi trực quan cảm tính đều phục tùng các phạm trù như các điều kiện chỉ nhờ đó cái đa tạp của trực quan có thể thống nhất trong một Ý thức	220
Mục § 21: Nhận xét	220
Mục § 22: Để nhận thức về những sự vật, phạm trù không có sự sử dụng nào khác hơn là áp dụng vào những đối tượng của kinh nghiệm ..	222
Mục § 23:	223
Mục § 24: Về việc áp dụng các phạm trù vào những đối tượng của giác quan nói chung	225
Mục § 25:	229
Mục § 26: Diễn dịch siêu nghiệm về việc sử dụng các khái niệm thuần túy của giác tính một cách phổ biến trong (phạm vi) kinh nghiệm khả hữu	231
Mục § 27: Kết quả của sự diễn dịch này về các khái niệm của giác tính	235
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	238

<i>Tiết 2: Sự diễn dịch siêu nghiệm về các khái niệm thuần túy của giác tính [THEO</i>	
<i> ẤN BẢN A, 1781]</i>	252
- <i>Về các cơ sở tiên nghiệm để mang lại khả thể cho kinh nghiệm</i>	254
- <i>Lưu ý sơ bộ</i>	254
- <i>1. Về sự tổng hợp của sự lãnh hội ở trong trực quan</i>	254
- <i>2. Về sự tổng hợp của sự tái tạo trong trí tưởng tượng</i>	255
- <i>3. Về sự tổng hợp của nhận thức (Rekognition) trong khái niệm</i>	
.....	256
- <i>4. Giải thích sơ bộ về khả thể của các phạm trù như là các nhận</i>	
<i>thức tiên nghiệm</i>	261
<i>Tiết 3: Về mối quan hệ của giác tính đối với những đối tượng nói chung và về</i>	
<i> khả thể nhận thức chúng một cách tiên nghiệm [THEO ẤN BẢN A, 1781]</i>	
.....	264
- <i>Hình dung tóm tắt về sự đúng đắn và về khả thể duy nhất của</i>	
<i>việc diễn dịch này về các khái niệm thuần túy của giác tính ..</i>	
.....	272
Quyển II: Phân tích pháp các nguyên tắc	274
Dẫn nhập: Về năng lực phán đoán siêu nghiệm nói chung	276
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	279
Chương I: Về thuyết niệm thức của các khái niệm thuần túy của giác tính	285
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	292
Chương II: Hệ thống tất cả các nguyên tắc của giác tính thuần túy	298
Tiết 1: Về nguyên tắc tối cao của mọi phán đoán phân tích	300
Tiết 2: Về nguyên tắc tối cao của mọi phán đoán tổng hợp	302

Tiết 3: Hình dung có hệ thống về mọi nguyên tắc tổng hợp của giác tính thuần túy	308
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	313
1. Các tiên đề của trực quan	316
2. Các dự đoán của tri giác	322
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	324
3. Các loại suy của kinh nghiệm	329
A. Loại suy thứ nhất: Nguyên tắc về sự thường tồn của bản thể	334
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	338
B. Loại suy thứ hai: Nguyên tắc về sự tiếp diễn của thời gian theo quy luật tính nhân quả	352
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	355
C. Loại suy thứ ba: Nguyên tắc về sự tồn tại đồng thời theo quy luật về sự tương tác hay cộng đồng	361
4. Các định đề của tư duy thường nghiệm nói chung	366
Phản bác thuyết duy tâm	374
Nhận xét chung về hệ thống các nguyên tắc	378
Chương III: Về cơ sở để phân biệt mọi đối tượng nói chung ra thành Phaenomena [những hiện tượng] và Noumena [những Vật-tự thân]	395
Phụ lục: Về tính nước đôi (Amphibolie) của các khái niệm phản tư do việc sử dụng lẫn lộn giác tính một cách thường nghiệm và siêu nghiệm	400
Nhận xét về tính nước đôi của các khái niệm phản tư.....	415
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	425

B. Biện chứng pháp siêu nghiệm	425
Dẫn nhập:	425
1. Về ảo tượng siêu nghiệm	425
2. Về lý tính thuần túy, xứ sở của ảo tượng siêu nghiệm	429
A. Về lý tính nói chung	429
B. Về việc sử dụng lý tính một cách lô-gíc	432
C. Về việc sử dụng lý tính một cách thuần túy	434
Quyển I: Về các khái niệm của Lý tính thuần túy	437
Tiết 1: Về các Ý niệm nói chung	439
Tiết 2: Về các Ý niệm siêu nghiệm	444
Tiết 3: Hệ thống các Ý niệm siêu nghiệm	451
Quyển II: Về các suy luận có tính biện chứng của Lý tính thuần túy	455
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	457
Chương I: Về các vãng luận (Paralogismen) của Lý tính thuần túy	468
[THEO ẤN BẢN B]:	
- Phản bác chứng minh của MENDELSSOHN về sự thường tồn của linh hồn	476
- Kết luận về sự giải quyết vãng luận tâm lý học	484
- Nhận xét chung về bước chuyển từ Tâm lý học thuần lý sang Vũ trụ học	485
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	488
[THEO ẤN BẢN A]:	

-	<i>Võng luận thứ nhất về tính bản thể</i>	493
-	<i>Võng luận thứ hai về tính đơn thuần</i>	496
-	<i>Võng luận thứ ba về tính nhân cách</i>	502
-	<i>Võng luận thứ tư về ý thể tính (của mối quan hệ bên ngoài)</i>	505
-	<i>Xem xét kết quả chung của tâm lý học thuần túy từ các võng luận trên đây</i>	514
Chương II: Nghịch lý (Antinomie) của lý tính thuần túy		528
Tiết 1: Hệ thống các Ý niệm vũ trụ học		530
Tiết 2: Nghịch đề luận (Antithetik) của lý tính thuần túy: (Bốn nghịch lý của lý tính thuần túy		537
Tiết 3: Về mối quan tâm của lý tính nơi sự tự mâu thuẫn của nó		560
Tiết 4: Về sự nhất thiết buộc lý tính thuần túy phải tìm ra giải đáp cho các vấn đề siêu nghiệm của chính nó		569
Tiết 5: Cách nhìn [theo phương pháp] hoài nghi về các vấn đề vũ trụ học qua bốn ý niệm siêu nghiệm		574
Tiết 6: Thuyết duy tâm siêu nghiệm như là chìa khóa để giải quyết biện chứng vũ trụ học		577
Tiết 7: Giải quyết cuộc tranh cãi của lý tính với chính nó về vấn đề vũ trụ học theo phương pháp phê phán.....		581
Tiết 8: Nguyên tắc điều hành của lý tính thuần túy đối với các Ý niệm vũ trụ học		587
Tiết 9: Về việc sử dụng thường nghiệm nguyên tắc điều hành của lý tính đối với các ý niệm vũ trụ học		592
I. Giải quyết ý niệm vũ trụ học về cái toàn thể của sự tổng hợp những hiện tượng trong vũ trụ		593

II. Giải quyết ý niệm vũ trụ học về cái toàn thể của sự phân chia một cái toàn bộ [chính thể] được mang lại trong trực quan	597
Nhận xét tổng kết về việc giải quyết các ý niệm siêu nghiệm có tính toán học và dẫn nhập về việc giải quyết các ý niệm siêu nghiệm có tính năng động còn lại	600
III. Giải quyết ý niệm vũ trụ học về cái toàn thể trong việc dẫn xuất mọi sự kiện trong vũ trụ từ những nguyên nhân của chúng	603
Khả thể của tính nhân quả từ tự do trong sự hợp nhất với quy luật phổ biến của sự tất yếu tự nhiên	606
Giải thích ý niệm vũ trụ học về tự do nối kết với tính tất yếu phổ biến của tự nhiên	608
IV. Giải quyết ý niệm vũ trụ học về cái toàn thể của sự phụ thuộc về mặt tồn tại nói chung của những hiện tượng	619
Nhận xét kết luận về toàn bộ phần Nghịch lý của lý tính thuần túy.....	623
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	625
Chương III: Ý thể (das Ideal) của Lý tính thuần túy	638
Tiết 1: Về Ý thể nói chung	638
Tiết 2: Về Ý thể siêu nghiệm (Prototypon transcendental)	641
Tiết 3: Về các luận cứ của lý tính tư biện để suy ra [chứng minh] sự tồn tại của một Hữu thể tối cao	649
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	654
Tiết 4: Về sự bất khả của luận cứ bản thể học nhằm chứng minh sự tồn tại của Thượng Đế	658
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	665
Tiết 5: Về sự bất khả của luận cứ vũ trụ học nhằm chứng minh sự tồn tại của Thượng Đế	668

<i>Chú giải dẫn nhập</i>	675
Phát hiện và giải thích ảo tượng biện chứng trong tất cả các luận cứ siêu nghiệm về sự tồn tại của một Hữu thể tất yếu	678
Tiết 6: Về sự bất khả của luận cứ vật lý-thần học	682
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	688
Tiết 7: Phê phán mọi thứ thần học xuất phát từ các nguyên tắc tư biện của lý tính	691
Phụ lục cho phần Biện chứng pháp siêu nghiệm	698
- Về việc sử dụng các Ý niệm của lý tính thuần túy theo cách điều hành (regulativ)	698
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	714
- Về mục đích tối hậu của phép biện chứng tự nhiên trong lý tính con người	717
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	737

II. HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM VỀ PHƯƠNG PHÁP.....

Chương I: Kỷ luật học (Disziplin) của lý tính thuần túy	742
Tiết 1: Kỷ luật của lý tính thuần túy trong việc sử dụng giáo điều [khi đưa ra những khẳng định giáo điều].....	745
Tiết 2: Kỷ luật của lý tính thuần túy trong tranh biện	760
Thuyết hoài nghi không thể là trạng thái thường xuyên và tối hậu của lý tính con người	770
Tiết 3: Kỷ luật của lý tính thuần túy khi đưa ra những giả thuyết	777
Tiết 4: Kỷ luật của lý tính thuần túy trong chứng minh	784
Chương II: Bộ chuẩn tắc (Kanon) cho lý tính thuần túy	791

Tiết 1: Về mục đích tối hậu của việc sử dụng lý tính một cách thuần túy	793
Tiết 2: Về Ý thể “Sự Thiện Tối Cao” như là cơ sở xác định mục đích tối hậu của lý tính thuần túy	797
Tiết 3: Về tư kiến - tri thức - lòng tin	807
Chương III: Kiến trúc học (Architektonik) của lý tính thuần túy.....	814
Chương IV: Lịch sử của lý tính thuần túy	826
<i>Chú giải dẫn nhập</i>	829
Mục lục tên người	826
Mục lục vấn đề và nội dung thuật ngữ	837
Niên biểu tóm tắt về cuộc đời và các tác phẩm của I. Kant	868
Một ngày trong đời Kant	871
Thư mục chọn lọc	872



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

MẤY LƯU Ý CỦA NGƯỜI DỊCH

- 1) **“Phê phán lý tính thuần túy”** của **Immanuel Kant** được mọi người thừa nhận là tác phẩm nền tảng của triết học cổ điển Đức. Nó là chỗ kết tinh những nhận định có tính phê phán đối với nhiều trào lưu triết học trước đó (từ Platon cho tới Christian Wolff), đồng thời là điểm xuất phát và điểm quy chiếu của triết học cổ điển (duy tâm) Đức (Fichte, Schelling, Hegel) và có ảnh hưởng sâu đậm đến sự phát triển của triết học và khoa học Tây phương cho đến ngày nay.

Song, **“Phê phán lý tính thuần túy”** không chỉ là một tác phẩm “bắt buộc phải đọc” của những ai muốn tìm hiểu và nghiên cứu triết học mà còn là một danh tác bất hủ của văn hóa Tây phương và của thế giới. Tác động của nó vượt ra khỏi lãnh vực chuyên môn của triết học. Hai đặc điểm nổi bật của tác phẩm là: một mặt, việc phê phán Siêu hình học cổ truyền đã làm rung chuyển cơ sở siêu hình học-thần học của thế giới quan truyền thống và do đó, là diễn đàn của “lý tính con người” buộc mọi thứ phải phục tùng sự “kiểm tra và phê phán tự do và công khai”. Mặt khác, tác phẩm phát triển những tiền đề cơ bản để nhận chân quyền tự do và tự trị của con người với tư cách là sinh vật có lý tính, tạo cơ sở cho sự tự-nhận thức về mặt đạo đức và pháp quyền của xã hội hiện đại.

Trong ba quyển “Phê phán” nổi tiếng của Immanuel KANT (Phê phán lý tính thuần túy; Phê phán lý tính thực hành và Phê phán năng lực pháp đoán), tác phẩm này có vị trí đặc biệt. Nó ra đời trước (1781), có nội dung rất phong phú, ngoài ra cũng dày và phức tạp nhất!. Xét về bản thân hệ thống, ta đều biết - và chính Kant xác nhận -, hai quyển sau mới bộc lộ phần tinh túy của triết học Kant, tuy nhiên, **“Phê phán lý tính thuần túy”** vẫn thường được xem là tác phẩm chính yếu gắn liền với tên tuổi Kant và là tiền đề để thực sự hiểu được hai tác phẩm sau. Nếu **“Phê phán lý tính thực hành”** (1788) (và gắn liền với nó là tác phẩm khá ngắn nhưng quan trọng: **“Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý”** (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, 1785) khẳng định tính **“thứ**

nhất” (das Primat) của lý tính thuần túy thực hành và sinh hoạt đạo đức so với lý tính thuần túy lý thuyết để trả lời câu hỏi **“Tôi phải làm gì?”**; và **“Phê phán năng lực phán đoán”** (1790) - trong đó Kant bàn về Mỹ học và Mục đích luận - là **“viên đá cuối cùng”** (Schlussstein) để hoàn tất mái vòm của cả tòa nhà triết học (**Tôi có thể hy vọng gì?**), thì **“Phê phán lý tính thuần túy”** này (**Tôi có thể biết gì?**) là hòn đá tảng tạo nên cơ sở lý luận cho triết học Kant. Vì lý do đó, tôi chọn dịch và giới thiệu tác phẩm này trước. (Tác phẩm này đã được dịch - và chú giải - trong hầu hết các ngôn ngữ quan trọng trên thế giới. Ở Châu Á, riêng Nhật Bản đã có từ lâu hai bản dịch “Toàn tập Kant” và nhiều bản dịch khác nhau về các tác phẩm chính của Kant).

- 2) Bên cạnh vị trí then chốt của tác phẩm này trong triết học Kant, vị trí và ý nghĩa lịch sử của quyển “Phê phán lý tính thuần túy” càng nổi bật hơn khi được đặt trong toàn cảnh sự phát triển của triết học cận đại Tây phương. Từ thời cổ đại, triết học Tây phương không chỉ được hiểu như là “yêu thích sự minh triết” (philo-sophia), nhất là với **Socrate** (470-399 t.T.L) và **Platon** (427-347 t.T.L) mà còn là **tri thức** hay **khoa học**, nhất là từ **Aristote** (384-322 t.T.L). Không chỉ hướng đến cuộc sống thiện lương và hạnh phúc, triết học còn được quan niệm như sự thấu hiểu (episteme), qua đó câu hỏi về thể đứng của nó như là **khoa học (scientia)** và **học thuyết (doctrina)** đã sớm được đặt ra. Nhưng chỉ đến thời cận đại với sự ra đời của khoa học tự nhiên, câu hỏi về **tính khoa học** của triết học mới có tính thời sự cấp thiết. Các triết gia phải đáp ứng yêu cầu mang lại một **“tri thức”** nào đó, dù dưới hình thức này hay hình thức khác, bằng cách thiết lập nền móng mới mẻ cho triết học. Nhưng đồng thời, triết học vẫn muốn giữ vững yêu sách cố hữu của mình là một **“scientia universalis”** (“khoa học phổ quát”), tức không muốn và không thể trở thành một khoa học riêng lẻ bên cạnh những ngành khoa học khác mà cố gắng trở thành **“khoa học của mọi ngành khoa học”**. Từ bối cảnh ấy nảy sinh nhiều con đường khác nhau để tạo nên diện mạo mới cho triết học. Các con đường này đang xen nhau, khó tách bạch nhưng tựu trung có ba dạng:

- hoặc triết học tự vừa lòng với việc tập hợp những thành quả của các khoa học riêng lẻ, rồi tổng hợp chúng lại theo một trật tự nào đó. Con đường này ít được ưa chuộng, hoặc nếu có, chỉ là thứ yếu hoặc bị che đậy.
- hoặc triết học với tư cách là nhận thức luận hay khoa học luận có tính phản tư (reflexiv) nỗ lực rút ra các nguyên tắc của nhận thức (khoa học) theo kiểu nhận thức ở cấp độ cao hơn – gọi là nhận thức siêu-kinh nghiệm (transempirisch) hay siêu-hiện tượng (metaphänomenal), tức là nhận thức về nhận thức – nhằm lý giải các nguyên tắc của nhận thức nói chung. Con đường này là đặc trưng của triết học Anh.
- hoặc triết học với tư cách là một khoa học “đi trước” hay “khoa học nền tảng” (Fundamentalwissenschaft), dựa vào các nguyên tắc có giá trị phổ quát và hiển nhiên để đặt một nền móng vững chắc cho các khoa học thường nghiệm và toán học vốn chỉ có tính giả thuyết và trong chừng mực đó, đưa chúng vào một hệ thống. Đây là con đường của triết học Châu Âu lục địa.

Hai con đường sau đánh dấu sự ra đời một mặt của **các lý luận về nhận thức** và mặt khác, của **các hệ thống siêu hình học** đầu tiên của thời cận đại. Tuy về căn bản, cả hai con đường đều muốn vượt lên trên các khoa học riêng lẻ bằng một nền triết học dựa trên các nguyên tắc (có tính phản tư hoặc đặt nền tảng) nhưng đều không dẫn đến kết quả thực sự thuyết phục vì trong mỗi con đường đều tồn tại hay nảy sinh những vấn đề khó khăn không giải quyết được.

Sau **Francis Bacon** (1561-1626), **John Locke** (1632-1704) là người đầu tiên đề ra một môn nhận thức luận toàn diện, quy mọi ý niệm (ideas) của ta (kể cả những ý niệm về toán học và luân lý) vào tri giác cảm tính, mang lại một bước ngoặt nhân loại học và tâm lý học còn ảnh hưởng mạnh mẽ đến ngày nay của triết học Anh. **George Berkeley** (1685-1753) và **David Hume** (1711-1776) tiếp tục phát triển luận điểm của Locke theo hướng “duy hiện tượng” và “thực chứng”, một mặt nhấn mạnh đến tính không thể chứng minh được **về lý thuyết** đối với mối quan hệ giữa những biểu tượng của ta với thực tại khách quan, mặt khác, đến sự tất yếu **về thực hành** phải giả định sự tồn tại của thực tại khách quan. Trong khi nhận thức luận

duy nghiệm của Anh ngay từ rất sớm đã mang tính hoài nghi thì siêu hình học duy lý (có định hướng toán học) thống trị ở Châu Âu lục địa vẫn hoàn toàn vững tin vào những nhận thức “hiển nhiên” mang đậm tính giáo điều. **René Descartes** (1596-1650) tin rằng có thể xây dựng triết học thành một môn khoa học nền tảng, phổ quát, tức một hệ thống gồm những nguyên tắc hiển nhiên được rút ra từ lý tính thuần túy, hay nói khác đi, từ điều hiển nhiên duy nhất là sự tự-xác tín của Tự-ý thức, do đó Descartes còn được gọi là cha đẻ của Siêu hình học cận đại trong hình thức của triết học về chủ thể hay triết học về ý thức. Nhưng trong hàng ngũ của Siêu hình học duy lý cũng có sự cạnh tranh quyết liệt giữa các mô hình khác nhau. Khác với “cái Tôi” của Descartes, **Baruch Spinoza** (1632-1677) xem Thượng đế hay Tự nhiên là Bản thể duy nhất và tuyệt đối, còn mọi thực tại khác đều là những thuộc tính và cách thái (Modi) của Bản thể này. **Gottfried Wilhelm Leibniz** (1646-1716) lại giả định một số lượng vô tận của những bản thể đơn giản (“những đơn tử”/Monaden) chứa đựng toàn bộ thế giới như là hiện tượng trong những “tri giác” của chúng. Descartes và cả Spinoza, Leibniz đều cho rằng giả định của mình là hiển nhiên và Siêu hình học do mình lập ra mới là khoa học nền tảng đích thực. Nói khái quát, vào giữa thế kỷ 18, triết học Tây phương chứng kiến sự đối lập giữa hai “lề lối suy tư”: nhận thức luận duy nghiệm, hoài nghi kiểu Anh và Siêu hình học duy lý, giáo điều kiểu Châu Âu lục địa. Trong tình hình đó, **Immanuel Kant** (1724-1804) thấy bức thiết phải đặt lại câu hỏi về khả thể của Siêu hình học như là **khoa học**. Ông xem triết học của mình như là con đường **thứ ba** giữa thuyết giáo điều và thuyết hoài nghi, giữa thuyết duy lý và thuyết duy nghiệm. Quyển **Phê phán lý tính thuần túy** lý giải và khẳng định khả thể của khoa học thường nghiệm, đồng thời bác bỏ khả thể trở thành khoa học của Siêu hình học duy lý. Chỉ trong kinh nghiệm về cái “Phải làm”, tức trong lãnh vực đạo đức và nhân sinh của lý tính thực hành, ta mới có được sự tiếp cận nào đó với cái Tuyệt đối, qua đó cái Tuyệt đối (Thượng đế, tự do, linh hồn bất tử...) của tôn giáo cũng được quy về cho Đạo đức học. Mặt khác, với Kant, dù lý tưởng của triết học vẫn là tri thức có tính nguyên tắc và tính hệ thống, thậm chí là tri thức tổng hợp-tiên nghiệm, nhưng về cơ bản, triết học đã trở thành sự **phê phán** và **tự phê phán** toàn diện.

Ngay khi Kant còn sống, sự giải phóng về tôn giáo và chính trị nhờ vào phong trào Khai sáng và Đại Cách mạng Pháp đã tạo ra những kích thích mới mẻ về tinh thần và xã hội. Tư tưởng cộng hòa cách mạng lan tràn khắp nơi đòi hỏi thế hệ kế tiếp ngay sau Kant tiếp tục đi tìm một sự xác tín đầu tiên và tuyệt đối, một nhận thức “cao hơn” bằng cách quay trở lại với loại nhận thức tuyệt đối, tức một nền Siêu hình học tư biện mới mẻ với **Johann Gottlieb Fichte** (1762-1814), **Friedrich W. Joseph Schelling** (1785-1854) và **Georg W. Friedrich Hegel** (1770-1831). Dù một số luận điểm cơ bản của Kant bị các thuyết duy tâm tuyệt đối này phản bác và cải biến (nhất là đối với khái niệm “**vật tự thân**” vừa không thể nhận thức được, vừa vẫn tất yếu phải được suy tưởng), nhưng luôn lấy Kant làm điểm xuất phát và quy chiếu, nhất là vẫn giữ vững **tinh thần phê phán** của Kant. Và cũng chính tinh thần phê phán này của Kant sẽ thâm nhập vào tâm thức của các thế hệ triết gia sau đó, dẫn đến sự “sụp đổ” của hệ thống duy tâm tuyệt đối này vào nửa đầu thế kỷ 19 với sự ra đời mạnh mẽ của triết học **hiện đại**, khởi đầu với các tên tuổi lớn như Arthur Schopenhauer (1788-1860), Ludwig Feuerbach (1804-1872), Karl Marx (1818-1883), Søren Kierkegaard (1813-1855) và Friedrich Nietzsche (1844-1900)... Có thể nói, “**Phê phán lý tính thuần túy**” với hạt nhân là tinh thần phê phán của nó đã **khép lại một giai đoạn, mở ra một thời kỳ và tiếp tục gây ảnh hưởng sâu đậm đến tương lai**. Tác phẩm có vị trí đặc biệt này, do đó, đáng được quan tâm một cách đặc biệt.

- 3) “**Phê phán lý tính thuần túy**” có hai ấn bản chính: ấn bản lần thứ nhất năm 1781 (thường gọi là **bản A**) và ấn bản lần thứ hai năm 1787 (thường gọi là **bản B**, Kant gọi là “ấn bản được chữa đi chữa lại nhiều lần”). Nhờ tác giả “chữa đi chữa lại”, **bản B** thường được dùng phổ biến làm căn cứ để nghiên cứu và trích dẫn. Trong bản B, Kant viết lại hoặc bổ sung thêm một số phần vốn khó hiểu hoặc quá vắn tắt trong bản A: viết Lời tựa mới, mở rộng Lời dẫn nhập, viết lại phần “Diễn dịch siêu nghiệm các khái niệm thuần túy của giác tính” (B130-B169), bổ sung chương “Về cơ sở phân biệt mọi đối tượng nói chung ra làm *Phänomena* [những hiện tượng] và *Noumena* [những vật tự thân]” (B295-B315),

viết lại phần “Võng luận của lý tính thuần túy” (B407-B431).

Bản dịch này căn cứ vào nguyên bản B (NXB FELIX MEINER VERLAG, HAMBURG, 1998). Các phần dị biệt còn lại trong bản A như vừa kể trên đều được dịch đầy đủ vì xét thấy chúng có tầm quan trọng riêng biệt. Như vậy, bản dịch này bao gồm trọn vẹn cả bản A lẫn bản B.

Để việc tra cứu và trích dẫn được thống nhất và thuận tiện theo thói quen của những nhà nghiên cứu về Kant, trên lề trái của mỗi trang đều có đánh số trang theo nguyên bản (Vd: B100 = trang 100 trong nguyên bản B xuất bản năm 1787, hoặc A100 = trang 100 trong nguyên bản A xuất bản năm 1781). Những chỗ không có khác biệt giữa bản A và bản B, chỉ được đánh số trang theo bản B để đỡ rườm.

- 4) **Chú thích cuối trang:** số Ả Rập: (1); (2)... là chú thích của tác giả; dấu sao (*) là của người dịch (viết tắt: N.D). Phần chú thích của người dịch ở ngay cuối trang thường là để giải thích ngắn gọn các chữ khó giúp bạn đọc đỡ mất công tra cứu và đọc tiếp dễ dàng. Về nội dung chi tiết các thuật ngữ, bạn đọc có thể tìm thêm trong “**Mục lục vấn đề và nội dung thuật ngữ**” ở cuối sách. Dấu [] là phần nói thêm của người dịch để ý câu văn được rõ hơn, và do đó, không có trong nguyên bản. Để đỡ nhàm chán, tôi tự cho phép mình nhấn mạnh bằng cách in nghiêng hoặc in đậm một số từ và một số câu xét thấy quan trọng. Dịch thuật ngữ bao giờ cũng là công việc khó khăn nhất. Tôi cố tránh dùng các thuật ngữ quá mới lạ hay cầu kỳ và sau các thuật ngữ do tôi đề nghị dịch ra tiếng Việt thường có ghi thêm thuật ngữ trong nguyên tác tiếng Đức để người đọc tiện so sánh hoặc có thể đề nghị cách dịch khác tốt hơn.
- 5) Đọc và hiểu triết học cổ điển Đức trong nguyên bản là việc khá vất vả, thậm chí là một “khổ hình” như nhiều người thừa nhận. Tuy nhiên, công bình mà nói, văn Kant tuy nặng nề, phức tạp, nhưng rất mạch lạc và sáng sủa, có khi lại rất ý vị và duyên dáng (nhất là ở phần II: Học thuyết siêu nghiệm về phương pháp), chứ không đến nỗi vừa nặng nề vừa tối tăm, kỳ ảo như văn Hegel sau này. Trong khi dịch, tôi cố gắng tăng cường tính mạch lạc và sáng sủa đồng thời

giảm bớt phần nặng nề. Nhằm mục đích đó, ở nhiều chỗ, **tôi buộc phải chắt câu lại cho gọn** (câu văn ông thường rất dài, có khi hơn nửa trang giấy!) được đánh dấu | (ở những nơi đó, Kant viết liền một mạch hoặc dùng dấu (,) hay (;)), mặc dù cố theo sát, không bỏ sót điều gì cũng như không tùy tiện thay đổi trật tự câu văn. Về phần người dịch, dù sao, đây chỉ là cố gắng của một cá nhân nên thành thật mong các bậc cao minh chỉ giáo những chỗ sai sót không thể tránh khỏi trong khi chờ đợi sự ra đời của các bản dịch khác tốt hơn trong tương lai. Tuy biết là việc làm quá sức mình nhưng dịch và chú giải Kant thực ra chính là dịp để được tự học lại Kant phần nào mà thôi.

- 6) Kant thuộc số không nhiều lắm những đại triết gia đã lưu lại dấu ấn và ảnh hưởng lâu dài và sâu đậm trong lịch sử triết học. Do đó, tìm hiểu Kant về nội dung là rất cần thiết để hiểu triết học cận và hiện đại. Nhưng đồng thời, về phong cách diễn đạt, tính mạch lạc, chặt chẽ và có hệ thống trong các lập luận của Kant cũng là mẫu mực giúp ta làm quen với lối suy tư Tây phương - Âu Châu. Đọc Kant ngay trong nguyên bản là cách tốt nhất để tiếp cận trực tiếp với thuật ngữ và tản văn triết học.

Tuy nhiên, chúng tôi cũng đưa thêm phần **Dẫn luận** (giới thiệu khái quát về tác giả và tác phẩm) ở đầu sách do **THÁI KIM LAN** viết và phần **Chú giải dẫn nhập** đi sâu hơn vào chi tiết do tôi soạn đặt ở cuối mỗi chương với mục đích khiêm tốn: giúp các bạn đọc mới lần đầu tiếp xúc với Kant đỡ phần nào ngỡ ngờ và lúng túng, mặc dù có thể không cần thiết với người đọc đã thành thạo. Phần **Chú giải dẫn nhập** sẽ tóm tắt những ý chính trong chương, giải thích các chỗ khó hiểu, sắp xếp lại những bước lập luận của tác giả cho dễ theo dõi, và trong chừng mực cho phép, có đề cập qua những cách lý giải khác nhau cũng như tình hình thảo luận hiện nay liên quan đến nội dung vấn đề đang tìm hiểu. **Chú giải dẫn nhập** - đúng với tên gọi - chỉ là phần trợ giúp cho người đọc, không có tham vọng tát cạn vấn đề, càng không nhằm đưa ra những nhận định, đánh giá vốn là công việc dành cho người đọc và của những công trình nghiên cứu chuyên sâu khác. Tuy nhiên, với những bạn đọc có ít thời gian, phần **Chú**

giải dẫn nhập cũng có thể giúp có một cái nhìn khái quát và tương đối ngắn gọn về toàn bộ tác phẩm quá dài và khô khan này*.

Đúng như nhiều người đã nhận định: đọc tiểu sử của Kant (ở cuối sách), ta có thể thấy buồn cười hoặc thú vị trước lối sống quá đơn điệu và âm thầm của ông, nhưng nụ cười ấy sẽ tắt dần khi đi vào đọc ông, vì để theo dõi được tư tưởng của Kant, nhiều lúc ta cảm thấy nghi ngờ về khả năng trí tuệ của chính mình!. Nhưng khi đã phần nào theo dõi được ông, quả thật ta bắt đầu thụ hưởng điều mà cổ nhân gọi là sự hỷ lạc về tinh thần!.

Là người đọc từ phương Đông, chúng ta đặc biệt cảm nhận niềm “hỷ lạc” ấy về cả hai mặt: cuộc đời và phong cách suy tưởng của Kant. Đó là một cuộc đời an nhiên và cao nhã của một bậc hiền triết sống nhất quán với tư tưởng và niềm tin của mình (trước khi mất vào tuổi 80, ông chỉ nói một câu: “Thế là tốt!” giống như thi hào Nguyễn Du của chúng ta). Về tư tưởng, ông nêu những vấn đề rất to tát nhưng với giọng điệu thân mật, ôn tồn, “tuần tuần thiện dụ” giúp ta đỡ “sợ”, để rồi lần lượt đề nghị giải quyết những câu hỏi lớn lao ấy một cách sâu sắc nhưng giản dị, khiêm tốn, cận nhân tình khiến ta không khỏi liên tưởng đến tinh thần “đạo bất viễn nhân” khá gần gũi của đức Khổng: “... **Triết học chỉ làm sáng tỏ điều mà trước đây ta chưa thấy hết, đó là: đối với những vấn đề liên quan thiết thân đến mọi người, Tự nhiên không bao giờ thiên vị và sẵn sàng phân phối quà tặng cho mọi người chúng ta một cách công bằng, không phân biệt. Và đối với các cứu cánh cơ bản và tối hậu của con**

* Khi soạn Chú giải dẫn nhập, tôi có cố gắng tham khảo khá nhiều tư liệu để chọn cách lý giải nào xét thấy sát hợp nhất với tác giả, đồng thời sáng sửa, dễ hiểu cho người mới đọc lần đầu. Trong số này, tôi chủ yếu dựa vào bốn quyển từ dễ đến khó sau đây: - **Ralf Ludwig**: “Kant für Anfänger: Die Kritik der reinen Vernunft. Eine Lese-Einführung”/“Kant cho người mới bắt đầu: Phê phán lý tính thuần túy. Dẫn nhập vào việc đọc Kant”; Deutscher Taschenbuch Verlag (DTV 30135), München, 1995. - **Otfried Höffe**: “Immanuel Kant”, trong loạt sách “Große Denker”/Các nhà tư tưởng lớn, C.H. Beck, München, 1983. - **Georg Mohr** và **Marcus Willaschek** (chủ biên, gồm nhiều tác giả): “Kritik der reinen Vernunft – Klassiker Auslegen, Band 17/18”/“PPLTTT” trong bộ “Lý giải các nhà kinh điển”, tập 17/18, Akademie Verlag, Berlin, 1998. - **Martin Heidegger**: “Kant und das Problem der Metaphysik”/“Kant và vấn đề Siêu hình học”, Frankfurt/M 1973 (ấn bản lần 1, Tübingen 1929). Vì Chú giải dẫn nhập không phải là một công trình nghiên cứu mà chỉ là phần trợ giúp cho người đọc, nên trừ những chỗ thật quan trọng, không dẫn chi tiết nguồn tham khảo vì e quá rườm. Xin nêu chung nguồn tham khảo chính như trên để bạn đọc được biết và, nếu cần, tự mình tìm đọc thêm.

người, không có nền triết học cao siêu nào có thể hướng dẫn cho ta bằng sự hướng dẫn mà Tự nhiên đã phú bẩm cho lương năng bình thường nhất (Phê phán lý tính thuần túy, B859).

Mặt khác, chỗ mới mẻ đã nâng vị trí của Kant thành một trong số ít người đã tiên phong mở đường cho nền văn hóa hiện đại - cũng như cho công cuộc hiện đại hóa văn hóa - là ở năng lực **tự phê phán toàn diện của con người*** để: **“Con đường triết học phải đi là con đường của sự minh triết, đồng thời cũng là con đường của khoa học, mà một khi đã được khai phá sẽ không bao giờ để cho bị vùi lấp lại và làm ta lạc hướng”** (B878). “Sự đào luyện lý tính con người” (B879) là mục đích của Kant và cũng là lời mời gọi nhiều thế hệ người đọc thử tìm hiểu con đường ông đã khai phá ấy.

Bản dịch này được ra mắt vào đúng dịp kỷ niệm 200 năm ngày mất (1804) và 280 năm ngày sinh (1724) của Kant là nhờ sự khuyến khích và giúp đỡ của nhiều người mà tôi xin phép được tỏ lòng biết ơn chung ở đây. Đặc biệt, xin cảm ơn: - chị Thái Kim Lan đã gợi ý việc dịch và tham gia tài trợ cùng với Ts. W. Böhne (Trung tâm giao lưu Đức-Á) và Viện Văn hóa Goethe (Goethe-Institut) để ấn hành tập sách này; - ông bạn thân Trương Văn Hùng (Strasbourg, Pháp) đã góp nhiều ý kiến quý báu về việc dịch triết học Đức sang tiếng Việt và xem lại một phần bản dịch (tất nhiên, mọi sai sót là hoàn toàn thuộc về trách nhiệm của người dịch); - Ông Nguyễn Văn Lưu, Giám đốc Nhà Xuất Bản Văn Học và Ông Lê Nguyên Đại, Giám đốc Công ty Văn Hóa Thời Đại đã khuyến khích và tận tình hỗ trợ việc xuất bản; - cử nhân Nguyễn Hiền đã giúp đỡ về kỹ thuật vi tính.

BÙI VĂN NAM SƠN

* Nền văn hóa hiện đại (và “hiện đại hóa” văn hóa) có hai đặc trưng lớn: **sự phi tập trung** (thừa nhận các nền văn hóa khác và trong bản thân mỗi nền văn hóa cũng không còn một “trung tâm” duy nhất làm nhiệm vụ ban phát) và **tính tự phê phán**. Kant đã góp phần quyết định vào đặc trưng thứ hai này. (Xem thêm phần Chú giải và Herbert Schnädelbach: “Philosophie in der modernen Kultur” (Triết học trong nền văn hóa hiện đại). Frankfurt/M. 2000). (N.D).

DẪN LUẬN

TÁC PHẨM “PHÊ PHÁN LÝ TÍNH THUẦN TÚY”¹ CỦA I. KANT

Thái Kim Lan

1. *Độc I. Kant hôm nay*
2. *Khái quát hệ thống triết học của Kant*
3. *Phê phán lý tính thuần túy (viết tắt: PPLTTT) - Bối cảnh vấn nạn triết học: Giữa dòng triết học duy lý và duy nghiệm hay thức tỉnh ra khỏi cơn mê giáo điều*
4. *PPLTTT trong triết học và tư tưởng đương đại.*
5. *Thay lời kết luận*

1.

Tác phẩm “Phê phán lý tính thuần túy” - Kritik der reinen Vernunft - của triết gia Đức I. Kant do Bùi Văn Nam Sơn dịch ra tiếng Việt lần đầu tiên được giới thiệu toàn bộ với độc giả Việt nam vừa đúng vào dịp kỷ niệm 200 năm ngày mất (12.02.1804) và 280 năm ngày sinh (22.04.1724) của triết gia.

Mặc dù triết học của Kant đã được giảng dạy tại Việt nam, và tác phẩm PPLTTT cũng đã được giới thiệu phần nào trong các phân khoa triết học tại Đại học, song đây là bản dịch đầu tiên và đầy đủ trọn vẹn nhất tác phẩm chính yếu này của Kant từ nguyên tác tiếng Đức (bao gồm cả hai lần xuất bản - 1781 và 1787, gọi là bản A và bản B) đến với Việt Nam.

Giới thiệu một tác phẩm triết học mà A. Schopenhauer² đã đánh giá là “một quyển sách quan trọng nhất trong muôn một được trước tác tại Âu châu”, là một bổn phận tư

¹ Những trích dẫn trong tác phẩm “Phê phán Lý tính thuần túy” được ghi theo ấn bản A và B (bản tiếng Việt của Bùi Văn Nam Sơn). Những trích dẫn từ các tác phẩm khác của Kant căn cứ vào “Toàn tập Viện Hàn Lâm” (“Akademieausgabe”).

² A. Schopenhauer 1788-1860, Die Welt als Wille und Vorstellung (1818/1844).

tưởng. Bốn phần này mang theo những khó khăn nhất định của một cuộc mạo hiểm, khi tính nhằm khoảng cách thời gian của tác phẩm này với sự có mặt của nó trong vòng tay của độc giả Việt nam hôm nay thật quá xa.

Cuộc mạo hiểm trở về với PPLTTT bao gồm tất cả những chặng đường lịch sử mà triết học này đã trải qua, từ khi sự xuất hiện của nó đã có mãnh lực “nghe nát” nền siêu hình học cổ điển tây phương, đã thay đổi tư duy của thời cận đại cho đến ngày hôm nay, khi vai trò của triết học trong trách vụ nguyên thủy của nó nằm ở sự truy tầm tri thức, đối tượng tri thức, nội dung thực tại khách quan và khái niệm về thực tại khách quan của toàn thể vũ trụ đang bị nghi ngờ từ bên trong cũng như bên ngoài. **Từ bên ngoài** bởi lẽ hiện nay những vấn nạn triết học đều được các khoa học thực nghiệm và các khoa học chuyên môn nghiên cứu về tri thức (kognitio) trên các lãnh vực tâm-sinh-vật lý choáng chổ; **từ bên trong** (hay nội tại) bởi vì chính triết học cũng từ giả lãnh vực phổ quát của nó và tự giản lược trong hình thức trung lập hoá tri thức luận hay thậm chí đã muốn “vĩnh biệt” lý tính (Vernunft).

Trong hoàn cảnh khủng hoảng của triết học đương thời ở Tây phương, có lẽ câu hỏi đặt ra cho độc giả VN là tại sao phải đọc Kant? Đọc Kant chỉ vì bốn phần tri thức hay chỉ vì mạo hiểm đi tìm lâu đài tư tưởng cổ tích? Theo tôi có năm lý do để đọc Kant, trong đó có bốn lý do trong hoàn cảnh triết học tây phương có thể cho thấy sự có mặt của PPLTTT là một khả năng chọn lựa khác cho các trào lưu tư tưởng ngày hôm nay. Thêm vào đó là một lý do thứ năm trong hoàn cảnh đối diện tư tưởng Đông-Tây đặc thù của Việt Nam.

1.1. Ý nghĩa lịch sử:

“Kant được xem là triết gia Đức lớn nhất, hơn nữa là triết gia lớn nhất của thời cận đại (Neuzeit), là triết gia của nền văn hóa tân thời (moderne Kultur) và của nhiều lãnh vực khác nữa. Dù người ta có đánh giá Kant gì đi nữa, điều không thể chối cãi là ít nhất Kant đã nâng triết học Đức tiến lên một giai đoạn mới. Danh tiếng của ông đầy lùi tất cả những gì đi trước vào bóng tối và tỏa sáng lên những gì đi sau”³.

Có thể nói rằng chưa có một tác phẩm nào đã thay đổi tư tưởng của thời cận đại một cách vang dội như tác phẩm PPLTTT của ông. Trong tất cả những tác phẩm của Bacon⁴, Descartes⁵, Hobbes⁶, sau đó của Pascal⁷, Leibniz⁸, Locke⁹, Hume¹⁰,

³ J. Hirschberger, Geschichte der Philosophie, Band II, Neuzeit und Gegenwart, tr. 268.

⁴ E. Bacon (1561-1626), Novum Organon (1620) London.

Rousseau¹¹, các tác phẩm của Fichte¹², Hegel¹³, Nietzsche¹⁴, tiếp theo đó của Frege¹⁵, Russell¹⁶, Heidegger¹⁷ và Wittgenstein¹⁸, Tây phương không thấy tác phẩm nào đã ảnh hưởng sâu đậm lên triết học cận và hiện đại hơn “Phê Phán Lý Tính Thuần T túy”.

Nếu sản phẩm của thời đại khai sáng là cuốn Bách Khoa (Encyclopédie)¹⁹ gồm 150 tác giả với một nội dung tri thức trăm hoa đua nở, thì phải nhấn mạnh thêm rằng song song với nó, PPLTT là một cuốn “bách khoa” của khoa học triết lý tuy với mục đích khiêm tốn là tri thức khoa học, do chỉ một người trước tác, nhưng không kém phong phú, đa dạng và đồng thời lại là một hệ thống tư tưởng thật sự được xuyên suốt và tầm đượm tinh thần yêu chân lý như định nghĩa triết học từ truyền thống Hy Lạp.

Học thuyết Duy tâm Đức (deutscher Idealismus) với Fichte, Hegel và sau đó trường phái Tân-Kant (Neukantianismus) đã dựa vào tác phẩm này; ngay cả những người phê

⁵ R. Descartes (1596-1650) Discours de la méthode (1637); Meditationes de prima philosophia (1641).

⁶ Th. Hobbes 1588-1679, Leviathan (1651).

⁷ B. Pascal: Pensées (1669).

⁸ G. W. Leibniz (1646-1716): triết gia lớn của Đức thuộc trường phái duy lý Đức.
Die philosophischen Schriften von G.W. Leibniz, Berlin 1875-1890.
Monadologie und andere metaphysische Schriften, Hamburg 2002.

⁹ J. Locke (1632-1704): triết gia, sáng lập trường phái thực nghiệm Anh,
An Essay concerning Human Understanding (1689),
(tiếng Đức: Versuch über den menschlichen Verstand, Hamburg 1988).

¹⁰ D. Hume (1711-1776): triết gia Anh, một trong những người đại biểu quan trọng trường phái thực nghiệm Anh.

Treatise of Human Nature (1739) (tiếng Đức: Traktat über die menschliche Natur, Hamburg 1978).

An Inquiry concerning Human Understanding (1748) (tiếng Đức: Eine Untersuchung über den menschlichen Verstand, Hamburg 1993).

¹¹ J.J. Rousseau 1712-1778: triết gia, văn hào và nhà mô phạm Pháp-Thụy sĩ.

¹² J. G. Fichte (1762-1814): triết gia Đức thuộc trường phái duy tâm Đức (Idealismus). Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre (1794), Hamburg 1979.

¹³ G. W. E. Hegel (1770-1831): triết gia Đức, trường phái duy tâm chủ nghĩa Đức: Werke in 20 Bände, 1986, Frankfurt/M.

¹⁴ F. Nietzsche (1844-1900): triết gia Đức: Kritische Studienausgabe, München 1993

¹⁵ G. Frege (1848-1923): nhà toán học và triết gia Đức.

Die Grundlage der Arithmetik. Eine logisch-mathematische Untersuchung über den Begriff der Zahl, 1884, Breslau.

Der Gedanke, eine logische Untersuchung (1918/19) in Beiträge zur Philosophie des Deutschen Idealismus, 1. Band (1918/19).

¹⁶ B. Russell (1872-1970): nhà toán học và triết gia nổi tiếng của nước Anh.

1901: Recent Works on the Principles of Mathematics, in Collected Papers London/newyork, NY 1993.

¹⁷ M. Heidegger (1889-1976): triết gia Đức, sáng lập chủ thuyết hiện sinh.

Sein und Zeit, 1927 Tübingen.

Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt/M. 1991.

¹⁸ - L. Wittgenstein (1889-1951): triết gia Áo,

1921: Tractatus logico-philosophicus, in: L. Wittgenstein, Werkausgabe, Frankfurt/M. 1997.

1953: Philosophische Untersuchungen ebd. Bd I.

- W.V.O. Quine 1953: Two Dogmas of Empiricism, in: ders., From a Logical Point of View, Cambridge/Mass.

¹⁹ Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Metiers (1751-1780) Bản tiếng Đức: Enzyklopädie, Frankfurt/M. 1989.

bình thuyết duy tâm (Idealismus-kritiker) như Athur Schopenhauer và nhà phê bình trường phái Tân-Kant (Neukantianer) như Marin Heidegger đều lấy tác phẩm này làm tiêu chuẩn. Học thuyết toán luận và luận lý của Frege chiếm lĩnh toàn thể triết học phân tích (analytische Philosophie) cũng như Phê bình ngôn ngữ (Sprachkritik) của Mauthner²⁰ đã đều chịu ảnh hưởng không ít của tác phẩm này. Wittgenstein và ngay cả nhóm duy nghiệm Wiener Kreis và Karl Popper²¹, tất cả đều nằm trong vùng ảnh hưởng của PPLTTT. Đối với Theodor W. Adorno²² (1959) vai trò của sự phê phán lý tính của Kant quan trọng không kém phép biện chứng của Hegel. Trước đó Charles S. Peirce²³, người sáng lập lý thuyết thực dụng của Mỹ đã ca ngợi PPLTTT là “sữa mẹ của tôi trong triết học” (1909). Và theo Putnam²⁴ (1993, 221), “hầu như tất cả các vấn đề triết học chỉ với PPLTTT mới đạt được hình thức để trở nên lý thú hấp dẫn”.

Quả thật như vậy, khi nghiên cứu những vấn đề như: “Tự kiểm thảo của lý tính” (Selbstkritik der Vernunft), lý luận chủ thể (Subjekt), hay các chương về tính tổng hợp tiên nghiệm của các lý thuyết không gian và thời gian, chủ thể siêu nghiệm “tôi tư duy” (“ich denke”), vấn đề xem toán học như ngôn ngữ của khoa học tự nhiên cho đến phần phê phán tất cả các chứng minh về sự tồn tại của Thượng đế, khảo sát những nghịch lý (Antinomien) và ngay cả những nét chính về một nền đạo đức học tự chủ (autonom), mọi người đều cùng một nhận xét: kẻ nào nghiên cứu PPLTTT, kẻ đó đã đến tận gốc rễ của triết học.

Tầm quan trọng lịch sử còn tiến xa hơn nữa. Ta biết Kant sống vào thời đại thuộc trào lưu Khai Sáng, một trào lưu chưa phản tỉnh để tự kiểm thảo (Selbstkritik). Với tinh thần của PPLTTT, Khai sáng đã trở nên phản tỉnh và tự phê phán, và từ đó, dù thời đại này có bị chỉ trích ở hầu hết những phát biểu về nội dung thì đến ngày nay không ai tìm được một khả năng lựa chọn khác hơn quan điểm nền tảng này: sự quyết tâm tư duy tự chủ, sự thoát ly khỏi tính vị kỷ và sự tự do của lý tính con người trong cộng

²⁰ F. Mauthner: 1910/11: Wörterbuch der Philosophie. Neuere Beiträge zu einer Kritik der Sprache, ND Zürich 1980.

²¹ K. Popper (1902-): triết gia Anh gốc người Áo, thuộc trường phái tân thực nghiệm. 1935: Logik der Forschung, Wien.

²² Th. Adorno 1903-1969: nhà khoa học xã hội và lý thuyết âm nhạc, triết gia Đức, thuộc trường phái “lý thuyết phê phán” (Kritische Theorie) của nhóm Frankfurt.

²³ Ch. S. Peirce (1839-1914): sáng lập học thuyết thực dụng Mỹ.

1909: trong “Lời nói đầu về: Lý thuyết thực dụng chủ nghĩa của tôi”, trong “Schriften zum Pragmatismus und Pragmatizismus” do K.O. Apel xuất bản, Frankfurt/M. 1976.

²⁴ H. Putnam: 1993: Von einem realistischen Standpunkt: Schriften zur Sprache und Wirklichkeit”, Reinbek bei Hamburg.

đồng như Kant đã đề ra trong tiểu luận “**Trả lời câu hỏi: Khai sáng là gì**” của ông mà tiền đề của nó là PPLTTT.

Ngay chính đề tựa tác phẩm đã nói lên chủ trương của Kant: Công cuộc phê phán do Lý Tính thuần túy thực hiện có đối tượng chính là lý tính như toàn bộ khả năng tri thức (Erkenntnisvermögen) của con người bao gồm cảm năng (Sinnlichkeit), giác tính (Verstand) và lý tính (Vernunft).

Có thể nói nôm na, PPLTT là một trước tác về “Lý Tính con người (viết lớn) phê bình lý tính con người (viết nhỏ)” trong chức năng của nó.

Những người theo Kant hoặc phê bình Kant trước đây như Reinhold, Fichte, sau đó Hegel đã đánh giá thấp PPLTTT, xem đó chỉ là một công trình Dự Bị (Propädeutik) và tự cho rằng chính họ mới là người hoàn thành hệ thống triết học. Mặc dù chính Kant cũng xem PPLTTT là một “Dự bị” (bài tập trước) (“Propädeutik”/Vorübung) (B896, B25, B878), nhưng trong bài: “Tuyên bố đề cập đến học thuyết khoa học của Fichte” (XXII370f), Kant cho là “một điều xằng bậy khi nói rằng dụng ý của tôi là chỉ soạn thảo một Dự Bị cho triết học siêu nghiệm chứ không phải là một hệ thống triết học”.

Thực vậy, khác hẳn với một Dự bị thật sự cũng như khác hẳn khoa luận lý học chỉ là “tiền sảnh (Vorhof) của khoa học” (BIX), PPLTTT là một tác phẩm Triết học thuần nghĩa, có đối tượng khảo sát toàn diện đề tài của triết học bao gồm “tri thức chân thật cũng như tri thức ảo tượng” (“wahre sowohl als scheinbare” Erkenntnis).

Hơn nữa PPLTTT đã phát thảo “toàn bộ kế hoạch” (“den ganzen Plan”), từ đó tất cả những phần tử làm thành tòa nhà hay hệ thống triết học được khảo sát dựa trên những “nguyên lý” khách quan bảo đảm sự kiện toàn và vững chắc (B27). Chỉ có một chỗ chưa đầy đủ hoàn toàn đó là phần Khái niệm của giác tính (Verstandesbegriffen), ở đó các khái niệm gốc, tức các phạm trù đã được nêu dẫn, nhưng Kant không triển khai hết những khái niệm giác tính được rút ra từ các phạm trù ấy, tức những khái niệm được mệnh danh là “Prädikabilien” (“những khái niệm thuần túy phái sinh”, BVNS dịch) (B107) một cách có lý do (B108-109). Cho nên mặc dù chỉ là “dự bị”, tác phẩm của Kant công hiến những điều kiện để có thể xây dựng một triết học cơ bản (Fundamentalphilosophie) chi tiết và toàn diện.

Sau thời cận đại, Tân tiến hay Hiện đại (Moderne) là tên gọi của thời đại mà chúng ta

vừa trải qua. Tên gọi này biểu dương sự tiến bộ của khoa học tự nhiên, kỹ thuật và y học cũng như “sự vén màn ảo thuật” (Max Weber) của thiên nhiên qua những thành tựu khoa học. Trên lãnh vực nhân văn, thời đại này được đánh dấu bởi hiện tượng giải phóng chủ thể ra khỏi ràng buộc của lịch sử và truyền thống tư duy (Emanzipation des Subjekts). Nhưng thế kỷ này cũng mang lại những hiện tượng tha hoá và vật hóa (Verdinglichung), những thay đổi cơ bản trong các lãnh vực văn chương, hội họa và âm nhạc.. và cuối cùng là sự phát triển các quốc gia lập hiến (Verfassungsstaat) dân chủ. Nhưng gần đây diện mục (Selbstverständnis) này cũng bắt đầu tan vỡ.

Trên địa hạt tri thức (Wissen), thời Hậu tân tiến hay Hậu hiện đại (Postmodern) bắt đầu đặt nghi vấn về loại tri thức có giá trị phổ quát vượt trên tất cả mọi nền văn hóa (siêu văn hóa) mà PPLTTT đã tìm cách chính danh (hay xác lập tính chính đáng (Legitimation) cũng như giới ước (Limitation) khả năng của tri thức này.

Đó là một lý do nữa để đọc PPLTTT, bởi vì đặc điểm tri thức hàm chứa dữ kiện “tân tiến” nằm chính trong PPLTTT; đọc PPLTTT như thế có nghĩa là thảo luận ngay trên đỉnh cao tinh thần tự phê phán của chính thời đại tân tiến.

1.2. Trở về đài kỷ niệm cổ tích hay là một công hiến khác cho nền triết học cơ bản? (Fundamentalphilosophie)

PPLTTT có một chỗ đứng trong lịch sử không thể chối cãi, nhưng trên bình diện tư tưởng, hệ thống triết học PPLTTT có phải chỉ là một lâu đài tư tưởng cổ tích một thời?

Quả thật có những khái niệm trong PPLTTT thường bị chỉ trích là đã bị lỗi thời: Khái niệm chủ đạo (Leitbegriff) trong PPLTTT: “das synthetische Apriori” (tính tổng hợp tiên thiên”) là một trở ngại khó thuyết phục đối với Bretano²⁵, N. Hartmann²⁶, Häberlin²⁷ và nhất là đối với trường phái thực nghiệm tân tiến (moderne Empirismus) và triết học phân tích. Trọng điểm xây dựng của PPLTTT, - quan niệm về những định luật tự nhiên siêu nghiệm (transzendente Naturgesetze) - cũng không còn có tính thuyết phục. Thêm vào đó, PPLTTT thường bị phê phán là thiếu sự khảo sát triết học ngôn ngữ, hoặc PPLTTT chủ trương một loại lý thuyết duy ngã (“Solipsismus”) với

²⁵ F. Bretano (1838-1917): triết gia Đức-Thụy sĩ, thầy của E. Husserl (Hiện tượng học) và tiền phong của M. Heidegger.

²⁶ N. Hartmann (1882-1950): triết gia Đức, thoát tiên thuộc phái Tân Kant sau đó thiết lập lý thuyết duy thực hữu thể học.

²⁷ P. Häberlin (1878-1960): triết gia và nhà mô phạm Đức. Chủ trương khuynh hướng siêu hình học về chủ thể.

quan điểm “thông giác siêu nghiệm” (transzendente Apezeption). Do đây có khuynh hướng xếp PPLTTT vào một chỗ đứng ngoài lề trong “triết học tinh thần” (Philosophie des Geistes/Philosophy of Mind) đang xuất hiện trở lại trên diễn đàn triết học hiện nay.

Trên lãnh vực triết học ngôn ngữ, cương lĩnh (Programm) “lý tính thuần túy và phổ quát” của Kant đã bị Johann Georg Hamann²⁸ và Herder²⁹ phê bình. Từ nhận định về tính ưu tiên (hay tính thứ nhất) hệ tộc của ngôn ngữ (genealogische Priorität) và quan niệm ngôn ngữ như là “trung tâm hiểu lầm của lý tính (Mißverstand der Vernunft) với chính nó”, Hamann đã đón trước hai mặt của bước ngoặt triết học ngôn ngữ (sprachphilosophische Wende) trong lịch sử triết học Tây phương dưới hình thức còn thô sơ của nó: yêu sách (Anspruch) triết học cơ bản cũng như sở thích trị liệu bằng ngôn ngữ (sprachtherapeutisches Interesse). Herder cũng tuyên bố “triết học về ngôn ngữ con người” là triết học cuối cùng và cao nhất; ông cho rằng lý do của những mâu thuẫn và không thống nhất của lý tính nằm ở sự sử dụng vụng về các dụng cụ ngôn ngữ (Werke VIII, 19f).

Hơn một thế kỷ sau, Fritz Mauthner định nghĩa trong cuốn “Tự điển triết học” (1910 - II,XI) của ông: “Triết học là tri thức luận; tri thức luận là phê bình ngôn ngữ, nhưng phê bình ngôn ngữ là công trình triển khai ý niệm giải phóng tất cả những định kiến để nhận thức rằng con người - với những thuật ngữ của ngôn ngữ - không bao giờ có thể vượt ra khỏi những miêu tả tượng hình về thế giới cả”. Định nghĩa của Mauthner cho thấy khuynh hướng đi ngược lại với PPLTTT và chủ trương một hình thức mới của lý thuyết phản ảnh (Abbildtheorie). Trên cơ sở ấy nhưng không rơi vào thuyết “phản ảnh” (Abbildtheorie) của Mauthner, Wittgenstein đã tiếp tục xây dựng triết học như một trò chơi chữ nghĩa. Và với Wittgenstein, sự hoài nghi tính phổ quát tiên thiên của lý trí đã chiếm lĩnh một phần của nền triết học thượng phong đương thời. Từ đó, có thể nói, theo từng mạch nhánh triết học ngôn ngữ khác nhau, G. E Moore³⁰, Frege, Russell và Whitehead, - và M. Heidegger cũng chưa phải là người cuối cùng, - tiếp tục

²⁸ J.G. Hamann (1730-1788): học giả và văn hào triết lý Đức, đồng thời với I. Kant “Metakritik über den Purismus der Vernunft” (Siêu phê phán về chủ nghĩa thuần túy của lý tính) 1784, trong: Sämtliche Werke, Wien 1945-57, Bd 3, 281-289.

²⁹ J. G. Herder (1744-1803): văn hào, nhà thần học và triết gia Đức, đã học thần học và triết học do Kant và Hamann giảng từ 1762.

1799: “Siêu phê phán về Phê phán lý tính thuần túy” trong “Werke in 10 Bänden”, Frankfurt/ 1881, Bd VIII, 303-640.

³⁰ G. E. Moore (1873-1958): triết gia Anh, sáng lập trường phái tân duy thực (Neurealismus) dựa theo lý tưởng tri thức khoa học tự nhiên.

chối bỏ khái niệm “phán đoán tổng hợp tiên thiên” như một sai lầm về quan niệm tri thức thực tại của Kant. Họ cho rằng cụm từ “phán đoán tổng hợp tiên thiên” là một quái thai (Unding), bởi nếu phán đoán là tổng hợp (synthetisch) thì chúng phải là hậu thiên (a posteriori), hay là nếu phán đoán là tiên thiên (a priori) thì chúng phải là phân tích (analytisch), chứ không thể có một loại phán đoán trộn lẫn “vừa tiên thiên vừa tổng hợp” quái dị như thế (xem: BVNS, Chú giải dẫn nhập 3.2-3.3). Từ những phê phán ấy, một quan điểm giáo điều mới được nảy sinh cho rằng: TRƯỚC thời điểm khúc quanh triết học ngôn ngữ, tất cả các nền triết học chẳng khác chi tình trạng xã hội Âu châu trước ngày cách mạng Pháp: đều đã quá sức lỗi thời.

Đọc PPLTTT như thế để khảo sát xem nó đã hoàn toàn bị mất giá trị căn cứ vào tính thiết yếu của ngôn ngữ và tính liên chủ thể của tri thức, hay PPLTTT phải đứng trước chứ không đứng bên cạnh triết học ngôn ngữ. Hơn nữa, với điển hình của quyển PPLTTT, chúng ta có thể thăm dò khả năng có thể có một nền triết học cơ bản không bị quy định bởi khúc quanh triết học ngôn ngữ hay bởi lý thuyết biện luận (Diskurstheorie) hay không.

Ngoài ra hiện nay chính triết học phân tích cũng đã quay lưng lại với ngôn ngữ như là khái niệm chỉ đạo và đặt trọng tâm vào triết học tinh thần (Philosophie des Geistes), được bỏ tước bằng tri thức luận và bản thể luận.

Chính sự phát triển tư tưởng của Kant cũng cho phép ta chờ đợi một khả năng chọn lựa khác (Alternative) đối với triết học phân tích. Thoạt tiên, Kant đã lấy toán học làm mẫu mực phương pháp luận cho triết học. Trong “Monadologia” (1756) ông đã đưa ra “một thử nghiệm phương pháp siêu hình học bằng cách nối kết với mô hình khoa hình học”. Nhưng khi nghiên cứu về những lượng định tiêu cực (negative Größe) (1763), ông đã từ chối mọi sự mô phỏng theo phương pháp toán học bởi vì sự hữu ích mong muốn đã không thâm lượm được. (II 167). Như thế, mặc dù ngay trong thời kỳ tiền phê phán Kant cũng đã có những nghi vấn triết học như trường hợp triết học phân tích, nhưng ông đã thấy giới hạn của sự sử dụng triết học phân tích, bởi lẽ triết học phân tích không đem lại “điều gì mới” cho tri thức, có nghĩa là không đem lại tri thức tổng hợp. Triết học theo Kant có đối tượng là khả năng tri thức thực tại của con người; thực tại này được hiểu như một hiện tượng ở ngoài chủ thể, do đó có tính tổng hợp. Cho nên trong PPLTTT, ông bắt buộc phải dùng một phương pháp tri thức luận khác cho chương trình của ông.

1.3. Từ tri thức luận siêu nghiệm (transzendente Erkenntnis-theorie) đến “Thuyết chính luận toàn hoàn vũ về tri thức” (episte-mologischer Kosmopolitismus)

Trong lúc khuynh hướng triết học đương đại đang đi sâu vào những đối tượng chi tiết của khoa học chuyên môn, PPLTTT trở nên một lựa chọn khác cho một khuynh hướng triết học có tính phổ quát với hình thức và nội dung đa dạng phong phú bao gồm tất cả những vấn đề triết học vừa lý thuyết vừa thực hành. Có thể nói đến nay chưa có một tác phẩm xây dựng nền tảng nào của triết học tân tiến có thể sánh kịp với một trước tác triết học toàn bộ đa dạng như PPLTTT.

1.3.1.

Về nội dung: có thể nói PPLTTT trước hết là một “siêu hình học của siêu hình học” (Brief Nr. 166/97), một siêu hình học cấp 2, với ý hướng suy tư về nền siêu hình học thường thức, do đó được hiểu như triết học cơ bản (Fundamentalphilosophie). **Từ đó sự phản tỉnh phê phán siêu hình học có đối tượng kiểm tra lại yêu sách (Anspruch) của triết học muốn được là một triết học cơ bản (Fundamentalphilosophie) đồng thời cũng là một khoa học phổ quát và trong lúc kiểm tra, Kant đã giới hạn sự đòi hỏi này:**

Trước hết, đối tượng được kiểm tra là nền triết học cơ bản cấp một, có thể gọi là bản thể học (Ontologie) hay siêu hình học tổng quát; kết quả cho thấy có hai thay đổi nền tảng: điểm thứ nhất, Kant chỉ đóng góp vào nền bản thể học (Ontologie) và lý thuyết đối tượng (Gegenstands-theorie) trong khuôn khổ của tri thức luận phê phán; điểm thứ hai, ông không chấp nhận một lý thuyết đối tượng độc lập với phê bình tri thức luận, hay nói cách khác, đối với Kant, một khảo sát có tính khoa học về siêu hình học cơ bản không thể bỏ qua thảo luận về phương pháp tri thức luận.

Trong PPLTTT, Kant chia tri thức luận thành hai phần: Phần thứ nhất theo truyền thống gồm những định lý (Theoremen) “siêu hình” về không gian, thời gian và các khái niệm của giác tính thuần túy (ta gọi là T1); phần thứ hai là phần khảo sát siêu nghiệm đặt vấn đề về điều kiện khả thể (Bedingungen der Möglichkeit) của những nền khoa học được thừa nhận. Khảo sát siêu nghiệm đưa ra những luận cứ biện minh tính khách quan và phổ quát cho phần khảo sát T1.

Như một sự phản tỉnh hay một sự tự kiểm thảo, khảo sát siêu nghiệm có chức năng chuyển những vấn đề của siêu hình học cấp T1 vào trong lý thuyết có đặc tính không-

thường nghiệm (nichtempirisch), trung lập và xác thực của toán học và nhất là khoa vật lý toán học, và nhờ đó có thể đạt được những qui luật (hay nguyên tắc) siêu nghiệm về Tự nhiên (transzendente Naturgesetze) (T2) có tính tổng hợp-tiên nghiệm.

Tiếp theo, Kant khảo sát 3 bộ môn (Disziplinen) tạo nên nội dung cơ bản của khoa học thường được mệnh danh là “siêu hình học” trong triết học kinh điển nhà trường (Schulphilosophie), trong đó 3 ý niệm vô điều kiện (Unbedingte) được lý giải để chính danh và giới ước chúng: đó là ý niệm Linh hồn trong tương quan với tính bất tử trên lãnh vực tâm lý học thuần lý; ý niệm Hoàn cầu (Welt) và ý niệm Tự do trên địa hạt vũ trụ luận siêu việt, và ý niệm Thượng đế trên địa hạt thần học tự nhiên (T3).

Phần cuối của PPLTTT thảo luận về khả thể và giới hạn của toàn thể triết học (T4).

1.3.2.

Một chỉ trích thường được nhắc lại của Mendelssohn³¹ về PPLTTT: Mendelssohn cho rằng sự phê phán của Kant có mãnh lực “nghiền nát triết học” (Mendelssohn 1785, “Vorbericht”) nhưng đã không thay đổi siêu hình học tận cơ bản mà thật ra đã dẹp bỏ siêu hình học.

Có 4 luận cứ phản bác lại chỉ trích trên: thứ nhất, ý nghĩa từng chữ của các bộ môn Siêu-Vật lý (Meta-Physik) hay Transzendenz- (siêu ngoại) của kinh nghiệm (Erfahrung) và khoa vật lý tự nhiên (Naturphysik) vẫn còn giữ lại trong PPLTTT. Thứ hai, trong phần “Biện chứng pháp” (“Dialektik”), Kant vẫn nói đến những đối tượng siêu việt như Thượng đế, tự do và linh hồn bất tử nhưng đã dành cho chúng một quyền hạn giới hạn trong ý nghĩa siêu nghiệm (transzendental) tân kỳ, sau khi đã lược bỏ tất cả những ảo tượng chung quanh các ý niệm này bằng phương pháp khảo sát siêu nghiệm. Thứ ba, học thuyết về những Ý niệm (Ideenlehre) của Platon, như một kiểu mẫu (Paradigma) siêu hình học, được khảo xét trong chức năng của chúng không liên hệ trực tiếp với những đối tượng siêu hình học mà chỉ ở trong khuôn khổ của một lý thuyết về các điều kiện của TRI và HÀNH. Kết quả của cuộc kiểm thảo đã đem lại cho chúng một vị trí giới hạn như là những ý niệm điều hành (regulative Ideen), bởi vì chúng không sở hữu thực tại khách quan (objektive Realität). Rốt cùng, chỉ có một phần của triết học kinh điển bị nghiền nát với sự hỗ trợ của những điểm trên. Sự giải

³¹ M. Mendelssohn (1729-11786): triết gia Đức, bảo vệ tư tưởng khai sáng.

giáp các bộ môn chuyên biệt của nền siêu hình học cổ truyền (T3) được thực hiện bằng nền siêu hình học cách mạng, mới mẻ và phổ quát (T1,T2).

Nhìn một cách hệ thống, có thể nói chỉ sau đó Kant mới chú trọng vào công việc “giữ chỗ cho các lý thuyết thực nghiệm với những yêu sách ưu thế phổ quát” (Habermas³², 1983, 23). Những đóng góp tương ứng cho sự nghiên cứu về Tự nhiên đã được loại bỏ ngay trong thời tiền phê phán, cho nên vấn đề này ở ngoài PPLTTT.

Về hình thức, ta thấy tuy trọng điểm của PPLTTT nằm trong triết học lý thuyết bao gồm cả thuyết cứu cánh luận (Teleologie), nhưng mục đích chính của lý tính lại nằm trong đạo đức học, bao gồm cả thần học đạo đức (Moraltheologie), và ngay cả triết học chính trị cũng xuất hiện nơi đây. Trong 3 câu hỏi trừ danh: 1. Tôi có thể biết gì? 2. Tôi phải làm gì? 3. Tôi được phép hi vọng điều gì? (B833) PPLTTT đã đặt trọng tâm trả lời câu hỏi thứ nhất. Nhưng hai câu hỏi kia cũng được suy tưởng đồng thời. Và bởi vì trả lời cả ba câu hỏi trước có nghĩa là có khả năng trả lời được câu thứ tư: “Con người là ai?” (Log. IX 25), PPLTTT đã mở rộng đối tượng nghiên cứu liên quan đến môn triết lý nhân loại học rộng lớn (Anthropologie). Không phải trong “Anthropo-logie in pragmatischer Hinsicht” (Nhân chủng học trong ý hướng thực dụng) cũng không ở trong tiểu luận khảo sát “nhân chủng học thực tiễn bổ túc cho đạo đức học” (GMS IV 388), mà chính trong PPLTTT, những điểm cơ bản của nhân chủng học (theo nghĩa rộng của nhân loại học) đã được đề cập đến.

Vấn đề nhân loại học hiện nay lại trở nên một vấn đề thời sự trên bình diện tri thức học. Trong thời đại toàn cầu hoá ngày nay, yêu sách cổ điển về tính phổ quát của triết học lại phục hồi tính thời sự: cho đến nay những nền văn hoá khác biệt gay gắt nhất được phân chia “trên nguyên tắc” thành những vùng ảnh hưởng khác nhau về địa lý và mỗi vùng văn hoá có những ảnh hưởng cá biệt cho riêng từng vùng; nhưng trong giai đoạn hiện tại mô hình phân chia không theo nguyên tắc địa lý nữa mà theo ảnh hưởng lan rộng của nền văn hóa ấy trên các vùng địa lý khác. **Trong hoàn cảnh này cần có một lập luận (Argumentation) có giá trị (gültig) văn hoá độc lập rõ rệt, không có tính cách nhân chủng độc quyền (monopol) mà là liên - và xuyên văn hoá (inter- und transkulturell) làm nền tảng cho sự phân chia này.**

³² J. Habermas: trường phái Frankfurt

1983: *Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln*, Frankfurt/M.

2001: *Kommunikatives Handeln und detranszendentalisierte Vernunft*, Frankfurt/M.

Dựa theo một cách loại suy từ qui định trật tự tư pháp toàn cầu, ta có thể gọi lập luận này là “thuyết chính luận toàn hoàn vũ” không phải trên bình diện pháp luật mà trên bình diện tri thức (epistemologischer Kosmopolitismus).

Trong ý nghĩa trên, PPLTTT, vốn đã có sẵn khái niệm “chính luận toàn hoàn vũ”, có thể được khảo sát trong một viễn tượng rộng hơn như Kant viết: “ngoài sự hoàn hảo về mặt luận lý của nhận thức làm mục đích... còn có một khái niệm có tính toàn hoàn vũ (conceptus cosmicus - Weltbegriff) về triết học”... “theo khái niệm này triết học là khoa học về mối quan hệ giữa mọi nhận thức với các mục đích cơ bản của lý tính con người (teleologia rationis humanae)” (B867), do đó, sẽ được nói rộng thêm với thuyết chính luận toàn hoàn vũ (Kosmopolitismus) về đạo đức.

Như thế trên phương diện siêu triết học (metaphilosophisch), đọc PPLTTT như một thử nghiệm xem trên lý thuyết có thể có một thế giới cùng chung văn hoá và cùng chung một lý tính cho mọi con người hay không cũng là một điều bổ ích. Chống lại với quan điểm hoài nghi hiện nay cho rằng không thể có một nền tư tưởng độc lập về văn hóa vượt thời đại và chủ trương duy lịch sử về tri thức, PPLTTT của Kant cho thấy có thể có một tri thức (Wissen) “có giá trị cho mỗi người, chùng nào người ấy có lý tính” (B848).

Kant nối kết những phán đoán “đầy đủ về mặt khách quan” (B848) trong khái niệm “tổng hợp tiên thiên” thành một tri thức không thể tương đối hoá (nichtrelativierbar) hoàn toàn độc lập về văn hoá và lịch sử. Chính ở điểm này - một thời đã bị phê phán gắt gao - PPLTTT có khả năng lại trở nên thời sự trên diễn đàn tranh luận triết học.

Với quan điểm chủ yếu rằng “khả năng lý tính có thể xây dựng “một” thế giới tri thức cho tất cả”, PPLTTT có thể là điểm khởi đầu với tinh thần kiểm thảo khoáng đạt cho cuộc thảo luận về một cương lĩnh triết học hiện đại, với một ngôn ngữ tự chủ và trưởng thành có thể đáp ứng những yêu sách của thời đại toàn cầu hóa, quan trọng và thuận lợi hơn so với khúc quanh triết học ngôn ngữ. Cũng vì lý do đó mà hiện nay bước ngoặt triết học ngôn ngữ với khoa ngữ nghĩa hình thức (formale Semantik) lại muốn gia nhập cương lĩnh thảo luận về khả năng “một” thế giới tri thức mà trước đây chính PPLTTT đã đề ra.

Quan sát diễn biến thảo luận triết học đương đại cho thấy các lý thuyết tri thức thường có khuynh hướng trở lại với Descartes để rồi dựa trên cơ sở thực nghiệm phản bác

triết gia này. Đối với PPLTTT hình như đây là một bước lỗi thời ngay thơ, bởi vì chính trong PPLTTT, chúng ta đã có sẵn tư liệu phê bình Descartes và phê bình thực nghiệm, do đây với cách đặt vấn đề của các khảo sát siêu nghiệm (transzendente Erörterungen) trong PPLTTT, những thảo luận về Duy Thực (Realismus) chống lại Phản Duy Thực (Antirealismus) cũng như Duy Nhiên (Naturalismus) chống lại Phản Duy Nhiên (Antinaturalismus) sẽ mang một ánh sáng mới.

Trên bình diện T3, về lý thuyết linh hồn, tự do và Thượng đế, PPLTTT đã thành công trong việc loại bỏ quyền lực của cả hai chủ trương trái ngược: phe bảo vệ và phe từ chối những ý niệm trên. PPLTTT cũng đã khám phá ra một đề tài mới hiện nay rất cần được thảo luận: cho sự tiến bộ của khoa học tự nhiên **cần có một lý do khác hơn là lý do thực dụng**, trong đó sự chính danh và giới ước khả năng của khoa học phải được truy xét trên nhiều lãnh vực.

Và đối với triết học tinh thần (Philosophie des Geistes) cũng như với các khoa học nhận thức (Kognitionswissenschaften), PPLTTT là một chọn lựa khác lý thú so với những tham chiếu hiện nay thường hay viện dẫn lý thuyết nhị nguyên thể xác-linh hồn (Leib-Seele) của Descartes mà thật ra từ lâu lý thuyết này đã bị PPLTTT vượt qua.

1.4. Triết học thực hành trong thời đại Khoa học tự nhiên:

Ngày hôm nay chúng ta không còn đứng trước “đấu trường siêu hình học” nhưng lại đứng trước một tàn tích triết học mất định hướng sau cơn say mê triết học ngôn ngữ và sự trở về với chủ nghĩa thực nghiệm hầu như ngay thơ, một thái độ phê phán tự chủ trở nên cần thiết, do đó PPLTTT cũng là một khả năng lựa chọn khác cho sự nghiên cứu triết học có ý nghĩa, bởi vì PPLTTT là một cuộc đi cheo leo trên giao điểm giữa hai quan niệm đánh giá triết học quá thấp và quá cao cũng như giữa hai thái độ quá đề cao hay miệt thị khoa học tự nhiên. PPLTTT hòa giải sở thích (Interesse) của triết học nằm ở tri thức tự chủ (autonom) với sự sùng ái sa đà, quá độ đối với kinh nghiệm trong một thời đại đang bị khoa học chế ngự. Đối với phong trào duy khoa học từ trước đến nay, khoa học không những được xem là toàn hảo mà còn là tất cả cho tri thức (Wissen) con người trong vũ trụ, trong lúc ấy phong trào đối nghịch là thái độ hoài nghi khoa học cực đoan toàn diện. Ngược lại với hai thái độ trên, Kant công nhận vai trò quan trọng của khoa học nhưng từ chối một thứ đế quốc trí thức (intellektuelle Imperialismus).

Thận trọng không xen vào từng bộ môn của khoa học, Kant khảo sát tiền đề và chủ đề của tri thức (Vor- und Grundfrage) khoa học hay theo thuật ngữ triết học siêu nghiệm của ông: những điều kiện khả thể của tri thức này, cũng như tiến xa hơn vào hai lãnh vực vượt ra khỏi khả năng (Kompetenz) của các khoa học chuyên môn: lãnh vực đạo đức học với ý niệm “Phải làm” (“Sollen”) và lãnh vực gợi hứng cho hành động đạo đức với ý niệm “Hi vọng” (“Hoffen”).

Có thể nói đặc điểm của thời cận đại nằm ở sự chú trọng hai nền khoa học thiết yếu mà các triết gia ngày nay không chú ý đến nữa: đó là khoa toán học và khoa học tự nhiên toán luận.

Lịch sử triết học cho thấy tương quan giữa triết học và toán học cùng khoa học tự nhiên từ khi triết học thành hình đến ngày hôm nay là một tương quan từ mật thiết đến viễn ly. Các triết gia lớn như Thales, Pythagoras, Aristoteles, Descartes, Pascal và Leibniz cũng là những nhà nghiên cứu khoa học tự nhiên hay những nhà toán học. Trong quá khứ triết học đã đóng một vai trò phổ quát đứng trên mọi khoa học. Giai đoạn về sau vẫn trong truyền thống ấy. Những triết gia như Frege, Mach³³, Whitehead³⁴, Russell và Carnap³⁵ đã có nhiều đóng góp về lý thuyết vào toán học và khoa học tự nhiên. Trường hợp triết gia E. Mach trở nên nhà khoa học tự nhiên, hay H. v. Helmholtz, H. Poincare, Planck, Einstein, Heisenberg.. từ khoa học tự nhiên trở nên triết gia cho thấy tương quan hỗ tương của hai ngành khoa học. Có thể nói Kant đã nằm trong tinh thần giao thoa này. Ông đã nghiên cứu về vật lý học (Monadologia I 482f), khoa học tự nhiên và địa chất, ông đã dạy môn địa lý tự nhiên trong suốt 4 thập niên. Nhưng Kant không phải là nhà nghiên cứu khoa học mà là một triết gia về khoa học tự nhiên. Ngày nay những công trình của ông trên lãnh vực khoa học tự nhiên chỉ còn có giá trị lịch sử, nhưng ngược lại, lý thuyết về khoa học của ông vẫn giữ giá trị hệ thống (systematische Bedeutung).

Trong giai đoạn hiện tại, khuynh hướng tách rời khoa học tự nhiên ra khỏi triết học để chỉ có khoa lý thuyết khoa học như một chi nhánh của triết học còn sót lại không giấu diếm được sự đơn điệu giản lược của triết học.

³³ E. Mach (1838-1916): nhà vật lý học và triết gia Đức. E. Mach ảnh hưởng lên trường phái tân thực chứng (Neopositivismus). Triết học của ông cũng chuẩn bị cho lý thuyết tương đối.

³⁴ A. Whitehead (1861-1947): triết gia và toán học gia, sáng lập luận lý toán học và vũ trụ luận siêu hình.

³⁵ R. Carnap (1891-1970): triết gia, thuộc nhóm Wiener Kreis, chủ trương lý thuyết thực nghiệm luận lý.

Khuynh hướng viễn ly giữa khoa học và triết học trong thời đại công nghiệp và kỹ thuật đã giản lược triết học vào công việc tìm ý nghĩa đạo đức để biện minh trong chừng mực khoa học với những thành tựu của nó có thể thay đổi toàn diện vũ trụ và thế giới sinh tồn. Bởi vì những khảo sát về vũ trụ quan dựa vào các dữ kiện khoa học ngày hôm nay không còn là sở thích của triết gia nữa, mà trái lại nằm gọn trong tay các nhà khoa học tự nhiên, trước đây là các nhà vật lý học và hiện nay là những nhà nghiên cứu về não bộ, sinh vật học, nên sự viễn ly trở nên một khủng hoảng của thời đại trong ý nghĩa của câu nói Platon: hoặc là nhà nghiên cứu tự nhiên trở thành triết gia hay triết gia cần nghiên cứu tường tận hơn những vấn đề khoa học tự nhiên hoặc là cần phải dung hòa cả hai tri thức, nếu không sẽ không bao giờ chấm dứt được nỗi bất hạnh của nhân sinh trong vũ trụ quan của chính con người.

Chính trên phương diện triết học, PPLTTT đã đặt vấn đề tìm kiếm một loại tri thức mang “tính toàn diện” (Ganzheit) phối hợp ấy. Trong ý nghĩa đó, PPLTTT công hiến cho thời đại Khoa học (Tự nhiên) hai khía cạnh triết học bổ túc cho nhau: Cảm năng học (Ästhetik) và “Phân tích pháp” (Analytik) triển khai hai yếu tố cấu tạo của tri thức về tự nhiên (Naturerkenntnis), còn phần “Biện chứng pháp” (Dialektik) giúp kiện toàn hoá yếu tố điều hành (regulativ) của toàn thể công trình khảo sát tự nhiên.

Với tư cách là một quyển yếu lược về khoa học, PPLTTT đã bị chỉ trích là lỗi thời. Lỗi thời vì đã xem hình học Euklide và vật lý học Newton cũng như định luật nhân quả tất định của khoa học ấy có giá trị độc nhất. Đây là nguyên nhân tại sao những triết gia thời tân tiến và hậu tân tiến không còn muốn chấp nhận luận cứ của Kant trên khía cạnh này.

Đọc Kant như thế cũng để khảo xét giới hạn lý thuyết khoa học của ông trong sự sử dụng toán học và vật lý học thời bấy giờ. Vấn nạn tiếp theo nằm trong tương quan giữa triết học cơ bản và khảo sát siêu nghiệm trong phần “transzendente Ästhetik” (Cảm năng học siêu nghiệm, theo cách Việt dịch của BVNS) (khía cạnh triết học về không gian và thời gian): phải chăng điều kiện tất yếu và tiên thiên của mô thức cảm năng học chỉ có thể thuyết phục trong tương quan với phần triết học siêu nghiệm? Hay nói khác đi, luận chứng toán học của Kant sử dụng cho lý thuyết về không gian và thời gian và ngược lại lý thuyết không gian và thời gian ứng dụng cho toán học có liên hệ thiết yếu đến nỗi nếu một trong hai yếu tố đó mất đi thì PPLTTT sẽ mất hẳn tính thu hút thuyết phục?

Tuy nhiên dụng ý của Kant không nằm hẳn trong sự khảo cứu những điều kiện tiên nghiệm của thường nghiệm (Empirie) mà là khảo sát khả năng của đạo đức học và thần học đạo đức với các câu hỏi về Thượng đế, linh hồn và tự do. Những vấn đề này đang bị những thắng thế của khoa học lấn át. Kant đặt câu hỏi về khả thể siêu hình trong trào lưu khoa học để tìm ra được sự chính danh (Legimitation) và giới ước (Limitation) của tri thức khoa học và siêu hình học. Từ đó khả năng đạo đức học và thần học đạo đức được khai phá và mở rộng.

Kẻ nào chỉ đọc PPLTTT dưới hình thức lý thuyết toán học hay khoa học tự nhiên toán luận bỏ tước vào tri thức luận tổng quát, kẻ ấy đã bỏ sót điểm tế nhị này: không phải đợi đến lý thuyết đạo đức mà chính trong lý thuyết về tri thức (Wissen), Kant đã triết lý trong viễn tượng thực hành hay đúng hơn: trong ý định đạo đức thực hành. Đọc hết tác phẩm đến phần cuối cùng, phần “học thuyết về phương pháp” (Metho-denlehre), ta có thể nhận ra được rằng: nhìn một cách toàn diện, PPLTTT là một triết học thực hành (praktische Philosophie) với nghĩa phóng khoáng như trong Lời nói đầu và như khẩu hiệu (Motto) mà Kant đã nêu ra trong PPLTTT: vai trò của đạo đức học được nhấn mạnh một cách nổi bật. Ngược lại với truyền thống từ Aristoteles cho đến Descartes, đạo đức học trong vai trò của lý tính thực hành thuần túy trở nên một thành phần hội nhập của triết học cơ bản hay siêu hình học. Đạo đức học với ưu thế của lý trí thực hành vẫn là thao thức của triết gia, **người “ban bố luật lệ” (Gesetzgeber) (B867). Như thế, trong lúc Kant giới hạn lý tính thuần túy lý thuyết bằng cách giảm bớt sự lạm quyền của truyền thống siêu hình học cổ điển, ông đã nâng cao chức vị cũng như lãnh vực của đạo đức học, có nghĩa là lý tính trong ý nghĩa đích thực của nó phải là một lý tính tự khởi và sáng tạo trong hành động như một thiên phú của con người: không phải lý tính thuần túy (lý thuyết) mà chính lý tính thực hành mới là người ban bố luật lệ thật sự cho hành động của con người.**

1.5. “Siêu việt” Đông-Tây

Đọc Kant với con mắt của người bắt đầu tìm hiểu triết học hoặc với con mắt một người “biết hơn Kant” vì đang đứng ở thế kỷ 21, sau khi đã qua những đoạn đường triết học với những thành tựu khoa học vượt khỏi giới hạn của thời Kant, nhưng cũng có thể đọc Kant với con mắt thứ ba: con mắt của người Đông phương nhìn Tây phương.

Mỗi thời đại đều có những giấc mơ giáo điều mà những triết gia thường là những kẻ

thức tỉnh, như trường hợp của I. Kant đã được D. Hume đánh thức ra khỏi giấc mơ giáo điều siêu hình của ông. Mỗi lời phê bình có thể là tiếng chuông báo thức. PPLTTT có thể là một tiếng chuông như thế trong cuộc tham luận về những vấn đề triết học hôm nay trên lãnh vực gặp gỡ Đông Tây.

Triết học Tây phương không xa lạ với Đông phương qua nhiều gặp gỡ cọ xát nhất là ở Việt nam từ đầu thế kỷ 19. Tuy nhiên mãi đến bây giờ VN thu nhận những trào lưu tây phương ít nhiều trong tư thế thụ động với ít nhiều “mặc cảm” Đông phương. Trên lãnh vực Triết học, trong những thập niên gần nhất chưa có những thảo luận nghiêm chỉnh về những vấn đề triết học then chốt nổi bật cũng như những đối thoại tư tưởng Đông Tây tương xứng. Trong lúc ấy, trên thế giới, những nỗ lực khám phá, trở về nguồn, tự phản tỉnh đã trả lại tinh thần tự chủ cho Đông phương trong đối thoại với Tây phương trên lãnh vực tôn giáo và triết học.

Cùng với những trào lưu chống duy lý, duy ý niệm, duy lý tính trong thời hậu tân tiến, tinh thần kỳ thị (Diskriminierung) của hệ thống triết học Tây phương cho rằng những gì không nằm trong hệ thống ấy (như triết học Đông phương chẳng hạn) đều không phải là triết học, dần dần được trung lập hoá. Đông phương với Không học, Lão Trang, tư tưởng Phật học đã trở thành những chuyến du hành Viễn đông “tầm sư học đạo” để cho người Tây phương có được cơ hội thấy lại đúng đắn yếu tính và giới hạn của triết học tây phương như F. Julien³⁶ (“Un sage est sans idée”, 9) đã thực hiện trong cuộc khảo sát tư tưởng Không- Lão của ông.

Ngược lại, PPLTTT có thể là một chuyến đi cho người Đông phương thấy rõ hơn diện mục của mình. Với tinh thần phê phán trong PPLTTT, cuộc đối thoại sẽ giữ được “cân bằng lực lượng”, vì ngay chính trên lãnh vực tư tưởng, sự phán xét phải được công bằng như trong một tòa án dựa vào lý tính (PPLTTT). Tất cả những giáo điều đều được truy xét dựa trên khả năng nhận thức (Erkenntnisvermögen) của lý tính để có thể rút ra những nguyên tắc trung thực khả dĩ đóng góp vào tri thức có ý nghĩa của một thuyết “chính luận toàn hoàn vũ tri thức” (epistemologischer Kosmopolitismus) không chỉ cho Tây phương mà cho cả Đông phương, nhất là vào thời điểm hôm nay khi khuynh hướng toàn cầu hoá trên lãnh vực văn hoá là điều không thể tránh được.

Hơn tất cả những tác phẩm khác, PPLTTT cho ta thấy rõ cấu trúc tư tưởng Tây phương nằm ở tính nhị nguyên trong khi lý giải về “thật tính” (Wirklichkeit) của sự

³⁶ F. Julien: Un sage est sans idée ou l'autre de la philosophie, Seuil 1997, tr. 9.

vật hay đối tượng khách quan (hiện tượng và vật tự thân/Erscheinung và Ding an sich), trong sự phân chia lý thuyết và thực hành (Theorie/Praxis) là hai lãnh vực khác biệt trong bản chất, rãnh phân ly không thể khóa lấp giữa tư duy và hữu thể (Denken/Sein). Tư tưởng nhị nguyên này theo F. Capra³⁷ là nguồn gốc gây nên những khủng hoảng hiện nay trên mọi lãnh vực khoa học tự nhiên cũng như nhân văn, tôn giáo của Tây phương. Từ đó phương pháp luận nhất quán của Đông phương với Lão Trang và Phật học là một chọn lựa khác trên đường kiện toàn tri thức về tính toàn diện của thể tính (Ganzheit des Seins) trong nghĩa gấp đôi: triết học và nhân loại học.

Không phải là ngẫu nhiên mà những thành tựu của học thuyết tương đối hay lý thuyết lượng tử (Quantentheorie) đến gần với trực quan của thế giới Lãng Nghiêm. Với Long Thọ và triết học Hoa Nghiêm chúng ta có một khả năng tổng hợp và tầm nhìn phê phán vượt lên tất cả những cứ địa lý thuyết (theoretische Positionen) khác nhau bao gồm Kant, Hegel, phê bình ngôn ngữ học và triết học phân tích, phản duy lý tân tiến và hậu tân tiến, như một cửa báu trong nhà chưa khám phá hết. PPLTTT có thể đưa ta đến khám phá ấy, để thấy dù hai con đường khác nhau nhưng hai tư tưởng cùng chia sẻ một mục đích: công cuộc khảo sát tri thức luận rốt cùng chỉ nhằm đi đến “Đạo Đức” như khả năng thể hiện nhập thể của con người yêu chân lý và hoà bình: trong Long Thọ là thiền định nhập thể hoàn toàn trong thể tính (Sein) và Bồ tát hạnh, trong Kant là con người đạo đức với ý chí tự do, tự chủ và tự do hành động, ở Không tử là “minh minh Đức chỉ ư chí thiện”.

Tuy nhiên con đường nào giúp con người vượt đến đích? Hay nói cách khác có một lý thuyết của lý tính thuần túy đem đến TRI HÀNH HỢP NHẤT một cách hiển nhiên mà không bị giới hạn của tri thức trong chính cơ cấu của nó như một quá trình tổng hợp của trực quan (Anschauung) thường nghiệm thụ nhận (rezeptiv) và khái niệm (Begriff) như là mô thức (Form) linh hoạt (spontan) tự khởi như Kant quan niệm? Không luận và Đại trí độ luận của Long Thọ (Nagarjuna) trong khi mở xẻ ngữ cú, ngữ nghĩa và văn phạm của ngôn ngữ như “nghề riêng” (chuyên môn) của tri thức luận Phật giáo đã trả lời khá rõ ràng về khả thể “vượt” lên trên tất cả các vị trí khẳng định (affirmative Positionen) nhị nguyên của tất cả những định lý (Theoreme) có thể có của khả năng tri thức (Erkenntnisvermögen) con người, có nghĩa là cởi bỏ tất cả những khả năng có thể có của giáo điều và chấp kiến để con người có thể ung dung

³⁷ J. Capra (1939): Wendezeit, dtv 1983.

hội nhập trong toàn hoàn vũ (Kosmopolitismus). Chính khả năng “vượt lên trên giới hạn” của con người là nhịp cầu giữa hữu hạn và vô cùng, giữa giới hạn và tuyệt đối.

Có thể nói PPLTTT là tác phẩm triết học đầu tiên của Âu châu trong quá trình phê bình tri thức đã khám phá ra khả năng siêu “vượt” trong cơ cấu của tri thức, đã hệ thống hoá chức năng siêu “vượt” trong khi luận giải về khách quan tính của tri thức triết học và từ đó mở ra những khả năng “vượt” khỏi giới hạn của những điều kiện đặc thù nội tại, hiểu như toàn thể hoàn cảnh con người, lịch sử và hệ thống triết học đương thời, để tầm mắt của con người có thể nhìn xa hơn trong khi truy tầm chân lý.

Triết học của Kant được ông mệnh danh là “Transzendentalphilosophie”. Đây là một cụm từ mới lạ do Kant sáng tạo lấy từ sự sử dụng thuật ngữ “transzendent” của C. Wolff³⁸, trường phái mà Kant theo học một thời. Trong bản thể học cơ bản (Fundamentalontologie) và tri thức luận của C. Wolff, nó được dùng với nghĩa “tất yếu” (notwendig) hay “thiết yếu” (wesentlich). “Transzendental” có gốc từ chữ “trans-zendentalia” hay “transcendentia” có nghĩa là “những đặc tính cơ bản cuối cùng của tồn tại (hữu thể/Seienden/ens) vượt khỏi giới hạn phân chia sự vật thành giống và loại (Arten, Gattungen). “Ens” là ý niệm thực tại bên ngoài, được xem như là điều kiện của tư duy về tồn tại. Transzendent có nghĩa là “ngoại tại” phản nghịch với “immanent” (nội tại). Danh từ “Transzendenz” được dùng để chỉ những thực tại bên ngoài của con người, và xa hơn bên ngoài của thế giới con người, và xa hơn nữa bên ngoài của tổng thể những gì nội tại (Immanenz) như ý niệm siêu việt về Thượng đế chẳng hạn. Một triết học bàn về những hữu thể siêu ngoại được gọi là Philosophie der Transzendenz ngược lại với triết học Immanenz, có đối tượng nội tại. “Transzendental” của Kant là một biến cách khá độc đáo, lạ lẫm trong ngôn ngữ triết học thời ấy được sử dụng như thuộc từ đi theo chủ ngữ “triết học”.

Đây là một công trình không nhỏ của Kant đã đem lại cho cụm từ đã mòn nghĩa này trong siêu hình học cổ điển, phục hồi lại chiều hướng “vượt lên” của nó (Dimension des Übersteigens). “Transzendentalphilosophie” như thế chắc chắn không phải là một triết học về đối tượng nội tại cũng không phải là triết học siêu vật thể hay siêu hình duy lý, mà là nhịp cầu - hay nói theo thuật ngữ của Kant: những điều kiện khả thể cho tri thức có giá trị phổ quát và trung thực - được xây dựng bằng nguyên tắc của lý tính

³⁸ C. Wolff (1679-1754): trường phái duy lý theo Leibniz; Kant đã theo học trường phái này.

thuần lý. Do đó triết học siêu nghiệm diễn tả sự linh hoạt của khả năng “vượt” của trí tuệ con người.

(Đây cũng là lý do tại sao tôi chưa hài lòng lắm với cụm từ “Triết học-siêu nghiệm” mà dịch giả sử dụng để chuyển “Transzendentalphilosophie” của Kant. “Siêu nghiệm” hay “ở trên kinh nghiệm” gắn với chữ “a priori” (tiên nghiệm) là một trong những đặc tính của Transzendentalphilosophie, diễn tả tính độc lập và giá trị phổ quát khác với những dữ kiện thường nghiệm hay hậu thiên (a posteriori) của kinh nghiệm, trong ý hướng đó nó không ngoại tại. Nhưng “tính tiên thiên” của những mô thức (Formen) trong Transzendentalphilosophie tuy độc lập hoàn toàn với kinh nghiệm, nhưng chúng lại là những điều kiện chỉ có giá trị khách quan khi được ứng dụng vào thực tại bên ngoài để tạo nên tri thức về sự vật cho chúng ta, có nghĩa là chúng không hoàn toàn nội tại. Transzendental như vậy vừa siêu nghiệm vừa vượt siêu nghiệm, cho nên đúng hơn có thể gọi là “siêu việt” trong nghĩa “vượt” trên các cứ điểm lý thuyết (theoretische Positionen), ở đây trong trường hợp triết học của Kant, vượt lên trên chủ thuyết thực nghiệm và học thuyết duy lý.

Tôi biết dụng ý của dịch giả khi chọn chữ “siêu nghiệm” là để tránh những dị ứng của các nhà khoa học. Chữ “siêu nghiệm” gắn với ý niệm khoa học, tỉnh táo (nüchtern), dễ hiểu và ít “siêu” hình (meta-physisch) hơn chữ “siêu việt” thường gây ấn tượng huyền hoặc, siêu hình, xa rời thực tế, nhưng nếu hiểu “siêu việt” là khả năng biện chứng hay sức “vượt” linh hoạt (Spontaneität) của lý tính trên đường kiện toàn tri thức thực tại (Erkenntnis der Wirklichkeit) thì Transzendentalphilosophie có thể được hiểu như “triết học siêu việt” của Kant).

Đọc PPLTTT trong ý nghĩa khả thể vượt lên trên mọi đối đãi nhị nguyên như thế là một khả năng chọn lựa trong các tác phẩm triết học tiêu biểu tây phương để có thể tìm lại được những ưu thế của Triết học Đông phương trong tính linh hoạt diệu dụng của ý thức vượt rất ráo. Bởi lẽ trong lúc với ý hướng phê bình, Kant vẫn còn dừng lại bên bờ của khẳng định khước từ (subversive Affirmation), vẫn còn đứng trên nền tảng (Fundament) của thể tính (Sein), vẫn còn bị thu hút bởi những ý niệm điều hành của lý tính và lúng túng trong luận cứ bản thể học (ontologische Begründung) cho một nền tảng đạo đức thực hành, thì trước ông hơn hai nghìn năm, Đông phương với Lão Trang, Phật và nhất là Long Thọ đã sử dụng tánh “Không” (Nichts) vượt bờ tri thức đảo bĩ ngạn trong thể nhất quán “SẮC KHÔNG LÀ MỘT” và từ đó TRI HÀNH hợp

nhất, mà mãi đến thế kỷ 20 M. Heidegger mới khởi hành trên con đường rừng của “Sein und Zeit” với hành trang “Hu vô” (Nichts) nhập thế tây phương*.

2. Khái quát hệ thống triết học của Kant:

2.1.

Nằm trong lòng của thời cận đại của nước Đức, triết học của Kant đã xuất hiện với ánh sáng tân kỳ của một tư tưởng “tân tiến”, trong đó hai yếu tố nổi bật được ghi nhận trước tiên: tính phổ quát và tính khoa học đã được Kant đề cao.

* [Chú thích của người dịch:] Tôi tôn trọng cách hiểu của tác giả bài Dẫn luận về chữ “**transzendental**” của Kant “trong nghĩa “vượt” trên các cứ điem lý thuyết”, từ đó lý giải nó trong quan hệ so sánh với tư tưởng phương Đông, nhất là với “tánh Không” của Long Thọ, (cũng như sau đó tác giả bài Dẫn luận lý giải thuật ngữ “**tôi-tư duy**” như là “đã đến gần với quan niệm “**vô ngã**” của tri thức luận Phật học” ở gần cuối mục 4.3 trong bài). Cả hai chữ đều có vai trò then chốt đối với Kant lẫn trong việc đọc Kant. Do đó, cách lý giải khá độc đáo và có tính khám phá này quả đáng dành cho một cuộc thảo luận khác, cặn kẽ hơn và chắc hẳn sẽ rất lý thú và bổ ích. Tuy nhiên, trong khuôn khổ bản dịch này, để tránh sự lẫn lộn không cần thiết về thuật ngữ, tôi xin lưu ý:

- Riêng đối với chữ “**transzendental**”, trong suốt quyển sách, chúng tôi dịch là “**siêu nghiệm**”, và phân biệt nó với “**siêu việt**” (**transzendent**). Trong thực tế, tác giả bài Dẫn luận vẫn dùng chữ “siêu nghiệm” trong bài viết của mình, nhưng lại có ý đề nghị một cách dịch khác: “**transzendental**” = **siêu việt** hay **siêu “vượt”** còn **transzendent** = **siêu-ngoại** hay **siêu-ngoại vật**. Như thế, có chăng chỉ là sự khác nhau về cách dịch sang tiếng Việt và cách lý giải chứ không có sự lẫn lộn ở đây về thuật ngữ. Khi gặp hai thuật ngữ ấy (“**transzendental**” và “**transzendent**”), bạn đọc có thể tự lựa chọn một trong hai cách dịch hoặc tốt hơn nữa, đề nghị thêm cách dịch khác.
- Để hiểu rõ chính Kant nói gì về chữ “**transzendental**” và “**transzendent**”, xin bạn đọc vui lòng tra lại các trang liên quan đến hai mục từ ấy trong “**Mục lục vấn đề và nội dung thuật ngữ**” ở cuối sách. Đặc biệt xin lưu ý đến mấy định nghĩa quan trọng sau đây:
 - **B25**: “Tôi gọi mọi nhận thức là “**transzendental**” (“**siêu nghiệm**”, BVNS), khi chúng không chỉ nghiên cứu các đối tượng mà nghiên cứu chung về **phương cách nhận thức của ta (Erkenntnisart)** về các đối tượng, trong chừng mực phương cách ấy có thể có được một cách tiên nghiệm. Một hệ thống các khái niệm như vậy sẽ được gọi là **Transzendental-Philosophie (Triết học siêu nghiệm, BVNS)**”.
 - **B80**: “**Không phải bất kỳ nhận thức tiên nghiệm nào cũng là siêu nghiệm**, trái lại, chỉ những nhận thức tiên nghiệm cho ta biết **tại sao** và **bằng cách nào** một số biểu tượng (các trực quan hay các khái niệm [thuần túy] chỉ được hay chỉ có thể được áp dụng một cách tiên nghiệm mới được gọi là **transzendental (siêu nghiệm, BVNS)** (tức là khả thể của nhận thức hay là sự sử dụng nhận thức một cách tiên nghiệm)”.
 - **B81**: “Như vậy, sự phân biệt cái siêu nghiệm và cái thường **nghiệm chỉ thuộc về công việc Phê phán các [loại] nhận thức** chứ không liên quan đến mối quan hệ giữa các nhận thức này với đối tượng của chúng”.
 - **B352**: “Ta gọi các nguyên tắc được sử dụng hoàn toàn trong các ranh giới của kinh nghiệm khả hữu là **các nguyên tắc nội tại (immanent)** và ngược lại, vượt ra khỏi các ranh giới này là **các nguyên tắc siêu việt (transzen-dent)** (BVNS) [...]. Các nguyên tắc **siêu việt** là những nguyên tắc **có thật** [trong lý tính] yêu cầu ta kéo đổ hết các cột mốc ranh giới ấy để vươn đến mảnh đất hoàn toàn mới mẻ, không thừa nhận một đường giới tuyến nào. Do đó, **siêu nghiệm (transzendental)** và **siêu việt (transzendent)** **không phải là một...**”
 - Về cách lý giải của tôi đối với chữ “**transzendental**” xin xem **Chú giải dẫn nhập: 3.5** và **9.6.4** cũng như **Chú thích*** cho B113 về “**Triết học siêu nghiệm của người xưa**”, tức triết học về các “siêu nghiệm thể” (Transzen-dentalien) của triết học kinh viện (khác với “triết học siêu nghiệm” của Kant) mà tác giả bài Dẫn luận có nhắc đến. Về vấn đề: “**Tôi tư duy**”, xin xem **Chú giải dẫn nhập: 8.3.5.2, 8.3.5.3** và **11.2**. (Bùi Văn Nam Sơn).

Qua ông các khuynh hướng tư duy của Anh và Pháp đã được chuyển tải vào nước Đức. Trong lúc Tây Âu thẩm nhuần tư tưởng phê bình do Descartes chủ xướng đã chiếm lĩnh dần dần tất cả những lãnh vực triết học: tâm lý, đạo đức, triết lý pháp chính, lý thuyết xã hội học và triết học tôn giáo, thì ở Đức mặc dù có sự cố gắng của Thomasius và đồ đệ của ông, tư tưởng khai sáng vẫn còn chưa phát triển. Ngay cả Christian Wolff và trường phái của ông vẫn còn ở trong tình trạng triết học kinh điển nhà trường theo Leibniz. Kant đã hoàn thành sự nối kết một cách rộng rãi với thế giới bên ngoài. Tư tưởng của D. Hume và J. J. Rousseau được nói rộng và hệ thống hoá. Với công việc ấy triết học Đức đã lật ra một chương mới.

Triết học của Kant và những tác phẩm của ông có thể phân thành hai thời kỳ: thời kỳ tiền phê bình và thời kỳ phê phán. Điểm chuyển hướng vào khoảng năm 1769/ 1770.

2.2.

Trong thời tiền phê phán Kant đã tham dự vào khoa học và triết học của thời khai sáng. Trên lãnh vực khoa học tự nhiên và toán học ông đã trân trọng những thành quả nghiên cứu của Newton và chấp nhận quan điểm triết học của những nhà mô phạm kiểu mẫu Leibniz và Wolff, nhất là Leibniz với khuynh hướng tư tưởng duy lý của thời khai sáng. Mặt khác qua Rousseau, Kant đã làm quen và đánh giá khuynh hướng ngược lại, triết học tình cảm phản duy lý, một xu hướng khác của thời khai sáng. Trong thời kỳ tiền phê phán này, tựu trung Kant đã cho rằng nền siêu hình học theo quan điểm của Leibniz và Wolff là khả thể và đáng chấp nhận và ông đã đại diện cho tư tưởng truyền thống ấy. Cho nên trong tác phẩm quan trọng nhất của thời kỳ này, để lấy một ví dụ, đó là tác phẩm “Lịch sử thiên nhiên tổng quát và lý thuyết về bầu trời” (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels) (1755) ông đã trình bày luận cứ chứng minh Thượng đế theo quan điểm cứu cánh luận rất được yêu chuộng trong học thuật kinh điển (Schulphilosophie) của thời khai sáng. Năm 1763 trong tác phẩm “Nền tảng chứng minh duy nhất có thể có cho việc chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế” ông còn thiết lập một chứng minh hoàn toàn tiên thiên. Kant đã biết rất rõ những tranh luận trước đó trên diễn đàn siêu hình học muốn nói gì với từ ngữ “chứng minh” (demonstratio). Mặc dù vậy ông đã bênh vực cho quá trình ấy. Trong thời gian này, khái niệm nguyên nhân và hậu quả đối với ông chưa đáng nghi ngờ và một nền siêu hình học xây dựng trên khái niệm ấy vẫn không có gì trở ngại. Và như thế ông có thể suy diễn từ một thực thể chỉ hiện hữu tình cờ, bất tất (zufällig) để đi đến kết luận về một thực thể hiện hữu tất yếu (notwendig) vô điều kiện (unbedingt), tương tự như

lập luận mà loại chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế theo vũ trụ quan của nền siêu hình học cổ điển thường làm. Sự chứng minh năm 1763 cũng nhắc lại lập luận chứng minh theo cú cánh luận (Teleologie), nhưng với một sự hạn chế: ở đó ông viết: “Người ta lúc nào cũng sẽ đi đến kết luận về một vị tác nhân vĩ đại bất khả tri của tất cả toàn thể những gì mà giác quan của chúng ta truyền đạt và như thế không phải đi đến kết luận của một thực thể toàn hảo (vollkommen)”. Tuy nhiên, nguyên tắc nhân quả vẫn được giả định ở đây và bước đi từ cảm tính đến siêu cảm tính trong ý nghĩa của nền siêu hình học truyền thống đã được kiện toàn. Như thế ở đây Kant còn tư duy không phê phán.

Nhưng trong cùng tác phẩm của năm 1763, chúng ta có thể tìm thấy khuynh hướng ngược lại với chủ nghĩa duy lý của thời khai sáng, đó là nền triết học cảm tính phản duy lý. Phản duy lý cũng là một đặc điểm khác của thời khai sáng. Cần phải nêu rõ ở đây là mặc dù Kant trình bày chứng minh về sự hiện hữu của Thượng đế nhưng đồng thời ông lại cam đoan rằng người ta không cần đến sự chứng minh này: “Tự mình thuyết phục mình có sự hiện hữu của Thượng đế thật là cần thiết nhưng không cần thiết phải chứng minh điều ấy”. Kant đã nghĩ về sự tự thuyết phục này qua tư tưởng của Rousseau như là một thứ bản năng. “Thiên cơ đã không muốn rằng tất cả những nhận thức cần thiết nhất cho hạnh phúc của chúng ta phải dựa vào sự chi li của các suy luận tinh tế mà chỉ cần giao phó cho trí tuệ hồn nhiên, chính trí tuệ tự nhiên này sẽ không khiếm khuyết sai lạc trong việc dẫn dắt chúng ta đến cái đúng và cái lợi ích, nếu người ta không làm rối loạn nó bằng nghệ thuật sai lầm”. Đó cũng là quan điểm của Vikar trong nhóm Savoyardisten, cho rằng tình cảm mãnh lực hơn giác tính (Verstand), có thể đem lại cho con người sự an toàn tuyệt đối, để tin rằng có một vị Thượng đế, rằng chúng ta tự do, rằng linh hồn con người là bất tử. Rousseau là người đã đưa Kant về “đường phải” như Kant đã thú nhận như thế. Bên cạnh sự chấp nhận một sự thuyết phục dựa vào cảm tính về sự hiện hữu của Thượng đế còn có luận thuyết vũ trụ quan của ông, cho rằng giá trị của con người không nằm trong tri thức mà trong hành động. Trong thời kỳ tiền phê phán này, tuy ông đi theo con đường phản duy lý về vấn đề Thượng đế, Kant vẫn còn giữ vững những luận cứ chứng minh duy lý của siêu hình học và hai con đường tiến hành song song bên nhau trong hệ thống tư tưởng của ông.

2.3.

Giai đoạn phê phán

Trong thời gian này, tư tưởng của Kant về giá trị của yếu tố phi duy lý trong con người vẫn không thay đổi - Kant vẫn quan niệm vai trò ưu thế của lý tính thực hành đối với lý tính thuần túy. Nhưng những quan điểm từ trước đến giai đoạn này về khả thể của siêu hình học đã biến mất. Từ 1769/70, những phát biểu nghi ngờ về siêu hình học càng ngày càng nhiều hơn. Kant phát hiện trong thời gian này những cặp mệnh đề siêu hình học mâu thuẫn nhau, mà Kant gọi là những nghịch lý (Antinomien). Ông nhận ra rằng nếu sử dụng lý tính thuần túy một cách không phê phán, nhất định sẽ dẫn đến những mâu thuẫn nan giải.

Thêm vào đó quan điểm của David Hume về nguyên tắc nhân quả đã làm ông suy nghĩ. Chính D. Hume là người đã đánh thức Kant ra khỏi cơn mê ngủ giáo điều và đưa triết học của ông vào một hướng mới.

Kant muốn nói ở đây ý tưởng chủ đạo này của D. Hume: Nếu chúng ta liên kết hai sự kiện xảy ra bằng tương quan nguyên nhân - hậu quả, thì ta không thể thấy được tính thiết yếu (tất yếu) của sự liên kết này, như siêu hình học từ trước đã thường chấp nhận như thế về nguyên tắc nhân quả: bởi vì một cách tiên nghiệm, có nghĩa là thuần túy rút ra từ khái niệm của một nguyên nhân nhất định nào đó, người ta không thể đi đến kết luận về một hậu quả thuộc về nguyên nhân ấy, bởi vì những sự vật trên nguyên tắc chỉ liên hệ trong sự nằm bên nhau mà thôi; ngoài ra, từ kinh nghiệm cũng không thấy được “sợi dây” nối kết khái niệm nguyên nhân và hậu quả, bởi vì điều mà chúng ta tri giác được về hai sự vật chỉ là hiện tượng chúng nằm bên cạnh nhau (nebeneinander).

Như thế đó là một sự lầm lẫn khi siêu hình học cổ điển nói về tính tất yếu của nguyên tắc nhân quả cho rằng tất cả đều phải có nguyên nhân “trước sau” và nhất là khi siêu hình học dựa vào đó để chấp nhận có một nguyên nhân đầu tiên là Thượng đế.

Nghi vấn về nguyên tắc nhân quả của D. Hume đã thúc đẩy Kant tiến xa hơn trong việc khảo sát những nguyên tắc tương quan giữa các khái niệm khác. Quan sát các đối tượng của tri thức đã đưa Hume thành lập nguyên tắc liên tưởng. Đối với tất cả các đối tượng trong tư tưởng, chúng ta thường liên kết nhiều tưởng tượng (nhiều biểu tượng) về chúng thành một nhất thể. Câu hỏi đặt ra là: chúng ta có thấy sợi dây nối kết này ngay chính nơi những sự vật, trong tri giác trực tiếp hay chúng ta có thể diễn

dịch sự liên kết ấy? Nếu không thì sự kết hợp ấy từ đâu ra? Nói một cách tổng quát: kinh nghiệm và khoa học căn cứ vào đâu để giải thích những kết hợp các tưởng tượng về đối tượng được diễn tả thành khái niệm, phán đoán và qui luật: “Cái gì tạo nên sự tương quan giữa tưởng tượng và đối tượng bên ngoài?” Kant đã viết cho Marcus Herz như thế. Đó là nghi vấn khởi điểm cho sự phê phán.

Tuy nhiên, kết luận hoài nghi của D. Hume cho rằng nguyên tắc nhân quả không có giá trị phổ quát bởi vì chỉ dựa vào lòng tin, và lòng tin lại căn cứ vào thói quen kinh nghiệm thường nghiệm, chủ nghĩa hoài nghi này đã không giải đáp thoả đáng thắc mắc của Kant. Kant cho rằng Hume đã không suy nghĩ trọn vẹn công trình tư tưởng của ông mà chỉ mới bắt đầu một phần. Nhưng con người sắc bén đó đã bật ra một tia lửa, và nó có thể trở thành ánh sáng.

Điều ấy đã xảy ra trong thời điểm khi Kant bắt đầu khởi sự nghiên cứu vấn đề tri thức trong toàn thể phạm vi của nó. Câu hỏi về khả thể của một nền siêu hình học đồng thời được đưa ra. Công việc này Kant đã nhận lãnh cho mình trong tác phẩm chính của ông: “Phê phán lý tính thuần túy”, “tác phẩm đã được ôm ấp suy nghĩ suốt thời gian ít nhất là 12 năm” (thư gửi Moses Mendelssohn ngày 16.8.1783) kể từ khi bức thư nổi tiếng gửi cho M. Herz ngày 21.2.1772 báo tin đã có đủ điều kiện để “biên soạn một quyển phê phán lý tính thuần túy, xem xét bản tính của nhận thức lý thuyết lần thực hành, trong đó phần đầu tôi sẽ xét những nguồn suối của siêu hình học, phương pháp và những ranh giới của nó, rồi sau sẽ trình bày những nguyên tắc thuần túy của đạo đức (học). Về phần đầu tôi sẽ hoàn tất trong vòng độ 3 tháng”. Phần đầu mà Kant đề cập trong bức thư “xét những nguồn suối của siêu hình học, phương pháp và những ranh giới của nó” là phác thảo khai sinh của tác phẩm đồ sộ xuất hiện đầu tiên vào dịp lễ Phục sinh 1781, bản A. Ấn bản thứ hai ra mắt vào tháng 6.1787, bản B với Lời tựa mới, bổ sung thêm cho Lời dẫn nhập và sửa chữa một số chương, đoạn quan trọng (Xem: Chú giải dẫn nhập của BVNS: 0.1-0.3).

3. Phê Phán Lý tính thuần túy: Bối cảnh vấn nạn triết học.

3.1. Đấu trường siêu hình học.

Đấu trường siêu hình học là thăm kịch tranh luận của các chủ thuyết siêu hình hầu như không có lối thoát của thời ông. Kant đã nêu lên trong Lời tựa và Lời dẫn nhập của tác phẩm: khuynh hướng đối nghịch cổ điển giữa chủ nghĩa duy lý và chủ nghĩa duy nghiệm, đồng thời cũng là sự đối nghịch giữa chủ nghĩa giáo điều và chủ nghĩa

hoài nghi cũng như chủ trương khẳng định siêu hình học và chủ trương từ chối siêu hình học, thêm vào đó những chuỗi nghịch lý (Antinomien) nằm chính trong cơ cấu tri thức của lý tính con người.

Từ đó nổi bật tâm triết học càng ngày càng khẩn thiết tìm ra giải đáp cho câu hỏi: có thể hay không thể có một nền siêu hình học. Trong lời nói đầu lần xuất bản thứ nhất, Kant cho rằng không nên khư khư giữ chặt nền siêu hình học như những nhà giáo điều thường làm một cách “độc tài độc đoán” cũng như không nên vì những thất bại của khoa học siêu hình mà hành động như những nhà hoài nghi lãnh đạm với khoa học này, ngược lại cần phải đặt vấn đề khảo sát sự tự tri thức của lý tính “và hãy thiết lập một **phiên tòa** để vừa bảo vệ những yêu sách chính đáng, đồng thời bác bỏ mọi đòi hỏi không có cơ sở, không phải bằng các phán quyết độc đoán mà dựa trên các quy luật hằng cửu và bất di bất dịch của lý tính. **Tòa án này không gì khác hơn là sự PHÊ PHÁN BẢN THÂN LÝ TÍNH THUẦN TÚY**”. (AXI).

Phê phán trước hết không có nghĩa là đả kích hay “lên án” như thế tục thường hiểu, cũng không phải là phê phán những hệ thống và sách vở mà là “sự phê phán toàn diện khả năng lý tính (Kritik der Vernunftvermögens) trong tương quan với tất cả các loại tri thức mà nó có thể đạt được độc lập hoàn toàn với kinh nghiệm, qua đó tiến đến sự quyết định về khả thể hay bất khả thể của môn siêu hình học cũng như xác định những nguồn gốc, phạm vi và giới hạn của nó” (AXII). (Xem: BVNS, Chú giải dẫn nhập 1-3).

Kant tin rằng có loại tri thức siêu hình học độc lập với kinh nghiệm: “Tri thức siêu hình học phải bao gồm những phán đoán tiên thiên, chính tính đặc thù của nguồn gốc của nó đòi hỏi như thế” (Proleg § 2 = Werke IV 266) Bởi thế công thức của công việc PPLTTT trong Lời tựa là: “**Câu hỏi chính là giác tính (Verstand) và lý tính (Vernunft) có thể tri thức độc lập với kinh nghiệm những điều gì và được bao nhiêu**” (AXVII).

Trong Lời dẫn nhập của PPLTTT, Kant đưa ra một công thức chính xác hơn. Đó là mệnh đề nổi tiếng của PPLTTT: “**Nhiệm vụ thực sự của LTTT nằm trong câu hỏi: làm thế nào có thể có được những phán đoán tổng hợp tiên thiên**” (B19; Proleg. § 5 - Werke IV, 278).

Kant cho rằng siêu hình học từ trước đến giờ chỉ đưa ra những mệnh đề phân tích theo kiểu mẫu của mệnh đề: tất cả vật thể đều là quảng tính. Những phán đoán như thế cần

thiết và có giá trị tổng quát nhưng chúng chỉ là một sự phân tích các khái niệm nhằm giải thích rõ hơn và không đem lại sự mở rộng kiến thức của chúng ta, ví dụ như trong câu: “tất cả vật thể đều nặng”.

Phán đoán phân tích chỉ có giá trị trong giới hạn của lãnh vực khái niệm, chỉ diễn tả trong khái niệm thuộc từ điều đã có sẵn trong khái niệm chủ từ, chúng chỉ là những tương quan của các ý tưởng, được liên kết với nhau theo nguyên tắc mâu thuẫn, như chính Locke và Hume đã nhận thấy. Lãnh vực bên ngoài luận lý của thực tại cụ thể (reale Wirklichkeit) không được đề cập đến trong các phán đoán trên. Những người chủ trương duy lý và giáo điều đã bỏ sót không đặt câu hỏi “làm thế nào chúng ta có thể đạt được những khái niệm một cách tiên thiên (tiên nghiệm), để rồi sau đó có thể xác định sự sử dụng thích đáng của chúng lên trên những đối tượng của mọi nhận thức nói chung”. (B23f).

Như thế đối với Kant vấn đề cần giải quyết là đặt cơ sở cho một khoa học về kinh nghiệm. Kant quan niệm rằng, chúng ta không nên chỉ tháo rời (phân tích) những khái niệm, mà phải tác tạo và tổng hợp chúng với nhau. Chúng ta không cần những phán đoán giải thích (Erläuterungsurteil) mà cần những phán đoán mở rộng, tức những phán đoán tổng hợp. Một siêu hình học không theo đường hướng ấy sẽ không dạy gì cho chúng ta về Thực tại (Wirklichkeit) cả. Nhưng sự mở rộng phải là tiên nghiệm có nghĩa là phải có tính phổ quát và khách quan nếu không thì cũng không ích lợi gì (B18). Ở đây vấn đề của những triết gia Anh như J. Locke và D. Hume về sự kết hợp các tưởng tượng (Vorstellung) và kết luận của họ về những nguyên tắc tri thức đã thúc đẩy Kant đặt câu hỏi về cơ cấu của tri thức được diễn tả trong phán đoán tổng hợp. Nhưng trong lúc Kant đồng ý với đòi hỏi của họ cho rằng những khái niệm phải có cơ sở trong kinh nghiệm, thì ông lại không theo họ đến những kết quả cuối cùng rút ra từ chủ thuyết duy nghiệm, bởi lẽ chủ thuyết hoài nghi chỉ chấp nhận tính cách gần đúng (Wahrscheinlichkeit) của các khoa học kinh nghiệm mà thôi. Kinh nghiệm đơn thuần, như Hume nói, không mang theo bên mình tính tất yếu và giá trị phổ quát. Kant không từ chối điểm đó, nhưng nếu tất cả khoa học kinh nghiệm chỉ dừng lại là một niềm tin (belief), thì Kant không đồng ý với tình trạng như thế.

Kant muốn cứu khoa học siêu hình và do vậy đã tìm cách cứu phán đoán tổng hợp tiên thiên (tiên nghiệm). Tất cả công việc của ông tập trung vào vấn đề trên. Suy nghĩ của ông là nếu **muốn tránh những hậu quả lập luận của Hume, thì cần phải diễn tả khái niệm kinh nghiệm một cách khác**. Phương cách đặt vấn đề khác này Kant

gọi là cuộc cách mạng Kopernicus: **trước ông “người ta giả định rằng mọi nhận thức của ta phải hướng theo các đối tượng” nhưng đã thất bại trong việc mở rộng nhận thức cho nên cần phải tìm một hướng đi mới bằng cách giả định rằng các đối tượng phải hướng theo nhận thức của ta” (XVI).**

Từ đó Kant tìm cách thiết lập một tổng hợp giữa thuyết duy lý và thuyết duy nghiệm. Từ thuyết duy lý, Kant rút ra đề án (These) chủ trương khoa học phải thiết lập những mệnh đề có giá trị phổ quát và tất yếu; từ thuyết duy nghiệm, Kant lấy luận cứ cho rằng khoa học phải viện đến kinh nghiệm giác quan.

Hume suy luận như sau: kinh nghiệm không có tính tất yếu, mệnh đề nhân quả khởi từ kinh nghiệm, như thế thì nó không tất yếu. Tất cả các phán đoán kinh nghiệm cũng như thế, do đấy khoa học chỉ là niềm tin (Belief/Glaube).

Kant suy luận: kinh nghiệm không có tính tất yếu, nhưng mệnh đề nhân quả thì lại là tất yếu, do đấy nó không thể phát xuất từ kinh nghiệm, cho nên cần phải tìm ra được nền tảng tính tất yếu này cho nó và cho những mệnh đề kinh nghiệm khác. Nền tảng này và những hình thức của nó (Formen) nếu không tìm thấy trong chính kinh nghiệm thường nghiệm thì nó phải được tìm thấy được không đâu khác hơn là trong tâm thức (Gemüt) của con người.

Nhưng do đâu Kant biết rằng mệnh đề nhân quả là tất yếu (notwendig)? Có phải điều ấy đối với ông là một chuyện hiển nhiên? Hay ông muốn thích hợp hoá tri thức luận với đạo đức học?

Kant tin rằng ông có cơ sở khách quan để chấp nhận có những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm. Nền tảng khách quan này đã có sẵn trong toán học thuần túy và vật lý học thuần túy. Những mệnh đề như: $7 + 5 = 12$ hay “đường thẳng là đường ngắn nhất giữa hai điểm”, đều căn cứ vào cái nhìn trực quan (Anschauung) thời gian và không gian, chúng đều là tất nhiên (apodiktisch), từ đó đều là tổng hợp và tiên thiên. Ở đây chúng ta đang vận dụng “mô thức thuần túy của trực quan cảm tính” (reine Formen der Anschauung) (B36, 41). Cũng thế đối với các mệnh đề của vật lý học như: Số lượng vật chất vẫn giữ không thay đổi, hay: “trong sự chuyển động thì tác động và phản tác động (Gegenwirkung) luôn luôn bằng nhau”.

Dựa vào những định đề toán học và vật lý học như thành quả của thời cận đại, Kant cho rằng ông có đủ lý do để cứu vãn KHOA HỌC kinh nghiệm (Erfahrungswissenschaft), mà với D. Hume khoa học này đã mang mối hoài nghi

cho rằng tất cả tri thức kinh nghiệm đều chỉ căn cứ vào lòng tin. Kant cho đây là một khám phá quan trọng của ông. Thật sự khám phá này là nền tảng của PPLTTT. Do đó những người phê bình Kant thường cho rằng hệ thống triết học của ông đứng vững và sụp đổ theo quan điểm của ông về đặc tính tổng hợp và tiên nghiệm của nền toán học và vật lý học thuần túy, bởi vì chính căn cứ vào tính khoa học này Kant nghĩ là ông đã tìm ra được điều mà ông tìm kiếm cho lập luận của mình. Kant cũng tin rằng với khám phá ấy ông cũng đã đem lại cho toán học thuần túy một nền tảng, trong ý nghĩa với đặc tính tổng hợp của các mệnh đề toán học. Những mệnh đề này thường được phần đông các nhà toán học cho là những mệnh đề phân tích. Người ta cũng có thể chống lại Kant như sau: hoặc trực quan là cảm tính (sinnlich) thì nó không thuần túy (rein), hay trực quan là thuần túy thì nó lại không phải là cảm tính, cũng như người ta thường nói về các mệnh đề toán học: hoặc nếu chúng là đúng (wahr) thì chúng không hiện thực (wirklich) hay nếu chúng là hiện thực thì chúng không đúng.

Nhưng Kant tin rằng, trong khái niệm về toán học thuần túy, ông có thể thống nhất cả hai yếu tố trên (Proleg. § 2 u. §§ 6 ff = Werke IV, 268, 280ff). Sau khi đã thiết lập được nền tảng khoa học, Kant tìm cách xác định yếu tố tiên nghiệm (a priori) trong các nguyên tắc tri thức: “Bản thân nhận thức kinh nghiệm của ta hoàn toàn có thể là một sự kết hợp giữa những gì ta nhận thức được từ các ấn tượng và những gì do quan năng nhận thức của ta tự mang lại (còn các ấn tượng cảm tính chỉ tạo cơ hội cho chúng khởi động); **phần thêm vào này** chưa được ta phân biệt với chất liệu cơ bản nói trên, cho tới khi sự tập luyện lâu dài khiến ta lưu ý và biết tách riêng được phần thêm vào này một cách thành thạo”. (B1).

Kant gọi những phần tử tiên nghiệm mà khả năng tri thức của chúng ta đã có sẵn mà không cần viện lý đến kinh nghiệm là những “mô thức” (Formen). Những mô thức trực quan (Anschauungsformen) là không gian và thời gian đã được Kant lọc ra trong phần Cảm năng học siêu nghiệm và những mô thức tư duy hay các phạm trù trong Phân tích pháp siêu nghiệm; và cuối cùng tương tự như những mô thức trên là các Ý niệm (Ideen) trong phần Biện chứng pháp siêu nghiệm. Tất cả những mô thức tiên nghiệm làm nền tảng cho tất cả các tri thức tạo nên lý thuyết mà Kant gọi là “Triết học siêu nghiệm”. Kant phát biểu về thuật ngữ mà ông tạo ra khá độc đoán (willkürlich) này như sau: “Tôi gọi mọi nhận thức là siêu nghiệm khi chúng không chỉ nghiệm cứu các đối tượng mà nghiên cứu về phương cách nhận thức của ta về các đối

tượng, trong chừng mực phương cách ấy có thể có được một cách tiên nghiệm”. (B25).

3.2.

Do đó Triết học siêu nghiệm đối với Kant là học thuyết về khả thể của tri thức kinh nghiệm, trong chừng mực những đối tượng này được thành hình căn cứ vào những mô thức (Formen) tiên thiên chủ quan của tâm thức (Gemüt) chúng ta. Khảo sát siêu nghiệm có mục đích trả lời câu hỏi về điều kiện khả thể của tri thức. Ngược lại với “transzen-dent” siêu ngoại vật, và là cơ cấu siêu chủ thể (transsubjektive) và cụ thể (ontisch) của các đối tượng, chữ “siêu nghiệm” nhằm chỉ tính qui luật của tâm thức như là gia sản tri thức của chúng ta, một thứ lô-gíc được chủ thể phác thảo nói như thời trước hay đúng hơn một loại thể tính học do chủ thể phác thảo như ngày nay người ta thường nói, bởi vì không những chỉ có giác tính (Verstand) được thành hình nên từ những mô thức này mà cả một thế giới được hình thành, bởi vì những gì chúng ta biết về thế giới này, đều do những hình thái tiên thiên kia ấn định. Như thế triết học siêu nghiệm có nghĩa là sự từ chối triết học siêu ngoại vật (trenszendente Philosophie) của siêu hình học cổ điển. Từ “transzendental” còn nói lên một đối nghịch thứ hai: đối nghịch với duy tâm lý và thuyết tương đối của Hume. Kant tin là ông đã tìm ra được trong mô thức tiên thiên (Formen a priori) yếu tố vượt lên trên tính ngẫu nhiên của chủ nghĩa duy nghiệm đơn thuần, bởi vì nó tất yếu và luôn luôn nằm sẵn trong cơ cấu của tri thức, từ đó giả thuyết hoài nghi của Hume cho rằng khoa học kinh nghiệm chỉ dựa vào tính gần đúng căn cứ vào thói quen không còn đứng vững nữa.

Với triết học siêu nghiệm, Kant muốn xây dựng một nền luận lý học hoàn toàn là nền luận lý học thuần túy. “Nó không thoát thai từ tâm lý học như những khuynh hướng bấy giờ hay tự gán cho mình. Tâm lý học không có ảnh hưởng gì cả trên bộ chuẩn tắc (Kanon) của giác tính (Verstand). (B78).

Kant đã kỳ vọng rất nhiều với luận lý học siêu nghiệm: “Để có được cái nhìn thấu triệt về quan năng mà ta gọi là Giác tính, cũng như để xác định các quy luật và các giới hạn trong việc sử dụng nó, tôi không thấy có nghiên cứu nào quan trọng hơn phần được tôi trình bày trong Chương 2 của “Phân tích pháp siêu nghiệm” dưới nhan đề: “Diễn dịch về các khái niệm thuần túy của giác tính”. (AXVI).

Vấn nạn của những vấn đề triết học thời ông đã được Kant tìm ra giải đáp trong PPLTTT với một công thức gọn gàng bất hủ: “Khái niệm mà không có trực quan thì

trống rỗng còn trực quan mà không có khái niệm thì mù quáng” (Begriff ohne Anschauung ist leer, Anschauung ohne Begriff ist blind). (B75).

Chất liệu (der Stoff) phải tương ứng với mô thức. Chất liệu theo Kant là yếu tố đa tạp (Magnigfaltige) của cảm năng, sự hỗn độn (Chaos) của cảm giác (Empfindung), là “chất liệu thô” của những ấn tượng giác quan”, chất liệu ấy “thu hút” chúng ta, nhưng bên trong chưa được sắp đặt có thứ tự, mà còn cần phải được nhào nặn và sắp xếp thứ tự bởi mô thức tiên thiên (apriorische Form). Đối với chất liệu, chúng ta ở trong thế thụ động và chấp nhận (rezeptiv). Ngược lại trong các mô thức tiên nghiệm, tâm thức của chúng ta hành động linh hoạt, “bộc phát”, tự khởi (spontan).

“Mọi nhận thức của ta đều bắt đầu bằng kinh nghiệm, đó là điều không có gì phải nghi ngờ; bởi vì thông qua cái gì khiến quan năng nhận thức được đánh thức để đi vào hoạt động nếu không phải thông qua các đối tượng tác động đến các giác quan của ta (...). Vậy, về mặt thời gian, không có nhận thức nào trong ta lại đi trước kinh nghiệm và tất cả bắt đầu bằng kinh nghiệm”. (B1).

Đối với Kant, tâm thức con người cũng giống như một tờ giấy trắng và cần có giác quan cũng như các chất liệu, để được viết lên. Thế nhưng “tuy mọi nhận thức của ta đều bắt đầu từ kinh nghiệm song không phải vì thế mà tất cả đều bắt nguồn từ kinh nghiệm”. (B1).

Mớ hỗn độn mù quáng của giác quan cần phải được sắp xếp lại và sự sắp xếp này nhờ vào hoạt động của những mô thức tiên thiên hay những phạm trù, những hình thái này luôn luôn đem lại tính tất yếu cho tri thức... Với quan niệm ấy, như trên đã nói, Kant dành một phần có lý cho thuyết duy lý. Kant cho rằng tính tiên nghiệm của mô thức là điểm cách mạng của triết học ông.

Tuy Kant đặt vấn đề siêu hình học, nhưng những suy luận của ông trong PPLTTT **trước tiên** hoàn toàn chú trọng đến tri thức của con người. Do đấy dưới ảnh hưởng của những triết gia Tân-Kant (Neukantianer), PPLTTT đã được lý giải trong một khoảng thời gian dài như học thuyết tri thức, danh từ mà người ta đã gán cho Kant là kẻ nghiên nát siêu hình học - mặc dù nền siêu hình học mà Kant muốn nghiên nát là học thuyết duy lý - được hiểu về sau một cách tổng quát là Kant không còn dính líu gì đến siêu hình học nữa. Hiện nay người ta đã bắt đầu tìm hiểu Kant như một nhà siêu hình học. Dĩ nhiên, trong PPLTTT, Kant đã đặt nền tảng cho vấn đề tri thức, là một điều khách quan rõ rệt; nhưng đề tài trước hết và cấp bách là câu hỏi về khả thể của

siêu hình học và cấu trúc của nó trong ý nghĩa của Kant, bởi lẽ: “những vấn đề không thể tránh khỏi của bản thân lý tính thuần túy là: Thượng đế, tự do [của ý chí] và sự bất tử [của linh hồn]. Nhưng, môn khoa học mà mục đích tối hậu - với mọi sự trang bị - chỉ nhắm vào việc giải quyết các vấn đề ấy chính là Siêu hình học, môn học đã tự tin đứng ra đảm nhận việc thực hiện, với phương pháp ngay từ đầu là giáo điều, tức là, không có sự kiểm tra trước đó về năng lực (Vermögen) hay sự bất lực (Unvermögen) của lý tính đối với công việc lớn lao như thế”. (B7).

Trước đó người ta đã bàn cãi những vấn đề siêu hình học như một loại giáo điều, không có sự kiểm tra khả năng của lý tính. Giờ đây, Kant muốn kiểm tra khả năng này của lý tính và tìm những dữ kiện của tâm thức trong những mô thức thuần túy và do đấy chúng có giá trị vượt thời gian, “bởi lẽ câu hỏi chính yếu vẫn là giác tính và lý tính có thể nhận thức được gì và được bao nhiêu khi độc lập với mọi kinh nghiệm”. (AXVII). Do đó siêu hình học của Kant là một siêu hình học lô-gíc siêu nghiệm.

(Về tóm lược và giải thích nội dung của PPLTTT xin xem “Chú giải dẫn nhập” của BVNS ở cuối mỗi chương).

4. PPLTTT trong trào lưu triết học đương đại.

4.1. Duy lịch sử hay “Tái thiết” siêu nghiệm (Retranszentalisierung)?:

Với chủ thuyết duy lịch sử, Rorty³⁹ (1978) theo chân Nietzsche là người đầu tiên đã nêu lên nghi vấn về tư tưởng nòng cốt của triết học siêu nghiệm cho rằng chỉ có một thế giới duy nhất của nhận thức (eine einzige Welt des Erkennens).

Rorty phê bình ý tưởng chỉ có một thế giới tri thức (eine epistemische Welt) dưới hình thức một đoạn thiên lịch sử triết học đương đại. Đoạn thiên này gồm có hai phần lấy hệ thống triết học siêu nghiệm của Kant làm tiêu chuẩn phân biệt.

- Phần đầu là giai đoạn “tái siêu nghiệm” (“Retranszendentalisierung”): trong giai đoạn này nhiều xu hướng triết học khác biệt nhau gay gắt đều nhắm mục đích cách tân triết học siêu nghiệm, bởi lẽ những khuynh hướng khác biệt này như học thuyết thực dụng của Peirce, hiện tượng học của Husserl, chủ thuyết hiện sinh của Heidegger trong “Sein und Zeit”, Wittgenstein trong Tractatus và Husserl trong giai đoạn đầu, đều có đối tượng khảo sát nằm trong việc chứng

³⁹ R. Rorty: 1965: Mind-Body Identity, Privacy, and Categories, trong Review of Metaphysics 19/1, 24-54.

1978: Epistemological behaviorism and the De-Transcendentalization of Analytic Philosophy, trong Neue Hefte für Philosophie, Heft 14, Göttingen 115-142.

minh hay truy tầm những điều kiện của tri thức độc lập với kinh nghiệm (Wissen) mà Kant đã đề ra.

- Giai đoạn thứ hai là khuynh hướng “Hủy (hay giải) siêu nghiệm” (“Detranszendentalisierung”): Hủy siêu nghiệm bao gồm những học thuyết thực dụng (Pragmatismus) từ Peirce đến Dewey, từ hiện tượng học chủ thể chuyển qua triết học về “tha nhân”, từ triết học phân tích triển khai đến Quine, Sellars, sau đó Davidson và Putnam, từ Wittgenstein của Tractatus đến Wittgenstein của “Những khảo sát triết học” (Philosophische Untersuchungen), từ Heidegger của “Sein und Zeit” - triết học cơ bản (Fundamentalphilosophie) - đến Heidegger của Triết học “Suy tư về” (Philosophie des Andenkens). Trong giai đoạn này mọi người không còn tìm cách thiết lập một bộ sườn khái niệm tiên thiên và một dấu mốc thực tại Archimedes làm tiêu chuẩn cho tri thức nữa. Trong tiến trình tranh luận về nhận thức thực tại của triết học siêu nghiệm, kỳ vọng của Kant tìm cho triết học một thể đi vững chãi như khoa học cuối cùng lại nhường bước cho chủ thuyết tâm lý phản ứng tri thức luận (erkenntnistheoretischer Behaviorismus).
- Hãy đơn cử một ví dụ: Quine đã dẫn ra 3 luận cứ chống lại sự thiết lập cơ sở tiên thiên (Sđd): chân lý và nhận thức chủ yếu thuộc về bản chất khoa học hơn là triết lý; bộ sườn khái niệm chúng ta dùng để tri thức thực tại (faktisch) chỉ là một trong nhiều khả thể; ngoài ra những vấn đề triết học đều tùy thuộc vào hoàn cảnh (kontextabhängig).

Rorty từ chối một cách sôi nổi quan niệm có một tri thức (Wissen) trong nghĩa khoa học tuyệt đối mà Hegel đã xử dụng trong “Phänomenologie des Geistes” (“Hiện tượng học của Tinh thần”) để phê bình Kant. Khái niệm “tri thức tuyệt đối” này còn vượt xa hơn sự đòi hỏi yếu tố tiên thiên trong tri thức mà Kant đã xem như là một bảo đảm cho tính khách quan của tri thức. (Hegel đã năng động hóa yêu sách về tính khách quan của Kant mà ông cho là còn “tĩnh” (statisch), bởi vì ở mỗi cấp bậc khác nhau của tri thức sẽ có một đòi hỏi về tính khách quan (Objektivitätsanspruch) thích hợp với cấp bậc ấy. Những yêu sách này lại được tương đối hóa trong viễn tượng dựa vào một cấp bậc cao hơn của một tính khách quan vô giới hạn, và tính khách quan này lại được giải thể ở một cấp bậc cao hơn nữa để cuối cùng là Tri thức tuyệt đối toàn thể).

Ngược lại với triết học siêu nghiệm, Rorty cho rằng giá trị khách quan của tri thức nằm trong “lịch sử” như là cơ sở tài liệu bao gồm những dữ kiện khách quan, từ đó Rorty chủ trương quá trình “lịch sử hoá phổ quát” (universale Historisierung).

Nhưng tình hình chung cho thấy là chưa có một quan điểm mới nào của các xu hướng nói trên có thể đứng vững lâu dài cả. Ngày nay các bộ môn khoa học không còn tạo nên một hiện tượng nhất quán mà chỉ tùy theo phương pháp và ý hướng tri thức, cho nên triết học nhất quán của khoa học nói chung mà PPLTTT biện minh cũng không còn có ý nghĩa nữa. Tuy nhiên, thay vì thuật ngữ “khoa học” nói chung (die Wissenschaft) ta có thể nói đến những khoa học được thảo luận trong PPLTTT và ta sẽ thấy những luận cứ trong PPLTTT đều có những lý do chính đáng. Ví dụ khoa vật lý học chẳng hạn, khoa vật lý đã chuyển đổi khái niệm nhân quả theo hướng lý thuyết gần đúng (wahrscheinlichkeitstheoretisch) nhưng trong bản chất đã không bãi bỏ tư duy nhân quả: cái đi trước đối với cái đi sau vẫn là nguyên nhân, vẫn là lý do tại sao cho cái đi sau. Ngoài ra môn toán học được PPLTTT xử dụng ngày nay đã phát triển xa hơn, nhưng một môn toán học nào đó, không nhất thiết là của Euklide vẫn được xử dụng như phương pháp khoa học không thể thiếu được.

Rorty cũng thường dùng khái niệm đặc thù “so sánh văn hoá” rất được ông ưa chuộng đối ngược lại với ý niệm tiên thiên. Tuy nhiên đến nay chưa có một nền văn hoá nào cũng như chưa có một thời đại nào mà tri thức không xử dụng mô thức trực quan “không gian thời gian” hay hình thức tư duy nhân quả. Như thế có thể nói có 4 điểm được xem như là những lựa chọn nghiêm túc cho khái niệm “tổng hợp tiên thiên”: không gian, thời gian, nhân quả và toán học vẫn được sử dụng như là ngôn ngữ cho những đo lường khách quan. Những loại văn hoá (Kulturen) chủ trương nghiên cứu tường tận thường chấp nhận một yếu tố thứ năm trong PPLTTT: những ý tưởng điều hành của Kant (regulative Ideen) và quan điểm văn hóa của Kant, văn hóa là “sự đào luyện lý tính con người” (B879) vẫn không mất giá trị của một tầm nhìn minh triết.

Như thế một khi muốn đưa những kiến thức thực hành vào khái niệm, thì có thể chấp nhận định luật yếu tố lệ thuộc hoàn cảnh, nhưng yêu sách đòi phương pháp khảo cứu hoàn toàn theo chủ thuyết hành vi hay tâm lý phản ứng (Behaviorismus) lại quá đơn giản và ngây thơ để không thể không hoài nghi tính sâu sắc của xu hướng ấy.

Hơn nữa trong PPLTTT, chủ đích của Kant không chỉ nằm trong lập luận về tính tiên thiên tổng hợp, mà còn chính là ở trong đặc tính “siêu nghiệm” hay “vượt” của sự phê

phán lý tính trong công việc chính danh và nhất là trong công việc giới ước tri thức. Chúng ta biết, trong giai đoạn Tái thiết siêu nghiệm (Retranszendentalisierung), Peirce, Husserl, Wittgenstein giai đoạn 1, Heidegger và Husserl đã nghiên cứu các yếu tố tiên nghiệm, công trình của họ có thể nói đã tái thiết lại phần tích cực khẳng định của PPLTTT. Bao lâu còn thiếu phần thứ hai (phê phán, phủ định) của PPLTTT, những học giả này còn giữ niềm lạc quan lý tính ngây thơ (Vernunftoptimismus). Tinh thần này xa lạ đối với PPLTTT, và gần với quan điểm “duy cơ bản” (Fundamentalismus) của Descartes và học thuyết duy tâm (Idealismus) của Đức hơn là gần Kant. Lịch sử triết học cho thấy cần thiết phải nêu lên khía cạnh tiêu cực của lý tính và làm rõ những giới hạn thường bị đẩy lùi sau hậu trường.

Như thế trong khái niệm lịch sử triết học của Rorty, hai giai đoạn Tái lập và Hủy diệt siêu nghiệm (Retranszendentalisierung và Detranszendentalisierung) đã xa lìa nhau, trong khi đó, trong PPLTTT chúng được thảo luận như hai mặt của một vấn đề, tạo nên một hợp nhất và đem đến cho tác phẩm tầm cỡ của nó: chính danh và giới ước là cương lĩnh gấp đôi của PPLTTT. Cương lĩnh này không thừa nhận những đòi hỏi độc đoán của việc “Tái lập”(Re) theo kiểu duy cơ bản (fundamentalistisch) cũng như khuynh hướng “Hủy diệt” (De) theo kiểu thực dụng-tâm lý học phản ứng. Và do đây hứa hẹn nhiều thành công hơn.

Chính Descartes cũng không muốn tìm một điểm Archimedes trong triết học để làm tiêu chuẩn cho sự thiết lập **thế giới tri thức**. Nguyên tắc **“Thượng đế”** như là **thực thể toàn hảo của Descartes chỉ có nhiệm vụ bảo đảm cho khả thể của chân lý. Kant, và đây cũng là luận điểm chống lại quan điểm của Rorty - đã không cần đến loại mệnh đề bảo đảm của Thượng đế như thế. Khi cần đưa ra các lập luận, thì chính “lý lẽ” (“reasons”), logoi theo nghĩa cổ điển, được sử dụng, có nghĩa là đưa ra các lý do (Gründe) và các luận cứ (Argumente) chứ không phải là đặt những cơ sở (“foundations”).** Với tư cách những luận cứ siêu nghiệm, chúng được gọi là những điều kiện của khả thể của những luận cứ khoa học, chứ không phải chính luận cứ ấy (Bedingungen der Möglichkeit der transzendentalen Argumente). PPLTTT tìm kiếm những yếu tố xây dựng nhờ đó các khoa học có thể xây cất tòa nhà với cơ sở đặt biệt dành cho khoa học. Ngay cả thông giác siêu nghiệm (transz. Apperzeption) cũng chỉ là một yếu tố trong mạng lưới lập luận (Argumentationsnetz), mạng lưới này trong toàn thể của nó không nêu lên đòi hỏi kiểu Descartes hay của Fichte như là luận cứ cuối cùng. Tính nhất quán của lý tính theo Kant chỉ tìm được qua khái niệm mục

dịch mà thôi (Zweckbegriff). Ngoài ra, hình ảnh một điểm Archimedes không thích hợp, bởi vì Kant quan niệm tất cả những gì ngoài tri thức là sự vật tự thân (Das Ding an sich), đều bất khả tri, cho nên chỉ chú tâm đến phần nội tại của tri thức.

4. 2. Lật đổ lý tính hay phê phán bằng khẳng định loại trừ (sub-versive Affirmation):

Đối với Kant, đối tượng của triết học nghiêm túc là “Lý tính”. Ngược lại đối với Rorty và những triết gia khác là “sự từ giả lý tính”. Đối với Kant đó là chữ Lý tính viết lớn, số ít trong nghĩa hai mặt: lý thuyết và thực hành. Chỉ có lý tính mới có thể cho phép triết học lập ngôn bên cạnh những khoa học thành công đương thời khác không những trong hình thức của một lý thuyết về khoa học trợ giúp cho những khoa học kia mà còn có thể tự lập trong công việc triết lý của mình. Mục đích của Lý tính đối với Kant nằm hẳn trong công cuộc xây dựng cho triết học một nền tảng khoa học vững chãi.

“Lý tính” đối với Kant là hình thức cao nhất của tính suy lý (Rationalität), triết học có bốn phận hợp thức hóa và đặt giới hạn cho nó trong một dự án gấp đôi: một mặt trong khuôn khổ của tri thức và lý thuyết về tính khách quan (Objektivitätstheorie), PPLTTT đã đem đến hai hình thức suy lý có ý nghĩa, đó là toán học và vật lý học và chính danh chúng cho công tác triết học. Trong nghĩa đó, triết học là lý thuyết trợ lực cho khoa học. Mặt khác, sự giới ước ngăn ngừa rõ rệt nguy cơ tuyệt đối hóa tính suy lý: gián tiếp là ngăn ngừa đòi hỏi độc quyền của khoa học, trực tiếp là của triết lý lý thuyết và trực tiếp nữa là toàn thể tinh thần duy lý của khoa học cũng như của triết học. Đồng thời toà án lý tính của Kant cũng chống đối quan niệm cho rằng lý tính chế ngự vì đã được đặt định trước như thế.

Nhưng đặt một giới hạn để lý tính không đi quá đà, vượt khỏi khả năng thực sự của nó không có nghĩa là bãi bỏ hoàn toàn lý tính như cương lĩnh về một **cuộc lật đổ lý tính toàn diện (Subversion) của Foucault** ⁴⁰(1961) hay **chủ trương vô chính phủ (anarchistisch) chống lại lý tính của Feyerabend**⁴¹ (1987).

Cuộc “lật đổ” của Foucault nhằm tước hết quyền gương mẫu và thước đo của lý tính, cũng như cuộc nổi loạn vô chính phủ (anarchisch) của Feyerabend trong “Against the

⁴⁰ M. Foucault: triết gia Pháp. 1961: Histoire de la folie à l'âge classique, Paris. (tiếng Đức: Wahnsinn und Gesellschaft. Eine Geschichte des Wahns im Zeitalter der Vernunft, übers. V. U. Köppen, Frankfurt/M, 1969).

⁴¹ P. Feyerabend: 1975: Against the Methode. Outline of an anarchistic Theory of Knowledge; London. 1987: Farewell to Reason, London.

Methoden/Wider den Methodenzwang” (“Chống lại sự bó buộc của phương pháp”) đã phá những tiêu chuẩn thuần lý chặt hẹp trong nhận thức. Foucault đã có lý trong ý hướng “phục hồi” (“Rehabilitierung”) lại chỗ đứng cho những nhóm bên lề xã hội như những người bị tâm thần hay những người có vấn đề sinh lý khác thường. Phản ứng của Feyerabend cũng có thể hiểu đối với những quan điểm duy lý độc tôn. Nhưng cả hai thái độ muốn chôn vùi ý niệm lý tính tây phương dù có cực đoan đến đâu vẫn chưa thực hiện nổi.

Xét cho cùng, đến nay, không kể đến các lãnh vực tri thức (Wissen), phương pháp và sở thích (Erkenntnisinteresse)) tri thức, trên các lãnh vực nghiên cứu khác, chưa thấy có dấu hiệu từ bỏ lý tính của khoa học. PPLTTT đã có lý khi phản đối khuynh hướng cực đoan thuần lý trong khoa học. Nhưng, khuynh hướng đã phá mà Nietzsche, Heidegger, trường phái lý thuyết phê bình cổ điển, và sau đó Foucault, Feyerabend và Rorty chủ trương thì đến nay vẫn còn là... khuynh hướng, trong lúc PPLTTT từ lâu thật sự đã hợp thức hóa quá trình “hủy bỏ siêu nghiệm” (“DE”transzendentalisierung) ấy.

Thật vậy, duyệt lại lịch sử khoa học và triết học từ trước đến nay, ta lại nhận ra được ý hướng căn bản “Hủy bỏ siêu nghiệm” của PPLTTT sâu sắc hơn: không phải Tư duy (Denken) THAY VÌ Khoa học, mà là một khoa học vừa được TƯ DUY thừa nhận và chấp cánh nhưng đồng thời lại được khoanh giới hạn.

Thật thế, nếu quan sát bản văn phạm cốt lõi (Kerngrammatik) của xã hội hiện nay, đó là nền tảng quốc gia lập hiến cùng với toàn bộ những tiềm lực phê bình và cải cách và tất cả những nỗ lực trên lãnh vực toàn cầu tranh đấu cho pháp quyền và dân chủ, ta lại thấy một hiện tượng ngược lại là chính những người chủ trương bãi bỏ lý tính cứng nhắc thật ra lại rất một chiều phiến diện. Bởi vì nhiều lập luận chống lý tính lại chứng tỏ không hợp lý gì cả khi được xét kỹ hơn.

Dự án PPLTTT của Kant trên nguyên tắc cơ bản thừa nhận một sự lật đổ lý tính có ý nghĩa và theo tinh thần khoa học, nhưng đồng thời vẫn giữ thái độ cởi mở cho sự xác nhận khẳng định lý trí. Trên cơ bản như trong 1.5. đã nêu ra, PPLTTT là một sự khẳng định có tính từ khước (subversive Affirmation) hay nói cách khác khẳng định từ khước là thái độ của tinh thần phê phán siêu nghiệm.

Sau Kant, những khuynh hướng từ khước này đã được triển khai như một khía cạnh đặc thù của triết học từ Hegel với phản đề phủ định. Xét cho cùng nhân vật đề cao

khuyh hướng này không phải là Kierkegaard hay Nietzsche, cũng không phải Frege, Wittgenstein, Heidegger, hay lý thuyết phê phán (kritische Theorie) của trường phái Frankfurt mà là Pascal với câu ngụ ngôn sâu sắc: “trái tim có những lý lẽ mà lý tính không biết được” (“le coeur a ses raisons, que la raison ne connait pas”).

Pascal từ khước lý tính nhưng để thừa nhận một lý lẽ cao hơn lý tính, chứ không hoàn toàn từ chối lý tính. Trong toán học ông thực hiện một tinh thần nghiêm túc của suy luận thuần lý đồng thời ông cũng xem đó như là một niềm tin. Từ khước lý tính của Pascal do đó là một từ khước để mở ra đa nguyên của các lãnh vực tinh thần khác.

So với tinh thần từ khước trong PPLTTT, ta thấy khẳng định từ khước của PPLTTT đòi hỏi nhiều hơn và đã được thực hiện từng chi tiết: PPLTTT biện minh cho yêu sách về tính khách quan của kinh nghiệm, đã chứng minh vai trò không thể thiếu được của toán học trong biện minh ấy, đã lột trần yêu sách tri thức của lý tính về những ý niệm siêu hình học là quá đáng, đã đem lại vị trí điều hành cho các ý niệm và khám phá đạo đức học cùng với sự nối tiếp của nó trong thần học đạo đức như một sự sử dụng thực hành, đặc thù của lý tính.

4.3. “Tôi tư duy” (ich denke) hay là Siêu chủ thể (Übersubjektivität)?:

Trong lúc chính họ đề cao “duy tâm” tuyệt đối, chính những triết gia của học thuyết duy tâm Đức (Idealismus) lại là những người đầu tiên phê bình tính chủ thể trong PPLTTT.

Đối tượng phê phán mà trường phái duy tâm và các xu hướng hiện đại trong đó có Apel⁴² và Habermas nhằm đến là khái niệm “Thông giác siêu nghiệm” (“transzendente Apperzeption”, theo Kant được hiểu như “ý thức về ý thức đối tượng” hay “tự ý thức” hay “tổng hợp nguyên thủy làm điều kiện cho những tổng hợp khác, tức cho mọi nhận thức, Kant còn gọi là “nhất thể siêu nghiệm” = chủ thể “tôi tư duy” là điều kiện khả thể cho toàn bộ nhận thức có giá trị tiên thiên, B133, B134). Mặc dù Kant đã nhấn mạnh trong khảo sát siêu nghiệm rằng “tư duy thuần túy chủ quan lại là các hòn đá tảng tạo nên tính đối tượng khách quan” và nhất thể siêu nghiệm = “tôi tư duy” cũng chính là nhất thể khách quan (B139), những người phê bình vẫn xếp PPLTTT vào loại triết học tâm lý học thời cận đại, theo phương pháp duy chủ thể, chấp nhận một chủ thể lý tính trong suốt, trực tiếp và có khả năng nhận thức chân lý, một “chủ thể lý tính thuần túy, siêu thế giới (extramundan), và do đó

⁴² K.O. Apel, 1976: Transformation der Philosophie, Frankfurt/M.

không bị lịch sử hay thực tế xã hội ô nhiễm... được hiểu như một thực thể cô đơn trên nguyên tắc” (Kuhlman⁴³ 1987, 144).

Nhìn chung, những chủ trương đối nghịch lại với thuyết “duy ngã” nói trên có:

1. trên bình diện đạo đức: chủ thuyết vị tha,
2. trên bình diện lý thuyết xã hội: khả năng cộng đồng xã hội với lý luận: a. không có chủ thể riêng biệt, chủ thể luôn luôn ở trong liên đới chủ thể, không có sự thừa nhận chủ thể mà không có sự thừa nhận qua lại của nhiều chủ thể - b.: con người không phải là những cá nhân nguyên tử riêng lẻ mà là phần tử của một tổ chức, có tính cách cộng đồng, xã hội và cả của nhân loại trong quá khứ và tương lai.
3. trên bình diện lý thuyết ngôn ngữ và ngữ nghĩa phản duy ngã của Wittgenstein: theo luận cứ về ngôn ngữ riêng tư (Privatsprachen-Argument) của Wittgenstein thì không có một loại ngôn ngữ riêng tư biệt lập đặc biệt, trong đó những chữ liên hệ với điều mà chỉ người phát ngôn có thể biết được mà thôi dựa trên những cảm nghiệm trực tiếp” (Philosophische Untersuchungen, §243)
4. khuynh hướng chống duy chủ thể tri thức (epistemologischer Antisolipsismus) trong
 - a. dạng thức thực dụng siêu nghiệm (transzendentalpragmatisch) như của Apel với đồ đệ như Kuhlmann) hay b. dưới dạng thức thực dụng phổ quát “universaler Pragmatismus” (Habermas 2001) chống lại sự khinh miệt những dữ kiện đặc thù về văn hoá và lịch sử của lý tính.

Về điểm 1: Vấn nạn về duy chủ thể đã được đặt ra trong PPLTTT khi Kant bắt đầu phê bình triết gia điển hình về chủ thể tính là Descartes với “cogito ergo sum” (tôi tư duy cho nên tôi hiện hữu). Trong ý hướng cơ bản cũng như toàn thể kiến trúc và phương pháp cũng như những phát biểu trong tác phẩm, Kant đã triển khai một triết học chống khuynh hướng Descartes và chống duy chủ thể rõ rệt. Trong BXXXII, khi gọi PPLTTT là một “Khảo luận về phương pháp” (“Traktat von der Methode”) (tương tự như Discours de la methode của Descartes), Kant tranh luận với chủ thuyết hoài nghi và đồng ý với Descartes ở hai điểm không dính líu đến duy chủ thể:

Trên lãnh vực đạo đức, Descartes không duy chủ thể bởi vì ông cũng đề cao bốn phận tổng quát là “phải đóng góp phần của mình cho sự an vui của mọi người” (Discours

⁴³ W. Kuhlmann, 1987: Kant und die Transzendentalpragmatik, Würzburg.

6.) Ở đây Kant cũng như Descartes đã theo gót tư tưởng gia đi trước là Bacon với khẩu hiệu “in commun consulant”: bàn luận về sự an vui chung “trong toàn tác phẩm cho đến cuối cùng. Đoạn cuối của “Kiến trúc học của LTTT” (“Architek-tonik”) nói về sự phục vụ cho an vui cộng đồng là một trong những mục đích của PPLTTT: “Cơ quan tối cao này - (chính bản thân lý tính) - sẽ bảo đảm trật tự, sự hoà hợp và cả sự thịnh vượng của cộng đồng khoa học và giữ vững không để cho những nỗ lực dững cảm và bỏ ích của khoa học được xa rời mục đích chính yếu: đó là tạo dựng hạnh phúc chung cho nhân loại” (B879).

Một cách trực tiếp, PPLTTT phục vụ cho sự an vui về tri thức: phương diện tiêu cực là chiến thắng cuộc cãi vã không dứt trong địa hạt siêu hình học và phương diện tích cực là đối với “quyền lợi chung của một lý trí càng ngày càng được khai sáng hơn” (Prol. IV 380). Một cách gián tiếp, PPLTTT đóng góp vào sự an lạc đạo đức được xác định tiêu cực bằng bốn phạm “chấm dứt tất cả những vi phạm tính đạo đức và tôn giáo trong mọi hình thức tương lai” (BXXXI), và tích cực là cho lý tưởng sự Thiện tối cao. Khởi đầu của khẩu hiệu (Motto) của Bacon đã tăng sức mạnh cho quan điểm chống duy ngã: kẻ nào tự im lặng, để cho chỉ có sự việc lên tiếng, kẻ ấy nhân danh quyền lợi của mình phục vụ sự an vui cộng đồng. (Xem: Lời của Bacon được Kant mượn làm Đề từ cho ấn bản B quyền PPLTTT).

Tuy nhiên trên phương diện phương pháp học, Descartes đã theo mẫu duy ngã trong lý luận, trong Discours cũng như trong Meditationes tất cả đều được bắt đầu bằng “ego”: cái tôi ngôi thứ nhất số ít.

Kant đã từ chối kiểu mẫu đó. Với hình ảnh phiên xử của toà án, ông theo một kiểu mẫu hoàn toàn chống duy ngã và mang tính thuần túy xã hội, ngay từ khởi đầu, trong cuộc tranh luận giữa học thuyết duy lý và duy nghiệm, cũng như trong phương pháp dung hoà biện luận suy lý (Diskurs), và trong sự đòi hỏi “chia xẻ”, “tương thông” (mitzuteilen B848f) về chân lý.

Theo Apel và Habermas, những mẫu Biện luận (Diskurse) nhằm đạt được sự đồng ý liên chủ thể sau khi cân nhắc một cách duy lý về những yêu sách giá trị đang được truy vấn, và sự đồng ý liên chủ thể thay thế ý niệm tính khách quan của Kant. Nhưng nếu nói về biện luận thì PPLTTT còn rất ráo suy lý hơn thế nữa khi bàn về siêu hình học và triết học cơ bản. Tính suy lý đó đã bắt đầu bằng câu hỏi “làm thế nào có thể có một nền siêu hình học?” (Wie ist die Metaphysik möglich?). Câu hỏi này được tiếp

tục với tiêu chuẩn khoa học khách quan, nhằm tạo được “đồng ý với nhau” (einhellig zu machen) (BVII) và kết thúc bằng “một khảo hạch tự do và công khai” (“freie und öffentliche Prüfung”) (AXI, Chú thích). Trong cuộc khảo hạch này không phải “giá trị riêng của phán đoán” (B849) là đáng kể mà chính là lý tính con người tổng quát (allgemeinmenschliche Vernunft). Quan điểm này còn được định nghĩa theo tính cách xã hội: trong phiên tòa của “lý tính xử lý tính”, mỗi người vừa là kẻ tố cáo vừa là người biện hộ và kiêm luôn cả vai trò chánh án.

Đối với con người khai sáng (Aufklärer) như Kant thì không phải tri thức chuyên môn, cũng không phải địa vị đặc biệt hay một nhiệm sở dù đó là của Thượng đế hay của ân sủng cho con người là đáng kể. Kant chỉ từ chối mỗi sự “độc quyền trường phái” (BXXXII) để dành cho sự “đồng lòng của những công dân tự do” (B766). Triết học luôn luôn là nơi “lưu trữ của một khoa học ích lợi cho cộng đồng” (BXXXIV), trong đó mỗi người “đều có tiếng nói của mình” (“ein jeder seine Stimme hat”) là một quyền hạn thiêng liêng (heiliges Recht) (B780). Mặc dù phương châm của thời đại khai sáng chứa đựng một chút đạo đức cá nhân nhưng sự can đảm cần có để sử dụng trí tuệ của mình (“Trả lời câu hỏi: Khai sáng là gì?”) (VIII 35) hoàn toàn không dính líu đến sự chọn lựa giữa duy ngã hay phản duy ngã.

G. Höffe đã đề nghị một lý giải khác về tính chủ thể trong PPLTTT: “nếu chúng ta thay cách diễn tả “chủ thể lý tính” bằng từ ngữ “đối tượng” gồm cảm tính, giác tính và lý tính để phân biệt với Lý Tính đang giữ chức vụ phê bình, thì ta sẽ thấy trong khái niệm lý tính chẳng có yếu tố duy ngã nào cả. Ngược lại PPLTTT đã vượt khỏi tính duy ngã một cách rõ rệt, và cái gọi là kiểu mẫu (Paradigma) “truyền thông và biện luận” (Kommunikation-Diskurs) thật sự không bắt đầu ở Frankfurt [ám chỉ Apel, Habermas], cũng không trong Câu lạc bộ siêu hình Cambridge (Cambridge Metaphysical Club) cũng không ở tại địa chỉ của G. Herbert Mead mà **nơi sinh của nó** nếu không kể những nguồn gốc xa hơn, **phải là ở Königsberg**” [chỉ nơi sinh và nơi ở của Kant] (Otfried Höffe⁴⁴, Kants Kritik der reinen Vernunft - Die Grundlegung der modernen Philosophie, C.H. Beck, 340).

Tuy nhiên, sự phê bình duy ngã vẫn còn đứng vững với đối tượng phê bình của lý tính: khái niệm tự ý thức siêu nghiệm là “điểm cao nhất” (B133 FN) của giác tính. Nhưng vai trò của “thông giác siêu nghiệm” lại thuộc về giác tính (Verstand) và

⁴⁴ O. Höffe, 2003: Kants Kritik der reinen Vernunft - Die Grundlegung der modernen Philosophie, München.

không phải là điểm cao của cảm năng và lý tính lý thuyết. Chính nó cũng chưa đóng vai trò xây dựng đúc kết mà còn nằm trong “hệ thống” các nguyên tắc.

Đĩ nhiên khái niệm “tôi tư duy” (“ich denke”) gợi lên sự phê bình duy ngã nhưng so sánh nó như một độc thoại với thế giới nội tại riêng tư đối nghịch với thế giới ngôn ngữ và xã hội thật ra không đúng. Cái “tôi tư duy” của Kant là điều kiện của tri thức, nhưng nó không phải là một ego nhất định đối lập với Alter ego, “cái Tôi khác”. “Tôi tư duy” phải được hiểu như một khả năng tri thức trong tương quan với đối tượng, như một điểm lựa chọn và “diễn dịch” (Deduktion) có thể chuyển từ “tôi” (Ich) sang “chúng ta” (Wir) và trở lại “tôi” (Ich).

Để tránh hiểu lầm, Kant đã đưa ra nhiều điểm chọn lựa khác nhau, ví dụ ông dùng biểu tượng “X” để nói về một cái tôi tổng quát nhưng không thường nghiệm: “qua cái Tôi này hay Nó (Er) hay “Cái” hoặc “Con” (Es) (sự vật), khi cái ấy tư duy, chẳng có nghĩa gì khác hơn là một chủ thể siêu nghiệm của những tư tưởng bằng = X” (B404).

Với “X” như một “biến số” (variable) của “Tôi tư duy” (“ich denke”) có thể nói Kant đã đến gần với quan điểm “VÔ NGÃ” của tri thức luận Phật học, như chính K. Schmidt⁴⁵ đã nhận định. Theo Kant khảo sát siêu nghiệm về “Tôi tư duy” như một động tác “Aktus” (B158) của chủ thể “như một hiện tượng... chứ không thể tự nhận thức mình là cái tôi bản ngã” (B159). Có thể nói sau David Hume là người phủ nhận tính đồng nhất của bản ngã (personal identity) làm cơ sở cho nhận thức, thì Kant là triết gia đã đem lại thành quả khảo sát tri thức luận về sự bất khả tri của ý niệm “NGÃ” (Selbst) “do đó tôi không thể có nhận thức về mình như là cái tôi tự thân mà chỉ về cái tôi xuất hiện cho tôi như hiện tượng. Ý thức về mình còn lâu mới là nhận thức về mình” (B158), thành quả mà từ lâu tri thức luận Phật học sử dụng như một yếu tố cơ bản trong việc thiết lập tri thức “chánh kiến”, một điều kiện cho giác ngộ chân lý.

Hơn nữa, phản bác “tôi tư duy” cũng có nghĩa là phải chống những yếu tố khác cao hơn, chống lại mô thức trực quan, mô thức khái niệm, chống lại phạm trù, chống lại sơ đồ niệm thức (Schemata) và những nguyên lý nhận thức, chống lại ý niệm điều hành (regulativ), và chống lại cái hoàn cảnh là tri thức con người khác với tri thức của Thượng đế ở điểm không tự khởi mà cũng không trực giác (spontan und intuitiv), bởi vì tất cả những yếu tố trên đều là sản phẩm tiên thiên của “tôi tư duy”.

⁴⁵ K. Schmidt, 1953: *Leer ist die Welt*, Verlag Christiani Konstanz, trang 155.

Có thể nói rằng “thông giác siêu nghiệm” trong chức năng thuần túy chủ thể của nó vượt lên tất cả chủ thể thường nghiệm cũng như liên chủ thể thường nghiệm, để chỉ là một ý niệm chủ thể phổ quát trong tương quan với đối tượng ngoại tại. “Thông giác siêu nghiệm” do đó có tính “siêu chủ thể” (Übersubjektivität). Như viên gạch căn bản đầu tiên xây dựng tri thức và khảo sát con người, nó vừa có khả năng vừa là điều kiện khả thể cho mọi thoả thuận cộng đồng và đáng được sự chấp thuận của mọi công dân tự do (“Einstimmung freier Bürger”) (B767).

Hơn nữa câu hỏi có thể đặt ngược lại cho những người phê bình các yếu tố chủ quan căn bản của cơ cấu tri thức trong Triết học siêu nghiệm của Kant: nếu chúng ta loại bỏ tất cả những yếu tố mô thức trực quan, những khái niệm thuần túy, những qui luật siêu nghiệm về tự nhiên và những ý niệm điều hành, liệu chúng ta có thể có được một nhận thức có tính khách quan liên chủ thể hay cho mọi chủ thể trong mọi thời điểm được không? Thật sự chủ thuyết thực dụng duy lịch sử của Rorty, Pragmatik siêu nghiệm của Apel hay Pragmatik phổ quát của Habermas đã không thể là giải pháp chọn lựa thay thế PPLTTT góp phần vào khía cạnh xây dựng nhận thức cũng như phê phán về lý thuyết bản thể của toán học và vật lý học được.

Ngoài ra những yếu tố tiền cảm thông và phi lịch sử như khái niệm không gian thuần túy trong PPLTTT lại là những điều kiện cởi mở cho những phương thức thực dụng cũng như thực hành và những thể loại khác nhau về lịch sử, ngôn ngữ, truyền thống, đời sống, giới hạn vv. được tự do triển khai ở trong mô thức ấy.

Ngược lại với quan điểm duy ngã, PPLTTT là kẻ tiên phong xây dựng tính xã hội với một kiểu mẫu khác với Habermas và Apel chủ trương: không bằng con đường rút ngắn tính khách quan vào sự thoả thuận theo liên chủ thể hay tính xã hội. PPLTTT chấp nhận đề án về một thế giới đồng cộng đồng chia. Nhưng đối với PPLTTT, lý do chấp nhận không nằm trong tính xã hội mà lại nằm trong tính khách quan, mà điều kiện cho tính khách quan này đồng thời lại tạo nên điều kiện cho tính xã hội ấy. Chính tính khách quan ấy làm cho tất cả những con người khác biệt nhau thành một con người duy nhất. Kant đã nhận xét rất sớm trong tiểu luận “Bàn về các giấc mơ...” (“Träume...”) của ông: “nếu giữa những con người khác biệt nhau, mỗi người đều có riêng một thế giới cho mình, thì ta có thể giả thuyết rằng họ đang nằm mơ” (Träume II 342), bởi lẽ một khi tỉnh giấc, chúng ta “đang sống trong một thế giới cộng đồng” (Träume II 342).

Quan điểm phản duy ngã của Kant trong PPLTT có thể tóm tắt như sau: trên bình diện siêu nghiệm, đề cập đến một chủ thể được quy định theo qui tắc (regelbestimmtes Subjekt) cũng có nghĩa là đồng thời đề cập đến một xã hội mang dạng thức qui tắc (regelförmige Gesellschaft).

5. Thay lời kết luận:

5.1.

Chủ thể như điều kiện siêu nghiệm của nhận thức khách quan và phổ quát đồng thời cũng là điều kiện khả thể cho sự đồng tình của những công dân tự do tạo nên yếu tố cần và đủ để thiết lập khái niệm thế giới mà Kant gọi là hoàn toàn vũ, trong đó lý tính thuần túy và lý tính thực hành trở thành một thể nhất quán trong quá trình thực hiện tính toàn thiện mà con người vươn tới như mục đích tối hậu.

Sau bao nhiêu biến chuyển cách mạng và lật đổ lý tính trên đấu trường triết học từ thời khai sáng đến ngày hôm nay, với viễn tượng xây dựng một thuyết toàn hoàn vũ tri thức luận có nền tảng đạo đức, triết học của Kant bỗng tìm lại được tính thời sự trên phương diện tri thức luận cũng như trên phương diện đạo đức nhân loại học trong tiến trình toàn cầu hoá không thể tránh được của ngày hôm nay.

Nhưng giá trị tư tưởng của PPLTT không phải chỉ nằm trong những thành quả tri thức đã “lỗi thời” hay “phùng thời” thâm lượm được trong tác phẩm, mà thực sự nằm trong tinh thần phê phán triết học của triết gia. Với PPLTT Kant đã chứng minh, - không phải bằng những chứng minh toán học mà ông đã đặt hết tin tưởng vào tính khách quan, mà bằng con đường trung đạo của lý tính con người, - một cách đạt đạo rằng tinh thần phê phán này là sự thức tỉnh của lý tính “thuần túy” trong ý nghĩa xuyên suốt thời gian và không gian của con người. Thức tỉnh với Kant phát xuất từ nguồn suối tự do và tự chủ của lý tính độc lập, ở đó mọi giáo điều, cuồng tín lý thuyết và những nghịch lý cần được chính con người bàn cãi và lý luận trở lại, căn cứ vào những nguyên tắc khách quan của lý tính để lấy lại thế quân bình trong tư tưởng mà đó chính là niềm vui triết học.

Thức tỉnh có nghĩa là lên đường truy tìm chân lý hay “sống” triết học “liều lĩnh bay bổng bằng đôi cánh của chính mình” (B878) như Kant kết thúc tác phẩm của ông:

“Vây, chỉ còn **con đường phê phán là còn để ngỏ**. Nếu bạn đọc đã vui lòng quan tâm và kiên nhẫn cùng tôi đi suốt chặng đường, xin bạn đọc hãy tự xét có thấy ham thích đóng góp phần mình để biến con đường mòn nhỏ hẹp này thành đại lộ của tư duy, con

đường mà hằng bao thế kỷ chưa khai phá được và hy vọng rằng sẽ hoàn tất trước khi kết thúc thế kỷ này, nhằm mục đích: đưa lý tính con người - từ chỗ khao khát hiểu biết và đã nỗ lực bao đời nay mà vẫn không thành công - đến sự thỏa mãn hoàn toàn” (B884).

5.2.

Cho nên “đọc Kant hôm nay” không những vì những lý do đã nêu trên đây, mà rốt cùng chỉ vì một lý do: ham thích triết học như một niềm vui tri thức, một niềm hi lạc trong ánh sáng “minh minh đức”, hay nói như Kant trong một phút xuất thần khi nói về siêu hình học, niềm vui tìm đến với triết học của Kant - dù đường xa vạn dặm và sau bao trăm trở vẫn... **“như trở lại với người tình cũ”** (B878) trong tâm trạng của Nguyễn Du “hoa tàn mà lại thêm tươi, trăng tàn mà lại hơn mười rằm xưa”, có cả “mười phân chung tình” của tâm thức người Việt vốn từ nghìn xưa nổi tiếng hiếu học với Trần Nhân Tôn, Chu Văn An, Vạn Hạnh Thiền sư, Nguyễn Trãi, Cao Bá Quát, Nguyễn Công Trứ, Lê Quý Đôn, Phan Bội Châu... trong nghiệp sách đèn. Đọc PPLTTT với một đam mê sách vở như Hölderlin đã diễn tả rất gần với truyền thống Việt nam ham học ham tìm hiểu: “phải học, và ngay cả khi nếu bạn không còn tí tiền để mua được một cây đèn và dầu thắp, và không còn thời giờ nào ngoài khoảng cặm cùi từ nửa đêm cho đến lúc gà gáy sáng” (Hölderlin⁴⁶, Briefe 235).

Cho tôi, niềm hi lạc mà Bùi Văn Nam Sơn đã cảm nhận trong lúc “cặm cùi” chuyển dịch tư tưởng của Kant trở thành gấp đôi với nỗi hoan hỉ: tác phẩm Việt dịch và Chú giải đầy công phu - quả thật dày công “muôn một” ! - và rất rõ ràng mạch lạc này đến tay bạn đọc Việt nam nhân dịp cả cộng đồng khoa học trên thế giới long trọng kỷ niệm 280 năm ngày sinh (22.04.1724) và 200 năm ngày mất (12.02.1804) của triết gia, đồng thời cũng vào dịp mà tác phẩm trứ danh này được ra mắt lần đầu tiên trong mùa xuân 1781* .

München

Tháng ba, lập xuân 2004

Thái Kim Lan

⁴⁶ E. Hölderlin: thi sĩ nổi tiếng của nước Đức, 1969: Briefe, trong Sämtliche Werke, xb A. Beck, Stuttgart, Bd. IV.

* Bài viết này phần lớn dựa vào các tài liệu tham khảo từ các buổi giảng của tác giả tại đại học München cũng như từ các tham luận của Gs. G. Höffe, đại học Tübingen (Đức).

De nobis ipsis silemus: De re autem, quae agitur, petimus: ut homines eam non Opinionem, sed Opus esse cogitent: ac pro certo habeant, non Sectae nos alicuius, aut Placiti, sed utilitatis et amplitudinis humanae fundamenta moliri. Deinde ut suis commodis aequi - in commune consulant - et ipsi in partem veniant. Praeterea ut bene sperent, neque Instauracionem nostram ut quiddam infinitum et ultra mortale fingant, et animo concipiant; quum revera sit infiniti erroris finis et terminus legitimus.

ĐỀ TỪ

(Trong lần xuất bản thứ hai – 1787 – **Kant** mượn câu trên đây trong “Lời tựa” tác phẩm “*Instauratio magna*” (gọi tắt của “*Magna instauratio imperii humani in naturam*”: “Cuộc đại canh tân sự làm chủ của con người đối với tự nhiên”) của **FRANCIS BACON** (1561-1626, còn gọi là **BACON**, Nam tước ở **VERULAM**) làm câu đề từ cho “*Phê phán lý tính thuần túy*”. Xin lược dịch đại ý:

“Chúng tôi xin không nói gì về mình. Tuy nhiên, đối với bản thân vấn đề ta sẽ nghiên cứu, mong rằng người ta không xem đây chỉ là ý kiến cá nhân đơn thuần mà là một vấn đề thực sự nghiêm trọng. Cũng mong mọi người tin rằng chúng tôi làm công việc này không vì một chủ thuyết hay một học phái nào, trái lại chỉ nhắm đến lợi ích và phẩm giá chung của Con Người. Trong tinh thần đặt cái tối hảo phổ biến* lên trên cũng như cố gắng cao nhất để tự mình góp phần vào mục đích cao cả ấy, mọi người đều chờ đợi điều gì tốt đẹp, chứ không hình dung hay suy nghĩ rằng việc **đổi mới các ngành khoa học** là việc làm bất tận và vượt quá sức người, bởi lẽ trong thực tế, việc **đổi mới** này sẽ đánh dấu chấm hết và là sự kết thúc hợp tình hợp lý đối với sai lầm bất tận trước nay”.

* “Cái tối hảo phổ biến” (das allgemeine Beste): cái lợi ích công cộng tối cao.

LỜI TỰA

AVII

CHO LẦN XUẤT BẢN THỨ NHẤT (1781)* (ẤN BẢN A)

Lý tính con người, trong **một [chủng] loại (Gattung)**** nhận thức của nó, có số phận đặc biệt: nó bị quấy rầy bởi những câu hỏi không thể chối từ, bởi chúng được đặt ra [như một nhiệm vụ phải giải quyết] (aufgegeben) do bản tính tự nhiên*** của chính lý tính, nhưng lý tính cũng không thể trả lời được bởi chúng vượt khỏi mọi quan năng của lý tính con người.

Lý tính rơi vào sự bối rối này không do lỗi của nó. Lý tính bắt đầu từ những nguyên tắc mà việc sử dụng chúng trong diễn trình kinh nghiệm là không thể tránh được và đồng thời được kinh nghiệm này kiểm chứng một cách đầy đủ. Với những nguyên tắc ấy – cũng như do bản tính tự nhiên của mình quy định – lý tính luôn luôn vươn lên cao hơn, đến tận những điều kiện ngày càng xa hơn. Nhưng vì nhận chân rằng bằng cách ấy, công việc của mình lúc nào cũng phải không toàn vẹn bởi các câu hỏi không bao giờ ngưng, lý tính tự thấy phải nương nhờ vào những nguyên tắc vượt ra khỏi mọi sự sử dụng kinh nghiệm có thể có*, và đầu vậy vẫn có vẻ không có gì đáng nghi ngờ đến nỗi cả lý trí con người thông thường** cũng chấp nhận được.

* Lời tựa (Vorrede) cho lần xuất bản thứ nhất (1781) không được Kant giữ lại cho lần xuất bản thứ hai (1787). Trong ấn bản sau, ông viết lời tựa mới hoàn toàn. Vì tầm quan trọng của nội dung, chúng tôi dịch cả hai bài tựa, được đánh số trang theo nguyên bản bằng số La Mã (A: ấn bản 1781; B: ấn bản 1787).

Xin nhắc lại: Dấu [] là phần do người dịch thêm vào để câu văn dịch hoặc ý nghĩa của nó được dễ hiểu. Dấu \ là chỗ người dịch tự chấm câu lại cho câu văn dịch gãy gọn hơn. Ở những nơi đó, Kant viết liền một mạch và chỉ dùng các dấu (,) hoặc (;). Dấu * là chú thích của người dịch; các dấu (1), (2)... là của tác giả.

** “**Gattung**” ở đây tạm dịch là [chủng] loại. Ở các phần sau, (đặc biệt từ trang 684-688), hiểu theo nghĩa “sinh vật học”, đề nghị dịch thống nhất như sau: “**Geschlecht**”: giới; **Gattung**: loài; **Art**: giống; **Untersart**: nhánh, đi từ lớn đến nhỏ. Chữ “**chủng**” (**Rasse**) không thấy xuất hiện trong quyển này. (N.D).

*** **Bản tính** [tự nhiên] của lý tính (die Natur der Vernunft): chúng tôi dịch là “bản tính tự nhiên” của lý tính cho rõ hơn, dù “bản tính” tự nó đã có nghĩa là “tính bản nhiên”. (N.D).

* “kinh nghiệm có thể có” (mögliche Erfahrung): cũng sẽ được dịch là “kinh nghiệm khả hữu”. (N.D).

** a) - Chữ “**gemeine Menschenvernunft**” (“**lý trí con người thông thường**” thường được Kant dùng đồng nghĩa với “**gemeiner Verstand**”, “**gesunder Menschenverstand**” (“**lý trí thông thường**”, “**lý trí con người lành mạnh**”): đều được dịch là “**lý trí con người thông thường**” hoặc “**tâm trí bình thường**”, tương tự với chữ “**lương thức**” (**Common sense**) của truyền thống triết học Anh và nhất là với “**le bon sens**” của **J.J.Rousseau** mà Kant rất tán thưởng và chịu nhiều ảnh hưởng. (Xem: B859).

b) - Hai chữ quan trọng khác là “**Verstand**” và “**Vernunft**” sẽ được dịch là “**Giác tính**” và “**Lý tính**”. Sự phân biệt giữa “**giác tính**” và “**lý tính**” có nguồn gốc xa xưa (giữa nhận thức trực quan và nhận thức suy lý) và trải qua một lịch sử phát triển phức tạp và đầy mâu thuẫn về ý nghĩa, cần cả

Nhưng qua đó, lý tính tự rơi vào sự tối tăm và các mâu thuẫn, khiến nó tuy có thể suy ra rằng ắt phải có những sai lầm nằm ẩn khuất đâu đó tận nền tảng nhưng nó lại không thể phát hiện ra chúng được, bởi vì những nguyên tắc mà nó sử dụng, một khi đi ra khỏi ranh giới của mọi kinh nghiệm, không còn thừa nhận viên đá thử của kinh nghiệm nữa. [tức sự kiểm chứng của kinh nghiệm, N.D]. **Đấu trường diễn ra các cuộc tranh cãi bất tận này có tên là SIÊU HÌNH HỌC (METAPHYSIK).**

Đã có thời Siêu hình học được mệnh danh là Nữ hoàng của mọi ngành khoa học, và nếu xem trọng ý muốn hơn là việc làm thì căn cứ vào tính quan trọng đặc biệt của các đối tượng nghiên cứu của nó, quả Siêu hình học rất xứng đáng với danh hiệu vẻ vang này. Thế nhưng, ngày nay, giọng điệu thời thượng của thời đại chúng ta đổ dồn vào cho nó mọi sự khinh thị, và Siêu hình học giống như một mệnh phụ đang than thở vì bị xua đuổi và bỏ rơi như nhân vật nữ *Hecuba*: “**Modo maxima rerum, tot generis natisque potens – nune trahor exul, inops**” [(“Mới vừa là nhân vật trung tâm đầy quyền uy với đông đảo con cái xung quanh..., nay ta lại bơ vơ, bất lực, bị lưu đày ra khỏi quê hương...” (OVID, *Metam.* – *Biến hình* – XIII, 508 – 510) N.D]

một bài nghiên cứu dài mới trình bày hết được. Ở thời cổ đại và trung cổ, “**giác tính**” (lat: **intellectus**) được xem là quan năng nhận thức **tối cao** của con người trong chuỗi trình tự: **sensatio** (tri giác cảm tính); **ratio**: lý trí và sau cùng là **intellectus**. Theo đó, “**ratio**” là nhận thức bằng khái niệm trên cơ sở xử lý chất liệu cảm tính do “**sensatio**” mang lại, còn “**intellectus**” là nhận thức về các Ý niệm thoát ly khỏi mọi ràng buộc của cảm năng, thậm chí là nhận thức trực quan về Thượng đế. Từ khi **Martin Luther** dịch chữ “**ratio**” thành “**Vernunft**” (**lý tính**) trong tiếng Đức thì chính **Kant** đã đảo ngược ý nghĩa của hai từ này lại. Với **Kant**, **Giác tính (intellectus; Anh: Understanding; Pháp: entendement)** là quan năng hình thành khái niệm, hay nói rộng hơn, là quan năng để phán đoán dựa theo các quy tắc, tức dựa theo các mô thức của tư duy (các phạm trù) hình thành nên nhận thức khách quan về đối tượng (lĩnh vực của kinh nghiệm), còn **lý tính (ratio; Anh: reason; Pháp: raison)** là quan năng suy luận, hình thành các Ý niệm siêu hình học (vượt ra khỏi lãnh vực của kinh nghiệm) và là quan năng nhận thức **tối cao**, vì có thể “**phản tư**” về giác tính, tức phán đoán về những phán đoán của giác tính, tập hợp nhận thức của giác tính thành **một Toàn bộ** cũng như đẩy các suy luận lô-gíc đến chỗ trọn vẹn, tuyệt đối. Cách hiểu mới và việc dứt khoát đặt “**lý tính**” vào vị trí “**cao**” hơn so với “**giác tính**” là thành quả đặc sắc của triết học **Kant** và có ảnh hưởng quyết định đến việc sử dụng hai thuật ngữ này trong triết học Tây phương từ thời cận đại đến nay. Theo nghĩa đó, **Hegel** xem cuộc “**đấu tranh**” của **lý tính** là ở chỗ vượt bỏ những gì do **giác tính** quy định một cách cứng nhắc để mang lại tính thống nhất biện chứng cho chúng. **Kant** cũng phân chia lý tính thành **lý tính lý thuyết** hay tư biện và **lý tính thực hành**; chúng có cùng bản chất nhưng khác nhau trong lãnh vực áp dụng. Cũng thế, giác tính và lý tính, trong thực tế, không phải là hai **quan năng** độc lập, tự tồn mà chỉ là hai **chức năng** khác nhau của cùng một “**tư duy**” (**Denken**). Trong triết học hiện đại, chữ “**quan năng**” (**Vermögen**) khá cổ lỗ dần dần nhường chỗ cho chữ “**Kompetenz**” (“**năng lực**”) cũng như cả “**Verstand**” và “**Vernunft**” nhường chỗ cho chữ “**Rationalität**” (**Rationality, Rationalité**) để nêu rõ tính chức năng của tư duy con người, tránh bị hiểu nhầm theo hướng là các “**quan năng**” độc lập, tự tồn. Theo nghĩa đó, thiết tưởng chữ “**lý tính**” cũng sẽ rất phù hợp để dịch chữ “**Rationalität**” hiện nay. (“**Tinh**”: thuộc tính, phẩm tính).

Tóm lại, dựa theo cách hiểu của **Kant**, chúng tôi đề nghị dịch “**Verstand**” (nghĩa hẹp: quan năng hình thành khái niệm; nghĩa rộng: quan năng để phán đoán, nghĩa là “**hiểu**”) là **Giác tính** (Giác: Hiểu) thay vì có cách dịch khác là: “**trí năng**” và dịch “**Vernunft**” (nghĩa hẹp: quan năng suy luận; nghĩa rộng: quan năng phản tư về những phán đoán của Giác tính và về cái Toàn thể) là **Lý tính** thay vì có cách dịch khác là: “**lý trí**”. (Xem thêm: **Chú giải dẫn nhập**: 7; 8; 8.3.6.4 và 10.1.2). (N.D).

Thoạt đầu, sự thống trị của Siêu hình học, dưới sự cai quản của **những nhà giáo điều**, là độc tài chuyên chế. Nhưng, chính do tình trạng lập pháp sơ khai còn mang nơi mình dấu vết của sự dã man trước đây, nên đế chế ấy bị các cuộc nội chiến làm cho suy tàn dần trong cảnh hoàn toàn vô chính phủ; và những **nhà hoài nghi**, một loại dân du mục, khinh ghét mọi việc định cư, thâm canh đất đai, đã thỉnh thoảng làm phân rã sự hợp nhất của cộng đồng dân sự. Nhưng cũng may là số lượng họ còn ít, nên đã không thể ngăn cản được những kẻ cố ra công canh tác lại, tuy không phải lúc nào cũng tái thiết lại từ đầu **nhưng đều không theo một phương án được nhất trí chung nào cả**. Trong thời gian gần đây, có vẻ như đã có lần mọi sự tranh cãi ấy đã được kết thúc, và tính chính đáng của các yêu sách siêu hình học đã hoàn toàn được định đoạt thông qua một môn gọi là **“Tự nhiên học” (Physiologie)* của LOCKE*** trứ danh). | Nhưng ta thấy rằng, dù nguồn gốc xuất thân của cái gọi là Nữ hoàng này được [học thuyết trên] rút ra từ giới bình dân của kinh nghiệm thông thường, qua đó tham vọng của bà hoàng này đúng là rất đáng nghi ngờ, tuy nhiên, vì trong thực tế, phả hệ (Genealogie) này là tự nghĩ ra và đem gán cho bà hoàng này một cách sai lầm, nên bà ta vẫn cứ tiếp tục khẳng định các yêu sách, và qua đó, mọi thứ bị rơi trở lại vào thuyết giáo điều** cũ kỹ, mục nát, cũng như càng bị rơi vào sự khinh thị, là những điều mà người ta đã muốn kéo môn khoa học này ra khỏi. Bây giờ, sau khi mọi con đường (như người ta tự cho như thế) đã được thử nghiệm một cách vô vọng, sự chán chường và chủ trương hoàn toàn thờ ơ, dửng dưng (Indifferentism) đang ngự trị, là mẹ đẻ của sự hỗn loạn và của đêm tối trong các ngành khoa học, thế nhưng đồng thời cũng là nguồn suối, hay ít ra là màn dạo đầu cho một sự **tái tạo (Umschaffung)** và **khai sáng** về môn Siêu hình học, nhất là khi nó đã trở thành tối tăm, rối loạn [mất phương hướng] và vô dụng bởi những nỗ lực chăm chỉ nhưng bị định hướng sai lầm.

AX

Bởi lẽ thật là vô ích khi muốn giữ thái độ dửng dưng (gleichgültig) đối với việc đi sâu nghiên cứu lại những vấn đề mà đối tượng của chúng không thể nào là dửng dưng đối với bản tính tự nhiên của con người. Ngay cả những

* **“Tự nhiên học” (Physiologie)**: thuật ngữ gốc Hy Lạp, chỉ học thuyết về **tự nhiên** nói chung (Naturlehre) nghiên cứu về **mọi loại đối tượng** xét như “vật thể”. Thời cổ đại, môn học bao trùm toàn bộ giới tự nhiên; từ thế kỷ 18, chỉ nghiên cứu những hiện tượng sống của thế giới hữu cơ. Người ta phân biệt “Tự nhiên học tổng quát” nghiên cứu những hiện tượng có chung trong phần lớn các loại sinh vật với các môn “Tự nhiên học chuyên biệt” về giới thực vật, động vật và con người. Lại có môn Tự nhiên học so sánh và Tự nhiên học bệnh lý có đối tượng nghiên cứu là các quá trình bệnh hoạn trong cơ thể sống. Ở đây, Kant đang nói đến **“Tự nhiên học về giác tính con người”** như Locke đã trình bày trong tác phẩm **“Thử nghiệm cứu về giác tính con người” (An Essay concerning Human Understanding, 1690)**. Ngày nay, **“Physiologie”** chỉ có nghĩa hẹp là môn Sinh lý học. (N.D).

* **John Locke (1632-1704)**: triết gia Anh, nhân vật tiêu biểu của thuyết “duy nghiệm” (Empirismus). (N.D).

** Trong sách này, các từ có tiếp vĩ ngữ (suffix) là **“ismus”** đều được dịch là **“thuyết”** thay vì là **“chủ nghĩa”**, vd: **thuyết** giáo điều (Dogmatismus), **thuyết** hoài nghi (Skeptizismus), **thuyết** duy tâm (Idealismus)... (N.D).

người tự cho là theo phái bàng quan, nghĩ rằng có thể ẩn mình bằng cách thay đổi ngôn ngữ trường ốc bằng giọng điệu bình dân, thì khi thực sự suy tư về một điều gì, họ cũng không tránh khỏi quay trở lại với những khẳng quyết siêu hình học mà họ đã chống lại bằng rất nhiều sự khinh thị. Trong khi đó, sự thờ ơ, dửng dưng đang xảy ra trong lòng các ngành khoa học và nhất là lại liên quan đến ngay những vấn đề mà các tri thức về chúng – nếu có thể có được – ắt không ai muốn từ bỏ cả, lại là một hiện tượng đáng lưu ý và suy ngẫm. Rõ ràng thái độ này không phải là hậu quả của sự nhẹ dạ mà là của **óc phán đoán đã chín muồi**⁽¹⁾ của thời đại, không chịu chấp nhận một tri thức giả mạo nào nữa cả và là một sự kêu đòi lý tính hã, một lần nữa, làm công việc khó khăn, vất vả nhất trong mọi công việc của nó, đó là công việc **tự nhận thức** chính mình; và hã thiết lập một **phiên tòa** để vừa bảo vệ những yêu sách chính đáng, đồng thời bác bỏ mọi đòi hỏi không có cơ sở, không phải bằng các phán quyết độc đoán mà dựa trên các quy luật hằng cửu và bất di bất dịch của lý tính. | **Tòa án này không gì khác hơn là SỰ PHÊ PHÁN BẢN THÂN LÝ TÍNH THUẦN TÚY.**

AXII Nhưng tôi hiểu Phê phán ở đây không phải là phê phán các tác phẩm và các hệ thống triết học mà là **phê phán quan năng lý tính nói chung** đối với tất cả mọi nhận thức mà lý tính muốn vươn tới một cách **độc lập với mọi kinh nghiệm**; do đó, là sự quyết định về **khả thể** hay **bất khả thể** của một môn Siêu hình học nói chung và là sự xác định không những về **các nguồn gốc** mà cả về **phạm vi** và **các giới hạn** của môn học này; song, tất cả các điều ấy phải được thực hiện từ các **Nguyên tắc**.

Đây là nẻo đường duy nhất còn lại mà hôm nay tôi thử bước vào, và tự cho rằng theo con đường này, mọi lầm lạc làm cho lý tính cho đến nay đã phải tự phân đôi với chính nó [tự mâu thuẫn] trong khi sử dụng lý tính độc lập với kinh nghiệm, đều được dẹp bỏ. Tôi không tránh né các vấn đề của lý tính bằng cách viện lý do về sự bất lực của lý tính con người; trái lại tôi liệt kê, biện biệt chúng một cách trọn vẹn dựa theo các nguyên tắc, và sau khi đã phát hiện **điểm ngộ nhận** của lý tính với chính bản thân nó, sẽ giải quyết chúng một cách hoàn toàn thỏa đáng. Tất nhiên, sự trả lời cho các câu hỏi AXIII này không phải theo kiểu như lòng khao khát hiểu biết đầy tính mơ mộng

(1) Ta thường nghe các lời than phiền về sự nông cạn trong lẽ lối tư duy của thời đại chúng ta và về sự suy tàn của khoa học có cơ sở vững chắc. Tôi thấy lời khiển trách này là hoàn toàn không đúng đối với những ngành khoa học vốn đã có cơ sở vững chắc như toán học, khoa học tự nhiên v.v...; chúng vẫn khẳng định được uy tín về vang trước đây về tính vững chãi, thậm chí khoa học tự nhiên còn vượt trội hơn nữa. Tinh thần ấy chừng tỏ cũng có hiệu lực trong cả những loại nhận thức khác, miễn là trước đó cần lo điều chỉnh cho đúng các nguyên tắc của chúng. Thiếu các nguyên tắc này nhất định nảy sinh sự thờ ơ, nghi ngờ và sau cùng là sự phê phán nghiêm khắc, đó càng là các bằng chứng cho một lẽ lối suy tư thấu đáo. **Thời đại chúng ta là thời đại đích thực của sự Phê phán, buộc mọi cái phải phục tùng.** Tôn giáo, nhờ tính thiêng liêng của nó, và lập pháp, nhờ tính tôn nghiêm là muốn trốn tránh sự phê phán. Nhưng như thế, chúng chỉ gợi nên sự nghi ngờ chính đáng chống lại chúng và chúng không thể đòi hỏi một sự tôn trọng không suy suyển; sự tôn trọng mà lý tính chỉ dành cho những gì có thể đứng vững trước sự kiểm nghiệm tự do và công khai.

giáo điều chờ đợi; vì lẽ điều này không thể thỏa mãn được bằng cách nào khác hơn là bằng các nghệ thuật của phù thủy [bằng các phép lạ], điều mà tôi không có chút hiểu biết nào. **Chỉ có điều, cách làm đó [giải quyết những vấn đề triết học bằng phép lạ] hẳn đã không phải là mục đích của tính quy định tự nhiên của lý tính chúng ta, và nhiệm vụ của triết học đã từng là: xóa bỏ ảo tưởng nảy sinh từ sự ngộ giải (Missdeutung), cho dù qua đó bao nhiêu ước vọng điên rồ vốn được yêu thích và ca tụng đều phải tan vỡ hết.** Trong việc nghiên cứu này, tôi dành cho tính cặn kẽ (Ausführlichkeit) sự quan tâm lớn và tôi dám mạnh dạn nói rằng ở đây, không có một vấn đề siêu hình học riêng lẻ nào không được giải quyết, hoặc ít ra cung cấp được chìa khóa để giải quyết nó. Thực ra, ngay lý tính thuần túy cũng là một thể thống nhất hoàn hảo khiến cho: nếu Nguyên tắc của nó tỏ ra không đủ sức để giải quyết một trong tất cả những vấn đề được đặt ra bởi chính bản tính tự nhiên của nó, ta chỉ có thể vứt bỏ luôn nó đi, vì chắc chắn nó cũng sẽ không đủ sức giải quyết bất kỳ câu hỏi nào còn lại một cách hoàn toàn đáng tin cậy.

AXIV Khi nói như vậy, tôi tin rằng có thể hình dung được vẻ mặt bất bình chen lẫn chê trách của người đọc trước đòi hỏi có vẻ quá tự thị và không khiêm tốn, nhưng thực ra, không cần so sánh, ta cũng thấy chúng là ôn hòa hơn nhiều trước những tham vọng của bất kỳ tác giả nào có cương lĩnh nghiên cứu tâm thường nhất, tự cho rằng có thể chứng minh được bản tính đơn thuần của linh hồn hay sự tất yếu của một sự khởi đầu sơ thủy của vũ trụ. Bởi vì họ hứa hẹn mở rộng nhận thức của con người ra bên ngoài mọi ranh giới của kinh nghiệm có thể có, điều mà tôi đành thú nhận rằng: điều ấy hoàn toàn vượt khỏi năng lực của tôi và thay vào đó, tôi chỉ làm việc với riêng bản thân lý tính thôi cùng với tư duy thuần túy của nó. | Để có được nhận thức tường tận về lý tính, tôi không được phép đi tìm ở nơi xa xôi bên ngoài tôi, bởi tôi tìm gặp nó ngay trong chính mình; và cả môn Lô-gíc học thông thường cũng đã cho tôi một điển hình tiêu biểu khi mọi tác vụ đơn giản của lý tính đều có thể được kể ra một cách trọn vẹn và có hệ thống; và ở đây **chỉ có câu hỏi được đặt ra là, tôi hy vọng sẽ làm được điều gì và làm được bao nhiêu** với lý tính, nếu tôi bị tước bỏ hết mọi chất liệu và sự trợ giúp của kinh nghiệm.

Trở lên là nói về **tính hoàn chỉnh (Vollständigkeit)** để đạt được từng mục đích và về tính **cặn kẽ (Ausführlichkeit)** để đạt được **mọi** mục đích gộp lại; những mục đích không phải do một ý đồ tùy tiện mà do bản tính tự nhiên của bản thân sự nhận thức đặt ra cho ta; tạo nên **chất liệu [nội dung] (Materie)** của công cuộc nghiên cứu phê phán của chúng ta.

AXV Còn liên quan đến **hình thức** của sự nghiên cứu, có hai đặc tính nữa là **sự xác tín (Gewissheit)*** và **sự sáng sủa (Deutlichkeit)**, được xem như là các

* **Sự xác tín (Gewissheit/Anh, Pháp: certitude)**, còn gọi là **sự vững chắc (Sicherheit)**, là phán đoán có cơ sở, dựa trên sự hiển nhiên (Evidenz) của nội dung phán đoán. Đó là sự xác tín “khách quan”, trái với sự xác tín “chủ quan” (ý kiến riêng, tư kiến – Meinung) tức sự tin chắc nhưng thiếu cơ sở.

đòi hỏi cơ bản mà người ta có quyền đặt ra cho tác giả khi dám đi vào một công cuộc nghiên cứu gian nan như thế này.

Trước hết, về sự **xác tín**, tôi tự xác định cho mình rằng: trong phương cách xem xét các vấn đề ở đây, tuyệt đối không được phép đưa ra ý kiến riêng [tư kiến, “meinen”] và tất cả những gì trong các xem xét ấy tỏ ra chỉ có vẻ tương tự như một **giả thuyết** đều là món hàng bị cấm chỉ, không những không được phép bày bán dù với giá rẻ nhất, trái lại, hễ bị phát hiện là phải bị tịch thu ngay. Vì lẽ nhận thức nào muốn đứng vững một cách tiên nghiệm đều tự xác định như thế: nó phải được xem là tuyệt đối tất yếu; và hơn nữa, một sự xác định về mọi nhận thức thuần túy tiên nghiệm lại càng phải như thế, nếu nó muốn là **chuẩn mực (Richtmass)**, để bản thân trở thành điển hình cho mọi sự xác tín hiển nhiên (apodiktisch) (có tính triết học). Liệu tôi có làm được như đã hứa hay không, điều ấy hoàn toàn dành cho sự phán xét của người đọc, vì tác giả có nhiệm vụ trình bày các căn cứ nhưng không thể đánh giá tác động của chúng nơi những người phán xét. Nhưng, để cho đôi chỗ nào đó không vô tình làm yếu đi lập luận của tác giả trước người đọc, nên cho phép tác giả tự mình lưu ý ngay những chỗ có thể gây nên ít nhiều hoài nghi nơi người đọc, dù chúng chỉ liên quan đến mục đích thứ yếu, nhằm tránh việc người đọc chỉ từ thắc mắc nhỏ trong điểm này có thể ảnh hưởng đến đánh giá chung về mục đích chính của quyển sách.

Để có được cái nhìn thấu triệt về quan năng mà ta gọi là **giác tính (Verstand)**^{*}, cũng như để xác định các quy luật và các giới hạn trong việc sử dụng nó, tôi không thấy có nghiên cứu nào quan trọng hơn phần được tôi trình bày trong **Chương 2** của “**Phân tích pháp siêu nghiệm**” dưới nhan đề “**Diễn dịch về các khái niệm thuần túy của Giác tính**” [các phạm trù]; đây cũng là phần làm hao tổn tâm sức của tôi nhiều nhất, nhưng tôi hy vọng đây không phải là công sức không được đền bù. Phân nghiên cứu này được tiến hành khá sâu, nhưng lại có hai mặt. Một mặt liên quan đến những đối tượng của giác tính thuần túy nhằm trình bày và làm sáng tỏ **giá trị khách quan** của các khái niệm tiên nghiệm^{**} của giác tính, vì thế có ý nghĩa **cốt yếu (wesentlich)** đối với các mục đích của tôi. Mặt thứ hai là xem xét bản thân giác tính thuần túy căn cứ theo khả thể của nó và theo các năng lực nhận thức mà bản thân nó dựa vào, do đó, là xem xét nó trong **quan hệ chủ quan**; việc khảo sát này tuy cũng có tầm quan trọng lớn đối với mục đích chính của tôi nhưng lại không thuộc về mục đích ấy một cách **cốt yếu**; bởi lẽ câu hỏi chính yếu vẫn là giác tính và lý tính có thể nhận thức được gì và được bao nhiêu khi độc lập với mọi kinh nghiệm, chứ không

Xem thêm mục từ “**Gewissheit**” trong “*Philosophisches Wörterbuch*” (Tự điển triết học) của **Walter Brugger**, NXB Herder 1976. (N.D).

^{*} **Xem:** Chú thích ^{*} của N.D cho AVII. (N.D).

^{**} “**Tiên nghiệm**” (**a priori**): còn có thể được dịch là “**tiên thiên**”, song chúng tôi đều dịch là “**tiên nghiệm**” để tránh sự liên tưởng đến tính “bẩm sinh” theo kiểu Descartes mà Kant phản bác. (N.D).

AXVII phải hỏi: bản thân quan năng để suy tưởng này làm thế nào có thể có được? Vì câu hỏi sau hầu như là đi tìm nguyên nhân cho một kết quả có sẵn, nên trong chừng mực đó, nó có một cái gì giống như trong một giả thuyết (mặc dù trong thực tế không phải như vậy, như tôi sẽ có dịp vạch rõ trong một dịp khác), nên trong trường hợp này, có vẻ như tôi được phép đưa ra ý kiến riêng (meinen) và người đọc cũng tự do có quyền có ý kiến khác. Vì xem xét như vậy, nên tôi xin lưu ý trước đối với người đọc: trong trường hợp sự diễn dịch **chủ quan** của tôi không mang lại được sự thuyết phục nơi người đọc như tôi chờ đợi, thì sự diễn dịch **khách quan**, là phần được tôi quan tâm nhiều nhất, sẽ có được toàn bộ sức mạnh [thuyết phục] như những gì được nói từ trang 92 đến 93 sẽ đủ chứng tỏ điều ấy*.

AXVIII Sau cùng, liên quan đến **tính sáng sủa****, người đọc có quyền đòi hỏi trước hết là sự sáng sủa suy lý (lô-gíc) **thông qua các khái niệm (durch Begriffe)**, rồi cả sự sáng sủa trực quan (cảm năng) **thông qua các trực quan (durch Anschauungen)**, tức là bằng các ví dụ hay các sự giải thích in concreto [trong cụ thể]. Đối với điểm thứ nhất, tôi đã lo liệu đầy đủ, vì nó liên quan đến bản chất của kế hoạch nghiên cứu của tôi. Đối với yêu cầu thứ hai, tuy không nghiêm ngặt lắm nhưng cũng là đòi hỏi chính đáng, thì do lý do ngẫu nhiên tôi không thể đáp ứng được đầy đủ. Trong suốt quá trình biên soạn, tôi hầu như luôn luôn băn khoăn không biết nên làm thế nào. Các ví dụ và giải thích là cần thiết như tôi đã từng nhận thấy và vì thế trong lần sơ thảo đầu tiên, chúng đã được đưa vào đúng những chỗ có liên quan. Nhưng tôi sớm nhận ra độ lớn của công việc và số lượng những đối tượng mà tôi phải xử lý, từ đó thấy rõ chỉ với cách trình bày khô khan và đơn thuần kinh viện cũng đã làm cho tác phẩm đủ dài và thật không nên làm cho nó dày cộm thêm bằng những ví dụ và giải thích vốn chỉ cần thiết cho mục đích phổ biến rộng rãi. | Và chẳng, công trình này cũng không thể thích hợp cho việc sử dụng có tính phổ biến rộng rãi, còn những chuyên gia thành thạo về khoa học [triết học] thì lại không cần đến sự trợ giúp làm cho dễ hiểu; và tuy các ví dụ bao giờ cũng gây thích thú nhưng ở đây lại có thể dẫn đến cái gì đi ngược lại với mục đích. Tu viện trưởng **Terrasson** đã nói: nếu ta không thể đo lường tầm cỡ của một tác phẩm căn cứ vào số trang của nó mà vào thời gian cần thiết để hiểu nó, ta có thể nói về một quyển sách như sau: nó có thể ngắn hơn nhiều nếu nó đã không muốn quá ngắn!. Nhưng mặt khác, nếu ta hướng đến mục đích muốn dễ hiểu một toàn bộ dài dòng gồm những nhận thức tư biện nhưng vốn được gắn kết lại trong **một** nguyên tắc, ta cũng có quyền nói

AXIX

* Trang 92-93 thuộc ấn bản A (lần xuất bản thứ 1) có nhan đề: “Bước chuyển sang sự diễn dịch siêu nghiệm về các phạm trù” tức các trang **B125-126** của bản B. Phần chính yếu: “**Diễn dịch về các khái niệm thuần túy của giác tính**” được Kant viết lại hoàn toàn cho bản B. Cả hai (trong bản A và bản B) đều được dịch đầy đủ. Xem B130-169 và tiếp theo đó là A95-130). (N.D)

** **tính sáng sủa (Deutlichkeit)**: có thứ lớp phân minh, theo nghĩa “**clair et distinct**” (rõ ràng và **sáng sủa**) của Descartes. (N.D).

tương tự: quyển sách có thể đã sáng sửa hơn nhiều, nếu người ta đã không cố tình làm cho nó thêm sáng sửa! Bởi lẽ, các phương tiện trợ giúp cho tính sáng sửa chỉ hỗ trợ trong các bộ phận nhưng lại thường làm phân tán trong cái toàn bộ, không để cho người đọc nhanh chóng có được cái nhìn tổng quan về cái toàn bộ, và bằng màu sắc chói sáng, chúng làm dính chặt và không cho nhận ra được sự nối khớp* hay là kết cấu các bộ phận bên trong (Gliederbau) của hệ thống, vốn là điều cốt yếu nhất để có thể đánh giá được tính thống nhất và tính bền vững, đặc lực của hệ thống.

XXX Tôi thiết nghĩ có thể kích thích được người đọc hãy hợp nhất nỗ lực cùng với tác giả, khi tác giả gợi ra viễn tượng hoàn tất một cách trọn vẹn và lâu dài một công trình lớn lao và quan trọng theo đề án đã được phác họa ra ở đây. Thật vậy, theo những khái niệm mà chúng ta sẽ nêu ra, môn Siêu hình học là ngành duy nhất trong mọi ngành khoa học có thể hứa hẹn một sự hoàn tất trọn vẹn như thế, và hoàn tất chỉ trong một thời gian ngắn, với sự nỗ lực của một số ít người thôi nhưng đồng tâm nhất trí, khiến cho thế hệ sau không còn gì phải làm ngoài việc truyền đạt lại theo các mục đích của họ nhưng không thể gia tăng thêm được gì về nội dung cả. Bởi lẽ, Siêu hình học sẽ không gì khác hơn là **việc kết toán (Inventarium)** tất cả tài sản mà ta có được nhờ lý tính thuần túy và được sắp đặt có hệ thống. Ở đây không có gì lọt khỏi mắt chúng ta, bởi lẽ những gì lý tính hoàn toàn tạo ra từ chính bản thân nó sẽ không thể ẩn tránh được, trái lại bản thân chúng sẽ được lý tính mang ra trước ánh sáng, một khi ta khám phá được Nguyên lý chung của chúng. Tính thống nhất [chỉnh thể] hoàn hảo của phương cách đạt được các nhận thức này, tức là, các nhận thức chỉ đến từ các khái niệm thuần túy không chịu ảnh hưởng của bất kỳ kinh nghiệm nào, hay thậm chí của trực quan đặc thù nào dẫn đến một kinh nghiệm nhất định nhằm mở rộng và gia tăng nhận thức làm cho tính hoàn chỉnh vô điều kiện này [của Siêu hình học] không những khả thi mà còn tất yếu nữa. **“Tetum habita, et noris quam sit tibi anta supellex”** [Latinh: “Hãy trở về ở trong nhà của chính người, người sẽ biết gia sản của người nghèo nàn như thế nào!” Persius, Satirae IV. 52. N.D].

AXXI Tôi hy vọng sẽ tự mình mang lại một hệ thống như thế về lý tính thuần túy (tư biện) với nhan đề: **“SIÊU HÌNH HỌC VỀ TỰ NHIÊN”*** chỉ dài bằng một nửa, nhưng lại có nội dung phong phú hơn nhiều so với quyển Phê phán này, là quyển có nhiệm vụ phải trình bày các nguồn gốc và các điều kiện cho khả thể của Siêu hình học cũng như cần thiết phải dọn sạch và làm cho bằng phẳng miếng đất đã hoàn toàn bị cong vênh, gồ ghề. Ở đây,

* **Artikulation:** có hai nghĩa: – sự lưu loát, rõ ràng; và – sự nối khớp; ở đây chúng tôi hiểu theo nghĩa sau, hợp với ý sau đó: “hay là **kết cấu**...”. (N.D).

* Kant sẽ trình bày trong “Các cơ sở siêu hình học đầu tiên của khoa học tự nhiên” (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, 1786). Nhưng, trong Lời Tựa 2 (1787), Kant vẫn tiếp tục hứa sẽ cho ra mắt “Siêu hình học về tự nhiên” (điều không hề được thực hiện), như thế chứng tỏ quyển trên cũng có thể chưa phải là nội dung mà Kant nhắm đến ?. (N.D).

[trong quyển *Phê phán* này] tôi chờ đợi nơi những độc giả của tôi sự kiên nhẫn và lòng vô tư của một quan tòa, còn ở công việc kia là thiện chí và sự tiếp tay của một người cộng tác, bởi lẽ cho dù mọi nguyên tắc cho hệ thống đã được trình bày một cách đầy đủ trong quyển *Phê phán* này, nhưng tính cặn kẽ của bản thân hệ thống lại đòi hỏi không được thiếu bất kỳ khái niệm **phái sinh*** nào, là những khái niệm người ta không thể nhận ra ngay lập tức một cách tiên nghiệm mà phải được tìm ra dần dần. | Sự **tổng hợp**** toàn bộ các khái niệm sẽ được hoàn tất trong quyển *Phê phán* này, nhưng cũng chính các khái niệm này lại phải được tiến hành về mặt **phân tích**** [trong *Siêu hình học về tự nhiên*], nhưng đó sẽ là công việc nhẹ nhàng hơn nhiều, là niềm vui hơn là một lao động nặng nhọc.

[Lược bỏ mấy dòng không quan trọng về kỹ thuật in ấn, sửa lỗi in và về cách xếp trang vốn chỉ có giá trị trong nguyên bản tiếng Đức. (N.D)].

Königsberg, 1781.



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

* **Phái sinh (abgeleitet)**: được rút ra (được dẫn xuất, ableiten) từ các khái niệm căn nguyên (ursprünglich). (N.D).

** **Tổng hợp; phân tích**: Xem Lời dẫn nhập, B11-B14. (N.D).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

(được đánh số theo thứ tự để tiện theo dõi và tra cứu)

Giống như trong phần lớn các tác phẩm triết học cổ điển Đức khác, các “Lời tựa” lại thường được dành để đọc (và đọc lại) sau cùng vì chúng cô đọng cương lĩnh triết học và kết quả nghiên cứu của tác giả, do đó thường rất hàm súc, khó hiểu. (Bắt đầu đọc từ “Lời dẫn nhập” có lẽ thuận lợi hơn). Chú giải dẫn nhập có mục đích giúp các bạn đọc mới lần đầu tiên tiếp xúc với Kant đi vào tác phẩm dễ dàng hơn.

0.1. SỰ RA ĐỜI CỦA “PHÊ PHÁN LÝ TÍNH THUẦN TÚY”

Kant chỉ cần vài tháng ngắn ngủi để hoàn tất tác phẩm đồ sộ này. Nhưng ta đừng vội biếu làm: đây không phải là kết quả ngẫu hứng của giây phút xuất thần hay sản phẩm “đề non”. Trái lại, tác phẩm kết tinh những suy nghĩ chín muồi của một quá trình lâu dài:

Năm 1770, sau nhiều năm lận đận, nghèo túng, Kant mới bắt đầu “lạc nghiệp” với nghề giáo sư môn logic và siêu hình học tại đại học Königsberg. (Xem: “Niên biểu tóm tắt về cuộc đời và tác phẩm của Kant” ở cuối sách). Suốt 10 năm giảng dạy sau đó (1770-1780), ông không công bố tác phẩm nào, ngoại trừ 20 trang tóm tắt đề cương giáo trình. Nhưng đây chính là 10 năm thai nghén hệ thống triết học sau này.

Mãi đến 5.1781, khi Kant đã 57 tuổi, tác phẩm này mới được xuất bản lần đầu tiên. Kết quả thật đáng buồn: không được ai lưu ý cả vì bị xem là khó hiểu và chán ngắt!

Để cứu vãn, Kant cố viết gọn lại cho dễ hiểu hơn. Hai năm sau, ông mới cho ra mắt: “Sơ luận về bất kỳ môn Siêu hình học nào trong tương lai muốn có thể xuất hiện như một khoa học” “*Prolegomena zu einer jeden künftigen Metaphysik, die als Wissenschaft wird auftreten können*” (thường gọi tắt là “Sơ luận”) chỉ độ 150 trang. Nhưng không phải nhờ ngắn mà dễ hiểu hơn, trái lại, vì ngắn mà càng thêm khó hiểu!

Mãi đến 1787, khi ấn bản lần thứ hai ra đời mà chúng ta đang có trong tay, bước ngoặt đã thực sự xảy ra. Tác phẩm gây chấn động sâu sắc trong học giới và Kant đột ngột trở thành một “ngôi sao” lừng danh. Nhiều nhân vật nổi tiếng đến nghe ông giảng bài. Các tác gia lớn như F. Schiller và J.W.Goethe vừa đọc ông vừa tha thiết muốn cầu thân. Nhưng cả Schiller lẫn Goethe đều đành chịu thất vọng vì bản tính thích ẩn dật và ngại giao du của bậc triết nhân ở Königsberg!. Suốt cho đến cuối đời, Kant là một huyền thoại sống, chiếm lĩnh mọi giảng đường đại học Châu Âu và ảnh hưởng của ông kéo dài sâu đậm mãi đến ngày nay.

Arsenij Gulyga* – người viết tiểu sử Kant hay nhất trong thời gian qua – đã nhấn mạnh sự tương phản lạ lùng (hay mối tương quan mật thiết?) giữa cuộc đời và sự nghiệp của Kant: (xem: Niên biểu tóm tắt cuộc đời và các tác phẩm của I. Kant ở cuối sách).

- Cuộc sống của ông đơn điệu bao nhiêu thì tư tưởng lại đa dạng và đa diện bấy nhiêu.
- Cuộc sống giản dị, khiêm tốn nhưng tham vọng học thuật lại rất to tát: muốn lý giải bí nhiệm của Con Người bằng một quy luật phổ quát chi phối mọi tư duy và hành động của bản thân con người.
- Cuộc sống bình lặng, thiếu vắng mọi biến cố riêng tư hay tình ái lại gây những chấn động chưa từng có trong đời sống tinh thần của Tây phương kể từ thời khai nguyên triết học Hy Lạp.

Tóm lại, đọc Kant là một sự vất vả cần thiết; hiểu biết ít nhiều về Kant là hành trang bắt buộc phải mang theo trong mọi nẻo đường suy tưởng.

0.2. Như ta sẽ thấy rõ hơn sau này, Kant phát triển triết học “siêu nghiệm phê phán” của ông như là **kết quả** của quá trình tiếp thu và phê phán nhiều trào lưu triết học trong quá khứ và đương thời. Bên cạnh những tác giả kinh điển của quá khứ, nhất là Platon, Aristote, Epikur, phái Stoa (khắc kỷ) và phái hoài nghi cổ đại, những trào lưu có ảnh hưởng mạnh mẽ đương thời cần phải kể đến, đó là: tinh thần “hoài nghi có phương pháp” và việc đặt nền tảng triết học trong ý thức của chủ thể [cái “Tôi tư duy”: cogito sum] của **René Descartes**; lý luận về kinh nghiệm của **John Locke**, nhất là sự phân biệt của Locke giữa “sensation” (tri giác bên ngoài) và “reflection” (tri giác bên trong); lý luận về Tự-ý thức của **Jobann Nicolas Tetens**, chịu ảnh hưởng của Locke; thuyết duy tâm (chủ quan, cực đoan) của **George Berkeley**; thuyết hoài nghi của **David Hume** về cơ sở cho nguyên lý “nhân quả” thường nghiệm; Siêu hình học “đơn tử luận” (Monadologie) và lý luận về “thông giác” (Apperzeption) của **Gottfried Wilhelm Leibniz**; Siêu hình học “trường ốc”, hệ thống hóa triết học Leibniz của **Christian Wolff** và các môn đệ (nhất là **Georg Friedrich Meier** và **Alexander Baumgarten**); lý luận về “cái Tôi” như là yếu tố kiến tạo nên sự thống nhất trong phán đoán và vai trò quan trọng của “hương thức” (le bon sens) của **Jean-Jacques Rousseau**. Để hiểu được triết học Kant, ta cần lưu tâm đến ảnh hưởng của những trào lưu trên. Tuy nhiên, triết học phê phán của Kant không phải là một sự “tập đại thành”, một “tổng hợp” đơn giản. Nó vượt ra khỏi những ảnh hưởng ấy và có thể nói, quyển “**Phê phán lý tính thuần túy**” thực sự bắt đầu **một chương mới** trong lịch sử triết học Tây phương thời cận đại.

0.3. Quá trình “nung nấu” vào thời niên thiếu ra đời tác phẩm:

* **A. Gulyga**: “Immanuel Kant”, Frankfurt 1981. (N.D).

Từ những năm của thập kỷ 1760, Kant đã thực sự quan tâm đến vấn đề **“phương pháp của Siêu hình học” (Methode der Metaphysik)**. Năm 1764, Kant đã bàn về vấn đề này trong một luận văn ngắn, bường ứng câu hỏi có trao giải thưởng của Viện Hàn Lâm khoa học Phổ ở Berlin (“Về sự sáng sửa của những nguyên tắc”). Một năm sau, Kant thông báo ý định ra đời một công trình “Phê phán và điều lệnh cho toàn bộ triết học như cho một toàn bộ” (II. 310)⁽¹⁾ và đã gọi công trình này là **“Phê phán lý tính”** (II, 311). Theo Paul Natorp, đây là sự “báo hiệu rõ ràng và sớm nhất về công cuộc phê phán” (V. 489). Tuy nhiên, **“Phê phán”** ở đây vẫn mới được hiểu như là **bộ phận** của phần “học thuyết về phương pháp” (Methodenlehre), được đặt ở vị trí **sau cùng** của một hệ thống triết học hoàn chỉnh. (Hệ thống này dự kiến sẽ bao gồm triết học “lý thuyết và thực hành”, tức gồm Siêu hình học, Lô-gíc học, Đạo đức học và Mỹ học).

31.12.1765, Kant viết thư cho Johann Heinrich **Lambert**, cho biết ông đang soạn một tác phẩm về “phương pháp đặc thù của Siêu hình học và qua đó cũng là phương pháp cho **toàn bộ** triết học” (X56).

Từ chỗ xem việc “Phê phán lý tính” như là “phụ lục” về phương pháp cho cả hệ thống, Kant dần dần đi đến nhận thức rằng, việc phê phán ấy phải trở thành công việc **trung tâm** và **quan trọng nhất** của triết học. Sau này, Kant cho biết **hai** sự việc đã thúc đẩy ông đi đến nhận định này:

- Khoảng năm 1770, Kant phát hiện những cặp mệnh đề siêu hình học mâu thuẫn nhau (gọi là **“những nghịch lý – Antinomien”**, xem: Biện chứng pháp siêu nghiệm) nhưng đều có lý lẽ chặt chẽ về mặt lô-gíc (thư gửi **Garve** ngày 21.09.1798, XII 257). Ông nhận ra rằng: nếu sử dụng lý tính thuần túy một cách “không-phê phán”, nhất định sẽ dẫn tới những mâu thuẫn nan giải.
- Trong “Sơ luận”, ông cho biết thêm, chính thuyết hoài nghi của **David Hume** đã làm cho ông “tỉnh giấc ngủ giáo điều” (IV 260). Tuy nhiên, thời điểm chính xác và mối quan hệ giữa hai “sự kiện bước ngoặt” này dẫn đến sự ra đời của “Phê phán lý tính thuần túy” vẫn chưa thực sự sáng tỏ. Lý do là vì: năm 1770, trong luận văn trình cho đại học Königsberg để được đảm nhận ghế giáo sư về Lô-gíc học và Siêu hình học (viết bằng tiếng Latinh: “Về thế giới khả giác và thế giới khả niệm, viết tắt là “De mundi...”), Kant đã gọi một số chủ đề quan trọng của quyển “Phê phán lý tính thuần túy” sau này, nhưng nhìn chung về mặt phương pháp, luận văn vẫn còn có tính chất “tiền-phê phán” (vẫn tán

⁽¹⁾ Các tác phẩm khác của Kant được trích dẫn trong phần “Chú giải dẫn nhập” này đều từ **“Toàn tập Kant”**, ấn bản **Viện Hàn Lâm khoa học Phổ**, (vd: II. 310: tập II, trang 310). (Kant's gesammelte Schriften. Berlin 1900... Ausgabe der Preussischen Akademie der Wissenschaften).

thành quan điểm “duy lý” cho rằng có thể nhận thức được “vật-tự thân” bằng những khái niệm thuần lý). Trong khi đó, từ năm 1769, ông đã ghi nhận rằng Siêu hình học phải là “một sự” phê phán lý tính thuần túy chứ không thể là một “học thuyết” [giáo điều] (XVII 368). Đồng thời, trong thư gửi cho Marcus Herz ngày 7.6.1771, X123), ông thông báo sẽ viết công trình của mình dưới nhan đề “Những ranh giới của cảm năng và của lý tính”. Như vậy, đến thời điểm cuối năm 1771, Kant vẫn chưa dứt khoát đặt tên “Phê phán lý tính thuần túy” cho công trình áp ủ của mình.

Bước ngoặt thực sự thể hiện trong bức thư nổi tiếng của Kant gửi cho Marcus Herz ngày **21.2.1772**, trong đó ông thông báo đã có đủ điều kiện để “biên soạn một quyển **Phê phán lý tính thuần túy**, xem xét bản tính của nhận thức lý thuyết lẫn thực hành, trong đó **phần đầu** tôi sẽ xét những nguồn suối của Siêu hình học, phương pháp và những ranh giới của nó, rồi sau đó sẽ trình bày những nguyên tắc thuần túy của đạo đức [học]. Về phần đầu, tôi sẽ hoàn tất trong vòng độ ba tháng” (X132). Lá thư này được xem là cứ liệu quan trọng nhất cho việc ra đời “triết học phê phán”. “Phần đầu” được Kant đề cập trong bức thư, tức phần xem xét “những nguồn suối, phương pháp và những ranh giới của Siêu hình học” chính là “giấy khai sinh” chính thức cho công trình đồ sộ sau này. Từ đó, suốt trong gần mười năm trời, Kant suy nghĩ, cân nhắc, và như chính ông cho biết trong thư gửi **Moses Mendelssohn** ngày 16.8.1783, ông đã “hoàn thành cấp tốc sản phẩm đã được ôm ấp, suy nghĩ suốt thời gian ít nhất là 12 năm trong vòng 4 đến 5 tháng” (X345) vào nửa cuối của năm **1780** để có thể chính thức cho ra mắt ấn bản đầu tiên vào dịp lễ Phục sinh năm **1781**.

Thời gian hoàn thành gấp rút một công trình đồ sộ như thế khiến người ta phỏng đoán rằng Kant đã sử dụng lại nhiều phác thảo có từ những năm 1770 và sắp xếp, sửa chữa, nhuận sắc lại văn phong cũng như hoàn chỉnh một số phần mới viết sau này.

Đến năm 1786, ấn bản lần thứ nhất (bản A) đã được bán hết. Theo yêu cầu của nhà xuất bản, Kant chuẩn bị cho ấn bản lần thứ hai (bản B). Đây là dịp để ông sửa chữa, viết lại một số đoạn (viết Lời tựa mới, bổ sung thêm cho Lời dẫn nhập, viết lại hoặc bổ sung một số tiết. (Xem: Lời tựa 2 và mục 2 của Chú giải dẫn nhập)). Ấn bản lần thứ hai ra mắt vào tháng **6.1787**. Bây giờ, chúng ta bắt đầu đi vào tìm hiểu tác phẩm.

1 LỜI TỰA I (AVII-AXXI): ĐẤU TRƯỜNG SIÊU HÌNH HỌC

1.1 Không rào đón dài dòng, Kant mở đầu ngay bằng thực trạng bế tắc của Siêu hình học: một môn học vừa thiết yếu vừa không thể nào đứng vững được! Vậy, **Siêu hình học là gì?** và **tại sao như thế?**

1.1.1 Khoảng năm 70 t.C.N, một nhân vật ít tên tuổi là **Andronikos Rhodos** làm công việc sắp xếp lại các trước tác mới tìm lại được (tưởng đã bị thất truyền) của **Aristote** theo thứ tự: trước hết là các tác phẩm bàn về tự nhiên (Hy Lạp: *physis*) và sau đó (*meta*) là các sách bàn về những gì vượt ra khỏi giới tự nhiên (tức các nguyên tắc đầu tiên và nền tảng của mọi tồn tại), gọi chung là các tác phẩm “sau tự nhiên” (*meta ta physika*). Danh từ **Siêu hình học (Metaphysik)** ra đời từ sự kiện ngẫu nhiên ấy. Sự kiện trên có chính xác hay không là điều không quan trọng, nhưng vô tình tên gọi ấy nói lên đúng thực chất của môn học lạ thường này. Từ đó suốt gần hai ngàn năm, Siêu hình học là mô hình cổ điển của triết học Tây phương.

1.1.2 Định nghĩa quen thuộc trong các từ điển về môn học này thường khá bí hiểm: **“Siêu hình học là môn học về sự tồn tại của mọi cái tồn tại (hoặc bí hiểm hơn: về “hữu thể tính của mọi hữu thể”! (die Seiendheit von Seienden), bằng cách tra hỏi về nền tảng của mọi cái tồn tại, của tư duy và nhận thức”**. Thay vì hoảng sợ, ta thử cố bình dung xem sao: chung quanh ta đều là những cái đang tồn tại: núi sông, hoa cỏ, chim bót, mây bay. Cả bản thân ta cũng là cái tồn tại với nhiều “cái tồn tại” đeo đẳng hàng ngày: vui, buồn, lợi, hại v.v..

Con người không chịu dừng lại ở những cái tồn tại riêng lẻ ấy mà luôn tự hỏi: đằng sau cái đa tạp ấy, có sự **Tồn tại** chung nào không? Thay cho chữ “Tồn tại” bằng chữ “Nghĩa lý”, ta dễ hiểu hơn: phía sau tiếng chim bót, mây bay hẳn phải có “sự Tồn tại” của một nghĩa lý. Câu hỏi ấy cũng đặt ra cho tư duy, nhận thức và hành động của chính ta, người đang quan sát những tồn tại bên ngoài ta. Ta đều biết khoa học tự nhiên nỗ lực tìm ra các quy luật nằm đằng sau những hiện tượng tự nhiên; chẳng hạn các quy luật vật lý: nước chảy xuôi, lá rụng về cội chứ không thể ngược lại... Đi xa hơn các quy luật ấy, ta muốn đặt câu hỏi triệt để hơn: Ngoài quy luật trong tự nhiên, phải chăng cũng có quy luật cho Tồn tại nói chung? Siêu hình học còn triệt để hơn nữa: phải chăng không chỉ đằng sau những cái đang tồn tại mà cả đằng sau sự Tồn tại và đằng sau tư duy và nhận thức về sự Tồn tại cũng có tính quy luật, có mối quan hệ nội tại?

Nếu có, phải có câu trả lời thực sự mang tính khoa học. Ở phương Tây, các triết gia cổ đại Hy Lạp xem một yếu tố bất định nào đó của tự nhiên như nước hay lửa là nền tảng cho mọi tồn tại. Platon thì tìm câu trả lời trong thế giới lý niệm, trong khi Siêu hình học Thiên chúa giáo nhận ra nơi Thượng đế v.v.. (Đó là chưa nói đến phương Đông như ở Ấn Độ và Trung Quốc cổ đại). Nói như **Goethe**, đó là câu hỏi nền tảng luôn ám ảnh Faust: “cái gì nối kết toàn thể vũ trụ ở bên trong nó ?” (*was im Innersten zusammenhängt ?*). (Kịch Faust, câu 343).

Câu hỏi là **“không thể từ nan vì đó là nhiệm vụ đặt ra từ chính bản tính của lý tính”** (AVII) và **“không phải do lỗi của chính nó [của lý tính]”**. Nhưng chính sự khác nhau, **“sự tối tăm mù mịt và đầy rẫy mâu thuẫn”** trong các câu trả lời khiến Kant nghi ngờ. Ông không đặt câu hỏi mới, mà đặt câu hỏi về bản thân môn Siêu hình học, tức về tính khoa học của nó. Nhưng Kant sẽ chứng minh, Siêu hình học sẽ dĩ gặp khó khăn nan giải chỉ vì nó muốn là... Siêu hình học!

1.1.3 Khoa học tự nhiên và khoa học xã hội, nhân văn vốn hình thành các hệ thống lý luận từ những định luật và nguyên tắc phổ biến chi phối hàng loạt đối tượng. Chẳng hạn, khoa học tự nhiên (vật lý, hóa học, sinh vật học...) nghiên cứu những hiện tượng tự nhiên vĩ mô, trung mô⁽¹⁾, vi mô, và các quá trình vô cơ, hữu cơ, các vật thể sống. Khoa học xã hội và nhân văn nghiên cứu những hiện tượng thuộc con người và xã hội... Siêu hình học cũng không làm gì khác hơn, chỉ có điều không chịu dừng lại nửa chừng, mà đẩy câu hỏi đến chỗ kỳ cùng, không giới hạn trong một lãnh vực mà muốn bao trùm toàn bộ mọi lãnh vực. Câu hỏi chỉ chịu dừng lại ở những nguyên tắc không còn phục tùng nguyên tắc nào nữa, tức nguyên tắc vô-điều kiện, hay còn gọi là cái Tuyệt đối. Bao lâu lý tính còn dựa vào kinh nghiệm, nó chỉ tìm được các nguyên tắc ngày càng phổ biến hơn, càng “xa” hơn, nhưng chưa phải là cái Tuyệt đối vô-điều kiện. Nhưng nếu đi đến chỗ kỳ cùng, **thì cơ sở tối hậu của kinh nghiệm nhất định phải nằm bên ngoài (hay đằng sau - meta -, bên trên: - siêu -) kinh nghiệm. Mức độ khái quát hóa càng cao, tác dụng gây huyền hoặc càng lớn, nhất là khi Siêu hình học biến các quy luật và các yêu cầu của bản thân tư duy thành các đối tượng có thật**. Và đây chính là chỗ có vấn đề.

Ở phần sau, Kant sẽ cho thấy: bảo vũ trụ hữu tận, Thượng đế* tồn tại, ý chí tự do, linh hồn bất tử hoặc bảo ngược lại đều có lý lẽ cả, nhưng bên nào đúng thì không thể biết được. Sở dĩ như vậy là vì: các khẳng định trên tự cho là cơ sở, là nguyên lý tối hậu của mọi kinh nghiệm, vậy phải dùng kinh nghiệm để kiểm chứng. Nhưng ta lại không được dùng kinh nghiệm, vì về nguyên tắc, các nguyên lý siêu hình học vốn nằm bên ngoài kinh nghiệm, và đó là lý do làm cho Siêu hình học không thể trở thành một khoa học

(1) **Trung mô**: tạm dịch chữ **“Mesokosmos”** của Gerbard Vollmer (1942) (xem: G. Vollmer: **“Evolutionäre Erkenntnistheorie”/“Nhận thức luận tiến hóa”**, Chương 8, trang 161-165) chỉ thế giới có quy mô trung bình vốn là nền tảng của vật lý học cổ điển, phù hợp với khả năng trực quan của con người. Tuy nhiên, bằng **ngôn ngữ** và **suy tưởng**, con người có thể vượt ra khỏi thế giới trung mô để vươn đến thế giới vĩ mô (Makrokosmos) và vi mô (Mikrokosmos) **theo nghĩa rộng** (kể cả những đối tượng phi-cảm tính và siêu việt). (N.D.)

* Trong sách này, chúng tôi dịch **“Gott”** là **“Thượng đế”** theo nghĩa trung tính như là “Thượng đế của triết gia” (“Être suprême”: Hữu thể tối cao) chứ không dịch là **“Thiên chúa”** hay **“Chúa Trời”** theo nghĩa của một tôn giáo nhất định. (N.D.)

được. Không có gì cản trở Siêu hình học cả, ngoại trừ chính bản thân nó. Siêu hình học – về nguyên tắc và theo định nghĩa – nhất thiết trở thành “**đấu trường tranh cãi bất tận**” (AVIII).

1.2 Sự tranh cãi không chỉ thể hiện ở các câu trả lời khác nhau mà trước hết ở vấn đề muôn thuở: Ta có thể nhận thức được hay không, nhất là nhận thức cái tuyệt đối-vô điều kiện? Và nhận thức bằng phương cách gì? Câu hỏi ấy xuyên suốt lịch sử triết học và không ai, kể cả các đại triết gia, có thể đặt và giải quyết vấn đề độc lập với di sản và bối cảnh tư tưởng của thời đại mình. Kant cũng vậy. Ở thời đại ông, người ta đua nhau bình thành các hệ thống triết học, tranh cãi quyết liệt, nhưng tựu trung chia thành hai phái lớn: **phái duy lý (Rationalismus)** và **phái duy nghiệm (Empirismus)**.

1.2.1 **Phái duy lý** (còn có tên là “**Apriorismus**”: phái “**tiên nghiệm**”): có truyền thống lâu đời hơn, bắt nguồn từ Platon, Aristote và thời Trung cổ. Ở thời cận đại, Siêu hình học duy lý có các đại biểu lừng danh như Descartes (1596-1650), Spinoza (1632-77), Malebranche (1638-1715) và Leibniz (1646-1716). Nhưng Kant chú ý nhiều nhất đến “Siêu hình học trường ốc” của Wolff (1679-1754) đang thịnh hành. Phái này thừa nhận kinh nghiệm cảm tính cũng là một nguồn nhận thức nhưng sơ cấp, không thể là cơ sở và ranh giới cuối cùng của nhận thức được, trái lại chính lý tính mới khắc phục sự hời hợt, hỗn loạn của kinh nghiệm cảm tính để đạt được chân lý. Những chân lý tất yếu này được Leibniz gọi là “**những chân lý của lý tính**” hay “**những chân lý thuần lý**” (**verités de raison**). Chẳng hạn mệnh đề nổi tiếng của Descartes: “**Tôi tư duy, vậy tôi tồn tại**” (**Cogito, ergo sum**) chỉ có thể do lý tính mang lại mà kinh nghiệm cảm tính phải phục tùng. Vậy, theo phái duy lý, Siêu hình học – với tư cách là lãnh vực hoạt động của lý tính – có cơ sở vững vàng. Kant xem phái duy lý là “giáo điều” và “độc tài chuyên chế” vì buộc mọi người phải thừa nhận những “chân lý” mà trước đó chưa chịu tiến hành phê phán bản thân quan năng lý tính, chẳng hạn cho rằng linh hồn có bản tính đơn thuần và bất tử, vũ trụ có khởi đầu và Thượng đế tất yếu tồn tại.

1.2.2 **Phái duy nghiệm**: Sự tranh cãi ngay giữa các “nhà giáo điều” với nhau đã đẩy Siêu hình học vào cảnh hỗn loạn “vô chính phủ” khiến ra đời phái đối lập gồm các **nhà hoài nghi** muốn “chôn vùi các cơ sở của mọi nhận thức” (B451) và kết liễu Siêu hình học (BXXXVI). Kant xem John Locke (1632-1704) là người ra sức kết thúc cuộc tranh cãi triền miên này, dù triết học của ông cũng bắt nguồn từ một truyền thống khá lâu đời (phái hoài nghi thời cổ đại, phái khác kỷ, phái Epikur). Bằng môn “Tự nhiên học (Physiologie) về giác tính con người” (AIX), Locke bác bỏ học thuyết về các ý niệm bẩm sinh và các nguyên lý của Descartes, đứng về phái duy nghiệm, quy mọi nhận thức vào kinh nghiệm “bên trong hoặc bên ngoài”, phủ nhận mọi cơ sở nhận thức thoát ly khỏi

kinh nghiệm. Mệnh đề nổi tiếng của J. Locke là: **“không có gì trong giác tính nếu trước đó không có trong giác quan”**. Và vì David Hume (1711-76) với thuyết hoài nghi đã đánh thức Kant khỏi “giấc ngủ giáo điều” cũng thuộc về phái duy nghiệm (B127) nên trong phần “Biện chứng pháp siêu nghiệm”, Kant xem cuộc tranh cãi chủ yếu là giữa hai phái duy lý và duy nghiệm.

1.2.3 Sự tranh cãi giữa hai phái tất yếu dẫn đến thái độ “ngán ngẩm, thờ ơ, đứng đưng” (AX) của những người không hề muốn nêu bất kỳ câu hỏi Siêu hình học nào nữa, thậm chí muốn xóa bỏ hẳn Siêu hình học ra khỏi lãnh vực nghiên cứu triết học. Đó là thái độ của “triết học khai sáng hời hợt” muốn trừng phạt Siêu hình học bằng “sự khinh thị” (AVIII). Nhưng theo Kant, “các nhà chủ trương bàng quan” nhất định sớm muộn cũng lại phải quay về với những khẳng định Siêu hình học vì thái độ “bàng quan” cũng là một thái độ giáo điều tự mâu thuẫn. Do đó, **nếu không biết đặt vấn đề một cách khác**, họ sẽ làm tái diễn cuộc tranh cãi bất tận.

1.3 **Đặt vấn đề một cách khác**, đó là công việc của Kant. Ông không tránh né hay khinh thị (trái lại rất quý trọng) các vấn đề của Siêu hình học, đồng thời không tham gia vào cuộc tranh cãi bằng cách đứng về một phía. Ông muốn khai phá con đường mới trước đó chưa ai đi nhằm đưa Siêu hình học (và triết học nói chung) ra khỏi bế tắc: **thiết lập một TÒA ÁN**.

Thay cho tranh cãi hỗn loạn là một phiên tòa tỉnh táo có đủ thẩm quyền phân xử khả thể của nhận thức thuần lý một cách vô tư, không thiên vị, “vừa bảo vệ những yêu sách chính đáng, có cơ sở vững chắc, vừa dứt khoát bác bỏ mọi yêu sách và tham vọng không chính đáng, thiếu cơ sở”.

Hình ảnh so sánh với việc **“thiết lập một TÒA ÁN”** có ý nghĩa quan trọng và cốt yếu nhất đối với toàn bộ triết học Kant, và trước mắt, cho phép ta hiểu chính xác nban đề và nội dung tổng quát của quyển sách: **Phê phán lý tính thuần túy**:

- **“PHÊ PHÁN”** không phải là “đả kích” hay “lên án” theo cách hiểu thông thường hiện nay. **Martin Heidegger**⁽¹⁾ muốn hiểu nó theo nội dung nguyên thủy của từ Hy Lạp **“KRINEIN”** là “phân biệt”, “biện biệt” giữa cái nhận thức được và cái không nhận thức được. Thật ra, ý nghĩa của từ **“Phê phán”** ở đây nằm ngay trong bản thân việc **“thiết lập tòa án”** để **“xem xét và xác định nguồn gốc, phạm vi và các giới hạn của nó [lý tính], nhưng tất cả là trên cơ sở của những nguyên**

(1) **M. Heidegger**: “Die Frage nach dem Dinge. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen”/ “Câu hỏi về Sự vật. Về học thuyết các nguyên tắc siêu nghiệm của Kant”, Tübingen, 1962, trang 93.

tác” (AXII). Đó chính là công việc phán xử của “toà án” để khẳng định hay bác bỏ các yêu sách bằng cách “**diễn dịch**” (*Deduktion, dedukzieren*), tức rút ra các nguyên tắc từ “**cơ sở pháp lý chính đáng**” (*legitimer Rechtsgrund*). Sở dĩ ta thấy Kant rất sinh dưng các thuật ngữ “luật học” trong sách này là vì ông muốn dựa theo phương pháp “diễn dịch” pháp lý đương thời. Ở một nơi khác, trong các bài giảng của mình, Kant nhắc lại ngắn gọn: “**Phê phán tức là đặt câu hỏi về mặt có hợp pháp hay không**” (“*Critic also quaestio iuris*”) ⁽²⁾

- “**LÝ TÍNH**”: ở đây, biểu theo **nghĩa rộng** là “toàn bộ quan năng nhận thức cao cấp” bao gồm cả giác tính (*Verstand*), năng lực phán đoán (*Urteilkraft*) và “lý tính” hay “lý trí” (*Vernunft*) theo **nghĩa hẹp**, tức là quan năng **suy luận** khác với giác tính là quan năng **phán đoán**. Lý tính theo nghĩa rộng này bao trùm hai lãnh vực: lý tính lý thuyết và lý tính thực hành (đạo đức và nhân sinh). Ở đây, chỉ bàn về lãnh vực trước: lý tính lý thuyết, nhưng đồng thời gợi mở lãnh vực lý tính thực hành sẽ được bàn ở nơi khác. (Xem: “**Phê phán lý tính thực hành**” và “**Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý**”). (Xem thêm: 10.1.3-10.1.5).
- Còn “**THUẦN TÚY**” là gì? Là loại nhận thức **hoàn toàn độc lập** với kinh nghiệm. Phê phán ở đây cũng tập trung vào loại “lý tính thuần túy” này. Nghĩa là nó không bàn về việc sử dụng lý tính nói chung, chẳng hạn trong việc hệ thống hóa tri thức thường nghiệm hay suy luận từ những tiền đề thường nghiệm, trái lại, chỉ bàn về việc: lý tính dựa **đơn độc** vào chính mình một cách “thuần túy”, không cần dựa vào kinh nghiệm nào cả mà vẫn tưởng có thể đạt được những tri thức có thực chất về những đối tượng vượt khỏi kinh nghiệm (vũ trụ xét như toàn thể, Thượng đế, linh hồn, tự do...). Như đã thấy trên đây, nhận thức thường nghiệm (dựa vào kinh nghiệm) là không có vấn đề, bao lâu nó tự giới hạn “yêu sách” nhận thức trong phạm vi kinh nghiệm và do đó, được kiểm tra dễ dàng. Ngược lại, tri thức “thuần túy”, tức độc lập với kinh nghiệm không có cách gì kiểm tra được ngoại trừ bằng các quy luật của lô-gíc học nói chung. Nhưng, các quy luật lô-gíc chỉ bảo đảm được việc không mâu thuẫn về mặt **hình thức**, chứ không phải về **nội dung**. Do đó, nguy cơ sai lầm là rất lớn khi tư biện (xem chú thích cho 1.4.2.2) của lý tính thuần túy tự vận hành độc lập: bằng con đường suy luận lô-gíc tưởng rằng rất vững chắc, người ta đi đến những luận điểm siêu hình học không có cơ sở. Nguy cơ này, theo Kant, có thể và cần phải ngăn chặn, khắc phục bằng sự “phê phán lý tính thuần túy”: thăm

(2) Các bài giảng, tập XXIV, trang 764. Toàn tập Viện Hàn Lâm. Về “quaestio iuris” và “quaestio facti”, xem B129...

tra toàn diện các quan năng nhận thức nói chung của con người và nhất là **thẩm tra, giới ước** phạm vi của loại tư duy “thuần túy”, độc lập với kinh nghiệm.

- Trong nguyên tác hay trong cách dịch nban đề quyền sách bằng các ngôn ngữ Châu Âu (Kritik **der** reinen Vernunft / Anb: Critique **of** the pure Reason / Pháp: Critique **de** la raison pure), giới từ “sở hữu” (Genitivus) “**der, of, de**” lộ rõ hơn trong tiếng Việt. Từ này mang cả hai ý nghĩa: Hiểu theo nghĩa “bị động” (genetivus objectivus), lý tính là đối tượng bị “phê phán” (phê phán “về” lý tính thuần túy). Hiểu theo nghĩa “chủ động” (genetivus subjectivus), lý tính là kẻ tiến hành phê phán (phê phán **của/bởi** lý tính thuần túy). Có lẽ **Kant** hiểu theo cả hai nghĩa: “Phê phán **về** lý tính thuần túy **bởi** chính lý tính thuần túy”. Không có quan năng nào cao hơn lý tính để “phê phán” nó ngoài chính nó; và theo Kant lý tính có đủ năng lực và phương tiện để tiến hành và hoàn tất công việc tự phê phán này. **Vậy, “Phê phán lý tính thuần túy” là cuộc tự kiểm thảo (Selbstkritik) của lý tính theo đúng nghĩa là “toà án” của lý tính, trong đó lý tính vừa là quan tòa, vừa là bị cáo; và thậm chí, trong công cuộc “Phê phán lý tính thực hành” sau này, lý tính còn là kẻ tự ban bố luật lệ nữa.**

Trong “Lời tựa” của quyển “**Phê phán năng lực phán đoán**” (“**Kritik der Urteilskraft**”, 1790), Kant đưa ra một định nghĩa ngắn gọn và chính xác về nban đề quyền sách ta đang đọc: “**Ta có thể gọi quan năng nhận thức từ những nguyên tắc tiên nghiệm là “lý tính thuần túy”, và việc nghiên cứu về khả thể và các ranh giới của lý tính này nói chung là “Phê phán lý tính thuần túy”.** (Man kann das Vermögen der Erkenntnis aus Prinzipien a priori **die reine Vernunft** und die Untersuchung der Möglichkeit und Grenzen derselben überhaupt **die Kritik der reinen Vernunft** nennen”. Kritik d. Urteilskraft. V. 167).

Trong cuộc tự kiểm này, lý tính chứng tỏ quyền uy của mình và quyền uy đó nhằm mục đích tự chế ước chính mình. Ta có thể hình dung khái quát diễn tiến của “vụ án” như sau: Trong phần đầu của quyển “Phê phán” (Cảm năng học và Phân tích pháp), quan tòa xác định **các điều luật** sẽ được áp dụng: trái với thuyết duy nghiệm, quả thật có những nhận thức phổ quát và tất yếu, do đó, nhận thức độc lập với kinh nghiệm (tức thuần túy, tiên nghiệm) là có cơ sở. Nhưng đồng thời, trái với thuyết duy lý, nhận thức này chỉ có hiệu lực giới hạn trong phạm vi kinh nghiệm khả hữu mà thôi và chỉ được phép sử dụng trong phạm vi này. Sau đó, trong phần 2 (Biện chứng pháp), phiên tòa chính thức xét xử, định rõ tội danh và tuyên án. Đối với những đối tượng bên ngoài phạm vi của kinh nghiệm, mọi khẳng định của lý tính là không có cơ sở. Nó sẽ rơi vào chỗ tự mâu thuẫn nếu chỉ “đùa giỡn” với các khái niệm của chính mình. Cả hai phái

duy lý lẫn duy nghiệm đều phạm sai lầm: quả thật có những ý niệm của lý tính thuần túy, nhưng chỉ như các **nguyên tắc điều hành** để định hướng và thúc đẩy sự tăng tiến của kinh nghiệm chứ không phải các nguyên tắc “**cấu tạo**” nên kinh nghiệm. **Các đối tượng đích thực của Siêu hình học phải dành cho lý tính thuần túy thực hành, tức của lãnh vực tu dưỡng đạo đức và nhân sinh.**

1.3.1 Như ta sẽ thấy, trong quá trình tự kiểm, Kant phản đối phái duy lý, vì theo ông, chỉ với tư duy đơn thuần, không thể nhận thức được thực tại. Ông cũng bác thuyết duy nghiệm, vì tuy Kant thừa nhận rằng mọi nhận thức **bắt đầu** từ kinh nghiệm nhưng không phải tất cả đều **bắt nguồn** từ kinh nghiệm. Kant muốn chứng minh rằng kinh nghiệm cũng không thể có được nếu không có những nguồn suối độc lập với kinh nghiệm. Tiền đề của kinh nghiệm như quy luật nhân quả vừa không thể có được nếu chỉ dựa vào kinh nghiệm, vừa không cho phép áp dụng vào lãnh vực bên ngoài kinh nghiệm. Nó cũng không thể bắt nguồn từ thói quen (tâm lý học) như Hume nghĩ mà trái lại có giá trị phổ quát và tất yếu. Vậy, bác cả thuyết hoài nghi, Kant khẳng định nhận thức khách quan là hoàn toàn có cơ sở.

1.3.2 Chứng minh rằng có những điều kiện có giá trị phổ quát độc lập với kinh nghiệm làm cơ sở cho kinh nghiệm, Kant sẽ cho thấy Siêu hình học vẫn có lý do tồn tại nhưng chỉ như là **học thuyết về kinh nghiệm** chứ không phải như là môn học về các đối tượng siêu nhiên, vượt khỏi kinh nghiệm như phái duy lý chủ trương. Đồng thời, trái với phái duy nghiệm, Siêu hình học không phải là môn học thường nghiệm mà phải là học thuyết **siêu nghiệm** về kinh nghiệm. (Lời tựa là nơi cô đọng kết quả nghiên cứu, nên Kant đề cập ngắn gọn. Chúng ta sẽ tìm hiểu dần các thuật ngữ và các vấn đề trên đây ở Lời dẫn nhập và ở các phần sau).

1.3.3 Ta vừa lướt qua khá vội vàng kết quả của công cuộc Phê phán, của “phiên tòa”. Điều cần hiểu rõ thêm bây giờ là “**phương pháp**” tiến hành. Chính ở “phương pháp”, ta mới thấy được chỗ **độc đáo** và **mới mẻ** thực sự của Kant so với những người đi trước. Như ta sẽ thấy ở mục 1.4.2.1 dưới đây, Kant không phải là người đầu tiên phê phán Siêu hình học. Nói riêng về việc (tự) phê phán lý tính, **John Locke** được Kant xem là “người đi những bước đầu tiên” và khuyên ta hãy “biết ơn” triết gia “trứ danh” này. Thật vậy, J. Locke đã đề ra mục tiêu giống hệt như Kant “là khảo sát **nguồn gốc, sự vững chắc [các ranh giới]** và **phạm vi** của tri thức con người” (“This, therefore, being my purpose – to inquire into the original, certainty, and extent of human knowledge⁽¹⁾”).

(1) **J. Locke**: “An Essay Concerning Human Understanding”/“Luận văn về giác tính con người”, 1960, I, i, 2 (Oxford 1975/1979)

Vậy, Kant mới mê ở chỗ nào? Chính ở chỗ làm những việc đó, “**nhưng tất cả là trên cơ sở của những nguyên tắc**” (AXII). Nói ngắn gọn, điều ấy có nghĩa là phải dựa vào phương pháp “diễn dịch” tương tự như thực tiễn xét xử của tòa án đương thời. Mười năm trước quyển “Phê phán”, Kant khen J. Locke “đã đi **một bước quyết định** để mở đường cho lý trí (Verstand) [ở đây “Verstand” theo nghĩa chung là quan năng nhận thức của con người theo nghĩa “Understanding” của J. Locke]. Ông [Locke] đã đề ra những tiêu chuẩn hoàn toàn mới mẻ. Ông triết lý theo kiểu “**chủ quan**” trong khi Wolff và những người trước Wolff đều triết lý theo kiểu “**khách quan**”. Ông [Locke] đã nghiên cứu về sự hình thành, sự thoát thai và về nguồn gốc của những khái niệm” (XXIV 338). Nhưng, bây giờ, khi viết quyển Phê phán (1781), Kant thấy rằng “bước quyết định” ấy không thể thực hiện theo kiểu “**chủ quan**” mà phải mượn phương pháp diễn dịch “**khách quan**” của tòa án, tức phải “diễn dịch siêu nghiệm”, phải rút những khái niệm tiên nghiệm hay không-thường nghiệm từ “những nguyên tắc”. Do đó, Kant phân biệt rõ giữa “diễn dịch chủ quan” (theo kiểu Locke) và “diễn dịch khách quan” mà ông gọi đó là “con đường phê phán, con đường duy nhất còn để mở” (B884). Cụ thể hơn, cách tiếp cận “**chủ quan**” là hỏi: lý tính đi đến với đối tượng **bằng cách nào**, trải qua những bước đi nào, hay nói ngắn gọn hơn: bản thân quan năng suy tưởng làm thế nào có thể có được. Đó là việc đi tìm “nguyên nhân” cho một “kết quả đã có sẵn”; phương pháp ấy rất bổ ích nhưng không thể tránh khỏi tính chất “giả thuyết” có thể bị bắt bẻ hoặc nghi ngờ. Còn cách tiếp cận “**khách quan**” là hỏi: “giác tính và lý tính, **độc lập với kinh nghiệm**, có thể nhận thức được gì và [nếu được thì] được bao nhiêu? (AXVII). Theo Kant, câu hỏi sau mới là “chìa khóa để mở toàn bộ bí mật của môn Siêu hình học vẫn tự giấu mình cho tới nay”. (Thư gửi Marcus Herz, 21.2.1772. X.130). Để giúp ta dễ hiểu hơn, Kant so sánh hai cách tiến hành trên đây với trường hợp phát hiện của **Newton**: “Hệ thống [lý thuyết] về luật hấp dẫn của Newton phải được khẳng định đã” rồi mới bàn đến việc luật hấp dẫn ấy vận hành như thế nào ở khoảng cách rất xa. Vấn đề sau quả là rất khó, nhưng “khó không đồng nghĩa với khả nghi”. (sđd).

Kant tin rằng bằng phương pháp ấy mới có thể phát hiện được “điểm ngộ nhận của lý tính với chính bản thân nó” và mới đề ra được các biện pháp để “**đẹp bỏ mọi lầm lạc**”, tức là ngăn ngừa việc lý tính dùng những nguyên tắc chỉ có giá trị và hiệu lực trong phạm vi sử dụng thường nghiệm vào “những đối tượng [thuần lý] của lý tính”, tức những đối tượng-không-cảm tính.

1.3.3.1 Cũng chính “phương pháp nghiên cứu khách quan” “không thể nghi ngờ” ấy đã quyết định cả “**phương pháp trình bày**” của Kant trong sách này. Ta biết rằng khi Kant mới phát hiện được “chìa khóa bí mật” nói trên – mà nổi bật là ở những “ngịch lý”

(Antinomien) của lý tính thuần túy, trong đó người ta sử dụng lý tính thuần túy để “trống đánh xuôi, kèn thổi ngược” về đủ chuyện “trên trời” và ai cũng tỏ ra có lý cả –, Kant đã định bắt đầu quyển “Phê phán” với phần “Nghịch lý” hấp dẫn, lý thú này để dễ lôi cuốn độc giả. (Xem: X270, 247). Nhưng, cuối cùng, vì yêu cầu nội tại của tính khách quan và tính hệ thống, Kant đã chọn **phương cách trình bày** kiểu **“học thuật nghiêm ngặt” (schulgerecht)**, không tính tới việc quảng bá rộng rãi (AXV, XVI), đó là: rút ra (Ableitung: dẫn xuất, diễn dịch) mọi bộ phận của nhận thức từ những nguyên tắc (**những nguồn suối**), vạch rõ điểm giới hạn từ đó lý tính bắt đầu bước chân vào lầm lạc (**những “ranh giới”**) và phối kiểm một cách **đầy đủ** mọi bộ phận ấy (**“phạm vi”** hay **“quy mô”** của nhận thức).

1.3.3.2 Các trang từ AXIII đến AXX, Kant nói nhiều về yêu cầu **“đầy đủ”** của nội dung,

“sáng sủa” của hình thức và đưa ra những lời búa bẹn. Ta không nên hiểu giản dị như là những lời “rào đón” thông thường của một tác giả trước người đọc. Chúng có “lô-gíc” nội tại từ phương pháp nghiên cứu và trình bày trên đây.

- Thật vậy, yêu cầu **“đầy đủ”** của nội dung, tức sự **đầy đủ, không thiếu sót** của những “yếu tố cơ bản” của nhận thức cũng là một tiêu chuẩn về “sự đúng đắn” của công cuộc phê phán, vì “toà án” hay sự “phê phán” chỉ tập trung một việc là xem xét về lý tính, không viện dẫn bất kỳ yếu tố bên ngoài nào, nên phải trọn vẹn, hoàn tất, nếu không muốn “phiên toà” ấy lại phải “tái thẩm”. Ở một nơi khác, Kant nhấn mạnh: “sự phê phán như thế sẽ không bao giờ đáng tin cậy nếu nó không **hoàn chỉnh** và **hoàn tất** cho đến những yếu tố nhỏ nhất của lý tính thuần túy; và trong lãnh vực quan năng này [lý tính], hoặc ta phải làm **tất cả** hoặc **không làm gì cả** trong việc xác định nó”. (IV 263, xem: B790). **“Tất cả” hoặc “không gì cả” (Alles oder Nichts)** là thách thức lớn đối với Kant và cũng là thách đố không nhỏ đối với độc giả!

1.3.3.3 “Sự xác tín” và sự “sáng sủa” là **hình thức** phải có của **nội dung** mang **tính tất yếu** của mọi nhận thức tiên nghiệm. Nhận thức “tiên nghiệm” thì phải tất yếu, tất nhiên (apodiktisch), khác với nhận thức thường nghiệm là có thể thế này, có thể thế khác. Do đó, trong việc nghiên cứu này, không có chỗ cho “giả thuyết” và “tư kiến” (ý kiến riêng). Phán xét của “toà án” phải dứt khoát, “tất cả hoặc không gì cả” chứ không được mơ hồ, khả nghi. Cũng không thể trưng ra nhiều ví dụ hay minh họa cụ thể cho dễ hiểu, không chỉ vì lý do kỹ thuật: “làm cho quyển sách dày cộm thêm”, mà **chủ yếu và về nguyên tắc** là vì: nghiên cứu về những **điều kiện khả thể** của kinh nghiệm [những điều kiện làm cho kinh nghiệm có thể có được] thì không thể minh họa bằng những ví dụ **đến từ** kinh nghiệm!.

1.3.3.4 Sau cùng, tự bào về ý nghĩa lịch sử của công việc phê phán lý tính thuần túy của mình, Kant tin rằng có thể “đẹp bỏ mọi sai lầm” và khẳng định mạnh mẽ rằng: “không một vấn đề siêu hình học riêng lẻ nào không được giải quyết rốt ráo, hoặc ít ra cung cấp được chìa khóa để giải quyết nó”. Hơn thế, ông mở ra viễn tượng “hoàn tất” (Vollendung) Siêu hình học, và “hoàn tất nó trong một thời gian ngắn”. Về “lô-gíc của sự việc” thì đúng vậy: sau khi đã đạt được mục đích phê phán (xác định nguồn gốc, phạm vi, và ranh giới của việc sử dụng lý tính không-thường nghiệm), ta có thể bắt tay “kiểm toán toàn bộ tài sản ta có từ lý tính **thuần túy**”; số lượng này có hạn, không thể thêm bớt, làm một lần cho xong để “truyền lại cho hậu thế”. Trong tinh thần đó, Kant hứa hẹn sẽ công bố “**Siêu hình học về tự nhiên**”. Nhưng, thật ra, lời hứa này không được Kant thực hiện trọn vẹn. Năm 1785, ông công bố “**Những cơ sở siêu hình học đầu tiên của khoa học tự nhiên**” (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*) và “**Đặt nền tảng cho Siêu hình học về đức lý**” (*Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*). Nhưng, đến năm 1787, khi tái bản quyển Phê phán (xem: Lời tựa 2 cho ấn bản B tiếp sau đây), ông lại vẫn hứa sẽ cho ra một “**Siêu hình học về tự nhiên**” như trước. Vậy, so với toàn bộ đề án của ông (xem: trang B873), ta thấy Kant còn nhiều việc chưa làm xong. Bản thân việc không hoàn tất hết đề án của mình, và nhất là sự phát triển vô cùng phong phú, phức tạp của triết học **sau** Kant cho thấy sự việc không diễn tiến đơn giản như ông nghĩ rằng “người đời sau cũng sẽ không còn gì để bổ sung ngoài việc thuyết minh và truyền đạt lại” (AXX).

Tuy vậy, điều không thể phủ nhận là: chính luận điểm của ông cho rằng **nhệm vụ của triết học là phá hủy mọi ảo tưởng, khắc phục sự huyền hoặc**, vì “thời đại chúng ta đích thực là thời đại của sự phê phán, buộc tất cả phải phục tùng tòa án của lý tính” (AXI, chú thích) cùng với đề án phê phán lý tính của ông với các đặc điểm cơ bản như: cuộc cách mạng Copernic về chủ thể siêu nghiệm; sự kết hợp giữa học thuyết về nhận thức và học thuyết về đối tượng; sự chứng minh các yếu tố tiên nghiệm trong nhận thức cũng như sự phân biệt giữa hiện tượng và vật-tự thân (như ta sẽ gặp trong Lời Tựa 2) đã cải biến sâu sắc nội dung của Siêu hình học vốn được xem là môn “Đệ nhất triết học”, qua đó làm thay đổi hẳn bộ mặt của triết học Tây phương, đồng thời khẳng định vững chắc vị trí và công lao lịch sử của Kant.

1.4 Trước khi đi vào Lời Tựa 2, ta có thể bổ sung vài nhận xét cho những ai quan tâm đến lịch sử triết học:

1.4.1 Tùy theo cách nhìn, người ta có thể xem học thuyết của Kant như là một sự “**thỏa hiệp tối**” hoặc một sự “**dung hòa sáng suốt**” giữa thuyết duy lý và thuyết duy nghiệm, hay

cụ thể hơn, giữa Siêu hình học cổ truyền và thuyết hoài nghi của Hume. Dù sao, học thuyết của Kant là một nỗ lực giải quyết những bế tắc về lý luận đặt ra trong một thời kỳ lịch sử nhất định bằng cách thử **đặt vấn đề kiểu khác** để đi đến một tổng hợp không ít mới mẻ và sáng tạo. Cần xét sâu hơn về mặt ấy để thấy hết công lao lịch sử của Kant.

1.4.2 Một nhận định quen thuộc nhấn mạnh công lao của Kant đã đánh đổ Siêu hình học cổ truyền ở cả ba trụ cột chính: Vũ trụ học thuần lý, Tâm lý học thuần lý và Thần học thuần lý (trong phần Biện chứng pháp siêu nghiệm). Ở đây, cần nhận rõ cả hai mặt: chông và xây của Kant.

1.4.2.1 Kant không phải là người đầu tiên phê phán Siêu hình học. Trước ông đã có các nhà duy nghiệm Anh (Locke, Hume...). Thậm chí có thể nói lịch sử phê phán Siêu hình học cũng cổ xưa như chính Siêu hình học. Aristote đã không ngừng phê phán xu hướng siêu hình của Platon. Các nhà tư tưởng quan trọng của thời kỳ Platon mới sau công nguyên, các “giáo phụ” (Patristik) và suốt thời Trung cổ cũng không ai dám tự nhận là nhà Siêu hình học, vì thời ấy bàn về các vấn đề siêu nhiên còn bị xem là thiếu khiêm tốn và tò mò nguy hiểm! Chỉ cuối thời Trung cổ mới dần dần hình thành các chuyên đề Siêu hình học nhằm hệ thống hóa triết học Aristote theo kiểu kinh viện, nhưng các tác giả đều thiếu óc sáng tạo và chưa bao giờ được xem là các tác giả kinh điển của triết học.

Khi René Descartes công bố “Các suy niệm về đệ nhất triết học” năm 1641, ông tìm cách tách rời khỏi các triết gia kinh viện đương thời và luôn tránh dùng tên gọi “Siêu hình học”⁽¹⁾. Các nhà “duy lý” sau ông cũng thế. Nội dung “Siêu hình học” thật sự của Spinoza lại núp dưới tên gọi bất ngờ là “Đạo đức học” (Ethica)⁽²⁾, trong khi Leibniz, tiền bối trực tiếp của Kant và người có đầu óc Siêu hình học nhất trước nay, cũng chưa bao giờ trình bày học thuyết của mình dưới tên gọi “Siêu hình học”. Thậm chí trong tác phẩm “Các nghiên cứu mới về giác tính con người” (viết năm 1703, công bố đi cải năm 1765), Leibniz vẫn xem Siêu hình học là một “khoa học đang phải tìm kiếm”⁽¹⁾ mượn cách nói của Aristote (“Siêu hình học” 996 b3, 32). Vậy chỉ còn trước mắt Kant hệ thống Siêu hình học “trường ốc” đã cần cỗi của Wolff và Baumgarten trộn lẫn kinh viện Aristote và thuyết duy lý của Leibniz. Nhưng trong bối cảnh “khai

(1) **J.L. Marion**: *Sur le prisme métaphysique de Descartes*, Paris 1986, tr. 34...

(2) Theo truyền thống duy lý, **Spinoza** gọi tác phẩm Siêu hình học của mình là “**Đạo đức học**” (**Ethica**) vì ông cho rằng **cái Thiện (das Gute)** không cần điều kiện nào khác ngoài nhận thức về **cái Chân (das Wahre)**.

(1) **G.W. Leibniz**, *Kleine Schriften zur Metaphysik*, Frankfurt/M, 1965, tr. 195: “Rõ ràng môn khoa học nền tảng mang tên Đệ Nhất triết học và được Aristote gọi là môn học được mong ước và đang phải tìm kiếm (zetoumene) thì đến nay vẫn trong tình trạng cần phải tìm kiếm”.

sáng” đương thời, hệ thống này cũng không còn uy tín và ảnh hưởng gì lớn. Do đó, ta nên lưu ý đến nhận xét của **Ferdinand Alquié**, một chuyên gia về Kant: “Ta cần dứt khoát từ bỏ ý tưởng cho rằng có một nền Siêu hình học phát triển rực rỡ trước thời Kant và bị thuyết phê phán của ông đánh đổ [...]. Kant không cần chống lại một nền Siêu hình học mà trong thế kỷ của ông không còn được ai tin nữa và ông đã phơi bày rõ thái độ thờ ơ, đứng đưng phở biến thời bấy giờ. Đúng ra, ông đã giải thích sự thất bại của nó, tạo cho toàn bộ mục đích của Siêu hình học **các cơ sở mới** bắt nguồn từ việc nghiên cứu bản thân lý tính”⁽²⁾. Như thế, điều Kant thật sự quan tâm không phải là lao vào một cánh cửa đã mở. Điều khiến ông bất bình không phải là tình trạng bế tắc không thể cứu vãn của Siêu hình học mà là thái độ bàng quan trước tình trạng ấy. Ông chỉ ghi nhận tình trạng của Siêu hình học nhưng ông phản đối (theo nghĩa thông thường của từ “phê phán”) việc khinh thị các vấn đề Siêu hình học. Người ta có thể thờ ơ trước những cuộc tranh cãi tư biện vô vị (và ngày càng trở nên vô duyên) trước sự phát triển nhanh chóng của khoa học tự nhiên, nhưng không được đứng đưng trước “các vấn đề thiết cốt của bản tính con người” (AX). Những vấn đề ấy tuy mỗi thời có thể đặt ra mỗi khác (thời của ông, đó là: Thượng đế có tồn tại không? Linh hồn có bất tử không? Tự do có ý nghĩa thế nào?) nhưng chỉ có Siêu hình học mới trả lời được. Một Siêu hình học như thế có thể có được không? Đó là câu hỏi then chốt xuyên suốt tác phẩm mà Kant đặt ra cho triết học, một nền triết học đã quên rằng các vấn đề cơ bản ấy không một khoa học thực nghiệm nào dù thành công đến mấy trong lãnh vực riêng lẻ của nó có thể giải đáp hoặc thay thế. Ta sẽ gặp lại vấn đề này một cách cụ thể hơn trong Lời Tựa 2 và Lời dẫn nhập.

1.4.2.2 Nói như trên hoàn toàn không có nghĩa xem nhẹ hoặc mâu thuẫn với nhận định rằng Kant đã tiến hành phê phán cận kề, có hệ thống và làm thay đổi sâu sắc Siêu hình học. Khi đặt câu hỏi về khả thể của Siêu hình học, Kant là người đầu tiên tổng kết các nỗ lực suy tư của những người đi trước dưới tên gọi chung là “Siêu hình học” như một mô hình, một kiểu mẫu (Paradigma) tư duy giáo điều. Trong viễn tượng lịch sử, Kant có được cái nhìn tổng quan về Siêu hình học như một toàn khối, cho phép người đi sau lý giải tư tưởng Tây phương như một tổng thể lịch sử chẳng hạn như Hegel xem đó là “lịch sử tự phát triển của Tinh thần” hay Heidegger xem đó là con đường lầm lạc của “nền Siêu hình học lãng quên Hữu thể” v.v.. Sau Kant, hiếm có nền triết học nào không lý giải truyền thống dưới tên gọi chung là “Siêu hình học” và tìm cách ly khai với nó. Chính dự báo của Kant về bất khả thể của Siêu hình học – với tư cách là môn

⁽²⁾ **F. Alquié**: *La critique Kantienne de la métaphysique*, Paris 1968, tr. 7... (bản tiếng Đức của J. Grondin).

học lý thuyết tư biện về cái “siêu vật lý” (*hyperphysisch*) vượt khỏi bản thân năng lực nhận thức – đã tác động lớn đến hậu thế.

Các triết gia sau Kant tuy ít nhiều tiếp tục tiếp thu các nội dung của Siêu hình học nhưng đều xem Siêu hình học là loại nhận thức mà triết học phải từ bỏ. Ngay các triết gia tự xem là người kế tục trực tiếp của Kant như **Fichte**, **Schelling**, **Hegel** cũng không dám sử dụng khái niệm Siêu hình học theo nghĩa tích cực dù các hệ thống duy tâm của họ cũng có tham vọng tuyệt đối không kém gì Siêu hình học cổ truyền cả! Sau sự “sụp đổ” của các hệ thống duy tâm bị xem là “Siêu hình học chính hiệu” này, phản ứng cực đoan của phái “Kant mới” vào nửa cuối thế kỷ 19 đến đầu thế kỷ 20 kêu gọi “trở lại với Kant” nhưng lại thiếu chiều sâu và cảm hứng “siêu hình học” của chính Kant nên rơi vào chỗ giản lược, xem tương lai duy nhất của triết học là sự phản tư về khoa học, kéo dài ảnh hưởng trong “lý luận khoa học” (*theory of science*) đến ngày nay.

Từ đó, các trào lưu mới ra đời (nói riêng ở Tây Âu và khu vực Anh-Mỹ) đều hứa hẹn mang lại một cái gì khác với Siêu hình học. Phác thảo của **Dilthey** (1833-1911) về một sự “Phê phán lý tính lịch sử” muốn nối gót Kant nêu lên sự đối lập giữa khoa học và Siêu hình học, đặt cơ sở cho “phương pháp luận của các khoa học tinh thần” là nỗ lực cắt đứt với “Siêu hình học giáo điều”⁽¹⁾. Khẩu hiệu “Hãy trở về với bản thân sự vật!” (“*zu den Sachen selbst!*”) của **E. Husserl** (1859-1938) chấp cánh cho phong trào Hiện tượng học đầu thế kỷ 20 là sự phản đối tư duy siêu hình học bàn về các ý niệm và khái niệm thay vì về bản thân sự vật. Các triết gia như **Nietzsche** (1844-1900), **Heidegger** (1889-1976) – cùng các hậu duệ trong phái **Derrida** hiện nay – có sức thu hút vì hứa hẹn “vượt qua” Siêu hình học. Ở phía đối lập, triết học phân tích (ngôn ngữ) cũng như “trường phái Frankfurt” tuy rất khác nhau, vẫn thống nhất với nhau ở chỗ đều ghét bỏ tư biện siêu hình học. Theo họ, phải thay thế tư biện vu vơ bằng “Ngữ dụng học” (*Sprachpragmatik*) hoặc “lý luận phê phán xã hội”. Hậu duệ hiện nay của “trường phái Frankfurt” như **Jürgen Habermas** đề ra các phác thảo cho lối “tư duy hậu siêu hình học” (*Nachmetaphysisches Denken*); ý đồ và danh hiệu theo chiều hướng này còn có thể kể ra vô số.

Rõ ràng từ Kant và do Kant, Siêu hình học (**tư biện, thuần lý**)^{*} trở thành “bất khả thi”. Mặt khác, tuy trái với ý định và mong muốn của Kant, sự phê phán của ông đã

⁽¹⁾ Xem: K. Löwith: *Dilthey und Heideggers Stellung zur Metaphysik*, 1966, toàn tập Löwith, tập 8, tr. 258-275.

^{*} **Tư biện (spekulativ)**: thuật ngữ được sử dụng nhiều trong tác phẩm này. Với Kant, “tư biện” (lý tính tư biện, Siêu hình học tư biện...) biểu theo nghĩa tiêu cực: sử dụng lý tính lý

thực sự đẩy triết học Tây phương vào cuộc khủng hoảng toàn diện và sâu sắc, nhưng đồng thời cũng có sức gợi mở vô tận như vừa lược qua.



tbuyết vượt ra khỏi ranh giới kinh nghiệm bằng các khái niệm suông. Trước Kant, **tư biện** (gốc Latinh: *speculari*: tìm tòi cái bí nhiệm) được hiểu theo nghĩa trung tính: là nhận thức lý thuyết, không theo đuổi các mục đích thực tiễn, kỹ thuật hay đạo đức (Aristote); rồi chỉ loại nhận thức về các nguyên nhân tối hậu, siêu nhiên như Thượng đế... không dựa vào kinh nghiệm (thời Trung cổ). Sau Kant, Hegel lại hiểu “tư biện” theo nghĩa tích cực, gọi là tư duy “tư biện-biện chứng”: Tư biện và kinh nghiệm không loại trừ nhau, trái lại, tư biện hơn kinh nghiệm ở chỗ nhìn ra sự thống nhất giữa các mặt đối lập, tức nhận thức bản thân thực tại trong sự thống nhất của khái niệm. Vì màu sắc “duy tâm tuyệt đối” của triết học Hegel, từ “tư biện” (khác với từ “biện chứng”) bị mất dần uy tín và ngày nay chỉ được dùng theo nghĩa tiêu cực, gần với cách hiểu của Kant. (N.D).

LỜI TỰA

BVII

CHO LẦN XUẤT BẢN THỨ HAI (1787) (ẤN BẢN B)

Liệu việc xử lý những nhận thức thuộc về các công việc của lý tính có bước đi vững chắc của một khoa học hay không, điều này dễ dàng được đánh giá từ sự thành công của nó. Nếu việc xử lý ấy, sau nhiều bước nỗ lực và chuẩn bị hướng đến mục đích, lại rơi vào bế tắc; hoặc để đạt được mục đích, thường phải liên tục quay lại từ đầu để tìm con đường khác cũng như không tạo được sự nhất trí trong hàng ngũ những người cộng tác khác nhau về phương cách làm thế nào để theo đuổi mục đích chung ấy; ta biết ngay rằng công cuộc nghiên cứu như thế chưa có được bước đi vững chắc của một **khoa học** mà chỉ là sự mò mẫm đơn thuần; và quả là một đóng góp cho lý tính nếu có thể tìm ra được con đường này, cho dù qua đó buộc phải từ bỏ một số điều vô vọng mà trước đó do thiếu suy nghĩ đã được đưa vào trong mục đích nghiên cứu.

BVIII

Môn **Lô-gíc học** đã đi bước đi vững chắc này ngay từ những thời rất xa xưa là điều dễ nhận ra từ sự kiện nó không hề được phép đi một bước lùi nào kể từ thời **Aristote***, nếu ta không kể tới việc bỏ bớt một số điều chi ly không cần thiết hoặc xác định rõ ràng hơn những gì đã trình bày xem như những sự cải tiến thuộc về tính trang nhã hơn là về tính vững chắc (**Sicherheit**)** của khoa học. Điều đáng ngạc nhiên nơi môn học này là cho tới hiện nay, nó cũng không thể đi thêm một bước tiến nào cả, cơ hồ như đã hoàn chỉnh và hoàn tất hẳn rồi. Bởi vì, nếu có đôi điều gì mới mẻ tưởng rằng có thể mở rộng môn Lô-gíc học như đưa thêm vào đó phần nghiên cứu **tâm lý học** về các năng lực nhận thức (về óc tưởng tượng, óc hải hước), phần nghiên cứu **siêu hình học** về nguồn gốc của nhận thức hoặc về cách thức đạt được sự xác tín khác nhau tùy theo tính dị biệt của những đối tượng (thuyết duy tâm, thuyết hoài nghi v.v), phần khác là thêm vào các nghiên cứu **nhân loại học** về những định kiến [của con người] (tìm hiểu nguyên do và các biện pháp khắc phục...); tất cả những điều được đưa thêm vào ấy là do không hiểu về bản tính riêng có của môn khoa học này. Không phải là làm tăng tiến mà là làm rối loạn các ngành khoa học nếu người ta làm cho các ranh giới của chúng trộn lẫn vào nhau. | Ranh giới của môn Lô-gíc học được xác định hoàn toàn rõ ràng: nó là môn khoa học trình bày cặn kẽ và chứng minh chặt chẽ những **quy luật hình thức** của mọi tư duy chứ không làm điều gì khác hơn (bất kể tư duy ấy là tiên nghiệm hay thường nghiệm, có nguồn gốc hay đối tượng như thế nào và khi

* **Aristote**: (384-324 tr. CN): đại triết gia Hy Lạp cổ đại. (N.D).

** **Sự vững chắc (Sicherheit)**: xem chú thích cho chữ “**xác tín**” (**Gewissheit**) ở AXV. (N.D).

được mang lại trong đầu óc con người có gặp trở ngại tự nhiên hay ngẫu nhiên nào hay không).

Sở dĩ môn Lô-gíc học thành công tốt đẹp như vậy là nhờ nó có ưu thế nơi chính **tính bị giới hạn rõ (Eingeschränkt-heit)** của nó, nhờ đó nó có quyền, thậm chí bị bắt buộc phải trừu tượng hóa khỏi mọi đối tượng của nhận thức cũng như sự khác nhau giữa những đối tượng, do đó, trong Lô-gíc học, giác tính không làm việc với gì khác hơn là với chính mình và với hình thức (Form)* của mình. Một cách tự nhiên, lý tính khó khăn hơn nhiều để bước vào con đường vững chắc của khoa học, khi nó không chỉ phải làm việc với chính nó mà với những đối tượng; cho nên môn Lô-gíc học, với tư cách là môn học **dự bị (Propädeutik)** chỉ mới tạo nên **cái tiền sảnh (Vorhof)** cho các khoa học; và khi nói về các nhận thức, thì tuy người ta dùng môn Lô-gíc học như một tiền đề để phán đoán về chúng, nhưng để có **sở đắc** về các nhận thức, người ta lại phải đi tìm trong các ngành khoa học được gọi là các khoa học thực sự và khách quan.

BX Trong chừng mực các khoa học này muốn trở thành **lý tính** [xứng danh là các khoa học thuần lý – rational – do lý tính mang lại], trong chúng phải có cái gì **tiên nghiệm** được nhận thức; và nhận thức của chúng có thể liên hệ với đối tượng nghiên cứu bằng phương cách hai mặt: hoặc chỉ đơn thuần **xác định (bestimmen)** đối tượng và xác định khái niệm về đối tượng (khái niệm phải được mang lại như cái gì khác, **từ bên ngoài [thêm vào] (anderweitig)** cho đối tượng), hoặc làm cho đối tượng trở thành **hiện thực (wirklich)**. Cái trước là nhận thức **lý thuyết**; cái sau là nhận thức **thực hành (praktisch)** của lý tính. Trong cả hai loại này, phần **thuần túy** được chứa đựng trong đó ít hay nhiều, – tức phần do lý tính xác định đối tượng **một cách hoàn toàn tiên nghiệm** – phải được trình bày trước tiên và riêng biệt và không được trộn lẫn nó với những gì đến từ các nguồn [nhận thức] khác. | Bởi vì, [cũng ví như] công việc làm ăn buôn bán sẽ rất tồi tệ, nếu người ta cứ nhắm mắt chỉ ra những gì thu vào để sau đó, khi làm ăn bị bế tắc, không thể phân biệt phần thu nhập nào có thể bù đắp chi phí, và phần nào phải cắt giảm.

Toán học và **Vật lý học** là hai loại nhận thức **lý thuyết** của lý tính có nhiệm vụ xác định đối tượng của chúng một cách **tiên nghiệm**; môn học trước là **hoàn toàn thuần túy**, còn môn học sau ít nhất **có một phần** thuần túy, vì nó còn phải dựa vào các nguồn nhận thức khác hơn là nguồn của lý tính.

* **Form**: hình thức, cũng được dịch là **mô thức**, đối lập với **Materie**: chất liệu, **chất thể**, tùy theo văn cảnh. (N.D).

BXI Từ thời rất xa xưa mà lịch sử của lý tính con người có thể vươn tới, **Toán học** đã đi con đường vững chắc của một khoa học nơi dân tộc Hy Lạp đáng ngưỡng mộ. Chỉ có điều người ta không được phép nghĩ rằng Toán học đã dễ dàng – như môn Lô-gíc là nơi lý tính chỉ phải làm việc với chính nó – gặp được con đường vương giả ấy, hay hơn thế, tự mình mở đường đi; trái lại tôi tin rằng Toán học cũng đã phải dừng lại ở sự mờ mẫn (chủ yếu dưới thời các người Ai Cập) và sự cải biến là nhờ vào một **cuộc cách mạng** do ý tưởng đột ngột đầy may mắn của một con người duy nhất được hình thành từ một thử nghiệm, từ đó con đường mà người ta phải theo không còn bị mất dấu và bước đi vững chắc của một khoa học đã được bước vào và được mở ra cho mọi thời đại và rộng dài vô tận. Lịch sử của **cuộc cách mạng về lẽ lối tư duy (Revolution der Denkart)** này – mà tầm quan trọng của nó còn lớn hơn cả việc tìm ra đường đi vòng quanh mũi Hảo vọng nổi tiếng – cũng như của con người may mắn đã làm nên cuộc cách mạng này không được lưu lại chính xác cho chúng ta. Tuy nhiên, truyền thuyết mà **Diogenes Laertius*** kể lại về người được xem là kẻ phát minh ra các yếu tố đơn giản nhất của các chứng minh hình học – những yếu tố mà theo ý kiến thông thường là không cần phải chứng minh – cho thấy rõ sự hồi tưởng về cuộc cải biến do dấu vết đầu tiên của việc tìm ra con đường mới mẻ này tác động, là cực kỳ hệ trọng đối với những nhà toán học và vì thế đã không bao giờ bị rơi vào quên lãng. Một ánh sáng đã lóe lên trong đầu óc người đầu tiên (đó là **Thales** hay có thể một tên tuổi nào khác) khi ông chứng minh tam giác cân. | Đó là khi ông thấy rằng không thể dựa vào những gì ông nhìn thấy trong hình tam giác [như đang bày ra trước mắt], hay dò theo khái niệm đơn thuần về nó [như đang tồn tại trong đầu óc ông] để từ đó rút ra các đặc điểm, trái lại phải **tạo ra (hervorbringen)** hình tam giác từ những gì **tự** ông nghĩ ra một cách **tiên nghiệm** dựa theo các khái niệm, và diễn tả nó (bằng sự **cấu tạo – Konstruktio**); và thấy rằng, để nhận thức chắc chắn về cái gì một cách tiên nghiệm, ông không cần phải gán cho sự vật những thuộc tính nào khác ngoài những gì được tất yếu rút ra từ cái mà bản thân ông đã **đặt vào** trong sự vật, phù hợp với khái niệm của ông [về nó].

BXII

Khoa học tự nhiên thì tiến chậm hơn trước khi bước vào đại lộ của khoa học, vì việc này chỉ mới xảy ra cách nay khoảng một thế kỷ rưỡi [so với thời Kant, N.D] khi đề nghị sáng suốt của **FRANCIS BACON** [1561-1626] đã một phần mở ra sự khám phá này, phần khác đã làm nó sống động trở lại vì đã từng có người thử dẫm bước vào; điều này cũng chỉ có thể được giải thích bằng cuộc **cách mạng** về lẽ lối tư duy đã nhanh chóng xảy ra trước đó. Ở đây, tôi chỉ xét khoa học tự nhiên, trong chừng mực nó

* **Diogenes Laertius:** nhà văn cổ Hy Lạp, khoảng thế kỷ 3 T.L., tác giả mười tập lịch sử, ký sự, giai thoại về các triết gia cổ đại. Tuy không có hệ thống và không hoàn toàn chính xác, nhưng tác phẩm của ông (“Cuộc đời và quan niệm của các triết gia nổi tiếng”. Bản tiếng Đức, 1967) là một trong các nguồn tư liệu quan trọng nhất về triết học cổ đại Tây phương. (N.D).

được đặt nền trên các nguyên tắc **thường nghiệm**:

BXIII Khi **GALILEI** cho những viên bi có trọng lượng do ông **tự** lựa chọn trượt xuôi theo một mặt phẳng nghiêng, hay **TORRICELLI** để cho không khí mang một trọng lượng mà ông **tự** nghĩ ra từ trước ngang bằng với trọng lượng của một cột nước đã biết, hay muộn hơn, khi **STAHL** chuyển hóa kim loại thành vôi và lại chuyển hóa vôi thành kim loại bằng cách rút bớt đi và cho thêm trở lại một cái gì đấy nơi chúng⁽¹⁾, thì cũng có một tia sáng

BXIV lóe lên trong đầu óc của mọi nhà nghiên cứu tự nhiên. Họ hiểu ra rằng lý tính chỉ nhận ra những gì do chính bản thân nó **tạo ra (hervorbringen)** theo phác họa của nó; rằng lý tính tiến lên bằng những nguyên tắc của các phán đoán theo các quy luật ổn định; bắt buộc Tự nhiên phải trả lời cho các câu hỏi của nó, chứ không chỉ chịu để cho Tự nhiên dẫn dắt; vì nếu không như thế, các quan sát ngẫu nhiên không được tiến hành theo một kế hoạch được phác họa từ trước sẽ không gắn kết được với nhau trong một quy luật **tất yếu**, là cái mà lý tính tìm kiếm và đòi hỏi. Lý tính phải đi đến giới Tự nhiên với một tay là các nguyên tắc của nó và chỉ những hiện tượng nào tương ứng với các nguyên tắc ấy mới có thể có giá trị là các quy luật; và trong tay kia là các thí nghiệm được lý tính tự suy nghĩ ra theo các nguyên tắc trên; tất nhiên với mục đích là để được Tự nhiên giảng dạy, nhưng không phải với tính cách của một cậu học trò chịu để cho người thầy muốn dạy bảo gì cũng được, trái lại, với tính cách của một vị thẩm phán được bổ nhiệm có đủ thẩm quyền để buộc các nhân chứng phải trả lời các câu hỏi do ông đặt ra. Và như thế, ngay cả Vật lý học cũng phải biết ơn **sáng kiến** đã mang lại cuộc cách mạng bổ ích trong lề lối tư duy của nó; theo sáng kiến ấy, tức là, phù hợp với những gì tự lý tính đã **đặt vào** trong Tự nhiên, lý tính lại đi tìm trong Tự nhiên (chứ không phải gán ghép cho Tự nhiên) những gì lý tính phải học hỏi và là những điều lý tính tự mình không có hiểu biết nào. Bằng cách đó, khoa học tự nhiên mới được đưa vào con đường vững chắc của một khoa học, vì trải qua nhiều thế kỷ, nó đã không thể làm gì hơn là chỉ biết mò mẫm đơn thuần.

Siêu hình học – loại nhận thức tự biện hoàn toàn biệt lập của lý tính – là môn học vượt hẳn lên trên mọi hướng dẫn của kinh nghiệm, tức là chỉ dựa vào những khái niệm đơn thuần (chứ không như Toán học có được là nhờ áp dụng những khái niệm **vào trực quan**), là nơi chính bản thân lý tính phải làm người học trò của chính nó, lại không có được số phận may mắn, thuận lợi để có thể có được bước đi vững chắc của một khoa học, mặc dù nó là môn học xưa cũ hơn mọi khoa học khác và chắc hẳn sẽ vẫn còn tồn tại ngay cả khi mọi khoa học khác đều bị nuốt chửng vào hố thẳm hủy diệt

⁽¹⁾ Ở đây tôi không đi theo một cách chính xác đường dây lịch sử của phương pháp thí nghiệm, mà các khởi điểm đầu tiên của nó cũng chưa được biết rõ thực sự.

BXV

của một trạng thái man rợ nào đó có thể xảy ra. Trong Siêu hình học, lý tính thường xuyên lâm vào cảnh bế tắc, ngay cả khi nó muốn nhận thức một cách **tiên nghiệm** đối với những quy luật được kinh nghiệm tầm thường nhất xác nhận (như kinh nghiệm tự cho như thế). Trong Siêu hình học, người ta đã phải bao lần quay trở ngược lại vì thấy rằng con đường sẽ không dẫn đến nơi người ta muốn đến; còn đối với sự nhất trí trong các khẳng định giữa những người theo đuổi nó thì nó lại càng cách xa, khiến cho Siêu hình học, nói đúng ra, đã biến thành một đấu trường có vẻ được dựng nên chỉ để phô diễn sức mạnh, tập tành những cuộc đấu trận giả, nơi đó chưa hề có một chiến binh nào thực sự giành được chỉ một tấc đất để làm chủ lâu dài nhờ có thắng lợi. Không nghi ngờ gì nữa, phương pháp của nó đến nay chỉ là sự mò mẫm đơn thuần, và càng tệ hại hơn, **chỉ là sự mò mẫm giữa những khái niệm suông mà thôi.**

Vậy do đâu mà Siêu hình học đã không thể tìm ra được con đường vững chắc của khoa học? Phải chăng con đường ấy là không thể có? Thế tại sao Tự nhiên lại xui khiến lý tính chúng ta không ngừng theo đuổi và tìm kiếm nó, xem nó như một trong những công việc hệ trọng nhất của lý tính con người? Hơn thế, làm sao ta còn có thể tin cậy vào lý tính được nữa khi nó không chỉ bỏ rơi ta ngay trong phần then chốt nhất của lòng khao khát hiểu biết của ta mà còn dụ dỗ ta đi vào con đường lầm lạc và cuối cùng còn lừa gạt ta nữa! Hay là tất cả chỉ vì lâu nay ta không biết tìm ra con đường đúng, vậy đâu là những dấu hiệu cho phép ta sử dụng để lên đường tìm trở lại lần nữa với hy vọng sẽ gặp may mắn hơn những người đi trước?

BXVI

Tôi cho rằng những ví dụ điển hình trong toán học và khoa học tự nhiên – những ngành khoa học đã nhờ cuộc cách mạng nói trên mà được trở thành như ngày nay – là rất đáng chú ý, khiến ta nên **suy nghĩ** về điểm cốt yếu của việc chuyển đổi lề lối tư duy đã mang lại thuận lợi lớn cho chúng; và ít nhiều dựa trên chỗ tương đồng giữa chúng với Siêu hình học như là các tri thức của lý tính, ít ra cũng nên thử **mô phỏng** điểm cốt yếu này. Lâu nay người ta giả định rằng **mọi nhận thức của ta phải hướng theo các đối tượng**; thế nhưng mọi nỗ lực dùng các khái niệm để xử lý đối tượng một cách tiên nghiệm hầu qua đó mở rộng nhận thức của ta đều đi đến thất bại cũng tại vì giả định này. Vì thế, hãy thử nghiệm để biết đâu chúng ta có thể tiến lên tốt hơn trong việc giải quyết các vấn đề của Siêu hình học bằng cách giả định rằng **các đối tượng phải hướng theo nhận thức của ta**; nhận thức ấy sẽ phù hợp tốt hơn với khả năng được đòi hỏi của một nhận thức tiên nghiệm về đối tượng, tức loại nhận thức xác định một cái gì đó về đối tượng trước khi **đối tượng** được mang lại cho ta. Đó cũng chính là tình hình đã xảy ra với ý tưởng đầu tiên của **COPERNIC** [1473-1543] sau khi ông thấy không thể đi xa hơn được trong việc giải thích các vận động của bầu trời nếu giả định rằng toàn bộ

đội ngũ những thiên thể quay xung quanh người quan sát, nên đã thử xem có thể thành công hơn không khi ông cho người quan sát quay xung quanh, còn ngược lại, để cho những thiên thể đứng yên. Bây giờ, trong **Siêu hình học**, ta hãy thử nghiệm bằng cách tương tự như thế đối với những gì liên quan đến **trực quan (Anschauung)** về các đối tượng. Nếu trực quan phải hướng theo đặc tính của các đối tượng, tôi không thấy được bằng cách nào ta có thể biết gì về chúng một cách **tiên nghiệm**; nhưng

BXVII nếu đối tượng (như là đối tượng của giác quan)* hướng theo đặc tính của **quan năng trực quan** của chúng ta, tôi có thể hoàn toàn hình dung được khả thể này. Nhưng vì tôi không thể chỉ dừng lại ở các trực quan này nếu muốn biến chúng thành các nhận thức, trái lại phải liên hệ chúng – như là những biểu tượng – với một cái gì như là đối tượng, để **xác định (bestimmen)** đối tượng này bằng các biểu tượng kia, tôi có thể: hoặc giả định rằng **các khái niệm** – nhờ đó tôi làm được công việc **xác định** trên đây – **phải hướng theo** đối tượng, trong trường hợp đó tôi lại rơi vào khó khăn, lúng túng như trước về phương cách làm thế nào để tôi có thể biết gì về đối tượng một cách tiên nghiệm. | Hoặc [bằng cách khác], tôi giả định rằng **các đối tượng** – hay cũng cách nói hết như thế; **kinh nghiệm**, – tức là nơi chúng (như là những đối tượng được cho) được nhận thức – **phải hướng theo các khái niệm**, lập tức tôi thấy dễ dàng hơn nhiều, bởi lẽ bản thân kinh nghiệm là một **phương cách nhận thức (Erkenntnisart)** đòi hỏi phải có giác tính, cho nên tôi phải xem **quy luật** của giác tính là tiền đề [có sẵn] **ở trong tôi (in mir)** một cách tiên nghiệm **trước khi** các đối tượng được mang lại cho tôi; quy luật ấy được diễn tả trong các **khái niệm tiên nghiệm**, do đó mọi đối tượng của kinh nghiệm phải nhất thiết hướng theo và phải phù hợp với chúng. Thế nhưng, đối với những đối tượng trong chừng mực chúng chỉ được suy tưởng thông qua lý tính, tức là được suy tưởng một cách tất yếu song hoàn

BXVIII toàn không thể được mang lại trong kinh nghiệm (ít nhất như lý tính suy tưởng về chúng), thì các cố gắng để suy tưởng về chúng – vì chúng phải để cho ta suy tưởng được [dù không thể để cho ta nhận thức] – sẽ mang lại cho ta hòn đá thử tuyệt diệu về những gì ta giả định như là phương pháp thay đổi lẽ lối tư duy, rằng quả thật ta chỉ nhận thức được về các sự vật một cách tiên nghiệm những gì do chính ta đặt vào trong chúng⁽¹⁾.

* **đối tượng của giác quan: Gegenstand (Objekt) der Sinne = sinnlicher Gegenstand**: đối tượng cảm tính. (N.D).

⁽¹⁾ Như thế, phương pháp được mô phỏng từ các nhà nghiên cứu tự nhiên chính là ở chỗ sau đây: phải đi tìm các yếu tố [tiên nghiệm] của lý tính thuần túy trong cái gì có thể được **một thí nghiệm** xác nhận hoặc bác bỏ. Thế nhưng để kiểm chứng các mệnh đề của lý tính thuần túy, nhất là khi chúng dám liều lĩnh vượt qua mọi ranh giới của kinh nghiệm có thể có, ta không thể làm **thí nghiệm** với các đối tượng của chúng được (như ta có thể làm trong khoa học tự nhiên): vậy chỉ có thể làm được việc kiểm chứng đối với **các khái niệm** và **các nguyên tắc** mà ta đã giả định một cách tiên

Thử nghiệm này thành công như ý muốn và như vậy, hứa hẹn mang lại cho **phần đầu** của Siêu hình học – tức là phần nghiên cứu về các khái niệm tiên nghiệm, mà mọi đối tượng tương ứng trong kinh nghiệm có thể được mang lại phù hợp với chúng – bước đi vững chắc của một khoa học.

BXIX Bởi vì với sự thay đổi này về lẽ lối tư duy, ta đã hoàn toàn có thể giải thích được khả thể của một nhận thức tiên nghiệm, và hơn thế nữa, đã mang lại các chứng minh thỏa đáng về **các quy luật** làm nền móng tiên nghiệm cho giới Tự nhiên – Tự nhiên như là **tổng thể (Inbegriff)** mọi đối tượng của kinh nghiệm. | Cả hai điều này đều không thể có được theo phương cách tiến hành trước nay. Nhưng, từ việc **diễn dịch (Deduktion)*** này về quan năng nhận thức tiên nghiệm của

chúng ta trong **phần đầu** của Siêu hình học lại dẫn đến một kết quả bất ngờ tỏ ra có vẻ rất bất lợi và đi ngược lại toàn bộ cứu cánh của Siêu hình học trong **phần sau** của nó, đó là: với **phần đầu**, ta không bao giờ có thể đi ra ngoài ranh giới của kinh nghiệm khả hữu, trong khi chính nỗ lực [siêu việt] ở phần sau mới là công việc **cốt yếu nhất** [có tính bản chất nhất] (**wesentlichste** Angelegenheit) của môn khoa học này. Nhưng chính ở đây [các nỗ lực siêu việt], sự thí nghiệm đã kiểm chứng ngược lại tính chân lý của kết quả đã đạt được trong phần đánh giá đầu tiên về nhận thức tiên nghiệm của lý tính chúng ta, đó là: nhận thức tiên nghiệm chỉ liên quan đến những **hiện tượng** thôi [là những gì xuất hiện ra cho ta và ta có thể buộc chúng phù hợp với các khái niệm do ta đặt vào nơi chúng], còn ngược lại, **Vật tự thân** – tuy tồn tại thực nơi bản thân nó – nhưng không được ta nhận thức. Bởi vì, cái đã thúc đẩy chúng ta nhất thiết phải đi ra khỏi ranh giới của kinh nghiệm và của mọi hiện tượng chính là **cái Vô-điều kiện (das Unbedingte)** mà lý tính luôn đòi hỏi, xem nó là tất yếu nơi bản thân những Vật-tự thân*, là đương nhiên gắn liền với mọi cái có-điều kiện, qua đó chuỗi các điều kiện mới được hoàn tất trọn vẹn. Vậy nếu thấy rằng, khi ta giả định nhận thức bằng kinh nghiệm của ta phải **hướng theo** các đối tượng như là hướng theo bản thân các vật-tự thân, thì cái Vô-điều kiện không thể nào được suy tưởng mà không có mâu thuẫn; ngược lại, khi ta giả định, các biểu tượng của ta về sự vật – như là các sự vật được mang lại cho ta – không hướng theo các sự vật này như hướng theo các vật-tự thân;

nhận thức thôi, bằng cách xem xét rằng cũng chính các đối tượng ấy [các khái niệm] **một mặt** như là các đối tượng của giác quan và của giác tính dành cho [lãnh vực] kinh nghiệm, và **mặt kia**, lại xem chúng như các đối tượng mà người ta chỉ suy tưởng đơn thuần, dành cho [lãnh vực] lý tính biệt lập, luôn muốn vượt ra khỏi các ranh giới của kinh nghiệm; do đó, các đối tượng có thể được xem xét về hai mặt khác nhau. Nếu thấy rằng khi ta xem xét các sự vật từ cách nhìn hai mặt ấy là nhất trí với nguyên tắc của lý tính thuần túy, còn nếu xem xét chỉ một mặt thì mâu thuẫn không thể tránh khỏi của lý tính với chính nó sẽ nảy sinh, vậy sự thí nghiệm đã quyết định nghiên về tính đúng đắn của sự phân biệt này. [Kant sẽ giải thích và cho ví dụ rõ hơn ở BXXVII...].

* **Diễn dịch (Deduktion)**: chứng minh nguồn gốc tiên nghiệm và tính chính đáng của việc sử dụng tiên nghiệm một quan năng hay các khái niệm trong quan hệ với đối tượng. Xem B116. (N.D).

* Ý nói: cái Vô-điều kiện chỉ là đòi hỏi **chủ quan** của lý tính nhưng được lý tính xem như là có thật nơi những sự vật là những vật-tự thân (Dinge an sich). (Xem: Chú giải dẫn nhập: 10.1.2). (N.D).

trái lại, các đối tượng này, với tư cách là **các hiện tượng**, hưởng theo **phương cách biểu tượng** của ta* thì mâu thuẫn sẽ biến mất; và do đó, nếu thấy rằng cái Vô-điều kiện không thể nào được tìm thấy nơi các sự vật trong chừng mực ta nhận thức chúng (tức các sự vật được mang lại cho ta) mà chỉ có nơi bản thân sự vật trong chừng mực ta không biết gì về chúng như là các vật-tự thân, thì rõ ràng **những gì ta đã giả định lúc đầu để thử nghiệm là có cơ sở** ⁽¹⁾.

Nhưng, sau khi mọi sự tiến lên của lý tính tư biện trong lãnh vực của cái Siêu-cảm tính đã bị bác bỏ, nhiệm vụ quan trọng còn lại của ta là phải thử nghiệm xem phải chăng trong **nhận thức thực hành** của lý tính có thể tìm thấy được các **dữ liệu (Data)** để xác định khái niệm siêu việt của lý tính về cái Vô-điều kiện, và bằng cách đó, phù hợp với mong ước của Siêu hình học, lý tính vươn tới được các nhận thức tiên nghiệm có thể có về những gì vượt ra khỏi ranh giới của mọi kinh nghiệm khả hữu đúng với mục đích của ta, nhưng chỉ là mục đích **thực hành** mà thôi. Bằng phương pháp ấy để mở rộng nhận thức, lý tính tư biện ít ra cũng phải để lại những khoảng trống cho ta; và chúng ta không những được phép mà còn thấy có trách nhiệm lấp đầy chúng, nếu có thể làm được, bằng những dữ liệu **thực hành** ⁽¹⁾.

Chính thử nghiệm thay đổi phương pháp trước nay của Siêu hình học bằng cách theo gương các nhà hình học và khoa học tự nhiên, chúng

* **Phương cách biểu tượng (Vorstellungsart)**: phương cách chủ quan của ta để hình dung (vorstellen) nên các biểu tượng về sự vật, bằng trực quan (cảm năng) và các khái niệm (giác tính). (N.D).

⁽¹⁾ Thí nghiệm này của lý tính thuần túy có nhiều chỗ tương tự với thí nghiệm của các nhà hóa học, thường được gọi là thí nghiệm **quy giảm (Reduktion)** trong phương pháp nói chung gọi là phương pháp **tổng hợp. Phân tích pháp** của nhà siêu hình học phân chia nhận thức thuần túy tiên nghiệm ra làm hai yếu tố rất khác nhau về loại, đó là các yếu tố của sự vật như là những hiện tượng, rồi như là của sự vật như là những vật tự thân. **Biện chứng pháp** lại nối kết hai loại ấy lại thành sự **nhất trí (Einhelligkeit)** với ý niệm tất yếu về cái Vô-điều kiện của lý tính, và thấy rằng sự nhất trí này không bao giờ hình thành được mà không nhờ có sự phân biệt trên đây, do đó sự phân biệt ấy là sự phân biệt đúng đắn.

⁽¹⁾ Cũng bằng cách như thế mà các quy luật trung tâm [chủ yếu] về các vận động của những thiên thể có được tính xác tín vững chắc sau khi chỉ mới là giả thuyết trong giả định ban đầu của **Copernic**; đồng thời nhờ đó chứng minh được cả lực vô hình (lực hấp dẫn của Newton) chi phối kết cấu của vũ trụ. | Lực [hấp dẫn] này có lẽ đã không bao giờ được phát hiện, nếu trước đó Copernic không mạnh dạn đổi mới cách suy nghĩ, thoát nhìn trái ngược hẳn với giác quan thông thường nhưng lại là phương cách đúng để đi tìm các vận động đã quan sát được không ở trong những đối tượng của bầu trời mà ở chính nơi người quan sát. Trong **Lời tựa** này, tôi nêu sự thay đổi về lẽ lối tư duy chỉ như một **giả thuyết** có nét tương tự như giả thuyết của Copernic, nhưng trong bản thân quyển Phê phán, giả thuyết này được chứng minh một cách hiển nhiên chứ không có tính giả thuyết nữa, xuất phát từ đặc điểm của các biểu tượng của ta về không gian, thời gian và về các khái niệm cơ bản của giác tính. | Trong Lời tựa, sớ dĩ nêu như vậy chỉ là để lưu ý những thí nghiệm đầu tiên vốn bao giờ cũng có tính giả thuyết về một sự thay đổi lẽ lối tư duy như vậy.

BXXIII

ta sẽ thực hiện một **cuộc cách mạng hoàn toàn** đối với Siêu hình học, đó là công việc của sự **Phê phán lý tính thuần túy tư biện** này. Sự phê phán này là một **Khảo luận về phương pháp (ein Traktat von der Methode)** chứ không phải một **Hệ thống** [tri thức] về bản thân khoa học [Siêu hình học]; mặc dù sự phê phán cũng vạch ra một **phác họa toàn bộ** về khoa học này, không những về mặt các ranh giới mà cả về toàn bộ cấu trúc (Gliederbau) bên trong của nó [tức là về cả hai mặt của môn học]. [Sở dĩ được như vậy là] bởi vì lý tính thuần túy tư biện có đặc điểm riêng này: nó **có thể** và **phải** đo lường được năng lực của chính nó dựa theo sự khác nhau về phương cách làm thế nào để tự lựa chọn các đối tượng cho tư duy và tính toán được ngay từ trước (vorzählen) một cách đầy đủ các phương cách để tự đặt các vấn đề cho chính mình, do đó vạch ra được phác họa toàn bộ về một

BXXIV

hệ thống của Siêu hình học. | Bởi lẽ, đối với điều trước [đo lường và tính toán], trong nhận thức tiên nghiệm, không có gì có thể gán cho đối tượng ngoài những gì chủ thể tư duy tự rút ra từ chính mình; và đối với điều sau [phác họa hệ thống], lý tính, xét về phương diện các nguyên tắc của nhận thức, là một chính thể độc lập, hoàn toàn tách biệt, trong đó mỗi bộ phận, – giống như trong một cơ thể có tổ chức – , sở dĩ có đó là vì mọi bộ phận khác và mọi bộ phận khác là vì từng bộ phận, và không nguyên tắc nào có thể được xem xét một cách chắc chắn trong **một** mối quan hệ mà không đồng thời được nghiên cứu trong mối quan hệ xuyên suốt (durchgängig) [trơn vẹn] với việc sử dụng toàn bộ lý tính thuần túy. Do đó, Siêu hình học có được sự may mắn hiếm hoi mà không một khoa học nào khác của lý tính vốn phải nghiên cứu về các đối tượng có thể có được (không kể môn Lô-gíc học vì môn này chỉ nghiên cứu mô thức của tư duy nói chung), đó là: một khi – nhờ sự Phê phán này – được đưa vào bước đi vững chắc của một khoa học, Siêu hình học **hoàn toàn làm việc trong toàn bộ lãnh vực của những nhận thức thuộc về riêng nó**; do đó nó có thể hoàn tất công trình của mình và truyền lại cho hậu thế sử dụng như một vốn liếng không bao giờ được gia tăng thêm, bởi lẽ Siêu hình học chỉ làm việc với các **nguyên tắc** và với các sự **giới hạn (Einschränkungen)** về việc sử dụng nó; các giới hạn bị quy định bởi chính các nguyên tắc trên. Bởi vậy, với tư cách là **khoa học nền tảng (Grundwissenschaft)**, Siêu hình học bị ràng buộc với **tính hoàn chỉnh (Vollständigkeit)** này, và có thể phải nói về nó như sau: “**Nil actum reputans, si quid supenesset agendum** [La Tinh: “Không có gì được xem là đã hoàn tất nếu còn sót lại việc phải làm”. Lucan, 2, 657].

Nhưng người ta sẽ hỏi, di sản quý báu mà ta dự tính trao lại cho hậu thế là di sản gì đây một khi Siêu hình học tuy đã được sự phê phán làm trong sạch nhưng qua đó cũng được đưa vào tình trạng thường tồn (beharrlich) [bất biến] như vậy? Nếu chỉ nhìn lướt qua công trình này một cách hời hợt, người ta tưởng đã nhận ra được rằng ích lợi của nó chỉ là

BXXV

tiêu cực (negativ), tức là, với lý tính tư biện ta không bao giờ được phép liều lĩnh vượt qua các ranh giới của kinh nghiệm; và quả thật, trong thực tế, đó cũng là ích lợi đầu tiên của nó. Nhưng, ích lợi này sẽ trở thành **tích cực (positiv)** ngay, nếu người ta nhận ra rằng các nguyên tắc mà lý tính tư biện sử dụng để vượt ra khỏi ranh giới của nó nhất định sẽ không dẫn đến sự **mở rộng** mà thực ra là **bó hẹp** việc sử dụng lý tính của chúng ta, vì khi các nguyên tắc ấy mở rộng thực sự các ranh giới của cảm năng – là lãnh vực đích thực của nó – bao trùm ra toàn bộ mọi lãnh vực, chúng sẽ đe dọa đẩy lùi việc sử dụng lý tính thuần túy (**thực hành**). Vì thế, một sự Phê phán hạn định lý tính tư biện [trong khuôn khổ của nó] là **tiêu cực**, nhưng đồng thời, khi qua đó dẹp bỏ được trở ngại đã hạn chế hay thậm chí đe dọa thủ tiêu việc sử dụng lý tính **thực hành**, sự Phê phán mang lại ích lợi **tích cực** và **hết sức quan trọng**, bao lâu ta ý thức rõ rằng phải có một sự sử dụng tuyệt đối tất yếu về mặt **thực hành** của lý tính thuần túy (sử dụng về mặt đạo đức), trong đó lý tính tự mở rộng ra khỏi các ranh giới của cảm năng một cách không thể tránh được nhưng lại **không cần** sự trợ giúp nào của lý tính tư biện, trái lại còn được đảm bảo an toàn chống lại phản tác dụng của lý tính tư biện để lý tính không bị rơi vào mâu thuẫn với chính bản thân nó. Phủ nhận ích lợi tích cực trong việc đóng góp này của công cuộc Phê phán thì cũng giống như bảo rằng lực lượng cảnh sát chẳng có ích lợi tích cực nào cả, vì các công việc chính của nó chỉ là ngăn chặn hành động bạo lực xảy ra giữa những công dân với nhau để ai nấy có thể làm công việc của mình một cách yên ổn và an toàn.

Trong phần **Phân tích pháp** của quyển Phê phán này, ta sẽ chứng minh rằng:

[–] không gian và thời gian chỉ là các mô thức của trực quan cảm tính, do đó chỉ là các điều kiện cho sự tồn tại của sự vật như là **những hiện tượng**;

BXXVI

[–] ta không có các khái niệm của giác tính, tức không có các yếu tố để nhận thức sự vật nào khác hơn là khi trực quan tương ứng có thể được mang lại cho các khái niệm này; do đó ta không thể có nhận thức về những đối tượng như là những vật-tự thân, mà chỉ trong chừng mực là đối tượng của trực quan cảm tính, tức là như hiện tượng. | Từ những chứng minh đó suy ra sự giới hạn của mọi nhận thức tư biện khả hữu của lý tính vào những đối tượng đơn thuần của **kinh nghiệm** mà thôi. Nhưng đồng thời, điều cần cẩn thận ghi nhớ là: tuy ta không thể **nhận thức** được **chính** những đối tượng ấy như là những Vật-tự thân thì ít nhất ta cũng phải có thể **suy tưởng** về chúng [như là những vật-tự thân]⁽¹⁾. Vì

⁽¹⁾ Để **nhận thức** một đối tượng, điều đòi hỏi là tôi có thể chứng minh được khả thể của nó (hoặc bằng tính thực tại của nó do kinh nghiệm xác nhận, hoặc một cách tiên nghiệm bằng lý tính). Còn

BXXVII nếu không, sẽ dẫn đến mệnh đề vô lý rằng hiện tượng là cái gì xuất hiện ra mà lại không có cái xuất hiện. Bây giờ ta thử giả định không làm việc phân biệt mà công cuộc Phê phán của ta nhất thiết phải làm về sự vật, [tức xem chúng] vừa như là những đối tượng của kinh nghiệm vừa đồng thời như là

những vật-tự thân, ắt rằng nguyên tắc về tính nhân quả, và do đó, cơ chế [tất định] của Tự nhiên quy định nguyên tắc ấy phải có giá trị đối với toàn thể **mọi** sự vật như là các nguyên nhân tác động. Như vậy, về **cùng một sự vật**, chẳng hạn như linh hồn con người, tôi sẽ không thể nói rằng ý chí của con người là tự do, đồng thời nó lại phải phục tùng sự tất yếu tự nhiên, tức không phải tự do mà không bị rơi vào một mâu thuẫn rõ ràng; bởi lẽ trong hai mệnh đề trên, tôi đã hiểu **“linh hồn” trong cùng một ý nghĩa**, tức là như sự vật nói chung (như một Vật-tự thân); điều này tôi không thể nào làm khác nếu không có sự Phê phán đi trước đó. Nhưng, nếu sự Phê phán đã không lầm khi dạy rằng phải hiểu đối tượng trong **ý nghĩa hai mặt**, tức hoặc như là hiện tượng hoặc như là Vật-tự thân; và nếu sự diễn dịch các khái niệm của giác tính là đúng đắn, do đó, nguyên tắc về tính nhân quả chỉ được dùng cho sự vật **trong nghĩa thứ nhất** thôi, nghĩa là trong chừng mực sự vật là đối tượng của kinh nghiệm, nhưng cũng chính sự vật ấy **trong ý nghĩa thứ hai** lại không phục tùng nguyên tắc này, thế thì chính ý chí của con người trong hiện tượng (trong những hành vi hữu hình) phải tất yếu phù hợp với quy luật tự nhiên, trong chừng mực đó là không tự do; nhưng mặt khác, như là thuộc về một Vật-tự thân, lại không phục tùng quy luật tự nhiên, do đó được **suy tưởng** là tự do, mà không xảy ra mâu thuẫn nào cả. Mặc dù tôi

BXXVIII không thể nào dùng lý tính tư biện (càng không thể dùng sự quan sát thường nghiệm) để nhận thức linh hồn của tôi dưới giác độ là vật-tự thân, do đó cũng không thể nhận thức Tự do như một thuộc tính của một bản chất [vật-tự thân] mà lại được tôi xem là có những tác động trong thế giới cảm tính, vì muốn làm được điều đó, tôi phải nhận thức một cách xác định về vật-tự thân này [tức linh hồn và ý chí tự do của tôi] về mặt tồn tại thực (Existenz) của nó, nhưng lại không tồn tại trong thời gian (bởi tôi không có trực quan nào để làm

suy tưởng về một đối tượng, tôi có thể suy tưởng cái gì tôi muốn, miễn là không tự mâu thuẫn với chính mình, tức miễn là khái niệm của tôi là một ý tưởng khả hữu nào đó, dù tôi không thể chứng minh được có một đối tượng nào tương ứng với nó hay không trong toàn bộ mọi khả thể. Nhưng, để gán cho khái niệm như thế tính giá trị khách quan (tức khả năng hiện thực, vì khả năng trước chỉ là khả năng thuần túy lô-gíc), lại cần phải có **cái gì nhiều hơn nữa**. Nhưng, **cái nhiều hơn này** không cần phải được tìm thấy trong các nguồn nhận thức lý thuyết; nó cũng có thể nằm ngay trong các nguồn thực hành.

chỗ dựa cho khái niệm trên của tôi, và [nhận thức một cái gì không ở trong thời gian] là điều vô lý, không thể có được), tôi vẫn hoàn toàn có thể **suy tưởng** về tự do, theo nghĩa biểu tượng của tôi về tự do ít ra không chứa đựng mâu thuẫn nào, nếu có được sự phân biệt có tính phê phán về hai phương cách biểu tượng khác nhau (phương cách biểu tượng cảm tính và phương cách biểu tượng trí tuệ) cũng như từ đó có được sự giới hạn (Einschränkung) của các khái niệm thuần túy của giác tính cũng như của các Nguyên tắc rút ra từ các khái niệm thuần túy ấy. [Xem “Phân tích pháp siêu nghiệm”: Phân tích pháp các khái niệm và Phân tích pháp các nguyên tắc. B91-B349]. Bây giờ giả thiết rằng, Đạo đức tất yếu phải lấy Tự do (theo nghĩa chặt chẽ nhất) như là đặc tính của ý chí chúng ta làm tiền đề, và khi Đạo đức đề ra một cách tiên nghiệm các Nguyên tắc thực hành có nguồn gốc nguyên thủy trong lý tính chúng ta như là các **dữ liệu (Data)** của lý tính [thực hành] vốn cũng không thể có được nếu không có tiền đề này [Tự do]; trong khi đó lý tính tự biện đã chứng minh rằng Tự do là không thể suy tưởng được [vì lý tính sẽ rơi vào tự mâu thuẫn], thế thì tiền đề này [Tự do], tức tiền đề đạo đức phải tất yếu nhường chỗ cho tiền đề khác, vì ngược lại là sẽ chứa đựng mâu thuẫn rõ ràng, do đó Tự do, và cùng với nó là Đạo đức cũng phải nhường chỗ cho cơ chế [tất định] của Tự nhiên (vì lẽ cái trái ngược lại [tức sự phủ định của lý tính tự biện] đối với Tự do và Đạo đức không chứa đựng mâu thuẫn nào cả, trừ khi chịu lấy Tự do làm tiền đề). Thế nhưng, vì lẽ để có được Đạo đức, tôi không cần điều gì khác hơn là Tự do không tự mâu thuẫn với chính nó, nghĩa là ít nhất Tự do cũng có thể chỉ được **suy tưởng** chứ không cần phải nhận thức thêm gì về nó cả, khiến cho trong cùng một hành vi (nếu được nhìn từ mối quan hệ khác), Tự do không phải là một cản trở đối với cơ chế của Tự nhiên, thế là học thuyết về đạo đức có chỗ đứng riêng và học thuyết về tự nhiên cũng có vị trí riêng

BXXXIX

của nó; điều ắt đã không thực hiện được nếu không nhờ có sự Phê phán trước đó dạy cho ta biết về sự bất tri không thể tránh được của ta đối với những Vật-tự thân, và rằng tất cả những gì ta có thể nhận thức được về mặt lý thuyết chỉ giới hạn trong những hiện tượng đơn thuần mà thôi. Sự khảo sát như trên về ích lợi tích cực của các Nguyên tắc phê phán của lý tính thuần túy cũng thể hiện rõ đối với các khái niệm về **Thượng đế** và về bản tính đơn thuần* của **linh hồn** chúng ta, nhưng để ngắn gọn, tôi xin lướt qua. Như vậy, để bảo vệ việc sử dụng lý tính của tôi một cách tất yếu về **mặt thực hành**, tôi thậm chí không thể giả định về sự tồn tại của Thượng đế, Tự do và sự Bất Tử [của linh hồn], nếu tôi không đồng thời tước bỏ tham vọng nhận thức mang tính siêu việt của lý tính **tự biện** [về các chủ đề ấy], bởi lẽ để vươn tới các nhận thức ấy, lý tính tự biện buộc

BXXX

* **Bản tính đơn thuần (của linh hồn): Einfache Natur (der Seele):** Siêu hình học cổ truyền (tâm lý học thuần lý) xem bản tính của linh hồn là “**einfach**” (đơn thuần, đơn tính, đơn tố), tức đối lập với tính **đa tạp** (mannigfaltig), **đa hợp** (zusammengesetzt) gồm nhiều bộ phận của vật thể có quảng tính. Xem thêm “Biện chứng pháp siêu nghiệm”. (N.D).

phải sử dụng chính những nguyên tắc trong thực tế chỉ đủ để áp dụng cho những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu; cho nên khi nó cứ áp dụng các nguyên tắc này vào đối tượng vốn không thể là đối tượng của kinh nghiệm, nó thực sự đã biến đổi đối tượng ấy thành **hiện tượng**, và như thế là xem mọi sự mở rộng lý tính thuần túy về mặt thực hành là không thể làm được. Vì thế, **tôi phải dẹp bỏ nhận thức [sai lầm] đi để dành chỗ cho lòng tin** và thuyết giáo điều trong Siêu hình học, tức là, định kiến cho rằng có thể tiến tới nhận thức trong Siêu hình học mà không có sự Phê phán lý tính thuần túy mới là căn nguyên thực sự cho mọi sự thiếu đức tin (Unglauben) chống phá lại đạo đức và lúc nào cũng tỏ ra hết sức giáo điều.

BXXXI

Vậy, nếu không phải là điều khó khăn để một môn Siêu hình học được xây dựng một cách hệ thống trên cơ sở chuẩn mực của việc Phê phán lý tính thuần túy có thể trao truyền lại di sản cho đời sau, thì di sản ấy là một món quà tặng không được xem thường. | Trước hết, ta chỉ cần nhìn vào công lao vun bồi cho lý tính có được bước đi vững chắc của một khoa học so với sự mò mẫm không có cơ sở và sự ngao du vu vơ trước đây của nó khi chưa có sự Phê phán. | Hay nhìn vào việc nó giúp cho thế hệ trẻ luôn khao khát hiểu biết sử dụng tốt hơn thời gian của mình, vốn bị thuyết giáo điều quen thuộc khuyến khích họ đi vào quá sớm những vấn đề mà họ không có chút hiểu biết nào để tha hồ biện luận và vắt óc tìm thêm những tư tưởng hay ý kiến về những chủ đề mà không ai trên thế gian này có hy vọng giải quyết được, và vì vậy, sao nhãng việc học tập các môn khoa học vững chắc khác. | Nhưng quan trọng hơn hết khi ta lưu ý đến ích lợi không lường hết được của nó nhằm kết thúc vĩnh viễn mọi sự đả kích chống lại đạo đức và tôn giáo bằng **phương cách kiểu Socrate**, tức là chứng minh rõ ràng nhất về sự bất tri của đối phương*. Bởi lẽ, một môn Siêu hình học – dưới dạng này hay dạng khác – mãi mãi đã và sẽ còn tồn tại và ta luôn bắt gặp trong nó một **phép biện chứng [sai lầm]** của lý tính thuần túy, vì đó là điều tự nhiên. Vì vậy, công việc đầu tiên và quan trọng nhất của triết học là xóa bỏ vĩnh viễn mọi ảnh hưởng có hại của nó bằng cách ngăn chặn tận gốc các sai lầm này.

BXXXII

Trước sự thay đổi quan trọng này trong lãnh vực các ngành khoa học, và trước sự mất mát mà lý tính tư biện phải chịu đựng đối với các tài sản tưởng tượng của nó, thì tất cả những gì liên quan đến công việc chung của con người và những ích lợi mà thế giới đã rút ra từ các bài học của lý tính thuần túy vẫn được duy trì trong tình trạng thuận lợi như trước đây; và sự mất mát chỉ xảy ra cho sự độc quyền của các

* Ý nói: nếu lý tính **tư biện** không chứng minh được sự tồn tại của Thượng đế, Tự do và Bất tử (của linh hồn) thì cũng không thể chứng minh được sự **không-tồn tại** của các đối tượng này. Các chủ đề “siêu việt” ấy, thực ra, chỉ có ý nghĩa trong lãnh vực của lý tính thuần túy **thực hành** (đạo đức). “Phương pháp Socrate” nói ở đây là phương pháp phản biện. (N.D).

trường phái [triết học] chứ không hề đụng chạm đến **sự quan tâm [hay lợi ích] (das Interesse)*** của con người. Tôi thử hỏi nhà giáo điều ngoan cố nhất: việc chứng minh sự thường tồn của linh hồn chúng ta sau khi chết từ tính đơn thuần của bản thể **; của Tự do ý chí chống lại cơ chế chung [của Tự nhiên] bằng những sự phân biệt tinh vi nhưng yếu ớt giữa tính tất yếu thực hành chủ quan và khách quan; hay chứng minh về sự tồn tại của Thượng đế rút ra từ khái niệm về một Hữu thể mang toàn bộ tính thực tại (allerrealstes Wesen – Ens realissimum) (về tính bất tất của cái biến đổi và tính tất yếu của một cái vận động đầu tiên), liệu tất cả những điều ấy sau khi ra khỏi cổng nhà trường có đến được với quảng đại quần chúng và gây ảnh hưởng được chút nào trên niềm tin của họ? Rõ ràng điều này đã không xảy ra và không bao giờ có thể chờ đợi sẽ xảy ra, chính vì sự không thích dụng của lý trí bình thường của con người đối với sự tư biện tinh vi rắc rối như thế. | Trái lại, đối với điểm thứ nhất, chính thiên hướng thuộc bản tính tự nhiên của mỗi con người không bao giờ có thể vừa lòng với cái giả tạm (das Zeitliche) (là cái quá ít ỏi đối với các thiên hướng thuộc toàn bộ bản tính con người) đã tạo nên lòng hy vọng vào một kiếp sống tương lại [sau khi chết]; đối với điểm thứ hai, chính sự trình bày rõ ràng và giản dị các nghĩa vụ [đạo đức] đối lập lại với mọi yêu sách của các dục vọng đã mang lại ý thức về Tự do, và sau cùng, đối với điểm thứ ba, trật tự hùng vĩ, vẻ đẹp và sự chu đáo (Vorsorge) thấy được khắp nơi trong Tự nhiên dẫn đến niềm tin vào đáng sáng tạo vũ trụ vĩ đại và sáng suốt. | Chính niềm tin phổ biến này, trong chừng mực dựa trên các cơ sở hữu lý, đã tác động đến quảng đại quần chúng; niềm tin này không những không bị tổn thương, trái lại càng tăng thêm uy tín khi ta làm cho các trường phái [triết học] phải nhận ra rằng họ không có quyền tự cao cho rằng chỉ có mình mới đạt được các nhận thức cao xa hơn về những điều liên quan đến công việc của con người, những điều mà quần chúng đông đảo (đáng được chúng ta kính trọng nhất) cũng có thể đạt được dễ dàng, và các trường phái ấy hãy nên tự giới hạn vào việc vun bồi các cơ sở chứng minh vừa dễ hiểu vừa đầy đủ về mặt đạo đức. Như vậy, sự thay đổi [lề lối tư duy] chỉ đụng chạm đến các yêu sách ngạo mạn của các trường phái rất thích được xem là những người duy nhất thông hiểu và canh giữ những chân lý trong lãnh vực này (dù họ có quyền làm như thế trong nhiều lãnh vực khác), những chân lý mà họ chỉ cho quảng đại quần

* **das Interesse:** (nguyên gốc latin: “sự tham dự, sự có mặt, cái có tầm quan trọng): sự **quan tâm** của con người đối với người khác, với một sự việc hay sự kiện bắt nguồn từ các **động cơ** tâm lý hay các **nhu cầu** sống còn. Thuật ngữ này được các nhà tư tưởng Pháp, Anh (C.A Helvetius J.Bentham, A.Smith) sử dụng trước tiên để giải thích đời sống xã hội. **Kant** cải biến và đào sâu hơn về mặt đạo đức học lẫn mỹ học, và “Interesse” trở thành một trong những thuật ngữ quan trọng nhất trong triết học Kant; được chúng tôi dịch là “**sự quan tâm**” hay “**lợi ích**” tùy theo văn cảnh. (Xem: B490-504 và “Phê phán năng lực phán đoán” §2-5). (N.D).

** Những vấn đề sẽ được Kant phê phán trong phần “Biện chứng pháp siêu nghiệm” (B350...). (N.D).

chúng biết cách sử dụng, còn chìa khóa của chân lý thì họ giữ riêng lấy cho mình. (“**quod mecum nescit, solus vult scire videri**”): [Latinh: “Về điều ấy, cả ông ta lẫn tôi đều không biết, nhưng chỉ riêng ông ta là làm ra về biết!” Horaz, Các bức thư, II, i, 87].

- BXXXIV Tuy nhiên, đối với một yêu sách khiêm tốn và chính đáng hơn của nhà triết gia tư biện, ta cũng đã có sự lo liệu đầy đủ. Ông ta mãi mãi là người quản thủ độc quyền một môn khoa học ích lợi cho quảng đại quần chúng nhưng không được quần chúng biết tới, đó là môn **PHÊ PHÁN LÝ TÍNH**; vì lẽ môn học này không bao giờ có thể trở nên phổ thông và cũng không cần thiết phải trở nên phổ thông, bởi nếu các lập luận được thêu dệt tinh vi [của những nhà tư biện] ủng hộ cho các chân lý hữu ích* đã không gây được tác động gì đối với quần chúng thì quần chúng cũng khó nhận ra các lập luận cũng không kém tinh vi để chống lại. | Vì trường phái triết học nào cũng như bất cứ ai vươn lên đến sự tư biện đều không tránh khỏi rơi vào hai điều ấy, nên buộc phải thông qua việc nghiên cứu căn kẽ các thẩm quyền của lý tính tư biện để, một lần cho tất cả, ngăn ngừa sự tai tiếng nhất định sớm hay muộn sẽ nổ ra trước quần chúng từ các cuộc tranh cãi mà các nhà Siêu hình học (và rút cục cả các nhà thần học) đều bị lôi cuốn vào không cách gì tránh khỏi và sau đó tự họ làm hỏng các học thuyết của họ, **nếu không có sự Phê phán**. Và chỉ thông qua sự Phê phán này mới cắt đứt được tận gốc thuyết duy vật, thuyết định mệnh, thuyết vô thần, thói phóng nhiệm thiếu đức tin, óc cuồng tín và mê tín có thể gây tai hại rộng rãi cũng như thuyết duy tâm và thuyết hoài nghi rất nguy hiểm cho học thuật tuy khó đến được với quần chúng đông đảo. Nếu các chính quyền thấy nên can thiệp một cách đúng đắn vào các công việc của những học giả thì sự quan tâm sáng suốt của họ cho các ngành khoa học cũng như cho con người sẽ phù hợp hơn nhiều nếu biết tạo thuận lợi cho sự tự do của công cuộc Phê phán như thế này, qua đó các hoạt động của lý tính có thể được thiết lập trên một cơ sở vững chắc,
- BXXXV hơn là đi ủng hộ cho sự độc đoán đáng buồn cười của các trường phái luôn la hoảng lên về một nguy cơ công cộng khi người ta xé tan mạng nhện của họ, những mạng nhện tư duy mà nếu còn tồn tại cũng chẳng được quần chúng đông đảo quan tâm và nếu mất đi cũng chẳng ai thèm biết đến*.

Sự Phê phán, như một khoa học, không đối lập lại với **phương**

* “**các chân lý hữu ích**”: ám chỉ các khẳng quyết hữu ích về mặt đạo đức của Siêu hình học “giáo điều” như: Thượng đế tồn tại, ý chí tự do và linh hồn bất tử... (N.D).

* Ở đây ta thấy Kant rào đón rất kỹ vì ấn bản lần thứ hai này (1787) ra mắt chỉ một năm trước khi quy định nghiêm ngặt về tôn giáo của nhà nước Phổ (F. Wilhelm II) được ban hành (Religionsedikt 1788). Từ đó Kant luôn bị chính quyền theo dõi và đàn áp, nhất là khi xuất bản quyển “Tôn giáo trong các ranh giới của lý tính đơn thuần” (Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1793). (N.D).

pháp giáo điều ** của lý tính trong nhận thức thuần túy của nó, (vì nhận thức thuần túy bao giờ cũng có tính giáo điều, tức là được chứng minh chặt chẽ từ các nguyên tắc tiên nghiệm vững chắc). | Trái lại, sự Phê phán chỉ đối lập lại với **thuyết giáo điều (Dogmatismus)**, tức là, phản đối tham vọng cho rằng có thể tiến tới một nhận thức thuần túy chỉ bằng các khái niệm (triết học), dựa theo các Nguyên tắc như lý tính đã từng sử dụng chúng từ lâu mà không xem xét lý tính đạt được các nguyên tắc ấy bằng phương cách nào và với thẩm quyền gì. Vậy, **thuyết giáo điều là phương pháp giáo điều của lý tính thuần túy thiếu sự Phê phán trước đó về năng lực của chính nó** [về quan năng nhận thức của bản thân lý tính]. Sự đối lập này, do đó, không phải là sự nông cạn ba hoa nhân danh tính đại chúng, cũng không phải thuyết hoài nghi muốn giảm lược và thui chột toàn bộ môn Siêu hình học. | Trái lại, sự Phê phán là sự chuẩn bị thiết yếu

BXXXVI

cho sự ra đời của một nền Siêu hình học thực sự có cơ sở như một khoa học, vừa thiết yếu có tính giáo điều, vừa có tính hệ thống theo đúng đòi hỏi nghiêm ngặt nhất, và vì thế, phải được tiến hành theo phương cách học thuật nghiêm chỉnh (schulgerecht) (chứ không phải phổ thông, đại chúng); và vì nó hứa hẹn thực hiện các công việc của nó một cách hoàn toàn tiên nghiệm, thỏa mãn đầy đủ lý tính tư biện nên đòi hỏi này là không thể lơ là được. Cho nên, trong khi thực hiện kế hoạch mà sự Phê phán đã đề ra, tức để hình thành hệ thống Siêu hình học trong tương lai, chúng ta phải noi theo phương pháp chặt chẽ của **WOLFF** trừ danh *, khuôn mặt lớn nhất trong mọi triết gia giáo điều. | Ông là người trước hết đã nêu gương (và qua việc nêu gương này đã trở thành người khai sinh tinh thần nghiên cứu cặn kẽ và nghiêm túc đến nay vẫn chưa bị mất đi ở nước Đức) về việc làm thế nào để có được bước đi vững chắc của một khoa học bằng cách phải khẳng định các nguyên tắc một cách hợp quy luật, xác định rõ ràng các khái niệm, bảo đảm sự chặt chẽ của các chứng minh, tránh các bước nhảy liêu lĩnh trong khi rút ra các kết luận. | Ông hẳn là người hoàn toàn có đủ tài năng để đưa Siêu hình học trở thành một khoa học nếu giá như ông biết chuẩn bị tốt miếng đất trước đó bằng sự phê phán quan năng nhận thức, tức phê phán bản thân lý tính thuần túy: một sự thiết sót không chỉ do ông mà còn do lẽ lối tư duy giáo điều của thời đại ông, chứ về điểm này các

** **Phương pháp giáo điều (dogmatisches Verfahren)**: là phương pháp khẳng định những gì đúng một cách hiển nhiên, nhất thiết (apodiktisch) và không được dựa trên các giả thuyết (xem B810...). (N.D).

* **Christian Wolff** (1679-1754), triết gia Đức, cải tạo và phát triển triết học Leibniz thành một hệ thống triết học thuần lý tiêu biểu trong thời khai sáng ở Đức, được gọi chung là “trường phái Leibniz-Wolff”, đối tượng phê phán chủ yếu của Kant trong sách này. Ông cũng là người đầu tiên viết triết học bằng tiếng Đức (thay vì bằng tiếng Latinh hay tiếng Pháp như Leibniz), đặt cơ sở cho ngôn ngữ triết học Đức. (N.D).

triết gia đương thời và trước đây nữa không có gì để phiên
BXXXVII

trách nhau cả. [Thế nhưng ngày nay], những ai vứt bỏ phong cách nghiên cứu của ông, đồng thời vứt bỏ cả phương pháp Phê phán lý tính thuần túy, họ chắc hẳn không có mục đích nào khác hơn là muốn vứt bỏ hết các ràng buộc nghiêm ngặt của khoa học, muốn biến lao động thành trò vui chơi, sự xác tín thành tư kiến và biến **Triết học (Philosophie) thành Tư kiến học (Philodoxie)***.

Về những gì liên quan đến ấn bản lần thứ hai này, tôi không muốn bỏ qua cơ hội để khắc phục càng nhiều càng tốt những chỗ khó hiểu và tối tăm đã làm nảy sinh một số hiểu lầm mà các người đọc tinh tường – có lẽ không phải là không do lỗi của tôi – đã phạm phải khi đánh giá về quyển sách này. [Tuy nhiên], tôi thấy không có gì phải thay đổi đối với bản thân các nguyên tắc và các lập luận để chứng minh các nguyên tắc ấy, cả về mặt hình thức lẫn về tính hoàn chỉnh của toàn bộ kế hoạch nghiên cứu, một phần vì tôi đã cân nhắc, kiểm tra chúng rất lâu trước khi công bố, phần khác là do tính chất của bản thân sự việc. | Đó chính là do bản tính tự nhiên của lý tính thuần túy tư biện vốn chứa đựng một cấu trúc thực sự ở bên trong (wahrer Gliederbau) như một vật hữu cơ (Organ), trong đó tất cả đều vì mỗi bộ phận và mỗi bộ phận riêng lẻ đều là vì tất cả, khiến cho một chỗ yếu nhỏ – dù là một sai lầm hay thiếu sót – sẽ phải bộc lộ ngay không thể tránh khỏi trong khi sử dụng. Cho nên tôi hy vọng rằng hệ thống này sẽ tiếp tục giữ được nguyên trạng không bị thay đổi như thế trong tương lai. Không phải là sự khoa trương, mà chính là sự

BXXXVII
I

hiển nhiên đã tạo nên sự giống nhau của kết quả khi đi từ các yếu tố cơ bản tiến đến cái toàn thể của lý tính thuần túy, và đi ngược lại từ cái toàn thể (vì chính cái toàn thể này cũng được mang lại bởi cứu cánh tối hậu của chính lý tính trong lý tính thực hành) đến từng bộ phận, khiến cho nếu thử thay đổi một bộ phận dù nhỏ nhất cũng sẽ tạo ra các mâu thuẫn không những cho hệ thống mà cả cho lý tính con người nói chung; chính sự hiển nhiên ấy cho phép tôi có được sự tự tin chính đáng nói trên. Tuy nhiên, riêng trong việc **trình bày** thì quả có nhiều việc phải làm. | Trong ấn bản [lần thứ hai] này, tôi đã cố gắng cải thiện, cụ thể là khắc phục chỗ khó hiểu trong Cảm năng học, nhất là trong khái niệm về thời gian; chỗ tối tăm trong phần Dẫn dịch các khái niệm của giác tính; chỗ thiếu tính hiển nhiên trong các chứng minh về các Nguyên tắc của giác tính thuần túy, và sau cùng, chỗ dễ gây hiểu lầm trong phần Các Vấn đề luận thuộc Tâm lý học thuần lý. Chỉ đến chỗ này thôi (tức chỉ đến cuối Chương I của Biện chứng pháp siêu nghiệm), chứ cho các phần còn

BXXXIX

* Ở đây KANT chơi chữ: “**Philosophie**” nguyên nghĩa là yêu thích sự minh triết; “**Philodoxie**” là yêu thích tư kiến (gốc Hy Lạp: **philo**: yêu thích; **sophia**: sự minh triết; **doxa**: tư kiến, ý kiến riêng). (N.D).

BXL lại tôi không thay đổi gì về cách trình bày⁽¹⁾, vì lẽ thời gian quá ngắn và vì tôi thấy các phần còn lại này không gây nên hiểu lầm nào nơi các nhà phê bình cao minh và vô tư, những người tôi chưa được phép nêu tên ở đây với tất cả sự ca ngợi mà họ rất xứng đáng, đồng thời cũng đã đáp
BXL1 ứng các gợi ý của họ ngay trong các phần liên quan trong quyển sách này.

Các sửa chữa lần này không khỏi mang lại mất mát nhỏ đối với người đọc, sự mất mát không thể tránh được nếu không muốn quyển sách trở thành quá dày, do đó tôi buộc phải lược bỏ hoặc viết ngắn lại một số đoạn không cần thiết lắm cho sự hoàn chỉnh của quyển sách, những đoạn mà một số người đọc không muốn mất đi và thấy vẫn còn hữu ích về mặt nào đó. | Tôi hy vọng những đoạn bị lược bỏ ấy sẽ nhường chỗ cho cách trình bày được dễ hiểu hơn trong lần

(1) Phần thực sự được thêm vào trong ấn bản lần hai này chỉ liên quan đến cách chứng minh về tính thực tại khách quan của trực quan bên ngoài nhằm phản bác thuyết duy tâm tâm lý học. Tôi cho rằng cách chứng minh do tôi đưa ra là cách chứng minh chặt chẽ duy nhất có thể có về vấn đề này, được trình bày rõ từ trang B275-B279.

Đối với các mục đích cơ bản của Siêu hình học, thuyết duy tâm thoát nhìn có vẻ vô hại, nhưng thực ra không phải như vậy. Bởi lẽ, đối với triết học cũng như lý tính con người, thật là chuyện động trời khi cho đến nay người ta vẫn chỉ có thể “giả định” về sự tồn tại của sự vật ở bên ngoài ta, trong khi chính chúng cung cấp toàn bộ chất liệu cho nhận thức, kể cả cho giác quan bên trong của ta. Và tệ hơn nữa là trước những người nghi ngờ sự tồn tại khách quan ấy, chưa ai đưa ra được chứng minh thật chặt chẽ để bác lại.

Trong phần chứng minh này ở trang B276, có một câu hơi tối: **“Nhưng cái thường tồn này không thể là cái gì ở trong tôi, vì bản thân sự tồn tại của tôi trong thời gian được cái thường tồn này quy định”** tôi xin người đọc vui lòng sửa lại như sau cho rõ hơn:

“Nhưng cái thường tồn này không thể là một trực quan ở trong tôi. Vì mọi quy định có thể bắt gặp ở trong tôi về sự tồn tại của tôi chỉ là những biểu tượng. Với tư cách là những biểu tượng luôn thay đổi, chúng đòi hỏi phải có một cái thường tồn khác biệt với chúng làm chỗ dựa, và qua đó, tồn tại của tôi trong thời gian – chứa đựng sự thay đổi của những biểu tượng – mới có thể được quy định”

Chống lại chứng minh này, nhà duy tâm có thể bảo: “tôi chỉ có thể ý thức trực tiếp về những gì ở trong tôi, tức về các biểu tượng của tôi về sự vật bên ngoài, còn không thể biết có một cái gì ở bên ngoài thực sự tương ứng với các biểu tượng này hay không”. Thực ra, tôi chỉ ý thức được sự tồn tại của tôi trong thời gian (do đó cả ý thức về tính có thể được quy định của sự tồn tại của tôi trong thời gian) là nhờ kinh nghiệm bên trong và kinh nghiệm này bao gồm cái gì nhiều hơn là chỉ ý thức về các biểu tượng của tôi. Kinh nghiệm bên trong thực chất cũng đồng nhất với ý thức thường nghiệm về sự tồn tại của tôi, là cái chỉ có thể được quy định nhờ quan hệ với cái gì ở bên ngoài tôi nhưng lại gắn chặt với sự tồn tại của tôi. Vậy, ý thức về sự tồn tại của tôi trong thời gian gắn chặt và đồng nhất với ý thức về mối quan hệ với cái gì ở bên ngoài tôi, và đó là kinh nghiệm thực sự chứ không phải hoang đường, là cảm quan chứ không phải tưởng tượng, nối kết chặt chẽ cái bên ngoài với giác quan bên trong của tôi. Bởi lẽ, giác quan bên ngoài, tự nó, đã là mối quan hệ của trực quan với cái gì có thực ở ngoài tôi và tính thực tại của cái bên ngoài này – khác với tưởng tượng – dựa vào việc nó gắn liền không tách rời với bản thân kinh nghiệm bên trong làm điều kiện khả thể cho nó. Giả thử bằng ý thức trí tuệ về sự tồn tại của tôi thể hiện trong biểu tượng “Tôi tồn tại” (Ich bin) đi kèm theo mọi phán đoán và hành vi của giác tính lại đồng thời gắn với sự quy định về tồn tại của tôi bởi một trực quan trí tuệ (mà thực ra ta không thể có, N.D), thì chắc hẳn ý thức về

này, và sẽ không có thay đổi gì cả về nội dung và các lập luận chứng minh, mặc dù trong phương pháp diễn đạt, có khi khác với ấn bản trước đây, vì không thể thực hiện được việc thay đổi cách diễn đạt chỉ bằng cách đưa chen ngang vào các đoạn mới.

mối quan hệ với cái gì ở ngoài tôi sẽ không cần thiết. Thế nhưng, trực quan bên trong là cái duy nhất trong đó tồn tại của tôi được quy định – dù trước đó đã có ý thức thuần túy trí tuệ “Tôi tồn tại” –, bản thân nó là cảm tính và lệ thuộc vào điều kiện của thời gian. Cho nên, sự quy định về sự tồn tại của tôi, và do đó bản thân kinh nghiệm bên trong của tôi, phải dựa vào một cái gì thường tồn không ở trong tôi, tức chỉ có thể là cái gì ở ngoài tôi mà tôi có quan hệ. Vậy, tính thực tại của giác quan bên ngoài thiết yếu gắn liền với tính thực tại của giác quan bên trong để cùng tạo nên khả thể cho kinh nghiệm nói chung, tức là, tôi ý thức chắc chắn rằng có các sự vật ở ngoài tôi đang quan hệ với giác quan của tôi cũng giống như tôi ý thức chắc chắn rằng bản thân tôi đang tồn tại trong thời gian. [Xin nhắc lại: giác quan bên ngoài tức là trực quan thông qua mô thức không gian; giác quan bên trong thông qua mô thức thời gian, xem thêm Cảm năng học tiên nghiệm, N.D].

Nhưng, để biết chắc những trực quan nào thực sự tương ứng với các đối tượng nào ở ngoài tôi, nói cách khác, xem trực quan nào là thực sự thuộc về giác quan bên ngoài chứ không phải là do tưởng tượng, tôi phải – trong từng trường hợp cụ thể, cá biệt – dựa vào các quy luật theo đó kinh nghiệm nói chung (kể cả kinh nghiệm bên trong) được phân biệt với sự tưởng tượng; các quy luật này bao giờ cũng dựa vào nguyên tắc: thực sự có kinh nghiệm bên ngoài. Ở đây, ta có thể nêu thêm nhận xét: Biểu tượng về cái gì thường tồn (tức thực tại bên ngoài) không đồng nhất với biểu tượng có tính thường tồn [ở bên trong ta], vì biểu tượng ở bên trong ta có thể luôn thay đổi và biến động, kể cả các biểu tượng của ta về vật chất và chúng phải quan hệ với cái gì thực sự thường tồn khác với mọi biểu tượng của ta và là những sự vật ở bên ngoài ta. Sự tồn tại của nó nhất thiết có mặt trong sự quy định về sự tồn tại của chính ta, và cùng với nó, ta tạo nên **một** kinh nghiệm duy nhất, một kinh nghiệm không thể chỉ có ở bên trong mà đồng thời không có (một phần) từ bên ngoài. Còn câu hỏi “Tại sao như thế?” thì ta không thể nào trả lời được cũng như không thể trả lời tại sao ta phải suy tưởng về cái **ổn định**, cái đứng yên (không biến đổi) trong thời gian cùng tương tác với cái khả biến để hình thành khái niệm của ta về sự biến đổi. [“cái khả biến” là các **trạng thái** luôn thay đổi của một cái gì ổn định, chẳng hạn tôi lúc trẻ và tôi lúc già nhưng tôi vẫn là tôi. Xem thêm: “Loại suy thứ nhất: nguyên tắc về sự thường tồn của bản thể” B225-232. N.D].

BXLIII Tôi hy vọng sự mất mát nhỏ này – dù sao cũng dễ bù trừ bằng cách tùy ý đối chiếu với ấn bản lần thứ nhất – * sẽ được đền đáp nhiều hơn bằng sự dễ đọc. Tôi rất vui mừng và biết ơn khi được thấy trong nhiều sách báo (các bài điểm sách và các chuyên luận) tinh thần nghiên cứu cặn kẽ và nghiêm túc vẫn chưa bị mai một ở nước Đức, dù nó chỉ nhất thời bị lấn át bởi giọng điệu thời thượng của lối tư duy tùy hứng tự cho là tự do của các thiên tài, và con đường chông gai của sự Phê phán đã không ngăn cản được các nhà tư tưởng đầy nghị lực và uyên bác thực sự làm chủ được môn khoa học về lý tính thuần túy mà con đường ấy tất yếu sẽ dẫn đến; một khoa học có tính học thuật nghiêm ngặt (schulgerecht) và cần phải như vậy mới là một khoa học có giá trị lâu dài và tối cần thiết. Tôi xin nhường cho các vị đó – những người khéo kết hợp sự sâu sắc của suy tư và tài năng diễn đạt sáng sủa (điều mà tôi thú thực không có được) hoàn thiện những gì tôi còn thiếu sót về mặt sáng sủa, vì trong trường hợp này [trong triết học], điều nguy hiểm không phải là bị phản bác mà là không được hiểu đúng.

BXLIV Riêng phần tôi từ nay xin rút khỏi các cuộc luận chiến, dù tôi vẫn sẽ rất cẩn trọng lắng nghe cao kiến từ mọi phía, dù từ các người bạn hay từ các người đối nghịch, để sử dụng chúng một cách thích hợp cho việc thực hiện hệ thống triết học dự bị này (Propädeutik) trong tương lai. Vì khi chuẩn bị ấn bản này, tôi đã khá lớn tuổi (tháng này tôi đã tròn 64) nên rất cần tiết kiệm thời gian nếu muốn thực hiện nốt kế hoạch đã định là hoàn tất phần Siêu hình học về tự nhiên cũng như về đạo đức như là sự khẳng định tính đúng đắn của công cuộc Phê phán lý tính tư biện lần thực hành*. | [Vì thế], tôi chờ đợi việc mình giải những chỗ còn tối tăm không thể tránh khỏi trong tác phẩm này cũng như việc bảo vệ cái toàn bộ nơi các vị rất có công lao đã xem triết học của tôi như của chính họ.

Đối với tác phẩm triết học nào cũng vậy, những đoạn riêng lẻ là dễ bị tổn thương (vì nó không thể xuất hiện một cách kiên cố theo kiểu được bọc thép như tác phẩm toán học), thế nhưng cấu trúc bên trong của cả hệ thống, xét như một chỉnh thể, lại không chịu nguy cơ ấy. | Nếu hệ thống ấy là mới mẻ thì ít người đủ thông thạo để có được cái nhìn tổng quan về nó, vả lại càng ít người không những hiểu rõ mà còn yêu thích nó. Nếu chỉ xem xét từng phần riêng lẻ, tách chúng ra khỏi mối liên hệ chung rồi so sánh với nhau ắt rất dễ moi móc ra các mâu thuẫn giả tạo, nhất là trong các quyển sách được viết với lối hành văn ít nhiều tự do. | Các mâu

* Các phần được Kant lược bỏ, viết thêm hoặc viết lại trong cả hai ấn bản (A và B) đều có đầy đủ trong bản dịch này, để bạn đọc tiện đối chiếu. (N.D).

* - “Cơ sở siêu hình học đầu tiên của khoa học tự nhiên” (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft) 1786

- “Siêu hình học về đức lý” (Metaphysik der Sitten) 1797. (N.D).

thuần giả tạo này dễ làm cho quyển sách bị nhìn một cách bất lợi dưới mắt những ai chỉ biết dựa vào đánh giá của người khác, nhưng lại rất dễ giải quyết đối với những người thực sự nắm vững ý tưởng chung của cái toàn bộ. Nếu một [hệ thống] lý luận thực sự vững chắc từ nền tảng bên trong thì tác động và phản tác động đe dọa lớn đến sự tồn tại của nó trong lúc đầu, nhưng với thời gian chỉ càng làm nhấn dần những chỗ còn gồ ghề, và nếu được những người có tinh thần vô tư, có óc sáng suốt và có tính đại chúng thực sự bắt tay nghiên cứu sẽ sớm mang lại cho lý luận ấy sự trang nhã cần thiết.

Königberg, tháng 4. 1787

Thư Viện © Online

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

2 LỜI TỰA 2 (BVII-BXLIV): “CUỘC CÁCH MẠNG COPERNIC”.

Sau bước “khởi đầu nan” ở Lời Tựa 1, ta bước vào đọc Lời Tựa 2 ung dung hơn như chính thái độ tự tin của Kant. Khi viết lời Tựa mới này cho lần xuất bản thứ 2 (1787), Kant đã hoàn thành quyển “Sơ luận” (Prolegomena) nói trước đây và tự thấy sáng tỏ hơn nhiều trong hàng loạt vấn đề mà ông đã bỏ công viết lại hoặc sửa chữa thêm. Nếu Lời Tựa 1 nhắm đến đối tượng độc giả quen thuộc với “lối tư duy” cũ, còn bỏ ngỏ trước “cách đặt lại vấn đề” của Kant, thì Lời tựa 2 là dịp để ông biện minh rõ hơn lập trường của mình, giải đáp những thắc mắc của độc giả nảy sinh trong thời gian giữa hai lần xuất bản. Lời Tựa 2, vì thế, có động Tư tưởng chủ yếu của cả tác phẩm. Tư tưởng then chốt trong Lời Tựa này là điều sau này nổi danh trong lịch sử triết học: **“cuộc cách mạng Copernic về lẽ lối tư duy”**.

2.1 Kant muốn mang lại cho Siêu hình học “bước đi vững chắc của một khoa học” (BVII). Theo Kant, muốn là **“khoa học”** thì phải liên tục tăng tiến về kết quả nghiên cứu, không bị bế tắc đến nỗi phải thụt lùi để bắt đầu lại từ đầu. Do đó phải tiến hành có phương pháp, có mục đích và nhất là phải nhất trí với nhau về phương pháp, mục đích trước đã. Không như vậy thì chỉ là sự “mò mẫm” trong bóng tối. **“Mò mẫm” (Herumtappen)** là hình ảnh yêu thích khác của Kant để chỉ phương pháp của môn Siêu hình học tiền-phê phán: triết gia không biết phê phán thì chỉ có thể mò mẫm, và “tệ hại nhất, là mò mẫm giữa những khái niệm suông” (BXV). Đối lập với sự “mò mẫm” là một cuộc cải cách lớn về phương pháp, thậm chí phải là **“một cuộc cách mạng về lẽ lối tư duy” (Revolution der Denkart)**. Cả hai khái niệm cơ bản này: “sự mò mẫm” và “cách mạng về lẽ lối tư duy” thật ra đều được Kant mượn của **Francis Bacon** (1561-1626) (Novum Organum, 1623), người được Kant trân trọng trích dẫn một câu để làm đề từ cho lần xuất bản thứ hai quyển “Phê phán” này. Nếu Bacon có tham vọng đưa khoa học tự nhiên từ đêm tối của sự “mò mẫm” ra ánh sáng bằng phương pháp thực nghiệm, và tự nhận mình là người đầu tiên tiến hành cuộc **“cách mạng tư duy” (“doctrinarum revolutionis”, sđd: a. 78)**, thì Kant muốn tiếp bước để làm bùng nổ cuộc cách mạng ấy trong Siêu hình học và triết học nói chung bằng phương pháp “phê phán siêu nghiệm”. Vậy, có thể nói, **John Locke** (Lời Tựa 1) và **Francis Bacon** (Lời Tựa 2) là những bậc tiền bối được Kant trực tiếp nhắc đến như những bệ phóng cho việc kế thừa và phát triển của ông sau này.

Nhiệm vụ của “Phê phán lý tính thuần túy” là đặt nền móng cho phương pháp mới mẻ, vì vậy, nó tuy chưa thể trình bày bản thân Siêu hình học như một “khoa học”, nhưng là tiền

đề cần thiết như là một “**khảo luận về phương pháp**” (BXXII) [cũng theo nghĩa như là “công cụ” – “Organa” của Francis Bacon!]. Điều đầu tiên là phải xét xem ba môn học được mọi người thừa nhận là “khoa học” (Lô-gíc học, toán học, và khoa học tự nhiên) đã trở thành khoa học như thế nào?

2.1.1 (BVIII-IX): Lô-gíc học kiểu Aristote là kiểu mẫu của một khoa học vững chắc, có đặc điểm nổi bật là không phải chịu **một bước lùi** nào. Sở dĩ như vậy là nhờ ưu thế **ngoại lệ** của nó ở chỗ được “giới hạn rõ” và “giác tính chỉ còn phải làm việc tự mình với các mô thức của chính mình”, bởi nó chỉ nghiên cứu các quy luật **hình thức** của mọi tư duy, độc lập với đối tượng. Lô-gíc học, do đó, chỉ là “tiền sản” của mọi khoa học (BIX), giữ vai trò như một “âm bản” cho mọi hoạt động lý luận. (Tuy nhiên, khẳng định của Kant cho rằng lô-gíc học – đúng là không có bước lùi – nhưng cũng đã hoàn tất và không đi thêm “một bước tiến nào” nữa là điều không đúng hẳn, nếu xét sự phát triển của môn học này kể từ những công trình của **G. Frege** (1879) đến nay.

2.1.2 Đối với những khoa học **có đối tượng nghiên cứu** riêng, tình hình khác hẳn. Nếu trong chúng, ta không chỉ thấy toàn là nhận thức thường nghiệm, mà có mặt của “lý tính”, tức của những nhận thức **tiên nghiệm** (xem: Chú giải cho Lời dẫn nhập), câu hỏi nảy sinh ngay lập tức là: những biểu tượng tiên nghiệm ấy làm thế nào có thể quan hệ và lại quan hệ một cách đúng đắn [mang lại chân lý phổ quát và tất yếu] với đối tượng? Kant trả lời: đó là khi biểu tượng của ta **xác định** đối tượng một cách tiên nghiệm để “**nhận thức**” nó (tức trong các khoa học lý thuyết như toán học và khoa học tự nhiên) **hoặc** đó là khi biểu tượng tiên nghiệm **tác động** để biến đối tượng tương ứng với biểu tượng ấy **thành hiện thực** (tức biến biểu tượng về điều thiện, điều tốt thành hiện thực trong lãnh vực đạo đức). **Trong cả hai trường hợp, đối tượng sẽ không là gì cả đối với chủ thể nếu không có biểu tượng tiên nghiệm**. Ở đây, Kant chưa xét trường hợp sau (đạo đức) mà chỉ tập trung chứng minh trường hợp trước, đúc kết trong tư tưởng chủ yếu của cuộc “cách mạng” như sau: **lý tính** [biểu theo nghĩa chung là “đầu óc” con người] **chỉ nhận thức được đối tượng bằng những gì do chính nó trước đó đã đặt vào trong đối tượng (một cách tiên nghiệm)**. Ý tưởng có vẻ ngược đời này có thể hiểu như thế nào? Khác với cách làm trong quyển “**Sơ luận**” là xuất phát từ sự có mặt “hiển nhiên” của những nhận thức tiên nghiệm (“những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm”. Xem: Chú giải cho Lời dẫn nhập) ở trong toán học và khoa học tự nhiên để chứng minh khả thể của nhận thức này trong Siêu hình học; ở đây, Kant dựa vào những “sự kiện trong lịch sử phát triển của hai khoa học ấy để cho thấy cuộc “cách mạng về lẽ lối tư duy” đã diễn ra ở đó như thế nào và đặt vấn đề liệu có thể tiến hành cuộc “cách mạng” tương tự ở trong Siêu hình học hay không.

2.1.3 Trước hết, trong toán học. Từ thời cổ đại, người ta đã nhận ra điều này mỗi khi muốn chứng minh các mệnh đề toán học: không thể chỉ dựa vào tri giác về đối tượng mà phải **“cấu tạo” (Konstruieren)**, nghĩa là diễn tả nó trong trực quan (chẳng hạn hình tam giác) **một cách tiên nghiệm** tương ứng với các khái niệm về nó (xem thêm: B740...). V.d: ta phải biết định lý Pythagore trước khi có thể chứng minh tam giác vuông, hay ví dụ của Kant về [giai thoại] Thalès chứng minh tam giác cân. Nói cách khác: ta chỉ biết chắc [phổ quát và tất yếu] những gì tự ta **đặt vào** trong khái niệm về đối tượng. Tuy nhiên, không phải là “đặt vào” một cách tùy tiện, nên toán học – với tư cách là một khoa học – có được là nhờ một điều kiện tương như bất khả: tiền đề chủ quan nhưng lại có giá trị khách quan.

2.1.4 Kant cũng nhận thấy mô hình tương tự trong khoa học tự nhiên. Nhờ F. Bacon đề xướng và được Galilei và Torricelli thực nghiệm, ta thấy lý tính chỉ nhận thức được tự nhiên từ những gì “bản thân lý tính tạo ra theo phác họa của chính nó”. Nhà khoa học đến với tự nhiên “không phải với tư cách một người học trò... mà với tư cách một thẩm phán buộc nhân chứng phải thành thật khai báo... (BXIV) bằng “thí nghiệm”, tức bằng cách “cô lập” những quá trình tự nhiên (“đặt vào” một câu hỏi nhất định) theo yêu cầu của mình (vd: của Kant: Galilei tìm ra luật rơi và gia tốc không phải bằng tri giác đơn giản mà bằng cách cho những viên bi có trọng lượng khác nhau trượt theo một mặt phẳng nghiêng). Tóm lại, thay vì nhận thức theo lẽ lối tư duy “tiền khoa học” (bằng tri giác, chạy theo tự nhiên), người ta đã làm cuộc “cách mạng” bằng cách “đặt vào” trong sự vật những gì người ta muốn biết về nó **một cách tiên nghiệm**. Cuộc cách mạng ấy chưa xảy ra trong Siêu hình học nên nó vẫn phải tiếp tục “mò mẫm” trong “đấu trường tranh cãi bất tận”.

Do đó, Kant đề nghị hãy thử bình dung một quan hệ mới giữa chủ thể nhận thức đối với đối tượng nói chung: **“Lâu nay, ta vẫn cho rằng nhận thức của ta phải phù hợp với đối tượng (...) nhưng đều đi đến thất bại cũng tại vì giả định này. Vậy bây giờ hãy thử nghiệm (...) bằng cách cho rằng: đối tượng phải phù hợp với nhận thức của ta. Cách làm này xưa hèn giúp ta đạt được mục đích mong muốn là nhận thức đối tượng một cách tiên nghiệm, tức là quy định cho đối tượng một số điều trước khi đối tượng được mang lại cho ta” (BXVII).**

2.1.5 Một ví dụ đơn giản giúp ta dễ hiểu hơn. Với kiến thức ít ỏi về thiên văn học, ta dùng một kính viễn vọng nhìn lên bầu trời. Thoạt đầu chỉ thấy một vật tròn xanh nhạt có một vòng đai chung quanh rất lạ mắt. Khác hơn một chút, ta biết hình tròn ấy là một ngôi sao, rồi dần dần ta nhận ra đó là một hành tinh với tên gọi Sao Thổ. Nhà thiên văn tài giỏi phát hiện ra Sao Thổ lần kể “nghiệp dư” như ta đều giống nhau ở chỗ: các khái

niệm: ngôi sao, hành tinh, bình tròn, vòng đai, Sao Thổ... đều là những “sản phẩm” của đầu óc con người! Và xin nhớ: sao Thổ đã biến đổi dần dần trong **quá trình nhận thức** của ta và **bướng theo** đầu óc ta như Kant nói, song **tự thân** Sao Thổ không hề biến đổi gì cả.

Chỉ **“tự thân”** xuất hiện có vẻ ngẫu nhiên, nhưng thật ra ta đã chạm đến giây thần kinh trung tâm của triết học Kant: đó là khái niệm về **“vật tự thân” (Ding an sich)** và sự phân biệt giữa “vật-tự thân” với **“hiện tượng” (Erscheinung)**. Giống như ta không thể biết gì về “Sao Thổ tự-thân” (theo Kant, kể cả khi ta đổ bộ lên Sao Thổ và nghiên cứu cận kề về nó), ta cũng không thể biết gì về “tự thân” của mọi sự vật khác, vì chúng nằm ngoài giác quan lẫn trí óc của ta. Vậy, theo Kant, ta chỉ có thể phát biểu về sự vật những gì do chính đầu óc ta “sản xuất ra”, hoặc theo cách nói của ông: **những gì do giác tính mang lại cho ta như là hiện tượng**. Câu then chốt ở đây là: “cho rằng các đối tượng – hay dùng một từ đồng nghĩa: **kinh nghiệm**, trong đó các đối tượng được mang lại cho ta và được nhận thức – **phải phù hợp với các khái niệm của ta**”... (BXVIII).

Ý nghĩa của “cách mạng về lẽ lối tư duy” trở nên khá sáng tỏ: chạy theo tìm hiểu “vật-tự thân” là cái về nguyên tắc con người không thể biết được, lý tính sẽ rơi vào “tối tăm mù mịt, đầy rẫy mâu thuẫn. Nếu thay vào đó, ta làm việc **với hiện tượng – hay kinh nghiệm – là cái trở thành đối tượng nhận thức cho ta, nguy cơ trên sẽ không còn nữa**. Bởi lẽ, kinh nghiệm là một bộ phận của giác tính của ta. Ta có thuận lợi là sẽ chỉ làm việc với những gì ta nắm chắc: **với kinh nghiệm của chính ta**.

Nói cách khác, nếu hỏi Siêu hình học có thể thực hiện cuộc cách mạng tư duy như trong toán học và khoa học tự nhiên hay không, thì theo Kant, điều ấy có thể (**và chỉ có thể**) diễn ra trong trường hợp những đối tượng của trực quan đều là **những hiện tượng** chứ không phải là những **vật-tự thân**, bởi chỉ như thế, trong quan hệ với đối tượng, giác tính mới **“đặt vào”** được những khái niệm tiên nghiệm của mình, để từ những **hiện tượng** (tức là: những biểu tượng, “những biến thái của tâm thức” (Modifikationen des Gemüts)) có thể hình thành nên **“kinh nghiệm”**. Chỉ trong trường hợp đó, tức khi đối tượng phải “bướng theo” nhận thức của ta, chứ không phải ngược lại, một nhận thức “tiên nghiệm” – tạo nên tính đối tượng (Gegenständlichkeit) – mới có thể **có được** về nguyên tắc. Nhiệm vụ của những chương tiếp theo (trong hai phần: “Cảm năng học siêu nghiệm” và “Phân tích pháp siêu nghiệm”) là chứng minh cho **“giả thuyết”** này.

2.1.6 Kant so sánh rất ấn tượng “cách mạng tư duy” của mình với lối giải thích mới của Copernic về sự vận động của các thiên thể, nên nổi danh trong lịch sử như là “cuộc

cách mạng Copernic về triết học” (mặc dù chính Kant không hề dùng chữ này!). Có lẽ với Kant, điều đáng chú ý nơi Copernic không chủ yếu ở chỗ ông này bác bỏ các thuyết thiên văn trước đó, mà là ở chỗ vượt bỏ quan điểm của ý thức tự nhiên thông thường (Mặt trời quay chung quanh người quan sát theo thuyết địa tâm) để đảo ngược nhận định lại (thuyết nhật tâm). (Tất nhiên không so sánh Kant và Copernic theo nghĩa đen, theo đó quả đất quay chung quanh mặt trời giống như chủ thể nhận thức phải “bướng theo” đối tượng. Kant muốn nói điều ngược lại, do đó chỉ là so sánh về tinh thần thôi). Và chẳng, ta đều biết Copernic không thực sự tiến hành “cách mạng” về tư duy và về phương pháp như Thalès hay Galilei, mà chỉ thay đổi “**mô hình**” (**Modell**) giải thích để biểu hiện những hiện tượng tự nhiên, do đó, về sau Kant không trở lại với Copernic nữa, ngoại trừ một lần ngay sau đó, Kant “mượn” Copernic (và Newton) như là ví dụ để minh họa phương cách chứng minh cho “giả thuyết” của chính ông. Điểm cốt yếu theo Kant là phải thoát ra khỏi viễn tượng hạn hẹp và ngây thơ của **ý thức tự nhiên**, tưởng có thể nhận thức sự vật như nó thật sự là, **nơi bản thân nó**. Để đạt được nhận thức khách quan, nhất là tính phổ quát và tất yếu xứng danh với tên gọi “khoa học”, theo Kant, ta không thể trông chờ vào đối tượng như ta tưởng, trái lại, phải nhờ vào chủ thể nhận thức. (Cần chú ý: Kant không muốn nói rằng nhận thức khách quan tùy thuộc vào cấu tạo **thường nghiệm** của chủ thể như cấu trúc của bộ não, của đặc điểm nhân chủng hay hoàn cảnh xã hội. Vấn đề của Kant là nghiên cứu các điều kiện khả thể của nhận thức khách quan độc lập với kinh nghiệm, có sẵn trong chủ thể nhận thức một cách “**tiền-thường nghiệm**”) (xem: B168 và Lời dẫn nhập). Trong tinh thần đó, ông muốn đặt cơ sở cho **thế đứng mới mẻ của chủ thể đối với tính khách quan**.

Nói theo ngôn ngữ chặt chẽ của Kant, ta có thể đúc kết như sau: cách mạng về lẽ lối tư duy (“cách mạng Copernic”) cho rằng những đối tượng của nhận thức khách quan không tự xuất hiện ra mà phải do chủ thể (siêu nghiệm chứ không phải thường nghiệm) mang lại cho ta như là **hiện tượng**. Vì thế, chúng không còn là những sự vật tồn tại tự thân mà chỉ với tư cách là những hiện tượng. Và bởi lẽ cơ sở của tính khách quan đã thay đổi và lý luận về đối tượng – tức Bản thể học – phụ thuộc vào lý luận về chủ thể nên không thể duy trì một môn Bản thể học (Ontologie) độc lập được nữa (xem B303). Nói cách khác, điều cốt lõi của “Phê phán lý tính thuần túy” là sự đan cài chặt chẽ của cả hai mặt: lý luận triết học về cái tồn tại, tức về đối tượng khách quan chỉ có thể là lý luận nhận thức về cái tồn tại; còn lý luận nhận thức là sự xác định quan niệm về đối tượng khách quan.

2.1.7 Ở đây chưa phải là lúc tìm hiểu sâu hơn về sự phân biệt rất quan trọng giữa “**hiện tượng và vật-tự thân**”; những từ không dễ hiểu và rất dễ gây hiểu lầm. (Kant dành

bản một chương để bàn kỹ về vấn đề này. Xem chương III, phần Phân tích pháp các nguyên tắc. B295-B315). Chỉ xin nhắc qua và sẽ trở lại tìm hiểu kỹ hơn ở phần liên quan về điểm chính yếu sau: “Vật-tự thân” – theo cách hiểu của Kant – chỉ là một khái niệm **có tính phương pháp**, chứ **không phải** là một khái niệm **siêu hình học** theo nghĩa “có” một cái gì “ở đằng sau” thế giới hiện tượng như là thế giới “chân thực” có tính bản chất mà ta không thể nhận thức được, còn hiện tượng chỉ là “vỏ ngoài” bởi bởi, chỉ là “ảo tượng” (Schein). “Vật-tự thân” chỉ là khái niệm thiết yếu phải có để biểu khả thể của kinh nghiệm mà thôi. (Xem thêm các mục 8.1.6 và 9.6.2 của Chú giải).

2.2 Ý thức về sự khó hiểu lẫn dễ hiểu làm đối với sự phân biệt nền tảng này của toàn bộ hệ thống tư tưởng của mình, Kant dành rất nhiều trang trong Lời Tựa 2 (BXVIII-BXXXV) để biện giải về sự cần thiết và phương pháp sẽ sử dụng để chứng minh sự phân biệt này, đồng thời tự bảo vệ trước những ngộ nhận, thậm chí lên án của một bộ phận dư luận trong thời gian giữa hai lần xuất bản. Phần này hơi khó đọc vì Kant viện dẫn đến cả những kết quả đã đạt được **nhờ dựa vào** sự phân biệt này trong lãnh vực nghiên cứu về đạo đức. (Ta nhớ rằng, hai năm trước đó, 1785, Kant đã hoàn thành quyển **“Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý”**, và một năm sau, 1788, ông cho ra mắt **“Phê phán lý tính thực hành”**, tất cả đều đặt cơ sở trên sự phân biệt giữa “hiện tượng” và “vật-tự thân”). Để phần chú giải dẫn nhập này không quá dài, chỉ xin ghi nhận hai điểm vắn tắt:

2.2.1 **Về phương pháp chứng minh:** Tương tự như mô hình mới (chưa được chứng minh) của Copernic mở đường cho Newton phát hiện luật hấp dẫn, rồi chính phát hiện này của Newton chứng minh ngược lại cho sự “xác tín biến thiên” của giả thuyết Copernic, Kant cho rằng chính **“thử nghiệm của lý tính”** khi phát hiện những “ngịch lý” (Antinomien) trong phần “Biện chứng pháp siêu nghiệm” (vì biểu đối tượng như là “vật-tự thân”), rồi việc giải quyết chúng sẽ chứng minh ngược lại cho sự “cần thiết và đúng đắn” phải phân biệt giữa “hiện tượng và vật-tự thân” trong hai phần trước là Cảm năng học và Phân tích pháp siêu nghiệm.

2.2.2 Trước sự ngộ nhận, thậm chí lên án của nhiều người đọc khi cho rằng sự phê phán siêu hình học cổ truyền của Kant chỉ mang lại hậu quả **tai hại** cho đạo đức và tôn giáo (chẳng hạn **Moses Mendelssohn** gọi Kant là “kẻ phá hủy tất cả” và đại học Marburg bị sắc lệnh của nhà nước năm 1786 cấm tuyệt đối không được giảng dạy triết học Kant!), Kant biện chính rằng:

- Chính nhờ sự giới hạn phạm vi của “lý tính lý thuyết” trong lãnh vực kinh nghiệm mới dành chỗ trống để “được lấp đầy bằng các dữ kiện thực hành” (đạo đức). Những “dữ kiện thực hành” (ý nói những quy luật của “tự do”, tức của ý chí đạo đức) ắt sẽ không thể được phát hiện đúng đắn (như Newton ắt đã không thể phát

hiện luật hấp dẫn) nếu không có cuộc “cách mạng về lề lối tư duy” trước đó. Và đây chính là đóng góp **tích cực**, bổ ích của công cuộc phê phán.

- Vấn đề đạo đức không thể đặt ra nếu không lấy “tự do” (ý chí) làm tiền giả định. Nhưng “tự do” sẽ không thể “cứu vãn” nếu không biết “nhìn đối tượng theo hai tầng ý nghĩa”: con người – với tư cách là “hiện tượng” – là không tự do (phục tùng quy luật tất yếu của tự nhiên), vừa – với tư cách là “vật-tự thân” – là tự do. Đây là lãnh vực mà Kant cho rằng: “Tôi phải dẹp bỏ **tri thức** đi để dành chỗ cho **“lòng tin”** (BXXX). “Lòng tin” ở đây là lòng tin của lý tính thực hành, biến những đối tượng “bất khả” của lý tính lý thuyết (Thượng đế, tự do, bất tử) thành những “định đề của lý tính thực hành”. (Xem: “Phê phán lý tính thực hành”, 1788).
- Tóm lại, cái bị sự “Phê phán” phá hủy không phải là đạo đức mà chính là sự độc tôn của những “thuyết giáo điều” không có cơ sở. Lần đầu tiên, nhờ xác định về nguyên tắc phạm vi và ranh giới của nhận thức lý thuyết, cơ sở của đạo đức mới được thiết lập vững chắc. (Ta thấy một bước tiến mới giữa hai lần xuất bản: năm 1781, Kant hoàn toàn chưa nói về sự phê phán “lý tính thực hành”).

2.2.3 Tác phẩm “Phê phán” này thực chất làm công việc kiểm nghiệm “giả thuyết” trên đây bằng hai bước:

Bước 1:

- “**Cảm năng học siêu nghiệm**” sẽ kiểm nghiệm và chứng minh những điều kiện **tiên nghiệm** của trực quan và cảm năng, cơ sở triết học cho toán học.
- “**Phân tích pháp siêu nghiệm**” sẽ kiểm nghiệm và chứng minh những điều kiện **tiên nghiệm** của giác tính, cơ sở triết học cho khoa học tự nhiên.

Bước 2:

- “**Biện chứng pháp siêu nghiệm**” sẽ chứng minh rằng theo “lối tư duy cũ”, Siêu hình học sẽ rơi vào bế tắc không lối thoát; còn nếu theo “lối tư duy mới”, các mâu thuẫn, nghịch lý (Antinomien) sẽ được giải quyết ổn thỏa và lý tính sẽ “làm hòa” với chính mình để mở ra viễn tượng bao la của lãnh vực lý tính thực hành.

Kant đặt vấn đề như một giả thuyết, nhưng khi đi vào trình bày, ông xem nó như tiền đề đã được khẳng định,

LỜI DẪN NHẬP (ẤN BẢN B)*

I.

VỀ SỰ KHÁC NHAU GIỮA NHẬN THỨC THUẦN TÚY VÀ NHẬN THỨC THƯỜNG NGHIỆM

Mọi nhận thức của ta đều **bắt đầu** bằng kinh nghiệm, đó là điều không có gì phải nghi ngờ; bởi vì thông qua cái gì khiến quan năng nhận thức được đánh thức để đi vào hoạt động nếu không phải thông qua những đối tượng tác động đến các giác quan của ta để, phần thì tạo ra những biểu tượng (Vorstellungen), phần thì đưa hoạt động của giác tính chúng ta đi vào vận hành, tức làm công việc so sánh, nối kết hay tách rời những biểu tượng ấy, và như thế là xử lý (verarbeiten) chất liệu thô của các ấn tượng cảm tính thành một nhận thức về những đối tượng được gọi là **KINH NGHIỆM (ERFAHRUNG)**? Vậy, về mặt thời gian, không có nhận thức nào trong ta lại đi trước kinh nghiệm và tất cả bắt đầu bằng kinh nghiệm.

Thế nhưng, **tuy mọi nhận thức của ta đều bắt đầu (anhebt) từ kinh nghiệm, song không phải vì thế mà tất cả đều bắt nguồn (entspringt) từ kinh nghiệm.** Bởi vì, hoàn toàn có thể là, bản thân nhận thức kinh nghiệm của ta là một sự kết hợp giữa những gì ta nhận được từ các ấn tượng và những gì do quan năng nhận thức của ta **tự mang lại** (còn các ấn tượng cảm tính chỉ tạo cơ hội cho chúng khởi động); **phần thêm vào này** chưa được ta phân biệt với chất liệu cơ bản nói trên, cho tới khi sự tập luyện lâu dài khiến ta lưu ý và biết tách riêng được phần thêm vào này một cách thành thạo.

Vậy ít nhất cũng có một câu hỏi cần nghiên cứu kỹ chứ không thể trả lời ngay lập tức khi mới thoát nhìn, đó là: thật có chẳng một nhận thức độc lập với kinh nghiệm và cả với mọi ấn tượng của giác quan? Ta gọi các nhận thức như vậy là **TIÊN NGHIỆM (A PRIORI)** và phân biệt chúng với các nhận thức **THƯỜNG NGHIỆM (EMPIRISCH)** có nguồn gốc **HẬU NGHIỆM (A POSTERIORI)**, tức là từ trong kinh nghiệm.

Nhưng thuật ngữ này [**tiên nghiệm hay tiên thiên**] chưa được xác định đầy đủ để biểu thị toàn bộ ý nghĩa tương xứng với câu hỏi được đặt ra trên đây. Bởi vì ta thường quen nói về một số nhận thức được rút ra từ các nguồn kinh nghiệm rằng ta có thể biết chúng một cách tiên nghiệm hoặc có phần

* Lời dẫn nhập trong Ấn bản A ngắn gọn hơn nhiều (chỉ gồm hai mục). Ở bản B, Kant viết thêm 5 mục nữa và khai triển có hệ thống giúp người đọc dễ hiểu hơn các thuật ngữ “then chốt” của ông. Trong “Lời dẫn nhập” này, các đoạn khác biệt trong bản A sẽ được in nghiêng. (N.D).

tiên nghiệm, vì ta không rút chúng ra một cách **trực tiếp** từ kinh nghiệm mà từ một quy luật phổ biến, quy luật này thực ra cũng do chính ta đã vay mượn từ kinh nghiệm. Cho nên người ta nói về một ai đó đã đào móng ngôi nhà của mình rằng: người đào móng có thể biết một cách “tiên nghiệm” rằng ngôi nhà sẽ đổ, tức là không cần chờ có kinh nghiệm [trực tiếp] khi ngôi nhà đổ thật. Chỉ có điều, người nọ thật ra không thể biết được điều ấy một cách **hoàn toàn** tiên nghiệm. Vì rằng những vật thể đều nặng, do đó, nếu bị rút mất chỗ tựa sẽ đổ, nhận thức này người ấy đã phải biết trước đó nhờ kinh nghiệm.

Vậy, khi theo dõi các nhận thức tiên nghiệm, ta sẽ không hiểu chúng là độc lập với kinh nghiệm này hay với kinh nghiệm nọ mà là **tuyệt đối độc lập với MỌI** kinh nghiệm. Đối lập với các nhận thức này là những nhận thức thường nghiệm, hay là những nhận thức chỉ có thể có được một cách hậu nghiệm, tức từ kinh nghiệm. Nhưng, trong các nhận thức tiên nghiệm có những nhận thức được gọi là **THUẦN TÚY (REIN)** là những nhận thức **không** được pha trộn với bất cứ cái gì thường nghiệm. Do đó, ví dụ mệnh đề “Mọi sự biến đổi đều có nguyên nhân” là một mệnh đề **tiên nghiệm**, nhưng **không** thuần túy, vì “sự biến đổi” là một khái niệm chỉ có thể được rút ra từ kinh nghiệm.

[Trong Bản A, mục I này như sau:]

I.

Ý NIỆM VỀ TRIẾT HỌC-SIÊU NGHIỆM

Kinh nghiệm, – không nghi ngờ gì – là sản phẩm đầu tiên do giác tính chúng ta tạo ra (*hervorbringt*) bằng cách xử lý chất liệu thô của các cảm giác cảm tính. Chính qua đó, kinh nghiệm là bài học đầu tiên và trong quá trình tiến lên, nó mang lại bài học mới một cách không bao giờ cạn khiến cho cả cuộc sống liên tục của mọi sự sản sinh các tri thức mới trong tương lai – có thể được tập hợp trên mảnh đất này – đều sẽ không bị thiếu thốn gì. Dù vậy, kinh nghiệm vẫn không phải là **lãnh vực duy nhất**, trong đó giác tính của ta chịu bị giới hạn. Kinh nghiệm tuy nói cho ta biết cái gì đang tồn tại, nhưng lại không nói rằng cái ấy **phải** tồn tại như thế một cách tất yếu chứ không thể khác. Chính vì thế, kinh nghiệm không mang lại cho ta **tính phổ biến đích thực** nào cả, và lý tính – vốn khao khát những nhận thức thuộc loại ấy – chỉ được kinh nghiệm kích thích hơn là làm thỏa mãn. Các nhận thức có tính **phổ biến**, đồng thời có đặc tính của sự **tất yếu** bên trong như thế phải tự bản thân là sáng sủa và vững chắc, **độc lập với kinh nghiệm**, vì thế được người ta gọi là các nhận thức **tiên nghiệm**, bởi cái ngược lại, tức cái chỉ được vay mượn từ kinh nghiệm chỉ được nhận thức một cách hậu nghiệm hay là **thường nghiệm**, theo cách nói quen thuộc.

Vậy, điều hết sức đáng chú ý ở đây là, ngay trong bản thân những kinh nghiệm của ta cũng có chen lẫn các nhận thức nhất thiết phải có nguồn gốc tiên nghiệm, và có lẽ chúng chỉ có nhiệm vụ tạo nên **sự nối kết** giữa các biểu tượng của giác quan chúng ta. Bởi lẽ, nếu ta gạt bỏ ra khỏi những kinh nghiệm tất cả những gì thuộc về các giác quan, thì vẫn còn lại một số khái niệm nguyên thủy nào đó cùng với các phán đoán được sản sinh ra từ chúng; những khái niệm và phán đoán này phải được ra đời một cách hoàn toàn tiên nghiệm, độc lập với kinh nghiệm, vì chúng làm cho ta có thể – hoặc ít ra làm cho ta tin rằng có thể – phát biểu được nhiều điều về các đối tượng xuất hiện ra cho giác quan hơn là những gì kinh nghiệm đơn thuần có thể truyền đạt; và làm cho các khẳng định ấy chứa đựng tính phổ biến đích thực lẫn tính tất yếu chặt chẽ mà nhận thức đơn thuần thường nghiệm không thể nào mang lại được.

[Bản A tiếp tục từ câu đầu của mục 3 thuộc bản B].

Thư Viện Online

II.

CHÚNG TA SỞ HỮU MỘT SỐ NHẬN THỨC TIÊN NGHIỆM VÀ NGAY TÂM TRÍ BÌNH THƯỜNG* CŨNG KHÔNG BAO GIỜ KHÔNG CÓ CHÚNG

Vấn đề bây giờ là về **đặc điểm (Merkmal)** nhờ đó ta có thể phân biệt chắc chắn giữa một nhận thức thuần túy với nhận thức thường nghiệm. Kinh nghiệm tuy dạy cho ta biết cái gì đó tồn tại với tính chất như thế này hay thế kia, nhưng không cho biết nó không thể tồn tại cách khác. Vậy, **thứ nhất**, khi gặp một mệnh đề được suy tưởng với **tính tất yếu**, nó là một phán đoán **tiên nghiệm**; ngoài ra nếu nó không được rút ra từ mệnh đề nào khác ngoài mệnh đề mà bản thân cũng có giá trị như một mệnh đề tất yếu, nó là **tuyệt đối tiên nghiệm**. **Thứ hai** là: kinh nghiệm không bao giờ mang lại cho các phán đoán của nó **tính phổ biến (Allgemeinheit)** đích thực hay chặt chẽ, mà chỉ tính phổ biến được giả định hay so sánh (bằng quy nạp), khiến cho thực ra phải nói: trong mức độ ta quan sát được cho đến nay, chưa thấy có ngoại lệ nào đối với quy luật này hay quy luật kia. Vậy, khi một phán đoán được suy tưởng với tính phổ biến chặt chẽ, tức không cho phép có một ngoại lệ nào cả, phán đoán ấy không được rút ra từ kinh nghiệm mà là có giá trị tuyệt đối tiên nghiệm. Cho nên, tính phổ biến thường nghiệm chỉ là sự gia tăng tùy tiện về tính hiệu lực, nghĩa là từ cái có giá trị trong phần lớn các trường hợp trở thành cái có giá trị trong **mọi** trường hợp, chẳng hạn như trong mệnh đề, “mọi vật thể đều nặng”; ngược lại, ở đâu tính phổ biến chặt chẽ thuộc về phán đoán một cách thiết yếu (wesentlich), tính phổ biến này cho thấy [sự có mặt của] một **nguồn** nhận thức đặc biệt của phán đoán, đó là một **quan năng** của nhận thức tiên nghiệm. Vậy, **tính tất yếu** và **tính phổ biến** là các dấu hiệu (Kenn-zeichen) của một nhận thức tiên nghiệm, và chúng thuộc về nhau một cách không thể tách rời⁴⁹. Nhưng vì trong lúc sử dụng chúng, có khi dễ vạch ra tính hạn chế (Beschränktheit) thường nghiệm [tính không phổ biến] hơn là tính bất tất [tính không tất yếu] trong các phán đoán, hay là dễ thấy rõ [chứng minh] tính phổ biến không bị hạn chế mà ta gán cho một phán đoán hơn là tính tất yếu của nó, do đó điều nên làm là cứ sử dụng hai tiêu chuẩn (Kriterien) được suy tưởng nói trên một cách riêng lẻ, dù mỗi tiêu chuẩn tự nó là không thể thiếu.

Chứng minh rằng trong nhận thức của con người **thực sự** có các phán đoán tất yếu và phổ biến theo nghĩa chặt chẽ nhất như thế, – do đó, là các

* “Tâm trí bình thường” (der gemeine Verstand): xem chú thích* cho AVIII. (N.D).

⁴⁹ Trước đây, Platon và Aristote (Phân tích pháp II, chương 12) cũng đã xem **tính tất yếu** (chỉ có thể như vậy chứ không thể khác) và **tính phổ biến** (không cho phép có ngoại lệ nào) là các đặc điểm để phân biệt tri thức thực sự (episteme) và tư kiến (doxa). (N.D).

phán đoán **thuần túy tiên nghiệm** – là điều dễ dàng. Nếu muốn lấy một ví dụ từ trong các khoa học, người ta chỉ cần nhìn vào mọi mệnh đề của toán học; nếu muốn có ví dụ từ việc sử dụng giác tính thông thường nhất, mệnh đề “mọi sự biến đổi đều phải có một nguyên nhân” có thể phục vụ cho điều ấy. | Vâng, quả thật trong mệnh đề này, bản thân khái niệm về “một nguyên nhân” chứa đựng rõ ràng khái niệm về một sự tất yếu phải nối kết với một kết quả và về tính phổ biến chặt chẽ của quy luật; và quy luật này sẽ hoàn toàn mất đi, nếu người ta muốn rút nó ra, như HUME** đã làm, từ sự **kết nối (Beigesellung)** [liên tưởng] thường xuyên của cái gì đang xảy ra với cái đã xảy ra trước và từ một **thói quen** nảy sinh từ sự liên tưởng để nối kết các biểu tượng lại với nhau (do vậy chỉ là tính tất yếu **chủ quan** đơn thuần). Ta cũng có thể không cần đến các ví dụ như vậy để chứng minh tính thực tại của các nguyên tắc thuần túy tiên nghiệm trong nhận thức của chúng ta mà vẫn làm rõ một cách tiên nghiệm sự cần thiết không thể thiếu được của thực tại này cho **khả thể** của bản thân kinh nghiệm. Bởi vì từ đâu bản thân kinh nghiệm có được sự xác tín, nếu mọi quy luật mà kinh nghiệm tuân theo bao giờ cũng chỉ có tính thường nghiệm, tức bất tất [ngẫu nhiên, không tất yếu/zufällig] khiến ta khó có thể để cho chúng có giá trị như **các nguyên tắc đầu tiên** được*. Riêng ở bước đầu này, ta có thể tạm vừa lòng với việc khẳng định có sự sử dụng **thuần túy** của quan năng nhận thức nơi ta như là một **sự kiện có thực (Tatsache)** cùng với các đặc điểm của nó [là tính tất yếu và tính phổ biến]. Nhưng không chỉ trong những phán đoán, mà ngay cả trong **những khái niệm (Begriffe)** cũng cho thấy một số khái niệm là có **nguồn gốc** tiên nghiệm. Các bạn hãy lần lượt tước bỏ hết tất cả những gì là thường nghiệm trong khái niệm thường nghiệm về một vật thể: màu sắc, tính cứng hay mềm, trọng lượng và cả tính không thể thâm nhập, thì vẫn còn lại **không gian** mà vật thể ấy (bây giờ đã hoàn toàn biến mất) đã chiếm chỗ là cái các bạn không thể nào lược bỏ [trong tư tưởng] được. Cũng thế, từ khái niệm thường nghiệm về một đối tượng bất kỳ, là vật thể hay không phải vật thể, các bạn lược bỏ mọi thuộc tính do kinh nghiệm mang lại, các bạn vẫn không thể lược bỏ chính điều đã cho phép các bạn suy tưởng về nó như một **bản thể (Substanz)** hoặc như cái gì tùy thuộc vào một bản thể [**tùy thể**] (mặc dù khái niệm “bản thể” chứa đựng nhiều quy định hơn là khái niệm về một đối tượng nói chung). Vậy, từ sự tất yếu mà khái niệm này [bản thể] đã áp đặt lên các bạn, các bạn phải thừa nhận rằng khái niệm [bản thể] có mặt trong quan năng nhận thức của các bạn một cách **tiên nghiệm**.

** **David Hume**: (1711-76) triết gia Anh, đề xướng thuyết hoài nghi. (N.D).

* **Các Nguyên tắc đầu tiên (die ersten Grundsätze)**: còn được Kant gọi là các “**Anfangsgründe**” [các cơ sở đầu tiên] (Vd: trong tác phẩm: “Các cơ sở siêu hình học **đầu tiên** của khoa học tự nhiên – Metaphysische **Anfangsgründe** der Naturwissenschaft – 1786), là cách dịch sang tiếng Đức thuật ngữ gốc latin: **elementa** vào thế kỷ 18: các nguyên tắc tuyệt đối thuần túy tiên nghiệm, không bắt nguồn từ kinh nghiệm. (N.D).

III.

TRIẾT HỌC CẦN CÓ MỘT MÔN KHOA HỌC XÁC ĐỊNH KHẢ THỂ, CÁC NGUYÊN TẮC VÀ PHẠM VI CỦA MỌI NHẬN THỨC TIỀN NGHIỆM

Điều muốn nói xa hơn tất cả những gì trên đây, chính là sự kiện: một số nhận thức lại rời bỏ lãnh vực của mọi kinh nghiệm có thể có và **có vẻ** mở rộng phạm vi các phán đoán của chúng ta ra khỏi mọi ranh giới của kinh nghiệm bằng các **khái niệm** mà không một đối tượng tương ứng nào ở trong kinh nghiệm có thể được mang lại.

Và chính trong các nhận thức đi ra khỏi thế giới cảm tính này, nơi kinh nghiệm không thể mang lại manh mối lẫn sự điều chỉnh nào, cũng là nơi diễn ra các nỗ lực nghiên cứu của **lý tính** chúng ta; các nghiên cứu mà về tính quan trọng được ta xem là ưu tiên hơn, còn về mục đích tối hậu của chúng là cao cả hơn tất cả những gì **giác tính** có thể học hỏi trong lãnh vực những hiện tượng; do đó bất chấp nguy cơ phạm sai lầm, ta dám liều lĩnh tất cả hơn là chịu từ bỏ các nỗ lực nghiên cứu tha thiết ấy vì bất cứ lý do nào, dù là sự e ngại, xem nhẹ hoặc thờ ơ. **Các vấn đề không thể tránh khỏi này của bản thân lý tính thuần túy là: THƯỢNG ĐẾ, TỰ DO [CỦA Ý CHÍ] và SỰ BẤT TỬ [CỦA LINH HỒN].** Nhưng, môn khoa học mà mục đích tối hậu – với mọi sự trang bị – chỉ nhắm vào việc giải quyết các vấn đề ấy chính là **SIÊU HÌNH HỌC**, môn học đã tự tin đứng ra đảm nhận việc thực hiện, với phương pháp ngay từ đầu là giáo điều, tức là, không có sự kiểm tra trước đó về năng lực (Vermögen) hay sự bất lực (Unvermögen) của lý tính đối với công việc lớn lao như thế*.

Điều có vẻ tự nhiên là, khi đã rời bỏ mảnh đất của kinh nghiệm, người ta không thể xây dựng ngay lập tức một tòa nhà bằng những nhận thức đang có và không biết chúng từ đâu đến, cũng như tin cậy vào những nguyên tắc không rõ gốc gác, nếu trước đó không được đảm bảo vững chắc về nền móng của chúng bằng các nghiên cứu kỹ lưỡng, nghĩa là **đúng ra** người ta từ lâu đã phải nêu câu hỏi rằng giác tính có thể đi đến được tất cả các nhận thức tiên nghiệm này **bằng cách nào** và đâu là **phạm vi, tính hiệu lực** và **giá trị** của chúng. Trong thực tế, đó là điều không có gì tự nhiên hơn, nếu ta hiểu chữ “**tự nhiên**” là cái gì phải xảy ra một cách chính đáng và hợp lý; nhưng nếu hiểu tự nhiên là cái gì thường xảy ra, thì lại không có gì tự nhiên

* Đoạn từ: “Những vấn đề..... lớn lao như thế” là được Kant viết thêm vào cho bản B. (N.D).

B8 và dễ hiểu hơn là việc nghiên cứu ấy đã – từ quá lâu – không được tiến hành. Bởi lẽ, một bộ phận của các nhận thức này, với tư cách là nhận thức **toán học**, đã có được tính đáng tin cậy từ xa xưa, qua đó tạo nên sự chờ đợi rằng cũng sẽ có sự thuận lợi như thế cho các bộ phận nhận thức khác, dù chúng có bản tính hoàn toàn khác biệt. Vả lại, khi đi ra khỏi vòng kinh nghiệm, người ta chắc rằng sẽ không bị kinh nghiệm **phản bác**. Sự hấp dẫn nhằm mở rộng các nhận thức là quá lớn khiến người ta chỉ có thể bị chững lại trong bước tiến lên của mình khi vấp phải mâu thuẫn rõ ràng. Mâu thuẫn này là có thể tránh được nếu người ta chỉ cần thận trọng hơn đối với các ảo tưởng của mình, dù không phải nhờ vậy mà chúng bớt là các ảo tưởng. Toán học cho ta điển hình rạch ròi về việc ta có thể đi xa đến đâu trong nhận thức tiên nghiệm, độc lập với kinh nghiệm. **Toán học chỉ nghiên cứu các đối tượng và nhận thức trong**

chừng mực chúng được diễn tả trong trực quan. Nhưng tình hình đó rất dễ không được chú ý, vì bản thân trực quan được suy tưởng [trong toán học] cũng có thể được mang lại một cách tiên nghiệm, nên khó phân biệt với một khái niệm thuần túy đơn thuần [khái niệm suông của Siêu hình học]. Bị quyến rũ bởi bằng chứng như thế về sức mạnh của lý tính, lòng khao khát muốn mở rộng nhận thức không còn thấy ranh giới nào nữa. Con chim bồ câu nhẹ nhàng khi rẽ không khí để tung bay vẫn còn cảm thấy sức cản, nên tưởng rằng có thể thành công hơn nhiều trong cõi chân không! Cũng giống như thế, **PLATON*** đã rời bỏ thế giới cảm tính vì nó đặt giác tính trong những **giới hạn chật chội** để, trên đôi cánh của các Ý niệm, ông liêu lĩnh vượt khỏi thế giới ấy, bay bổng vào không gian trống không của giác tính thuần túy. Ông không nhận ra rằng với các nỗ lực ấy, ông sẽ không đạt được gì, vì không có chỗ tựa làm nền móng để trên đó ông có thể đứng vững và vận dụng sức lực để nâng giác tính lên khỏi chỗ của nó. Số phận thông thường của lý tính con người trong tư biện là muốn xây xong ngôi nhà càng sớm càng tốt và sau đó mới xem xét liệu nền móng có vững chắc không. Nhưng bấy giờ, hoặc người ta tìm cách tô điểm để tự an ủi về tính đặc dụng của nó, hoặc **tốt hơn** là tránh hẳn công việc thẩm định muôn màng và nguy hiểm kia. Tuy nhiên, điều sẽ giúp ta thoát khỏi mọi lo lắng và nghi ngại trong khi xây nhà cũng như không tự đánh lừa về sự vững chắc giả tạo, chính là sự xem xét sau đây: một phần lớn, và có lẽ là phần lớn nhất trong các công việc của lý tính chúng ta là nhằm **tháo rời** [phân tích] (**Zergliederung**) những khái niệm mà ta đã có về đối tượng. Việc phân tích này mang lại cho ta khá nhiều nhận thức, dù chúng không gì khác hơn là những sự **giải thích** hay **làm sáng tỏ** những gì đã được suy tưởng (tuy bằng cách còn mù mờ) trong những khái niệm ấy. | Tuy về mặt hình thức, chúng được đánh giá như các tri thức mới mẻ, nhưng về mặt chất liệu hay nội dung, chúng không **mở rộng** những khái niệm ta đang có mà chỉ **tháo rời** [phân tích] chúng ra thôi. Vì lẽ phương pháp này quả có mang lại nhận thức thực sự tiên nghiệm, có

* **Platon:** (427-347 tr. C.N): đại triết gia Hy Lạp cổ đại. (N.D).

bước tiến lên vững chắc và hữu ích, nên lý tính – một cách vô tình – lén lút đưa lẫn vào trong các tri thức phỉn phờ ấy những khẳng định **thuộc loại hoàn toàn khác**, tức lý tính đưa thêm các khái niệm hoàn toàn xa lạ vào cho những khái niệm sẵn có và **cũng bằng một cách tiên nghiệm** mà không hề biết lý tính bằng cách nào đi đến được với chúng cũng như không hề để cho **một câu hỏi như thế** được gợi lên trong tư tưởng. Vì vậy, trước hết, tôi muốn bàn về sự **khác nhau** giữa **hai phương cách** nhận thức này.



IV.

VỀ SỰ KHÁC NHAU GIỮA PHÁN ĐOÁN PHÂN TÍCH VÀ PHÁN ĐOÁN TỔNG HỢP

Trong mọi phán đoán, quan hệ của chủ ngữ (Subjekt) với vị ngữ (Prädikat) được suy tưởng (tôi chỉ xét những phán đoán khẳng định, vì việc áp dụng vào những phán đoán phủ định **sau đó** cũng dễ dàng). | Quan hệ này có thể có được bằng hai cách. Hoặc vị ngữ B thuộc về chủ ngữ A như là cái gì đã được chứa đựng sẵn trong khái niệm A (dù một cách kín đáo); hoặc B hoàn toàn nằm bên ngoài khái niệm A, dù được nối kết với khái niệm này. Trong trường hợp trước, tôi gọi phán đoán là **phân tích**; trong trường hợp sau là **tổng hợp**. Vậy, **những phán đoán phân tích** (có tính khẳng định) là những phán đoán trong đó sự nối kết của vị ngữ với chủ ngữ được suy tưởng bằng **sự đồng nhất (Identität)**; còn những phán đoán nào trong đó sự nối kết được suy tưởng không có sự đồng nhất là những phán đoán tổng hợp. Ta cũng có thể gọi những phán đoán phân tích là **phán đoán giải thích (Erläuterungsurteil)**, những phán đoán tổng hợp là **phán đoán mở rộng (Erweiterungsurteil)** bởi vì, trong phán đoán trước, vị ngữ không bổ sung gì cho khái niệm của chủ ngữ mà chỉ tách nó ra thành những khái niệm nhỏ [bộ phận] vốn đã được suy tưởng sẵn trong chủ ngữ (dù còn hỗn độn); trái lại, trong phán đoán sau, một vị ngữ được thêm vào cho các khái niệm của chủ ngữ vốn chưa được suy tưởng trong chủ ngữ và dù có phân tích bao nhiêu đi nữa cũng không thể rút ra được. Chẳng hạn khi tôi nói: “Mọi vật thể đều có quang tính”*, đó là một phán đoán phân tích. Vì tôi không được phép đi ra ngoài khái niệm được nối kết với “vật thể” để tìm “quang tính” như cái gì gắn liền với nó mà chỉ **phân tích** khái niệm “vật thể”, nghĩa là tôi chỉ tự ý thức về cái đa tạp mà tôi lúc nào cũng suy tưởng trong khái niệm ấy là tìm gặp ngay thuộc tính này ở trong nó; bởi vậy là một **phán đoán phân tích**. Ngược lại, khi tôi nói: “Mọi vật thể đều nặng”, thuộc tính [hay vị ngữ] “nặng” là cái gì hoàn toàn khác với những gì tôi đã suy tưởng trong khái niệm về “vật thể”. Việc thêm vào một thuộc tính như thế mang lại một **phán đoán tổng hợp**.

Những phán đoán kinh nghiệm (Erfahrungsurteile) đúng nghĩa,

* **Quang tính (Ausdehnung)** (còn có thể được dịch là “trường độ”, “hậu lượng”) chỉ việc chiếm một khoảng không gian của vật thể. **Quang tính, hình thể (Gestalt)**, và **tính không thể thâm nhập được (Undurchdringlichkeit)**... thường được xem là các thuộc tính cơ bản của “vật thể” ở ngoài ta trong triết học cổ điển. Nhưng cần chú ý, với Kant, Quang tính (cũng như hình thể...) không phải là thuộc tính “tự thân” của bản thân sự vật ở ngoài ta, độc lập với cảm năng, trái lại, là các khái niệm được hình thành từ sự tổng hợp của cảm năng thông qua trực quan thuần túy về không gian. Điều này sẽ rõ hơn ở phần **Cảm năng học siêu nghiệm**. (Xem B35, 202, 203, 340, 555...). (N.D).

nhìn chung đều có tính tổng hợp. Vì thật vô lý khi đặt một phán đoán phân tích trên cơ sở kinh nghiệm, bởi tôi không được phép đi ra khỏi khái niệm của tôi để hình thành phán đoán nên không cần đến bằng chứng nào của kinh nghiệm cho việc này cả. “Một vật thể là có quảng tính” là một mệnh đề đứng vững một cách tiên nghiệm chứ không phải một phán đoán kinh nghiệm. Vì, trước khi tôi đi đến với kinh nghiệm, tôi đã có mọi điều kiện cho phán đoán của tôi ngay bên trong khái niệm, từ đó tôi có thể rút ra thuộc tính này theo nguyên tắc [lô-gíc] về mâu thuẫn là ý thức ngay được **tính tất yếu** của phán đoán mà kinh nghiệm không bao giờ có thể dạy bảo cho tôi được*. Ngược lại, dù tôi chưa bao hàm thuộc tính “nặng” trong khái niệm về một vật thể nói chung, khái niệm này vẫn biểu thị **một đối tượng** của kinh nghiệm thông qua một bộ phận của kinh nghiệm, rồi [sau đó] tôi có thể đưa thêm vào các bộ phận khác của kinh nghiệm như những gì cũng **thuộc về** bộ phận trước. Trước đó, bằng cách phân tích, tôi đã có thể nhận thức khái niệm về “vật thể” bằng các đặc điểm như quảng tính, tính không thể thâm nhập được, hình thể v.v.. vốn đã được suy tưởng trong khái niệm này. Bây giờ tôi **mở rộng** nhận thức của tôi, và bằng cách nhìn trở lại kinh nghiệm từ đó tôi đã rút ra khái niệm “vật thể”, tôi thấy thuộc tính “nặng” bao giờ cũng gắn liền với các đặc điểm trước đây, cho nên tôi bổ sung thêm đặc điểm “nặng” như một thuộc tính [mới] vào cho khái niệm trên **một cách tổng hợp**. Vậy, bây giờ chính **kinh nghiệm** [bản A: về cái X nằm ngoài khái niệm A] mới là cơ sở cho khả thể của việc mở rộng thuộc tính “nặng” vào cho khái niệm “vật thể”, vì lẽ cả hai khái niệm, dù cái này không chứa đựng sẵn trong cái kia vẫn **thuộc về** nhau như là các bộ phận của một toàn bộ, tức cũng là của kinh nghiệm vốn bản thân là sự nối kết tổng hợp của các trực quan, dù sự nối kết này chỉ diễn ra một cách bất tất [ngẫu nhiên, zufällig]*.

A8 *Từ đó rõ ràng là: 1. Thông qua những phán đoán phân tích, nhận thức của ta không hề được mở rộng, trái lại, khái niệm mà tôi đã có chỉ được tháo rời ra và giúp cho bản thân tôi hiểu được nó. 2. Đối với những phán đoán tổng hợp, thì ngoài khái niệm về chủ ngữ, tôi phải có một cái khác nữa (cái X), trên đó giác tính dựa vào để có thể nhận thức một thuộc từ tuy không nằm sẵn trong khái niệm nhưng lại được xem như thuộc về khái niệm ấy.*

Nơi những phán đoán kinh nghiệm hay thường nghiệm thì không hề có khó khăn này. Bởi cái X này là kinh nghiệm hoàn chỉnh về đối tượng được tôi suy tưởng thông qua một khái niệm A; khái niệm này chỉ là một bộ phận của kinh nghiệm trên.

* [Đoạn từ: “Những phán đoán kinh nghiệm..... dạy bảo cho tôi được” là được thêm vào cho bản B. Đoạn tương ứng (đã bị lược bỏ) trong bản A như sau:]

* Câu: “Vì lẽ cả hai khái niệm..... một cách bất tất” là được thêm vào cho bản B. (N.D).

Nhưng, đối với những **PHÁN ĐOÁN TỔNG HỢP TIỀN NGHIỆM**, phương tiện hỗ trợ này [từ kinh nghiệm] là hoàn toàn thiếu. Nếu tôi muốn **đi ra khỏi khái niệm A** để nhận thức một cái B khác như là cái nối kết với nó, B13 cái gì làm chỗ dựa cho tôi và sự tổng hợp này có thể có được thông qua cái gì? bởi ở đây tôi không còn có thuận lợi là đi tìm nó đâu đó ở trong lãnh vực kinh nghiệm. Hãy lấy mệnh đề sau làm ví dụ: “Mọi cái gì xảy ra đều có nguyên nhân”. Trong khái niệm về “cái gì xảy ra”, tôi cùng lắm có thể suy tưởng về một tồn tại có một thời gian đi trước nó v.v.. để từ đó rút ra các phán đoán phân tích. Nhưng khái niệm về một **nguyên nhân** lại hoàn toàn nằm bên ngoài khái niệm này, và biểu thị một cái gì khác hẳn với “cái xảy ra”, do đó không hề được chứa đựng sẵn trong biểu tượng này. Bằng cách nào tôi đi đến chỗ nói được về cái gì hoàn toàn khác với cái xảy ra, và nhận thức khái niệm “nguyên nhân” tuy không chứa đựng sẵn trong khái niệm trước nhưng lại được xem là thuộc về nó và thậm chí thuộc về một cách **tất yếu**? Ở đây, **Cái KHÔNG ĐƯỢC BIẾT = X (das Unbekannte = X)** đó là cái gì để cho giác tính dựa vào khi nó tin rằng đã tìm ra được một thuộc tính B xa lạ bên ngoài khái niệm A và lại cho rằng chúng được nối kết với nhau? Không thể là **kinh nghiệm** được, vì chính nguyên tắc được nêu trên đây [nguyên tắc nhân quả] – không chỉ với tính phổ biến lớn hơn [mà kinh nghiệm không thể mang lại] mà cả biểu hiện về tính tất yếu hoàn toàn tiên nghiệm từ các khái niệm đơn thuần – là cái đã **thêm** biểu tượng thứ hai [nguyên nhân] vào cho biểu tượng thứ nhất [cái gì xảy ra].

Toàn bộ mục đích tối hậu (Endabsicht) của nhận thức tư biện tiên nghiệm của chúng ta là đặt nền tảng trên **những nguyên tắc tổng hợp tức là mở rộng** như vậy; bởi vì những phán đoán phân tích tuy là hết sức quan trọng và cần thiết để đạt được **sự sáng sủa (Deutlichkeit)** của các khái B14 niệm; – sự sáng sủa cần thiết cho một sự tổng hợp mở rộng chắc chắn hơn, – nhưng [tự nó] không đưa lại **sở đắc (Erwerb)** thực sự mới mẻ.

[Bản A thêm một đoạn – đã bị lược bỏ – như sau:]

Vậy, ở đây ẩn giấu một sự bí mật nào đó ⁽¹⁾ mà chỉ có sự khai mở bí mật này mới có thể làm cho sự tiến bộ trong lãnh vực vô giới hạn của nhận thức giác tính thuần túy được vững chắc và đáng tin cậy; đó là, với tính phổ biến vốn có, phát hiện cho được cơ sở cho **khả thể của những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm** và nhận chân các điều kiện làm cho một loại nhận thức như thế có thể có được; và không chỉ biểu thị toàn bộ nhận thức này (vốn tạo nên một chủng loại – Gattung – riêng) trong một hệ thống dựa theo các nguồn

⁽¹⁾ Giả thử chỉ cần một trong những triết gia ngày xưa biết gợi nên vấn đề này thì ắt chỉ riêng vấn đề này thôi cũng đủ sức đề kháng lại một cách mạnh mẽ tất cả các hệ thống của lý tính thuần túy cho tới tận thời đại chúng ta, và đã tiết giảm được biết bao thử nghiệm huênh hoang đã được tiến hành một cách mù quáng do chỗ người ta không biết thực sự họ phải làm gì.
[Bản A tiếp tục từ câu đầu của mục 7 trong bản B].

*suối nguyên thủy, các bộ phận, phạm vi và các ranh giới của nó bằng một sự phác họa sơ sài, trái lại cần **xác định** nó một cách hoàn chỉnh, đồng thời cũng đầy đủ cho việc sử dụng về nó. Trở lên là những nét sơ bộ về đặc điểm riêng có của những phán đoán tổng hợp.*



V.

TRONG MỌI MÔN KHOA HỌC LÝ THUYẾT CỦA LÝ TÍNH * ĐỀU CÓ CHỨA ĐỰNG NHỮNG PHÁN ĐOÁN TỔNG HỢP TIÊN NGHIỆM NHƯ LÀ CÁC NGUYÊN TẮC

1. **Những phán đoán Toán học, nhìn chung, đều có tính tổng hợp.** Câu nói này có vẻ xa rời với các nhận xét của các nhà phân tích về lý tính con người trước nay, thậm chí trái ngược hẳn với mọi phỏng đoán của họ, dù nó đúng đắn một cách không thể chối cãi và rất quan trọng về hệ quả. Bởi lẽ, nếu ta đã thấy rằng các suy luận của những nhà toán học đều tiến hành dựa theo **nguyên tắc mâu thuẫn**** (do bản tính tự nhiên của mọi sự xác tín hiển nhiên – apodiktische Gewissheit – đòi hỏi), người ta đã tưởng rằng các nguyên tắc [toán học] cũng có thể được nhận thức từ nguyên tắc mâu thuẫn; đây là chỗ lầm lẫn vì một mệnh đề tổng hợp tuy có thể được nhận ra theo nguyên tắc mâu thuẫn, nhưng chỉ có thể như thế khi có một mệnh đề tổng hợp khác làm tiền đề để từ đó mệnh đề trên được rút ra chứ không bao giờ tự nơi bản thân nó.

Trước hết, phải chú ý rằng: những mệnh đề toán học đích thực bao giờ cũng là những mệnh đề tiên nghiệm chứ không phải thường nghiệm, vì chúng mang theo tính **tất yếu** không thể được rút ra từ kinh nghiệm. Nhưng nếu người ta không chịu như thế, cũng không sao, vậy tôi xin giới hạn mệnh đề B15 của tôi chỉ trong toán học **thuần túy** thôi mà ngay khái niệm của nó [tên gọi “thuần túy”] đã ngụ ý rằng nó không chứa đựng nhận thức thường nghiệm nào, trái lại chỉ toàn là nhận thức **thuần túy tiên nghiệm**.

Thoạt nhìn, người ta có thể nghĩ rằng: mệnh đề $7+5=12$ chỉ là một mệnh đề phân tích đơn thuần, rút ra từ khái niệm về một tổng của 7 và 5 dựa theo nguyên tắc mâu thuẫn. Chỉ có điều, nếu xem xét mệnh đề ấy kỹ hơn, người ta sẽ thấy rằng khái niệm về tổng của 7 và 5 không chứa đựng điều gì khác hơn là sự hợp nhất của hai con số này trong một con số duy nhất, nhưng

* “Các khoa học lý thuyết của lý tính” (*theoretische Wissenschaften der Vernunft*): (có thể nói gọn là: **các khoa học thuần lý**) là các khoa học, theo Kant, chỉ dựa vào lý tính chứ không (vd Toán học) hoặc không hoàn toàn dựa vào kinh nghiệm (vd: Vật lý học). Xem BX (Lời Tựa 2) và mục B3.3.4 của “Chú giải dẫn nhập”. (N.D).

** **Nguyên tắc mâu thuẫn (Satz des Widerspruchs; latin: principium contradictionis)**: thật ra phải gọi là nguyên tắc **loại trừ hoặc ngăn cấm** mâu thuẫn. Một trong các nguyên tắc cơ bản của Lô-gíc hình thức (“Lô-gíc học phổ biến”, theo cách gọi của Kant) do Aristote nêu ra, theo đó các mệnh đề mâu thuẫn nhau không thể cùng đúng; và thường được phát biểu như sau: “Cùng một thuộc tính không thể **đồng thời** thuộc về và không thuộc về một đối tượng”. (Sự phủ định của A là sai, nếu bản thân A là đúng). Xem thêm ý kiến phê phán của Kant đối với nguyên tắc này ở B190-193). (N.D).

qua đó hoàn toàn không hề được suy tưởng về **con số duy nhất** nào bao hàm cả hai con số kia. Khái niệm về con số 12 không hề được suy tưởng ngay khi tôi chỉ suy tưởng về sự hợp nhất của 7 và 5, và dù tôi có phân tích khái niệm của tôi về một tổng có thể có ấy bao nhiêu đi nữa, tôi cũng sẽ không thể tìm gặp được trong đó con số 12. Người ta phải đi ra khỏi các khái niệm này bằng cách nhờ đến sự trợ giúp của **trực quan** tương ứng với một trong hai số đó, chẳng hạn nhờ năm ngón tay, hay (như **Segner** trong môn Số học của ông) nhờ năm điểm; rồi dần dần đem các đơn vị trong con số 5 được mang lại trong trực quan **thêm** vào cho khái niệm về số 7. Vì [trong mệnh đề này] trước hết tôi lấy con số 7, nên bằng cách nhờ vào các ngón tay trong bàn tay như là trực quan cho khái niệm về số 5, tôi đem các đơn vị mà trước đó đã được tập hợp để tạo ra con số 5 thêm dần vào cho số 7 dựa trên hình ảnh [cụ thể của bàn tay tôi], và qua đó tôi thấy con số 12 xuất hiện ra. 5 phải thêm vào cho 7 là điều tôi đã suy tưởng trong khái niệm về một tổng = 7+5, nhưng không hề suy tưởng rằng tổng này phải bằng con số 12. Vậy, mệnh đề số học B16 bao giờ cũng có tính **tổng hợp**, điều người ta càng thấy rõ khi lấy những con số lớn hơn, vì trong trường hợp đó rõ ràng là, nếu không nhờ **trực quan** giúp đỡ và chỉ dựa vào sự phân tích đơn thuần các khái niệm, dù ta có xoay trở các khái niệm bao nhiêu theo ý muốn thì cũng không bao giờ tìm ra được tổng số.

Cũng vậy, không có nguyên tắc nào của Hình học thuần túy lại có tính phân tích. Mệnh đề: “đường thẳng giữa hai điểm là đường ngắn nhất” là một mệnh đề tổng hợp. Vì khái niệm của tôi về “thẳng” không chứa đựng khái niệm nào về lượng [tức độ ngắn/dài] mà chỉ khái niệm về một chất [tính thẳng]. Khái niệm về cái “ngắn nhất” ấy là cái gì hoàn toàn được thêm vào chứ không thể được rút ra từ sự phân tích khái niệm “đường thẳng”. Rõ ràng ở đây cần có sự trợ giúp của **trực quan**, và chỉ nhờ nó, sự tổng hợp mới có thể có được.

Một số ít nguyên tắc được các nhà hình học **giả định tiên quyết như các tiên đề [tiên giả định] (voraussetzen)** đúng là có tính phân tích và dựa trên nguyên tắc mâu thuẫn; nhưng chúng chỉ phục vụ như các mệnh đề đồng nhất **cho chuỗi của phương pháp** chứ không như các nguyên tắc, v.d: $a=a$, cái toàn bộ là bằng với chính nó, hoặc $(a+b)>a$, tức là cái toàn bộ là lớn hơn bộ phận của nó. Thế nhưng, ngay các mệnh đề này tuy có giá trị là nhờ dựa vào các khái niệm đơn thuần, nhưng sở dĩ được chấp nhận trong toán học cũng là vì chúng có thể được diễn tả trong **trực quan**. Điều làm cho ta ngỡ rằng ở đây, thuộc tính của các phán đoán hiển nhiên ấy vốn nằm sẵn trong khái niệm của ta nên phán đoán là có tính phân tích, là do tính nước đôi (Zweideutigkeit) của thuật ngữ. Thật vậy, đối với một khái niệm được cho, ta phải suy tưởng thêm (hinzudenken) một thuộc tính nào đó vào cho nó và sự tất yếu này gắn chặt với các khái niệm. Nhưng vấn đề không phải là những gì ta **phải** suy tưởng thêm vào cho khái niệm được cho, mà là những gì ta **đã**

thực sự suy tưởng ở bên trong nó, dù còn tối tăm [mù mờ], do đó, ta thấy thuộc tính tuy thiết yếu gắn liền với khái niệm, nhưng không phải như được suy tưởng ngay trong bản thân khái niệm mà là nhờ một trực quan phải được thêm vào cho khái niệm.

2. Khoa học tự nhiên (Vật lý học) cũng chứa đựng bên trong nó các phán đoán tổng hợp tiên nghiệm như là các nguyên tắc. Tôi chỉ nêu một cặp mệnh đề làm ví dụ, như: “Trong mọi biến đổi của thế giới vật thể, lượng của vật chất không biến đổi” hay: “Trong mọi thông báo (Mitteilung) về vận động, tác động và phản tác động bao giờ cũng phải bằng nhau”. Nơi cả hai mệnh đề này, không chỉ tính tất yếu, tức nguồn gốc tiên nghiệm mà cả việc chúng là những mệnh đề tổng hợp là rất rõ ràng. Bởi vì, trong khái niệm về “vật chất”, tôi không suy tưởng về **tính thường tồn (Beharrlichkeit)** [tức không thay đổi về lượng] mà chỉ suy tưởng đơn thuần về sự hiện diện của nó trong không gian do sự lấp đầy của nó. Vậy là tôi **thực sự** đi ra ngoài khái niệm về “vật chất” để suy tưởng thêm cho nó một cái gì **tiên nghiệm** mà tôi suy tưởng. Như thế, mệnh đề này không được suy tưởng một cách phân tích, mà là **tổng hợp**, nhưng lại là **tiên nghiệm**, và những mệnh đề còn lại của **phần thuần túy** trong khoa học tự nhiên cũng đều như vậy cả.

3. Siêu hình học, – nếu ta xem nó đến nay cũng chỉ mới là một khoa học được thử nghiệm*, dù là một khoa học không thể thiếu được do bản tính tự nhiên của lý tính con người đòi hỏi – ắt phải chứa đựng những nhận thức **tổng hợp tiên nghiệm**. | Nhiệm vụ của Siêu hình học không phải là tháo rời và qua đó, giải thích một cách phân tích những khái niệm mà ta đã tạo ra một cách tiên nghiệm về những sự vật; trái lại, do mong muốn **mở rộng** các nhận thức tiên nghiệm, ta phải sử dụng các nguyên tắc để thêm vào cho khái niệm được cho những gì đã không được chứa đựng sẵn trong nó, và bằng những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm, **ta đi rất xa ra khỏi những khái niệm mà bản thân kinh nghiệm cũng không thể theo kịp**, chẳng hạn trong mệnh đề: “Thế giới [vũ trụ] phải có một khởi điểm đầu tiên” v.v.; như thế tức là ít nhất về mặt ý đồ, Siêu hình học bao gồm toàn những mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm.

* “Siêu hình học mới là một khoa học được thử nghiệm” [đang được tìm kiếm]: Xem: Mục 1.4.2.1 (Chú thích 2) của “Chú giải dẫn nhập” cho Lời Tựa I. (N.D).

VẤN ĐỀ CHỦ YẾU * CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY

Người ta đã đạt được rất nhiều điều một khi có thể đưa một số lượng lớn các nghiên cứu [riêng lẻ] vào trong công thức chung của một **vấn đề duy nhất**. Vì qua đó, không chỉ tự làm cho công việc nghiên cứu của riêng mình được dễ dàng vì xác định nó một cách chính xác, mà còn giúp cho bất cứ ai khác muốn kiểm tra công việc cũng dễ đánh giá xem dự định nghiên cứu của ta đã đạt yêu cầu hay không. Vậy, vấn đề đích thực (eigentlich) của lý tính thuần túy được chứa đựng trong câu hỏi [duy nhất] sau đây: **LÀM SAO CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC NHỮNG PHÁN ĐOÁN TỔNG HỢP TIÊN NGHIỆM?**

Sở dĩ môn Siêu hình học cho tới nay vẫn còn ở trong tình trạng bấp bênh của sự thiếu vững chắc và đầy các mâu thuẫn là phải quy về cho **nguyên nhân duy nhất** sau đây: người ta đã không sớm nhận ra vấn đề [chủ yếu] này và có lẽ cả sự khác nhau giữa phán đoán phân tích và phán đoán tổng hợp. **Sự đứng vững hay sụp đổ của Siêu hình học là dựa trên việc giải quyết vấn đề này hay là, dựa trên chứng minh thỏa đáng rằng khả thể mà vấn đề này đòi hỏi [tức có các phán đoán tổng hợp tiên nghiệm trong Siêu hình học] là hoàn toàn không thể có được trong thực tế.** Trong số các triết gia, DAVID HUME là người đã tiến đến gần [việc giải quyết] vấn đề này nhất, nhưng do ông không suy nghĩ về nó một cách chính xác đúng mức cũng như trong tính phổ biến [toàn diện], nên đã chỉ dừng lại ở mệnh đề tổng hợp về sự nối kết của **kết quả với nguyên nhân (Principium causalitatis –** la tinh: **nguyên tắc nhân quả**), từ đó tin rằng một mệnh đề tiên nghiệm như thế là hoàn toàn không thể có được; và theo các suy luận của ông, tất cả những gì ta gọi là Siêu hình học rút cục chỉ là một ảo tưởng đơn thuần của nhận thức lý tính sai lầm, vì [theo ông] thực ra những gì lý tính đã vay mượn từ trong kinh nghiệm thì lại do **thói quen**, lý tính đã cho chúng mang vẻ ngoài của tính tất yếu. | Ông chắc hẳn không bao giờ đưa ra khẳng định có tính phá hủy mọi triết học thuần túy như vậy, nếu ông xem xét vấn đề của chúng ta trong tính phổ biến của nó, bởi ông sẽ nhận ra ngay rằng, theo lập luận của ông, cũng sẽ không thể có được môn toán học thuần túy, vì toán học chứa đựng các mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm; và chính trí tuệ sáng suốt của ông ắt sẽ ngăn cản ông trước một khẳng định như thế.

* **“Allgemeine Aufgabe”**: vấn đề (chữ “Aufgabe” cũng còn có nghĩa là “vấn đề đặt ra như là nhiệm vụ” – “aufgegeben”) **phổ biến** hay **tổng quát, chung nhất**. Chúng tôi dịch là **“vấn đề chủ yếu”** cho dễ hiểu và có ý nhấn mạnh. (N.D).

Giải quyết vấn đề trên đây cũng đồng thời bao hàm việc giải quyết khả thể của việc sử dụng lý tính thuần túy để đặt cơ sở và tiến hành mọi ngành khoa học khác có chứa đựng nhận thức lý thuyết tiên nghiệm về các đối tượng, tức đồng thời trả lời cho các câu hỏi:

- **LÀM THẾ NÀO TOÁN HỌC THUẦN TÚY CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC?**
- **LÀM THẾ NÀO KHOA HỌC TỰ NHIÊN THUẦN TÚY CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC?**

Vì các khoa học này đã có thực rồi, nên câu hỏi đúng hơn chỉ là: chúng đã có thể trở thành khoa học thuần túy **như thế nào** chứ việc chúng **phải** có thể trở thành khoa học đã được chứng minh bằng thực tế⁽¹⁾. Nhưng, riêng đối với **Siêu hình học**, chính tình trạng tồi tệ của nó cho đến nay, và do không một bước tiến lên duy nhất nào của nó cho đến nay liên quan đến mục đích cơ bản cho phép người ta có thể bảo rằng nó đã **thực sự tồn tại**, nên người ta có lý do để nghi ngờ cả **khả năng tồn tại** của Siêu hình học.

Tuy nhiên, theo một nghĩa nào đó, **loại** nhận thức này cũng phải được thừa nhận là có thực, và Siêu hình học, dù chưa phải là một khoa học, thì ít ra cũng **có thực** như là **THIÊN HƯỚNG TỰ NHIÊN (NATURANLAGE, META-PHYSICA NATURALIS)**. Bởi vì lý tính con người, không phải do lòng kiêu mạn muốn hiểu biết tất cả, nhưng do nhu cầu tự thân thúc đẩy, luôn tiến lên không ngừng nghỉ, đi tới những câu hỏi mà không một sự sử dụng kinh nghiệm nào của lý tính, tức không nguyên tắc nào được vay mượn từ kinh nghiệm có thể trả lời được, và vì thế, mỗi khi lý tính tự mở rộng để đi tới tư biện thì trong **mọi con người** bao giờ cũng đã và sẽ mãi mãi có mặt một Siêu hình học nào đó như là cái gì **có thực**. Chính từ một thứ Siêu hình học luôn luôn có thực trong mọi con người này mà có câu hỏi: **“LÀM THẾ NÀO SIÊU HÌNH HỌC, NHƯ LÀ THIÊN HƯỚNG TỰ NHIÊN, CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC?”** tức cũng là hỏi: các câu hỏi mà lý tính tự đặt ra cho chính mình và được chính nhu cầu của mình thúc đẩy để trả lời với tất cả khả năng là **được nảy sinh ra như thế nào** từ bản tính tự nhiên của lý tính con người nói chung ?

Nhưng vì mọi cố gắng cho đến nay để trả lời các câu hỏi tự nhiên, chẳng hạn thế giới có một khởi đầu hay có tự vĩnh hằng v.v.. lúc nào cũng gặp phải các mâu thuẫn không thể tránh khỏi, nên người ta không thể thỏa

(1) Đối với khoa học tự nhiên thuần túy có thể ta còn ít nhiều nghi ngờ về điều sau này [chứa đựng các nhận thức tiên nghiệm]. Nhưng chỉ cần xem xét kỹ các mệnh đề khác nhau xuất hiện ngay từ đầu trong vật lý học thực sự (thường nghiệm) như về tính thường tồn [không biến đổi] của lượng vật chất, về quán tính, về sự bằng nhau của tác động và phản tác động v.v..., người ta sẽ thấy ngay rằng những mệnh đề ấy tạo thành một môn Vật lý học **thuần túy** hay **thuần lý** (physica pura hay rationalis), xứng đáng được trình bày tách rời như một khoa học riêng biệt dù rộng hay hẹp nhưng có **phạm vi** hoàn chỉnh của nó.

mãn với **thiên hướng tự nhiên** đơn thuần hướng đến Siêu hình học, tức là với bản thân quan năng lý tính thuần túy lúc nào cũng nảy sinh một thứ Siêu hình học nào đó (tùy theo ý muốn của lý tính); trái lại, nhất thiết phải có khả năng cùng với nền Siêu hình học ấy đi đến sự xác tín rằng **có** hay **không có** sự hiểu biết về các đối tượng, tức là, hoặc đưa ra quyết định về các đối tượng của các câu hỏi của Siêu hình học, hoặc về năng lực và sự bất lực của lý tính trong việc phán đoán về các đối tượng ấy; nói khác đi, hoặc mở rộng lý tính thuần túy của ta một cách đáng tin cậy hoặc phải đặt ra cho nó các giới hạn (Schranken) nhất định và chắc chắn. Câu hỏi sau cùng thoát thai từ vấn đề chủ yếu nói trên chính là câu hỏi chính đáng sau đây: **LÀM THẾ NÀO SIÊU HÌNH HỌC CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC NHƯ MỘT KHOA HỌC? (WIE IST METAPHYSIK ALS WISSENSCHAFT MÖGLICH?)**

B23 Phê phán lý tính thuần túy, do đó, tất yếu sẽ dẫn đến [một nền Siêu hình học như là] KHOA HỌC; trái lại, sự sử dụng lý tính một cách giáo điều, không có Phê phán nhất thiết dẫn đến các khẳng định không có cơ sở mà lập trường **có vẻ** đối lập với nó nhất định sẽ dẫn tới **thuyết hoài nghi (Skeptizismus)**.

Khoa học này cũng có thể không có sự dài dòng lê thê đáng sợ vì nó không đi vào những **đối tượng** của lý tính mà tính đa tạp là vô tận, nhưng chỉ phải làm việc với chính bản thân nó, tức là với các vấn đề nảy sinh hoàn toàn từ chính trong lòng nó; và không phải do bản tính tự nhiên của những sự vật khác biệt với nó mà do chính bản tính tự nhiên của nó đặt ra. | Bởi vì, nếu một khi lý tính trước đó đã nhận biết một cách hoàn chỉnh năng lực của riêng nó đối với những đối tượng có thể xuất hiện ra cho nó trong kinh nghiệm, lý tính sẽ dễ dàng **xác định một cách hoàn chỉnh và chắc chắn** phạm vi và các ranh giới của việc thử sử dụng lý tính ra bên ngoài mọi ranh giới của kinh nghiệm.

Vậy, người ta **có thể** và **phải** xem mọi nỗ lực đã làm cho đến nay để xây dựng nền Siêu hình học một cách **giáo điều** như thể **chưa từng xảy ra (ungesehehen)**; bởi lẽ những gì được **phân tích** trong nền Siêu hình học này hay nền Siêu hình học kia, tức là sự tháo rời đơn thuần các khái niệm vốn có sẵn một cách tiên nghiệm trong lý tính chúng ta, vẫn hoàn toàn **chưa phải** là mục đích mà chỉ là **sự chuẩn bị** cho **Siêu hình học đích thực**, tức là mở rộng các nhận thức tiên nghiệm **một cách tổng hợp**; việc phân tích ấy là vô dụng đối với mục đích này, vì nó chỉ cho thấy những gì được chứa đựng trong các khái niệm trên, chứ không cho thấy chúng ta **làm thế nào** đi đến được với các khái niệm như vậy một cách tiên nghiệm, để **sau đó** có thể xác định cả việc sử dụng các khái niệm này một cách có hiệu lực [chính đáng] đối với những đối tượng của mọi nhận thức nói chung. Một ít sự tự phủ nhận là cần thiết để từ bỏ tất cả các yêu sách này, vì các mâu thuẫn không thể phủ nhận được và cũng không thể tránh được của lý tính với chính nó trong **phương pháp giáo điều** đã từ lâu hủy hoại uy tín của mọi hệ thống Siêu

B24

hình học xuất hiện cho tới nay. Mặt khác, lại cần thiết có nhiều sự kiên định hơn để không lùi bước trước những khó khăn đến từ bên trong và sự chống đối đến từ bên ngoài nhằm thúc đẩy sự phát triển lớn mạnh của một môn khoa học không thể thiếu được của lý tính con người bằng **một sự nghiên cứu khác hẳn, hoàn toàn ngược lại với trước nay**; một môn khoa học – [Siêu hình học] – mà người ta có thể chặt bỏ mọi cành nhánh mọc ra từ thân cây nhưng không thể nào đốn bỏ tận gốc được.

ThuVienOnline

VII.

Ý TƯỞNG VÀ SỰ PHÂN CHIA [NỘI DUNG] CỦA MỘT MÔN KHOA HỌC ĐẶC THÙ MANG TÊN PHÊ PHÁN LÝ TÍNH THUẦN TÚY

Từ **tất cả** những điều nói trên mang lại **Ý tưởng*** về một khoa học đặc thù có thể mệnh danh là **Phê phán lý tính thuần túy****. Lý tính là quan năng mang lại các **Nguyên tắc** của nhận thức tiên nghiệm. Vì thế, lý tính **thuần túy** là quan năng chứa đựng các Nguyên tắc để nhận thức cái gì một cách **tuyệt đối** tiên nghiệm (schlechthin a priori). Vậy, **BỘ CÔNG CỤ (ORGANON)** của lý tính thuần túy sẽ là **tổng thể (Inbegriff)** những Nguyên tắc, theo đó **mọi** nhận thức thuần túy tiên nghiệm có thể đạt được và thực sự B25 được hình thành. Việc áp dụng cặn kẽ một Bộ Công cụ như thế sẽ mang lại một **Hệ thống** của lý tính thuần túy. Nhưng vì điều này đòi hỏi rất nhiều thứ và hiện vẫn chưa thể khẳng định liệu ở đây cũng có thể có một sự mở rộng nhận thức của ta hay không và có thể mở rộng trong những trường hợp nào; cho nên ta có thể xem một môn khoa học chỉ nhằm đánh giá đơn thuần về lý tính thuần túy, về các nguồn gốc và các ranh giới của nó như là môn **Dự bị (Propädeutik)** cho [bản thân] **hệ thống** của lý tính thuần túy. Môn dự bị như vậy chưa thể mang tên là một **Học thuyết (Doktrin)** mà chỉ mới là sự **Phê phán lý tính thuần túy**, và ích lợi của nó **đối với sự tư biện (Spekulation)** thực sự chỉ là **tiêu cực (negativ)**, không nhằm phục vụ việc mở rộng mà chỉ làm **trong sạch (Läuterung)** lý tính chúng ta, giữ cho lý tính không rơi vào các sai lầm, và như vậy cũng đã là thu hoạch được rất nhiều rồi. **Tôi gọi mọi nhận thức là SIÊU NGHIỆM (TRANSCENDENTAL) khi chúng không chỉ nghiên cứu các đối tượng mà nghiên cứu chung về phương cách nhận thức của ta (Erkenntnisart) về các đối tượng, trong chừng mực phương cách ấy có thể có được một cách tiên nghiệm.** Một hệ thống các khái niệm như vậy sẽ được gọi là **TRIẾT HỌC-SIÊU NGHIỆM (TRANSCENDENTALE PHILOSOPHIE)**. Nhưng, một triết học như thế cũng còn là **quá nhiều** đối với bước đầu này. Bởi vì, một khoa học như thế phải bao gồm không chỉ nhận thức phân tích mà cả nhận thức **tổng hợp tiên nghiệm** một cách đầy đủ, tức là đối với mục đích của chúng ta hiện nay, nó có phạm vi quá rộng; trong khi ta chỉ được phép tiến hành công việc phân tích (Analysis) trong mức độ cần thiết (notwendig) không thể thiếu được để **nhận ra** các nguyên tắc của sự **tổng hợp tiên nghiệm** trong toàn bộ phạm vi của nó như là điều **duy nhất** hiện nay ta phải quan tâm tìm kiếm. Do đó,

* Ý tưởng hay Ý niệm (Idee) về một khoa học: xem thêm B860-B862. (N.D).

** [Bản A thêm câu sau:] “Nhưng nhận thức được gọi là thuần túy khi nó không bị trộn lẫn với cái gì xa lạ. Đặc biệt, một nhận thức được gọi là **tuyệt đối thuần túy** khi trong đó tuyệt đối không có kinh nghiệm hay cảm giác nào trộn lẫn vào, do đó, có thể có được một cách **hoàn toàn tiên nghiệm**”.

B26 công việc nghiên cứu mà bây giờ chúng ta bắt tay vào chưa thể được gọi đúng nghĩa là **Học thuyết** mà chỉ là sự **Phê phán siêu nghiệm**, vì nó không có mục đích mở rộng bản thân nhận thức mà chỉ điều chỉnh (Berichtigung) nhận thức nhằm mang lại hòn đá thử (Probierstein) về giá trị hay vô-giá trị của mọi nhận thức tiên nghiệm. Một sự Phê phán như thế là sự chuẩn bị, trong mức độ có thể, cho một **BỘ CÔNG CỤ (ORGANON)***, và nếu việc này cũng không thành công, thì ít nhất cũng chuẩn bị cho một **BỘ CHUẨN TẮC (KANON)*** của lý tính để một ngày nào đó, căn cứ vào bộ chuẩn tắc này, hệ thống hoàn chỉnh của triết học về lý tính thuần túy – dù để mở rộng hay chỉ để giới hạn nhận thức của lý tính – sẽ có thể được trình bày không những một cách **phân tích** mà cả một cách **tổng hợp**.

Điều này là khả thi, và thậm chí một hệ thống như thế cũng hy vọng sẽ được hoàn tất trọn vẹn mà có thể không có quy mô quá lớn lao là điều ta có thể lượng định ngay từ đầu, bởi ở đây không phải bản tính tự nhiên của những sự vật vốn vô cùng tận mà là chính **giác tính** phán đoán về bản tính của sự vật, và giác tính này cũng **chỉ** ở phương diện các nhận thức tiên nghiệm của nó thôi làm nên **đối tượng** [nghiên cứu] cho ta; nên trữ lượng của nó – bởi ta không được phép đi tìm ở bên ngoài ta – là không thể ẩn giấu đối với ta được, và theo phỏng đoán, là một số lượng nhỏ có thể được thu thập đầy đủ, xem xét về giá trị hay vô-giá trị và được đánh giá đúng đắn.

B27 Người ta càng không nên chờ đợi ở đây một sự phê phán các tác phẩm hay các hệ thống [triết học] về lý tính thuần túy, mà là **sự phê phán bản thân quan năng lý tính thuần túy**. Và chỉ khi lấy việc phê phán này làm nền tảng, người ta mới có một **viên đá thử chắc chắn** để đánh giá nội dung triết học của các tác phẩm xưa cũng như nay trong ngành chuyên môn này; còn ngược lại thì không khác gì nhà viết sử hay vị thẩm phán không có thẩm quyền lại đi đánh giá các khẳng quyết không có cơ sở của người khác bằng các khẳng quyết cũng không có cơ sở của chính mình*.

Triết học-Siêu nghiệm là **Ý niệm (Idee)** về một môn **khoa học** mà sự Phê phán lý tính thuần túy có nhiệm vụ phác họa toàn bộ kế hoạch một cách **kiến trúc (architektonisch)**,

* **Bộ Công cụ (Organon)** của lý tính thuần túy và **Bộ chuẩn tắc (Kanon)**: xem hai mục từ liên quan ở “**Mục lục các vấn đề và các thuật ngữ**” ở cuối sách. (N.D).

* Đoạn từ: Người ta càng không nên chờ đợi..... không có cơ sở của chính mình” là được thêm vào cho bản B. Trong bản A, ở đây bắt đầu mục 2: “**Việc phân chia [nội dung] của Triết học-siêu nghiệm**” và tiếp tục cho đến hết. (N.D).

nghĩa là, từ các **nguyên tắc**, với sự đảm bảo hoàn toàn về tính hoàn chỉnh và tính vững chắc [an toàn] (Sicherheit) của mọi bộ phận **làm nên** tòa nhà ấy. **Triết học-Siêu nghiệm là hệ thống tất cả các nguyên tắc của lý tính thuần túy**. Sở dĩ công cuộc Phê phán này **không** được gọi là bản thân **Triết học-Siêu nghiệm** chỉ là vì, để là một Hệ thống hoàn chỉnh, sự phê phán phải bao gồm một công cuộc **phân tích (Analysis)** toàn bộ nhận thức tiên nghiệm của con người. Công cuộc phê phán của chúng ta tất nhiên cũng phải kể ra một cách hoàn chỉnh tất cả các **khái niệm gốc (Stammbegriffe)*** tạo nên nhận thức thuần túy đã nói. Chỉ có điều là sự phân tích cận kề bản thân các khái niệm gốc này cũng như việc xem xét hoàn chỉnh những khái niệm **phái sinh** được rút ra từ chúng là chưa được làm, với lý do: phần vì việc tháo rời [phân tích] này là không cần thiết vì nó không có sự khó khăn trở ngại như đã gặp phải ở **việc tổng hợp (Synthesis)** là mục đích thực sự của toàn bộ quyển Phê phán này; phần khác, việc này sẽ đi ngược lại tính nhất trí của kế hoạch, nếu buộc nó phải chịu cả trách nhiệm nghiên cứu về tính hoàn chỉnh của sự phân tích lẫn sự dẫn xuất; điều mà xét về mục đích, chưa phải là việc cần làm lúc này. Bổ sung tính hoàn chỉnh không những của việc phân tích [các khái niệm gốc] mà cả của việc dẫn xuất [rút ra những khái niệm phái sinh] từ các khái niệm tiên nghiệm sẽ được [sự phân tích] mang lại trong tương lai là điều dễ dàng, miễn là một khi ta đã có tất cả các **khái niệm gốc** làm các **nguyên tắc nền tảng** cho sự **tổng hợp** và xét về mục đích cơ bản ấy, không có gì còn thiếu.

Tóm lại, tất cả những gì tạo nên **Triết học-Siêu nghiệm** đều thuộc về công cuộc Phê phán lý tính thuần túy và sự Phê phán là **Ý niệm** hoàn chỉnh về **Triết học-Siêu nghiệm**, tuy nhiên, **chưa phải** là bản thân môn khoa học này; bởi vì công cuộc Phê phán chỉ tiến hành **việc phân tích** ở mức độ cần thiết nhằm tìm hiểu hoàn chỉnh về nhận thức **tổng hợp tiên nghiệm**.

Đặc điểm cần chú ý hơn cả khi phân chia [nội dung] của một khoa học như vậy là: **không được để bất kỳ khái niệm nào có chứa đựng cái gì thường nghiệm chen lẫn vào trong đó, hay [nói cách khác], nhận thức tiên nghiệm phải hoàn toàn thuần túy**. Cho nên, dù các nguyên tắc tối cao của Đạo đức (Moralität) và những khái niệm nền tảng của nó đều là những nhận thức tiên nghiệm, nhưng chúng lại **không** thuộc về Triết học-Siêu nghiệm, bởi lẽ tuy chúng không dùng các khái niệm về khoái lạc và đau khổ, về các dục vọng và xu hướng (Neigungen) v.v.. – nhìn chung đều có nguồn gốc **thường nghiệm** – làm nền tảng cho những điều lệnh (Vorschriften) [đạo đức], thế nhưng trong khái niệm về nghĩa vụ, chúng **nhất thiết** phải đưa các

* “**Các khái niệm gốc**” (Stammbegriffe): các khái niệm căn nguyên (ursprüngliche, originale), là các khái niệm tối cao không được rút ra từ các khái niệm nào cao hơn nữa, trái lại từ chúng có thể rút ra (dẫn xuất) các khái niệm phái sinh (abgeleitete Begriffe) khác. Các khái niệm gốc của giác tính chính là các **phạm trù (Kategorien)**. Xem B102... (N.D).

khái niệm thường nghiệm này vào trong hệ thống đạo đức thuần túy, xem chúng như là trở lực cần phải vượt qua, hay như sự kích thích (Anreiz) không được phép trở thành động cơ hành động [đạo đức]*. Do đó, **Triết học-Siêu nghiệm là một triết học của lý tính thuần túy và tư biện đơn thuần mà thôi**. Vì mọi cái gì thực hành (praktisch) mà có chứa đựng các động cơ (Triebfedern) đều quan hệ với các **xúc cảm** là những cái thuộc về các nguồn nhận thức thường nghiệm.

Bây giờ, nếu ta muốn, từ quan điểm tổng quát của một hệ thống nói chung, phân chia nội dung của khoa học này, nó phải bao gồm hai phần: phần thứ nhất là một **Học thuyết về các yếu tố cơ bản của nhận thức (Elementarlehre)**, phần thứ hai là một **Học thuyết về phương pháp (Methodenlehre)** của lý tính thuần túy, đó là những gì ta sẽ trình bày dưới đây. Mỗi phần chính này có các phần nhỏ mà chưa thể trình bày hết lý do ở đây được. Nhưng, điều có vẻ cần thiết phải nói ngay trong Lời Dẫn Nhập này là: **Có hai nguồn gốc (Stämme) trong nhận thức của con người; chúng có lẽ cùng bắt nguồn từ một căn nguyên chung mà ta không biết được, đó là CẢM NĂNG (SINNLICHKEIT) và GIÁC TÍNH (VERSTAND); nhờ CẢM NĂNG, những đối tượng được mang lại cho ta, nhờ GIÁC TÍNH, chúng được ta suy tưởng**. Cảm năng, trong chừng mực chứa đựng các **biểu tượng tiên nghiệm làm điều kiện** nhờ đó những đối tượng được mang lại cho ta; nó thuộc về Triết học-Siêu nghiệm. Học thuyết siêu nghiệm về cảm năng sẽ phải thuộc về phần đầu tiên của khoa học về các yếu tố cơ bản, vì các điều kiện nhờ đó những đối tượng của nhận thức con người **được mang lại** phải đi trước phần chúng được ta suy tưởng. [tức phần thứ hai của Học thuyết cơ bản, gọi là **Lô-gíc học siêu nghiệm** bàn về các khái niệm thuần túy của giác tính].

* Phần câu, từ: “– làm nền tảng cho..... động cơ hành động” là được thêm vào cho bản B. (N.D).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

3 LỜI DẪN NHẬP: (B1-B29) MỸ THUẬT NGỮ THEN CHỐT:

“Lời dẫn nhập” thực sự đưa ta bước vào chủ đề và kế hoạch nghiên cứu của tác phẩm. Trong ấn bản B (lần xuất bản thứ hai), Lời dẫn nhập được mở rộng về phạm vi (7 mục thay vì 2 mục như trong bản A) lần về nội dung. Những mục được bổ sung này hầu như được trích nguyên văn từ quyển “Sơ luận” (Prolegomena) năm 1783.

Mục đích của Lời dẫn nhập là giới thiệu ý tưởng hay ý niệm (Idee) về một **môn khoa học đặc biệt** (B24) đúng nghĩa với nhan đề “Phê phán lý tính thuần túy”, là xác định nguồn gốc, phạm vi và ranh giới của nhận thức con người xuất phát từ đặc điểm của “lý tính thuần túy” là quan năng chứa đựng những nguyên tắc giúp ta nhận thức sự vật một cách **hoàn toàn tiên nghiệm (schlechthin a priori)**, tức là, độc lập với **mọi** kinh nghiệm. Vì thế, môn khoa học về chính bản thân lý tính thuần túy phải trả lời câu hỏi: yêu sách đòi nhận thức một cách “hoàn toàn tiên nghiệm” như thế có thể có không? Nếu có, làm sao chứng minh cơ sở “chính đáng” của nó? Và nhất là, loại nhận thức ấy có thể **đi xa đến đâu** hay nói cách khác: **ranh giới của nhận thức tiên nghiệm cũng chính là ranh giới của nhận thức bằng lý tính thuần túy**. Những câu hỏi ấy **quy về một** câu hỏi căn bản: có thể có “**phán đoán tổng hợp tiên nghiệm**” hay không, hoặc **triển khai ra** thành bốn câu hỏi:

1. Làm thế nào toán học thuần túy có thể có được? (B20)
2. Làm thế nào khoa học tự nhiên thuần túy có thể có được?
3. Làm thế nào Siêu hình học như khuynh hướng tự nhiên có thể có được? (tức: từ đâu nảy sinh những câu hỏi do lý tính thuần túy tự đặt ra từ bản tính tự nhiên của lý trí con người nói chung?). Nhưng, vì chưa thể xuất phát từ Siêu hình học như từ một khoa học được khẳng định (như toán học và khoa học tự nhiên) nên câu hỏi trở thành:
4. Làm thế nào Siêu hình học có thể có được **như một khoa học**?

Nếu toán học và khoa học tự nhiên thực sự chứa đựng những “phán đoán tổng hợp tiên nghiệm” thì việc chứng minh **những điều kiện cho khả thể** của chúng cũng đồng thời chứng minh **những điều kiện cho khả thể** trở thành khoa học của Siêu hình học.

Một môn triết học không nghiên cứu những lãnh vực đối tượng bất định (như toán học và khoa học tự nhiên), trái lại chỉ nghiên cứu **những điều kiện cho khả thể nhận thức của ta** về đối tượng, nhất là khả thể nhận thức **tiên nghiệm**, được Kant dành cho tên gọi

đặc biệt là “**triết học-siêu nghiệm**” (**Transzendental-Philosophie**) (B27), cũng như nhận thức của ta về **phương cách** nhận thức “**tiên nghiệm**” này được gọi là “**nhận thức siêu nghiệm**”. Để xây dựng môn học đặc biệt này, hay nói khác đi, để giải quyết câu hỏi căn bản nói trên, trước hết cần làm rõ mấy khái niệm then chốt: “**tiên nghiệm-hậu nghiệm**”, “**phân tích-tổng hợp**”, “**tổng hợp tiên nghiệm**” và “**siêu nghiệm**”.

3.1 Kant lý giải phương cách nhận thức của toán học, khoa học tự nhiên và cả của Siêu hình học với tư cách là các môn học của lý tính bằng sự phân biệt sau:

- các **nhận thức** có giá trị một cách tiên nghiệm hoặc hậu nghiệm.
- các **phán đoán** có tính tổng hợp hoặc phân tích.

Ý nghĩa nhận thức luận và khoa học luận về hai sự phân biệt này đã gây ra các cuộc tranh luận sôi nổi, đến nay vẫn còn tính thời sự và vẫn chưa ngã ngũ.

3.2 **Tiên nghiệm – Hậu nghiệm:**

3.2.1 Về **mặt thời gian**, mọi nhận thức đều **bắt đầu** bằng kinh nghiệm. (từ gốc Hy Lạp: **empeiria**, từ đó có tính từ “**thường nghiệm**”: **empirisch** hay **empirique/empirical** trong tiếng Pháp/Anh chỉ cái gì thuộc về kinh nghiệm, dựa vào kinh nghiệm, một tính từ được Kant dùng thường xuyên trong sách này). Nhớ lại Lời Tựa 1, ta thấy Kant tán thành phái duy nghiệm về mặt này, đặc biệt đồng ý với sự phê bình của Locke đối với thuyết các ý niệm bẩm sinh của Descartes. Thực ra, các nhà duy lý như Leibniz, Wolff chắc hẳn cũng không phản đối rằng **ít ra về mặt thời gian**, không thể có nhận thức nếu không có “các đối tượng tác động đến các giác quan để một phần tạo ra các biểu tượng, phần khác khởi động giác tính của ta làm việc so sánh, nối kết, tách rời các biểu tượng ấy, tức là chuyển chất liệu còn thô của các ấn tượng cảm tính thành tri thức về đối tượng được ta gọi là kinh nghiệm”. (B1).

Nhưng “**bắt đầu**” không có nghĩa là “**bắt nguồn**”: từ việc đi trước về thời gian không thể suy ra rằng không có nguồn nhận thức nào khác ngoài kinh nghiệm. Kant cho rằng Locke và phái duy nghiệm đã tổng quát hóa quá sớm. Theo ông, sự bắt đầu về thời gian hoàn toàn có thể kết hợp với một “giả thuyết” đáng nghi ngờ, đó là: “bản thân nhận thức thường nghiệm là một sự kết hợp những gì ta nhận được từ ấn tượng và những gì **do quan năng nhận thức tự mang lại** (còn các ấn tượng cảm tính chỉ tạo cơ hội cho chúng khởi động)” (nt).

Với “phỏng đoán” này, Kant bắt một nhịp cầu giữa duy nghiệm và duy lý.

3.2.2 Nhận thức “độc lập với kinh nghiệm và với bản thân mọi ấn tượng của giác quan” (B2) ấy được Kant gọi là “**tiên nghiệm**” (**a priori**, từ gốc la tinh: prior: có trước). Chữ “**tiên**

nghiệm” rất hệ trọng đối với Kant nên ông cẩn thận nhắc ta đừng lẫn lộn với chữ “biết trước” trong ngôn ngữ hàng ngày. Ví dụ của ông: Ta “biết trước” ngôi nhà sẽ đổ nếu bị đào móng là dùng chữ “biết trước” hay “tiên nghiệm” không theo nghĩa chặt chẽ, vì sự biết trước này thực ra cũng bắt nguồn từ kinh nghiệm (“vật nặng không có chỗ tựa sẽ đổ”).

“**Tiên nghiệm**” đúng nghĩa là hoàn toàn độc lập với **mọi** kinh nghiệm. Còn ngược lại là “**hậu nghiệm**” (**a posteriori**, từ gốc la tinh: post: có sau), tức nhận thức có được nhờ kinh nghiệm, hay nói cách khác, có nguồn gốc “thường nghiệm”.

Phê phán thuyết duy nghiệm và nhằm tìm ra cơ sở cho nhận thức thuần lý của lý tính, Kant chỉ quan tâm phát hiện những nhận thức “tiên nghiệm thực sự”, “không bị pha trộn với chút gì là thường nghiệm cả”. Nếu tìm được thì – theo ông – sẽ chứng minh giả định về “cách mạng Copernic” của ông là đúng đắn.

3.2.3 Theo Kant, không chỉ **một số** phán đoán mà cả **một số** khái niệm thực sự có “nguồn gốc tiên nghiệm” (B5). Ở đây, ông chỉ nêu ví dụ về phán đoán nhân quả và các khái niệm về “không gian”, “bản thể, tỳ thể” (B5, B6) nhưng ta sẽ thấy tất cả những khái niệm và phán đoán ấy sẽ được trình bày và chứng minh như những “mô thức trực quan thuần túy tiên nghiệm” (không gian-thời gian) trong phần Cảm năng học siêu nghiệm và như những “phạm trù” của giác tính trong phần Lô-gíc học siêu nghiệm.

3.2.4 Nhưng làm sao phân biệt được nhận thức tiên nghiệm với nhận thức hậu nghiệm? Ông đưa ra hai đặc điểm mà xưa kia Platon và Aristote (xem Aristote: “Phân tích pháp” II, chương 12) đã dùng để phân biệt tri thức thực sự (episteme) và tư kiến (doxa), đó là: **tính tất yếu** (chỉ có thể như vậy chứ không thể khác) và **tính phổ quát (hay phổ biến)** (không cho phép có ngoại lệ nào). Hai đặc điểm này không nhận thức thường nghiệm nào có thể đạt được trọn vẹn. Kant đồng ý với David Hume rằng mọi mệnh đề của sự quy nạp thường nghiệm chỉ có tính phổ biến “tương đối, so sánh” chứ không “đích thực hay chặt chẽ” (B3); chúng có **tính khái quát (Generalität)** chứ **không** có tính **phổ quát (Universalität)**. Nhưng ông không đồng ý với Hume khi cho rằng không thể có nhận thức mang tính phổ quát và tất yếu chặt chẽ. Ông nêu các ví dụ: “mọi mệnh đề của toán học” (B4) và phán đoán của “việc sử dụng giác tính bình thường nhất rằng mọi sự biến đổi đều phải có một nguyên nhân” (B5). Vậy, nhận thức nào có được hai đặc điểm nói trên (phổ quát và tất yếu), ta biết ở đó có mặt của cái “thực sự tiên nghiệm”.

3.2.5 Những ví dụ về nhận thức tiên nghiệm nói trên đều nằm trong “lĩnh vực của mọi kinh nghiệm khả hữu”, bởi vì chúng là những điều kiện không-thường nghiệm hay tiên-

thường nghiệm cho khả thể nhận thức thường nghiệm. Nếu “kinh nghiệm” là sự “kết hợp” giữa những ấn tượng cảm tính với những gì do bản thân quan năng nhận thức của ta tự mang lại, tức với cái tiên nghiệm, như giả thuyết đã nêu (xem 3.2.1), thì những nhận thức tiên nghiệm ấy chỉ là những điều kiện để nhận thức **chính những đối tượng** của kinh nghiệm ấy mà thôi. Vậy, theo Kant, tri thức tiên nghiệm (không-thường nghiệm) là tri thức về cấu trúc nền tảng có tính mô thức (formale Grundstruktur) để nhận thức đối tượng, vì lẽ bất kỳ đối tượng nào cũng tất yếu phải tương ứng với những “điều kiện ấy của khả thể của kinh nghiệm” trong chừng mực đó là đối tượng trong phạm vi kinh nghiệm của ta.

Trước Kant, **Descartes** đã quay về tìm hiểu năng lực nhận thức của chủ thể và lấy sự xác tín của Tự-ý thức (Cogito: tôi tư duy) làm tiêu chuẩn của mọi tri thức. **Locke** cũng đã làm như thế khi đề ra học thuyết về những nội dung cơ bản và phương cách tiến hành nhận thức của giác tính con người. Kant kế thừa Descartes và Locke, nhưng đi xa hơn ở điểm then chốt: chứng minh rằng “những điều kiện [tiên nghiệm] của nhận thức cũng đồng thời là những điều kiện [hình thành] **những đối tượng** của nhận thức, theo tinh thần “cách mạng tư duy” như ta đã biết: không phải nhận thức hướng theo đối tượng mà đối tượng (trong chừng mực ta nhận thức được chúng, tức trong phạm vi kinh nghiệm) hướng theo những điều kiện của nhận thức (xem lại BXVI), tức theo những điều kiện do ta “đặt vào” trong đối tượng một cách tiên nghiệm (xem thêm: Chú giải 8.3.5.4).

Tuy chuta đi vào phần chứng minh, nhưng ngay trong Lời dẫn nhập này, ta đã biết rằng theo Kant, nhận thức **tiên nghiệm** (không-thường nghiệm) **không** phải là nhận thức về những đối tượng **nằm bên ngoài** kinh nghiệm, tức về những đối tượng **siêu việt** (Thượng đế, Tự do, Linh hồn) của Siêu hình học cổ truyền. Trái lại, nó là nhận thức về những quy luật phổ biến nhất mà mọi đối tượng của **kinh nghiệm khả hữu** phải phục tùng, trong chừng mực những quy luật này được xác định một cách tiên nghiệm bởi những điều kiện **chủ quan** của nhận thức. Nói cách khác, dựa vào những trực quan **tiên nghiệm** của cảm năng và những khái niệm **tiên nghiệm** của giác tính, ta có thể tạo nên những phán đoán **tổng hợp** có giá trị **tiên nghiệm** cho mọi đối tượng của kinh nghiệm khả hữu. Nhưng trước khi làm quen với phán đoán “tổng hợp tiên nghiệm” này, cần phân biệt giữa phán đoán tổng hợp và phán đoán phân tích⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Phần “Chú giải dẫn nhập” tự giới hạn trong việc tìm hiểu sơ bộ tác phẩm, nên không thể đi sâu vào cuộc thảo luận chung quanh những vấn đề do Kant đặt ra. Riêng đối với vấn đề nhận thức tiên nghiệm, ngay từ 1784, **Hamann** trong “Siêu phê phán về cái Thuần túy của lý tính” (Metakritik über den Purismus der Vernunft) đã không thừa nhận có cái “thuần túy” trong lý

3.3 **Phân tích-Tổng hợp:**

Cặp khái niệm “tiền nghiệm-bậ nghiệm” phân biệt **nguồn gốc** của nhận thức, còn cặp “phân tích-tổng hợp” xem xét **cơ sở** cho tính chân lý của một **phán đoán**: Cơ sở cho việc nối kết giữa chủ ngữ và vị ngữ trong phán đoán là nằm bên trong hay bên ngoài chủ thể nhận thức? Phán đoán được Kant xét ở đây không theo nghĩa tâm lý học, tức hành vi phán đoán, mà chỉ theo nghĩa lô-gíc, tức những mệnh đề hay các khẳng định nối kết (tổng hợp) các biểu tượng nhằm nói lên một nội dung có giá trị khách quan. Về mặt ngôn ngữ, phán đoán có cấu trúc “chủ ngữ-vị ngữ”. Trong thực tế, có những phán đoán không mang cấu trúc này nên ta cần biểu theo nghĩa rộng.

3.3.1 Kant gọi là phán đoán **phân tích** khi vị ngữ đã ẩn chứa sẵn trong chủ ngữ (B10), hoặc theo nghĩa đồng nhất (lô-gíc), vd: “Người độc thân là kẻ không lập gia đình”, “Người thất học là kẻ chưa được học”; hoặc theo nghĩa là một khái niệm **bộ phận** với tư cách là một đặc điểm lô-gíc, nghĩa là nếu phủ nhận sẽ phạm phải mâu thuẫn, vd: “Mọi vật thể đều có quang tính”... Những phán đoán này đều tất yếu và phổ biến, nên đều là những phán đoán tiên nghiệm. Ai cũng có thể lập gia đình, nhưng người độc thân thì không! Tất nhiên không ai cấm anh ta – hay chị ta – lập gia đình cả, nhưng nếu vậy sẽ không còn là “độc thân” nữa!. Vậy, tính chân lý của phán đoán phân tích hoàn toàn dựa vào các quy luật lô-gíc bình thường, tuy có tính tất yếu lô-gíc nhưng **không mang lại tri thức gì mới mẻ cả**, nên còn được gọi là **“phán đoán giải thích”**. (Chú ý: dù phán đoán phân tích có thể có nội dung thường nghiệm, vd: “người độc thân” nói trên, nhưng ta không cần dùng kinh nghiệm để kiểm chứng mà chỉ cần dựa vào các qui luật lô-gíc.

tính và tương đối hoá cái “tiền nghiệm” trong quan hệ với cấu trúc ngôn ngữ. Năm 1867, **Adolf Trendelenburg** phê phán “kiếm duyệt” trong chứng minh của Kant về tính tiên nghiệm của không gian-thời gian (theo đó, Kant đã không chứng minh được tại sao “vật-tự thân” không có bản tính không gian thời gian) và nổi tiếng với tên gọi “lỗ hổng Trendelenburg” (Über eine **Lücke** in Kants Beweis von der ausschliessenden Subjectivität des Raumes und der Zeit”, trong Historische Beiträge zur Philosophie, B13, Berlin 1867, trang 215-276). Gần đây, **R. Rorty** (1970) và nhất là **W.V.O.Quine** (“Two Dogmas of Empiricism” 1953) cho rằng sự phân biệt giữa “tiền nghiệm và thường nghiệm”, giữa “phân tích và tổng hợp” là không đứng vững, cũng như không thể xuất phát từ những điều kiện của kinh nghiệm để suy ra đặc điểm của những đối tượng của kinh nghiệm. Những ý kiến phản bác cũng như bên vệt Kant chung quanh vấn đề này còn rất nhiều và trải rộng trên nhiều hướng mà ở đây chúng ta chỉ có thể nhắc sơ qua một số tên tuổi:

- tương đối hoá “cái tiên nghiệm” từ nghiên cứu về ngôn ngữ (Herder, Humboldt, và ngày nay với Kuhn, Feygerabend, Sapir, Wittgenstein, Whorf...)
- lý giải “cái tiên nghiệm” từ giác độ Nhân loại học và Sinh vật học (Schopenbauer, Hemholz, Nietzsche, H. Spencer, Konrad Lorenz...)
- tiếp thu và cải biến “cái tiên nghiệm” (và “cái siêu nghiệm”):
 - * từ giác độ “Văn hóa học”, “Hiện tượng học”, “Giải minh học” (Hermeneutik) và “Ngữ dụng học” (Sprachpragmatik): Diltthey, Husserl, Heidegger, K.O.Apel...
 - * từ giác độ “Lý luận xã hội”: G. Lukács, trường phái Frankfurt, Habermas...(Xem: Thư mục tham khảo chọn lọc).

Tính phân tích không liên quan đến các quy tắc về ý nghĩa, chỉ liên quan đến quan hệ “chủ ngữ-vị ngữ” nên Leibniz từng xem phán đoán phân tích là đúng và có giá trị trong “mọi thế giới khả hữu”!)

3.3.2 Phán đoán **tổng hợp** thì ngược lại, bao gồm nhiều phán đoán **đến từ kinh nghiệm**: vd: “ông hàng xóm của tôi là một viên chức già đã về hưu rất khá ái”. Các vị ngữ “viên chức”, “già”, “về hưu”, “rất khá ái” không thể được rút ra một cách “tất yếu và phổ biến” từ chủ ngữ “ông hàng xóm” mà được thêm vào, vì vậy là **tổng hợp**, gia tăng tri thức thường nghiệm, nên còn được gọi là **“phán đoán mở rộng”**. Phân biệt như trên không có gì khó, vấn đề là: phán đoán phân tích thì tiên nghiệm nên tất yếu và phổ biến nhưng không mở rộng kiến thức⁽¹⁾; phán đoán tổng hợp mở rộng kiến thức nhưng chỉ có thể dựa vào kinh nghiệm, tức có giá trị hậu nghiệm, không thể tất yếu và phổ biến. Thế lưỡng nan ấy buộc Kant phải đặt câu hỏi quan trọng: có loại phán đoán nào vừa mở rộng tri thức, lại vừa tất yếu và phổ biến để xứng danh là **tri thức khoa học**⁽¹⁾? Nói gọn: Có thể có **“phán đoán tổng hợp tiên nghiệm”** không? Theo Kant, đây là câu hỏi then chốt, quyết định “số phận” của khoa học và cả của Siêu hình học. Để dễ hình dung, ta thấy sự phân biệt “tiên nghiệm-hậu nghiệm” và “phân tích-tổng hợp” ở trên chỉ có thể mang lại 4 khả năng kết hợp:

- a- phán đoán phân tích tiên nghiệm (có)
- b- phán đoán phân tích hậu nghiệm (không thể có)
- c- phán đoán tổng hợp hậu nghiệm (có)
- d- phán đoán tổng hợp tiên nghiệm (?)

⁽¹⁾ Đó là nói một cách chặt chẽ, chứ trong thực tế, việc tháo rời và phơi mở các nội dung tiềm ẩn trong chủ ngữ cũng “mở rộng” nhận thức của ta không ít. Kết luận của một suy luận diễn dịch đơn giản: “Mọi người đều có thể sai lầm; mọi triết gia đều là con người; vậy: mọi triết gia đều có thể sai lầm” không phải triết gia nào cũng biết! Vì thế, **G. Frege** đưa ra nhiều ví dụ cho thấy chân lý toán học được rút ra bằng con đường phân tích và diễn dịch vẫn có thể mở rộng nhận thức của ta và cho rằng việc xem thường khá phổ biến đối với những phán đoán phân tích cũng như huyền thoại về tính vô bổ của môn Lô-gíc học thuần túy là không thể đứng vững”. (**G. Frege, Grundlagen der Arithmetik/Các cơ sở của môn Số học**, §17, 24). Từ nhận định ấy, **Frege** – cha đẻ của môn Lô-gíc toán – mở đường cho trào lưu **“Triết học phân tích” (Analytic Philosophy)** hiện đại, theo đó nhiều khái niệm cơ bản (vd: con người, tồn tại, chân lý, ý thức, sự Thiện v.v..) không thể được **“định nghĩa”** một cách minh nhiên (nếu không muốn rơi vào lẩn quẩn) mà chỉ có thể **“giải thích”** một cách mặc nhiên những gì được chứa đựng trong các khái niệm ấy, qua đó mở rộng nhận thức của ta về nội dung khái niệm.

⁽¹⁾ **Chú ý**: Kant vẫn còn tuân theo mô hình **“khoa học”** đương thời, bắt nguồn từ **Aristote** (Siêu hình học, I) theo đó chỉ là **“khoa học”** (Hy Lạp: **episteme**) đúng nghĩa khi có tính phổ quát, tất yếu và bất biến, trái với **“lịch sử” (historia)** chỉ là tri thức về cái cá biệt, bất tất, gắn liền với “kinh nghiệm xuất phát từ dữ liệu” (*empeiria, ex datis*). Xem thêm B863-864.

Kant khẳng định là không chỉ tìm thấy loại phán đoán đặc biệt này một cách hiển nhiên ở trong nhận thức thông thường lẫn ở trong các khoa học, mà còn lý giải được **cơ sở** của nó nữa.

3.3.3 Kant nêu một ví dụ trong nhận thức thông thường và 2 ví dụ trong khoa học:

- Trong nhận thức thông thường: Mệnh đề: “Tất cả những gì diễn ra đều có nguyên nhân” (B13). Mệnh đề này, hay nói cách khác, nguyên tắc nhân quả không chỉ là tiên nghiệm mà còn là “tổng hợp tiên nghiệm”, vì lẽ: khái niệm “nguyên nhân” vừa **không** phải là một đặc điểm lô-gíc của khái niệm “những gì xảy ra” vừa **không** phải là thuộc tính **thường nghiệm** đã được ẩn chứa sẵn trong khái niệm “những gì xảy ra”. Thế nhưng, khái niệm nguyên nhân không chỉ **thuộc về (gebörig)** mà còn **tất yếu** thuộc về khái niệm “những gì xảy ra”. Nói khác đi: sự nối kết (tổng hợp) **tất yếu** này giữa chủ ngữ và vị ngữ **không** phải là một tất yếu **lô-gíc**. Vậy, sự tổng hợp tiên nghiệm (tất yếu) ấy từ đâu mà ra? Hay theo cách nói của Kant: “Làm thế nào có thể có được?”.
- Trong khoa học, trước hết là toán học:
 - trong **số học**, mệnh đề $7+5=12$ đúng một cách tiên nghiệm vì đáp số của nó là phổ quát và tất yếu. Tuy vậy, nó không phải là phân tích vì trong số 12 không nhất thiết ẩn chứa 7 và 5 mà vẫn có thể là 4 và 8, do đó có tính tổng hợp⁽¹⁾.
 - trong **hình học**, mệnh đề “Đường thẳng là đường ngắn nhất giữa hai điểm” cũng vậy. Từ “thẳng” chỉ nói lên “tính thẳng” chứ không chứa đựng một cách phân tích các khái niệm “điểm” và “ngắn”, vì thế là phán đoán tổng hợp song đúng một cách tiên nghiệm. Kant khái quát: “**Mọi phán đoán toán học đều là có tính tổng hợp**” (tiên nghiệm) (B14)⁽¹⁾.

⁽¹⁾ Thật ra, để biểu lý do tại sao Kant đi ngược lại với cả Descartes, Leibniz (duy lý) lẫn Locke (duy nghiệm) khi cho rằng những mệnh đề toán học đều có tính “tổng hợp”, ta cần hiểu quan niệm của ông về nhận thức toán học là nhận thức bằng việc **cấu tạo khái niệm ở trong trực quan thuần túy** (khái niệm toán học + trực quan thuần túy = đối tượng toán học) (xem: B741). Chung quanh vấn đề: các mệnh đề toán học (và khoa học tự nhiên “thuần túy”) là phân tích hay tổng hợp, tiên nghiệm hay hậu nghiệm, có nhiều ý kiến tranh luận trái ngược nhau:

- là phân tích (và không có tính “trực quan”): Frege, David Hilbert, B. Russel, R. Carnap...
- là tổng hợp: J. Brouwer, Paul Lorenzen, J. Hintikka, Brittau, K. Lambert, C. Parsons... (tiếp trang sau).
- là hậu nghiệm hay quy ước: A. Einstein, H. Poincaré...

Đặc biệt, **Hegel**, khi nghiên cứu về nhận thức phân tích (“**Khoa học Lô-gíc**”, II, trang 502) đã bác ý kiến của Kant cho rằng các mệnh đề toán học như $7 + 5 = 12$ là có tính tổng hợp. Theo

- trong **vật lý học**: các nguyên tắc nền tảng của vật lý học (cổ điển) có tính tổng hợp tiên nghiệm (vd: các nguyên tắc bảo tồn vật chất, về sự ngang bằng nhau của lực và phản lực, định đề thứ ba của Newton...), phần còn lại là tổng hợp hậu nghiệm.

Vậy, theo Kant, tính khoa học của toán học và khoa học tự nhiên (thuần túy) đã được thực tế chứng minh, và sẽ được lý giải về mặt triết học trong Phần đầu của quyển *Phê phán* (*Cảm năng học siêu nghiệm và Phân tích pháp các nguyên tắc*). (Điều đáng chú ý là ở đây Kant chỉ xét toán học và khoa học tự nhiên dưới góc độ là những khoa học thuần lý và dưới mắt Kant, chúng là các khoa học thuần lý “đích thực”. Kant không (đúng ra là chưa) đề cập đến các ngành khoa học “nhân văn” và “xã hội” theo nghĩa rộng của chúng ta ngày nay. Điều này dễ hiểu vì ở thời Kant, các khoa học nhân văn-xã hội còn ít phát triển (các vấn đề: đạo đức, mỹ học, lịch sử, xã hội và pháp quyền sẽ được Kant bàn ở các tác phẩm khác) và nhất là từ quan điểm thịnh hành đương thời: chỉ là “khoa học đích thực” khi chúng mang lại chân lý tất yếu và hiển nhiên (apodiktisch) và thế giới hiện thực, khách quan – trái với thế giới chủ quan – là thống nhất với thế giới của toán học và khoa học tự nhiên thuần túy).

3.4 Trở lại vấn đề, ta thấy mục đích của Kant ở đây không phải là phân biệt phán đoán phân tích và phán đoán tổng hợp nói chung mà **chủ yếu** là phân biệt ngay bên trong hàng ngũ những phán đoán **tiên nghiệm**: tức giữa phán đoán phân tích (tiên nghiệm, lô-gíc)

Hegel, chúng đều có **tính phân tích** và nhất thiết phải như thế, bởi chúng không chứa đựng yếu tố **“khái niệm”** (được trung giới, vermittelt) nào cả. Là những con số, chúng là “thuần túy trừu tượng” như mọi cái gì thuộc về “Lượng”, nên không thể đặt vấn đề 7 + 5 và 12 có cùng hoặc không cùng **“một nội dung”**, bởi chúng không mang “nội dung” nào cả. Bên cạnh “thành kiến” xem thường mọi “chân lý toán học” vì tính trừu tượng, không nội dung của chúng, lập luận của Hegel ở đây cũng đáng chú ý: 7 + 5 = 12 chỉ có nghĩa là: khi ta có 7 và thêm vào đó 5 lần 1, ta có 12; vậy 7 + 5 không phải là “tính quy định” (Bestimmung) có thể bao hàm hoặc không bao hàm 12, trái lại, nó chỉ đơn thuần là “con toán” cộng 5 vào với 7. Nếu tiến hành đúng “thuat toán” này, ta sẽ có đáp số đúng; ở đây không có gì là **“tổng hợp”** theo nghĩa của Kant cả, vì kết quả “12” không gì khác hơn là sự **“tiếp tục đơn thuần của cùng một thao tác”** (“cộng dồn vào với nhau” – “Zusammenzählen”). Thao tác này không mang lại “định lý” (Lehrsatz) nào cả mà chỉ đơn thuần là một **“bài toán” (Aufgabe)** (Sđd. tr. 507).

Ngoài ra, việc phân biệt giữa phán đoán phân tích và phán đoán tổng hợp của Kant cũng trở thành một đề tài tranh luận lớn. Tựu trung xoay quanh câu hỏi liệu có thể và làm thế nào xác định **ranh giới** giữa chúng. Chẳng hạn ví dụ của Kant về phán đoán phân tích: “Mọi vật thể đều có quán tính, có hình thể và có tính không thể thâm nhập”, và về phán đoán tổng hợp: “Mọi vật thể đều có sức nặng”. Ai xác định và xác định trong điều kiện nào những thuộc tính ấy? Chẳng mực nào chúng là “tiên nghiệm”, chẳng mực nào là “hậu nghiệm”? Chúng là thuộc tính “lô-gíc” hay thuộc tính “từ nghĩa” (semantisch)? (Xem: **W.V.O. Quine**: *Two Dogmas of Empiricism*, 1953 và **Morton. G. White**: “The Analytic and the Synthetic: an untenable Dualism”, 1949, trong: *Semantics and the Philosophy of language. A collection of Readings, Urbana 1952*).

với phán đoán **tổng hợp** tiên nghiệm để phát hiện **cơ sở** khả thể của chúng. Nếu phán đoán phân tích có cơ sở (hay chỗ dựa) là sự tất yếu lô-gíc nơi **bản thân** khái niệm về đối tượng; phán đoán tổng hợp (hậu nghiệm) có chỗ dựa là kinh nghiệm, thì đâu là chỗ dựa của phán đoán tổng hợp tiên nghiệm? “**Cái X vô danh**” (B13) mang lại tính tất yếu và phổ biến **cho kinh nghiệm** chính là những điều kiện **chủ quan** cho khả thể của kinh nghiệm. “**Cơ sở chứng minh duy nhất khả hữu**” (“**einzig möglicher Beweisgrund**” (xem thêm B816) cho phán đoán tổng hợp tiên nghiệm chỉ có thể tìm thấy nơi những điều kiện (chủ quan) nhưng có giá trị khách quan đối với những đối tượng của kinh nghiệm (như ta sẽ thấy, đó là các mô thức trực quan – không gian/thời gian – của cảm năng và các phạm trù của giác tính).

Một lần nữa, với việc xác định cấu trúc của phán đoán tổng hợp tiên nghiệm, Kant vừa bác bỏ thuyết duy lý lẫn duy nghiệm. Thật vậy, ta biết rằng **Leibniz** (duy lý) phân chia mọi phán đoán ra thành “những chân lý của lý tính” (vérités de raison) và “những chân lý của sự kiện” (vérités de fait) và không hề nghi ngờ rằng mọi chân lý lý tính đều dựa trên nguyên tắc loại trừ mâu thuẫn (lô-gíc), còn mọi chân lý sự kiện dựa trên nguyên tắc nguyên nhân đầy đủ (nguyên tắc túc lý). Còn **Hume** (duy nghiệm) chia mọi phán đoán ra thành “những sự kiện” (“matters of fact”) và “những quan hệ của tư tưởng” (“relations of ideas”). Phê phán của Kant đối với **Leibniz** và **Hume** là: cả hai đã giới hạn lãnh vực của phán đoán tiên nghiệm vào những phán đoán **phân tích** và giới hạn lãnh vực của phán đoán tổng hợp vào những phán đoán **thường nghiệm** (hậu nghiệm).

Chẳng hạn, đối với nguyên tắc nhân quả (dưới hình thức phán đoán **tổng hợp tiên nghiệm** tiêu biểu: “Mọi sự việc diễn ra đều có nguyên nhân”), Kant đứng về phía Hume để chống lại nỗ lực của Wolff (trường phái Leibniz) muốn dẫn xuất (rút ra) nguyên tắc nguyên nhân đầy đủ từ nguyên tắc mâu thuẫn (lô-gíc) (xem: C. Wolff: Prima philosophia § 70), tức là, biến **nguyên tắc nhân quả thành một phán đoán phân tích**. Nói cách khác, Kant phát hiện **ngộ nhận** căn bản của phái duy lý (**và cũng là của Siêu hình học cổ truyền**) là ở chỗ tưởng rằng sở dĩ mọi phán đoán đúng một cách tiên nghiệm đều là do đúng về mặt lô-gíc (phân tích). Họ lẫn lộn phán đoán phân tích với phán đoán tổng hợp tiên nghiệm, hay nói đúng hơn, chưa biết đến phán đoán **tổng hợp** tiên nghiệm. Mặt khác, Kant đứng về phía **Leibniz** để phản đối việc Hume lý giải quan hệ nhân quả chỉ là “thói quen” liên tưởng những “tư tưởng” thường nghiệm, qua đó phủ nhận và “**làm mất sạch**” (B5) ý nghĩa về mối quan hệ **tất yếu** giữa nguyên nhân và hậu quả.

Nỗ lực của Kant là cho thấy rằng sự mất mát ấy là không thể chấp nhận được, bởi nó sẽ phá hủy cơ sở của nhận thức “khoa học”. Song, để chứng minh thì không thể chỉ “**khẳng**

định yêu sách” rằng nguyên tắc nhân quả có giá trị như một phán đoán tổng hợp tiên nghiệm (“yêu sách” mà bản thân Hume cũng không phủ nhận), trái lại, phải cho thấy “yêu sách” ấy là **“chính đáng” (legitim)**. Kant đặt câu hỏi: Phải chăng phán đoán **tổng hợp** rằng “Mọi sự việc đều có nguyên nhân” là có giá trị (đúng) một cách **tiên nghiệm**? Câu trả lời khẳng định cho câu hỏi này **đồng thời** bao hàm sự giải thích tại sao nó **có thể** như thế, nghĩa là, nó đúng trên **cơ sở** nào. Như đã nói, “cơ sở chứng minh duy nhất khả hữu” cho nguyên tắc nhân quả (cũng là cho mọi phán đoán tổng hợp tiên nghiệm nói chung) là: mọi “sự việc xảy ra” trong không gian-thời gian – những đối tượng của kinh nghiệm như Hume nói – phải là những đối tượng **có thể có** của kinh nghiệm, còn sự nối kết nhân quả **tất yếu** giữa chúng – điều mà Hume phủ nhận – là điều kiện của chính khả thể này. Tóm lại, khả thể của phán đoán tổng hợp tiên nghiệm chính là khả thể của nhận thức khoa học trong phạm vi kinh nghiệm.

3.4.1 Nhưng đó là kết luận mà Kant sẽ chỉ có thể rút ra sau 300 trang phân tích và chứng minh: ... **“bên ngoài lãnh vực của kinh nghiệm khả hữu, không thể có được các nguyên tắc tổng hợp tiên nghiệm”**. (B305). Như ta đã biết, kết luận này sẽ là cơ sở để giải quyết **“nhiệm vụ chủ yếu”** (B19-24) của công cuộc Phê phán là xét khả thể của Siêu hình học như một khoa học, hay nói cách khác, để trả lời dứt khoát câu hỏi: có thể có nhận thức khách quan, khoa học (tổng hợp-tiên nghiệm) nằm **bên ngoài** lãnh vực kinh nghiệm như Siêu hình học cổ truyền (hiền-phê phán) đã làm tưởng hay không? Trong phần sau của quyển Phê phán (Biện chứng pháp siêu nghiệm), Kant sẽ xuất phát từ “thực tế hiển nhiên” là có một nền Siêu hình học như “thiên hướng tự nhiên” (*metaphysica naturalis*) – giống như sự tồn tại hiển nhiên của toán học và khoa học tự nhiên –, nhưng lại có xu hướng tự “đánh lừa” trong quá trình nhận thức. Lý tính con người tưởng rằng có thể mở rộng vô hạn các thành công trong lãnh vực toán học và khoa học tự nhiên ra các đối tượng nằm bên ngoài kinh nghiệm. Nhưng, mọi nỗ lực giải quyết các câu hỏi “rất tự nhiên nhưng hoàn toàn siêu việt ấy” đều là công dã tràng (hay như cách nói của Kant: “sự hoài công của Sysyphus”. Xem XVIII 94) và chỉ đẩy lý tính vào chỗ bế tắc, đầy mâu thuẫn. Các phán đoán chủ yếu của Siêu hình học cổ truyền (“Thượng đế hiện hữu, ý chí là tự do, linh hồn là bất tử”) đều vượt khỏi ranh giới của kinh nghiệm (thế giới cảm tính). Thượng đế không phải là đối tượng của kinh nghiệm “khả hữu” vì không ở trong không gian/thời gian. Tự do cũng thế vì nó không phải là đối tượng có thể quan sát được; còn sự bất tử của linh hồn là trạng thái của sự

sống ở bên ngoài thế giới khả giác. Với những đối tượng siêu việt ấy, không có cơ sở cho việc hình thành những “phán đoán tổng hợp tiên nghiệm”⁽¹⁾.

3.4.2 Như vậy, với tư cách là khoa học lý thuyết của lý tính, Siêu hình học, theo Kant, chỉ có thể là **Siêu hình học về kinh nghiệm**, nghĩa là, một học thuyết không-thường nghiệm về những điều kiện không-thường nghiệm của chính khả thể của nhận thức thường nghiệm. Nói cách khác, Siêu hình học tập trung trả lời câu hỏi: **“Làm thế nào để kinh nghiệm có thể có được?” (“Wie ist Erfahrung möglich?”)** (xem thêm: XXIII25). Vì thế, ông viết: “khoa học này [Siêu hình học như một khoa học] cũng có thể không có sự dài dòng lẽ thê đáng sợ, vì nó không đi vào **các đối tượng** của lý tính mà tính đa tạp là vô tận, nhưng chỉ phải làm việc với chính bản thân nó, tức là với các vấn đề nảy sinh hoàn toàn từ chính trong lòng nó, và không phải do bản tính tự nhiên của những sự vật khác biệt với nó mà do chính bản tính tự nhiên của nó đặt ra. Bởi vì, nếu một khi lý tính trước đó đã nhận biết một cách hoàn chỉnh năng lực của riêng nó đối với các đối tượng có thể xuất hiện ra cho nó trong kinh nghiệm, lý tính sẽ dễ dàng **xác định một cách hoàn chỉnh và chẵn chẵn** phạm vi và các ranh giới của việc thử sử dụng lý tính ra bên ngoài mọi ranh giới của kinh nghiệm”. (B23).

Như vậy ý Kant muốn nói: Siêu hình học – với tư cách là một khoa học – sẽ không bàn về các đối tượng của lý tính như trước nay (Thượng đế, Tự do, Linh hồn, Bất tử...) vì điều ấy không thể làm được mà chỉ nghiên cứu về **chính bản thân lý tính** để rút ra các nhận thức tuy có tính tổng hợp tiên nghiệm nhưng **chỉ có giá trị sử dụng trong phạm vi kinh nghiệm**. Vì là các nhận thức tổng hợp tiên nghiệm, nên số lượng của chúng không nhiều, “không dài dòng lẽ thê đáng sợ”, tuy nhiên là **cơ sở cho mọi nhận thức thường nghiệm**. Theo Kant, chúng là các nhận thức tổng hợp-tiên nghiệm duy nhất mà lý tính tự mình có thể đạt đến được. (Sau này Kant sẽ tiếp tục chứng minh: **ra khỏi** lãnh vực nhận thức lý thuyết, phán đoán tổng hợp-tiên nghiệm sẽ thực sự phát buy tác dụng trong lãnh vực hành động đạo đức của lý tính thực hành thể hiện trong “mệnh lệnh tuyệt đối” – *Kategorischer Imperativ*–, còn các đối tượng cố hữu của lý tính trước đây (Thượng đế, Tự do, Bất tử của linh hồn) trở thành các “định đề” của lý tính

⁽¹⁾ Chỗ đứng rất khó khăn và tế nhị của Kant giữa thuyết duy nghiệm và thuyết duy lý thể hiện rõ ở nỗ lực chứng minh của ông về **“phán đoán tổng hợp tiên nghiệm”**: chúng vừa là “siêu nghiệm” (xem 3.5) tức đi trước kinh nghiệm vừa **đồng thời** phải cần đến mối quan hệ với kinh nghiệm. Ngày nay, nhiều tác giả không tin rằng Kant đã thành công trong việc chứng minh khả thể và tính chất siêu nghiệm của loại phán đoán đặc biệt này. (Xem: cuộc thảo luận chung quanh vấn đề này trong: **Strawson, P.F.: “Die Grenzen des Sinns. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft”/ “Các ranh giới của giác quan. Một chú giải về Phê phán lý tính thuần túy của Kant”**, Königstein/Ts 1981).

thuần túy thực hành, chứ không phải các “nhận thức” của lý tính thuần túy lý thuyết nữa. Nhưng đó sẽ là công việc của tác phẩm “Phê phán lý tính thực hành”).

- Đi tìm khả thể của phán đoán tổng hợp-tiên nghiệm “**trong phạm vi kinh nghiệm**”, Kant đề nghị ta hãy “xem mọi nỗ lực xây dựng Siêu hình học theo cách giáo điều cho đến nay như thể không hề tồn tại” nhằm “thay đổi phương pháp, đưa cách làm mới khác hẳn với cách làm trước nay” (B23-24). Đề án nghiên cứu mới hướng tới một nền triết học mới ấy được Kant đặt một tên gọi chung là “**TRIẾT HỌC SIÊU NGHIỆM**” (**TRANSCENDEN-TALE PHILOSOPHIE**), một từ then chốt khác nữa mà bây giờ ta cần biểu rõ để mở cánh cửa đi vào toàn bộ triết học Kant.

3.5 Nhận thức Siêu nghiệm – Phê phán siêu nghiệm – Triết học siêu nghiệm:

3.5.1 Thuật ngữ “**siêu nghiệm**” dễ gây hiểu lầm. Trước hết cần phân biệt nó với “**siêu việt**” (**transzendent**), tuy cả hai đều bắt nguồn từ động từ la-tinh “**transcendere**”, nghĩa là “vượt ra khỏi một giới hạn”. Nhưng nếu “siêu việt” chỉ một thế giới nằm bên ngoài thế giới kinh nghiệm của ta (vd: khái niệm về Thượng đế, về tính vô tận, vô lượng...), thì – theo Kant, thế giới “bên kia” hay “siêu nhiên”, “siêu cảm tính” này không thể là một đối tượng khách quan để có thể mang lại cho ta nhận thức có giá trị trong phạm vi lý thuyết. “**Siêu nghiệm**” cũng có ý nghĩa vượt ra khỏi kinh nghiệm. Nhưng thay vì vượt ra khỏi theo hướng **đi lên** như “siêu việt”, ta có thể hình dung “**siêu nghiệm**” là theo hướng “**đi xuống**” hay “**đi lùi**” lại.

Trong lãnh vực lý thuyết, Kant không đi tìm thế giới “bên kia” như triết học cổ truyền. Ông muốn đi tìm **những điều kiện tạo nên kinh nghiệm nhưng lại có trước kinh nghiệm**. Thay vì tìm cách nhận thức một thế giới khác, ông muốn có nhận thức nguyên thủy về thế giới này và về nhận thức khách quan của ta. Nói cách khác, Kant đi tìm cấu trúc bề sâu có giá trị tiền-thường nghiệm của mọi kinh nghiệm mà ông phỏng đoán rằng nằm ngay trong chủ thể nhận thức theo tinh thần cách mạng Copernic. Vậy, **phê phán lý tính đi lùi lại để phát hiện các yếu tố tiền nghiệm kiến tạo nên chủ thể tính của nhận thức lý thuyết**. Nói gọn, “**Phê phán siêu nghiệm**” là đi tìm **các điều kiện khả thể của kinh nghiệm, hay của mọi nhận thức**, còn “**nhận thức Siêu nghiệm**” là lý luận (học thuyết) về khả thể của nhận thức tiên nghiệm. Trong “Sơ luận” (Prolegomena, Phụ lục), Kant viết: “Chỉ **transzental** (siêu nghiệm) không có nghĩa là cái gì vượt ra khỏi mọi kinh nghiệm mà là cái gì tuy **đi trước (vorhergeht)** kinh nghiệm (tức a priori/tiên nghiệm) nhưng không có nhiệm vụ gì khác hơn là **chỉ** làm cho nhận thức kinh nghiệm có thể có được. Nếu những khái niệm [tiên nghiệm] này vượt ra khỏi kinh nghiệm thì sự sử dụng chúng bấy giờ gọi là

transzendent (siêu việt)⁽¹⁾. Như thế, chữ “**siêu nghiệm**” (**transzendent**) là trái nghĩa với chữ “**thường nghiệm**” (**empirisch**), song **không** phải theo nghĩa là “**siêu cảm tính**” (**übersinnlich**) = **siêu việt (transzendent)** mà là **không-thường nghiệm** hay **tiên-thường nghiệm**.

Lý luận siêu nghiệm, như đã nói, là **học thuyết** về những điều kiện tiên nghiệm của nhận thức chúng ta (gồm Cảm năng học **siêu nghiệm**, Lô-gíc học **siêu nghiệm** và nói chung là triết học **siêu nghiệm**). **Các đối tượng** của học thuyết này như các quan năng nhận thức tương ứng (ví dụ: trí tưởng tượng siêu nghiệm mà ta sẽ gặp), bản thân các mô thức tiên nghiệm (trong hai môn Cảm năng học và Lô-gíc học kể trên) và cả chủ thể siêu nghiệm như là sự thống nhất siêu nghiệm của Thông giác (ta sẽ tìm hiểu ở 8.3) đều được gọi là **siêu nghiệm**.

Tuy trong sách này, Kant không trực tiếp dùng chữ “**phương pháp siêu nghiệm**” nhưng ta hiểu tinh thần cốt lõi của phương pháp này là: điểm xuất phát của triết học không phải là **kinh nghiệm** được chấp nhận một cách ngây thơ về những đối tượng được mang lại một cách cảm tính mà là sự **phản tư** về chủ thể nhận thức và về **những điều kiện** nằm bên trong chủ thể về khả thể của nhận thức khách quan. Vì Kant cho rằng **các điều kiện tiên nghiệm** này chỉ có thể được dùng để “**cấu tạo**” nên những đối tượng như là “**biện tượng**” thôi nên phương pháp siêu nghiệm sẽ dẫn ông đến **thuyết duy tâm siêu nghiệm** hay thuyết phê phán siêu nghiệm (Kritizismus) như ta sẽ thấy.

Vậy, “**điều kiện khả thể của nhận thức**” là gì?

“**Điều kiện khả thể của nhận thức**” thật ra có nhiều loại. Khi nhìn một người hành khất đói khổ đang ngồi bên vệ đường, ta cần nhiều “**điều kiện khả thể**” để “**nhận thức**” **biện tượng** này: nào là điều kiện khả thể về sinh lý tức đôi mắt; điều kiện tâm lý của sự miễn cảm đưa đến lòng xúc động và cần rút lương tâm; điều kiện đạo lý, xã hội hay tôn giáo của lòng vị tha và các nguyên tắc bình đẳng, từ bi, bác ái v.v... Nhưng, tất cả các điều kiện ấy đều có tính **thường nghiệm** và Kant không quan tâm. Lý do là vì: điều kiện thường nghiệm (ví dụ: điều kiện khả thể về sinh lý như mắt hay đại não) bản thân là một đối tượng **có thể “kinh nghiệm được”** nên không thể lại là điều kiện khách quan cho khả thể của kinh nghiệm thường nghiệm! Và lại, về nguyên tắc, cũng không thể loại trừ khả năng có những sinh vật không có mắt hay đại não vẫn có thể có

(1) Đó cũng là ý nghĩa của câu định nghĩa rất khái quát ở trong B25 trong Lời dẫn nhập này: “Tôi dùng chữ “**Siêu nghiệm**” để chỉ mọi thứ nhận thức không bàn về các đối tượng mà về **Phương cách nhận thức (Erkenntnisart)** của ta về đối tượng, **trong chừng mực phương cách ấy có thể có được một cách tiên nghiệm**”.

“kinh nghiệm”. Khác với điều kiện thường nghiệm, điều kiện siêu nghiệm cho biết phải thỏa ứng những điều kiện tiên quyết nào để một đối tượng nói chung mới có thể được nhận thức **như một đối tượng**. Nói khác đi, các điều kiện siêu nghiệm không chỉ đề ra các điều kiện khả thể cho việc nhận thức những đối tượng thường nghiệm mà còn đồng thời giải thích **khả thể** của những đối tượng của kinh nghiệm nói chung. Đó chính là **bước ngoặt nhận thức luận** của Kant đối với khái niệm đối tượng của môn Bản thể học truyền thống⁽¹⁾.

Điều Kant bàn ở đây là điều kiện **siêu nghiệm** có trước mọi kinh nghiệm, hay như ông định nghĩa rõ hơn ở trang B80: “không phải bất kỳ nhận thức tiên nghiệm nào cũng là siêu nghiệm, trái lại chỉ những nhận thức tiên nghiệm cho ta biết **tại sao và bằng cách nào** một số biểu tượng (trực quan hay khái niệm) chỉ có thể có được và chỉ được áp dụng một cách tiên nghiệm mới được gọi là siêu nghiệm. Vậy, **siêu nghiệm là khả thể tiên nghiệm của nhận thức và việc sử dụng tiên nghiệm nhận thức ấy**”. Rõ hơn nhưng cũng chưa dễ hiểu hơn, nên ta cần chú ý đi sâu phân tích thêm chút nữa.

3.5.2 “**Không phải bất kỳ nhận thức tiên nghiệm nào cũng là siêu nghiệm**”: Các khoa học tuy chứa đựng toàn các nhận thức tiên nghiệm (toán học) hay một số yếu tố tiên nghiệm (khoa học tự nhiên) nhưng không phải là triết học siêu nghiệm. Vì sao? Ta chú

(1) Mở rộng vấn đề hơn như ta sẽ bàn trong 9.6.4, trong quan niệm của Kant về phương pháp siêu nghiệm, **chân trời** của những đối tượng **khả hữu** (có thể có được) cho con người bao giờ cũng là **hữu hạn (endlich)**, còn những đối tượng **khả niệm** (có thể suy tưởng được) thì dành cho các ý niệm điều hành (regulativ) của lý tính như là sự định hướng, kích thích nghiên cứu (heuristisch) và cho lý tính thực hành (đạo đức). Trái lại, trong thuyết duy tâm sau Kant (Fichte, Hegel), chủ thể siêu nghiệm lại được hiểu là **cơ sở nguyên thủy (Urgrund)** của tất cả và, do đó, sự phân biệt của Kant giữa **hiện tượng** và **vật-tự thân** (hay ranh giới của các điều kiện siêu nghiệm) không còn nữa. Trong quan niệm này, chủ thể siêu nghiệm – ngay cả khi được hiện thực hóa nơi con người – vẫn xuất hiện ra như là **vô hạn (unendlich)**. Trong khi đó, **J. Maréchal** (*Le point de départ de la métaphysique*, 1926) và các nhà tư tưởng Thiên Chúa giáo theo ông thì đồng thời khẳng định tính hữu hạn của chủ thể con người lẫn tính vô hạn của chân trời hữu thể do con người khám phá. Cũng thế, đối với khái niệm “**transzendent**” (**siêu việt**), nếu Kant hiểu nó đồng nghĩa với “siêu-cảm tính”, “siêu-nhiên”, “siêu-thể gian”, “không thể nhận thức được” (vượt khỏi mọi khả thể của các điều kiện siêu nghiệm) thì trong triết học hiện sinh, “cái siêu việt” (das Transzendenz) lại được “tái phát hiện” theo nghĩa mới: **Karl Jaspers** (*Philosophie*, tập III, 1932) nói về “Hữu thể” (Sein) như là về cái “Bao trùm” (das Umgreifende/Lê tôn Nghiêm dịch là “Bao dung thể”) và để cho “hiện sinh” của con người được cấu tạo bởi cái siêu việt thể ấy, nghĩa là thông qua sự tự-khai mở của nó đến cái Tuyệt đối. **Martin Heidegger** (*Von Wesen des Grundes*, 1931) xem Siêu Việt như là sự “vượt lên” của hiện thể cá biệt đến “Thể giới – nói chung”, đến **cái** hiện thể-trong-toàn-bộ, thậm chí đến “Hữu thể” (**das Sein**) cho dù vẫn không bao giờ xác định được “Hữu thể” là gì. Như thế, tất cả các nỗ lực ấy (thuyết duy tâm tuyệt đối, tôn giáo, thuyết hiện sinh...) rõ ràng là muốn “**đi ra khỏi**” Kant chứ không phải là các cách lý giải khác nhau “**về**” Kant.

ý, với hai câu hỏi **"tại sao và bằng cách nào"** ở câu trích dẫn trên, Kant vạch rõ hai nhiệm vụ song hành của nhận thức đúng nghĩa là "siêu nghiệm".

- trước hết, nhận thức siêu nghiệm phải chứng minh rằng quả thật có một số biểu tượng "không có nguồn gốc thường nghiệm" (B81), tức là tiên nghiệm (như mô thức của trực quan: không gian và thời gian và các khái niệm thuần túy của giác tính, – các phạm trù – như ta sẽ biết).
- thứ hai, chứng minh các biểu tượng tiên nghiệm ấy **có thể và bằng cách nào** "quan hệ được với các đối tượng của kinh nghiệm" một cách tiên nghiệm.

Do đó, **với nhiệm vụ thứ nhất**, cần gạt bỏ mọi tiền đề thường nghiệm dù quan trọng đến đâu ra khỏi việc nghiên cứu siêu nghiệm, vì chỉ có nhận thức không-thường nghiệm về chính kinh nghiệm mới là siêu nghiệm.

Với nhiệm vụ thứ hai, ta biết các mệnh đề toán học và khoa học tự nhiên là những phát biểu về **đối tượng**, nhưng không phải thuộc về lý luận siêu nghiệm, vì siêu nghiệm là những **tiền đề sâu hơn**, không có tính toán học hay vật lý học nhưng luôn có mặt và tác động mỗi khi ta nghiên cứu toán học và khoa học tự nhiên. Cần hiểu rõ cả hai mặt ấy ta mới nắm được nội dung của từ **"siêu nghiệm"** theo như Kant hiểu. Từ nội dung này, ta sẽ dễ hiểu tại sao trong phần Cảm năng học siêu nghiệm và Phân tích pháp siêu nghiệm nghiên cứu về các yếu tố cơ bản của nhận thức, Kant luôn đi hai bước: bước 1: **"khảo sát siêu hình học"** nhằm phát hiện sự tồn tại của những yếu tố tiên nghiệm trong chủ thể nhận thức ("Siêu hình học" là môn học về "tồn tại"!) và bước 2: **"khảo sát siêu nghiệm"** hay **"diễn dịch siêu nghiệm"** theo nghĩa chặt chẽ là xem các biểu tượng tiên nghiệm ấy **nhất thiết** phải được áp dụng và áp dụng **bằng cách nào** vào đối tượng để có được nhận thức khách quan.

Thật vậy, như đã thấy trên kia, ta có **những phán đoán hậu nghiệm** về những đối tượng thường nghiệm (ví dụ: quả táo màu đỏ; vật thể rơi theo luật rơi). Những phán đoán này có thể kiểm chứng bằng cách khảo sát đối tượng. Ngược lại, những **phán đoán siêu nghiệm** lại đòi hỏi có giá trị tiên nghiệm đối với kinh nghiệm, tức độc lập với kinh nghiệm cảm tính. Chúng không liên quan đến những đối tượng thường nghiệm mà đến các điều kiện **tất yếu** cho việc nhận thức đối tượng. Trong chừng mực đó, chúng giống với các phán đoán lô-gíc vì đều có thể được nhận thức một cách **tiên nghiệm**. Nhưng, trong khi việc phủ định một phán đoán đúng về mặt lô-gíc là tự-mâu thuẫn thì điều này lại không áp dụng được cho phán đoán siêu nghiệm ! (ví dụ về phán đoán siêu nghiệm: "Nếu ánh nắng mặt trời chiếu vào hòn đá và làm nó nóng lên thì quan hệ nhân quả này chỉ có thể có được với điều kiện mọi đối tượng của kinh

nghiệm đều phục tùng quy luật nhân quả”). Việc phủ nhận phán đoán này là **không tự-mâu thuẫn**. Bởi vì, nói như Kant, phán đoán lô-gíc là phán đoán phân tích-tiên nghiệm, còn ngược lại, phán đoán siêu nghiệm là tổng hợp-tiên nghiệm. Vậy, tính đúng, sai của phán đoán siêu nghiệm không thể giải quyết bằng việc **phân tích** lô-gíc như trong phán đoán lô-gíc mà phải bằng con đường khác. Đây sẽ là phần khó khăn nhất (và cũng khó hiểu nhất) để chứng minh tính giá trị khách quan của những phán đoán siêu nghiệm (cũng tức là của các mô thức tiên nghiệm: các phạm trù) được Kant đặt tên là “**sự diễn dịch siêu nghiệm về các khái niệm thuần túy của giác tính**” mà ta sẽ tìm hiểu sau. (Xem: 8.3).

3.5.3 Nhận thức siêu nghiệm không làm tăng thêm kiến thức về đối tượng vì “**sự phân biệt siêu nghiệm-thường nghiệm chỉ thuộc về công việc phê phán các loại nhận thức chứ không nói đến mối quan hệ giữa các nhận thức này với đối tượng của chúng**” (B81).

Do đó, phê phán siêu nghiệm khác với các khoa học cụ thể, với các khoa học cơ bản lẫn các lý luận về khoa học. Nếu **khoa học cụ thể** nghiên cứu về một loại đối tượng nhất định; **khoa học về nền tảng** (Grundlagewissenschaft) nghiên cứu các khái niệm nền tảng của khoa học ấy, còn **lý luận khoa học** (Wissenschaftstheorie) làm sáng tỏ việc hình thành các khái niệm và phương pháp nghiên cứu, thì **phê phán siêu nghiệm** đặt câu hỏi triết để hơn: về nguyên tắc, tất cả các công việc ấy có thể làm được không? Nó không xét các mệnh đề khoa học là đúng hay sai mà hỏi: liệu có thể có một mối quan hệ khách quan và đúng đắn với đối tượng nghiên cứu hay không và nếu có thì như thế nào? Nó xét xem tại sao và bằng cách nào chân lý của nhận thức về đối tượng – có tính tất yếu và phổ biến – không rơi vào mâu thuẫn và nghịch lý.

Kant gọi Phê phán siêu nghiệm là đi tìm “**Lô-gíc học của chân lý**” (B87). Điều này không có nghĩa là đi tìm ý nghĩa của chân lý hay các tiêu chuẩn của chân lý. Ở phần đầu của quyển Phê phán, ông đặt vấn đề nguyên tắc về khả thể của chân lý và về các đối tượng khách quan nói chung tại sao chúng lại cho phép ta đưa ra được các phán đoán hợp với chân lý. Ở đây, Kant lấy lại định nghĩa truyền thống về chân lý là sự trùng hợp (tương ứng) giữa tư duy và đối tượng, nhưng theo tinh thần “cách mạng Copernic”, đối tượng không phải là cái Tự thân, độc lập với chủ thể nhận thức mà được cấu tạo thông qua các điều kiện tiên nghiệm của chủ thể.

Nhận thức về các điều kiện tiên nghiệm của nhận thức đồng thời là nhận ra các giới hạn của bản thân nhận thức. Cho nên theo Kant, lợi ích đầu tiên của phê phán lý tính là có tính “**tiêu cực, phủ định**”, nó không nhằm mở rộng mà nhằm “**làm trong sạch lý tính**” (B25).

3.5.4 Mục đích của **sự Phê phán siêu nghiệm**, như đã nói, “không phải là mở rộng mà là điều chỉnh và hướng dẫn nhận thức, lấy đó làm tiêu chuẩn để kiểm tra mọi nhận thức tiên nghiệm xem có giá trị hay không” (B26). Nó là bước chuẩn bị cần thiết để xây dựng hệ thống hoàn chỉnh về lý tính thuần túy – tức là Siêu hình học – mà Kant gọi là **Triết học siêu nghiệm**. Triết học siêu nghiệm, tức học thuyết về Siêu hình học đã được “điều chỉnh” theo phương pháp mới, chỉ có thể hình thành sau khi việc phê phán siêu nghiệm (nhiệm vụ chính của quyển Phê phán này) đã giải quyết về nguyên tắc các điều kiện khả thể của nó. Kant nhấn mạnh: “Phê phán lý tính thuần túy nghiên cứu những gì tạo nên Triết học siêu nghiệm, nó là **Ý niệm toàn diện** về Triết học siêu nghiệm nhưng **chưa phải là** bản thân môn khoa học này vì nó chỉ làm công việc phân tích trong mức độ cần thiết để biểu được đầy đủ nhận thức tổng hợp tiên nghiệm (B28). Từ việc phát hiện các yếu tố tiên nghiệm trong “Phê phán siêu nghiệm”, **triết học siêu nghiệm sẽ là hệ thống tất cả các nguyên tắc của lý tính thuần túy**, triển khai các yếu tố ấy một cách toàn diện trong lãnh vực nhận thức tự nhiên và nhất là trong sinh hoạt đạo đức⁽¹⁾.

3.5.5 Ở trên, Kant nói đến **“Ý niệm toàn diện về triết học siêu nghiệm”** vì trước đó ông đã nêu: “Triết học siêu nghiệm là Ý tưởng, hay đúng hơn là bản thân **Ý niệm (Idee)** về một khoa học mà sự Phê phán lý tính thuần túy (này) chỉ là sự phác họa toàn bộ kế hoạch một cách kiến trúc (architektonisch), tức là bao gồm các nguyên tắc đảm bảo sự hoàn chỉnh và vững chắc trong mọi bộ phận để tạo nên Tòa nhà triết học này” (B27). Vậy **“Ý niệm về một khoa học”** là gì? Ta dừng lại một lát để tìm hiểu điều Kant muốn nói qua thuật ngữ quan trọng này:

(1) Thật ra, phạm vi chính xác của “Triết học-siêu nghiệm” và nhất là quan hệ của nó với một bên là đề án “Phê phán lý tính thuần túy” và bên kia là với Siêu hình học vẫn còn khá mơ hồ và không ít mâu thuẫn vì Kant phát biểu không thống nhất. Một điểm chưa thật rõ là:

- bản thân “Phê phán lý tính thuần túy” đã là một **bộ phận** (tuy chưa phải là “hệ thống hoàn chỉnh”) của Triết học-siêu nghiệm (B25; B27) hay chỉ là phần “dự bị” (“Vorübung”) còn toàn bộ hệ thống sẽ đến sau? (B869). (tiếp trang sau)
- Triết học-siêu nghiệm chỉ là một bộ phận của Siêu hình học (B873) hay toàn bộ Siêu hình học đều là Triết học-siêu nghiệm (B508)?
- Nếu Triết học-siêu nghiệm chưa đựng **tất cả mọi** phán đoán tổng hợp-tiên nghiệm (B25), tại sao nó không bao gồm cả toán học (B508) mà chỉ giải thích “khả thể” của toán học (B761) thôi? Còn “Siêu hình học về đức lý” (Metaphysik der Sitten), tức triết học đạo đức và pháp quyền, cũng được tính chung vào Triết học-siêu nghiệm? Vị trí quyển “Những cơ sở siêu hình học đầu tiên của khoa học tự nhiên” (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, 1786) được xác định như thế nào khi trong Lời tựa II (1787), Kant vẫn còn bừa bộn sẽ cho ra đời “Siêu hình học về tự nhiên”, điều không hề được thực hiện? Dù sao, ta chỉ cần ghi nhớ rằng, với Kant, Triết học-siêu nghiệm là môn Siêu hình học **nền tảng (fundamental)** mà ông muốn xây dựng.

“Ý niệm về khoa học” là sự đòi hỏi có được nhận thức khách quan. Đòi hỏi này thường bị các nhà hoài nghi từ thời cổ đại cho đến David Hume bác bỏ vì theo họ, nhận thức khách quan theo nghĩa phổ quát và tất yếu là không thể có được. Trước tình hình đó, xuất phát từ một “lý tưởng” khoa học ở thời đại ông, Kant đặt nhiệm vụ cho công cuộc Phê phán siêu nghiệm là đi tìm các điều kiện, hay theo cách nói quen thuộc của ông, **“cơ sở hợp pháp và chính đáng” (Rechtsgrund)** cho tính khách quan khoa học. Nếu việc đi tìm các điều kiện này đạt được kết quả thì đòi hỏi về nhận thức khách quan sẽ có cơ sở chính đáng (legitim). Việc phát hiện ra các điều kiện này (theo Kant đó là các mô thức thuần túy của trực quan trong “Cảm năng học siêu nghiệm” và các khái niệm thuần túy – phạm trù – cũng như các nguyên tắc của giác tính trong “Lô-gíc học siêu nghiệm”) sẽ cho thấy nhận thức khách quan là có cơ sở.

Cách làm của ông như sau: ông không làm theo kiểu “giáo điều” tức khẳng định ngay từ đầu các điều kiện tiên nghiệm, trái lại theo phương pháp “hoài nghi” là đặt câu hỏi liệu chúng có thể có không, rồi lần theo các “manh mối” (Leitfaden) để đi tìm. Rút cục ông chứng minh: dựa trên các trực quan thuần túy, các phạm trù và các nguyên tắc đã phát hiện được, cho thấy nhận thức khách quan (tất yếu và phổ quát) là khả hữu và chỉ khả hữu trong phạm vi kinh nghiệm thời. Như vậy, không phải Kant xuất phát từ sự tồn tại khách quan của toán học và khoa học tự nhiên (thuần túy) – như phải Kant mới diễn giải – để chứng minh (vì như vậy là “giáo điều”), trái lại, phê phán siêu nghiệm có nhiệm vụ đặt cơ sở cho nhận thức khách quan, trong đó có toán học và khoa học tự nhiên. Các môn học ấy không phải là tiền đề mà là kết luận, không phải là cơ sở của chứng minh mà là mục đích của chứng minh.

Ở đây, **“nhận thức khách quan”** hay **“tính khách quan của nhận thức”** cũng có hai nghĩa đan xen nhau: tính khách quan là kết quả của việc nhận thức thế giới hiện thực, nó có giá trị phổ biến và tất yếu cho mọi người, tức có giá trị liên-chủ thể (intersubjektiv). Nhưng muốn vậy, tính khách quan phải quan hệ với các đối tượng có thật, chứ không phải với ảo tưởng và các “sản phẩm hoang đường của đầu óc ta”. Ý nghĩa sau quyết định và là tiền đề cho ý nghĩa trước nên Kant tập trung nghiên cứu về nó.

Tóm lại, **“Ý niệm về khoa học”** có tính tất yếu và phổ biến của Kant gây ảnh hưởng sâu đậm trong lịch sử triết học Tây phương, kể cả trong các trường phái ngày nay không còn chia xẻ phương pháp và kết quả của ông nữa (chẳng hạn K.R.Popper với thuyết duy lý phê phán) khi cho rằng về nguyên tắc, các khoa học – nhất là khoa học tự nhiên – đều có thể và có quyền sai lầm (fallibel), còn cộng đồng các nhà khoa học vẫn đi tìm chân lý nhưng không hề biết chắc nó có hay không. Dù sao, họ vẫn chia xẻ tư tưởng

nền tảng của Kant về sự phê phán, về việc cần thiết phải phát hiện và loại bỏ các ảo tưởng, sai lầm và giữ sự phê phán được “trong sạch” khỏi mọi khẳng quyết “giáo điều”.

4 NHÌN LẠI “MỤC LỤC” QUYỂN SÁCH

Giống như khi mới tậu một chiếc xe bay một máy bát, ta mở “catalog” để xem nó gồm những bộ phận nào, được lắp ráp và sử dụng ra sao. Nhìn “mục lục” chi tiết dài dằng dặc ở đầu sách, ta thấy hoang mang và nản lòng hơn là sáng tỏ. Cho nên, trước khi thực sự bước vào nội dung quyển sách, nên photocopy một “mục lục” ngắn gọn, sáng sủa hơn: Quyển sách gồm 2 phần chính:

I. Học thuyết siêu nghiệm về các yếu tố cơ bản của nhận thức

II. Phương pháp học siêu nghiệm

Hai phần khác xa nhau về độ dày (700 trang so với hơn 100 trang) nhưng không vì thế mà xem Phần 2 chỉ là phụ lục, không quan trọng. Trái lại mỗi phần có nhiệm vụ riêng, đều quan trọng như nhau và không được lướt qua như thói quen dễ phạm phải khi đọc quyển “Phê phán” này. Bằng ví dụ đơn giản như khi xây một ngôi nhà, Kant đã giới thiệu rất rõ nhiệm vụ của mỗi phần. Phần đầu là tìm kiếm và kiểm tra chất lượng của các loại vật liệu; phần sau là lên đồ án xây dựng ngôi nhà chỉ từ các vật liệu ấy (B735). Siêu hình học cổ truyền muốn xây một “tòa tháp chọc trời cao tận mây xanh” nhưng không chịu bỏ công chọn lựa và kiểm tra kỹ vật liệu, nên Phần 1 phải làm công việc ấy một cách rất vất vả và tỉ mỉ.

4.1 **Phần 1** (Học thuyết siêu nghiệm về các yếu tố cơ bản của nhận thức): Tìm kiếm và kiểm tra các loại “vật liệu” của nhận thức sau đây:

1. **Cảm năng học siêu nghiệm**: hai chương: về không gian và về thời gian: hai “vật liệu” chính của cảm năng, tức 2 mô thức thuần túy của trực quan cảm tính, trụ cột thứ nhất của nhận thức.

2. **Lô-gíc học siêu nghiệm**: hai nhóm vật liệu khác:

a) **Phân tích pháp siêu nghiệm**: tìm kiếm các vật liệu chính của **giác tính**: các Phạm trù (còn gọi là “các khái niệm thuần túy của giác tính”) và các Nguyên tắc, trình bày thành 2 “quyển”: “Phân tích pháp các khái niệm” và “Phân tích pháp các Nguyên tắc”, trụ cột thứ hai của nhận thức. Chỉ các loại vật liệu trên là đủ chất lượng để xây dựng tòa nhà nhận thức trong phạm vi kinh nghiệm. Còn loại vật liệu thứ ba sau đây là rất khả nghi:

b) **Biện chứng pháp siêu nghiệm**: kiểm tra loại vật liệu đặc biệt của **lý tính**: các Ý niệm. Chúng đã được Siêu hình học “giáo điều” sử dụng tùy tiện để xây nên ba tòa

nhà lộng lẫy nhưng thiếu vững chắc: Tâm lý học thuần lý (làm nảy sinh “các võng luận tâm lý học”); Vũ trụ học thuần lý (nảy sinh các “ngịch lý của lý tính thuần túy”) và Thần học thuần lý (nâng Ý niệm lên thành “Ý thể” tạo ra ba luận cứ thiếu cơ sở nhằm chứng minh sự tồn tại của Thượng đế). Sau khi kiểm tra, phê phán, Kant đề ra phương pháp để giải quyết: các Ý niệm của lý tính không thể **cấu tạo nên** nhận thức khách quan, nhưng vẫn có ý nghĩa quan trọng và chỉ được dùng để **định hướng (regulativ)** và **thúc đẩy (heuristisch)** nhận thức trong nghiên cứu tự nhiên và là các “định đề” trong sinh hoạt đạo đức.

4.2 **Phần 2** (Phương pháp học siêu nghiệm): Nói dễ hiểu, sau khi có vật liệu, việc xây dựng ngôi nhà cần làm rõ:

- những gì lý tính không được phép làm (Kỷ luật học)
- những gì lý tính có thể làm (Bộ chuẩn tắc)
- những gì lý tính cần làm và sẽ làm (Kiến trúc học của lý tính thuần túy)
- những gì lý tính đã làm cho đến nay (Lịch sử của lý tính thuần túy).

Cũng chính trong phần này, Kant gieo những hạt giống đầu tiên cho triết học thực hành, tức Đạo đức học sẽ được ông bàn kỹ trong các tác phẩm khác. (“Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý” và “Phê phán lý tính thực hành”).

B31-33

HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM VỀ CÁC YẾU TỐ CƠ BẢN CỦA NHẬN THỨC

PHẦN I

CẢM NĂNG HỌC SIÊU NGHIỆM



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

MỤC § 1

[DẪN NHẬP]

Dù bằng cách nào và với phương tiện gì để một nhận thức có thể quan hệ được với các đối tượng, thì quan hệ **trực tiếp (unmittelbar)** bao giờ cũng là bằng **TRỰC QUAN (ANSCHAUUNG)**. | Mọi tư duy đều nhắm vào trực quan như là phương tiện. Trực quan chỉ có thể xảy ra trong chừng mực đối tượng được mang lại cho ta; nhưng điều này lại chỉ có thể có được, – **ít nhất là cho con người chúng ta***, – bằng cách đối tượng **kích động (affizieren)** tâm trí ^{**} ta một cách nào đó. Năng lực tiếp thu các biểu tượng (**tính thụ nhận – Rezeptivität –**) do phương cách làm thế nào để chúng ta được các đối tượng kích động, gọi là **CẢM NĂNG (SINN-LICHKEIT)**. Vì thế, nhờ **cảm năng**, những đối tượng được mang lại cho ta, và chỉ có cảm năng mới cung cấp cho ta **những trực quan**; trong khi đó, nhờ **GIÁC TÍNH (VERSTAND)**, những đối tượng được suy tưởng (gedacht) và từ giác tính, những **khái niệm** ra đời. Nhưng mọi suy tưởng (Denken), – dù đi thẳng (trực tiếp) hay bằng đường vòng (gián tiếp) và nhờ dựa vào một số đặc điểm, – trước hết đều phải quan hệ với những trực quan, do đó, nơi con người chúng ta, là quan hệ với cảm năng, vì không một đối tượng nào có thể được mang lại cho ta bằng một cách khác cả.

B34 Sự tác động của một đối tượng lên năng lực biểu tượng, trong chừng mực ta được nó kích động, là **CẢM GIÁC (EMPFINDUNG)**. Trực quan nào quan hệ với đối tượng thông qua Cảm giác, là **thường nghiệm**. Đối tượng chưa xác định [chưa được giác tính suy tưởng] của một trực quan thường nghiệm gọi là **HIỆN TƯỢNG (ERSCHEINUNG)**.

Tôi gọi những gì bên trong hiện tượng tương ứng với cảm giác là **CHẤT LIỆU (MATERIE)** của hiện tượng; còn cái gì làm cho [**nội dung**] **đa tạp (das Mannigfaltige)** của hiện tượng có thể được sắp xếp theo các quan hệ nào đó là **MÔ THỨC (FORM)** của hiện tượng. Bởi lẽ, bản thân mô thức này, tức cái chỉ trong đó các cảm giác được sắp xếp và đưa vào một hình thức nào đó, **không thể lại là cảm giác được**, cho nên, tuy chất liệu của mọi hiện tượng chỉ được mang lại một cách hậu nghiệm, nhưng **MÔ**

* Trong Siêu hình học cổ truyền trước Kant, đặc biệt trong hệ thống **Leibniz-Wolff**, người ta cho rằng các chân lý của lý tính là phổ quát và tất yếu có giá trị cho bất kỳ **sinh vật có lý tính (Vernunftswesen)** nào cũng như trong **mọi thế giới khả hữu (alle mögliche Welten)**. Vì thế, ở đây Kant nhấn mạnh trực quan là điều kiện thiết yếu “**ít nhất là cho con người chúng ta**”, còn các “sinh vật có lý tính” nào khác không cần trực quan mà vẫn nhận thức được đối tượng thì ta không biết và không thể biết. Xem thêm B139... (N.D).

** “**tâm trí (das Gemüt)**”: Trong sách này, Kant dùng “**das Gemüt**” để chỉ chung mọi quan năng nhận thức (tương tự như chữ “**ý thức nói chung**” – **das Bewusstsein überhaupt** –) và không có ý nghĩa tâm lý học – thường nghiệm như một quan năng riêng lẻ. Tùy theo văn cảnh, chúng tôi dịch là: “tâm trí, tâm thức, đầu óc” (B34, 37, 42, 67, 74, 261, 799). (N.D).

THỨC của chúng đã phải có sẵn toàn bộ trong tâm trí ta một cách **tiên nghiệm** dành cho các đối tượng và vì thế, có thể được xem xét một cách riêng biệt, **tách rời** với mọi cảm giác.

Tôi gọi mọi biểu tượng là **thuần túy** (theo nghĩa siêu nghiệm) khi trong chúng không có gì là thuộc về cảm giác cả. Do đó, **mô thức thuần túy** của những trực quan cảm tính nói chung phải có mặt một cách tiên nghiệm trong tâm trí, trong đó mọi cái đa tạp của những hiện tượng được trực quan trong một số quan hệ nào đó. **Mô thức thuần túy** của cảm năng cũng chính B35 là **trực quan thuần túy**. Cho nên, trong biểu tượng về một vật thể, nếu tôi tước bỏ hết những gì do giác tính suy tưởng về nó như bản thể, lực, tính có thể phân chia được v.v. và tất cả những gì thuộc về cảm giác như tính không thể thâm nhập, độ cứng, màu sắc..., thì từ trực quan **thường nghiệm** này vẫn còn lại một cái gì đó cho tôi, đó là **quảng tính** và **hình thể**. Hai cái này thuộc về trực quan **thuần túy**, có mặt một cách tiên nghiệm trong tâm trí như là **mô thức đơn thuần** của cảm năng, cho dù không có một đối tượng hiện thực nào của giác quan hay cảm giác.

Tôi gọi môn khoa học bàn về tất cả các nguyên tắc của cảm năng một cách tiên nghiệm là **CẢM NĂNG HỌC SIÊU NGHIỆM (TRANSCENDENTALE ÄSTHETIK)**⁽¹⁾. Phải có

(1) Hiện nay [thời Kant], duy nhất chỉ có người Đức là dùng thuật ngữ “**Ästhetik**” [theo nghĩa “**Mỹ học**”] để chỉ môn học mà các nơi khác gọi là “Phê phán cảm xúc thẩm mỹ”. Lý do bắt nguồn từ hy vọng đã thất bại của nhà phân tích sắc sảo Baumgarten [Alexander Gottlieb BAUMGARTEN 1714-1762, triết gia Đức, người đầu tiên tạo ra từ **Ästhetik – Mỹ học** – và muốn xây dựng Mỹ học thành một khoa học độc lập theo tinh thần của triết học Leibniz-Wolff] khi ông muốn đưa sự phán đoán phê phán về **cái Đẹp** vào dưới các nguyên tắc của lý tính và nâng các quy luật của việc phán đoán này lên thành khoa học. Nhưng, nỗ lực này là vô vọng. Bởi vì các quy luật hay tiêu chuẩn nói trên, xét về nguồn gốc chủ yếu nhất của chúng, chỉ đơn thuần là thường nghiệm, cho nên không bao giờ có thể dùng làm các quy luật tiên nghiệm được xác định mà phán đoán thẩm mỹ của ta phải hướng theo, trái lại, chính phán đoán thẩm mỹ của ta mới là hòn đá thử thực sự cho tính đúng đắn của các nguyên tắc. Do vậy, điều nên làm là không nên dùng cách gọi này nữa [tức không dùng từ “**Ästhetik**” để chỉ B36 môn phê phán thẩm mỹ] và chỉ dành để chỉ môn học có tính cách là môn **khoa học thực sự** [đó là khoa học về các quy luật thuần túy của cảm năng như Kant đang dùng] (để đưa nó đến gần với ngôn ngữ và ý nghĩa của người xưa trong sự phân chia nhận thức ra làm **AIOTHETA KAI NOETA*** (Hy Lạp: cảm năng và tư duy) đã vốn rất nổi tiếng), hoặc cùng chia xẻ cách gọi tên này với triết học tư biện và dùng chữ “**Ästhetik**” một phần theo nghĩa siêu nghiệm, một phần theo nghĩa tâm lý học. (Chú thích của tác giả).

[Ta thấy đề nghị này của Kant đã không được thực hiện trong thực tế. Ngày nay, từ “**Ästhetik**” vẫn được dùng phổ biến theo nghĩa “**Mỹ học**” – dù không còn theo nội dung ban đầu của Baumgarten, – và cũng chỉ riêng Kant là dùng theo nghĩa “Cảm năng học” hay “Trực quan học” như trong quyển Phê phán

B36 môn khoa học này để tạo nên phần thứ nhất của Học thuyết siêu nghiệm về các yếu tố cơ bản của nhận thức, khác với phần thứ hai là bàn về các nguyên tắc của **TƯ DUY THUẦN TÚY** được gọi là môn **LÔ GÍC HỌC SIÊU NGHIỆM (TRANZENDENTALE LOGIK)**.

Trong Cảm năng học siêu nghiệm, trước hết ta tách riêng cảm năng ra khỏi những gì được giác tính suy tưởng bằng các khái niệm để chỉ còn lại trực quan thường nghiệm thô. Bước thứ hai là tách ra khỏi trực quan thường nghiệm những gì thuộc về cảm giác để chỉ còn lại **trực quan thuần túy** và **mô thức đơn thuần** của những hiện tượng là cái duy nhất mà cảm năng có thể cung cấp một cách tiên nghiệm. Nghiên cứu này sẽ cho thấy có **hai mô thức thuần túy của trực quan cảm tính như là các nguyên tắc của nhận thức tiên nghiệm: ĐÓ LÀ KHÔNG GIAN VÀ THỜI GIAN**. | Sau đây, ta sẽ lần lượt đi vào xem xét hai mô thức này.

này. Mặt khác, đối với bản thân vấn đề Mỹ học, cho đến 1787, khi tái bản lần thứ hai “Phê phán lý tính thuần túy” này, ta thấy Kant vẫn chưa thừa nhận có thể xây dựng môn Mỹ học trên cơ sở tiên nghiệm. Nhưng ngay đến cuối năm ấy (12.1787), Kant đã thay đổi quan điểm và bắt đầu soạn thảo Mỹ học như một “khoa học” độc lập và tiên nghiệm. [Xem I. Kant: Phê phán năng lực phán đoán (“Kritik der Urteilkraft”) Phần I]. (N.D).

* Các thuật ngữ Hy Lạp trong sách này đều được chúng tôi phiên âm theo chữ Latinh cho dễ đọc. (N.D).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

5 HAI TRỤ CỘT CỦA NHẬN THỨC: CẢM NĂNG (TRI GIÁC) VÀ GIÁC TÍNH (SUY TƯỞNG):

5.1 Để nhận thức một cái gì trước hết ta cần 5 giác quan. Kant gọi chung cho quan năng này là “CẢM NĂNG” (SINNlichkeit). Nhưng 5 giác quan không đủ để nhận thức, ta còn cần GIÁC TÍNH (VERSTAND) nữa để “suy tưởng” về nó. Vd: tôi thấy một con mèo. Nhận thức này không chỉ là nhờ mắt thấy, tai nghe mà còn do giác tính gộp tất cả các dữ kiện của trực quan thành khái niệm: “con mèo” (thuật ngữ la tinh “conceptus” – khái niệm – gần với từ nguyên “cumcapere”: gộp lại, nối kết lại). Ngược lại, khi chưa thấy con mèo cụ thể nhưng nghe người bạn mới nuôi một con mèo, giác tính nhờ khái niệm “mèo” đã hình dung ngay được con vật dễ thương này đại khái như thế nào.

Kant gọi đó là hai trụ cột chính hay hai chân đứng của nhận thức: cảm năng và giác tính. Trước khi đi sâu hơn, ta cần làm quen với câu thường được trích dẫn nhất trong quyển “Phê phán”:

“Những tư tưởng không có nội dung thì trống rỗng, những trực quan không có khái niệm thì mù quáng” (B75).

5.1.1 **“Tư tưởng không có nội dung thì trống rỗng”** (hay: **giác tính phải dựa vào cảm năng**). Ta nghe khái niệm “SOBAKA” và không hiểu gì cả, không một hình ảnh nào gọi lên trong biểu tượng của ta. Nhưng khi biết đó là tiếng Nga để chỉ “con chó”, khái niệm ấy lập tức được lấp đầy bằng các tri giác ta có về chú khuyển.

5.1.2 **“Trực quan không có khái niệm thì mù quáng”** (hay: **Cảm năng phải dựa vào giác tính**).

Ta thấy hình ảnh kinh dị của một vật lạ lùng xuất hiện trên ti-vi. Đó là “trực quan mù quáng”. Nhưng khi giác tính “xử lý” bằng các khái niệm: “phim khoa học giả tưởng” hay “sinh vật ngoài trái đất”, nhận thức ta đã đi đúng hướng. Vậy:

5.2. a) **Cảm năng** là khả năng có thể được các đối tượng **“kích động”** và Kant gọi là **“tính thụ nhận”**: cái tử “kích động” vào thị giác của tôi, cái ghế tôi đang ngồi vào xúc giác

(1).

(1) Sau này Kant nghiên cứu rất chi tiết về cảm năng và 5 giác quan trong: **“Anthropologie in pragmatischer Hinsicht”** (Nhân loại học dưới giác độ thực tiễn) 1798.

b) Tác động ấy của các đối tượng sờ dĩ ta có được là nhờ các **trực quan (Anschauungen)**: tôi **thấy / cảm nhận** các đối tượng bằng gỗ.

c) Nếu các đối tượng này lại được giác tính suy tưởng, ta có các **khái niệm (Begriffen)**: tủ, ghế...

d) Kết quả tác động của đối tượng lên cảm năng, Kant gọi là **Cảm giác (Empfindung)** và loại trực quan này là **trực quan thường nghiệm**.

e) Đối tượng của trực quan này Kant gọi là **hiện tượng (Erscheinung)**. Ta hỏi: “giữa **hiện tượng**” của điểm e và **đối tượng**” của điểm a có gì khác nhau? Không khác gì cả, vì theo Kant, chúng đều không phải là “cái tủ, cái ghế tự-thân” mà chỉ là những gì “được mang lại cho ta trong cảm năng và được ta suy tưởng trong giác tính”.

5.3. Với sự phân chia các “quan năng” trên, Kant tiếp thu cách phân chia của Baumgarten về các quan năng hạ đẳng (cảm năng) và cao cấp (giác tính – và có khi cả lý tính nhưng ta chưa bàn ở đây vội). Ông cũng tiếp thu sự phân chia quan năng nhận thức cao cấp của lô-gíc học cổ truyền gồm: giác tính (“tạo ra khái niệm”); năng lực phán đoán (“tạo ra phán đoán”) và lý tính theo nghĩa hẹp (“suy luận”).

Nhưng Kant không xem xét chúng dưới khía cạnh tâm lý học (cao thấp) mà là lô-gíc và xem chúng là **bình đẳng** và **phải dựa vào nhau**.

5.4. Thừa nhận **“cảm năng”**, Kant tán thành thuyết duy nghiệm và bác bỏ thuyết duy lý thuần túy. Thừa nhận sự cần thiết của **“giác tính”**, ông tán thành phái duy lý và bác bỏ phái duy nghiệm thuần túy. Nói theo cách hiện đại, Kant không tán thành sự phân chia máy móc và tách rời giữa “ngôn ngữ quan sát” và “ngôn ngữ lý luận”.

5.5. **“Cảm năng”** và **“giác tính”** là đồng đẳng và gắn bó với nhau. Ở đây, Kant bác lại thuyết duy lý của Leibniz cho rằng giữa hai quan năng chỉ có sự khác nhau về mức độ (trực quan thì hỗn độn, lý trí thì sáng tỏ). Theo Kant, trực quan có nguồn gốc riêng, đó là cảm năng, cũng thiết yếu và độc lập với giác tính, do đó sai lầm của Leibniz phát xuất từ sự thiếu phân biệt này.

5.6. Cuối Lời dẫn nhập, Kant viết câu quan trọng: “nhận thức của con người có hai nguồn gốc, đó là cảm năng và giác tính (**có thể bắt nguồn từ một căn nguyên chung mà ta không biết được**)” (B29). Như sau này nhiều lần ông nhấn mạnh, ta chỉ biết nó **phải là như thế** (chẳng hạn trực quan phải thông qua 2 mô thức không gian-thời gian; giác tính qua 12 phạm trù nhất định...) chứ **tại sao như thế** (chẳng hạn tại sao ta không có được trực quan **thần thánh**” không cần đối tượng kích động...), thì không trả lời được (xem chú thích BXL và B145). Vậy, Kant khiêm tốn dừng lại ở sự **mô tả** để khắc phục bế tắc lý

luận giữa hai phái triết học đương thời (duy lý/duy nghiệm) chứ không có tham vọng đưa ra lời giải sau cùng, còn gọi là “**đặt cơ sở tối hậu**” (**Letztbegründung**) cho nhận thức từ một nguyên tắc nền tảng duy nhất như các triết gia duy tâm (Fichte, Schelling, Hegel) hay như Husserl sau này. “Phê phán lý tính thuần túy” đã vô tình hay cố ý để ngỏ vấn đề cho các tìm tòi (hay mạo hiểm) của người đi sau?

5.7. Thật ra, ngoài hai quan năng chính là “cảm năng” và “giác tính”, nhận thức còn cần một quan năng thứ ba để nối kết chúng lại như ta cần xây một cái dầm để nối hai trụ cột. Đó là quan năng “**phán đoán**” (được ông trình bày trong phần 2 của Phân tích pháp siêu nghiệm) “thâu gôm” các chất liệu của trực quan vào các quy luật (các phạm trù) của giác tính. Ở cả 3 quan năng, Kant đều tìm ra được các **yếu tố tiên nghiệm** làm cơ sở cho “tổng hợp tiên nghiệm”: với cảm năng, đó là các “mô thức thuần túy của trực quan” (không gian-thời gian); với giác tính là “các phạm trù”; với năng lực phán đoán là “các nhiệm thức và các nguyên tắc của giác tính thuần túy”.

Để ôn lại phần quan trọng mấu chốt này, ta có bảng tóm tắt sau:

CẢM NĂNG	GIÁC TÍNH
<ul style="list-style-type: none"> - Đối tượng được mang lại bằng sự kích động lên tâm thức. 	<ul style="list-style-type: none"> - Hiện tượng chưa được xác định, tức cái đa tạp của trực quan bây giờ được suy tưởng, nghĩa là được xác định.
<ul style="list-style-type: none"> - Khả năng của tâm thức để được kích động là Cảm năng. Kết quả tác động là Cảm giác (chất liệu của cảm năng). 	<ul style="list-style-type: none"> - Khả năng xác định đối tượng, tức tự tạo nên một biểu tượng về nó là Giác tính, hay là quan năng tạo ra các khái niệm (các quy luật).
<ul style="list-style-type: none"> - Quan hệ với đối tượng bằng cảm giác là trực quan thường nghiệm (hậu nghiệm) 	<ul style="list-style-type: none"> - Quan hệ với đối tượng bằng các phạm trù của giác tính là thuần túy (tiên nghiệm).

- Đối tượng chưa được xác định (bằng khái niệm) của trực quan thường nghiệm là **Hiện tượng (Erscheinung)**.
- Hiện tượng được giác tính xác định là **đối tượng (Gegenstand, Objekt)** của nhận thức (còn được gọi là **Phänomenon**, thường được dùng lẫn lộn với “**hiện tượng (Erscheinung)**”).
- Các mô thức thuần túy của trực quan là **không gian và thời gian**.
- Các khái niệm **thuần túy** của giác tính là **các phạm trù**.

NĂNG LỰC PHÁN ĐOÁN

(URTEILSKRAFT)

- là quan năng “thâu gồm” các dữ kiện trực quan vào dưới các quy luật (các khái niệm), nghĩa là xem cái gì đấy có thuộc về một quy luật (khái niệm) nào hay không.
- Điều kiện khả thể để áp dụng các phạm trù vào các hiện tượng là “các quy định siêu nghiệm về thời gian”, chúng vừa có tính khái niệm (giác tính) vừa có tính trực quan (cảm năng) gọi là các **Niệm thức siêu nghiệm**, là sản phẩm siêu nghiệm của **năng lực tưởng tượng**. (Mỗi trực quan trong thời gian tương ứng với một phạm trù, vì niệm thức về bản thể là tính thường tồn trong thời gian, niệm thức về tính tất yếu là sự tồn tại của một đối tượng trong mọi thời gian v.v..)
- Các phán đoán tổng hợp tiên nghiệm ra đời từ các phạm trù nhờ các niệm thức và làm cơ sở cho mọi nhận thức tiên nghiệm khác sẽ là các **Nguyên tắc** của giác tính thuần túy.

Phần “**năng lực phán đoán**” khá khó hiểu, ở đây chỉ nhắc qua để ta có cái nhìn tổng quát và sẽ tìm hiểu sau (từ B172). **Chú ý: Năng lực phán đoán (Urteilkraft)** được phân biệt ở đây với **Giác tính (Verstand)** theo nghĩa hẹp, còn **giác tính nói chung, theo nghĩa rộng** lại cũng chính là **quan năng phán đoán (Vermögen zu urteilen)**, bao gồm cả “**năng lực phán đoán**”! (Xem: Chú giải dẫn nhập, mục 8.2.1, chú thích 2). Ngoài ra, ta cũng chưa vội đề cập đến chức năng và nhiệm vụ của **lý tính (Vernunft)**, điều sẽ được bàn kỹ ở mục **10.1.2** và **10.1.3** của Chú giải dẫn nhập.

CẨM NANG HỌC SIÊU NGHIỆM

CHƯƠNG I

VỀ KHÔNG GIAN

MỤC § 2

KHẢO SÁT SIÊU HÌNH HỌC VỀ KHÁI NIỆM KHÔNG GIAN

Nhờ **giác quan bên ngoài** (một thuộc tính của tâm thức*), ta hình dung những đối tượng như là ở ngoài ta và đều ở trong **KHÔNG GIAN**. Chỉ ở trong không gian, hình thể, độ lớn và quan hệ giữa những đối tượng với nhau mới được xác định hoặc có thể được xác định. Còn **giác quan bên trong**, – nhờ đó tâm thức trực quan chính mình hay trực quan trạng thái nội tâm – tuy không mang lại trực quan nào về bản thân **linh hồn** như một **đối tượng**, nhưng cũng là một **mô thức** nhất định, chỉ nhờ đó trực quan về trạng thái nội tâm [bên trong] mới có thể có được; vì thế, tất cả những gì thuộc về những quy định bên trong đều được hình dung trong các quan hệ về **THỜI GIAN**. **Thời gian** không thể được trực quan từ bên ngoài cũng như **không gian** không thể được trực quan như cái gì ở bên trong ta. Vậy, **KHÔNG GIAN** và **THỜI GIAN** là gì?

Phải chăng chúng là những thực thể (wirkliche Wesen)? Hay chúng tuy chỉ là các quy định hoặc các quan hệ của sự vật nhưng lại là các quy định, quan hệ thuộc về **tự thân** những sự vật ngay cả khi những sự vật ấy không được trực quan? Hay chúng chỉ tồn tại như là cái gì chỉ gắn liền với **mô thức của trực quan**, và vì thế, gắn liền với **tính chất** [đặc điểm cấu tạo] **B38 (Beschaffenheit) chủ quan** của tâm thức ta, mà nếu không có tính chất này, các thuộc tính [không gian, thời gian] không thể được gán cho bất kỳ sự vật nào? Để tìm hiểu về việc này, trước hết ta cần **khảo sát** khái niệm về không gian. Tôi hiểu “**khảo sát**” (**Erörterung, expositio**) là sự hình dung một cách minh bạch (dù chưa thật cặn kẽ) về những gì thuộc về một khái niệm; còn sự khảo sát sẽ có tính **siêu hình học** khi nó bao hàm những gì diễn tả khái niệm như là được mang lại một cách **tiên nghiệm***.

* “**Tâm thức**” (**das Gemüt**): Xem chú thích** cho B33. (N.D).

* Siêu hình học – theo nghĩa chặt chẽ, – là môn khoa học về sự tồn tại. Do đó, nhiệm vụ của **khảo sát siêu hình học** là chứng minh một sự vật (ở đây là không gian và thời gian) là có thực., như các

1. **Không gian không phải là một khái niệm thường nghiệm** được rút ra từ những kinh nghiệm bên ngoài. Bởi vì, để cho các cảm giác có thể quan hệ được với cái gì ở bên ngoài tôi (tức với cái gì chiếm vị trí trong không gian khác với vị trí của tôi), cũng như để tôi có thể hình dung chúng như là ở **bên ngoài** nhau và **bên cạnh** nhau, tức không chỉ khác nhau mà còn khác **vị trí** với nhau; biểu tượng về **không gian** phải [có sẵn] làm cơ sở. Do vậy, biểu tượng về không gian không thể được vay mượn từ các mối quan hệ của hiện tượng bên ngoài thông qua kinh nghiệm, trái lại, bản thân kinh nghiệm bên ngoài này cũng chỉ có thể có được là thông qua biểu tượng này.
2. **Không gian là một biểu tượng tất yếu, tiên nghiệm làm cơ sở cho mọi trực quan bên ngoài.** Người ta không bao giờ có thể có được biểu tượng rằng không có không gian, dù người ta có thể dễ dàng nghĩ rằng trong không gian ấy không có một đối tượng nào. Vậy, không gian phải được xem như là **điều kiện khả thể** cho những hiện tượng, chứ không phải như là một quy định phụ thuộc vào hiện tượng; nó là một biểu tượng **tiên nghiệm**, làm cơ sở cho những hiện tượng bên ngoài **một cách tất yếu** *.
3. **Không gian không phải là một khái niệm suy lý (diskursiv) – hay như người ta quen nói – không phải là một khái niệm phổ biến về các quan hệ của sự vật nói chung, mà là một TRỰC QUAN THUẦN TÚY.** Bởi vì, thứ nhất, người ta chỉ có thể hình dung **một không gian duy nhất**, và khi nói về **những** không gian, người ta hiểu đó là **những bộ phận** của cùng một không gian duy nhất ấy. Những bộ phận này không thể **đi trước (vorhergehen)** cái không gian duy nhất bao trùm tất cả kia như thể là các bộ phận **cấu thành** của nó (từ đó làm cho một sự tổ hợp – Zusammensetzung – có thể có được), trái lại, chúng chỉ có thể được suy tưởng như đều **ở trong** không gian duy nhất. Vậy, không gian thiết yếu phải là **một, duy nhất**, còn cái đa tạp trong nó, do đó, cả khái niệm phổ

mô thức thuần túy của trực quan. Còn nhiệm vụ của **khảo sát siêu nghiệm** (ở mục §3) – theo đúng nghĩa của từ “**siêu nghiệm**” mà Kant dùng – là cho thấy các mô thức ấy là **điều kiện khả thể** làm cho nhận thức tiên nghiệm có thể có được. (N.D).

* Trong ấn bản A (lần xuất bản thứ nhất), Kant viết tiếp điểm 3 và được thay bằng điểm 3 mới trong bản B. Điểm 3 này trong bản A như sau:

“3. Tính xác tín hiển nhiên của mọi nguyên tắc hình học và khả thể của việc cấu tạo chúng một cách tiên nghiệm là dựa trên tính tất yếu tiên nghiệm này. Vì giả thử biểu tượng về không gian chỉ là một khái niệm được sở đắc một cách hậu nghiệm, tức là có được từ kinh nghiệm bên ngoài nói chung, ắt các nguyên tắc đầu tiên [nền tảng] của quy định toán học không gì khác hơn là các **tri giác**. Như thế, chúng có mọi tính bất tất [ngẫu nhiên] của tri giác, và không có gì tất yếu rằng giữa hai điểm chỉ có thể có một đường thẳng, trái lại chỉ là do kinh nghiệm lúc nào cũng cho ta biết thế thôi. Cái gì vay mượn từ kinh nghiệm thì chỉ có tính phổ biến so sánh, tức là nhờ **quy nạp**. Với cách như thế, người ta cùng lắm chỉ có thể nói, theo những gì được quan sát cho tới nay, chưa thấy có không gian nào có nhiều hơn ba chiều”. (N.D).

biến về **hiều** không gian nói chung là chỉ dựa trên những **sự giới hạn**. Từ đó suy ra, một trực quan tiên nghiệm (không phải là thường nghiệm) phải làm **nền tảng** cho mọi khái niệm về không gian. Nhờ đó, mọi nguyên tắc hình học, chẳng hạn, “trong một tam giác, tổng của hai cạnh lớn hơn cạnh thứ ba” không bao giờ được rút ra từ các khái niệm phổ biến về đường thẳng và tam giác, mà là từ **trực quan** và là được rút ra một cách tiên nghiệm với sự xác tín hiển nhiên (apodiktisch).

- B40 4. **Không gian được hình dung như là một lượng (Grüsse) vô tận (unendlich) được cho.** Bởi vì, tuy người ta có thể suy tưởng về bất kỳ khái niệm nào như là một biểu tượng chứa đựng số lượng vô tận những biểu tượng khác nhau có thể có (như là **đặc điểm có chung** giữa những biểu tượng của nó), tức là tập hợp các biểu tượng **dưới (unter sich)** một khái niệm, nhưng không một khái niệm nào, đúng với nghĩa là một khái niệm, lại có thể được suy tưởng như thể chứa đựng **bên trong nó (in sich)** một số lượng vô tận những biểu tượng. Trong khi đó, không gian lại có thể được ta suy tưởng như vậy (vì mọi bộ phận của không gian đều là **đồng thời*** tồn tại đến vô tận). Vậy, biểu tượng nguyên thủy về không gian là **TRỰC QUAN TIÊN NGHIỆM**, chứ **KHÔNG PHẢI KHÁI NIỆM**.

[Tiểu mục 4 trên đây là phần được thêm vào cho bản B. Tiểu mục này trong bản A như sau:

5. *Không gian được hình dung như một lượng (Grüsse) vô tận được mang lại. Một khái niệm phổ biến về không gian (chung cho một “phút” [Fusse: từ cổ, chỉ đơn vị chiều dài = 0,33 cm] cũng như cho một “sải tay” [Elle: = 113cm]) không thể xác định điều gì cả về mặt lượng. Nếu giả thử không có tính vô-giới hạn [không có ranh giới] (Grenzenlosigkeit) trong tiến trình của trực quan, ắt không có khái niệm nào về các mối quan hệ lại mang theo mình một nguyên tắc về tính vô tận (Unendlichkeit) của trực quan.*

[Mục §3 tiếp sau đây: “Khảo sát siêu nghiệm về khái niệm không gian” là phần được thêm vào cho bản B].

* **Zugleich: đồng thời**, tuy nhiên ở đây nên hiểu theo nghĩa “không gian”, tức là những bộ phận của không gian **đều cùng tồn tại bên nhau (Koexistenz)**. (N.D).

MỤC § 3

KHẢO SÁT SIÊU NGHIỆM VỀ KHÁI NIỆM KHÔNG GIAN

Tôi hiểu sự khảo sát siêu nghiệm là sự giải thích một khái niệm, [xem nó] như một nguyên tắc, nhờ đó có thể nhận ra được khả thể của các nhận thức tổng hợp tiên nghiệm khác. Mục đích này đòi hỏi: 1. Các nhận thức tổng hợp tiên nghiệm thực sự bắt nguồn từ khái niệm được cho nói trên; 2. Các nhận thức này chỉ có thể có được khi lấy phương cách giải thích siêu nghiệm về khái niệm làm tiền đề.

Môn hình học là một khoa học xác định các thuộc tính của không gian một cách tổng hợp nhưng lại tiên nghiệm. Vậy, biểu tượng về không gian phải như thế nào để có thể có được một nhận thức như thế về nó? Không gian phải là **trực quan nguyên thủy**; vì từ một khái niệm đơn thuần ta không thể rút ra các mệnh đề đi ra khỏi bản thân khái niệm ấy [vì như vậy chỉ có các mệnh đề phân tích], nhưng thực tế vẫn diễn ra được trong Hình học (xem Lời dẫn nhập mục 5). Nhưng, trực quan này [không chỉ tổng hợp mà] phải là tiên nghiệm, tức phải có sẵn trong ta **trước** mọi tri giác về đối tượng; do đó không gian là **trực quan thuần túy**, không phải thường nghiệm. Bởi lẽ những mệnh đề hình học đều có tính hiển nhiên (apodiktisch), nghĩa là gắn liền với ý thức về **tính tất yếu của chúng**, chẳng hạn: “không gian chỉ có ba chiều”, những mệnh đề như thế không thể là những phán đoán thường nghiệm hay phán đoán kinh nghiệm, cũng không thể được rút ra từ những phán đoán ấy. (Xem Lời dẫn nhập, ấn bản 2)

Vậy làm thế nào một trực quan bên ngoài – đi trước (vorhergeht) bản thân các đối tượng và trong đó, khái niệm về đối tượng có thể được xác định một cách tiên nghiệm – lại có thể tồn tại trong tâm thức? Rõ ràng không bằng cách nào khác hơn là trong chừng mực nó **có chỗ đứng đơn thuần ở bên trong chủ thể**, như là **tính chất** [đặc tính cấu tạo] (**Beschaffenheit**) về mặt **mô thức** của chủ thể được kích động bởi các đối tượng và qua đó, nhận được biểu tượng **trực tiếp** về các đối tượng, tức là trực quan. | Như vậy, trực quan về không gian chỉ như là **MÔ THỨC CỦA GIÁC QUAN BÊN NGOÀI NÓI CHUNG**.

Và chỉ có cách giải thích trên đây của chúng ta mới làm cho ta hiểu được **khả thể của môn Hình học** như là môn học về nhận thức tổng hợp tiên nghiệm. Bất cứ phương cách giải thích nào khác, dù có vẻ ngoài ít nhiều tương tự với cách giải thích của chúng ta, nhưng không mang lại được **khả thể** ấy thì đều có thể được phân biệt một cách chắc chắn nhất với cách giải thích của

chúng ta dựa trên **đặc điểm** này.

B42

KẾT LUẬN TỪ CÁC KHÁI NIỆM TRÊN

- a. **Không gian** không hình dung thuộc tính của bất kỳ **vật-tự thân** nào hay hình dung các vật-tự thân trong quan hệ giữa chúng với nhau; tức là không hình dung tính quy định nào của vật-tự thân như là cái gắn liền với bản thân các đối tượng và vẫn tồn tại cả khi người ta tước bỏ [trừu tượng hóa] mọi điều kiện chủ quan của trực quan. Bởi vì [đối với vật-tự thân], các tính quy định (Bestimmungen) tuyệt đối lẫn tương đối đều không thể được trực quan trước khi có sự tồn tại thực (Dasein) của các sự vật mang các quy định ấy, nghĩa là không thể được trực quan một cách tiên nghiệm.
- b. **Không gian** không gì khác hơn là **mô thức** cho mọi **hiện tượng** của giác quan bên ngoài; tức là, điều kiện chủ quan của cảm năng, chỉ nhờ đó trực quan bên ngoài mới có thể có được cho ta. Vì tính thụ nhận của chủ thể sẵn sàng được kích động bởi đối tượng phải đi trước mọi trực quan về các đối tượng ấy một cách tất yếu, nên để hiểu tại sao **mô thức** của mọi hiện tượng lại có thể đã được mang lại (gegeben sein) [có sẵn] trước mọi tri giác có thực, do đó là một cách tiên nghiệm ở trong tâm thức, và tại sao mô thức ấy – với tư cách là một trực quan thuần túy – trong đó mọi đối tượng phải được quy định – lại có thể chứa đựng các nguyên tắc cho các mối quan hệ của mọi đối tượng có trước mọi kinh nghiệm.

Vì thế, **chỉ đứng từ quan điểm của con người**, ta mới có thể nói về không gian, về những đối tượng có quảng tính v.v.. Nếu ta rời bỏ điều kiện chủ quan nhờ đó ta có thể nhận được trực quan bên ngoài cũng như được các đối tượng kích động, biểu tượng về không gian sẽ không có ý nghĩa gì cả.

- B43 Thuộc tính này [không gian] chỉ được gán cho những sự vật trong chừng mực **chúng xuất hiện (erscheinen) ra cho ta**, tức như là những đối tượng của cảm năng. Mô thức ổn định cố hữu này của tính thụ nhận mà ta gọi là cảm năng là một điều kiện tất yếu của mọi mối quan hệ, trong đó những đối tượng được trực quan như là **ở ngoài ta**; và khi người ta tước bỏ [trừu tượng hóa] hết những đối tượng này, vẫn còn lại **trực quan thuần túy** có tên là **không gian**. Vì ta không thể biến các điều kiện đặc thù của cảm năng thành các điều kiện cho khả thể của **bản thân** sự vật, nhưng chỉ là của những **hiện tượng** thôi, nên ta có thể nói rằng không gian bao trùm mọi sự vật trong chừng mực **chúng xuất hiện ra cho ta** ở bên ngoài [như những hiện tượng], chứ không bao trùm bản thân mọi vật-tự thân theo nghĩa dù chúng có được trực quan hay không hoặc được trực quan bởi chủ thể nào. Bởi vì, ta hoàn toàn không thể đánh giá về những trực quan của những hữu thể có tư duy nào khác, liệu họ có bị ràng buộc bởi những điều kiện đang giới hạn trực quan của ta, tức những điều kiện

chỉ có giá trị phổ biến **cho ta** thôi. Nếu ta đem tính giới hạn của một phán đoán thêm vào cho khái niệm của chủ thể, phán đoán ấy sẽ có giá trị, tức là đúng một cách vô điều kiện. Mệnh đề: “Mọi sự vật đều ở bên cạnh nhau trong không gian” chỉ đúng với điều kiện **giới hạn** khi những sự vật này được xem là những đối tượng của trực quan cảm tính của ta. Nếu ở đây, tôi thêm điều kiện cho khái niệm trên và nói: “Mọi sự vật, – như là **những hiện tượng bên ngoài** – đều ở bên cạnh nhau trong không gian”, thì quy luật này có giá trị phổ biến, không có giới hạn nào. Vậy, các khảo sát trên đây vừa cho ta thấy **tính thực tại (Realität)** (tức giá trị khách quan) của không gian đối với tất cả những gì có thể xuất hiện ra cho ta ở bên ngoài như là đối tượng [hiện tượng], nhưng đồng thời cho thấy cả **Ý thể tính (Idealität)** của không gian đối với những sự vật khi chúng được **lý tính** xem xét **nơi tự thân chúng**, tức là, khi không xét đến đặc điểm cấu tạo của cảm năng chúng ta. Vậy, chúng ta **khẳng định tính thực tại thường nghiệm** của không gian (đối với mọi kinh nghiệm bên ngoài có thể có), mặc dù ta **giả định (annehmen) Ý thể tính siêu nghiệm** của không gian, tức giả định không gian là **cái hư vô (Nichts)** [cái khôn rỗng, không có gì hết] bao lâu ta rút bỏ điều kiện tạo nên khả thể cho mọi kinh nghiệm và xem không gian như là cái gì làm cơ sở cho bản thân những vật-tự thân.

B44

Nhưng, ngoài không gian ra, không có một biểu tượng chủ quan nào khác có quan hệ với cái gì ở **bên ngoài** mà lại có thể được gọi là [có giá trị] **khách quan tiên nghiệm**. Vì ta sẽ không rút ra được những mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm từ bất cứ biểu tượng chủ quan nào khác ngoài biểu tượng về trực quan trong không gian (xem § 3). Do vậy, nói một cách chính xác, những biểu tượng chủ quan khác không thể có **Ý thể tính** nào cả, dù chúng trùng hợp với biểu tượng về không gian ở chỗ chúng đều thuộc về tính chất [đặc điểm cấu tạo] chủ quan của phương cách [tri giác] cảm tính, chẳng hạn thị giác, thính giác, xúc giác thông qua các cảm giác về màu sắc, âm thanh và hơi ấm v.v., nhưng vì chúng chỉ là những cảm giác đơn thuần chứ không phải những trực quan nên tự chúng không thể cho ta nhận thức về đối tượng, càng không thể là nhận thức tiên nghiệm*.

B45

Mục đích của nhận xét này chỉ là để tránh việc người ta giải thích **Ý thể tính** của không gian đã được khẳng định trên đây bằng các ví dụ không đầy đủ [bằng màu sắc, mùi vị v.v.], vì màu sắc, mùi vị... không phải là những tính chất (Beschaffenheiten) của sự vật mà đúng ra phải được xem như là những **trạng thái biến đổi** của chủ thể chúng ta; chúng thậm chí có thể khác nhau nơi những con người khác nhau. Trong trường hợp đó, cái mà bản thân nguyên thủy chỉ là **hiện tượng**, chẳng hạn một đóa hồng lại được xem là một **vật-tự thân** trong giác tính thường nghiệm, mặc dù về mặt màu sắc, đóa hồng có thể xuất hiện ra một cách khác nhau dưới con mắt nhìn của mỗi người. Ngược lại, khái niệm siêu nghiệm [của chúng ta] về **những hiện tượng** trong không gian là một sự nhắc nhở có tính phê phán rằng: nói chung không có gì được trực quan trong không gian mà là một vật-tự thân; và không gian **không** phải là

một mô thức của sự vật như là cái gì vốn có nơi bản thân sự vật; trái lại, **những đối tượng tự thân** là cái gì hoàn toàn không biết được đối với chúng ta, và tất cả những gì được ta gọi là những đối tượng bên ngoài đều không gì khác hơn là **những biểu tượng đơn thuần** của cảm năng chúng ta. | **Mô thức của cảm năng chính là KHÔNG GIAN**, còn cái **đối ứng thực sự (wahres Correlatum)** [của mô thức ấy], tức vật-tự thân **không được** và cũng **không thể** được nhận thức bằng mô thức ấy cũng như không bao giờ được tra hỏi ở trong kinh nghiệm cả.



CẢM NĂNG HỌC SIÊU NGHIỆM

CHƯƠNG II

VỀ THỜI GIAN

MỤC § 4

KHẢO SÁT SIÊU HÌNH HỌC VỀ KHÁI NIỆM THỜI GIAN

1. **Thời gian không phải là một khái niệm thường nghiệm** được rút ra từ một kinh nghiệm nào đó. Bởi vì bản thân việc xảy ra đồng thời hay xảy ra kế tiếp nhau không đến được với tri giác, nếu biểu tượng về thời gian không làm cơ sở một cách tiên nghiệm. Chỉ với tiên đề ấy, người ta mới có thể hình dung các sự vật là đang tồn tại trong cùng một thời gian (đồng thời) hoặc trong các thời gian khác nhau (kế tiếp nhau).
 2. **Thời gian là một biểu tượng tất yếu làm nền móng cho mọi trực quan.** Đối với những hiện tượng nói chung, người ta không thể thủ tiêu (aufheben) bản thân thời gian, mặc dù người ta hoàn toàn có thể tước bỏ mọi đối tượng ra khỏi thời gian. Vậy, **Thời gian là được mang lại một cách tiên nghiệm.** Chỉ trong thời gian mà mọi tính thực tại của những hiện tượng mới có thể có được. Những hiện tượng này có thể mất hết những bản thân thời gian (như là điều kiện phổ biến cho khả thể của chúng) không thể bị thủ tiêu được.
- B47 3. Khả thể của các nguyên tắc tất nhiên (apodiktisch) về các mối quan hệ trong thời gian hay **các tiên đề (Axiomen)*** về thời gian nói chung đều dựa trên tính tất yếu tiên nghiệm này. Thời gian chỉ có **MỘT** chiều: những thời gian khác nhau **không phải** đồng thời với nhau mà là kế tiếp nhau (trong khi những **không gian** khác nhau không kế tiếp nhau mà cùng **tồn tại**** bên nhau). Các nguyên tắc này không thể được rút ra từ kinh nghiệm, vì kinh nghiệm không mang lại tính phổ biến chặt chẽ lẫn tính xác tín hiển nhiên. [Từ kinh nghiệm], ta hầu như chỉ có thể nói: “tri giác thông thường dạy cho ta biết như thế”, chứ không thể nói: “nó phải như thế”. Các nguyên tắc này có giá trị như **các quy luật**, nhờ đó những

* Xem “Các tiên đề của trực quan” B202... và chú thích * cho B760. (N.D).

** **Zugleich:** đồng thời, nhưng – như đã nói – ở đây có nghĩa là “cùng tồn tại” bên nhau (Koexistenz). (N.D).

kinh nghiệm, nói chung, mới có thể có được và dạy cho ta biết **trước khi** có kinh nghiệm chứ không phải **thông qua** kinh nghiệm.

4. **Thời gian không phải là một khái niệm suy lý, hay như người ta thường gọi, không phải là một khái niệm phổ biến mà là một mô thức thuần túy của trực quan cảm tính.** Những thời gian khác nhau chỉ là những bộ phận của **cùng một** thời gian. Nhưng, biểu tượng có thể được mang lại bởi chỉ **một đối tượng duy nhất [thời gian]** phải là **TRỰC QUAN**. Nên ngay cả mệnh đề “những thời gian khác nhau không thể là đồng thời với nhau” cũng không thể được rút ra **từ một khái niệm** phổ biến. Mệnh đề này là có tính **tổng hợp** và không thể chỉ bắt nguồn duy nhất từ các khái niệm. Vậy, mệnh đề ấy được chứa đựng một cách trực tiếp (unmittelbar) trong trực quan và trong biểu tượng về thời gian.

B48 5. **Tính vô tận (Unendlichkeit) của Thời gian** không có nghĩa gì khác hơn là: mọi lượng nhất định của thời gian chỉ có thể có được bằng những sự giới hạn của **một Thời gian duy nhất** làm nền tảng. Vì vậy, biểu tượng nguyên thủy: Thời gian phải được mang lại [được cho] như là vô giới hạn. Nếu bản thân các bộ phận và mỗi lượng của một đối tượng đều chỉ có thể được hình dung một cách xác định bằng các sự giới hạn thì biểu tượng về cái toàn bộ không phải do những khái niệm mang lại (vì những khái niệm **chỉ chứa đựng** các biểu tượng bộ phận), trái lại phải có **trực quan trực tiếp** [về cái toàn bộ thời gian] làm nền móng cho những khái niệm ấy.



MỤC § 5

KHẢO SÁT SIÊU NGHIỆM VỀ

KHÁI NIỆM THỜI GIAN

[Mục §5 này là được thêm vào cho bản B]

Để ngắn gọn, tôi xin lưu ý trở lại những gì đã nói ở mục § 3 về thế nào là “**siêu nghiệm**” được đặt ngay dưới phần khảo sát siêu hình học. Ở đây, tôi chỉ nói thêm rằng: khái niệm về **sự biến đổi (Veränderung)** và cùng với nó là khái niệm về **sự vận động** (như là sự biến đổi về vị trí) chỉ có thể có được là nhờ **thông qua** và **ở trong** biểu tượng về thời gian. | Và nếu biểu tượng này không phải là trực quan tiên nghiệm (bên trong), sẽ không có một khái niệm nào, dù thuộc loại gì, có thể làm cho ta hiểu được khả thể của sự biến đổi*, tức là, của sự **nối kết** các thuộc tính đối lập – mâu thuẫn nhau** trong cùng một đối tượng (chẳng hạn sự tồn tại và sự không-tồn tại của cùng một sự vật trong cùng một vị trí). Chỉ trong **thời gian**, hai tính quy định đối lập-mâu thuẫn mới có thể cùng tồn tại trong một sự vật, đó chính là sự tồn tại **kế tiếp nhau** [của hai trạng thái]. Cho nên, khái niệm về thời gian của chúng ta giải thích được khả thể của rất nhiều nhận thức tổng hợp tiên nghiệm như được thể hiện trong học thuyết chung về vận động [ám chỉ môn Cơ học], một học thuyết mang lại không ít điều bổ ích.

* Về cách dùng chữ, sau này (B225-231), Kant phân biệt rất tế nhị giữa “**biến đổi**” (**Veränderung**) và “**thay đổi**” (**Wechsel**). “**Biến đổi**” chỉ bản thân sự vật (bản thể) trải qua nhiều **trạng thái** khác nhau, nó vẫn là nó nhưng không còn giống như trước đây (vd: tôi vẫn là tôi nhưng tôi “**biến đổi**” từ trẻ thành già. Còn các trạng thái “trẻ”, “già” chỉ là những “**thay đổi**”, tức sự thay chỗ cho nhau, tự chúng không “**biến đổi**” gì dù là các thuộc tính “**đối lập-mâu thuẫn**” nhau trong cùng một sự vật. Theo Kant, chỉ nhờ khái niệm về **thời gian**, ta mới nhận thức được khả thể ấy. Do đó, để thống nhất về thuật ngữ, từ nay chữ “**Veränderung**” sẽ được dịch là “**sự biến đổi**”, còn “**Wechsel**” là “**thay đổi**”. (N.D).

** Đối lập-mâu thuẫn: Kontradiktorisch-entgegengesetzt. (N.D).

MỤC § 6

KẾT LUẬN TỪ CÁC KHÁI NIỆM TRÊN

- a. **Thời gian không phải** là cái gì tồn tại cho chính nó hay thuộc về những sự vật như là quy định khách quan, và do đó, không phải là cái vẫn còn lại khi người ta tước bỏ [trừu tượng hóa] mọi điều kiện chủ quan để trực quan sự vật. | Vì trong trường hợp trước [tồn tại cho chính nó], thời gian sẽ vẫn là cái gì hiện thực (wirklich) dù không có đối tượng hiện thực nào cả. Còn trong trường hợp sau, nếu thời gian được xem như một quy định hay trật tự gắn liền với sự vật thì nó không thể đi trước (vorhergehen) đối tượng để làm điều kiện cho chúng và không thể được nhận thức bằng những mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm và không thể được trực quan. Nhưng trái lại, những mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm là hoàn toàn có thể có được, nếu thời gian không gì khác hơn là **điều kiện chủ quan**, nhờ đó mọi trực quan có thể diễn ra **bên trong ta**. Vì ở đây, mô thức này của trực quan bên trong có thể được hình dung **trước** các đối tượng, do đó, là một cách **tiên nghiệm**.
- B50 b. **Thời gian** không gì khác hơn là **mô thức** của **giác quan bên trong**, tức của trực quan về chính ta và về trạng thái bên trong [nội tâm] của ta. Vì thời gian không thể là một quy định của những hiện tượng bên ngoài; nó không có hình thể hay vị trí nào v.v..., trái lại thời gian **xác định mối quan hệ giữa các biểu tượng** của trạng thái nội tâm bên trong ta. Và, vì trực quan bên trong này không mang lại hình thể nên ta tìm cách thay thế sự thiếu thốn này bằng **các cái tương tự (Analogien)** và hình dung dòng thời gian bằng một đường thẳng vô tận, trong đó cái đa tạp [mọi thời điểm] tạo thành một chuỗi, chỉ có một chiều và từ các đặc điểm của đường thẳng này mà suy ra mọi đặc điểm của thời gian, ngoại trừ điểm duy nhất là: các bộ phận của đường thẳng [trong không gian] thì cùng tồn tại đồng thời (zugleich) còn các bộ phận của thời gian bao giờ cũng kế tiếp nhau. Điều này cũng cho thấy rõ rằng bản thân biểu tượng về thời gian là một **TRỰC QUAN**, bởi lẽ **mọi mối quan hệ của nó đều có thể được diễn tả bằng một trực quan bên ngoài** ["bằng mô thức không gian"].
- c. **Thời gian** là điều kiện mô thức tiên nghiệm cho **mọi hiện tượng nói chung**. Không gian – như là mô thức thuần túy của mọi trực quan bên ngoài – chỉ là điều kiện tiên nghiệm được giới hạn cho những hiện tượng **bên ngoài** mà thôi. Ngược lại, vì lẽ mọi biểu tượng – dù có đối tượng là những sự vật bên ngoài hay không – tự chúng là các quy định của tâm thức, đều thuộc về trạng thái nội tâm; nhưng trạng thái nội tâm này thuộc về điều kiện mô thức của trực quan bên trong, tức thuộc về thời gian,

B51 nên thời gian là điều kiện tiên nghiệm cho **mọi** hiện tượng nói chung, là điều kiện **trực tiếp** cho những hiện tượng bên trong (của tâm hồn chúng ta) và đồng thời qua đó cũng là điều kiện **gián tiếp** cho mọi hiện tượng bên ngoài. Nếu tôi có thể nói một cách tiên nghiệm rằng: “Mọi hiện tượng bên ngoài đều ở trong không gian và được quy định một cách tiên nghiệm theo các mối quan hệ của không gian”, thì từ nguyên tắc của giác quan bên trong, tôi có thể nói một cách hoàn toàn tổng quát rằng: **“Mọi hiện tượng nói chung, tức mọi hiện tượng của giác quan đều ở trong thời gian và nhất thiết phải ở trong các mối quan hệ của thời gian”**.

Giả thử ta tước bỏ phương cách của ta để tự trực quan chính ta từ bên trong và nhờ trực quan [bên trong] này để bao quát hết mọi trực quan bên ngoài trong năng lực biểu tượng, nghĩa là nếu ta hiểu đối tượng như chúng đang tồn tại tự thân, thì thời gian [sẽ không còn nữa và] không là gì cả (nichts). Nó chỉ có giá trị khách quan đối với những hiện tượng, vì chúng là những sự vật được ta xem là **những đối tượng của giác quan chúng ta**; nhưng nó sẽ không còn là khách quan, nếu người ta trừ tượng hóa [tước bỏ] khỏi cảm năng của trực quan chúng ta, do đó, là trừ tượng hóa khỏi **phương cách biểu tượng (Vorstellungsart) riêng có** của chúng ta và lại đi bàn về **những sự vật nói chung (Dinge überhaupt)** [tức những vật-tự thân]. Vậy, thời gian **chỉ** là một điều kiện chủ quan của trực quan (mang tính **con người**) của chúng ta (bao giờ cũng là cảm tính, nghĩa là trong chừng mực ta được các đối tượng kích động), còn thời gian **tự thân**, ở bên ngoài chủ thể, là không có [không là gì cả]. Tuy nhiên, đối với **mọi hiện tượng**, tức đối với mọi sự vật có thể xuất hiện ra cho ta trong kinh nghiệm, thời gian là **khách quan** một cách tất yếu. Chúng ta không thể nói: “Mọi sự vật đều ở trong thời gian”, vì trong khái niệm về “mọi sự vật nói chung”, mọi **phương cách** để trực quan sự vật đã bị tước bỏ, trong khi chính **phương cách** này là điều kiện đích thực để thời gian được thuộc về biểu tượng của những hiện tượng. Nhưng nếu điều kiện này được bổ sung thêm vào cho khái niệm trên, và câu trên trở thành: “Mọi sự vật – **với tư cách là những hiện tượng** (những đối tượng của trực quan cảm tính) đều ở trong thời gian”, nguyên tắc này sẽ có được tính đúng đắn khách quan và tính phổ biến tiên nghiệm.

B52

Các khẳng định trên đây của chúng ta dạy cho ta biết về **tính thực tại thường nghiệm (empirische Realität)** của thời gian, tức tính giá trị khách quan đối với mọi đối tượng có thể được mang lại cho giác quan của ta. Và bởi vì trực quan của ta bao giờ cũng là cảm tính, nên trong kinh nghiệm, không bao giờ một đối tượng được mang lại cho ta mà không phục tùng điều kiện thời gian. Ngược lại, ta **bác bỏ** mọi yêu sách về **tính thực tại tuyệt đối (absolute Realität)** của Thời gian, vì như vậy, thời gian sẽ gắn liền với những sự vật một cách **tuyệt đối** như là điều kiện hay thuộc tính mà không cần xét đến mô thức của trực quan cảm tính của chúng ta. Các thuộc tính

gắn liền với những vật-tự thân như thế không bao giờ có thể được mang lại cho ta thông qua các giác quan. Tuy nhiên, chính ở điểm này cho thấy **Ý thể tính siêu nghiệm (transzendente Idealität)** của thời gian, theo đó, thời gian **không là gì cả** nếu người ta trừu tượng hóa nó ra khỏi mọi điều kiện chủ quan của trực quan cảm tính, và thời gian không thể được xem là cái gì tồn tại như bản thể (subsistierend), cũng không phải cái gì tồn tại như tùy thể (inherierend) nơi những đối tượng **tự thân** (mà không có quan hệ với trực quan của ta). Nhưng **Ý thể tính** này, cũng giống như ý thể tính của **không gian**, không được đem ra so sánh một cách sai lầm với **cảm giác**, vì như vậy là người ta đã giả định như một tiên đề rằng **hiện tượng** – mang nơi mình các thuộc tính ấy [các cảm giác] là có tính thực tại **khách quan**; điều hoàn toàn không có ở đây, ngoại trừ việc: tính thực tại ấy chỉ là **thường nghiệm**, tức là trong chừng mực người ta xem bản thân đối tượng chỉ là **hiện tượng** đơn thuần mà thôi, như đã từng nhận xét ở cuối mục §3 trên đây mà ta có thể xem lại.

B53



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

MỤC § 7

GIẢI THÍCH

Trái ngược với học thuyết này của tôi – thừa nhận **tính thực tại thường nghiệm** nhưng bác bỏ **tính thực tại tuyệt đối và siêu nghiệm** của thời gian –, tôi được nghe ý kiến phản bác khá nhất trí của các vị có đầu óc và tôi nhận ra rằng ý kiến ấy cũng có thể có một cách tự nhiên nơi mỗi người đọc vốn chưa quen với các nhận định trên đây của tôi.

Luận cứ phản bác ấy như sau: Mọi sự biến đổi là có thực (chính sự thay đổi những biểu tượng của riêng ta đã chứng minh điều này, cho dù người ta muốn phủ nhận mọi hiện tượng bên ngoài lẫn các sự biến đổi của chúng). Nhưng mọi sự biến đổi đều chỉ có thể có được trong thời gian, nên thời gian là cái gì có thực. (etwas Wirkliches).

Trả lời luận cứ này không có gì khó. Tôi thừa nhận toàn bộ lập luận ấy ở chỗ thời gian là cái gì có thực, như là mô thức có thực của trực quan bên trong. Như vậy, thời gian có tính **thực tại chủ quan** xét về phương diện kinh nghiệm bên trong, tức là, tôi thực sự có biểu tượng về thời gian và cũng như có các quy định **của tôi** bên trong thời gian. Nhưng thời gian **không** được xem là có thực như là đối tượng, mà như là **phương cách biểu tượng về** chính bản thân tôi như **về** một đối tượng. Nhưng nếu tôi có thể trực quan chính bản thân tôi hay một sinh vật nào khác trực quan tôi **mà không có điều kiện này của cảm năng**, thì ngay trong chính những quy định được ta hình dung như là các sự biến đổi hứa hẹn sẽ mang lại một nhận thức, biểu tượng về thời gian – và cả biểu tượng về sự biến đổi – cũng sẽ không hề xuất hiện trong nhận thức đó. Cho nên, tính thực tại thường nghiệm của thời gian vẫn mãi mãi như là điều kiện cho mọi kinh nghiệm của chúng ta. Còn tính thực tại **tuyệt đối**, qua các điều đã trình bày trên đây, là không thể thừa nhận cho thời gian được. **Thời gian không gì khác hơn là mô thức của trực quan bên trong của chúng ta**⁽¹⁾. Nếu người ta lấy đi điều kiện đặc thù của cảm năng chúng ta ra khỏi trực quan bên trong, khái niệm về thời gian cũng sẽ biến mất, vì nó không gắn liền với bản thân những đối tượng mà chỉ với **chủ thể** đang trực quan những đối tượng.

Nhưng lý do [thực sự] khiến cho luận cứ phản bác trên có sự nhất trí đến như vậy, – nhất là từ những người không đưa ra được luận cứ thuyết phục nào để bác lại học thuyết về ý thể tính của không gian – là như sau: Họ không hy vọng có thể chứng minh được một cách hiển nhiên tính thực tại tuyệt đối của không gian, vì chính thuyết duy tâm [của họ] đã chống lại họ,

⁽¹⁾ Tất nhiên tôi có thể nói: “các biểu tượng của tôi kế tiếp theo nhau”; nhưng điều này chỉ có nghĩa là tôi ý thức về chúng như là diễn ra trong một trình tự thời gian, tức là dựa theo mô thức của giác quan bên trong. Vì thế, thời gian không phải là cái gì tồn tại tự thân, cũng không phải một quy định gắn liền với các sự vật một cách khách quan.

theo đó tính thực tại của những đối tượng bên ngoài không thể nào được chứng minh một cách chặt chẽ; ngược lại, tính thực tại của đối tượng thuộc giác quan bên trong của chúng ta (về chính tôi và trạng thái nội tâm của tôi) là hiển nhiên trực tiếp thông qua ý thức. Nếu cái trước [đối tượng bên ngoài] có thể chỉ là một ảo tượng đơn thuần (ein blosser Schein) thì cái sau này [đối tượng của tri giác bên trong của ta], theo ý họ, là cái gì có thực không thể chối cãi được. Tuy nhiên, họ không thấy rằng, cả hai – dù ta không được phép phủ nhận tính thực tại của chúng như là những biểu tượng – **đều thuộc về hiện tượng**, là cái lúc nào cũng có hai mặt: một mặt, đối tượng được xem như tồn tại tự-thân (không xét đến phương cách chủ quan để trực quan chúng và vì thế tính chất của vật-tự thân này như thế nào là điều còn hoàn toàn nghi vấn – problematisch); và mặt khác, đối tượng được xem xét theo mô thức của trực quan về đối tượng; mô thức này không thể được tìm thấy nơi đối tượng tự-thân mà trong chủ thể là nơi nó xuất hiện ra; mô thức của trực quan này [thời gian] là có thực và tất yếu thuộc về đối tượng xét như **hiện tượng**.

Tóm lại, **thời gian** và **không gian** là hai nguồn nhận thức, từ đó ta có thể rút ra những nhận thức tổng hợp tiên nghiệm khác nhau, mà hàng đầu là Toán học đã mang lại điển hình rạch ròi về phương diện các nhận thức về không gian và về các quan hệ của không gian. Cả hai – không gian-thời gian – gộp chung lại là các mô thức thuần túy của mọi trực quan cảm tính, và qua đó làm cho những mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm có thể có được. Nhưng các nguồn nhận thức tiên nghiệm này cũng qua đó **tự xác định** các ranh giới của mình (chỉ là các điều kiện của cảm năng), tức, chúng chỉ liên quan đến những đối tượng trong chừng mực chúng được xem xét như là **những hiện tượng** chứ không diễn tả điều gì về những vật-tự thân cả. Chỉ có những hiện tượng mới là lãnh vực cho tính hiệu lực của chúng, còn nếu đi ra ngoài lãnh vực này, ta sẽ không có sự sử dụng khách quan nào về chúng được cả. Và lại, tính thực tại [thường nghiệm] này của không gian và thời gian cũng không đụng chạm gì đến tính vững chắc (Sicherheit) của nhận thức kinh nghiệm, vì ta có xác tín về nhận thức kinh nghiệm, cho dù các mô thức này gắn liền với bản thân những vật-tự thân hay chỉ gắn liền một cách tất yếu với trực quan của ta về những sự vật này. Ngược lại, những người khẳng định tính thực tại **tuyệt đối** của không gian và thời gian – xem nó tồn tại như là bản thể (subsistierend) hay chỉ như là tùy thể (inhärierend) – đều sẽ gặp phải sự không nhất trí với các nguyên tắc của bản thân kinh nghiệm. Bởi, nếu họ quyết định theo quan điểm trước [xem không gian-thời gian như các bản thể] (đây là phái những nhà nghiên cứu tự nhiên có xu hướng toán học), họ phải giả định có hai **vật tưởng tượng (Undinge)** vừa vĩnh cửu vừa vô tận (không gian và thời gian) đang tồn tại (dù không phải cái gì có thực) chỉ để bao chứa toàn bộ những gì có thực ở trong chúng. Còn nếu chọn phái thứ hai (phái của nhà nghiên cứu tự nhiên có xu hướng siêu hình học) thì không gian và thời gian chỉ có giá trị với họ như là **các mối quan hệ** của những hiện

tượng (bên cạnh nhau trong không gian và kế tiếp nhau trong thời gian), nhưng bị trừu tượng hóa khỏi kinh nghiệm và trong trạng thái bị tách rời này, các mối quan hệ ấy được hình dung một cách hỗn độn; họ ắt phải phủ nhận giá trị **tiên nghiệm** của các học thuyết toán học về những sự vật có thực (chẳng hạn trong không gian), hoặc ít nhất là phủ nhận tính xác tín **hiển nhiên** của toán học, vì sự xác tín này không thể có được bằng con đường

B57 hậu nghiệm. | Theo cách nhìn này, các khái niệm **tiên nghiệm** về không gian và thời gian chỉ là các sản phẩm của trí tưởng tượng, vì – theo họ, nguồn gốc thực sự của chúng phải được tìm trong **kinh nghiệm**, nhưng từ các mối quan hệ bị trừu tượng hóa, trí tưởng tượng đã tạo ra một cái gì tuy có chứa đựng **cái phổ biến** về các mối quan hệ trên nhưng cái phổ biến ấy không thể có được nếu không có những giới hạn vốn gắn liền với các quan hệ ấy do bản tính tự nhiên [của kinh nghiệm]. Quan điểm trước có điểm mạnh là đã để ngỏ lãnh vực hiện tượng cho những khẳng định toán học. Nhưng cũng chính các điều kiện này [không gian và thời gian] gây cho họ nhiều lúng túng khi giác tính muốn đi ra khỏi lãnh vực này. Quan điểm sau có ưu điểm là các biểu tượng về không gian và thời gian không gây trở ngại cho họ khi họ muốn phán đoán về những đối tượng, không phải như những hiện tượng mà chỉ trong mối quan hệ với giác tính; nhưng họ lại không thể đưa ra được cơ sở cho khả thể của nhận thức toán học tiên nghiệm (vì họ thiếu một trực quan tiên nghiệm có giá trị thực sự và khách quan), cũng như không thể mang lại sự nhất trí tất yếu giữa những mệnh đề kinh nghiệm với những mệnh đề toán học. Trong thuyết của chúng ta về bản tính thực sự của hai mô thức nguyên thủy này của cảm năng, hai khó khăn trên đều được

B58 khắc phục.

Sau cùng, Cảm năng học siêu nghiệm không thể bao hàm cái gì nhiều hơn là **hai yếu tố** [cơ bản] này, đó là **không gian** và **thời gian**; điều này là rõ ràng, vì tất cả mọi khái niệm khác thuộc về cảm năng, kể cả khái niệm về **sự vận động** là khái niệm hợp nhất hai khái niệm trên lại với nhau, đều phải lấy một cái gì đó có tính **thường nghiệm** làm tiền đề. Vì khái niệm về sự vận động phải có tiền đề là tri giác về cái gì đang vận động. Trong **không gian**, xét nơi tự thân nó, không có cái gì vận động cả: vì vậy, cái vận động phải là cái gì chỉ được tìm thấy **thông qua** kinh nghiệm ở trong không gian, tức là một dữ kiện thường nghiệm. Cũng thế, Cảm năng học siêu nghiệm không thể tính khái niệm về **sự biến đổi** vào trong số các dữ kiện tiên nghiệm của nó được: vì bản thân thời gian thì không biến đổi gì, và chỉ có cái gì ở **trong** thời gian mới biến đổi. Cho nên ở đây cần có **tri giác** về một cái tồn tại nào đó cũng như về sự tiếp diễn của các quy định của nó, do đó, đòi hỏi phải có **kinh nghiệm**.

CÁC NHẬN XÉT CHUNG VỀ

CẢM NĂNG HỌC SIÊU NGHIỆM

I. Trước hết, cần thiết phải giải thích càng rõ càng tốt ý kiến của chúng ta liên quan đến **tính chất cơ bản [căn tính] (Grundbeschaffenheit)** của **nhận thức cảm tính nói chung** để ngăn ngừa mọi sự hiểu lầm.

Những điều chúng ta muốn nói là:

- [–] Mọi trực quan của ta không gì khác hơn là **biểu tượng về hiện tượng**;
- [–] Ta trực quan những sự vật không phải là trực quan cái gì nơi **tự thân** chúng, cũng không phải trực quan các quan hệ theo bản tính **tự thân** của chúng, mà như chúng **xuất hiện** ra cho ta;
- [–] Nếu ta thủ tiêu chủ thể của ta hay chỉ thủ tiêu bản tính cấu tạo chủ quan của giác quan nói chung, thì mọi thuộc tính, mọi mối quan hệ của những đối tượng trong không gian và thời gian, và thậm chí cả bản thân không gian và thời gian cũng sẽ biến mất cả và với tư cách là **những hiện tượng**, chúng không thể tồn tại tự-thân, mà chỉ có thể tồn tại (existieren) **trong ta**. Cái gì có thể xem là có nơi **tự thân** những đối tượng và tách rời khỏi mọi tính thụ nhận của cảm năng chúng ta là điều hoàn toàn không thể biết được đối với ta. Chúng ta không biết gì ngoài **phương cách** của chúng ta để tri giác những đối tượng; phương cách ấy là của **riêng ta**, không nhất thiết phải là của mọi sinh vật, nhưng là tất yếu đối với mọi con người. **Và ta chỉ làm việc với phương cách này mà thôi. Không gian và thời gian** là các mô thức thuần túy của phương cách ấy, còn **cảm giác** nói chung là chất liệu của nó. Chúng ta chỉ có thể nhận thức được cái trước một cách tiên nghiệm, tức là trước mọi tri giác có thực, vì thế chúng có tên gọi là **trực quan thuần túy**; còn cái sau [cảm giác] là cái làm cho những gì trong nhận thức chúng ta trở thành nhận thức **hậu nghiệm**, nên được gọi là **trực quan thường nghiệm**. Cái trước gắn chặt với cảm năng chúng ta một cách tuyệt đối tất yếu, bất kể các cảm giác của chúng ta thuộc loại gì; còn cái sau thì có thể rất khác nhau. Cho dù ta có thể đưa các trực quan này của chúng ta đến độ minh bạch tối cao đi nữa, ta cũng không tiến gần hơn được đến các tính chất của những đối tượng nơi **tự thân** chúng. Bởi vì, trong mọi trường hợp, ta cũng chỉ có nhận thức **hoàn chỉnh** về **phương cách** trực quan của ta, tức là về **cảm năng** của ta thôi và phương cách này bao giờ cũng phục tùng các điều kiện vốn gắn chặt một cách nguyên thủy với chủ thể, đó là không gian và thời gian; còn cái gì có thể là

B60

những đối tượng nơi **tự thân** chúng, thì thông qua nhận thức dù sáng tỏ nhất về **hiện tượng** của những đối tượng ấy – là những gì duy nhất được mang lại cho ta – cũng sẽ không bao giờ cho ta nhận biết được chúng.

B61 Nhưng nếu vì vậy mà cho rằng toàn bộ cảm năng của ta không gì khác hơn là biểu tượng còn mù mờ, lộn xộn về những sự vật, tuy chứa đựng những gì liên quan đến **tự thân** sự vật nhưng mới chỉ là sự thấu góp hỗn độn các đặc điểm và các biểu tượng bộ phận về sự vật mà ta chưa thể dùng ý thức để phân biệt; cách nhìn này là **sự xuyên tạc** khái niệm về cảm năng cũng như khái niệm về hiện tượng, làm cho toàn bộ học thuyết về cảm năng trở nên vô dụng và trống rỗng. Sự khác nhau giữa một biểu tượng thiếu minh bạch với biểu tượng minh bạch chỉ là sự khác nhau đơn thuần về mặt lô-gíc chứ không liên quan đến nội dung. Đúng là khái niệm về sự công bằng được lý trí lành mạnh bình thường sử dụng cũng chứa đựng cùng một nội dung mà sự tư biện tinh vi nhất có thể triển khai từ khái niệm ấy, chỉ có điều trong việc sử dụng thông thường và thực hành, người ta không ý thức về các biểu tượng hết sức đa tạp chứa đựng trong tư tưởng ấy. Nhưng không vì thế mà người ta có thể bảo rằng khái niệm thông thường về sự công bằng là **cảm tính** và chỉ chứa đựng một **hiện tượng** đơn thuần, bởi lẽ sự công bằng không hề có thể xuất hiện ra như hiện tượng, ngược lại, khái niệm của nó là ở trong giác tính và là sự hình dung về một thuộc tính (đạo đức) của các hành vi, thuộc về nơi **tự thân** các hành vi. Trái lại, biểu tượng về một **vật thể** ở trong trực quan lại không chứa đựng bất cứ điều gì có thể thuộc về đối tượng nơi **tự thân** nó, mà chỉ là **hiện tượng** đơn thuần về một cái gì và là **phương cách** làm thế nào để ta được đối tượng ấy kích động; tính thụ nhận ấy của năng lực nhận thức của ta chính là **cảm năng** và mãi mãi **khác biệt một trời một vực** với nhận thức về đối tượng **tự thân** cho dù người ta có nghiên cứu thấu suốt đến tận căn cơ của **hiện tượng** bao nhiêu đi nữa.

B62 Do đó, triết học **Leibniz-Wolff** đã đề ra một quan điểm hoàn toàn không đúng cho mọi công cuộc nghiên cứu về bản tính tự nhiên cũng như về nguồn gốc của những nhận thức của chúng ta khi nó xem sự khác biệt giữa Cảm năng và [nhận thức] trí tuệ (Intellektuelle) chỉ đơn thuần có tính lô-gíc, trong khi sự khác biệt này rõ ràng **có tính siêu nghiệm** [tức về điều kiện cho khả thể của các loại nhận thức khác nhau] và nó không chỉ liên quan đến mô thức của sự minh bạch hoặc không minh bạch mà đến **nguồn gốc** và **nội dung** của mô thức này; nghĩa là thông qua cảm năng, không phải là ta nhận thức một cách không minh bạch về các tính chất của **những vật-tự thân** mà là không thể nhận thức được gì hết về chúng, và bao lâu ta tước bỏ tính chất chủ quan của ta, cả đối tượng được hình dung với các thuộc tính do trực quan cảm tính gán cho nó cũng không và không thể được tìm thấy ở đâu cả, bởi chính tính chất chủ quan này xác định mô thức của đối tượng như là hiện tượng.

Tất nhiên, giữa các hiện tượng, ta thường phân biệt những gì là cốt

yếu gắn liền với trực quan về chúng, có giá trị cho giác quan của con người nói chung với những gì chỉ thuộc về trực quan một cách bất tất, ngẫu nhiên, không có giá trị trong quan hệ với cảm năng nói chung mà chỉ có giá trị đối với vị trí hay tổ chức đặc thù của một giác quan nào đó. Do vậy, ta thường gọi nhận thức trước là loại nhận thức hình dung đối tượng trong “**tự thân**” nó, còn loại sau chỉ là “hiện tượng” [về ngoài] của sự vật. Tuy nhiên, sự phân biệt này chỉ có tính **thường nghiệm**. Nếu ta chỉ biết dừng lại ở đây (như thường xảy ra) và không chịu nhìn trực quan thường nghiệm ấy cũng chỉ là hiện tượng (điều đúng ra phải làm), trong đó không có gì thuộc về vật-tự thân cả, ta sẽ đánh mất sự **phân biệt siêu nghiệm** và tưởng rằng đang nhận thức những vật-tự thân, khi thực ra dù ta có nghiên cứu những đối tượng một cách cặn kẽ nhất cũng không thể tìm ra ở đâu (trong thế giới cảm tính) cái gì khác hơn là **những hiện tượng**. Thật thế, ta thường gọi cầu vồng chỉ là hiện tượng đơn thuần [về bề ngoài] của cơn mưa trong khi trời nắng, còn cơn mưa mới chính là “vật-tự thân”; điều này đúng, trong chừng mực ta hiểu khái niệm “vật-tự thân” này chỉ theo nghĩa **vật lý**, như cái gì – trong kinh nghiệm phổ biến và trong mọi trạng thái khác nhau đối với các giác quan – phải xuất hiện ra trong trực quan bằng một cách nhất định chứ không thể khác được. Nhưng nếu ta lại hiểu **cái [điều kiện] thường nghiệm** này một cách tổng quát và không lưu ý đến sự nhất trí của nó với giác quan của con người, tự hỏi cái thường nghiệm ấy có hình dung được vật-tự thân nào không (không phải trong những giọt mưa vì chúng chỉ là những đối tượng thường nghiệm như là những hiện tượng), câu hỏi về mối quan hệ của biểu tượng với đối tượng như vậy là có tính **siêu nghiệm**, và không chỉ những giọt mưa là những hiện tượng đơn thuần, mà cả dạng tròn của chúng và thậm chí cả không gian trong đó chúng rơi xuống cũng chẳng có gì là **tự thân** cả, trái lại đều là các **biến thái** đơn thuần (**Modifi-kationen**) hay là **các cơ sở*** của trực quan cảm tính của ta, còn **đối tượng siêu nghiệm**** vẫn là điều không biết được đối với ta.

B63

Điểm thứ hai rất hệ trọng đối với lý thuyết Cảm năng học của chúng ta là: Cảm năng học siêu nghiệm này không phải chỉ là một **giả thuyết (Hypothese)** có vẻ chấp nhận được mà đúng một cách chắc chắn và không thể nghi ngờ như đòi hỏi của bất kỳ học thuyết nào muốn trở thành **công cụ (Organon)** [phương pháp luận]. Để hoàn toàn làm sáng tỏ sự xác tín này, ta thử chọn một trường hợp chứng minh tính hiệu lực của nó rõ ràng nhất và có thể giúp làm sáng tỏ hơn những gì đã nói ở mục § 3 trên kia.

B64

Giả thiết rằng **không gian và thời gian** là tồn tại khách quan như những vật-tự thân và là các điều kiện cho khả thể của những vật-tự thân, trước hết ta thấy: cả hai [không gian-thời gian] phải mang lại một số lượng

* **Grundlagen**: các cơ sở. Ở đây có thể hiểu là “các sự sắp xếp cơ bản” (**fundamentale Dispositionen**) của trực quan cảm tính của ta. (N.D).

** **Đối tượng siêu nghiệm (das transzendente Objekt)**: Xem: **Chú giải dẫn nhập**, Mục 9.6.2, Chú thích 2). N.D.

lớn những mệnh đề tổng hợp và tiên nghiệm hiển nhiên về không gian, nên ở đây ta ưu tiên xét về không gian để làm ví dụ. Vì lẽ những mệnh đề của môn Hình học đều được nhận thức một cách tổng hợp tiên nghiệm với sự xác tín hiển nhiên, vậy tôi xin hỏi: Từ đâu các bạn có được những mệnh đề như vậy, và giác tính của ta dựa vào đâu để đi đến được những chân lý tuyệt đối tất yếu và có giá trị phổ biến như vậy? Không có con đường nào khác, ngoài việc thông qua **các khái niệm** hoặc là thông qua **các trực quan**; nhưng **cả hai** hoặc được mang lại một cách **tiên nghiệm** hoặc **hậu nghiệm**. Bằng con đường sau, tức bằng các khái niệm **thường nghiệm [hậu nghiệm]** cùng với cơ sở mà chúng dựa vào là trực quan thường nghiệm, không thể mang lại các mệnh đề tổng hợp nào ngoài những mệnh đề chỉ có tính thường nghiệm, tức là mệnh đề kinh nghiệm, do đó không bao giờ có thể bao hàm được tính tất yếu và tính phổ biến tuyệt đối vốn là đặc điểm tiêu biểu của mọi mệnh đề hình học. Còn đối với con đường trước và là con đường duy nhất, đó là: **hoặc** thông qua các khái niệm đơn thuần **hoặc** thông qua các trực quan tiên nghiệm để đạt được các nhận thức như thế; rõ ràng là từ các khái niệm đơn thuần, ta không thể đạt được nhận thức **tổng hợp** nào cả mà chỉ có nhận thức **phân tích** thôi. Các bạn thử lấy mệnh đề: “Hai đường thẳng không thể bao chứa một không gian, do đó không hình thể nào có thể có được” và thử rút mệnh đề ấy ra từ khái niệm về các đường thẳng và con số hai; hoặc cũng thế với mệnh đề: “Từ ba đường thẳng có thể có được một hình thể” và hãy thử rút mệnh đề ấy ra chỉ từ các khái niệm đơn thuần này. Mọi nỗ lực của các bạn đều hoài công và các bạn thấy buộc phải cầu cứu đến **trực quan** cũng như môn Hình học lúc nào cũng làm thế. Vậy tức là: **các bạn mang lại cho chính mình một đối tượng trong trực quan**; thế nhưng, trực quan này thuộc loại nào, nó là một **trực quan tiên nghiệm** hay **trực quan thường nghiệm**? Nếu là thuộc trực quan thường nghiệm, thì không bao giờ từ đó có thể có được một mệnh đề có giá trị phổ biến, càng không thể có một mệnh đề hiển nhiên (apodistisch), bởi vì **kinh nghiệm** không khi nào có thể mang lại một mệnh đề như thế. Vậy, các bạn phải mang lại cho mình một đối tượng **tiên nghiệm** trong trực quan và đặt mệnh đề tổng hợp của các bạn trên cơ sở này. Nhưng nếu không tồn tại sẵn trong các bạn **một quan năng** để trực quan tiên nghiệm, nếu điều kiện chủ quan này – về mặt **mô thức** – không đồng thời là điều kiện phổ biến tiên nghiệm chỉ nhờ đó đối tượng của bản thân trực quan (bên ngoài) này có thể có được, và nếu đối tượng (hình tam giác) là cái gì **tự thân**, không có quan hệ nào với chủ thể các bạn: vậy **làm sao** các bạn có thể nói rằng, cái gì là tất yếu để cấu tạo (konstruieren) nên hình tam giác theo các điều kiện **chủ quan** của các bạn cũng phải tất yếu thuộc về hình tam giác **tự thân**? Bởi vì như thế, các bạn không thể thêm vào cho các khái niệm của các bạn (về ba đường thẳng) một cái gì mới (hình thể), và cái mới này sẽ dĩ phải được xem là có một cách tất yếu nơi đối tượng là bởi vì **đối tượng này được mang lại trước khi có nhận thức chứ không phải nhờ có nhận thức**. Vậy nếu **không gian** (và cả thời gian nữa) không phải là mô thức đơn thuần của trực quan của các bạn, chứa đựng các điều kiện tiên

kinh nghiệm chỉ nhờ đó các sự vật có thể trở thành các đối tượng bên ngoài cho các bạn, những đối tượng ấy sẽ **không là gì cả** nơi tự thân chúng khi không có các điều kiện chủ quan này, và các bạn không thể tạo nên bất kỳ điều gì có tính tổng hợp và tiên nghiệm về những đối tượng bên ngoài. Tóm lại, điều chắc chắn không thể nghi ngờ chứ không phải chỉ có thể hay có lẽ, đó là: **không gian và thời gian**, với tư cách là các điều kiện tất yếu của mọi kinh nghiệm (bên ngoài và bên trong), chỉ là các điều kiện **chủ quan** của mọi trực quan của chúng ta; vì thế, ở trong mối quan hệ với các điều kiện này, **mọi đối tượng chỉ là những hiện tượng** chứ không phải là những **vật-tự thân** được mang lại cho ta bằng phương cách đặc thù này. | Cũng vì lý do đó, về những gì liên quan đến mô thức của những hiện tượng, nó cho phép ta phát biểu nhiều điều **tiên nghiệm**, nhưng không thể phát biểu điều gì về vật-tự thân là cái có thể làm nền tảng của những hiện tượng này.

B66 II. * Để xác nhận sự đúng đắn của học thuyết này về **Ý thể tính** của giác quan bên ngoài lẫn giác quan bên trong, tức của mọi đối tượng của giác quan chỉ như là **Ý thể tính** của những **hiện tượng đơn thuần**, ta đặc biệt lưu ý đến nhận xét sau đây: trong nhận thức của chúng ta, tất cả những gì thuộc về trực quan không chứa đựng gì khác hơn là các mối quan hệ (không kể các xúc cảm sướng, khổ và ý chí, vì chúng không phải là nhận thức); đó là các quan hệ về các vị trí trong một trực quan (quảng tính), sự biến đổi các vị trí (sự vận động) và các quy luật xác định sự biến đổi này (các lực vận động).
B67 Tuy nhiên, cái gì thực sự hiện diện (gegenwärtig) trong vị trí này hay vị trí kia hoặc cái gì thực sự tác động nơi bản thân sự vật – ngoài việc thay đổi vị trí – không thể được mang lại cho ta bằng trực quan. Vậy chỉ thông qua các quan hệ đơn thuần, sự vật – như là vật-tự thân – không hề được nhận thức, cho nên cần phải nhận định rằng: thông qua giác quan bên ngoài, không có gì được mang lại cho ta ngoài các biểu tượng về các mối quan hệ, do đó giác quan bên ngoài chỉ có thể chứa đựng mối quan hệ của một đối tượng đối với chủ thể trong biểu tượng của nó chứ không chứa đựng cái nội tại (das Innere) [bản chất] thuộc về đối tượng tự thân. Tình hình cũng giống hệt như thế với trực quan bên trong. Không phải chỉ vì trong trực quan bên trong, các biểu tượng của giác quan bên ngoài tạo nên chất liệu thực sự cho tâm thức ta làm việc, mà chính vì bản thân thời gian, – trong đó ta thiết định (setzen) các biểu tượng này – có trước ý thức về các biểu tượng ấy trong kinh nghiệm và làm nền móng như là điều kiện mô thức của phương cách làm thế nào để ta thiết định (setzen) chúng trong tâm thức, nên thời gian đã chứa đựng sẵn các mối quan hệ về sự tiếp diễn, sự đồng thời và về cái gì đồng thời [gắn liền] với sự tiếp diễn (sự thường tồn). Cái gì, với tư cách là biểu tượng, có thể có trước mọi hành vi suy tưởng về một sự vật chính là trực quan, và nếu trực quan không chứa đựng cái gì khác hơn là các mối quan hệ, thì chính mô thức của trực quan – là cái không hình dung điều gì ngoài việc trong chừng mực

* Các tiểu mục II, III, IV và phần kết luận của Cảm năng học siêu nghiệm dưới đây là phần được Kant thêm vào cho ấn bản B. (N.D).

có cái gì đấy được thiết định trong tâm thức – không có thể là gì khác hơn là phương cách làm thế nào để tâm thức được kích động bằng hoạt động của chính nó, tức bằng việc thiết định này về biểu tượng của nó (dieses Setzen seiner Vorstellung)*, do đó, là được kích động bởi chính mình (affiziert durch sich selbst); phương cách này chính là một giác quan bên trong xét về mặt mô thức của nó. Tất cả những gì trong chừng mực được hình dung [thành biểu tượng] thông qua một giác quan đều chỉ là hiện tượng, do đó, hoặc phải hoàn toàn phủ nhận một giác quan bên trong, hoặc chủ thể – là đối tượng của giác quan bên trong – cũng chỉ có thể được giác quan bên trong hình dung như là hiện tượng, chứ không phải chủ thể có thể tự mình nhận thức được như thể trực quan của chủ thể là sự tự khởi thuần túy (blosse Selbsttätigkeit), tức là một cách trí tuệ (intellektuell) [như của thần thánh]. Mọi khó khăn ở đây tập trung ở câu hỏi: Làm thế nào mà một chủ thể có thể trực quan chính mình từ bên trong?, chỉ có điều khó khăn này học thuyết nào cũng gặp phải. Ý thức về chính mình (Thông giác – Apperzeption) là biểu tượng đơn giản về cái Tôi (Ich), và nếu chỉ thông qua biểu tượng này mà mọi cái đa tạp trong chủ thể đều được mang lại một cách tự khởi (selbsttätig), ắt trực quan bên trong phải có tính trí tuệ. Trong con người, ý thức này đòi hỏi tri giác bên trong về cái đa tạp được mang lại từ trước trong chủ thể và để phân biệt với phương cách trí tuệ, phương cách [của con người] làm thế nào để cái đa tạp được mang lại trong tâm thức mà không có tính tự khởi, được gọi là CẢM NĂNG. Nếu quan năng tự nhận thức muốn nhận ra (lãnh hội – apprehendieren) cái gì ở trong tâm thức, nó phải kích động tâm thức và chỉ bằng phương cách như thế mới tạo ra được một trực quan về chính mình. | Nhưng chính mô thức của trực quan – là cái cơ sở đã có sẵn trước đó trong tâm thức – quy định phương cách làm thế nào để cái đa tạp được tập hợp trong tâm thức trong biểu tượng về thời gian, vì chủ thể tự trực quan chính mình không phải theo cách làm thế nào để tự hình dung chính mình một cách tự khởi trực tiếp (unmittelbar selbsttätig) mà theo phương cách làm thế nào để được kích động từ bên trong, do đó, như nó xuất hiện ra cho chính mình [như hiện tượng] chứ không phải như nó là. [trong tự thân nó]. (Wie es sich erscheint, nicht wie es ist).

III. Khi tôi nói rằng trực quan về những đối tượng bên ngoài cũng như trực quan về chính mình của tâm thức [chủ thể] đều hình dung cả hai [đối tượng và chủ thể] ở trong không gian và thời gian như chúng kích động các giác quan của ta, tức như chúng đang xuất hiện ra cho ta, tôi không hề muốn nói rằng những đối tượng ấy chỉ là một ảo tượng bề ngoài đơn thuần (ein blosser Schein). Bởi vì, trong hiện tượng, các đối tượng – và cả những tính chất được ta gán cho chúng – bao giờ cũng được xem là cái gì được mang lại thực sự; chỉ có điều, trong chừng mực tính chất này phụ thuộc vào phương cách trực quan của chủ thể trong mối quan hệ với đối tượng được

* Xem: Chú giải dẫn nhập, mục 6.2.2.2.5. (N.D).

- cho, cho nên đối tượng này phải được phân biệt với tư cách là **hiện tượng** với chính bản thân nó, tức với tư cách là vật-tự thân. Do đó, tôi không hề bảo rằng các vật thể chỉ **có vẻ** như là tồn tại ở bên ngoài tôi, hoặc bảo linh hồn của tôi chỉ **có vẻ** được mang lại trong Tự-ý thức của tôi mỗi khi tôi khẳng định rằng đặc điểm của không gian và thời gian – là những gì tôi phải tuân theo để thiết định cả hai đối tượng trên như là điều kiện cho sự tồn tại của chúng – có cơ sở trong phương cách trực quan của tôi chứ không phải trong các đối tượng này một cách tự thân. Sẽ là lỗi của riêng tôi nếu tôi làm cho những gì được tôi xem là hiện tượng trở thành ảo tượng bề ngoài⁽¹⁾. Nhưng, điều này sẽ không xảy ra do nguyên tắc Ý thể tính của mọi trực quan cảm tính của ta, trái lại, nếu ta gán tính **thực tại khách quan** [tuyệt đối] cho các mô thức biểu tượng này, sẽ không thể tránh khỏi là tất cả sẽ qua đó bị biến thành ảo tượng bề ngoài. Bởi vì, nếu ta xem không gian và Thời gian như là các tính chất – mà về mặt khả thể – phải được tìm thấy trong những vật-tự thân, và nếu ta thử suy nghĩ về những điều phi lý ta sẽ gặp phải khi thừa nhận hai sự vật vô tận – vừa không phải là các bản thể, vừa không phải là thuộc tính thực sự của các bản thể – mà lại là cái gì phải tồn tại, thậm chí là điều kiện tất yếu cho sự tồn tại của mọi sự vật, và vẫn tiếp tục tồn tại cho dù mọi sự vật đang tồn tại thật đều bị thủ tiêu hết, ta sẽ không thể buộc tội **BERKELEY*** tốt bụng tại sao đã hạ giá mọi vật thể xuống thành những ảo tượng bề ngoài đơn thuần, và bằng cách đó, thậm chí làm cho cả sự tồn tại của chính bản thân ta cũng phải lệ thuộc vào tính thực tại tự-thân của một vật tưởng tượng là thời gian để cùng với thời gian bị biến thành ảo tượng nốt, một điều phi lý mà cho đến nay không ai chịu nhận lỗi cả.

IV. Trong môn **Thần học tự nhiên**, vì người ta suy tưởng về một đối tượng [Thượng đế] không những không bao giờ có thể là đối tượng của trực quan

⁽¹⁾ Các thuộc tính của hiện tượng sở dĩ có thể được gán cho đối tượng là do chúng ở **trong mối quan hệ với** giác quan của ta, chẳng hạn màu đỏ hay mùi thơm được gán cho hoa hồng; thế nhưng, **ảo tượng bề ngoài (der Schein)** không bao giờ có thể được gán cho đối tượng như là thuộc tính, chính là vì ảo tượng bề ngoài đã mang những gì thuộc về mối quan hệ với giác quan hay với chủ thể nói chung gán cho đối tượng **tự-thân**, chẳng hạn khi mới được phát hiện, sao Thổ bị người ta gán cho hai cái cán. **HIỆN TƯỢNG là cái gì không phải ở nơi đối tượng tự-thân mà bao giờ cũng là cái nằm trong mối quan hệ của đối tượng với chủ thể và gắn liền không tách rời với biểu tượng về đối tượng**, và như thế, các thuộc tính của Không gian và Thời gian có quyền được gán cho các đối tượng của **giác quan** và ở đây không có ảo tượng bề ngoài nào cả. Ngược lại, nếu tôi gán tính đỏ cho hoa hồng tự-thân, gán hai cái cán cho sao thổ **tự-thân** hay gán quảng tính cho mọi đối tượng **tự-thân** ở bên ngoài mà không nhìn thấy một **mối quan hệ nhất định** của các đối tượng này với chủ thể và không biết tự giới hạn phán đoán của tôi trong mối quan hệ ấy, bấy giờ ảo tượng bề ngoài mới nảy sinh ra.

* **George Berkeley** (1685-1753): giám mục Ái Nhĩ Lan, nhà thần học và triết gia đề xướng thuyết duy tâm chủ quan cực đoan với luận điểm nổi tiếng: “**Esse est percipi aut percipere**”: “sự tồn tại của các đối tượng là cái **được tri giác**, còn sự tồn tại của các chủ thể là **sự tri giác**”. (N.D).

cho ta, mà cũng không thể là đối tượng cho trực quan cảm tính của bản thân Thượng đế, nên người ta đã cẩn thận tước bỏ mọi điều kiện của không gian và thời gian ra khỏi mọi trực quan của Thượng đế (vì trực quan phải là toàn bộ nhận thức của Thượng đế chứ không phải là tư duy vì tư duy bao giờ cũng có những giới hạn). Nhưng thử hỏi người ta có quyền gì để làm điều đó khi trước đó đã biến cả hai (không gian và thời gian) thành các mô thức của những vật-tự thân và chúng vẫn tiếp tục tồn tại như là các điều kiện tiên nghiệm cho sự tồn tại của mọi sự vật ngay cả khi người ta đã thủ tiêu bản thân mọi sự vật; bởi lẽ, với tư cách là các điều kiện của mọi tồn tại nói chung, không gian và thời gian ắt cũng phải là các điều kiện cho sự tồn tại của Thượng đế. Vậy không còn cách nào khác hơn là người ta không được biến chúng thành các mô thức **khách quan** của mọi sự vật mà chỉ thành các mô thức **chủ quan** của phương cách trực quan bên ngoài lẫn bên trong **của ta**, vì thế được gọi là **cảm tính**, vì chúng không có tính **căn nguyên (ursprünglich)**, tức không phải loại trực quan chỉ cần thông qua chính mình thì sự tồn tại của đối tượng được **mang lại ngay** (phương cách trực quan này chỉ có thể có nơi Hữu thể nguyên thủy [Thượng đế] (Urwesen) trong chừng mực ta cảm nhận được), trái lại, chúng phải lệ thuộc vào sự tồn tại của đối tượng, nghĩa là chỉ có thể có được bằng cách năng lực biểu tượng của chủ thể được đối tượng kích động.

[Tất nhiên], ta không cần thiết phải giới hạn phương cách trực quan trong không gian và thời gian vào cảm năng của con người; vì rất có thể là tất cả mọi sinh vật có tư duy hữu hạn đều phải tất yếu phù hợp với con người ở điểm này (dù ta không thể quyết đoán được), thế nhưng không vì tính có giá trị phổ biến ấy mà phương cách trực quan này không còn dựa vào cảm năng nữa, bởi lẽ phương cách này đều có **tính phái sinh (intuitus derivativus)*** chứ không có tính **căn nguyên (intuitus originarius)**, do đó, không phải là **trực quan trí tuệ (intellektuelle Anschauung)** mà – như lý do đã nêu trên – có lẽ chỉ thuộc về Hữu thể nguyên thủy [Thượng đế], chứ không bao giờ thuộc về một hữu thể bị lệ thuộc về mặt tồn tại lẫn về trực quan (trực quan quy định sự tồn tại trong mối quan hệ với các đối tượng được cho). | Tuy nhiên, nhận xét sau cùng này chỉ được xem như là sự giải thích rõ hơn cho Học thuyết về cảm năng của chúng ta chứ không được kể như một luận cứ để chứng minh.

* **Intuitus derivativus** (latin): trực quan phái sinh (được dẫn xuất). (N.D).

KẾT LUẬN CỦA CẢM NĂNG HỌC SIÊU NGHIỆM

Vậy đến đây, ta đã có được **một trong các phần** cần thiết để giải quyết vấn đề chủ yếu của Triết học-siêu nghiệm: **LÀM THẾ NÀO ĐỂ NHỮNG MỆNH ĐỀ TỔNG HỢP TIÊN NGHIỆM CÓ THỂ CÓ ĐƯỢC?**, đó là các trực quan thuần túy tiên nghiệm: **KHÔNG GIAN** và **THỜI GIAN**, chính trong đó chúng ta – khi muốn đi ra khỏi khái niệm được cho để phán đoán tiên nghiệm – sẽ gặp được những gì không thể phát hiện được trong khái niệm nhưng lại được tìm thấy một cách tiên nghiệm ở trong trực quan tương ứng với khái niệm và có thể nối kết với khái niệm một cách tổng hợp. | Nhưng những phán đoán [do các trực quan thuần túy mang lại] này, cũng vì lý do trên, không bao giờ có thể vượt ra khỏi những đối tượng của giác quan và chỉ có thể có giá trị đối với những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu mà thôi.



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

6 CẢM NĂNG HỌC SIÊU NGHIỆM (B33-B73)

Từ “*aetbetisch*” bắt nguồn từ gốc Hy Lạp “*aisthesis*” và chỉ có nghĩa là “**tri giác**” (la tinh: *percipio*). Sau này, nó có thêm nghĩa phái sinh rất đẹp đẽ là “**thẩm mỹ**” là do công của Baumgarten thêm vào để xây dựng nên môn Mỹ học (*Aesthetik*).

Kant dùng theo nghĩa gốc để chỉ trụ cột thứ nhất của nhận thức. Ta đã biết thế nào là “siêu nghiệm”, vậy công việc đầu tiên của Kant trong “kiểm tra vật liệu” là hỏi: điều kiện khả thể của tri giác là gì?

6.1. Khảo sát siêu hình học về không gian-thời gian:

Khảo sát siêu hình học, như đã biết, là chứng minh các biểu tượng nguyên thủy về không gian-thời gian, tức không gian tính và thời gian tính là tiên nghiệm và là các trực quan chứ không phải là các khái niệm. Muốn vậy, phải tiến hành hai bước trừu tượng hóa: tách mọi yếu tố của giác tính (quan năng suy tưởng bằng những khái niệm và phạm trù) ra để chỉ còn lại cảm năng. Trong cảm năng, lại tách mọi yếu tố cảm giác đi (vd: màu sắc, âm thanh ...) để chỉ còn lại kết quả là **hai mô thức thuần túy của trực quan cảm tính** như là cơ sở của nhận thức:

- không gian, Kant gọi là “giác quan bên ngoài”
- thời gian, là “giác quan bên trong”

Như vậy, ta cần lưu ý ngay ở đây quan niệm của Kant về “**hiện tượng**” (*Erscheinung*): “Hiện tượng” là đối tượng **còn chưa được xác định** (chưa được “phạm trù hóa” bởi giác tính⁽¹⁾ của một trực quan cảm tính được “kích động” thông qua cảm giác. Trong “hiện tượng” ấy, Kant phân biệt hai mặt: mặt **nội dung** do cảm giác mang lại, tức do sự “kích động” (*Affektion*) từ bên ngoài, gọi là “**chất liệu**” (*Materie*) và mặt hình thức, hay còn gọi là “**mô thức**” (*Form*). **Khẳng định quan trọng của Kant** là: chỉ có chất liệu mới có thể “kích động” đến chủ thể, có nguồn gốc từ bên ngoài, còn hình thức (hay mô thức) thì không thể kích động, trái lại, là cái đã phải có sẵn một cách **tiên nghiệm** trong “**tâm**

⁽¹⁾ Như đã nói (5.7), theo nghĩa chặt chẽ, Kant sẽ gọi “**hiện tượng** (*Erscheinung*) đã được phạm trù hóa” là “**Phaenomenon**”; tuy nhiên trong thực tế, hai từ này thường được dùng gần như đồng nghĩa, do đó, đều được dịch là “**hiện tượng**”. Ý nghĩa chặt chẽ của chúng cần được hiểu tùy theo văn cảnh.

thức” (im Gemüt) của chủ thể⁽¹⁾. Ví thế, “mô thức có thể được xem xét tách rời với mọi cảm giác” (B34), và nhiệm vụ của Cảm năng học siêu nghiệm là xét xem đâu là những mô thức của trực quan đặc thù của con người có sẵn một cách tiên nghiệm trong tâm thức. Mục §2 và 3 chứng minh “mô thức không gian”; các mục §4-7 chứng minh “mô thức thời gian”

Kant đưa 4 luận cứ giống nhau cho mỗi phần để chứng minh, ta dùng ví dụ quen thuộc sau đây để dễ hình dung:

6.1.1 Không gian:

“Vội vàng lá rụng hoa rơi

Chàng về viện sách, nàng đời lầu trang” (Kiều)

Kim Trọng – Thúy Kiều vội vã chia tay vì e cuộc tâm tình lén lút có thể bị “bại lộ”:

- a) Nơi tâm tình, viện sách, lầu trang là các biểu tượng không gian thường nghiệm. Họ có thể lén lút tâm tình ở một chỗ khác, nhưng không thể không ở một chỗ nào. Không cần bắt quả tang hai người, tức không cần kinh nghiệm, biểu tượng về không gian là nền móng của hai câu thơ trên, (ở đây, khác với Nguyễn Du, Kant không bàn đến “không gian hành động”: “trong gang tấc lại cách mười quan san”, hay “không gian cảm xúc”: “biết đâu rồi nữa chẳng là chiêm bao”) của tâm lý học và văn chương nghệ thuật. Chỉ đơn thuần là không gian trực quan, tức trên dưới, trước sau là những gì độc lập với kinh nghiệm.
- b) Có thể hình dung rằng giả thử song thân nàng Thúy có tìm đến cũng sẽ không còn bắt gặp ai hết trong không gian ấy, nhưng không thể hình dung rằng không có không gian. Không gian tính là không thể loại bỏ được. Do đó, không gian là biểu tượng tất yếu và tiên nghiệm.
- c) Viện sách, lầu trang cách biệt nhau nhưng không phải là các bộ phận cắt rời của không gian mà đều thuộc về một không gian duy nhất. Biểu tượng về không gian là nền móng cho mọi biểu tượng về không gian khác nhau.
- d) Không gian là một đại lượng vô tận chứ không phải một khái niệm như “viện sách, lầu trang”. Ta có thể tước bỏ các khái niệm ấy nhưng không thể tước bỏ không gian, do đó nó là trực quan tiên nghiệm.

⁽¹⁾ Khái niệm “**mô thức**” (**Form**) của Kant nhìn chung có nguồn gốc từ khái niệm “**eidos**” của Platon và Aristoteles, theo đó, “eidos” hay bản chất khái niệm của một sự vật không thực sự “kích động” (affizieren) đến chủ thể nhận thức.

6.1.2 **Thời gian:** cũng giống hệt như không gian, nhưng ta cứ nhắc lại để biểu rõ. Lần này là giữa Thúc Sinh với Thúy Kiều:

“Khi chén rượu, khi cuộc cờ

Khi xem hoa nở, khi chờ trăng lên”

- a) Làm gì thì làm, phải làm trong một lúc nào đó, việc này sau việc kia hoặc đồng thời. Thời gian là cơ sở độc lập với kinh nghiệm.
- b) Thời gian là biểu tượng tất yếu, vì có thể dẹp bỏ hết mọi hành động “dan díu” của hai người, vẫn không dẹp bỏ được thời gian: nó là tiên nghiệm.
- c) Các thời gian khác nhau (làm các việc trên) chỉ là các bộ phận, các thời khắc của một thời gian duy nhất.
- d) Thời gian là một đại lượng vô tận chứ không phải một khái niệm.

Tóm lại, hai mục đích chứng minh của Kant là: **tính tiên nghiệm** (không phải thường nghiệm) và **tính trực quan** (không phải khái niệm) của không gian-thời gian:

- Với luận cứ a) và b), Kant bác thuyết duy nghiệm: không gian và thời gian có tính tiên nghiệm, thuần túy, độc lập với kinh nghiệm.
- Với luận cứ c) và d), Kant bác thuyết duy lý: không gian và thời gian không phải là các khái niệm của tư duy mà có tính trực quan⁽¹⁾. Vậy chúng là hai mô thức thuần túy của trực quan nằm trong cấu trúc tiên nghiệm của chủ thể nhận thức.

6.1.3 **Khác biệt cấu trúc và quan hệ bổ sung giữa không gian-thời gian:**

Trong các mục §5 và §6, Kant nêu thêm mấy đặc điểm:

- Không gian là mô thức của “giác quan bên ngoài” tức là điều kiện để trực quan các quy định thuộc quan hệ không gian như quảng tính, hình thể, tình trạng. Trong khi đó, thời gian có chức năng khác; nó không phải là “quy định của những hiện tượng bên ngoài”, trái lại, xác định “mối quan hệ của những biểu tượng trong trạng thái nội tâm của ta” (B49). Nhưng, điều này không có nghĩa rằng những hiện tượng bên ngoài không được xác định về mặt thời gian. Thời gian tuy không phải là cái kiến tạo nên những quan hệ không gian (như quảng tính, hình thể...) nhưng mọi hiện tượng bên ngoài (những đối tượng và sự kiện diễn ra trong không gian) bao giờ cũng ở trong thời gian và được xác định về mặt thời gian, do đó, Kant viết: “khái niệm về sự biến đổi và, cùng với nó, khái

⁽¹⁾ Những bổ sung quan trọng về học thuyết không gian-thời gian cũng như về sự khác biệt giữa trực quan và khái niệm (phê phán thuyết duy lý của Leibniz) được Kant trình bày thêm trong Chương “Về tính nước đôi của các khái niệm phản tư” (B316...).

niệm về vận động (như là sự biến đổi vị trí) chỉ có thể có được là do thông qua và ở bên trong biểu tượng về thời gian” (B48). Vậy, ở đây, Kant nhấn mạnh sự khác biệt về **cấu trúc** giữa không gian và thời gian, chứ không phải nói về mối quan hệ loại trừ nhau về **lãnh vực** thẩm quyền của mỗi bên.

- Chức năng và thẩm quyền của không gian, thời gian sẽ rõ hơn trong mối quan hệ **giữa chúng với nhau**. Là mô thức của “giác quan bên ngoài”, không gian có ba chiều; trong khi đó, thời gian, - là mô thức của “giác quan bên trong” - , chỉ có một chiều. Mô thức không gian là việc “ở bên cạnh nhau” (*das Nebeneinander*); còn mô thức thời gian là việc “nối tiếp theo nhau” (*das Nacheinander*). Không gian là “mô thức thuần túy của mọi trực quan bên ngoài”, do đó, “bị giới hạn như là điều kiện tiên nghiệm **chỉ** đối với những hiện tượng bên ngoài”, còn thời gian là “điều kiện mô thức tiên nghiệm cho **mọi hiện tượng nói chung**” (B50). Nói cách khác, tất cả những gì tồn tại trong không gian đều tồn tại trong thời gian, nhưng không phải tất cả những gì tồn tại trong thời gian đều tồn tại trong không gian. Thông qua giác quan bên ngoài, những đối tượng được hình dung như là ở trong không gian **bên ngoài tôi**, còn giác quan bên trong là **tổng thể của mọi biểu tượng**. Mọi biểu tượng, bất kể nội dung và nguồn gốc, đều ở trong những mối quan hệ về thời gian. Vậy, không phải chỉ những hiện tượng bên trong nội tâm mới có tính thời gian, mà mọi hiện tượng, xét như là hiện tượng, đều phục tùng điều kiện mô thức của thời gian. Do đó, Kant viết: **“thời gian là điều kiện mô thức tiên nghiệm cho Mọi hiện tượng nói chung”** (B50), bởi biểu tượng nào của giác quan bên ngoài cũng đều thuộc về chủ thể nhận thức, tức trở thành biểu tượng của giác quan bên trong.
- Nhưng, đây chính là điểm dễ gây ngộ nhận như thể có sự mâu thuẫn giữa hai nhận định: giác quan bên ngoài và giác quan bên trong ở trong quan hệ **phối kết (koordination)** với nhau, nghĩa là mỗi bên có lãnh vực đối tượng riêng biệt; đồng thời, giác quan bên ngoài lại ở trong quan hệ lệ thuộc (*Subordination*) vào giác quan bên trong, khiến cho mọi hiện tượng bên ngoài trở thành những hiện tượng bên trong **đơn thuần** và như thế không khác gì luận điểm duy tâm thường nghiệm của Berkeley. Mâu thuẫn trên sẽ mất đi, nếu hiểu quan hệ giữa hai giác quan là quan hệ của sự **bổ sung** lẫn nhau và hiểu giác quan bên trong không theo nghĩa “nội quan” (*Introspektion*) đơn thuần. Theo đó, một trực quan bên ngoài là xét ở phương diện tôi có thể liên hệ nó với một đối tượng trong không gian-thời gian, trong khi một trực quan bên trong là ở phương diện nó được mang lại cho tôi, và với tư cách là trực quan bên trong, nó là một biểu tượng có thể được tôi ý thức. Như thế, sự phân biệt giác quan bên ngoài và bên trong là sự phân biệt về chức năng nhận thức luận (*epistemologische Funktion*) giữa hai phương diện của toàn bộ những biểu tượng cảm tính, chứ không phải giữa hai **loại (Klassen)** biểu tượng liên quan đến những

loại đối tượng khác nhau. (Xem: **Georg Mohr** 1991: *Das sinnliche Ich. Innerer Sinn und Bewusstsein bei Kant. Würzburg*). Dù sao, từ vị trí có tính “tư thế” hơn, thời gian sẽ giữ vai trò quan trọng trong phần Dẫn dịch siêu nghiệm các phạm trù (B129-169) và thuyết niệm thức (B169-197). Ngoài ra, vì được xem là “chiều kích sâu thẳm” của con người, sau này Heidegger xem quyển “Phê phán” là kẻ mở đường cho “Bản thể học nền tảng” của ông với nhan sách “Tồn tại và Thời gian” (Sein und Zeit, 1927).

6.2 **Khảo sát siêu nghiệm về không gian-thời gian:**

Sau phần chứng minh “siêu hình học” rằng không gian-thời gian là các mô thức thuần túy của trực quan, Kant tiếp tục bằng phần khảo sát siêu nghiệm hết sức ngắn gọn. Mục đích là chứng minh rằng không gian và thời gian không phải là các biểu tượng đơn thuần, trái lại có khả năng “cấu tạo đối tượng xét như hiện tượng”, tức có thể nhờ chúng mà có được nhận thức tổng hợp tiên nghiệm về đối tượng.

6.2.1 Vì không gian-thời gian là các mô thức trực quan độc lập với kinh nghiệm nên có thể có một khoa học độc lập với kinh nghiệm, đó là **toán học**. Mô thức không gian tạo nên môn **Hình học**; mô thức thời gian tạo nên phần tiên nghiệm của **Cơ học** và cả **Số học** (qua việc đếm dần các con số theo thời gian). (Prolegomena §10 và “Phê phán” B182). Như vậy, dù việc đặt cơ sở cho giá trị khách quan của toán học chỉ thực sự bắt đầu ở phần “Các tiên đề của trực quan” (B202-207), nhưng ngay ở đây, Kant đã cung cấp những luận cứ đầu tiên về cơ sở triết học cho toán học và vật lý học dựa trên ba lập luận chính:

- Không gian không phải là khái niệm, mà là trực quan, vì khái niệm không thể mang lại các mệnh đề tổng hợp (khái niệm chỉ có thể được phân tích như ta đã biết ở Lời dẫn nhập).
- Nó cũng không phải là trực quan thường nghiệm, nếu không, hình học không thể có tính tiên nghiệm (phổ biến và tất yếu).
- Một trực quan có trước kinh nghiệm lại xác định nó một cách tiên nghiệm chỉ có thể bắt nguồn từ chủ thể và là mô thức của trực quan bên ngoài.

Kết quả:

- Không gian và thời gian là trực quan tiên nghiệm làm cơ sở cho Toán học thuần túy và Vật lý học thuần túy.
- Chúng còn là mô thức giúp cho mọi đối tượng thường nghiệm trở thành các trực quan của ta, nên cũng là cơ sở cả cho Toán học và Vật lý học ứng dụng.

6.2.2 Kant biết rằng quan niệm của mình về không gian-thời gian là rất “khác thường” và để gây nên những ngộ nhận (như đã nói ở 6.1.3) nên ông dành khá nhiều trang để luận giải (§7) và nêu thêm nhiều “nhận xét” để bổ sung (§8). Đây là những trang rất quan trọng, không chỉ để biểu phần Cảm năng học siêu nghiệm mà còn để nắm vững những luận điểm căn bản của triết học Kant, do đó, ta nên điếm qua và ghi nhớ một số ý chính:

6.2.2.1 “Ý thể tính siêu nghiệm” (*Transzendente Idealität*) của không gian-thời gian và thuyết “duy tâm siêu nghiệm” (*Transzendentaler Idealismus*) của Kant:

Trong triết học thời cận đại, bản chất của không gian-thời gian là đề tài tranh luận lớn. Trong §2, khi Kant nêu câu hỏi: “Vậy bây giờ, không gian và thời gian là gì?” (B37), ông có trước mắt **ba** sự lựa chọn và ông đều bác bỏ hết để đưa ra lựa chọn **thứ tư** chưa từng có trong lịch sử triết học và là sáng tạo độc đáo của riêng ông. Lựa chọn thứ nhất là xem không gian-thời gian như một **bản thể** thực tồn (Isaac Newton, Samuel Clarke)⁽¹⁾. Lựa chọn thứ hai là xem chúng như một thuộc tính, một quy định, tức là “**tùy thể**” (*Akzidenz*) của những bản thể (Descartes) hoặc của một bản thể thần linh (Spinoza). Khả năng thứ ba là hiểu chúng như một **quan hệ khác quan** của những vật-tự thân (những bản thể hữu hạn) (Leibniz).

Kant bác bỏ cả ba và khẳng định rằng chúng tuy là những quan hệ nhưng là những **quan hệ chủ quan** mà mọi hiện tượng, tức đối tượng và sự kiện, đều phục tùng, trong chừng mực ta quan hệ với chúng dựa vào trực quan cảm tính. Chúng thuộc về chủ thể nhận thức và là đặc điểm mô thức của cảm năng. Những hiện tượng sở dĩ ở trong mối quan hệ không-thời gian là dựa trên cơ sở: bản thân nhận thức phục tùng một số điều kiện mô thức nhất định của trực quan cảm tính. Kant gọi luận điểm ấy của mình bằng thuật ngữ: “**ý thể tính siêu nghiệm** của không gian và thời gian”. Thuật ngữ này biểu thị rằng không gian và thời gian không phải là cái gì tự tồn, mà thuộc về những điều kiện nhận thức của con người: “nếu ta tước bỏ khỏi nó [thời gian] điều kiện đặc thù của cảm năng **của chúng ta**, thì khái niệm về thời gian cũng biến mất” (B52). Như vậy, Kant chọn lập trường đối lập lại với “thuyết duy thực siêu nghiệm” là học thuyết cho rằng không gian-thời gian là những “bản thể thực tồn” hay là những đặc tính của vật-tự thân. Ông gọi lập trường của ông là “**thuyết duy tâm siêu nghiệm**” (hay thuyết duy tâm phê phán), một **đanh biểu chính thức** ông muốn dành cho triết học của mình và được ông xem là “chìa khoá” để giải quyết các nghịch lý vũ trụ học sau này (xem B490-543). Vậy, “thuyết duy tâm siêu nghiệm” là gì?

(1) Như vậy, Kant thừa nhận vật lý học Newton như là mẫu mực của khoa học tự nhiên nhưng không chấp nhận tiền đề triết học của nhà khoa học này.

Nếu thuyết duy tâm siêu nghiệm (của Kant) phủ nhận rằng không gian-thời gian là những “bản thể thực tồn”, nó **không hề** phủ nhận (khả năng chứng minh được) tính hiện thực (Wirklichkeit) của sự vật trong không gian và thời gian, khác với thuyết “duy tâm thường nghiệm” của Berkeley. Vì thế, Kant cũng xem thuyết duy tâm siêu nghiệm của mình là “thuyết duy thực thường nghiệm”. Trong khi thuyết duy tâm thường nghiệm (thường được gọi là thuyết duy tâm chủ quan hay thuyết duy ngã – Solipsismus⁽¹⁾ kiểu Berkeley) cho rằng tất cả những gì ta kinh nghiệm được (những gì xuất hiện ra cho ta) đều chỉ là “ảo tượng đơn thuần” (bloßer Schein) hoặc không thể **chứng minh** được như là hiện thực, thì thuyết duy thực thường nghiệm hay duy tâm siêu nghiệm của Kant cho rằng tất cả những gì xuất hiện ra cho ta đều xuất hiện (như là hiện tượng) trong không gian và thời gian; rằng mọi kinh nghiệm là kinh nghiệm mang tính không gian-thời gian và mọi hiện thực có thể kinh nghiệm được đều là hiện thực mang tính không gian-thời gian. (Ở mục §8, Kant trở lại với sự phân biệt giữa **hiện tượng** và **ảo tượng (Schein)**, và lý giải cặn kẽ về khái niệm “hiện tượng” trong chương về “Hiện tượng và Vật-tự thân” (Phaenomena/Noumena: xem: B294-315)).

6.2.2.2 5 “nhận xét chung” về Cảm năng học siêu nghiệm (§8).

Sau mục §7 giải thích thêm về luận điểm: Thời gian (và không gian) tuy có tính “thực tại thường nghiệm” (empirisch real) nhưng không thể có tính “thực tại tuyệt đối hay siêu nghiệm”, trái lại, chỉ có “ý thể tính siêu nghiệm”, Kant dành mục §8 khá dài cho hai mục đích: thuyết phục người đọc về những “lợi điểm” của học thuyết mới và xác định lại một số vấn đề dễ gây hiểu lầm (3 “nhận xét” cuối được ông thêm vào cho bản B để bác lại các phê phán nảy sinh từ lần xuất bản thứ nhất). Đây là 5 nhận xét có tính nguyên tắc nên cần chú giải thêm để hiểu rõ ý Kant ngay từ chương khởi đầu này:

1. Hiện tượng - Vật tự thân (B59-B62)

Đây là sự phân biệt **cơ bản nhất** gắn liền với luận điểm về ý thể tính siêu nghiệm của không gian và thời gian. Từ “ý thể tính siêu nghiệm” ấy, Kant mở rộng vấn đề, nêu lên “đặc tính cơ bản [hay căn tính: Grundberschaffenheit] của nhận thức cảm tính **nói chung**” đó là “mọi trực quan của ta không gì khác hơn là **biểu tượng về hiện tượng**” (B59). “Thuyết hiện tượng” (Phänomenalismus) này cho rằng: “nếu ta xóa bỏ chủ thể của chúng ta đi hay là dù chỉ xóa bỏ đặc tính chủ quan của giác quan nói chung, thì tất mọi đặc tính, mọi quan hệ của những đối tượng trong không gian và thời gian, vậy, thậm chí cả bản thân không gian và thời gian cũng sẽ biến mất; và [những đối tượng ấy] **với tư cách là những hiện tượng** [chúng tôi

⁽¹⁾ **Solipsismus**: từ chữ Latinh: **solum ipse**: chỉ riêng mình.

nhấn mạnh] không thể tồn tại nơi tự thân chúng, mà chỉ ở trong chúng ta” (nt). (Xem thêm: Prolegomena, §13, nhận xét II).

Với khái niệm siêu nghiệm về hiện tượng, Kant muốn đi ngược lại khái niệm thường nghiệm thể hiện trong học thuyết của J. Locke (và Descartes) về những thuộc tính “**hạng nhất**” và “**hạng hai**” của sự vật. Thuyết này phân biệt những thuộc tính “hạng nhất” thuộc về vật-tự thân (như quang tính, bình thể, tính không thể thâm nhập, vận động... nơi vật thể) với những thuộc tính “hạng hai” do tác động của sự vật lên giác quan (như sắc, thanh, hương, vị, độ nóng...). Những thuộc tính hạng nhất là cơ bản, ổn định, được mang lại một cách **khách quan**, nhờ đó ta nhận thức được “vật-tự thân”, còn những thuộc tính hạng hai là sản phẩm **chủ quan** của tri giác cảm tính, tùy thuộc vào tính thụ nhận của chủ thể, và đó chỉ là những “hiện tượng” được mang lại cho ta.

Ngược lại, theo Cẩm năng học siêu nghiệm của Kant, bất kỳ nhận thức nào cũng đều liên quan đến trực quan và vì thế, mọi nhận thức **chỉ** làm việc với “hiện tượng” mà thôi. Tuy nhiên, “hiện tượng” ở đây **không** theo nghĩa **thường nghiệm**, theo đó sự vật xuất hiện ra cho ta những gì và như thế nào là tùy thuộc vào từng chủ thể và từng tình trạng nhận thức, mà theo nghĩa **siêu nghiệm**, nghĩa là, tất cả những gì được trực quan trong không gian-thời gian (kể cả những “thuộc tính hạng nhất” của Locke) đều là “hiện tượng”.

2. Cẩm năng không phải là hỗn độn, thiếu sáng sủa (B60...)

Điểm thứ hai Kant muốn làm rõ là sự dị biệt giữa **cảm năng (Sinnlichkeit)** và **giác tính (Verstand)** và cùng với nó, là sự dị biệt về đặc tính nhận thức luận giữa trực quan cảm tính và biểu tượng của sự suy tưởng (khái niệm của giác tính).

Theo Kant, sự dị biệt giữa trực quan và khái niệm là sự **dị loại** hay **dị tính (Heterogenität)** của hai yếu tố nhận thức với chức năng khác nhau. Kant khẳng định rằng (B61) đây không phải là sự dị biệt “về lô-gíc” mà là “siêu nghiệm”. Có nghĩa là, sự dị biệt ở đây **không** liên quan đến **độ** minh bạch, sáng sủa mà đến **nguồn gốc, nội dung** và **chức năng nhận thức** của hai loại biểu tượng khác nhau.

Với quan niệm này, Kant phân bác lại lý luận nhận thức của phái duy lý. Từ triết học Descartes cho đến trường phái triết học “trường ốc” của Leibniz / Wolff (thế kỷ 18), người ta cho rằng trực quan (biểu tượng cảm tính: **intuitio**) là biểu tượng hỗn độn, không sáng sủa, trong khi khái niệm (biểu tượng của giác tính: **conceptus**) mới là biểu tượng rõ ràng và sáng sủa (“*claire et distinct*”/“*klar und deutlich*”) [“sáng sủa” theo nghĩa là “phân minh, rành mạch, có thứ lớp, trật tự”].

Trong triết học Leibniz/Wolff, trực quan cũng là khái niệm, nhưng không sáng sủa, tức cả hai thuộc cùng một loại (Homogenität) chỉ khác nhau về mức độ và chất lượng nhận thức. Ngược lại, theo Kant, chúng khác nhau về bản chất xét về cấu trúc, chức năng, do đó, không thể quy giảm cái này vào cái kia mà là bổ túc cho nhau. Nói cách khác, tính không gian-thời gian của đối tượng phải được **trực quan** chứ không thể được **thâu gồm (Subsumption)** vào dưới khái niệm bởi giác tính. Bên cạnh những tính quy định khác nhau về đối tượng (để hình thành một khái niệm phổ biến), tính quy định về không gian-thời gian có một vị trí và chức năng riêng biệt. Vậy, “Cảm năng học siêu nghiệm” đánh dấu sự đoạn tuyệt dứt khoát (kể từ đầu từ 1770 với quyển “Về mô thức và các nguyên tắc của thế giới khả giác và khả niệm” viết bằng tiếng Latinh) của Kant với quan niệm duy lý về khả năng nhận thức “vật-tự thân” nhờ vào khái niệm. Kant nêu hai luận cứ chủ yếu:

- bản thân nhiều khái niệm cũng hỗn độn, mơ hồ, thiếu sáng sủa, nhất là những khái niệm về những “vật-tự thân” không xuất hiện ra như hiện tượng (vd: khái niệm về sự công bằng...)
- không phải những biểu tượng cảm tính nhận thức “vật tự thân” một cách hỗn độn, thiếu sáng sủa, mà ngược lại, ta tuyệt đối không thể nhận thức được “vật-tự thân” nào cả, dù bằng biểu tượng cảm tính (trực quan) lẫn bằng biểu tượng “trí tuệ” của giác tính (khái niệm), như Cảm năng học siêu nghiệm đã chứng minh ở trên. (Xem: B320).

3. Chủ thể cũng chỉ tự-nhận thức chính mình như là hiện tượng (B66-69)

Điểm thứ ba này khá phức tạp và khó hiểu. Với tư cách là mô thức của giác quan bên trong, ý thức tính siêu nghiệm của thời gian liên quan đến lý luận về “**Tự-ý thức (Selbstbewusstsein)**”. Ý thức-về-mình của chủ thể về những trạng thái nội tâm (ý thức về những biểu tượng của chính mình) chỉ có thể có được là nhờ chủ thể “**được kích động bởi chính mình (affiziert durch sich selbst)**”. Như thế, tự-nhận thức cũng phụ thuộc vào những điều kiện của trực quan cảm tính, tức của mô thức của trực quan bên trong. Kết quả là: chủ thể – với tư cách là **đối tượng** của giác quan bên trong – cũng chỉ nhận thức chính mình “chỉ như là hiện tượng”. Quan niệm này thường được gọi là “thuyết hiện tượng về tự-nhận thức”.

Điều này chỉ sáng tỏ hơn trong các phần sau (nhất là phần “Diễn dịch siêu nghiệm” của bản B, trang B129-169 và “Các võng luận” B406-432) khi Kant phân biệt giữa “ý thức **thuần túy** về chính mình” trong “Thông giác” (Apperzeption), tức chỉ đơn thuần là “biểu tượng đơn giản về cái Tôi” với Tự-ý thức **thường nghiệm** của chủ thể về những trạng thái nội tâm của chính mình, đòi hỏi phải có một “tri giác bên trong về cái da tấy được mang lại **trước đó** trong chủ thể”. Theo đó, Tự-trực quan về nội tâm chỉ có thể có được nơi **giác quan** bên trong

thông qua việc **tự-kích động (Selbstaffektion)**, và **thời gian** chính là “phương cách làm thế nào để chủ thể **được kích động từ bên trong**, tức là, chủ thể xuất hiện ra như thế nào **cho chính mình** [như hiện tượng] chứ không phải như chủ thể [thật sự] **là** [một cách tự thân]” (B69).

Khái niệm “**tự-kích động (Selbstaffektion)**” không được Kant tiếp tục đào sâu mà chỉ nói ngắn gọn đó là hoạt động của tâm thức như là một sự “**thiết định nên biểu tượng (ein Setzen der Vorstellung)**, B67). Nhiều nhà chú giải thấy rằng, trong khuôn khổ lý luận về trực quan, khái niệm “**thiết định nên biểu tượng**” vừa khó biểu vừa mâu thuẫn. Ta đều biết, theo Kant, trực quan là được mang lại (gegeben) chứ không phải được tạo ra (gemacht); và cảm năng là có tính thụ nhận (Rezeptivität) chứ không có tính tự khởi (Spontaneität/Selbsttätigkeit). Vậy, hoạt động “**thiết định nên biểu tượng**” phải biểu như thế nào để không mâu thuẫn với luận điểm về sự dị loại/dị tính giữa cảm năng và giác tính (cảm năng thì không suy tưởng/thiết định, còn giác tính thì không trực quan)? (Xem: Georg Mohr 1991). Phải chăng vì chỗ khó lý giải này mà ngay sau Kant, J.G. **Fichte** (năm 1794) đã biến khái niệm “**thiết định (Setzen)**” thành khái niệm nền tảng cho triết học của mình, xem nó là hành động thống nhất **nguyên thủy** hơn cả, là cơ sở nằm ở tầng sâu cho sự lưỡng phân giữa trực quan và khái niệm và được ông gọi là “**trực quan trí tuệ tiên-phản tư (präreflexive intellektuelle Anschau-ung)**” (xem: **Fichte**: *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre*, 1794)?.

4. Hiện tượng không phải là ảo tượng (Schein) – Kant phản bác Berkeley (B69-79)

Kant bổ sung thêm phần nhận xét này để phòng ngừa sự ngộ nhận rằng, với luận điểm về tính chất “hiện tượng” của trực quan cảm tính, ông muốn xem mọi nhận thức chỉ đơn thuần là “ảo tượng” như thuyết duy tâm cực đoan của Berkeley, đồng thời để trả lời những ý kiến phê phán do biểu lâm ông (theo thứ tự thời gian, đó là các ý kiến của **Lambert** (1770), **C. Garve** và **J. G. H. Feder** (1782) và **Moses Mendelssohn** (1785)). Trả lời của Kant tập trung ở cách biểu của ông về “hiện tượng” và về lập trường của thuyết “duy tâm siêu nghiệm” như đã chú giải ở mục 6.2.2.1 trên đây.

5. Trực quan cảm tính của con người không có tính “căn nguyên” và “trí tuệ” của thần linh (B71...)

Khái niệm về cảm năng (và cùng với nó là khái niệm về trực quan) được làm rõ hơn bằng sự đối lập giữa **trực quan phái sinh (intuitus derivativus/abgeleitete Anschauung)** và **trực quan căn nguyên (intuitus originarius/ursprüngliche Anschauung)**. Kant biểu trực quan phái sinh (của con người) là trực quan phụ thuộc vào sự tồn tại-được-mang lại (das Gegebensein) của cái được trực quan, trong khi trực quan căn nguyên (của thần linh) là trực quan **tạo ra** sự tồn tại của cái được trực quan. Sự phân biệt này gắn liền với sự phân biệt

giữa “**trí tuệ nguyên mẫu**” (*intellectus archetypus/urbildlicher Verstand*) và “**trí tuệ sao chụp**” (*intellectus actypus/abbildlicher Verstand*). Nơi “Hữu thể căn nguyên” (Thượng đế), trực quan **đồng thời** là tư duy, là trực quan trí tuệ, còn tư duy cũng **đồng thời** là trực quan. Ngược lại, trực quan của con người (hữu thể hữu hạn) chỉ là cảm tính, phải lấy sự tồn tại được mang lại của đối tượng làm tiền đề tiên quyết, và giác tính của con người chỉ là “**suy lý**” (*diskursiv*), phải lấy trực quan làm tiền đề để có được nội dung.

6.3. Cuộc tranh luận còn tiếp tục

Cảm năng học siêu nghiệm mà hạt nhân của nó là không gian-thời gian là vấn đề được tranh luận ngay từ thời Kant cho đến ngày nay như đã có giới thiệu sơ lược trên đây. Ngoài vấn đề lớn (không gian-thời gian “**không gì khác hơn**” là mô thức của trực quan hay **cũng** là một quan hệ có tính thực tại khách quan? Xem: toàn cảnh cuộc tranh luận trong **Peter Bieri** 1972: *Zeit und Zeiterfabrung*. Exposition eines Problembereichs, Frankfurt/M), câu hỏi khá thời sự là xem xét quan niệm của Kant trong viễn tượng của vật lý học hiện đại, của thuyết tương đối vốn đã thay thế mô hình không gian-thời gian của Euclid – Newton. Phải chăng Cảm năng học siêu nghiệm của Kant là lý luận triết học của một mô hình khoa học đã lỗi thời? Toán học nói chung và nhất là môn hình học là một môn học tổng hợp hay phân tích? Đối với câu hỏi trước, ngay từ 1921, **Ernst Cassirer** – trong quyển “Bàn về thuyết tương đối của Einstein” – đã bênh vực Kant và gần đây, năm 1980, **Ingeborg Strohmeier** (“*Transzendentalphilosophische und physikalische Raum-Zeit-Lehre*”) tiếp tục thời sự hoá vấn đề này. Với câu hỏi sau, phần đông cho rằng toán học là môn học phân tích (xem: **Friedman** 1992 và **Parsons** 1983). Cuộc tranh luận còn tiếp diễn từ nhiều cách biểu khác nhau:

- Đối với câu hỏi thứ nhất, có hai cách biểu:
- cần phân biệt hai loại không gian: không gian trực quan ba chiều của Euklide là **không gian siêu nghiệm** làm cơ sở khởi đầu cho khoa học tự nhiên. Còn lại là các không gian **thường nghiệm** mà nhà toán học và vật lý phải tìm biểu cụ thể.
- lối giải thích khác cho rằng biểu như thế là chưa đúng nghĩa “siêu nghiệm của Kant. Ông không hề làm công việc chứng minh tính ba chiều của không gian và thậm chí đã xem các không gian phi Euklide là có thể có (trong: Kant: “Về sự lượng định đúng đắn §9-11). Tính trực quan tiên nghiệm chỉ nói đến mô thức cơ bản của mọi trực quan bên ngoài (ngoài nhau và bên cạnh nhau) chứ không chứa đựng đặc điểm cấu trúc nào cả. Vậy phải biểu nó là “**không gian tính**” (*Räumlichkeit*), “không gian nói chung” (“*Raum überhaupt*”, “*Raum im allgemeinen*”). “Không gian tính” không phải là đối tượng nghiên cứu của hình học. Hình học phải khách quan hóa không gian tính bằng tưởng tượng và thiết định các cấu trúc bất định. Giữa không gian là điều kiện siêu nghiệm và không

gian như là đối tượng của hình học khác nhau rất xa. “Không gian ba chiều” chỉ là ví dụ của một mệnh đề hình học chứ **không phải mệnh đề siêu nghiệm**. Nói cách khác, các mệnh đề toán học và vật lý tự chúng không có ý nghĩa siêu nghiệm mà ý nghĩa này ở tầng sâu hơn nơi chủ thể nhận thức theo tinh thần cách mạng Copernic. Do đó, về nguyên tắc, khảo sát siêu hình học và khảo sát siêu nghiệm về không gian là độc lập và trung lập trước bất kỳ loại hình học nhất định nào.

- Đối với câu hỏi thứ hai, tuy phần đông dè dặt trước tính tổng hợp của toán học (hình học) theo cách hiểu của Kant, nhưng cũng có người tìm cách hiểu từ quan điểm “siêu nghiệm” trên đây. Hình học là khoa học về không gian và lấy “không gian tính” làm tiền đề. Không gian tính không bắt nguồn từ kinh nghiệm, cũng không từ các khái niệm (định nghĩa), vì thế nó là **tổng hợp tiên nghiệm**, dù người ta có thể xây dựng môn hình học một cách thuần túy phân tích (theo tiền đề), điều vẫn chưa được các nhà toán học nhất trí với nhau. Do đó, theo cách hiểu này, cần phân biệt ba cấp độ: – không gian tính siêu nghiệm, – không gian toán học, – không gian vật lý. Cấp độ sau phụ thuộc nhưng không phải là được dẫn xuất từ cấp độ trước. Theo cách hiểu này:
- Trực quan không gian siêu nghiệm là tổng hợp tiên nghiệm, nhưng không vì thế mà các tiền đề về không gian chuyên biệt của hình học nhất thiết cũng phải có đặc tính này.
- Hình học thuần túy theo nghĩa của Kant tự nó chưa phải là nhận thức theo nghĩa đầy đủ. Nó chưa khẳng định cấu trúc của thực tại thường nghiệm mà nhường chỗ cho các loại hình học khác nhau mà vật lý học có thể lựa chọn căn cứ vào kinh nghiệm.
- Cảm năng học siêu nghiệm không gắn với một môn toán học và vật lý học cụ thể nào và nó cũng không can thiệp vào cuộc tranh luận về cơ sở lý luận khoa học của các khoa học riêng lẻ.

Tóm lại, trước và sau Kant, nhiều người đã khẳng định khả thể của nhận thức tiên nghiệm thông qua các khái niệm phổ biến của giác tính (xem chú thích của N.D cho B105). Nhưng luận điểm cho rằng trực quan và cảm năng cũng có những yếu tố tiên nghiệm, độc lập với kinh nghiệm và không thể thiếu để toán học và khoa học tự nhiên có thể có được là sáng tạo mới mẻ của riêng ông. Do đó, tuy “Cảm năng học siêu nghiệm” tiếp tục gây nhiều tranh cãi, nó vẫn là một trong những phần độc đáo nhất trong quyển “Phê phán lý tính thuần túy” này ⁽¹⁾.

(1) Thời cổ đại, **Aristote** cũng đã không tránh khỏi những “nan đề” (**Aporien**) khi bàn về không gian-thời gian, và tuy đi đến một số nhận định khá gần gũi với Kant nhưng Aristote không rút ra kết luận giống như Kant:

– Nghiên cứu về **vị trí (topos)**, Aristote không bàn về **không gian tính** trừu tượng mà luôn gắn với một đối tượng cụ thể để trả lời câu hỏi “ở đâu?”. Vì thế, Aristote không hình dung không gian như cái gì tiên nghiệm hay như mô thức trực quan thuần túy. Để đi đến định nghĩa về không gian, Aristote xuất phát từ những hiện tượng cần phải giải thích: a: vật thể đều ở một nơi nào đó, tức có một vị trí nhất định; b: có hiện tượng hoán vị (thay đổi vị trí) vật

thể chiếm một chỗ mà vật thể khác (không khí) đã chiếm trước đó; và c: có ba chiều: trên-dưới, trước-sau và phải-trái. Ông dùng phương pháp loại trừ: mặc dù vị trí có những thuộc tính cơ bản của vật thể (quảng tính với ba chiều) nhưng nó không phải là vật thể, bởi nếu vậy sẽ không thể có việc hoán vị. Vị trí cũng không phải là một nguyên nhân theo nghĩa của học thuyết về bốn nguyên nhân của ông, dù nó có đặc tính tương tự. Giống như “chất thể thuần túy”, vị trí (không gian) thiếu mọi tính quy định về chất và về bản thể; đồng thời, giống như “mô thể” (Form), vị trí lại có tác động khu biệt ranh giới cho vật thể.

Giả định của **Zenon** (xem thêm: B530...) rằng: vị trí, vì nó hiện hữu, phải hiện hữu ở một nơi nào đó, điều này dẫn đến nan đề là: bản thân vị trí, nơi vị trí của nó, cũng phải có một vị trí, rồi vị trí này lại cũng phải có vị trí v.v.. Bởi phải ngăn cấm sự quy thoái vô tận, nên ở đây chỉ còn hai khả năng. Khả năng thứ nhất là thừa nhận không gian là một không gian trung gian, trống rỗng, ở giữa những vị trí có ranh giới, có thể được lấp đầy bởi bất kỳ vật thể nào. Nhưng khả năng này – có những vị trí không có vật thể, tức không gian rỗng – sẽ dẫn đến những hệ luận không đứng vững được, nên chỉ còn khả năng thứ hai và đó chính là định nghĩa chính thức của **Aristote** về vị trí: Vị trí là sự giới hạn bên trong của vật thể đứng yên kề cận bao bọc một vật thể khác (Vật lý học, IV, 4, 212a2). Định nghĩa này đúng cho vật thể, chẳng hạn vị trí của nước là chiếc cốc, cái bình hay lòng sông và bên trên là không khí giới hạn nó. Thế nhưng, vũ trụ, xét như toàn bộ mọi vật thể, lại không còn ở nơi một vị trí nào. Vậy, phải chăng **Aristote** cũng suy tưởng vị trí như là cái toàn bộ (das Ganze) bao bọc những vị trí nhỏ hơn như là những bộ phận của nó? Nếu thế, phải chăng **Aristote** cũng đến gần với hình dung của Kant rằng không gian không có tính khái niệm mà có tính trực quan? Thực ra, **Aristote** không xét đến không gian như một toàn bộ và vẫn xem không gian thuộc về **tính khách quan vật lý**, trong khi Kant xem không gian là thuộc về tính chủ thể siêu nghiệm.

– Khảo sát về **thời gian (chronos)**, Aristote xét thời gian như chuẩn mực cho sự biến đổi nhưng bản thân lại không biến đổi. Ở đây, có hai câu hỏi khó: Thời gian thuộc về cái đang tồn tại hay cái không tồn tại? Một bộ phận thời gian đã qua đi, một bộ phận khác đang tới và cái kết hợp hai cái không-tồn tại ấy thì bản thân nó có thể là cái “đang tồn tại”. Câu hỏi thứ hai là: Cái Bây giờ – là cái phân cách quá khứ và tương lai – bao giờ cũng là chính nó hay lúc nào cũng là một cái khác? Theo Aristote, thời gian vừa không tồn tại độc lập, vừa không phải là cái được tạo ra (khác với quan điểm của **Platon** trong **Timaios**), vậy nó là một “hiện tượng đi kèm theo” (Epiphänomen) của những quá trình tự nhiên, tức như một **kinh nghiệm** mà tinh thần (con người) có được nơi sự vật tự nhiên đang biến đổi. Những quá trình tự nhiên bao giờ cũng diễn ra trong thời gian nhưng không đồng nhất với thời gian. Trong khi vị trí liên quan đến cái tĩnh tại (vật thể) thì thời gian liên quan đến cái năng động, cái biến đổi. Thời gian không chỉ đếm được (theo nghĩa: đo được) mà còn được xác định theo một chiều: có cái sớm hơn và cái muộn hơn. Vì thế, Aristote định nghĩa thời gian là “số vận động tương ứng với cái sớm hơn và muộn hơn” (Vật lý học, IV, 11, 219b) và nói thêm: “vì thời gian là con số của một cái liên tục, nên nó là liên tục” (220a). Vì tính liên tục của thời gian nên ta không thể hiểu thời gian từ cái hiện tại, tức từ cái Bây giờ, dù cái Bây giờ là cái quen thuộc nhất. (Cộng dồn những điểm-bây giờ, ta không đạt được một quãng thời gian cũng như không đạt được quãng không gian bằng tổng của những điểm-không gian). Vậy, phải chăng thời gian là một yếu tố của tính chủ thể như Kant nói? Aristote không cho như vậy, dù ông bảo rằng tâm thức là điều kiện tất yếu của thời gian, nhưng chỉ theo nghĩa rằng thời gian có **tính thao tác (operativ)**, gắn liền với động tác “đếm”. Thời gian là một lượng của những đơn vị thời gian mà chuẩn mực của nó không phải là cái Bây giờ mà là quãng thời gian giữa hai điểm-bây giờ (giờ, ngày, tháng, năm...). Nhưng thao tác đếm lại phụ thuộc vào một “quan năng” đếm, tức vào chủ thể. (Vật lý học, IV, 14.223a). Do đó, **Aristote** đi đến kết luận: Thời gian không phải có được là nhờ có “tâm thức” (Aristote gọi là “linh hồn”), cũng không phải “có sẵn” một cách tiền lập ở trong đó, nhưng cũng không thể có thời gian nếu không có thao tác đếm của tâm thức. Tóm lại, đối diện với những “nan đề”, Aristote tránh không đi vào định nghĩa **bản chất** của không gian-thời gian mà chỉ đi tới một định nghĩa đơn thuần có tính **vật lý** như một **khái niệm thao tác (operativ)**. Ngày nay, trong thực tiễn nghiên cứu khoa học, người ta cũng thường chọn cách làm này hơn là đi vào việc định nghĩa bản chất của không gian-thời gian.

HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM VỀ CÁC YẾU TỐ CƠ BẢN CỦA NHẬN THỨC

PHẦN II

LÔ GÍC HỌC SIÊU NGHIỆM

ThuVienOnline

DẪN NHẬP

Ý NIỆM VỀ MỘT MÔN LÔ GÍC HỌC SIÊU NGHIỆM

I.

VỀ MÔN LÔ GÍC HỌC NÓI CHUNG

Nhận thức của ta phát sinh từ **hai nguồn suối cơ bản (Grundquellen)** của tâm thức: nguồn thứ nhất là quan năng tiếp nhận những biểu tượng (**tính thụ nhận những ấn tượng**); nguồn thứ hai là quan năng nhận thức một đối tượng bằng các biểu tượng ấy (**tính tự khởi* của các khái niệm**); thông qua nguồn suối thứ nhất, một đối tượng **được mang lại** cho ta; thông qua nguồn suối thứ hai, đối tượng ấy **được suy tưởng** trong quan hệ với biểu tượng trước (vốn chỉ là quy định đơn thuần của tâm thức). Vậy, **trực quan** và **những khái niệm** tạo nên các yếu tố của mọi nhận thức chúng ta, khiến cho: những khái niệm mà không có trực quan tương ứng bằng một cách nào đó cũng như trực quan mà không có khái niệm đều **không thể** mang lại nhận thức nào cả. Cả hai hoặc là thuần túy, hoặc là thường nghiệm. Là **thường nghiệm** khi chúng chứa đựng cảm giác (cảm giác lại phải có sự hiện diện thực sự của đối tượng làm tiền đề); là **thuần túy** khi biểu tượng không bị pha trộn với cảm giác nào cả. Người ta có thể gọi cảm giác là **chất liệu** của nhận thức cảm tính. Do đó, trực quan thuần túy chỉ chứa đựng **mô thức** nhờ đó một cái gì đó được trực quan, còn khái niệm thuần túy chỉ chứa đựng **mô thức của tư duy** về một đối tượng **nói chung**. Chỉ những trực quan hay khái niệm thuần túy mới có thể có được một cách tiên nghiệm, còn trực quan và khái niệm thường nghiệm thì chỉ có thể có một cách hậu nghiệm.

Nếu ta đã gọi tính thụ nhận của tâm thức đối với các biểu tượng trong chừng mực tâm thức bị kích động bằng một cách nào đó là **CẢM NĂNG**, thì ngược lại, quan năng sản sinh ra bản thân những biểu tượng, hay là tính tự khởi của nhận thức sẽ được gọi là **GIÁC TÍNH (DER VERSTAND)**. Bản tính tự nhiên của ta quy định rằng trực quan không bao giờ có thể gì khác hơn là **cảm tính**, tức là, chỉ chứa đựng phương cách làm thế nào để ta được các đối tượng kích động. Ngược lại, quan năng **suy tưởng** về đối tượng của trực quan cảm tính chính là **giác tính**. Không quan năng nào có ưu thế [hay quan trọng] hơn quan năng kia. Không có cảm năng, không đối tượng nào được mang lại cho ta, và không có giác tính, không đối tượng nào được suy tưởng. **Những tư tưởng không có nội dung thì trống rỗng, những trực quan không có khái niệm thì mù quáng**. Vì thế, điều thiết yếu như nhau là

* **Rezeptivität**: tính thụ nhận.

Spontaneität: tính tự khởi, hoặc tính nội khởi. (N.D).

B76 phải làm cho những khái niệm trở thành cảm tính (tức thêm vào cho chúng đối tượng trong trực quan) cũng như làm cho những trực quan mang tính tư tưởng (tức đưa chúng vào các khái niệm). Cả hai quan năng (Vermögen) hay hai năng lực (Fähigkeiten) này không thể chuyển đổi các chức năng của chúng cho nhau. Giác tính không thể trực quan và các giác quan thì không thể suy tưởng điều gì cả. Chỉ từ việc chúng hợp nhất lại, nhận thức mới có thể nảy sinh. Vì thế, người ta không được phép lẫn lộn phần tham gia của chúng, trái lại có lý do rất hệ trọng để phải cẩn thận tách rời và phân biệt chúng ra. Vì lý do đó, chúng ta phân biệt môn học về những quy luật của cảm năng nói chung, tức **CẢM NĂNG HỌC (ÄSTHETIK)** với môn học về những quy luật của giác tính nói chung là môn **LÔ GÍC HỌC (LOGIK)**.

Môn Lô-gíc học, đến lượt nó, có thể được tiến hành theo hai **mục đích** khác nhau: Lô-gíc học của việc sử dụng giác tính **phổ biến** và Lô-gíc học của việc sử dụng giác tính **đặc thù**. Môn học trước bao gồm những quy luật **tuyệt đối tất yếu** của tư duy, mà không có nó sẽ không có việc sử dụng giác tính nào cả và nó chỉ quan tâm đến việc sử dụng này thôi, **không kể** đến tính dị biệt của những đối tượng mà nó có thể nhắm đến. Còn môn Lô-gíc của việc sử dụng giác tính đặc thù lại chứa đựng những quy luật để tư duy **đúng** về một loại đối tượng nhất định nào đó. Môn Lô-gíc trước [phổ biến] có thể gọi là môn lô-gíc học **cơ bản (Elementarlogik)**, còn môn sau là **Công cụ (Organon)** [phương pháp luận] của ngành khoa học này hay ngành khoa học kia. Lô-gíc học đặc thù phần lớn được ưu tiên giảng dạy trong nhà trường như là môn dự bị (Propädeutik) cho các ngành khoa học, mặc dù theo trình tự của lý tính con người, nó là sản phẩm ta đạt được sau cùng một khi ngành khoa học đã hoàn tất từ lâu [đã trưởng thành] và chỉ cần làm động tác tối hậu để chỉnh đốn và hoàn thiện nó. Vì lẽ ta đã phải hiểu biết những đối tượng ở một trình độ khá cao khi muốn đề ra những quy luật làm thế nào để một khoa học về những đối tượng ấy được hình thành.

B77

Môn Lô-gíc học phổ biến lại có hai loại: **thuần túy** hoặc **ứng dụng**. Trong môn học trước, ta trừu tượng hóa khỏi mọi điều kiện thường nghiệm khi sử dụng giác tính, chẳng hạn khỏi các ảnh hưởng của các giác quan, của trí tưởng tượng, các quy luật của ký ức, sức mạnh của thói quen, của các xu hướng v.v., tức là khỏi các nguồn gốc của các định kiến, và nói chung khỏi mọi nguyên do làm **nảy sinh** hoặc **ngụy tạo** một số nhận thức nào đó, vì chúng chỉ liên quan đến giác tính trong các hoàn cảnh sử dụng cụ thể và để nhận ra chúng, cần phải có kinh nghiệm. Vậy, Lô-gíc học **phổ biến** và **thuần túy** chỉ bàn đến các **nguyên tắc tiên nghiệm** và là **Bộ chuẩn tắc (Kanon)** của giác tính và của lý tính, nhưng chỉ về phương diện **hình thức** của việc sử dụng chúng, còn nội dung thì tùy ý (thường nghiệm hay siêu nghiệm). Ngược lại, môn Lô-gíc học phổ biến sẽ trở thành môn học **ứng dụng** khi nó hướng đến những quy luật của việc sử dụng giác tính dưới các điều kiện **chủ quan thường nghiệm** mà môn **Tâm lý học** dạy cho ta biết. Nó chỉ có những

nguyên tắc thường nghiệm, mặc dù những nguyên tắc này có tính **phổ biến** trong chừng mực áp dụng vào giác tính nói chung, không phân biệt các loại đối tượng. Vì vậy, nó **không** phải là một Bộ chuẩn tắc của giác tính nói chung, cũng không phải là một bộ Công cụ của các ngành khoa học đặc thù, mà chỉ là phép **thanh tẩy (Kathartikon)** của giác tính thông thường. [giúp cho giác tính được tỉnh táo, sáng suốt khi hoạt động].

Vậy, trong môn Logic học phổ biến, phần tạo nên học thuyết **thuần túy** của lý tính phải được tách biệt hoàn toàn với phần **ứng dụng** (dù phần này vẫn có tính phổ biến như đã nói). Chỉ có phần trước [thuần túy] mới là môn khoa học đích thực, dù ngắn gọn và khô khan và được trình bày theo phong cách học thuật nghiêm chỉnh (schulgerecht) như đòi hỏi của một Học thuyết cơ bản của giác tính. Trong môn học này, các nhà Logic học luôn luôn phải ghi nhớ hai quy luật:

1. Với tư cách là môn Logic học **phổ biến**, nó trừu tượng hóa khỏi mọi nội dung của nhận thức giác tính cũng như khỏi mọi sự dị biệt của những đối tượng và không làm việc với gì khác hơn là với **mô thức** đơn thuần của tư duy.
2. Với tư cách là môn Logic học **thuần túy**, nó không có những nguyên tắc thường nghiệm, do đó, không tiếp thu bất cứ điều gì từ môn **Tâm lý học** (như người ta đôi lúc thường tưởng), vì Tâm lý học không có ảnh hưởng nào đối với Bộ chuẩn tắc của giác tính cả. Logic học thuần túy là một học thuyết được chứng minh chặt chẽ (demonstrierete Doktrin) và tất cả đều phải có tính xác tín hoàn toàn **tiên nghiệm** trong môn học ấy.

Còn môn học mà tôi gọi là Logic học **ứng dụng** (ngược với ý nghĩa thông thường của thuật ngữ này, theo đó Logic học ứng dụng phải bao gồm các bài tập ứng dụng dựa theo các quy luật của phần Logic học thuần túy) là hình dung về giác tính và về các quy luật của việc sử dụng giác tính một cách tất yếu trong các trường hợp cụ thể (in concreto), nghĩa là sự sử dụng giác tính dưới các điều kiện ngẫu nhiên của chủ thể có thể gây cản trở hoặc tạo thuận lợi cho việc sử dụng, và là các điều kiện nhìn chung chỉ được mang lại một cách thường nghiệm. Nó nghiên cứu về sự chú ý, những gì cản trở sự chú ý và các hậu quả của nó, về nguồn gốc của sai lầm, của các trạng thái hoài nghi, do dự, tin tưởng v.v.. | Logic học phổ biến và thuần túy quan hệ với Logic học ứng dụng giống như môn Đạo đức học thuần túy chứa đựng những quy luật đạo đức tất yếu của một ý chí tự do nói chung quan hệ với môn học về đức hạnh (Tugendlehre) là môn học xem xét những quy luật ấy trước các trở lực của tình cảm, xu hướng và đam mê là những gì con người bị lệ thuộc ít hay nhiều, và môn học ứng dụng ấy không bao giờ có thể mang lại một môn **khoa học** thực sự và được chứng minh chặt chẽ, vì nó – cũng giống như môn Logic học ứng dụng – cần đến các nguyên tắc thường nghiệm và tâm lý học.

II.

VỀ LÔGÍC HỌC SIÊU NGHIỆM

Như ta đã thấy, môn Lôgíc học phổ biến trừu tượng hóa khỏi mọi nội dung của nhận thức, tức là, khỏi mọi quan hệ của nhận thức với đối tượng và **chỉ xem xét hình thức lôgíc trong mối quan hệ giữa các nhận thức với nhau**, nói cách khác, chỉ nghiên cứu **mô thức** của tư duy nói chung. Nhưng, vì lẽ đã có những trực quan không chỉ thuần túy mà còn thường nghiệm (như Cảm năng học siêu nghiệm đã chứng minh), nên cũng có thể có một sự khác nhau giữa **tư duy thuần túy** và **tư duy thường nghiệm** về những đối tượng. Vậy, trong trường hợp này, **ắt phải có một môn Lôgíc học, trong đó người ta không trừu tượng hóa khỏi mọi nội dung của nhận thức**, bởi vì một môn Lôgíc học chỉ chứa đựng các quy luật của **tư duy thuần túy** về một đối tượng phải loại trừ mọi nhận thức có nội dung thường nghiệm. Môn Lôgíc học [mới] này sẽ nghiên cứu **nguồn gốc (Ursprung)** của các nhận thức của chúng ta về những đối tượng, **trong chừng mực nguồn gốc này không thể quy cho những đối tượng**; trong khi đó môn Lôgíc học phổ biến không hề quan tâm đến việc nghiên cứu **nguồn gốc [chủ quan]** này của nhận thức, trái lại chỉ xem xét những biểu tượng – dù có nguồn gốc nguyên thủy và tiên nghiệm trong bản thân ta hay chỉ được mang lại một cách thường nghiệm – theo các quy luật mà giác tính sử dụng trong mối quan hệ giữa những biểu tượng với nhau khi giác tính suy tưởng, nghĩa là chỉ nghiên cứu mô thức của giác tính vốn có thể được áp dụng vào những biểu tượng, bất kể những biểu tượng này có nguồn gốc phát sinh từ đâu.

Và ở đây, tôi xin nêu một nhận xét [về từ “SIÊU NGHIỆM” – TRANSZENDENTAL] có ảnh hưởng đến tất cả các nghiên cứu về sau và ta cần phải lưu ý, đó là: **Không phải bất kỳ nhận thức tiên nghiệm nào cũng là siêu nghiệm, trái lại, chỉ những nhận thức tiên nghiệm cho ta biết TẠI SAO và BẰNG CÁCH NÀO một số biểu tượng (các trực quan hay các khái niệm) chỉ được hay chỉ có thể được áp dụng một cách tiên nghiệm mới được gọi là SIÊU NGHIỆM (tức là khả thể của nhận thức hay là sự sử dụng nhận thức một cách tiên nghiệm)**. Vì lý do đó, không gian hay bất kỳ tính quy định hình học tiên nghiệm nào về không gian đều **không phải** là một biểu tượng **siêu nghiệm**, trái lại, chỉ có **nhận thức rằng** các biểu tượng này không hề có nguồn gốc thường nghiệm và chính **khả thể** làm thế nào để nhận thức ấy, mặc dù là tiên nghiệm vẫn có thể quan hệ được với những đối tượng của kinh nghiệm mới có thể được gọi là “SIÊU NGHIỆM”. Cũng thế, việc sử dụng [khái niệm] **không gian** vào **những đối tượng nói chung** [những vật-tự thân] cũng gọi là **siêu nghiệm***, nhưng nếu

* Có thể hiểu là: trở thành một “vấn đề siêu nghiệm” vì không có khả thể như thế. (N.D).

chỉ giới hạn vào các đối tượng của giác quan, việc sử dụng ấy gọi là **thường nghiệm**. Như vậy, **sự phân biệt cái siêu nghiệm và cái thường nghiệm chỉ thuộc về công việc Phê phán các [loại] nhận thức chứ không liên quan đến mối quan hệ giữa các nhận thức này với đối tượng của chúng.**

Với hy vọng rằng có thể sẽ có được các **khái niệm** có khả năng quan hệ với đối tượng một cách **tiên nghiệm**, không phải với tư cách là các **trực quan** thuần túy hay cảm tính nữa, mà chỉ với tư cách là **các hành vi của tư duy thuần túy**, do đó, là các khái niệm không có nguồn gốc thường nghiệm lẫn cảm năng (ästhetisch), chúng ta hình thành **ngay từ trước** ý niệm về một môn khoa học của nhận thức giác tính và lý tính **thuần túy**, để nhờ đó ta suy tưởng về những đối tượng một cách hoàn toàn tiên nghiệm. Một môn khoa học như thế – có nhiệm vụ xác định **nguồn gốc, phạm vi và tính giá trị khách quan** của các nhận thức [tiên nghiệm] ấy – phải được mệnh danh là môn **LÔGÍC HỌC SIÊU NGHIỆM (TRANSZEN-DENTALE LOGIK)**, vì nó chỉ nghiên cứu các quy luật của giác tính và lý tính **trong chừng mực môn học này quan hệ với những đối tượng một cách tiên nghiệm** chứ **không** giống như môn Lôgíc học phổ biến quan hệ với các nhận thức lý tính vừa thường nghiệm vừa thuần túy mà không có sự phân biệt.

B82



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

III.

VỀ VIỆC CHIA LÔGÍC HỌC PHỔ BIẾN RA THÀNH PHÂN TÍCH PHÁP (ANALYTIK) VÀ BIỆN CHỨNG PHÁP (DIALEKTIK)

Câu hỏi xưa cũ và nổi tiếng mà người ta hay nêu lên để tưởng làm rằng có thể bắt bí được các nhà lôgíc học, và tìm cách đẩy họ đến chỗ hoặc phải bào chữa theo cách ngụy biện (Diallete) thậm hại hoặc phải thú nhận sự bất tri cũng như tính khoác lác của toàn bộ môn học này, đó là câu hỏi: **CHÂN LÝ LÀ GÌ?** Trong câu hỏi trên, người ta đã tán thành và giả định một **định nghĩa** về chân lý là “**sự trùng hợp của nhận thức với đối tượng của nó**”*, nhưng điều người ta thực sự muốn được nghe trả lời lại là: đâu là **tiêu chuẩn (Kriterium)** phổ biến và chắc chắn để biết được chân lý của một nhận thức?

Để biết đặt câu hỏi đúng cách, người ta cũng cần trưng ra bằng chứng đầy đủ và mạnh mẽ về sự khôn ngoan hay sáng suốt. Bởi vì, nếu câu hỏi tự nó đã vô lý và đòi hỏi những câu trả lời không cần thiết, thì ngoài việc làm cho người đặt câu hỏi cũng phải xấu hổ, câu hỏi ấy đôi lúc còn có hại và dẫn dắt người nghe vô ý đáp lại bằng những câu trả lời cũng vô lý nốt và tạo ra cảnh tượng buồn cười như người xưa nói “kẻ lo đi vắt sữa dê, người lại đi lấy râu mà hứng”**.
B83

Nếu **chân lý** nằm ở chỗ trùng hợp của một nhận thức với đối tượng của nó, thì qua đó, đối tượng này phải được phân biệt hẳn với những đối tượng khác; vì một nhận thức là sai, nếu nó không trùng hợp với đối tượng mà nó quan hệ, **mặc dù** nó vẫn chứa đựng những gì có thể là đúng với những đối tượng khác. Trong khi đó, một tiêu chuẩn phổ biến của chân lý phải là tiêu chuẩn có giá trị cho mọi nhận thức không phân biệt những đối tượng của chúng. Thế nhưng, điều rõ ràng là với tiêu chuẩn đó, người ta trừu tượng hóa khỏi mọi nội dung của nhận thức (quan hệ với đối tượng), còn chân lý lại chỉ liên quan đến chính nội dung này, nên quả là hoàn toàn vô lý và không thích hợp khi nêu câu hỏi về một đặc điểm của chân lý cho **nội dung** này của nhận thức và thế là, không thể nào mang lại một **dấu hiệu (Kennzeichen)** [tiêu chuẩn] vừa đầy đủ lại đồng thời vừa phổ biến của chân lý. Vì trên đây ta đã gọi **nội dung** của một nhận thức là “**chất liệu**” của nó, nên người ta phải nói rằng: “**về mặt chất liệu**, không thể đòi hỏi có được

* Định nghĩa này về chân lý bắt nguồn từ **Aristote** dù ông không trực tiếp dùng chữ “**trùng hợp**” hay “**tương ứng**”: “Cái gì là mà bảo **không** là, hay, cái gì **không** là mà bảo là, đó là **sai**; trong khi cái gì là thì bảo là, **không** là thì bảo **không** là, đó là **đúng**”. (Xem: **Aristote, Siêu hình học**, Q.4, Chương 7, 1011 b26-28). (N.D).

** Ngụ ý tương tự như câu “ông nói gà, bà nói vịt”. (N.D).

một dấu hiệu [tiêu chuẩn] phổ biến cho chân lý của nhận thức, vì tiêu chuẩn ấy là **tự-mâu thuẫn** trong chính nó.

B84 Nhưng, chỉ xét về mặt **hình thức** (gạt sang một bên mọi nội dung) của nhận thức, điều cũng rõ ràng là: một môn Logic học – trong chừng mực trình bày những quy luật phổ biến và tất yếu của **giác tính** – phải nêu được trong những quy luật ấy **các tiêu chuẩn** của chân lý. Cái gì mâu thuẫn lại với những quy luật ấy là sai, bởi như thế giác tính sẽ tự mâu thuẫn với những quy luật phổ biến của tư duy, tức là tự mâu thuẫn với chính nó. Nhưng các tiêu chuẩn này chỉ liên quan đến **hình thức** của chân lý, tức của tư duy nói chung, và trong chừng mực đó, là hoàn toàn đúng đắn, **song không đầy đủ**. Vì dù cho một nhận thức có thể hoàn toàn phù hợp với hình thức logic, tức là không tự mâu thuẫn với chính nó, thế nhưng nó vẫn có thể mâu thuẫn với đối tượng. Cho nên, tiêu chuẩn logic đơn thuần của chân lý – tức là sự trùng hợp của một nhận thức với các quy luật phổ biến và hình thức của giác tính và lý tính – chỉ mới là **conditio sine qua non** [latinh: **điều kiện không có không được**], do đó, là điều kiện **tiêu cực (negativ)** của mọi chân lý, chứ môn Logic học này không thể đi xa hơn được và nó không có hòn đá thử nào để phát hiện sai lầm không liên quan đến hình thức mà liên quan đến nội dung [của nhận thức].

Vậy, môn Logic học phổ biến tháo rời toàn bộ các công việc có tính **hình thức** của giác tính và lý tính ra thành **những yếu tố** và trình bày chúng như là **các nguyên tắc** của mọi sự đánh giá về logic đối với nhận thức của ta. Vì thế, phần này của môn Logic được gọi là **PHÂN TÍCH PHÁP (ANALYTIK)** và cũng vì thế, ít nhất là hòn đá thử **tiêu cực** về chân lý khi người ta trước hết phải kiểm tra và đánh giá mọi nhận thức **về mặt hình thức** căn cứ vào các quy luật này của môn logic, trước khi người ta xem xét về bản thân nội dung để biết các nhận thức có chứa đựng chân lý **tích cực (positiv)** nào đối với đối tượng hay không. Nhưng bởi vì **hình thức** đơn thuần của nhận thức dù có trùng hợp với các quy luật logic bao nhiêu đi nữa cũng vẫn chưa đủ để mang lại chân lý chất liệu [khách quan] cho nhận thức, nên không ai có thể chỉ dùng môn Logic học đơn thuần mà dám phán đoán về đối tượng và khẳng định một điều gì, nếu không tham khảo các **hiểu biết** có cơ sở về đối tượng mà người ta đã đạt được từ trước và ở bên ngoài môn Logic, để chỉ **sau đó** mới thử vận dụng và nối kết các hiểu biết ấy lại thành một cái toàn bộ có hệ thống theo các quy luật logic, hoặc tốt hơn nữa, là kiểm tra chúng chỉ theo các quy luật ấy.

B85

Tuy nhiên, có một điều gì đầy hết sức lôi cuốn khi ta làm chủ được một nghệ thuật có vẻ như mang lại hình thức của giác tính cho mọi nhận thức của ta, mặc dù về mặt nội dung của nhận thức có thể còn rất trống rỗng và nghèo nàn, khiến cho môn Logic học phổ biến vốn chỉ là một **Bộ chuẩn tắc (ein Kanon)** để phán đoán lại được sử dụng như một **Công cụ (ein**

Organon) nhằm thực sự tạo ra – hay ít nhất cũng **có vẻ** tạo ra – các khẳng định khách quan, và như vậy trong thực tế, môn Lôgic học phổ biến đã bị **lạm dụng**. **Môn lôgic học phổ biến bị hiểu sai như là một Bộ Công cụ**, được gọi là **BIỆN CHỨNG PHÁP (DIALEKTIK)**.

Dù ý nghĩa [của từ “biện chứng pháp”] được người xưa sử dụng để đặt tên cho một môn khoa học hay nghệ thuật là rất khác nhau, nhưng người ta có thể căn cứ vào việc sử dụng thực sự của nó để nhận ra rằng đối với người
B86 xưa, Biện chứng pháp đã không gì khác hơn là môn **LÔ-GÍC HỌC VỀ ẢO TƯỢNG (LOGIK DES SCHEINS)**. Đó là một nghệ thuật ngụ ý biện nhằm mang lại cho sự không hiểu biết, thậm chí cho sự cố ý lừa phỉnh một lớp sơn của chân lý, bằng cách bắt chước phương pháp chặt chẽ mà Lô-gíc học nói chung đã **đề ra (vorschreiben)** và sử dụng Định vị học (Topik) [các thể cách lập luận] của môn Lôgic để tô điểm cho các trò bịp bợm rỗng tuếch. Cho nên ngày nay, người ta có thể nhận ra một sự cảnh báo chắc chắn và hữu ích là: khi nào môn Lô-gíc học phổ biến bị xem như là **Bộ Công cụ (Organon)** thì bao giờ cũng là một môn **Lô-gíc học về ảo tượng**, tức là có tính **biện chứng**. Vì lẽ nó không truyền dạy được cho ta điều gì hết về nội dung của nhận thức mà chỉ về các điều kiện hình thức đơn thuần của việc trùng hợp với **giác tính**; còn ngoài ra hoàn toàn không ăn nhập gì với đối tượng cả, cho nên yêu sách đòi hỏi sử dụng Lôgic học phổ biến như là một **công cụ (Organon)** hòng tăng tiến và mở rộng nhận thức – ít ra là theo ý đồ bịp bợm của nó – rút cục sẽ không đạt được gì hơn là sự ba hoa nhảm nhí, dùng một số ảo tượng để tùy tiện khẳng định hay bác bỏ bất cứ điều gì người ta muốn.

Một sự truyền dạy như thế là hoàn toàn không thích đáng đối với **phẩm giá của Triết học**. Chính vì bảo vệ phẩm giá ấy mà người ta – tốt hơn – nên gọi Biện chứng pháp là một sự **PHÊ PHÁN ẢO TƯỢNG BIỆN CHỨNG**, xếp việc phê phán này vào trong môn Lôgic học, và ở đây, chúng ta cũng muốn hiểu nó với tư cách là một môn phê phán như thế.

**VỀ VIỆC CHIA LÔGÍC HỌC SIÊU NGHIỆM
RA THÀNH PHÂN TÍCH PHÁP SIÊU NGHIỆM
VÀ BIỆN CHỨNG PHÁP SIÊU NGHIỆM**

Trong môn Lô-gíc học siêu nghiệm, ta tách riêng **giác tính** (cũng như trước đây trong Cảm năng học siêu nghiệm, ta tách riêng **cảm năng**) và rút ra khỏi các nhận thức của ta **phần tư duy chỉ có nguồn gốc trong bản thân giác tính** để xem xét. Nhưng, việc sử dụng nhận thức **thuần túy** này phải dựa trên điều kiện là: những đối tượng phải được mang lại cho ta trong trực quan để phần nhận thức thuần túy này có thể được áp dụng vào chúng. Vì lẽ, không có trực quan, mọi nhận thức của ta sẽ thiếu đối tượng và do đó, sẽ vẫn hoàn toàn trống rỗng. Vậy, bộ phận của môn Lôgíc học siêu nghiệm trình bày **các yếu tố của nhận thức giác tính thuần túy** và **các nguyên tắc** – mà nếu không có chúng thì không đối tượng nào có thể được suy tưởng, – chính là **PHÂN TÍCH PHÁP SIÊU NGHIỆM (TRANSZENDENTALE ANALYTIK)** và đồng thời cũng là một môn **LÔ-GÍC HỌC VỀ CHÂN LÝ**. [Sở dĩ gọi như vậy] vì không một nhận thức nào có thể mâu thuẫn với nó mà không đồng thời đánh mất mọi nội dung, tức là, đánh mất mọi quan hệ với một đối tượng nào đó, và do đó, đánh mất chân lý. Thế nhưng, vì lẽ vốn hết sức hấp dẫn và dễ bị lôi cuốn vào con đường lầm lạc khi sử dụng riêng biệt các nhận thức thuần túy cùng với các nguyên tắc này, cũng như tự mình vượt ra khỏi các ranh giới của kinh nghiệm là nơi duy nhất có thể mang lại cho ta chất liệu (những đối tượng) để các khái niệm thuần túy của giác tính có thể được áp dụng, nên giác tính rơi vào nguy cơ – bằng các nguy biện trống rỗng – biến các nguyên tắc đơn thuần **hình thức** của giác tính thuần túy thành một sự sử dụng có tính **chất liệu** [nội dung] và từ đó, phán đoán về những đối tượng một cách không phân biệt, [đó là] những đối tượng vốn không được mang lại cho ta và có lẽ cũng **không thể** được mang lại cho ta bằng bất kỳ cách nào. Vì lẽ Phân Tích Pháp Siêu Nghiệm đích thực chỉ là một **Bộ chuẩn tắc (ein Kanon)** để phán đoán trong **sử dụng thường nghiệm**, nó sẽ bị lạm dụng nếu người ta cho nó có giá trị như là **Bộ Công cụ (Organon)** cho một sự sử dụng phổ biến và vô giới hạn, và dám liều lĩnh dùng riêng giác tính thuần túy để phán đoán, khẳng định và quyết định về những **đối tượng nói chung** [tự thân] **một cách tổng hợp**. Việc sử dụng giác tính thuần túy như thế sẽ mang tính **biện chứng**. Cho nên, phần thứ hai của Lô-gíc học siêu nghiệm phải là một sự Phê phán về ảo tượng biện chứng này và có tên gọi là **BIỆN CHỨNG PHÁP SIÊU NGHIỆM (TRANSZENDENTALE DIALEK-TIK)**, không phải như là một nghệ thuật kích hoạt ảo tượng biện chứng một cách giáo điều (một nghệ thuật tiếc thay rất phổ biến trong đủ loại nguy biện siêu hình học), trái lại với tư cách là một sự Phê phán **giác**

tính và **lý tính** xét về phương diện bị sử dụng **siêu vật lý (hyperphysisch)**, nhằm phát hiện ảo tượng sai lầm trong các yêu sách thiếu cơ sở của chúng cũng như nhằm hạ thấp các tham vọng muốn khám phá và mở rộng nhận thức – mà hai quan năng trên tưởng lầm rằng có thể đạt được chỉ bằng các nguyên tắc siêu nghiệm – xuống thành việc kiểm tra các phán đoán của giác tính thuần túy và bảo vệ nó trước những ảo tượng nguy hiểm (sophistische Blend-werke).

Thư Viện © Online

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

7 LÔ GÍC HỌC SIÊU NGHIỆM (B75-B90)

Cuối phần Cảm năng học siêu nghiệm, Kant tỏ ra bài lòng vì đã tìm được các yếu tố tiên nghiệm đầu tiên tạo nên **trụ cột thứ nhất** của nhận thức: **không gian và thời gian**. Đồng thời Kant cũng đã đi được bước đầu tiên để trả lời câu hỏi về khả thể của **“phán đoán tổng hợp tiên nghiệm”** (B19). Nếu không gian-thời gian là những mô thức tiên nghiệm của trực quan cảm tính, thì Kant bắt đầu giải thích được khả thể của những phán đoán vừa tiên nghiệm vừa tổng hợp: là **“tiên nghiệm”**, trong chừng mực những phán đoán là đúng khi chúng dựa trên mối quan hệ với trực quan tiên nghiệm trong đó mọi dữ kiện thường nghiệm được sắp xếp lại; là **“tổng hợp”**, trong chừng mực chúng là đúng không phải chỉ nhờ vào việc “phân tích” đơn thuần những khái niệm do chúng kết hợp lại, mà nhờ vào mối quan hệ (tổng hợp) với trực quan thuần túy về không gian và thời gian.

Nhiệm vụ kế tiếp là khảo sát về **giác tính (Verstand)** để tìm ra các “vật liệu” tiên nghiệm cho **trụ cột thứ hai: các khái niệm thuần túy (các phạm trù)** của giác tính. Nói cách khác, sau khi xem xét vai trò của những **mô thức** tiên nghiệm của cảm năng, bây giờ phải xem xét vai trò của những **mô thức** tiên nghiệm của giác tính để bình thành **trọng vận** khả thể của phán đoán tổng hợp tiên nghiệm. Trọng tâm của phần này là nhằm giải thích nguồn gốc, ý nghĩa và phạm vi sử dụng “hợp pháp” của các **phạm trù**, tức của các khái niệm phổ biến và nền móng vốn là bộ khung cho tư duy siêu hình học nói chung. Do đó, phần “khẳng định” phạm vi hiệu lực của chúng (Phân tích pháp siêu nghiệm) và phần “phủ định” tham vọng “vượt rào” của chúng (Biện chứng pháp siêu nghiệm) là góp phần trả lời câu hỏi chủ yếu của toàn bộ công cuộc phê phán: Siêu hình học có thể có được hay không? Và nếu có, chỉ có thể có được **như thế nào?**

Môn học mới mẻ bao gồm cả hai phần trên đây được Kant đặt tên là **“Lô-gíc học siêu nghiệm”**. Vậy, **“lô-gíc học siêu nghiệm” là gì?** Nó khác với Lô-gíc học thông thường ở chỗ nào? Mục 7 này tìm hiểu vấn đề đó, trước khi ta cùng Kant lần theo **“các manh mối”** để tìm ra những phạm trù ở mục 8.

7.1 Kant dẫn nhập vào phần Lô-gíc học siêu nghiệm giống cùng một kiểu như đã dẫn nhập vào phần Cảm năng học siêu nghiệm trước đây (B33), đó là: khẳng định (mà không luận giải) **tính hai mặt** của các quan năng biểu tượng của con người: cảm năng và giác tính; tính thụ nhận và tính tự khởi. Thoạt nhìn, đây là cách phân biệt quen thuộc của tâm lý

học thường nghiệm: quan năng thụ nhận – nhờ đó ta tiếp thu những ấn tượng – được phân biệt với quan năng tích cực, tự khởi nhờ đó ta hình thành những khái niệm. Tuy nhiên, chỗ **độc đáo** và mới mẻ của Kant là gán cho mỗi quan năng một **mô thức** riêng biệt, tức **phương thức** khác nhau để nối kết và sắp xếp những dữ kiện của biểu tượng. Và như thế, những quan năng không còn được xét theo nghĩa tâm lý học thường nghiệm nữa mà theo nghĩa **siêu nghiệm** (B25, B80, xem: Chú giải 3.5.1): tức xét những điều kiện khả thể của nhận thức tiên nghiệm về đối tượng.

Một mặt, những mô thức của cảm năng (không gian-thời gian) là phương thức để sắp xếp cái đa tạp (Mannigfaltigkeiten B34) của cảm giác thành trực quan về đối tượng (= thành những biểu tượng “trực tiếp và cá biệt”, B377). Mặt khác, những đối tượng phải được **suy tưởng** mới trở thành những biểu tượng “phổ biến và được phân tư”. Nói cách khác, nhờ những mô thức của cảm năng, cái đa tạp cảm tính được nối kết và sắp xếp **vào trong** trực quan, còn những mô thức của giác tính sẽ giúp cho những đối tượng nói chung được suy tưởng **vào dưới** những khái niệm. Theo Kant, bất kỳ nhận thức nào về đối tượng cũng cần **sự hợp tác** thiết yếu ấy của cả **hai loại** “mô thức”. Đó chính là lý do phải hình thành môn **Lô-gíc học siêu nghiệm, tức là môn học về những quy luật tiên nghiệm của giác tính, trong chừng mực sự hợp tác của chúng với những quy luật tiên nghiệm của cảm năng có thể đặt nền móng cho khả thể của nhận thức tiên nghiệm về đối tượng.**

Nội dung trên đây sẽ dễ hiểu hơn khi Kant so sánh giữa Lô-gíc học siêu nghiệm với Lô-gíc học thông thường.

7.2 Kant gọi Lô-gíc học thông thường (có từ thời Aristote) là Lô-gíc học phổ biến (tổng quát); hay Lô-gíc học phổ biến và **thuần túy** và đôi khi cũng gọi là Lô-gíc học **hình thức** (B170).

Lô-gíc học được định nghĩa là “khoa học về những quy tắc [hay quy luật: Regeln] của tư duy (giác tính) nói chung” (B76), gồm hai loại: lô-gíc học phổ biến và lô-gíc học như là phương pháp luận của các khoa học riêng lẻ. Lô-gíc học phổ biến, đến lượt nó, lại chia làm hai: “thuần túy” và “ứng dụng” (“ứng dụng” theo nghĩa đặc biệt của Kant là nghiên cứu những vấn đề tâm lý học thường nghiệm, chẳng hạn sự can thiệp của trí tưởng tượng và xu hướng vào việc sử dụng “thuần túy”). Khi phân biệt như vậy, Kant cốt nhấn mạnh **hai** đặc điểm chủ yếu:

- Lô-gíc học phổ biến, thuần túy (= hình thức) “chỉ làm việc với **mô thức đơn thuần** của tư duy”.
- “không rút ra bất cứ điều gì từ tâm lý học” (B78)

Trước hết, “**mô thức đơn thuần của tư duy**” là gì? “Mô thức” là cái đối lập lại với “**chất liệu**” (*Materie*), tức với **nội dung**, với **đối tượng** của tư duy. **Mô thức của tư duy** thể hiện trên **bốn** lãnh vực: (xem: **Kant**, Các bài giảng về Lô-gíc học. Toàn tập, tập IX, 91-139).

- “mô thức” của **khái niệm** là tính phổ biến của chúng.
- “mô thức” của **phán đoán** là phương thức đặc thù nối kết những biểu tượng (trực quan hoặc khái niệm).
- “mô thức” của **suy luận**, tức quy tắc rút ra kết luận (*consequentia*) từ những tiền đề.
- “mô thức” của một môn **khoa học** là sự thống nhất có hệ thống dựa theo những quy tắc phổ biến của ba lãnh vực trên.

Vậy, khi nói rằng Lô-gíc học phổ biến, thuần túy chỉ liên quan đến “mô thức đơn thuần của tư duy”, Kant muốn nói rằng Lô-gíc học chỉ nghiên cứu những quy tắc của việc nối kết những khái niệm (trong phán đoán, suy luận, hệ thống khoa học) về mặt đơn thuần “hình thức”, với tư cách là những biểu tượng “phổ biến và phân tư”, trừu tượng hoá “khỏi mọi **nội dung** của nhận thức, tức khỏi mọi mối quan hệ của nhận thức **với đối tượng**” (B79). “Trừu tượng hoá khỏi mọi nội dung” có nghĩa là Lô-gíc học không cần biết sự vật nào hoặc đặc điểm nào của sự vật được hình dung trong khái niệm (vì thế, từ thời Aristote, khái niệm – trong lô-gíc học – có thể được biểu thị bằng ký hiệu hay mẫu tự như S, P, Q...). Trái lại, nó chỉ quan tâm giải thích việc ta **phải** tư duy **như thế nào** để tư duy có thể **nhất trí** với chính nó, nghĩa là, để cho việc nối kết những khái niệm của ta không dẫn đến mâu thuẫn và kết luận được rút ra là có căn cứ, hợp quy tắc lô-gíc.

7.3 Trong khi đó, **Lô-gíc học siêu nghiệm** lại quan tâm nghiên cứu **nội dung** của tư duy, trong chừng mực tư duy “có thể quan hệ với đối tượng một cách tiên nghiệm”, vì thế, còn được gọi là **Lô-gíc học chất thể (materiale Logik)**, một nỗ lực bắt thành từ F. Bacon qua Descartes tới Leibniz và Lambert:

- Trước hết, khi đã đề ra môn Lô-gíc học siêu nghiệm, Kant chỉ còn gọi môn Lô-gíc học “phổ biến, **thuần túy**” là “Lô-gíc học phổ biến” thôi (B79, 102) mà không cần dùng chữ “thuần túy” nữa, bởi lẽ cả hai: Lô-gíc học siêu nghiệm lẫn Lô-gíc học phổ biến, tuy khác nhau cơ bản, nhưng có **điểm chung giống nhau** là đều “**thuần túy**” cả, tức “không vay mượn chút gì từ tâm lý học”: cả hai đều trừu tượng hoá khỏi việc **mô tả** theo kiểu tâm lý học-thường nghiệm về **hoạt động** của tư duy để chỉ tập trung nghiên cứu những quy tắc phổ biến của việc “**ta phải suy tưởng như thế nào**”.

- Lô-gíc học siêu nghiệm xét về nội dung, vậy “**nội dung của tư duy**” hay **của khái niệm** là gì? Theo Kant, “**nội dung**” (**Inhalt**) của một khái niệm là “**khái niệm bộ phận**” (**Teilbegriff**) được chứa đựng trong biểu tượng về sự vật, chẳng hạn khái niệm “màu đỏ” là một “biểu tượng bộ phận” có **chung** cho những biểu tượng của ta về màu cờ, màu máu, về quả cà chua, quả dâu... (Lô-gíc học §7, IX 95). Đây là những “biểu tượng bộ phận” có được nhờ sự vật **tác động** đến cảm năng của ta thông qua giác quan. Nhưng, nếu Cảm năng học siêu nghiệm đã chứng minh rằng quan năng cảm tính cung cấp cho ta những phương cách **tiên nghiệm** để sắp xếp cái đa tạp vào trong trực quan, thì bây giờ câu hỏi là phải chăng trong số những khái niệm của ta cũng có thể có **một số khái niệm (bộ phận)** không bắt nguồn từ sự tác động của sự vật mà bắt nguồn một **cách tiên nghiệm** do phương cách của chính riêng ta để **suy tưởng** về sự vật tương ứng với mô thức tiên nghiệm của cảm năng. Nghiên cứu vấn đề này chính là nhiệm vụ cũng của một môn Lô-gíc học, tức của một “môn học về những quy tắc của giác tính” (B76) nhưng có tính cách **siêu nghiệm**, bởi việc nghiên cứu ấy nhằm chứng minh rằng: “có và bằng cách nào [một số] khái niệm [thuần túy của giác tính] được áp dụng và có thể được áp dụng một cách đơn thuần **tiên nghiệm**” (B80). (Ý tưởng và đề án về “**Lô-gíc học siêu nghiệm**” này của Kant gây ảnh hưởng lớn và trực tiếp đến các triết gia sau Kant. “**Khoa học lô-gíc**” biện chứng-tư biện của **Hegel** có thể nói là sự tiếp thu và thực hiện triệt để ý tưởng này khi **Hegel** mang lại cho **Lô-gíc học siêu nghiệm** nền tảng mới: nền tảng bản thể học (ontologisch)).

7.4 Cả hai môn, Lô-gíc học phổ biến (hình thức) lẫn Lô-gíc học siêu nghiệm đều được chia làm hai phần: **Phân tích pháp (Analytik)** và **Biện chứng pháp (Dialektik)** (B82, 87). Sự phân chia này dựa trên căn cứ nào?

- Kant gọi phần **Phân tích pháp** của Lô-gíc học phổ biến (thuật ngữ “Phân tích pháp” – Analytik – do Kant mượn của Aristote) là phần trình bày “những quy tắc tất yếu và phổ quát của giác tính” (B84), còn **Biện chứng pháp** là sự **lạm dụng** môn Lô-gíc học một cách “ảo tưởng và lừa bịp”. Sự lạm dụng thể hiện ở chỗ: biến những gì chỉ đơn thuần là một **Bộ chuẩn tắc (Kanon)** – tức một bộ gồm những quy tắc để hướng dẫn việc suy tưởng đúng đắn, trong khi **nội dung** của suy tưởng phải **được mang lại** từ bên ngoài giác tính – thành một **Bộ công cụ (Organon)** để tạo ra nhận thức khách quan bằng cách chỉ sử dụng đơn thuần những quy luật của bản thân môn Lô-gíc học (B85). Theo Kant, đó chính là sự “lạm dụng” của Siêu hình học duy lý, chẳng hạn khi **Wolff** và **Baumgarten** (trường phái **Leibniz**) đã “chứng minh” nguyên tắc túc lý (nguyên tắc về nguyên nhân đầy đủ, tức nguyên tắc nhân

quả) bằng cách áp dụng nguyên tắc [loại trừ] mâu thuẫn của Lô-gíc học vào cho một khái niệm **suông** là khái niệm **“tồn tại”** (latinb: **ens**) và triển khai toàn bộ hệ thống siêu hình học theo cùng phương pháp ấy. (Xem: **C. Wolff**: *Philosophia prima; Baumgarten*: *Metaphysica*).

- Trong tinh thần ấy, Kant sử dụng thuật ngữ *Phân tích pháp* và *Biện chứng pháp* cho Lô-gíc học **siêu nghiệm**. Ở đây, *Phân tích pháp* sẽ bị lạm dụng để trở thành *Biện chứng pháp* khi **điều kiện cảm tính** – chỉ nhờ đó tư duy thuần túy về đối tượng mới có thể có được – bị xem thường và gạt bỏ để lý tính chỉ “phiêu lưu” giữa những khái niệm suông. Chỉ đơn thuần dựa vào những khái niệm thuần túy (những phạm trù) của giác tính (mà không có chất liệu của cảm năng) hòng tạo ra tri thức thì cũng mắc phải sai lầm như trong trường hợp lạm dụng lô-gíc học phổ biến. Vạch rõ sai lầm và phát hiện **nguồn gốc** của sai lầm ở ngay trong bản tính tự nhiên của lý tính là công việc của phần *Biện chứng pháp* siêu nghiệm (tức phần hai của Lô-gíc học siêu nghiệm). Tóm lại, Lô-gíc học siêu nghiệm sẽ gồm có hai phần:

- Phần đầu, **“Phân tích pháp siêu nghiệm”** là **“Lô-gíc học về chân lý”** (B87) gồm hai phần nhỏ: **“Phân tích pháp các khái niệm”** và **“Phân tích pháp các nguyên tắc”** làm nhiệm vụ tháo rời (phân tích) các yếu tố tiên nghiệm của giác tính để cùng với các mô thức thuần túy của cảm năng (không gian, thời gian) có thể quan hệ với đối tượng, làm cho nhận thức khách quan có thể hình thành được.

- Phần sau, **“Biện chứng pháp siêu nghiệm”** là **“Lô-gíc học về ảo tượng”** (**Logik des Scheins**) (B86) cho thấy lý tính nhất định sẽ rơi vào mâu thuẫn, bế tắc vì chỉ có được những “nhận thức” giả tạo khi nó muốn vượt qua ranh giới của kinh nghiệm khả hữu là phạm vi và mảnh đất “dụng võ” thực sự và duy nhất của các yếu tố tiên nghiệm trên đây. Phần đầu độ 200 trang, phần sau gói 400 trang.

7.5 Ta đã biết thế nào là “phân tích” theo nghĩa “tháo rời”, nên sẽ bắt đầu đi vào **“Phân tích pháp siêu nghiệm”: bộ xương sống của nhận thức**. Những gì Kant đã làm với “Cảm năng”, ông cũng sẽ làm như vậy với giác tính, tức với quan năng suy tưởng, tư duy. Trước đây, ông đi tìm những nguyên tắc tiên nghiệm của tri giác, bây giờ ông đi tìm chúng trong tư duy. Nhiệm vụ là tìm ra các mô thức và các nguyên tắc của giác tính thỏa ứng 4 đặc điểm sau:

- a) không lệ thuộc vào kinh nghiệm
- b) không thuộc về cảm năng

- c) là những mô thức và nguyên tắc nền tảng, căn nguyên chứ không phải là phái sinh (tức được rút ra từ cái cao hơn) và phức hợp (tức do nhiều cái hợp lại), và
- d) phải hoàn chỉnh, bao quát toàn bộ lãnh vực của giác tính thuần túy dưới dạng một bảng “danh mục” đầy đủ (B89).

Làm sao phát hiện được các mô thức và nguyên tắc tư duy thuần túy ấy? Phải dò tìm theo các **manh mối**, tức đi đường vòng thông qua các **phán đoán**. Kant hỏi: Khi tư duy (suy tưởng), thực chất là ta làm việc gì? Trả lời: là **Hiểu** và **Hiểu tức là phán đoán; muốn phán đoán thì phải thông qua các khái niệm và nguyên tắc**. Đó là tóm tắt những công việc của các phần sau đây.

ThuvienOnline

LÔ GÍC HỌC SIÊU NGHIỆM

A

PHÂN TÍCH PHÁP SIÊU NGHIỆM

B89 **Phân tích pháp** này là sự tháo rời [phân tích] toàn bộ nhận thức tiên nghiệm của ta ra thành **các yếu tố** của nhận thức giác tính thuần túy. Vấn đề thiết yếu là các điểm sau đây:

1. Các khái niệm [của giác tính] phải là các khái niệm thuần túy chứ không phải khái niệm thường nghiệm.
2. Chúng không thuộc về trực quan và cảm năng mà thuộc về Tư duy và Giác tính.
3. Chúng là các **khái niệm cơ bản (Elementarbegriffe)** và phải phân biệt với những khái niệm **phái sinh (abgeleitet)** hay với những khái niệm kết hợp từ những khái niệm phái sinh.
4. Bảng danh mục các khái niệm ấy là hoàn chỉnh, lấp đầy toàn bộ lãnh vực của giác tính thuần túy một cách trọn vẹn. Tuy nhiên, **sự hoàn chỉnh này** của một môn khoa học không thể được thừa nhận một cách đáng tin cậy nếu chỉ dựa vào sự dự đoán về một tập hợp hỗn độn (Aggregate) [các khái niệm] đạt được chỉ từ nỗ lực thử nghiệm, trái lại chỉ có thể có thông qua **Ý niệm về cái toàn bộ** của các nhận thức thuần túy của giác tính và từ Ý niệm đó, thông qua sự phân chia chính xác các khái niệm được Ý niệm ấy tạo ra, tức là chỉ có thể có được thông qua mối liên kết của chúng **trong một hệ thống**. Giác tính thuần túy không chỉ tách biệt hẳn với mọi cái thường nghiệm mà còn tách biệt hoàn toàn với mọi cảm năng. Giác tính là **một chỉnh thể (Einheit)** bền vững, tự đầy đủ với chính nó và không được gia tăng thêm từ các bổ sung nào từ bên ngoài. Vì thế, **tổng thể (Inbegriff)** nhận thức của nó tạo nên một **hệ thống** được bao quát và xác định bởi một **Ý niệm**; và tính hoàn chỉnh lẫn tính rành mạch của hệ thống ấy đồng thời có thể mang lại hòn đá thử cho

B90

tính đúng đắn và tính chân thực của mọi bộ phận nhận thức thuộc về nó. Toàn bộ môn **Lô-gíc học siêu nghiệm** được chia làm **hai quyển**: quyển I là **Phân tích pháp các khái niệm (Analytik der Begriffe)** và quyển hai là **Phân tích pháp các nguyên tắc (Analytik der Grundsätze)** của giác tính thuần túy.

ThuVienOnline

PHÂN TÍCH PHÁP SIÊU NGHIỆM

QUYỂN I

PHÂN TÍCH PHÁP CÁC KHÁI NIỆM

Tôi hiểu “**Phân tích pháp các khái niệm**” không phải là sự phân tích bản thân các khái niệm, hay là – theo phương pháp thông thường trong các nghiên cứu triết học – tháo rời [phân tích] các khái niệm có sẵn về **mặt nội dung** để làm cho chúng trở thành minh bạch, trái lại đây là công việc phân tích **còn ít được làm về bản thân quan năng giác tính**, nhằm qua đó nghiên cứu **khả thể của các khái niệm tiên nghiệm**, bằng cách đi tìm chúng **chỉ ở trong giác tính như là nơi khai sinh** ra chúng và phân tích việc sử dụng thuần túy của giác tính nói chung, vì đây mới là công việc **riêng biệt** của một môn **Triết học-Siêu nghiệm**; còn các việc còn lại khác là nghiên cứu có tính lô-gíc về những khái niệm trong triết học nói chung.

B91

Vì vậy, chúng ta sẽ theo dõi **các khái niệm thuần túy** đến tận những **mầm mống (Keimen)** và **tổ chất (Anlagen)** đầu tiên của chúng trong giác tính con người, từ lúc chúng đã nằm sẵn trong tư thế chuẩn bị cho tới khi chúng phát triển nhân tiếp xúc với kinh nghiệm, và sau đó được chính giác tính giải phóng chúng ra khỏi những điều kiện thường nghiệm ràng buộc để chúng được trình bày [nơi đây] trong trạng thái hoàn toàn thuần túy.



PHÂN TÍCH PHÁP CÁC KHÁI NIỆM

CHƯƠNG I

VỀ MANH MỐI (LEITFADEN) ĐỂ PHÁT HIỆN TẤT CẢ CÁC KHÁI NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH

Khi ta đưa một quan năng nhận thức vào hoạt động thì nhân các cơ hội sử dụng nó, những khái niệm khác nhau tự bộc lộ ra làm cho có thể nhận ra được quan năng này, và những khái niệm được tập hợp lại ít hay nhiều là tùy vào sự nghiên cứu về chúng được tiến hành trong một thời gian dài hoặc với sự tinh tường, sâu sắc được dành cho chúng. Công việc nghiên cứu này – được tiến hành theo phương pháp có tính khá cơ giới vừa nói – sẽ kết thúc ở chỗ nào là điều không bao giờ có thể xác định chắc chắn. Tuy nhiên, những khái niệm được người ta tìm ra một cách khá ngẫu nhiên này cũng không cho thấy là nằm trong một trật tự và một chỉnh thể có hệ thống nào, trái lại chỉ được sắp thành từng cặp dựa trên sự giống nhau giữa chúng và xếp thành từng chuỗi dựa theo độ lớn về nội dung từ đơn giản đến phức tạp hơn, và không có gì ở đây là có tính hệ thống cả, mặc dù chúng cũng đã được hình thành một cách có phương pháp bằng một kiểu nào đó.

[Trái lại], **Triết học siêu nghiệm** có thuận lợi nhưng đồng thời cũng có sự bó buộc là phải đi tìm **các khái niệm của nó theo một nguyên tắc**, vì các khái niệm này đều bắt nguồn từ giác tính, như là từ một chỉnh thể tuyệt đối, thuần túy và không bị pha tạp, và vì thế, bản thân chúng phải nối kết lại với nhau theo **một khái niệm** hay một **Ý niệm** [chung]. Một sự nối kết (Zusammenhang) như thế mang lại cho ta một quy luật, theo đó **mỗi** khái niệm thuần túy của giác tính có **vị trí** được xác định rõ, và tính hoàn chỉnh của tất cả các khái niệm ấy cũng có thể được xác định một cách **tiên nghiệm**, vì nếu không, tất cả [cả hai điều trên] sẽ bị phụ thuộc vào sự tùy tiện hoặc ngẫu nhiên.

TIẾT 1

VỀ VIỆC SỬ DỤNG GIÁC TÍNH NÓI CHUNG MỘT CÁCH LÔ GÍC

Trước đây, **giác tính** đã được định nghĩa một cách đơn thuần **tiêu cực** (**negativ**): như một quan năng nhận thức **phi cảm tính**. Nhưng độc lập với cảm năng, ta không thể dự phần vào bất kỳ một trực quan nào. Vậy, giác tính không phải là quan năng của trực quan. Tuy nhiên, ngoài bằng trực quan ra, không còn phương cách nhận thức nào khác hơn là bằng những khái niệm. Cho nên nhận thức của mọi giác tính – ít nhất là của giác tính con người – là một nhận thức bằng những khái niệm, không có tính trực quan, mà là **suy lý** (**diskursiv**). Mọi trực quan – vì là **cảm tính** – nên dựa vào những sự **kích động** [những cảm xúc] (**Affektionen**), còn những khái niệm dựa vào những **CHỨC NĂNG** (**FUNKTIONEN**). Tôi hiểu **CHỨC NĂNG** là sự **thống nhất** [**Einheit, nhất thể**] của hành vi sắp xếp những **biểu tượng khác nhau dưới một biểu tượng chung**. Vậy, những khái niệm dựa trên **tính tự khởi** của tư duy cũng giống như những trực quan cảm tính dựa trên **tính thụ nhận** của những ấn tượng. Giác tính không thể sử dụng những khái niệm này cho việc gì khác hơn là dùng chúng để **phán đoán**. Vì lẽ không có biểu tượng nào, – ngoại trừ trực quan – quan hệ trực tiếp được với đối tượng, nên một khái niệm không bao giờ quan hệ **trực tiếp** với một đối tượng, trái lại chỉ quan hệ với bất kỳ một biểu tượng nào khác về đối tượng (biểu tượng được quan hệ ấy có thể là trực quan hay bản thân đã là một khái niệm).

Vậy, **PHÁN ĐOÁN** (**DAS URTEIL**) là nhận thức **gián tiếp** [trung giới] về một đối tượng, do vậy, là **biểu tượng của một biểu tượng về đối tượng**. Trong bất kỳ phán đoán nào cũng có một khái niệm có giá trị cho nhiều cái và trong cái **Nhiều** này bao gồm một biểu tượng được cho, biểu tượng sau cùng này có quan hệ **trực tiếp** với đối tượng. Chẳng hạn, trong phán đoán: “Mọi vật thể đều khả phân”, khái niệm về “khả phân” có thể quan hệ với nhiều khái niệm khác nhau, nhưng ở đây, nó quan hệ đặc thù với khái niệm về “vật thể”, quan hệ [sau cùng] này gắn liền với một hiện tượng [vật thể] nào đó đang xuất hiện ra cho ta. Vậy là những đối tượng này được hình dung một cách **gián tiếp** thông qua khái niệm về tính khả phân. Như thế, mọi phán đoán đều là những chức năng mang lại tính thống nhất cho những biểu tượng của ta, bởi thay vì một biểu tượng trực tiếp thì một biểu tượng **cao hơn** – bao hàm biểu tượng này lẫn nhiều biểu tượng khác – được sử dụng để mang lại nhận thức về đối tượng và qua đó, nhiều nhận thức có thể có được tập hợp lại thành **MỘT** nhận thức. Ta có thể quy mọi hành vi của giác tính vào những phán đoán, khiến cho giác tính nói chung có thể được hình dung như là một quan năng để phán đoán (**ein Vermögen zu urteilen**). Vì như đã nói, giác tính là quan năng để

suy tưởng. Suy tưởng là nhận thức bằng những khái niệm. Nhưng những khái niệm – với tư cách là những vị ngữ [thuộc từ] (Prädikate) của những phán đoán khả hữu – quan hệ với một biểu tượng nào đó về một đối tượng chưa được xác định. Khái niệm về một vật thể biểu thị một cái gì đó, chẳng hạn kim loại, là cái có thể được nhận thức bằng khái niệm trên. Vậy khái niệm chỉ trở thành khái niệm là nhờ trong nó có chứa đựng các biểu tượng khác để thông qua các biểu tượng ấy, khái niệm có thể quan hệ được với những đối tượng. Vậy nó là vị ngữ cho một phán đoán khả hữu, chẳng hạn phán đoán: “Kim loại là **một vật thể**”.

Tóm lại, **tất cả mọi chức năng của giác tính** đều có thể được tìm ra, nếu người ta có thể trình bày **hoàn chỉnh những chức năng mang lại tính thống nhất trong những phán đoán (die Funktionen der Einheit in den Urteilen)**. Điều này là hoàn toàn có thể làm được như Tiết sau đây sẽ cho thấy.

ThuvienOnline

TIẾT 2

MỤC § 9

B95

VỀ CÁC CHỨC NĂNG LÔ GÍC CỦA GIÁC TÍNH TRONG NHỮNG PHÁN ĐOÁN

Nếu ta trừu tượng hóa [gạt bỏ] mọi nội dung của một phán đoán nói chung và chỉ lưu ý đến **mô thức đơn thuần của giác tính (Verstandesform)** ở trong đó, ta sẽ thấy **chức năng của tư duy** trong phán đoán có thể được quy về bốn **đề mục (Titel)**; mỗi đề mục bao gồm ba **trạng thái (Momente)*** được hình dung rất thuận tiện trong bảng sau đây:

1	
XÉT VỀ LƯỢNG CỦA PHÁN ĐOÁN	
Phổ biến (Allgemein) Đặc thù (Besonder) Cá biệt (Einzeln)	
2	3
XÉT VỀ CHẤT	XÉT VỀ TƯƠNG QUAN
Khẳng định (Bejahend) Phủ định (Verneinend) Bất định (Unendlich) [hay vô tận]	Nhất thiết (Kategorisch) Giả thiết (Hypothetisch) Phân đôi (Disjunktiv)
4	
XÉT VỀ HÌNH THÁI (MODALITÄT)	
Nghị vấn (Problematisch) Xác định (Assertorisch) Tất nhiên (Apodiktisch)	

* **Moment**: chữ rất khó dịch cho trọn nghĩa. Ở đây, chúng tôi tạm dịch là “**trạng thái**” hiểu như là “**tình trạng**” của giác tính trong phán đoán. Ở chỗ khác, có thể được dịch là “nhân tố”, “yếu tố”, “phương diện”. Chữ “Moment” có nguồn gốc từ

B96 Vì sự phân chia này có vẻ khác trong một vài điểm – tuy không cốt yếu – với kỹ thuật quen thuộc của các nhà Lô-gíc học, thiết tưởng các lưu ý sau đây không phải là không cần thiết để phòng tránh sự hiểu lầm.

1. [**VỀ LƯỢNG**]: Các nhà Lô-gíc học nói có lý rằng khi sử dụng các phán đoán trong những **suy luận của lý tính (Vernunftschlüsse)**^{*}, người ta có thể xem các phán đoán **cá biệt** giống như các phán đoán **phổ biến**. Chính bởi vì các phán đoán cá biệt không có **phạm vi (Umfang)**^{**} nào cả nên vị ngữ (Prädikat) của chúng không thể chỉ được áp dụng cho một số cái được chứa đựng trong khái niệm của chủ ngữ (Subjekt) và loại trừ các cái còn lại. Vị ngữ có giá trị cho toàn bộ khái niệm không có ngoại lệ **như thể** khái niệm ấy là một khái niệm phổ biến có một phạm vi mà vị ngữ có giá trị cho toàn bộ nội dung. Thế nhưng, nếu ta so sánh một phán đoán cá biệt với một phán đoán có giá trị phổ biến như một nhận thức **về mặt lượng**, ta thấy phán đoán cá biệt quan hệ với phán đoán phổ biến giống như **một đơn vị** quan hệ với cái vô tận; bản thân nó khác với phán đoán phổ biến một cách cơ bản. Do đó, nếu tôi đánh giá một phán đoán cá biệt (judicium singulae) không chỉ về tính giá trị nội tại của nó mà về **mặt lượng** với tư cách là nhận thức nói chung trong sự so sánh với những nhận thức [về lượng] khác, phán đoán cá biệt là **khác** với các phán đoán phổ biến (judici communia), và do đó xứng đáng có một **vị trí** riêng trong bảng danh mục hoàn chỉnh về các trạng thái (Momente) của tư duy nói chung (mặc dù điều này không cần thiết nơi môn lô-gíc học chỉ giới hạn trong việc sử dụng các phán đoán trong quan hệ giữa chúng với nhau).

B97

2. [**VỀ CHẤT**]: Cũng thế, trong Lô-gíc học **siêu nghiệm**, phán đoán **bất định [vô tận]** phải được phân biệt với phán đoán **khẳng định**, mặc dù trong môn Lô-gíc phổ biến chúng được xếp chung một cách đúng đắn vào các phán đoán khẳng định và không tạo nên một bộ phận riêng. [Sở dĩ như vậy vì] Lô-gíc học phổ biến trừu tượng hóa khỏi mọi nội dung của vị ngữ (dù là vị ngữ phủ định), và chỉ xét xem vị ngữ ấy được gán cho chủ ngữ hoặc đối lập lại với chủ ngữ mà thôi. Ngược lại, Lô-gíc học siêu nghiệm xem xét cả **giá trị** hay **nội dung** của sự khẳng định lô-gíc này – [kể cả] thông qua một vị ngữ phủ định đơn thuần –, và xét xem sự khẳng định này có mang lại bổ ích gì đối với toàn bộ nhận thức hay không. Giả thử tôi nói về **linh hồn** rằng: “nó **không phải là** khả diệt”, thì qua một phán đoán **phủ định** như thế, ít nhất tôi có thể tránh được một sai lầm. Nhưng nếu tôi nói:

chữ “mô-men” trong vật lý học. Trong triết học Hegel sau này, chữ này rất thường được dùng theo nghĩa “**phương diện**”, “**bước**” của tiến trình phát triển biện chứng. Trong trường hợp đó, một số tác giả đề nghị dịch là “**thời quán**”. (N.D).

* Lưu ý: Giác tính là quan năng để **phán đoán**; lý tính là quan năng để **suy luận** (Vd: suy luận dưới dạng tam đoạn luận). Tuy nhiên suy luận thực chất là phán đoán về những phán đoán (**kết luận** trong suy luận là phán đoán về hai phán đoán (hai tiền đề) trước đó. (N.D).

** Umfang: phạm vi. Cũng có thể hiểu là “ngoại trường” hay “ngoại diện” (Extension). (N.D).

B98 “Linh hồn là bất-diệt”, thì xét về hình thức lô-gíc, tôi thực sự khẳng định và đặt linh hồn vào trong phạm vi không giới hạn của những hữu thể bất-diệt. Nhưng vì trong **toàn bộ** phạm vi của những hữu thể có thể có, những hữu thể khả diệt chiếm một phần, phần kia là những hữu thể bất-diệt, vậy mệnh đề trên của tôi không nói lên được điều gì khác hơn là: linh hồn là **một** trong số lượng vô tận những sự vật vẫn còn lại nếu tôi gạt bỏ hết những hữu thể khả diệt đi. Nhưng qua đó, phạm vi vô tận của mọi hữu thể có thể có chỉ mới được giới hạn trong mức độ [những hữu thể] khả diệt được tách riêng ra, còn linh hồn vẫn bị đặt vào trong không gian [khu vực] **còn lại** của toàn bộ phạm vi. Nhưng không gian này – dù đã bị gạt bỏ một số – vẫn mãi mãi là **vô tận** và dù các bộ phận khác có tiếp tục được loại bỏ dần, thì khái niệm về linh hồn cũng không nhờ đó mà tăng tiến [sáng tỏ] hơn chút nào, và vẫn không được xác định một cách khẳng định. Vậy, xét về mặt phạm vi lô-gíc, những phán đoán **bất định** [hay vô tận] này thực chất chỉ mới có **tính giới hạn** đối với nội dung của nhận thức* nói chung, và trong chừng mực đó, chúng không thể bị bỏ qua trong bảng danh mục siêu nghiệm về tất cả các trạng thái của tư duy trong các phán đoán, bởi vì chức năng của giác tính được sử dụng trong trường hợp này có thể có vai trò quan trọng trong lãnh vực nhận thức thuần túy tiên nghiệm của giác tính.

3. [**VỀ TƯƠNG QUAN**]: Mọi mối tương quan của tư duy trong các phán đoán là: a) của chủ ngữ với vị ngữ; b) của nguyên nhân với kết quả và c) của nhận thức bị phân chia và mọi bộ phận của việc phân chia với nhau. Trong loại tương quan thứ nhất, ta xem xét mối tương quan giữa hai khái niệm; trong loại thứ hai, giữa hai phán đoán; và trong loại thứ ba là nhiều phán đoán trong mối quan hệ giữa chúng với nhau. Mệnh đề **giả thiết (hypothetisch)**: “Nếu có sự công bằng hoàn toàn, kẻ ác ngoan cố phải bị trừng phạt” thực ra chỉ chứa đựng mối quan hệ của hai mệnh đề: “Có sự công bằng hoàn toàn” và “kẻ ác ngoan cố phải bị trừng phạt”. Hai mệnh đề này có đúng trong tự thân chúng [về nội dung] hay không là điều không được quyết định ở đây. Thông qua phán đoán này chỉ có **hệ quả** [nếu – thì] là được suy tưởng mà thôi. Còn phán đoán **phân đôi (disjunctiv)** lại chứa đựng mối quan hệ giữa hai hay nhiều mệnh đề trái ngược nhau, nhưng không phải là mối quan hệ về hệ quả mà chứa đựng mối quan hệ của sự đối lập lô-gíc, trong chừng mực lãnh vực của mệnh đề này loại trừ lãnh vực của mệnh đề kia, nhưng đồng thời cũng bao hàm mối quan hệ của **cộng đồng tương tác (Gemeinschaft)**, trong chừng mực mọi mệnh đề gộp chung lại sẽ lấp đầy lãnh vực của nhận thức thực sự; tức là, một mối quan hệ giữa các bộ phận thuộc toàn bộ lãnh vực của một nhận thức, vì lãnh vực của một bộ phận này là phần bổ sung cho lãnh vực của bộ phận khác đối

B99

* [Không phải thế này, không phải thế kia, chứ chưa khẳng định được nội dung của nhận thức]. (N.D).

với **cả tổng thể (ganzer Inbegriff)** nhận thức được phân chia, chẳng hạn trong phán đoán phân đôi sau đây: “Thế giới tồn tại **hoặc** là do một ngẫu nhiên mù quáng, **hoặc** là do sự tất yếu nội tại, **hoặc** là do một nguyên nhận từ bên ngoài”. Mỗi một mệnh đề trong các mệnh đề này nắm giữ **một bộ phận** của [tổng thể] lãnh vực nhận thức có thể có về sự tồn tại của thế giới nói chung, và tất cả các mệnh đề ấy gộp lại tạo nên **toàn bộ** lãnh vực. Lấy đi nhận thức của một trong các lãnh vực này có nghĩa là đặt nó vào trong một của các lãnh vực còn lại, và ngược lại, đặt nó vào trong một lãnh vực nghĩa là lấy nó ra khỏi các lãnh vực còn lại. Như vậy, trong một phán đoán phân đôi, có một **cộng đồng tương tác** nào đó của các nhận thức, thể hiện ở chỗ các nhận thức ấy vừa loại trừ lẫn nhau, nhưng qua đó vừa xác định nhận thức đúng đắn **trong cái toàn bộ**, theo nghĩa gộp chung chúng lại, chúng tạo nên nội dung toàn diện của một nhận thức duy nhất được cho. Đây là những gì tôi cho rằng cần phải nêu vì có ảnh hưởng đến sau này.

B100 4. [**VỀ HÌNH THÁI**]: Hình thái (die Modalität) của các phán đoán là một **chức năng** hoàn toàn đặc thù của các phán đoán, có đặc điểm dị biệt nơi nó là: hình thái không đóng góp gì cho **nội dung** của phán đoán cả (vì ngoài Lượng, Chất và Tương quan thì không còn gì khác tạo nên **nội dung** của một phán đoán), nhưng chỉ nói lên **giá trị của hệ từ** * trong mối quan hệ **với tư duy** nói chung. Các phán đoán **nghi vấn (problematisch)** là các phán đoán, nơi đó sự khẳng định hay phủ định được người ta giả định chỉ như là **có thể có** (khả năng tùy thích). Gọi là phán đoán **xác định (assertorisch)** vì được xem như là **hiện thực (wirklich)** (đúng thật/wahr). Còn phán đoán **tất nhiên (apodiktisch)** là vì trong đó người ta xem nó là **phải có** (tất yếu)⁽¹⁾.

Như thế, hai phán đoán mà tương quan giữa chúng tạo nên phán đoán **giả thiết (hypothetisch)** (nguyên nhân và kết quả) cũng như các phán đoán mà tương quan giữa chúng tạo nên sự **phân đôi (disjunktiv)** (các bộ phận của sự phân chia) đều chỉ có tính **nghi vấn (problematisch)** [về mặt hình thái]. Trong ví dụ trước đây, mệnh đề “có sự công bằng hoàn toàn” không được phát biểu một cách **xác định (assertorisch)** [về mặt hình thái như là hiện thực] mà chỉ được suy tưởng như một phán đoán khả năng nghĩa là người ta có thể giả định nó và chỉ có kết quả của nó mới có tính **xác định (assertorisch)**. Do đó, các phán đoán như thế có thể là sai một cách rõ ràng, nhưng nếu hiểu như là có tính **nghi vấn** [về mặt hình thái] thì

* **Hệ từ (Copula)**: loại động từ nối chủ ngữ với vị ngữ, ở đây là các hệ từ: **là, có thể là, phải là** thể hiện ba hình thái: hiện thực, khả năng và tất yếu của phán đoán trong mối quan hệ với tư duy. (N.D).

⁽¹⁾ Giống **như thế** tư duy trong trường hợp thứ nhất là một **chức năng** của giác tính, trong trường hợp thứ hai là của năng lực phán đoán và trong trường hợp thứ ba là của lý tính. Một nhận xét chỉ được làm sáng tỏ hơn về sau này.

B101

lại là các điều kiện để nhận thức cái đúng. Cũng thế, phán đoán: “Thế giới tồn tại nhờ sự ngẫu nhiên mù quáng” trong phán đoán phân đôi cũng chỉ có ý nghĩa nghi vấn, tức là người ta có thể tạm chấp nhận mệnh đề này trong một giây lát để tìm ra mệnh đề đúng (cũng giống như chỉ ra con đường sai trong số tất cả những con đường mà người ta có thể giả định). Vậy, mệnh đề **nghi vấn** [về hình thái] chỉ diễn đạt **khả năng lô-gíc** (chứ không có tính khách quan), tức là một sự lựa chọn tự do cho phép một mệnh đề như thế là có giá trị, một sự tiếp nhận tùy thích mệnh đề ấy ở trong giác tính. Trong khi đó, mệnh đề **xác định** (*assertorisch*) nói về tính thực tại lô-gíc hay là sự thật, chẳng hạn trong một suy luận giả thiết, **tiền đề** (*das Antecedens*) có hình thức nghi vấn trong chính đề (Major) nhưng lại có hình thái xác định trong thứ đề (Minor) và cho thấy mệnh đề ấy đã gắn liền với giác tính theo đúng các quy luật của giác tính. | [Sau cùng], mệnh đề **tất nhiên** (*apodiktisch*) suy tưởng về mệnh đề xác định như là được quy định bởi bản thân các quy luật này của giác tính, do đó khẳng định một cách tiên nghiệm và bằng cách đó, diễn tả tính tất yếu lô-gíc. Vì lẽ ở đây [trong tính **hình thái** của các phán đoán], tất cả đều gắn liền với giác tính theo cấp độ ngày càng tăng dần (*gradweise*), – khởi đầu người ta phán đoán về điều gì đó một cách **nghi vấn** [khả năng], rồi giả định nó như là đúng một cách **xác định** [hiện thực] và sau cùng khẳng định nó như là gắn liền không thể tách rời với giác tính, tức như là **tất yếu** (*notwendig*) và **tất nhiên** (*apodiktisch*) – cho nên người ta có thể gọi **ba chức năng** này của Hình thái cũng là bấy nhiêu **trạng thái** (*Momente*) [có thể có] của tư duy nói chung.



TIẾT 3

MỤC § 10

B102

VỀ CÁC KHÁI NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH HAY VỀ CÁC PHẠM TRÙ

Như đã nói nhiều lần, môn Lô-gíc học phổ biến trừu tượng hóa khỏi mọi nội dung của nhận thức và chờ đợi sẽ được mang lại các biểu tượng từ các nơi khác, bất kể nguồn gốc từ đâu, để biến các biểu tượng này thành các khái niệm bằng con đường **phân tích**. Ngược lại, môn Lô-gíc học siêu nghiệm có trước mặt mình cái đa tạp của cảm năng tiên nghiệm do Cảm năng học siêu nghiệm mang lại để tạo nên một chất liệu cho các khái niệm thuần túy của giác tính, mà nếu không có chất liệu này, Lô-gíc học siêu nghiệm sẽ không có nội dung nào cả, do đó sẽ hoàn toàn trống rỗng. Không gian và Thời gian chứa đựng cái đa tạp của trực quan tiên nghiệm, nhưng lại thuộc về các điều kiện của tính thụ nhận của tâm thức chúng ta, chỉ nhờ đó tâm thức mới có thể tiếp nhận được các biểu tượng về những đối tượng, và những điều kiện này, do đó, bao giờ cũng phải kích động (affizieren) đến khái niệm về đối tượng. Trong khi đó, chỉ riêng **tính tự khởi** của tư duy chúng ta là đòi hỏi rằng cái đa tạp này trước hết phải được **trải nghiệm (durchgegangen), tiếp thu và nối kết lại** bằng một cách nào đó, để từ đó **tạo ra một nhận thức**. Hành vi này tôi gọi là **SỰ TỔNG HỢP (SYNTHESIS)**.

B103

Tôi hiểu **SỰ TỔNG HỢP** trong nghĩa khái quát nhất là hành vi nối kết những biểu tượng khác nhau lại và thấu hiểu (begreifen) [bằng khái niệm] sự đa tạp của chúng trong **một** nhận thức. Một sự tổng hợp như thế là **thuần túy** khi cái đa tạp không phải được mang lại một cách thường nghiệm mà là tiên nghiệm (như cái đa tạp trong Không gian và Thời gian). Các biểu tượng của ta phải được mang lại **trước khi** mọi sự phân tích (Analysis) về chúng được tiến hành và, **về mặt nội dung**, không khái niệm nào có thể ra đời bằng cách phân tích. Trong khi đó, chính sự **TỔNG HỢP** về cái đa tạp (dù được mang lại một cách thường nghiệm hay tiên nghiệm) mới là **cái đầu tiên** làm nảy sinh một nhận thức; nhận thức này tuy lúc đầu có thể còn thô và hỗn độn và do đó cần có sự phân tích, nhưng chỉ sự **TỔNG HỢP** mới là cái thực sự **tập hợp** các yếu tố thành các nhận thức và **hợp nhất** chúng lại thành một nội dung nhất định nào đó; cho nên sự **TỔNG HỢP** là cái **đầu tiên** ta phải lưu ý xem xét nếu ta muốn phán đoán [tìm hiểu] về **nguồn gốc đầu tiên (den ersten Ursprung)** của nhận thức chúng ta.

Sự tổng hợp **nói chung** – như ta sẽ thấy – là kết quả tác động (Wirkung) đơn thuần của **năng lực tưởng tượng (Einbildungskraft)**, một **chức năng** mù quáng nhưng không thể thiếu được của tâm hồn (Seele), mà

nếu không có nó, chắc hẳn ta sẽ không có được nhận thức nào cả, nhưng lại hiếm khi nào ta có ý thức về nó*. Tuy nhiên, chỉ riêng công việc **đưa sự tổng hợp này thành những khái niệm (auf Begriffe bringen)** lại là một **chức năng** thuộc về **giác tính** và qua đó giác tính mới giúp ta có được nhận thức theo đúng nghĩa đích thực là nhận thức.

B104 Hình dung một cách khái quát, **sự TỔNG HỢP THUẦN TÚY** mang lại **KHÁI NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH**. Tôi hiểu sự tổng hợp này là sự tổng hợp dựa trên cơ sở của sự **THỐNG NHẤT [sự NHẤT THỂ]** **TỔNG HỢP TIÊN NGHIỆM**: cho nên hành vi đếm của ta (càng dễ thấy hơn khi đếm các con số lớn) là một sự **TỔNG HỢP DỰA THEO CÁC KHÁI NIỆM**, vì sự tổng hợp này diễn ra dựa trên một cơ sở **chung** của [khái niệm thuần túy] về sự **THỐNG NHẤT** (ví dụ sự thống nhất của hệ thập phân). Tính thống nhất trong sự tổng hợp cái đa tạp trở thành tất yếu là nhờ vào khái niệm [thuần túy] này.

Những biểu tượng khác nhau được đưa vào trong một khái niệm **bằng cách phân tích** (đó là công việc được môn Lô-gíc học phổ biến nghiên cứu). Còn **nhiệm vụ của Lô-gíc học siêu nghiệm không phải là đưa những biểu tượng mà là đưa sự tổng hợp thuần túy của những biểu tượng vào dưới các khái niệm [thuần túy]**. Cái **đầu tiên** phải được mang lại cho ta nhằm có được nhận thức về mọi đối tượng một cách tiên nghiệm là **cái đa tạp** của trực quan thuần túy; sự tổng hợp cái đa tạp này bằng **năng lực tưởng tượng** là cái **thứ hai**, nhưng vẫn chưa mang lại nhận thức. Chính **các khái niệm** mang lại sự **thống nhất** cho sự tổng hợp thuần túy này và chúng chỉ tồn tại trong biểu tượng của sự thống nhất tổng hợp tất yếu này thôi mới làm nên **cái thứ ba** để có được nhận thức về một đối tượng, và các khái niệm [thuần túy] này đều là dựa trên **giác tính** [do giác tính mang lại].

Cùng một **chức năng** đã mang lại sự thống nhất cho những biểu tượng khác nhau trong **một phán đoán**, cũng mang lại sự thống nhất cho sự tổng hợp đơn thuần những biểu tượng khác nhau trong **một trực quan**; **sự thống nhất này**, nói một cách khái quát, được gọi là **KHÁI NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH**. Cũng chính giác tính, và cũng cùng bằng các hành vi như nhau, trong các khái niệm, giác tính dùng **sự thống nhất phân tích** để tạo ra hình thức lô-gíc của một **phán đoán**, rồi dùng **sự thống nhất tổng hợp** về cái đa tạp trong trực quan nói chung để mang một **nội dung siêu nghiệm** vào cho các biểu tượng của nó, vì thế chúng được gọi là **các khái niệm thuần túy của giác tính**, những khái niệm quan hệ được với các đối tượng một cách tiên nghiệm, điều mà Lô-gíc học phổ biến không thể làm được.

* **Năng lực tưởng tượng hay trí tưởng tượng (Einbildungskraft)**: sẽ được Kant bàn sâu hơn về chức năng quan trọng của nó trong B151-152 và đặc biệt trong A15-A130 (ấn bản A: sự diễn dịch siêu nghiệm về các phạm trù). (N.D).

Bằng cách như vậy, có bao nhiêu **khái niệm thuần túy của giác tính** được nảy sinh – các khái niệm áp dụng một cách tiên nghiệm vào những đối tượng của trực quan nói chung – thì cũng có bấy nhiêu **chức năng lô-gíc** trong mọi phán đoán khả hữu như đã trình bày trong bảng danh mục những phán đoán trước đây, vì những chức năng ấy bao quát trọn vẹn **toàn bộ năng lực** của quan năng giác tính. Ta gọi các khái niệm thuần túy ấy của giác tính là **CÁC PHẠM TRÙ (KATEGORIEN)** theo cách gọi quen thuộc của **ARISTOTE**, vì ta cùng có chung ý đồ nguyên thủy với **ARISTOTE**, mặc dù trong cách tiến hành thì khác ông rất xa.

B106

BẢNG CÁC PHẠM TRÙ

1

VỀ LƯỢNG (QUANTITÄT)

Nhất thể (Einheit)

Đa thể (Vielheit)

Toàn thể (Allheit)

2

VỀ CHẤT (QUALITÄT)

Thực tại (Realität)

Phủ định (Negation)

Hạn định (Limitation)

3

VỀ TƯƠNG QUAN (RELATION)

Bản thể và tùy thể

(latinh: substantia et accidens)

Tính nguyên nhân và sự tùy thuộc

(Nguyên nhân và hậu quả)

Cộng đồng tương tác (tác động qua lại

giữa cái hành động và cái bị động)

4

VỀ HÌNH THÁI (MODALITÄT)

Khả thể – Bất khả thể [khả năng, không có khả năng]

Tồn tại – không tồn tại (Dasein – Nichtsein) [hiện thực, không hiện thực]

Tất yếu – bất tất [ngẫu nhiên]

Trên đây là danh mục tất cả các khái niệm thuần túy có tính nguyên thủy để làm công việc **TỔNG HỢP** mà giác tính chứa đựng trong nó một cách tiên nghiệm, và cũng vì thế, giác tính chỉ là một **giác tính thuần túy** bằng cách chỉ thông qua các khái niệm thuần túy này mới có thể **hiểu** (**verstehen**) một cái gì đó nơi cái đa tạp của trực quan, tức là, có thể **suy tưởng** một đối tượng của trực quan. Sự phân chia này được hình thành một cách có **hệ thống** từ một **Nguyên tắc chung**, đó là từ **quan năng để phán đoán** (quan năng để phán đoán cũng chính là quan năng để suy tưởng) [tức “giác tính” theo nghĩa rộng], chứ không phải ra đời một cách tùy hứng (rhapsodisch)* từ việc đi tìm các khái niệm thuần túy một cách cầu may: vì như thế, người ta không bao giờ biết chắc được số lượng đầy đủ của chúng, một khi chúng chỉ được suy ra bằng cách quy nạp; và không nhận ra

B107

* Từ chữ “**Rhapsodie**”: bản nhạc cuồng hứng. (N.D).

rằng bằng cách này người ta không tài nào lý giải được tại sao các khái niệm này chứ không phải các khái niệm khác là thuộc về giác tính thuần túy. Trước đây, quả là một toan tính xứng đáng đối với một nhà tư tưởng sâu sắc như **Aristote** khi ông đi tìm các khái niệm nền tảng này. Nhưng vì không có **một nguyên tắc** [hướng dẫn] nên ông gom góp những gì ông bắt gặp, lúc đầu được **mười** khái niệm mà ông gọi là các **Phạm trù (Prädikamente)**. Sau đó, ông tin rằng đã tìm thêm được **năm** cái khác nữa và bổ sung vào với tên gọi là **các Hậu phạm trù (Postprädikamente)**. Thế nhưng bảng danh mục này của ông vẫn cứ còn thiếu. Ngoài ra, trong số đó lại thấy có mặt một số thể cách (Modi) của cảm năng thuần túy (như **quando, ubi, situs** cũng như **prius, simul**)^{**} và thậm chí cả một khái niệm thường nghiệm (**motus**)^{*}, tất cả chúng đều không thuộc về danh mục **gốc** của giác tính được, hoặc cả những khái niệm phái sinh (như **actio, passio**)^{*} đều được ông tính vào các khái niệm nguyên thủy (Urbegriffe), trong khi một số khái niệm nguyên thủy thì lại hoàn toàn thiếu.

Đối với các khái niệm nguyên thủy này cần lưu ý thêm rằng: **các phạm trù**, với tư cách là **các khái niệm gốc (Stammbegriffe)** của giác tính thuần túy cũng có những khái niệm thuần túy nhưng **phái sinh** của chúng mà hệ thống hoàn chỉnh của Triết học-Siêu nghiệm không thể bỏ qua được, dù ở đây – trong khuôn khổ nghiên cứu phê phán – tôi có thể tạm vừa lòng với việc nhắc qua sự có mặt của chúng thôi.

B108 Do đó, cho phép tôi gọi những khái niệm tuy cũng thuần túy nhưng chỉ là phái sinh này là các **“Prädikabilien”**^{**} của giác tính thuần túy (trái

^{**} Latinh: **quando**: lúc xảy ra; **ubi**: nơi xảy ra; **situs**: tình trạng; **prius**: có trước; **simul**: đồng thời; **motus**: vận động; **actio**: tác động; **passio**: bị tác động. **Mười** phạm trù [Kategorien, do gốc Hy Lạp: Kategoriai: phát biểu, mệnh đề trần thuật] của **Aristote** thật ra chỉ là mười cách phát biểu có thể có để trần thuật về một đối tượng; đó là: **bản thể** (bản chất của đối tượng, vd: đó là một con người hay là một con ngựa?); 2. **Lượng** (độ lớn, vd: vật ấy dài hai mét) 3. **Chất** (hay tính chất cấu tạo, vd: con người ấy có học); 4. **Tương quan** (quan hệ với các đối tượng khác; vd: nó lớn hơn hay nhỏ hơn sự vật kia); 5. **Vị trí** (lat: ubi) (nơi xuất hiện, vd: ở chợ); 6. **Thời gian** (lat: **quando**) (nơi xảy ra, vd: ngày hôm qua, năm trước); 7. **Hoạt động** (lat: **actio**): vd: ăn, cháy; 8. **Bị động** (lat: **passio**) (vd: bị ăn, bị cháy); 9. **Tình trạng** (lat: **situs**): vd: nằm, ngồi, đứng; 10. **Ăn mặc hay trang bị** (lat: habitus, vd: mang giày, có vũ trang). Vào thời Kinh viện (Scholastik), các phạm trù trên mới được xem là các “Prädikamente”, và có ý nghĩa quan trọng trong Lô-gíc học và Bản thể học (Ontologie) vì các nhà kinh viện tin rằng có thể xác định đối tượng một cách hoàn chỉnh thông qua mười phạm trù trên đây. (Xem thêm: Chú giải dẫn nhập, mục 8.1, 8.2. (N.D).

^{*} Xem chú thích ^{**} của N.D cho B107. (N.D).

^{**} **“Prädikabilien”** (La tinh: **Praedicabilia**; Hy Lạp: **Katégoroumena**): các khái niệm phổ biến để phát biểu về sự vật. Vd: Khái niệm “người” khác với khái niệm “cây” về **nội dung**. Nhưng cả hai phát biểu về những đối tượng ấy **cùng một phương cách** như là “loài” (Gattung) bao gồm nhiều “giống” (Arten). Trong khi sự sắp xếp các khái niệm về **mặt nội dung** sẽ dẫn đến các Phạm trù (Prädikamente) thuộc về môn Bản thể học, thì về **phương cách phát biểu**, có năm loại Prädikabilien (thuộc về môn Lô-gíc học) (theo **Porphyrus**: Dẫn nhập vào học thuyết các phạm trù của Aristote): loài (Gattung/genus) (vd: sinh vật); giống (Art/species) (vd: người); đặc điểm về giống

với “**Prädikamente**” là các phạm trù^{*}). Nếu ta đã có các khái niệm nguyên thủy và cơ bản, thì những khái niệm phái sinh và thứ cấp (subaltern) sẽ được thêm vào một cách dễ dàng để phác họa trọn vẹn cây phả hệ (Stammbaum) của giác tính thuần túy. Nhưng vì ở đây tôi không bàn về tính hoàn chỉnh của hệ thống mà chỉ về **các nguyên tắc để hình thành** một hệ thống, nên tôi xin dành việc bổ sung này cho một công trình nghiên cứu khác. Vả lại, người ta có thể phần nào đạt được mục đích này nếu mở các sách giáo khoa về môn Bản thể học (Ontologie) sẽ thấy chẳng hạn phạm trù nhân quả có các khái niệm phái sinh (Prädikabilien) như “lực”, “tác động”, “bị tác động”; phạm trù cộng đồng tương tác có: “hiện diện”, “đề kháng”; các phạm trù về hình thái có: “sự ra đời”, “sự mất đi”, “sự biến đổi” v.v.. Các phạm trù kết hợp với các thể cách của cảm năng thuần túy hoặc kết hợp với nhau sẽ mang lại một số lượng lớn những khái niệm tiên nghiệm phái sinh. | Việc lưu ý và nếu có thể, việc kể hết chúng ra thành một danh mục hoàn chỉnh là một nỗ lực hữu ích và không phải không thú vị nhưng chưa cần thiết ở đây.

B109 Trong tác phẩm phê phán này, **tôi cố tình tránh né việc đi vào các định nghĩa về các phạm trù** dù tôi đang có chúng trong tay. Trong phần sau của quyển sách, tôi cũng sẽ chỉ phân tích các khái niệm này đến mức độ vừa đủ trong quan hệ với học thuyết về phương pháp mà tôi đang tiến hành^{*}. [Tất nhiên], trong một **hệ thống** của lý tính thuần túy người ta có quyền đòi hỏi tôi đưa ra các định nghĩa cặn kẽ về các phạm trù, nhưng ở đây, chúng chỉ làm lạc mất điểm chính yếu của việc nghiên cứu vì sẽ gây ra sự nghi ngờ và các công kích; về những việc này, ta có thể dành cho một công cuộc nghiên cứu khác mà vẫn không ảnh hưởng gì đến mục đích cốt yếu hiện nay. Tuy nhiên, từ những gì ít ỏi được tôi trình bày ở đây cũng đã cho thấy rõ rằng việc mang lại một cuốn tự vị hoàn chỉnh với tất cả những sự giải thích cần thiết [về các phạm trù] không chỉ khả thi mà còn dễ dàng nữa. Các ô trống một khi đã có sẵn thì chỉ cần phải lấp đầy chúng, và một môn Định vị học (Topik) có hệ thống như cái chúng ta đang có thật khó có thể thiếu một vị trí nào vốn dành riêng cho mỗi một khái niệm, và đồng thời cũng dễ nhận ra vị trí nào còn bỏ trống.

(differentia specifica) (vd: có lý tính); thuộc tính **tất yếu** của giống (proprium) (vd: biết cười); thuộc tính bất tất (accidens logicum): (vd: đang cười). Vì tư duy trước hết quan tâm đến nội dung nên các phạm trù còn được gọi là các khái niệm phổ biến **thứ nhất**, sau đó mới phản tư về các phương cách phát biểu nên các Prädikabilien được gọi là các khái niệm phổ biến **thứ nhì** hay **phản tư**. Kant xem các Prädikabilien cũng là các khái niệm thuần túy của giác tính nhưng **phái sinh**, tức được **rút ra** từ các phạm trù (gốc): vd: các khái niệm về “lực”, “tác động” và “bị tác động” là được rút ra từ phạm trù nguyên nhân; sự “biến đổi” là được rút ra từ phạm trù hình thái (xem B109 dưới đây). (N.D).

^{*} Xem chú thích ^{**} của N.D cho B108. (N.D).

^{*} Xem thêm lý do khiến Kant “tránh né việc **định nghĩa** các phạm trù”: A241 (tiếp theo B300) và A244-246 (tiếp theo B302). (N.D).

MỤC § 11 *

B110 Bảng phạm trù trên đây gợi ra một số vấn đề nghiên cứu quan trọng có thể có hậu quả lớn đối với **hình thức khoa học** của mọi nhận thức lý tính. Vì rằng bảng danh mục này, trong phần lý thuyết của triết học, là hết sức bổ ích, thậm chí là thiết yếu để phác họa hoàn chỉnh sơ đồ toàn bộ về **một môn khoa học** trong chừng mực khoa học ấy đặt nền tảng trên các khái niệm tiên nghiệm, cũng như để phân chia môn khoa học ấy – theo kiểu toán học – dựa theo các nguyên tắc nhất định, [ý nói môn **Siêu hình học** như một khoa học] tự nó đã cho thấy rõ rằng bảng phạm trù chứa đựng đầy đủ **mọi khái niệm cơ bản** của giác tính, và hơn thế, chứa đựng cả bản thân **hình thức** của một hệ thống các khái niệm ấy trong giác tính con người, do đó, mang lại sự hướng dẫn cho mọi nhân tố (Momente)** và cho cả trật tự [sắp xếp nội tại] của môn khoa học tư biện dự kiến như tôi đã thử làm trong một tác phẩm khác⁽¹⁾. Dưới đây chỉ là một vài nhận xét trong số đó.

1. Nhận xét 1:

Trước hết, bảng phạm trù bao gồm bốn **loại (Klassen)** khái niệm [thuần túy] của giác tính, được chia làm hai nhóm: nhóm thứ nhất hướng đến các đối tượng của trực quan (thuần túy lẫn thường nghiệm); nhóm thứ hai hướng đến sự **tồn tại (Existenz)** của các đối tượng này (hoặc trong quan hệ với nhau hoặc với giác tính).

Tôi tạm gọi hai loại trước [lượng và chất] là các phạm trù có **tính toán học**, hai loại sau [tương quan và hình thái] là các phạm trù có **tính năng động (dynamisch)** [hay **động lực**]. Như ta thấy, hai loại trước không có các cái **đối ứng (Korrelate)** mà chỉ có trong hai loại sau. Sự khác biệt này ắt phải có **một nguyên do (Grund)** [hay cơ sở] ở bên trong bản tính tự nhiên của giác tính.

2. Nhận xét 2:

Số lượng của các phạm trù trong mỗi loại lúc nào cũng bằng nhau, đó là **ba** phạm trù, một sự kiện cũng đòi hỏi ta phải suy ngẫm, vì thông thường mọi sự phân chia tiên nghiệm bằng các khái niệm đều phải là **“Lưỡng phân” (Dichotomie)** [chia hai, đối lập nhau]*. Thêm nữa, phạm

* Mục § 11 và § 12 sau đây là được Kant thêm vào cho ấn bản B. (N.D).

** Momente: xem chú thích cho B95. (N.D).

⁽¹⁾ Tức trong quyển: “**Các nguyên tắc Siêu hình học đầu tiên của khoa học tự nhiên**”. (Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft) (1786). (Chú thích của tác giả).

* **Lưỡng phân (Dichotomie)** (gốc Hy Lạp: dichotomos: chia đôi): quan hệ giữa hai khái niệm loại trừ nhau bao quát toàn bộ nội dung của một khái niệm lớn hơn; nghĩa là, mọi sự vật thuộc về một

trừ **thứ ba** bao giờ cũng hình thành từ sự **nối kết (Verbindung)** của phạm trừ thứ hai với phạm trừ thứ nhất trong loại của nó.

B111 Như thế, “**Toàn thể**” không gì khác hơn là “**Đa thể**” được xem như là “**Nhất thể**”; “**Hạn định**” không gì khác hơn là “**Thực tại**” được nối kết với “**Phủ định**”; “**Cộng đồng tương tác**” là “**tính nhân quả**” của một bản thể trong sự quy định qua lại và được quy định bởi các bản thể khác; sau cùng, **Tính tất yếu** không gì khác hơn là “**sự Tồn Tại**” (hiện thực, Existenz) được mang lại bởi bản thân “**Khả năng**”.

Tuy nhiên không vì thế mà người ta nghĩ rằng phạm trừ **thứ ba** chỉ đơn thuần là một khái niệm **phái sinh** chứ không phải một khái niệm **gốc** của giác tính thuần túy. Bởi vì sự nối kết của phạm trừ thứ nhất và phạm trừ thứ hai để tạo ra phạm trừ thứ ba đòi hỏi một **tác vụ (Aktus)** đặc thù của giác tính không đồng nhất với tác vụ đã được thực hiện ở phạm trừ thứ nhất và thứ hai. Thật thế, khái niệm về một con số (thuộc về phạm trừ “**toàn thể**”) không phải lúc nào cũng có thể có được khi đã có các khái niệm về “**đa thể**” và “**nhất thể**” (chẳng hạn để có được biểu tượng về “**cái vô tận**”); hoặc từ chỗ tôi nối kết khái niệm về “**một nguyên nhân**” với khái niệm về một bản thể, khái niệm về ảnh hưởng [tác động] không đương nhiên được tôi hiểu ngay lập tức, nghĩa là không thể từ sự nối kết ấy mà hiểu được tại sao một bản thể có thể trở thành nguyên nhân của cái gì đấy trong bản thể khác. Vậy, rõ ràng rằng cần phải có một tác vụ đặc thù của giác tính trong việc hình thành phạm trừ thứ ba; và cũng như thế trong các phạm trừ còn lại.

3. Nhận xét 3:

B112 Đối với một phạm trừ duy nhất là phạm trừ “**cộng đồng tương tác**” (**Gemeinschaft**) nằm trong đề mục thứ ba của bảng phạm trừ [thuộc loại các phạm trừ **Tương quan – Relation**], sự trùng hợp của phạm trừ này với hình thức tương ứng là phán đoán “**phân đôi**” (**disjunktiv**) trong bảng các chức năng lôgic [của phán đoán] không dễ nhận ra như đối với các phạm trừ còn lại.

Để nhận rõ sự trùng hợp này, ta cần lưu ý: trong mọi phán đoán phân đôi, lãnh vực của phán đoán (số lượng của tất cả những gì được chứa đựng trong phán đoán ấy) được hình dung như một **toàn bộ** được phân chia ra làm nhiều bộ phận (các khái niệm nằm trong phán đoán ấy), và bởi vì một bộ phận này không thể được chứa đựng trong một bộ phận kia, nên chúng

khái niệm lớn hơn phải thuộc về một trong hai khái niệm nhỏ hơn, vd: trong sinh vật học, khái niệm “sinh vật” phân ra “sinh vật thuộc giống người”/“sinh vật không thuộc giống người” → phép lưỡng phân (Diärese), được Platon sử dụng trong đối thoại “Các nhà ngụ biện” (Sophistes) để phân chia khái niệm về “tri thức” ra làm hai: tư kiến đúng/tư kiến sai; “tư kiến đúng” lại chia làm hai: tư kiến đúng nhưng không có cơ sở/tư kiến đúng có cơ sở = tri thức. (N.D).

đều phải được suy tưởng như là **phối kết với nhau (koordiniert)** chứ không phải **lệ thuộc vào nhau (subordiniert)**, khiến chúng không quy định nhau theo kiểu một chiều (einseitig) như trong một **chuỗi**, mà là quy định **lẫn nhau** theo kiểu qua lại (wechselseitig) như trong một **hỗn hợp (Aggregat)** (nếu một bộ phận của sự phân chia được thiết định thì mọi bộ phận còn lại đều bị loại trừ và ngược lại)*.

Ta cũng cần suy tưởng một sự nối kết tương tự như vậy trong cái **Toàn bộ của mọi sự vật**, vì mỗi sự vật **không lệ thuộc** vào sự vật khác giống như kết quả lệ thuộc vào nguyên nhân cho sự tồn tại của nó, mà là ở bên nhau [phối kết] một cách đồng thời và hỗ tương qua lại như một nguyên nhân trong quan hệ với các nguyên nhân khác (chẳng hạn, trong một vật thể, các bộ phận của nó hút và đẩy **lẫn nhau**). | Đây là một kiểu nối kết hoàn toàn khác với kiểu nối kết thường gặp trong quan hệ của nguyên nhân với kết quả (như kiểu nguyên tắc với hệ luận), là kiểu trong đó kết quả không quy định trở lại đối với nguyên nhân một cách hỗ tương và vì thế, không cùng với nguyên nhân tạo nên một **toàn bộ** (cũng như Đấng sáng tạo vũ trụ [nguyên nhân] không cùng với thế giới [kết quả] hợp thành một Toàn bộ. Phương cách [xem xét] này của giác tính khi nó hình dung [toàn bộ] lãnh vực của **một khái niệm** được phân chia cũng chính là phương cách quan sát khi giác tính suy tưởng về **một sự vật** như là cái có thể phân chia được. | Cũng giống như các bộ phận của sự phân chia trong cái trước [khái niệm] vốn loại trừ nhau nhưng cùng được nối kết trong một lãnh vực chung [cái toàn bộ của khái niệm ấy], giác tính hình dung các bộ phận của cái sau [sự vật] như là mỗi bộ phận mà sự tồn tại (như là **bản thể**) là thuộc riêng về bộ phận ấy và loại trừ các bộ phận còn lại, nhưng vẫn như là được nối kết trong một cái Toàn bộ [sự vật].

B113

* Vd: **phán đoán phân đôi**: “Ngôi nhà này **hoặc là** một ngôi chùa **hoặc là** trường học, **hoặc là** nhà ở ...” Tất cả tạo nên **toàn bộ lãnh vực** nhận thức về ngôi nhà, nhưng mỗi bộ phận quan hệ qua lại với nhau một cách không lệ thuộc. Nếu ngôi nhà ấy là một ngôi chùa thì loại trừ các khái niệm còn lại (trường học, nhà ở) và ngược lại. (N.D).

MỤC § 12

Trong “**Triết học siêu nghiệm của người xưa**”^{*} lại có một chương chủ đạo nêu lên các khái niệm thuần túy của giác tính – dù không được tính vào danh mục các phạm trù – nhưng lại được họ xem là các khái niệm có **giá trị tiên nghiệm** cho mọi đối tượng. Nhưng trong trường hợp đó chúng lại làm gia tăng số lượng các phạm trù, điều mà chúng không thể làm. Các khái niệm này được thể hiện trong mệnh đề nổi tiếng của các nhà kinh viện: “**QUODLIBET ENS EST UNUM, VERUM, BONUM**” (**BẤT KỲ HỮU THỂ NÀO CŨNG LÀ NHẤT TÍNH, CHÂN TÍNH, THIỆN TÍNH**) [tức là **Một, là Đúng, là Hoàn hảo**]. Mặc dù việc sử dụng **nguyên tắc** này hòng đi tới các hệ luận chỉ mang lại kết quả rất nghèo nàn (toàn là các mệnh đề lặp thừa^{*}) khiến cho trong các thời gian về sau, hầu như chỉ vì lý do danh dự mà còn được người ta nhắc đến trong Siêu hình học; tuy nhiên, một tư tưởng đã được duy trì trong một thời gian lâu như thế – tuy có vẻ trống rỗng – bao giờ cũng đáng được nghiên cứu về nguồn gốc của nó cũng như ta có lý do chính đáng để phỏng đoán rằng tư tưởng ấy thực ra cũng đặt cơ sở trên một quy luật nào đó của giác tính, song đã bị **diễn giải sai** như vẫn thường xảy ra.

B114 Các thuộc tính “siêu nghiệm” về sự vật bị hiểu một cách sai lầm này thực ra không gì khác hơn là các yêu cầu và các tiêu chuẩn lô-gíc của mọi nhận thức về sự vật nói chung và nền tảng thực sự của chúng chính là **các phạm trù về Lượng**, đó là **Nhất thể, Đa thể và Toàn thể**. | Chỉ có điều, trong thực tế, các thuộc tính siêu nghiệm ấy đã sử dụng các phạm trù này – vốn phải được xem như là các điều kiện **chất thể** thuộc về **khả thể** của

^{*} “**Triết học siêu nghiệm của người xưa**”: chỉ “**triết học siêu nghiệm**” (Transzendental Philosophie) của thời Trung Cổ, thường gọi là triết học kinh viện (Scholastik) (từ “siêu nghiệm” hoàn toàn theo nghĩa khác với của Kant). Đây là môn Bản thể học về yếu tính, đề ra các “**Siêu nghiệm tính**” hay “**Siêu nghiệm thể**” (Transzendentalien) là các quy định nền tảng của Tồn Tại nói chung (das Sein), vượt lên cao hơn các quy định phạm trù của các tồn tại cụ thể (das Seiende). Trước khi các tồn tại cụ thể được chia ra theo các phạm trù cũng như theo các khái niệm về loài và giống, chúng đều được phú cho các “**siêu nghiệm tính**” này. Các “Siêu nghiệm tính” chính yếu là: “cái tồn tại như hữu thể cụ thể” (**hữu thể tính**, das Seiende, Latinh: ENS); cái Một (**nhất tính**, das Eine, UNUM); cái Đúng (**chân tính**, das Wahre, VERUM); cái thiện hay hoàn hảo (**thiện tính**, das Gute, BONUM). Các “siêu nghiệm tính” thứ cấp (subaltern) khác là: “**vật tính**” (Etwas, RES); “**sự tính**” (Bestimmtes, ALIQUID là quy định rõ hơn của nhất tính UNUM) và “**mỹ tính**” (cái đẹp, das Schöne, PULCHRUM, là sự thống nhất của VERUM và BONUM). Đặc tính chung của hữu thể là “đồng tính” với chính mình, nên các “siêu nghiệm tính” trên đều có thể chuyển đảo cho nhau được. Các khái niệm này bắt nguồn từ Bản thể học (Ontologie) của Platon và Aristote, được triển khai chủ yếu bởi THOMAS AQUINO (1225-74). Xem thêm: Lê tôn Nghiêm, Lịch sử triết học Tây Phương, Tập III, 266... NXB TP. HCM, 2000 và chi tiết hơn trong: G. Schulemann: Die Lehre von den Transzendentalien in der scholastischen Philosophie” (1929) (Học thuyết về các Siêu nghiệm thể trong triết học kinh viện). (N.D).

^{*} **Lặp thừa**: tautologisch, còn được dịch là “trùng luận”, “trùng ngôn”: Vd: A=A. (N.D).

B115

bản thân các sự vật và chỉ trong ý nghĩa **hình thức** như là thuộc về đòi hỏi lô-gíc của mọi nhận thức mà thôi – và biến các **tiêu chuẩn này của tư duy** một cách thiếu thận trọng thành **các thuộc tính của những vật-tự thân**. [Thật vậy], trong bất kỳ **nhận thức** nào về một đối tượng, trước hết phải có tính **NHẤT THỂ** của khái niệm mà ta có thể gọi là **Nhất thể về chất**, trong chừng mực sự Nhất thể ấy chỉ được suy tưởng như là Nhất thể [sự Thống nhất] trong việc nối kết cái đa tạp của nhiều nhận thức lại với nhau [thành một], chẳng hạn như sự nhất thể [sự thống nhất] của chủ đề trong một vở kịch, một bài phát biểu, một câu chuyện kể. Thứ hai là phải có “**CHÂN TÍNH**” [sự đúng đắn, Wahrheit] xét về các hệ quả. Càng nhiều hệ quả đúng đắn được rút ra từ một khái niệm được cho, càng có nhiều dấu hiệu cho thấy tính thực tại khách quan của khái niệm ấy. Ta có thể gọi “chân tính” này là **Đa thể về chất** của các đặc điểm thuộc về một khái niệm như thuộc về một cơ sở chung (chứ các đặc điểm ấy không được suy tưởng như là một **Lượng** trong khái niệm ấy). Điều thứ ba sau cùng là **sự hoàn hảo (Vollkommenheit) [THIỆN TÍNH]** thể hiện ở chỗ cái Đa thể này quay trở về lại với cái Nhất thể của khái niệm, hoàn toàn trùng hợp với khái niệm này chứ không phải với khái niệm nào khác nên ta có thể gọi là **sự hoàn chỉnh về chất** (tính Toàn thể – Totalität). Vậy, từ đó rõ ràng là: các tiêu chuẩn lô-gíc về khả thể của nhận thức nói chung này đã **chuyển hóa** ba phạm trù về Lượng – trong đó sự thống nhất để tạo ra một lượng (Quantum) phải được xem là hoàn toàn **cùng loại (gleichartig)** với nhau – thành **Nguyên tắc** nhằm nối kết các bộ phận **nhận thức không cùng loại (ungleichartig)** trong một ý thức thông qua **Chất (Qualität)** của một nhận thức. [tức là xem **Chất** của nhận thức như là Nguyên tắc cho sự nối kết ấy]. Như thế, tiêu chuẩn cho khả thể của một **khái niệm** (chứ không phải của đối tượng của khái niệm) chính là **ĐỊNH NGHĨA** về khái niệm ấy, trong đó **tính nhất thể** của khái niệm, **tính đúng đắn** [chân tính] của tất cả những gì có thể được rút ra từ khái niệm ấy và sau cùng, **tính hoàn chỉnh** [thiện tính] của tất cả những gì đã được rút ra, là những **đòi hỏi** phải có để tạo ra toàn bộ khái niệm. | Hay cũng thế, tiêu chuẩn [để thẩm tra] một giả thuyết là tính minh nhiên [có thể hiểu được] của cơ sở lý giải được giả định hay là tính **nhất thể** của nó (không cần các giả thuyết phụ trợ nào khác), rồi tính **đúng đắn** [chân tính] của các hệ luận được rút ra (sự trùng hợp giữa chúng với nhau và với kinh nghiệm), và sau cùng là **tính hoàn chỉnh** [thiện tính] của cơ sở lý giải đối với những gì đã được rút ra, tức là các hệ luận phải có quan hệ không hơn cũng không kém với những gì đã được nêu ra trong giả thuyết. Và sau cùng, bằng cách **phân tích và hậu nghiệm**, khôi phục trở lại và trùng hợp với những gì đã được suy tưởng bằng cách **tổng hợp và tiên nghiệm** ở trong giả thuyết.

Vậy tóm lại, thông qua các khái niệm về tính nhất thể[UNUM], tính chân lý [VERUM] và tính hoàn hảo [BONUM] nói trên, bảng **danh mục** siêu nghiệm về các phạm trù không hề được bổ sung như thể nó còn có gì

B116 thiếu sót, trái lại, bằng cách hoàn toàn gạt bỏ mối quan hệ của các khái niệm này [thực chất là ba phạm trù về lượng] với các đối tượng [của kinh nghiệm], các khái niệm trên đã sử dụng ba phạm trù ấy chỉ như là các quy luật lô-gíc phổ biến để mang lại sự trùng hợp **của nhận thức với chính bản thân nó mà thôi.**

ThuVienOnline

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

8 PHÂN TÍCH PHÁP CÁC KHÁI NIỆM (B89-B169)

Ta đã biết qua nhiệm vụ của phần này và cũng biết đây là phần khô khan, béc búa nhất của quyển sách. Vậy ta hãy đi từng bước. Trước hết cần phân biệt:

8.1 Khái niệm thường nghiệm và khái niệm thuần túy (Phạm trù)

8.1.1 Trực quan mang lại cho ta sự đa tạp của những cảm giác hỗn độn, chưa được cấu trúc hóa: chúng đến từ mắt thấy, tai nghe và nhiều ấn tượng giác quan trải rộng trong không gian và thời gian. Để những cảm giác đa tạp ấy trở thành một đối tượng khách quan, chẳng hạn con chó, cái bàn đứng cho những sự vật có các đặc điểm tương tự và cũng để trao đổi, truyền đạt được cho người khác, cần có một **quy luật** hay một **quy tắc (Regel)**. Quy luật ấy chính là **khái niệm thường nghiệm** về con chó, cái bàn, trong đó những cảm giác được tập hợp thành một nhất thể và nhất thể ấy là một mô thức và cấu trúc được xác định. Khái niệm về con chó, cái bàn cho biết sự vật phải như thế nào mới được gọi là con chó, cái bàn chứ không phải con mèo, cái ghế hay quyển sách. Vậy, thông qua những khái niệm thường nghiệm, chất liệu của trực quan được đưa vào thể thống nhất và có một cấu trúc. Những khái niệm vừa làm công việc **tổng hợp** (nối kết) vừa làm công việc **xác định**.

8.1.2 Nhưng các quy luật để tổng hợp và xác định này lại không bắt nguồn từ những cảm giác. Cũng không phải bằng sự cộng dồn đơn giản các cảm giác ấy lại. Như Kant nói, chúng bắt nguồn từ **tính tự khởi của giác tính**, do giác tính tự “suy nghĩ ra” các quy luật để nhận biết những dữ kiện cảm tính và kiểm nghiệm xem điều nó “nghĩ ra” có đúng để lý giải dữ kiện cảm tính hay không, chẳng hạn đã sai lầm khi dùng khái niệm “con rắn” để chỉ những cảm giác thuộc về “dây thừng”. Vậy theo Kant, tư duy không chạy theo một thể giới đã được cấu trúc sẵn. Trái lại, không có tư duy (suy tưởng), ta chỉ có một cái gì đó rời rạc, bất định, một mớ những cảm giác hỗn độn chứ không phải tính thống nhất và xác định của một hiện thực. Theo nghĩa đó, nói một cách mạnh mẽ: không có tư duy cũng sẽ không có thể giới. Nhưng mặt khác, tư duy không quan hệ **trực tiếp** với hiện thực; nó là **suy lý (diskursiv)**, được trung giới qua những khái niệm chứ không phải là trực quan: quan sát trực tiếp. Vì thế Kant gọi khái niệm là “biểu tượng của biểu tượng”.

8.1.3 Vì những khái niệm là những quy luật, chúng có **tính phổ biến**. Ngay khái niệm thường nghiệm về con chó, cái bàn cũng không biểu thị một cá thể như con chó vàng

của tôi hay cái bàn trước mặt tôi mà chỉ bất kỳ con chó nào, cái bàn nào có những đặc điểm cơ bản chung bất kể thuộc giống nào hoặc bằng vật liệu gì. Thế nhưng, những khái niệm thường nghiệm, dù phổ biến đến mấy, cũng có nội dung **phát xuất từ kinh nghiệm** và sở dĩ có tính phổ biến là nhờ giác tính so sánh, phân tư, trừu tượng hóa...

8.1.4 Trái lại, theo Kant, **các khái niệm thuần túy**, xét cả về mặt nội dung, cũng chỉ bắt nguồn từ **bản thân giác tính** mà thôi. V.d: Những phán đoán riêng lẻ từ khái niệm con chó: nó chạy nhanh, vẫy đuôi, sủa... chưa đưa lại “nhận thức” gì đáng kể. Nhưng khi nói: Con chó mừng rỡ khi gặp chủ, **cho nên** nó vẫy đuôi... là nhờ có khái niệm thuần túy của giác tính về tính **nhân quả**. Theo Kant, chỉ nhờ các khái niệm thuần túy ấy mà tính thống nhất và xác định của dữ kiện cảm tính trở thành nhận thức đích thực. Những hiện tượng đã được ta suy tưởng thực sự. Và vì các khái niệm thuần túy ấy không được rút ra từ khái niệm nào cao hơn chúng nữa, nên Kant – mượn cách nói của Aristote – gọi chúng là các **phạm trù (Kategorien)**.

Trước khi đi theo Kant để tìm ra các phạm trù, ta ghi nhận thêm vài nhận xét:

8.1.5 Kant cho rằng ông cũng chia xẻ **ý đồ** với Aristote khi đi tìm các phạm trù nhưng **cách làm** thì khác xa. **Aristote** (trong tác phẩm “Các phạm trù”, chương 4) nêu ra 10 phạm trù: bản chất/bản thể (ousia), lượng (poson), chất (poion), tương quan (prosti), ở đâu (pou), bao giờ (pote), tình trạng ra sao (keisthai), có những gì (echein), tác động (poiein) và bị tác động (paschein). Kant đánh giá cao thành tựu của Aristote nhưng cho rằng đó là cách làm kiểu “câu may”, thiếu một nguyên tắc nhất quán vì lẫn vào trong ấy cả những yếu tố của cảm năng (vd: ở đâu, bao giờ [không gian-thời gian]...), các khái niệm phái sinh (tác động, bị tác động...) và lại thiếu các khái niệm thực sự thuần túy khác (B107). Thật ra, ý đồ của Aristote rất giản dị: xuất phát từ một đối tượng cá biệt, vd: Socrate, ông muốn biết ta có thể đưa ra các hình thức phát biểu nào có ý nghĩa: chẳng hạn, Socrate là người, sống ở Athen, cao bao nhiêu, có học và lớn tuổi hơn Platon... Vậy, với Aristote, các phạm trù là các chủng loại mệnh đề tối cao không phụ thuộc hay được dẫn xuất (rút ra) từ các mệnh đề khác (hay từ một **nguyên tắc** như Kant), trái lại, đạt được bằng con đường quy nạp từ sự khái quát hóa những hành vi ngôn ngữ hiện thực⁽¹⁾.

(1) Chính vì biểu phạm trù là khái niệm tối cao, nên Aristote xem không gian-thời gian (ở đâu? bao giờ?) là các phạm trù chứ chưa phân biệt giữa cảm năng và giác tính như Kant. Tuy nhiên, cũng như với Kant, khái niệm về phạm trù nơi Aristote không quan hệ **trực tiếp** đến thế giới khách quan mà là **khái niệm phân tư (Reflexionsbegriff)**, diễn đạt một **tính thống nhất** mới mẻ bên cạnh những hình thức thống nhất (nhất thể hóa) khác như: thống nhất về số lượng về giống (Art) và loài (Gattung). (Tính thống nhất dựa theo phạm trù do Aristote đề ra được **M. Heidegger** xem là đã đặt “vấn đề tồn tại trên một cơ sở mới về nguyên tắc” (Sein

Kant đi xa hơn và nằm trong xu hướng chung của triết học thế kỷ 17-18 là đi tìm và nghiên cứu các **“khái niệm cơ bản”** hay còn gọi là các **“khái niệm gốc” (Stammbegriffe)** của giác tính. Trước đó, **Locke** và **Hume** đã đi tìm các **“ý niệm đơn giản” (simple ideas)**, tức các khái niệm cơ bản nhất, nhưng do lập trường duy nghiệm, họ không quy cho giác tính thuần túy. Ngược lại, **Descartes** và **Leibniz** lại tin rằng hệ thống các khái niệm thuần túy của giác tính là các **“ý niệm đơn giản” (ideae simplices** của **Descartes**) hay **“các chữ cái của tư tưởng con người”** (**Leibniz**) cho phép ta – từ quan điểm duy lý – có thể nhận thức được vật-tự thân. Phát kiến của Kant đứng bên ngoài hai xu hướng ấy.

Kant bác thuyết duy nghiệm, vì cho rằng các phạm trù có nguồn gốc từ giác tính, không dựa vào kinh nghiệm, thậm chí làm cho kinh nghiệm có thể có được: cái đa tạp của trực quan được thống nhất lại là nhờ phục tùng các phạm trù. Không có phạm trù tiên nghiệm, không thể có nhận thức khách quan. Đồng thời, cũng bác thuyết duy lý: Các phạm trù phải nắm đến các dữ kiện cảm tính trong không gian và thời gian, nếu không, sẽ trống rỗng, không có gì để thống nhất và do đó, không thể có bất kỳ nhận thức nào bên ngoài các ranh giới của kinh nghiệm.

8.1.6 Phân tích pháp các khái niệm củng cố luận điểm của Cảm năng học siêu nghiệm trước đây: những đối tượng khách quan được nhận thức là nhờ các yếu tố tiên nghiệm của chủ thể nhận thức. Vì các phạm trù lẫn các mô thức của trực quan thuần túy không bắt nguồn từ kinh nghiệm mà từ chủ thể nên về nguyên tắc, con người không thể nhận thức được vật tự thân. Như đã nói, điều này dễ gây hiểu lầm và ta cần hiểu rõ Kant thực sự muốn nói gì. Kant không hề muốn nói rằng con người bị một màn “vô minh” che phủ nên không thể nhận thức được “thực tại đích thực” và vật tự thân là tặng phẩm dành riêng cho các bậc “kỳ nhân”. Ông chỉ muốn nói: mọi nhận thức con người đều có tính hiện tượng vì nhận thức phụ thuộc vào các yếu tố tiên nghiệm của chủ thể. Các yếu tố này không che đậy thực tại, tức không che đậy chân lý. Ngược lại, **chính chúng làm cho chân lý có thể có được**, tuy nhiên đó là chân lý về những đối tượng, sự việc xuất hiện ra cho con người chứ không phải nơi tự thân chúng. Kant không phủ nhận “vật tự thân” xét theo nghĩa bản thể học, thậm chí xem chúng là biến nhiên, nếu không, làm gì có cái xuất hiện ra cho ta, được ông gọi là một cái X phiếm định (đối tượng siêu nghiệm). Nhưng mỗi khi xuất hiện, **tức đi vào mối quan hệ nhận thức**, chúng đều là hiện tượng và hiện tượng (*Erscheinung*) ở đây hoàn toàn không có nghĩa là ảo tượng, là bề ngoài giả tạo (*Schein*). (Xem: định nghĩa của Kant về “hiện tượng”, 6.2.2.2). Nhận thức là vô tận và có thể đi đến kỳ cùng nhưng bao giờ cũng chỉ trong

und Zeit, 1927, §1)).

lãnh vực của thế giới hiện tượng, hay nói chính xác hơn, của thế giới xuất hiện ra **nhưng là hiện tượng cho ta**. Con người đã đành là hữu hạn, và dễ phạm sai lầm nhưng theo Kant, cũng được trang bị đủ những “công cụ” để nhận thức thế giới khách quan chứ không phải “bất khả tri”.

8.1.7 Các mô thức thuần túy của trực quan (không gian-thời gian) **không** đồng đẳng với những trực quan toán học và thường nghiệm, mà là điều kiện khả thể của chúng. Cũng thế, các khái niệm thuần túy của giác tính (phạm trù) không thể được lẫn lộn với những khái niệm thường nghiệm mà là tiền đề cho tính khách quan của những khái niệm thường nghiệm này. Để chứng minh điều cốt yếu này, Kant cũng phải **đi hai bước** như trong phần Cảm năng học bằng quá trình trừu tượng hóa, loại bỏ hết những yếu tố thường nghiệm trong giác tính để chỉ còn những yếu tố hoàn toàn thuần túy.

Bước 1: diễn dịch siêu hình học (thay vì **khảo sát**, bây giờ là **diễn dịch** theo nghĩa chứng minh, biện minh tính chính đáng. Diễn dịch (la tinh: deductio) nghĩa đen là “dẫn xuất” tức rút các phạm trù từ bản thân giác tính): đi tìm các phạm trù **bằng con đường nào** và chúng **ở đâu, ra sao?**

Bước 2: diễn dịch siêu nghiệm: chứng minh và lý giải: tại sao và làm thế nào các phạm trù – dù bắt nguồn từ tính tự khởi của giác tính, tức chủ quan – lại có thể quan hệ với đối tượng một cách thiết yếu, tức có giá trị khách quan?

Mục 8.2 sau đây sẽ tóm tắt phần Diễn dịch Siêu hình học. Mục 8.3 sẽ bàn về Diễn dịch siêu nghiệm.

8.2 **DIỄN DỊCH SIÊU HÌNH HỌC VỀ CÁC PHẠM TRÙ: dò theo “MANH MỐI” của các CHỨC NĂNG PHÁN ĐOÁN để tìm ra bảng phạm trù hoàn chỉnh: (B92-B116):**

Kant không muốn tìm các phạm trù một cách “tùy hứng” như Aristote mà “có hệ thống từ một nguyên tắc chung” (B106). Ông tìm ra nguyên tắc ấy trong các **hình thức phán đoán**, tương ứng với các phạm trù. Môn Lô-gíc cung cấp danh mục đầy đủ các hình thức phán đoán và Kant xem đó là **manh mối (Leitfaden)** để phát hiện các phạm trù. Kant trình bày hơi tối, nên chúng ta cố tóm lược thành 4 bước “diễn dịch” như sau:

8.2.1 **Bước 1:** xác định nhiệm vụ chuyên biệt của giác tính, đó là **nối kết** (hay còn gọi là **tổng hợp** hoặc **nhất thể hóa**) cái đa tạp **trong các phán đoán** thể hiện về mặt ngôn ngữ qua mệnh đề có chủ ngữ – vị ngữ, vd: “mọi vật thể đều khả phân” (B93). Trong phán đoán ấy, các biểu tượng khác nhau (chủ ngữ: “vật thể” và vị ngữ “khả phân”) được nối kết lại. Vì giác tính làm công việc nối kết này nên nếu trước đây ta gọi nó là quan năng suy tưởng, nay có thể bình dung nó là **“quan năng để phán đoán” (Vermögen zu**

urteilen) và mỗi khái niệm (thường nghiệm) đều có thể là chủ ngữ hay vị ngữ của những phán đoán khả hữu (B94)⁽¹⁾.

(1) Khuôn khổ của chủ giải dẫn nhập không cho phép lý giải và tìm biểu căn kê nội dung quan trọng của Chương 1 (Quyển 1, Phân tích pháp siêu nghiệm) này. Ở đây, chỉ xin lưu ý mấy thuật ngữ **khó**, cần phân biệt để tránh nhầm lẫn:

– “**Việc sử dụng giác tính một cách lô-gíc**” (**logischer Gebrauch des Verstandes**) (nhan đề của Tiết 1):

“Sử dụng giác tính một cách lô-gíc” **không** phải là sử dụng giác tính **trong** môn Lô-gíc học theo nghĩa tuân theo những quy tắc để có được suy luận đúng đắn, trái lại, được hiểu như là đối lập lại với “**sử dụng hiện thực**” (**realer Gebrauch**). “Sử dụng hiện thực” là việc sử dụng giác tính trong đó giác tính **sản sinh** ra những khái niệm về đối tượng và mối quan hệ giữa chúng **từ** bản thân những quy luật nội tại của giác tính, đó là cách sử dụng giác tính trong các bộ môn Siêu hình học cổ truyền bị Kant phê phán. Trái lại, “sử dụng lô-gíc” là xét xem những khái niệm thuần túy (phạm trù) của giác tính làm thế nào để có thể áp dụng được vào những đối tượng **thường nghiệm**. Do đó, phân tích việc “sử dụng lô-gíc” sẽ cung cấp chìa khóa để hiểu bản tính của những khái niệm này của giác tính và đó cũng là nhiệm vụ chủ yếu của Lô-gíc học siêu nghiệm. (tiếp trang sau).

8.2.2 **Bước 2**: Nếu các khái niệm thuần túy (phạm trù) “cấu tạo” nên kinh nghiệm, thì bản thân sự nối kết (phán đoán) cũng không cần dựa vào kinh nghiệm nhưng lại thiết yếu để hình thành kinh nghiệm. Ta tìm thấy sự nối kết ấy khi ta lược bỏ hết mọi nội dung của những khái niệm (thường nghiệm) để chỉ nhìn vào mô thức của sự nối kết khái niệm. Vì sự nối kết các khái niệm diễn ra trong phán đoán, nên mô thức của sự nối kết ấy chính là **mô thức của sự phán đoán**. Phán đoán được giác tính thực hiện, nên mô thức đơn thuần của phán đoán cũng là của chính giác tính thuần túy. Vậy, các khái niệm thuần túy của giác tính (phạm trù) mà ta đang tìm kiếm nhất thiết phải tương ứng với các mô thức của phán đoán. Thế là tuy chưa lên danh sách đầy đủ các phạm trù, nhưng ngay ở bước 2 này, Kant đã đạt được mục đích diễn dịch: **biết rõ các phạm trù phải tìm ở đâu; nhờ dựa vào các hình thức phán đoán**.

– “**Mọi hành vi của giác tính**” và “**quan năng để phán đoán**”

“**Ta có thể quy mọi hành vi của giác tính vào các phán đoán, khiến cho giác tính nói chung có thể được hình dung như là một quan năng để phán đoán**” (B94):

“**Mọi hành vi của giác tính**” (*Alle Handlungen des Verstandes*): là thuật ngữ phổ biến đương thời trong môn Lô-gíc học, bao gồm **bốn** loại hành vi của giác tính (*operationes intellectus/opérations de l’esprit* trong Lô-gíc học của **Port Royal** (Paris 1662), hệ thống hóa Lô-gíc học của Aristote), nhờ đó giác tính (i) nhận thức khái niệm; (ii) so sánh, nối kết hoặc tách rời khái niệm trong phán đoán; (iii) hình thành chuỗi các phán đoán trong suy luận và (iv) hợp nhất các phán đoán dựa theo một **phương pháp**. Như vậy, “**giác tính**” trong “**mọi hành vi**” của nó phải được hiểu theo **nghĩa rộng** (giác tính **nói chung**: *Verstand überhaupt*), bao hàm cả “giác tính” được hiểu theo **nghĩa hẹp** (quan năng của khái niệm) lẫn “**năng lực phán đoán**” (*Urteilstkraft*) (thâu gồm những đối tượng vào **dưới** các khái niệm) và “**lý trí**” (*Vernunft*) (suy luận). Trong cách hiểu ấy, khái niệm lẫn suy luận đều mặc nhiên được ẩn chứa trong phán đoán (“suy luận” thực chất là phán đoán về những phán đoán), vì thế, Kant bảo giác tính (theo nghĩa rộng) không gì khác hơn là “**một quan năng để phán đoán**” (*ein Vermögen zu urteilen*). Quan năng này, như đã nói trên, **không** nên lẫn lộn với “**năng lực phán đoán**” (*Urteilstkraft*), tức năng lực thâu gồm những đối tượng cá biệt vào dưới các khái niệm (xem: B171 và “Phê phán năng lực phán đoán”, V, 179). “Năng lực phán đoán” chỉ là **một** phương diện trong các hành vi của giác tính xét theo nghĩa rộng là “quan năng để phán đoán”. Kant cho rằng mình đã nhận diện được “**chức năng** bao trùm tất cả” để đi đến định nghĩa giác

8.2.3 **Bước 3**: lên danh sách tất cả các hình thức phán đoán mà Lô-gíc học hình thức cổ truyền đã chuẩn bị sẵn để từ đó suy ra bằng các phạm trù. Đây là việc khá dễ dàng. (xem 8.2.5).

8.2.4 **Bước 4**: lên danh mục các phạm trù tương ứng với bằng các hình thức phán đoán nói trên⁽¹⁾.

8.2.5 Để dễ dàng hình dung và so sánh, ta nhắc lại chúng ở đây bằng cách đối chiếu:

tính theo nghĩa rộng. Do đó, sau khi bắt đầu với định nghĩa thông thường và hẹp về giác tính như là “quan năng của khái niệm” (B94), ông quy nó về lại với **chức năng nền tảng** – làm nguồn gốc cho mọi chức năng khác, – đó là **chức năng hình thành các phán đoán**. Điều đó cắt nghĩa tại sao **tất cả mọi chức năng của giác tính** [theo nghĩa rộng của “intellectus”] sẽ được tìm ra, nếu ta có thể trình bày hoàn chỉnh **những chức năng tạo nên tính thống nhất trong các phán đoán**” (cuối B94). (“Những chức năng tạo nên tính thống nhất” – “Funktionen der Einbeit” có thể hiểu như là: “những chức năng mang tính thống nhất vào cho...”).

– “**Mọi quan năng cơ bản của “tâm thức” con người**” (hay của “**ý thức nói chung**”): Cần phân biệt “mọi hành vi của giác tính” với “mọi quan năng cơ bản của tâm thức con người nói chung”. Theo Kant, **tâm thức (Gemüt)** hay “**ý thức nói chung**” là khái niệm rộng, bao trùm, bao gồm **ba quan năng cơ bản**: quan năng nhận thức (trong đó “mọi hành vi của giác tính” chỉ là một bộ phận); tình cảm vui sướng và không vui sướng (xúc cảm thẩm mỹ) và quan năng ý chí. (Xem: Kant: **Phê phán năng lực phán đoán**; Lời nói đầu III). Việc phân chia và “xếp hạng” các quan năng bắt nguồn từ **Descartes**. (Xem: **Descartes**: Các suy niệm về đệ nhất triết học, suy niệm 3; 1641): ông phân biệt: a) Các ý niệm; b) Các phán đoán và c) Các hành vi của ý chí. Dựa theo Descartes, **F. Brentano** (xem: “**Tâm lý học**” II, Chương 6, §3) chia thành: a) Các biểu tượng; b) Các phán đoán và c) Các hành vi của ý chí (bao gồm xúc cảm, hành vi yêu, ghét...). Theo mô hình này, “ý thức” hay “tâm thức” có nhiều “lớp”: lớp dưới cùng là các biểu tượng (vd: trái cây); lớp giữa là các phán đoán (vd: trái cây chín hay chưa chín) và sau cùng là hành vi của ý chí (vd: muốn ăn hay không). “Lớp” cao hơn lấy “lớp” thấp hơn làm tiền đề.

(1) Thực ra, các bước đi để dẫn đến việc hình thành bảng danh mục các phạm trù (Tiết 3, B102-105) là khá phức tạp, được Kant diễn giải cô đọng, nhưng có thể phân ra thành **bảy** bước nhỏ:



**BẢNG CÁC HÌNH THỨC PHÁN
ĐOÁN (B95)**

**BẢNG CÁC PHẠM TRÙ
(B106)**

I. VỀ LƯỢNG

(phạm vi của nhận
thức)

Phổ biến

(vd: “Mọi người đều phải chết”)

Nbất thể

Đặc thù

(vd: “Một số động vật là có xương
sống”)

Đa thể

Cá biệt

(vd: “Rằng: Từ là đáng anh hùng”)
(Kiểu)

Toàn thể

(Tại sao phán đoán “phổ biến” lại
tương ứng phạm trù “nbất thể” còn
phán đoán cá biệt lại tương ứng với
phạm trù “toàn thể”?)

(i): nhắc lại sự khác nhau giữa Lô-gíc học “phổ biến” và Lô-gíc học siêu nghiệm, nhất là sự khác nhau giữa “phân tích” (Analysis) và “tổng hợp” (Synthesis): Lô-gíc học phổ biến nghiên cứu **các hình thức** (hay mô thức) của “phân tích”, còn lô-gíc học siêu nghiệm nghiên cứu **các hình thức** của “tổng hợp”; (ii): giải thích về “tổng hợp”; (iii): trí tưởng tượng là nguồn suối của sự “tổng hợp”, còn giác tính là nguồn suối của **tính thống nhất** của tổng hợp (Einheit der Synthesis); (iv): các khái niệm thuần túy của giác tính (các phạm trù) là “những biểu tượng phổ quát của tổng hợp **thuần túy**”; (v): nhắc lại nhiệm vụ riêng biệt của hai môn Lô-gíc: Lô-gíc học phổ biến giải quyết vấn đề cái đa tạp được đưa **vào dưới** các khái niệm như thế nào, bằng con đường “phân tích”; còn Lô-gíc học siêu nghiệm giải quyết việc cái đa tạp được mang lại **cho** các khái niệm (thuần túy) như thế nào, bằng con đường “tổng hợp”; (vi): cùng chức năng sản sinh ra hình thức của các phán đoán (bằng phân tích) cũng sản sinh ra nội dung siêu nghiệm cho các khái niệm thuần túy của giác tính (bằng tổng hợp); và từ đó (vii): biện minh bằng danh mục các chức năng lô-gíc của phán đoán là “manh mối” dẫn đến bảng danh mục các phạm trù hay các khái niệm thuần túy của giác tính.

Lẽ ra phải đảo ngược lại? Trong “Sơ luận” (Prolegomena, IV302), Kant giải thích: Từ quan điểm siêu nghiệm, người ta bắt đầu với một đối tượng cá biệt của trực quan (nhất thể), rồi tổng hợp thành đa thể và sau cùng thống nhất thành một toàn thể. Ngược lại, từ quan điểm lô-gíc, hình thức lô-gíc cơ bản là toàn bộ ngoại trưng (Extension) trong quan hệ của một khái niệm với khái niệm khác (vd: **mọi** vật thể là khả phân) (tức phán đoán phổ biến), rồi sau đó mới đi đến phán đoán cá biệt. Sự khác nhau này cho thấy Lô-gíc học siêu nghiệm quan tâm đến các hình thức của việc **cấu tạo nên cái đa tạp trong trực quan**, trong khi Lô-gíc học phổ biến quan tâm đến các hình thức của việc lệ thuộc vào nhau giữa các khái niệm (Begriffssubordination).

II. VỀ CHẤT

(giá trị chân lý của
nhận thức)

Khẳng định

(Vd: “Thúy Kiều sắc sảo, khôn ngoan”) (Kiều)

Phủ định

Thực tại

Phủ định

(Vd: “Con này chẳng phải thiên nhân”) (Kiểu)

Bất định

(hay vô tận)

(Vd: “Nhà này không phải là một ngôi chùa”. Phán đoán là bất định, vô tận vì có vô tận các khả năng còn lại bởi ngôi nhà có thể là nhà ở, nhà hàng hay nhà trường...). Vd của Kant: “linh hồn là **bất tử**”. Trong lô-gíc hình thức, phán đoán bất định được tính vào cho phán đoán khẳng định. Trong lô-gíc siêu nghiệm, theo Kant, nó thuộc về một nhóm riêng vì chủ ngữ (linh hồn) là bộ phận của số vô tận các sự vật bị phủ định vì ngữ (bất tử) nhưng không vì thế mà biết được chủ ngữ được khẳng định thực sự như thế nào (B98). Đây là đóng góp mới của Kant.

Hạn định

III. VỀ TƯƠNG QUAN

(quan hệ của nhận thức)

Nhất thiết

(Phán đoán vô điều kiện)

(Vd: “Vòng tròn là tròn”)

Giả thiết

(Phán đoán có điều kiện)

Bản thể và tùy thể

Nguyên nhân và hậu quả (tùy thuộc)

(Vd: “Nếu trời mưa, đường sẽ ướt”)

Phán đoán

(phán đoán loại trừ)

(Vd: “Con chó hoặc là chó ta hoặc chó săn, hoặc chó Nhật, hoặc...”)

Cộng đồng tương tác

IV. VỀ HÌNH THÁI

(có chức năng đặc biệt, không thêm gì vào nội dung của phán đoán mà chỉ nói lên giá trị chân lý của hệ từ (“LÀ”) trong quan hệ với **tư duy**). Đặc điểm này đã được Locke nhìn thấy sơ bộ (trong “An Essay concerning Human Understanding, Q.4, Chương I)

Nghi vấn

(phán đoán phỏng đoán về khả năng)

(Vd: “Hôm nay **có thể** trời sẽ mưa”)

Khả thể – Bất khả thể

(khả năng – không có khả năng)

Xác định

(phán đoán về tính biện thực)

(Vd: “Hôm nay trời mưa”)

Tồn tại – không tồn tại

(biện thực – không biện thực)

Tất nhiên

Tất yếu – Bất tất

(phán đoán về tính tất yếu)

(Vd: “Nhất định ngày nào đó
tôi sẽ chết”

Chú ý: Phạm trù “Tồn tại – không tồn tại” (biện thực – không biện thực) thuộc nhóm “Hình thái” (tương ứng với phán đoán “xác định”) rất quan trọng cho việc phê phán luận cứ bản thể học về sự tồn tại của Thượng đế sau này. Do đó, không được lẫn lộn phạm trù “**Thực tại**” (**Realität**) là phạm trù thứ nhất thuộc nhóm “Chất” với phạm trù “**Tồn tại**” (**Dasein**) này vì phạm trù “Thực tại” không nói lên sự tồn tại có thực như một hình thái mà – theo nghĩa đen của từ này – chỉ là sự tương ứng với phán đoán khẳng định nói lên tính đúng sự thật của một sự việc hay của các thuộc tính “tích cực” của sự việc. (Vd: “Thượng đế là toàn năng”. “Toàn năng” là thuộc tính được khẳng định – Latinh: *Realitas* – trong khái niệm “Thượng đế”, còn Thượng đế có tồn tại thực hay không (*Dasein, Existenz*) lại là chuyện khác).

8.2.6 Trước khi kết thúc phần “diễn dịch siêu hình học” để bước sang phần “diễn dịch siêu nghiệm” về các phạm trù, ta dành vài dòng để tóm lược lại lịch sử phát triển của vấn đề “phạm trù”:

- Thuật ngữ “**phạm trù**” (**Kategorien**) bắt nguồn từ chữ Hy Lạp “**Katagorein**” có nghĩa là “**phát biểu**”⁽¹⁾. Vì phát biểu bao giờ cũng là phát biểu một cách nào đó về “**tồn tại**”, nên các phạm trù nói lên các phương cách phát biểu khác nhau về các phương cách khác nhau của **tồn tại**. Đó cũng chính là ý nghĩa của từ La tinh “**praedicamenta**” (các phạm trù) liên quan với từ “**praedicare**” (“**phát biểu**”). Vậy, ngay ý nghĩa của thuật ngữ đã cho thấy phạm trù luôn gắn liền với “**phán đoán**” là nơi diễn ra việc phát biểu (thành các mệnh đề). Aristote, triết học kinh viện và cả Kant cũng xuất phát từ cách biểu này.
- Trong **phán đoán**, ta gặp vô số những **phương cách** phát biểu lẫn **phương cách** tồn tại, vd: con người, suy tưởng, đẹp, lớn, khả diệt v.v.. Để sắp xếp chúng lại, ta lần lượt quy những khái niệm này vào **dưới** những khái niệm khác. Từ đó, những khái niệm “thấp” có phạm vi (ngoại diên) hẹp nhưng nội dung (nội hàm) rộng được xem là những bộ phận của những khái niệm “cao” có phạm vi rộng nhưng nội dung hẹp. Chẳng hạn, “con người” là khái niệm “thấp” so với khái niệm “cao” là “sinh vật”. Cách làm này dẫn ta đến các khái niệm “cao” tối hậu, tức các khái niệm không phải là “bộ phận” hay “thấp” so với những khái niệm nào cao hơn nữa và vì thế được gọi là các khái niệm **nguyên thủy**

⁽¹⁾ Chúng tôi không rõ từ “**phạm trù**” (rất hay!) trong tiếng Việt được dịch ra vào lúc nào. Phải chăng là mượn cách dịch của Trung Quốc (hay Nhật Bản?) với việc sử dụng hai chữ “phạm”, “trù” trong “**Hồng phạm cứu trù**” của Kinh Thư?

(**Urbegriffe**) hay các khái niệm gốc (**Stammbegriffe**). Chúng tạo nên số lượng nguyên thủy của các phạm trù hay các “loài” tối cao (*Gattungen*). Tuy nhiên, chỉ có **duy nhất** (khái niệm) **Tồn tại (Sein)** là đứng cao hơn các phạm trù, bởi bản thân “tồn tại” không phải là một “loài” (*Gattung*) nhưng mọi phạm trù – với tư cách là các “phương cách tồn tại nguyên thủy” – đều có phần tham dự vào đó. Vì thế, triết học kinh viện xem các phương cách hay các quy định nguyên thủy (*Modi*) của bản thân “tồn tại” là các **“siêu nghiệm thể” (Transzendentalien)** (xem §12 B113-116): người ta gọi các phạm trù các **“quy định riêng”** vì chúng đặt cơ sở cho các trật tự khác nhau và nói lên “cái riêng” của mỗi trật tự, còn các “Siêu nghiệm thể” là các **“quy định chung”** vì chúng xuyên suốt và có chung cho mọi trật tự. Do đó, “tồn tại” và các “siêu nghiệm thể” còn được gọi là các **“siêu-phạm trù”**. Còn bản thân các phạm trù – cùng với mọi loài (*Gattung*) và giống (*Arten*) cho tới giống thấp nhất được bao hàm trong chúng – tạo nên một “vương quốc” của những khái niệm mang tính phạm trù (*kategorial, prädikamental*). Những cấp độ bên trong “vương quốc” này được gọi là những “cấp độ siêu hình học” nổi lên mức độ thâm nhập vào bên trong sự vật, vượt qua những biểu hiện “vật lý” đơn thuần của chúng.

- Lịch sử triết học Tây phương không ngừng nỗ lực đi tìm một bảng phạm trù hoàn chỉnh. Như đã thấy, **Aristote** đề ra mười phạm trù; sau đó là một số “hậu-phạm trù” là các thuộc tính có chung trong tất cả hay trong một số các phạm trù. Bảng phạm trù này thống trị toàn bộ triết học kinh viện và tiếp tục có ảnh hưởng đến ngày nay.

Thomas Aquino (1225-74) tìm cách biện minh tính tất yếu nội tại của bảng phạm trù này. Sau đó **G.W. Leibniz** (1646-1716) thu gọn thành sáu phạm trù: bản thể, lượng, chất, tương quan, hành động và bị tác động. **Kant** tạo ra một bước ngoặt mới khi rút ra 12 phạm trù từ 12 phương cách phán đoán. Vì theo **Kant**, chúng không phải là các phạm trù của **bản thân** tồn tại mà chỉ là của giác tính, nên ông phải dùng “sự diễn dịch siêu nghiệm” (Chương II sau đây) để biện minh tính “giá trị khách quan” của chúng như là các điều kiện cho khả thể của kinh nghiệm, tuy nhiên chúng cũng chỉ có giá trị cho sự vật với tư cách là “hiện tượng” chứ không phải “vật-tự thân”.

- Sau Kant, **Fichte** xem sự diễn dịch này là không đầy đủ và nỗ lực rút các phạm trù ra từ “hành động nguyên thủy” của Tinh thần. **“Khoa học Lô-gíc”** của **Hegel** là nỗ lực toàn diện theo hướng đó từ quan điểm biện chứng-tư biện và sau đó được cải tạo lại trong thuyết duy vật biện chứng. Ở thời hiện đại, đáng chú ý là nỗ lực của **Ed.v.Hartmann** (“*Kategorienlehre*”/Học thuyết về các phạm trù, 1896) và nhất là của **N. Hartmann** (“*Der Aufbau der realen Welt*”/“Cấu tạo thế giới hiện thực”, 1940) khi cho thấy “bảng phạm trù” là không thể hoàn tất được do **sự biến đổi** của phạm trù trong những “tầng”

(Schichten) khác nhau của thế giới. **M. Heidegger** gắn với quan niệm này của N. Hartmann khi phân biệt các phạm trù của cái đơn thuần “tồn tại” (Vorhandenen) với các “phổ sinh” (Existentialien) của con người với tư cách là “Tại-thể/người” (Dasein) và nhấn mạnh đến cái sau nhiều hơn. (M. Heidegger: “Die Kategorien-und Bedeutungslehre des Duns Scotus”/Học thuyết về phạm trù và ý nghĩa của Dun Scotus, 1916; “Sein und Zeit”/Tồn tại và Thời gian, 1927 §9). Cuộc thảo luận hiện nay về vấn đề “phạm trù” đang xoay quanh khái niệm mới: **“Qualia”** (gốc la tinh: “qualis”: cái nào? có đặc tính gì?) do **C.I. Lewis** (1883-1964) đề xướng theo nghĩa là tính năng có thể lặp lại và có thể nhận thức lại của nội dung kinh nghiệm được mang lại một cách trực tiếp (vd: tính trực tiếp của “màu đỏ”), trừu tượng hóa khỏi việc lý giải nó bằng khái niệm (chịu ảnh hưởng của Kant và thuyết thực dụng Mỹ). “Qualia” là “thuần túy chủ quan” (chẳng hạn cảm giác về nóng, lạnh, đói, khát, ngọt, mặn...) nhưng lại có tính liên-chủ thể và do đó cũng có tính **phổ biến**, là những nhân tố tạo nên **tính chủ thể** trong nhận thức. (Xem: mục từ: **“Qualia”** trong các từ điển triết học có giá trị và **C.I. Lewis: Mind and the World-Order**, New York 1929, đặc biệt các chương II&V; **Marcel/Bisiach: Consciousness in Contemporary Science**, Oxford 1988).

- Về ý nghĩa và “giá trị hiệu lực” của các phạm trù, triết học Tây phương chứng kiến sự xuất hiện của mọi dạng đối lập nhau giữa hai phái: **“duy thực” (Realismus)** theo hướng Platon (các phạm trù có giá trị tự thân) và **“duy niệm” (Konzeptualismus)** (các phạm trù là sản phẩm của đầu óc con người) gắn gũi với thuyết duy tâm siêu nghiệm của Kant, (hoặc dạng “duy thực ôn hòa” của Aristote và triết học kinh viện).

PHÂN TÍCH PHÁP CÁC KHÁI NIỆM

CHƯƠNG II

VỀ SỰ DIỄN DỊCH CÁC KHÁI NIỆM THUẦN TUÝ CỦA GIÁC TÍCH

TIẾT 1

MỤC § 13

VỀ CÁC NGUYÊN TẮC CỦA DIỄN DỊCH SIÊU NGHIỆM NÓI CHUNG

Trong một cuộc tranh tụng, khi nói về quyền hạn [của pháp luật] và yêu sách [của người khiếu tố], các luật gia phân biệt câu hỏi về cái gì là **quid juris** [đúng pháp luật] với cái gì là **quid facti** [đúng với sự thực] và khi đòi hỏi bằng chứng về cả hai mặt này, họ gọi bằng chứng về điểm thứ nhất để xác định thẩm quyền hay yêu sách [trong khuôn khổ] pháp lý là **SỰ DIỄN DỊCH (DEDUKTION)**. Chúng ta sử dụng một loạt những khái niệm thường nghiệm mà không bị ai phản đối và thấy rằng dù không cần diễn dịch gì cả vẫn có quyền gán cho chúng một ý nghĩa và nội dung do ta tự nghĩ ra, vì lẽ lúc nào ta cũng có sẵn kinh nghiệm trong tay để chứng minh tính thực tại khách quan của chúng. Tuy vậy, cũng có một số khái niệm bị cưỡng chiếm, chẳng hạn khái niệm “**hạnh phúc**”, “**số phận**”... được để dành cho lưu hành rộng rãi, nhưng đôi lúc nếu phải trả lời câu hỏi “**quid juris**” thì người ta ắt sẽ rơi vào lúng túng không nhỏ do việc **diễn dịch** về chúng gây ra, một khi người ta không thể đưa ra **cơ sở pháp lý (Rechtsgrund)** rõ rệt nào đến từ kinh nghiệm lẫn từ lý tính để qua đó làm rõ thẩm quyền trong việc sử dụng chúng.

Thế nhưng, trong vô số những khái niệm dệt nên mạng lưới rất pha tạp của nhận thức con người lại có một số ít khái niệm được xác định là cũng có thể được sử dụng một cách **thuần túy tiên nghiệm** (hoàn toàn độc lập với mọi kinh nghiệm) và thẩm quyền sử dụng chúng bao giờ cũng đòi hỏi một **sự diễn dịch**, bởi lẽ các bằng chứng đến từ kinh nghiệm là không đủ để biện minh tính hợp pháp của một việc sử dụng như thế; và người ta cần phải biết các khái niệm ấy **làm thế nào** có thể quan hệ được với các đối tượng trong khi chúng lại không được rút ra từ bất cứ kinh nghiệm nào cả. Do đó, tôi gọi sự giải thích về phương cách (Art) làm thế nào để các khái niệm tiên nghiệm có thể quan hệ được với các đối tượng là sự **DIỄN DỊCH SIÊU NGHIỆM** về chúng, và phân biệt nó với sự **diễn dịch**

thường nghiệm là sự diễn dịch cho thấy phương cách làm thế nào để một khái niệm có thể được sở đắc thông qua kinh nghiệm và **sự phản tư (Reflektion)*** về kinh nghiệm, vì thế không liên quan đến tính hợp pháp mà chỉ liên quan đến sự kiện thực tế (Factum) nhờ đâu có được khái niệm.

B118 Hiện nay ta đã có hai nhóm khái niệm hoàn toàn khác nhau về **loại** nhưng đều trùng hợp với nhau ở chỗ cả hai đều quan hệ với các đối tượng một cách hoàn toàn **tiên nghiệm**, đó là: các khái niệm về Không gian và Thời gian như là **các mô thức của cảm năng** và **các phạm trù** như là các khái niệm của giác tính. Muốn thử làm một diễn dịch **thường nghiệm** về chúng là việc hoàn toàn hoài công, vì chỗ khác biệt trong bản tính tự nhiên của chúng là quan hệ với các đối tượng mà không vay mượn chút gì từ kinh nghiệm cho biểu tượng của chúng [cho việc hình thành nên bản thân chúng]. Cho nên, nếu cần một diễn dịch về chúng, nhất thiết lúc nào cũng phải là **diễn dịch siêu nghiệm**.

Tuy nhiên, cũng như đối với mọi nhận thức, người ta có thể đi tìm các khái niệm [tiên nghiệm] này ở trong kinh nghiệm, - không phải là nơi để tìm **nguyên tắc cho khả thể** của chúng mà chỉ là **các nguyên nhân - cơ hội** cho sự ra đời của chúng thôi, - tức là nơi các ấn tượng của giác quan là nguyên cơ đầu tiên mở ra việc huy động toàn bộ năng lực nhận thức, hình thành nên kinh nghiệm chứa đựng hai yếu tố rất khác nhau về loại, đó là: **chất liệu** cho nhận thức đến từ các giác quan và một **mô thức** nhất định để sắp xếp chất liệu ấy đến từ nguồn suối nội tại của trực quan và tư duy thuần túy, nhân có tác động của các ấn tượng giác quan mà đi vào hoạt động và tạo ra các khái niệm. Không nghi ngờ gì, sự truy tìm như thế về những nỗ lực đầu tiên của năng lực nhận thức của chúng ta để đi từ những tri giác riêng lẻ tiến lên những khái niệm phổ biến, là có ích lợi rất lớn và người ta phải biết ơn **LOCKE*** trứ danh là người đầu tiên mở ra con đường này. Chỉ có điều là: bằng con đường nghiên cứu này, một sự diễn dịch [siêu nghiệm] về các khái niệm thuần túy tiên nghiệm sẽ không bao giờ đạt được, bởi vì nó hoàn toàn không nằm trong con đường này, và xét về việc sử dụng các khái niệm trong tương lai phải hoàn toàn độc lập với mọi kinh nghiệm, điều cần chứng minh là chúng được khai sinh từ một nguồn gốc khác chứ không phải từ kinh nghiệm. Nỗ lực dẫn xuất (Ableitung) có tính cách **“tự nhiên học”** * này [của Locke] thực ra không thể gọi là **sự diễn dịch** vì nó chỉ đề cập đến một **“quaestio facti”** [vấn đề có thực đang diễn ra], nên tôi chỉ có thể gọi nó là sự **giải thích về việc sở hữu** một nhận thức thuần túy. Vậy, rõ ràng là, đối với nhận thức thuần túy chỉ có thể có một sự diễn dịch siêu nghiệm chứ dứt khoát không phải là thường nghiệm, và việc diễn dịch **thường nghiệm** về các khái niệm thuần túy tiên nghiệm

* **Phản tư (Reflexion):** xem chú thích* cho B316-317. (N.D).

* **John Locke và “Tối nhiên học”:** Xem chuỗi thích cho AIX (Lời Tõia I). (N.D).

không gì khác hơn là nỗ lực huênh hoang chỉ dành cho những ai không hiểu gì về bản tính đặc thù của các nhận thức này.

B120 Thế nhưng, mặc dù đã thừa nhận rằng phương cách duy nhất cho một sự diễn dịch có thể có về nhận thức thuần túy tiên nghiệm phải là con đường siêu nghiệm, thì qua đó cũng chưa hoàn toàn sáng tỏ tại sao sự diễn dịch này là tuyệt đối cần thiết. Trước đây, cũng thông qua một sự diễn dịch siêu nghiệm, chúng ta đã theo dõi các khái niệm về Không gian và Thời gian tận **nguồn gốc** của chúng và đã giải thích cũng như xác định tính giá trị khách quan tiên nghiệm của chúng. Dù sao môn **Hình học** cũng đã đi những bước vững chắc bằng toàn những nhận thức tiên nghiệm mà không cần nhờ triết học ban cho giấy xác nhận, là nhờ vào nguồn gốc khai sinh thuần túy và hợp quy luật của khái niệm nền tảng của nó là **KHÔNG GIAN**. Trong môn khoa học này, việc sử dụng khái niệm [thuần túy về không gian] chỉ hướng về thế giới cảm tính bên ngoài, mà chính không gian lại là mô thức thuần túy của trực quan của nó, nên trong đó mọi nhận thức hình học - vì đặt nền tảng trên trực quan tiên nghiệm - có được sự hiển nhiên trực tiếp, và các đối tượng [của nhận thức này] được mang lại một cách tiên nghiệm (về mặt mô thức của chúng) trong trực quan bởi bản thân nhận thức. Nhưng trái lại, với các khái niệm thuần túy của giác tính, **bất đầu** có nhu cầu tất yếu phải đi tìm một sự diễn dịch siêu nghiệm không chỉ đối với bản thân các khái niệm này mà cả cho [khái niệm] **không gian**, bởi vì, trong chừng mực chúng đưa ra các khẳng định liên quan đến các đối tượng không dựa vào các thuộc tính của trực quan và của cảm năng mà chỉ của tư duy thuần túy tiên nghiệm, chúng quan hệ nói chung với các đối tượng mà không có mọi điều kiện của cảm năng. | Và vì không dựa vào kinh nghiệm, chúng không thể được mang lại một đối tượng nào trong trực quan tiên nghiệm để - trước mọi kinh nghiệm - làm nền móng cho sự tổng hợp của chúng, cho nên kết quả là chúng không những gây ra sự nghi ngờ về tính giá trị khách quan và về các giới hạn trong việc sử dụng chúng mà còn làm cho khái niệm về **không gian** cũng trở nên lập lờ nước đôi (zweideutig) vì chúng luôn có xu hướng sử dụng khái niệm không gian vượt ra ngoài các điều kiện của trực quan cảm tính, và chính vì lý do đó, trước đây đã hết sức cần thiết phải tiến hành một sự diễn dịch siêu nghiệm về không gian*.

B121

Như thế, người đọc phải được thuyết phục về sự cần thiết không thể tránh khỏi của một sự diễn dịch siêu nghiệm trước khi đi bước đầu tiên vào lãnh vực của lý tính thuần túy, vì nếu không, sẽ bước đi một cách mù quáng và sau bao nhiêu lầm lạc lại phải quay về với chỗ bắt tri khi xuất phát. Người đọc cũng phải nhận rõ ngay từ đầu sự khó khăn không thể tránh khỏi để đừng trách móc về sự tối tăm vốn tiềm ẩn rất sâu trong bản thân sự việc này, hoặc vội mất kiên nhẫn trước việc dẹp bỏ các trở ngại,

* Xem **Cảm năng học siêu nghiệm**: “khảo sát **siêu nghiệm** về Không gian và Thời gian”. (N.D).

bởi vì điều cốt yếu ở đây là: hoặc phải hoàn toàn từ bỏ mọi yêu cầu xem xét lại lý tính thuần túy như là lãnh vực được yêu thích nhất, đó là vượt ra khỏi các ranh giới của mọi kinh nghiệm khả hữu, hoặc phải đưa công cuộc nghiên cứu phê phán này đến chỗ hoàn tất mỹ mãn.

Trước đây, bằng một nỗ lực khá nhẹ nhàng, ta đã có thể làm rõ được bằng cách nào các khái niệm về Không gian và Thời gian - tuy là các nhận thức tiên nghiệm - phải nhất thiết quan hệ với những đối tượng để, độc lập với mọi kinh nghiệm, tạo nên một nhận thức tổng hợp về chúng. Vì lẽ, chỉ nhờ vào các mô thức thuần túy như thế của cảm năng mà một đối tượng có thể xuất hiện ra cho ta, tức có thể trở thành một đối tượng của trực quan thường nghiệm, cho nên Không gian và Thời gian là các trực quan thuần túy, chứa đựng một cách tiên nghiệm **các điều kiện cho khả thể** của những đối tượng như là những hiện tượng, và **sự tổng hợp trong các trực quan ấy là có giá trị khách quan.**

B122

Ngược lại, các phạm trù của giác tính không giới thiệu cho ta các điều kiện nhờ đó những đối tượng được mang lại trong trực quan, do đó, những đối tượng vẫn có thể xuất hiện ra cho ta mà không nhất thiết phải quan hệ với các chức năng của giác tính [với các phạm trù] **như thế** không có sự nhất thiết nào buộc giác tính chứa đựng một cách tiên nghiệm các điều kiện cho đối tượng. Cho nên, ở đây có một khó khăn mà ta đã không gặp phải trong lãnh vực cảm năng, đó là: **bằng cách nào các điều kiện chủ quan của Tư duy lại phải có giá trị khách quan**, tức là mang lại các điều kiện cho khả thể của mọi nhận thức về những đối tượng, bởi vì không cần các chức năng của giác tính, những đối tượng vẫn có thể được mang lại trong trực quan. Tôi lấy ví dụ khái niệm về **nguyên nhân**, là một phương cách **tổng hợp** đặc biệt vì một cái A được quy định bởi một cái B hoàn toàn khác biệt theo một quy luật. Nó không rõ ràng một cách tiên nghiệm tại sao những hiện tượng lại phải chứa đựng một điều như thế (người ta không thể dùng những kinh nghiệm để chứng minh vì tính giá trị khách quan của khái niệm **nguyên nhân** phải có thể được chứng minh một cách tiên nghiệm) và vì thế một cách tiên nghiệm cũng đáng ngờ rằng phải chăng khái niệm ấy là hoàn toàn trống rỗng và không có đối tượng nào tương ứng với nó trong tất cả mọi hiện tượng. Những đối tượng của trực quan cảm tính phải phù hợp với các điều kiện mô thức của cảm năng có sẵn một cách tiên nghiệm trong tâm thức là điều rõ ràng, vì nếu không, chúng không phải là các đối tượng cho ta; thế nhưng ngoài điều đó ra chúng cũng phải phù hợp với các điều kiện mà giác tính cần có để mang lại sự thống nhất tổng hợp của tư duy thì kết luận này lại không dễ dàng được nhận ra. Bởi vì, những hiện tượng vẫn có thể được cấu tạo theo một cách nào đó khiến cho giác tính thấy chúng không hề phù hợp với các điều kiện của sự thống nhất của giác tính, và thế là tất cả đều ở trong tình trạng hỗn loạn, chẳng hạn, trong trình tự tiếp diễn của những hiện tượng chẳng có gì có thể mang lại một quy luật cho sự tổng hợp cả, do đó, không hề phù

B123

hợp với khái niệm về nguyên nhân và kết quả, làm cho khái niệm này [nguyên nhân] trở thành trống rỗng, vô hiệu và vô nghĩa. Những hiện tượng cũng sẽ không vì thế mà không tiếp tục mang lại những đối tượng cho trực quan của ta, vì trực quan thì chẳng hề cần đến các chức năng của giác tính.

B124 Giả thử để thoát khỏi sự vất vả của các công cuộc nghiên cứu này bằng cách nói rằng: **kinh nghiệm** không ngừng cho ta vô số ví dụ về một tính hợp quy luật như thế của những hiện tượng, đủ cơ sở để từ đó tách riêng ra khái niệm về **nguyên nhân**, đồng thời qua đó thử thách tính giá trị khách quan của một khái niệm như thế, người ta đã không để ý rằng: bằng cách này khái niệm về nguyên nhân không thể nào ra đời được, trái lại, hoặc nó phải được đặt cơ sở một cách **hoàn toàn tiên nghiệm trong giác tính** hoặc phải hoàn toàn vứt bỏ nó đi như một sản phẩm hoang đường đơn thuần của trí não ta. Bởi lẽ khái niệm này đòi hỏi nghiêm ngặt rằng một cái A nào đó phải tuân theo phương cách để cho một cái B khác đi theo sau nó **một cách tất yếu** và theo **một quy luật phổ biến tuyệt đối**. Những hiện tượng đúng là có mang lại các trường hợp để từ chúng, một **quy luật** là có thể có được, theo đó, một điều gì là **thường** xảy ra, nhưng không bao giờ là xảy ra một cách **tất yếu**; vì vậy, sự tổng hợp của nguyên nhân và kết quả gắn liền với một **phẩm cách (Dignität)** mà người ta không thể diễn đạt một cách thường nghiệm, đó là: kết quả không phải là cái chỉ được **thêm vào** cho nguyên nhân mà là **do** nguyên nhân quy định và **từ** nguyên nhân mà ra. Tính phổ biến chặt chẽ của quy luật cũng không phải là đặc tính của những quy luật thường nghiệm vốn chỉ đạt được bằng quy nạp và chúng không thể nhận được điều gì khác hơn là **tính phổ biến so sánh** [tương đối], tức là tính tiện dụng rộng rãi. Việc sử dụng các khái niệm thuần túy của giác tính sẽ hoàn toàn bị đổi khác, nếu người ta muốn đối xử với chúng chỉ như là với những sản phẩm thường nghiệm.



MỤC § 14

BƯỚC CHUYỂN SANG DIỄN DỊCH SIÊU NGHIỆM VỀ CÁC PHẠM TRÙ

- B125 Chỉ có thể có hai trường hợp, trong đó **biểu tượng tổng hợp** [khái niệm] và các đối tượng của nó trùng hợp nhau, quan hệ với nhau một cách tất yếu và hầu như gặp gỡ lẫn nhau. Đó là, **hoặc chỉ có đối tượng mới làm cho biểu tượng có thể có được, hoặc chỉ có biểu tượng mới làm cho đối tượng có thể có được**. Trong trường hợp trước, quan hệ này chỉ là thường nghiệm, và biểu tượng không bao giờ có thể là tiên nghiệm. Và đó là trường hợp đối với hiện tượng xét về phương diện những gì nơi chúng vốn thuộc về **cảm giác**. Nhưng sẽ là trường hợp sau, nếu tự thân biểu tượng **tuy không tạo ra đối tượng về mặt tồn tại (Dasein)** (ở đây hoàn toàn không đề cập đến loại nguyên nhân do ý chí [tạo ra đối tượng về mặt tồn tại]) nhưng xét về mặt biểu tượng **quy định đối tượng một cách tiên nghiệm**, chỉ có nó mới nhận thức được một cái gì đó như là một **đối tượng**. Nhưng phải có hai điều kiện thì nhận thức về một đối tượng mới có thể có được, thứ nhất là **trực quan**, qua đó chính đối tượng ấy được mang lại **nhưng chỉ như là hiện tượng**; và thứ hai là **khái niệm**, qua đó một đối tượng được suy tưởng tương ứng với trực quan này. Trước đây [trong Cảm năng học siêu nghiệm] đã rõ là: điều kiện thứ nhất - tức điều kiện nhờ đó những đối tượng có thể được trực quan - đã có sẵn một cách tiên nghiệm trong tâm thức đối với đối tượng về mặt mô thức. Vậy, mọi hiện tượng phải trùng hợp một cách tất yếu với **điều kiện mô thức này** của cảm năng, vì chúng chỉ **xuất hiện ra** nhờ điều kiện này, nghĩa là có thể được trực quan và được mang lại một cách thường nghiệm. Nên **bây giờ** điều cần tự hỏi là: phải chăng cũng có các khái niệm **đi trước** một cách tiên nghiệm [cũng có sẵn trong tâm thức] như là các điều kiện chỉ nhờ đó mà một cái gì - dù không được trực quan - vẫn **được suy tưởng** như một đối tượng nói chung, và nếu quả như vậy thì mọi nhận thức **thường nghiệm** về những đối tượng cũng phải phù hợp một cách tất yếu với các khái niệm [tiên nghiệm] này bởi, nếu không có tiền đề này, không có gì có thể trở thành **đối tượng của kinh nghiệm** được cả. Mọi **kinh nghiệm**, ngoài trực quan của giác quan để một cái gì đó được mang lại, còn chứa đựng một **khái niệm** về đối tượng được mang lại trong trực quan, hay [nói khác đi] về đối tượng đang **xuất hiện** ra, như thế các khái niệm [thuần túy: các phạm trù] về những đối tượng nói chung cũng là nền tảng như là các điều kiện tiên nghiệm cho mọi nhận thức của kinh nghiệm, do đó, tính giá trị khách quan của các phạm trù với tư cách là các khái niệm tiên nghiệm cũng dựa vào cơ sở là: chỉ thông qua chúng, **kinh nghiệm** (về mặt mô thức của tư duy) **mới có thể có được**. Bởi vì trong trường hợp đó, các phạm trù quan hệ **một cách tất yếu và tiên nghiệm** với những đối tượng của kinh nghiệm, chỉ nhờ đó mà một đối
- B126

tượng bất kỳ của kinh nghiệm mới có thể được suy tưởng.

Vậy, sự diễn dịch siêu nghiệm về tất cả các khái niệm tiên nghiệm [của giác tính] có một **Nguyên tắc (Principium)** mà toàn bộ công cuộc nghiên cứu phải hướng về, đó là: **chúng phải được nhận thức rõ như là các điều kiện tiên nghiệm cho KHẢ THỂ CỦA KINH NGHIỆM** (dù đó là của trực quan ở trong kinh nghiệm hay là của tư duy). Các khái niệm (tiên nghiệm của giác tính) mang lại cơ sở khách quan cho khả thể của kinh nghiệm, vì vậy, là **tất yếu**. Còn sự phát triển của [bản thân] kinh nghiệm, trong đó các khái niệm tiên nghiệm này được tìm thấy, thì không phải là sự **DIỄN DỊCH** về chúng (mà chỉ là sự **MINH HỌA**

B127 - **ILLUSTRATION**) vì trong trường hợp này chúng có thể chỉ là ngẫu nhiên [bất tất]. Không có mối **quan hệ nguyên thủy** này với kinh nghiệm khả hữu là nơi mọi đối tượng của nhận thức xuất hiện ra, thì mối quan hệ [thực sự] của chúng [các phạm trù] với bất kỳ đối tượng nào ắt cũng sẽ không thể được nhận rõ.

LOCKE, nhà triết học nổi tiếng của chúng ta, vì thiếu sự xem xét như vậy và vì ông bắt gặp các khái niệm thuần túy của giác tính ở trong kinh nghiệm, rồi cũng rút chúng ra từ kinh nghiệm, và lại tiến hành một cách không triệt để khiến cho ông dăm liều lĩnh thử nghiệm những nhận thức đi rất xa ra khỏi mọi ranh giới của kinh nghiệm*. Còn **DAVID HUME**** thì lại nhận ra được rằng, để có thể làm được điều sau này [đi ra ngoài ranh giới kinh nghiệm], điều tất yếu là các khái niệm này phải có nguồn gốc tiên nghiệm. Thế nhưng, vì ông đã không thể giải thích được bằng cách nào giác tính phải suy tưởng về các khái niệm ấy - vốn tự thân không nối kết với nhau ở trong giác tính - lại như là tất yếu được nối kết ở trong đối tượng, và vì ông không hề nghĩ rằng biết đâu có lẽ chính giác tính - thông qua các khái niệm ấy - mới có thể là **kẻ khai sinh (Urheber)** ra kinh nghiệm vốn là nơi những đối tượng của giác tính được mang lại; cho nên, trong tình thế bức bách, ông buộc phải rút chúng ra từ kinh nghiệm (tức là cho rằng từ một sự tất yếu

* Chính **Kant** ão vaich choã “lieâu lónh” của **Locke** nhõ sau: “**Locke**, sau khi ruùt mõi khai niếm vaø nguyênn taéc của tinh thaàn con ngõõoi tở kinh nghiếm, laii ñi quaù xa trong vieác sũu duing cauc khai niếm vaø nguyênn taéc naøy vaø cho raeng ta coù theå chõùng minh sũi toàn taãi của Thõõing ñeá vaø sũi baát tũu của linh hoàn - caù hai ñeàu naèm ngoaõi laõnh võic của kinh nghiếm - cuõng chaéc chaén vaø hieån nhieån nhõ vieác chõùng minh baát kyõ ñõnh lỳu toaùn hoic naøo”. (Xem B883). (N.D).

** **David Hume** (1711-1776), triết gia Anh, ngõõoi chuù xõõùng của thuyéat hoặi nghi hieån ñaìi (Skeptizismus) vaø cuõng thuoác veà phaùu duy nghiếm. (N.D).

chủ quan được nảy sinh trong kinh nghiệm do việc **liên tưởng** lặp đi lặp lại nhiều lần mà bị xem một cách sai lầm là tất yếu khách quan, nói cách khác chỉ là do **thói quen** thôi). Nhưng rồi từ đó, ông đã tiến hành một cách quá triệt để đến nỗi tuyên bố rằng với những khái niệm và nguyên tắc đã tạo nên thói quen ấy, **không thể nào** đi ra khỏi ranh giới của kinh nghiệm được. Thế nhưng, việc **dẫn xuất thường nghiệm** mà cả hai ông đều rơi vào này lại không hợp nhất được **với thực tế** của những nhận thức tiên nghiệm có tính khoa học mà chúng ta đang có, đó là trong các môn **toán học thuần túy** và **khoa học tự nhiên phổ biến**, và như vậy bị chính sự kiện thực tế (Faktum) bác bỏ.

Người thứ nhất trong hai triết gia nổi tiếng này [LOCKE] mở toang cửa cho sự mơ mộng hão huyền, vì lẽ lý tính một khi thấy có đủ mọi quyền hạn về phía mình sẽ không chịu chấp nhận việc đặt ra các rào cản nào nữa bởi các sự khuyên nhủ mơ hồ về tính ôn hòa; còn vị thứ hai [HUME] thì hoàn toàn quy hàng **thuyết hoài nghi**, một khi tin rằng mình đã từng khám phá ra sự lừa bịp của quan năng nhận thức của chúng ta và xem là sự lừa bịp **chung** của cả lý tính. [Trước tình hình đó], giờ đây chính chúng ta đang ý thức về việc phải làm là: liệu người ta có thể đưa lý tính con người thoát ra khỏi **hai mô đá ngầm** ấy một cách an toàn hay không, bằng cách vừa vạch rõ những ranh giới nhất định, vừa để mở ngỏ toàn bộ lãnh vực cho hoạt động đúng mục đích của lý tính.

Trước khi đi vào nhiệm vụ ấy, tôi muốn có đôi lời **giải thích** trước về **các phạm trù**. Các phạm trù là các khái niệm về một đối tượng nói chung, qua đó trực quan về nó được xem là đã được **xác định (bestimmt)** trong quan hệ với một trong các chức năng lô-gic đưa tới những phán đoán. Như thế, chức năng của phán đoán **nhất thiết (kategorisch)** là chức năng của mối quan hệ của chủ ngữ (Subjekt) với vị

ngữ (Prädikat), v.d.: “Mọi vật thể đều là khả phân”. Nhưng chỉ trong phương diện sử dụng giác tính một cách đơn thuần lô-gic thì vẫn không xác định được cái nào trong hai khái niệm trên được người ta muốn trao cho chức năng của chủ ngữ và cái nào là của vị ngữ. Vì người ta cũng có thể nói: “Một số cái khả phân là một vật thể”. Thế nhưng, nhờ có **phạm trù bản thể**, tôi đưa khái niệm về một vật thể vào dưới phạm trù này, thế là khái niệm ấy sẽ được **xác định**: trực quan thường nghiệm về một vật thể ở trong kinh nghiệm lúc nào cũng phải chỉ được xem như là **chủ thể (Subjekt)** chứ không bao giờ chỉ như là **thuộc tính (Prädikat)** đơn thuần^{**}; và cũng như thế trong tất cả các phạm trù còn lại.

* Trong bản của NXB Meiner không thấy đánh số trang B128. (N.D).

** Các chữ “**Subjekt**” và “**Prädikat**” trong trường hợp trước (sự sử dụng lô-gic đơn thuần trong phán đoán) được hiểu là “**chủ ngữ**” và “**vị ngữ**”; trong trường hợp sau được hiểu là “**chủ thể**” và “**thuộc tính**” khi được nối kết với phạm trù “bản thể”. (N.D).

TIẾT 2

SỰ DIỄN DỊCH SIÊU NGHIỆM CÁC KHÁI NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH (THEO ÁN BẢN B)*

MỤC § 15

VỀ KHẢ THỂ CỦA MỘT SỰ NỐI KẾT NÓI CHUNG**

B130

Nội dung đa tạp trong những biểu tượng có thể được mang lại trong một trực quan chỉ là cảm tính, nghĩa là không gì khác hơn là tính thụ nhận; và mô thức của trực quan này có thể có sẵn một cách tiên nghiệm trong năng lực biểu tượng của ta cũng không gì khác hơn là phương cách mà chủ thể được kích động bằng cách nào đó. Chỉ duy có sự **NỐI KẾT (latin: CONJUNCTIO)** cái đa tạp nói chung là không bao giờ có thể đến được bằng các giác quan và cũng không thể đồng thời cùng chứa sẵn trong mô thức thuần túy của trực quan cảm tính, vì lẽ đó là một hành vi [tác vụ, Aktus] của **tính nội khởi (Spontaneität)** của năng lực biểu tượng. | Và vì để phân biệt với cảm năng, ta phải gọi năng lực này là **giác tính**, cho nên mọi sự nối kết - dù ta có ý thức hay không; dù đó là nối kết cái đa tạp của trực quan cảm tính hay không phải cảm tính hoặc sự nối kết một số khái niệm - đều là một **hành vi của giác tính** mà ta gọi tên chung là **SỰ TỔNG HỢP** để qua đó đồng thời lưu ý rằng, ta không thể hình dung một cái gì như được nối kết trong đối tượng mà trước đó không tự nối kết [trong ta], và trong số tất cả mọi biểu tượng thì **sự nối kết** là biểu tượng duy nhất không được mang lại bởi các đối tượng mà chỉ có thể do bản thân chủ thể thực hiện vì nó là một tác vụ của tính tự khởi của chủ thể. Ở đây, người ta dễ dàng nhận ra rằng hành vi này là **thống nhất [một cách] nguyên thủy (ursprünglich einig)**, phải có giá trị ngang nhau cho mọi sự nối kết; còn sự phân tích (Analysis) tuy có vẻ là cái trái ngược với nó cũng luôn phải lấy nó làm tiền đề, vì ở đâu giác tính trước đó không nối kết thì nó cũng không thể tháo rời [phân tích] và chỉ nhờ có giác tính đã nối kết mới mang lại cho năng lực

* Tiết 2 và Tiết 3 của Chương II này được Kant viết lại hoàn toàn cho bản B. Phần tương ứng trong bản A được dịch tiếp theo sau. (Đây là chương được Kant xem là quan trọng và đặc ý nhất của ông trong cả quyển sách. Riêng **Martin Heidegger** trong “Kant và vấn đề Siêu hình học §31”; 1929, đặc biệt coi trọng tiết 2 và tiết 3 trong bản A, vì theo ông, ở bản A, Kant đã đào sâu hơn về vai trò của **trí tưởng tượng siêu nghiệm**, “khai quang” một kích thước sâu thẳm của tâm thức. (N.D).

** tức là: Về khả thể của một sự nối kết (Verbindung) những biểu tượng đa tạp do giác quan mang lại. (N.D).

biểu tượng một cái gì để có thể phân tích.

B131

Nhưng, ngoài khái niệm về cái đa tạp và sự tổng hợp về cái đa tạp, khái niệm về sự nối kết còn bao hàm khái niệm về sự **thống nhất** [hay **nhất thể**] (*Einheit*) của cái đa tạp. **Vậy, sự nối kết là biểu tượng về tính thống nhất tổng hợp của cái đa tạp**⁽¹⁾. Tuy nhiên, **biểu tượng về sự thống nhất này lại không thể phát sinh từ sự nối kết**, mà đúng hơn là, chính biểu tượng này - bằng cách kết hợp bản thân nó [thêm vào cho] với biểu tượng về cái đa tạp -, mới làm cho khái niệm về sự nối kết có thể có được. Sự **THỐNG NHẤT** [nhất thể] này **có trước một cách tiên nghiệm so với mọi khái niệm về sự nối kết**, nên không phải là phạm trù nhất thể (§ 10), vì mọi phạm trù là dựa vào các chức năng lô-gic trong những phán đoán, nhưng trong những phán đoán thì sự nối kết, do đó, sự nhất thể của những khái niệm được cho vốn đã được suy tưởng. Cho nên, phạm trù cũng đã phải lấy sự nối kết [nguyên thủy] làm tiền đề. Vậy, ta phải đi tìm sự **THỐNG NHẤT** này (như là sự **Thống nhất về chất** § 12) ở chỗ **cao hơn**, nghĩa là ở trong cái gì chứa đựng bản thân **cơ sở** cho sự thống nhất [thấp hơn] của những khái niệm khác nhau trong những phán đoán, do đó chứa đựng **cơ sở cho chính khả thể của giác tính**, kể cả trong việc sử dụng lô-gic của giác tính.

⁽¹⁾ Liệu bản thân các biểu tượng có **đồng nhất** với nhau hay không, do đó một biểu tượng này có thể được suy tưởng thông qua biểu tượng khác bằng cách phân tích, là điều không được bàn ở đây. **Ý thức** về một biểu tượng này bao giờ cũng phân biệt với **ý thức** về một biểu tượng khác, trong chừng mực nói về cái đa tạp, cho nên ở đây chỉ cốt bàn về sự tổng hợp của **ý thức** (khả hữu) này mà thôi.

MỤC § 16

VỀ SỰ THỐNG NHẤT TỔNG HỢP-NGUYÊN THỦY CỦA THÔNG GIÁC (APPERZEPTION)

B132 Cái: "TÔI TƯ DUY" ("Das: ICH DENKE") nhất thiết **phải có thể** đi kèm tất cả mọi biểu tượng của tôi; bởi vì nếu không như vậy, một cái gì đó có thể được hình dung [thành biểu tượng] trong tôi nhưng lại không được tôi suy tưởng; điều ấy cũng có nghĩa tương tự là, biểu tượng ấy hoặc không thể có được hoặc ít nhất không là cái gì cả cho tôi. Biểu tượng có thể được mang lại **trước** mọi tư duy, gọi là **trực quan**. Vậy, mọi cái đa tạp của trực quan phải có mối quan hệ tất yếu với cái "Tôi tư duy", trong cùng một chủ thể nơi cái đa tạp này có mặt. Nhưng biểu tượng "Tôi tư duy" này là một tác vụ của **tính nội khởi**, tức là không thể xem như là thuộc về cảm năng được. Tôi gọi nó là **THÔNG GIÁC THUẦN TÚY (DIE REINE APPERZEPTION)** để phân biệt với thông giác thường nghiệm, hay còn gọi nó là **THÔNG GIÁC NGUYÊN THỦY (URSPRÜNGLICHE APPERZEPTION)** vì nó chính là **TỰ-Ý THỨC (SELBST-BEWUSSTSEIN)*** tức là cái một khi làm nảy sinh biểu tượng "Tôi tư duy" thì mọi biểu tượng khác đều phải có thể đi kèm theo ngay, và nó vẫn là nó trong mọi [hành vi của] ý thức và nó không thể lại đi kèm theo một biểu tượng nào khác nữa. Tôi cũng gọi sự thống nhất của thông giác này là sự **THỐNG NHẤT SIÊU NGHIỆM CỦA TỰ Ý THỨC** để biểu thị khả thể của nhận thức tiên nghiệm ra đời từ sự thống nhất này. Bởi vì, những biểu tượng đa tạp được mang lại trong một trực quan nào đó nhìn chung sẽ

* **Thông giác:** (do gốc latinh: Ap = ad: thêm vào; perzeption: percipio: tri giác) thông giác là cái gì "thêm vào cho tri giác". Từ "thông giác" nói lên được ý nghĩa ấy: **giác:** ý thức; **thông:** xuyên suốt, nhất quán = **Tự ý thức**. Thuật ngữ được **Leibniz** sử dụng lần đầu tiên để phân biệt với các "tri giác nhỏ" (petites perceptions) [xem: Đơn tử luận/Monadologie, 1720, định lý 18], biểu thị tiến trình tinh thần qua đó "các tri giác nhỏ" (được mang lại một cách cảm tính) được nâng lên và được sắp xếp vào trong sự nối kết của ý thức nhờ sự chú ý và ký ức. Vậy, **Leibniz** hiểu "thông giác" là nhận thức phản tư đối với các tri giác về một bản thể/đơn tử. Trong khi mọi đơn tử diễn tả toàn bộ vũ trụ theo cách riêng của chúng ở trong các tri giác thì năng lực "thông giác" chỉ có ở những hữu thể có ý thức về chính các tri giác của mình. "Thông giác" bảo đảm sự đồng nhất của bản ngã nơi các tri giác. Tiếp thu thuật ngữ này, **Kant** phân biệt giữa "thông giác thường nghiệm hay tâm lý học" như là quan năng của **giác tính** hình thành nên các biểu tượng rõ rệt từ tri giác cảm tính và tập hợp những trực quan đa tạp thành một biểu tượng thống nhất thông qua hoạt động của "giác quan bên trong" với Thông giác thuần túy hay siêu nghiệm như là quan năng của **ý thức nói chung** bao gồm cả giác tính và lý tính và bắt nguồn từ sự thống nhất tất yếu và nguyên thủy của mọi nhận thức giác tính lẫn lý tính. **Leibniz** nhấn mạnh ở sự đối lập giữa ý thức và không-ý thức; Kant nhấn mạnh sự phân biệt giữa thuần túy và thường nghiệm. Trong khi thông giác thường nghiệm có tính "phân tán và không có quan hệ nào với tính đồng nhất của chủ thể nhận thức" (B133) thì Thông giác siêu nghiệm – thông qua ý thức về cái "Tôi-tư duy" – tạo ra mối quan hệ của **mọi** biểu tượng với một ý thức chung, luôn tự-đồng nhất và bao trùm mọi biểu tượng. Trong chức năng này, Thông giác siêu nghiệm là "nguyên tắc tối cao của mọi sử dụng giác tính". (Xem Chú giải dẫn nhập: 8.3.5). (N.D).

không phải là những biểu tượng **của tôi**, nếu chúng không cùng thuộc về một Tự-ý thức, nghĩa là, với tư cách là những biểu tượng **của tôi** (dù tôi không ý thức ngay về chúng như thế), chúng phải tất yếu phù hợp với điều kiện chỉ nhờ đó chúng có thể tập hợp trong một Tự-ý thức chung, vì nếu không, chúng sẽ không thuộc về tôi một cách trọn vẹn (durchgängig). Từ sự nối kết nguyên thủy này sẽ còn được rút ra nhiều điều khác nữa.

B133

Đó là: tính đồng nhất trọn vẹn [xuyên suốt] (durchgängige Identität) này của Thông giác về một cái đa tạp được mang lại trong trực quan chứa đựng một **sự tổng**

hợp những biểu tượng và sự đồng nhất này chỉ có thể có được là nhờ có Ý thức về sự tổng hợp này. Bởi vì, ý thức thường nghiệm, - là cái đi kèm theo những biểu tượng khác nhau, - tự nó rất phân tán và không có mối quan hệ với sự đồng nhất của chủ thể. Mối quan hệ này chưa xảy ra nếu chỉ bằng cách tôi cho ý thức đi kèm theo từng biểu tượng [riêng lẻ], trái lại, chỉ khi tôi **nối kết (hinzusetze)** biểu tượng này vào với biểu tượng kia và tôi có ý thức **về** sự tổng hợp các biểu tượng ấy. Như vậy, chỉ bằng cách tôi có thể nối kết một nội dung đa tạp của những biểu tượng được cho **trong một Ý thức**, bấy giờ mới có thể có được việc tôi hình dung về **sự đồng nhất của ý thức** trong bản thân những biểu tượng ấy; tức là, sự thống nhất có tính **phân tích** của Thông giác chỉ có thể có được với điều kiện tiên quyết của một sự thống nhất có tính **tổng hợp** nào đó⁽¹⁾. Ý tưởng: "những biểu tượng

B134

được mang lại trong trực quan này là đều thuộc **về tôi**" cũng đồng nghĩa như ý tưởng: "tôi hợp nhất chúng lại **trong một ý thức**, hoặc ít ra có thể hợp nhất chúng lại trong đó", và dù ý tưởng ấy chưa phải là ý thức về sự tổng hợp của những biểu tượng thì cũng đã giả định khả thể cho sự tổng hợp ấy, tức là, chỉ thông qua việc tôi có thể hiểu được (begreifen) cái đa tạp của những biểu tượng trong một ý thức, tôi mới gọi chúng nói chung là những biểu tượng **của tôi**, bởi vì nếu không như vậy, **hóa ra tôi cũng có một bản ngã cũng dị biệt, hỗn mang đủ màu như nơi những biểu tượng mà tôi ý thức**. Như vậy, sự thống nhất tổng hợp của cái đa tạp trong trực

⁽¹⁾ Sự thống nhất **phân tích** của Ý thức gắn liền với mọi khái niệm phổ biến, v.d. khi tôi suy tưởng về một màu đỏ nói chung, tôi hình dung - qua đó - một tính chất (như một đặc điểm) đã gặp ở đâu đó hoặc hình dung tính chất này có thể được nối kết với các biểu tượng khác, như vậy là chỉ nhờ có một sự thống nhất **tổng hợp** khả hữu đã được suy tưởng từ trước, tôi mới có thể hình dung về sự thống nhất **phân tích**. Một biểu tượng được suy tưởng như là biểu tượng chung [phổ biến] cho nhiều biểu tượng khác nhau thì được xem như là thuộc về các biểu tượng khác nhau, nhưng các biểu tượng khác nhau này - ngoài biểu tượng chung - còn có một cái gì khác nữa nơi chúng, do đó biểu tượng chung này phải được suy tưởng từ trước trong sự thống nhất **tổng hợp** với các biểu tượng khác (dù chỉ là các biểu tượng có thể có), trước khi tôi có thể suy tưởng ở bên trong biểu tượng chung ấy về sự thống nhất **phân tích** của ý thức, là sự thống nhất đã làm cho nó trở thành một **conceptus communis** [một khái niệm phổ biến] Và như vậy, sự thống nhất **tổng hợp** của thông giác là điểm tối cao mà người ta phải gắn chặt mọi sự sử dụng giác tính, cả bản thân toàn bộ môn lô-gic học và sau môn lô-gic, cả Triết học-Siêu nghiệm vào đó, thậm chí, quan năng này chính là bản thân giác tính.

quan - được mang lại một cách tiên nghiệm - là cơ sở cho tính đồng nhất của bản thân Thông giác, đi trước mọi tư duy nhất định của tôi một cách tiên nghiệm. Nhưng sự nối kết không phải nằm ngay trong những đối tượng và không thể vay mượn từ những đối tượng thông qua tri giác rồi sau đó mới được tiếp thu vào trong giác tính, mà là một công việc thiết kế riêng của giác tính vốn bản thân không gì khác hơn là quan năng để nối kết một cách tiên nghiệm và đưa cái đa tạp của những biểu tượng được cho vào trong sự thống nhất của Thông giác, và **Nguyên tắc của sự thống nhất này là Nguyên tắc tối cao trong toàn bộ nhận thức con người.**

Nguyên tắc này về sự thống nhất tất yếu của Thông giác tuy bản thân là một nguyên tắc đồng nhất, do đó là nguyên tắc có tính phân tích nhưng lại có thể giải thích một sự tổng hợp của cái đa tạp được mang lại trong trực quan như là có tính tất yếu, mà không có nó, sự đồng nhất trọn vẹn của Tự-ý thức sẽ không thể nào suy tưởng được. Bởi vì thông qua cái Tôi, với tư cách là một biểu tượng đơn giản, không có gì đa tạp được mang lại; chỉ trong trực quan là cái khác với cái Tôi, cái đa tạp mới được mang lại và thông qua **sự nối kết** mà được suy tưởng **trong một ý thức**. Một giác tính chỉ cần thông qua Tự-ý thức là mọi cái đa tạp đều đồng thời được mang lại, ắt có thể trực quan [đây chỉ loại giác tính của thần linh]. Giác tính của chúng ta chỉ có thể suy tưởng và phải tìm trực quan ở trong các giác quan. Vậy, tôi ý thức về cái **Bản ngã đồng nhất** [của tôi] trong quan hệ với cái đa tạp của những biểu tượng được mang lại cho tôi trong trực quan là vì tôi gọi tất cả chúng là những biểu tượng **của tôi** và chúng trở thành **một** trong tôi. Nhưng như vậy cũng giống như nói rằng tôi ý thức một cách tiên nghiệm về một sự tổng hợp tất yếu của những biểu tượng được gọi là **sự thống nhất tổng hợp nguyên thủy của thông giác** mà mọi biểu tượng được mang lại cho tôi đều phải phục tùng và đều phải được đưa vào trong sự thống nhất ấy bằng một **sự tổng hợp**.

B136

MỤC § 17

NGUYÊN TẮC CỦA SỰ THỐNG NHẤT TỔNG HỢP CỦA THÔNG GIÁC LÀ NGUYÊN TẮC TỐI CAO CỦA MỌI SỰ SỬ DỤNG GIÁC TÍNH

Theo Cảm năng học siêu nghiệm, nguyên tắc tối cao cho khả thể của mọi trực quan trong quan hệ với cảm năng là: mọi cái đa tạp của trực quan phải phục tùng các điều kiện mô thức của Không gian và Thời gian. Còn nguyên tắc tối cao cũng của nó nhưng trong quan hệ với giác tính là: mọi cái đa tạp của trực quan phải phục tùng các điều kiện của sự thống nhất tổng hợp-nguyên thủy của Thông giác⁽¹⁾.

Mọi biểu tượng của trực quan phục tùng nguyên tắc thứ nhất, trong chừng mực chúng được mang lại cho ta; phải phục tùng nguyên tắc thứ hai, trong chừng mực chúng có thể phải được nối kết trong một Ý thức. Vì B137 không có ý thức thì không có gì được suy tưởng hay nhận thức và những biểu tượng được cho cũng sẽ không có chung hành vi Thông giác "Tôi tư duy" và qua đó không được nối kết trong một Tự-Ý thức.

⁽¹⁾ Không gian, Thời gian và mọi bộ phận của chúng đều là những trực quan, do đó đều là những biểu tượng riêng lẻ với cái đa tạp mà chúng chứa đựng bên trong chúng. (xem Cảm năng học siêu nghiệm). | Cho nên, chúng không phải là những khái niệm đơn thuần để nhờ đó cùng một ý thức được tìm thấy trong nhiều biểu tượng mà ngược lại, nhiều biểu tượng chứa đựng trong **một** ý thức và có thể xem ý thức về chúng như là cái gì có tính kết hợp, do đó sự thống nhất của ý thức là tổng hợp và đồng thời lại là nguyên thủy. **Đặc điểm** này của ý thức mang lại nhiều hệ quả quan trọng trong việc vận dụng (xem § 25)

Giác tính, nói một cách tổng quát, là **quan năng của những nhận thức**. Những nhận thức là ở trong mối quan hệ nhất định của những biểu tượng được cho với một **đối tượng**. Còn đối tượng là cái đa tạp của một trực quan được cho được **hợp nhất** lại trong **khái niệm** về đối tượng. Nhưng mọi sự hợp nhất (Vereinigung) những trực quan đòi hỏi **sự thống nhất của Ý thức** trong việc tổng hợp chúng lại. Do đó, **sự thống nhất của ý thức** là cái duy nhất làm cho mối quan hệ của những biểu tượng với một đối tượng, cũng như cả tính giá trị khách quan của chúng có thể có được, tức là làm cho chúng trở thành **những nhận thức**, và bản thân khả thể của giác tính cũng dựa vào đó. [sự thống nhất của ý thức].

Vậy, nhận thức thuần túy **đầu tiên** của giác tính làm cơ sở cho toàn bộ việc sử dụng còn lại của nó và đồng thời cũng là nhận thức hoàn toàn độc lập với mọi điều kiện của trực quan cảm tính **chính là Nguyên tắc về sự thống nhất tổng hợp-nguyên thủy của Thông giác**. Như thế, mô thức đơn thuần của trực quan cảm tính bên ngoài - không gian - vẫn chưa phải là [chưa mang lại] nhận thức, nó chỉ mới mang lại cái đa tạp của trực quan tiên nghiệm để **có thể** trở thành một nhận thức. Để **nhận thức** một cái gì đấy trong không gian, v.d. một đường kẻ, tôi phải **kéo** một đường kẻ và như thế là hình thành một **cách tổng hợp** một sự nối kết nhất định của cái đa tạp được cho, khiến cho sự thống nhất của hành vi này **đồng thời** là sự thống nhất của Ý thức (trong khái niệm về một đường kẻ) và qua đó một đối tượng (một không gian nhất định) mới được **nhận thức**. Vậy, sự thống nhất tổng hợp của Ý thức là một điều kiện khách quan của mọi nhận thức, không phải chỉ bản thân tôi mới cần nó để nhận thức một đối tượng mà bất kỳ trực quan nào cũng phải phục tùng điều kiện ấy để trở thành đối tượng **cho tôi**, bởi nếu bằng phương cách khác và không có sự tổng hợp này, cái đa tạp sẽ không tự hợp nhất được trong một Ý thức.

Nguyên tắc trên đây, như đã nói, bản thân có tính phân tích nhưng lại làm cho sự thống nhất tổng hợp trở thành điều kiện của mọi tư duy; bởi vì nó không nói điều gì hơn là: mọi biểu tượng của tôi trong bất cứ một trực quan được mang lại nào đều phải phục tùng điều kiện chỉ nhờ đó tôi mới có thể xem chúng như là những biểu tượng của tôi, thuộc về bản ngã đồng nhất của tôi, và do đó, như là được nối kết một cách tổng hợp trong một Thông giác bằng thuật ngữ chung: "Tôi tư duy".

Tuy nhiên, nguyên tắc này không phải là một nguyên tắc cho bất kỳ một giác tính khả hữu nào nói chung, trái lại, chỉ cho loại giác tính mà thông qua Thông giác thuần túy trong biểu tượng: TÔI TỒN TẠI (ICH BIN) thì không có cái đa tạp nào được mang lại cả. Còn giác tính mà thông qua Tự-ý thức **đồng thời** được mang lại ngay cái đa tạp của trực quan, tức một giác tính thông qua biểu tượng của nó thì đồng thời những đối tượng của biểu tượng này đều **hiện hữu (existieren)**, hẳn sẽ **không cần đến** một

tác vụ đặc thù của sự tổng hợp cái đa tạp thành sự thống nhất của Ý thức; một tác vụ mà giác tính **con người**, vốn chỉ suy tưởng chứ không trực quan, phải cần đến. Đối với giác tính con người, nguyên tắc trên là nguyên tắc **đầu tiên** không thể tránh khỏi, khiến cho nó không thể có bất kỳ khái niệm nào [không có chút hiểu biết nào] về một giác tính có thể có nào khác, một giác tính hoặc tự mình có thể trực quan, hoặc nếu phải có một trực quan cảm tính đi nữa thì cũng là trực quan thuộc về loại khác hơn là loại trực quan đặt nền móng trên Không gian và Thời gian.

ThuVienOnline

MỤC § 18

SỰ THỐNG NHẤT KHÁCH QUAN

CỦA TỰ-Ý THỨC LÀ GÌ

Nhờ sự thống nhất siêu nghiệm của Thông giác mà mọi cái đa tạp được mang lại trong một trực quan được hợp nhất lại thành một khái niệm về đối tượng. Vì thế, sự thống nhất siêu nghiệm ấy được gọi là **khách quan** và phải được phân biệt với sự thống nhất **chủ quan** của Ý thức vốn là một sự quy định (Bestimmung) của giác quan bên trong, nhờ đó cái đa tạp của trực quan được mang lại một cách **thường nghiệm** cho một sự nối kết như thế. Tôi có thể ý thức một cách thường nghiệm về cái đa tạp như là xảy ra đồng thời hay kế tiếp nhau là tùy vào các hoàn cảnh hay các điều kiện thường nghiệm. Vì vậy, chỉ nhờ sự **liên tưởng (Assoziation)** các biểu tượng, sự thống nhất thường nghiệm của ý thức liên hệ với bản thân một hiện tượng có tính hoàn toàn ngẫu nhiên [bất tất]. Ngược lại, mô thức thuần túy của trực quan trong thời gian, xét đơn thuần như trực quan chứa đựng cái đa tạp, lại phục tùng sự thống nhất nguyên thủy của ý thức, tức chỉ thông qua mối quan hệ tất yếu của cái đa tạp trong trực quan với "Tôi tư duy"; tức thông qua sự tổng hợp thuần túy của giác tính, mới làm nền tảng tiên nghiệm cho mọi thống nhất **thường nghiệm**. Vậy, **chỉ riêng sự thống nhất siêu nghiệm mới có giá trị khách quan**, còn sự thống nhất thường nghiệm của thông giác mà ta không bàn ở đây và chỉ được rút ra từ sự thống nhất siêu nghiệm trong những điều kiện [áp dụng] cụ thể được cho (in concreto), thì chỉ có giá trị chủ quan. Người này nối kết biểu tượng của một từ nào đó với một sự vật này, người kia với sự vật khác; sự thống nhất của ý thức trong những gì là thường nghiệm thì xét trong quan hệ với sự vật được mang lại cho ta, là không tất yếu và không có giá trị phổ biến.

MỤC § 19

HÌNH THỨC LÔ-GIC CỦA MỌI PHÁN ĐOÁN LÀ Ở TRONG SỰ THỐNG NHẤT KHÁCH QUAN CỦA THÔNG GIÁC VỀ NHỮNG KHÁI NIỆM ĐƯỢC CHỨA ĐỰNG TRONG ĐÓ [TRONG MỌI PHÁN ĐOÁN]

B141 Tôi vốn không bao giờ có thể thỏa mãn với sự giải thích [định nghĩa] về một phán đoán nói chung của các nhà Lô-gic học: theo họ, phán đoán là biểu tượng về một mối quan hệ giữa hai khái niệm. Không muốn tranh cãi với họ ở đây về chỗ sai lầm của định nghĩa trên rằng điều đó chỉ hợp với những phán đoán nhất thiết chứ không đúng với những phán đoán giả thiết và phân đôi (hai loại sau không chứa đựng mối tương quan giữa những khái niệm mà giữa bản thân những phán đoán với nhau) và (không nhắc đến các hậu quả tai hại do sai lầm ấy của các nhà Lô-gic học gây ra)⁽¹⁾, tôi chỉ nhận xét rằng định nghĩa trên chưa xác định rõ mối quan hệ nói trên nằm ở đâu.

B142 Nếu tôi nghiên cứu kỹ hơn về mối quan hệ của các nhận thức được cho trong mỗi phán đoán, xem chúng là thuộc về giác tính và phân biệt chúng với loại quan hệ tuân theo các quy luật của trí tưởng tượng tái tạo* (chỉ có giá trị chủ quan), tôi thấy rằng **một phán đoán không gì khác hơn là phương cách để đưa các nhận thức được cho vào trong sự thống nhất khách quan của Thông giác**. Chính liên từ **LÀ (IST)** bé nhỏ trong những phán đoán lại có mục đích phân biệt sự thống nhất **khách quan** của các biểu tượng được cho với sự thống nhất **chủ quan**. Bởi vì liên từ này biểu thị mối quan hệ của các biểu tượng với Thông giác nguyên thủy và sự thống nhất tất yếu của chúng, cho dù bản thân [nội dung] phán đoán là thường nghiệm, do đó là ngẫu nhiên, ví dụ phán đoán: "Các vật thể **là nặng**". Với phán đoán ấy, tôi không muốn nói các biểu tượng này tất yếu phải thuộc về nhau **trong trực quan thường nghiệm** mà sở dĩ thuộc về nhau **là nhờ** có sự thống nhất tất yếu của Thông giác trong sự tổng hợp các trực quan lại với nhau, tức là theo các nguyên tắc của tính quy định khách

⁽¹⁾ Học thuyết dài dòng về bốn dạng thức (Figuren) của tam đoạn luận chỉ liên quan đến các suy luận nhất thiết (kategorisch); và dù nó không gì khác hơn là một xảo thuật đưa lối suy luận trực tiếp (consequentiae immediatae) một cách lén lút vào trong các tiền đề của một suy luận thuần túy để làm ra vẻ có nhiều thể cách (Modus) rút ra kết luận hơn là các thể cách có trong dạng thái đầu tiên. | Nhưng trò xảo thuật này đã không thể thành công đến thế nếu nó không xem các phán đoán nhất thiết có một vị thế đặc biệt mà mọi phán đoán khác [giả thiết và phân đôi] đều phải tùy thuộc vào. Tuy nhiên học thuyết này là sai như đã nói ở mục § 9. [Phân tích về bảng danh mục các phán đoán].

* **Trí tưởng tượng tái tạo (reproduktive Einbildungskraft)**: vd: sự liên tưởng: Kant sẽ giải thích rõ hơn dưới đây. Xem B151-152. (N.D).

quan cho mọi biểu tượng, trong chừng mực từ đó có thể trở thành nhận thức, và các nguyên tắc ấy đều được rút ra từ **Nguyên tắc** của sự thống nhất siêu nghiệm của Thông giác. Chỉ thông qua đó mà từ mối quan hệ này, một phán đoán, tức là, một mối quan hệ mới có giá trị khách quan và đủ để phân biệt với mối quan hệ cũng của chính các biểu tượng ấy nhưng chỉ có giá trị chủ quan, chẳng hạn theo các quy luật của sự **liên tưởng**. Theo các quy luật của sự liên tưởng, tôi chỉ có thể nói: "khi tôi mang một vật thể, tôi **cảm thấy** nặng" chứ không thể nói: "nó, vật thể ấy, **LÀ** nặng", tức cũng như nói rằng hai biểu tượng ấy [vật thể; nặng] là được nối kết với nhau ở **trong** đối tượng, không kể sự khác nhau của trạng thái của chủ thể và không phải chỉ đơn thuần có mặt bên cạnh nhau ở trong tri giác (dù được lặp đi lặp lại bao nhiêu lần đi nữa).



MỤC § 20

MỌI TRỰC QUAN CẢM TÍNH ĐỀU PHỤC TÙNG CÁC PHẠM TRÙ NHƯ CÁC ĐIỀU KIỆN CHỈ NHỜ ĐÓ CÁI ĐA TẠP CỦA TRỰC QUAN CÓ THỂ THỐNG NHẤT TRONG MỘT Ý THỨC

- B143 Cái được mang lại có tính đa tạp trong một trực quan cảm tính là thuộc về sự thống nhất tổng hợp-nguyên thủy của Thông giác một cách tất yếu, vì chỉ nhờ vậy, **sự thống nhất** của trực quan mới có thể có được (§ 17). Thế nhưng, **hành vi của giác tính**, qua đó cái đa tạp của các biểu tượng được cho (dù là các trực quan hay các khái niệm) được đưa vào một Thông giác nói chung, **chính là chức năng lô-gic của các phán đoán** (§ 19). Vậy, mọi cái đa tạp, trong chừng mực chúng được mang lại trong **một** trực quan thường nghiệm, được **xác định** trong quan hệ với **một** trong những chức năng lô-gic của phán đoán, nhờ đó nó được đưa vào một ý thức nói chung. Nhưng vì **các phạm trù** không gì khác hơn là chính các chức năng để phán đoán này, trong chừng mực cái đa tạp của một trực quan được **xác định** bằng phạm trù (§ 13), do đó, **cái đa tạp trong một trực quan được cho cũng phải phục tùng các phạm trù một cách tất yếu.**

NHẬN XÉT

Cái đa tạp chứa đựng trong một trực quan mà tôi gọi là trực quan **của tôi**, được hình dung - nhờ sự tổng hợp của giác tính - như là thuộc về sự thống nhất tất yếu của Tự-ý thức; và điều này xảy ra được là nhờ thông qua **các phạm trù**⁽¹⁾. Các phạm trù này cũng chỉ ra rằng: **ý thức thường nghiệm** về cái đa tạp trong **Một** trực quan phức tùng **Tự-ý thức thuần túy tiên nghiệm**, giống như một **trực quan thường nghiệm** phức tùng trực quan cảm tính **thuần túy**, và cũng **tiên nghiệm**.

Nhận xét trên đây là **khởi điểm** cho việc diễn dịch các khái niệm thuần túy của giác tính. | Vì các phạm trù chỉ bắt nguồn từ giác tính, độc lập với cảm năng, do đó, trong khi diễn dịch, tôi tạm gạt bỏ phương cách mà cái đa tạp được mang lại cho trực quan thường nghiệm để chỉ tập trung chú ý đến sự thống nhất mà giác tính mang lại cho trực quan nhờ phạm trù.

Sau này (trong § 26) sẽ cho thấy rõ, từ phương cách trong đó trực quan thường nghiệm được mang lại cho cảm năng, thì sự thống nhất đi liền theo nó chính là sự thống nhất do phạm trù (§ 20) áp đặt trên sự đa tạp của trực quan và như vậy, khi tính hiệu lực tiên nghiệm của phạm trù được thiết lập đối với mọi đối tượng của giác quan, mục đích sự diễn dịch của ta đã hoàn toàn đạt được.

Tuy nhiên, trong chứng minh trên đây, có một điều ta không thể nào trừu tượng hóa [gạt bỏ] được là bản thân cái đa tạp phải được mang lại trong trực quan, **đi trước** việc tổng hợp của giác tính; và tồn tại độc lập với nó. **Nhất thiết phải thế, còn tại sao như thế là điều không xác định được.** Bởi vì, giả thử ta nghĩ đến một loại giác tính có khả năng tự trực quan (chẳng hạn một giác tính thần linh không hình dung những đối tượng được cho, và chỉ cần hình dung bằng biểu tượng, những đối tượng lập tức được mang lại ngay hoặc được sản sinh ra), các phạm trù sẽ không có ý nghĩa gì cả đối với loại nhận thức này. Các phạm trù chỉ là các quy tắc dành cho loại giác tính mà toàn bộ năng lực chỉ là suy tưởng thôi, nghĩa là hành vi đưa sự tổng hợp cái đa tạp do trực quan ở nơi khác mang lại vào trong sự thống nhất của thông giác, tức tự mình không nhận thức được gì cả nhưng chỉ nối kết và sắp xếp những chất liệu do đối tượng mang lại trong trực quan thành nhận thức. **Chúng ta không thể nào giải thích lý do** về đặc điểm riêng có của giác tính con người là nhất thiết phải nhờ các phạm

⁽¹⁾ Cơ sở chứng minh dựa trên sự thống nhất đã được hình dung của trực quan, qua đó một đối tượng được mang lại; sự thống nhất này bao giờ cũng bao hàm trong nó một sự tổng hợp của cái đa tạp được mang lại trong một trực quan và đã chứa đựng sẵn mối quan hệ của cái đa tạp này với sự Thống nhất của Thông giác.

trừ - với cách thức và số lượng có hạn của chúng - để hình thành nên sự thống nhất tiên nghiệm của thông giác; **cũng như không thể nào giải thích tại sao** chúng ta được phú cho một số chức năng phán đoán nhất định chứ không thể có hơn và tại sao thời gian và không gian lại là những mô thức duy nhất của trực quan của chúng ta.

Thư Viện Online

MỤC § 22

ĐỂ NHẬN THỨC VỀ NHỮNG SỰ VẬT, PHẠM TRÙ KHÔNG CÓ SỰ SỬ DỤNG NÀO KHÁC HƠN LÀ ÁP DỤNG VÀO NHỮNG ĐỐI TƯỢNG CỦA KINH NGHIỆM

Suy tưởng về một đối tượng, và **nhận thức** một đối tượng không phải là làm cùng một việc. Để nhận thức cần có hai bộ phận: thứ nhất là khái niệm, qua đó một đối tượng được suy tưởng (phạm trừ), và thứ hai là trực quan, qua đó đối tượng được cung cấp cho ta làm dữ kiện. | Bởi vì, nếu khái niệm không được cung cấp một trực quan tương ứng, khái niệm sẽ vẫn là một ý tưởng xét về mặt mô thức nhưng lại không có đối tượng và không thể có nhận thức về bất cứ sự vật nào; sự vật ấy không có, cũng không thể có vì ý tưởng của tôi không biết áp dụng vào đâu. Mọi trực quan có thể có của ta đều là cảm tính (xem Cảm năng học siêu nghiệm), cho nên suy tưởng của ta về một đối tượng nói chung thông qua một khái niệm thuần túy của giác tính chỉ trở thành nhận thức trong chừng mực khái niệm ấy quan hệ với những đối tượng của giác quan. Trực quan cảm tính thì hoặc là trực quan thuần túy (không gian và thời gian) hoặc là trực quan thường nghiệm, tức là những gì được hình dung là hiện thực, trực tiếp có mặt trong không gian và thời gian, thông qua cảm giác. Với trực quan thuần túy, ta có những nhận thức tiên nghiệm về đối tượng (như trong toán học), song chỉ là những hiện tượng thuần về mặt mô thức thôi; còn liệu có thể có những sự vật thật sự được trực quan trong mô thức ấy không, là điều không thể khẳng định. Vì thế, mọi khái niệm toán học tự chúng không phải là những nhận thức; trừ khi ta giả định rằng có những sự vật được mô tả cho ta phù hợp với mô thức của trực quan thuần túy nói trên. Còn những **sự vật** trong không gian và thời gian chỉ trở thành dữ kiện cho ta khi chúng là những tri giác (tức những biểu tượng đi kèm với cảm giác), nghĩa là thông qua biểu tượng thường nghiệm. Vậy, các khái niệm thuần túy của giác tính, dù khi áp dụng vào các trực quan tiên nghiệm (như trong toán học), chỉ trở thành nhận thức khi có thể áp dụng vào những trực quan thường nghiệm. Do đó, các phạm trừ, thông qua trực quan, cũng chỉ mang lại cho ta nhận thức về sự vật khi chúng có thể được áp dụng vào **trực quan thường nghiệm** mà thôi, nghĩa là chúng chỉ phục vụ **cho khả thể của nhận thức thường nghiệm**. **Nhận thức thường nghiệm ấy gọi là kinh nghiệm**. Rút lại, nhằm nhận thức sự vật, các phạm trừ không có sự sử dụng nào khác là trong chừng mực những sự vật ấy được xem là những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu.

B147

B148

MỤC § 23

Câu trên đây là tối quan trọng, vì nó xác định rõ ranh giới của việc sử dụng các khái niệm của giác tính thuần túy trong quan hệ với đối tượng; giống như Cảm năng học tiên nghiệm đã xác định ranh giới việc sử dụng mô thức thuần túy của trực quan cảm tính của ta. Không gian và Thời gian, - như là các điều kiện để những đối tượng có thể trở thành dữ kiện cho ta - chỉ có giá trị cho những đối tượng của giác quan, do vậy **cũng chỉ có giá trị cho kinh nghiệm mà thôi**. Ra khỏi ranh giới này, chúng không hình dung được một cái gì hết, vì chúng chỉ có tính thực tại ở trong chứ không ở ngoài các giác quan. Các khái niệm thuần túy của giác tính thoát khỏi sự hạn chế này và trải rộng đối với mọi đối tượng của trực quan nói chung; những trực quan ấy có thể tương tự như của chúng ta hay là không, miễn chúng chỉ là cảm tính chứ không phải là trí tuệ. Thế nhưng, sự mở rộng các khái niệm ra ngoài phạm vi trực quan cảm tính của ta cũng chẳng giúp ích gì cho ta cả. Vì rằng trong trường hợp đó, chúng sẽ chỉ là những khái niệm trống rỗng về những đối tượng, còn những đối tượng ấy có thể có hay không thì ta không thể nào chỉ nhờ các khái niệm suông mà phán đoán được, tức chúng chỉ là những **mô thức tư tưởng đơn thuần (Gedankenformen)** không có tính thực tại khách quan. | Lý do là vì ta không hề có trực quan nào trong tay để sự thống nhất tổng hợp của Thông giác có thể áp dụng vào và xác định chúng là một đối tượng. Chỉ có trực quan cảm tính và thường nghiệm của ta mới có thể mang lại cho những đối tượng ấy ý nghĩa và nội dung mà thôi.

B149

Thử giả thiết ta đang có một đối tượng thuộc **trực quan phi-cảm tính**, ta tha hồ hình dung cho nó mọi thuộc tính đúng với tiền đề rằng nó không có thuộc tính nào thuộc trực

quan cảm tính cả: như vậy, nó không có quảng tính, tức không ở trong không gian; thọ mệnh của nó không ở trong thời gian, cũng không có sự biến đổi nào xảy ra bên trong nó (hệ luận của những quy định trong thời gian) v.v... **Chỉ có điều, đó dứt khoát không phải là một nhận thức đích thực, khi tôi chỉ nêu những gì mà trực quan về đối tượng không phải là, chứ không nói được những gì chứa đựng trong đó**. | Nghĩa là tôi không hình dung được khả thể của một đối tượng nào cho khái niệm thuần túy của giác tính cả, vì tôi không nêu được trực quan nào tương ứng với nó, mà chỉ có thể nói gián dị rằng những gì thuộc trực quan của chúng ta đều không có giá trị đối với nó thôi. Nhưng điều quan trọng nhất ở đây là, đối với một “cái gì đó” như vậy, không bao giờ và không hề có một phạm trù nào có thể áp dụng vào được cả: ví dụ, phạm trù về bản thể, tức là về một cái gì chỉ có thể tồn tại như một chủ thể chứ không thể chỉ như một thuộc tính, thế mà ở đây tôi lại hoàn toàn không biết liệu có thể có vật thể nào tương ứng với quy định tư duy* ấy không, một khi trực quan thường nghiệm không đem lại cho tôi một trường hợp áp dụng nào cả. Về việc này, còn

nhiều điều để nói tiếp theo đây.



* **Quy định tư duy (Gedankenbestimmung):** ở đây là khái niệm thuần túy (phạm trù). (N.D).

MỤC § 24

B150

VỀ VIỆC ÁP DỤNG CÁC PHẠM TRÙ VÀO NHỮNG ĐỐI TƯỢNG CỦA GIÁC QUAN NÓI CHUNG

Nếu các khái niệm thuần túy của giác tính chỉ thông qua giác tính đơn thuần liên hệ với những đối tượng của trực quan **nói chung**, bất kể đó là trực quan của chúng ta hay một loại trực quan nào khác miễn là trực quan cảm tính, các khái niệm thuần túy ấy (các phạm trù) cũng chỉ là những **mô thức tư tưởng đơn thuần (blosse Gedankenformen)**, qua đó chưa có một đối tượng nhất định nào được nhận thức cả. Sự tổng hợp hay nối kết cái đa tạp trong các mô thức tư tưởng đơn thuần ấy chỉ liên hệ với sự thống nhất của Thông giác là cơ sở để có thể có nhận thức tiên nghiệm. | Và vì chỉ dựa vào giác tính đơn thuần, sự tổng hợp ấy không chỉ có tính siêu nghiệm mà còn có tính **thuần túy trí tuệ (rein intellektual)***. Thế nhưng, vì lẽ đã biết rằng ở trong ta có sẵn một cách tiên nghiệm một mô thức nhất định của trực quan cảm tính dựa trên tính thụ nhận của năng lực biểu tượng (cảm năng), cho nên giác tính, như là sự nội khởi, có thể **quy định** giác quan bên trong ấy thông qua cái đa tạp của những biểu tượng được cho, phù hợp với sự thống nhất tổng hợp của thông giác, và **suy tưởng** một cách tiên nghiệm về sự thống nhất tổng hợp của thông giác như là điều kiện mà mọi đối tượng của trực quan (của con người) phải phục tùng. | Bằng cách ấy, **các phạm trù, vốn chỉ là các mô thức tư tưởng đơn thuần, có được tính thực tại khách quan**, tức là, được áp dụng vào những đối tượng được mang lại cho ta trong trực quan, nhưng chỉ **như là những hiện tượng** vì chúng ta chỉ có khả năng trực quan tiên nghiệm đối với **hiện tượng** thôi.

B151

Ta có thể gọi sự **tổng hợp** cái đa tạp của trực quan **cảm tính** này - sự tổng hợp này vừa có thể, vừa tất yếu là tiên nghiệm - là sự **tổng hợp hình tượng (synthesis speciosa - figürliche Synthesis)** để phân biệt với cái gọi là sự **Nối kết của giác tính (Verstandesverbindung) (synthesis intellectualis)**: sự tổng hợp trí tuệ) là sự tổng hợp được suy tưởng **chỉ bằng phạm trù** trong quan hệ với cái đa tạp của một trực quan nói chung. | Cả hai đều là **siêu nghiệm** không chỉ vì đều được tiến hành một cách tiên nghiệm, mà còn **đặt cơ sở tiên nghiệm cho khả thể của những nhận thức khác**.

Khác với sự nối kết đơn thuần trí tuệ, riêng sự **tổng hợp hình tượng** cần được gọi là sự **tổng hợp siêu nghiệm của trí tưởng tượng** khi nó chỉ có quan hệ với sự thống nhất tổng hợp-nguyên thủy của Thông giác, tức là

* **Intellektual**: chỉ đơn thuần dựa trên giác tính (không cần có cảm năng). Phân biệt với **intellektuell**: không liên quan đến đối tượng mà chỉ liên quan đến nhận thức. (Xem chú thích** cho A367). (N.D).

với sự thống nhất siêu nghiệm được suy tưởng trong các phạm trù. **TRÍ TƯỞNG TƯỢNG*** là quan năng hình dung một đối tượng mà **không cần sự có mặt (Gegenwart)** của đối tượng trong trực quan. Vì lẽ mọi trực quan của ta đều là cảm tính, cho nên **trí tưởng tượng**, - xét về mặt là điều kiện chủ quan chỉ có nó mới có thể mang lại một trực quan tương ứng cho các khái niệm của giác tính, - **là thuộc về cảm năng**. | Thế nhưng, trong chừng mực sự tổng hợp của trí tưởng tượng là **một sự thực hiện hành vi** của tính tự khởi (Spontaneität) - vốn luôn có tính quy định (bestimmend) chứ không phải chỉ có thể **được** quy định (bestimmbar) như giác quan -, do đó, trí tưởng tượng có thể quy định giác quan một cách tiên nghiệm về mặt mô thức sao cho phù hợp với sự thống nhất của Thông giác, thì trong chừng mực đó, trí tưởng tượng lại là một quan năng quy định cảm năng một cách tiên nghiệm. | Sự tổng hợp các trực quan của trí tưởng tượng phù hợp với các phạm trù **phải là sự tổng hợp siêu nghiệm của trí tưởng tượng**, đây là một tác động của **giác tính** đối với cảm năng và là sự áp dụng **đầu tiên** của giác tính (đồng thời là **cơ sở** cho mọi sự áp dụng khác của giác tính) đối với những đối tượng của trực quan có thể có của chúng ta. Trí tưởng tượng, sở dĩ gọi là có tính hình tượng (figürlich) chỉ là để phân biệt với sự tổng hợp trí tuệ là sự tổng hợp thông qua giác tính đơn thuần không [xét tới] mọi trí tưởng tượng. Trong chừng mực trí tưởng tượng - như nói trên - cũng là tính nội khởi, đôi lúc tôi gọi nó là **trí tưởng tượng tác tạo (productive Einbildungskraft)**, để phân biệt với **trí tưởng tượng tái tạo (reproductive Einbildungskraft)** là sự tổng hợp phục tùng những quy luật thuần túy thường nghiệm, đó là sự **liên tưởng**; loại trí tưởng tượng này không đóng góp gì vào việc giải thích khả năng có được những nhận thức tiên nghiệm cho nên không thuộc về triết học siêu nghiệm mà chỉ thuộc về môn tâm lý học.

-----oO-----

Bây giờ là chỗ làm sáng tỏ cái nghịch lý ai cũng nhận thấy khi trình bày về mô thức của giác quan bên trong (§ 6): đó là bằng cách nào giác quan bên trong mô tả trước ý thức của ta về chính ta, không phải cái ta tự thân như thế nào mà chỉ về **cái ta xuất hiện cho ta như hiện tượng**, vì ta trực quan về ta chỉ về mặt ta bị **kích động** từ bên trong như thế nào. | Điều này thoạt nghe có vẻ mâu thuẫn vì như thế tự ta lại hành xử một cách thụ nhận với chính ta khiến cho nhiều người - trong các hệ thống tâm lý học - dễ có thói quen xem giác quan bên trong là đồng nhất với quan năng **thông giác** (điều này ta đã phân biệt rất cẩn thận).

* **“Einbildungskraft”**: năng lực tưởng tượng, sức tưởng tượng. Chúng tôi dịch là "trí tưởng tượng" theo thông dụng. Đây là năng lực đặc biệt quan trọng, "cái thứ ba" làm trung giới giữa cảm năng và giác tính, sẽ được Kant triển khai thêm ở phần sau khi bàn về các niệm thức (B172 - B187) và trong Chương II (ấn bản A). (N.D).

Chính giác tính cùng với quan năng nguyên thủy của nó để nối kết cái đa tạp của trực quan, mới là cái quy định giác quan bên trong, tức là đưa cái đa tạp vào một Thông giác (bản thân khả thể của giác tính cũng dựa trên Thông giác này). Nhưng vì lẽ giác tính của loài người chúng ta tự nó không phải là một năng lực trực quan, - trực quan chỉ có trong cảm năng - nên giác tính không thể tiếp nhận trực quan vào trong lòng nó để nối kết cái đa tạp trong trực quan riêng của nó được. Sự tổng hợp của giác tính, tự nó, không gì khác hơn là sự thống nhất của hành động giúp cho giác tính tự ý thức về mình - độc lập với cảm năng - nhưng đồng thời lại có khả năng quy định cảm năng (giác quan bên trong), tức quy định cái đa tạp được thực sự mang lại cho cảm năng theo mô thức của trực quan. Như vậy, dựa vào cái gọi là **sự tổng hợp tiên nghiệm của trí tưởng tượng**, giác tính thực hiện hành động tổng hợp trên cái chủ thể **thụ động**, dù giác tính là một quan năng của chủ thể ấy, khiến ta có quyền nói rằng qua đó, giác quan bên trong bị kích động. Rõ ràng **thông giác và sự thống nhất tổng hợp của nó hoàn toàn không phải đồng nhất với giác quan bên trong**. | Cái

B154 trước là nguồn suối của mọi sự nối kết, áp dụng vào cái đa tạp của các trực quan nói chung bằng các phạm trù và đi trước mọi trực quan cảm tính về những đối tượng. |

Còn giác quan bên trong, ngược lại, chỉ là mô thức đơn thuần của trực quan, chưa có sự nối kết cái đa tạp trong đó, tức chưa chứa đựng một trực quan **nhất định** nào cả, là cái chỉ có thể có được nhờ **ý thức về sự xác định** thông qua hành động siêu nghiệm của trí tưởng tượng (tức ảnh hưởng tổng hợp của giác tính trên giác quan bên trong) mà trên đây tôi đã gọi là sự tổng hợp hình tượng.

Ta có thể tri giác điều này bất cứ lúc nào ở trong ta. Ta không thể suy tưởng về một đường kẻ mà không kéo một đường kẻ trong tư tưởng, không thể suy tưởng về một hình tròn mà không vẽ nó ra, hoặc không thể hình dung ba chiều đo của không gian mà không vạch ba đường thẳng vuông góc từ một điểm. | Với thời gian cũng vậy, ta không thể suy tưởng về thời gian trừ khi ta cũng kéo một đường thẳng (xem là biểu hiện hình tượng bên ngoài của thời gian), tức ta chỉ quan tâm đến hành động tổng hợp cái đa tạp, qua đó ta quy định giác quan bên trong một cách tiếp diễn (sukzessiv) và nhận ra sự tiếp diễn của quy định này trong giác quan bên trong. Sự vận động, xét như là hành vi của chủ thể (chứ không phải như là một quy định của một đối tượng⁽¹⁾), do đó, sự tổng hợp cái đa tạp trong không gian - nếu ta tạm gạt bỏ không gian đi và chỉ chú ý đến hành vi [tổng hợp] - nhờ đó ta xác định giác quan bên trong phù hợp với mô thức của nó, chính hành vi

(1) Sõi vaän ñoäng cuõa moät ñoái töõng trong không gian không thuộc về khoa học thuần túy, kể cả hình học; vì lẽ cái gì vaän ñoäng thì chæ còu theå nhaän thòuc baèng kinh nghiệm chòu không phải tiên nghiệm. Còu sõi vaän ñoäng, xeüt nhò sõi moät taù veà moät không gian, thì laõi laø moät haønh vi thuaàn tuý cuõa sõi toång hõp keá tieáp nhau cuõa caùi ña tạp ôu trong triéc quan bên ngoài thông qua trí töõng töõng kieán taõo, vaø nhò theå không chæ thuộc về mô hình học mà còu triéc hoïc sieâu nghiệm. (Chuù thích cuõa taùc giaù).

này mới tạo ra khái niệm về sự tiếp diễn.

Như vậy, giác tính không phải đã tìm thấy sự nối kết cái đa tạp có sẵn trong giác quan bên trong, mà trái lại chính nó tạo ra (hervorbringen) sự nối kết đó, bằng cách kích động giác quan bên trong. Thế thì, khi hỏi làm sao phân biệt “cái Tôi đang suy tưởng” với “cái Tôi đang tự trực quan chính mình” (tất nhiên còn có thể có các loại trực quan khác nữa) khi cả hai đồng thời cùng tồn tại trong một chủ thể, thì cũng giống như nói: Tôi, với tư cách là **trí tuệ** và **chủ thể đang suy tưởng** nhận thức **chính mình** như một đối tượng **được suy tưởng**, trong chừng mực tôi được mang lại cho tôi trong trực quan giống như mọi hiện tượng khác; tức không phải là cái tôi tự thân có trước giác tính mà cái tôi xuất hiện ra cho tôi như hiện tượng. | Câu hỏi trên chẳng dễ hơn mà cũng chẳng khó hơn câu hỏi làm thế nào tôi lại có thể trở thành một đối tượng cho chính tôi, tức là đối tượng của trực quan và của các tri giác bên trong. Nhưng điều ấy thực sự phải là như thế, vì lẽ, nếu đối với không gian, ta thừa nhận nó là mô thức thuần túy cho những hiện tượng thuộc giác quan bên ngoài; ta cũng cần rõ rằng đối với thời gian, vốn không phải là đối tượng của trực quan bên ngoài, ta không thể hình dung được nó bằng cách nào khác hơn là bằng hình ảnh một đường kẻ do ta vạch ra trong tư tưởng. Không có kiểu diễn tả bằng biểu tượng ấy, ta không thể nhận thức được tính thống nhất về kích thước của nó; cũng thế, mọi quy định của ta về độ dài của thời gian hay của các thời điểm đối với mọi tri giác bên trong đều phải rút ra từ những gì mà sự biến đổi của những sự vật bên ngoài biểu hiện ra cho ta trong tri giác. Do đó, ta phải sắp xếp những quy định của giác quan bên trong như những hiện tượng diễn ra trong thời gian giống như ta đã sắp xếp chúng trong không gian đối với các giác quan bên ngoài. Vậy, nếu ta cho rằng chỉ có thể nhận thức được những đối tượng trong không gian khi ta bị kích động từ bên ngoài thì đối với giác quan bên trong, cũng phải thừa nhận rằng ta chỉ trực quan được chính ta khi ta được kích động **bởi chính** ta từ bên trong; tức là xét về trực quan bên trong, ta nhận thức được chủ thể riêng biệt của chính ta chỉ như là **hiện tượng** chứ không phải như là tự thân⁽¹⁾.

(1) Tôi không hiểu lý do tại sao người ta thấy khó khăn trước sự việc giác quan bên trong bị chính chúng ta kích động. Bất cứ hành động **chú ý** nào cũng cho ta ví dụ điển hình về điều đó. Trong khi ta **chú ý** về một điều gì, giác tính - phù hợp với sự nối kết mà nó suy tưởng ra - luôn buộc giác quan bên trong phải hướng về trực quan nội tại tương ứng với cái đa tạp được tổng hợp trong giác tính. Qua đó, tâm thức thường bị kích động mạnh mẽ như thế nào là điều mà bất cứ ai cũng có thể tri giác được trong chính mình.

Ngược lại, trong việc tổng hợp **siêu nghiệm** cái đa tạp của những biểu tượng nói chung, tức **trong sự thống nhất tổng hợp nguyên thủy của Thông giác**, tôi ý thức về chính tôi không phải theo cách tôi tự xuất hiện cho tôi như hiện tượng, cũng không phải về cái tôi tự thân như thế nào mà chỉ ý thức **RẰNG tôi tồn tại thôi (dass ich bin)**. Biểu tượng này chỉ là một **ý tưởng** [một Tư duy - ein Denken] chứ không phải là một **trực quan**. Thế nhưng để có được **nhận thức** về chính bản thân ta thì ngoài hành vi suy tưởng, tức đưa cái đa tạp của bất kỳ trực quan nào vào sự thống nhất của Thông giác, còn cần một phương cách trực quan nhất định, qua đó cái đa tạp này được mang lại. | Do đó, tuy sự tồn tại của riêng tôi (mein eigenes Dasein) không phải là hiện tượng (càng không phải là ảo tượng bề ngoài đơn thuần – bloßer Schein), nhưng sự quy định của tồn tại của tôi⁽¹⁾ chỉ có thể có được theo mô thức của giác quan bên trong bằng một phương cách đặc thù, tức là làm thế nào để cái đa tạp mà tôi nối kết được mang lại trong trực quan bên trong, do đó tôi không có nhận thức về mình như là cái tôi tự thân mà chỉ về cái tôi xuất hiện cho tôi như hiện tượng. **Ý thức về mình còn lâu mới là một nhận thức về mình**, bất kể [ta đã có sẵn] mọi phạm trù là cái tạo ra sự suy tưởng về một đối tượng nói chung thông qua sự nối kết cái đa tạp trong một Thông giác. Cũng giống như để có được nhận thức về một đối tượng khác với tôi, thì ngoài việc suy tưởng về một đối tượng nói chung (trong phạm trù), tôi cần có thêm một trực quan nhờ đó tôi mới xác định được khái niệm phổ biến ấy; nay để có được nhận thức về chính tôi thì ngoài ý thức - hay ngoài ý tưởng rằng tôi đang suy tưởng về mình cũng cần có một trực quan về cái đa tạp trong tôi, nhờ đó tôi mới xác định được ý tưởng ấy. | Tuy tôi tồn tại như một trí tuệ (Intelligenz) luôn tự ý thức về quan năng nối kết của mình, nhưng xét trong tương quan với cái đa tạp mà trí tuệ tôi cần nối kết, tôi phải phục tùng một **điều kiện hạn chế** gọi là

(1) Cái: "Tôi tư duy" diễn tả hành vi xác định sự tồn tại của tôi. Qua hành vi ấy, sự tồn tại của tôi đã được mang lại, tuy nhiên phương cách làm thế nào để tôi xác định tồn tại của tôi, tức là, làm thế nào đặt định cái đa tạp vào trong tôi như là thuộc về tồn tại của tôi thì chưa được mang lại. Để làm điều đó cần có trực quan về mình và trực quan này có một mô thức tiên nghiệm đó là **thời gian**, vốn là cảm tính và thuộc về tính thụ nhận của ta. Nhưng vì lẽ tôi không có một trực quan về mình nào khác hơn nữa để có thể tự xác định mình (tôi chỉ có ý thức về tính nội khởi) trước cả động tác xác định như cách thời gian đã làm, cho nên rõ ràng rằng tôi không thể xác định sự tồn tại của tôi là của một bản thể tự khởi được. Tôi chỉ có thể tự hình dung về tính tự khởi như là một **ý tưởng** của tôi thôi, còn sự tồn tại của tôi lúc nào cũng phải được xác định bằng cách thuần túy cảm tính, nghĩa là như sự tồn tại của một hiện tượng. Song cũng vì có mang tính nội khởi nên tôi gọi tôi là trí tuệ (Intelligenz). (Chú thích của tác giả).

giác quan bên trong, tức chỉ làm cho sự nối kết ấy **có thể trực quan được** (anschaulich machen) là nhờ dựa vào **các mối quan hệ về thời gian** vốn hoàn toàn nằm bên ngoài các khái niệm thực sự của giác tính [các phạm trù]. Vì thế [trí tuệ] tôi chỉ nhận thức được chính tôi như tôi xuất hiện ra cho tôi [như hiện tượng] thôi trong quan hệ với một trực quan [của con người], (trực quan này không thể có tính trí tuệ, tức giác tính không thể tự mang lại cho mình được) chứ không thể tự nhận thức mình là cái tôi tự thân như thể trực quan của tôi có tính trí tuệ. [như của thần thánh].

B159



MỤC § 26

DIỄN DỊCH SIÊU NGHIỆM VỀ VIỆC SỬ DỤNG CÁC KHÁI NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH MỘT CÁCH PHỔ BIẾN TRONG (PHẠM VI) KINH NGHIỆM KHẢ HỮU

Trong phần **diễn dịch siêu hình học**, ta đã chứng minh nguồn gốc tiên nghiệm của các phạm trù nói chung là do sự trùng hợp hoàn toàn với những chức năng lô-gíc phổ biến của tư duy; rồi trong phần **diễn dịch siêu nghiệm**, ta lại trình bày về khả thể của các phạm trù như là những nhận thức tiên nghiệm về những đối tượng của một trực quan nói chung (§20.21). Bây giờ, ta phải giải thích về khả năng tại sao thông qua các phạm trù ta lại có thể nhận thức được một cách tiên nghiệm mọi đối tượng xuất hiện trước giác quan ta, không chỉ theo các mô thức của cảm năng mà còn theo các quy luật của sự nối kết, hay sự tổng hợp, nghĩa là tại sao các phạm trù lại **đề ra (vorschreiben)** được quy luật cho toàn bộ giới tự nhiên và thậm chí làm cho tự nhiên có thể có được. Vì nếu các phạm trù không làm được nhiệm vụ này, sẽ không rõ bằng cách nào mọi sự vật xuất hiện trước giác quan ta lại phải phục tùng các quy luật vốn chỉ phát sinh một cách tiên nghiệm từ giác tính.

Trước hết xin lưu ý rằng tôi dùng thuật ngữ **tổng hợp của SỰ LÃNH HỘI (Synthesis der Apprehension)*** để chỉ sự kết hợp cái đa tạp trong một trực quan **thường nghiệm**, nhờ đó tri giác, - tức là ý thức thường nghiệm của trực quan (như là hiện tượng) - mới có thể có được.

Chúng ta đã có các mô thức tiên nghiệm của trực quan cảm tính bên ngoài cũng như bên trong qua các biểu tượng về Không gian và Thời gian, và sự tổng hợp lãnh hội cái đa tạp của hiện tượng nhất thiết lúc nào cũng phải phù hợp với các mô thức này, vì bản thân sự tổng hợp chỉ có thể diễn tả theo các mô thức ấy. Nhưng Không gian và Thời gian không phải chỉ được hình dung như là các mô thức của trực quan cảm tính mà như là bản thân các trực quan (chứa đựng cái đa tạp), cho nên cũng chứa đựng trong chúng một cách tiên nghiệm tính quy định về sự thống nhất của cái đa tạp

* **Apprehension** (La tinh: **apprehendere**): **sự lãnh hội**. Với **Kant**, sự lãnh hội đồng nghĩa với việc tiếp thu những ấn tượng cảm tính (của giác quan). Theo định nghĩa trên: “**sự kết hợp** cái đa tạp trong một trực quan **thường nghiệm**...” là **sự tổng hợp** của sự lãnh hội. Sự tổng hợp này làm cho sự thống nhất của **tri giác nói chung** có thể có được từ những trực quan đa tạp. Tổng hợp này là một diễn trình thuần túy **thường nghiệm**, cần được phân biệt với sự **tổng hợp siêu nghiệm của Thông giác (Synthesis der Apperzeption)** (§15-§20). Trong bản A, Kant phân biệt lãnh hội thuần túy (vd: vị trí các con số, các hình thể hình học, thời gian) với lãnh hội thường nghiệm (vd: sự đông đặc của nước, cái đa tạp của một ngôi nhà). Trong bản B, thay thế cho “lãnh hội thuần túy”, ông gọi là “sự tổng hợp tiếp diễn của trí tưởng tượng” (184 204 234...). (N.D).

này. (Xem Cẩm năng học siêu nghiệm)⁽¹⁾. Như thế, ngay bản thân sự thống nhất tổng hợp cái đa tạp ở ngoài ta hay ở trong ta, tức là, cả sự nối kết mà tất cả những gì được hình dung một cách xác định trong không gian và thời gian đều phải phù hợp theo, cũng được mang lại đồng thời **với** (chứ không phải **trong**) các trực quan nói trên [Không gian và Thời gian] một cách tiên nghiệm như là điều kiện cho sự tổng hợp của mọi sự lãnh hội. Sự thống nhất tổng hợp này không thể là gì khác hơn là sự thống nhất của sự nối kết cái đa tạp của một trực quan nói chung trong một ý thức **nguyên thủy** phù hợp với các phạm trù, nhưng chỉ được áp dụng vào trực quan cảm tính của ta thôi. Do đó mọi sự tổng hợp, nhờ đó bản thân tri giác có thể có được [tức sự tổng hợp lãnh hội] đều phải phục tùng các phạm trù. | Và **vì kinh nghiệm là nhận thức dệt bằng những tri giác liên kết với nhau**, cho nên **các phạm trù là những điều kiện cho khả thể của kinh nghiệm**, và, - như vậy -, chúng cũng có giá trị tiên nghiệm cho mọi đối tượng của kinh nghiệm.

-----o0o-----

Vậy, nếu tôi muốn, chẳng hạn, biến trực quan thường nghiệm về một ngôi nhà thành một **tri giác**, thông qua **việc lãnh hội** cái đa tạp của trực quan ấy, tôi lấy sự thống nhất tất yếu của không gian và của trực quan cảm tính bên ngoài làm cơ sở, và hầu như tôi vẽ hình dáng của ngôi nhà phù hợp với sự thống nhất tổng hợp của cái đa tạp này nơi không gian. Thế nhưng nếu tôi trừ tượng hóa mô thức của không gian đi, tôi sẽ thấy chính sự thống nhất tổng hợp này **là ở nơi giác tính**, và trong trường hợp này, phạm trù của giác tính làm công việc tổng hợp những cái đồng tính [hay cùng loại] ở trong trực quan nói chung, chính là phạm trù

(1) Không gian được hình dung như một **đối tượng** (điều cần thiết trong môn hình học) không chỉ là một mô thức đơn thuần của trực quan mà bao hàm nhiều hơn nữa, đó là sự kết hợp cái đa tạp sẵn có thuận theo mô thức của cảm năng để trở thành một biểu tượng được trực quan; có nghĩa là **mô thức của trực quan (Forme der Anschauung)** chỉ mang lại cho ta cái đa tạp, còn **trực quan mang tính mô thức (formale Anschauung)** lại cho ta sự nhất thể của biểu tượng. Trong phần Cẩm năng học, tôi xếp sự nhất thể này hoàn toàn vào lãnh vực cảm năng để nhằm chỉ ra rằng sự nhất thể ấy đi trước mọi khái niệm mặc dù nó lấy một sự tổng hợp không phải do giác quan làm tiền đề và sự tổng hợp ấy làm cho mọi khái niệm của ta về không gian và thời gian có thể có được. Chỉ nhờ vào nhất thể ấy (bằng cách giác tính quy định cảm năng) mà không gian và thời gian được mang lại cho ta như là trực quan, do đó nhất thể của trực quan này thuộc về không gian và thời gian một cách tiên nghiệm chứ không phải thuộc về khái niệm của giác tính. (§ 24). (Chú thích của tác giả).

về lượng. [tức phạm trừ nhất thể thuộc về lượng, xem B106] mà sự tổng hợp lãnh hội, tức tri giác nào cũng phải tuân theo⁽¹⁾.

B163 Lấy một ví dụ khác, chẳng hạn khi tôi tri giác sự đông đặc của nước, tôi lãnh hội hai trạng thái (lỏng và đông đặc) nằm trong mối quan hệ về thời gian trái ngược nhau. Trong thời gian - tức là cái tôi dùng làm nền móng cho hiện tượng, với tư cách là trực quan bên trong - tôi nhất thiết phải hình dung một sự thống nhất tổng hợp của cái đa tạp vì không có sự thống nhất này, mối quan hệ kia [lỏng và đông đặc] sẽ không thể được mang lại một cách **xác định** trong một trực quan (xét về trình tự thời gian). Thế nhưng, nếu tôi cũng tạm gạt bỏ thời gian vốn là mô thức bền vững của trực quan bên trong của tôi ra một bên, sự thống nhất tổng hợp này - với tư cách là điều kiện tiên nghiệm để tôi nối kết cái đa tạp của trực quan nói chung - chính là **phạm trừ nguyên nhân**; nhờ đó mỗi khi tôi áp dụng phạm trừ này vào cảm năng, tôi **xác định** được mọi điều diễn ra trong thời gian nói chung về mặt **tương quan (Relation)** của chúng [tức quan hệ nhân quả trong nhóm các phạm trừ tương quan]. Do đó, **sự lãnh hội** trong một trường hợp như thế, và cả bản thân trường hợp này [lỏng và đông đặc], xét về mặt tri giác có thể có, phục tùng khái niệm [thuần túy] về mối quan hệ giữa kết quả và nguyên nhân, và cũng tương tự như vậy trong mọi trường hợp khác.

Các phạm trừ là những khái niệm ĐỀ RA quy luật một cách tiên nghiệm cho hiện tượng, tức là cho giới tự nhiên hiểu như tổng thể (Inbegriff) mọi hiện tượng (natura materialiter spectata). | Câu hỏi nảy sinh ngay ở đây là: nếu các phạm trừ không được rút ra từ tự nhiên và không hưởng theo tự nhiên như là mẫu mực cho chúng (vì nếu như vậy chúng chỉ có tính thường nghiệm), **vậy làm sao có thể hiểu được tự nhiên lại nhất thiết phải hưởng theo các phạm trừ, nghĩa là làm thế nào các phạm trừ lại có thể quy định sự nối kết cái đa tạp trong tự nhiên một cách tiên nghiệm chứ không phải rút sự nối kết này ra từ tự nhiên?** Sau đây là lời giải cho điều bí hiểm ấy.

B164 Làm thế nào những quy luật của những hiện tượng trong tự nhiên lại phải phù hợp một cách tiên nghiệm với giác tính và với mô thức tiên nghiệm của giác tính - tức với quan năng của giác tính nối kết cái đa tạp nói chung -, điều ấy cũng không lạ lùng khó hiểu hơn việc làm thế nào bản thân những hiện tượng cũng phải phù hợp một cách tiên nghiệm với mô thức của trực quan cảm tính. **Vì rằng những quy luật không tồn tại trong những hiện tượng, chúng chỉ tồn tại trong tương quan với chủ thể mà**

⁽¹⁾ Bằng cách đó ta đã chứng minh rằng: sự tổng hợp lãnh hội - có tính thường nghiệm - nhất thiết phải phù hợp với sự tổng hợp của Thông giác là cái có tính trí tuệ và hoàn toàn tiên nghiệm được chứa đựng trong phạm trừ. **Cùng là một sự nội khởi** - nhằm mang lại sự nối kết cho cái đa tạp của trực quan - **nhưng ở nơi kia [thường nghiệm] là với danh nghĩa trí tưởng tượng, còn ở nơi đây [tiên nghiệm] là với danh nghĩa giác tính.**

hiện tượng phụ thuộc vào, trong chừng mực chủ thể có giác tính; cũng như thế, những hiện tượng không hiện hữu tự thân, chúng chỉ tồn tại trong quan hệ với chủ thể ấy trong chừng mực chủ thể có giác quan. Vật tự thân hẳn nhiên có tính quy luật một cách tất yếu, kể cả nằm bên ngoài một giác tính nhận thức ra chúng. Nhưng **RIÊNG NHỮNG HIỆN TƯỢNG LẠI CHỈ LÀ NHỮNG BIỂU TƯỢNG VỀ NHỮNG SỰ VẬT,** còn sự vật tự thân như thế nào lại không thể nhận thức được. **Là những biểu tượng đơn thuần, những hiện tượng không thể phục tùng những quy luật nối kết nào khác ngoài những quy luật do quan năng nối kết [của chủ thể] đề ra cho chúng.** Cái nối kết những gì đa tạp của trực quan cảm tính chính là trí tưởng tượng; và trí tưởng tượng đến phiên nó lại phụ thuộc vào giác tính về mặt tính thống nhất của tổng hợp trí tuệ và phụ thuộc vào cảm năng về mặt sự tổng hợp cái đa tạp của sự lãnh hội. Mọi tri giác đều dựa vào sự tổng hợp lãnh hội, và đến lượt nó, sự tổng hợp thường nghiệm này lại phụ thuộc vào sự tổng hợp siêu nghiệm, tức là vào các phạm trù; thế là mọi tri giác có thể có, do đó, tất cả những gì có thể vươn tới được ý thức thường nghiệm, tức toàn bộ hiện tượng của tự nhiên, - xét về mặt được nối kết - **đều phục tùng các phạm trù,** là những cái mà tự nhiên (xét như tự nhiên nói chung) phải phục tùng với tư cách là cơ sở nguyên thủy cho tính hợp quy luật tất yếu của tự nhiên (như là *natura formaliter spectata* - tự nhiên như là toàn bộ các quy luật -). Nhưng quan năng thuần túy của giác tính trong việc đề ra những quy luật tiên nghiệm cho những hiện tượng chỉ bằng các phạm trù tất nhiên không đủ sức đề ra hết mọi thứ quy luật, ngoại trừ những quy luật tiên nghiệm mà tự nhiên nói chung - với tư cách là tính quy luật của mọi hiện tượng trong không gian và thời gian - phải tuân thủ. Những quy luật đặc thù liên quan đến những hiện tượng thường nghiệm cụ thể không thể hoàn toàn được rút ra từ những quy luật nền tảng ấy mặc dù đều phải phục tùng chúng. Ở đây ta cần sự hỗ trợ của kinh nghiệm để phát hiện thêm những quy luật đặc thù; nhưng đối với **bản thân kinh nghiệm nói chung** và với mọi đối tượng được nhận thức là đối tượng của kinh nghiệm thì chỉ có những quy luật tiên nghiệm nói ở trước mới mang lại sự dạy bảo (*Belehrung*) [có tính hướng dẫn].

B165

MỤC § 27

KẾT QUẢ CỦA SỰ DIỄN DỊCH NÀY VỀ CÁC KHÁI NIỆM CỦA GIÁC TÍNH

B166 Chúng ta không thể suy tưởng về đối tượng mà không nhờ các phạm trù; chúng ta cũng không thể nhận thức đối tượng được suy tưởng mà không nhờ các trực quan tương ứng với các khái niệm ấy. Mọi trực quan của ta đều là cảm tính và nhận thức này - trong chừng mực đối tượng cảm tính của nó được mang lại - là thường nghiệm. Nhận thức thường nghiệm chính là **kinh nghiệm**. Do đó, ta không thể có nhận thức tiên nghiệm nào ngoại trừ về những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu⁽¹⁾.

B167 Nhưng nhận thức này - bị giới hạn trong phạm vi những đối tượng của kinh nghiệm - không vì thế lại hoàn toàn vay mượn từ kinh nghiệm; trái lại, không những các trực quan thuần túy mà cả các khái niệm của giác tính đều là những yếu tố của nhận thức có thể tìm thấy trong ta một cách tiên nghiệm. Vậy chỉ có hai con đường để có thể suy tưởng sự trùng hợp tất yếu giữa kinh nghiệm với các khái niệm về đối tượng của kinh nghiệm: đó là, hoặc kinh nghiệm tạo ra các khái niệm, hoặc là các khái niệm làm cho kinh nghiệm có thể có được. Con đường thứ nhất là không thể có, xét về mặt các phạm trù (cũng như trực quan thuần túy), vì chúng là những khái niệm tiên nghiệm, do đó độc lập với mọi kinh nghiệm (khẳng định nguồn gốc thường nghiệm là gán cho chúng một loại **generatio aequivoca**) [Latinh: nguồn gốc phát sinh từ bên ngoài]*. Như vậy chỉ còn con đường thứ hai thôi (cũng gọi là một hệ thống **Epigenesis** của lý tính thuần túy)

(1) Để người ta khỏi vội e ngại về hậu quả bất lợi của câu kết luận này, tôi xin nhắc lại rằng trong việc suy tưởng, các phạm trù không hề bị các điều kiện của trực quan cảm tính hạn chế, trái lại, các phạm trù có lãnh vực hoạt động vô hạn. | Chỉ để **nhận thức** những gì ta suy tưởng, tức để xác định đối tượng thì mới cần trực quan, còn ở chỗ nào không có trực quan, tư tưởng ta có về đối tượng vẫn có thể có tác dụng thực sự và bổ ích cho việc sử dụng lý tính của chủ thể. Đó là khi sự sử dụng lý tính không nhằm vào việc xác định đối tượng, tức không hướng đến mục đích nhận thức mà hướng về sự khẳng định của bản thân chủ thể và ý chí của chủ thể, là những lãnh vực ta chưa bàn ở đây. (Chú thích của tác giả). [Ý Kant muốn chỉ sự sử dụng lý tính trong các lãnh vực không phải nhận thức (đạo đức và năng lực phán đoán thẩm mỹ và mục đích luận) mà ông sẽ trình bày trong hai tác phẩm quan trọng khác là "Phê phán lý tính thực hành" và "Phê phán năng lực phán đoán"].

* - **Epigenesis** (latinh: từ gốc Hy Lạp: *epi*: thêm vào; *genesis*: sự ra đời): Thuật ngữ trong thuyết của Christian Wolff (*Theoria generationis*, 1759), theo đó cơ thể sống không phải đã được kiến tạo hoàn tất từ ngay trong mầm mống (tổ chất) (như chủ trương của thuyết tiên lập - *Präformation*) mà chỉ thực sự ra đời trong quá trình **phát triển** các mầm mống (theo nghĩa "tiến hóa" ngày nay). Ở đây, Kant dùng thuật ngữ này để khẳng định nguồn gốc tiên nghiệm của các phạm trù, đồng thời để bác bỏ ngay sau đó quan niệm về tính **bẩm sinh** của các phạm trù. Khái niệm về sự **tự phát triển** này của phạm trù có ảnh hưởng lớn đến các triết gia duy tâm sau Kant.

[Latinh: **epigenesis: nội sinh**]*: đó là, đứng về phía giác tính, các phạm trù chứa đựng các cơ sở cho khả thể của mọi kinh nghiệm nói chung. Còn câu hỏi: các phạm trù ấy làm thế nào để làm cho kinh nghiệm có thể có được và đâu là **các nguyên tắc** cho khả thể ấy do phạm trù mang lại để áp dụng vào các hiện tượng, phần tiếp sau đây bàn về việc sử dụng siêu nghiệm của năng lực phán đoán sẽ giải đáp đầy đủ.

B168 Ngoài hai con đường duy nhất nói trên, cũng có thể có người đề nghị một con đường thứ ba ở giữa (theo kiểu **một hệ thống tiền lập - Präformationssystem** - của lý tính thuần túy), theo đó, các phạm trù vừa không phải là những nguyên tắc tiên nghiệm đầu tiên, tự suy tưởng (selbstgedacht) của nhận thức, cũng không phải rút ra từ kinh nghiệm mà là **những tổ chất (Anlagen)** chủ quan để suy tưởng được gieo vào trong ta cùng lúc với sự hiện hữu của ta và được đáng sáng tạo thiết kế sẵn khiến mỗi khi được sử dụng, chúng luôn trùng hợp một cách chính xác với những quy luật của tự nhiên đang điều tiết kinh nghiệm. | Điều ta nhận xét ở đây là, ngoài việc một giả thuyết như thế không thể cho thấy đâu là điểm dừng trong việc người ta còn muốn tiếp tục đẩy giả định về những tổ chất tiền lập này cho những phán đoán trong tương lai đi xa đến đâu; điều quyết định để ta bác bỏ con đường thứ ba ấy là ở điểm này: trong giả thuyết ấy, các phạm trù sẽ mất đi tính **tất yếu** vốn thiết yếu gắn liền với các khái niệm của chúng. Chẳng hạn phạm trù nguyên nhân - nói lên sự tất yếu của một kết quả phải xảy ra trong một điều kiện được giả định trước - sẽ có thể là sai, nếu khi nối kết những biểu tượng thường nghiệm theo nguyên tắc của mối quan hệ ấy, nó chỉ dựa vào tính tất yếu chủ quan được **gieo cấy*** vào trong ta một cách tùy tiện. Trong trường hợp đó, tôi không còn nói được rằng: “kết quả này gắn với nguyên nhân kia ở **ngay trong đối tượng** (tức là tất yếu)”, mà chỉ có thể bảo: “do tôi **được cấu tạo như thế** nên không thể suy tưởng biểu tượng này bằng một cách kết hợp nào khác”. | Đó chính là điều những nhà hoài nghi mong muốn; vì như thế mọi tri thức của ta - căn cứ vào giá trị khách quan giả định của những phán đoán - chỉ còn thuần là ảo tưởng, và cũng sẽ không thiếu người tự mình không thừa nhận tính tất yếu chủ quan ấy (dù họ phải cảm thấy về nó); và ít nhất là người ta không còn thể tranh luận với ai được cả khi họ chỉ dựa vào phương cách cấu tạo riêng biệt của chủ thể họ.

- **Generatio aequivova**: (latinh: sự ra đời từ nguồn gốc nguyên thủy ở bên ngoài = Urzeugung): là giả thuyết cho rằng sự ra đời đầu tiên của sự sống là từ các chất liệu vô cơ. (# **generatio univoca**: sự sản sinh của một vật hữu cơ chỉ từ một vật hữu cơ khác dù là dị loại). (Xem: Kant, Phê phán năng lực phán đoán, §80, chú thích 1, trang B370). Ở đây, Kant dùng thuật ngữ này để bác bỏ giả thuyết cho rằng các phạm trù bắt nguồn từ kinh nghiệm. (N.D).

* **“Được gieo cấy” (eingepflant)**: theo nghĩa **“bẩm sinh” (angeboren)**. Kant thay thế quan niệm **“bẩm sinh”** bằng quan niệm **“tiên nghiệm” (a priori)** vì ông chỉ xét các phạm trù về mặt siêu nghiệm (điều kiện khả thể của kinh nghiệm) chứ không xét chúng về mặt bản thể học như Platon, Spinoza, Descartes, Leibniz (nguồn gốc bẩm sinh) hay về mặt **“tự nhiên học” (physiologisch)** như Locke, Hume (nguồn gốc kinh nghiệm). (N.D).

TOÁT YẾU VỀ SỰ DIỄN DỊCH

B169 Diễn dịch là sự trình bày về các khái niệm thuần túy của giác tính (và cùng với chúng là toàn bộ nhận thức lý luận tiên nghiệm) như là các nguyên tắc về khả thể của kinh nghiệm: Kinh nghiệm được xem là sự quy định những hiện tượng trong không gian và thời gian nói chung; tức kinh nghiệm đạt được từ nguyên tắc thống nhất tổng hợp nguyên thủy của Thông giác, như là mô thức của giác tính trong quan hệ với không gian và thời gian, những mô thức nguyên thủy của cảm năng.

-----o0o-----

Cho đến đây tôi xem cách chia thành từng mục (§) là cần thiết vì ta bàn về các khái niệm cơ bản. Sau đây, chúng ta bàn về việc sử dụng các khái niệm cơ bản ấy thì việc trình bày nằm trong mối quan hệ liên tục nên không cần chia thành mục nữa.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

8.3 DIỄN DỊCH SIÊU NGHIỆM VỀ CÁC PHẠM TRÙ: “LINH HỒN” của sự NHẬN THỨC (B117-169)

Ta đang chạm đến dây thần kinh trung tâm của quyển “Phê phán”, phần lý luận khó khăn và phức tạp được Kant xem là “cốt tử” của quyển sách và ông thú nhận đã “bao tồn tâm sức nhiều nhất” (Lời tựa 1) khiến ông chạm cho ra đời tác phẩm vì phải nghiền ngẫm và chữa đi chữa lại nhiều lần. Ngoài chương “Các võng luận” trong Biện chứng pháp siêu nghiệm, đây là phần ông viết lại hoàn toàn cho ấn bản lần thứ hai. Tuy có sáng sửa hơn nhưng vẫn rối rắm, dành chỗ cho nhiều cách tiếp cận, lý giải khác nhau. Trong khuôn khổ chú giải có tính dẫn nhập này, ta chưa thể đi vào việc so sánh giữa hai ấn bản mà chỉ căn cứ vào ấn bản lần thứ hai do chính Kant đã sửa chữa⁽¹⁾. Trước hết hãy xét: phần “cốt tử” này đặt ra nhiệm vụ gì?

8.3.1 Diễn dịch siêu hình học đã phát hiện ra các phạm trù là các khái niệm thuần túy tiên nghiệm của giác tính. Bây giờ là xem chúng được sử dụng như thế nào. Ta nhớ lại nghĩa gốc của từ “diễn dịch” (la tinh: *deductio*) là “dẫn xuất”. Qua sự dẫn xuất các khái niệm thuần túy từ giác tính mà biện minh cho tính “chính đáng, hợp pháp” (*quid juris*) của chúng. Việc biện minh phải tiến hành ở hai mặt:

- chứng minh các phạm trù là thiết yếu cho mọi nhận thức, chúng không phải là sản phẩm tưởng tượng của triết gia mà là các hòn đá tảng tạo nên **tính đối tượng**, nghĩa là nếu không có các phạm trù, không thể có các đối tượng, tức cũng không thể có kinh nghiệm.
- Từ đó, phải chứng minh các phạm trù “**quan hệ với đối tượng một cách tiên nghiệm**” (B117) bằng cách nào?

Thoạt nghe ta cảm thấy câu hỏi thứ hai này thật viển vông, nhưng với Kant đó là câu hỏi “cốt tử”. Ta cần làm rõ tầm quan trọng của câu hỏi này trước đã. Một mặt, con người phải phụ thuộc vào cảm năng và dù có lý tính vẫn không thể nói gì về những đối tượng “tự thân” cả. Mặt ngược lại, những đối tượng “tự thân” lại chỉ đến với ta thông qua trực quan thôi, mà trực quan thì chưa phải là nhận thức. Hai điểm xuất phát trái ngược nhau này buộc Kant phải hỏi: **Làm sao những gì nằm bên ngoài phạm vi tiếp cận và hiểu biết của ta lại có thể quan hệ được với ta và ngược lại?** Với Kant, mối

⁽¹⁾ Xem bản dịch đầy đủ trong sách này: Ấn bản B (B116-B169), Ấn bản A (A95-A130).

quan hệ qua lại giữa hai mặt này hoàn toàn không phải là điều tự nhiên và dễ hiểu tí nào! Giải thích được điều ấy là nhiệm vụ gay go của “diễn dịch siêu nghiệm”.

8.3.2 Để hiểu tại sao các phạm trù lại thiết yếu, không thể thiếu được đối với đối tượng, có khả năng: hoặc phạm trù có được là nhờ những đối tượng hoặc những đối tượng sở dĩ có được là nhờ các phạm trù. Đã theo dõi Kant đến đây, ta biết ông chọn khả năng thứ hai. Kant đặt vấn đề như sau: Mọi đối tượng của kinh nghiệm đều là hậu nghiệm, trong khi các phạm trù là tiên nghiệm. Vậy không thể lý giải việc những đối tượng được quy định trên cơ sở các phạm trù bằng một sự **diễn dịch có tính thường nghiệm - tâm lý học** “dựa vào kinh nghiệm và sự phản tư về kinh nghiệm” (B117) như Locke đã làm. Kinh nghiệm cũng lắm chỗ chỉ có thể cho ta biết các phạm trù được giác tính hình thành từ “những nguyên có ngẫu nhiên” nào mà thôi. Kant ca ngợi Locke đã có công đầu trong việc mở ra hướng nghiên cứu về quá trình hình thành phạm trù một cách thường nghiệm với điểm xuất phát là những ấn tượng cảm tính, vì nó cho ta thấy **từ đâu** giác tính của ta đi đến chỗ **sở hữu** được nhận thức thuần túy, nhưng không cắt nghĩa được về mặt phương pháp **tại sao** như thế (B118).

Nếu các phạm trù không thể đặt cơ sở trên kinh nghiệm, vậy chỉ còn khả năng còn lại theo tinh thần cách mạng Copernic, đó là: cũng giống như các mô thức thuần túy của trực quan (không gian-thời gian), các phạm trù bắt nguồn từ bản tính tiên nghiệm của chủ thể nhận thức, tức từ giác tính thuần túy (hay tư duy thuần túy). Chứng minh điều này chính là công việc của **diễn dịch siêu nghiệm**, cần phân biệt rõ với **diễn dịch thường nghiệm** kiểu Locke. Mượn cách nói của triết học cổ điển, ta thấy sự phân biệt hai loại diễn dịch này, **trong chừng mực nào đó**, có ý nghĩa gần giống với sự phân biệt giữa các “**modi cogitandi**” (các thể cách tư duy) (diễn dịch thường nghiệm) với các “**modi essendi**” (các thể cách thuộc yếu tính) (diễn dịch siêu nghiệm).

Nói như trên đây dù sao cũng còn khá trừu tượng, ta cần vài ví dụ để dễ hiểu hơn:

8.3.3 - Giác tính của ta tạo nên khái niệm: “**con mèo**”. Ta có thể giải thích khái niệm này bằng cách “diễn dịch thường nghiệm”, tức rút nó ra từ các kinh nghiệm ta có về những con mèo cụ thể và thêm vào đó là **sự phản tư (Reflexion)**⁽¹⁾ về các kinh nghiệm này.

(1) **Phản tư (Reflexion)**: nghĩa đen là “sự quay trở lại của tư duy về với chính nó”. Trong ngôn ngữ thông thường, ta hiểu đó là sự nghiền ngẫm, cân nhắc về các suy nghĩ trước đây của ta đối với sự việc, vd: “phản tư về các hậu quả của chiến tranh”. Với Kant, ông phân biệt giữa **biểu tượng** và **phản tư** (B316). Biểu tượng là quan hệ trực tiếp với đối tượng thường nghiệm (vd: cái lọ hoa là một vật hình tròn), còn phản tư không đề cập đến đối tượng mà về mối quan hệ giữa biểu tượng và các nguồn gốc của nhận thức. Do đó có hai loại khái niệm: các khái niệm về sự vật (lọ hoa, vật, tròn) và các khái niệm phản tư. Khi nói chẳng hạn: “kinh nghiệm của tôi về lọ hoa như một vật hình tròn là **chất liệu** cảm tính, còn các mô thức của trực quan

Nhưng ta chưa thỏa mãn, vì nhận thức ấy còn bời bợt. Nếu ta đặt câu hỏi về điều kiện khả thể cho nhận thức về con mèo, ta sẽ đạt được tầng sâu hơn về nhận thức nơi nhận thức thường nghiệm đã dừng lại:

Những trực quan của ta về **một** con mèo là dựa vào khái niệm thuần túy (phạm trù) về **"nhất thể"**, còn trực quan khả hữu về **mọi** con mèo là từ phạm trù **"toàn thể"** v.v.. Đi sâu hơn một độ nữa, ta đặt ra câu hỏi như Kant: Có phạm trù là nhờ có đối tượng (những con mèo) hay ngược lại, nhận thức được đối tượng là nhờ có sẵn các phạm trù (nhất thể, đa thể, toàn thể...). Ta đã biết câu trả lời của Kant và đó là câu trả lời đầu tiên của ông về việc giác tính của ta quan hệ với những đối tượng như thế nào. Nhưng cần biểu ông chính xác để đừng hiểu lầm: khi Kant nói: **"Có những đối tượng là nhờ có các phạm trù"** không có nghĩa từ phạm trù "nhất thể" lại có thể nhảy vọt ra trước mắt ta một cô mèo tam thể đủ cả lông và móng, đang kêu meo meo, trái lại, nói chính xác là: phạm trù nhất thể tổng hợp và xác định trực quan của ta về lông, móng, màu sắc, râu ria của cô mèo ấy!

- "Khi tôi mang một vật thể, tôi **cảm thấy** nặng". Đó là ví dụ của Kant (B142) về một **phán đoán tri giác (Wahrnehmungsurteil)** thường nghiệm đơn thuần, **chưa chứa đựng phạm trù nào cả**, mà chỉ là sự nối kết lô-gíc của 2 tri giác (có A và có B), A: tôi mang một vật thể; B: tôi cảm thấy nặng. Quan hệ của chủ ngữ (vật thể) và vị ngữ (nặng) được tạo ra **không phải** theo các quy luật của tư duy, mà theo các quy luật của sự liên tưởng (Hume: thói quen tâm lý). Sự nối kết ấy chỉ nói lên một sự kiện chứ không biện giải về cơ sở, chỉ đúng một cách ngẫu nhiên chứ không tất yếu. Dù tri giác ấy được lặp lại bao nhiêu lần đi nữa cũng không dẫn đến tính tất yếu khách quan có cơ sở. Những phán đoán tri giác cùng lắm chỉ có tính phổ biến tương đối, so sánh chứ không có được tính phổ biến tất yếu. Chúng phụ thuộc vào các điều kiện thường nghiệm của chủ thể nên chỉ có giá trị chủ quan, riêng tư. Ngược lại, khi nói: "Vật thể là nặng", ta có một **phán đoán của kinh nghiệm** (tức của nhận thức) (**Erfahrungsurteil**) vì nó nối kết chủ thể "vật thể" với thuộc tính "nặng" **thông qua** một phạm trù. "Nặng" là thuộc tính (phạm trù "tùy thể") của "vật thể" (phạm trù bản thể). Quan hệ này (sức nặng của

và khái niệm về sự vật là **mô thức** của tư duy", ta đã dùng hai khái niệm phân tư là "chất liệu" và "mô thức". Các khái niệm này không tương ứng với nội dung (lo hoa, vật, tròn) mà ta trực tiếp có kinh nghiệm, trái lại chỉ có được sau khi sáng tỏ mối quan hệ giữa các biểu tượng trên về đối tượng và năng lực nhận thức của ta. Ngoài "mô thức", "chất liệu", Kant còn kể ra ba cặp khái niệm phân tư khác: "đồng nhất và dị biệt", "nhất trí và đối lập", "bên trong và bên ngoài" (B316...). Sau này, Hegel bàn sâu về các "quy định phân tư" như "đồng nhất", "dị biệt", "mâu thuẫn" dựa vào sự phân biệt của Kant nhưng xem chúng là các bước tự phát triển của Tinh thần và của Thực tại. (Xem "Khoa học lô-gíc" II). "Phân tư" còn nhiều ý nghĩa khác trong các trào lưu triết học khác nhau (Locke, Husserl, triết học phân tích...).

vật thể) không còn là một tư kiến riêng tư, chủ quan, mà trở thành một nhận thức khách quan, nó là tất nhiên (apodiktisch) và phổ biến, có giá trị chung cho mọi người.

Theo Kant, sự chuyển hóa phán đoán tri giác thành phán đoán kinh nghiệm là nhờ có các phạm trù. (Cũng vậy, trong câu “Nếu trời mưa, đường sá sẽ ướt” có giá trị nhận thức là nhờ phạm trù “nhân quả” v.v...). Ta có trực quan về “trời mưa”, về “đường sá ướt” nhưng không trực quan được cái “bởi vì”, tức nguyên tắc nhân quả giữa trời mưa và đường sá ướt. Nguyên tắc nhân quả là bắt nguồn từ giác tính và có giá trị phổ biến, tất yếu cho mọi kinh nghiệm.

Đó là cách nhìn theo tinh thần “cách mạng Copernic” của Kant: **giác tính dùng các phạm trù như dấu ấn trên chất liệu còn thô của tri giác cảm tính để qua đó nhận thức lại được các tri giác của mình.**

Tóm lại, không phải mọi phán đoán thường nghiệm, - **kinh nghiệm** theo nghĩa rộng - mà chỉ một bộ phận của chúng, - **kinh nghiệm** theo nghĩa hẹp - mới có được sự tham gia của các phạm trù như là yếu tố “**cấu tạo**” (**konstitutiv**) để trở thành nhận thức đích thực. Cho nên, theo Kant, các phạm trù là các mô thức thuần túy của tư duy tạo nên khả thể cho nhận thức, điều mà trước đây Platon và Aristote gọi là **episteme** (**nhận thức**) để phân biệt với **doxa** (**tư kiến**) và nay Kant gọi là **kinh nghiệm** theo nghĩa chặt chẽ.

8.3.4 Các điều vừa nói trên là bước chuẩn bị cần thiết được Kant trình bày trong các mục §13 và §14: xác định nguồn gốc của các phạm trù không phải ở nơi những đối tượng mà ở trong chủ thể. Sau đó, ông thực sự bước vào phần “**diễn dịch**” bằng **hai bước chứng minh** chủ yếu:

Bước 1 (mục §15-21): chứng minh nguồn gốc của mọi nhận thức là do “**Tự ý thức siêu nghiệm**” dùng các phạm trù để xác định đối tượng, nhằm mục đích nêu rõ **chức năng** của các phạm trù (không có phạm trù, không có nhận thức khách quan).

Bước 2 (mục §22-27) tranh luận với ba chất vấn để xác định **phạm vi** và **ranh giới** áp dụng của các phạm trù: giá trị nhận thức của các phạm trù chỉ được giới hạn trong phạm vi những đối tượng kinh nghiệm khả hữu.

Cách “diễn dịch” của Kant khá phức tạp: ở bước 1, ông đi “từ trên xuống”: từ giác tính và năng lực nối kết của nó; ở bước 2, “từ dưới lên”: từ trực quan thường nghiệm và sự thống nhất của nó.

Như đã nói, Kant không bàn về nội dung từng phạm trù mà chỉ cốt chứng minh giá trị khách quan của các phạm trù nói chung. Bây giờ ta đi theo ông vào từng bước chứng minh...

8.3.5 BƯỚC 1 (§15-21, B129...): Có thể chia thành **hai bước nhỏ**:

Bước a: chứng minh mọi đa tạp của những hình thức biểu tượng được thống nhất lại nhờ điểm tối cao là “Tự ý thức siêu nghiệm” (§15-17).

Bước b: các phạm trù là sự quy định tất yếu cho sự thống nhất này (§18-21).

Trước hết hãy tìm hiểu bước a:

8.3.5.1 Nhận thức là gì? Là sự **NÓI KẾT** cái đa tạp dù là của những trực quan hay của những khái niệm. Sự **NÓI KẾT** này - được Kant gọi là sự **TỔNG HỢP** - bắt nguồn từ đâu? Không thể do cảm năng vì cảm năng chỉ có tính thụ nhận; cũng không thể từ đối tượng vì đối tượng chỉ cung cấp cái đa tạp. Vậy phải bắt nguồn từ chủ thể, tức từ nguồn nhận thức khác với cảm năng và không có tính thụ nhận, mà là **tự khởi (selbsttätig)**. Đó là hoạt động tự khởi thuần túy của giác tính, tác nhân tạo nên mọi hình thức nối kết, tổng hợp (B130). Để dễ tìm hiểu, ta hình dung có 3 cấp độ nối kết:

- cấp 1: các chất liệu của trực quan được nối kết thành một nhất thể, ta có khái niệm thường nghiệm: vd: “vật thể”, “nặng”... (phán đoán tri giác: “khi mang một vật thể, tôi cảm thấy nặng”).
- cấp 2: các khái niệm thường nghiệm được nối kết bằng các phạm trù thành nhất thể của một phán đoán nhận thức (phán đoán kinh nghiệm), vd: “vật thể là nặng”.
- cấp 3: sự nhất thể đạt được nhờ các phạm trù thành những phán đoán kinh nghiệm lại phải được nối kết thành một **nhất thể cao hơn** để trở thành toàn bộ nhận thức của chủ thể. Kant gọi đó là “**sự thống nhất hay nhất thể siêu nghiệm của thông giác**” hay nói gọn, của “**Tự ý thức**”. Chính **nhất thể tối cao** này là mục đích chứng minh của Kant. Dù thuật ngữ hơi khó hiểu nhưng thực ra không có gì bí hiểm.

Sự nối kết cụ thể cái đa tạp là công việc của những khái niệm thường nghiệm và/hoặc khái niệm thuần túy (phạm trù). Ta có vô số những sự nối kết “thông thường” này làm nội dung của nhận thức. Vậy phải có một nguyên tắc nối kết (hay tổng hợp) cao hơn làm tiền đề hay điều kiện khả thể để những sự nối kết “thông thường” này có thể có được. Kant gọi đó là “**sự tổng hợp nguyên thủy**” làm điều kiện cho mọi tổng hợp khác, tức cho mọi nhận thức. Sự tổng hợp nguyên thủy này không những có giá trị

tiên nghiệm mà còn là điều kiện khả thể cho toàn bộ nhận thức, nên gọi là sự nhất thể **siêu nghiệm** của ý thức. Vậy, mọi hành động tổng hợp đều là những hành vi của giác tính, còn tổng hợp nguyên thủy hay siêu nghiệm là “chính bản thân giác tính” (chú thích B133), là sự tự khởi đứng cao hơn cả sự tổng hợp bằng phạm trù, do đó không được lẫn lộn sự nhất thể tối cao này với phạm trù “nhất thể”, một bộ phận của nhóm phạm trù “lượng” đã biết.

8.3.5.2 Tổng hợp (hay nhất thể) nguyên thủy này còn được gọi là **“Thông giác siêu nghiệm”**

(transzendente Apperzeption: do gốc la tin: $Ap=ad$: thêm vào; *perzeption*: *percipio*: tri giác). Thông giác là cái gì “thêm vào cho tri giác”, hay như trong chữ **“thông giác”**: giác: ý thức; thông: xuyên suốt, nhất quán = **Tự ý thức**. Trong mọi ý thức không chỉ có ý thức về đối tượng mà có cả khả năng **ý thức về ý thức ấy**. Chẳng hạn tôi biết một vật thể là nặng, tôi gọi đó là ý thức về trọng lượng của vật thể. Ngoài ra, tôi cũng biết rằng tôi biết về việc này, tức về ý thức này; ý thức sau là hình thái cao hơn của ý thức trước và được gọi là Tự ý thức. Ý thức luôn gắn liền với Tự-ý thức, tức khả thể của tư duy đi liền với mọi hành vi ý thức của ta, đó là nhờ sự “can thiệp” thường trực của cái **“Tôi tư duy”** (**das Ich denke**) như trong câu nổi tiếng trong § 16: “Cái **“Tôi tư duy”** nhất thiết **phải có thể** đi kèm mọi biểu tượng của tôi; bởi vì nếu không như vậy, một cái gì đó có thể trở thành biểu tượng trong tôi nhưng lại không được tôi suy tưởng; hay nói cách khác, biểu tượng ấy hoặc không thể có được hoặc ít nhất không là cái gì cả cho tôi” (B132). Kant giải thích thêm: “chỉ khi tôi có thể thấu hiểu cái đa tạp của những biểu tượng **ở trong một ý thức chung**, tôi mới gọi chúng là những biểu tượng của tôi; bởi vì nếu khác đi, **tôi sẽ phải có một bản ngã cũng dị biệt, hỗn mang đủ màu như nơi những biểu tượng mà tôi ý thức**” (B134).

Vậy, cái **“Tôi tư duy”** là biểu tượng tối hậu, không còn quy vào cái nào cao hơn được nữa và nó vẫn là nó trước sự thay đổi vô thường trong nội dung của mọi biểu tượng. Kant gọi biểu tượng tối hậu **“Tôi tư duy”** này là **“sự thống nhất (hay nhất thể) tổng hợp nguyên thủy của thông giác”** làm điều kiện cho mọi hành vi nối kết. Trong “Cảm năng học siêu nghiệm” ta đã biết nguyên tắc khả thể của mọi trực quan: chúng phải phục tùng các điều kiện mô thức của không gian-thời gian. Nay trong quan hệ với giác tính, chúng phải phục tùng nguyên tắc tối cao thứ hai: sự thống nhất tổng hợp nguyên thủy của thông giác.

8.3.5.3 Triết học thời cận đại rất quan tâm nghiên cứu cái **Tôi (Bản ngã)** như là tác nhân tạo nên nhận thức. Kant cũng vậy nhưng ông lại đứng ngoài quan điểm duy lý lần duy nghiệm. Quan điểm của ông là “phê phán siêu nghiệm”.

Ông khác phái duy lý bằng cách đặt vấn đề kiểu khác, toàn diện hơn và về mặt phương pháp, có tính thuyết phục hơn. Dù “thông giác siêu nghiệm” là nền móng của nhận thức, nhưng nó không phải là một **“bản thể tư duy”** (*res cogitans*) như Descartes. Tránh cách hiểu sai về hướng bản thể học, Kant không nói về “cái Tôi” mà về cái “Tôi tư duy”, và cái “Tôi tư duy” này - cũng giống như các ý niệm thuần lý sau này - không thể được nhận thức mà chỉ có thể được suy tưởng. (Xem thêm phần phê phán Descartes trong “Các võng luận” thuộc Biện chứng pháp siêu nghiệm).

Cũng khác với phái duy nghiệm, ông hiểu “Tôi tư duy” một cách giản dị nhưng cơ bản: những biểu tượng là “của tôi” không phải vì nội dung của những biểu tượng mà vì tôi ý thức rằng chúng thuộc về tôi. “Tôi” và “của tôi” **không được hiểu theo nghĩa tâm lý học-thường nghiệm**. Khi bảo cái “Tôi tư duy” **phải** có thể đi kèm mọi biểu tượng, ông xem thông giác siêu nghiệm là cái gì **nhất thiết, tất yếu, do đó, không phải thường nghiệm**, ông còn gọi nó là **“thông giác thuần túy”** (*reine Apperzeption*). Vậy cái Tôi của Thông giác nguyên thủy, thuần túy không phải là cái Tôi nhân cách cụ thể của một cá nhân nhất định nào. Nếu bản ngã cá nhân thuộc về cái Tôi thường nghiệm, vô thường thì cái “Tôi tư duy” siêu nghiệm - **về mặt phương pháp chứ không về mặt bản thể học** - đi trước mọi kinh nghiệm, là nguồn sống cho mọi sự tổng hợp kết tinh trong **các phán đoán**. Nói cách khác, thông giác siêu nghiệm là chủ thể của ý thức **nói chung** nên nó vẫn là nó trong mọi ý thức và Tự ý thức. Việc nghiên cứu về khả thể của nhận thức ở đây không tiền giả định điều gì khác hơn là: chủ thể nhận thức có khả năng hình thành **các phán đoán** dựa trên những biểu tượng được cho. Vì thế, điểm xuất phát này được Kant gọi là “điểm tối cao mà người ta phải gắn chặt **mọi sự sử dụng** giác tính (...) vào đó” (B134, Chú thích 1)⁽¹⁾.

(1) Nhận thức luận lấy **ý thức** làm trung tâm nghiên cứu (gọi là **“triết học về ý thức”** – *Bewußtseinsphilosophie* -) trở thành môn học nền tảng của triết học nói chung bắt đầu từ Descartes cho tới khi có cái gọi là “khúc quanh triết học ngôn ngữ” (linguistic turn) vào nửa đầu thế kỷ 20. Dù rất khác nhau trong quan niệm về ý thức, nhưng Descartes, Locke, Berkeley, Hume, Kant đều xem việc giải quyết “khả thể của nhận thức” là việc phải làm đầu tiên, trước khi các bộ môn triết học có thể bắt tay vào công việc của mình. (Hegel sẽ là người đầu tiên phê phán cách làm này, xem đó là “tập bơi trên cạn”). Tuy nhiên, giữa họ có sự khác nhau rất lớn trong cách giải quyết câu hỏi về “các điều kiện của nhận thức” hay về việc đặt nhận thức trên **“cơ sở”** nào. Khuôn khổ Chú giải dẫn nhập không cho phép đi sâu về giai đoạn lịch sử khá dài này của nhận thức luận, chỉ xin lưu ý ngắn gọn mấy khác biệt quan trọng:

- **Descartes**: cơ sở ấy là **“bản thể tư duy”** (*res cogitans*) với những “ý niệm bẩm sinh”.
- **Locke**: thừa nhận các ý niệm (“ideas”) như là nội dung được ý thức một cách trực tiếp, nhưng khác với Descartes ở câu hỏi: làm sao đi đến được các “ý niệm” ấy? Chúng không phải bẩm sinh mà đều đến từ **kinh nghiệm**, mặc dù vẫn cần đến vai trò nối kết của giác tính.

8.3.5.4 **Bước b:** Trong bước a, các phạm trù tạm lùi về hậu trường, nhường chỗ cho vai trò chủ đạo của “thông giác nguyên thủy”. Sau khi đặt được nền móng, bước b xác định Tự ý thức siêu nghiệm mang lại sự thống nhất và **tính khách quan** của nhận thức và chứng minh cái đa tạp của trực quan nhất thiết phải phục tùng các phạm trù mới có được nhận thức khách quan” (§19, §20). Ta không khỏi ngạc nhiên khi nghe bảo “cái Tôi tư duy” lại là cơ sở cho khả thể của “tính khách quan”! Hãy tạm gác cách hiểu thông thường của ta về “tính khách quan” lại giây lát để biểu Kant muốn nói gì khi bảo “cái Tôi tư duy” chủ quan lại là điều kiện khách quan cho nhận thức đối tượng.

Theo Kant, đối tượng được nhận thức không gì khác hơn là sản phẩm của hành vi thống nhất, tổng hợp của cái “Tôi tư duy” sử dụng các phạm trù, hay đúng hơn, đi trước và là điều kiện cho việc sử dụng các phạm trù. Không có Tự ý thức siêu nghiệm, không thể có sự nối kết; không có sự nối kết thì cái đa tạp chưa được xác định của trực quan sẽ không có được tính nhất thể và xác định của một đối tượng, do đó, sự thống nhất tổng hợp-nguyên thủy là **điều kiện khách quan** cho mọi nhận thức. **Nhất**

-
- **Berkeley:** Nếu Locke còn phân biệt giữa thuộc tính “hạng nhất”, “khách quan” đến từ thế giới bên ngoài (ví dụ: lửa) với thuộc tính “hạng nhì” hay “chủ quan” (ví dụ: nóng) thì Berkeley không ngần ngại xem thuộc tính hạng nhất cũng là chủ quan. Từ đó, nảy sinh vấn đề: làm sao biết rằng có những **chủ thể** khác ngoài tôi (“vấn đề về những ý thức khác”/“the problem of other minds”) và làm sao có được quan hệ với thế giới bên ngoài. Berkeley phải cầu cứu đến sự can thiệp của Thượng đế.
 - **Hume:** trong khi Berkeley **vô tình** đi đến các kết luận hoài nghi thì Hume suy nghĩ **có ý thức** về những nan đề của nhận thức luận về ý thức. Câu trả lời của ông là tiêu cực: nếu bản thân quan hệ nhân quả hiện thực trong thế giới không gì khác hơn là sự nối kết những ý niệm theo thói quen thì cũng **không thể có sự đồng nhất của bản ngã (personal identity)** ngoài việc nối kết bất tất chuỗi tiếp diễn của những ý niệm. Nói cách khác, không có “cơ quan” nào đứng ra tổ chức nội dung của ý thức cả. Vậy là, bên cạnh các vấn đề về tính thực tại của thế giới bên ngoài và của những ý thức khác, Hume đặt thêm vấn đề về “cơ sở” của bản thân ý thức. Hume là người đầu tiên phê phán triết học về ý thức, lay tỉnh Kant khỏi “giấc ngủ giáo điều”, nhưng không tạo ra một khởi điểm nào mới để vượt bỏ triết học ấy.
 - **Kant:** Giải pháp của Kant về “Thông giác siêu nghiệm” là giải pháp “dung hòa”, vừa giới hạn ý nghĩa của cái Cogito thuần túy của Descartes, vừa nâng cao cơ bản vai trò của kinh nghiệm. Cái Tôi-tư duy mang tính bản thể của Descartes đã được Kant cải tạo thành cái Tôi-tư duy siêu nghiệm (không mang tính bản thể mà chỉ mang tính lô-gíc) làm **cơ sở** (diễn dịch) cho tính giá trị khách quan của các phạm trù, cũng có nghĩa là **cơ sở** cho nhận thức nói chung. Như thế Kant đã “cứu vãn” cái “cơ sở” (sự thống nhất và đồng nhất của bản ngã) đã bị Hume xóa bỏ bằng cách mang lại cho nó một đặc tính mới mẻ và trong chừng mực đó, Kant vẫn còn ở trong truyền thống của triết học về ý thức. Nhưng đồng thời chính việc lý giải “Thông giác siêu nghiệm” như là **Tự-ý thức (Chủ thể-tự giác)** đã mở ra sự phát triển phức tạp về cấu trúc của ý thức cho triết học duy tâm sau Kant. Đến Hegel, khái niệm ý thức trở thành Tự-ý thức của chủ thể; ý thức từ vai trò là “cơ quan” phản ánh thụ động thế giới bên ngoài trở thành năng lực “kiến tạo” thế giới và chủ thể tự giác ấy cũng sẽ mất đi tính tĩnh tại, phi lịch sử. Với Hegel, chủ đề “ý thức” được tách biệt thành một bên là vấn đề ý thức cá nhân của tâm lý học và bên kia là một “Lô-gíc” của ý thức.
-

thể siêu nghiệm cũng chính là nhất thể khách quan, vì nó là điều kiện khả thể cho đối tượng, và phải **phân biệt với nhất thể (sự thống nhất) chủ quan của ý thức, vốn chỉ là một quy định của giác quan bên trong**, qua đó, cái đa tạp của trực quan được nối kết lại một cách **thường nghiệm** (§18, B139). Ta nhớ lại sự phân biệt giữa phán đoán **"chủ quan"**: "khi mang 1 vật thể, tôi cảm thấy nặng" và phán đoán **"khách quan"**: "Vật thể là nặng". Cơ sở của lập luận chính là mô thức lô-gíc của mọi phán đoán, ở đây là hệ từ "LÀ", nối kết chủ ngữ và vị ngữ (chủ thể và thuộc tính) thành một nhất thể của phán đoán (§19). Hệ từ là mô thức của sự nối kết nói chung, được tước bỏ hết mọi tính quy định cụ thể do những khái niệm thường nghiệm và khái niệm thuần túy (phạm trù) mang lại. Kant nhìn thấy trong hệ từ "là" sự biểu hiện của **nhất thể tất yếu và khách quan của Thông giác**. Dù phán đoán "Vật thể là nặng" - xét về mặt nội dung - là thường nghiệm, tức bất tất, nhưng sự nối kết giữa chủ ngữ và vị ngữ là có cơ sở **ngay trong bản thân vật thể** và theo nghĩa đó, là **tất yếu và khách quan**.

Thế nhưng, tính tất yếu và khách quan của sự nối kết - như ta đã biết trong diễn dịch siêu hình học - là nhờ các phạm trù. Vì thế, sự nối kết cái đa tạp thành nhất thể của Tự ý thức siêu nghiệm (Thông giác) là thông qua các phạm trù. Vậy các phạm trù chính là điều kiện khả thể cho mọi **tính khách quan** của đối tượng. Trong diễn dịch siêu hình học, các phạm trù đúng là các khái niệm thuần túy của giác tính nhưng vẫn có thể chỉ là "sản phẩm hoang đường" của đầu óc ta, nhưng bây giờ rõ ràng chúng có giá trị khách quan. Vậy, **tư duy thuần túy (giác tính) chủ quan lại là các hòn đá tảng tạo nên tính đối tượng khách quan (objektive Gegenständlichkeit)** và như thế, mục đích của diễn dịch siêu nghiệm đã đạt được. Kết luận quan trọng mà Kant rút ra ở đây là: **Tính chủ quan và tính khách quan có cùng một nguồn gốc chung: Tự ý thức siêu nghiệm, thể hiện trong các mô thức thuần túy của sự nối kết, tức các phạm trù**. Với kết luận đó, Kant muốn vượt qua cách nhìn "nhị nguyên" của Descartes phân biệt triệt để và cứng nhắc giữa tư duy chủ quan (**res cogitans: bản thể tư duy**) và thế giới khách quan của những đối tượng trong không gian-thời gian (**res extensae: bản thể có quảng tính**), một cách nhìn có vẻ rất "tự nhiên" nên bám rễ rất sâu trong nhận thức thông thường lẫn nhận thức khoa học. Cách nhìn này không giải thích được làm sao hai bản thể xa lạ có thể đến được với nhau, trong khi theo Kant, **"những điều kiện để có thể có được kinh nghiệm nói chung cũng đồng thời là những điều kiện để có thể có được những đối tượng của kinh nghiệm...** (B197). **Sự hình thành kinh nghiệm và sự hình thành đối tượng**, theo ông, thống nhất lại làm một, vì con người chỉ làm việc với chính kinh nghiệm của mình. **"Đối**

tượng được hình thành” - theo cách hiểu của Kant - chỉ là biểu tượng được phạm trừ bóa (Vd: một điều luật hình sự định nghĩa rõ thế nào là tội giết người chỉ có **“giá trị khách quan”** khi có **sự phán đoán chủ quan** của quan tòa, tức tòa **nhận thức** được rằng một hành động giết người đã xảy ra **đúng là** một tội ác (có giá trị khách quan!) để xử phạt theo điều luật).

8.3.6 **BƯỚC 2 (§22-27, B146-169): giới hạn việc sử dụng phạm trừ trong phạm vi kinh nghiệm khả hữu:**

Bước 2 tương đối dễ đọc dù nó gợi ra không ít vấn đề gây tranh cãi. Ta ôn lại kết quả của bước 1:

- Mọi trực quan cảm tính cần có tư duy tạo nên nhất thể mới trở thành nhận thức.
- Cơ sở tối hậu tạo nên nhất thể cho nhận thức là cái “Tôi tư duy siêu nghiệm”.
- Cái nhất thể tối hậu này được quy định cụ thể bằng các phạm trừ.

Vậy, các phạm trừ là thiết yếu để kiến tạo những đối tượng khách quan, tức nhận thức khách quan, nói gọn, chúng có **giá trị khách quan**. Mục đích diễn dịch như vậy là đã đạt được, tại sao Kant không dừng lại ở đó mà viết thêm năm mục nữa (§22-27)? Có gì thật sự mới mẻ chẳng hay chỉ là quảng diễn và làm sáng tỏ thêm? Ngót 200 năm bình giảng về phần Diễn dịch quan trọng này, người ta vẫn chưa nhất trí với nhau! Ta không đi vào cuộc tranh luận ấy và tạm chấp nhận một lối lý giải tương đối sát hợp với những gì Kant viết: Diễn dịch siêu nghiệm về các phạm trừ có hai nhiệm vụ: bước 1 xác định quy mô; bước 2 xác định ranh giới sử dụng của các phạm trừ. Bước 1 chứng minh mọi nhận thức chỉ có thể có được nhờ các phạm trừ; bước 2 khẳng định rằng nhận thức bằng phạm trừ không thể vượt ra khỏi lãnh vực kinh nghiệm khả hữu; ngoài lãnh vực ấy, các phạm trừ không những vô dụng mà thậm chí còn gây nhiều ảo tượng tai hại như các cuộc phiêu lưu tư biện sẽ chứng tỏ. Bước 2 này hình thành từ sự biện giải đối với 3 chất vấn có thể có chung quanh vấn đề này:

8.3.6.1 **Chất vấn đầu tiên** và quan trọng nhất đến từ toán học thuần túy (§22). Toán học là một khoa học tiên nghiệm, không dựa vào kinh nghiệm mà vẫn sử dụng các phạm trừ, vậy phải chăng các phạm trừ cũng có thể sử dụng ở ngoài phạm vi kinh nghiệm khả hữu? Trước hết, Kant thừa nhận toán học cũng sử dụng các phạm trừ: hình học bắt nguồn từ trực quan thuần túy (không gian) nhưng để nối kết thành những khái niệm hay mệnh đề hình học thì phải nhờ có phạm trừ (chẳng hạn: mệnh đề hình học Euclide: “tổng các góc của hình tam giác là 180° ” về lượng là phổ biến, về chất là khẳng định, về tương quan là nhất thiết, về hình thái là tất nhiên, tức nhờ các phạm trừ nhất thể, thực tại, bản thể và tất yếu). Kant không bàn nhiều về mặt này vì diễn

dịch siêu hình học đã nói rõ. Vấn đề là phải chăng các phạm trù được sử dụng ngoài phạm vi kinh nghiệm? Kant trả lời: Toán học chỉ nghiên cứu mặt mô thức chứ không phải mặt chất liệu của trực quan nên nó chỉ là nhận thức tiên nghiệm về đối tượng ở mặt mô thức thôi. Không có chất liệu từ cảm giác thường nghiệm, ta không có nhận thức thực sự về thế giới hiện thực, nên toán học tự nó mới chỉ là nhận thức mô thức, **chưa phải là nhận thức thực sự**. Liệu có những đối tượng hiện thực được trực quan tương ứng với các mô thức toán học hay không, toán học không tự quyết định được mà phải do thực tại khách quan, tức giới Tự nhiên. Nói như vậy, Kant không làm giảm giá trị tự thân của toán học mà chỉ nói: toán học không phát biểu gì về thực tại. Toán học chỉ cung cấp mô thức về nhận thức thường nghiệm, vì thế nhận thức thường nghiệm hướng đến toán học về mặt định lượng và các phạm trù - ngay trong toán học - cũng không có **giá trị** nhận thức nào khác hơn là cho những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu. (Xem thêm các đặc điểm của nhận thức toán học: B741-B766).

8.3.6.2 **Chất vấn thứ hai** (§23): ta có thể khẳng định các đối tượng phi cảm tính và phát biểu về chúng bằng các phạm trù miễn là không gán cho chúng những gì thuộc về trực quan cảm tính? Đây chính là cách phát biểu quen thuộc của ta về các đối tượng “bất khả tư nghị”, tức chỉ có thể đưa ra các quy định tiêu cực, phủ định về chúng: đối tượng không có quảng tính trong không gian, không có thọ mệnh trong thời gian, bất sinh, bất diệt... Thế nhưng, theo Kant, bảo chúng là đối tượng của suy tưởng hay của lòng tin (tôn giáo) thì được, nhưng bảo là: “**nhận thức thực sự**” thì dứt khoát là không. Không có phạm trù nào được sử dụng thực sự ở đây cả - ngoại trừ lạm dụng - vì như đã biết, các phạm trù chỉ là các mô thức tư duy đơn thuần, chúng trống rỗng nếu không có chất liệu của trực quan cảm tính. Ngay đầu mục §22, Kant nêu mệnh đề nổi tiếng: “**Suy tưởng** về một đối tượng, và **nhận thức** một đối tượng không phải là làm cùng một việc” (B146). Suy tưởng thì tha hồ nhưng nhận thức thì có điều kiện và do đó nhận thức khoa học là nhận thức có điều kiện. Phải giới hạn nghiêm ngặt việc sử dụng thuộc tính “**khoa học**” đối với nhận thức, cũng ví như phải giới hạn “phạm trù nhân quả” trong phạm vi kinh nghiệm, vì nếu không, sẽ rơi vào tư biện tùy tiện như Siêu hình học tiền-phê phán đã không ngừng phạm phải.

8.3.6.3 **Chất vấn thứ ba** (§25): Phải chăng Tự ý thức siêu nghiệm chính là “**Tự nhận thức**” (*Selbsterkenntnis*), tức là tiền đề có giá trị cho mọi tư duy nên độc lập với trực quan và kinh nghiệm? Ở đây cũng không phải. “Tự ý thức siêu nghiệm” chỉ là **Tự ý thức rằng** Tôi là, chứ không phải **Tự nhận thức về những gì** tôi là: tự nhận thức đòi hỏi phải có trực quan và sự nối kết của các phạm trù, Descartes đã tưởng như vậy nên mới xem cái Tôi là một “**bản thể** tư duy”, điều mà Kant luôn bác bỏ.

Kant rút ra kết luận chung cho cả phần diễn dịch siêu nghiệm về các phạm trù (§26): kinh nghiệm là nhận thức thông qua những tri giác được nối kết lại; điều kiện khả thể cho sự nối kết, tức cho kinh nghiệm là các phạm trù. Không có các phạm trù, cái đa tạp bất định của những ấn tượng giác quan không mang lại thực tại khách quan cho ta: nghĩa là không thể có mối quan hệ chung của những **hiện tượng** thể hiện bằng những **quy luật tự nhiên**. Nói cách khác, các phạm trù “**đề ra những quy luật cho Tự nhiên**” (B159). Khẳng định có vẻ ngược đời này trở thành dễ hiểu hơn khi ta nắm vững định nghĩa của Kant về **Tự nhiên** không phải như Tự nhiên tự-thân mà là “**tổng thể mọi hiện tượng**”. Câu sau đây trong trang B164 giải thích rõ điều ấy: “Vì rằng những quy luật không tồn tại trong những hiện tượng, chúng chỉ tồn tại trong tương quan với chủ thể mà hiện tượng phụ thuộc vào, trong chừng mực chủ thể có giác tính; cũng như thế, những hiện tượng không hiện hữu tự thân, chúng chỉ tồn tại trong quan hệ với chủ thể ấy trong chừng mực chủ thể có giác quan. Vật-tự thân bản nhiên có tính quy luật một cách tất yếu, kể cả nằm bên ngoài một giác tính nhận thức ra chúng. Riêng **những hiện tượng** lại chỉ là những biểu tượng [của ta] về những sự vật, còn sự vật tự thân như thế nào lại không thể nhận thức được. Là những biểu tượng đơn thuần, những biểu tượng không thể phục tùng những quy luật nối kết nào khác **ngoài những quy luật do quan năng nối kết [của chủ thể]** đề ra cho chúng”. (B164). (Xem thêm: A114).

8.3.6.4 Tóm lại, theo Kant, với sự thống nhất siêu nghiệm của ý thức, ta chỉ có một biểu tượng trống rỗng của cái “Tôi-tư duy”, một “ý thức đơn thuần” với tư cách là Thông giác nguyên thủy, không được rút ra từ bất kỳ một biểu tượng nào khác. Sự thống nhất siêu nghiệm của Thông giác chỉ thể hiện một sự quy định **lô-gíc** và **không** được ngộ nhận “cái Tôi” này như một đối tượng. Sự thống nhất của “cái Tôi” là một điều kiện [tối cao] của nhận thức nói chung, nhưng không phải là một “sự kiện” có thể quan sát được. Mọi sự tự-quan sát không cung cấp cho ta một yếu tố **tiên nghiệm** nào của nhận thức có tính độc lập và đứng cao hơn kinh nghiệm cả. (Xem: Về các vấn đề luận của lý tính thuần túy: A341-405; B399-432).

Sau Kant, trong chừng mực Thông giác siêu nghiệm nói lên mối quan hệ **không-cảm tính** của ý thức với chính mình, khái niệm này trở thành xuất phát điểm cho học thuyết của **Fichte** về “trực quan trí tuệ”. Việc “tự-quan sát” là không thể có được đối với Kant thì Fichte cho rằng có thể có được. Theo Fichte, ý thức về sự tự trị (Autonomie) bám rễ trong Tự-ý thức. Cái Tôi vừa là tác nhân của hành động, vừa là sản phẩm của hành động. Hành động (Handlung) và kết quả của hành động (Tat) là một; và cái Tôi là biểu hiện của “**hành động mang lại kết quả**” (**Tatbandlung**) với

tư cách là cái Tôi thực hành, nó tự giác về hoạt động kiến tạo toàn bộ của nó khi “trực quan” chính mình trong những sản phẩm của hoạt động của mình. Từ cách biểu đạt, Fichte khẳng định rằng bất kỳ hình thức lịch sử nào của sự đào luyện văn hóa (Kultur) đều thể hiện một cấp độ phát triển của Tự-ý thức. Sau Fichte, trong triết học **Hegel**, Tự-ý thức mang ý nghĩa của một nguyên tắc bản thể học nền tảng của việc kiến tạo toàn bộ hiện thực. Tất cả đều là một “bước” (Moment) của tiến trình tự-thiết định, tự-kiến tạo và tự-quy định của tinh thần. Với Hegel, **tính chủ thể** (“bản thể **như là** chủ thể”) là nguyên tắc, từ đó ta có thể lý giải tính đa tạp và tính thống nhất của hiện thực. Đây là nguyên tắc có tính tiến trình tự nhận thức chính mình như là sự vận động của việc tự-thiết định hay là sự trung giới của việc tự-trở thành-cái-khác với chính mình. (Xem: **Hegel**: *Hiện tượng học của Tinh thần*, Chương IV, V).

Về **cấu trúc** của Tự-ý thức, ta thấy: trong Tự-ý thức, ta không chỉ biết về các trạng thái ý thức của ta, xét như **nội dung**, mà còn biết về chính ta như là chủ thể thống nhất của các trạng thái ấy, xét như điều kiện **mô thức** của Tự-ý thức (cái Tôi/das Ich; tự ngã/Selbst). Tính đồng nhất về **số lượng** của chủ thể và tính đa tạp thể của các trạng thái là các yếu tố cấu tạo nên Tự-ý thức. Dù hiểu khác nhau, nhưng **Descartes** và **Kant** đều xuất phát từ cấu trúc này. Với nguyên tắc “cogito [ergo] sum” (“tôi tư duy, [vậy] tôi tồn tại”), Descartes kết hợp hai yếu tố: “**cogito**”: biết về các trạng thái tinh thần của tôi và “**sum**”: sự xác tín về sự tồn tại của tôi như là chủ thể của các trạng thái ấy. **Kant** thì phân biệt giữa Tự-ý thức thuần túy (thống nhất của Thông giác) liên quan đến tính đồng nhất với tự-ý thức thường nghiệm (giác quan bên trong) qua đó tính đa thể của những biểu tượng được mang lại. Trên cơ sở tính xác tín hiển nhiên (Descartes) và tính nguyên tắc tối cao của nhận thức (Kant), Tự-ý thức trở thành tiêu chuẩn và xuất phát điểm của triết học. Có thể nói, nhận thức luận thời cận đại (từ Descartes đến Kant, Fichte, Schelling) cho tới **Husserl** (“*Logische Untersuchungen*”/“*Các nghiên cứu lô-gíc*”, 1900) và cả **Sartre** (“*Conscience de soi et connaissance de soi*”/“*Tự-ý thức và Tự-nhận thức*”, Paris, 1948) đều chịu ảnh hưởng của quan niệm cơ bản này. Đến nay, Tự-ý thức vẫn còn nằm ở trung tâm cuộc thảo luận về việc đặt nền tảng cho Triết học và về câu hỏi: phải chăng Tự-ý thức là một hiện tượng nguyên thủy và là điều kiện cơ bản của mọi ý thức hay chỉ là một trường hợp đặc thù của các trạng thái có “ý hướng tính” (intentional), không có chức năng thiết định nền tảng đặc biệt nào về mặt lý luận. (Chẳng hạn, với môn Tâm lý học phát triển (**Piaget**), Tự-ý thức không phải là một hiện tượng nguyên thủy mà chỉ được hình thành nên trong quá trình phát triển nhân cách của trẻ em như là kết quả dị biệt hóa của sự thống nhất chủ thể-khách thể chưa được tách rời của tuổi ấu thơ

thành “cái Tôi” và “thế giới” thông qua những thành công và thất bại trong quan hệ với sự vật). (Xem thêm: **M. Frank**: *Selbstbewußtseins-theorien von Fichte bis Sartre/Các học thuyết về Tự-ý thức từ Fichte đến Sartre*; Frankfurt 1991; **S. Shoemaker**: *Self-Knowledge and Self-Identity/Tự-nhận thức và Tự-đồng nhất*; Ithaca-London 1963; **P. F. Strawson**: *Individuals*, 1959).

Trong triết học **Kant**, chức năng và tính cách **phản tư** của lý tính (trong hình thức một sự [tự] phê phán của lý tính thuần túy – lý thuyết lẫn thực hành – về các điều kiện và các ranh giới của nhận thức khách quan) gắn liền với sự thống nhất của một Tự-ý thức. Tự-ý thức siêu nghiệm này còn hoàn toàn có **tính chủ quan** (chủ thể tính siêu nghiệm), chừa mang các kích thước mới của triết học sau Kant: đó là **tính liên-chủ thể** (“xã hội hóa”) và **tính ngôn ngữ**. Việc “xã hội hóa” của lý tính (và của Tự-ý thức) bắt đầu trong thuyết duy tâm khách quan, khi **Hegel** nhấn mạnh sự phụ thuộc của “Lý tính chủ quan” vào “Lý tính khách quan” được thể hiện hay được “ngoại tại hóa” trong các định chế xã hội. Sau khi **Herder** và nhất là **W. v. Humboldt** lưu ý đến tính ngôn ngữ của lý tính và, trong triết học hiện đại, **Wittgenstein** chứng minh chức năng cấu tạo của một “ngôn ngữ thường ngày” cũng được chia sẻ một cách liên-chủ thể đối với tư duy, thuyết “[ngữ] dụng học siêu nghiệm” (*Transzendental-pragmatik*) của **Habermas**, **K. O. Apel** bác bỏ lý luận về các “loại hình lý tính” (*Rationalitätstypen*) (lý tính lý thuyết, thực hành, giao tiếp, chiến lược, công cụ...), rọi nhiều ánh sáng mới mẽ vào vấn đề đang bàn. (Xem: **K. O. Apel**: “Die Herausforderung der totalen Vernunftkritik und das Programm einer philosophischen Theorie der Rationalitätstypen”/“Thách thức của sự phê phán toàn diện [của] lý tính và cương lĩnh cho một lý thuyết triết học về các loại hình lý tính”, trong: *Concordia* 11, 1987, trang 2-23).

TIẾT 2 (ẤN BẢN A)

SỰ DIỄN DỊCH SIÊU NGHIỆM VỀ CÁC KHÁI NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH (THEO ẤN BẢN A, 1781)*

VỀ CÁC CƠ SỞ TIÊN NGHIỆM ĐỂ MANG LẠI KHẢ THỂ CHO KINH NGHIỆM

Cho rằng một khái niệm được tạo ra một cách hoàn toàn tiên nghiệm mà lại quan hệ được với một đối tượng, dù bản thân nó không thuộc về khái niệm của kinh nghiệm khả hữu, cũng không hình thành từ các yếu tố của một kinh nghiệm khả hữu là điều hoàn toàn mâu thuẫn và không thể có được. Bởi lẽ, trong trường hợp đó, khái niệm ấy ắt không có nội dung, vì không có trực quan nào tương ứng với nó cả, trong khi các trực quan nói chung, nhờ đó các đối tượng có thể được mang lại cho ta, mới là những gì tạo nên lãnh vực hay là toàn bộ đối tượng của kinh nghiệm khả hữu. Một khái niệm tiên nghiệm không có quan hệ với kinh nghiệm khả hữu chỉ là mô thức lô-gíc cho một khái niệm, chứ không phải là bản thân khái niệm để nhờ đó một cái gì được suy tưởng.

Vậy, nếu quả có các khái niệm thuần túy và tiên nghiệm, thì tuy chúng có thể không chứa đựng cái gì thường nghiệm cả, nhưng chúng phải toàn là **các điều kiện tiên nghiệm** cho một kinh nghiệm khả hữu, là nơi duy nhất mà tính thực tại khách quan của chúng có thể dựa vào.

Do đó, nếu ta muốn biết làm thế nào các khái niệm thuần túy của giác
A96 tính [các phạm trù] có thể có được, ta phải tìm hiểu đâu là các điều kiện tiên
nghiệm mang lại khả thể cho kinh nghiệm và là các điều kiện làm nền tảng
cho kinh nghiệm, ngay cả khi ta trừu tượng hoá khỏi mọi cái thường nghiệm
của các hiện tượng. Một khái niệm diễn tả điều kiện mô thức và khách quan
này của kinh nghiệm một cách phổ biến và đầy đủ được gọi là một khái
niệm thuần túy của giác tính. Một khi tôi có các khái niệm thuần túy của
giác tính, tôi hoàn toàn có thể suy tưởng ra những đối tượng không thể có
được, [hoặc] có lẽ có thể có một cách tự thân nhưng không thể được mang lại
trong kinh nghiệm nào cả, bằng cách: trong sự nối kết các khái niệm ấy, một
cái gì thiết yếu thuộc về điều kiện của một kinh nghiệm khả hữu có thể bị

* Từ A95 đến A130 là tiết 2 và tiết 3 trong ấn bản lần thứ nhất, năm 1781 (Ấn bản A). Phần này được Kant thay thế bằng tiết 2 và tiết 3 trong ấn bản lần thứ hai, năm 1787 (ấn bản B) từ trang B130 (mục §15) đến trang B169 (mục §27) đã dịch trên đây. Chúng tôi dịch thêm phần này giúp người đọc có tài liệu trọn vẹn để tham khảo và so sánh nội dung quan trọng này trong cả hai ấn bản. (N.D).

tước bỏ đi (chẳng hạn khái niệm về một hồn ma) hoặc các khái niệm thuần túy của giác tính được tiếp tục mở rộng hơn những gì kinh nghiệm có thể nắm bắt được (chẳng hạn khái niệm về Thượng đế). Thế nhưng, các yếu tố thuộc về bản thân mọi nhận thức tiên nghiệm để dẫn đến những sự tưởng tượng tùy tiện và vô lý ấy tuy không thể được vay mượn từ kinh nghiệm (vì nếu vậy, chúng sẽ không phải là các nhận thức tiên nghiệm), nhưng chúng lúc nào cũng phải chứa đựng các điều kiện thuần túy tiên nghiệm của một kinh nghiệm khả hữu và của một đối tượng của kinh nghiệm, bởi nếu khác đi, không những không có gì được suy tưởng thông qua chúng mà bản thân chúng - không có chất liệu - cũng không thể ra đời trong tư duy.

A97 Chúng ta tìm thấy các khái niệm như thế - các khái niệm chứa đựng **tư duy thuần túy** một cách tiên nghiệm tại bất kỳ kinh nghiệm nào - ở nơi **các phạm trù**, và sẽ là một sự diễn dịch đầy đủ về chúng cũng như biện minh được cho tính giá trị khách quan của chúng khi ta có thể chứng minh rằng: **chỉ nhờ chúng, một đối tượng mới có thể được suy tưởng**. Nhưng, vì lẽ trong ý tưởng trên đây, [thực ra] ta nghiên cứu nhiều hơn là chỉ nghiên cứu riêng quan năng duy nhất để suy tưởng, tức là giác tính [tức còn phải nghiên cứu mối quan hệ giữa giác tính với đối tượng. N.D], nên bản thân giác tính - với tư cách là một quan năng nhận thức phải quan hệ được với **đối tượng** - cũng cần một sự lý giải về khả thể làm sao nó có thể có được mối quan hệ ấy, do đó, trước hết ta phải xem xét nguồn suối chủ quan này - nguồn suối tạo nên cơ sở tiên nghiệm cho khả thể của kinh nghiệm - không phải theo đặc điểm thường nghiệm, mà là **siêu nghiệm**.

A98 Nếu mỗi một biểu tượng riêng lẽ hoàn toàn xa lạ với biểu tượng khác, tức hầu như bị cô lập và tách biệt hẳn với biểu tượng khác, ắt hẳn không bao giờ có thể nảy sinh cái gì được gọi là **nhận thức**, vốn là **cái toàn bộ** gồm nhiều biểu tượng được so sánh và nối kết với nhau. Cho nên, nếu tôi xem giác quan, - vì nó chứa đựng cái đa tạp trong trực quan của nó - là một **sự thống quan (eine Synopsis)**, thì giác quan bao giờ cũng tương ứng với một sự tổng hợp, và [do đó], **sự thụ nhận** chỉ có thể ở trong sự nối kết với **sự tự khởi** mới làm cho các nhận thức có thể có được. **Sự tự khởi (Spontaneität)** này là cơ sở cho một **sự tổng hợp ba lần (dreifache Synthesis)** xuất hiện một cách tất yếu trong mọi nhận thức: đó là: [1] tổng hợp của **sự lãnh hội (Apprehension)** những biểu tượng, như là những biến thái (Modifikationen) của tâm thức trong [quá trình] trực quan; [2] tổng hợp của sự **tái tạo (Reproduktion)** những biểu tượng trong trí tưởng tượng và [3] tổng hợp của sự **nhận thức (Rekognition)** trong khái niệm. Các tổng hợp này mang lại sự chỉ dẫn cho thấy có ba nguồn suối nhận thức chủ quan làm cho bản thân giác tính và - qua giác tính - làm cho mọi kinh nghiệm, như là một sản phẩm thường nghiệm của giác tính, có thể có được.

LƯU Ý SƠ BỘ

Việc diễn dịch về các phạm trù gắn liền với rất nhiều chỗ khó hiểu, cho nên, trong khi thâm nhập sâu như thế vào các cơ sở đầu tiên của khả thể của nhận thức chúng ta, vừa muốn tránh sự dài dòng của một học thuyết thật hoàn chỉnh, lại vừa không muốn bỏ sót điều gì trong một sự nghiên cứu thiết yếu như vậy, tôi thấy tốt hơn là dành bốn tiểu mục sau đây [của tiết 2] để chuẩn bị cho bạn đọc hơn là thuyết giảng; rồi trong **Tiết 3** sau đó mới trình bày một cách có hệ thống việc tìm hiểu các yếu tố này của giác tính. Làm như vậy để bạn đọc đỡ ngán ngại sự tối tăm vốn không thể tránh khỏi lúc đầu trên con đường trước nay chưa được ai khai phá; tuy nhiên, tôi hy vọng rằng trong tiết 3 vừa nói, mọi việc sẽ trở nên sáng tỏ hoàn toàn.

1

VỀ TỔNG HỢP CỦA SỰ LÃNH HỘI Ở TRONG TRỰC QUAN

A99 Những biểu tượng của ta có thể bắt nguồn từ đâu tùy ý, hoặc do ảnh hưởng của những sự vật bên ngoài hoặc do tác động của những nguyên nhân bên trong; chúng có thể ra đời một cách tiên nghiệm hay thường nghiệm như là những hiện tượng; tuy nhiên tất cả chúng đều thuộc về giác quan bên trong như là những biến thái (Modifikationen) của tâm thức; và với tư cách ấy, mọi nhận thức của ta kỳ cùng đều phục tùng điều kiện mô thức của giác quan bên trong, tức là phục tùng **thời gian**, trong đó tất cả chúng đều phải được sắp xếp, nối kết và đưa vào các mối quan hệ với nhau. Đây là nhận xét tổng quát mà ta phải lấy làm cơ sở cho những điều sẽ được trình bày tiếp theo đây.

Bất kỳ trực quan nào cũng chứa đựng một cái đa tạp; cái đa tạp ấy không thể được hình dung là cái đa tạp, nếu tâm thức không phân biệt thời gian, trong đó chuỗi các ấn tượng tiếp diễn theo nhau: bởi nếu hình dung cái đa tạp như được chứa đựng trong cùng một khoảnh khắc, thì bất kỳ biểu tượng nào không bao giờ có thể là gì khác hơn một sự thống nhất **tuyệt đối**. Vậy, để từ cái đa tạp ấy trở thành sự thống nhất của trực quan (chẳng hạn như trong biểu tượng về không gian), trước hết tất yếu phải có **quá trình trải nghiệm (das Durchlaufen)** về tính đa tạp* và sau đó, là sự tập hợp chung lại của quá trình này; hành vi ấy tôi gọi là **tổng hợp của sự lãnh hội (Synthesis der Apprehension)**, vì chính sự tổng hợp này nhằm vào trực

* tính đa tạp: *Mannigfaltigkeit*/cái đa tạp: *das Mannigfaltige*. (N.D).

quan, là cái tuy mang lại cái đa tạp, nhưng cái đa tạp này chỉ là cái đa tạp khi được chứa đựng **trong một biểu tượng** và không bao giờ có thể xảy ra mà không có một sự tổng hợp như vậy xuất hiện.

Nhưng, sự tổng hợp của sự lãnh hội này phải được thực hiện một cách tiên nghiệm, tức là trong quan hệ với các biểu tượng không phải là thường nghiệm. Vì, không có sự tổng hợp này, ắt ta cũng không thể có được các biểu tượng về không gian lẫn về thời gian một cách tiên nghiệm, bởi lẽ các biểu tượng này chỉ có thể được sản sinh ra thông qua sự tổng hợp của cái đa tạp do cảm năng mang lại trong tính thụ nhận nguyên thủy của nó. Vậy là, ta có một sự tổng hợp **thuần túy** của sự lãnh hội.

2

VỀ TỔNG HỢP CỦA SỰ TÁI TẠO TRONG TRÍ TƯỞNG TƯỢNG

Chỉ là một quy luật đơn thuần thường nghiệm, theo đó, những biểu tượng vốn thường nối tiếp nhau hoặc đi kèm theo nhau rút cục phải tương giao với nhau, và qua đó được nối kết lại; nhờ đó, khi không có sự hiện diện của đối tượng, một trong những biểu tượng này tạo nên một bước chuyển tiếp của tâm thức sang một biểu tượng khác theo một quy luật ổn định. Thế nhưng, quy luật của sự tái tạo [thường nghiệm] này đòi hỏi tiên quyết là: bản thân những hiện tượng cũng thực sự phục tùng một quy luật như thế và trong cái đa tạp của những biểu tượng cũng có một sự đi kèm theo nhau hoặc sự tiếp diễn phù hợp với các quy luật nào đó, vì nếu không, trí tưởng tượng thường nghiệm của ta sẽ không bao giờ đón nhận được một cái gì phù hợp với quan năng của mình, tức là sẽ vẫn ẩn kín như một quan năng chết và không được ta biết đến ở bên trong tâm thức. Nếu một khoáng vật [nặng và có màu đỏ] như chất châu sa khi thì đỏ, khi thì đen, lúc nhẹ, lúc nặng; nếu một con người bị thay đổi hình dạng lúc thế này lúc thế khác; nếu ngày dài nhất trong năm khi thì đầy hoa trái, khi thì băng tuyết bao phủ, ắt trí tưởng tượng thường nghiệm của tôi không có cơ hội để nghĩ đến chất châu sa khi muốn hình dung màu đỏ; hoặc cũng thế, nếu một từ khi thì được gán cho vật này, khi thì cho vật nọ, hay cùng một sự vật lại được gọi tên mỗi lúc mỗi khác, tức nếu không có một quy luật nào để bản thân những hiện tượng phải phục tùng, cũng sẽ không có một sự tổng hợp thường nghiệm nào của việc tái tạo có thể xảy ra cả.

Vậy, phải có một cái gì tự bản thân làm cho việc tái tạo những hiện tượng có thể có được, qua đó làm cơ sở tiên nghiệm cho một sự thống nhất

tổng hợp tất yếu của sự tái tạo. Ta sẽ tìm ra điều này một khi nhận chân rằng **những hiện tượng** không phải là những vật-tự thân mà chỉ là trò chơi đơn thuần của những biểu tượng của ta; chúng kỳ cùng đều quy về các quy định của giác quan bên trong. Do đó, nếu ta có thể chứng minh rằng, bản thân các trực quan tiên nghiệm thuần túy nhất của ta cũng không tạo nên nhận thức nào, trừ khi trong chừng mực trực quan chứa đựng một sự nối kết như vậy của cái đa tạp; sự nối kết làm cho một sự tổng hợp trọn vẹn của sự tái tạo có thể có được; thì sự tổng hợp ấy của trí tưởng tượng quả là đặt cơ sở trên các nguyên tắc tiên nghiệm đi trước mọi kinh nghiệm, và do đó ta phải giả định có một **sự tổng hợp thuần túy siêu nghiệm** của trí tưởng tượng; bản thân sự tổng hợp này **lại là cơ sở cho khả thể của mọi kinh nghiệm** (vì kinh nghiệm tất yếu lấy tính-có-thể-được-tái-tạo - Reproduxibilität - của những hiện tượng làm tiền đề). Rõ ràng là, khi tôi kéo một đường kẻ trong tư tưởng hay suy tưởng về thời gian từ một buổi trưa này sang một buổi trưa khác, hay chỉ muốn hình dung một con số nào đấy, trước hết tôi phải nhớ rõ từng biểu tượng một của những biểu tượng đa tạp này theo trật tự kế tiếp nhau. Nếu tôi cứ quên ngay những biểu tượng đi trước (phần đầu của đường kẻ, phần đi trước của thời gian hay các đơn vị được hình dung kế tiếp nhau) và không thể tái tạo chúng được trong khi đi tiếp đến các biểu tượng sau, thì không bao giờ một biểu tượng toàn bộ, một ý tưởng nào trong tất cả những điều vừa kể, thậm chí các biểu tượng cơ bản đầu tiên và thuần túy nhất về không gian và thời gian lại có thể nảy sinh được.

Vậy, **sự tổng hợp lãnh hội nối kết không tách rời với sự tổng hợp tái tạo**. Và vì sự tổng hợp lãnh hội tạo nên cơ sở siêu nghiệm cho khả thể của mọi nhận thức nói chung (không chỉ cho các nhận thức thường nghiệm mà cả cho các nhận thức thuần túy tiên nghiệm), nên sự tổng hợp tái tạo của trí tưởng tượng thuộc về các hành vi siêu nghiệm của tâm thức, và trong việc xem xét các hành vi này, ta cũng gọi quan năng này là **quan năng siêu nghiệm của trí tưởng tượng**.

AI03

3

VỀ TỔNG HỢP CỦA SỰ NHẬN THỨC (REKOGNITION) TRONG KHÁI NIỆM

Nếu không ý thức rằng điều ta **đang** suy tưởng cũng chính là điều ta **vừa** suy tưởng trong khoảnh khắc trước đó, mọi sự tái tạo trong chuỗi các biểu tượng đều hoài công. Vì như thế, một biểu tượng mới trong trạng thái hiện tại không hề thuộc về **động tác** [hay “tác vụ”] (*Actus*), qua đó các biểu

tượng được tạo ra lần lượt, và cái đa tạp của các biểu tượng cũng không bao giờ tạo nên một cái toàn bộ, vì thiếu sự thống nhất mà chỉ có ý thức mới có thể tạo ra được cho cái toàn bộ ấy. Nếu trong động tác đếm, tôi quên rằng các đơn vị đang hiện ra trước mắt tôi là do được thêm vào dần dần cho tôi, tôi ắt không nhận thức được việc sản sinh ra số lượng là nhờ việc cộng dồn tiếp diễn của một cho một, do đó cũng không nhận thức được con số, vì khái niệm [về con số] chỉ tồn tại trong **ý thức** về sự thống nhất này của sự tổng hợp.

AI04 Ngay chữ “khái niệm” (Begriff) tự nó đã có thể cho ta sự hướng dẫn đi đến nhận xét này. Vì chính **một cái Ý thức này (dieses eine Bewusstsein)** hợp nhất cái đa tạp - là cái được trực quan dần dần và rồi được tái tạo - trong một biểu tượng. Ý thức này thường có thể rất yếu khiến ta chỉ nối kết nó ở trong kết quả chứ không ở trong bản thân động tác, tức là không trực tiếp với sự sản sinh ra biểu tượng; tuy nhiên, bất kể sự khác biệt này, bao giờ cũng phải được tìm thấy có **một** ý thức, dù thiếu sự sáng sủa nhưng không có nó thì các khái niệm và cùng với chúng, nhận thức về các đối tượng hoàn toàn không thể có được.

Và ở đây, điều thiết yếu phải tìm hiểu là: thuật ngữ: “đối tượng của những biểu tượng” có nghĩa là gì? Trên đây ta đã nói: bản thân các hiện tượng không gì khác hơn là các biểu tượng cảm tính, và không thể được xem trong cùng một phương cách như là các đối tượng **tự thân** (ở bên ngoài năng lực biểu tượng). Vậy ta hiểu như thế nào khi nói đến một đối tượng **tương ứng** với nhận thức, do đó, là đối tượng **được phân biệt** với nhận thức? Điều dễ dàng nhận ra ngay là: đối tượng này phải chỉ được suy tưởng như là **một cái gì đấy nói chung = X**, vì ngoài nhận thức của ta, ta không có cái gì để có thể đặt thành cái tương ứng với nhận thức này.

AI05 Nhưng, ta thấy rằng ý tưởng của ta về mối quan hệ của mọi nhận thức đối với đối tượng của chúng có một cái gì mang tính tất yếu, vì đối tượng được xem là cái không cho phép nhận thức của ta quan hệ một cách cầu may hay tùy tiện mà là được quy định tiên nghiệm một cách nào đó, bởi để quan hệ được với một đối tượng, các nhận thức của ta - trong quan hệ với đối tượng ấy - phải trùng hợp với nhau, tức phải có một sự thống nhất tạo nên **khái niệm** về một đối tượng.

Rõ ràng là, vì ta chỉ làm việc với cái đa tạp của những biểu tượng của ta thôi, và cái X (đối tượng) - tương ứng với những biểu tượng ấy - không là cái gì cả trước ta, bởi nó là cái gì khác biệt với những biểu tượng của ta, cho nên sự thống nhất - mà đối tượng làm cho trở thành tất yếu - không thể là cái gì khác hơn sự thống nhất **hình thức** của ý thức trong sự tổng hợp cái đa tạp của những biểu tượng. Trong trường hợp này, ta nói: ta nhận thức đối tượng là khi ta đã tác động để mang lại **sự thống nhất tổng hợp** ở bên

trong cái đa tạp của trực quan. Nhưng sự thống nhất này không thể có được, nếu trực quan đã không thể được tạo ra thông qua một chức năng tổng hợp như vậy theo một quy luật làm cho sự tái tạo cái đa tạp trở thành tất yếu tiên nghiệm và làm cho một khái niệm, trong đó cái đa tạp này hợp nhất lại, có thể có được. Cho nên, ta suy tưởng một hình tam giác như đối tượng, khi ta có ý thức về sự tập hợp của ba đường thẳng theo một quy luật, và một trực quan như thế [về hình tam giác] bao giờ cũng có thể được diễn tả dựa theo quy luật ấy. Chính **sự thống nhất này của quy luật** quy định mọi cái đa tạp và giới hạn chúng vào trong những điều kiện làm cho sự **thống nhất của thông giác** [của Ý thức] có thể có được; và khái niệm về sự thống nhất này là biểu tượng về đối tượng = X mà tôi suy tưởng thông qua thuộc tính nói trên của một hình tam giác.

A106 Mọi nhận thức đều đòi hỏi một khái niệm; khái niệm này có thể không hoàn hảo hoặc còn tối tăm, thế nhưng về **mặt hình thức**, nó bao giờ cũng là **một cái gì phổ biến (etwas Allgemeines)** và làm nhiệm vụ **của một quy luật**. Thế nên, khái niệm về vật thể - dựa theo sự thống nhất của cái đa tạp, nhờ đó cái đa tạp được suy tưởng thông qua nó - là quy luật để phục vụ cho nhận thức của ta về những hiện tượng bên ngoài. Nhưng khái niệm chỉ có thể là một quy luật của các trực quan bằng cách: đối với các hiện tượng được mang lại cho ta, nó hình dung sự tái tạo tất yếu của cái đa tạp nơi các hiện tượng, do đó, hình dung sự thống nhất tổng hợp ở bên trong **ý thức** về sự tái tạo. Cho nên, khi tri giác về cái gì ở bên ngoài ta, khái niệm về vật thể làm cho biểu tượng về quảng tính, và cùng với biểu tượng này là biểu tượng về tính không thể thâm nhập, về hình thể v.v.. trở thành tất yếu.

Mọi cái tất yếu bao giờ cũng có một điều kiện siêu nghiệm làm cơ sở. Vì thế, phải tìm ra một cơ sở siêu nghiệm cho **sự thống nhất của ý thức** ở trong sự tổng hợp cái đa tạp của mọi trực quan của chúng ta, và do đó, cũng của những khái niệm về những đối tượng nói chung, tức cũng của mọi đối tượng của kinh nghiệm; vì không có cơ sở này, không thể **suy tưởng** bất kỳ một đối tượng nào cho các trực quan của ta; và đối tượng này không gì khác hơn là cái được khái niệm diễn tả một sự tất yếu như thế của sự tổng hợp.

A107 **Điều kiện nguyên thủy và siêu nghiệm này không gì khác hơn là Thông giác siêu nghiệm (transzendente Apperzeption).** Còn ý thức về mình dựa theo các quy định của trạng thái [nội tâm] của ta, trong tri giác bên trong chỉ là đơn thuần thường nghiệm, luôn bị biến đổi, không thể có một bản ngã (Selbst) cố định hay ổn định trong dòng chảy này của những hiện tượng bên trong thì thường được gọi là **giác quan bên trong** hay là **Thông giác thường nghiệm**. Cái gì phải được hình dung một cách tất yếu như là [bản ngã] đồng nhất về số lượng thì không thể được suy tưởng thông qua các

dữ liệu thường nghiệm. [Do đó] nó phải là một điều kiện đi trước mọi kinh nghiệm và làm cho bản thân mọi kinh nghiệm có thể có được, tức là làm cho một tiền đề siêu nghiệm như thế có hiệu lực.

Không nhận thức nào trong ta có thể có được, không thể có sự nối kết và thống nhất nào giữa các nhận thức với nhau mà không có sự thống nhất nói trên của ý thức; sự thống nhất này đi trước mọi dữ liệu của các trực quan và chỉ trong quan hệ với sự thống nhất này, mọi biểu tượng về những đối tượng mới có thể có được. **Tôi gọi Ý thức nguyên thủy thuần túy và bất biến này là THÔNG GIÁC SIÊU NGHIỆM.** Nó xứng đáng với tên gọi này ngay từ sự kiện: bản thân sự thống nhất khách quan thuần túy nhất, tức là sự thống nhất của các khái niệm tiên nghiệm (không gian và thời gian) cũng chỉ có thể có được khi thông qua mối quan hệ của các trực quan với thông giác siêu nghiệm. Vậy, sự thống nhất số lượng (die numerische Einheit) của thông giác này [sự đồng nhất của bản ngã] làm cơ sở tiên nghiệm cho mọi khái niệm cũng giống như tính đa tạp của không gian và thời gian làm cơ sở cho các trực quan của cảm năng.

A108 Từ tất cả mọi hiện tượng khả hữu luôn có thể tập hợp lại trong một kinh nghiệm, chính sự thống nhất siêu nghiệm này của Thông giác tạo ra một **sự nối kết** của mọi biểu tượng ấy **theo các quy luật**. Vì sự thống nhất này của ý thức không thể có được, nếu tâm thức - trong nhận thức về cái đa tạp - không thể có ý thức về **sự đồng nhất của chức năng**, qua đó sự thống nhất của ý thức nối kết một cách tổng hợp cái đa tạp trong một nhận thức. Do đó, ý thức nguyên thủy và tất yếu về sự đồng nhất của chính nó đồng thời là một ý thức về sự thống nhất tổng hợp cũng có tính tất yếu như thế về mọi hiện tượng **dựa theo các khái niệm, tức là dựa theo các quy luật**. | Các quy luật này không chỉ làm cho những hiện tượng có thể được tái tạo (reproduzibel) một cách tất yếu, mà còn qua đó, xác định một đối tượng cho trực quan về những hiện tượng, tức là xác định khái niệm về một cái gì, trong đó những hiện tượng nối kết lại với nhau một cách tất yếu: vì tâm thức không thể suy tưởng về sự đồng nhất của chính nó trong tính đa tạp của những biểu tượng của nó và lại suy tưởng một cách tiên nghiệm, nếu tâm thức không có trước mắt **sự đồng nhất của hành vi (Handlung)** của chính nó; hành vi ấy buộc mọi sự tổng hợp lãnh hội (có tính thường nghiệm) phải phục tùng một sự thống nhất siêu nghiệm và là cái đầu tiên làm cho sự nối kết của tổng hợp ấy có thể có được một cách tiên nghiệm theo các quy luật. Bây giờ ta cũng đã có thể xác định một cách đúng đắn hơn khái niệm của ta về một **đối tượng nói chung (Gegenstand überhaupt)**. Mọi biểu tượng - với tư cách là những biểu tượng - đều có **đối tượng** của chúng và bản thân chúng cũng lại có thể trở thành những đối tượng cho những biểu tượng khác. **Những hiện tượng là những đối tượng duy nhất có thể được mang lại cho ta một cách trực tiếp**, và cái quan hệ trực tiếp với đối tượng gọi là

trực quan. Nhưng vì hiện tượng không phải là vật-tự thân mà bản thân chỉ là biểu tượng, nên chúng lại có **đối tượng** của chúng, nhưng đối tượng này **ta không thể trực quan được nữa**, do đó được gọi là đối tượng không-thường nghiệm, tức là **đối tượng siêu nghiệm = X**.

Khái niệm thuần túy về đối tượng siêu nghiệm này (đối tượng này thực sự bao giờ **cũng là một** ("là giống hệt nhau" - *einerlei* -), tức = X nơi mọi nhận thức của ta) chính là cái có thể mang lại cho mọi khái niệm thường nghiệm nói chung của ta mối quan hệ với một đối tượng, tức là mang lại **tính thực tại khách quan**. Khái niệm này không thể chứa đựng bất kỳ một trực quan nhất định nào, và do đó, không liên quan đến điều gì khác hơn là đến **sự thống nhất** phải được tìm thấy trong cái đa tạp của nhận thức, trong chừng mực cái đa tạp ở trong mối quan hệ với một đối tượng. Nhưng mối quan hệ này không gì khác hơn là sự thống nhất tất yếu của ý thức, do đó, cũng là của sự tổng hợp cái đa tạp thông qua chức năng chung của tâm thức là nối kết cái đa tạp trong một biểu tượng. Nhưng vì sự thống nhất này phải được xem như là tiên nghiệm một cách tất yếu (bởi nếu không, nhận thức sẽ không có đối tượng), cho nên mối quan hệ với một đối tượng siêu nghiệm, tức tính thực tại khách quan của nhận thức thường nghiệm của ta phải dựa trên **quy luật siêu nghiệm** rằng: mọi hiện tượng - trong chừng mực qua đó những đối tượng được mang lại cho ta - phải phục tùng các quy luật tiên nghiệm của sự thống nhất tổng hợp những hiện tượng; và chỉ dựa trên các quy luật này, mối quan hệ của những hiện tượng trong trực quan thường nghiệm mới có thể có được; tức là, mọi hiện tượng - ở trong kinh nghiệm - không những phải phục tùng các điều kiện của sự thống nhất tất yếu của thông giác, mà - ở trong trực quan đơn thuần - chúng cũng phải phục tùng các điều kiện mô thức của không gian và thời gian; và thậm chí phải thông qua các điều kiện trước [của thông giác], bất kỳ nhận thức nào mới có thể có được.

GIẢI THÍCH SƠ BỘ VỀ KHẢ THỂ CỦA CÁC PHẠM TRÙ NHƯ LÀ CÁC NHẬN THỨC TIÊN NGHIỆM

[Thật ra] chỉ có **MỘT** kinh nghiệm, trong đó mọi tri giác được hình dung như là ở trong sự nối kết trọn vẹn và hợp quy luật, cũng như chỉ có **MỘT** không gian và thời gian, trong đó mọi mô thức của hiện tượng và mọi quan hệ của sự tồn tại hay không-tồn tại diễn ra. Khi ta nói về **nhiều** kinh nghiệm khác nhau, thực ra chỉ là nói về **nhiều** tri giác, trong chừng mực chúng đều thuộc về cùng **một** kinh nghiệm chung. Sự thống nhất trọn vẹn và tổng hợp của những tri giác chính là cái tạo nên **mô thức** của kinh nghiệm, và mô thức này không gì khác hơn là sự thống nhất tổng hợp của những hiện tượng *dựa theo các khái niệm*.

All Sự thống nhất tổng hợp theo các khái niệm **thường nghiệm** là hoàn toàn bất tất; và nếu các khái niệm thường nghiệm này không dựa vào một cơ sở siêu nghiệm của sự thống nhất thì điều có thể xảy ra là một mớ hỗn độn những hiện tượng tràn ngập tâm thức ta, nhưng từ đó lại không bao giờ có thể trở thành **kinh nghiệm** được. Trong trường hợp đó, mọi quan hệ của nhận thức với những đối tượng đều bị đánh mất cả, vì nó thiếu sự nối kết theo các quy luật phổ biến và tất yếu; cho nên chúng là trực quan **không có tư tưởng** [mù quáng], chứ không bao giờ là **nhận thức**, tức không là gì cả đối với ta.

Những điều kiện tiên nghiệm của một kinh nghiệm khả hữu nói chung cũng đồng thời là những điều kiện khả thể của những đối tượng của kinh nghiệm. Nay tôi khẳng định: các phạm trù vừa nêu trên đây [xem B106] không gì khác hơn là các điều kiện của tư duy trong một kinh nghiệm khả hữu, giống như không gian và thời gian chứa đựng các điều kiện của trực quan cũng trong một kinh nghiệm như thế. Do đó, điều chúng ta thực sự cần biết ở đây là: các phạm trù cũng là các khái niệm cơ bản (Grundbegriffe) để suy tưởng những đối tượng nói chung thành những hiện tượng, và vì thế, chúng có giá trị khách quan tiên nghiệm.*

Thế nhưng, khả thể, hay đúng hơn, sự tất yếu của các phạm trù này lại

* Các đối tượng nói chung (*Objekte überhaupt*) cũng nhiều khi được Kant viết là "*Gegenstände überhaupt*" chỉ các đối tượng siêu nghiệm theo nghĩa vật-tự thân. "Objekt" và "Gegenstand" đều có nghĩa là "đối tượng" với sự phân biệt khá tế nhị: "Objekt" chỉ đối tượng theo nghĩa "khách thể"; "Gegenstand" là đối tượng cho ta thông qua các mô thức của cảm năng = hiện tượng. (Xem thêm chú thích cho B523). (N.D).

All2 dựa trên mối quan hệ của toàn bộ cảm năng và cùng với nó, cũng là của mọi hiện tượng khả hữu đối với Thông giác nguyên thủy, trong đó tất cả đều phải tất yếu phù hợp với các điều kiện của sự thống nhất trọn vẹn của **Tự-Ý thức (Selbstbewusstsein)**, tức là, phải phục tùng các chức năng phổ biến của sự tổng hợp; và đó là của sự tổng hợp dựa theo các khái niệm, như là nơi duy nhất để Thông giác có thể chứng minh **sự đồng nhất** trọn vẹn và tất yếu của mình một cách tiên nghiệm. Như vậy, khái niệm về một nguyên nhân [chẳng hạn] không gì khác hơn là một sự tổng hợp (của những gì kế tục nhau trong chuỗi thời gian với các hiện tượng khác) **dựa theo các khái niệm**, và nếu không có sự thống nhất ấy - sự thống nhất có quy luật tiên nghiệm và buộc những hiện tượng phải phục tùng - thì cũng không tìm gặp được sự thống nhất trọn vẹn, phổ biến, và do đó là tất yếu của ý thức ở trong cái đa tạp của những tri giác. Trong trường hợp ấy, sự thống nhất này của ý thức sẽ không thuộc về kinh nghiệm nào cả, do vậy, sẽ không có đối tượng và không gì khác hơn là một trò chơi mù quáng của những biểu tượng, tức là, còn kém hơn cả một giấc mộng.

Do đó, mọi nỗ lực dẫn xuất [rút ra] các khái niệm thuần túy này của giác tính từ kinh nghiệm và quy cho chúng một nguồn gốc đơn thuần thường nghiệm là hoàn toàn huênh hoang và vô vọng. Ở đây tôi thấy không cần phải nhắc lại rằng, chẳng hạn, khái niệm về một nguyên nhân mang theo nó đặc tính của sự tất yếu mà không kinh nghiệm nào có thể mang lại, vì kinh nghiệm tuy dạy cho ta biết rằng: tiếp theo sau một hiện tượng **thường thường** có một cái gì khác diễn ra, nhưng lại không thể bảo: cái khác ấy **tất yếu** phải xảy ra, cũng như không thể từ đó suy ra kết quả một cách tiên nghiệm và hoàn toàn phổ biến như suy ra từ một điều kiện [một nguyên nhân]. Nhưng, đối với quy tắc (Regel) thường nghiệm về **sự liên tưởng (Assoziation)** mà ta phải giả định một cách trọn vẹn, khi nói: tất cả những gì ở trong chuỗi tiếp diễn của những sự kiện đều phục tùng quy tắc là không bao giờ cái gì diễn ra mà trước đó không có cái diễn ra trước để nó lúc nào cũng tiếp theo sau như một kết quả; tôi thử hỏi: quy tắc này, nếu được xem như một **quy luật (Gesetz)** của tự nhiên, vậy nó dựa trên cơ sở nào? và bản thân sự liên tưởng này làm thế nào có thể có được? Cơ sở cho khả thể của việc liên tưởng cái đa tạp - trong chừng mực cơ sở ấy nằm ngay **bên trong đối tượng** - gọi là tính **thân thuộc (Affinität)** của cái đa tạp. Vậy tôi xin hỏi: làm thế nào các bạn có thể hiểu được tính thân thuộc trọn vẹn của những hiện tượng (qua đó những hiện tượng phải phục tùng các quy luật ổn định và phải thuộc về tính thân thuộc ấy)?

Dựa theo các Nguyên tắc của tôi, thì điều này lại rất dễ hiểu. Mọi hiện tượng khả hữu, với tư cách là những biểu tượng, đều thuộc về toàn bộ **Tự-Ý thức** khả hữu. Nhưng, sự đồng nhất số lượng [của bản ngã] gắn liền không tách rời với Tự-ý thức này như là với một biểu tượng siêu nghiệm và là xác

tín một cách tiên nghiệm, vì không có gì có thể đến được với nhận thức mà không nhờ vào Thông giác nguyên thủy này. Bởi sự đồng nhất này phải tất yếu thâm nhập vào sự tổng hợp mọi cái đa tạp của những hiện tượng, trong chừng mực sự tổng hợp này muốn trở thành nhận thức thường nghiệm, cho nên những hiện tượng phục tùng các điều kiện tiên nghiệm, mà sự tổng hợp về chúng (trong sự lãnh hội) phải phù hợp trọn vẹn với các điều kiện ấy. Nếu biểu tượng về một điều kiện phổ biến, theo đó một cái đa tạp nào đó **có thể** được thiết định (gesetzt) (tức được thiết định cùng một phương cách) gọi là một **quy tắc (Regel)**, thì nếu **phải** được thiết định như thế, nó lại là một **quy luật (Gesetz)**. Vậy, mọi hiện tượng đều phục tùng các **quy luật** tất yếu trong một sự nối kết trọn vẹn, và do đó, trong một sự **thân thuộc siêu nghiệm**, còn sự thân thuộc **thường nghiệm** là kết quả đơn thuần từ đó mà thôi.

All4

Cho rằng Tự nhiên phải hướng theo cơ sở chủ quan của ta về sự thông giác, thậm chí về phương diện tính hợp quy luật của nó, Tự nhiên cũng phải tùy thuộc vào cơ sở chủ quan này, thoát nghe thật vô lý và lạ lùng. Tuy nhiên, nếu người ta nhận chân rằng, **cái Tự nhiên này, tự nó, không gì khác hơn là một tổng thể (Inbegriff) của những hiện tượng**, do đó không phải là Vật-tự thân mà chỉ đơn thuần là một số lượng những biểu tượng của tâm thức, người ta sẽ không ngạc nhiên khi chỉ nhìn thấy nó ở trong quan năng triệt để [nhất] (Radikalvermögen) của mọi nhận thức chúng ta, đó là trong Thông giác nguyên thủy, tức nhìn thấy nó trong sự thống nhất mà chỉ nhờ đó nó có thể trở thành đối tượng cho mọi kinh nghiệm khả hữu, nghĩa là có thể được gọi là Tự nhiên; và cũng chính vì thế, ta có thể nhận thức sự thống nhất tiên nghiệm này như là tất yếu, điều mà ta ắt hẳn phải từ bỏ nếu giả thử Tự nhiên được mang lại một cách **tự thân**, độc lập với các nguồn suối nguyên thủy nhất của tư duy chúng ta. Vì nếu như vậy, tôi thật không biết ta có thể rút ra những mệnh đề tổng hợp về một sự thống nhất của tự nhiên có tính phổ biến như thế từ đâu, bởi trong trường hợp ấy, người ta phải vay mượn những mệnh đề ấy từ những đối tượng của bản thân tự nhiên. Nhưng vì điều này chỉ có thể diễn ra một cách thường nghiệm, nên từ đó không thể rút ra cái gì khác hơn là sự thống nhất đơn thuần **bất tất**; sự thống nhất bất tất ấy lại không thể đạt được sự nối kết **tất yếu** mà người ta nhắm đến khi gọi tên là **Tự nhiên**.

DIỄN DỊCH CÁC KHÁI NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH

All5

TIẾT 3 (THEO ÁN BẢN A, 1781)

VỀ MỐI QUAN HỆ CỦA GIÁC TÍNH ĐỐI VỚI NHỮNG ĐỐI TƯỢNG NÓI CHUNG VÀ VỀ KHẢ THỂ NHẬN THỨC CHÚNG MỘT CÁCH TIÊN NGHIỆM

Những gì đã được trình bày tách biệt và riêng lẻ trong các tiểu mục [của tiết 2] trên đây, bây giờ chúng ta hãy hình dung chúng một cách hợp nhất và trong mối quan hệ nối kết.

Có *ba* nguồn suối nhận thức chủ quan làm nền tảng cho khả thể của một kinh nghiệm nói chung và cho việc nhận thức các đối tượng của kinh nghiệm ấy, đó là: **Giác quan**, **Trí tưởng tượng** và **Thông giác**, mỗi nguồn đều có thể được xem xét một cách thường nghiệm, tức là trong việc áp dụng vào những hiện tượng được mang lại cho ta; thế nhưng, bản thân chúng cũng đều là *các yếu tố* hay *các cơ sở tiên nghiệm* làm cho việc sử dụng thường nghiệm này có thể có được. **Giác quan** hình dung những hiện tượng một cách *thường nghiệm* ở trong tri giác; **Trí tưởng tượng** ở trong sự liên tưởng (và sự tái tạo); còn **Thông giác** ở trong Ý thức *thường nghiệm* về sự đồng nhất của những biểu tượng được tái tạo này với những hiện tượng, qua đó những hiện tượng được mang lại, tức là ở trong sự nhận thức (Rekognition).

All6 Nhưng, chính **trực quan thuần túy** mới là cơ sở tiên nghiệm cho toàn bộ tri giác (đối với tri giác như là biểu tượng thì cơ sở tiên nghiệm chính là mô thức của trực quan bên trong: thời gian); cũng như **sự tổng hợp thuần túy** của trí tưởng tượng là cơ sở tiên nghiệm cho sự liên tưởng; và **Thông giác thuần túy** - tức là sự đồng nhất trọn vẹn của chính nó [bản ngã] nơi mọi biểu tượng khả hữu - là cơ sở tiên nghiệm cho ý thức thường nghiệm.

Nếu ta muốn theo dõi cơ sở bên trong của việc nối kết này của những biểu tượng cho đến tận điểm mà nơi đó mọi biểu tượng phải quy tụ lại (zusammenlaufen) để mới có thể đón nhận sự thống nhất của nhận thức thành một kinh nghiệm khả hữu, ta phải **bắt đầu** từ Thông giác thuần túy. Mọi trực quan không là gì cả đối với ta và cũng không liên quan gì đến ta cả, nếu chúng không được tiếp thu vào trong ý thức; chúng có thể đến với ý

thức một cách trực tiếp hay gián tiếp, nhưng đều chỉ thông qua ý thức thì nhận thức mới có thể có được. Trong quan hệ với mọi biểu tượng có thể thuộc về nhận thức của ta, ta ý thức một cách **tiên nghiệm** về sự đồng nhất trọn vẹn **của chính ta**, như về một điều kiện tất yếu cho khả thể của mọi biểu tượng (bởi vì những biểu tượng ở trong tôi chỉ có thể hình dung một điều gì đó là nhờ chúng thuộc về **một** Ý thức cùng với tất cả những biểu tượng khác, do đó, ít nhất chúng cũng **có thể phải** được nối kết lại ở trong ý thức). Nguyên tắc này đứng vững một cách tiên nghiệm và có thể gọi là **Nguyên tắc siêu nghiệm của sự thống nhất mọi cái đa tạp của những biểu tượng của ta** (do đó cũng cả của những biểu tượng ở trong trực quan). Vì sự thống nhất của cái đa tạp có tính cách **tổng hợp** ở trong một chủ thể, cho nên Thông giác thuần túy mang lại một Nguyên tắc của sự thống nhất tổng hợp của cái đa tạp trong mọi trực quan khả hữu ⁽¹⁾.

A17
A18

Thế nhưng, sự thống nhất tổng hợp này lại lấy một sự tổng hợp [khác] làm tiền đề, hoặc **bao hàm (einschiessen)** cả sự tổng hợp này ở trong nó, và nếu sự tổng hợp trước là tất yếu tiên nghiệm thì sự tổng hợp sau cũng phải là một tổng hợp tiên nghiệm. Vậy, sự thống nhất siêu nghiệm của thông giác quan hệ với sự tổng hợp thuần túy của trí tưởng tượng như là một điều kiện tiên nghiệm cho khả thể của mọi sự tổ hợp (Zusammensetzung) cái đa tạp trong một nhận thức. Nhưng, chỉ có sự tổng hợp **tác tạo (produktive Synthesis)** của trí tưởng tượng mới có thể diễn ra một cách tiên nghiệm, vì **sự tổng hợp tái tạo (reproduktive Synthesis)** chỉ dựa trên các điều kiện

A11
7

- (1) Ta nên đặc biệt lưu ý câu này vì có tầm quan trọng lớn. Mọi biểu tượng có một mối quan hệ tất yếu với một ý thức **thường nghiệm** khả hữu; bởi nếu chúng không có mối quan hệ này, chúng sẽ hoàn toàn không được ý thức, và như thế cũng có nghĩa rằng chúng không hề tồn tại. Thế nhưng, mọi ý thức thường nghiệm lại có một mối quan hệ tất yếu với một **Ý thức siêu nghiệm** (đi trước mọi kinh nghiệm đặc thù), đó là với Ý thức về bản thân tôi, như là Thông giác nguyên thủy. Vậy, điều tuyệt đối tất yếu là: trong nhận thức của tôi, mọi ý thức đều thuộc về **Một Ý thức (về bản thân tôi)**. Đây chính là sự thống nhất tổng hợp của cái đa tạp (của Ý thức), được nhận thức một cách tiên nghiệm, và **chính là cái mang lại cơ sở cho những mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm** liên quan đến tư duy thuần túy, cũng như không gian và thời gian làm cơ sở cho các mệnh đề liên quan đến mô thức của trực quan đơn thuần. Vậy, mệnh đề tổng hợp: “mọi ý thức thường nghiệm khác nhau đều phải được nối kết lại trong một **Tự-Ý thức hợp nhất**” là **Nguyên tắc tổng hợp và đầu tiên một cách tuyệt đối** của tư duy nói chung của chúng ta. Tuy nhiên, ta không được quên rằng biểu tượng đơn thuần về “cái tôi” trong quan hệ với tất cả cái khác (biểu tượng này làm cho sự thống nhất tập thể * của chúng có thể có được) là ý thức siêu nghiệm. Biểu tượng này có thể sáng sủa (ý thức thường nghiệm) hay tối tăm, nhưng điều này không quan hệ gì, và nhất là không ảnh hưởng gì đến tính hiện thực của nó, trái lại, khả thể của mô thức lô-gíc của mọi nhận thức tất yếu dựa trên mối quan hệ với thông giác này như với một quan năng.

* “**Sự thống nhất tập thể**” (*kollektiv Einheit*): sự thống nhất của toàn bộ kinh nghiệm trong Tự-ý thức # “**sự thống nhất phân phối**” (*distributive Einheit*): sự thống nhất của từng kinh nghiệm riêng lẻ bằng phán đoán của giác tính. (N.D).

của kinh nghiệm. Do đó, Nguyên tắc về sự thống nhất tất yếu của sự tổng hợp thuần túy (tác tạo) của trí tưởng tượng **[đi] trước (vor)** thông giác là cơ sở cho khả thể của mọi nhận thức, nhất là của kinh nghiệm.

Nay ta gọi sự tổng hợp cái đa tạp ở trong trí tưởng tượng là **siêu nghiệm**, khi - không có sự khác nhau của những trực quan - sự tổng hợp này không quan hệ với gì khác hơn là đơn thuần với sự nối kết cái đa tạp một cách **tiên nghiệm**; và gọi sự thống nhất của tổng hợp này là **siêu nghiệm**, khi nó được hình dung một cách tất yếu như là **tiên nghiệm** trong quan hệ với sự thống nhất nguyên thủy của Thông giác. Vì sự thống nhất nguyên thủy của thông giác này làm cơ sở cho khả thể của mọi nhận thức, nên sự thống nhất siêu nghiệm của sự tổng hợp của trí tưởng tượng là **mô thức thuần túy** của mọi nhận thức khả hữu, và do đó, thông qua mô thức thuần túy này, mọi **đối tượng** của kinh nghiệm khả hữu phải được hình dung một cách tiên nghiệm.

A119 **Sự thống nhất của Thông giác chính là giác tính trong quan hệ với sự tổng hợp của trí tưởng tượng; và cũng chính sự thống nhất này, nhưng trong quan hệ với sự tổng hợp siêu nghiệm của trí tưởng tượng, là giác tính thuần túy.** Vậy, chính các nhận thức thuần túy tiên nghiệm ở trong giác tính là những cái chứa đựng sự thống nhất tất yếu cho sự tổng hợp thuần túy của trí tưởng tượng trong quan hệ với mọi hiện tượng khả hữu. Đó là **các phạm trù**, tức là các khái niệm thuần túy của giác tính; do đó, quan năng nhận thức **thường nghiệm** của con người tất yếu chứa đựng một giác tính; giác tính này quan hệ với mọi đối tượng của các giác quan, mặc dù phải nhờ vào trực quan và vào sự tổng hợp của trực quan thông qua trí tưởng tượng; và mọi hiện tượng, vì thế, phải phục tùng giác tính này với tư cách là những dữ liệu của một kinh nghiệm khả hữu. Nhưng vì mối quan hệ này của những hiện tượng đối với kinh nghiệm khả hữu cũng là mối quan hệ tất yếu giống như thế (bởi không có mối quan hệ này, ta sẽ không nhận được nhận thức nào thông qua những hiện tượng và do đó, những hiện tượng cũng sẽ không hề liên hệ gì đến ta), cho nên giác tính thuần túy, nhờ vào các phạm trù, là một Nguyên tắc mô thức và tổng hợp của mọi kinh nghiệm; và những hiện tượng có một mối quan hệ tất yếu đối với giác tính.

A120 **Bây giờ ta hãy thử tìm hiểu sự nối kết tất yếu của giác tính với những hiện tượng nhờ vào các phạm trù, bằng cách bắt đầu từ dưới lên, tức là bắt đầu từ cái thường nghiệm.** Cái đầu tiên được mang lại cho ta, là hiện tượng; hiện tượng - khi được nối kết với ý thức - gọi là tri giác (nếu không có quan hệ ư ra với một ý thức khả hữu, những hiện tượng không bao giờ có thể trở thành một đối tượng của nhận thức, và do vậy, không là gì cả cho ta, vì **tự thân chúng**, những hiện tượng không có tính thực tại khách quan và chỉ tồn tại ở trong nhận thức mà thôi chứ không ở đâu khác được). Nhưng vì

bất kỳ hiện tượng nào cũng chứa đựng một cái đa tạp, do đó, các tri giác khác nhau tự chúng chỉ được tìm thấy một cách phân tán và riêng rẽ ở trong tâm thức, nên cần thiết phải có một sự nối kết chúng lại; một sự nối kết mà chúng không thể có được trong bản thân giác quan. Vậy, bên trong ta, cái được ta gọi là trí tưởng tượng chính là một quan năng hành động làm nên sự tổng hợp cái đa tạp này; và tôi gọi hành vi được thực hiện một cách trực tiếp nơi các hiện tượng ấy của trí tưởng tượng là **hành vi lãnh hội (apprehendieren)** ⁽¹⁾. Nói rõ hơn, trí tưởng tượng có nhiệm vụ biến cái đa tạp của trực quan thành **một hình ảnh (ein Bild)**, muốn vậy, trước đó, nó phải tiếp thu các ấn tượng vào trong hoạt động của nó, tức là, **lãnh hội**.

AI2I Nhưng rõ ràng là, chỉ riêng bản thân sự lãnh hội cái đa tạp chưa thể sản sinh ra hình ảnh và sự nối kết nào của các ấn tượng, nếu không có sẵn một cơ sở [hay nguyên nhân] chủ quan vẫy gọi (rufen) một tri giác - mà tâm thức đã xuất phát để đi đến một tri giác khác - hãy tiếp tục đi đến các tri giác khác nữa, và như vậy, diễn tả toàn bộ các chuỗi tri giác, tức là, một quan năng tái tạo của trí tưởng tượng, dù quan năng này cũng chỉ là **thường nghiệm**.

Nhưng, vì nếu những biểu tượng - dồn lại với nhau và tái tạo lẫn nhau không có sự phân biệt - không làm nảy sinh một sự nối kết nhất định nào mà chỉ đơn thuần một mớ hỗn độn vô quy tắc, tức không tạo ra bất kỳ nhận thức nào, thì sự tái tạo những biểu tượng phải có một quy tắc (ein Regel), theo đó một biểu tượng đi vào sự nối kết với biểu tượng này chứ không phải với một biểu tượng khác ở trong trí tưởng tượng. Ta gọi cơ sở chủ quan và thường nghiệm này của sự tái tạo theo các quy tắc là sự **liên tưởng** những biểu tượng.

Tuy nhiên, nếu sự thống nhất này của sự liên tưởng cũng không có một cơ sở **khách quan** khiến cho những hiện tượng không thể được trí tưởng tượng lãnh hội một cách nào khác hơn là dưới điều kiện của một sự thống nhất tổng hợp khả hữu của sự lãnh hội, thì ắt cũng là một cái gì hoàn toàn ngẫu nhiên [bất tất] khi những hiện tượng lại thích ứng ở trong một sự nối kết của nhận thức con người. Vì, dù ta có quan năng liên tưởng những tri giác, quan năng này tự nó vẫn hoàn toàn bất định và bất tất, [không biết rằng] liệu những tri giác cũng có thể liên kết được với nhau hay không

(1) Cho rằng trí tưởng tượng là một bộ phận cấu thành (Ingredienz) của bản thân tri giác, là điều chưa được nhà tâm lý học nào nghĩ tới. Lý do là vì người ta một phần đã hạn chế quan năng này [trí tưởng tượng] chỉ vào việc mang lại các sự tái tạo, và phần khác vì người ta tin rằng các giác quan không chỉ cung cấp cho ta các ấn tượng mà còn làm cả việc tổ hợp chúng lại và hình thành các hình ảnh của các đối tượng; điều này rõ ràng cho thấy ngoài tính thụ nhận của các ấn tượng, còn đòi hỏi một cái gì nhiều hơn nữa, đó là một chức năng để tổng hợp chúng lại.

A122 (assoziabel); và trong trường hợp chúng không có được đặc tính này, thì tuy một khối lượng những tri giác và cả toàn bộ cảm năng là có thể có được, trong đó **nhieu** ý thức thường nghiệm được bắt gặp ở trong tâm thức của tôi, nhưng lại tách rời nhau và không cùng thuộc về **một** ý thức về chính [bản ngã] tôi; đó là điều vô lý, không thể có được. Vì chỉ khi nào tôi tính mọi tri giác như đều thuộc về **một** ý thức (của Thông giác nguyên thủy), tôi mới có thể nói về mọi tri giác rằng: tôi có ý thức về chúng. Vậy, phải có một cơ sở **khách quan**, tức là một cơ sở được xem là tiên nghiệm có trước mọi quy luật thường nghiệm của trí tưởng tượng làm cơ sở cho khả thể, thậm chí cho sự tất yếu của một quy luật bao trùm mọi hiện tượng, tức quy luật xem mọi hiện tượng đều như là những dữ liệu của giác quan, tự chúng có đặc tính liên kết được với nhau (assoziabel) và cùng phục tùng các quy tắc phổ biến của một sự nối kết trọn vẹn ở trong sự tái tạo. Cơ sở khách quan này của mọi sự liên tưởng những hiện tượng được tôi gọi là **tính thân thuộc** [tính tương đồng] (*Affinität*) của những hiện tượng. Nhưng ta không thể tìm thấy cơ sở này ở đâu khác hơn là ở trong Nguyên tắc về sự thống nhất của Thông giác trong quan hệ với mọi nhận thức phải **thuộc về** tôi. Theo Nguyên tắc này, mọi hiện tượng, để đến được với tâm thức hay để được lãnh hội, phải trùng hợp (zusammenstimmen) với sự thống nhất của Thông giác; và tâm thức không thể có được nếu không có sự thống nhất tổng hợp trong sự nối kết những hiện tượng; sự nối kết, do đó, cũng là tất yếu khách quan.

A123 Vậy, sự thống nhất khách quan của mọi ý thức (thường nghiệm) trong **một** Ý thức (của thông giác nguyên thủy) là điều kiện tất yếu cả cho mọi tri giác khả hữu; và sự thân thuộc (Affinität) của mọi hiện tượng (gần hay xa) là một kết quả tất yếu của một sự tổng hợp trong trí tưởng tượng vốn đặt cơ sở trên các quy tắc một cách tiên nghiệm.

Trí tưởng tượng, do đó, cũng là một quan năng của một **sự tổng hợp tiên nghiệm**, chính vì thế ta mệnh danh nó là trí tưởng tượng tác tạo; và trong chừng mực quan hệ với tất cả cái đa tạp của hiện tượng, trí tưởng tượng tác tạo không có mục đích nào khác hơn là mang lại sự thống nhất tất yếu trong việc tổng hợp những hiện tượng, việc làm này có thể được gọi là **chức năng siêu nghiệm của trí tưởng tượng**. Do đó, tuy khá lạ lùng nhưng từ những gì đã trình bày cũng sáng tỏ rằng, chỉ nhờ có chức năng siêu nghiệm này của trí tưởng tượng mà thậm chí cả tính thân thuộc của những hiện tượng, và cùng với nó là sự liên tưởng và cuối cùng, sự tái tạo theo các quy luật – thông qua sự liên tưởng - , nói khác đi, bản thân kinh nghiệm mới có thể có được, vì nếu không có chức năng này, không có khái niệm nào về những đối tượng có thể tập hợp được trong một kinh nghiệm.

Lý do là vì cái **Tôi** đứng yên và ổn định (của Thông giác thuần túy) tạo nên cái đối ứng (Correlatum) cho mọi biểu tượng của ta, trong chừng mực cái Tôi ấy đơn thuần có khả năng ý thức được về những biểu tượng; và

A124 toàn bộ ý thức đều thuộc về **một** Thông giác thuần túy bao trùm tất cả, giống như toàn bộ trực quan cảm tính, với tư cách là biểu tượng, đều thuộc về **một** trực quan bên trong thuần túy, đó là **thời gian**. Chính Thông giác này là cái phải đến thêm vào (hinzu-kommen) với trí tưởng tượng **thuần túy** để làm cho chức năng của trí tưởng tượng trở thành **trí tuệ (intellektuel)**. Bởi lẽ, sự tổng hợp của trí tưởng tượng, dù được tiến hành một cách tiên nghiệm, nhưng **tự thân** bao giờ cũng là **cảm tính (sinnlich)**, vì nó chỉ nối kết cái đa tạp như là cái đa tạp **xuất hiện ra (erscheint)** [như hiện tượng], chẳng hạn hình thể của một tam giác. Nhưng, thông qua mối quan hệ của cái đa tạp với sự thống nhất của Thông giác thì những khái niệm - vốn thuộc về giác tính nhưng lại chỉ nhờ trí tưởng tượng trong quan hệ với trực quan cảm tính - mới có thể hình thành được. [Xem: B152].

Vậy, ta có một trí tưởng tượng thuần túy như là một quan năng nền tảng (Grundvermögen) của tâm hồn con người làm cơ sở cho mọi nhận thức tiên nghiệm. Nhờ có trí tưởng tượng thuần túy, chúng ta mang lại sự nối kết giữa một bên là cái đa tạp của trực quan và bên kia là điều kiện của sự thống nhất tất yếu của Thông giác thuần túy. **Cả hai thái cực (beide äusserste Enden), đó là cảm năng và giác tính, phải nhờ vào chức năng siêu nghiệm này của trí tưởng tượng mà nối kết nhau lại một cách tất yếu**, vì riêng cảm năng tuy mang lại những hiện tượng nhưng không thể mang lại những đối tượng của một nhận thức thường nghiệm, do đó không thể mang lại **kinh nghiệm** nào. Kinh nghiệm thực sự - vốn bao gồm sự lãnh hội, sự liên tưởng (sự tái tạo) và sau cùng, sự nhận thức những hiện tượng - chứa đựng trong các khái niệm tối hậu và tối cao (các yếu tố đơn thuần thường nghiệm của kinh nghiệm); các khái niệm này làm cho sự thống nhất về mô thức của kinh nghiệm, và cùng với nó là mọi tính giá trị khách quan (chân lý) của nhận thức thường nghiệm có thể có được. Các cơ sở này cho việc nhận thức (Rekognition) cái đa tạp, trong chừng mực chúng chỉ liên quan đơn thuần đến **mô thức của một kinh nghiệm nói chung**, chính là **các phạm trù** của giác tính. Do đó, mọi sự thống nhất về mô thức trong sự tổng hợp của trí tưởng tượng, và nhờ trí tưởng tượng, cả mọi sự sử dụng thường nghiệm của sự thống nhất này (từ trong sự nhận thức, tái tạo, liên tưởng, lãnh hội) xuống cho đến những hiện tượng đều đặt cơ sở trên các phạm trù, vì những hiện tượng chỉ nhờ có các yếu tố này của nhận thức và nói chung của ý thức chúng ta [tức các phạm trù] mới có thể thuộc về bản thân chúng ta.

Như vậy, trật tự và tính hợp quy luật nơi những hiện tượng mà ta gọi là Tự nhiên là do **chính chúng ta** đặt vào trong Tự nhiên; và ta ắt cũng không thể tìm thấy chúng trong Tự nhiên nếu không phải chính ta hoặc bản tính tự nhiên của tâm thức ta đã đặt vào trong nó một cách nguyên thủy. Vì sự thống nhất này của Tự nhiên phải là một sự thống nhất tất yếu, tức là

tiên nghiệm nào đó của sự nối kết những hiện tượng. Nhưng làm sao ta có thể đưa vào vận hành một sự thống nhất tổng hợp nếu trong các nguồn nhận thức nguyên thủy của tâm thức ta không chứa đựng một cách tiên nghiệm các cơ sở chủ quan cho một sự thống nhất như thế; và nếu các điều kiện chủ quan này không đồng thời có giá trị khách quan, bằng cách là các cơ sở cho khả thể để, nói chung, nhận thức được một đối tượng (Object)* ở trong kinh nghiệm.

A126

Ở trên ta đã giải thích [định nghĩa] giác tính bằng khá nhiều cách: bằng một sự tự khởi của nhận thức (đối lập lại với tính thụ nhận của cảm năng); bằng một quan năng để suy tưởng, hoặc cũng bằng một quan năng của những khái niệm hay của những phán đoán; nhưng những cách giải thích ấy, nhìn một cách thấu đáo, đều chỉ quy về **một** định nghĩa [duy nhất]. Bây giờ ta có thể nêu đặc điểm của giác tính là **quan năng của những quy tắc (Regeln)****. Đặc điểm này phong phú hơn và đến gần với bản chất của giác tính hơn [các định nghĩa khác]. **Cảm năng mang lại cho ta những mô thức (của trực quan); còn giác tính mang lại những quy tắc.** Giác tính bao giờ cũng tập trung vào công việc soi xét những hiện tượng với mục đích phát hiện nơi chúng một quy tắc nào đó. Những quy tắc này, trong chừng mực chúng là khách quan (do đó thiết yếu gắn liền với nhận thức về đối tượng), gọi là **những quy luật (Gesetze)**. Mặc dù thông qua kinh nghiệm, ta học được rất nhiều quy luật [thường nghiệm, hậu nghiệm], tuy nhiên những quy luật này chỉ là những quy định đặc thù của những quy luật **cao hơn**, trong số đó có những quy luật **tối cao** (mà mọi quy luật khác phải phục tùng) thoát thai một cách tiên nghiệm từ bản thân giác tính chứ không phải được vay mượn từ kinh nghiệm, trái lại, tạo ra tính hợp quy luật cho những hiện tượng và qua đó phải làm cho kinh nghiệm có thể có được. Do đó, giác tính không phải đơn thuần là một quan năng tạo ra cho mình những quy tắc thông qua việc so sánh những hiện tượng; bản thân giác tính là sự **ban bố quy luật (Gesetzgebung)** cho Tự nhiên; nghĩa là, nếu không có giác tính cũng sẽ **không** có Tự nhiên ở đâu cả, và cũng nghĩa là không có sự thống nhất tổng hợp cái đa tạp của những hiện tượng theo những quy tắc: bởi lẽ, những hiện tượng, xét như là hiện tượng, không có mặt ở **bên ngoài ta**, mà chỉ tồn tại ở trong cảm năng của ta. Nhưng, cảm năng này, như là đối tượng của nhận thức trong một kinh nghiệm, cùng với tất cả những gì nó có thể chứa đựng, chỉ có thể có được trong sự thống nhất của Thông giác. Sự thống

A127

* “Đối tượng” [nói chung] (*Objekt überhaupt*): xem chú thích cho A111. (N.D).

** **Các quy tắc (die Regeln)**: Theo Kant, các quy tắc của giác tính là các sản phẩm chủ quan; các quy tắc chủ quan nhưng tối cao của giác tính gọi là **các Nguyên tắc** của giác tính (*Grundsätze des Verstandes*) (xem B170...). Các quy tắc chủ quan sẽ được gọi là các **quy luật (Gesetze)** khi có giá trị khách quan. Do đó, giác tính được Kant định nghĩa khi là quan năng của các quy tắc, khi là quan năng của các quy luật. (N.D).

nhất của thông giác là cơ sở siêu nghiệm cho tính hợp quy luật tất yếu của mọi hiện tượng ở trong một kinh nghiệm. Cũng chính sự thống nhất này của Thông giác là quy tắc, trong quan hệ với một cái đa tạp của những biểu tượng (tức là xác định cái đa tạp từ một sự thống nhất duy nhất) và quan năng của những quy tắc này là giác tính. Vậy, mọi hiện tượng, như là những kinh nghiệm khả hữu, cũng nằm một cách tiên nghiệm ở trong giác tính và đón nhận khả thể về mô thức từ giác tính [các phạm trù], cũng giống như chúng, với tư cách là các trực quan đơn thuần, nằm ở trong cảm năng và chỉ thông qua cảm năng về mặt mô thức [không gian và thời gian] mới có thể có được.

Dù nghe có vẻ quá đáng và vô lý khi bảo rằng: bản thân giác tính là nguồn suối cho những quy luật của Tự nhiên, và do đó là nguồn suối của sự thống nhất về mô thức của Tự nhiên, nhưng thực ra một khẳng định như thế là đúng đắn và thích hợp với đối tượng, tức là với kinh nghiệm. Tất nhiên những quy luật thường nghiệm, xét như những quy luật thường nghiệm, không thể bắt nguồn từ giác tính thuần túy, cũng như tính đa tạp vô lượng của những hiện tượng không thể được nhận biết một cách đầy đủ từ mô thức thuần túy của trực quan cảm tính. Tuy nhiên, mọi quy luật thường nghiệm đều chỉ là những quy định đặc thù của các quy luật thuần túy của giác tính, và chúng chỉ có thể có được khi phục tùng các quy luật thuần túy và chuẩn mực (Norm) của các quy luật này. | Đồng thời, những hiện tượng tiếp nhận một hình thức mang tính quy luật, cũng giống như mọi hiện tượng, bất kể sự dị biệt trong hình thức thường nghiệm của chúng, bao giờ cũng phải phù hợp với các điều kiện của mô thức thuần túy của cảm năng.

Tóm lại, giác tính thuần túy trong các phạm trù là quy luật của sự thống nhất tổng hợp mọi hiện tượng và chỉ qua đó, kinh nghiệm - về mặt mô thức - mới có thể có được một cách nguyên thủy. Trong sự diễn dịch siêu nghiệm về các phạm trù, ta không thể làm được điều gì nhiều hơn là làm sáng tỏ mối quan hệ này của giác tính đối với cảm năng và với mọi đối tượng của kinh nghiệm; do đó làm sáng tỏ giá trị khách quan của các khái niệm thuần túy tiên nghiệm của giác tính và qua đó xác định nguồn gốc và chân lý của chúng.

**HÌNH DUNG TÓM TẮT VỀ SỰ ĐÚNG ĐẮN VÀ VỀ
KHẢ THỂ DUY NHẤT CỦA VIỆC DIỄN DỊCH NÀY
VỀ CÁC KHÁI
NIỆM THUẦN TÚY CỦA GIÁC TÍNH**

A129 *Nếu giả thử những đối tượng mà nhận thức của ta phải tiếp xúc là những vật-tự thân, ta không thể có bất kỳ khái niệm tiên nghiệm nào về chúng. Bởi ta lấy chúng từ đâu ra? Nếu ta lấy chúng từ đối tượng (Objekt) (không bàn lại ở đây việc đối tượng làm thế nào có thể nhận biết được đối với ta), những khái niệm của ta chỉ đơn thuần là thường nghiệm chứ không phải khái niệm tiên nghiệm. Nếu ta lấy chúng từ chính bản thân ta, thì cái gì chỉ đơn thuần ở trong ta không thể xác định đặc tính của một đối tượng dị biệt với các biểu tượng của ta, tức là không xác định được lý do tại sao lại có một sự vật tương ứng với cái gì ta có trong tư tưởng, chứ không phải mọi biểu tượng này của ta đều trống rỗng. Nhưng ngược lại, nếu bất kỳ nơi đâu ta cũng chỉ phải làm việc với những hiện tượng thôi, thì không chỉ có thể mà còn tất yếu là: một số khái niệm tiên nghiệm nào đó phải đi trước nhận thức thường nghiệm về đối tượng. Vì, với tư cách là những hiện tượng, chúng tạo nên một đối tượng chỉ đơn thuần tồn tại ở bên trong ta, bởi không thể gặp được một sự biến thái đơn thuần nào của cảm năng của ta lại ở bên ngoài ta. Nay chính bản thân biểu tượng này đã diễn đạt một cách tất yếu rằng: mọi hiện tượng này, do đó, mọi đối tượng mà ta có thể tiếp xúc đều ở bên trong ta, tức đều là các quy định của bản ngã đồng nhất của tôi, là một sự thống nhất trọn vẹn của chúng trong cùng một Thông giác. Nhưng trong sự thống nhất này của ý thức khả hữu tồn tại cả mô thức của mọi nhận thức về đối tượng (qua đó cái đã tạt được suy tưởng như thuộc về một đối tượng). Vì thế, phương cách làm thế nào cái đã tạt của biểu tượng cảm tính (trực quan) thuộc về một ý thức đi trước mọi nhận thức về đối tượng, tức là đi trước mô thức trí tuệ [các phạm trù] của nhận thức và bản thân phương cách này tạo ra một nhận thức hình thức về mọi đối tượng một cách tiên nghiệm nói chung, trong chừng mực các đối tượng được suy tưởng (các phạm trù). Sự tổng hợp các đối tượng thông qua trí tưởng tượng thuần túy và sự thống nhất mọi biểu tượng trong mối quan hệ với Thông giác nguyên thủy đi trước mọi nhận thức thường nghiệm. Vậy, các khái niệm thuần túy của giác tính sở dĩ có thể có một cách tiên nghiệm, và thậm chí là tất yếu trong quan hệ với kinh nghiệm là vì nhận thức của ta không làm việc với gì khác hơn là với những hiện tượng, mà khả thể của chúng nằm ở trong bản thân ta; sự nối kết và thống nhất của chúng (trong biểu tượng về một*

A130

đối tượng) chỉ đơn thuần được bắt gặp ở trong ta; do đó, các khái niệm thuần túy của giác tính phải đi trước mọi kinh nghiệm và chính chúng mới làm cho mọi kinh nghiệm - về mặt mô thức - có thể có được. Và sự diễn dịch của chúng ta về các phạm trù cũng đã được tiến hành từ cơ sở này, - cơ sở duy nhất có thể có được trong mọi cơ sở khả hữu.

Thư Viện © Online