

BIỆN CHỨNG PHÁP SIÊU NGHIỆM

CHƯƠNG III

Ý THỂ CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY

TIẾT 1

VỀ Ý THỂ NÓI CHUNG

Trên đây ta đã thấy rằng, thông qua các khái niệm thuần túy của giác tính [các phạm trù] mà không có mọi điều kiện của cảm năng, sẽ không có đối tượng nào có thể được hình dung cả, vì các điều kiện cho tính thực tại khách quan của chúng đều thiếu hết và không có gì được tìm thấy trong chúng ngoài mô thức đơn thuần của tư duy. Trái lại, các phạm trù lại có thể được diễn tả **in concreto** [trong cụ thể] khi người ta áp dụng chúng vào những hiện tượng, bởi có những hiện tượng, chúng mới thực sự có chất liệu để trở thành khái niệm của kinh nghiệm [thường nghiệm]; vậy, **khái niệm thường nghiệm không gì khác hơn là khái niệm của giác tính in concreto**. Nhưng các Ý niệm còn cách xa thực tại khách quan hơn các phạm trù, vì không thể tìm ra bất kỳ hiện tượng nào để chúng có thể được diễn tả **in concreto** được. Các Ý niệm chỉ chứa đựng một sự hoàn chỉnh trọn vẹn nào đó mà không một nhận thức khả hữu nào vươn đến được; và ở đây, lý tính chỉ nhắm đến một thống nhất có hệ thống mà sự thống nhất **thường nghiệm khả hữu** tìm cách tiệm cận nhưng không bao giờ đạt tới được hoàn toàn.

Nhưng còn cách xa thực tại khách quan hơn cả các Ý niệm có vẻ là cái mà tôi gọi là Ý THỂ (DAS IDEALE), và tôi hiểu đó là Ý niệm không đơn thuần **in concreto**, mà là **in individuo** [cá vị], tức là như một sự vật cá biệt chỉ có thể được hoặc thậm chí đã được xác định bởi Ý niệm.

[Ý niệm] về **nhân tính (Menschheit)** trong tính hoàn hảo trọn vẹn của nó không chỉ chứa đựng [giả định] sự mở rộng tất cả những phẩm chất cơ bản vốn tạo nên **khái niệm** của ta về bản tính tự nhiên này [của con người] cho đến chỗ tương ứng trọn vẹn với các mục đích của chúng, tức là trở thành Ý niệm của ta về nhân tính hoàn hảo; mà - ngoài khái niệm này ra -, còn chứa đựng tất cả những gì cần thiết cho việc xác định trọn vẹn của Ý niệm, vì trong mọi thuộc tính trái ngược nhau, chỉ có thể có một cái duy nhất là thích hợp với Ý niệm về **con người hoàn hảo nhất**. [Cho nên], cái đối với ta là Ý thể thì nơi **Platon** chính là một Ý niệm của **Thần Trí (Idee des göttlichen Verstandes)**, - một đối tượng cá biệt [cá vị] ở trong trực quan thuần túy của Thần trí ấy, cái Hoàn hảo nhất của bất kỳ một loại

những hữu thể khả hữu nào và là **Nguyên mẫu [Linh tượng]** cho mọi hình tượng mô phỏng [bản sao] trong [thế giới] hiện tượng.

- B597 Không vượt lên quá xa như **Platon**, nhưng chúng ta cũng phải thú nhận rằng lý tính con người không chỉ chứa đựng các Ý niệm mà còn có cả các Ý thể, và tuy chúng không có sức mạnh sáng tạo như kiểu **Platon**, song lại có sức mạnh thực hành (như là các nguyên tắc điều hành) và làm nền tảng cho khả thể của tính hoàn hảo của những hành vi nhất định. Những khái niệm đạo đức không phải hoàn toàn là những khái niệm thuần túy, vì vẫn có một cái gì thường nghiệm (khoái lạc hay đau khổ) làm cơ sở. Tuy vậy, đối với nguyên tắc, nhờ đó lý tính đặt ra các giới hạn cho sự tự do vốn tự nó là vô quy luật (tức ta chỉ lưu ý đến hình thức của nó), chúng vẫn có thể dùng làm điển hình cho các khái niệm thuần túy. Đức hạnh và cùng với nó, sự minh triết của con người, trong tính thuần khiết hoàn toàn của chúng, là **các Ý niệm**. Nhưng, **nhà hiền triết** (của phái khắc kỷ)* là một **Ý thể**, tức là một con người chỉ tồn tại đơn thuần trong tư tưởng nhưng lại tương xứng hoàn toàn với Ý niệm về sự minh triết. Giống như Ý niệm mang lại quy luật [điều hành], thì trong trường hợp như vậy, Ý thể giữ vai trò làm **Nguyên mẫu (Urbilde)** cho việc xác định trọn vẹn hình tượng mô phỏng (Nachbild) [bản sao], và ta không có chuẩn mực nào khác cho những hành vi của ta hơn là sự ứng xử của bậc hiền triết thánh thiện này ở trong ta, dựa vào đó, ta tự so sánh, đánh giá [những hành vi của mình] và cũng qua đó, tự hoàn thiện mình, dù biết rằng không bao giờ có thể đạt đến nổi. Các Ý thể này, - dù người ta không thể thừa nhận ngay tính thực tại khách quan (sự tồn tại) cho chúng - cũng không phải vì thế mà bị xem là các sản phẩm hoang đường của đầu óc, trái lại, chúng mang đến cho lý tính một chuẩn mực không thể thiếu được, bởi lý tính cần có khái niệm về cái gì hoàn toàn trọn vẹn trong loại của nó để lấy đó đánh giá và đo lường mức độ và sự khiếm khuyết của cái chưa toàn vẹn. Thế nhưng, nếu muốn thể hiện [cụ thể hoá] Ý thể bằng một ví dụ điển hình, tức là ở trong [thế giới] hiện tượng, chẳng hạn muốn mô tả bậc hiền triết trong một quyển tiểu thuyết thì lại không thể làm được; hơn nữa có cái gì phi lý và ít tính khuyến thiện (erbaulich) trong việc làm này, khi những giới hạn tự nhiên [của đời thường] liên tục làm gãy đổ tính hoàn hảo trọn vẹn trong Ý niệm, làm cho mọi ảo tưởng trong câu chuyện ấy trở thành không thể có được, và qua đó, làm cho bản thân cái Thiện hảo nằm trong Ý niệm cũng trở thành đáng nghi ngờ và giống như một sự bịa đặt đơn thuần.
- B598

* **phái khắc kỷ** (Stoa): trào lưu triết học cổ Hy Lạp kéo dài từ **Zenon** (336-264 tr.C.N) đến **Marc Aurel** (121-180). (N.D).

Như vậy, đặc điểm của Ý thể của lý tính bao giờ cũng phải dựa vào các khái niệm được xác định và phải giữ vai trò làm quy tắc và Nguyên mẫu để tuân theo hoặc để đánh giá. Còn với những sản phẩm của trí tưởng tượng, tình hình lại hoàn toàn khác: không ai có thể giải thích và mang lại một khái niệm có thể hiểu được về chúng; và chúng hầu như là những chữ cái [những phác họa] (Monogramm) có những đặc điểm riêng lẻ nhưng không được xác định theo một quy tắc nào cả, tạo nên một bản phác họa khá mơ hồ nhờ vào những kinh nghiệm khác nhau hơn là một hình ảnh được xác định, đó là những phác họa [lý tưởng] mà những họa sĩ và những nhà nhân tướng học (Physiognomen) tự cho là có sẵn trong đầu, có nhiệm vụ làm âm bản (Schattenbild) - không thể truyền đạt được - cho những tác phẩm hoặc cho những công việc phẩm bình của họ. Tuy không đích thực, B599 nhưng chúng có thể được gọi là các Ý thể [các điển hình lý tưởng]* của **cảm năng**, vì chúng cũng phải là hình mẫu (Muster) không thể đạt tới của những trực quan thường nghiệm khả hữu, tuy nhiên, không mang lại quy tắc có năng lực giải thích và kiểm tra.

Ngược lại, mục đích của lý tính đối với Ý thể của nó là sự xác định trọn vẹn theo những quy luật tiên nghiệm, vì thế lý tính **suy tưởng** ra một đối tượng phải được xác định trọn vẹn theo các nguyên tắc, mặc dù để làm điều đó, những điều kiện đầy đủ ở trong kinh nghiệm là hoàn toàn thiếu, nên bản thân khái niệm [Ý thể] là **siêu việt**.

* chữ “**Ideal**” một mặt có nghĩa là “**cái lý tưởng**” của trí tưởng tượng cảm tính và mặt khác, là “**Ý thể**” của lý tính thuần túy. (N.D).

TIẾT 2

VỀ Ý THỂ SIÊU NGHIỆM (PROTOTYPON TRANSCENDENTALE)

Bất kỳ **khái niệm** nào,- trong quan hệ với cái gì không được chứa đựng trong bản thân nó - đều là chưa được xác định, và phục tùng nguyên tắc về tính có thể được xác định (Bestimmbarkeit), theo đó, trong bất kỳ hai thuộc tính đối lập-mâu thuẫn nhau nào, cũng chỉ có một thuộc tính là có thể thuộc về khái niệm này. | Đây là một nguyên tắc đơn thuần lô-gíc, và bản thân nó cũng lại dựa vào nguyên tắc [loại trừ] mâu thuẫn, trừu tượng hóa khỏi mọi nội dung của nhận thức và không xem xét điều gì khác hơn là hình thức lô-gíc của nhận thức. Nhưng, bất kỳ **sự vật** nào,- về tính **khả thể** của nó -, lại còn phục tùng thêm nguyên tắc về sự xác định trọn vẹn (durchgängige Bestimmung), theo đó, trong tất cả mọi thuộc tính có thể có của những sự vật - trong chừng mực các thuộc tính này được so sánh với các thuộc tính đối lập với chúng [trong chừng mực các thuộc tính mâu thuẫn đối lập nhau], chỉ có một thuộc tính là phải thuộc về sự vật. Nguyên tắc này không chỉ đơn thuần dựa vào nguyên tắc [loại trừ] mâu thuẫn nữa, vì lẽ, ngoài mối quan hệ giữa hai thuộc tính đối lập mâu thuẫn nhau, nó còn xem xét sự vật trong mối quan hệ với **khả thể toàn bộ (gesamte Möglichkeit)**, như là cái tổng thể [tổng số] (Inbegriff) của mọi thuộc tính của những sự vật nói chung, và khi giả định tiên quyết cái tổng thể này như là điều kiện tiên nghiệm, nguyên tắc trên hình dung bất kỳ sự vật nào cũng đều dẫn xuất [rút ra] khả thể của riêng nó từ phần mà nó có được trong khả thể toàn bộ nói trên⁽¹⁾. Vậy, nguyên tắc về sự xác định trọn vẹn liên quan đến nội dung chứ không chỉ đơn thuần đến hình thức lô-gíc. Nó là nguyên tắc về sự **tổng hợp**

⁽¹⁾ Như vậy, thông qua nguyên tắc này, bất kỳ **sự vật** nào cũng được xét trong quan hệ với một cái đối ứng chung (Correlatum), đó là cái khả thể toàn bộ (gesamte Möglichkeit). | Cái khả thể toàn bộ này,- nếu có (tức là: chất liệu cho mọi thuộc tính khả hữu) được tìm thấy trong Ý niệm về **một** sự vật riêng lẻ [cá biệt] - sẽ chứng minh được một tính tương tự (Affinität) của mọi [sự vật] khả hữu thông qua tính đồng nhất về cơ sở của chúng trong việc xác định trọn vẹn [của sự vật]. Tính có thể được xác định (die Bestimmbarkeit) [về mặt lô-gíc] của một **khái niệm** là lệ thuộc vào **tính phổ biến (Allgemeinheit/latinh: Universalitas)** của nguyên tắc bài trung*, loại trừ thuộc từ thứ ba giữa hai thuộc từ đối lập mâu thuẫn nhau; còn [nguyên tắc] về sự xác định (Bestimmung) của một **sự vật** lại lệ thuộc vào **tính toàn bộ (Allheit/latinh: Universitas)** hay là vào Tổng thể (Inbegriff) của mọi thuộc tính khả hữu. (Chú thích của tác giả).

* **Nguyên tắc bài trung:** Nguyên tắc lô-gíc cơ bản, theo đó một đối tượng có một thuộc tính A hoặc không có thuộc tính A chứ không có khả năng thứ ba. Trong lô-gíc học lưỡng giá (hai giá trị chân lý), một mệnh đề hoặc đúng hoặc sai chứ không thể có giá trị chân lý thứ ba. Còn gọi là nguyên tắc triệt tam hay nguyên tắc loại trừ cái thứ ba (latinh: principium exclusi tertii hoặc Tertium non datur (không có cái thứ ba). Ngay Aristote đã nghi ngờ giá trị phổ biến của nguyên tắc này, nhất là đối với những mệnh đề về các sự kiện xảy ra trong tương lai. Sự phê phán ấy dần dần dẫn đến môn lô-gíc học đa giá (nhiều giá trị chân lý, nhưng thường là ba: đúng, sai và bất định) ngày nay. (N.D).

của mọi thuộc tính có nhiệm vụ tạo nên khái niệm hoàn chỉnh trọn vẹn về một **sự vật** chứ không đơn thuần là nguyên tắc của biểu tượng **phân tích** thông qua một trong hai thuộc tính [thuộc từ] đối lập mâu thuẫn, và [do đó] chứa đựng một tiên đề tiên quyết có tính siêu nghiệm, đó là tiên đề về **chất liệu (Materie)** cho tính khả thể toàn bộ, là cái phải chứa đựng một cách tiên nghiệm **những** dữ liệu (Data) cho khả thể **đặc thù** của **mỗi** sự vật.

B601

Mệnh đề: “Mọi cái đang tồn tại đều là được xác định [quy định] một cách trọn vẹn” không chỉ có nghĩa rằng trong bất kỳ một cặp các thuộc tính mâu thuẫn nhau **được mang lại (gegeben)** nào, mà còn trong mọi thuộc tính **có thể có**, bao giờ cũng chỉ có **một** thuộc tính là thuộc về nó thôi; vậy, thông qua mệnh đề này, không chỉ đơn thuần những thuộc tính là được so sánh với nhau một cách **lô-gíc**, trái lại, bản thân sự vật cũng được so sánh một cách **siêu nghiệm** [tức về điều kiện khả thể] với tổng thể mọi thuộc tính có thể có. Mệnh đề trên cũng muốn nói lên rằng: để nhận thức một sự vật một cách hoàn chỉnh trọn vẹn, người ta phải nhận thức mọi cái khả hữu [mọi thuộc tính có thể có] và qua đó, xác định sự vật bằng cách khẳng định hay phủ định [những thuộc tính này]. Sự xác định trọn vẹn, do đó, là một khái niệm mà ta không bao giờ có thể diễn tả nó **in concreto** [cụ thể] về mặt tính toàn thể (Totalität) của nó được, cho nên nó đặt cơ sở trên một Ý niệm chỉ tồn tại ở trong lý tính để đề ra (vorschreiben) một quy luật cho việc sử dụng hoàn chỉnh trọn vẹn của **giác tính**.

Mặc dù Ý niệm này về cái Tổng thể [Inbegriff] của khả thể toàn bộ - trong chừng mực nó là nền tảng như là điều kiện cho việc xác định trọn vẹn về bất kỳ sự vật nào - bản thân nó vẫn còn chưa được xác định trong quan hệ với những thuộc tính tạo nên tổng thể ấy, và qua đó, ta chưa suy tưởng được gì hơn là một Tổng thể của mọi thuộc tính có thể có nói chung; tuy nhiên - khi nghiên cứu sâu hơn -, ta sẽ thấy rằng Ý niệm này, với tư cách là **khái niệm sơ thủy (Urbegriff)** đã loại bỏ một số lượng lớn những thuộc tính phái sinh đã được mang lại từ những thuộc tính khác hoặc những thuộc tính không thể cùng tồn tại bên cạnh nhau để vươn tới một khái niệm tiên nghiệm đã được thanh lọc và được xác định trọn vẹn, qua đó, trở thành khái niệm về **một đối tượng cá biệt** hoàn toàn chỉ được Ý niệm đơn thuần quy định, do đó, phải được gọi là **Ý THỂ** của lý tính thuần túy.

B602

Khi ta xem xét mọi thuộc tính khả hữu không chỉ về mặt lô-gíc mà cả về mặt siêu nghiệm, tức là về mặt nội dung có thể được suy tưởng một cách tiên nghiệm nơi chúng, ta sẽ thấy rằng: thông qua một số thuộc tính, **một cái Tồn tại** (ein Sein) được hình dung; còn thông qua một số thuộc tính khác, thì **một cái không-tồn tại** đơn thuần (ein blosses Nichtsein) lại được hình dung. **Sự phủ định lô-gíc - được báo hiệu chỉ thông qua từ “KHÔNG” - thực ra không bao giờ gắn liền với một khái niệm, mà chỉ gắn liền với mỗi**

quan hệ của khái niệm này với một khái niệm khác trong phán đoán, và vì thế hoàn toàn không đủ để biểu thị một khái niệm về mặt nội dung của nó. [Chẳng hạn], từ “không chết” không hề có thể cho biết rằng qua đó, một sự không-tồn tại đơn thuần được hình dung ở nơi đối tượng, trái lại không đụng chạm gì đến nội dung cả. Ngược lại, một sự phủ định **siêu nghiệm** biểu thị sự không-tồn tại nơi tự thân nó; đối lập với sự khẳng định siêu nghiệm là một **cái gì** mà tự thân khái niệm về nó đã diễn tả một cái **Tồn tại**, và vì thế được gọi là tính thực tại (Realität) hay là Vật tính (Sachheit), bởi, chỉ thông qua sự khẳng định siêu nghiệm, và trong mức độ sự khẳng định này là đầy đủ, các đối tượng sẽ là một **Cái gì** (các sự vật), còn trái lại, sự phủ định [siêu nghiệm] đối lập với nó lại nói lên một sự thiếu vắng đơn thuần, và ở đâu chỉ có sự phủ định này được suy tưởng thì ở đó đã hình dung sự thủ tiêu của mọi cái gì là sự vật.

Nhưng không ai có thể suy tưởng một sự phủ định như là cái gì được xác định mà không lấy sự khẳng định đối lập lại với nó làm cơ sở. Người khiếm thị bẩm sinh không thể tạo ra biểu tượng nào về bóng tối, vì người ấy không có biểu tượng về ánh sáng; kẻ lang thang không có biểu tượng về sự nghèo túng vì không biết đến sự giàu có⁽¹⁾, cũng như người dốt nát không có khái niệm nào về sự dốt nát vì cũng không có khái niệm nào về khoa học v.v.. Do đó, **tất cả những khái niệm về những sự phủ định đều là phái sinh** [abgeleitet: được suy ra từ các khái niệm khẳng định], và chỉ những thực tại mới thực sự chứa đựng dữ liệu (data), và có thể nói chứa đựng chất liệu (Materie) hay là nội dung siêu nghiệm cho khả thể và cho sự quy định trọn vẹn của mọi sự vật.

B604 Vậy, nếu sự xác định [quy định] trọn vẹn trong lý tính chúng ta lấy một cái cơ chất siêu nghiệm (transzendentes Substratum) làm cơ sở, là cái hầu như chứa đựng toàn bộ **dự trữ** về chất liệu và vì thế, có thể được xem là tất cả những thuộc tính có thể có của những sự vật; cái cơ chất ấy không gì khác hơn là Ý niệm về một cái **TẤT CẢ TÍNH THỰC TẠI (EIN ALL DER REALITÄT/Latinh: OMNITUDO REALI-TATIS)**. Trong trường hợp đó, tất cả những sự phủ định đích thực đều không gì khác hơn là những **GIỚI HẠN (SCHRAN-KEN)**, và chúng cũng không thể được gọi như thế nếu không có cái **KHÔNG BỊ GIỚI HẠN** (cái **TẤT CẢ, DAS ALL**) [nói trên] làm cơ sở.

Nhưng cũng chính nhờ thông qua [khái niệm về] **sự chiếm hữu Tất cả**

⁽¹⁾ Những quan sát và tính toán của các nhà thiên văn học đã dạy cho ta rất nhiều điều kỳ thú, nhưng điều quan trọng nhất có lẽ là họ đã phát hiện cho ta cái hố thẳm của sự không hiểu biết [của ta về vũ trụ] mà **nếu không có những kiến thức đã thu hoạch được nói trên**, lý tính con người cũng sẽ không bao giờ có thể hình dung hố thẳm ấy khổng lồ đến như vậy, và sự trầm tư về điều này ắt phải tạo ra một sự biến đổi lớn trong việc xác định các mục đích tối hậu (Endabsichten) của việc sử dụng lý tính của chúng ta.

tính thực tại này mà khái niệm về một Vật-tự thân mới được hình dung như là được xác định trọn vẹn; và khái niệm về một cái **ENS REALISSIMUM** (latinh: **Hữu thể có tất cả tính thực tại**) này là khái niệm về một **HỮU THỂ CÁ BIẾT**, vì trong tất cả mọi thuộc tính mâu thuẫn đối lập nhau có thể có, chỉ có **một** thuộc tính, - đó là thuộc tính tuyệt đối thuộc về **SỰ TỒN TẠI** - là được bắt gặp trong sự xác định Hữu thể này. Vậy đó chính là **một Ý thể siêu nghiệm** làm cơ sở cho việc xác định trọn vẹn vốn được bắt gặp một cách tất yếu nơi tất cả những gì đang tồn tại; tạo nên điều kiện chất thể [nội dung] tối cao và hoàn chỉnh trọn vẹn cho khả thể của mọi cái tồn tại, và cũng là cái mà mọi tư duy về những đối tượng nói chung - về mặt nội dung của những đối tượng ấy - đều phải được quy về. **Đó cũng là Ý THỂ đích thực duy nhất mà lý tính con người đủ sức vươn tới, bởi vì chỉ trong trường hợp DUY NHẤT này, một khái niệm phổ biến tự thân về một sự vật được xác định trọn vẹn bởi chính nó, và được nhận thức như là biểu tượng về một CÁ THỂ [CÁ VỊ] (ein Individuum).**

B605 Thông qua lý tính, sự xác định [quy định] về mặt lô-gíc của một khái niệm dựa vào một suy luận phân đôi (disjunktiv), trong đó Chính đề chứa đựng một sự phân chia lô-gíc (sự phân chia phạm vi của một khái niệm phổ biến); rồi Thứ đề giới hạn phạm vi này vào một bộ phận và cuối cùng, Kết luận xác định khái niệm ấy thông qua bộ phận này. Thế nhưng, khái niệm phổ biến về một **THỰC TẠI NÓI CHUNG** [Ý thể nói trên] lại không thể được phân chia một cách tiên nghiệm, vì - ở đây không có [sự giúp đỡ] của kinh nghiệm -, người ta không biết những **giống (Arten)** thực tại nhất định nào là được chứa đựng vào **dưới loài (Gattung)** kia. Như vậy, Chính đề siêu nghiệm về sự xác định trọn vẹn **mọi** sự vật không gì khác hơn là biểu tượng về cái tổng thể (Inbegriff) của **Tất cả mọi** Thực tại: nó không đơn thuần là một khái niệm [theo kiểu loài] bao gồm mọi thuộc tính - về mặt nội dung siêu nghiệm - **bên dưới (unter sich)** nó, mà là một khái niệm bao gồm mọi thuộc tính ở **bên trong (in sich)** nó, và sự xác định trọn vẹn của mỗi một sự vật là dựa trên sự **giới hạn** cái **Tất cả tính thực tại** này, bằng cách một số thuộc tính [tính thực tại] được gán cho sự vật, còn những cái còn lại bị loại trừ, **trùng hợp** với cách làm theo kiểu Hoặc là **và** Hoặc là của Chính đề trong suy luận phân đôi cũng như sự xác định đối tượng bằng một trong các bộ phận của sự phân chia trong Thứ đề của suy luận này. Như vậy, việc sử dụng lý tính - khi nó lấy Ý thể siêu nghiệm làm nền tảng cho việc xác định của nó đối với mọi sự vật khả hữu - đã tiến hành cùng một kiểu **tương tự (analogisch)** như đã làm trong các suy luận phân đôi [về mặt lô-gíc] - tức một mệnh đề mà trên đây tôi đã xem là cơ sở cho việc phân chia có hệ thống của mọi Ý niệm siêu nghiệm, theo đó, mọi Ý niệm siêu nghiệm đã được tạo ra song song và tương ứng hoàn toàn với **ba** phương cách suy luận của lý tính. [nhất thiết-giả thiết-phân đôi. Xem B360-361].

Điều tự nó đã hiển nhiên là: khi lý tính - nhằm mục đích suy luận này

B606 của nó - chỉ đơn thuần hình dung sự xác định trọn vẹn và tất yếu của mọi sự vật, nó **không** hề giả định tiên quyết về **SỰ TỒN TẠI (EXISTENZ)** [thực sự] của một Hữu thể tương ứng với Ý thể như thế mà chỉ giả định một **Ý niệm** về hữu thể ấy, để từ một cái Toàn thể vô-điều kiện của sự xác định trọn vẹn dẫn xuất ra [rút ra] sự xác định có-điều kiện, tức là sự xác định của cái bị giới hạn. Vậy, với lý tính, Ý thể là **Nguyên mẫu (Urbild/latin: Prototypon)** của mọi sự vật, còn mọi sự vật nhìn chung chỉ như là những **bản sao** khiếm khuyết (Kopeien/ectypa) cho nên nhận chất liệu cho khả thể của chúng từ Nguyên mẫu và tìm cách đến gần Nguyên mẫu này ít hay nhiều nhưng bao giờ cũng có một khoảng cách vô tận, không khi nào đạt đến được.

Như vậy, mọi khả thể của những sự vật (khả thể của sự tổng hợp cái đa tạp về mặt nội dung) đều được xem như là **phái sinh**, và chỉ riêng có khả thể của cái gì bao hàm **tất cả tính thực tại** ở bên trong nó mới được xem là **căn nguyên**. Vì mọi sự phủ định - (là những thuộc tính duy nhất, qua đó mọi sự vật khác được phân biệt với cái Hữu thể có tính thực tại nhiều nhất - realestes Wesen/ens realissimum - trên đây) - là các sự giới hạn đơn thuần của một Thực tại lớn hơn và kỳ cùng, là của Thực tại tối cao, do đó chúng đều lấy Thực tại này làm tiền đề, và - về mặt nội dung - đơn thuần được dẫn xuất ra từ Thực tại tối cao ấy. Cũng thế, tất cả tính đa tạp của những sự vật đều chỉ là một phương cách dị thù vô hạn để giới hạn khái niệm về Thực tại tối cao này, vốn là cái **cơ chất** chung của chúng, cũng giống như mọi hình thể đều chỉ **có thể có được** như là những phương cách khác nhau để giới hạn không gian vô tận. Vì thế, đối tượng **chỉ tồn tại đơn thuần trong Ý thể** này của lý tính cũng được gọi là **Hữu thể nguyên thủy [hay căn nguyên] (Urwesen/Ens originarium)**; rồi trong chừng mực không có một Hữu thể nào đứng cao hơn nó, là **Hữu thể tối cao (das höchste Wesen/Ens summum)**, và trong chừng mực tất cả mọi cái có-điều kiện đều đứng dưới nó, là **Hữu thể của mọi hữu thể (das Wesen aller Wesen/Ens entium)**. Nhưng tất cả những điều này đều **không** nói lên mối quan hệ **khách quan** của một đối tượng **hiện thực (wirklich)** với những sự vật khác, mà chỉ nói lên quan hệ của **Ý niệm với các khái niệm**, và hoàn toàn **không** cho ta biết gì về sự Tồn tại [hiện thực] của một Hữu thể có ưu thế ngoại lệ như thế.

Vì người ta cũng không thể bảo rằng một Hữu thể căn nguyên như thế được **cấu thành** từ nhiều hữu thể phái sinh, bởi lẽ mỗi hữu thể phái sinh đều lấy nó làm tiền đề, do đó không thể cấu tạo nên nó được, cho nên Ý thể về Hữu thể nguyên thủy này cũng phải được suy tưởng như là **đơn thuần** [einfach: đơn tố]. [không phải đa hợp từ nhiều cái phái sinh].

Sự dẫn xuất [rút ra] tất cả khả thể khác từ cái Hữu thể nguyên thủy này, do đó, **nói một cách chính xác**, cũng không thể được xem như là một sự **giới hạn** tính Thực tại tối cao của nó, hay được xem tựa như là một sự

phân chia tính thực tại này, bởi trong trường hợp như vậy, Hữu thể nguyên thủy lại được xem như là một sự hỗn hợp (Aggregat) đơn thuần của những hữu thể phái sinh; điều này - theo những gì đã nói trên đây - là vô lý, không thể có được, mặc dù trong phác họa thô thiển đầu tiên, ta có thể hình dung như thế. Đúng hơn phải nói rằng, Thực tại tối cao làm nền tảng [đúng] như là một **nền tảng (Grund)** chứ không phải như là **cái Tổng thể [Inbegriff]** cho khả thể của mọi sự vật; và tính đa tạp của mọi sự vật không dựa trên sự giới hạn của bản thân Hữu thể nguyên thủy, mà dựa trên chuỗi hoàn chỉnh những kết quả của Hữu thể ấy; là chuỗi mà toàn bộ cảm năng của ta, cùng với tất cả tính thực tại trong [thế giới] hiện tượng đều **thuộc về**, nhưng không thể thuộc về Ý niệm về Hữu thể tối cao với tư cách như là một **bộ phận cấu thành (Ingredienz)**.

B608 Nhưng bây giờ, nếu ta tiếp tục theo đuổi Ý niệm này trong số nhiều Ý niệm của ta bằng cách **hữu thể hóa** nó (**hypostasieren**: biến thành sự vật cố định) thì ta lại có thể quy định Hữu thể nguyên thủy này thông qua khái niệm đơn thuần về tính Thực tại tối cao như là một Hữu thể duy nhất, đơn tố, tự túc tự mãn, vĩnh hằng v.v..., nói vắn tắt, là xác định nó - trong tính hoàn chỉnh trọn vẹn vô-điều kiện của nó - bằng tất cả những thuộc tính [có thể có được]. Khái niệm về một Hữu thể như vậy chính là khái niệm về **THƯỢNG ĐẾ (GOTT)**, được suy tưởng theo nghĩa siêu nghiệm, và như thế, **Ý THỂ** của lý tính thuần túy đã trở thành **đối tượng** của một môn **THẦN HỌC** siêu nghiệm, như trước đây tôi đã có nhắc đến.

Tuy nhiên, việc sử dụng Ý niệm siêu nghiệm như thế là đã vượt qua các ranh giới của tính quy định và tính đáng tin cậy của nó. Bởi vì lý tính chỉ dùng ý niệm này - với tư cách là **khái niệm** về tất cả tính thực tại - để làm nền tảng cho việc xác định trọn vẹn những sự vật nói chung, chứ không đòi hỏi rằng tất cả tính thực tại này [ens realissimum] phải được mang lại một cách khách quan và bản thân nó tạo nên **một sự vật (ein Ding)**. Sự vật này là một sự bịa đặt (Erdichtung) đơn thuần, qua đó chúng ta tập hợp và thể hiện cái đa tạp của **Ý niệm** của chúng ta trong một Ý thể như là **trong một Hữu thể cá vị**, đó là điều ta không có thẩm quyền để làm, thậm chí cũng không hề được phép giả định về khả thể của một giả thuyết (Hypothese) như thế; cũng như mọi hệ luận rút ra từ một Ý thể như thế không liên quan gì đến sự xác định trọn vẹn những sự vật nói chung cũng như không có ảnh hưởng nào trên công việc này, vì để làm việc đó, chỉ **Ý niệm** là cần thiết phải có mà thôi.

B609 Chỉ mô tả phương pháp tiến hành của lý tính và phép biện chứng [sai lầm] của nó là chưa đủ; người ta còn phải tìm cách phát hiện cả **các nguồn gốc** của chúng, để có thể giải thích bản thân ảo tượng này như là giải thích một hiện tượng của giác tính, bởi vì **Ý thể** mà ta bàn ở đây đặt cơ sở trên một **Ý niệm tự nhiên** chứ không phải đơn thuần tùy tiện. Vì vậy, tôi xin hỏi: Tại sao lý tính lại đi đến chỗ xem mọi khả thể của những sự vật như là

được dẫn xuất [rút ra] từ một sự vật duy nhất làm nền tảng, đó là từ Hữu thể của Tính thực tại tối cao, và lấy cái này - như là được chứa đựng trong một Hữu thể nguyên thủy cá biệt [cá vị] - làm tiền đề?.

B610 Câu trả lời tự nó đã có sẵn từ các nghiên cứu trong phần **Phân tích pháp siêu nghiệm** trước đây. Khả thể của những đối tượng của giác quan là một mối quan hệ giữa chúng với tư duy của chúng ta, trong đó đã có một cái gì (đó là mô thức thường nghiệm) có thể được suy tưởng một cách tiên nghiệm, nhưng còn cái tạo nên chất liệu, tức tính thực tại ở trong hiện tượng (tương ứng với cảm giác) thì phải được mang lại [từ bên ngoài], và nếu không có chất liệu này, đối tượng không thể được suy tưởng và do đó, khả thể của nó cũng không thể được hình dung. Một đối tượng của giác quan chỉ được xác định trọn vẹn, nếu nó được so sánh với tất cả những thuộc tính của hiện tượng và được hình dung như là được khẳng định hay bị phủ định bởi những thuộc tính này. Vì cái tạo nên bản thân sự vật (trong hiện tượng), tức cái thực tồn (das Reale) thì phải được mang lại, và không có nó, sự vật không thể được suy tưởng; nhưng cái **để trong đó** cái thực tồn của mọi hiện tượng này được mang lại chính là **kinh nghiệm** duy nhất, bao trùm tất cả [của chúng ta]: cho nên chất liệu cho khả thể của mọi đối tượng của giác quan được giả định tiên quyết như là được mang lại trong một cái **Tổng thể (Inbegriff)** mà mọi khả thể của những đối tượng thường nghiệm, sự khác biệt giữa chúng với nhau và sự xác định trọn vẹn của chúng đều có thể chỉ cần dựa trên sự giới hạn của cái Tổng thể này. Trong thực tế không có đối tượng nào khác được mang lại cho ta ngoài những đối tượng của giác quan và cũng không được mang lại ở đâu khác hơn là chính trong toàn cảnh (Kontext) của một kinh nghiệm khả hữu; do đó không có gì có thể là đối tượng **cho ta**, nếu nó không lấy cái Tổng thể (Inbegriff) của mọi tính thực tại thường nghiệm [nói trên] làm tiền đề như là điều kiện cho khả thể của nó. Vậy là theo **một ảo tưởng (Illusion) tự nhiên**, chúng ta xem điều này như là một Nguyên tắc phải có giá trị cho [bản thân] mọi sự vật nói chung, trong khi nó thực ra chỉ có giá trị cho những gì được mang lại cho các giác quan của ta như là **những đối tượng** [thường nghiệm] thôi. Từ lý do đó, chúng ta đã xem Nguyên tắc **thường nghiệm** của những khái niệm của ta về khả thể của những sự vật - với tư cách là những hiện tượng -, sau khi vứt bỏ sự giới hạn này, như là một Nguyên tắc **siêu nghiệm** về khả thể của những sự vật **nói chung**.

Nhưng sau đó, chúng ta lại **hữu thể hóa (hypostasie-ren)** Ý niệm này về cái Tổng thể của mọi tính thực tại [thành sự **tồn tại hiện thực** của một Hữu thể tối cao] là do nguyên nhân sau: chúng ta đã chuyển hóa một cách biện chứng [sai lầm] sự thống nhất có **tính phân phối (distributive**

Einheit)* của việc sử dụng thường nghiệm của giác tính thành sự thống

B611 nhất có **tính tập thể (kollektive Einheit)** của một cái Toàn bộ-kinh nghiệm; rồi suy tưởng về cái **Toàn bộ** những hiện tượng [trong kinh nghiệm] này như một **SỰ VẬT CÁ BIỆT (CÁ VỊ)** chứa đựng trong nó tất cả tính thực tại thường nghiệm; và sự vật này, thông qua **sự lẫn lộn siêu nghiệm (transzendente Subreption)** đã nói, bị lẫn lộn [và thế chỗ] cho khái niệm [của ta] về một sự vật, thành cái đứng đầu cho khả thể của mọi sự vật, mang lại những điều kiện **hiện thực** cho sự xác định trọn vẹn của chúng⁽¹⁾.



* - **sự thống nhất phân phối (distributive Einheit)**: sự thống nhất do giác tính thực hiện để tạo ra **những phán đoán kinh nghiệm** dựa vào các phạm trù.

- **sự thống nhất tập thể (kollektive Einheit)**: sự thống nhất **toàn bộ** kinh nghiệm do lý tính tiến hành. (Xem thêm: B672). (N.D).

⁽¹⁾ Vậy, Ý thể về Hữu thể có tính thực tại nhất trong tất cả (das allerrealstes Wesen/Ens realissimum) - tuy chỉ là một biểu tượng đơn thuần - nhưng trước hết đã bị **thực tại hóa (realisiert)**, tức là biến thành đối tượng [khách thể - Objekt], từ đó bị **hữu thể hoá (hypostasiert)** và cuối cùng, thông qua một tiến trình tự nhiên của lý tính để hoàn tất trọn vẹn sự thống nhất, thậm chí đã bị **nhân cách hóa (personifiziert)** như ta sẽ bàn ngay sau đây; bởi vì sự thống nhất **điều hành** của kinh nghiệm không dựa trên bản thân những hiện tượng (chỉ của cảm năng), mà còn dựa trên sự nối kết cái đa tạp của những hiện tượng thông qua giác tính (trong một Thông giác); do đó, sự thống nhất [nhất thể] của Thực tại tối cao và tính có thể được xác định trọn vẹn (khả thể) của mọi sự vật **có vẻ** như ở trong một Giác tính tối cao, do đó, ở trong một **TRÍ TUỆ** [tối cao]. (Chú thích của tác giả).

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

B612 Bất kể nhu cầu bức thiết vừa nói của lý tính là phải giả định tiên quyết một cái gì có thể làm cơ sở cho giác tính nhằm xác định những khái niệm của giác tính một cách hoàn chỉnh trọn vẹn, lý tính ắt đã dễ dàng nhận ra **tính chất ý thể (das Idealische)** và đơn thuần bịa đặt của một tiền đề như thế và không đến nỗi chỉ dựa vào đó mà tin rằng một sản phẩm đơn thuần do chính tư duy của mình tạo ra lại lập tức được xem như một Hữu thể tồn tại hiện thực, nếu lý tính không bị lý do khác thúc bách, đó là phải tìm ở đâu đó một **điểm dừng** trong quá trình quy thoái từ cái có-điều kiện được mang lại tiến đến cái Vô-điều kiện. | Cái Vô-điều kiện này,- tuy tự thân và **xét về khái niệm đơn thuần của nó** - không phải là cái được mang lại thực sự [hiện thực], nhưng chỉ có nó mới có thể hoàn tất chuỗi của những điều kiện làm nguyên nhân cho cả chuỗi. Nhưng đây lại là con đường tự nhiên mà bất kỳ lý tính nào của con người, dù là lý tính bình thường nhất, cũng phải đi, dù không phải lúc nào cũng đi đến cùng. Lý tính [thường] không bắt đầu từ những khái niệm, mà từ kinh nghiệm thông thường, do đó, lấy một cái gì **đang tồn tại** làm nền móng. Nhưng nền móng này cũng sẽ sụp đổ, nếu bản thân nó lại không dựa trên hòn đá tảng bất khả dịch chuyển của cái Tuyệt đối-tất yếu. Tuy nhiên, bản thân hòn đá tảng này, đến lượt nó, lại lơ lửng không có chỗ tựa nếu bên ngoài và bên dưới nó là một không gian trống rỗng mà bản thân không tự lấp đầy tất cả, để qua đó không còn chỗ cho câu hỏi “Tại sao” nào nữa, tức là, **vô tận** về mặt tính Thực tại.

Nếu một cái gì - bất kể là gì - đang tồn tại, thì cũng phải thừa nhận có một cái gì đấy tồn tại **một cách tất yếu**. Vì cái bất tất chỉ tồn tại dưới điều kiện của một cái khác, như là nguyên nhân của nó, và từ nguyên nhân này, suy luận tiếp tục đi tới một nguyên nhân không bất tất và do đó, phải tồn tại một cách tất yếu, không có điều kiện. Đó chính là luận cứ, trên đó lý tính đặt cơ sở cho tiến trình của nó đi tới Hữu thể nguyên thủy.

B613 Vậy, lý tính đi tìm **khái niệm** về một Hữu thể thích hợp được với một ưu thế như vậy về mặt tồn tại, như là cái tất yếu vô-điều kiện; không phải để, trong trường hợp này, phát xuất từ khái niệm ấy rồi suy luận ra một cách tiên nghiệm về **sự tồn tại** của Hữu thể (vì nếu lý tính tự cho phép mình làm như vậy, nó chỉ phải nghiên cứu những khái niệm đơn thuần thôi, chứ không cần lấy một **sự tồn tại** được mang lại làm cơ sở), trái lại, **chỉ** nhằm tìm ra trong tất cả những khái niệm về những sự vật có thể có, khái niệm nào không có mâu thuẫn nội tại với cái tất yếu tuyệt đối. Vì, trong

suy luận đầu tiên, lý tính xem như đã chứng minh được rằng phải có một cái gì tồn tại một cách tuyệt đối tất yếu, nên bây giờ, nếu nó có thể gạt bỏ hết tất cả những gì không tương thích được với sự tất yếu này, thì vẫn còn **một cái**: cái đó chính là Hữu thể tất yếu tuyệt đối, cho dù người ta có thể thấu hiểu được [bằng khái niệm] (begreifen) sự tất yếu của hữu thể này, - tức là, có thể rút sự tất yếu này ra chỉ từ khái niệm về nó - , hay là không.

Vậy, khái niệm về một cái gì chứa đựng trong nó câu trả lời (Darum, vì thế) cho mọi câu hỏi (Warum, tại sao), không có khiếm khuyết về bất cứ phương diện nào, là cái tự túc-tự mãn như là điều kiện [tối cao], **có về** chính là cái Hữu thể phù hợp với sự tất yếu tuyệt đối, bởi nó - khi tự chiếm hữu tất cả những điều kiện cho mọi cái có thể có - bản thân lại không cần điều kiện nào, thậm chí không **thể** cần điều kiện nào; do đó, ít nhất về một phương diện, đã thỏa mãn khái niệm về sự tất yếu vô-điều kiện [của lý tính], mà không có một khái niệm nào khác có thể so sánh ngang bằng được, vì bất cứ khái niệm nào khác đều khiếm khuyết, cần được bổ sung và không chứng tỏ có được đặc điểm độc lập với mọi điều kiện xa hơn.

B614 [Nhưng], cũng đúng là: từ đó **chưa thể** suy ra một cách chắc chắn rằng, cái gì không chứa đựng bên trong nó điều kiện tối cao và hoàn chỉnh trọn vẹn về mọi phương diện thì bản thân nó - **về mặt tồn tại [hiện thực]** - cũng vì thế phải là có-điều kiện, vì nó [chỉ] không có trong nó đặc điểm duy nhất về sự tồn tại vô-điều kiện, là cái lý tính có quyền lực để **thông qua một khái niệm tiên nghiệm** nhận thức được một hữu thể nào đó như là vô-điều kiện.

Vậy, trong tất cả mọi khái niệm về những sự vật có thể có, chỉ có khái niệm về **một Hữu thể có tính thực tại tối cao [Ens realissimum]** là thích hợp **nhất** với khái niệm về một Hữu thể tất yếu-vô-điều kiện, và nếu nó cũng không thỏa mãn hoàn toàn khái niệm này, ta vẫn không có sự lựa chọn mà **buộc phải** bám giữ nó, vì ta không được phép làm tiêu tan sự tồn tại của một Hữu thể tất yếu; nhưng đồng thời ta thú nhận rằng không thể tìm thấy trong toàn bộ lãnh vực của khả thể cái gì có thể đưa ra yêu sách có cơ sở hơn về một ưu thế như thế trong **sự tồn tại**.

Tiến trình tự nhiên của lý tính con người chính là có đặc điểm như sau: trước tiên, lý tính xác tín về sự tồn tại của một Hữu thể tất yếu nào đó. Trong Hữu thể này, lý tính nhận thức một **sự tồn tại** vô-điều kiện. Rồi lý tính đi tìm khái niệm về cái độc lập với mọi điều kiện và tìm thấy khái niệm ấy trong cái gì bản thân là điều kiện đầy đủ cho tất cả mọi cái khác, tức là, trong cái gì chứa đựng tất cả Thực tại. Nhưng, cái **Tất cả (das All)** - không có giới hạn nào - là cái nhất thể tuyệt đối và tự nó mang theo khái niệm về một Hữu thể **duy nhất**, tức là Hữu thể tối cao; và như thế, lý tính kết luận rằng Hữu thể tối cao, như là nguyên nhân [cơ sở] căn nguyên (Urgrund) của mọi sự vật, phải tồn tại một cách tất yếu tuyệt đối.

B615

Một tính chặt chẽ nào đó là không thể phủ nhận nơi khái niệm [kết luận] này, nếu chỉ nói về việc phải lấy các **quyết định**; đó là: nếu một khi sự tồn tại của một Hữu thể tất yếu nào đó được thừa nhận và người ta nhất trí với nhau rằng phải lựa chọn một phía [để có câu trả lời chung quyết]; trong trường hợp đó, người ta không thể có cách lựa chọn nào thích hợp hơn, hoặc đúng hơn, không có sự lựa chọn nào cả mà buộc phải tán thành sự nhất thể tuyệt đối của tính thực tại hoàn chỉnh trọn vẹn như là nguồn suối sơ thủy của [mọi] tính khả thể. Nhưng nếu không có gì thúc đẩy ta phải quyết định, và ta cứ muốn để toàn bộ sự việc nguyên trạng như thế cho tới khi ta [cảm thấy thực sự] bắt buộc phải tán thành bởi toàn bộ sức nặng của các luận cứ chứng minh; tức là, nếu chỉ nói đơn thuần đến việc nhận định [Beurteilung: phán đoán khách quan] về những gì ta **thực sự biết** về vấn đề này và về những gì ta **tự tăng bốc** là mình biết, thì suy luận trên đây lại tỏ ra không còn có đáng về thuận lợi như thế nữa, và nó cần sự ủng hộ [vì ưa thích] để thay chỗ cho việc thiếu các yêu sách chính đáng.

B616 Bởi vì, giả thử chúng ta cứ để nguyên trạng và xem tất cả những gì ta có đến nay là đúng, đó là: **thứ nhất**, từ một sự tồn tại [hiện thực] được mang lại nào đó (chẳng hạn đơn thuần là sự tồn tại của chính tôi), quả là có một suy luận đúng đắn về sự tồn tại của một Hữu thể tất yếu vô-điều kiện; **thứ hai**, tôi phải xem một Hữu thể chứa đựng tất cả tính Thực tại, do đó cũng chứa đựng tất cả điều kiện như là vô-điều kiện tuyệt đối; cho nên qua đó, khái niệm về sự vật thích hợp với tính tất yếu tuyệt đối đã được tìm ra; - thế nhưng từ tất cả các điều ấy cũng **không** thể rút ra kết luận rằng: khái niệm về một hữu thể bị giới hạn, không có tính thực tại tối cao, vì lý do đó, **lại mâu thuẫn với tính tất yếu tuyệt đối**. Vì lẽ, dù trong khái niệm về hữu thể hữu hạn ấy, tôi không bắt gặp cái Vô-điều kiện vốn mang theo mình cái Tất cả các điều kiện, nhưng từ đó, tôi cũng không thể nào suy ra rằng, **sự tồn tại** của nó - cũng vì lý do trên - phải là có-điều kiện; cũng như tôi không thể nói trong một suy luận **giả thiết** [hypothetisch: nếu - thì] rằng: ở đâu không tồn tại một điều kiện nhất định (ở đây, đó là điều kiện về tính hoàn chỉnh trọn vẹn **theo các khái niệm** [thuần túy]) ở đó cái có-điều kiện cũng không tồn tại. Đúng hơn, ở đây, ta vẫn có quyền cho tất cả những hữu thể bị giới hạn còn lại đều có giá trị như là tất yếu vô-điều kiện, mặc dù ta không thể suy ra tính tất yếu của chúng từ khái niệm phổ biến mà ta có về chúng. Vậy, bằng cách nói trên, luận cứ này không hề mang lại được cho ta khái niệm [sự hiểu biết] tối thiểu nào về các thuộc tính của một Hữu thể tất yếu cũng như không tạo ra được gì hết về mọi phương diện khác.

B617 Tuy nhiên, luận cứ trên vẫn tiếp tục có một tầm quan trọng nhất định và một thế giá (ein Ansehen) mà không thể vì sự thiếu thốn về tính khách quan này lại bị lập tức gạt bỏ. Bởi vì, giả thử có những nghĩa vụ hoàn toàn đúng đắn trong ý niệm của lý tính, nhưng không có mọi tính thực tại để áp dụng vào cho chính ta, tức là các nghĩa vụ không có **các động cơ**, khi không lấy một Hữu thể tối cao làm tiền đề tiên quyết để có thể mang lại tác động

và ảnh hưởng cho các quy luật thực hành [đạo đức], thì ta vẫn có nghĩa vụ phải tuân theo các khái niệm,- tuy có thể không đầy đủ về mặt khách quan - nhưng lại ưu việt xét theo chuẩn mực của lý tính chúng ta và khi so sánh với chúng, ta không nhận thức được cái gì tốt hơn và vượt trội hơn. Ở đây, nghĩa vụ phải lựa chọn làm nghiêng đổ sự do dự của tư biện bằng một sự bổ sung về mặt thực hành; thậm chí lý tính, với tư cách là quan toà nghiêm minh nhất, cũng không tìm được sự biện hộ nào cho chính mình, nếu nó - dưới những động cơ bức thiết - không chịu tuân theo các cơ sở này của sự phán đoán, mặc dù lý tính chỉ có nhận thức còn khiếm khuyết [về chúng] và ta ít ra cũng không biết được các cơ sở nào tốt hơn chúng.

B618 Luận cứ này,- dù trong thực tế là siêu nghiệm trong chừng mực nó dựa vào tính bất túc nội tại của cái bất tất - lại có tính đơn giản và tự nhiên, thích hợp với cảm thức bình thường nhất của con người, một khi cảm thức của con người được hướng về điều đó. Ta thấy sự vật luôn biến đổi, sinh ra và mất đi, vậy chúng, hoặc ít nhất là trạng thái của chúng, phải có một nguyên nhân. Nhưng từ một nguyên nhân được mang lại trong kinh nghiệm cũng lại nảy sinh câu hỏi mới về nguyên nhân này. Vậy, chúng ta biết đặt tính nhân quả **tối hậu** này vào đâu tốt hơn cho bằng vào chỗ của tính nhân quả **tối cao**, tức là, ở trong Hữu thể nào chứa đựng trong chính nó một cách nguyên thủy tính tự túc-tự mãn cho mọi hậu quả có thể có, mà **khái niệm** về Hữu thể này cũng rất dễ dàng thành hình thông qua đặc điểm duy nhất về một sự Hoàn hảo bao trùm tất cả (allbefassende Vollkommenheit). Sở dĩ chúng ta xem Nguyên nhân tối cao này là tất yếu tuyệt đối, vì chính chúng ta thấy tất yếu tuyệt đối phải vươn lên đến nguyên nhân ấy, và không thấy có lý do gì để tiếp tục đi xa hơn ra bên ngoài nó nữa. Cho nên, ta thấy ở tất cả các dân tộc - xuyên qua [tín ngưỡng] đa thần mù quáng nhất - cũng lóe sáng một ít tín hiệu của thuyết nhất thần, không phải do sự suy niệm và tư biện sâu xa gì, mà do một tiến trình tự nhiên dần dần trở thành sáng tỏ của tâm trí bình thường đã dẫn đến.

CHỈ CÓ THỂ CÓ BA PHƯƠNG CÁCH CHỨNG MINH SỰ TỒN TẠI CỦA THƯỢNG ĐẾ TỪ LÝ TÍNH TƯ BIỆN

Mọi con đường người ta có thể đi để nhằm đến mục đích này là:

[-] hoặc bắt đầu từ một kinh nghiệm **nhất định** và từ tính chất [cấu tạo] đặc thù của thế giới cảm tính của chúng ta được nhận thức thông qua kinh nghiệm trên, rồi tiến lên theo các quy luật của tính nhân quả đến Nguyên nhân tối cao ở **bên ngoài** thế giới;

[-] hoặc chỉ lấy một kinh nghiệm bất định [chưa được xác định], tức là lấy

bất kỳ một tồn tại nào đó làm cơ sở, một cách thường nghiệm;

[-] hoặc sau cùng, trừu tượng hoá khỏi mọi kinh nghiệm và suy luận một cách hoàn toàn **tiên nghiệm** từ các khái niệm đơn thuần [khái niệm suông] ra sự **tồn tại** của một Nguyên nhân tối cao.

Luận cứ chứng minh thứ nhất là **luận cứ thần học-vật lý (physikotheologischer Beweis)**; luận cứ thứ hai là **luận cứ vũ trụ học (kosmologischer Beweis)** và luận cứ thứ ba là **luận cứ bản thể học (ontologischer Beweis)**. Nhiều hơn ba luận cứ ấy là không có và **không thể** có, đối với lý tính.

Tôi sẽ chứng minh rằng: lý tính, dù bằng con đường này (thường nghiệm), hoặc bằng con đường kia (siêu nghiệm), đều không đạt được kết quả gì, và đã hoài công trong nỗ lực giương cách bay cao ra khỏi thế giới cảm tính chỉ bằng sức mạnh đơn thuần của sự tư biện. Nhưng, chỉ riêng về **trình tự**, trong đó các phương cách chứng minh này phải được đưa ra kiểm tra là sẽ ngược hẳn với trình tự mà lý tính đã tự mở rộng từng bước lập luận của mình như đã trình bày trên đây. Bởi vì như ta sẽ thấy: mặc dù **kinh nghiệm** mang lại cơ hội đầu tiên [để khởi đầu lập luận], nhưng thực ra chỉ có **khái niệm siêu nghiệm** mới là cái hướng dẫn lý tính trong nỗ lực chứng minh này và lý tính lấy đó làm **mục tiêu** ngay từ đầu trong mọi phương cách chứng minh nói trên. Do đó, tôi sẽ bắt đầu bằng việc kiểm tra luận cứ **siêu nghiệm** [bản thể học] trước, rồi sau đó mới xét xem việc **bổ sung** cái thường nghiệm có thể làm tăng thêm sức mạnh chứng minh của lý tính hay không.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

13 PHÊ PHÁN THẦN HỌC THUẦN LÝ: Ý THỂ CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY (B595-670)

Sau khi dùng “chìa khóa” của Phê phán siêu nghiệm để giải quyết các Nghịch lý, vạch rõ chúng chỉ là sản phẩm của bản thân lý tính nên lý tính có trách nhiệm phải giải quyết và **có thể** giải quyết một cách đúng đắn, Kant tiếp tục đào sâu những mâu thuẫn mới của lý tính. Ông dũng cảm đi vào phê phán môn học từng được xem là đỉnh cao của triết học và Siêu hình học truyền thống (Tây phương): đó là Thần học với chủ đề cũng được xem là tối cao và tối hậu của tri thức con người: Hữu thể tối cao = **Thượng đế**.

Tuy được hình thành và phát triển chủ yếu trong các tôn giáo nhưng Hữu thể tối cao là vấn đề cổ xưa quan trọng nhất của triết học Tây phương. Với công trình phê phán trên đây của mình, Kant đã gây một chấn động lớn trong lãnh vực học thuật. 50 năm sau ông, thi sĩ Đức nổi tiếng **Heinrich Heine** nhìn thấy nơi Kant một cánh tay dũng cảm đang giương lên chống lại Thượng đế và so sánh Kant với Robespierre, nhà cách mạng khét tiếng quyết liệt của cách mạng Pháp! A. Gulysa thì xem công trình này của Kant là cuộc “đại phá hủy thần học Luther”.

Thật ra, Kant không đứng trên lập trường của thuyết vô thần triết học vốn có truyền thống từ trước Kant rất lâu để phê phán Thần học thuần lý (như **D’Holbach** ở thời khai sáng hay **Ludwig Feuerbach** sau này)⁽¹⁾. Kant vẫn đứng trong truyền thống là không phủ nhận Thượng đế nhưng muốn đặt vấn đề kiểu khác, vì ông cho rằng việc chứng minh sự tồn tại (thần học thuần lý) hay sự không tồn tại của Thượng đế (thuyết vô thần triết học) đều là “giáo điều”, “bất khả thi” và phải chuyển vấn đề từ lý tính thuần túy tư biện sang cho lý tính thuần túy thực hành. Chỉ trong lãnh vực sinh hoạt đạo đức, Thượng đế mới có lý do tồn tại. (Trong “Phê phán lý tính thực hành”, Kant không đặt vấn đề “quy luật đạo đức” phải “phục tùng” Thượng đế như thế nào, trái lại ngay cả Thượng đế cũng phải “phục tùng” quy luật đạo đức!).

Dù sao, phê phán của Kant cũng là một thay đổi lớn về “**lẽ lối tư duy**” (**Denkungsart**) theo cách nói của ông hay là thay đổi “**kiểu mẫu (Paradigma)**” suy tư theo cách nói hiện đại. Với sự thay đổi đó, thực chất ông đã “cứu nguy” cho Thần học hiện đại trước một nhâm lẫn lớn: xem Thượng đế là đối tượng có thể nhận thức được một cách khách quan như các nhà tư tưởng từ Platon, Aristote cho tới Thomas Aquino - với các luận cứ

(1) - **D’Holbach**: “Systeme de la nature” (Hệ thống về Tự nhiên) 1770, Phần 2.

- **L-Feuerbach**: “Das Wesen des Christentums” (Bản chất của đạo Cơ đốc) 1841.

nổi tiếng của họ - đã làm tường. Sau Kant, người ta không thể đặt vấn đề tồn tại của Thượng đế theo kiểu cũ được nữa!⁽¹⁾

Trước khi tìm hiểu sự phê phán của Kant đối với ba luận cứ truyền thống về sự tồn tại của Thượng đế, ta thử xem ông đặt vấn đề như thế nào.

13.1 “Ý thể” và “Ý thể siêu nghiệm” là gì?

Trước hết, Kant lưu ý ta phải phân biệt ba sản phẩm sau đây của đầu óc con người: Phạm trù - Ý niệm - Ý thể. (B595-596).

- Ta đã biết các phạm trù chỉ là các mô thức thuần túy của tư duy (giác tính) còn thiếu những điều kiện của thực tại khách quan (cảm năng) nhưng ít ra chúng có thể được áp dụng vào các dữ kiện cảm tính. Ta không tri giác được cái “bởi vì” trong câu “Đường sá ướt **bởi vì** trời mưa”, nhưng cái “bởi vì” (phạm trù nhân quả) có thể áp dụng vào tri giác cảm tính (trời mưa, đường sá ướt). Phạm trù tuy ở trong giác tính nhưng vẫn ở gần thực tại khách quan hơn cả.
- Với các Ý niệm, ta đã đi xa hơn và không còn áp dụng chúng vào các dữ kiện cảm tính được nữa. Chúng chỉ nói lên cái trọn vẹn tuyệt đối mà ta không thể đạt được trong nhận thức thường nghiệm nhằm mang lại cho lý tính một nhất thể có hệ thống để hướng dẫn giác tính, chẳng hạn sự nhất thể của mọi cái có-điều kiện nơi con người (sự bất tử của linh hồn) không bao giờ có thể được áp dụng vào các dữ kiện của giác quan chúng ta.
- Đi xa hơn hết so với thực tại cảm tính là cái được Kant gọi là **Ý thể (das Ideal)** hay là **Ý niệm có tính cá thể, cá vị**. Làm sao Kant đến được với **Ý niệm cá vị (Idee in individuo)** này?

Để dễ hiểu ta lấy ví dụ về một “Ý thể” ngày nay vẫn còn giữ nguyên giá trị: Ý thể (hay giản dị hơn: Lý tưởng) về tính nhân đạo, **hiện thân** một cách tiêu biểu nơi những con người “cá thể, cá vị” như bác sĩ A. Schweitzer hay mẹ Teresa được nhiều người biết. Nhưng “ý thể” hay “lý tưởng” này chỉ tồn tại trong tư tưởng, vì khi xem những thước phim về hoạt động của hai

⁽¹⁾ Người ta vẫn thường phân biệt “Thượng đế của triết gia” với Thượng đế như là đối tượng được sùng tín trong nhiều tôn giáo. (Riêng đối với đạo Cơ đốc, đó là Thượng đế của Thánh kinh, của “Abramam, Isaak và Jacob”). Kant giới hạn trong việc phê phán “Thần học tự nhiên” (Die natürliche Theologie) tức về “Thượng đế của triết gia” chứ không bàn đến “Thần học khải thị” của các tôn giáo. (Sau này trong các tác phẩm viết về Tôn giáo (xem: I. Kant: “Tôn giáo bên trong các ranh giới của lý tính đơn thuần” - Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft 1793), Kant có lý giải các tín điều chủ yếu của khải thị Cơ đốc - Do Thái giáo dưới ánh sáng của Đạo đức học của ông). Tuy nhiên, trong thực tế, nhiều nhà thần học “khải thị” có tên tuổi như Anselm, Thomas Aquino... đều dùng các luận cứ triết học để chứng minh sự tồn tại của Thượng đế như ta đã thấy. (N.D).

vị này, ta chỉ thấy các hành vi cụ thể của họ giữa những đám đông nghèo khổ, bệnh hoạn chứ không thể thấy bản thân tính nhân đạo. Vậy, nguyên mẫu lý tưởng ta dùng để đánh giá hành vi của họ không phải là hình tượng cụ thể của một ông già ăn mặc giản dị, có chòm râu bạc hay một bà mẹ có dáng vất vả, hiền từ mà là chính lý tưởng hay Ý thể về tính nhân đạo mà họ thể hiện. (597).

Nhưng, vượt lên trên tất cả những Ý thể (hay lý tưởng) loại này, lý tính nhất thiết phải vươn đến một **Ý thể tối cao**. Tại sao? Ta đã biết tính luôn hướng đến sự trọn vẹn tuyệt đối của nhận thức. Để nhận thức một sự vật được trọn vẹn, ta vừa phải biết **mọi thuộc tính** có thể có ở trên đời này và sau đó xét xem những thuộc tính nào là thuộc về sự vật ấy, còn các thuộc tính nào không. Do đó, sự quan tâm của lý tính đối với sự nhận thức trọn vẹn đời đời phải lấy **toàn bộ (Inbegriff)** các thuộc tính, đồng thời **nguồn gốc nguyên thủy** của mọi thuộc tính khả hữu ấy làm tiền đề. Toàn bộ các thuộc tính (latinh: *Ens perfectissimum*) và mặt khác là nguồn gốc của mọi khả thể ấy (It: *Ens realissimum*) là Ý niệm có hai mặt (lưỡng diện) về cái Toàn thể. Cái toàn thể này, theo Kant, không những có thể được suy tưởng một cách không mâu thuẫn mà còn thiết yếu đối với lý tính. Ta thấy ngay, đó chính là ý niệm về Hữu thể tuyệt đối hoàn hảo (có mọi thuộc tính) và là nguồn suối của mọi khả thể (*allerrealstes Wesen*) được Kant gọi là **Ý thể siêu nghiệm (Prototypen transcendental)**. (Vì nó là điều kiện khả thể cho mọi “Ý thể” khác)⁽¹⁾.

Như vậy, Ý thể siêu nghiệm chỉ là sản phẩm tất yếu của lý tính, cũng giống như các ý niệm siêu nghiệm trước đây. Ở trên, ta có nói lý tính đi tìm mọi thuộc tính có thể có **“ở trên đời này”** là cách nói cố ý, cho thấy Ý thể siêu nghiệm là một biểu tượng tiên nghiệm, thuộc về thế giới này, chứ không phải thuộc “thế giới bên kia”; ở trong thế giới kinh nghiệm, dù nằm ở tầng sâu hơn của kinh nghiệm nhưng thiết yếu gắn liền với kinh nghiệm. Ý thể siêu nghiệm, tóm lại, chỉ là một nguyên tắc thiết yếu hướng tới sự hoàn thiện của khoa học; khoa học biểu như kinh nghiệm toàn diện và có hệ thống.

(1) Khái niệm về một đối tượng hình thành từ **hai Nguyên tắc**: Trước hết, là Nguyên tắc về **“tính có thể được quy định” (Grundsatz der Bestimmbarkeit)** lấy nguyên tắc [loại trừ] mâu thuẫn làm tiền đề: hai thuộc tính đối lập nhau không thể đồng thời được gán cho cùng một khái niệm: đó là quan điểm lô-gíc về đối tượng. Nguyên tắc thứ hai là nguyên tắc về **“sự quy định trọn vẹn” (Grundsatz der durchgängigen Bestimmung)** khi ta không xem xét khái niệm mà xem xét bản thân đối tượng: đối tượng này tiền giả định (*voraussetzt*) một nhận thức về **tất cả mọi thuộc tính khả hữu** có thể được gán cho đối tượng, được Kant gọi là tính toàn bộ (*Allheit/Universitas*) (B600): đó là quan điểm “siêu nghiệm” về đối tượng. Vậy, đối tượng đang hiện hữu là đối tượng không được gán cho thuộc tính mâu thuẫn (quan điểm lô-gíc) và đồng thời được xác định dựa trên “tổng thể” (*Inbegriff*) mọi thuộc tính khả hữu (quan điểm siêu nghiệm) khiến ta biết được những thuộc tính nào của cái tổng thể ấy tương ứng với đối tượng, những thuộc tính nào không. Bởi lẽ thao tác này - trong tính toàn bộ của nó - không bao giờ có thể tiến hành “*in concreto*” (“trong cụ thể”) được nên đó chỉ là **một đời đời của bản thân lý tính**.

13.2 Đi con đường siêu nghiệm, tức đi theo **con đường lùi lại (via re-ductionis)** xuống tầng sâu của kinh nghiệm để biểu Ý thể tối cao, Kant đã thay đổi “lề lối tư duy”, và có được chỗ đứng chân vững chắc về mặt phương pháp để phê phán con đường mà các triết gia trước Kant đã đi. Đó là **con đường suy diễn bằng loại suy (via eminentia et analogiae)**, tức sử dụng các khái niệm về bản thể và tùy thể (thuộc tính) để chứng minh sự tồn tại khách quan của Ý thể này. Họ xem Thượng đế là bản thể tối cao, là nguyên mẫu của vạn vật, có đầy đủ các thuộc tính như toàn năng, toàn trí... nói ngắn, như một Hữu thể hoàn hảo tuyệt đối. Kant không làm một cách đơn giản là chỉ chứng minh ngược lại. Ông hỏi một cách cơ bản hơn: đâu là động cơ khiến lý tính lý thuyết muốn chứng minh sự tồn tại của Thượng đế? Ông không chỉ cho rằng lý tính không thể chứng minh được, mà triệt để hơn: lý tính không có cả quyền để đặt vấn đề tồn tại ấy ra, vì “tồn tại” là một phạm trù của giác tính không thể mang đi quy định một Ý thể của lý tính! Người ta đã nhầm lẫn: xem một ý niệm siêu nghiệm là một ý niệm siêu việt, xem một biểu tượng tất yếu của lý tính về tính toàn vẹn tuyệt đối của nhận thức là một khái niệm về một đối tượng có thật.

Chưa đợi đi vào các luận cứ chứng minh, ngay nhan đề “sự tồn tại của Thượng đế” trong Thần học thuần lý đã là một ảo tưởng “biện chứng”!

Thật vậy, cũng như các phần trước đây của “Biện chứng pháp siêu nghiệm”, lý tính nhất định sẽ rơi vào ảo tưởng khi xem Ý thể siêu nghiệm về tính toàn thể của mọi thuộc tính là một nguyên tắc **cấu tạo** nên nhận thức về đối tượng, nghĩa là: trước hết biến cái toàn thể các thuộc tính thành một đối tượng của nhận thức; rồi “vật hóa” nó (hypostasieren) như một hữu thể, một đối tượng nằm bên ngoài chủ thể nhận thức; tiến lên “nhân hình hóa” (antropologisieren) nó như một Cá thể có nhân cách để rút cục dùng các phạm trù của giác tính (như bản thể, tồn tại, nhân quả, tất yếu...) để quy định hữu thể ấy. Trong khi đó, Ý thể siêu nghiệm chỉ là một Ý niệm đơn thuần của lý tính, còn các phạm trù chỉ có giá trị trong phạm vi kinh nghiệm khả hữu và sẽ mất hết hiệu lực khi “dám liều lĩnh đi ra ngoài lãnh vực cảm tính”. (B707).

**VỀ SỰ BẤT KHẢ CỦA LUẬN CỨ
BẢN THỂ HỌC NHẪM CHỨNG MINH
SỰ TỒN TẠI CỦA THƯỢNG ĐẾ**

Từ những gì đã trình bày, người ta dễ dàng thấy rằng: khái niệm về một Hữu thể tất yếu-tuyệt đối là một khái niệm thuần túy của lý tính, tức là, một Ý niệm đơn thuần, mà tính thực tại khách quan của nó không hề được chứng minh chỉ vì đó là nhu cầu thuần lý của lý tính. | Ý niệm này chỉ biểu thị một sự hoàn chỉnh trọn vẹn nào đó, tuy rằng không bao giờ đạt đến được, và thực ra chỉ được dùng để giới hạn hơn là mở rộng **giác tính** để nhận thức các đối tượng mới mẻ. Ở đây có một điều lạ lùng và nghịch lý, đó là: việc suy luận từ một sự tồn tại được mang lại nói chung ra một sự tồn tại tất yếu-tuyệt đối **có vẻ** là bức thiết và đúng đắn, trong khi mọi điều kiện của giác tính đều hoàn toàn chống lại ta trong việc hình thành một khái niệm về một sự tất yếu như thế.

B621 Thời nào người ta cũng hay nói về Hữu thể tuyệt đối-tất yếu, nhưng lại không chịu bỏ công để tìm hiểu xem: chỉ riêng việc **suy tưởng** về một sự vật thuộc loại như vậy có thể làm được hay không và làm bằng cách nào, chứ chưa nói đến việc chứng minh sự **tồn tại** của nó. Một định nghĩa duy danh [một giải thích đơn thuần về tên gọi] về khái niệm này tuy là điều hoàn toàn dễ dàng, đó là: nó là một cái gì mà sự **không-tồn tại** của nó là không thể có được; thế nhưng qua định nghĩa này, người ta cũng chẳng biết gì hơn về những điều kiện được xem là làm cho việc suy tưởng về sự không-tồn tại của một sự vật là tuyệt đối không thể được,- những điều kiện mà người ta thực sự cần biết chắc để xem liệu ta - thông qua khái niệm về một Hữu thể như vậy - có suy tưởng được điều gì hay là không. Bởi vì, nếu chỉ dựa vào từ: “**vô-điều kiện**” (**unbedingt**) để rồi vứt bỏ mọi điều kiện mà giác tính bao giờ cũng cần đến để xem một cái gì đó như là tất yếu [xem: các Định đề của tư duy thường nghiệm nói chung. B266...] thì cũng sẽ chẳng hề giúp cho tôi hiểu rõ, phải chăng trong trường hợp đó, thông qua khái niệm về một cái tất yếu-vô-điều kiện, tôi vẫn suy tưởng được một cái gì hay là có lẽ chẳng suy tưởng được điều gì hết.

Thêm nữa: người ta còn tin rằng khái niệm liêu lĩnh, đơn thuần dựa vào may rủi và rút cục trở thành hoàn toàn phổ biến này đã được chứng minh bởi vô số các ví dụ khiến cho mọi sự tiếp tục tra hỏi vì sự khó hiểu của nó có vẻ hoàn toàn không cần thiết nữa. [Họ bảo], bất kỳ mệnh đề nào của môn Hình học, chẳng hạn: một hình tam giác có ba góc là tất yếu tuyệt đối và người ta cũng nói như thế về một đối tượng hoàn toàn nằm ngoài lãnh vực của giác tính chúng ta, làm như thế - với khái niệm này -, người ta

hoàn toàn hiểu được những gì người ta muốn nói về nó.

B622 Tất cả các ví dụ được nêu ra đều chỉ được rút ra - không có ngoại lệ - từ **những phán đoán** chứ không phải từ **những sự vật** và **sự tồn tại** của chúng. Nhưng, sự tất yếu vô-điều kiện của những phán đoán **không** phải là sự tất yếu vô-điều kiện của những sự vật. Vì, sự tất yếu tuyệt đối của phán đoán chỉ là một sự tất yếu **có-điều kiện** của sự vật, hay là của vị ngữ ở trong phán đoán. Mệnh đề trên đây không nói rằng, ba góc **tồn tại** tất yếu tuyệt đối, mà nói rằng, **với điều kiện** một hình tam giác có đáy đã (được mang lại) thì ba góc (ở bên trong nó) cũng phải có một cách tất yếu. Tuy nhiên, sự tất yếu **lô-gíc** này đã chứng tỏ có một sức mạnh gây ảo tưởng (Illusion) rất lớn, đó là, khi người ta đã tạo ra một khái niệm tiên nghiệm về một sự vật, khái niệm ấy được đặt ra theo kiểu người ta cho rằng cả **sự tồn tại** cũng cùng được bao hàm trong phạm vi của nó; từ đó người ta tin chắc rằng có thể kết luận: vì sự tồn tại thuộc về đối tượng của khái niệm này một cách tất yếu, tức là với điều kiện tôi thiết định sự vật này như là được mang lại (tồn tại), thì sự **tồn tại** [thực] của nó (theo quy luật về tính đồng nhất) cũng **tất yếu** được thiết định (gesetzt), do đó **bản thân** hữu thể này là tất yếu tuyệt đối, bởi sự tồn tại của nó đã **cùng được suy tưởng** trong một khái niệm được giả định tùy ý và với điều kiện là tôi đã thiết định đối tượng của khái niệm ấy.

B623 Nếu tôi thủ tiêu vị ngữ trong một phán đoán đồng nhất và vẫn giữ lại chủ ngữ thì sẽ nảy sinh một mâu thuẫn, và vì thế tôi nói: vị ngữ này thuộc về chủ ngữ kia một cách tất yếu. Thế nhưng **nếu tôi thủ tiêu cả chủ ngữ lẫn vị ngữ thì không nảy sinh mâu thuẫn nào cả**, bởi lẽ không còn có gì để có thể mâu thuẫn lại với chủ ngữ cả. Thiết định một hình tam giác rồi thủ tiêu ba góc của nó, là mâu thuẫn; nhưng thủ tiêu cả hình tam giác cùng với ba góc của nó thì không có mâu thuẫn nào. Tình hình cũng giống hệt như vậy với khái niệm về một Hữu thể tất yếu-tuyệt đối. Nếu các bạn thủ tiêu sự tồn tại của Hữu thể ấy, các bạn vừa thủ tiêu bản thân sự vật cùng với tất cả những thuộc tính của nó, trong trường hợp đó, mâu thuẫn từ đâu mà đến được? Không có gì từ bên ngoài mâu thuẫn được với nó, vì sự vật không phải là tất yếu về bên ngoài; cũng không có gì mâu thuẫn từ bên trong, vì qua việc thủ tiêu bản thân sự vật, các bạn đã đồng thời thủ tiêu mọi cái bên trong. Thượng đế là toàn năng, đó là một phán đoán tất yếu. Sự toàn năng không thể được thủ tiêu, nếu các bạn thiết định một đấng thần linh, tức là một Hữu thể vô tận, đồng nhất với khái niệm về Hữu thể này. Nhưng, nếu các bạn nói: Thượng đế không có (Gott ist nicht), thì sự toàn năng cũng như bất kỳ một thuộc tính nào khác cũng đều không được mang lại, vì những thuộc tính này cùng với chủ thể đã bị thủ tiêu, và như thế không có một mâu thuẫn nào cả trong ý tưởng này.

Như vậy, các bạn đã thấy rằng, nếu tôi thủ tiêu vị ngữ của một phán đoán cùng với chủ ngữ, một mâu thuẫn bên trong không bao giờ có thể nảy

sinh, bất kể vị ngữ ấy là gì. Vậy, hẳn các bạn không còn đường tránh né nào khác ngoài việc phải nói: “Có một số chủ thể không thể nào thủ tiêu được, nên phải tồn tại”. Nhưng nói như vậy cũng như nói rằng: có những chủ thể tất yếu-tuyệt đối; một tiền đề mà tôi đã nghi ngờ tính đúng đắn của nó và chính các bạn đã muốn chỉ cho tôi thấy khả thể của chúng. Bởi vì, tôi không thể tạo ra một khái niệm tối thiểu nào cả về một sự vật mà khi bản thân nó cùng với tất cả những thuộc tính của nó đều bị thủ tiêu vẫn để lại một mâu thuẫn, và khi không có mâu thuẫn, tôi không có một đặc điểm nào về tính bất-khả thể, thông qua các khái niệm thuần túy tiên nghiệm đơn thuần.

B624

Trái ngược lại với tất cả các suy luận phổ biến trên đây (mà không ai có thể phản đối được), các bạn yêu cầu tôi để các bạn nêu ra chỉ **một** trường hợp như là một bằng chứng bằng thực tế, là: vẫn còn có một và **chỉ Một** khái niệm mà thôi, - trong đó sự không-tồn tại hay là sự thủ tiêu đối tượng của nó là tự-mâu thuẫn, và đó chính là khái niệm về **Hữu thể có tất cả tính thực tại [Ens realissimum]**. Các bạn bảo rằng, Hữu thể ấy có tất cả tính thực tại, và các bạn có quyền giả định một Hữu thể như thế là có thể có được (điều này tôi tạm thời chấp nhận, mặc dù một khái niệm không-tự mâu thuẫn còn lâu mới chứng minh được khả thể của đối tượng)⁽¹⁾. Theo đó, trong tất cả tính thực tại hẳn nhiên cũng bao hàm sự tồn tại; vậy là có sự tồn tại trong khái niệm về một cái có thể có. Nếu sự vật này bị thủ tiêu, thì khả thể bên trong của sự vật [sự tồn tại] cũng bị thủ tiêu, đó là điều mâu thuẫn.

B625

Tôi xin trả lời: Các bạn đã phạm phải một mâu thuẫn, khi đưa khái niệm về **sự tồn tại** [hiện thực] vào trong khái niệm về một sự vật mà các bạn mới chỉ đơn thuần **suy tưởng** về nó về mặt khả thể, dù nắp dưới bất kỳ tên gọi gì. Nếu người ta thừa nhận điều ấy, các bạn chỉ có một thắng lợi giả tạo, nhưng trong thực tế không nói lên được gì cả, vì các bạn chỉ mang lại một sự lặp thừa (Tautologie) đơn thuần. Tôi xin hỏi: mệnh đề: “sự vật này hay sự vật kia tồn tại (existiert) (tôi thừa nhận sự vật này là có thể có, bất kể nó là gì), là một mệnh đề **phân tích** hay là một mệnh đề **tổng hợp**? Nếu nó là một mệnh đề phân tích, thì thông qua sự tồn tại của sự vật, các bạn không thêm được điều gì cho ý tưởng về sự vật cả, trái lại, trong trường hợp đó, hoặc là chính ý tưởng đang có trong đầu óc các bạn là bản thân sự vật, hoặc các bạn giả định tiên quyết một sự tồn tại như là thuộc về

⁽¹⁾ Khái niệm là luôn luôn có thể có được, nếu nó không tự-mâu thuẫn. Đó là đặc điểm lô-gíc của khả thể, và qua đó đối tượng của nó được phân biệt với cái **nihil negativum** [đối tượng rỗng không có khái niệm. Xem lại B348]. Chỉ có điều nó vẫn có thể là một khái niệm rỗng, nếu tính thực tại khách quan của sự tổng hợp - qua đó khái niệm được tạo ra - không được chứng minh một cách đặc thù; thế nhưng điều này, như đã chỉ ra trước đây - phải dựa trên các nguyên tắc của kinh nghiệm khả hữu, chứ không phải trên nguyên tắc của việc phân tích (Analysis) (theo nguyên tắc mâu thuẫn). Đó là một sự cảnh báo để dừng từ khả thể **của những khái niệm** (khả thể lô-gíc) lập tức suy luận ra khả thể **của những sự vật** (khả thể hiện thực).

khả thể [của sự vật] và như vậy, sự tồn tại chỉ được suy ra từ khả thể bên trong theo như tuyên bố của các bạn sẽ không gì khác hơn là một sự lặp thừa thừa thừa. Thuật ngữ: “**Thực tại**” (**Realität**) trong khái niệm về sự vật tuy nghe có vẻ khác với thuật ngữ “**Tồn tại**” (**Existenz**) trong khái niệm về thuộc tính [của sự vật], nhưng chẳng làm nên được việc gì. [chẳng giúp gì cho các bạn ra khỏi khó khăn này]. Bởi vì, nếu các bạn cứ gọi **mọi sự thiết định (Setzen)** (cái gì các bạn thiết định đều là bất-định [tức muốn thiết định trong đầu óc cái gì cũng được]) là **Thực tại**, tức là đã thiết định sự vật với tất cả mọi thuộc tính của nó ở trong khái niệm về chủ thể và giả định như là hiện thực, các bạn cũng chỉ lặp lại điều ấy [thực tại] trong thuộc tính mà thôi. Ngược lại, nếu các bạn thừa nhận - như mọi người có đầu óc hợp lý đều phải thừa nhận - rằng, bất kỳ **mệnh đề về tồn tại (Existenzialsatz)** [hay về “**hiện hữu**”] nào cũng đều là mệnh đề **tổng hợp**, vậy làm sao các bạn lại có thể khẳng định rằng thuộc tính về sự tồn tại (Existenz) là không thể nào bị thủ tiêu mà không gặp mâu thuẫn, bởi ưu thế này chỉ có riêng nơi các mệnh đề phân tích khi tính năng (Charakter) của chúng đặt cơ sở trên ưu thế này? [phủ định thuộc tính là tự-mâu thuẫn].

Tôi từng đã hy vọng có thể [dễ dàng] dẹp bỏ vĩnh viễn lập luận nguy hiểm trên đây bằng một sự xác định chính xác về khái niệm “**tồn tại**” [“**hiện hữu**”] (**Existenz**), nếu tôi không nhận ra rằng ảo tưởng gây ra do sự lẫn lộn giữa một thuộc tính lô-gíc với một thuộc tính hiện thực (tức là thuộc tính trong việc **xác định** một sự vật) quả thật đã bám rễ [rất sâu] hầu như trong mọi nỗ lực minh giải [về sự tồn tại của Thượng đế]. Để trở thành thuộc tính **lô-gíc**, người ta có thể dùng tất cả mọi thứ người ta muốn; thậm chí bản thân chủ thể [chủ ngữ] có thể tự mình đề ra các thuộc tính cho mình, vì môn Lô-gíc học trừu tượng hoá khỏi mọi nội dung. Thế nhưng, sự xác định (Bestimmung) lại là một thuộc tính [hiện thực] được thêm vào cho khái niệm về chủ thể và mở rộng chủ thể. Do đó, **tính quy định [hiện thực] này không được chứa đựng sẵn bên trong khái niệm.**

Rõ ràng “tồn tại” [động từ “**LÀ**” - (Sein)] không phải là một thuộc tính hiện thực, tức là không phải một khái niệm về một **cái gì** có thể thêm vào cho khái niệm về một sự vật. Nó đơn thuần là sự **thiết định (Position)** một sự vật, hay **thiết định** một số tính quy định nào đó trong sự vật. Trong việc sử dụng lô-gíc, nó chỉ là **Hệ từ (Copula)*** của một phán đoán. Mệnh đề: “Thượng Đế **là** toàn năng”, chứa đựng hai khái niệm có đối tượng của chúng, đó là: “Thượng Đế” và “sự toàn năng”; còn chữ hệ từ bé nhỏ: “**LÀ**” không phải một vị ngữ được thêm vào mà chỉ là cái thiết định mối quan hệ của vị ngữ vào cho chủ ngữ. Khi tôi gộp chung chủ ngữ (Thượng Đế) với tất cả vị ngữ của chủ ngữ ấy (trong đó có vị ngữ “tính toàn năng”) và nói: “Thượng Đế **là**” hay “**Có** một Thượng Đế”, tôi không thiết định một vị ngữ

* **Hệ từ:** (die Copula): loại động từ nối kết chủ ngữ và vị ngữ, ở đây là động từ: “là”. (N.D).

nào mới vào cho khái niệm về Thượng đế, mà chỉ thiết định bản thân chủ ngữ với tất cả những vị ngữ của nó, nghĩa là chỉ thiết định **đối tượng** trong quan hệ **với khái niệm** của tôi. Nội dung của cả hai [đối tượng và khái niệm] phải giống hệt nhau, và vì thế không có gì mới được thêm vào cho khái niệm vốn chỉ diễn tả khả thể nhờ đó tôi suy tưởng được về đối tượng của nó như là được mang lại một cách tuyệt đối (thông qua cách nói: “nó là”, [hay: “có một đối tượng như thế”]). Và như vậy, **cái hiện thực (das Wirkliche) [về mặt phân tích lô-gíc] không chứa đựng cái gì nhiều hơn là cái đơn thuần có thể có**. Một trăm đồng taler** hiện thực không chứa đựng cái gì nhiều hơn một trăm đồng có thể có. Bởi vì, cái sau biểu thị khái niệm, còn cái trước biểu thị đối tượng và sự thiết định nơi chúng, cho nên, nếu cái sau chứa đựng cái gì nhiều hơn cái trước, hoá ra khái niệm của tôi không diễn đạt được toàn bộ đối tượng và do đó, cũng không phải là khái niệm tương ứng về đối tượng. Nhưng trong tình trạng tài sản của tôi, khi có một trăm đồng ta-le thật, tôi giàu hơn là khi chỉ có khái niệm đơn thuần về chúng (tức là chỉ có khái niệm về khả thể của chúng)!. Bởi vì, đối tượng - trong **tính hiện thực (Wirklichkeit)** của nó -, không được chứa đựng trong khái niệm đơn thuần của tôi một cách **phân tích**, mà là được thêm vào cho khái niệm của tôi (khái niệm chỉ là một quy định của trạng thái tinh thần) một cách **tổng hợp**, và sự tồn tại [thực] của chúng ở bên ngoài khái niệm của tôi không hề làm tăng thêm gì cho bản thân một trăm đồng ta-le **được suy tưởng** cả.

B628 Vậy, khi tôi **suy tưởng** một sự vật thông qua các thuộc tính và thông qua bao nhiêu thuộc tính mà tôi muốn (kể cả trong sự xác định trọn vẹn), vẫn không có gì được thêm vào cho sự vật khi tôi nói thêm rằng: sự vật ấy tồn tại. Bởi vì nếu không, không phải chính sự vật ấy tồn tại mà là cái gì nhiều hơn những điều tôi đã suy tưởng trong khái niệm, và tôi ắt không thể nói rằng chính đối tượng của khái niệm của tôi tồn tại. Thậm chí, khi tôi suy tưởng mọi tính thực tại ở trong một sự vật ngoại trừ một sự tồn tại [thực], tính thực tại bị thiếu này cũng không thêm vào, khi tôi nói một sự vật còn khiếm khuyết như thế tồn tại; trái lại, sự vật ấy vẫn cứ tồn tại với sự thiếu thốn ấy như khi tôi suy tưởng về nó, bởi nếu không, sẽ là một cái khác tồn tại chứ không phải sự vật tôi đã suy tưởng. Cho nên, dù tôi suy tưởng một hữu thể như là Thực tại tối cao (không có thiếu thốn gì), câu hỏi còn lại vẫn luôn luôn là: **liệu nó có tồn tại [thực] hay là không**. Vì, dù nơi **khái niệm** của tôi không thiếu bất kỳ nội dung hiện thực có thể có nào của một sự vật nói chung, thì vẫn cứ còn thiếu một cái gì **trong quan hệ** với toàn bộ trạng thái của tư duy, đó là: liệu nhận thức về một đối tượng như thế có thể có được một cách **hậu nghiệm (a posteriori)** [ở trong kinh nghiệm] hay không. Và chính ở đây đã cho thấy **nguyên nhân** của sự khó khăn đang xảy ra. Nếu vấn đề chỉ là bàn về một đối tượng của các giác

** **Taler**: tên gọi một đơn vị tiền tệ thời Kant. Hiểu chung là “đồng tiền”. (N.D).

quan, tôi sẽ không thể nào lẫn lộn giữa sự tồn tại thực của sự vật với khái niệm đơn thuần về sự vật. Bởi vì, thông qua khái niệm, đối tượng chỉ được suy tưởng như là nhất trí với các điều kiện phổ biến của một nhận thức thường nghiệm có thể có; còn thông qua sự tồn tại thực là được suy tưởng như là ở trong toàn cảnh (Kontext) của toàn bộ kinh nghiệm; bởi thông qua sự nối kết với nội dung của toàn bộ kinh nghiệm, **khái niệm** về đối tượng không hề được tăng thêm điều gì, nhưng thông qua nội dung ấy, tư duy của ta lại nhận **thêm được** một **tri giác** có thể có. Ngược lại, nếu ta chỉ muốn tư duy về **sự tồn tại** chỉ thông qua phạm trù thuần túy, sẽ không có gì đáng ngạc nhiên khi ta không thể đưa ra được đặc điểm nào để phân biệt sự tồn tại ấy với khả thể đơn thuần.

B629

Vậy, khái niệm của chúng ta về một đối tượng có thể chứa đựng bất cứ điều gì hoặc chứa đựng bao nhiêu tùy ý thích của nó, nhưng, chúng ta đều phải **đi ra khỏi** nó để mang lại cho đối tượng này **sự tồn tại** [thực]. Đối với những đối tượng của các giác quan, điều này diễn ra thông qua sự nối kết với bất kỳ một trong những **tri giác** của ta theo các quy luật thường nghiệm; nhưng đối với những đối tượng của tư duy thuần túy thì lại hoàn toàn không có phương tiện nào để nhận thức được **sự tồn tại** của chúng cả, vì sự tồn tại ấy chỉ được nhận thức hoàn toàn tiên nghiệm; trong khi ý thức của chúng ta về mọi sự tồn tại (dù trực tiếp thông qua tri giác, hay gián tiếp thông qua các suy luận có nối kết một cái gì với tri giác) đều hoàn toàn chỉ thuộc về sự thống nhất của kinh nghiệm; và một sự tồn tại ở ngoài lãnh vực này tuy không được khẳng định rằng tuyệt đối không thể có được, nhưng nó là một tiền đề mà không có gì để chúng ta có thể biện minh được cả.

B630

Khái niệm về một Hữu thể tối cao là một Ý niệm rất có ích lợi trong một số phương diện; nhưng chính vì là một Ý niệm đơn thuần, nên nó hoàn toàn bất lực khi chỉ dựa vào một mình nó để mở rộng nhận thức của ta về cái gì tồn tại. Nó cũng không đủ sức dạy cho ta biết về mặt khả thể của một hữu thể [mà ta không biết có tồn tại hay không]. Đặc điểm về mặt phân tích của khả thể, theo đó, các sự thiết định đơn thuần (Positionen) [các khẳng định của ta như là] (các tính thực tại - Realitäten)* không được tạo ra mâu thuẫn nào, là điều không thể phủ nhận được nơi khái niệm; tuy nhiên, vì sự nối kết của mọi thuộc tính **hiện thực** trong một sự vật là một sự tổng hợp mà ta không thể phán đoán về khả thể của nó một cách tiên nghiệm được, và vì các tính thực tại (Realitäten)* không được mang lại cho ta một cách riêng biệt [độc lập với sự thiết định của ta]; và giả thử nếu có, cũng không có phán đoán nào [về sự tồn tại] xảy ra được cả; bởi đặc điểm

* Phân biệt các khẳng định về tính **thực tại (Realität)** trong các phán đoán (và các phạm trù) về **Chất (Qualität)** với khẳng định về **sự tồn tại hiện thực (Dasein, Existenz)** của đối tượng thuộc các phán đoán (và các phạm trù) về **Hình thái (Modalität)**. [Xem lại bảng các phán đoán và bảng các phạm trù. B95-B106...]. (N.D).

của khả thể của những nhận thức **tổng hợp** bao giờ cũng chỉ có thể được truy tìm ở trong **kinh nghiệm**, nhưng đối tượng của một Ý niệm lại không thể thuộc về kinh nghiệm; cho nên ngay cả **Leibniz** lừng danh cũng không thể làm được việc mà ông tự đắc, đó là, muốn nhận thức một cách tiên nghiệm khả thể của một Hữu thể có tính Ý thể cao cả như thế.

Do đó, luận cứ chứng minh bản thể học nổi tiếng này (còn gọi là luận cứ của Descartes)** cũng đã hoài công vô ích, và người nào muốn làm giàu hơn về kiến thức chỉ từ những Ý niệm đơn thuần thì cũng không khác gì một nhà buôn muốn gia tăng tài sản chỉ bằng cách cho thêm vài con số 0 vào bảng kết toán ngân quỹ của mình.



** **Luận cứ của Descartes:** Xem Chú giải dẫn nhập tiếp sau đây. (N.D).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

13.3 **Phê phán các luận cứ thần học**

Tổng kết tất cả các luận cứ rã rạc trong lịch sử rất lâu dài của triết học và thần học, Kant quy về **ba** luận cứ duy nhất có thể có của lý tính với tham vọng chứng minh sự tồn tại của Thượng đế: **luận cứ bản thể học, luận cứ vũ trụ học** và **luận cứ thần học-vật lý**.

13.3.1 **Phê phán luận cứ bản thể học**

Về mặt lịch sử, luận cứ này ra đời muộn nhất nhưng có chất lượng triết học sâu nhất nên được Kant bàn trước và xem là nền móng của cả 3 luận cứ. Gọi là luận cứ bản thể học vì nó loại bỏ mọi suy tư thường nghiệm để chỉ suy ra sự **tồn tại** của Thượng đế từ bản thân **khái niệm thuần túy** về Hữu thể tối cao.

a) **Luận cứ:**

Người đề xướng đầu tiên và có hệ thống là ANSELM VON CANTERBURY (1033-1109), ông tổ của triết học kinh viện. Ông cho rằng người ta có thể chỉ cần dùng lý tính là đủ để tất yếu nhận thức được Thượng đế mà không cần dựa vào bất cứ “quyền uy” nào khác (nhưng kinh Thánh hay giáo hội) mặc dù phải có “lòng tin” mới nhận thức được Thượng đế một cách trọn vẹn: “Tôi tin để nhận thức được” (*credo ut intelligam*). Trong **Proslogion**, (chương 2-4)⁽¹⁾, ông hiểu Thượng đế như là Hữu thể tối cao tuyệt đối, **“Hữu thể mà ta không thể suy tưởng có Hữu thể nào lớn hơn (hoàn thiện hơn) được nữa” (aliquid quo maius nihil cogitari potest)**. Anselm cho rằng quan niệm này ai cũng phải thừa nhận, kể cả người phủ nhận Thượng đế, dù họ có thể cho rằng đây chỉ là quan niệm trong đầu óc (*in intellectu*) chứ không có thực (*in re*). Nhưng ông bác lại rằng suy tưởng về Thượng đế là Hữu thể tối cao mà phủ nhận sự tồn tại có thực (*Existenz*) là mâu thuẫn. Lý do: Hữu thể tối cao có sự tồn tại là cái gì được tăng thêm, tức lớn hơn, hoàn thiện hơn một Hữu thể tối cao đơn thuần, không tồn tại. Và theo định nghĩa, Hữu thể tối cao ấy không chấp nhận một cái gì lớn hơn, hoàn thiện hơn nên Hữu thể tối cao nhất thiết phải “có thêm” sự tồn tại.

Luận cứ xem Tồn tại là sự gia tăng thêm tính hoàn hảo đã bị người đồng thời với ông là tu sĩ Gaunilo phản bác và ngay cả Thomas Aquino cũng không tán thành. (Xem *Summa contra gentiles*, Q. I, chương 10-11; *Summa theologiae*, phần I, câu hỏi 2, mục 1). Nhưng vào thế kỷ 17, **Descartes** (“Các suy niệm siêu hình học”, V) đã tiếp thu và phát triển luận cứ này và được **Spinoza** (“Đạo đức học”, phần I, định lý 7-11), **Leibniz** (“Các nguyên cớ mới về giác

⁽¹⁾ **Proslogion**: (Latinh: Thuyết thoại với Thượng đế), ra đời khoảng 1077/78.

tính con người”, Q. IV, chương 10; “Đơn tử luận”, Tiết 44-45), **C. Wolff** và **Baumgarten** tiếp tục sử dụng. Về sau, **Hegel**, (và các triết gia và nhà thần học hiện đại như Maurice Blondel, Paul Tillich) tán thành và xem luận cứ này là có cơ sở. (Xem: **Hegel**: Khoa học lô-gíc, II, 124..., tiếng Đức, NXB Subrkamp).

Descartes định nghĩa Thượng đế là Hữu thể hoàn thiện nhất (*ens perfectissimum*) tức có đầy đủ mọi thuộc tính tích cực và đáng mong ước ở độ cao nhất, trong đó có thuộc tính “tồn tại”, do đó luận cứ này được gọi là “luận cứ Descartes) (B630).

b) **Phê phán của Kant**:

Kant vạch ra chỗ thiếu chuẩn xác của luận cứ: không phải bản thân ý niệm về Thượng đế là sai (vì Kant vẫn thừa nhận Ý niệm này) mà ở ngay điểm cho rằng Tồn tại là một thuộc tính hoàn hảo, tích cực và đáng mong ước. Để vạch chỗ sai lầm này tận gốc, Kant đi hai bước:

- **Bước 1: phải phân biệt giữa “tính thực tại” (Realität) trong phán đoán và “tồn tại” hay “hiện hữu” (Dasein, Existenz) trong sự vật hiện thực.** Ví dụ của Kant về hình tam giác (B621) rất sáng tỏ: Tam giác phải có ba góc, đó là một phán đoán nhất thiết. Nhưng sự tất yếu vô điều kiện này không phải là sự tất yếu để một tam giác phải có thật trong thực tế. Chỉ khi có hình tam giác thật thì ba góc của nó là tất yếu. Nhưng không phải vì phải có ba góc mà hình tam giác phải có thật trước mắt ta, điều này không tất yếu. Khái niệm về hình tam giác không có 3 góc là mâu thuẫn, nhưng nếu xóa bỏ cả khái niệm về hình tam giác lẫn cả ba góc của nó thì không gì mâu thuẫn cả. (Ta nhớ lại sự phân biệt giữa **thực tại** - Realität - thuộc phạm trù **chất** và sự **tồn tại** - Existenz, Dasein - thuộc phạm trù **hình thái** (xem 8.2.5).
- **Bước 2: luận cứ thực chất dựa trên khái niệm về Hữu thể có mọi (khả thể) về tính thực tại (ens realissimum = allerrealstes Wesen).** Vì trong mọi tính thực tại có bao hàm cả Tồn tại (Dasein) nên có vẻ đã chứng minh được sự tồn tại của Thượng đế. Nhưng đây chỉ là “thắng lợi” giả tạo: “Tôi xin hỏi: mệnh đề “cái này hay cái kia **tồn tại** là một mệnh đề **phân tích** hay **tổng hợp**?” (B625). Nếu là phân tích, ta chẳng “thêm” gì cho phán đoán cả. Trong câu “Thượng đế là toàn năng”, hệ từ LÀ chỉ nối kết chủ ngữ với vị ngữ chứ không nói lên điều gì khác. Ta chỉ rút thuộc từ ấy từ khái niệm về Thượng đế vì một Thượng đế không là toàn năng thì không phải là Thượng đế (cũng như tam giác không có 3 góc, không phải là tam giác). Ta bảo “Thượng đế tồn tại” = “Thượng đế là”, hay “Có Thượng đế”, tồn tại này chỉ là một thuộc từ lô-gíc, (ngữ pháp) chứ không phải “thuộc tính có thật”. Không được phép biến một phán đoán phân tích về tính toàn năng của Thượng đế thành phán đoán tổng hợp về sự tồn tại thực (Dasein) của Thượng đế, vì

trong trường hợp đó ta đã thực sự “thêm” vào một thuộc tính hoàn toàn mới và phán đoán ấy trở thành phán đoán tổng hợp: **“Mọi mệnh đề về tồn tại đều là mệnh đề tổng hợp”** (B626) nên không được “lẫn lộn một thuộc tính lô-gíc với một thuộc tính hiện thực”.

“Cho nên, về mặt phân tích lô-gíc [nội dung của khái niệm. N.D] cái có thực không chứa đựng điều gì hơn cái có thể có. Một trăm đồng taler có thực [về mặt phân tích. N.D] không chứa đựng cái gì nhiều hơn một trăm đồng có thể có [trong tư tưởng]” (B627). Nhưng muốn có thêm một trăm đồng thực trong túi “để giàu lên” lại là chuyện khác! Luận cứ bản thể học không chứng minh được “cái thêm có thực” này, và Kant kết luận một cách mỉa mai: “Hy vọng tăng tiến về nhận thức mà chỉ dựa vào các Ý niệm đơn thuần không khác gì nhà buôn muốn giàu lên bằng cách tự cho thêm vài con số 0 vào bảng kết toán ngân quỹ của mình (B630).

Tóm lại, không có tri giác và kinh nghiệm ta không thể nhận thức được sự tồn tại hiện thực của bất kỳ đối tượng nào. Luận cứ bản thể học một mặt không thể chứng minh sự tồn tại của Thượng đế, nhưng mặt khác nếu chỉ dùng luận cứ thuần túy dựa vào phân tích khái niệm, ta cũng **không thể chứng minh được sự không tồn tại** của Thượng đế. Tất cả bắt nguồn từ ảo tưởng “biện chứng”: lẫn lộn Ý niệm siêu nghiệm với Ý niệm siêu việt. Tuy thừa nhận luận cứ bản thể học có chất lượng triết học và là luận cứ nền tảng, nhưng Kant xem thường luận cứ này vì nó dựa trên sự thiếu chuẩn xác và không đủ sắc bén về khái niệm “Tồn tại”^{*}.

^{*} Luận cứ bản thể học về sự tồn tại của Thượng đế có nét tương đồng với “Võng luận” của Tâm lý học thuần lý ở chỗ lẫn lộn phạm trù “thực tại” (Realität) với phạm trù “tồn tại” (Dasein, Existenz). Sau này, Gilbert Ryles gọi đó là sự **“sai lầm về phạm trù” (“error of category”)**, theo đó, người ta phạm sai lầm về phạm trù không phải vì khẳng định một điều không đúng mà vì khẳng định một điều **“vô nghĩa”**, chẳng hạn khi bảo: “số 2 là màu đỏ” hay: “Hôm nay, người công dân đóng thuế trung bình đến thăm tôi”, tức nói về một đối tượng thuộc “phạm trù cụ thể X như thể thuộc về “phạm trù trừu tượng Y”. (Xem: **Gilbert Ryles: The concept of Mind.** London 1949).

**VỀ SỰ BẤT KHẢ CỦA LUẬN CỨ
VŨ TRỤ HỌC NHẪM CHỨNG MINH
SỰ TỒN TẠI CỦA THƯỢNG ĐẾ**

Thật là một điều hoàn toàn trái tự nhiên [không đi theo tiến trình thông thường của nhận thức] và chỉ là một sáng kiến đơn thuần của trò chơi lý luận của trường ốc, khi người ta muốn xuất phát từ một Ý niệm được phác họa một cách hoàn toàn tùy tiện để rút ra **sự tồn tại** của một đối tượng tương ứng với nó. Thực ra, người ta hẳn đã không bao giờ dám thử đi vào con đường ấy, nếu không phải chính nhu cầu của lý tính chúng ta đã đi trước nhằm giả định một cái tất yếu nào đó làm cái **tồn tại** nói chung; để người ta có thể dừng lại trong tiến trình đi lên [của sự quy thoái thường nghiệm], và nếu không phải chính lý tính - bởi sự tất yếu này phải được xác tín một cách vô-điều kiện và tiên nghiệm - buộc phải đi tìm **một khái niệm** ở đâu đó miễn nó có thể thỏa mãn được một đòi hỏi như vậy, cũng như mang lại nhận thức về một sự tồn tại một cách hoàn toàn tiên nghiệm. Thế là người ta tin rằng đã tìm được khái niệm ấy ở trong Ý niệm về một Hữu thể có tất cả tính thực tại (ein allerrealstes Wesen/Ens realissimum), và Ý niệm này được sử dụng chỉ để mang lại sự hiểu biết có tính xác định hơn về điều người ta đã tin chắc hoặc bị thuyết phục từ bên ngoài rằng nó phải tồn tại, đó là sự hiểu biết về Hữu thể tất yếu. Như vậy, người ta đã dấu diếm tiến trình tự nhiên này của lý tính [như vừa nói trên] và, thay vì **kết thúc** [tiến trình] ở khái niệm này [như một định đề của lý tính thực hành], người ta lại tìm cách **bắt đầu** từ nó nhằm **rút ra** sự tất yếu của sự tồn tại từ khái niệm, trong khi [đúng ra] khái niệm chỉ có nhiệm vụ bổ sung thêm tính tất yếu này. Từ đó đã làm nảy sinh luận cứ bản thể học kém may mắn và đã bị bác bỏ, là luận cứ tự nó vừa không thỏa mãn được lý trí tự nhiên và lành mạnh của con người, vừa không đứng vững được trước sự kiểm tra nghiêm chỉnh có tính học thuật (schulgerecht) [của triết học].

B632

Luận cứ **vũ trụ học** mà bây giờ ta sẽ đi vào xem xét, vẫn giữ lại sự nối kết của sự tất yếu tuyệt đối với [tính] thực tại tối cao (Realität)*, nhưng thay vì như trong luận cứ trước [bản thể học] là đi từ tính thực tại tối cao rồi suy ra sự tất yếu trong sự Tồn tại (Dasein), luận cứ vũ trụ học này lại đi từ sự tất yếu vô-điều kiện đã được mang lại như tiền đề của một Hữu thể rồi suy luận ra tính thực tại không bị giới hạn của nó. | Trong chừng mực đó, luận cứ này ít ra đã đưa được tất cả vào trong khuôn khổ của một phương

* **Xin lưu ý:** tất cả những từ: “Thực tại”, “tính thực tại” (Realität) đều được hiểu trong khuôn khổ các phán đoán và phạm trù về **Chất**, tức những gì ta có thể **khẳng định** cho **khái niệm**, khác với “sự tồn tại” (Dasein, Wirklichkeit) hiện thực **của sự vật** trong quan hệ với giác tính, thuộc phạm trù **Hình Thái**, như đã chú thích cho B630. (N.D).

cách suy luận - tôi chưa biết là hợp lý hay ngụy biện - nhưng dù sao cũng tự nhiên, và có tính thuyết phục nhất không chỉ đối với lý trí lành mạnh bình thường mà cả cho lý trí tư biện; cũng như rõ ràng chính luận cứ này đã vạch ra các đường hướng cơ bản đầu tiên cho mọi chứng minh của môn **Thần học tự nhiên**, vẫn đã và sẽ luôn được người ta theo đuổi, dù họ bao giờ cũng tha hồ che dấu và tô điểm nó bằng đủ thứ hoa hòe. Luận cứ chứng minh này được **Leibniz** gọi là “**ARGUMEN-TUM A CONTINGENTIA MUNDI**” [latinh: **Luận cứ từ tính bất tất của thế giới**] và bây giờ ta thử trình bày và kiểm tra nó.

B633 Luận cứ này như sau: Nếu một cái gì tồn tại, thì một Hữu thể tất yếu vô-điều kiện cũng phải tồn tại. Nay ít nhất cũng có một cái tồn tại, là **chính tôi**: vậy, một Hữu thể tất yếu tuyệt đối cũng tồn tại. Thứ đề (Untersatz, Minor) chứa đựng **một kinh nghiệm**, còn Chính đề (Obersatz, Major) chứa đựng kết luận từ một kinh nghiệm **nói chung** về sự tồn tại của cái tất yếu⁽¹⁾. Vậy, luận cứ này thực sự bắt đầu từ **kinh nghiệm**, do đó không phải được tiến hành một cách hoàn toàn tiên nghiệm hay bản thể học [như luận cứ trước]; và bởi vì đối tượng của mọi kinh nghiệm khả hữu là Thế giới [vũ trụ], nên được gọi là luận cứ **vũ trụ học**. Nhưng vì nó cũng trừu tượng hóa khỏi mọi thuộc tính đặc thù của những đối tượng của kinh nghiệm,- những thuộc tính qua đó thế giới này có thể được phân biệt với bất kỳ thế giới có thể có nào khác -, nên ngay trong tên gọi nó đã khác với luận cứ **thần-học vật lý** vốn cần có các quan sát về đặc điểm **đặc thù** của thế giới cảm tính của chúng ta làm các sơ sở chứng minh [như sẽ trình bày ở tiết 6 sau đây].

B634 Luận cứ vũ trụ học tiếp tục chứng minh: Hữu thể tất yếu chỉ có thể được xác định bằng một phương cách duy nhất; tức là, trong quan hệ với mọi thuộc tính đối lập tương phản nhau có thể có, Hữu thể ấy chỉ được xác định bởi **một** thuộc tính, cho nên phải được xác định trọn vẹn thông qua chính khái niệm về nó. Nhưng vì chỉ có thể có một khái niệm **duy nhất** về một sự vật, xác định chính sự vật ấy một cách trọn vẹn và tiên nghiệm, đó là khái niệm về cái ENS REALISSIMUM: vậy suy ra, khái niệm về cái Hữu thể có tất cả tính thực tại này là khái niệm duy nhất, qua đó một Hữu thể tất yếu có thể được suy tưởng, tức là, một Hữu thể tối cao tồn tại một cách tất yếu.

Trong luận cứ vũ trụ học này, rất nhiều các nguyên tắc ngụy biện tập hợp lại đến nỗi có vẻ như ở đây, lý tính tư biện vận dụng mọi tài nghệ biện

⁽¹⁾ Kết luận này quá quen thuộc nên ở đây, không cần trình bày dài dòng. Nó dựa vào quy luật tự nhiên về tính nhân quả nhưng được hiểu sai lầm một cách siêu nghiệm: mọi cái bất tất đều có nguyên nhân của nó, và nếu nguyên nhân này cũng bất tất thì lại phải có một nguyên nhân cho tới khi chuỗi các nguyên nhân phụ thuộc vào nhau phải kết thúc ở một nguyên nhân tất yếu tuyệt đối, mà nếu không có, chuỗi này sẽ không có sự hoàn chỉnh trọn vẹn.

chứng để hình thành ảo tưởng siêu nghiệm đến mức tối đa có thể làm được. Ta tạm gác lại một lát việc kiểm tra để chỉ tập trung vạch rõ mảnh lối của nó. | Mảnh lối ấy là dùng một luận cứ cũ đã thay đổi đáng kể rồi nêu ra như một luận cứ mới và viện vào sự đồng tình của hai nhân chứng, một bên là sự xác nhận của lý tính thuần túy và bên kia là của kinh nghiệm, nhưng thực ra chỉ có nhân chứng thứ nhất [lý tính] là đơn thuần thay đổi trang phục và giọng nói làm cho người ta nhầm tưởng đó là nhân chứng thứ hai. Để đặt cơ sở cho thật vững chắc, luận cứ này dựa trên kinh nghiệm và qua đó, cho mình có ưu thế, khác hẳn với luận cứ bản thể học [trước đây] vốn chỉ đặt toàn bộ lòng tin vào toàn là những khái niệm thuần túy tiên nghiệm. Thế nhưng, luận cứ vũ trụ học chỉ dùng kinh nghiệm để đi một bước duy nhất, đó là tiến tới sự tồn tại của một Hữu thể tất yếu nói chung. Còn Hữu thể này có những thuộc tính nào, thì cơ sở chứng minh thường nghiệm không thể giảng truyền gì được, trái lại, lý tính hoàn toàn chia tay kinh nghiệm và chạy theo nghiên cứu toàn là các khái niệm: đó là tìm hiểu xem một Hữu thể tất yếu-tuyệt đối **tất phải có** những thuộc tính nào, tức là hỏi: trong mọi sự vật có thể có, sự vật nào phải chứa đựng trong nó những điều kiện cần thiết gì (latin: những **requisita**) để trở thành một sự tất yếu tuyệt đối. Thế rồi, luận cứ này tin rằng chỉ duy nhất ở trong khái niệm về một Hữu thể có tất cả tính thực tại mới bắt gặp được các điều kiện cần thiết này, và từ đó kết luận: đó chính là Hữu thể tất yếu-tuyệt đối. Nhưng rõ ràng là: ở đây, người ta đã giả định tiên quyết rằng khái niệm về một Hữu thể có tính thực tại tối cao là hoàn toàn đủ để mang lại khái niệm về sự tất yếu tuyệt đối **trong sự tồn tại**, tức là, từ cái trước suy ra cái sau; đó chính là một mệnh đề mà luận cứ bản thể học đã khẳng định và bây giờ luận cứ vũ trụ học lại cũng giả định và lấy làm tiền đề, điều mà chính họ đã muốn tránh. Bởi vì, sự tất yếu tuyệt đối là một sự tồn tại **từ** các khái niệm đơn thuần. Nếu tôi nói: khái niệm về cái Ens realissimum là một khái niệm như vậy, và là khái niệm duy nhất phù hợp trọn vẹn (adäquat) với sự tồn tại tất yếu, thì tôi cũng phải thừa nhận rằng từ khái niệm ấy, sự tồn tại kia có thể được suy ra. Như vậy, đó thực ra chỉ là luận cứ bản thể học từ toàn là các khái niệm thôi; và luận cứ này vẫn chứa đựng tất cả sức mạnh chứng minh ở ngay trong luận cứ gọi là vũ trụ học, còn cái gọi là kinh nghiệm thì hoàn toàn thừa, và có lẽ chỉ nhằm đưa ta đến khái niệm về sự tất yếu tuyệt đối, chứ không phải để chứng minh điều này [sự tất yếu tuyệt đối] nơi một sự vật nhất định nào cả. Vì bao lâu ta lấy đó làm mục đích, ta phải lập tức rời bỏ mọi kinh nghiệm và đi tìm trong các khái niệm thuần túy, xem khái niệm nào trong chúng có thể chứa đựng các điều kiện cho khả thể của một Hữu thể tất yếu-tuyệt đối. Nhưng, bằng cách ấy, nếu chỉ có **khả thể** của một Hữu thể như vậy là được nhận ra, thì sự **tồn tại** của nó [xem như] cũng đã được chứng minh; vì cũng giống như nói: trong mọi cái có thể có, chỉ có **MỘT CÁI** là có sự tất yếu tuyệt đối, tức là, Hữu thể này tồn tại một cách tất yếu tuyệt đối.

B636

Mọi ảo tưởng lừa dối (Blendwerke) trong suy luận ấy được phát hiện một cách dễ dàng nhất, nếu người ta thử trình bày nó theo phương cách [lô-gíc] nhà trường như sau:

Nếu mệnh đề sau đây là đúng: “Bất kỳ Hữu thể tất yếu tuyệt đối nào cũng đồng thời là Hữu thể có tất cả tính thực tại (Ens realissimum)” (Hữu thể này là **nervus probandi** [latin: cơ sở chứng minh then chốt]* của luận cứ vũ trụ học); thì, cũng giống như mọi phán đoán khẳng định, ít nhất nó có thể được đảo ngược lại **per accidens** [lấy vị ngữ làm chủ ngữ], do đó: một số các Hữu thể có tất cả tính thực tại đều đồng thời là các Hữu thể tất yếu tuyệt đối. Nhưng vì một cái Ens realissimum không có gì khác với một cái Ens realissimum khác cả, vậy cái gì có giá trị cho một số cái trong khái niệm này, cũng có giá trị cho mọi cái. Do đó, (trong trường hợp này) tôi có thể đảo ngược một cách đơn giản, tức là, bất kỳ Hữu thể có tất cả tính thực tại nào đều là một Hữu thể tất yếu. Nhưng vì mệnh đề này chỉ được xác định đơn thuần từ các khái niệm tiên nghiệm về nó, nên khái niệm đơn thuần về Hữu thể có tất cả tính thực tại cũng phải mang theo sự tất yếu tuyệt đối của Hữu thể này [ngay trong lòng nó một cách phân tích], đó chính là điều mà luận cứ **bản thể học** đã khẳng định và luận cứ vũ trụ học đã không muốn thừa nhận, mặc dù chính nó làm cơ sở cho các suy luận của luận cứ vũ trụ học, tuy bằng cách **dấu mặt**.

B637

Như vậy, con đường thứ hai được lý tính tư biện sử dụng nhằm chứng minh sự tồn tại của Hữu thể tối cao không chỉ có tính lừa phỉnh giống hệt như con đường thứ nhất, mà còn có điểm đáng trách này, là đã phạm một **ignoratio elenchi*** [latin: không biết chứng minh] khi nó hứa hẹn dẫn ta vào một con đường mới, nhưng sau một đoạn đường vòng ngắn ngủi, lại đưa ta trở lại con đường cũ đã bị ta từ bỏ để đi theo nó.

Ngay trên đây tôi có nói rằng, trong luận cứ vũ trụ học này ẩn giấu **cả một ổ** các lý lẽ biện chứng mà sự Phê phán siêu nghiệm có thể dễ dàng phát hiện và phá hủy. Bây giờ tôi chỉ muốn nêu lướt qua và dành cho các bạn đọc đã thành thạo tiếp tục đào sâu các nguyên tắc lừa dối ấy và xóa bỏ chúng. Luận cứ này có các sai lầm, chẳng hạn:

1. Nguyên tắc siêu nghiệm suy luận từ cái bất tất ra một nguyên nhân chỉ có giá trị trong thế giới cảm tính; **còn bên ngoài thế giới này, nguyên tắc [nhân quả] ấy không có ý nghĩa gì hết**. Bởi vì, khái niệm đơn thuần trí tuệ (intellektuell) [thuần lý] về cái bất tất không thể tạo ra mệnh đề **tổng hợp** nào, như mệnh đề về tính nhân quả; và nguyên tắc

* **nervus probandi**: lat: (nervus: dây thần kinh (sức mạnh): probare: chứng minh, kiểm tra): cơ sở chứng minh then chốt, quyết định. (N.D).

* **ignoratio elenchi**: một dạng của ngụy [võng] luận (Trugschluss): không đặt đúng vấn đề. Xem thêm chú thích* cho B353. (N.D).

về tính nhân quả cũng không có ý nghĩa và đặc điểm nào trong việc sử dụng hơn là chỉ ở trong thế giới cảm tính; thế nhưng ở đây, nó lại được dùng để đi ra khỏi thế giới cảm tính.

- B638
2. Từ sự bất khả thể của một chuỗi vô tận những nguyên nhân lệ thuộc vào nhau được mang lại trong thế giới cảm tính để suy ra một nguyên nhân đầu tiên là kết luận mà bản thân các nguyên tắc của việc sử dụng lý tính ở **trong kinh nghiệm** cũng đã không cho phép ta, hướng hồ có thể mở rộng nguyên tắc này ra bên ngoài kinh nghiệm (là nơi chuỗi này không thể được tiếp tục kéo dài).
 3. Sự tự thỏa mãn sai lầm của lý tính đối với việc hoàn tất chuỗi này bằng cách người ta rút cục vứt bỏ mọi điều kiện mà nếu không có, không một khái niệm nào về một sự tất yếu có thể có được; và trong trường hợp đó, vì người ta không thể tiếp tục nhận biết được gì nữa [không thể tạo ra khái niệm nào khác], lại phải giả định nó như là sự hoàn tất của khái niệm [mà lý tính muốn tạo ra cho chuỗi này].
 4. Sự lẫn lộn **khả thể lô-gíc** của một khái niệm gồm tất cả tính thực tại được hợp nhất lại (không có mâu thuẫn bên trong) [tất cả các khẳng định về **chất** trong một khái niệm] với **khả thể siêu nghiệm** là cái cần có một nguyên tắc về tính khả thi (Tunlichkeit) của một sự **tổng hợp** như vậy; nhưng nguyên tắc này cũng lại chỉ có thể áp dụng được trong lãnh vực những kinh nghiệm khả hữu mà thôi; v.v..

Mánh lới của luận cứ vũ trụ học chỉ nhắm vào mục đích **tránh** việc chứng minh sự tồn tại của một Hữu thể tất yếu một cách tiên nghiệm thông qua các khái niệm đơn thuần, vì như thế là phải tiến hành chứng minh một cách bản thể học, điều mà chúng ta đã cảm thấy hoàn toàn bất lực. Nhằm mục đích đó, ta phải xuất phát từ một sự tồn tại hiện thực được lấy làm cơ sở (của một **kinh nghiệm** nói chung) rồi suy luận ra một điều kiện tất yếu tuyệt đối nào đó của sự tồn tại này. Trong trường hợp đó, ta không cần thiết phải giải thích [chứng minh] khả thể của điều kiện này. Bởi vì, khi đã chứng minh rằng điều kiện ấy là có, thì câu hỏi về khả thể của nó hoàn toàn không cần thiết. Bây giờ, muốn xác định cụ thể hơn Hữu thể tất yếu này về mặt đặc điểm của nó, ta sẽ không đi tìm cái gì mà chỉ từ khái niệm về nó là đủ để nhận biết tính tất yếu của sự tồn tại, vì nếu có thể làm như vậy, hóa ra ta đã không cần tiền đề thường nghiệm nào [lại giống như luận cứ bản thể học]; không, chúng ta chỉ đi tìm điều kiện tiêu cực (conditio sine qua non: latin: điều kiện không có không được) để nếu không có điều kiện ấy, một hữu thể không thể là tất yếu tuyệt đối được. Đây là điều bình thường trong mọi phương cách khác của các suy luận từ một kết quả đã cho tìm ra nguyên nhân của nó, thế nhưng ở đây điều không may xảy ra là, điều kiện mà người ta đòi hỏi để có được sự tất yếu tuyệt đối chỉ có thể bắt gặp ở trong một Hữu thể **duy nhất**; cho nên Hữu thể này có thể chứa

B639

đựng trong **khái niệm** về nó tất cả những gì cần thiết cho sự tất yếu tuyệt đối, do đó, làm cho một suy luận về sự tất yếu ấy là có thể có được một cách tiên nghiệm. | Tức là, tôi cũng có thể suy luận ngược lại rằng: hễ khái niệm này (về tính thực tại tối cao) thuộc về sự vật nào, sự vật ấy là tất yếu tuyệt đối; và nếu tôi không thể suy luận như vậy (điều tôi phải thú nhận nếu tôi muốn tránh luận cứ bản thể học), tôi cũng sẽ bị ngộ nạn ngay trên con đường mới của tôi và thấy mình lại vẫn ở nguyên tại điểm xuất phát. Khái niệm về Hữu thể tối cao có thể thỏa mãn mọi câu hỏi **tiên nghiệm** đặt ra về các quy định bên trong của một sự vật, và vì thế, nó cũng là một **Ý thể vô song (ein Ideal ohne Gleichen)**, bởi khái niệm phổ biến ấy đồng thời làm nổi bật Ý thể như là **một CÁ THỂ (ENS INDIVIDUUM)** trong tất cả mọi sự vật có thể có. Thế nhưng, khái niệm này lại **không** thỏa mãn được câu hỏi về **sự tồn tại** riêng biệt của Cá thể này - vốn là câu hỏi được thực sự đặt ra ở đây -, và dù người ta có thể giả định sự tồn tại của một Hữu thể tối cao, nhưng điều duy nhất người ta muốn biết: trong tất cả những sự vật, sự vật nào phải được xem như thế thì lại không thể trả lời rằng: đây, chính sự vật này là Hữu thể tất yếu.

B640

Điều hoàn toàn có thể được phép là **giả định (annehmen)** sự tồn tại của một Hữu thể có tính tự túc-tự mãn tối cao (höchste Zulänglichkeit) như là Nguyên nhân cho mọi kết quả có thể có nhằm tạo thuận lợi cho sự thống nhất các cơ sở giải thích mà lý tính đi tìm. Chỉ có điều, nếu từ đó rút ra quá nhiều đến nỗi cho rằng: một Hữu thể như thế **tồn tại (existiert)** tất yếu, sẽ không còn là một phát biểu khiêm tốn của một giả thuyết được phép nữa, mà là yêu sách táo bạo của một sự xác tín tất nhiên (apodiktische Gewissheit), vì lẽ, khi người ta tự cho rằng đã nhận thức được cái gì một cách tất yếu tuyệt đối, thì [bản thân] sự nhận thức về điều ấy cũng phải tự có sự tất yếu tuyệt đối.

Toàn bộ nhiệm vụ của **Ý thể siêu nghiệm** là ở vấn đề: hoặc tìm ra một khái niệm cho sự tất yếu tuyệt đối, hoặc tìm ra sự tất yếu tuyệt đối cho khái niệm về một sự vật nào đó. Nếu người ta có thể làm được điều này, thì cũng phải có thể làm được điều kia; vì lý tính chỉ nhận thức như là tất yếu tuyệt đối cái gì là tất yếu ngay từ trong khái niệm về sự vật ấy. Nhưng, cả hai đều hoàn toàn vượt khỏi mọi nỗ lực cùng cực nhằm thỏa mãn giác tính của chúng ta về điểm này, đồng thời cũng vượt khỏi mọi cố gắng nhằm trấn an giác tính về sự bất lực này của nó.

B641

Sự tất yếu tuyệt đối - như là kẻ chống đỡ tối hậu cho mọi sự vật mà chúng ta cần có một cách không thể thiếu được - chính là **hố thẳm** thực sự đối với lý tính con người. Ngay cả bản thân sự vĩnh hằng dù có thể được một **Haller*** khắc họa một cách cao cả rợn người đến như thế nào cũng chưa thể gây được ấn tượng choáng ngợp cho tâm thức ta, vì sự vĩnh hằng

* **Albrecht von Haller** (1708-1777): thi sĩ Thụy Sĩ. (N.D).

chỉ mới **đo lường** kích thước thời gian của vạn vật, nhưng không phải cái **chống đỡ** chúng. Người ta không thể tránh được, nhưng cũng không thể chịu đựng nổi ý nghĩ rằng: một Hữu thể được ta hình dung như là Hữu thể tối cao trong tất cả mọi hữu thể có thể có, hầu như tự nói với chính mình: “Ta đã có từ vĩnh hằng và sẽ còn đến vĩnh hằng, ngoài Ta ra không có gì hết nếu không phải đơn thuần do ý muốn của Ta, **NHỮNG TA TỪ ĐÂU ĐẾN?**”. Ở đây [với ý nghĩ này], tất cả sụp đổ dưới chân ta, và cái hoàn hảo vĩ đại nhất lẫn cái hoàn hảo tẻ vi nhất đều mất hết chỗ tựa, chỉ còn trôi nổi chập chờn trước lý tính tư biện, và lý tính không tốn tí công sức và chẳng gặp chút trở ngại nào để cho cái này lẫn cái kia đều tan biến đi.

Nhiều sức mạnh [lực] của Tự nhiên - sự tồn tại của chúng biểu lộ thông qua các kết quả tác động nhất định - vẫn là điều chưa thể tìm hiểu được đối với ta, vì ta chưa thể dò tìm theo chúng đủ xa bằng sự quan sát. Cái **đối tượng siêu nghiệm** làm nền tảng cho mọi hiện tượng, và cùng với nó, nguyên nhân tại sao cảm năng của ta lại có các điều kiện tối cao này chứ không phải các điều kiện tối cao khác [không gian và thời gian] đang và sẽ là những điều không thể tìm hiểu được, tức là bản thân sự việc là đã được **mang lại** nhưng chỉ không thể nào nhận thức [rốt ráo] được chúng. Thế nhưng, một **Ý thể** của lý tính thuần túy lại không thể gọi là không thể tìm hiểu được (unerforschlich), bởi nó không cho thấy một sự xác nhận nào về tính thực tại của nó cả, ngoài việc **chỉ như là nhu cầu của lý tính để nhờ đó lý tính hoàn tất mọi sự thống nhất tổng hợp**. Vậy, vì nó không hề được mang lại như là đối tượng có thể được suy tưởng, nên với tư cách ấy, không phải là không thể tìm hiểu được; trái lại, như là một Ý niệm đơn thuần, nó phải tìm thấy xứ sở của nó và việc giải quyết bản thân nó ở ngay trong bản tính tự nhiên của lý tính, và như vậy, là **có thể tìm hiểu được**; vì lý tính là nằm ngay ở chỗ: chính chúng ta có thể mang lại một **giải trình** về mọi khái niệm, ý kiến và khẳng định của mình bằng những nguyên do khách quan, - hoặc, nếu chúng chỉ là một ảo tượng đơn thuần - bằng những nguyên do [sai lầm] chủ quan của ta gây ra.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

13.3.2 *Phê phán luận cứ vũ trụ học*

Khác với luận cứ bản thể học xuất phát từ khái niệm thuần túy, luận cứ vũ trụ học xuất phát từ sự **tồn tại thực** của sự vật trong vũ trụ, tức có vẻ dựa vào kinh nghiệm cảm tính chứ không thuần túy trừu tượng.

Luận cứ này có lịch sử xa xưa, với hai dạng: luận cứ dựa trên chứng minh về **sự vận động** bắt nguồn từ **Platon** (“Các quy luật”, Q.X, chương 2-9) và **Aristote** (“Siêu hình học”, Q. XII, chương 6-7; “Vật lý học”, Q.VIII); và dựa trên sự chứng minh về **chuỗi nguyên nhân** ở thời Trung Cổ, chủ yếu là **Thomas Aquino** (1225-74) (*Summa theologiae*, Phần I, câu hỏi 1, mục 3. Trong 5 luận cứ - *quinque viae* - của Aquino, 3 luận cứ đầu có tính vũ trụ học)⁽¹⁾ và sau này là **Locke** (“Nghiên cứu về giác tính con người”, Q. IV, chương 10).

Aristote xuất phát từ sự vận động, cho rằng cái vận động không thể không có cái làm cho vận động và qua bước chứng minh trung gian về sự vận động vòng tròn vĩnh cửu của vũ trụ dẫn đến sự tồn tại tất yếu của cái tạo nên mọi vận động nhưng bản thân không vận động (*unbewegter Beweger*). Nhưng quan niệm của **Aristote** về sự vận động vĩnh cửu của vũ trụ trái với quan niệm có sự sáng tạo vũ trụ trong truyền thống Do Thái giáo - Cơ đốc giáo nên được **Thomas Aquino** điều chỉnh lại theo hướng chứng minh về chuỗi nguyên nhân⁽¹⁾ và được

⁽¹⁾ **Năm luận cứ (*quinque viae*)** chứng minh sự tồn tại của Thượng đế do **Thomas Aquino** đưa ra, như sau: Vì nhận thức của con người (có thân xác) khởi đầu từ các giác quan, nên Aquino bác bỏ các luận cứ tiên nghiệm, trái lại, theo ông, chúng phải phát xuất từ **kinh nghiệm**. Các luận cứ đều dựa trên sự ngăn cấm **không được quy thoái đến vô tận (*regressus in infinitum*)**:

- Mọi vận động là biến đổi đòi hỏi cái tạo nên vận động. Nhưng vì chuỗi các cái tạo nên vận động không thể được quy thoái đến vô tận (nếu vậy sẽ không có sự khởi đầu của vận động), do đó phải có cái tạo nên vận động đầu tiên nhưng bản thân không vận động, và đó là Thượng đế.
- Bất kỳ kết quả nào cũng có một nguyên nhân. Nhưng vì không có gì là nguyên nhân của chính nó (nếu vậy về mặt lô-gíc nó phải đi trước chính nó) và vì chuỗi các nguyên nhân không thể quy thoái đến vô tận, vậy phải có một Nguyên nhân đầu tiên mà bản thân không được tạo ra bởi nguyên nhân nào khác: Thượng đế.
- Các sự vật có thể tồn tại hoặc không tồn tại. Nếu **mọi** sự vật đều có tính chất ấy thì có thể một lúc nào đó mọi sự vật đều đã không tồn tại, và như thế không có gì có thể bắt đầu tồn tại. Do đó, phải có các sự vật **tất yếu** tự mình hoặc bởi cái khác. Nhưng vì chuỗi các sự vật tất yếu từ một sự vật khác không thể quy thoái đến vô tận, vậy phải có một hữu thể **tất yếu đầu tiên và tự mình**: Thượng đế.
- Trong mọi sự vật, có hơn, có kém. Muốn nói như vậy, phải có một **chuẩn mực** chứa đựng tính quy định này trong **sự hoàn thiện**: Thượng đế.

Descartes (“Các suy niệm”) kết hợp với luận cứ bản thể học. Kant quan tâm đến luận cứ về chuỗi nguyên nhân này hơn.

a) **Luận cứ:**

Theo Descartes, kết quả không thể hoàn thiện hơn nguyên nhân, nên hình dung về Hữu thể tuyệt đối không thể là sản phẩm của lý tính hữu hạn của con người. Nhưng biểu tượng về Hữu thể tối cao ấy là có thật một cách không thể nghi ngờ trong đầu óc con người, vậy phải có sự tồn tại của một Hữu thể tối cao, tuyệt đối mà biểu tượng trong đầu óc ta chỉ là bản sao. Hữu thể ấy chính là Thượng đế.

Trong trình bày của mình, Kant không lưu ý mấy đến quan niệm này của Descartes mà căn cứ vào lý luận về nguyên nhân nói chung theo kiểu Leibniz:

- Mọi cái tồn tại phải có nguyên nhân, nhưng nguyên nhân này cũng bắt tất nên lại cần nguyên nhân khác và chỉ kết thúc ở nguyên nhân tất yếu tuyệt đối. Không có nguyên nhân tất yếu tuyệt đối, ta không thể giải thích và đặt cơ sở cho mọi cái bắt tất. Từ đó, suy ra sự tồn tại của Nguyên nhân tuyệt đối, tối cao, đó là Thượng đế.

Không ai, kể cả Kant, phủ nhận tiền đề: mọi cái tồn tại phải có nguyên nhân. Vấn đề là: làm sao chứng minh được khi có cái gì tồn tại, tất yếu phải có sự tồn tại của một Nguyên nhân tuyệt đối, tối cao?

b) **Phê phán của Kant:**

Kant cho rằng luận cứ này “chứa đầy một ổ các lý lẽ biện chứng” (B637). Tuy nhiên, Kant phản bác lại khá dễ dàng:

- Nguyên tắc siêu nghiệm về tính nhân quả (kết quả nào cũng phải có nguyên nhân) là nguyên tắc thuộc giác tính (phạm trù nhân quả), “chỉ có ý nghĩa trong phạm vi thế giới cảm tính và không có ý nghĩa gì hết bên ngoài phạm vi ấy” (B637). Vì thế như đã khẳng định nhiều lần, Kant cho rằng không thể dùng nguyên tắc nhân quả để nhận thức đối tượng phi cảm tính, lại càng không thể áp dụng vào Thượng đế như Nguyên nhân tối cao.

Làm như thế sẽ đẩy lý tính vào thế lưỡng nan lạ lùng, “vừa không tránh khỏi ý nghĩ vừa không thể chịu đựng nổi ý nghĩ” rằng bản thân Hữu thể tối cao cũng sẽ phải tự hỏi: “Ta đã có từ vĩnh hằng và sẽ có đến vĩnh hằng, ngoài Ta ra không có gì hết nếu không phải là ý muốn của Ta, nhưng TA TỪ ĐÂU ĐẾN?” (B641). Nói cách khác, với câu hỏi ấy, “bổ thảm lại mở ra và tất

-
- Các sự vật không có lý tính (vô tri) cần có một hữu thể có nhận thức đặt ra mục đích cho chúng thì chúng mới đến được mục tiêu. (Vd: mũi tên cần có việc bắn tên). Vì thế, thiết kế hướng đến mục đích của thế giới (vũ trụ) cần phải có Thượng đế như là kẻ điều khiển tối cao, xác định các mục đích, cứu cánh. (Th. Aquino, *Summa theologiae*, Phần I, câu hỏi 1, mục 3).

cả đều sụp đổ dưới chân ta” vì luận cứ vũ trụ học sẽ chỉ tạo ra những câu hỏi mới đến vô tận, đi ngược lại chính mong muốn của nó. Rõ ràng lý tính vừa muốn hoàn tất nhận thức vừa không thể tìm ra chỗ hoàn tất ấy.

Nhưng, “điều đáng trách hơn cả” nơi luận cứ này là từ khái niệm về Hữu thể tuyệt đối tất yếu lại rút ra khái niệm về Hữu thể có toàn bộ tính thực tại (ens realissimum) để kết luận về sự tồn tại của Thượng đế. Nhưng như thế cũng không khác gì nói: “Hữu thể có toàn bộ tính thực tại là tuyệt đối tất yếu”: đó chính là luận cứ bản thể học đã bị bác bỏ! Rút cục luận cứ vũ trụ học thực ra không còn xuất phát từ kinh nghiệm cảm tính nữa như đã bừa bộn mà trở lại điểm xuất phát của luận cứ bản thể học: Ý niệm thuần túy! Nó chỉ là luận cứ bản thể học trá hình.

ThuvienOnline

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

Cả hai luận cứ vừa trình bày trên đây là **siêu nghiệm**, tức là, đều được tiến hành độc lập với những nguyên tắc thường nghiệm. Vì, tuy luận cứ vũ trụ học lấy một kinh nghiệm nói chung làm cơ sở, nhưng không tiến hành từ một đặc điểm đặc thù nào của kinh nghiệm, mà từ các nguyên tắc của lý tính trong quan hệ với một sự tồn tại được mang lại thông qua ý thức thường nghiệm nói chung; và thậm chí rời bỏ sự hướng dẫn này của kinh nghiệm để chỉ dựa vào toàn là các khái niệm thuần túy. Vậy, trong các

B643 luận cứ siêu nghiệm này:

- Đây là nguyên nhân của ảo tượng (Schein) biện chứng - nhưng đồng thời là ảo tượng tự nhiên - đã nối kết khái niệm về sự tất yếu với khái niệm về tính thực tại tối cao; tức cái gì đã thực tại hóa (realisiert) và hữu thể hóa (hypostasiert) điều mà đúng ra chỉ có thể là Ý niệm thôi?
- Đây là nguyên nhân của việc không thể tránh khỏi phải giả định một cái gì - trong tất cả mọi sự vật đang tồn tại - là tất yếu tự nó, nhưng đồng thời lại run sợ **trước** sự tồn tại của một Hữu thể như vậy giống như run sợ trước một hố thẳm?
- Và làm sao để con người có thể bắt đầu làm cho lý tính tự hiểu được chính nó về điều này, để từ trạng thái chao đảo - của một sự hoan nghênh rụt rè rồi lại luôn rút lại sự hoan nghênh - đạt được sự thức nhận (Einsicht) thanh thản?

Điều thật đáng chú ý là, khi người ta giả định tiên quyết một cái gì đấy tồn tại, người ta lại không thể tránh được hệ luận là cũng có một gì đấy tồn tại một cách tất yếu. Luận cứ vũ trụ học dựa trên suy luận hoàn toàn tự nhiên (dù không vì thế mà vững chắc) này. Ngược lại, tôi có thể giả định một khái niệm nào tôi muốn về một sự vật, tôi vẫn thấy rằng sự tồn tại của nó không bao giờ có thể được tôi hình dung như là tất yếu tuyệt đối và rằng, không có gì ngăn cản tôi, - về bất kỳ cái đang tồn tại - suy tưởng về sự không-tồn tại của nó; do đó, tuy tôi phải giả định một cái gì tất yếu cho cái đang tồn tại nói chung, nhưng tôi không thể suy tưởng một sự vật nào như là tất yếu **tự nó** cả. Điều này có nghĩa là: tôi không bao giờ có thể **hoàn tất** việc đi lùi lại đến những điều kiện của sự tồn tại mà không giả định một Hữu thể tất yếu, nhưng tôi lại không khi nào có thể **bắt đầu** từ nó được.

B644

Nếu tôi phải suy tưởng một cái gì tất yếu cho những sự vật đang tồn tại nói chung, nhưng lại không có quyền suy tưởng về một sự vật nào như

là tất yếu tự nó, vậy, kết luận được rút ra không thể tránh khỏi là: **sự tất yếu và sự bất tất không liên quan và không nói lên gì về bản thân những sự vật cả***, bởi nếu không, sẽ nảy sinh một mâu thuẫn như vừa nói; do đó, không Nguyên tắc nào trong cả hai Nguyên tắc ấy [Nguyên tắc về sự tất yếu và về sự bất tất] là **khách quan** cả, mà đều chỉ có thể là các **Nguyên tắc chủ quan** của lý tính; đó là, một mặt đi tìm cho tất cả những gì được mang lại như là đang tồn tại một cái gì tất yếu, tức là không bao giờ chịu dừng lại ở đâu đó ngoại trừ dừng lại ở một sự giải thích hoàn tất một cách tiên nghiệm; nhưng mặt khác,

không bao giờ hy vọng có sự hoàn tất này, tức là không giả định một cái thường nghiệm nào như là vô-điều kiện để qua đó, tự phụ đi đến được việc dẫn xuất xa hơn. Trong ý nghĩa như vậy, hai Nguyên tắc trên đây hoàn toàn có thể cùng tồn tại bên cạnh nhau như là đơn thuần có tính **hỗ trợ khám phá (heuristisch)*** và **tính điều hành (regulativ)**, không chăm lo điều gì khác hơn là cho sự quan tâm về mặt hình thức (das formale Interesse) của lý tính.

B645 Bởi vì một bên bảo rằng: các bạn hãy cứ triết lý về Tự nhiên **như thể (als ob)** đối với tất cả những gì thuộc về sự tồn tại, đều có một nguyên nhân tất yếu đầu tiên, chỉ nhằm mang lại sự thống nhất có hệ thống trong nhận thức **của các bạn** khi các bạn theo đuổi một Ý niệm như vậy, tức là theo đuổi một Nguyên nhân tối cao **giả tưởng**. | Nhưng, bên kia lại cảnh báo các bạn rằng: không có một tính quy định duy nhất nào liên quan đến sự tồn tại của những sự vật lại được giả định làm một nguyên nhân tối cao như thế, trái lại, trước mặt các bạn vẫn luôn còn để mở con đường cho việc dẫn xuất xa hơn, và vì thế, lúc nào cũng phải xem xét nó như là có-điều kiện. Nếu tất cả những gì được tri giác nơi những sự vật đều phải được xem xét **bởi chính chúng ta** như là tất yếu-có-điều kiện, thì cũng không có sự vật nào (có thể được mang lại một cách thường nghiệm) có thể được xem như là tất yếu tuyệt đối.

Nhưng, từ đó kết luận rút ra là: các bạn có thể giả định cái Tất yếu tuyệt đối là **ở bên ngoài** thế giới, vì điều ấy chỉ được dùng làm một nguyên tắc cho việc thống nhất tối đa có thể có được của những hiện tượng

* hiểu là: sự tất yếu và sự bất tất không phải là các thuộc tính của **bản thân** những sự vật mà chỉ là các hình thái quan hệ giữa sự vật và quan năng nhận thức. (Xem: “Các định đề của tư duy thường nghiệm nói chung”. B266...). (N.D).

* **Heuristik**: (nguyên gốc Hy Lạp: **heuriskein**: phát hiện, tìm ra) chỉ nghệ thuật khám phá (La Tinh: “ars inveniendi”) tức môn học về các phương cách để giải quyết vấn đề, chứng minh hoặc bác bỏ những nội dung thường nghiệm hoặc không thường nghiệm của các khoa học. Môn học hỗ trợ khám phá này chỉ sử dụng các loại suy, phỏng đoán, các giả thiết làm việc, các mô hình... để thử tìm hiểu sự vật. Chẳng hạn, Kant sử dụng nguyên tắc về tính có mục đích, giả định các sự kiện trong tự nhiên đều ở trong mối quan hệ mục đích luận để nhờ đó tìm ra những định luật tự nhiên. Ngày nay, các nguyên tắc và phương pháp hỗ trợ khám phá (heuristische Prinzipien) vẫn được ưa chuộng và cũng chỉ có tính hỗ trợ, giả định mà thôi. (N.D).

như là nguyên nhân tối cao của chúng; và các bạn không bao giờ có thể đạt tới được sự thống nhất ấy ở bên trong thế giới, vì nguyên tắc thứ hai bắt buộc các bạn phải xem mọi nguyên nhân thường nghiệm của sự thống nhất lúc nào cũng như là **phái sinh** thôi.

Những triết gia thời cổ đại đã xem mọi mô thức của Tự nhiên như là bất tất, nhưng lại xem chất thể [chất liệu vật chất] như là căn nguyên và tất yếu đúng theo sự phán đoán của lý trí bình thường. Thế nhưng, nếu họ đã xem chất liệu [vật chất] không phải như là **Cơ chất (Substratum)** trong tương quan với những hiện tượng mà xem nó **một cách tự thân** về mặt sự tồn tại của nó, ắt hẳn Ý niệm về sự tất yếu tuyệt đối đã lập tức bị biến mất. Bởi vì không có gì ràng buộc lý tính một cách tuyệt đối với sự tồn tại này, trái lại lý tính có thể thủ tiêu sự tồn tại ấy bất cứ lúc nào và không có mâu thuẫn ở **trong tư tưởng**; thế nhưng, [lý tính không thể làm việc ấy vì] **sự tất yếu tuyệt đối cũng chỉ có thể có ở một nơi duy nhất là trong tư tưởng mà thôi**. [Xem lại: “Các định đề của tư duy thường nghiệm nói chung”. B279-287]. Vậy, ở đây cũng có một nguyên tắc **điều hành** nào đó làm nền tảng. Thật thế, ngay cả quảng tính và tính không thể thâm nhập (cả hai kết hợp lại tạo nên khái niệm về vật chất) là nguyên tắc thường nghiệm tối cao của sự thống nhất của những hiện tượng và, trong chừng mực nguyên tắc ấy như là vô-điều kiện-thường nghiệm, cũng có một thuộc tính của nguyên tắc điều hành ở nơi nó. Vì lẽ, bất kỳ tính quy định nào của vật chất, - là cái tạo nên cái thực tồn của vật chất-, do đó cả tính không thể thâm nhập, đều là một kết quả (hành động) phải có nguyên nhân của nó, và vì thế bao giờ cũng vẫn là phái sinh, nên Vật chất không thích hợp để trở thành Ý niệm về một Hữu thể tất yếu như là Ý niệm về một nguyên tắc của mọi sự thống nhất phái sinh, bởi vì bất kỳ thuộc tính thực tồn nào của nó, - như là phái sinh -, đều là tất yếu có-điều kiện, và vì thế, **tự thân** đều có thể bị thủ tiêu, nhưng như thế thì toàn bộ sự tồn tại của vật chất cũng sẽ bị thủ tiêu; và nếu điều này không xảy ra, hóa ra ta đã đạt tới được nguyên nhân tối cao của sự thống nhất một cách **thường nghiệm**, điều đã bị nguyên tắc điều hành thứ hai ngăn cấm. | Do đó, vật chất nói chung, cái gì thuộc về thế giới đều không thích hợp để đưa đến Ý niệm về một Hữu thể nguyên thủy tất yếu như là về một nguyên tắc đơn thuần của sự thống nhất thường nghiệm tối đa có thể có, trái lại, Hữu thể ấy phải được đặt ra **bên ngoài** thế giới, vì dù muốn hay không, ta lúc nào cũng đều có thể dẫn xuất những hiện tượng của thế giới và sự tồn tại của chúng từ những hiện tượng khác **như thể** không có một Hữu thể tất yếu nào, và dầu vậy vẫn có thể không ngừng nỗ lực vươn tới sự hoàn chỉnh trọn vẹn của việc dẫn xuất **như thể** một Hữu thể như thế được giả định tiên quyết như là một Nguyên nhân tối cao.

Theo các nhận định trên đây, **Ý thể** về Hữu thể tối cao không gì khác hơn là một Nguyên tắc **điều hành** của lý tính để phải xem mọi sự nối kết

trong thế giới **như thế** đều bắt nguồn từ một nguyên nhân tất yếu tự túc-tự mãn nhằm đặt cơ sở cho Nguyên tắc về một sự thống nhất có hệ thống và tất yếu, theo những quy luật phổ biến trong việc giải thích sự nối kết ấy, chứ không phải là một sự khẳng định về một **sự tồn tại** tất yếu tự nó. Nhưng, đồng thời cũng không thể tránh được việc, thông qua một ảo tượng siêu nghiệm, hình dung Nguyên tắc hình thức này như là có tính **cấu tạo (konstitutiv)** và suy tưởng sự thống nhất này một cách hữu thể hóa (hypostatisch) [biến biểu tượng thành sự vật]. Vì, giống như **không gian**, tuy chỉ là một nguyên tắc của cảm năng, nhưng do nó làm cho mọi hình thể - vốn chỉ là những sự giới hạn khác nhau của không gian - có thể có được một cách căn nguyên, nên lại được xem là một **Cái gì** tất yếu tuyệt đối tồn tại cho chính nó (für sich) và là một **đối tượng** tiên nghiệm được mang lại tự nó (an sich). | Cho nên, điều cũng hoàn toàn tự nhiên là, tuy sự thống nhất có hệ thống của Tự nhiên không thể nào được nêu lên thành nguyên tắc của việc sử dụng **thường nghiệm** của lý tính chúng ta, ngoại trừ trong chừng mực ta dùng **Ý niệm** về một Hữu thể có tất cả tính thực tại làm cơ sở như là Nguyên nhân tối cao; Ý niệm này, qua việc sử dụng ấy, lại được hình dung như là một **đối tượng hiện thực**, và đối tượng này, - vì là điều kiện tối cao - tới lượt nó lại được hình dung là **tất yếu**, như thế là, **một Nguyên tắc điều hành đã bị chuyển hóa thành một Nguyên tắc cấu tạo**. | Sự dịch chuyển này bộc lộ rõ khi tôi xem xét Hữu thể tối cao này, - vốn chỉ tất yếu tuyệt đối (vô-điều kiện) trong quan hệ so sánh với thế giới thời - như một **Sự vật** tồn tại cho chính nó (für sich); [trong trường hợp đó], sự tất yếu này không một khái niệm nào có thể hình dung nổi, và vì thế, chỉ có thể bắt gặp ở trong lý tính của tôi như là **điều kiện mô thức** của tư duy, chứ không phải như là điều kiện chất liệu và vật hóa (hypostatisch) của sự **tồn tại**.

B648

TIẾT 6

VỀ SỰ BẤT KHẢ CỦA LUẬN CỨ THẦN HỌC-VẬT LÝ

Nếu sau khi cả khái niệm về những sự vật nói chung [luận cứ 1], lẫn kinh nghiệm về một sự tồn tại nào đó nói chung [Luận cứ 2] đều không làm được điều đòi hỏi, vậy chỉ còn lại phương tiện sau cùng, đó là: phải chăng **một kinh nghiệm nhất định**, tức kinh nghiệm về những sự vật của thế giới hiện có, cùng với tính chất và trật tự của nó có thể mang lại một cơ sở chứng minh, giúp ta có được sự xác tín vững chắc về sự tồn tại của một Hữu thể tối cao? Một luận cứ như vậy được ta gọi là **luận cứ thần học-vật lý (physicotheo-logischer Beweis)**. Nếu cả luận cứ này cũng bất khả nốt, thì đúng là không một chứng minh khả dĩ nào từ lý tính tự biện đơn thuần có thể có được một cách thỏa đáng về sự tồn tại của một Hữu thể tương ứng với Ý niệm siêu nghiệm [Ý thể] của chúng ta.

B649 Nhưng, sau tất cả những nhận định trước đây, người ta sớm nhận ra ngay rằng có thể chờ đợi câu trả lời cho câu tra hỏi này một cách hoàn toàn dễ dàng và thuyết phục. Vì lẽ, có bao giờ kinh nghiệm lại có thể được mang lại tương xứng với một Ý niệm? Chính đặc điểm riêng có của Ý niệm là không bao giờ một kinh nghiệm có thể tương ứng được trọn vẹn (kongruieren) với nó. Ý niệm siêu nghiệm về một Hữu thể nguyên thủy (Urwesen) tất yếu và tự túc-tự mãn (allgenugsam) là quá cao cả và lớn lao vô lượng, cao vượt hơn hẳn mọi cái thường nghiệm vốn bao giờ cũng có điều kiện, khiến cho người ta, một phần, không bao giờ tập hợp đầy đủ chất liệu ở trong kinh nghiệm để lấp đầy một khái niệm như thế; phần khác, luôn luôn mò mẫm trong cái có-điều kiện và không ngừng **tiếp tục** tìm kiếm một cách vô vọng cái Vô-điều kiện mà không một quy luật nào của một sự tổng hợp thường nghiệm mang lại cho ta một ví dụ hay một sự hướng dẫn tối thiểu nào cả.

Nếu Hữu thể tối cao ở **trong** chuỗi những điều kiện này, bản thân Hữu thể ấy cũng là một mắt xích của chuỗi, và như thế, giống như các mắt xích thấp hơn có một mắt xích đi trước, Hữu thể ấy cũng lại đòi hỏi một sự nghiên cứu xa hơn về nguyên nhân còn cao hơn nữa của nó. Còn ngược lại, nếu người ta muốn tách rời Hữu thể ấy **ra khỏi** chuỗi này, thì - với tư cách là một Hữu thể khả niệm [phi-cảm tính] - người ta lại không thể tìm hiểu Hữu thể ấy cùng ở trong chuỗi những nguyên nhân tự nhiên: trong trường hợp đó, lý tính có thể bắt các nhíp câu nào để đến được với Hữu thể ấy? Bởi lẽ tất cả mọi quy luật về bước chuyển từ những kết quả đến những nguyên nhân, vâng, mọi sự tổng hợp và mở rộng nhận thức nói chung của ta đều gắn liền không với cái gì khác hơn là kinh nghiệm có thể có, do đó, đơn thuần với những hiện tượng của thế giới cảm tính và chỉ có thể có một

B650 ý nghĩa trong quan hệ với thế giới này.

Thế giới hiện tồn mở ra cho ta một cảnh tượng vô lượng của sự đa tạp, trật tự, tính hợp mục đích và vẻ đẹp. | Người ta có thể dõi theo điều này trong tính vô tận của không gian hay trong sự phân chia không bị giới hạn của nó để thấy rằng, ngay cả sau những hiểu biết mà giác tính yếu ớt của ta đã có thể có được về nó, ta vẫn thấy thiếu mọi ngôn ngữ để diễn tả sự kỳ diệu quá phong phú và lớn lao như thế, thiếu mọi con số để đo lường sức mạnh của nó, và cả bản thân những ý tưởng của ta cũng đầy những giới hạn, khiến cho phán đoán của ta về cái Toàn bộ phải tan biến đi trong một sự **Ngạc nhiên** càng im lặng vô ngôn (sprachlos) thì càng có tính thuyết phục hùng hồn nhất. Ở đâu, ta cũng đều nhìn thấy một chuỗi những kết quả và nguyên nhân, những mục đích và phương tiện, thấy tính hợp quy luật trong sự sinh ra và mất đi và không có cái gì tự mình có thể đến được trạng thái hiện nay mà không chỉ ra một sự vật khác như là nguyên nhân của nó; nguyên nhân này lại làm cho các câu hỏi tiếp tục trở thành tất yếu; và bằng cách như thế, toàn bộ vũ trụ sẽ phải rơi vào hố thẳm của hư vô, nếu người ta không giả định có một CÁI GÌ - ở bên ngoài cái bất tất vô tận này, là căn nguyên [sơ thủy] cho chính nó và tồn tại độc lập - vừa **nâng đỡ** và đồng thời - như là nguyên nhân cho nguồn gốc của vũ trụ - vừa **bảo đảm** cho sự tiếp diễn và thường tồn của vũ trụ. Người ta phải suy tưởng Nguyên nhân tối cao này (trong quan hệ với mọi sự vật của thế giới) là lớn rộng đến bao nhiêu? Ta không hiểu biết thế giới về toàn bộ nội dung của nó, càng không biết lượng định độ lớn [Lượng] của nó thông qua sự so sánh với tất cả những gì có thể có. Nhưng có gì ngăn cản ta, - một khi ta cần có một Hữu thể tối cao và tối cao theo mục đích tính nhân quả - đồng thời đặt ngay Hữu thể này lên trên tất cả những cái có thể có khác về mặt mức độ

B651 **tính hoàn hảo?** Đây là điều ta dễ dàng thực hiện, dù chỉ thông qua nét phác họa của một khái niệm trừu tượng, khi ta hình dung mọi tính hoàn hảo có thể có đều hợp nhất trong Hữu thể ấy, như là trong một **Bản thể thống nhất**; khái niệm này là thuận lợi đối với đòi hỏi của lý tính chúng ta về việc **kiệm ước** các nguyên tắc [tất cả quy về một Nguyên tắc tối cao, không phân tán], không vấp phải các mâu thuẫn bên trong chính nó; và bản thân nó vừa tương thích với việc mở rộng việc sử dụng lý tính ngay trong lòng kinh nghiệm nhờ sự hướng dẫn của một Ý niệm như thế về trật tự và tính hợp mục đích, vừa không xung đột một cách triệt để với bất kỳ một kinh nghiệm nào. Luận cứ chứng minh này bao giờ cũng xứng đáng được nhắc đến với sự kính trọng. Nó là luận cứ cổ xưa nhất, sáng sủa nhất và cũng thích hợp hơn hết đối với lý tính thông thường của con người. Nó làm khởi sắc sự nghiên cứu về Tự nhiên, cũng như bản thân nó có được sự tồn tại là nhờ sự nghiên cứu này và qua đó luôn được nhận thêm sức mạnh mới. Nó mang lại những cứu cánh (Zwecke) và ý đồ (Absichten) [của tự nhiên] vào những nơi mà sự quan sát của ta không tự mình phát hiện ra được, và mở rộng tri thức về Tự nhiên của ta thông qua manh mối của một sự thống nhất đặc thù mà Nguyên tắc của sự thống nhất này là ở **bên**

B652 ngoài Tự nhiên. Nhưng đồng thời, những tri thức này tác động trở lại đối với nguyên nhân của chúng, tức là đối với chính Ý niệm đã khởi phát ra chúng, làm cho lòng tin vào một Đấng tạo hóa tối cao được gia tăng đến chỗ xác tín không thể cưỡng lại được.

Vi thế, không chỉ là vô ích mà còn là hoàn toàn vô vọng khi muốn tước bỏ một chút gì đấy đối với uy thế của luận cứ chứng minh này. Lý tính không ngừng được nâng lên thông qua các căn cứ chứng minh tuy chỉ là thường nghiệm nhưng có sức mạnh rất lớn và - dưới tay nó - ngày càng được tăng thêm, khiến lý tính không thể bị đè nén bởi một sự hoài nghi của sự tư biện trừu tượng tinh vi nào đến nỗi nó không bứng tỉnh trước mỗi cơn giao động đầy mộng mị như bứng tỉnh trước một cơn mơ, mỗi khi nó lại nhìn vào sự kỳ diệu của Tự nhiên và sự uy nghiêm của tòa nhà vũ trụ, để rồi lại vươn lên từ độ lớn này đến độ lớn kia cho tới cái vĩ đại tối thượng nhất, từ cái có-điều kiện đến cái điều kiện, cho tới Đấng tạo hóa tối cao và vô-điều kiện.

B653 Nhưng, mặc dù ta không có gì để phản đối tính hợp lý và hữu ích của phương pháp này, ngược lại còn phải ủng hộ và khuyến khích nó, song không vì thế lại có thể tán thành các tham vọng của phương cách chứng minh này, khi nó cho rằng có thể dựa vào sự xác tín hiển nhiên và tự mình chứng minh mà không cần nhờ đến sự tán thành hay giúp đỡ nào từ bên ngoài [từ các luận cứ khác]. | Và cũng không thể gây tổn hại gì cho sự nghiệp đạo đức tốt lành (die gute Sache) nếu phải hạ bớt giọng điệu giáo điều của nhà ngụ biện lớn lối thành ngôn ngữ của sự ôn hòa và khiêm tốn, tức là của một lòng tin đủ mang lại sự an tĩnh chứ không phải của lòng tin bắt buộc một sự phục tùng vô-điều kiện. Theo đó, tôi khẳng định rằng, luận cứ thần học-vật lý không bao giờ có thể **tự mình** chứng minh được sự tồn tại của một Hữu thể tối cao, mà lúc nào cũng phải nhường lại công việc này cho luận cứ **bản thể học** (còn nó chỉ làm nhiệm vụ dẫn nhập) để bổ sung cho sự thiếu sót, do đó, luận cứ bản thể học vẫn luôn luôn là cơ sở chứng minh **duy nhất có thể có được** (tức chỉ là một luận cứ chứng minh tư biện) mà không lý tính con người nào có thể bỏ qua.

Các yếu tố chủ yếu của luận cứ thần học-vật lý là như sau:

1. Trong thế giới, khắp nơi đều có các dấu hiệu rõ rệt của một sự an bài (Anordnung) theo mục đích nhất định, được thực hiện với sự sáng suốt vĩ đại, và trong một cái Toàn bộ không những có sự đa dạng khôn tả về mặt nội dung mà cả về lượng vô giới hạn của quy mô;
2. Sự an bài có tính hợp mục đích này là hoàn toàn xa lạ với những sự vật và chỉ gắn liền với chúng một cách bất tất, tức là, bản tính tự nhiên của những sự vật khác nhau, tự bản thân chúng, - thông qua quá nhiều các phương tiện được hợp nhất lại - có thể không trùng hợp với những cứu cánh tối hậu nhất định, nếu chúng không hoàn toàn thật sự được lựa

chọn và quy định thông qua một Nguyên tắc an bài hợp lý theo đúng các Ý niệm nền tảng.

- B654
3. Vậy là có sự tồn tại của một (hay một số) Nguyên nhân cao cả và sáng suốt, không đơn thuần như là Tự nhiên toàn năng nhưng tác động mù quáng thông qua sự **sinh sản**, mà phải như là một Trí tuệ thông qua sự **Tự do** làm Nguyên nhân cho Thế giới.
 4. Tính thống nhất [nhất thể] của Nguyên nhân này được suy ra từ tính thống nhất trong mối quan hệ tương tác của những bộ phận của thế giới, như là của những bộ phận của một tòa nhà nhân tạo. Sự suy luận này có sự xác tín nơi những gì sự quan sát của ta vươn đến được, còn ngoài ra là có tính xác xuất dựa theo các nguyên tắc của sự **loại suy** [suy luận dựa trên các sự tương tự].

Ở đây, tuy không phân biệt đối xử đối với lý tính tự nhiên [thông thường] về suy luận của nó, bởi nó đã xuất phát từ **sự tương tự (Analogie)** của một số sản phẩm tự nhiên với những gì do kỹ năng (Kunst) của con người làm ra để suy luận, khi lý tính cưỡng ép Tự nhiên, không để cho Tự nhiên vận hành theo đúng các mục đích của nó mà bắt Tự nhiên phải khuôn theo các mục đích của chúng ta (sự tương tự về mục đích như khi con người làm nên các ngôi nhà, chiếc thuyền hay đồng hồ), nhưng rõ ràng lý tính đã lấy cùng một loại tính nhân quả, đó là giác tính và Ý chí, làm cơ sở ngay trong Tự nhiên, khi lý tính còn muốn dẫn xuất cả khả thể bên trong của cái Tự nhiên-hành động-tự do này (là cái làm cho mọi kỹ năng và có lẽ cả bản thân lý tính có thể có được) ra từ một kỹ năng khác, dù đó là một kỹ năng phi phạm; một phương cách suy luận như thế có lẽ khó mà đứng vững trước sự phê phán siêu nghiệm nghiêm khắc nhất. | [Dù không đi vào phê phán các điểm vừa kể], nhưng điều người ta phải thú nhận là: mỗi khi ta phải nêu ra một nguyên nhân, ta không thể có cách làm nào an toàn hơn là dựa theo sự **tương tự** với những nguyên nhân của những sản phẩm đã được tạo ra một cách hợp với mục đích, vì chúng là những cái duy nhất mà ta hoàn toàn biết rõ về những nguyên nhân và về phương cách vận hành. Nhưng, lý tính ắt cũng không thể tự biện bạch với chính mình, khi muốn đi từ tính nhân quả mà nó biết rõ chuyển sang các lý lẽ giải thích quá tối tăm và bất khả chứng minh mà nó không hề biết.

- B655
- Theo suy luận này của luận cứ thần học-vật lý thì tính hợp mục đích và tính hài hòa của rất nhiều sự kiện trong tự nhiên chỉ mới đơn thuần chứng minh được tính bất tất về mô thức, chứ vẫn chưa chứng minh được tính bất tất của chất liệu, tức là của **bản thể** ở trong thế giới; vì lẽ để làm được điều sau này lại đòi hỏi phải có thể chứng minh được rằng, những sự vật trong thế giới **tự nơi bản thân chúng** không thể sử dụng được cho cái trật tự và sự hòa hợp như thế, nếu bản thân chúng - **về mặt bản thể** - không phải là sản phẩm của một Trí tuệ tối cao; thế nhưng, điều này lại đòi hỏi những lý lẽ chứng minh hoàn toàn khác với những lý lẽ chỉ dựa

theo **sự tương tự** với kỹ năng của con người. Vậy là, luận cứ thần học-vật lý cùng lắm chỉ mới chứng minh được một **KIẾN TRÚC SƯ CỦA THẾ GIỚI (WELTBAU-MEISTER)**, bao giờ cũng hết sức bị giới hạn bởi tính khả dụng của chất liệu sẵn có, chứ không phải một **ĐÁNG SÁNG TẠO THẾ GIỚI (WELTSCHÖPFER)** mà vạn vật đều phải phục tùng Ý niệm của ngài; tức là vẫn hoàn toàn không đủ để chứng minh một Hữu thể nguyên thủy tự túc-tự mãn, vốn là mục đích [chứng minh] chính yếu ở đây. Còn nếu chúng ta muốn chứng minh tính bất tất của bản thân chất liệu [bản thể], ta lại phải cầu viện đến một luận cứ **siêu nghiệm**, điều mà ở đây luận cứ thần học-vật lý lại muốn tránh.

B656 Như vậy, luận cứ này đi từ trật tự và tính hợp mục đích được quan sát trọn vẹn ở trong thế giới như từ một sự sắp đặt bất tất tới sự tồn tại của một nguyên nhân **tỷ lệ thuận** với nó. Nhưng khái niệm về nguyên nhân này phải cho chúng ta nhận thức được một cái gì hoàn toàn được xác định về nó, do đó khái niệm ấy không thể khác hơn là một khái niệm về một Hữu thể có sự toàn năng, toàn trí v.v.. nói ngắn, có mọi tính hoàn hảo như là một Hữu thể tự túc-tự mãn. Vì lẽ các phẩm tính như là: rất lớn, có sức mạnh vô biên, dị thường, và tuyệt trần... không hề mang lại một khái niệm được xác định nào cả, và không thực sự nói lên Vật-tự thân ấy như thế nào, mà chỉ là các biểu tượng về mối tương quan về độ lớn của đối tượng được người quan sát (về thế giới) đem ra so sánh với chính mình và với sức cảm thụ của mình, và chỉ diễn tả sự ca tụng, trong đó người ta khuếch đại đối tượng lên hoặc chủ thể quan sát tự thu nhỏ mình lại trước đối tượng. Khi vấn đề liên quan đến độ lớn (về tính hoàn hảo) của một sự vật nói chung, thì không có một khái niệm được xác định nào hơn là khái niệm bao hàm toàn bộ tính hoàn hảo có thể có, và chỉ có cái **TẤT CẢ (das All/latinh: Omnitudo) tính thực tại** là được xác định trọn vẹn trong khái niệm này.

Nhưng tôi lại không hy vọng rằng có ai đó đủ liều lĩnh cho rằng mình thấu hiểu được mối tương quan giữa độ lớn [Lượng] của thế giới (về quy mô lẫn nội dung) mà anh ta quan sát được với sự toàn năng, giữa trật tự của thế giới với sự toàn trí tối cao, giữa nhất thể của thế giới với nhất thể tuyệt đối của đáng Tạo hóa v.v.. Vậy, môn Thần học-vật lý không thể mang lại một khái niệm được xác định nào về Nguyên nhân tối cao của vũ trụ, và vì thế, không đủ để trở thành một nguyên tắc của Thần học, một môn học, đến lượt nó, tạo nên cơ sở cho tôn giáo.

B657 Bằng con đường thường nghiệm để đi tới cái Toàn thể tuyệt đối là điều hoàn toàn không thể làm được. Thế nhưng đó chính là điều mà người ta muốn làm trong luận cứ thần học-vật lý. Vậy người ta đã dùng phương tiện nào để vượt qua hố ngăn cách quá xa ấy?.

Sau khi đạt đến chỗ ngưỡng mộ cái vĩ đại của sự toàn trí, toàn năng v.v.. của đáng Tạo hóa rồi không thể đi xa hơn được nữa, người ta từ bỏ

hoàn toàn luận cứ được tiến hành thông qua những cơ sở chứng minh thường nghiệm để đi đến với tính bất tất của thế giới được suy ra ngay từ đầu từ trật tự và tính hợp mục đích của thế giới. Chỉ xuất phát từ tính bất tất này, người ta lại đơn thuần thông qua các khái niệm siêu nghiệm để đi tới sự tồn tại của một cái tất yếu tuyệt đối, và rồi từ khái niệm về sự tất yếu tuyệt đối của nguyên nhân đầu tiên đi tới khái niệm xác định (bestimmende) hay **được** xác định (bestimmte) một cách trọn vẹn về cái tất yếu ấy, đó là khái niệm về một Thực tại bao gồm **tất cả** [Ens realissimum]. Như vậy là, luận cứ thần học-vật lý bị bế tắc trong công việc của mình, nên trong cơn lúng túng, đã đột ngột nhảy sang luận cứ vũ trụ học, và vì luận cứ vũ trụ học chỉ là một luận cứ bản thể học trá hình, nên luận cứ thần học-vật lý đã thực hiện ý đồ của mình thực sự chỉ đơn thuần thông qua lý tính thuần túy, mặc dù ngay từ đầu, nó chối bỏ mọi quan hệ thân thuộc với lý tính thuần túy và khẳng định tất cả đều dựa trên những bằng cứ hiển nhiên từ kinh nghiệm.

B658 Do vậy, các nhà thần học-vật lý không có lý do gì để có thái độ cự tuyệt thô bạo như thế đối với phương cách chứng minh siêu nghiệm và - với sự cao ngạo của những kẻ thấu thị về Tự nhiên - nhìn nó một cách khinh thị như nhìn vào mạng nhện của các đầu óc tư biện tối tăm. Bởi vì, nếu họ chỉ cần tự kiểm tra lại chính mình, ắt họ sẽ nhận ra rằng, sau khi tiến được một quãng khá xa trên miếng đất của Tự nhiên và kinh nghiệm mà vẫn thấy đối tượng lúc nào cũng có vẻ cách xa lý tính của họ y như lúc đầu; họ đột ngột rời bỏ mảnh đất này để chuyển sang vương quốc của những khả thể đơn thuần, là nơi - dựa trên đôi cánh của các Ý niệm -, họ hy vọng đến gần được cái gì đã bị vụt mất trong mọi nghiên cứu thường nghiệm. Rút cục, sau khi họ tưởng nhầm rằng đã đứng chân vững chắc nhờ một cú nhảy mạnh bạo như vậy, họ triển khai ngay khái niệm đã được xác định (mà họ không biết có được từ đâu!) ra toàn bộ lãnh vực của sự sáng tạo và lý giải Ý thể - vốn chỉ là một sản phẩm của lý tính thuần túy - một cách khá thảm hại và ở tầm mức quá thấp kém so với phẩm giá của đối tượng bằng kinh nghiệm, mà không chịu thú nhận rằng họ đã đi tới được sự hiểu biết này - hay đúng hơn tới được giả định này - bằng một con đường khác với con đường của kinh nghiệm.

Vậy tóm lại, luận cứ thần học-vật lý dựa vào cơ sở là luận cứ vũ trụ học; luận cứ này lại dựa vào luận cứ bản thể học về sự tồn tại của một Hữu thể nguyên thủy như là Hữu thể tối cao. | Và vì ngoài ba con đường này ra, không còn có con đường nào khác nữa mở ra cho lý tính tự biện, cho nên luận cứ **bản thể học**, bắt nguồn từ toàn là các khái niệm của lý tính thuần túy, là luận cứ **duy nhất có thể có được**, nếu ở đâu khả dĩ có một chứng minh về một mệnh đề siêu việt vượt quá xa khỏi mọi sự sử dụng thường nghiệm của giác tính.

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

13.3.3 **Phê phán luận cứ “vật lý-thần học”**

Luận cứ này cổ xưa nhất, đáng kính trọng nhất và theo Kant, “cũng thích hợp nhất với lương thức thông thường của con người” (B651), tuy vậy cũng không có cơ sở gì vững chắc cả. Nếu luận cứ bản thể học xuất phát từ khái niệm thuần túy về Thượng đế; luận cứ vũ trụ học từ kinh nghiệm cảm tính về sự tồn tại hiện thực của sự vật trong vũ trụ, thì luận cứ cuối cùng này xuất phát từ kinh nghiệm - hay đúng hơn, từ cảm thức - của con người trước trật tự hùng vĩ của vũ trụ có vẻ hợp với một mục đích, cứu cánh tối hậu nào đó. Cho nên, đúng ra nên gọi luận cứ này là luận cứ **mục đích luận** (**teleologisch**: gốc Hy Lạp: Telos: mục đích) hơn là “vật lý-thần học”. Luận cứ này bắt nguồn từ cảm nhận phổ biến của con người từ thời thượng cổ (và vẫn không khác mấy với ngày nay!) rồi dần dần được thể hiện trong triết học. Ta nhận ra phần nào nơi **Aristote** (“Siêu hình học”, Q. 7, chương 7, 1072a 26-b4), rồi đến **Paulus** (khoảng 10-60 sau T.L) cho rằng sự sáng tạo của Thượng đế có thể được nhận ra nơi bản thân vạn vật được thụ tạo, và trở nên có hệ thống với **Thomas Aquino** (1225-74) trong luận cứ cuối cùng (luận cứ thứ 5) của ông trong các sách đã dẫn trước đây.

a) **Luận cứ**: Đại thể có 3 bước lập luận:

Trước hết, từ trật tự và tính có mục đích của tự nhiên suy ra đáng sáng tạo nên trật tự và mục đích ấy. Rồi từ trật tự và tính hợp mục đích được quan sát một cách thường nghiệm suy ra tính hoàn hảo và trọn vẹn tuyệt đối của trật tự và tính mục đích nói chung tương ứng với các phẩm chất hoàn hảo và tuyệt đối tất yếu của đáng sáng tạo; và sau cùng đi tới khẳng định sự tồn tại của đáng sáng tạo tuyệt đối tất yếu ấy.

b) **Phê phán của Kant**:

Dù dành cho luận cứ này nhiều cảm tình (vì Kant cũng chủ trương một thứ Mục đích luận nhưng chỉ có tính “**điều hành**” như sẽ trình bày rõ hơn trong tác phẩm “**Phê phán năng lực phán đoán**”), nhưng ông dễ dàng bác bỏ luận cứ “mục đích luận” có tính “**cấu tạo**” này:

- Trước hết, luận cứ này dựa vào một lối **loại suy** sai lầm. Người ta đã xem các quan hệ giữa các sự vật trong tự nhiên giống như mối quan hệ giữa con người với các sản phẩm do con người làm ra: Thượng đế tạo ra vạn vật cũng như con người - với trí tuệ và ý chí - làm nên chiếc đồng hồ, đóng chiếc tàu hay xây ngôi nhà ! Trong loại suy này, rõ ràng người ta đã suy diễn tùy tiện từ cái đã biết ra cái chưa biết và không thể biết! Và lại, tạo ra sản phẩm theo một mục đích thực chất cũng là nhào nặn các vật liệu có sẵn chứ không thể “sáng tạo” nên vật liệu từ hư vô! Với luận cứ theo kiểu loại suy nói trên, cùng lắm chỉ

“chứng minh” được có một **“Kiến trúc sư của vũ trụ” (Weltbaumeister)** theo nghĩa mà **Platon** đã nói trong đối thoại **Timaios**, chứ không phải **“Đấng sáng tạo vũ trụ” (Weltschöpfer)** như luận cứ này mong muốn theo nghĩa của truyền thống Do thái giáo - Cơ đốc giáo.

- Mặt khác, luận cứ này không thể suy ra một Nguyên nhân có trí tuệ và quyền năng hợp tỉ lệ với trật tự và tính có mục đích được ta quan sát thường nghiệm (theo kiểu: cỏ được “tạo ra” cho bò ăn, rồi bò được “tạo ra” cho người ăn v.v.). Dù ta ngưỡng mộ và nhận thấy trật tự của tự nhiên hùng vĩ, hợp lý đến mấy, kinh nghiệm ấy vẫn chỉ là hữu hạn, có điều kiện, không thể bao quát được tính hoàn hảo vô hạn, tuyệt đối của Nguyên nhân tối cao. Luận cứ mục đích luận thất bại về nguyên tắc, vì phải lựa chọn bại đường:
 - + hoặc dựa vào các tiền đề thường nghiệm sẽ không bao giờ đạt được mục đích chứng minh của nó là Thượng đế tuyệt đối tất yếu, đúng là đấng sáng tạo chứ không chỉ là kiến trúc sư của vũ trụ.
 - + hoặc rời bỏ các tiền đề thường nghiệm để vươn đến các tiền đề thuần túy để cân đối lại. Trong trường hợp đó, nó không có cách nào khác là lại phải quay trở lại với luận cứ bản thể học đã bị bác bỏ!

Tóm lại, cả ba luận cứ (theo Kant, không thể còn có luận cứ nào khác từ lý tính lý thuyết) đều nhất định thất bại. “Hồ sơ” về mọi hình thái của “Thần học tự nhiên” phải xếp hẳn lại: sự tồn tại (lẫn sự không tồn tại) của Thượng đế không thể chứng minh về mặt lý thuyết, dù từ bất kỳ điểm xuất phát lý luận nào.

Tất nhiên, ta biết Kant không dừng lại ở đó. Xem “Ý thể siêu nghiệm” là một khái niệm tất yếu của lý tính, Kant sẽ tìm cách giải thích và vận dụng nó một cách khác, trên cơ sở một lý tính cũng thuần túy nhưng độc lập với mọi tham vọng khả thi hoặc tư biện: lý tính thuần túy thực hành: **niềm tin triết học dựa trên các quy luật đạo đức**.

Nhưng trước khi thực sự đi vào lãnh vực đạo đức ở các tác phẩm khác, Kant kết thúc phần Phê phán⁽¹⁾ bằng một đóng góp có tính xây dựng vẫn còn nguyên ý nghĩa thời sự: xem xét các Ý niệm của lý tính như là các Nguyên tắc để hướng dẫn và hoàn thiện nhận thức **lý thuyết**. Nói cách khác, **các Ý niệm của lý tính sẽ góp phần hướng dẫn, xây dựng, hoàn thiện KHOA HỌC trước khi sẽ mở đường cho ĐẠO HỌC** (nếu được phép dùng từ “Đạo học” có màu sắc phương Đông để chỉ triết học đạo đức của Kant!). Ta sẽ tìm biểu đôi nét về phần kết luận

(1) Chúng tôi nói: Kant kết thúc **Phần** Phê phán bằng hai phụ lục chứ chưa nói đến việc ông kết thúc thực sự **quyển** Phê phán. Kết thúc thực sự về mặt nội dung của cả quyển sách, theo chúng tôi, phải tìm thấy trong **“Bộ chuẩn tắc (Kanon) của lý tính thuần túy” (B823-859)** ở phần II (Phương pháp học siêu nghiệm) mà ta sẽ tìm biểu sau cùng.

quan trọng này, được Kant gọi khá dễ hiểu là “Sử dụng các ý niệm của lý tính thuần túy theo cách điều hành”, rồi rắc rối hơn: “Về mục đích tối hậu trong tính biện chứng tự nhiên của lý tính con người”, với nhiệm vụ mới: **“Diễn dịch** (lại diễn dịch!) siêu nghiệm về các Ý niệm” (B670-732).



**PHÊ PHÁN MỌI THỨ THẦN HỌC
XUẤT PHÁT TỪ CÁC NGUYÊN TẮC
TỰ BIỆN CỦA LÝ TÍNH**

Nếu tôi hiểu Thần học là sự nhận thức về Hữu thể nguyên thủy, thì nhận thức này: hoặc chỉ xuất phát từ lý tính đơn thuần, ta có môn **thần học thuần lý (theologia rationalis)**; hoặc từ thiên khải, ta có môn **thần học khải thị (theologia revelata)**.

Thần học thuần lý suy tưởng về đối tượng của nó [Hữu-Thể Tối-Cao] bằng hai cách:

- hoặc chỉ thông qua lý tính thuần túy nhờ vào toàn là các khái niệm siêu nghiệm như khái niệm về cái ENS ORIGINARIUM [Hữu thể căn nguyên], ENS REALISSI-MUM [Hữu thể có Tất cả tính Thực-tại], ENS ENTIIUM [Hữu thể của mọi hữu thể], ta gọi đó là **Thần học siêu nghiệm (Transzendente Theologie)**.
- hoặc nhờ vào một khái niệm được vay mượn từ bản tính tự nhiên (của tinh thần con người) để gọi Hữu thể đó là TRÍ TUỆ TỐI CAO (die höchste Intelligenz), ta gọi đó là **Thần học tự nhiên (Natürliche Theologie)**.

Ta gọi người chỉ tin theo Thần học siêu nghiệm là **nhà Thượng Đế luận (Deist)**, còn người tán thành Thần học tự nhiên là **nhà Thần luận (Theist)**. Nhà Thượng Đế luận cho rằng ta có thể nhận thức sự tồn tại của Hữu thể nguyên thủy chỉ bằng lý tính đơn thuần, nhưng đồng thời khái niệm của ta về Hữu thể ấy chỉ có tính chất đơn thuần siêu nghiệm, và tất cả những gì ta có thể nói về Hữu thể ấy chỉ là: Hữu thể ấy có TẤT CẢ THỰC TẠI, nhưng không thể định nghĩa rõ hơn. Còn nhà Thần luận thì cho rằng: nhờ dựa vào sự loại suy, tức so sánh về mặt tương tự với giới Tự nhiên, lý tính có thể mang lại cho ta định nghĩa chính xác và phong phú hơn về Hữu Thể ấy, và cho thấy những hoạt động của Hữu-thể tối-cao - với tư cách là nguyên nhân của vạn sự-vạn vật - là kết quả của một TRÍ TUỆ và Ý CHÍ TỰ DO. Nhà Thượng-Đế luận hình dung Hữu-Thể Tối-Cao đơn thuần là “Nguyên Nhân của vũ trụ (WELTURSACHE) (nhưng không xác định đó là do sự tất yếu trong bản tính của Hữu thể ấy hay do một tác nhân tự do); ngược lại, nhà Thần luận thì hình dung Hữu thể ấy là “đấng TẠO HÓA khai sinh ra Vũ trụ” (WELTURHEBER)

B660

Thần học siêu nghiệm thì hoặc là:

[-] dẫn xuất [rút ra] sự tồn tại của Hữu thể nguyên thủy từ **một kinh**

nghiệm nói chung (nhưng không xác định rõ hơn về thế giới mà kinh nghiệm ấy thuộc về), và được gọi là **Thần học vũ trụ luận (Kosmotheologie)**.

[-] hoặc tin rằng có thể nhận thức được sự tồn tại của Hữu thể ấy chỉ đơn thuần bằng các khái niệm mà không cần sự trợ giúp của bất kỳ kinh nghiệm nào, đó là **Thần học bản thể luận (Ontotheologie)**.

Thần học tự nhiên lại suy ra những thuộc tính và sự tồn tại của Đấng Tạo hóa từ đặc điểm, trật tự và sự thống nhất được bắt gặp trong thế giới này; trong đó hai loại tính nhân quả và những quy luật của chúng phải được giả định, đó là Tự nhiên và Tự do. Do đó, Thần học tự nhiên đi từ thế giới này tiến lên Trí Tuệ tối cao, hoặc như là Nguyên tắc của mọi sự hoàn hảo **tự nhiên**, hoặc như là của mọi trật tự và sự hoàn hảo về **đạo đức**. Trong trường hợp trước gọi là **Thần học vật lý (Physikotheologie)**, trong trường hợp sau là **Thần học đạo đức (Moraltheologie)**⁽¹⁾.

B661 Vì lẽ người ta thường quen hiểu khái niệm về **Thượng Đế** không đơn thuần như một Tự nhiên vĩnh hằng nhưng mù quáng chỉ với tư cách như là nguồn cội của mọi sự vật, mà là một Hữu thể tối cao thông qua Trí tuệ và [ý chí] tự do, phải là Đấng sáng tạo nên vạn vật, và chỉ có khái niệm sau này mới được chúng ta thực sự quan tâm; cho nên, một cách nghiêm khắc, người ta có thể phủ nhận lòng tin nơi Thượng đế của nhà Thượng đế luận và chỉ còn nơi họ sự khẳng định đơn thuần về một Hữu thể nguyên thủy hay Nguyên nhân tối cao mà thôi. Tuy nhiên, không thể vì ai đó thấy không đủ cơ sở để khẳng định rồi lại bị lên án là họ muốn phủ nhận hoàn toàn, do đó, có thể nói một cách ôn hòa và vô tư hơn rằng: nhà Thượng Đế luận tin vào một Thượng đế, còn nhà Thần luận thì tin vào một Thượng đế **sống thực (lebendiger Gott/latin: summa intelligentia)**. Bây giờ ta hãy thử đi tìm các nguồn gốc khả dĩ của mọi nỗ lực trên đây của lý tính.

Ở đây, tôi tạm vừa lòng với định nghĩa sau: nhận thức lý thuyết là nhận thức qua đó tôi biết được cái gì đang **là**, còn nhận thức thực hành là nhờ đó tôi hình dung cái gì **phải là**. Theo đó, việc sử dụng lý tính một cách lý thuyết là việc sử dụng, qua đó tôi nhận thức một cách tiên nghiệm (như là tất yếu) rằng cái gì đang là; còn việc sử dụng thực hành là nhận thức tiên nghiệm cái gì **phải** diễn ra. Nếu cái gì đang **là** hay cái **phải** diễn ra đều là xác tín không thể nghi ngờ nhưng chỉ là có-điều kiện, thì một điều kiện nhất định nào đó của chúng hoặc là tất yếu tuyệt đối, hoặc chỉ có thể được giả định như là tùy tiện và bất tất. Trong trường hợp trước, điều kiện ấy được **định đề hóa (postuliert/per thesin)**, trong trường hợp thứ hai là

⁽¹⁾ Không phải là **Đạo đức học-thần học (theologische Moral)**, vì môn này chứa đựng các quy luật đạo đức, giả định tiên quyết sự tồn tại của một Đấng trị vì thế giới tối cao; còn ngược lại, **Thần học đạo đức** là sự xác tín về sự tồn tại của một Hữu thể tối cao; sự xác tín này lại **đặt cơ sở** trên các quy luật đạo đức.

B662 được **giả thiết** (**supponiert/per hypothesis**). Vì lẽ có những quy luật thực hành là tất yếu tuyệt đối (những quy luật đạo đức), nên khi chúng giả định tiên quyết một sự tồn tại nào đó là tất yếu, như là điều kiện cho khả thể của sức mạnh cưỡng chế của chúng, sự tồn tại này phải được **định đề hóa**, bởi vì bản thân cái có-điều kiện [quy luật đạo đức],- từ đó suy luận trên đi đến điều kiện nhất định này - cũng được nhận thức tiên nghiệm như là tất yếu tuyệt đối. Sau này ta sẽ cho thấy những quy luật đạo đức không chỉ đơn thuần giả định tiên quyết sự tồn tại của một Hữu thể tối cao, nhưng - vì bản thân chúng là tất yếu tuyệt đối trong một cách xem xét khác - còn có quyền **định đề hóa** sự Tồn tại ấy, dù chỉ là về mặt **thực hành**. | Hiện nay ta chưa vội bàn đến phương cách suy luận này.

Nhưng nếu chỉ đơn thuần bàn đến cái gì đang **là** (chứ không phải cái gì **phải là**), thì bởi lẽ cái có-điều kiện được mang lại cho ta trong kinh nghiệm luôn luôn được suy tưởng như là bất tất, nên điều kiện của cái bất tất ấy không thể được nhận thức như là tất yếu tuyệt đối, mà chỉ làm nhiệm vụ như là giả định tiên quyết - chỉ có tính tất yếu tương đối, hay đúng hơn là cần thiết, nhưng tự nó và về mặt tiên nghiệm chỉ là tùy tiện - để đưa đến nhận thức thuần lý về cái có-điều kiện. Vậy, nếu sự tất yếu tuyệt đối của một sự vật được nhận thức trong lý tính lý thuyết, thì nó chỉ có thể xảy ra từ các khái niệm tiên nghiệm, chứ không bao giờ như là một nguyên nhân trong quan hệ với một cái Tồn tại được mang lại trong kinh nghiệm.

B663 Một nhận thức lý thuyết là **tự biện**, khi nó liên quan đến một đối tượng hay đến các khái niệm về một đối tượng mà người ta không thể đạt được trong bất kỳ kinh nghiệm nào. Nó đối lập lại với nhận thức về tự nhiên, là nhận thức không liên quan với những đối tượng nào khác hay với các thuộc tính nào khác của những đối tượng ngoài những gì có thể được mang lại trong một kinh nghiệm khả hữu.

Nguyên tắc đi từ cái gì đang diễn ra (từ cái bất tất-thường nghiệm) như là kết quả để suy luận ra một nguyên nhân, là một nguyên tắc của nhận thức về Tự nhiên chứ không phải của nhận thức tự biện. Bởi vì, nếu người ta trừ tượng hóa khỏi nguyên tắc ấy như là khỏi một nguyên tắc chứa đựng điều kiện cho kinh nghiệm khả hữu nói chung bằng cách tước bỏ mọi cái thường nghiệm để dùng nó mà phát biểu về cái bất tất nói chung, sẽ không còn lại một sự biện minh tối thiểu nào cho một mệnh đề tổng hợp như vậy để nhận biết được bằng cách nào tôi có thể từ một cái gì đang tồn tại lại có thể chuyển sang một cái gì hoàn toàn khác biệt với nó (được gọi là Nguyên nhân). | Vậy, khái niệm về một nguyên nhân - cũng như khái niệm về cái bất tất - đều sẽ mất hết mọi ý nghĩa trong một sự sử dụng đơn thuần tự biện như thế, bởi tính thực tại khách quan của nguyên nhân này chỉ có thể hiểu được **in concreto** [trong cụ thể] mà thôi.

Như thế, khi người ta đi từ sự tồn tại của những sự vật trong thế giới

B664 để suy ra nguyên nhân của nó, việc làm này không thuộc về sự sử dụng lý tính tự nhiên [thường nghiệm] mà thuộc về sự sử dụng tư biện, vì sự sử dụng tự nhiên không liên hệ những Vật-tự thân (những bản thể) mà chỉ liên hệ cái gì đang diễn ra, tức là những **trạng thái** của nó, như là bất tất thường nghiệm, với một nguyên nhân nào đó; còn cho rằng bản thân bản thể (chất liệu) là bất tất về mặt Tồn tại thì lại phải là một nhận thức đơn thuần tư biện của lý tính. Nhưng, dù chỉ nói về mô thức của thế giới, về phương cách của sự nối kết và sự thay đổi của mô thức [bên ngoài] thôi, nếu tôi vẫn muốn từ đó để suy ra một nguyên nhân hoàn toàn dị biệt với thế giới, đó vẫn lại là một phán đoán của lý tính tư biện đơn thuần, vì đối tượng ở đây không hề là một đối tượng của một kinh nghiệm có thể có. Trong trường hợp đó, nguyên tắc về tính nhân quả - vốn chỉ có giá trị bên trong lãnh vực của những kinh nghiệm, còn bên ngoài lãnh vực ấy không có sự sử dụng nào, thậm chí bản thân nó không còn ý nghĩa gì hết - đã hoàn toàn bị làm chệch khỏi tính quy định [và mục đích] của nó.

Vậy, tôi quả quyết rằng, mọi nỗ lực của việc sử dụng lý tính một cách đơn thuần tư biện đối với Thần học là hoàn toàn không có kết quả, và xét về đặc tính bên trong của nó, là vô nghĩa và vô hiệu; còn các nguyên tắc của việc sử dụng lý tính một cách tự nhiên [thường nghiệm] thì lại hoàn toàn không dẫn đến một môn thần học nào cả; do đó, **nếu người ta không lấy những quy luật đạo đức làm cơ sở hoặc làm manh mối hướng dẫn, sẽ không thể có được một môn Thần học nào của lý tính cả.** Vì lẽ, tất cả mọi nguyên tắc tổng hợp của giác tính đều chỉ có sự sử dụng nội tại, trong khi để có nhận thức về một Hữu thể tối cao, lại đòi phải có một sự sử dụng siêu việt về nó, đó là điều giác tính chúng ta không hề được trang bị. Nếu muốn quy luật có giá trị thường nghiệm về tính nhân quả dẫn đến Hữu thể nguyên thủy, Hữu thể này ắt cũng phải cũng thuộc về trong một chuỗi những đối tượng của kinh nghiệm; nhưng trong trường hợp ấy, bản thân Hữu thể nguyên thủy cũng lại là có-điều kiện, như mọi đối tượng khác. Còn nếu người ta cho phép có một bước nhảy ra khỏi ranh giới của kinh nghiệm, dựa vào quy luật năng động của mối quan hệ giữa những kết quả với những nguyên nhân của chúng, thử hỏi phương pháp này tạo ra cho ta khái niệm nào đây? Chắc hẳn không phải là khái niệm về một Hữu thể tối cao, vì kinh nghiệm không bao giờ mang lại cho ta kết quả lớn nhất của mọi kết quả có thể có (như là cái có thể xuất trình bằng cơ về nguyên nhân của nó). Còn nếu chỉ nhằm mục đích không để cho có một khoảng trống trong lý tính mà lại cho phép ta lấp đầy sự khiếm khuyết của một sự xác định trọn vẹn ấy bằng một Ý niệm đơn thuần về sự hoàn hảo tối cao và về sự tất yếu nguyên thủy, điều ấy có thể được chấp nhận như là từ một sự ham thích chứ không phải được đòi hỏi từ thẩm quyền của một luận cứ chứng minh không thể bác bỏ được. Vậy, luận cứ thần học-vật lý có lẽ có thể làm tăng thêm sức nặng cho các luận cứ khác (nếu quả các luận cứ khác có thể có được), bằng cách nối kết sự tư biện với trực quan: tự nó, luận cứ này chuẩn bị cho giác tính tiến đến các nhận thức thần học và

B665

mang lại cho giác tính một phương hướng đúng đắn và tự nhiên hơn là tự riêng mình có thể hoàn tất được công việc.

B666 Do đó, ta thấy rằng, các câu hỏi siêu nghiệm chỉ cho phép có được các câu trả lời siêu nghiệm, tức là, từ toàn là các khái niệm tiên nghiệm chứ không có sự pha trộn thường nghiệm nào. Nhưng ở đây, câu hỏi rõ ràng là có tính **tổng hợp** và đòi hỏi một sự mở rộng nhận thức của ta ra khỏi mọi ranh giới của kinh nghiệm, đó là đến sự tồn tại của một Hữu thể phải tương ứng với Ý niệm đơn thuần của ta, chứ không bao giờ có một kinh nghiệm nào có thể ngang bằng được. Nhưng, theo các chứng minh của ta trước đây, mọi nhận thức tổng hợp tiên nghiệm chỉ có thể có được khi chúng là các điều kiện mô thức của một kinh nghiệm khả hữu, và do đó, mọi nguyên tắc chỉ có giá trị nội tại, tức là, chúng chỉ liên hệ với những đối tượng của nhận thức thường nghiệm hay là với những hiện tượng. Cho nên ngay cả việc dùng phương pháp siêu nghiệm nhằm xây dựng môn Thần học của một lý tính đơn thuần tư biện cũng không mang lại kết quả nào hết.

B667 Nhưng nếu người ta lại muốn nghi ngờ tất cả các chứng minh trước đây của phân Phân tích pháp và muốn tước đoạt sức mạnh thuyết phục của các cơ sở chứng minh đã được dùng lâu nay, thì họ cũng không thể từ chối đáp ứng yêu cầu của tôi là ít nhất hãy biện minh xem bằng cách nào và nhờ vào phép lạ khả ngộ nào (Erleuchtung) để cho rằng có thể bay bổng ra khỏi mọi kinh nghiệm khả hữu bằng sức mạnh của các Ý niệm đơn thuần. Nếu lại đưa ra các luận cứ mới hay cải biến các luận cứ cũ thì xin miễn cho tôi. Bởi thực ra ở đây không có nhiều sự lựa chọn, vì rút cục mọi luận cứ đơn thuần tư biện đều quay về với luận cứ duy nhất là luận cứ bản thể học, cho nên tôi không có gì phải e sợ bị làm phiền, nhất là trước sự dò dào về lý luận của các nhà giáo điều muốn bênh vực cho một thứ lý tính siêu cảm tính. | Cho nên, tuy không phải là người ham tranh cãi nhưng tôi đã không ngần ngại vạch rõ sự vông luận trong bất kỳ nỗ lực nào thuộc loại này và qua đó phá vỡ tham vọng của họ. | Nhưng vì sự hy vọng sẽ được may mắn hơn nơi những người từng quen với các thuyết phục giáo điều không bao giờ bị hoàn toàn dẹp bỏ, nên tôi chỉ giới hạn trong một đòi hỏi giản dị duy nhất là: người ta hãy biện minh xem, nhìn chung và từ bản tính tự nhiên của giác tính con người, cùng với tất cả các nguồn nhận thức còn lại, làm thế nào người ta có thể bắt đầu mở rộng nhận thức của mình một cách hoàn toàn tiên nghiệm và đưa nhận thức đến chỗ không có một kinh nghiệm khả hữu, do đó, không có phương tiện nào vươn đến được để đảm bảo tính thực tại khách quan cho một khái niệm do chính ta suy nghĩ ra. Bất kể giác tính có thể đến được với khái niệm ấy bằng cách nào, thì **sự tồn tại** của đối tượng của khái niệm cũng không thể tìm thấy trong bản thân khái niệm một cách phân tích, bởi lẽ chính nhận thức về sự **tồn tại** của đối tượng là nằm ở chỗ: sự tồn tại này phải được đặt ở **bên ngoài tư tưởng**. Nhưng, điều hoàn toàn không thể làm được, đó là, tự mình đi ra

khỏi một khái niệm mà không tuân theo sự nối kết thường nghiệm (qua đó, bao giờ cũng chỉ có những hiện tượng là được mang lại thôi) hòng đạt được sự phát hiện các đối tượng mới mẻ và Hữu thể siêu nhiên.

B668 Thế nhưng, mặc dù lý tính - trong sự sử dụng đơn thuần tư biện của nó - không đủ sức để thực hiện mục đích lớn lao này, đó là, đạt đến được sự tồn tại của một Hữu thể tối cao, nhưng trong công việc này, lý tính vẫn có được ích lợi rất lớn là **điều chỉnh (berichtigten)** cho đúng nhận thức về Hữu thể này, trong trường hợp nhận thức này có thể được thu hoạch từ một nguồn khác [nguồn thực hành] -, tạo nên sự nhất trí với chính mình và với bất kỳ mục đích khả niệm nào, và nhất là **tẩy sạch** tất cả những gì đi ngược lại với khái niệm về một Hữu thể nguyên thủy và mọi sự trộn lẫn với các sự hạn chế thường nghiệm.

Theo đó, bất kể mọi tính bất cập của nó, Thần học siêu nghiệm vẫn có sự sử dụng quan trọng về mặt **phủ định (negativ)** và là một sự **kiểm duyệt (Zensur)** thường trực của lý tính chúng ta, mỗi khi nó làm việc đơn thuần với các Ý niệm thuần túy; và các Ý niệm này, vì thế, không cho phép điều gì khác hơn [là phải được xem] như là chuẩn mực siêu nghiệm (transzendentes Richtmass) [định hướng cho lý tính]. Bởi vì, nếu một lúc nào đó, trong một quan hệ khác, chẳng hạn trong quan hệ **thực hành** [đạo đức], tiền đề về một Hữu thể tối cao và tự túc-tự mãn như là Trí Tuệ tối thượng được khẳng định tính giá trị không ai phản đối, điều cực kỳ quan trọng vẫn là phải xác định khái niệm này một cách chính xác - về mặt siêu nghiệm - như là khái niệm về một Hữu thể tất yếu và có tất cả tính thực tại và phải loại bỏ hết những gì đi ngược lại tính thực tại tối cao vốn thuộc về hiện tượng đơn thuần (**thuyết nhân hình - Anthropomorphism*** - theo nghĩa rộng) và đồng thời dẹp bỏ hết mọi khẳng định đối lập dù chúng là vô thần luận, duy thần luận hay nhân hình luận; điều này cũng rất dễ thực hiện trong một sự nghiên cứu phê phán như thế, vì chính cùng những lý do đã nêu ra để chứng minh sự bất lực của lý tính con người trong việc **khẳng định** sự tồn tại của một Hữu thể như thế, cũng tất yếu đủ cho việc chứng minh sự bất khả của bất kỳ sự **phủ định** nào ngược lại. Bởi vì, thông qua sự tư biện thuần túy của lý tính, thử hỏi từ đâu người ta có được tri kiến rằng **không có** một Hữu thể tối cao như là nguyên nhân sơ thủy của Tất cả, hay là cho rằng Hữu thể ấy **không** có thuộc tính nào mà ta hình dung như là tương tự với những tính thực tại năng động của một Hữu thể tư duy, hoặc

B669

* **Thuyết nhân hình (Anthropomorphism)**: chuyển các thuộc tính của con người sang cho những đối tượng ở bên ngoài con người, trong tự nhiên và thần linh. Thần học phân biệt thuyết nhân hình vật lý (thần linh mang hình thể con người) và thuyết nhân hình tâm lý (thần linh có tư tưởng, cảm xúc, ý chí như con người). Kant phân biệt thuyết nhân hình giáo điều: gán cho Hữu thể tối cao những thuộc tính tự thân, qua đó ta suy tưởng những đối tượng của kinh nghiệm; và thuyết nhân hình tượng trưng chỉ liên quan đến ngôn ngữ chứ không liên quan đến bản thân đối tượng. (Sơ luận; Prolegomena §57). Sau này, **L.Feuerbach** (Bản chất đạo Cơ đốc, 1841) xem mọi đặc điểm tôn giáo do con người tạo ra đều có tính nhân hình. (N.D).

như trong trường hợp sau cùng [các nhà nhân hình luận] cho rằng những tính thực tại ấy cũng phải phục tùng mọi sự giới hạn mà cảm năng - như ta đã biết qua kinh nghiệm - không tránh khỏi đã áp đặt cả lên cho Trí tuệ [tối cao] này.

Vậy, đối với việc sử dụng lý tính đơn thuần tư biện, Hữu thể tối cao tuy vẫn là một Ý thể đơn thuần nhưng hoàn toàn không có khuyết điểm; một khái niệm kết thúc và tôn vinh toàn bộ nhận thức của con người, mà tính thực tại khách quan của Hữu thể ấy - bằng con đường này - không thể chứng minh nhưng cũng không thể bác bỏ; và nếu phải có một môn Thần học-đạo đức có thể bổ sung cho sự thiếu sót này, thì trong trường hợp đó, môn thần học siêu nghiệm chỉ có tính nghi vấn trước đây lại chứng minh sự cần thiết không thể thiếu được của nó, thông qua sự xác định khái niệm của nó và thông qua sự kiểm duyệt không ngừng đối với một lý tính thường bị cảm năng lừa phỉnh và không phải bao giờ cũng nhất trí với các Ý niệm của chính nó. Sự tất yếu, tính vô hạn, tính thống nhất, sự tồn tại bên ngoài thế giới (không phải như là linh hồn thế giới - Weltseele), sự vĩnh hằng không có các điều kiện của thời gian, sự thường tại không có các điều kiện của không gian, sự toàn năng v.v.. đều toàn là các thuộc tính siêu nghiệm và vì thế, khái niệm đã được tẩy sạch [hết những yếu tố thường nghiệm] mà bất kỳ một môn Thần học nào cũng rất cần thiết phải có, đều được rút ra đơn thuần từ môn Thần học siêu nghiệm.

B670

PHỤ LỤC

CHO PHẦN BIỆN CHỨNG PHÁP SIÊU NGHIỆM

VỀ VIỆC SỬ DỤNG CÁC Ý NIỆM CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY THEO CÁCH ĐIỀU HÀNH (REGULATIV)

Kết quả của mọi nỗ lực biện chứng của lý tính thuần túy không chỉ xác nhận những gì chúng ta đã chứng minh trong phần Phân tích pháp siêu nghiệm, đó là, mọi suy luận muốn dẫn ta ra khỏi lãnh vực của kinh nghiệm khả hữu đều là lừa dối và không có cơ sở mà còn đồng thời dạy cho ta điều đặc biệt này: lý tính con người, trong khi suy luận, có một xu hướng tự nhiên là vượt ra khỏi các ranh giới ấy; và các Ý niệm siêu nghiệm là những gì cũng tự nhiên đối với lý tính giống như các phạm trù đối với giác tính, dù có sự khác nhau là: trong khi các phạm trù dẫn đến chân lý, tức là, dẫn đến sự trùng hợp giữa những khái niệm của ta với đối tượng, thì các Ý niệm tạo ra một ảo tượng đơn thuần nhưng không thể cưỡng lại được, và sự lừa phỉnh của ảo tượng này người ta khó có thể ngăn cản bằng sự phê phán nghiêm khắc nhất.

B671 Tất cả những gì có cơ sở ở trong bản tính tự nhiên của các năng lực của ta đều phải hợp mục đích và nhất trí với việc sử dụng đúng đắn về chúng, nếu ta muốn phòng tránh một sự ngộ nhận nào đó cũng như để có thể tìm ra hướng đi đích thực của chúng. Do đó, các Ý niệm siêu nghiệm, theo mọi dự đoán, sẽ có một sự sử dụng tốt đẹp, tức là sự sử dụng **nội tại (immanent)**; tuy nhiên, nếu ý nghĩa của chúng bị hiểu sai và dùng làm các khái niệm về những sự vật hiện thực, chúng trở thành **siêu việt** trong việc áp dụng và vì thế, có thể lừa dối ta. Vì, không phải bản thân Ý niệm mà đơn thuần chỉ do cách sử dụng chúng trong mối quan hệ với toàn bộ kinh nghiệm khả hữu mới có thể làm chúng trở thành **siêu việt** hoặc **nội tại**; đó là khi người ta hoặc hướng chúng về một đối tượng bị tưởng nhầm rằng phù hợp với chúng, hoặc chỉ hướng về sự sử dụng giác tính nói chung trong quan hệ với những đối tượng của giác tính thôi; và như vậy, **mọi sai lầm của việc lẫn lộn (Subreption) [siêu nghiệm] bao giờ cũng phải quy lỗi cho một sự thiếu sót của năng lực phán đoán, chứ không phải cho giác tính hay lý tính.**

Lý tính không bao giờ liên hệ [được áp dụng] trực tiếp với một đối tượng, mà chỉ liên hệ với giác tính. | Do đó, thông qua giác tính trong sự sử dụng thường nghiệm của bản thân giác tính, lý tính không tạo ra khái niệm nào (về những đối tượng), nó chỉ **sắp xếp** chúng và mang lại cho chúng sự thống nhất mà chúng có thể có được trong khi triển khai càng rộng càng tốt, tức là, trong mối quan hệ với **cái toàn thể** của những chuỗi, cái mà

giác tính không hề nhìn thấy, vì nhiệm vụ của giác tính chỉ là quan hệ với sự nối kết, nhờ đó những chuỗi điều kiện được hình thành theo các khái niệm. Vậy, lý tính thực sự chỉ lấy giác tính và việc tiến hành hợp mục đích của giác tính làm **đối tượng**, và giống như giác tính hợp nhất cái đa tạp trong đối tượng bằng những khái niệm; lý tính, về phần mình, hợp nhất cái đa tạp của những khái niệm [của giác tính] bằng các Ý niệm, qua việc thiết định (setzen) một **sự thống nhất tập thể (kollektive Einheit)** nào đó làm mục đích cho các hành vi của giác tính, trong khi giác tính chỉ nghiên cứu **sự thống nhất phân phối (distributive Einheit)** [riêng lẻ về từng đối tượng] mà thôi.

Theo đó, tôi khẳng định rằng: các Ý niệm siêu nghiệm không bao giờ có sự sử dụng **cấu tạo (konstitutiv)** để qua đó những khái niệm về các đối tượng nhất định nào đó được mang lại, và trong trường hợp người ta vẫn hiểu chúng như thế, chúng chỉ là những khái niệm ngẫu biện (biện chứng) đơn thuần. Nhưng ngược lại, chúng lại có một sự sử dụng **điều hành (regulativ)** đích đáng và tất yếu không thể thiếu được, đó là, hướng giác tính đến một mục tiêu nào đó, và trong viễn tượng hướng về mục tiêu ấy, các phương hướng của mọi quy luật của giác tính sẽ đều quy về **một điểm**; - tuy chỉ là một ý niệm (**focus imaginarius** - tiêu điểm tưởng tượng), - tức là, một điểm, từ đó những khái niệm của giác tính tuy không thể thực sự lấy làm điểm xuất phát vì nó hoàn toàn nằm bên ngoài các ranh giới của kinh nghiệm khả hữu, nhưng lại giúp cho những khái niệm của giác tính - bên cạnh việc **mở rộng** tối đa - có được sự **thống nhất** tối đa. Chính từ chỗ này nảy sinh sự dối lừa đối với ta, khi tưởng rằng các phương hướng này đều bắt nguồn từ bản thân **một đối tượng** nằm bên ngoài lãnh vực của nhận thức thường nghiệm có thể có (giống như các đối tượng được nhìn sau các tấm gương); chỉ có điều ảo tượng này (người ta có thể ngăn không cho chúng lừa dối) lại là tất yếu không thể tránh khỏi, nếu chúng ta - bên ngoài các đối tượng trước mắt - còn muốn đồng thời nhìn cả những đối tượng nằm rất xa ở phía **đằng sau**, tức là, trong trường hợp của chúng ta, đối với từng kinh nghiệm được mang lại (bộ phận của toàn bộ kinh nghiệm có thể có), ta lại muốn đẩy giác tính đi ra đi ra bên ngoài, do đó, muốn tập luyện cho nó vượt tới sự mở rộng cực đại.

Nhưng nếu ta nhìn tổng quan những nhận thức giác tính của ta trong toàn bộ phạm vi của nó, ta sẽ thấy rằng, cái mà lý tính hoàn toàn **riêng có** về những nhận thức này và tìm cách hình thành, đó là **tính có hệ thống (das Systema-tische)** của nhận thức, tức là, sự nối kết của nhận thức từ **một Nguyên tắc**. Sự thống nhất thuần lý [của lý tính] này bao giờ cũng lấy một **Ý niệm** làm tiền đề, đó là Ý niệm về hình thức của một cái toàn bộ của nhận thức **đi trước** nhận thức nhất định về các bộ phận và **chứa đựng** các điều kiện xác định một cách tiên nghiệm vị trí và mối quan hệ của từng bộ phận với tất cả các bộ phận còn lại. Theo đó, Ý niệm này **định đề**

hóa (postuliert) sự thống nhất hoàn chỉnh trọn vẹn của nhận thức giác tính, nhờ đó nhận thức giác tính không đơn thuần trở thành một sự hỗn hợp (Aggregat) bất tất mà trở thành một **Hệ thống** được nối kết theo các quy luật tất yếu. Người ta thực sự không thể nói rằng Ý niệm này là một khái niệm về đối tượng mà là khái niệm về sự thống nhất trọn vẹn của **những** khái niệm này, trong chừng mực sự thống nhất này phục vụ cho giác tính như một quy tắc [điều hành]. Các khái niệm thuần lý của lý tính như thế không được rút ra từ Tự nhiên mà ngược lại, chúng ta **tra hỏi** Tự nhiên theo các Ý niệm này và vẫn xem nhận thức của ta là còn khiếm khuyết bao lâu nó chưa tương ứng trọn vẹn (adäquat) được với các Ý niệm ấy. Ta thú nhận rằng: thật khó mà tìm ra được **Đất thuần túy, Nước thuần túy, Khí thuần túy...** Dù vậy, ta vẫn cần thiết phải có các khái niệm này (như thế cái gì liên quan đến sự **thuần túy hoàn toàn** quả là chỉ có nguồn gốc ở trong lý tính), nhằm xác định phần tham dự của mỗi cái trong các nguyên nhân tự nhiên này nơi hiện tượng, và như thế, mọi loại vật chất khác nhau đều được người ta quy về cho các loại đất (hầu như là tải trọng đơn thuần), về cho các loại muối và các chất đốt (như là lực), và sau cùng, về cho nước và khí như là các cỗ xe chuyên chở cho các chất trên (giống như các cỗ máy nhờ chúng mà vận hành) nhằm giải thích các phản ứng hóa học giữa các loại vật chất với nhau dựa theo ý niệm của một thuyết cơ giới. Tuy người ta không diễn đạt một cách thực sự như thế, nhưng một ảnh hưởng như vậy của lý tính đối với các phân loại của các nhà nghiên cứu tự nhiên là điều rất dễ nhận ra.

Nếu lý tính là một quan năng dẫn xuất cái đặc thù từ cái phổ biến, [sẽ có hai trường hợp], hoặc cái phổ biến đã được mang lại và tự nó là chắc chắn (an sich gewiss); trong trường hợp này chỉ đòi hỏi **năng lực phán đoán** làm công việc thu gom (Subsumtion) để qua đó cái đặc thù được xác định một cách tất yếu. **Tôi gọi đây là việc sử dụng lý tính một cách tất nhiên (apodiktisch)**. Hoặc: cái phổ biến chỉ được giả định một cách **nghi vấn (problematisch)** và là một Ý niệm đơn thuần, - tức cái đặc thù là chắc chắn, nhưng tính phổ biến của quy luật đưa đến kết luận này còn là **một vấn đề**, thì một số trường hợp đặc thù - đều có tính chắc chắn - được ướm thử vào quy luật xem có phải chúng bắt nguồn từ đây hay không; và trong trường hợp này, nếu tất cả những trường hợp đặc thù nói trên có vẻ đều được rút ra từ quy luật, tính phổ biến của quy luật sau đó sẽ được suy ra cho **mọi** trường hợp, dù tự chúng không được mang lại. **Tôi gọi đây là việc sử dụng lý tính một cách giả thiết (hypothe-tisch)**.

Sự sử dụng lý tính một cách giả thiết từ các Ý niệm nền tảng - như là các khái niệm nghi vấn - thực sự không có **tính cấu tạo (konstitutiv)**, tức là không có được tính chất như thế khi ta muốn phán đoán với tất cả sự chặt chẽ, thì quy luật phổ biến được giả định như là giả thuyết ấy sẽ dẫn đến **chân lý**, vì lẽ, làm sao người ta có thể biết hết **mọi** kết quả khả hữu

được rút ra từ quy luật giả định ấy để chứng minh tính phổ biến của nó? Trái lại, nó chỉ có **tính điều hành (regulativ)** để mang sự thống nhất càng nhiều càng tốt vào trong các nhận thức đặc thù, qua đó, đưa quy luật **đến gần** [tiệm cận] với tính phổ biến mà thôi.

Vậy, việc sử dụng lý tính theo cách giả thiết nhằm vào **sự thống nhất có hệ thống của những nhận thức giác tính**, nhưng sự thống nhất này là viên đá thử [tiêu chuẩn] tính chân lý của các quy luật. Ngược lại, sự thống nhất có hệ thống (**như là Ý niệm đơn thuần**) chỉ là sự thống nhất được **dự phóng (projektierte Einheit)** và người ta không được phép xem nó là đã được mang lại, mà chỉ như là một **vấn đề**, phục vụ cho việc đi tìm một Nguyên tắc (Principium) cho cái đa tạp và cho sự sử dụng giác tính đặc thù, qua đó hướng dẫn và làm cho sự sử dụng giác tính được nối kết lại cả cho những trường hợp không được mang lại [một cách trọn vẹn trong kinh nghiệm].

B676 Từ đó, người ta chỉ thấy rằng, sự thống nhất có hệ thống hay sự thống nhất thuần lý [của lý tính] về nhận thức đa tạp của giác tính là một **Nguyên tắc lô-gíc** để, - ở nơi nào giác tính tự mình không đến được với những quy luật -, hỗ trợ cho giác tính tiến lên bằng các Ý niệm, đồng thời, để mang lại sự nhất trí (Einhelligkeit) cho sự dị biệt của những quy luật của giác tính dưới một **Nguyên tắc** (có hệ thống) và qua đó, mang lại sự nối kết [xuyên suốt] cho giác tính trong mức độ những gì giác tính đã đạt được. Thế nhưng, phải chăng đặc tính của những đối tượng hay bản tính tự nhiên của giác tính trong việc nhận thức những đối tượng ấy **tự chúng** đã được quy định để hướng tới sự thống nhất có hệ thống; và phải chăng người ta có thể **định đề hóa (postu-lieren)** sự thống nhất này một cách tiên nghiệm, kể cả không cần xét đến một mối quan tâm như vậy của lý tính - để có thể nói rằng: mọi nhận thức có thể có của giác tính (trong đó có cả những nhận thức thường nghiệm) đều **có** sự thống nhất thuần lý của lý tính và đều phục tùng các Nguyên tắc chung, từ đó chúng có thể được dẫn xuất ra bất kể tính dị biệt của chúng; thì đây lại là một Nguyên tắc **siêu nghiệm** của lý tính, làm cho sự thống nhất có hệ thống không chỉ đơn thuần là có tính chủ quan - và lô-gíc - như là **Phương pháp (Methode)** [điều hành] mà còn làm cho nó trở thành tất yếu-khách quan.

Chúng ta thử lý giải điều này thông qua một trường hợp [ví dụ] của việc sử dụng lý tính. Trong số các phương cách khác nhau của sự thống nhất theo các khái niệm của giác tính có cả các phương cách của tính nhân quả của một **bản thể**, được gọi là **LỰC**. Thoạt nhìn, các hiện tượng khác nhau của cùng một chủ thể cho thấy rất nhiều **sự dị tính (Ungleichartigkeit)**, khiến người ta lúc đầu phải giả định có bao nhiêu tác động biểu hiện ra ắt phải có bấy nhiêu lực [làm nguyên nhân], chẳng hạn trong tâm thức con người nào là cảm giác, ý thức, tưởng tượng, hồi tưởng, óc khôi hài, óc phân biệt, khoái lạc, ham muốn v.v.. Nhưng, cũng ngay từ

B677

đầu, một châm ngôn (Maxime) lô-gíc yêu cầu phải quy giảm sự khác biệt về bề mặt ấy thành [một số lượng] càng ít càng tốt, bằng cách người ta hãy phát hiện sự đồng nhất ẩn tàng giữa chúng thông qua sự so sánh, để xét xem phải chăng sự tưởng tượng là gắn liền với ý thức; sự hồi tưởng, óc khôi hài, khả năng phân biệt có lẽ đều thuộc về giác tính và lý tính. Ý niệm về **một Lực cơ bản (Grundkraft)** - về điều này thì bản thân môn Lô-gíc học không thể biết được có hay không - ít nhất cũng là một **vấn đề** trong việc hình dung có **hệ thống** về tính đa tạp của các lực. Nhưng, nguyên tắc lô-gíc của lý tính **đòi hỏi** phải hình thành sự thống nhất này càng xa càng tốt, và những hiện tượng càng được tìm thấy là đồng nhất với nhau trong lực này hay lực kia, càng có khả năng chúng không gì khác hơn là những biểu hiện khác nhau của cùng một lực, và lực ấy có thể gọi là **Lực cơ bản** của chúng (một cách so sánh, tương đối). Người ta tiếp tục làm như thế với những hiện tượng còn lại.

Các Lực cơ bản có tính so sánh tương đối ấy, đến lượt chúng, lại phải được so sánh với nhau, để - nếu người ta phát hiện sự nhất trí giữa chúng - mang chúng đến gần một **Lực căn nguyên duy nhất**, tức là một **Lực cơ bản tuyệt đối**. Thế nhưng, sự thống nhất thuần lý này là đơn thuần có tính **giả thuyết**. Người ta không khẳng định rằng một Lực cơ bản như thế phải được bắt gặp trong thực tế, mà chỉ - với mục đích tạo thuận lợi cho lý tính trong việc thiết lập một số nguyên tắc nào đó cho những quy luật khác nhau do kinh nghiệm mang lại -, đi tìm nó trong mức độ có thể được, để bằng cách ấy mang sự thống nhất có hệ thống vào trong nhận thức.

B678

Nhưng, nếu lưu ý đến [đặc tính] của việc sử dụng giác tính một cách **siêu nghiệm**, người ta sẽ thấy rằng Ý niệm về một Lực cơ bản này nói chung không chỉ được xác định đơn thuần như là **vấn đề** cho việc sử dụng giả thiết mà còn được cho là **thực tại khách quan**, bằng cách sự thống nhất có hệ thống của những lực khác nhau trong một bản thể được định đề hóa và một nguyên tắc thuần lý được thiết lập một cách tất nhiên (apodiktisch). Ngay cả khi không hề đi tìm sự nhất trí của những lực khác nhau, thậm chí sau khi mọi nỗ lực tìm kiếm bị thất bại, ta vẫn giả định một cách tiên quyết rằng: một lực như thế nhất định phải được bắt gặp; và không chỉ được tìm thấy cho sự thống nhất của bản thể như trong trường hợp đã nêu trên đây, mà cả cho nhiều bản thể - trong mức độ chúng đồng tính với nhau - như nơi vật chất nói chung, [tức là] lý tính giả định tiên quyết sự thống nhất có hệ thống của tất cả những lực đa tạp, vì lẽ những quy luật đặc thù của Tự nhiên phải phục tùng những quy luật phổ biến hơn, và sự **kiệm ước** các Nguyên tắc không đơn thuần trở thành một nguyên tắc **tiết kiệm (ökonomischer Grund-satz)** của lý tính, mà là quy luật nội tại của Tự nhiên.

Thật thế, ta không thể hiểu làm sao Nguyên tắc **lô-gíc** của sự thống nhất thuần lý của lý tính về những quy luật lại có thể có được, nếu không

B679

có một Nguyên tắc **siêu nghiệm** làm tiền đề, qua đó một sự thống nhất có hệ thống như thế - như là gắn liền nơi bản thân những đối tượng - được giả định tiên nghiệm như là tất yếu. Vì, trong việc sử dụng lô-gíc, lý tính có quyền gì để đòi hỏi phải xem sự đa tạp của những lực mà Tự nhiên mang lại cho ta trong nhận thức như là một sự thống nhất đơn thuần bị ẩn giấu và đều phải được dẫn xuất ra từ một lực cơ bản nào đó, nếu thừa nhận cho lý tính quyền tự do cho rằng tất cả những lực đều có thể là dị tính cả và sự thống nhất có hệ thống trong việc dẫn xuất về những lực là không phù hợp với bản thân Tự nhiên? Trong trường hợp đó, hóa ra lý tính lại đi ngược lại với chính sự quy định [mục đích] của nó, khi đặt một Ý niệm làm mục tiêu mà hoàn toàn trái ngược với sự vận hành và trật tự của Tự nhiên. Người ta cũng không thể nói rằng, lý tính trước đó đã rút ra sự thống nhất theo các nguyên tắc của lý tính từ đặc tính bất tất của Tự nhiên. Bởi lẽ quy luật của lý tính trong việc phải đi tìm sự thống nhất ấy là **tất yếu**, và nếu không có quy luật ấy, ta ắt cũng không có cả lý tính; không có lý tính ắt cũng không có sự sử dụng giác tính một cách chặt chẽ; và nếu thiếu sự sử dụng giác tính, ta cũng không còn đặc điểm đầy đủ nào về chân lý thường nghiệm; do đó, trong quan hệ với đặc điểm [tiêu chuẩn] của chân lý, sự thống nhất có hệ thống của Tự nhiên phải được ta giả định tiên quyết như là có giá trị **khách quan và tất yếu**.

B680

Chúng ta cũng tìm thấy **tiền đề siêu nghiệm** này ẩn mặt một cách đáng ngạc nhiên trong các nguyên tắc của các triết gia, dù họ không phải lúc nào cũng nhận ra hoặc tự mình thú nhận. Cho rằng tất cả cái đa tạp của những sự vật riêng lẻ đều không loại trừ sự đồng nhất về **giống (Art)**; rằng các giống phải được xem chỉ như là các sự quy định khác nhau của một số ít các **loài (Gattung)**, rồi các loài lại thuộc về các **giới (Geschlechter)** còn cao hơn nữa v.v.; như vậy, là cho rằng phải đi tìm một sự thống nhất có hệ thống nào đó của mọi khái niệm thường nghiệm có thể có, trong chừng mực chúng có thể được dẫn xuất ra từ các khái niệm cao hơn và phổ biến hơn; đó chính là một **quy tắc học thuật** hay là **nguyên tắc lô-gíc** mà nếu không có nó, cũng sẽ không có sự sử dụng nào của lý tính cả, bởi vì ta chỉ có thể suy luận từ cái phổ biến ra cái đặc thù trong chừng mực các thuộc tính **phổ biến** của những sự vật được đặt làm cơ sở để cho các thuộc tính **đặc thù** đều phải phục tùng.

Nhưng, cho rằng ngay **trong** Tự nhiên cũng bắt gặp một sự nhất trí như thế, đó là điều các triết gia đã giả định tiên quyết trong quy tắc học thuật nổi tiếng: **người ta không được gia tăng các nguyên tắc cơ bản nếu không thật cần thiết** (latin: **entia praeter necessitatem non esse multipli-canda**). Qua đó muốn nói rằng: bản tính tự nhiên của bản thân những sự vật mang lại chất liệu cho sự thống nhất thuần lý [của lý tính], và sự đa tạp có vẻ như vô tận của chúng không được phép ngăn cản ta **phỏng đoán (vermu-ten)** ở phía sau nó, có một sự thống nhất của những thuộc

B681 tính cơ bản, từ đó sự đa tạp có thể được rút ra chỉ như sự quy định ít hay nhiều của chúng. Sự thống nhất này, tuy chỉ là một Ý niệm đơn thuần, nhưng thời nào cũng được người ta theo đuổi một cách quá cuồng nhiệt khiến có lý do để khuyên nên giảm bớt hơn là khuyến khích sự ham muốn đó. Thật đã quá nhiều khi các nhà hóa học đã có thể quy mọi chất muối vào hai loài chính yếu, đó là axit và chất kiềm; thậm chí họ còn cố xem sự khác biệt này đơn thuần là một sự đa dạng hay biểu hiện khác nhau của cùng một chất cơ bản duy nhất. Các giống (Arten) đất khác nhau (chất liệu của các loại đá và thậm chí của các loại kim loại) được người ta tìm cách dần dần quy thành ba, rồi thành hai, và cũng chưa vừa lòng, họ không từ bỏ ý nghĩ để phỏng đoán rằng đằng sau sự đa dạng này chỉ có một loài duy nhất, thậm chí chỉ có một nguyên tắc chung cho cả các giống đất này và các giống muối trên đây nữa. Người ta có lẽ muốn tin rằng, đây là hành vi đơn thuần có tính **tiết kiệm** của lý tính để giảm bớt việc hao tổn sức lực càng nhiều càng tốt và là một thử nghiệm có tính giả thiết, để, nếu thành công, sẽ thông qua sự thống nhất này, mang lại tính gần đúng (Wahrscheinlichkeit) cho cơ sở giải thích đã được giả định. Tuy nhiên, có điều là rất dễ phân biệt một ý đồ vị kỷ như vậy [của nhà nghiên cứu] với Ý niệm, theo đó ai cũng giả định tiên quyết rằng sự thống nhất thuần lý này là phù hợp với bản thân Tự nhiên và ở đây, lý tính không đi cầu xin mà là đòi hỏi (gebieten), mặc dù lý tính không thể xác định các ranh giới cho sự thống nhất này.

B682 Vì giả thử trong những hiện tượng được mang lại cho ta có một sự dị biệt quá lớn - tôi không muốn nói sự dị biệt về hình thức (vì trong đó chúng có thể tương tự nhau) -, trái lại, là khác biệt về **nội dung**, tức là, về tính đa tạp của những hữu thể đang tồn tại mà ngay cả giác tính sắc bén nhất của con người - qua việc so sánh cái này với các cái khác - cũng không thể tìm ra một sự tương tự (Ähnlichkeit) tối thiểu nào (điều hoàn toàn có thể suy tưởng được), ắt quy luật lô-gíc về các loài (Gattungen) cũng hoàn toàn không thể có được, và ngay cả bản thân khái niệm về loài hay bất kỳ một khái niệm phổ biến nào, thậm chí cả giác tính cũng không thể có được, vì giác tính chỉ làm việc với các khái niệm phổ biến như vậy. Vậy, **quy luật lô-gíc về các loài phải lấy một quy luật siêu nghiệm làm tiền đề**, nếu quy luật lô-gíc muốn được áp dụng vào Tự nhiên (tôi hiểu Tự nhiên ở đây chỉ là những hiện tượng được mang lại cho ta). Theo quy luật ấy, một **sự đồng tính** trong cái đa tạp của một kinh nghiệm khả hữu phải được giả định tiên quyết một cách **tất yếu** (dù ta không thể xác định mức độ của nó một cách tiên nghiệm ngay được), bởi không có sự đồng tính này, không một khái niệm thường nghiệm nào, do đó, không một kinh nghiệm nào có thể có được.

Đối lập lại với nguyên tắc lô-gíc về các loài định đề hóa sự thống nhất, ta có một nguyên tắc khác, đó là nguyên tắc lô-gíc về **các giống (Arten)**; nguyên tắc này cần có sự đa tạp và các sự dị biệt của những sự

vật, bất kể sự trùng hợp của chúng trong cùng một loài (Gattung), và cũng trở thành điều lệnh (Vorschrift) cho giác tính, buộc nó phải lưu ý không kém gì so với nguyên tắc trước. Nguyên tắc [điều hành] này (của sự tinh tường hay của quan năng phân biệt) hạn chế được rất nhiều sự thiếu cẩn trọng của nguyên tắc trước (nguyên tắc của sự tinh nhạy); và ở đây lý tính có một mối quan tâm gồm hai mặt trái ngược nhau, một mặt là sự quan tâm đến **quy mô** (của tính phổ biến) trong quan hệ với những loài, mặt khác là đến **nội dung*** (của tính quy định) nhắm đến sự đa tạp của các giống; vì trong trường hợp trước, giác tính tuy tập hợp được rất nhiều vào **dưới** những khái niệm của nó, nhưng trong trường hợp sau, nó càng suy tưởng được nhiều hơn **trong** những khái niệm của nó. Điều này cũng biểu lộ nơi **lề lối suy tư** rất khác nhau giữa các nhà nghiên cứu về Tự nhiên, trong đó một số (chủ yếu những người có đầu óc tư biện), hầu như ác cảm với sự dị tính, B683 luôn luôn hướng tầm mắt vào sự thống nhất của loài (Gattung), trong khi một số khác (chủ yếu những kẻ có đầu óc thường nghiệm) lại không ngừng tìm cách mở xẻ Tự nhiên ra thành quá nhiều sự đa tạp đến nỗi hầu như đánh mất hy vọng có thể phán đoán những hiện tượng dựa theo các nguyên tắc phổ biến.

Phương cách tư duy sau rõ ràng cũng lấy một nguyên tắc lô-gíc làm nền tảng, mà mục đích là sự hoàn chỉnh trọn vẹn của mọi nhận thức khi tôi xuất phát từ loài rồi **đi xuống** đến cái đa tạp có thể được chứa đựng trong đó, và bằng cách ấy, tìm cách mang lại sự triển khai [về mặt quy mô] cho hệ thống, giống như trong trường hợp trước khi tôi từ **dưới lên** đến loài. Vì xuất phát từ [toàn bộ] phạm vi của khái niệm biểu thị một loài thì cũng giống như xuất phát từ khoảng không gian mà vật chất có thể chiếm chỗ, rất khó biết sự phân chia của nó có thể đi xa đến đâu. Vì thế, mỗi một loài đều đòi hỏi phải có các giống khác nhau; các giống này lại đòi hỏi phải có **các nhánh (Unterarten)**, và bởi không có phân giống cuối cùng nào đến lượt nó lại không có một phạm vi (như là **conceptus communis** - latin: khái niệm phổ biến), nên lý tính đòi hỏi rằng, trong sự mở rộng hoàn toàn của nó, không một giống nào được xem như là giống thấp nhất tự nơi chính nó; bởi vì giống, tự nó, bao giờ cũng còn là một khái niệm, tức cái chứa đựng trong nó cái chung của nhiều sự vật khác nhau, không được xác định một cách trọn vẹn, do đó, không thể quan hệ với một cá thể, nên lúc nào cũng phải chứa đựng các khái niệm khác [nhỏ hơn nữa], tức các nhánh. Quy luật này về sự **dị biệt hóa (Spezi-fikation)** có thể được diễn tả như sau: “**entium varietates non temere esse minuendas**”. [latin: **Người ta** B684 **không được giảm bớt cái đa tạp của những sự vật một cách vô cớ**].

Nhưng người ta dễ thấy rằng, quy luật lô-gíc này cũng sẽ không có ý nghĩa và sự áp dụng nào nếu nó không có một quy luật **siêu nghiệm về sự**

* **quy mô hay phạm vi (Umfang)**: ở đây cũng có thể hiểu như là **Ngoại diên (Extension)**; và **nội dung (Inhalt)** như là **nội hàm (Intension)**. (N.D).

dị biệt hóa làm cơ sở; quy luật này thật ra không đòi hỏi một sự **vô tận hiện thực** về phương diện các tính dị biệt của những sự vật có thể trở thành những đối tượng cho ta, vì nguyên tắc lô-gíc - vốn chỉ khẳng định **tính bất định (Unbestimmtheit)** của phạm vi lô-gíc đối với việc phân chia có thể có – không hề cho phép làm điều ấy; tuy nhiên vẫn buộc giác tính phải đi tìm các nhánh nằm dưới mỗi giống, tìm các sự dị biệt nhỏ hơn nữa trong mỗi sự dị biệt đang xuất hiện ra cho ta. Vì lẽ, **nếu không có những khái niệm thấp hơn cũng sẽ không có được những khái niệm cao hơn.** Giác tính nhận thức mọi sự vật chỉ thông qua những khái niệm: do đó, càng đi sâu vào sự phân chia, nó **không bao giờ nhận thức chỉ thông qua trực quan đơn thuần mà lúc nào cũng lại thông qua những khái niệm thấp hơn.** Sự nhận thức những hiện tượng trong sự quy định trọn vẹn về chúng (chỉ có thể có được thông qua giác tính) đòi hỏi một sự dị biệt hóa được tiếp tục không ngừng đối với những khái niệm của nó và một sự tiến tới những sự dị biệt lúc nào cũng vẫn còn; những sự dị biệt này vốn đã bị trừ tượng hóa trong khái niệm về giống và càng bị trừ tượng hoá hơn nữa trong khái niệm về loài.

B685 Quy luật này về sự dị biệt hóa cũng không thể được vay mượn từ kinh nghiệm, vì kinh nghiệm không thể mang lại các sự gợi mở nào đi xa đến như thế [không thể mang lại nguyên tắc có tầm áp dụng phổ quát đến như thế]. Sự dị biệt hóa thường nghiệm ắt sẽ sớm dừng lại trong việc phân biệt cái đa tạp, nếu nó không được hướng dẫn bởi quy luật **siêu nghiệm** về sự dị biệt hóa đã đi trước nó, với tư cách là **một** Nguyên tắc của lý tính, buộc giác tính phải đi tìm sự phân biệt và phải luôn luôn phỏng đoán rằng những sự dị biệt là vẫn còn, cho dù chúng không bộc lộ ngay cho các giác quan. [Chẳng hạn] để phát hiện rằng các chất khoáng có tính hút nước (đá vôi và các loại muối) là có rất nhiều loại, cần có một quy tắc đi trước của lý tính đặt ra nhiệm vụ cho giác tính phải đi tìm sự khác biệt bằng cách giả định tiên quyết rằng Tự nhiên phong phú hơn những gì [giác quan ta] phỏng đoán được. Bởi vì, chúng ta có quan năng giác tính phải phục tùng tiền đề về những sự dị biệt trong Tự nhiên, cũng giống như đã phục tùng điều kiện rằng những đối tượng đều có sự đồng tính tự nơi chúng, bởi chính sự đa tạp của những gì có thể được tập hợp dưới một khái niệm tạo ra sự sử dụng của khái niệm này cũng như sự hoạt động của giác tính.

Vậy, lý tính chuẩn bị miếng đất cho giác tính hoạt động trong lãnh vực của mình thông qua các Nguyên tắc:

1. Nguyên tắc về **sự đồng tính (Gleichartigkeit)** của cái đa tạp dưới các loài (Gattungen) cao hơn.
2. Nguyên tắc về **sự dị biệt (Varietät)** của cái đồng tính dưới các giống (Arten) thấp hơn;

3. và để hoàn tất sự thống nhất có hệ thống, lý tính thêm vào: Nguyên tắc về **sự tương đồng, [thân thuộc] (Affinität)** giữa mọi khái niệm đòi hỏi một bước chuyển liên tục từ một giống này sang một giống khác thông qua sự tăng trưởng có tính cấp độ của sự dị biệt.

B686

Chúng ta có thể gọi chúng là các Nguyên tắc về sự **Đồng tính (Homogenität = Gleichartigkeit)**; về sự **Dị biệt hoá (Spezifikation)** và về sự **Liên tục (Kontinuität)** của những hình thức. Nguyên tắc sau cùng này nảy sinh từ chỗ người ta hợp nhất hai nguyên tắc đầu tiên lại, sau khi người ta đã hoàn tất sự nối kết có hệ thống trong Ý niệm, không những trong việc đi lên đến các loài cao hơn mà cả trong việc đi xuống đến các giống thấp hơn, vì, trong trường hợp này, mọi cái đa tạp đều thân thuộc với nhau, bởi nhìn chung, chúng đều bắt nguồn từ **một loài tối cao duy nhất** thông qua mọi cấp độ của việc quy định được mở rộng.

Ta có thể minh họa sự thống nhất có hệ thống dưới **ba** Nguyên tắc lô-gíc trên đây bằng hình ảnh cảm tính sau: Người ta có thể xem mỗi khái niệm như là một điểm, giống như chỗ đứng của một người quan sát, có **chân trời (Horizont)** của nó, tức là, có một số lượng các sự vật có thể được hình dung và được nhìn bao quát từ chân trời ấy. Bên trong chân trời này, lại có thể có một số lượng vô tận các điểm; mỗi điểm lại có chân trời **hẹp hơn** của mình, tức là, mỗi giống chứa đựng các nhánh theo Nguyên tắc của sự dị biệt hóa, và chân trời lô-gíc chỉ bao gồm các chân trời hẹp hơn (các nhánh) chứ không phải bao gồm những điểm không có phạm vi [ngoại diên] (những cá thể). Nhưng đối với các chân trời khác nhau, tức với các loài được quy định từ cùng bấy nhiêu khái niệm, một chân trời **chung** có thể được suy tưởng - để từ đó người ta nhìn bao quát các loài như từ một trung tâm điểm; chân trời chung ấy chính là loài cao hơn, cho tới kỳ cùng là một loài **tối cao** như là chân trời phổ biến và đích thực, được xác định từ chỗ đứng (Standpunkt) [quan điểm] của khái niệm **tối cao** bao hàm bên dưới nó mọi cái đa tạp như những loài, giống và nhánh.

B687

Chính quy luật về sự đồng tính đã dẫn tôi đến chỗ đứng [quan điểm] tối cao này, cũng như quy luật về sự dị biệt hóa dẫn tôi đến tất cả những khái niệm thấp hơn và đến sự dị biệt tối đa của chúng. Nhưng vì lẽ bằng cách như vậy, trong toàn bộ phạm vi của mọi khái niệm khả hữu đều không thể có cái gì là trống rỗng cả, nên từ tiền đề về chân trời phổ biến và sự phân chia trọn vẹn của chân trời này đã nảy sinh ra Nguyên tắc: **non datur vacuum formarum** [latinh: không được có khoảng trống của những khái niệm], tức là, không có nhiều loài đầu tiên và nguyên thủy khác nhau bị ngăn cách và hầu như cô lập với nhau (bằng một khoảng trống ở giữa), trái lại, mọi loài đa tạp đều chỉ là những chi nhánh của một loài phổ biến và tối cao duy nhất. | Và Nguyên tắc này có hệ luận trực tiếp của nó: **“datur continuum formarum”** [latinh: phải có sự liên tục của khái niệm], tức là, mọi sự khác nhau của các giống đều giới hạn lẫn nhau và không cho

phép có bước chuyển từ giống này sang giống kia bằng một bước nhảy, mà chỉ thông qua tất cả các độ của sự khác nhau ngày càng nhỏ dần để người ta có thể đạt được chúng một cách tuần tự; nói ngắn, không có các giống hay nhánh nào (trong khái niệm của lý tính) là tuyệt đối gần nhau mà bao giờ cũng có thể có những giống trung gian, và sự khác nhau giữa cái trung gian này với cái thứ nhất và cái thứ hai là nhỏ hơn sự khác nhau giữa hai cái này với nhau.

B688

Như vậy, quy luật **thứ nhất** ngăn ngừa sự thái quá trong sự đa tạp của các loài nguyên thủy khác nhau và ủng hộ sự đồng tính; ngược lại; quy luật **thứ hai** hạn chế chính xu hướng muốn đi tới sự nhất trí này lại và đòi hỏi sự phân biệt các nhánh, trước khi người ta áp dụng khái niệm phổ biến vào cho những cá thể riêng lẻ. Quy luật **thứ ba** hợp nhất cả hai quy luật trước, bằng cách **đề ra** sự đồng tính ngay ở trong sự đa tạp tối đa thông qua bước chuyển theo cấp độ từ một giống này sang giống khác, chỉ ra một dạng thân thuộc giữa các chi nhánh khác nhau, trong chừng mực chúng đều thoát thai từ cùng một gốc.

Nhưng, quy luật lô-gíc về cái **continuum specierum (formarum logicarum)** [latin: sự liên tục trong dị biệt hóa về phương diện lô-gíc của khái niệm] lại lấy một quy luật **siêu nghiệm** làm tiền đề (đó là: “**lex continui in natura**”, latin: “quy luật về sự liên tục trong Tự nhiên”), vì nếu không có quy luật siêu nghiệm này, sự sử dụng của giác tính có thể bị chính nguyên tắc [lô-gíc] trên đây làm cho lằm lạc, vì nguyên tắc lô-gíc có lẽ sẽ đi con đường trái ngược lại với Tự nhiên. Do đó, quy luật [siêu nghiệm] này đặt nền tảng trên các cơ sở thuần túy siêu nghiệm chứ không phải thường nghiệm. Vì trong trường hợp sau [là thường nghiệm], quy luật ấy phải đến sau hệ thống, trong khi thực sự chính nó là cái **trước tiên** tạo ra cái gì có tính hệ thống cho nhận thức về Tự nhiên. Đằng sau các quy luật này cũng không ẩn giấu các ý đồ muốn dùng chúng như các thử nghiệm đơn thuần [trong việc nghiên cứu về Tự nhiên], mặc dù nếu quả thật sự nối kết này chứng tỏ là đúng, sẽ mang lại một căn cứ mạnh mẽ để xem sự thống nhất mới được ta suy tưởng một cách giả thiết là có cơ sở và vì thế, chúng cũng có ích trong ý đồ này; tuy nhiên người ta thấy rõ nơi chúng rằng: các quy luật siêu nghiệm phán đoán bản thân sự kiếm ước của các nguyên nhân cơ bản, sự đa tạp của những kết quả và từ đó, một sự thân thuộc tương đồng giữa những mắt xích của Tự nhiên là vừa hợp với lý tính, vừa phù hợp với Tự nhiên, và vì thế, các Nguyên tắc này có sự khuyến khích [sử dụng] một cách **trực tiếp** chứ không chỉ đơn thuần như là các động tác của **phương pháp** [nghiên cứu].

B689

Nhưng người ta lại dễ thấy rằng: sự liên tục của những hình thái cũng chỉ là một **Ý niệm** đơn thuần, không có một đối tượng tương ứng nào có thể được trưng ra ở trong kinh nghiệm, **không chỉ vì**: các giống (Spezies)

trong tự nhiên được phân chia một cách thực sự, vì thế, tự chúng phải tạo nên một **quantum discretum** [lượng riêng biệt], và nếu giả thử sự tiến lên theo cấp độ là liên tục trong sự tương đồng, thân thuộc của các giống, hóa ra giữa hai giống được mang lại có một sự vô tận hiện thực của các giống trung gian, điều này vô lý, không thể có được; **mà còn vì**: ta không thể tạo ra một sự sử dụng thường nghiệm nhất định nào về quy luật này cả, bởi nó không mang lại cho ta đặc điểm [tiêu chuẩn] tối thiểu nào về sự tương đồng để theo đó ta biết đi tìm chuỗi các cấp độ của sự dị biệt xa đến đâu, trái lại, không cho biết gì khác hơn là một sự hướng dẫn chung rằng ta **phải** đi tìm chuỗi ấy.

- B690 Bây giờ nếu ta sắp xếp các Nguyên tắc được trình bày trên đây theo trật tự để đặt chúng phù hợp với việc sử dụng thường nghiệm, các Nguyên tắc về sự thống nhất có hệ thống sẽ đứng theo thứ tự đại thể như sau: **sự đa tạp, sự thân thuộc và sự thống nhất**, nhưng - với tư cách là các Ý niệm -, mỗi cái trong chúng đều được hiểu trong độ cao nhất của sự hoàn chỉnh. Lý tính lấy những nhận thức của giác tính làm tiền đề, tức những nhận thức trước hết được áp dụng vào kinh nghiệm, và đi tìm sự thống nhất của chúng dựa theo các Ý niệm đi xa hơn rất nhiều những gì kinh nghiệm có thể đạt tới. Sự thân thuộc của cái đa tạp, - không gây thiệt hại gì cho sự dị biệt của nó - dưới một Nguyên tắc của sự thống nhất, không đơn thuần liên quan đến những sự vật mà còn xa hơn, liên quan đến cả các thuộc tính và các lực của những sự vật. Vì thế, chẳng hạn qua một kinh nghiệm (chưa hoàn toàn được điều chỉnh), quỹ đạo của các hành tinh được mang lại cho ta như là theo hình tròn, và khi ta phát hiện có các sự sai biệt, ta phỏng đoán các sai biệt ấy là nằm ở chỗ hình tròn có thể thay đổi - theo một quy luật ổn định thông qua mọi độ trung gian vô tận đã đưa đến một trong các quỹ đạo sai lệch kia, tức là, các sự vận động của các hành tinh, nếu không phải là hình tròn, thì cũng đến gần với các thuộc tính của hình tròn ít hay nhiều và rơi vào hình êlíp. Các sao chổi càng cho thấy một sự sai biệt lớn hơn nữa trong quỹ đạo của chúng, vì chúng (trong mức độ quan sát được) không quay trở lại trong hình tròn, ta lại phỏng đoán một quỹ đạo parabol là cái gần gũi với hình êlíp và đó là khi trục của hình êlíp được kéo quá dài [cho độ lớn không được xác định] khiến không thể phân biệt được với hình êlíp trong tất cả các quan sát của ta. Vậy là, dựa theo sự hướng dẫn của các Nguyên tắc ấy, chúng ta đến được với sự thống nhất của các loại quỹ đạo này trong hình dạng của chúng; nhưng qua đó, ta còn tiếp tục đến được với sự thống nhất về nguyên nhân của mọi quy luật vận động của chúng (trọng lực). | Từ đó, ta tiếp tục mở rộng các chinh phục của ta đối với vũ trụ, tìm cách giải thích cả mọi sự dị biệt và mọi điều có vẻ sai lệch với các quy luật trên từ **cùng một Nguyên tắc**, rút cục thậm chí bổ sung thêm những điều kinh nghiệm không thể xác nhận được, đó là dựa theo các quy luật về sự thân thuộc [với hình êlíp], ta suy tưởng về các quỹ đạo hyperbol của sao chổi, trong đó các sao chổi hoàn toàn rời khỏi thái dương hệ của ta, và khi đi từ thái dương hệ này sang thái dương hệ khác, chúng hợp nhất trong quỹ
- B691

đạo của chúng những phần xa hơn nữa của một hệ thống vũ trụ không bị giới hạn đối với ta, một hệ thống được nối kết bởi cùng một lực vận động.

Điều đáng chú ý và cũng là điều duy nhất được ta nghiên cứu nơi các Nguyên tắc này là: Chúng có vẻ là các Nguyên tắc siêu nghiệm và mặc dù chỉ chứa đựng các Ý niệm đơn thuần để hướng dẫn việc sử dụng thường nghiệm của lý tính, - trong đó sự sử dụng thường nghiệm hầu như chỉ bất cân xứng (asymtotisch), tức là, có thể đơn thuần tiệm cận chúng thôi chứ không bao giờ đạt được hoàn toàn -, chúng vẫn - với tư cách là những mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm - có giá trị khách quan, tuy rằng bất định, có vai trò làm quy tắc cho kinh nghiệm khả hữu và được sử dụng thực sự trong việc xử lý kinh nghiệm một cách đầy may mắn như là các Nguyên tắc **hỗ trợ khám phá (heuristische)***, tuy người ta không thể thực hiện một sự diễn dịch siêu nghiệm về chúng được, vì sự diễn dịch không thể có được đối với các Ý niệm như đã chứng minh trước đây.

B692

Trong phần Phân tích pháp siêu nghiệm, ta đã phân biệt các Nguyên tắc (Grundsätze) của giác tính ra làm các nguyên tắc **năng động** như là các nguyên tắc đơn thuần có tính **điều hành** cho trực quan với các nguyên tắc **toán học** có tính **cấu tạo** cho trực quan. Dù vậy, trong quan hệ với **kinh nghiệm**, các quy luật **năng động** nói trên vẫn có tính **cấu tạo** vì chúng làm cho các **khái niệm** có thể có được một cách tiên nghiệm và nếu không có chúng, kinh nghiệm cũng không thể có được. [Các nguyên tắc năng động tạo nên khả thể cho các khái niệm như nguyên tắc nhân quả và cộng đồng tương tác...]. Ngược lại, các Nguyên tắc (Prinzipien) của lý tính không bao giờ có tính cấu tạo đối với những khái niệm thường nghiệm, vì không có một **niệm thức** tương ứng nào của cảm năng có thể được mang lại cho chúng, và vì thế, chúng không thể có đối tượng nào **in concreto** [cụ thể]. Vậy bây giờ nếu tôi bác bỏ một sự sử dụng thường nghiệm như thế đối với chúng như là các Nguyên tắc cấu tạo, tôi muốn đảm bảo cho chúng một ít giá trị khách quan trong việc sử dụng **điều hành** như thế nào và việc sử dụng ấy có thể có ý nghĩa gì?

Giác tính hình thành một **đối tượng** cho lý tính cũng giống như cảm năng là đối tượng cho giác tính. Tạo ra sự thống nhất cho mọi hành vi thường nghiệm có thể có của giác tính một cách có hệ thống là một công việc của lý tính, giống như giác tính đã nối kết cái đa tạp của những hiện tượng thông qua những khái niệm và dưới những quy luật thường nghiệm. Nhưng các hành vi của giác tính, nếu không có các niệm thức của cảm năng, đều là bất định [unbestimmt/chưa được xác định]; cũng thế, sự thống nhất thuần lý của lý tính tự nó cũng **bất định** xét trong quan hệ với các

* **Heuristische**: xem chú thích cho B644. (N.D.)

B693 **điều kiện** để nhờ đó giác tính phải nối kết những khái niệm của mình một cách có hệ thống, cũng như xét về **mức độ** mà giác tính biết phải đi bao xa trong việc nối kết này. Chỉ có điều là, mặc dù không một **niệm thức** nào trong trực quan có thể được tìm thấy cho việc thống nhất có hệ thống một cách trọn vẹn mọi khái niệm của giác tính, thì một cái **TƯƠNG TỰ (ein ANALOGON)** của một niệm thức như thế vẫn có thể và phải được mang lại; cái tương tự ấy là Ý niệm về **cái tối đa (die Idee des Maximums)** trong việc phân chia và việc hợp nhất nhận thức giác tính trong một Nguyên tắc. Vì lẽ, cái lớn nhất [cái Tối đa] và cái trọn vẹn tuyệt đối (das Absolutvollständige) đều cho phép được suy tưởng một cách **xác định**, bởi mọi điều kiện hạn chế - mang lại sự đa tạp bất định - đều bị lược bỏ hết. Vậy, Ý niệm của lý tính là một cái **Tương Tự** với một niệm thức của cảm năng, nhưng với sự khác biệt là: sự áp dụng các khái niệm của giác tính vào cho niệm thức của lý tính [cái Tương tự] không phải là một nhận thức về bản thân đối tượng (như trong việc áp dụng các phạm trù vào các niệm thức cảm tính của chúng), trái lại, chỉ là một quy tắc (Regel) hay Nguyên tắc của sự thống nhất có hệ thống của mọi sự sử dụng giác tính. Nhưng vì Nguyên tắc [của lý tính] - xác lập một cách tiên nghiệm sự thống nhất trọn vẹn của việc sử dụng giác tính -, cũng vẫn có giá trị cho đối tượng của kinh nghiệm - tuy chỉ một cách **gián tiếp** -, do đó, các Nguyên tắc của lý tính thuần túy cũng có tính thực tại khách quan đối với đối tượng của kinh nghiệm, chỉ có điều không phải để **xác định (bestimmen)** một cái gì đó nơi những đối tượng, mà chỉ biểu thị **phương pháp**, theo đó việc sử dụng trong kinh nghiệm một cách thường nghiệm và xác định của giác tính có thể nhất trí trọn vẹn với chính nó, bằng cách giác tính phải được nối kết với Nguyên tắc về sự thống nhất trọn vẹn [có hệ thống] **càng nhiều càng tốt** và được rút ra từ Nguyên tắc ấy.

B694

Tôi gọi tất cả các Nguyên tắc **chủ quan** không bắt nguồn từ đặc tính của đối tượng mà từ sự quan tâm (Interesse) của lý tính đối với một sự hoàn hảo có thể có nào đó của nhận thức về đối tượng này, là các **CHÂM NGÔN (MAXIMEN)** của lý tính. Vậy tức là có các Châm ngôn của lý tính tư biện chỉ dựa trên sự quan tâm tư biện của lý tính, mặc dù chúng **có vẻ** là các Nguyên tắc khách quan.

Nếu các Nguyên tắc đơn thuần có tính điều hành bị xem là có tính cấu tạo, chúng - bây giờ với tư cách là các Nguyên tắc khách quan - có thể đối lập tương phản nhau; nhưng nếu người ta xem chúng đơn thuần như là các **Châm ngôn**, sẽ không phải là sự đối lập tương phản thực sự, mà chỉ đơn thuần là **một sự quan tâm khác** của lý tính tạo ra sự cách biệt của phương cách [lề lối] tư duy (Denkungsart). Trong thực tế, lý tính chỉ có một mối quan tâm **duy nhất** và sự tranh cãi giữa các Châm ngôn của nó chỉ là một sự khác biệt và giới hạn lẫn nhau giữa các phương pháp để thỏa mãn

mối quan tâm này.

B695 Bên cạnh đó, nơi một số người sử dụng lý tính, sự quan tâm có thể hướng nhiều hơn về sự đa tạp (dựa theo Nguyên tắc về sự dị biệt hóa); nhưng nơi các người khác lại có sự quan tâm về sự thống nhất (theo Nguyên tắc của sự hỗn hợp [hay: thống hợp: Aggregation]). Phía nào cũng tin rằng phán đoán của họ sở dĩ có được là từ sự thức nhận (Einsicht) [thấu hiểu sâu sắc] về đối tượng, nhưng [thực ra] chỉ dựa trên sự tin theo ít hay nhiều vào một trong hai nguyên tắc trên, trong khi không nguyên tắc nào trong cả hai là đặt nền tảng trên các cơ sở khách quan cả mà chỉ dựa trên sự quan tâm của lý tính, do đó, chúng có thể được gọi là các **Châm ngôn** đúng hơn là các Nguyên tắc. Khi tôi nhìn các nhà thông thái tranh cãi với nhau về đặc điểm [để phân biệt] các giống người, các động vật hay thực vật và cả về khoáng vật nữa, chẳng hạn với lý do, người thì cho rằng có những đặc tính dân tộc đặc thù có cơ sở trong nguồn gốc tiến hoá, hoặc có các sự khác nhau rất quyết định về mặt di truyền của các gia đình, các chủng tộc v.v., ngược lại, những người khác lại nhấn mạnh rằng trong vấn đề này, Tự nhiên đã tạo ra các cơ địa (Anlagen) hoàn toàn giống nhau và mọi sự khác biệt chỉ dựa trên các ngẫu nhiên bên ngoài; tôi chỉ xin phép lưu ý đến đặc tính của đối tượng để hiểu ra rằng đối với cả hai phía, đối tượng còn nhiều điều ẩn tàng sâu hơn là những gì họ [tự cho rằng] có thể phát biểu từ sự thức nhận vào tận trong bản tính tự nhiên của đối tượng. Cuộc tranh cãi ấy không gì khác hơn là sự quan tâm **có hai mặt** của lý tính trong đó mỗi bên tâm niệm hoặc bị tác động bởi một mặt, do đó có sự dị biệt trong các **châm ngôn**: hoặc theo châm ngôn về tính đa tạp của Tự nhiên, hoặc châm ngôn về tính thống nhất. | Cả hai châm ngôn này đều có thể hợp nhất với nhau, nhưng bao lâu chúng bị xem như là các thức nhận khách quan, chúng không chỉ gây ra sự tranh cãi mà còn cả các trở ngại chận đứng rất lâu việc tìm ra chân lý, cho tới khi một phương tiện [mới] được tìm ra để hợp nhất sự quan tâm đang bị tranh chấp này lại và làm thỏa mãn lý tính.

B696

Đây cũng chính là tình hình đã xảy ra đối với khẳng định hay [đúng hơn] với cuộc luận chiến về cái gọi là quy luật do **Leibniz** phát hiện và được **Bonnet** củng cố bằng nhiều tư liệu xác đáng, đó là quy luật về **thang [tiến hóa] liên tục của những vật thụ tạo**. | Quy luật này thực ra không gì khác hơn là một sự tuân theo Nguyên tắc về sự tương đồng [thân thuộc] (Affinität) vốn dựa trên mối quan tâm của lý tính, vì sự quan sát và tri thức về trật tự của Tự nhiên không thể mang lại một khẳng định khách quan như thế. Các bậc thang của một thang [tiến hóa] như vậy - trong chừng mực chiếc thang có thể mang lại cho ta trong kinh nghiệm - cách nhau quá xa, và những sự khác biệt được ta tưởng nhầm là nhỏ lại là những quãng cách rất rộng ở trong bản thân Tự nhiên, khiến cho từ các quan sát ấy (nhất là nơi sự đa tạp quá lớn của những sự vật, rất dễ tìm ra những sự tương tự và gần gũi nhau nào đó), không có gì cho thấy các bậc thang ấy chính là các ý

đồ của [bản thân] Tự nhiên. Nhưng ngược lại, **phương pháp** đi tìm trật tự trong Tự nhiên dựa theo một Nguyên tắc như vậy, và **châm ngôn** hãy xem một trật tự như thế, tuy là bất định, nhưng bất cứ ở đâu, hay trong mức độ có thể, đều như là có cơ sở ngay trong Tự nhiên nói chung, lại là một Nguyên tắc **điều hành** chính đáng và đúng đắn của lý tính; tuy nhiên, với tư cách là một Nguyên tắc điều hành, nó đi xa hơn rất nhiều mà không một kinh nghiệm hay sự quan sát nào có thể ngang bằng được với nó, song không phải để **xác định** một điều gì mà chỉ vạch ra con đường cho kinh nghiệm đi đến sự thống nhất có hệ thống.

Thư Viện © Online

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

14 SỬ DỤNG CÁC Ý NIỆM CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY THEO CÁCH ĐIỀU HÀNH

Siêu hình học tư biện đã bừa bộn và mong muốn những điều vượt khỏi khả năng của nó. “Mọi sai lầm và ảo tưởng là **do lỗi của phán đoán** chứ không phải của bản thân giác tính hay lý tính” (B671). Thật vậy, “các phạm trù của giác tính không bao giờ lừa phỉnh ta, chúng dẫn dắt ta đến chân lý”, còn các Ý niệm của lý tính tuy có xu hướng muốn vượt ra khỏi phạm vi kinh nghiệm, “là cha đẻ của nhiều ảo tưởng” nhưng “không phải do bản thân ý niệm mà do cách sử dụng chúng” một cách sai lầm: thay vì sử dụng chúng một cách **nội tại (immanent)** tức trong phạm vi kinh nghiệm, chúng đã bị lạm dụng để trở thành **siêu việt (transzendent)**. Nói cách khác, các Nguyên tắc vốn chỉ có tính **điều hành (regulativ)** đã bị ngộ nhận là các Nguyên tắc **cấu tạo (konsti-tutiv)**.

Các Ý niệm của lý tính: Linh hồn, Vũ trụ, Tự do, Thượng đế là những biểu tượng **bình thường và tự nhiên**, những kết quả lô-gíc không thể tránh khỏi của tư duy. Nhưng kết quả lô-gíc tự nhiên này không biểu thị một đối tượng có thật nào, mà chỉ là **Nguyên tắc hướng dẫn cho nhận thức khoa học**.

14.1 Lý tính không bao giờ liên hệ trực tiếp với đối tượng mà chỉ liên hệ trực tiếp với giác tính. Bằng các Ý niệm, **lý tính chỉ làm việc với chính mình**. Điều này ẩn chứa nguy cơ gây ra ảo tưởng như đã biết, nhưng lại không phải là vô bổ đối với mục đích mục đích nhận thức. Các nhận thức riêng lẻ bằng phạm trù của giác tính tuy mang lại tri thức khách quan, nhưng tự chúng không đủ sức mang lại sự nhất quán có hệ thống của tri thức xứng danh là khoa học. Ta chỉ đạt được sự nhất quán này dưới sự hướng dẫn của các biểu tượng về cái Toàn thể tuyệt đối, tức của các Ý niệm thuần lý. Nhờ các ý niệm, các khái niệm và phán đoán đạt được trong kinh nghiệm mới có được tính thống nhất trọn vẹn. Đó là ý nghĩa của câu: “**Đối tượng của lý tính chính là giác tính và là mục đích hoạt động của giác tính**”. Nếu giác tính mang lại sự thống nhất **cho cái đa tạp trong đối tượng** bằng các khái niệm, thì lý tính mang lại sự thống nhất **cho cái đa tạp của các khái niệm** bằng các Ý niệm. Lý tính đặt ra mục tiêu tối hậu cho sự thống nhất “tập thể” (kollektiv) cho mọi hoạt động của giác tính, trong khi giác tính chỉ biết đến sự thống nhất “phân phối” (distributiv) hay là riêng lẻ cho từng nhận thức thường nghiệm”. (B672).

Sự hướng dẫn của lý tính nhằm định hướng cho giác tính đi theo hai chiều ngược nhau:

- tạo nên **nhất thể tối cao và sơ giản nhất** cho cái toàn thể của các quy luật tất yếu.
- mang lại sự **mở rộng tối đa** tính đa tạp của mọi hiện tượng.

Lướt qua lịch sử phát triển của các khoa học, ta dễ dàng kiểm chứng nhận định trên đây của Kant:

- Trong vật lý học, Newton tìm cách “hợp nhất” các thành tựu riêng lẻ trên nhiều lãnh vực của Kepler, Galilei, Huggens, Guericke vào trong cơ học lý thuyết. Ở thế kỷ 20, các nhà vật lý tìm cách quy giảm sự đa tạp vào hai hình thức biểu hiện: khối lượng và năng lượng, rồi hợp nhất trong hệ thức $E=mc^2$ của Einstein và đang muốn vươn tới các mô hình “siêu thống nhất” trong viễn cảnh của vật lý lý thuyết và vật lý hạt cơ bản.
- Sinh vật học muốn quy giảm mọi quá trình sống vào một mô hình hóa-sinh có giá trị chung cho mọi loài sinh vật (động vật và thực vật).
- Tâm lý học luôn tìm kiếm các yếu tố phổ biến nhất để quy mọi hiện tượng tâm lý vào các động lực cơ bản để thống nhất nơi nhân cách của con người.
- Các khoa học xã hội và kinh tế học tìm cách quy giảm mọi hiện tượng xã hội vào các khái niệm và động lực cơ bản, chẳng hạn quy luật: “sự tương ứng giữa cơ sở hạ tầng và kiến trúc thượng tầng”, quy luật “cung-cầu” hay quy luật “giảm thiểu tính phức tạp” (Luhmann) v.v..

Bên cạnh các môn học thường nghiệm bao giờ cũng hình thành các bộ phận nghiên cứu lý thuyết, đó chính là biểu hiện xu hướng quy giảm, “kiệm ước” phù hợp với Ý niệm về tính nhất thể tối cao. Đồng thời ở mặt khác, các khoa học lại không ngừng nỗ lực phát hiện các hiện tượng mới trong tự nhiên và xã hội. Không chỉ coi trọng sự thống nhất có hệ thống - còn gọi là tính giản dị và trang nhã của các lý thuyết -, các khoa học luôn hướng tới sự phong phú đầy dị biệt của mọi đối tượng nhận thức.

- 14.2 Hai khuynh hướng nghiên cứu trên xuất phát từ các Nguyên tắc nền tảng của lý tính. Đi tìm sự thống nhất, lý tính dựa trên Nguyên tắc siêu nghiệm về sự **đồng tính** (đồng loại) (Homogenität) của cái đa tạp; đi tìm sự phong phú tối đa, dựa trên Nguyên tắc về sự dị biệt và cá biệt hóa. Cả hai Nguyên tắc hay quy luật này, theo Kant, đã được triết học cổ truyền nhận ra khi nêu các châm ngôn: **“không nên gia tăng một cách không cần thiết số lượng các Nguyên tắc cơ bản” (entia praeter necessitatem non esse multiplicanda)** và **“không nên quy giảm sự đa tạp của sự vật một cách vô cớ” (entium varietates non temere esse minuendas)** (B680-684).

Hai định hướng vừa đối lập nhau vừa bổ sung cho nhau, không nên có sự tranh cãi phiến diện như không hiếm lần đã xảy ra giữa các nhà khoa học.

Tóm lại, theo Kant, **tính thống nhất, tính đa dạng** - và thêm Nguyên tắc **thứ ba** nữa: **tính liên tục** trong tự nhiên và xã hội - là các ý niệm của lý tính; chúng không thể được rút ra một cách đơn giản từ bản thân giác tính vốn bị hạn chế trong phạm vi kinh nghiệm riêng lẻ mà phải từ cái nhìn bao quát của một "**chân trời**" (**Horizont**) (B686) do lý tính mang lại. Tuy nhiên, lý tính chỉ đòi hỏi, định hướng, cổ vũ nghiên cứu (*heuristisch*) chứ không thể làm thay cho giác tính. Lý tính không mang lại các giải pháp "siêu nhiên", nó chỉ **chấp cánh** cho giác tính. ("giống cánh bay cao" - B619 - là chữ "bay bướm" duy nhất mà Kant tự cho phép mình dùng trong cả quyển sách khó khăn và nặng nề này. Một câu nói "thơ mộng" hiếm hoi khác là ở gần cuối sách: "... cuối cùng rồi chúng ta cũng sẽ tìm đến với **Siêu hình học** như trở lại với người tình cũ đã chia tay" - B878 -!).

Các ý niệm vừa lưu ý ta luôn phải ý thức về tính hữu hạn của mọi nhận thức đã đạt được, vừa về tính vô tận của công cuộc tìm tòi không bao giờ kết thúc.



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

VỀ MỤC ĐÍCH [CỨU CÁN] TỐI HẬU CỦA PHÉP BIỆN CHỨNG TỰ NHIÊN TRONG LÝ TÍNH CON NGƯỜI

Các Ý niệm của lý tính thuần túy **tự chứng** không bao giờ có thể có tính biện chứng mà chỉ đơn thuần việc **lạm dụng** chúng mới là điều duy nhất làm cho - từ các Ý niệm ấy - một ảo tượng lừa bịp nảy sinh ra cho ta, bởi vì chúng đều được đặt ra cho ta (aufgegeben) thông qua bản tính tự nhiên của lý tính chúng ta, và tòa án tối cao này đối với mọi quyền hạn và yêu sách của sự tư biện của ta không thể tự mình lại chứa đựng các sự lừa dối và nhầm lẫn nguyên thủy được. Vì thế, có lẽ các Ý niệm vốn có sự quy định tốt đẹp và hợp mục đích ngay trong tố chất tự nhiên (Naturanlage) của lý tính chúng ta. Thế nhưng, như vẫn thường xảy ra, đám đông các nhà ngụ biện luôn lớn tiếng la lối về sự thiếu chặt chẽ và các mâu thuẫn [của lý tính], khinh thường nhà cai trị này, trong khi kế hoạch sâu xa nhất của nhà cai trị thì họ không đủ sức thâm nhập vào được, trong khi đứng ra họ phải biết ơn các ảnh hưởng tốt đẹp [của lý tính] nhờ đó, bản thân sự tồn tại và cả sự đào tạo của họ đã cho phép họ có khả năng chỉ trích và lên án lý tính.

Người ta không thể sử dụng một khái niệm tiên nghiệm với sự xác tín nếu trước đó không làm được công việc **diễn dịch siêu nghiệm** về nó. [về “diễn dịch”, xem B117...]. Các Ý niệm của lý tính thuần túy tuy không cho phép một sự diễn dịch giống như phương cách diễn dịch các phạm trù [của giác tính], nhưng nếu các Ý niệm ít ra cũng có ít nhiều tính giá trị khách quan - dù chỉ là bất định - chứ không phải là **các vật-tư tưởng** trống rỗng, đơn thuần (**entia rationis ratiocinantis**), một sự diễn dịch về chúng phải có thể có được, với điều kiện sự diễn dịch ấy khác xa với sự diễn dịch mà người ta đã có thể tiến hành với các phạm trù. **Việc diễn dịch về các Ý niệm là phần kết thúc công cuộc phê phán lý tính thuần túy**, và bây giờ ta thử làm công việc ấy.

Có một sự khác nhau lớn giữa cái gì được mang lại cho lý tính của tôi như một Đối tượng theo nghĩa tuyệt đối (schlechthin) [có thực] hay chỉ như một Đối tượng trong Ý niệm. Trong trường hợp trước, những khái niệm của tôi nhắm vào việc **xác định** đối tượng; trong trường hợp sau, nó thực sự chỉ là một **Niệm thức (ein Schema)** mà không có một đối tượng nào - dù là giả thiết - quan hệ **trực tiếp** với Niệm thức ấy cả -, và chỉ được dùng để hình dung những đối tượng khác, nhờ vào mối quan hệ với Ý niệm này trong tính thống nhất có hệ thống của nó, do đó, là hình dung một cách **gián tiếp**. Cho nên, tôi nói, khái niệm về một Trí tuệ tối cao là một Ý niệm đơn thuần, tức là, thực tại khách quan của khái niệm này không ở chỗ nó có quan hệ trực tiếp với một đối tượng (vì trong ý nghĩa đó, ta ắt không thể biện minh tính giá trị khách quan của nó), trái lại, nó chỉ là một Niệm

thức được sắp xếp theo các điều kiện của sự thống nhất thuần lý tối đa cho khái niệm về một **sự vật nói chung**, chỉ được dùng để duy trì sự thống nhất có hệ thống tối đa trong việc sử dụng thường nghiệm của lý tính chúng ta, bằng cách người ta **dẫn xuất** đối tượng của kinh nghiệm ra từ đối tượng **tưởng tượng** của Ý niệm này như là từ cơ sở hay là nguyên nhân của nó. Chẳng hạn, đó là trường hợp ta bảo rằng, những sự vật của thế giới phải được xem **như thể (als ob)** chúng có được sự tồn tại là từ một Trí tuệ tối cao. Bằng cách đó, Ý niệm thực ra chỉ là một khái niệm hỗ trợ khám phá (heuristisch) chứ không phải là trực tiếp (**ostensiv**) [rút ra từ trực quan về đối tượng]; và không cho thấy một đối tượng được cấu tạo ra sao [có những thuộc tính gì]; mà chỉ cho thấy **chúng ta**, dưới sự hướng dẫn của khái niệm ấy, phải làm như thế nào để **đi tìm** đặc điểm [cấu tạo] và sự nối kết của những đối tượng của kinh nghiệm nói chung. Bây giờ, nếu người ta có thể chỉ ra được rằng, mặc dù cả ba loại Ý niệm siêu nghiệm (tâm lý học, vũ trụ học và thần học) không quan hệ trực tiếp với một đối tượng tương ứng nào cũng như với tính quy định [các thuộc tính] của đối tượng ấy, song chúng vẫn dẫn mọi quy luật của việc sử dụng thường nghiệm của lý tính - dưới tiền đề của một đối tượng như thế trong Ý niệm - đến sự thống nhất có hệ thống và bao giờ cũng mở rộng chứ không thể đi ngược lại nhận thức thường nghiệm: đây chỉ là một **Châm ngôn** tất yếu của lý tính được tiến hành đúng theo các Ý niệm nói trên. Và đó cũng chính là sự **DIỄN DỊCH SIÊU NGHIỆM** về mọi Ý niệm của lý tính tư biện, không phải như là về các Nguyên tắc **cấu tạo** nhằm mở rộng nhận thức của ta đối với nhiều đối tượng hơn là những gì kinh nghiệm có thể mang lại, mà chỉ như là về các Nguyên tắc **điều hành** hướng tới sự thống nhất có hệ thống của cái đa tạp trong nhận thức thường nghiệm nói chung, qua đó, nhận thức thường nghiệm - trong khuôn khổ các ranh giới của chính mình - được phong phú hơn và được điều chỉnh tốt hơn là khi chỉ thông qua việc sử dụng đơn thuần các Nguyên tắc của giác tính không có [sự hướng dẫn] của các Ý niệm này.

B700 Tôi xin làm rõ hơn như sau: theo sự hướng dẫn của các Ý niệm nói trên như là các Nguyên tắc [điều hành], chúng ta có thể:

1. (trong Tâm lý học) nối kết mọi hiện tượng, hành vi và cảm thụ của tâm thức chúng ta dựa theo manh mối (Leitfaden) của kinh nghiệm bên trong **như thể (als ob)** tâm thức là một Bản thể đơn thuần [đơn tố], là thường tồn (ít nhất trong đời sống hiện tại) với tính đồng nhất về nhân cách, trong khi những trạng thái của nó - những trạng thái của thân xác chỉ như là những điều kiện bên ngoài cũng thuộc về những trạng thái này - đều liên tục thay đổi.
2. (trong Vũ trụ học), chúng ta phải truy tìm những điều kiện của những hiện tượng tự nhiên - bên trong cũng như bên ngoài - trong một cuộc nghiên cứu không kết thúc trọn vẹn ở đâu cả, **như thể** chúng tự mình là

vô tận và không phải là một mắt xích đầu tiên và tối cao, dù không phải vì thế mà phủ nhận các nguyên nhân đầu tiên đơn thuần khả niệm ở bên ngoài mọi hiện tượng, nhưng lại không bao giờ được phép đưa các nguyên nhân này vào trong sự nối kết giữa các sự giải thích về tự nhiên, bởi lẽ ta không hề nhận biết được chúng.

3. Và sau cùng, (trong quan hệ với Thần học), ta phải xem tất cả những gì luôn thuộc về sự nối kết của kinh nghiệm khả hữu **như thể** tạo nên một sự thống nhất tuyệt đối nhưng hoàn toàn phụ thuộc và luôn có-điều kiện vì vẫn còn nằm trong thế giới cảm tính, song đồng thời **như thể** cái tổng thể (der Inbegriff) mọi hiện tượng này (tức bản thân thế giới cảm tính) có một Nguyên nhân duy nhất - tối cao và tự túc-tự mãn ở bên ngoài phạm vi của chúng, đó là một Lý tính hầu như độc lập, nguyên thủy và sáng tạo. | Chúng ta đặt tất cả mọi sự sử dụng thường nghiệm của lý tính chúng ta trong sự mở rộng tối đa của nó vào trong mối quan hệ với Lý tính [nguyên thủy] ấy, **như thể** bản thân mọi đối tượng đều bắt nguồn từ **Nguyên mẫu** này của mọi lý tính, tức là: chúng ta không dẫn xuất những hiện tượng bên trong của linh hồn từ một Bản thể tư duy đơn thuần [có thật nào], mà từ **Ý niệm** [điều hành] về một Hữu thể đơn thuần; không dẫn xuất trật tự của thế giới và sự thống nhất có hệ thống của thế giới từ một Trí tuệ tối cao, mà trái lại, từ **Ý niệm** về một Nguyên nhân sáng suốt tối cao, lý tính rút ra các quy luật mà lý tính có thể sử dụng để thỏa mãn một cách tốt nhất cho chính nó trong khi nối kết những nguyên nhân cho những kết quả trong thế giới hiện tượng.

[Hiểu như vậy thì] không có gì ngăn cản ta **giả định** các Ý niệm này như là khách quan và tồn tại thực (hypostatisch), chỉ ngoại trừ các Ý niệm **vũ trụ học**, là nơi lý tính sẽ gặp phải một Nghịch lý (Antinomie) nếu muốn thực hiện các Ý niệm này (trong khi các Ý niệm tâm lý học và thần học không chứa đựng Nghịch lý như vậy). Vì trong chúng không có mâu thuẫn, nên nào có ai có thể tranh cãi với chúng ta về tính thực tại khách quan của chúng, bởi họ không biết gì về khả thể của chúng để phủ nhận cũng như ta không có cơ sở nào để khẳng định cả!. Dù vậy, để giả định một điều gì thì vẫn chưa đủ nếu chỉ dựa vào việc không gặp trở ngại tích cực nào, và ta vẫn không được phép xem những vật-tư duy [Gedankenwesen] vượt khỏi mọi khái niệm của ta, - dù không có mâu thuẫn - như là những đối tượng hiện thực và được xác định, nếu chỉ dựa vào sự đảm bảo đơn thuần của lý tính tư biện rất muốn hoàn tất công việc của nó. Vì vậy, chúng không thể được giả định một cách tự thân (an sich selbst), trái lại, chỉ có **tính thực tại (Realität)*** của chúng là có giá trị như là tính thực tại của một Niệm thức

* **Tính thực tại (Realität)**:điều được khẳng định trong một khái niệm hay trong phán đoán, chứ không phải sự **tồn tại (Dasein, Existenz)** hiện thực. Xem lại các chú thích của người dịch cho B630, B632. (N.D).

B702 của Nguyên tắc điều hành về sự thống nhất có hệ thống của mọi nhận thức về tự nhiên, do đó, chúng được lấy làm nền tảng như là **những cái Tương tự (Analogia)** của những sự vật hiện thực, chứ không phải như những sự vật tồn tại tự thân. Đối với đối tượng của Ý niệm, ta thủ tiêu hết mọi điều kiện hạn chế khái niệm [thường nghiệm] của giác tính chúng ta, nhưng chính các điều kiện này mới là những cái duy nhất làm cho ta có thể có được một khái niệm xác định về một sự vật [có thật] nào đó. Và bây giờ ta **suy tưởng** một cái gì đó mà ta không hề có khái niệm nào về tự thân nó cả, nhưng ta vẫn suy tưởng nó như là có một mối quan hệ với cái tổng thể (Inbegriff) của mọi hiện tượng, tương tự (analogisch) với cái trong đó những hiện tượng quan hệ với nhau.

Theo đó, khi ta giả định những hữu thể có tính ý niệm này (idealische Wesen), ta không thực sự mở rộng nhận thức của ta ra bên ngoài những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu, mà chỉ mở rộng sự thống nhất thường nghiệm của kinh nghiệm thông qua sự thống nhất có hệ thống [của lý tính] mà ý niệm đã mang lại Niệm thức cho ta; do đó, Ý niệm không có giá trị như là Nguyên tắc cấu tạo mà chỉ đơn thuần như là Nguyên tắc **điều hành**. Vì rằng, khi ta **thiết định** một sự vật, một cái gì đó hay một hữu thể hiện thực **tương ứng** với Ý niệm; điều ấy không có nghĩa là ta muốn mở rộng nhận thức của ta về những sự vật bằng các khái niệm **siêu việt**, bởi hữu thể này chỉ được đặt làm nền tảng ở trong Ý niệm chứ không phải tự thân, do đó, chỉ diễn tả về sự thống nhất có hệ thống, có nhiệm vụ làm sợi dây B703 hướng dẫn cho việc sử dụng thường nghiệm của lý tính, chứ ta không hề tìm cách phát hiện cái gì là Nguyên nhân của sự thống nhất này hay đâu là thuộc tính của một hữu thể như vậy để sự thống nhất này dựa vào như dựa vào Nguyên nhân.

Vì thế, khái niệm siêu nghiệm và duy nhất được xác định mà lý tính đơn thuần tư biện mang lại cho ta là khái niệm về Thượng đế và khái niệm này chỉ có thể được hiểu theo nghĩa chính xác nhất theo kiểu **Thượng đế luận (deistisch)**; tức là, lý tính không hề mang lại giá trị khách quan cho một khái niệm như vậy, mà chỉ cho ta **Ý niệm** về một Cái gì, để trên đó mọi tính thực tại thường nghiệm đặt cơ sở cho sự thống nhất tối cao và tất yếu của chúng; và dựa theo **sự tương tự (Analogie)** với một Bản thể hiện thực, ta có thể suy tưởng về Hữu thể này không bằng cách nào khác hơn như là Nguyên nhân của mọi sự vật vận hành theo đúng những quy luật của lý tính, trong chừng mực ta suy tưởng về Hữu thể ấy như về một đối tượng cá biệt [cá vị] và nên vừa lòng với Ý niệm đơn thuần như thế của Nguyên tắc điều hành của lý tính, đồng thời gạt bỏ việc hoàn tất mọi điều kiện của tư duy vốn vượt quá giác tính của con người, [vì đó là] một việc làm không thể tương hợp với mục đích đưa lại một sự thống nhất có hệ thống và hoàn hảo trong lý tính chúng ta, một sự thống nhất vốn không bị lý tính đặt ra giới hạn nào cả.

B704 Do đó xảy ra tình hình là: khi tôi giả định một Hữu thể thần linh [Thượng đế], tôi không có khái niệm nào về khả thể bên trong của sự hoàn hảo tối cao lẫn về sự tất yếu của sự tồn tại của Hữu thể ấy, nhưng trong trường hợp này, điều tôi có thể thỏa ứng được là có câu trả lời cho mọi câu hỏi liên quan đến cái bất tất và hoàn toàn thỏa mãn được lý tính trong quan hệ với sự thống nhất tối đa cần phải tìm kiếm trong sự sử dụng thường nghiệm của nó, nhưng không thể thỏa mãn lý tính trong quan hệ với [việc chứng minh sự tồn tại hiện thực của] tiền đề này; điều trên đây chứng minh rằng: **chính sự quan tâm tư biện của lý tính chứ không phải sự thức nhận thấu suốt (Einsicht) của nó đã cho lý tính có quyền chính đáng là, xuất phát từ một điểm nằm rất xa bên ngoài lãnh vực của nó để từ đó, lý tính xem xét những đối tượng của nó trong một Toàn bộ hoàn chỉnh trọn vẹn.**

B705 Ở đây cho thấy một sự khác nhau của **phương cách tư duy** trong **cùng một** tiền đề; sự khác nhau này khá tế nhị nhưng lại có tầm quan trọng lớn trong Triết học-siêu nghiệm. Tôi có thể có cơ sở khá đầy đủ để giả định điều gì đấy một cách **tương đối (latin: suppositio relativa)**, nhưng lại không có quyền giả định nó một cách **tuyệt đối (latin: suppositio absoluta)**. Sự phân biệt này là đúng khi đơn thuần bàn về một Nguyên tắc điều hành, vì tuy ta nhận thức sự tất yếu tự thân [của giả định] nhưng không nhận thức được **nguồn gốc** của sự tất yếu ấy, và ta giả định một Nguyên nhân tối cao chỉ đơn thuần nhằm mục đích suy tưởng tính phổ biến của nguyên tắc một cách xác định hơn, chẳng hạn đó là khi tôi suy tưởng một Hữu thể như là đang tồn tại tương ứng với một Ý niệm siêu nghiệm, dù chỉ là một Ý niệm suông. Trong trường hợp này, tôi không bao giờ có thể giả định sự tồn tại **tự thân** của sự vật, bởi không một khái niệm nào - vốn là cái giúp tôi có thể suy tưởng một đối tượng một cách xác định - đạt được đến sự tồn tại ấy, và các điều kiện cho tính giá trị khách quan của các khái niệm của tôi đều bị loại trừ bởi chính bản thân Ý niệm. Những khái niệm về tính thực tại, bản thể, tính nhân quả, kể cả khái niệm về sự tất yếu trong tồn tại đều không có ý nghĩa để xác định được một đối tượng nào cả, ngoại trừ việc sử dụng chúng để làm cho nhận thức **thường nghiệm** về một đối tượng có thể có được. Các khái niệm ấy có thể được dùng để giải thích khả thể của những sự vật **ở bên trong** thế giới cảm tính, chứ không để giải thích khả thể của **bản thân Toàn bộ thế giới (Weltganze)**, vì cơ sở giải thích này phải nằm bên ngoài thế giới, do đó, không phải là đối tượng của một kinh nghiệm khả hữu. Tuy nhiên, tôi vẫn có thể giả định một Hữu thể bất khả tri (unbegreifliches Wesen) như thế - như đối tượng của một Ý niệm đơn thuần - có mối quan hệ với thế giới cảm tính, dù tôi không thể giả định sự tồn tại tự thân của Hữu thể ấy. Vì, nếu một Ý niệm (đây là Ý niệm về sự thống nhất trọn vẹn và có hệ thống mà tôi sẽ nói rõ hơn sau đây) làm nền tảng cho việc sử dụng thường nghiệm tối đa của lý tính tôi, thì tuy **tự thân** nó không bao giờ có thể được

diễn tả trọn vẹn ở trong kinh nghiệm, nhưng lại hết sức thiết yếu để đưa sự thống nhất thường nghiệm đến gần một độ cao tối đa có thể có được, tôi không chỉ có quyền mà còn buộc phải **hiện thực hóa (realisieren)** Ý niệm này, tức là thiết định cho nó một đối tượng **hiện thực**, tuy nhiên vẫn chỉ như là một **Cái gì nói chung** mà tôi không biết gì về tự thân nó, song lại gán cho nó - như gán cho một cơ sở của sự thống nhất có hệ thống nói trên - các thuộc tính **tương tự** như các thuộc tính của những khái niệm của giác tính trong việc sử dụng thường nghiệm. Do đó, dựa theo sự **tương tự** với các thực tại trong thế giới, với các bản thể, tính nhân quả và sự tất yếu, tôi suy tưởng về một Hữu thể chiếm hữu tất cả các điều ấy trong sự hoàn hảo cao nhất; và, vì Ý niệm này chỉ đơn thuần dựa trên lý tính của tôi, tôi cũng có thể suy tưởng Hữu thể này như là Lý tính độc lập tự tại (selbständige Vernunft) làm Nguyên nhân của Toàn bộ thế giới [hoạt động] thông qua các Ý niệm về sự hài hòa và thống nhất tối đa. | Khi suy tưởng như vậy, tôi vứt bỏ hết mọi điều kiện hạn chế Ý niệm chỉ nhằm mục đích duy nhất là, dưới sự che chở của một nguyên nhân nguyên thủy như vậy, làm cho sự thống nhất có hệ thống của cái đa tạp trong toàn bộ thế giới và nhờ đó, làm cho sự sử dụng lý tính thường nghiệm ở mức tối đa có thể có được, bằng cách tôi xem mọi sự nối kết **như thể** là các sự an bài của một Lý tính tối cao, còn lý tính của chúng ta là một bản sao mờ nhạt. Trong trường hợp đó, tôi suy tưởng Hữu thể tối cao này toàn bằng những khái niệm đúng ra chỉ được sử dụng trong thế giới cảm tính, nhưng vì tôi không sử dụng tiền đề siêu nghiệm này trong việc gì khác hơn là sự sử dụng **tương đối**, tức là tiền đề ấy có nhiệm vụ mang lại **cái cơ chất** cho sự thống nhất thường nghiệm tối đa có thể có được, nên tôi được phép suy tưởng một Hữu thể - mà tôi phân biệt hẳn với thế giới - hoàn toàn thông qua những thuộc tính vốn chỉ thuộc về thế giới cảm tính. Vì tôi không hề đòi hỏi và cũng không có quyền đòi hỏi **phải nhận thức** được đối tượng này của Ý niệm của tôi đúng theo như tự thân nó, bởi tôi không có khái niệm nào về điều này; và ngay bản thân các khái niệm về thực tại, bản thể, tính nhân quả, và cả về sự tất yếu trong tồn tại đều mất hết mọi ý nghĩa và chỉ còn là các tiêu đề trống rỗng đối với các khái niệm không có nội dung nào, nếu tôi liêu lĩnh dùng chúng ở bên ngoài lãnh vực các giác quan. Tôi chỉ suy tưởng về mối **tương quan** giữa một Hữu thể mà tôi hoàn toàn không nhận thức được về mặt tự thân với sự thống nhất có hệ thống tối đa về toàn bộ thế giới, và chỉ nhằm biến nó thành **Niệm thức** của Nguyên tắc điều hành cho sự sử dụng thường nghiệm tối đa có thể có được của lý tính tôi.

B707

Nếu nhìn vào đối tượng siêu nghiệm của Ý niệm của chúng ta, ta thấy rằng không thể giả định tiên quyết tính hiện thực (Wirklichkeit) của nó dựa theo các khái niệm về Thực tại (Realität), Bản thể, tính nhân quả v.v.. một cách tự thân, vì các khái niệm này không có sự áp dụng tối thiểu nào đối với cái gì hoàn toàn khác biệt với thế giới cảm tính. Cho nên, sự giả định của lý tính về một Hữu thể tối cao, như là Nguyên nhân tối hậu,

chỉ được suy tưởng đơn thuần tương đối, vì lợi ích của sự thống nhất có hệ thống của thế giới cảm tính, và là **một Cái gì đó** đơn thuần ở trong Ý niệm mà ta không hề biết tự thân nó như thế nào. Qua đây cũng giải thích được lý do, từ đâu ta lại cần có Ý niệm về một Hữu thể nguyên thủy tất yếu tự thân trong quan hệ với những gì tồn tại được mang lại cho các giác quan, nhưng không bao giờ có thể có khái niệm tối thiểu nào [có hiểu biết gì] về chính Hữu thể ấy và về sự tất yếu **tuyệt đối** của nó.

B708 Đến đây ta đã có thể thấy rõ kết quả của toàn bộ phần Biện chứng pháp siêu nghiệm và xác định chính xác mục đích tối hậu của các Ý niệm của lý tính thuần túy; các Ý niệm chỉ trở thành biện chứng bởi sự hiểu sai và thiếu cẩn trọng. Trong thực tế, lý tính thuần túy không làm việc với gì khác hơn là với **chính nó** và nó cũng không thể có công việc nào khác, bởi vì: không phải những đối tượng đưa đến sự thống nhất của khái niệm thường nghiệm mà chính là các nhận thức của **giác tính** đưa đến sự thống nhất của khái niệm thuần lý của lý tính, tức là, **sự thống nhất của sự nối kết trong một Nguyên tắc mới là những gì được mang lại cho lý tính**. Sự thống nhất của lý tính là sự thống nhất của Hệ thống; và sự thống nhất có hệ thống này không phục vụ cho lý tính một cách **khách quan** thành một Nguyên tắc để mở rộng [nhận thức] của lý tính về những đối tượng, mà một cách **chủ quan** như là các **Châm ngôn (Maxime)** để mở rộng [quyền hạn] của lý tính trên tất cả mọi nhận thức **thường nghiệm** có thể có được về những đối tượng. Tuy nhiên, sự nối kết có hệ thống - mà lý tính có thể mang lại cho việc sử dụng thường nghiệm của giác tính - không chỉ thúc đẩy sự mở rộng của việc sử dụng giác tính mà còn đồng thời đảm bảo sự đúng đắn của nó. | Và Nguyên tắc của một sự thống nhất có hệ thống như vậy cũng có tính khách quan nhưng theo phương cách bất định (latinh: **principium vagum**/nguyên tắc tự do, bất định, không chính xác), không phải như là Nguyên tắc cấu tạo để xác định một cái gì trong quan hệ với đối tượng trực tiếp của nó; trái lại, như là Nguyên tắc đơn thuần điều hành và Châm ngôn khuyến khích và củng cố sự sử dụng thường nghiệm của lý tính thông qua việc mở ra các con đường mới mà giác tính không biết tới, hướng về **cái Vô tận (cái Bất định)**, nhưng không hề đi ngược lại các quy luật của việc sử dụng thường nghiệm một chút nào cả.

B709 Nhưng lý tính không thể suy tưởng sự thống nhất có hệ thống này bằng cách nào khác hơn là đồng thời mang lại cho Ý niệm của nó một **đối tượng** vốn không thể được mang lại trong bất kỳ kinh nghiệm nào, vì kinh nghiệm không bao giờ có một điển hình về sự thống nhất có hệ thống toàn hảo. Cái Hữu thể thuần lý này (Vernunftwesen/ latinh: ens rationis ratiocinatae) tuy chỉ là một Ý niệm đơn thuần, và do đó, không được giả định một cách tuyệt đối và tự thân như là cái gì hiện thực, mà chỉ được đặt làm cơ sở một cách nghi vấn (problematisch) (bởi ta không thể đến được với nó thông qua khái niệm nào của giác tính cả), nhằm xem mọi sự nối kết của những sự vật trong thế giới cảm tính **như thế** chúng đều có cơ sở

[nguyên nhân] ở trong Hữu thể thuần lý này, nhưng chỉ với mục đích duy nhất là tạo nền móng cho sự thống nhất có hệ thống vốn không thể thiếu được đối với lý tính, song bằng cách đó, bao giờ cũng chỉ có thể thúc đẩy chứ không hề cản trở nhận thức giác tính.

B710 Người ta sẽ hiểu sai ý nghĩa của Ý niệm này ngay, nếu người ta cho đó là sự khẳng định hay dù chỉ là sự giả định về một sự việc hiện thực, được người ta quy cho là cơ sở [nguyên nhân] của sự cấu tạo có hệ thống của thế giới; trái lại người ta phải hoàn toàn không được bàn đến việc cơ sở vốn thoát ly khỏi những khái niệm [thường nghiệm] của ta ấy có đặc tính nào, mà chỉ thiết lập một Ý niệm làm **một điểm quan sát** [một quan điểm - Gesichtspunkte) để chỉ duy nhất từ chỗ đứng ấy, người ta có thể lan tỏa (verbreiten) **sự thống nhất** vốn rất cốt yếu đối với lý tính và rất bổ ích cho giác tính; nói tóm lại: sự vật siêu nghiệm này đơn thuần là **Niệm thức của Nguyên tắc điều hành**, qua đó lý tính càng theo đuổi thì càng lan tỏa [triển khai] sự thống nhất có hệ thống trên toàn bộ kinh nghiệm.

[-] Đối tượng đầu tiên của một Ý niệm như vậy là **chính bản thân tôi**, được đơn thuần xem như một **bản tính tư duy (denkende Natur)** [Linh hồn]. Nếu tôi muốn đi tìm các thuộc tính để một hữu thể tư duy có thể tồn tại tự mình, tôi phải hỏi kinh nghiệm, nhưng ngay trong số tất cả các phạm trù, tôi không thể áp dụng phạm trù nào vào đối tượng này được, trong chừng mực Niệm thức của phạm trù phải được mang lại trong trực quan cảm tính. Nhưng như vậy, tôi sẽ không bao giờ đạt đến được một sự thống nhất có hệ thống của mọi hiện tượng của giác quan bên trong. Vậy là, thay vì khái niệm thường nghiệm (về những gì linh hồn thực sự là) không thể dẫn ta đi xa hơn được, lý tính bèn nắm lấy khái niệm về sự thống nhất thường nghiệm của mọi Tư duy, và bằng cách suy tưởng sự thống nhất này một cách vô-điều kiện và nguyên thủy, lý tính biến khái niệm thường nghiệm ấy thành một khái niệm thuần lý (Ý niệm) về một Bản thể đơn thuần [đơn tố] không biến đổi nơi bản thân nó (đồng nhất về nhân cách) và ở trong cộng đồng tương tác với các sự vật hiện thực khác bên ngoài nó; nói ngắn: thành một Trí tuệ đơn tố độc lập. Nhưng, mục đích của lý tính ở đây không gì khác hơn là đạt đến các Nguyên tắc về sự thống nhất có hệ thống để giải thích những hiện tượng của linh hồn, đó là: xem mọi quy định như là ở trong một Chủ thể duy nhất, mọi năng lực như là đều được rút ra - càng nhiều càng tốt - từ một lực cơ bản, mọi thay đổi như là đều thuộc về các trạng thái của cùng một hữu thể thường tồn và hình dung mọi hiện tượng trong không gian như là hoàn toàn khác biệt với các hành vi của Tư duy. Mỗi tính đơn tố nào của bản thể v.v.. đều chỉ được phép là niệm thức cho Nguyên tắc điều hành này và không được giả định tiên quyết như là cơ sở [nguyên nhân] hiện thực của những thuộc tính của Linh hồn. Vì những thuộc tính này cũng có thể dựa trên các cơ sở hoàn toàn khác mà ta không biết được, cũng

B711

như thực ra ta không thể thông qua những thuộc tính được giả định ấy để nhận thức được linh hồn trong tự thân nó; và cả khi ta muốn những thuộc tính ấy là có giá trị cho việc nhận thức này, chúng cũng chỉ tạo ra một ý niệm đơn thuần, không thể được hình dung **in concreto** [một cách cụ thể]. Một Ý niệm tâm lý học như thế chỉ có thể mang lại lợi ích, nếu ta thận trọng đừng xem nó là cái gì nhiều hơn một Ý niệm đơn thuần, nghĩa là, nếu ta chỉ xem nó có giá trị trong quan hệ với việc sử dụng lý tính có hệ thống đối với những hiện tượng của linh hồn chúng ta. Vì ở đây không có các quy luật thường nghiệm nào về các hiện tượng của thân xác vốn hoàn toàn khác về loại [dị tính] được trộn lẫn vào trong các sự giải thích về những gì chỉ đơn thuần thuộc về giác quan bên trong; không cho phép đưa ra các giả thuyết ngây ngô về sự sản sinh, hủy diệt và tái sinh (Palinge-nesie) của những linh hồn v.v.. | Do đó, việc xem xét đối tượng này của giác quan bên trong phải được giữ cho hoàn toàn thuần túy và không bị trộn lẫn với các thuộc tính dị tính; vả chăng sự nghiên cứu của lý tính là nhằm vào việc quy các cơ sở giải thích trong vấn đề này, càng xa càng tốt, vào một Nguyên tắc duy nhất; tức là tất cả đều được thông qua một niệm thức **như thể** linh hồn là một hữu thể hiện thực, và tốt nhất, là một hữu thể duy nhất và độc nhất. Ý niệm tâm lý học cũng không thể có ý nghĩa gì khác hơn là niệm thức của một khái niệm điều hành. Vì, giả thử nếu tôi chỉ muốn hỏi phải chăng linh hồn tự thân không có bản tính tinh thần, câu hỏi ấy không có ý nghĩa gì cả. Vì thông qua một khái niệm như thế, tôi không chỉ tước bỏ bản tính thân xác mà tước bỏ mọi bản tính nói chung, tức là, tước bỏ mọi thuộc tính của bất kỳ một kinh nghiệm khả hữu nào, do đó, là tước bỏ mọi điều kiện để suy tưởng một **đối tượng** cho một khái niệm như thế; như là cái duy nhất làm cho người ta có thể nói được rằng khái niệm ấy có một ý nghĩa.

B712

[-] Ý niệm điều hành thứ hai của lý tính đơn thuần tư biện là khái niệm về Thế giới [vũ trụ] nói chung. Bởi vì, giới Tự nhiên là đối tượng duy nhất được mang lại mà lý tính thực sự cần các Nguyên tắc điều hành trong quan hệ với nó. Tự nhiên này có hai mặt, hoặc là Tự nhiên-tư duy hoặc là Tự nhiên-vật thể. Chỉ riêng đối với Tự nhiên sau [vật thể], để suy tưởng nó về mặt khả thể bên trong, tức là để **xác định** việc áp dụng các phạm trù vào cho nó, ta không cần Ý niệm nào cả, tức không cần một biểu tượng vượt lên trên kinh nghiệm; thậm chí cũng không có một Ý niệm nào trong quan hệ với nó có thể có được, vì trong Tự nhiên, ta chỉ được hướng dẫn bằng trực quan cảm tính, chứ không giống như trong khái niệm nền tảng của Tâm lý học (cái Tôi) chứa đựng một cách tiên nghiệm một mô thức nào đó của Tư duy, đó là sự thống nhất của bản thân tư duy. Vậy, ta không có gì còn lại cho lý tính thuần túy ngoài Tự nhiên **nói chung** và sự hoàn chỉnh trọn vẹn của những điều kiện trong Tự nhiên theo một Nguyên tắc nào đó. Cái toàn thể tuyệt đối của những chuỗi của những điều kiện này trong việc dẫn xuất các mắt xích của chúng là một Ý niệm - tuy không bao

B713

giờ có thể hình thành trọn vẹn trong việc sử dụng thường nghiệm của lý tính -, nhưng vẫn được dùng làm quy tắc cho ta biết phải tiến hành như thế nào đối với cái toàn thể kia, đó là: trong việc giải thích những hiện tượng được mang lại (trong khi đi trở ngược lại hay tiến lên) [quy thoái] ta tiến hành **như thể** chuỗi này tự thân là vô tận, tức là **in indefinitum** [quy thoái đến vô định]; còn ở nơi nào bản thân lý tính được xem như là Nguyên nhân quy định (Tự do), tức là nơi các Nguyên tắc **thực hành**, chúng ta tiến hành **như thể** chúng ta không có trước mắt một đối tượng của giác quan mà là một đối tượng của giác tính thuần túy; nơi đó, những điều kiện không còn có thể được thiết định ở bên trong chuỗi những hiện tượng nữa, mà ở **bên ngoài** chuỗi; và chuỗi những trạng thái có thể được xem **như thể** được khởi đầu một cách tuyệt đối (thông qua một Nguyên nhân khả niệm). | Tất cả các điều nói trên chứng minh rằng: các Ý niệm vũ trụ học không gì khác hơn là Nguyên tắc điều hành, và có khoảng cách rất xa với việc thiết định một cái toàn thể hiện thực của các chuỗi ấy một cách cấu tạo. Các điều còn lại người ta có thể tìm thấy chỗ của chúng ở trong [phần] Nghịch lý của lý tính thuần túy.

B714 [-] Ý niệm thứ ba của lý tính thuần túy chứa đựng một giả định đơn thuần có tính tương đối về một Hữu thể như là Nguyên nhân duy nhất và đầy đủ trọn vẹn (allgenug-same) của mọi chuỗi vũ trụ học, đó là khái niệm thuần lý của lý tính về **Thượng đế**. Ta không có cơ sở tối thiểu nào để giả định đối tượng của Ý niệm này một cách **tuyệt đối** cả (giả định nó một cách tự thân); bởi vì thử hỏi cái gì có thể cho ta quyền năng hay ít ra cho phép ta có quyền tin tưởng hay khẳng định một Hữu thể có sự hoàn hảo tối cao và như là tuyệt đối tất yếu theo bản tính tự nhiên là tồn tại tự thân chỉ từ **khái niệm đơn thuần** về Hữu thể ấy, nếu không phải là chính **Thế giới**, [vì] chỉ trong quan hệ với Thế giới, giả định này mới có thể trở thành tất yếu. | Và điều này cho thấy rõ ràng, Ý niệm về Thượng đế, - cũng như tất cả các Ý niệm tư biện khác - , không muốn nói gì hơn là: lý tính đòi hỏi phải xem mọi sự nối kết của thế giới là dựa theo các Nguyên tắc của một sự thống nhất có hệ thống, do đó, phải xem **như thể** toàn bộ thế giới đều bắt nguồn từ một Hữu thể duy nhất, bao trùm tất cả, như là từ Nguyên nhân tối hậu và đầy đủ trọn vẹn. Từ đó, rõ ràng là: ở đây, lý tính không thể có mục đích nào khác hơn là quy tắc **hình thức** của chính nó trong việc mở rộng việc sử dụng thường nghiệm, chứ không bao giờ là một sự mở rộng **vượt lên trên** mọi ranh giới của việc sử dụng thường nghiệm; do đó, trong Ý niệm này không ẩn giấu một Nguyên tắc **cấu tạo** nào của việc sử dụng hướng về kinh nghiệm khả hữu cả.

Sự thống nhất tối cao về **hình thức** này, - vốn chỉ dựa vào các khái niệm thuần lý của lý tính [các Ý niệm] - là sự thống nhất **hợp mục đích** (**zweckmässige Einheit**) của những sự vật, và chính sự quan tâm tư biện của lý tính làm cho tất yếu phải xem mọi sự an bài trong thế giới **như thể** đều thoát thai từ mục đích của một Lý tính tối cao. Một Nguyên tắc như thế mở ra những viễn tượng hoàn toàn mới mẻ cho lý tính của chúng ta khi

- B715 được áp dụng vào lãnh vực của những kinh nghiệm, đó là phải nối kết những sự vật của thế giới theo các **quy luật mục đích luận (teleologische Gesetze)**, và qua đó, đạt đến sự thống nhất có hệ thống tối đa về chúng. Do đó tiền đề [giả định] về một Trí tuệ tối cao như là Nguyên nhân duy nhất của Toàn bộ thế giới - tuy thực ra chỉ đơn thuần ở trong Ý niệm - bao giờ cũng có thể có lợi cho lý tính chứ không làm thiệt hại gì cho nó cả. Vì, nếu ngay từ đầu, ta giả định rằng hình dạng của quả đất (tròn nhưng hơi dẹt)⁽¹⁾, của núi, của biển v.v.. đều toàn là các mục đích sáng suốt của một đấng tạo hóa, ta có thể, trên con đường ấy, tìm ra rất nhiều khám phá mới mẻ. Nếu ta dừng lại ở tiền đề này như một Nguyên tắc **điều hành** đơn thuần, thì dù có sai lầm cũng không có hại gì cho ta cả. Bởi vì, sai lầm không gây hậu quả gì [trầm trọng] khi ta chờ đợi sẽ khám phá một sự nối kết có tính mục đích luận (latin: nexus finalis) rút cục chỉ bắt gặp một sự nối kết đơn thuần cơ giới hay vật lý (nexus effectivus); trong trường hợp đó, ta chỉ mất thêm một sự thống nhất [bổ sung] nhưng chứ không làm hỏng sự thống nhất thuần lý của lý tính trong việc sử dụng thường nghiệm của nó. Sự trục trặc này cũng không thể đụng chạm gì đến bản thân quy luật trong tính mục đích luận phổ biến nói chung. Vì, cho dù một nhà khoa học có thể bị xem là đã phạm một sai lầm khi ông liên hệ một bộ phận nào đó của một cơ thể thú vật với một mục đích, trong khi người ta có thể vạch rõ ràng rằng không phải như thế, thì cũng hoàn toàn không thể từ một trường hợp mà chứng minh rằng một kết cấu tự nhiên - bất kể là gì - là hoàn toàn không có một mục đích nào cả. Vì thế, môn sinh lý học (của các nhà y học) cũng mở rộng được sự hiểu biết thường nghiệm vốn rất hạn chế về các mục đích của cấu tạo cơ thể của một sinh vật hữu cơ thông qua một Nguyên tắc đơn thuần do lý tính thuần túy mang lại, đến một mức độ người ta có thể giả định hoàn toàn mạnh dạn và đồng thời có được sự nhất trí của các nhà am hiểu rằng, tất cả [những bộ phận] nơi sinh vật đều có những ích lợi và mục đích tốt đẹp. | [Tuy nhiên], giả định ấy, - nếu nó lại muốn có tính **cấu tạo** - , thì lại đi xa hơn những gì sự quan sát đến nay có thể cho phép ta khẳng định; từ đó rõ ràng rằng, giả định này không gì khác hơn là một Nguyên tắc điều hành của lý tính nhằm đạt đến sự thống nhất có hệ thống tối cao, nhờ vào Ý niệm về tính nhân quả **hợp mục đích** của Nguyên nhân tối cao của Thế giới, và **như thế** Nguyên nhân này, với tư cách là Trí tuệ tối cao, làm nguyên nhân cho tất cả dựa theo **mục đích sáng suốt**
- B716

⁽¹⁾ Quả đất có dạng tròn mang lại nhiều thuận lợi là điều ai cũng biết. Nhưng ít ai nhận ra rằng chính nhờ quả đất có dạng hình cầu nhưng hơi dẹt đã ngăn không cho sự nâng cao của các lục địa và ở mức nhỏ hơn, của các dãy núi - có lẽ là do các cơn địa chấn trong lòng đất - có thể liên tục làm lệch trục của quả đất một cách đáng kể trong những khoảng cách thời gian khá ngắn. Sự dâng cao của quả đất ở phần dưới đường xích đạo cũng nhằm cân đối lại sức đẩy của các khối lượng khác trong quả đất, duy trì trục của quả đất như trong vị trí hiện nay. Thế nhưng, sự sắp xếp khéo léo này đã được người ta giải thích một cách không cần bản khoăn thắc mắc là do sự cân bằng của các khối lượng chất lỏng trước đây của quả đất.

nhất.

B717 Nhưng nếu ta tách khỏi sự giới hạn này của Ý niệm trong khuôn khổ của sự sử dụng đơn thuần điều hành, lý tính sẽ bị dẫn vào chỗ lầm lạc bằng nhiều cách khác nhau, vì trong trường hợp đó, nó đã rời bỏ mảnh đất của kinh nghiệm là nơi có những tấm bảng chỉ đường cho bước đi của nó, để liều lĩnh vươn tới những điều không thể hiểu biết và không thể khảo cứu được; ở độ cao ấy, lý tính tất yếu phải bị choáng váng vì từ chỗ đứng này, nó thấy hoàn toàn bị cắt đứt với mọi sự sử dụng phù hợp với kinh nghiệm.

[-] Sai lầm đầu tiên nảy sinh từ chỗ người ta sử dụng Ý niệm về một Hữu thể tối cao không đơn thuần một cách **điều hành** mà một cách **cấu tạo** (đi ngược lại bản tính tự nhiên của Ý niệm), là **LÝ TÍNH BIẾNG LƯỜI [BUÔNG XUÔI] (die faule Vernunft / latinh: ignara ratio)**⁽¹⁾. Người ta có thể đặt tên như thế cho bất kỳ Nguyên tắc nào làm cho ta xem việc nghiên cứu tự nhiên của mình, bất cứ ở đâu, là đã hoàn tất tuyệt đối, và do đó, lý tính có thể nghỉ ngơi như thể nó đã làm xong mọi công việc. Bởi thế bản thân Ý niệm tâm lý học, khi nó được dùng như là một Nguyên tắc **cấu tạo** để giải thích những hiện tượng của linh hồn chúng ta, và thậm chí, từ đó để mở rộng nhận thức của ta về chủ đề này ra bên ngoài mọi kinh nghiệm (trạng thái của linh hồn sau khi chết), sẽ làm cho lý tính hết sức thoải mái, nhưng đồng thời cũng làm hư hỏng hoàn toàn và hủy diệt mọi sự sử dụng của lý tính một cách tự nhiên theo sự hướng dẫn của kinh nghiệm. Đó là cách nhà duy linh giáo điều giải thích sự thống nhất của nhân cách [bản ngã] - luôn bất biến thông qua mọi sự thay đổi các trạng thái - từ sự thống nhất của bản thể-tư duy mà ông ta tin là tri giác được một cách trực tiếp trong cái Tôi; giải thích sự quan tâm đối với những sự vật chỉ có thể xảy ra sau khi chết từ ý thức về bản tính phi-vật chất của chủ thể tư duy của chúng ta v.v.. | Và như thế, ông ta đã tự phụ vượt lên trên mọi công cuộc nghiên cứu tự nhiên về nguyên nhân của những hiện tượng bên trong này của chúng ta từ các cơ sở giải thích có tính vật lý, bằng cách dựa vào lời phán bảo đầy quyền uy của một lý tính siêu việt để bỏ qua mọi nguồn nhận thức nội tại của kinh nghiệm, vì sự tiện nghi thoải mái cho ông ta, nhưng lại thiệt hại cho mọi nhận thức thấu đáo. Hậu quả tai hại này còn rõ hơn nữa nơi thuyết giáo điều đối với ý niệm của ta về một Trí tuệ tối cao và nơi hệ thống thần học về Tự nhiên được đặt nền móng sai lầm trên Ý niệm ấy (môn Thần học-vật lý). Vì ở đây, tất cả mọi mục đích phò

⁽¹⁾ Các nhà biện chứng cổ đại đã đặt tên như vậy cho một loại suy luận ngụy biện, có cách lập luận đại khái như sau: Nếu số phận của bạn đã định rằng bạn sẽ lành bệnh, thì bạn sẽ lành bệnh dù có thấy thuốc hay không!. **CICERO** bảo rằng, sở dĩ đặt tên cho loại suy luận ấy như vậy, là vì nếu theo lời họ, ta chẳng biết dùng lý tính làm gì nữa trong đời sống. Đó cũng là lý do tôi dùng tên này để đặt cho loại luận cứ ngụy biện này của lý tính thuần túy.

B719

bày ra trong Tự nhiên, - thường là các mục đích do chính ta tạo ra - được dùng một cách rất thoải mái trong việc nghiên cứu về những nguyên nhân, tức là, thay vì đi tìm chúng trong các quy luật phổ biến của thuyết cơ giới về vật chất thì lại cầu viện ngay đến sự phán quyết không thể tìm hiểu nổi của một Trí tuệ tối cao. | Và trong trường hợp đó, nỗ lực của lý tính được xem là đã hoàn tất, một khi người ta tự phụ vượt lên trên sự sử dụng nó; một sự sử dụng không tìm được một manh mối ở đâu cả ngoài ở những nơi nào trật tự Tự nhiên và chuỗi những sự biến đổi mang lại cho nó dựa theo những quy luật nội tại và phổ biến của bản thân Tự nhiên. Sai lầm này có thể tránh được, nếu ta không chỉ đơn thuần xem một số bộ phận nào đó của Tự nhiên, chẳng hạn sự phân bố và cấu trúc của một lục địa, sự cấu tạo và vị trí của các dãy núi, hay thậm chí chỉ từng sự tổ chức trong giới động-và thực vật từ **quan điểm** của các mục đích, mà còn làm cho sự thống nhất có hệ thống này của Tự nhiên - trong quan hệ với Ý niệm về một Trí tuệ tối cao - trở thành **hoàn toàn phổ biến**. Vì, trong trường hợp đó, chúng ta đặt **tính hợp mục đích (Zweck-mässigkeit)** theo những quy luật phổ biến làm nền tảng cho Tự nhiên, trong đó không có bộ phận đặc thù nào là ngoại lệ, mà chỉ có thể được nhận ra ít hay nhiều cho ta thôi, và như thế, ta có một Nguyên tắc **điều hành** về sự thống nhất có hệ thống của một sự nối kết **mục đích luận**; nhưng ta lại không **xác định** sự nối kết này ngay từ trước mà chỉ được phép **chờ đợi** nó sẽ xảy ra trong khi theo dõi sự nối kết có tính vật lý-cơ giới theo những định luật phổ biến. Vì chỉ có như thế, Nguyên tắc về sự thống nhất **hợp mục đích** mới có thể luôn luôn mở rộng việc sử dụng lý tính trong quan hệ với kinh nghiệm mà không có trường hợp nào gây thiệt hại cho việc sử dụng ấy.

B720

[-] Sai lầm **thứ hai** nảy sinh từ sự hiểu sai Nguyên tắc về sự thống nhất có hệ thống nói trên là sai lầm của **LÝ TÍNH ĐẢO NGƯỢC (die verkehrte Vernunft/latin: perversa ratio; usteron roteron rationis)**. Ý niệm về sự thống nhất có hệ thống chỉ nên dùng như Nguyên tắc điều hành để đi tìm sự thống nhất trong sự nối kết của những sự vật theo những định luật phổ biến của Tự nhiên, và, trong mức độ nếu một chút gì của sự thống nhất này được bắt gặp trên con đường thường nghiệm, càng khiến người ta tin rằng đã tiến đến gần sự trọn vẹn của việc sử dụng nó, mặc dù thực ra người ta không bao giờ đạt được sự thống nhất ấy. Thay vì như vậy, **người ta lại đảo ngược sự việc lại** và bắt đầu từ chỗ lấy tính hiện thực (Wirklichkeit) của một Nguyên tắc về sự thống nhất hợp mục đích làm cơ sở bằng cách **hữu thể hóa** Nguyên tắc ấy (hypostatisch), xác định khái niệm về một Trí tuệ tối cao như thế một cách **nhân hình học (anthropomorphistisch)** [gán cho Hữu thể tối cao các thuộc tính của con người] vì lẽ không thể nào tìm hiểu được Hữu thể này một cách tự thân; rồi áp đặt các mục

B721

đích vào cho Tự nhiên một cách cưỡng bách và độc đoán; thay vì làm một cách chính đáng là đi tìm sự thống nhất này trên con đường của sự tìm tòi nghiên cứu Tự nhiên theo cách vật lý. | Việc làm này đã không những khiến cho Mục đích luận (Teleologie) - vốn chỉ được phép dùng để **bổ sung** cho sự thống nhất của Tự nhiên theo những định luật phổ biến - đi đến chỗ thủ tiêu [ảnh hưởng] của những định luật ấy, mà còn ngăn cản bản thân lý tính thực hiện mục đích của mình, đó là, dựa theo tính hợp mục đích mà chứng minh sự tồn tại của một Nguyên nhân trí tuệ tối cao như thế từ Tự nhiên. Bởi vì, nếu người ta không thể giả định tính hợp mục đích tối cao trong Tự nhiên một cách tiên nghiệm, tức là, xem tính hợp mục đích ấy thuộc về bản chất của Tự nhiên, thì làm sao người ta lại được yêu cầu phải đi tìm nó, và theo bậc thang của Tự nhiên để đến gần sự hoàn hảo tối cao của một đấng tạo hóa như là đến gần một sự hoàn hảo tất yếu-tuyệt đối; do đó, là sự hoàn hảo có thể nhận thức được một cách **tiên nghiệm**? Nguyên tắc điều hành đòi hỏi phải giả định sự thống nhất có hệ thống một cách **tuyệt đối** như là sự **thống nhất của Tự nhiên**, do đó, là giả định nó như là được rút ra từ bản chất của sự vật; vốn không đơn thuần có thể được nhận thức một cách thường nghiệm mà là **tiên nghiệm**, dù rằng vẫn còn **bất định**. Thế nhưng, nếu ngay **từ đầu** tôi đã lấy một Hữu thể tối cao an bài tất cả làm nền tảng thì sự thống nhất của Tự nhiên trong thực tế đã bị thủ tiêu. Bởi vì sự thống nhất ấy hoàn toàn xa lạ và bất tất đối với bản tính tự nhiên của những sự vật và cũng không thể được nhận thức từ những định luật phổ biến của những sự vật. Do đó nảy sinh một **vòng lẩn quẩn** đầy khiếm khuyết trong việc chứng minh, bởi người ta đã giả định tiên quyết một điều mà bản thân nó cũng phải được chứng minh trước đã.

B722

Lấy Nguyên tắc điều hành về sự thống nhất có hệ thống của Tự nhiên làm một Nguyên tắc cấu tạo và giả định tiên quyết một cái gì chỉ có trong Ý niệm vốn được đặt làm cơ sở cho sự sử dụng nhất trí của lý tính như là Nguyên nhân theo cách hữu thể hoá (hypostatisch), thì chỉ có nghĩa là làm rối loạn lý tính. Trên con đường của mình, sự nghiên cứu về Tự nhiên chỉ hoàn toàn dựa vào chuỗi những nguyên nhân tự nhiên theo những định luật phổ biến và tuy hướng theo Ý niệm về một đấng tạo hoá nhưng không phải để rút ra tính hợp mục đích - mà nó luôn theo đuổi - từ Hữu thể ấy, mà [ngược lại], để nhận thức sự tồn tại của đấng tạo hoá từ tính hợp mục đích này mà nó đi tìm trong bản chất của những sự vật trong Tự nhiên, và nếu có thể, trong bản chất của mọi sự vật nói chung, do đó, để nhận thức đấng tạo hoá như là tất yếu tuyệt đối. Điều này có thể thành công hay thất bại, nhưng **Ý niệm thì vẫn luôn luôn đúng đắn** cũng như sự sử dụng Ý niệm ấy, miễn là sự sử dụng được giới hạn vào những điều kiện của một Nguyên tắc đơn thuần có tính **điều hành**.

Sự thống nhất hợp mục đích một cách trọn vẹn chính là **sự hoàn hảo**

(**Vollkommenheit**) (được nhìn một cách tuyệt đối). Nếu chúng ta không tìm ra được điều này ở trong bản chất của những sự vật, tức ở trong những gì tạo nên toàn bộ đối tượng của kinh nghiệm và toàn bộ nhận thức có giá trị khách quan của ta, do đó, là ở trong những định luật tự nhiên phổ biến và tất yếu, thì làm sao ta có thể từ đó suy ngay ra Ý niệm về một sự hoàn hảo tối cao và tất yếu tuyệt đối của một đấng tạo hoá như là nguồn gốc của mọi tính nhân quả? **Sự thống nhất có hệ thống tối đa, và do đó cũng là sự thống nhất hợp mục đích [sự thống nhất có tính mục đích luận] chính là mẫu mực và cũng là cơ sở cho khả thể của việc sử dụng tối đa lý tính con người.** Vậy, Ý niệm về sự thống nhất [mục đích luận] này gắn liền không thể tách rời với bản chất của lý tính chúng ta. Cho nên, cũng chính Ý niệm ấy là có tính **ban bố luật lệ (gesetzgebend) cho ta**, nên cũng rất tự nhiên khi giả định một **Lý tính ban bố luật lệ (intellectus archetypus)** tương ứng với Ý niệm ấy, để mọi sự thống nhất có hệ thống của Tự nhiên, như là đối tượng của lý tính chúng ta, đều được rút ra [dẫn xuất] từ Lý tính ấy.

Nhân khi bàn về Nghịch lý của lý tính thuần túy, chúng ta đã nói: mọi câu hỏi mà lý tính thuần túy đặt ra đều tuyệt đối phải được trả lời [bởi chính lý tính] và sự cáo lỗi vì các giới hạn của nhận thức chúng ta - vốn không thể tránh khỏi trong nhiều câu hỏi về Tự nhiên và sự cáo lỗi là chính đáng - thì ở đây lại không thể được chấp nhận, bởi các vấn đề đặt ra cho ta ở đây không phải là về bản tính tự nhiên của những sự vật mà chỉ **duy nhất** là từ bản tính tự nhiên của lý tính và cũng chỉ về bản chất bên trong của chính lý tính. Bây giờ, ta có thể xác nhận lời khẳng định thoạt nhìn có vẻ táo bạo này liên quan đến **hai vấn đề** mà lý tính thuần túy có sự quan tâm lớn nhất, và qua đó, đưa công việc xem xét của ta về Phép Biện Chứng của lý tính thuần túy đến chỗ hoàn tất hoàn toàn.

Vậy, nếu người ta hỏi (trong khuôn khổ một môn Thần học siêu nghiệm)⁽¹⁾:

- B724 1. Phải chăng có một cái gì khác biệt với Thế giới lại chứa đựng cơ sở [nguyên nhân] cho trật tự của thế giới và cho sự nối kết của nó theo những quy luật phổ biến? Câu trả lời là: không có nghi ngờ gì. Vì thế giới là một tổng số của những hiện tượng, nên nó phải có một cơ sở **siêu nghiệm**, tức là một cơ sở đơn thuần có thể **suy tưởng** được cho

(1) Những gì trước đây tôi đã nói về Ý niệm tâm lý học [cái Tôi] và về sự mục đích đích thực của nó như là nguyên tắc của việc sử dụng lý tính một cách đơn thuần điều hành thì để tránh dài dòng, tôi thấy không cần bàn riêng về ảo tưởng siêu nghiệm khi sự thống nhất có hệ thống của mọi cái đa tạp của giác quan bên trong bị hình dung một cách hữu thể hoá (hypostatisch). Phương pháp tiến hành ở đó cũng rất giống với phương pháp phê phán đối với Ý thể thần học ở đây.

giác tính thuần túy.

2. Phải chăng Hữu thể này là **Bản thể** có tính Thực tại (Realität) tối đa, là tất yếu v.v..? thì tôi xin trả lời: **câu hỏi này không có ý nghĩa gì cả!** Bởi vì mọi phạm trù nhờ đó tôi thử tạo nên một khái niệm về một đối tượng không có sự sử dụng nào khác hơn là sử dụng thường nghiệm và không có ý nghĩa gì cả nếu chúng không được áp dụng vào những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu, tức là của thế giới cảm tính. Bên ngoài lãnh vực ấy, chúng chỉ đơn thuần là các đề mục để hình thành những khái niệm mà người ta có thể cho phép nhưng không thể hiểu gì về chúng cả.
3. Sau cùng: phải chăng ít ra ta được phép **suy tưởng** về Hữu thể khác biệt với thế giới ấy dựa theo một **sự tương tự** (Analogie) với những đối tượng của kinh nghiệm? Câu trả lời là: Tất nhiên là được, nhưng chỉ như là đối tượng ở trong Ý niệm chứ không phải trong thực tại, tức là, chỉ trong chừng mực Hữu thể ấy là một cơ chất không thể nhận thức được cho sự thống nhất có hệ thống, cho trật tự và tính hợp mục đích của thế giới mà lý tính phải dùng làm Nguyên tắc điều hành cho việc nghiên cứu về Tự nhiên. Hơn thế nữa, trong Ý niệm này, ta còn có thể không ngần ngại và không bị chỉ trích khi cho phép sử dụng một số yếu tố nhân hình học nào đó [gán cho Hữu thể tối cao các đặc tính của con người] xét thấy có lợi cho Nguyên tắc điều hành nói trên. Vì, Hữu thể này bao giờ cũng chỉ là một Ý niệm không **trực tiếp** liên hệ đến một Hữu thể khác biệt với Thế giới mà chỉ liên hệ đến Nguyên tắc điều hành về sự thống nhất có hệ thống của thế giới, đơn thuần nhờ vào một **niệm thức** về sự thống nhất này, đó là niệm thức về một Trí tuệ tối cao như là kẻ khai sinh ra sự thống nhất ấy theo các mục đích sáng suốt. Còn nguyên nhân sơ thủy của sự thống nhất này của thế giới **tự thân** như thế nào là điều qua đó không hề được suy tưởng, trái lại [vấn đề chỉ là] ta phải dùng Nguyên nhân ấy, hay đúng hơn, dùng Ý niệm về nó -, như thế nào trong quan hệ với việc sử dụng lý tính có hệ thống đối với những sự vật của thế giới.

B725

Nhưng nếu hỏi tiếp rằng: bằng cách như vậy phải chăng ta cũng có thể giả định một đấng tạo hóa (Welturheber) duy nhất, sáng suốt và toàn năng? Tất nhiên là được; và không chỉ có thể mà chúng ta còn **phải** giả định một điều như vậy. Nhưng phải chăng trong trường hợp đó, ta đã mở rộng được nhận thức của chúng ta ra bên ngoài lãnh vực của kinh nghiệm khả hữu? Hoàn toàn không phải như vậy! Bởi vì ta chỉ giả định tiên quyết **một Cái** mà ta không có một khái niệm nào [không có chút hiểu biết gì] về **tự thân** nó là gì (nó chỉ là một đối tượng siêu nghiệm đơn thuần); nhưng, trong quan hệ với trật tự có hệ thống và có tính mục đích của kết cấu vũ trụ - là những gì ta phải giả định khi nghiên cứu về Tự nhiên -, ta đã **suy tưởng** về Hữu thể không thể nhận thức được ấy dựa theo **sự tương tự**

B726

(**Analogie**) với một Trí tuệ (vốn là một khái niệm thường nghiệm), tức là, gán cho Hữu thể ấy các thuộc tính - các mục đích và sự hoàn hảo - mà chiếu theo các điều kiện của lý tính chúng ta, các thuộc tính ấy có thể chứa đựng cơ sở cho một sự thống nhất có hệ thống như vậy. Do đó, Ý niệm này là hoàn toàn có cơ sở [có giá trị] chỉ trong quan hệ với việc sử dụng lý tính chúng ta ở **trong thế giới (Weltgebrauch)** [sử dụng thường nghiệm] mà thôi. Nhưng nếu ta muốn ban cho nó giá trị khách quan tuyệt đối, thì ta đã quên rằng nó chỉ là một Hữu thể ở **trong Ý niệm** thôi, và trong trường hợp đó, nếu ta xuất phát từ một cơ sở [nguyên nhân] không thể xác định được thông qua việc nghiên cứu thường nghiệm về thế giới, ta tự đánh mất khả năng áp dụng Nguyên tắc này một cách thích hợp vào việc sử dụng lý tính thường nghiệm.

727

Nhưng (nếu người ta lại hỏi tiếp): bằng cách ấy, tôi có thể dùng khái niệm và giả định về một Hữu thể tối cao vào việc nghiên cứu thế giới [và Tự nhiên] hay không? Vâng, tất nhiên là được, bởi Ý niệm cũng thực sự được lý tính dùng làm cơ sở để phục vụ cho mục đích ấy. Chỉ có điều, liệu tôi có được phép xem các sự an bài có vẻ phù hợp với mục đích như là bất nguồn từ ý chí thần linh mặc dù phải thông qua các tiềm năng đã được đặt định sẵn một cách đặc thù cho các mục đích ấy ở trong thế giới? Vâng, các bạn cũng có thể làm như vậy, nhưng đồng thời cần hiểu rằng, thực ra đều có giá trị như nhau khi ai đó bảo rằng chính **Trí tuệ tối cao** đã sắp đặt mọi việc tương ứng với các mục đích tối hậu, hoặc bảo rằng chính **Ý niệm về Trí tuệ tối cao** là cái điều hành (ein Regulativ) trong việc nghiên cứu Tự nhiên và là một Nguyên tắc của sự thống nhất có hệ thống và hợp mục đích của Tự nhiên theo những định luật phổ biến của tự nhiên, kể cả ở những trường hợp ta không nhận chân ra được điều này. | Nói cách khác, ở nơi nào các bạn nhận ra được sự thống nhất này, thì hoàn toàn không có gì khác nhau khi nói: Thượng đế đã sáng suốt mong muốn như vậy, hoặc nói: chính Tự nhiên đã khôn khéo tự sắp xếp như vậy. Vì sự thống nhất có hệ thống và hợp mục đích tối đa mà lý tính của các bạn đòi hỏi phải làm nền tảng cho mọi nghiên cứu về Tự nhiên như là Nguyên tắc điều hành, cũng chính là cái cho các bạn có quyền lấy Ý niệm về một Trí tuệ tối cao làm cơ sở như là một Niệm thức của Nguyên tắc điều hành, và dựa theo nguyên tắc này, các bạn càng tìm gặp được tính hợp mục đích trong thế giới bao nhiêu, các bạn càng có được sự xác nhận về tính chính đáng của Ý niệm của các bạn bấy nhiêu. | Nhưng, vì nguyên tắc nói trên không có mục đích nào khác hơn là đi tìm sự thống nhất tất yếu và tối đa của Tự nhiên, cho nên, trong mức độ ta đạt được sự thống nhất này, ta vừa phải biết ơn Ý niệm về một Hữu thể tối cao, nhưng - không hề rơi vào mâu thuẫn với chính mình -, ta đồng thời không thể bỏ qua những định luật phổ biến của Tự nhiên, vì chính nhằm vào việc tìm ra những định luật này mà Ý niệm trên đây được đặt làm nền tảng, để lại rơi vào chỗ xem tính hợp mục đích này của Tự nhiên là ngẫu nhiên và siêu vật lý (hyperphysisch) về mặt

B728 nguồn gốc, bởi lẽ chúng ta không có quyền giả định một Hữu thể có những thuộc tính nói trên là **đứng trên** Tự nhiên, mà chỉ được phép lấy **Ý niệm** về Hữu thể ấy làm cơ sở, nhằm mục đích xem các hiện tượng tự nhiên như là được nối kết với nhau một cách có hệ thống dựa theo **sự tương tự** với một sự quy định nhân-quả.

Cũng vì thế, ta không chỉ có quyền **suy tưởng** về Nguyên nhân của thế giới trong Ý niệm dựa theo một **thuyết Nhân hình** tinh tế hơn (không có thuyết nhân hình này, ta không thể suy tưởng được gì về Nguyên nhân tối cao ấy cả), đó là, suy tưởng Nguyên nhân ấy như là một Hữu thể có giác tính, có hỉ nộ, cũng như - phù hợp với các phẩm tính ấy - có ham muốn và ý chí v.v.. mà còn có thể gán cho Hữu thể ấy sự hoàn hảo vô tận, do đó, vượt xa hơn những gì ta có quyền hình dung trong sự hiểu biết thường nghiệm về trật tự của thế giới. Vì quy luật điều hành về sự thống nhất có hệ thống muốn rằng ta phải nghiên cứu về Tự nhiên **như thể** trong sự đa tạp tối đa có thể có được, luôn luôn bắt gặp được sự thống nhất có hệ thống và hợp mục đích đến vô tận. Bởi lẽ, cho dù ta chỉ phát hiện hoặc đạt đến được sự hoàn hảo của thế giới một cách ít ỏi, thì vẫn thuộc về sự **ban bố quy luật (Gesetzgebung)** của lý tính chúng ta là phải đi tìm và phỏng đoán sự hoàn hảo ấy ở khắp mọi nơi, và bao giờ cũng chỉ có lợi cho ta chứ không thể có hại gì khi tiến hành sự nghiên cứu về Tự nhiên dựa theo Nguyên tắc này. Nhưng, với sự hình dung như thế đối với Ý niệm nền tảng về một B729 đấng tạo hóa tối cao, điều cũng rõ ràng là: tôi không lấy sự **Tồn tại** và sự hiểu biết về một Hữu thể như vậy mà chỉ lấy **Ý niệm** về Hữu thể ấy làm nền tảng mà thôi, và do đó, thực sự không rút ra điều gì từ Hữu thể này, mà chỉ đơn thuần từ **Ý niệm** về Hữu thể ấy, tức là, từ **bản tính tự nhiên** của những sự vật trong thế giới dựa theo một Ý niệm như thế. Ngay cả một Ý thức khá xác tín, dù chưa được phát triển về việc sử dụng chân xác khái niệm thuần lý này của lý tính chúng ta đã thúc đẩy hình thành một cách nói khiêm tốn và thỏa đáng của các thế hệ triết gia khi họ nói về sự sáng suốt và sự tiên nghiệm chu đáo (Vorsorge) của Tự nhiên cũng như sự sáng suốt thần linh [của Thượng đế] như là các từ đồng nghĩa; nhưng họ lại ưu tiên sử dụng thuật ngữ trước [sự sáng suốt và chu đáo của Tự nhiên] khi vấn đề chỉ liên quan đến lý tính tư biện đơn thuần, bởi họ thận trọng trước cao vọng của một sự khẳng định quá to tát so với những gì chúng ta [thực sự] có thẩm quyền, và đồng thời đẩy lý tính trở lại với lãnh vực riêng biệt của nó là thế giới tự nhiên.

Vậy tóm lại, lý tính thuần túy lúc đầu có vẻ hứa hẹn sẽ mang lại cho ta khả năng mở rộng các hiểu biết ra bên ngoài mọi ranh giới của kinh nghiệm, nhưng sau khi ta đã hiểu nó một cách đúng đắn, lý tính không chứa đựng gì hơn là các Nguyên tắc **điều hành**, tuy đòi hỏi sự thống nhất lớn hơn nhiều so với những gì việc sử dụng giác tính thường nghiệm có thể đạt được, nhưng bằng cách đẩy mục tiêu đến gần sự thống nhất này của giác tính ra xa, các Nguyên tắc này mang lại sự nhất trí của giác tính với

chính nó thông qua sự thống nhất có hệ thống ở mức độ tối cao. | Nhưng nếu người ta lại hiểu sai các Nguyên tắc này, xem chúng như là các Nguyên tắc **cấu tạo** của những nhận thức siêu việt thông qua một Tri thức ngụy tạo và hoang tưởng, tuy rất hào nhoáng nhưng thực ra chỉ là một ảo tưởng lừa bịp, chúng sẽ làm nảy sinh những mâu thuẫn và những cuộc tranh cãi bất tận.

-----000-----

Như vậy, mọi nhận thức của con người bắt đầu với những trực quan, từ đó tiến lên những khái niệm và kết thúc với những Ý niệm. Mặc dù trong quan hệ với tất cả ba yếu tố này, con người đều có các nguồn nhận thức tiên nghiệm thoát nhìn có vẻ đủ sức vượt khỏi các ranh giới của mọi kinh nghiệm, nhưng một sự Phê phán hoàn tất đã khẳng định rằng: toàn bộ lý tính trong việc sử dụng tư biện đối với ba yếu tố này không bao giờ có thể ra bên ngoài lãnh vực của kinh nghiệm khả hữu, và rằng: sứ mệnh đích thực của quan năng nhận thức tối cao này là sử dụng mọi phương pháp và mọi Nguyên tắc của nó chỉ để thâm nhập vào bản chất sâu xa nhất của Tự nhiên dựa theo tất cả các Nguyên tắc có thể có về tính thống nhất, trong đó Nguyên tắc về các mục đích [mục đích luận] là cao quý nhất, chứ không bao giờ để bay bổng ra khỏi các ranh giới của Tự nhiên, vì bên ngoài Tự nhiên không có gì cho ta ngoài không gian trống không [hư vô]. Dù rằng sự nghiên cứu phê phán đối với mọi mệnh đề cho rằng có thể mở rộng nhận thức của ta ra bên ngoài kinh nghiệm hiện thực trong phần Phân tích pháp siêu nghiệm đã đủ thuyết phục ta rằng, chúng không bao giờ có thể dẫn dắt ta đi đến cái gì nhiều hơn là kinh nghiệm khả hữu, nhưng nếu không phải chính người ta đã tự mình thiếu tin tưởng vào những định lý phổ biến, trừu tượng nhưng rất sáng tỏ ấy, và nếu không phải các viễn tượng rất hấp dẫn và đầy ảo ảnh đã khuyến dụ ta vứt bỏ sự cưỡng chế của các định lý ấy, hẳn ta đã có thể không cần tiến hành cuộc **thảm vấn** vất vả đối với mọi nhân chứng biện chứng, vì họ đã cho xuất hiện một lý tính siêu việt để bảo vệ các yêu sách quá đáng của họ; bởi lẽ ta đã biết ngay từ đầu với sự xác tín hoàn toàn rằng, mọi sự khoa trương của họ tuy có lẽ là thành thật nhưng nhất định phải là tuyệt đối vô hiệu, vì đó là một loại nhận thức mà không con người nào có thể đón nhận được cả. Nhưng chỉ vì cuộc tranh cãi sẽ không bao giờ kết thúc, nếu người ta không đến được đằng sau nguyên nhân thực sự của ảo tưởng mà ngay người có đầu óc tỉnh táo nhất cũng có thể bị lừa phỉnh, nên tuy sự tháo rời [phân tích] mọi nhận thức siêu việt của ta ra thành những yếu tố (như là một sự nghiên cứu về bản tính bên trong của chúng ta [nghiên cứu tâm lý học]) tự nó không phải không có ít giá trị, nhưng đó vẫn là nhiệm vụ của nhà triết học vì thấy cần thiết phải tra xét toàn bộ việc làm huênh hoang này của lý tính tư biện tận các nguồn gốc đầu tiên của nó một cách cặn kẽ. | Đồng thời, vì xét rằng ảo tưởng biện chứng không chỉ lừa bịp về mặt phán đoán mà về mặt **sự quan tâm** của

con người, ảo tượng ấy luôn luôn lôi cuốn người ta đi đến những phán đoán ấy một cách tự nhiên và vẫn sẽ còn mãi trong tương lai, do đó, điều nên làm là hầu như phải thu thập đầy đủ các hồ sơ của **vụ án** này và xếp chúng vào **tàng thư của lý tính con người** để phòng ngừa những sai lầm theo kiểu tương tự trong tương lai.

B732



CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

15 “DIỄN DỊCH CÁC Ý NIỆM” HAY TRIẾT LÝ VỀ CÁI “NHƯ THỂ”

Ta đã biết “**diễn dịch**” là cần thiết để có thể sử dụng các khái niệm tiên nghiệm một cách chắc chắn và “hợp pháp” (xem B117), tức **chứng minh giá trị khách quan** của chúng. “Các Ý niệm của lý tính không có cùng một lối diễn dịch giống như đối với các phạm trù. Nhưng, nếu Ý niệm ít nhất cũng có **giá trị khách quan** như vừa nói ở các trang trước, và điều chúng mang lại không phải chỉ là các tư tưởng hoang đường (entia rationis ratiocinantis), ta vẫn có thể **diễn dịch** về chúng được. **Việc diễn dịch về các ý niệm này sẽ là phần kết thúc toàn bộ công việc phê phán lý tính thuần túy**” (B678).

Vậy, Kant “**diễn dịch các ý niệm**” ra sao? Trong phụ lục cuối cùng: “**Về mục đích tối hậu trong tính biện chứng tự nhiên của lý tính con người**” (B697-732), Kant nêu lên kiến giải khá độc đáo và sáng tạo: ta có quyền “**giả định**” sự tồn tại của một đối tượng của Ý niệm **như thể (als ob)** đối tượng ấy có thật, với đầy đủ các “thuộc tính” mà lý tính gán cho nó. “Đây chính là sự diễn dịch siêu nghiệm cho mọi ý niệm tự biện, không cho phép chúng trở thành các nguyên tắc cấu tạo đưa nhận thức vượt khỏi ranh giới kinh nghiệm, trái lại, làm các nguyên tắc điều hành cho sự thống nhất của nhận thức thường nghiệm, qua đó nhận thức thường nghiệm tự biết xác định và điều chỉnh ranh giới của chính mình, hơn là chỉ biết tuân theo các nguyên tắc của riêng giác tính mà không có sự hướng dẫn của các Ý niệm” (B699).

Đối tượng giả định này tất nhiên không thể được xem là các đối tượng tồn tại thực sự mà chỉ có tính thực tại **tương đối** với tư cách là một **NIỆM THỨC của nguyên tắc điều hành** (niệm thức không có đối tượng cảm tính) hướng đến sự thống nhất có hệ thống cho toàn bộ nhận thức. Chúng chỉ là những cái **TƯƠNG TỰ (Analogia)** do ta loại suy từ các sự vật có thực ở mức độ nào đó, là các **đối tượng tương tượng** được ta chấp nhận như **một quan điểm, một cách nhìn** (B709), “từ đó sự thống nhất - rất thiết yếu cho lý tính và có lợi cho giác tính - có thể tỏ lộ và thành tựu” (nt).

Chỉ trong tinh thần và cách hiểu như thế, ta mới hoàn toàn có quyền giả định các **đối tượng tương tượng**” như: cái Tội **như thể** là bản thể linh hồn đơn nhất, thường tồn (ít ra trong đời này); Vũ trụ **như thể** một Tự nhiên nói chung có sự trọn vẹn trong chuỗi các điều kiện, và quan trọng nhất: Ý thể về Thượng đế **như thể** một **Trí tuệ tối cao, một đấng Tạo hóa** sáng tạo, xếp đặt và điều tiết mọi sự theo một cứu cánh tối hậu nào đó. (B725).

Nếu biểu các đối tượng tương tự nhau trên là có thật theo nghĩa “cấu tạo”, nhất là đối với Ý thể như “Trí tuệ tối cao”, lý tính sẽ rơi vào hai “căn bệnh” khó chữa: **“lý tính biếng lười, buông xuôi” (ignara ratio)** không chịu nỗ lực tìm tòi, nghiên cứu, “cho phép lý tính nghỉ ngơi như thể đã hoàn thành nhiệm vụ, đổ hết mọi việc vào cho “Trí tuệ tối cao” (“vạn sự do Thiên!”) và **“lý tính đảo ngược” (perversa ratio)**, xem sự tồn tại của Thượng đế là tiền đề có thực, là điểm xuất phát, thay vì là **giả định** sau cùng cho sự thống nhất của nhận thức. (B720).

Strawson⁽¹⁾ trong chừng mực nào đó đã ngộ nhận khi cho rằng với quan niệm này, Kant đã có phần nhượng bộ và cân đối lại với phần phê phán nghiêm khắc trước đây, nói lên sự mệt mỏi của lý tính khi phải dùng các đối tượng giả định này để “tự an ủi”. Thật ra, Kant không bao giờ muốn “đối tượng hóa” các ý niệm siêu nghiệm, do đó bảo Thượng đế (Trí tuệ tối cao), **theo nghĩa điều hành**, ngự trị và điều tiết vũ trụ theo một cứu cánh tối hậu nào đó **cũng không khác gì** bảo rằng **bản thân** tự nhiên, vũ trụ tự sắp xếp theo một trật tự hài hòa nào đó. Ta đừng quên: ở đây Kant vẫn chưa ra khỏi lãnh vực **lý tính lý thuyết** và các giả định đều chỉ nhằm phục vụ tính thống nhất của lý tính lý thuyết trong nhận thức, phải được thể hiện trong tiến trình nghiên cứu vô tận chứ chưa có ý nghĩa “thực hành” hay đạo lý có tính “tự an ủi” nào cả. Các giả định này sẽ trở thành các **định đề (Postulate)** trong lý tính thuần túy thực hành là vấn đề chưa được đặt ra ở đây. Phần “Bộ chuẩn tắc” trong Phương pháp học siêu nghiệm tiếp theo đây mới làm nhiệm vụ bắt đầu ấy.

Nếu trong phần “các Nghịch lý (Antinomien) của lý tính thuần túy”, ta thấy Kant phê phán các luận cứ giáo điều khá giống với cách đức Phật bác bỏ các trường phái triết học “vũ trụ luận” cực đoan và phiến diện đương thời theo kiểu “cùng giáp lưng lại rồi đuổi về”, thì trong phần “Diễn dịch siêu nghiệm về các Ý niệm này, - tuy sự so sánh không khỏi khập khiễng - , ta không thể không liên tưởng đến cách giải quyết **về mặt lý thuyết** của đức Khổng tử hơn 2000 năm trước Kant, khi Ngài từ chối giải đáp các câu hỏi “siêu việt” về “quái, lực, loạn, thần”⁽²⁾ để đề ra lối kiến giải theo cách “điều hành”: “Tế **như** tại. Tế thần **như** thần tại” (Tế thần **như** thể thần có mặt thật sự)⁽¹⁾. Chữ “**như**” của

(1) **Strawson, P.F.**: *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1966. Bản tiếng Đức 1981.

(2) **Luận ngữ**: “Tứ bất ngữ quái, lực, loạn, thần” (Phụ tử không bàn về “quái, lực, loạn, thần”): Quyển Tứ, Thuật nhi đệ thất, câu 20 và **Trung dung**: “Tứ viết: Tổ ẩn hành quái, hậu thế hữu thuật yên, ngô phát vi chi hỷ!” (Đức Khổng Tử nói rằng “Tìm tòi những sự bí ẩn, làm những việc dị thường để đời sau khen mình có đạo thuật, ta không làm những việc ấy đâu!”), Chu Hy Chương cú, Câu 11.

(1) **Luận Ngữ**: Quyển Nhị, Bát dật đệ tam, câu 12.

Không rất gần gũi với chữ “**như thể**” (**als ob**) của Kant, nhắm đến sự thống nhất của nhận thức lý thuyết (và đòi hỏi đạo đức), chữ không biểu lộ “lý tính biếng lười”, càng không phải là “lý tính đảo ngược”⁽²⁾.

ThuVienOnline

⁽²⁾ Xem thêm **H. Vaibinger**: *Die Philosophie des Als Ob* (“Triết học về cái Như Thể”), 1911.

HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM

VỀ

PHƯƠNG PHÁP

B735 Nếu tôi xem tổng thể (Inbegriff) mọi nhận thức của lý tính thuần túy và tư biện như một tòa nhà và ý tưởng về tòa nhà này có sẵn trong đầu óc ta, thì tôi có thể nói rằng trong suốt cả phần trước của quyển sách này, tức phần “**Học thuyết siêu nghiệm về các yếu tố cơ bản của nhận thức**” (**Transzendente Elementarlehre**), ta đã khảo sát kỹ về vật liệu và xác định loại vật liệu nào có thể đủ dùng để xây toà nhà như thế nào, với độ cao và mức an toàn đến đâu.

Tuy nhiên, điều rõ ràng là, dù chúng ta ôm giấc mộng xây một tòa tháp chọc trời, cao tận mây xanh, nhưng việc cung ứng vật liệu chỉ đủ cho một ngôi nhà ở bình thường, tuy cũng đủ rộng cho nhu cầu sinh hoạt và đủ cao để nhìn bao quát được kinh nghiệm. | Mọi việc làm táo bạo đều nhất định sẽ thất bại vì thiếu vật liệu cần thiết, đó là chưa kể có quá nhiều ý kiến do tranh cãi liên miên giữa các nhà thiết kế về đồ án xây dựng và rút cục không ai chịu ai, mỗi người bỏ đi xây dựng riêng ngôi nhà của mình theo ý mình. Công việc của ta bây giờ không phải là bàn về **vật liệu** nữa mà về **đồ án** xây dựng của ngôi nhà. | Ta rút kinh nghiệm để không mạo hiểm và mù quáng đưa ra những bản vẽ vượt khỏi sức ta, đồng thời ý thức rõ ngôi nhà ấy phải an toàn, nghĩa là cần cân đối bằng thiết kế với vật liệu được mang lại cho ta, đồng thời cũng cần đáp ứng đầy đủ mọi nhu cầu sinh hoạt của ta.

Vì vậy, tôi hiểu “**Học thuyết siêu nghiệm về phương pháp**” là việc **xác định các điều kiện hình thức cho một hệ thống hoàn chỉnh của lý tính thuần túy**. Ta sẽ chia phần này ra làm các phần nhỏ gồm:

- Một môn **Kỷ luật học** của lý tính thuần túy (**DISZIPLIN**)
- Một **Bộ chuẩn tắc** cho lý tính thuần túy (**KANON**)
- Một môn **Kiến trúc học** của lý tính thuần túy (**ARCHITEKTONIK**)
- Và cuối cùng là một môn **Lịch sử** của lý tính thuần túy.

Phần Học thuyết siêu nghiệm về phương pháp này - xét từ quan điểm

siêu nghiệm - sẽ hoàn tất công việc mà trước đây người ta đã từng thử làm trong nhà trường nhưng không xong, với tên gọi là môn **Lô-gíc thực hành**, [hay Lô-gíc ứng dụng] bàn về việc sử dụng giác tính nói chung. | Sở dĩ tôi bảo làm không xong và làm rất tồi vì môn Lô-gíc học phổ biến đã không biết tự giới hạn trong loại nhận thức đặc thù (chẳng hạn nhận thức **thuần túy** của giác tính) cũng như trong các đối tượng đặc thù nhất định [như đã bàn trong phần **Phân tích pháp siêu nghiệm**], do đó, nếu không vay mượn từ các ngành khoa học khác, nó cũng sẽ không đưa ra được gì hơn là những danh hiệu suông về những phương pháp **khả hữu** và một loạt những thuật ngữ kỹ thuật thường được dùng trong mọi ngành khoa học liên quan đến phương diện hệ thống. | Người học, vì thế, chỉ làm quen được với các tên gọi, còn nội dung và sự sử dụng thì phải chờ đợi ở tương lai.

ThuVienOnline

HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM VỀ PHƯƠNG PHÁP

CHƯƠNG I

KỸ LUẬT HỌC CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY

B737 Trong sự ham muốn hiểu biết của con người, những phán đoán tiêu cực [hay phủ định] - không chỉ đơn thuần về mặt hình thức lô-gíc mà cả về nội dung - thường không được xem trọng. | Trái lại, chúng thường bị xem là kẻ thù ghen tị đáng ghét đối với nguyện vọng muốn mở mang không ngừng kiến thức của ta, vì thế cần phải biện bạch để người ta dung thứ cho chúng, chứ không mong chờ được người ta ưa thích và đánh giá cao.

Thật ra, về mặt thuần lô-gíc, ta có thể diễn đạt mọi mệnh đề dưới dạng phủ định cũng không sao, nhưng về mặt nội dung của nhận thức nói chung, đưa ra một phán đoán để mở rộng hoặc hạn chế nó sẽ cho thấy nhiệm vụ đích thực của những phán đoán phủ định chỉ là nhằm **ngăn chặn sai lầm**. Tất nhiên cũng có những loại mệnh đề phủ định với mục đích ngăn chặn sai lầm, nhưng lại phát biểu về những việc người ta không thể phạm sai lầm được, thì tuy là đúng, vẫn trống rỗng, tức không đáp ứng đúng mục đích và buồn cười như kiểu phát biểu [thừa thãi] của một ông giáo: “Alexander đại đế đã không thể chinh phục thiên hạ nếu **không** có quân đội!”.

Nhưng, ở đâu các giới hạn của nhận thức khả hữu là rất nghiêm ngặt, sự cám dỗ vượt tới các nhận thức mới rất mạnh, ảo tượng có sức lừa bịp lớn và hậu quả của sai lầm gây ra là trầm trọng, nhân tố phủ định trong nhận thức lại có ích lợi vì nó bảo vệ ta tránh được các sai lầm và về mặt đó, nó có vai trò còn quan trọng hơn nhân tố khẳng định giúp ta tăng tiến tri thức. Vì thế, người ta gọi sự **cưỡng chế** nghiêm ngặt để ngăn chặn xu hướng luôn muốn vi phạm các quy tắc nhất định và cuối cùng để tiêu diệt xu hướng đó là **MÔN KỸ LUẬT HỌC (DISZIPLIN)**. Ta phân biệt nó với sự **ĐÀO TẠO (KULTUR)** có nhiệm vụ truyền dạy một kỹ năng nào đó, không xóa bỏ các kỹ năng khác đã có.

B738 Như vậy, trong việc đào luyện tài năng để thúc đẩy tự phát triển, **KỸ LUẬT HỌC** là phần tiêu cực⁽¹⁾, còn **ĐÀO TẠO** và **HỌC THUYẾT (DOKTRIN)** là phần tích cực.

⁽¹⁾ Tôi biết rõ rằng trong thuật ngữ nhà trường, từ “DISZIPLIN” thường được dùng đồng nghĩa với “môn học, ngành học”. Nhưng trong nhiều trường hợp, cần thiết phải phân biệt kỹ lưỡng “DISZIPLIN” như là môn học nhằm **rèn luyện kỹ luật (Zucht)** với các môn học bình thường khác

Ta dễ đồng ý với nhau rằng, có những tính cách và năng khiếu tự nhiên, (ví dụ óc tưởng tượng hay hài hước) nên để phát triển tự do, không nên kiềm thúc, tuy nhiên, cũng cần có một kỷ luật trong một số mục đích nào đó. Nhưng ta dễ làm lạ là lý tính, quan năng chuyên đề ra những quy tắc và kỷ luật cho các quan năng khác của tâm thức ta, bản thân nó cũng cần phải tuân thủ kỷ luật. | Trong thực tế, cho đến nay, lý tính đã khéo tránh né điều khá nhục nhã này vì nó đã xuất hiện với vẻ trịnh trọng, khẳng định những điều to tát khiến không ai dám nghi ngờ bản thân nó lại có thể dễ dàng và nhẹ dạ rơi vào chỗ đem các hoang tưởng thay cho các khái niệm, xem ngôn từ là các sự vật có thực.

B739 Lý tính, khi được sử dụng trong phạm vi kinh nghiệm, không cần phải chịu sự phê phán vì các nguyên tắc của nó bị kiểm tra thường xuyên bởi hòn đá thử của kinh nghiệm. | Trong lãnh vực toán học cũng không cần sự phê phán nào, vì ở đây các khái niệm của lý tính lập tức được diễn tả **in concreto** [một cách cụ thể] trong trực quan thuần túy, nên các khẳng định tùy tiện hay thiếu căn cứ đều sớm bị bộc lộ. Nhưng ở nơi nào lý tính không bị kèm chế trong những khuôn khổ dễ nhận thấy bằng trực quan thuần túy lẫn thường nghiệm, tức khi nó được sử dụng trong lãnh vực siêu nghiệm theo các khái niệm đơn thuần, lý tính lại rất cần một môn Kỷ luật học để xoá bỏ xu hướng muốn vượt ra khỏi các ranh giới chật hẹp của kinh nghiệm khả hữu và ngăn chặn nó trước sự lộng hành và sai lầm; **thậm chí có thể nói, toàn bộ triết học của lý tính thuần túy là chỉ tập trung vào lợi ích tiêu cực [phủ định] này mà thôi.** Những sai lầm riêng lẻ có thể được khắc phục bằng sự **Kiểm duyệt (Zenzur)**, còn các nguyên nhân của chúng được dẹp bỏ bằng sự **Phê phán**. Nhưng trong trường hợp của lý tính thuần túy, ta gặp cả một hệ thống các sự lừa phỉnh và nhầm lẫn, kết chặt với nhau và hợp nhất lại trên những nguyên tắc chung, do đó cần phải có cả một **bộ luật** hoàn toàn riêng biệt và có tính phủ định mang tên “**Môn kỷ luật học**” xuất phát từ bản tính tự nhiên của lý tính và của những đối tượng của việc sử dụng thuần túy lý tính thành **một hệ thống** [các quy định] để lý tính thận trọng và **tự thẩm xét**, khiến cho không một ảo tưởng nguy hiểm sai lầm nào có thể tiếp tục đứng vững, trái lại phải tự bộc lộ chân tướng dù có vẻ ngoài mỹ miều như thế nào.

B740 Người đọc cần lưu ý rằng, trong phần “Học thuyết siêu nghiệm về phương pháp” tức phần hai của tác phẩm Phê phán này, và nói riêng trong mục “Kỷ luật học của lý tính thuần túy”, tôi không đề cập đến nội dung mà chỉ về **phương pháp** của nhận thức [thuần lý] từ lý tính thuần túy. Nhiệm vụ trước ta đã hoàn thành trong phần “Học thuyết về các yếu tố”. Nhưng có khá nhiều điểm giống nhau trong việc sử dụng quan năng lý tính đối với

nhằm truyền đạt kiến thức (Belehrung). Vì bản thân sự việc ta đang bàn ở đây đòi hỏi một sự phân biệt rõ rệt như thế, nên mong muốn của tôi là từ DISZIPLIN sẽ không được dùng theo nghĩa nào khác hơn nghĩa tiêu cực.

nhiều loại đối tượng, tuy nhiên, việc sử dụng lý tính trong lãnh vực **siêu nghiệm** lại có sự khác biệt rất cơ bản với các loại sử dụng khác, nên nếu không có môn “Kỷ luật học” dành riêng cho mục đích sử dụng này, ta sẽ khó tránh khỏi các sai lầm tất yếu nảy sinh từ việc dùng sai các phương pháp tuy đều bắt nguồn từ lý tính cả - nhưng chỉ không phù hợp với lãnh vực [siêu nghiệm] này.



TIẾT 1

KỶ LUẬT CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY TRONG VIỆC SỬ DỤNG GIÁO ĐIỀU [KHI ĐƯA RA NHỮNG KHẲNG ĐỊNH GIÁO ĐIỀU]

Toán học là điển hình rực rỡ nhất của việc mở rộng lãnh vực của lý tính thuần túy một cách an toàn mà không cần sự trợ giúp của kinh nghiệm. Các gương điển hình bao giờ cũng có tính lan tỏa, nhất là đối với ngay cùng một quan năng lý tính. | Được thành công một lần, lý tính không khỏi mừng thầm và - một cách tự nhiên - nuôi hy vọng cũng sẽ gặp may mắn tương tự trong các trường hợp khác. Thế là, lý tính thuần túy hy vọng có thể mở rộng nhận thức trong việc sử dụng **siêu nghiệm** cũng không kém phần thành công và an toàn, nhất là khi nó chủ yếu áp dụng **cùng một phương pháp** đã chứng tỏ sự hữu dụng rõ rệt trong lãnh vực toán học.

Tuy nhiên, vấn đề cực kỳ quan trọng cần biết ở đây là: phải chăng phương pháp để đi đến sự xác tín tất nhiên (apodiktisch) được gọi là phương pháp toán học cũng đồng nhất với phương pháp mà người ta dự định đi tìm với cùng một sự xác tín như vậy trong triết học mà ta sẽ có quyền gọi xứng danh là phương pháp **giáo điều (dogmatisch)**?

Nhận thức triết học là nhận thức của lý tính từ **những khái niệm**, còn nhận thức toán học là từ việc **cấu tạo những khái niệm**. **Cấu tạo (konstruieren)** một khái niệm nghĩa là diễn tả nó bằng một trực quan tiên nghiệm tương ứng. Để làm việc đó, ta cần một trực quan-không thường nghiệm; và bởi là trực quan nên nó là một đối tượng cá biệt, tuy nhiên, vì là sự cấu tạo một khái niệm (khái niệm là một biểu tượng phổ biến) nên nó phải được xem là có giá trị phổ biến cho mọi trực quan khả hữu thuộc về khái niệm ấy. Chẳng hạn, tôi cấu tạo một hình tam giác bằng cách diễn tả một đối tượng tương ứng với khái niệm về nó, hoặc bằng cách tưởng tượng hình tam giác trong đầu, tức là bằng trực quan thuần túy, hoặc vẽ nó ra giấy, tức là bằng trực quan thường nghiệm, nhưng cả hai đều là hoàn toàn **tiên nghiệm**, nghĩa là không vay mượn hình mẫu nào từ trong kinh nghiệm. Hình tam giác cụ thể, cá biệt được vẽ trên giấy là thường nghiệm, nhưng lại diễn tả khái niệm trong tính phổ biến của nó, bởi vì trong trực quan thường nghiệm này, tôi chỉ nhìn hành vi cấu tạo khái niệm chứ không chú ý gì đến nhiều quy định [cụ thể], ví dụ: lớn hay nhỏ, các cạnh, các góc ra sao, nghĩa là tôi trừu tượng hóa hết các sự dị biệt này vì chúng không làm thay đổi gì đối với khái niệm về hình tam giác cả.

Như vậy, nhận thức triết học chỉ xem xét cái đặc thù trong cái phổ biến, còn nhận thức toán học nhận thức cái phổ biến trong cái đặc thù, thậm chí trong cái cá biệt. | Tuy nhiên, toán học làm điều này cũng

hoàn toàn tiên nghiệm và dựa vào lý tính, nghĩa là hình thể cá biệt này được xác định bởi các điều kiện phổ biến nào đó của sự cấu tạo, cũng như đối tượng của khái niệm - mà hình thể cá biệt này là một niệm thức (Schema) tương ứng - phải được suy tưởng là được xác định [có giá trị] một cách phổ biến.

B743 Sự khác biệt căn bản giữa hai loại nhận thức thuần lý nói trên [toán học và triết học] là ở **hình thức** [suy tưởng] chứ không phải ở sự khác nhau về chất liệu [nội dung] hay về đối tượng của cả hai. Những nhà tư tưởng nào cho rằng sự khác nhau giữa triết học và toán học là ở chỗ triết học chỉ bàn về **chất**, còn toán học chỉ bàn về **lượng** là đã lẫn lộn, lấy hậu quả làm nguyên nhân. Lý do tại sao nhận thức toán học chỉ có thể bàn về lượng chính là vì **hình thức** suy tưởng này. Vì chỉ có khái niệm về **lượng** mới có thể được cấu tạo, nghĩa là mang lại một cách tiên nghiệm trong trực quan; trong khi đó, **chất** không thể có ở đâu khác ngoài ở trong một trực quan thường nghiệm. Cho nên lý tính chỉ có thể nhận thức về chất thông qua những khái niệm [thường nghiệm]. Không ai có thể tìm được một trực quan tương ứng với khái niệm về thực tại, ngoại trừ trong kinh nghiệm, nó không thể được mang lại cho đầu óc ta một cách tiên nghiệm, trước khi ta có ý thức thường nghiệm về một thực tại nào đó. Ta có thể tạo nên trực quan về một hình nón cụt chỉ bằng khái niệm đơn thuần về nó, không cần đến kinh nghiệm; nhưng màu sắc của hình nón ấy phải được mang lại trước đó trong một kinh nghiệm nào đó. Tôi không thể nào diễn tả được khái niệm về một nguyên nhân nói chung bằng trực quan, trừ khi có một ví dụ cụ thể do kinh nghiệm mang lại v.v.. Vả lại, triết học vẫn bàn về lượng như toán học, chẳng hạn về cái toàn thể, cái vô tận v.v.. Còn toán học cũng xem xét sự khác nhau giữa đường kẻ và mặt phẳng như là các không gian khác nhau về **chất**, về sự liên tục của quảng tính như một chất của mặt phẳng v.v.. Nhưng, dù trong cả hai trường hợp chúng đều có chung đối tượng, nhưng cách thức lý tính xem xét đối tượng ấy lại rất khác nhau trong triết học và trong toán học. Triết học chỉ làm việc với những khái niệm phổ biến, còn toán học không biết phải làm gì với những khái niệm phổ biến cả, nó vội vã chạy đi tìm trực quan. | Trong trực quan, toán học mới xem xét khái niệm **in concreto** [một cách cụ thể],- tất nhiên không phải bằng cách thường nghiệm -, nhưng là một trực quan mà nó đã diễn tả một cách tiên nghiệm, tức là đã cấu tạo ra, và trong trực quan ấy, mọi kết quả rút ra từ các điều kiện chung của việc cấu tạo khái niệm là có giá trị trong mọi trường hợp đối với đối tượng của khái niệm được cấu tạo.

B744

Giả thử ta trao cho nhà triết học khái niệm về hình tam giác và yêu cầu ông ta - **dùng phương cách của ông** [phương cách triết học] - để tìm xem mối quan hệ giữa tổng của các góc với một góc vuông. Trước mặt ông, chẳng có gì khác ngoài khái niệm về một hình thể được bao bọc bằng ba đường thẳng và khái niệm về các góc tương ứng. Ông ta có thể tha hồ

suy ngẫm về khái niệm ấy bao lâu tùy thích, nhưng vẫn không mang lại được điều gì mới mẻ cả. Ông ta có thể phân tích khái niệm về một đường thẳng, về một góc, về con số ba v.v.. nhưng rút cục ông không thể tìm ra một thuộc tính nào khác vốn không chứa đựng sẵn trong các khái niệm ấy. Nhưng, nếu bài toán ấy được đặt ra cho nhà hình học, ông này lập tức **cấu tạo** nên một hình tam giác. Vì nhà hình học biết rằng hai góc vuông là bằng tổng của tất cả các góc kề được tạo ra từ một điểm trên một đường thẳng, thế là ông ta bắt đầu tạo ra một cạnh của tam giác, hình thành hai góc kề có tổng bằng hai góc vuông. Kế đó, ông chia góc ngoài của những góc này bằng cách vẽ một đường song song với cạnh đối diện của tam giác và nhận ra ngay rằng ông có góc kề ngoài bằng với góc trong v.v.. Bằng cách đó, qua một chuỗi các suy luận, nhưng luôn luôn được sự hướng dẫn của trực quan, nhà hình học đi đến đáp số vừa hoàn toàn rõ ràng vừa có giá trị phổ biến cho bài toán.

Những toán học không chỉ cấu tạo **những lượng (quanta)** như trong môn hình học, nó cũng cấu tạo cả **lượng thuần túy (quantitas)** như trong môn đại số học là nơi các thuộc tính của đối tượng đo khái niệm về lượng biểu thị, đều được trừu tượng hóa [lược bỏ] hoàn toàn. Trong môn đại số, phương pháp ký hiệu được sử dụng để chỉ các cách cấu tạo khác nhau về lượng nói chung (các con số, như cộng, trừ, rút căn số v.v..). Sau khi dùng ký hiệu để biểu thị khái niệm chung về lượng tương ứng với các quan hệ khác nhau giữa những lượng, các cách tính toán - trong đó số lượng hoặc con số tăng hay giảm - được mang lại trong trực quan theo các quy tắc chung. Chẳng hạn, khi một lượng được chia bởi một lượng khác, các ký hiệu biểu thị cả hai sẽ có hình thức của bài toán chia; như vậy, môn đại số nhờ việc cấu tạo các lượng theo cách **tượng trưng**, cũng như môn hình học đã cấu tạo khái niệm theo cách trực tiếp bằng trực quan (ostensiv) hay theo cách hình học (về bản thân đối tượng) đều đi đến những kết quả mà nhận thức suy lý [theo kiểu triết học] không thể đạt được chỉ bằng những khái niệm đơn thuần.

Vậy, đâu là nguyên nhân của tình cảnh khác nhau này [khiến nhà triết học kém may mắn còn nhà toán học lại gặp may] khi một bên đi theo con đường của khái niệm đơn thuần còn bên kia theo con đường của những trực quan được diễn tả một cách tiên nghiệm tương ứng với khái niệm? Câu trả lời đã được ta chứng minh rất rõ trong cả phần Học thuyết cơ bản của quyển sách này [đặc biệt trong Lời dẫn nhập. Xem B14...]. Ở đây chỉ cần nhắc lại rằng: trong trường hợp ta đang gặp [trong toán học], người ta không đi tìm những mệnh đề phân tích là những mệnh đề được tạo ra chỉ bằng cách phân tích các khái niệm (trong lãnh vực này, nhà triết học có ưu thế hơn nhà toán học), trái lại, nhằm đến việc tìm ra những mệnh đề tổng hợp có thể nhận thức được một cách tiên nghiệm. Tôi không tự vừa lòng với những gì được suy tưởng trong khái niệm của tôi về hình tam giác, vì nó chỉ là một định nghĩa không hơn không kém. | Tôi phải cố đi ra bên

ngoài nó để đến được với các thuộc tính không chứa đựng sẵn trong khái niệm, tuy vẫn thuộc về nó. Nhưng, điều này không thể làm được bằng cách nào khác hơn là xác định đối tượng trong đầu óc tôi theo các điều kiện của trực quan, hoặc thường nghiệm hoặc thuần túy. Trong trường hợp trước, tôi sẽ có một mệnh đề thường nghiệm (đạt được bằng cách đo đạc cụ thể các góc của hình tam giác), nhưng mệnh đề này lại không có tính phổ biến lẫn tính tất yếu, không đáng bàn ở đây. Trong trường hợp sau, tôi tiến hành cấu tạo theo kiểu toán học, ở đây là theo kiểu hình học, bằng những cái đa tạp tôi tập hợp được trong một trực quan thuần túy - như tôi đã làm trong trực quan thường nghiệm -, chỉ khác là tập hợp các thuộc tính khác nhau thuộc về **niệm thức** của một tam giác nói chung tương ứng với khái niệm về nó, và như vậy tôi đã cấu tạo những mệnh đề tổng hợp có tính phổ biến.

B747 Tôi sẽ hoài công nếu cứ ngồi “triết lý” về một tam giác, tức là suy nghĩ về nó bằng cách suy lý, ta không bao giờ đi xa hơn được định nghĩa ta đã có về nó. Tất nhiên cũng có các mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm được hình thành từ toàn là các khái niệm thuần túy, và là đặc sản của triết học, nhưng các mệnh đề này không liên hệ đến một sự vật đặc thù nào cả, mà chỉ là một **sự vật nói chung** tạo ra các điều kiện mà tri giác về nó phải phục tùng để trở thành một bộ phận của kinh nghiệm khả hữu. Nhưng, toán học không dính líu gì đến các vấn đề này cũng như nói chung không quan tâm đến vấn đề **tồn tại**, nó chỉ quan tâm đến các thuộc tính của những đối tượng tự thân trong chừng mực các thuộc tính này được nối kết với khái niệm về đối tượng.

Trong ví dụ trên, ta đã chỉ tìm cách làm rõ sự khác biệt lớn giữa cách sử dụng lý tính bằng cách suy lý (diskursiv) dựa theo các khái niệm và bằng cách trực quan thông qua việc cấu tạo các khái niệm. Câu hỏi đặt ra một cách tự nhiên là: đâu là nguyên nhân tất yếu nảy sinh ra hai cách sử dụng lý tính khác nhau như vậy và làm sao ta biết được trong một lập luận người ta đã sử dụng phương pháp triết học hay phương pháp toán học?

B748 Mọi nhận thức của ta kỳ cùng đều phải liên hệ với những trực quan khả hữu, vì chỉ có thông qua chúng, một đối tượng mới có thể được mang lại cho ta. Một khái niệm tiên nghiệm (tức không-thường nghiệm) hoặc chứa đựng một trực quan thuần túy, - trong trường hợp đó khái niệm có thể được cấu tạo; hoặc chỉ chứa đựng **sự tổng hợp** của mọi trực quan khả hữu không được mang lại một cách tiên nghiệm. Trong trường hợp sau, nó có thể giúp ta tạo ra những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm, nhưng chỉ bằng phương pháp suy lý nhờ các khái niệm đơn thuần, chứ không phải bằng phương pháp trực quan nhờ việc cấu tạo các khái niệm.

Trực quan tiên nghiệm duy nhất mà ta có là trực quan về các mô thức đơn thuần của hiện tượng, tức không gian và thời gian. | Còn một khái niệm về không gian và thời gian như những lượng (quanta) có thể được

diễn tả trong trực quan một cách tiên nghiệm, tức là được cấu tạo hoặc như một chất của các lượng ấy (vd: hình dạng) hoặc như là lượng thuần túy (quantitas) bằng các con số (tức sự tổng hợp đơn thuần của cái đa tạp nhưng đồng tính). Thế nhưng, nội dung [hay chất liệu] của hiện tượng nhờ đó sự vật được mang lại một cách hiện thực trong không gian và thời gian thì chỉ có thể được hình dung thông qua tri giác, nghĩa là một cách hậu nghiệm (a posteriori). Khái niệm duy nhất có thể hình dung một cách **tiên nghiệm** nội dung thường nghiệm này của những hiện tượng chính là **khái niệm về sự vật nói chung**, và nhận thức tổng hợp tiên nghiệm về khái niệm này không mang lại cho ta điều gì khác hơn là **quy luật** cho sự tổng hợp những gì được chứa đựng trong tri giác hậu nghiệm tương ứng, chứ nhận thức tổng hợp ấy không khi nào có thể mang lại trực quan về đối tượng hiện thực một cách tiên nghiệm, vì trực quan này nhất thiết phải là thường nghiệm.

Các mệnh đề tổng hợp liên hệ đến sự vật **nói chung** này - trực quan tiên nghiệm về sự vật nói chung là không thể có được như đã nói - chính là các mệnh đề **siêu nghiệm**. Vì lý do đó, các mệnh đề siêu nghiệm không thể hình thành bằng cách **cấu tạo** các khái niệm, chúng là tiên nghiệm và chỉ hoàn toàn dựa vào bản thân các khái niệm thôi. Chúng chỉ chứa đựng **quy luật** giúp ta đi tìm một cách **thường nghiệm** một sự thống nhất tổng hợp nào đó của tất cả những gì không thể trực quan được một cách tiên nghiệm, (ở trong thế giới của những tri giác). Chúng không thể **diễn tả** bất kỳ khái niệm nào của chúng một cách tiên nghiệm mà chỉ có thể làm điều này một cách hậu nghiệm nhờ vào kinh nghiệm, tuy nhiên, **bản thân kinh nghiệm cũng chỉ có thể có được là nhờ dựa theo các quy luật hay các Nguyên tắc tổng hợp này**. [Xem lại: Phân tích pháp các Nguyên tắc của giác tính. B170...].

Nếu ta muốn có một phán đoán tổng hợp về một khái niệm, ta phải đi ra ngoài nó, nghĩa là đi đến trực quan trong đó khái niệm được mang lại cho ta. Còn nếu ta dừng lại ở những gì chứa đựng sẵn trong khái niệm, phán đoán ta có chỉ là phán đoán phân tích và là một sự giải thích những gì ta đã suy tưởng trong khái niệm. Nhưng tôi hoàn toàn có thể đi từ khái niệm đến trực quan thuần túy hay thường nghiệm tương ứng với nó để xem xét khái niệm của ta **in concreto** [một cách cụ thể] và nhận thức đối tượng của khái niệm ấy một cách tiên nghiệm hay hậu nghiệm. Nếu là nhận thức tiên nghiệm, thì đó là nhận thức thuần lý-toán học nhờ vào sự cấu tạo khái niệm; hoặc ngược lại, nếu là nhận thức hậu nghiệm, đó chỉ là nhận thức đơn thuần thường nghiệm (cơ giới) thôi, không bao giờ có thể mang lại các mệnh đề tất yếu và tất nhiên, chẳng hạn tôi có thể phân tích khái niệm tôi có về “vàng”. | Qua sự **phân tích** khái niệm này, tôi không thu hoạch thêm thông tin nào mới, tôi chỉ kê khai lại các thuộc tính khác nhau mà tôi đã thực sự suy tưởng trong từ ngữ này, qua đó nhận thức của tôi có được sự chính xác theo trật tự lô-gíc, nhưng không có gì thêm. Nhưng nếu tôi dùng

giác quan (tri giác) để xem xét chất liệu mà tên gọi này biểu thị, tôi sẽ đưa ra được nhiều mệnh đề tổng hợp, nhưng là thường nghiệm. Đối với khái niệm toán học về một hình tam giác, tôi có thể cấu tạo, tức là mang lại bằng trực quan tiên nghiệm, và qua đó có được nhận thức tổng hợp-thuần lý. Nhưng, nếu một khái niệm siêu nghiệm về thực tại, bản thể hay lực được mang lại trong đầu óc tôi, tôi thấy rằng nó chẳng có quan hệ hoặc biểu thị một trực quan thường nghiệm hay thuần túy nào cả, trái lại, nó chỉ biểu thị **sự tổng hợp** của [nhiều] trực quan thường nghiệm vốn không thể được mang lại cho tôi một cách tiên nghiệm. Quá trình tổng hợp một khái niệm siêu nghiệm như vậy không thể được tiến hành một cách tiên nghiệm - nghĩa là không có sự trợ giúp của kinh nghiệm - để đến được trực quan tương ứng với khái niệm; vì vậy, không một khái niệm siêu nghiệm nào có thể tạo ra một mệnh đề tổng hợp **xác định**; nó chỉ đưa ra một **Nguyên tắc** [hay **quy luật**] cho sự tổng hợp⁽¹⁾ những trực quan thường nghiệm khả hữu mà thôi. Vậy tóm lại, **một mệnh đề siêu nghiệm là một nhận thức tổng hợp của lý tính bằng các khái niệm đơn thuần và do đó, là suy lý; nó làm cho mọi sự thống nhất tổng hợp trong nhận thức thường nghiệm có thể có được, nhưng qua đó, không một trực quan nào được mang lại một cách tiên nghiệm.**

B751 Như vậy là có hai phương cách sử dụng lý tính. | Cả hai đều có tính phổ biến và có chung nguồn gốc tiên nghiệm nhưng lại khác nhau rất xa về phương cách tiến hành. | Lý do là vì: trong thế giới hiện tượng - là nơi duy nhất mọi đối tượng được mang lại cho ta -, có hai yếu tố chính: mô thức của trực quan (không gian và thời gian) có thể được nhận thức và xác định hoàn toàn tiên nghiệm; và chất liệu (cái vật lý) được bắt gặp trong không gian, thời gian, do đó, chứa đựng một sự **tồn tại** tương ứng với cảm giác. Đối với cái sau này - không thể được mang lại bằng cách nào khác hơn là trong kinh nghiệm -, không có ý tưởng tiên nghiệm nào liên hệ với nó được, ngoại trừ các khái niệm bất định do sự tổng hợp các cảm giác khả hữu thuộc về sự thống nhất của ý thức hay thông giác (trong một kinh nghiệm khả hữu). Đối với cái trước, ta có thể xác định các khái niệm của ta một cách tiên nghiệm trong trực quan vì bản thân ta là người tạo ra các đối tượng cho các khái niệm trong không gian và thời gian bằng sự tổng hợp đồng dạng, tức là xem các đối tượng này một cách đơn thuần như là Lượng. Trong trường hợp trước, ta gọi đó là sự sử dụng lý tính theo khái niệm. | Nó không làm gì khác hơn là đưa các hiện tượng - về mặt nội dung hiện thực -

⁽¹⁾ Nhờ vào khái niệm về nguyên nhân, tôi có thể thực sự đi ra ngoài khái niệm thường nghiệm về một sự việc đang xảy ra, nhưng không đến được trực quan diễn tả khái niệm nguyên nhân một cách cụ thể, mà chỉ đến được các **điều kiện-thời gian** nói chung, là những gì ta tìm thấy trong kinh nghiệm tương ứng với khái niệm ấy. Tuy nhiên, cách tiến hành của ta ở trường hợp này vẫn chỉ dựa vào các khái niệm chứ không thể thông qua việc cấu tạo các khái niệm được, vì khái niệm [nguyên nhân] chỉ là một **quy luật** hay **nguyên tắc** cho sự tổng hợp các tri giác vốn không phải là các trực quan thuần túy, vì thế không thể được mang lại một cách tiên nghiệm.

vào dưới các khái niệm, nghĩa là các đối tượng này chỉ có thể được xác định một cách thường nghiệm (hậu nghiệm) tương ứng với các khái niệm giữ vai trò là các quy luật cho một sự tổng hợp thường nghiệm. Trong trường hợp sau, lý tính tiến hành bằng cách cấu tạo các khái niệm, và - vì các khái niệm này liên quan đến một trực quan tiên nghiệm - chúng đều có thể được mang lại và được xác định trong trực quan thuần túy, tiên nghiệm, không cần sự giúp đỡ của mọi dữ kiện thường nghiệm.

B752

Đối với tất cả các câu hỏi liên quan đến sự vật tồn tại trong không gian và thời gian như: - sự vật ấy có phải là một lượng (quantum) hay không? - nó thật sự là một sự vật đặc thù (lấp đầy không gian, thời gian) như một cơ chất, tức có tồn tại thật, hay chỉ là một quy định (một thuộc tính) của một sự vật khác? - nó có liên quan với sự vật khác - với tư cách là nguyên nhân hay là hậu quả - hay không? - sự tồn tại của nó là độc lập hay là tương tác và phụ thuộc vào những sự vật khác?,- khả thể của sự tồn tại của nó, tính hiện thực và tính tất yếu của nó ra sao? v.v.. tất cả các câu hỏi thuộc loại này đều thuộc về nhận thức của lý tính xuất phát từ các khái niệm và được gọi là phương cách nhận thức **triết học**. Nhưng để xác định một trực quan trong không gian một cách tiên nghiệm (hình dạng của nó), để phân chia thời gian (ra thành nhiều thời lượng) hoặc chỉ để nhận thức cái phổ biến (das Allgemeine) của sự tổng hợp về cùng một cái [đồng tính] trong thời gian và không gian cũng như để nhận thức Lượng nảy sinh từ đó trong một trực quan nói chung (con số); tất cả các việc ấy là hoạt động của lý tính bằng cách cấu tạo các khái niệm và được gọi là phương cách **toán học**.

B763

Thành công lớn của lý tính trong lãnh vực toán học mang lại niềm hy vọng tự nhiên rằng ta có thể tiếp tục thành công nếu áp dụng - không phải bản thân toán học - mà là phương pháp toán học vào cả các lãnh vực không thuộc về Lượng. | Nhưng, toán học sở dĩ thành công, vì đã mang các khái niệm của nó đến với các trực quan một cách tiên nghiệm, khiến nó trở thành chủ nhân của Tự nhiên, nếu có thể nói như vậy. | Trong khi đó, triết học thuần túy - với các khái niệm suy lý tiên nghiệm của mình - phải mò mẫm và luôn vấp ngã trong thế giới tự nhiên vì nó không thể chứng minh bất kỳ một sự hiển nhiên tiên nghiệm nào về tính thực tại của các khái niệm này. Các chủ nhân trong môn toán học thì lại quá tự tin vào sự thành công của phương pháp này và đều nhất trí tin rằng có thể áp dụng Phương pháp toán học vào bất cứ chủ đề nào của tư tưởng con người. Họ ít khi chịu phản tư hay triết lý về chính môn khoa học của họ (một công việc quá khó khăn!) nên hầu như chưa bao giờ biết đến sự khác biệt to lớn giữa hai phương cách sử dụng lý tính. Các quy tắc thông dụng được sử dụng một cách thường nghiệm do vay mượn từ lý trí thông thường đều được họ xem như là các tiên đề (Axiom). Các khái niệm về không gian và thời gian - như là những lượng nguyên thủy, cơ bản mà họ sử dụng hàng ngày - từ đâu mà đến được với đầu óc họ là những vấn đề mà họ chẳng chút bận tâm trả

lời và có vẻ họ cũng cảm thấy không cần thiết phải khảo sát tận nguồn cội của các khái niệm thuần túy của giác tính và phạm vi giá trị của chúng mà chỉ biết sử dụng chúng thôi. Dù sao họ vẫn có lý, nếu họ đừng tìm cách vượt qua các ranh giới của thế giới tự nhiên là lãnh vực dành cho họ. Nhưng nếu, một cách thiếu ý thức, họ rời bỏ thế giới cảm tính để bước vào vùng đất chao đảo của các khái niệm siêu nghiệm thuần túy, nhất định sẽ bị rơi vào thảm cảnh đứng không được, bơi không xong (*instabilis tellus instabilis unda**), mọi vết chân chập choạng của họ sẽ bị thời gian xóa nhòa, trong khi nếu cứ ở yên trong lãnh vực toán học, họ sẽ đi trên đại lộ thăng trầm, mà cả thế hệ sau cũng có thể yên tâm vững bước theo họ.

B754

Vì nhiệm vụ của chúng ta là xác định rõ ràng và chắc chắn các ranh giới của lý tính thuần túy trong việc sử dụng siêu nghiệm, và cũng vì lý tính - dù đã được cảnh báo một cách đầy đủ và nghiêm chỉnh nhất - vẫn cứ nuôi hy vọng đưa chúng ta vượt qua thế giới kinh nghiệm để đi vào thế giới siêu nhiên đầy hấp dẫn, nên tất yếu phải tước bỏ luôn chiếc mỏ neo cuối cùng của niềm hy vọng lầm lạc và hão huyền này và chứng minh rằng việc theo đuổi phương pháp toán học chẳng mang lại lợi ích gì trong phương cách nhận thức [triết học] này cả, có lẽ chỉ trừ việc càng tự phô bày sự thật trần trụi là: **hình học và triết học là hai việc hoàn toàn khác hẳn nhau, và dù chúng có thể bắt tay nhau trong lãnh vực khoa học tự nhiên nhưng môn này không bao giờ có thể mô phỏng phương pháp của môn kia được.**

B755

Tính hiển nhiên của toán học dựa trên các **ĐỊNH NGHĨA, TIÊN ĐỀ** và **CHỨNG MINH**. Ở đây, tôi tự vừa lòng với việc chứng minh rằng: không có cái nào trong ba hình thức trên - theo cách hiểu của các nhà toán học - có thể được áp dụng hay mô phỏng trong triết học. Nhà hình học dùng phương pháp của mình vào triết học, họ sẽ xây nên một ngôi nhà bằng giấy, cũng như nếu dùng phương pháp triết học vào toán học ta sẽ chẳng mang lại được gì ngoài những bàn thảo vu vơ. Do đó, công việc thiết yếu của triết học là vạch định các ranh giới cho bản thân mình, cho nên, nhà toán học - mà khả năng chuyên môn được hạn định một cách tự nhiên trong lãnh vực nhận thức đặc thù này - không thể không lắng nghe sự cảnh báo của triết học cũng như không thể tự đặt mình lên trên sự khuyến cáo đó.

1. VỀ CÁC ĐỊNH NGHĨA:

* "*instabilis tellus instabilis unda*" (latin): "mảnh đất không đứng được, làn sóng không bơi được" (Ovid, *Metam* (Biến hình), I,16). (N.D).

Định nghĩa - như bản thân từ này đã chỉ rõ - là **diễn tả khái niệm về sự vật một cách tường minh trong các ranh giới của nó một cách căn nguyên**⁽¹⁾.

B756 Căn cứ vào các đòi hỏi ấy, rõ ràng **một khái niệm thường nghiệm không thể được định nghĩa (definiert)**, mà chỉ có thể được **giải thích (expliziert)**. Vì, với một khái niệm thường nghiệm, ta chỉ gán cho nó một số đặc điểm cảm tính nào đó, và không thể đoán chắc người khác lại không gán cho cùng một đối tượng ít hay nhiều đặc điểm hơn ta. Chẳng hạn trong khái niệm về “vàng”, người này thấy rằng ngoài các đặc điểm về trọng lượng, màu sắc, tính dễ dát mỏng, vàng có thêm thuộc tính là không bị gỉ sét, nhưng người khác có thể không nhận ra thuộc tính sau cùng này. Người ta chỉ đưa ra một số đặc điểm đủ để phân biệt với khái niệm khác, còn lược bỏ các đặc điểm còn lại hoặc lại thêm vào vài đặc điểm mới; do đó, khái niệm thường nghiệm không bao giờ đứng giữa các ranh giới chắc chắn cả. Vả lại, đâu có cần định nghĩa khái niệm thường nghiệm làm gì, vì chẳng hạn khi bàn về nước và các thuộc tính của nó, ta không dừng lại ở việc ta nghĩ gì về từ “nước”, mà đi ngay vào việc quan sát và thử nghiệm nó. | Nói cách khác, với một số đặc điểm được gán cho khái niệm, nó chỉ là sự biểu thị hơn là khái niệm về một sự việc, cho nên trong trường hợp này, cái gọi là định nghĩa thực ra chỉ là việc xác định từ ngữ.

B757 Điểm thứ hai là: nói một cách chính xác, khái niệm được mang lại một cách tiên nghiệm, chẳng hạn khái niệm về bản thể, nguyên nhân, công bằng, chính đáng v.v.. **cũng không thể được định nghĩa**. Vì ta không bao giờ dám chắc rằng biểu tượng của ta về khái niệm (được mang lại cho ta trong trạng thái còn mù mờ) đã đầy đủ hết chưa, cho tới khi nào ta biết rằng biểu tượng của ta tương ứng trọn vẹn (adäquat) với đối tượng. Khái niệm được mang lại trong đầu óc ta có thể còn chứa đựng nhiều biểu tượng mù mờ mà ta đã bỏ qua trong khi phân tích - dù ta vẫn cần đến chúng trong việc áp dụng, nên sự tường minh của việc phân tích khái niệm của tôi bao giờ cũng còn đáng ngờ và các trường hợp được kiểm chứng chỉ đủ để xác tín một cách **phỏng chừng** về nó chứ không làm cho nó thành một sự xác tín **hiển nhiên** được. Cho nên, ở đây, thay vì dùng chữ “định nghĩa”, tôi thấy nên dùng chữ “trình bày” (Exposition), một từ khá khiêm tốn mà sự phê phán có thể chấp nhận được, dù vẫn chưa vừa lòng về yêu cầu phải “tường minh”.

Nếu cả khái niệm thường nghiệm lẫn khái niệm tiên nghiệm đều

(1) Sự “**tường minh**” (Ausführlichkeit) nghĩa là sự **rõ ràng** và sự **đầy đủ** của các đặc điểm; “**trong các ranh giới của nó**” nghĩa là: sự chính xác, không liệt kê những gì không thuộc về khái niệm này; “**một cách căn nguyên**” (ursprünglich) nghĩa là: việc xác định ranh giới của khái niệm không được rút ra từ nơi khác, vì như vậy sẽ cần thêm một chứng minh khác nữa làm cho cái gọi là định nghĩa ấy sẽ không thể giữ vị trí đứng đầu mọi phán đoán về một đối tượng.

không thể được định nghĩa, vậy không còn loại khái niệm nào khác ngoài những gì được suy tưởng **tùy tiện** là người ta có thể thử làm công việc định nghĩa. Trong trường hợp đó, chỉ có khái niệm của tôi là tôi có thể định nghĩa bất cứ lúc nào, vì chính tôi cố ý tạo ra nó, tôi phải biết rõ về những gì tôi muốn suy tưởng trong khái niệm ấy, và nó được mang lại cho tôi không phải từ giác tính cũng không phải từ kinh nghiệm, nhưng chỉ có điều, tôi không thể nói rằng, với định nghĩa ấy, tôi đã định nghĩa một đối tượng thực sự. Nếu khái niệm tùy tiện ấy dựa trên các điều kiện thường nghiệm, chẳng hạn tôi có khái niệm về một “đồng hồ cho chiếc tàu”, thì đối tượng và khả thể của nó chưa được mang lại thông qua khái niệm tùy tiện này; thậm chí từ đó, tôi cũng không biết có một đối tượng nào như thế hay không; cho nên định nghĩa của tôi về khái niệm ấy đúng ra nên gọi là sự tuyên bố về dự án của tôi (làm cái đồng hồ cho chiếc tàu) hơn là một định nghĩa về một đối tượng. Vậy, không còn loại khái niệm nào khác thích hợp với việc định nghĩa ngoại trừ các khái niệm chứa đựng một **sự tổng hợp** tùy tiện, tức các khái niệm có thể được cấu tạo một cách tiên nghiệm, do đó, **chỉ có toán học mới có được các định nghĩa**. Vì đối tượng được suy tưởng ở đây được diễn tả một cách tiên nghiệm trong trực quan, đối tượng ấy không bao giờ chứa đựng nhiều hơn hay ít hơn những gì có trong khái niệm, đồng thời có tính chất căn nguyên, tức định nghĩa của nó không được rút ra từ một nguồn nào khác. Bởi lẽ trong ngôn ngữ Đức, chỉ có một từ duy nhất là “cắt nghĩa” (Erklärung) dùng chung cho các từ [ngoại nhập] khác như: “trình bày” (Exposition), “giải thích” (Explikation), “khai báo” hay “tuyên bố” (Deklaration) và “định nghĩa” (Definition), nên do yêu cầu chặt chẽ đặt ra là không được dùng tên gọi rất vinh dự là “**định nghĩa**” dành cho các mệnh đề triết học, thiết tưởng ta nên nói một cách vừa phải và hạn chế rằng: nếu các định nghĩa triết học thực chất chỉ là sự **trình bày** các khái niệm được cho, thì các định nghĩa toán học là sự **cấu tạo** các khái niệm được hình thành một cách căn nguyên [từ bản thân đầu óc ta]. | Định nghĩa triết học được tạo ra một cách phân tích bằng sự tháo rời khái niệm (Zergliederung) (mà sự hoàn chỉnh, tường minh của nó là không xác tín một cách hiển nhiên), còn định nghĩa toán học hình thành một cách tổng hợp, do đó, là cấu tạo nên bản thân khái niệm; ngược lại, trong định nghĩa triết học, khái niệm chỉ được giải thích, [cắt nghĩa] (erklären). Từ đó, ta rút ra các hệ luận sau:

B758

a) Trong triết học, ta không được mô phỏng cách làm của toán học là **bắt đầu** bằng các định nghĩa, trừ trường hợp chỉ để thử nghiệm hoặc giả thiết. Vì, các định nghĩa triết học chỉ phân tích các khái niệm được cho, nên các khái niệm này - dù còn mù mờ - nhưng lại có trước sự phân tích và sự trình bày chưa đầy đủ bao giờ cũng đi trước sự trình bày đầy đủ hơn, nên ta đã có thể rút ra được một số kết luận từ các đặc điểm được phân tích chưa hoàn chỉnh trước khi đạt được sự trình bày hoàn chỉnh, tường minh về khái niệm tức đạt được định nghĩa. Nói ngắn, **trong triết học, một định nghĩa**

B759

rõ ràng và đầy đủ là kết quả chứ không phải là khởi điểm của công việc⁽¹⁾. Trong toán học, ngược lại, ta không thể có khái niệm trước khi có định nghĩa về nó; chính thông qua định nghĩa mà khái niệm mới được mang lại, vì vậy, định nghĩa lúc nào cũng **phải** và **có thể** là khởi điểm [của mọi thao tác và suy luận toán học].

B760 b) Những định nghĩa toán học không bao giờ có thể sai lầm. Vì khái niệm chỉ được mang lại trong định nghĩa, nên định nghĩa chỉ chứa đựng những gì đã được suy tưởng trong bản thân định nghĩa. Mặc dù một định nghĩa toán học không thể sai về mặt nội dung, nhưng thỉnh thoảng - và thường rất hiếm - vẫn có đôi chút sai sót về hình thức. Lỗi này là do sự thiếu chính xác gây ra. Chẳng hạn định nghĩa thông dụng về hình tròn là “một đường cong, trong đó mọi điểm đều có khoảng cách đều với một điểm khác gọi là tâm của nó” là thiếu chính xác vì ở đây “**đường cong**” được đưa vào một cách không cần thiết. Bởi như vậy là phải có một định lý đặc thù được suy ra và được chứng minh dễ dàng từ định nghĩa ấy, theo đó bất cứ đường kẻ nào có mọi điểm cách đều với một điểm khác đều phải là một đường cong (không bộ phận nào của đường kẻ ấy là thẳng).

Trái lại, các định nghĩa phân tích [trong triết học] có thể sai lầm trên nhiều phương diện, hoặc do đưa thêm các đặc điểm không có sẵn trong khái niệm, hoặc do thiếu nên không có tính hoàn chỉnh, trong khi tính hoàn chỉnh là yêu cầu thiết yếu của một định nghĩa. Nhưng sở dĩ việc phân tích bao giờ cũng thiếu sót vì ta không khi nào dám chắc rằng nó đã hoàn chỉnh, không cần thêm bớt gì. Vì các lẽ đó, **phương pháp định nghĩa được dùng trong toán học không thể được mô phỏng trong triết học.**

2. VỀ CÁC TIÊN ĐỀ* :

⁽¹⁾ Triết học có rất nhiều các định nghĩa sai sót, nhất là những cái tuy có các yếu tố thực sự để đi tới được định nghĩa nhưng chưa được hoàn chỉnh. Nếu đòi hỏi một khái niệm phải được định nghĩa thật đầy đủ trước khi được phép sử dụng, chắc chắn sẽ gây khó khăn lớn cho triết học. Nhưng, thật ra các khái niệm chưa được định nghĩa đầy đủ vẫn có thể được sử dụng mà không đi ngược lại sự thật, khi sự phân tích các yếu tố chứa đựng trong chúng - tuy chưa xứng đáng là định nghĩa - nhưng có giá trị gần đúng với định nghĩa. Các định nghĩa gần đúng ấy vẫn mang lại lợi ích lớn trong nghiên cứu. Có thể nói, trong toán học, định nghĩa là ad esse [đúng], còn trong triết học, là ad melius esse [gần đúng nhất]. Quả thật rất tốt nhưng cũng khó để có được một định nghĩa hoàn chỉnh. Mãi đến ngày nay, các nhà luật học vẫn còn đi tìm một định nghĩa cho khái niệm của họ về “công bằng” (Recht). [Quan niệm này sẽ được **Hegel** tiếp thu và phát triển triệt để trong quan niệm của **Hegel** về “chân lý triết học”. (Xem: **Hegel**: Hiện tượng học của Tinh thần, Lời Tựa và Lời dẫn nhập)].

* - **Tiên đề (Axiom)**: thoát tiên do J. G. Schottelius (Ethica, 1669) dịch chữ Hy Lạp “**axioma**” và sau đó **Leibniz** và **Chr. Wolff** dịch chữ latin “**principium**” sang tiếng Đức là “**Grundsatz**” (nguyên tắc), nên trong tiếng Đức, **Grundsatz** và **Axiom** gần như đồng nghĩa: phán đoán tối hậu không được rút ra từ phán đoán cao hơn nhưng từ đó lại có thể rút ra các phán đoán khác.

- **Định lý (Lehrsatz)** (B764-765): do **Chr. Wolff** dịch chữ Hy Lạp “**theoremata**” sang tiếng Đức (Lehrsatz): mệnh đề được rút ra từ các Nguyên tắc (hay các Tiên đề) của một môn khoa học bằng các suy luận. (N.D).

Các tiên đề là các nguyên tắc tổng hợp tiên nghiệm, trong chừng mực chúng là xác tín một cách **trực tiếp**. Nhưng một khái niệm không thể được nối kết một cách tổng hợp và trực tiếp với một khái niệm khác, vì, nếu ta muốn đi ra ngoài khái niệm ấy, ta nhất thiết phải cần một nhận thức thứ ba làm trung giới. Bởi triết học là nhận thức thuần lý chỉ nhờ vào sự trợ giúp của bản thân các khái niệm, nên không có nguyên tắc nào trong triết học xứng đáng được gọi là các tiên đề. Ngược lại, toán học có thể có các tiên đề, vì nó bao giờ cũng có thể nối kết các thuộc tính của một đối tượng một cách tiên nghiệm và trực tiếp, [không cần hạn từ trung giới nào cả], mà chỉ cần cấu tạo các khái niệm trong trực quan: đó là trường hợp của các mệnh đề đại loại như: “Ba điểm bao giờ cũng có thể nằm trên một mặt phẳng”. Trong khi đó, không một nguyên tắc tổng hợp nào vốn chỉ dựa vào các khái niệm lại có thể xác tín một cách trực tiếp. | Chẳng hạn mệnh đề triết học: “Mọi điều xảy ra đều có nguyên nhân”, tôi cần tìm một hạn từ trung giới để nối kết hai khái niệm “mọi điều xảy ra” và “nguyên nhân”, đó là điều kiện của sự quy định về thời gian, trong kinh nghiệm, và như thế ta không thể nhận thức nguyên tắc ấy một cách trực tiếp chỉ từ bản thân các khái niệm thôi. Do đó, **các nguyên tắc suy lý hoàn toàn khác với các nguyên tắc trực quan, tức là các tiên đề**. Cái trước đòi hỏi một sự diễn dịch, cái sau không cần làm việc này. Các tiên đề bao giờ cũng tự-hiển nhiên, trong khi các nguyên tắc triết học - dù có độ xác tín đến đâu - vẫn không thể tự cho là có thuộc tính này được, bởi chúng còn thiếu vô số những điều để một mệnh đề tổng hợp nào đó của lý tính thuần túy và siêu nghiệm có được sự hiển nhiên theo kiểu “hai lần hai là bốn” như có người đã vội tưởng. Đúng là trong phần “Phân tích pháp” tôi có đưa vào trong danh sách các nguyên tắc của giác tính một số tiên đề của trực quan [xem B202... N.D], nhưng nguyên tắc được bàn ở phần đó bản thân nó không phải là một tiên đề mà chỉ nhằm biểu thị nguyên tắc về **khả thể** của các tiên đề nói chung, chứ nguyên tắc ấy thực ra cũng chỉ là nguyên tắc dựa trên các khái niệm. Vì một trong những nhiệm vụ cơ bản của triết học siêu nghiệm là xác định cả **khả thể của bản thân môn toán học** [chứ không riêng gì các tiên đề]. Tóm lại, **triết học không có các tiên đề và không có quyền áp đặt các nguyên tắc tiên nghiệm của nó lên tư duy bao lâu nó chưa thiết lập được thẩm quyền của các nguyên tắc ấy thông qua sự diễn dịch thật cặn kẽ**.

B762

3. VỀ CÁC CHỨNG MINH:

Chỉ có một bằng cứ tất nhiên (apodiktisch) [hay hiển nhiên] trong chừng mực dựa trên trực quan mới có thể được gọi là **sự chứng minh (Demonstration)**. Kinh nghiệm dạy ta cái gì đang xảy ra hay đang là, chứ không thể thuyết phục ta rằng cái ấy không thể xảy ra một cách nào khác. Vì thế, các cơ sở chứng minh thường nghiệm không thể mang lại một bằng cứ hiển nhiên. Từ các khái niệm tiên nghiệm (trong nhận thức suy lý) không bao giờ có thể làm nảy sinh sự xác tín theo kiểu trực quan tức là sự

hiển nhiên (Evidenz), dù phán đoán có thể có thuộc tính này. Cho nên chỉ có toán học là chứa đựng những chứng minh, vì nó không diễn dịch (rút ra) nhận thức của nó từ các khái niệm mà từ việc cấu tạo các khái niệm, tức từ trực quan có thể được mang lại một cách tiên nghiệm tương ứng với các khái niệm. Bản thân phương pháp của đại số học dùng cách rút gọn để tìm ra đáp số đúng cho các phương trình là một loại cấu tạo, tuy không theo kiểu hình học, nhưng bằng các ký hiệu [tượng trưng], trong đó mọi khái niệm, nhất là những khái niệm về mối tương quan về lượng được trình bày trong trực quan, nhờ vậy, những kết luận của môn học này không phạm sai lầm vì mọi chứng minh đều có tính hiển nhiên rõ rệt. Nhận thức triết học không có được ưu thế này, nó luôn phải xem xét cái phổ biến một cách trừu tượng (in abstracto) (thông qua các khái niệm), trong khi toán học có thể xem xét cái phổ biến một cách cụ thể (in concreto) (trong trực quan cá biệt) nhưng đồng thời lại thông qua trực quan thuần túy tiên nghiệm, nên mọi sai lầm, nếu có, đều bộc lộ rõ rệt trước mắt. Vì thế, theo tôi, loại luận cứ chỉ dựa trên khái niệm chỉ nên gọi là các luận cứ suy lý (akroamatisch/diskursiv) hơn là các **chứng minh** vì chúng chỉ tiến hành toàn bằng các ngôn từ (đối tượng trong tư tưởng), trong khi các chứng minh - như bản thân từ này đã chỉ rõ - luôn đòi hỏi phải diễn ra ở trong trực quan về đối tượng.

Từ các nhận định trên, ta thấy rằng triết học sẽ hoàn toàn không thích hợp với chính bản tính tự nhiên của mình, - nhất là trong lãnh vực của lý tính thuần túy - nếu nó cứ tự phụ đi **con đường giáo điều** [đưa ra những khẳng định hiển nhiên] và tự trang sức bằng các danh hiệu và cờ quạt nghi vệ của toán học vì Triết học không thuộc về đẳng cấp này, dù nó có đủ lý do để hy vọng sẽ được kết nghĩa anh em với toán học. Nỗ lực của nó để có sự hiển nhiên toán học là các tham vọng cao ngạo, không bao giờ có thể thành công, thậm chí phước bỏ mục đích chính của nó là phát hiện những ảo tượng sai lầm khi lý tính muốn vượt khỏi các ranh giới của chính mình để - bằng sự giải thích và phân tích đầy đủ các khái niệm - đưa ta ra khỏi lãnh vực đầy ngạo mạn của tư biện để trở về lại với mảnh đất của sự tự-nhận thức khiêm tốn nhưng thấu đáo. Vì thế, trong nỗ lực siêu nghiệm của mình, lý tính không nên quá tự tin rằng con đường nó đã và đang theo đuổi là sẽ dẫn thẳng đến mục đích cuối cùng, cũng như tự phụ cho rằng các tiền đề xây dựng được đã quá đủ vững chắc mà không biết thường xuyên **nhìn lại lại**, và **cẩn trọng** xét xem trong quá trình suy luận có phạm sai lầm do thiếu chú ý đến các nguyên tắc hay không, để - nếu cần - xác định rõ thêm hoặc thay đổi hẳn các nguyên tắc ấy đi.

Tôi chia mọi mệnh đề tất nhiên (apodiktisch) - hoặc có thể được chứng minh, hoặc xác tín trực tiếp - ra làm hai loại, gọi là những **DOGMATA** [tạm dịch: những tất nhiên giáo điều] và những **MATHEMATATA** [tạm dịch: những tất nhiên toán học]. Một mệnh đề **tổng hợp trực tiếp (direktsynthe-tisch)** dựa trên các khái niệm là một

DOGMA; ngược lại, một mệnh đề cùng loại nhưng dựa trên sự cấu tạo các khái niệm là một MATHEMA. Những phán đoán phân tích không cho ta biết gì hơn về đối tượng ngoài những gì được chứa đựng trong khái niệm mà ta có về nó, vì chúng không mở rộng nhận thức của ta ra khỏi khái niệm về đối tượng, chúng chỉ làm rõ khái niệm ấy thôi. Do đó, chúng không được mệnh danh một cách đúng nghĩa là những DOGMA. (Người ta có thể dịch từ **Dogma** sang tiếng Đức là những **Định lý - Lehrsprüche** hay **Lehrsätze**). Tuy nhiên, trong hai loại mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm kể trên, theo cách nói thông dụng, chỉ có những mệnh đề thuộc về nhận thức triết học mới được gọi với tên ấy, còn những mệnh đề của số học và hình học thì khó có thể được gọi là các DOGMA. Do đó, cách nói thông dụng ấy cũng đã xác nhận điều giải thích ở trên rằng chỉ những phán đoán dựa trên khái niệm, chứ không phải những phán đoán dựa trên sự cấu tạo khái niệm [toán học] mới có thể được gọi bằng từ “giáo điều” (dogmatisch).

B765 Thế nhưng, toàn bộ lý tính thuần túy - trong việc sử dụng tư biện - lại không hề chứa đựng được một phán đoán duy nhất nào có tính **tổng hợp trực tiếp** từ các khái niệm [đơn thuần]. Vì, ta đã chứng minh rằng, thông qua các Ý niệm, lý tính không thể tạo ra các phán đoán tổng hợp có giá trị khách quan; còn nếu dựa vào các khái niệm của giác tính, nó quả có thiết lập được các nguyên tắc tuy vững chắc, nhưng lại không dựa **trực tiếp** vào các khái niệm mà chỉ là gián tiếp, thông qua mối quan hệ giữa các khái niệm này với một cái gì hoàn toàn bất tất, đó là **kinh nghiệm khả hữu**. | Nếu lấy kinh nghiệm làm tiền đề, (**cái gì ấy** như là đối tượng của kinh nghiệm khả hữu), các nguyên tắc này là xác tín một cách tất nhiên, nhưng chúng không thể được nhận thức một cách tiên nghiệm, (trực tiếp), tự bản thân chúng. Cho nên, chỉ với các khái niệm được cho như “nguyên nhân”, “hậu quả”, ta không bao giờ có thể chứng minh mệnh đề “Mọi sự việc đều có một nguyên nhân”. Như vậy, nó không phải là một DOGMA, dù từ một cách nhìn khác - từ quan điểm của kinh nghiệm - nó có thể được chứng minh một cách tất nhiên. Tên gọi đúng thật cho mệnh đề ấy là **NGUYÊN TẮC (Grundsatz)**, chứ không phải là **Định lý (Lehrsatz)**, dù Nguyên tắc cũng phải được chứng minh, chính bởi vì nó có đặc điểm riêng là: vừa làm cho cơ sở chứng minh về khả thể của nó, đó là kinh nghiệm, có thể có được; vừa luôn phải lấy kinh nghiệm này làm tiền đề tiên quyết.

Vậy, nếu trong việc sử dụng tư biện của lý tính thuần túy - về mặt nội dung - không hề có một DOGMA nào, thì mọi phương pháp giáo điều hoặc vay mượn từ toán học, hoặc tự sáng chế ra bởi các nhà triết học, đều không thích đáng và không có hiệu quả. Phương pháp ấy chỉ che đậy sai lầm và ảo tưởng, dẫn dắt triết học đi vào lầm lạc, trong khi nhiệm vụ của triết học là soi sáng một cách rõ ràng nhất mọi bước đi của lý tính.

Tuy nhiên, phương pháp triết học lại có được tính **hệ thống**. Vì bản thân lý tính của ta - xét về mặt chủ quan - cũng là một hệ thống và, trong

B766 việc sử dụng thuần túy của nó, nhờ vào các khái niệm đơn thuần, nó là một hệ thống các nghiên cứu theo các Nguyên tắc của sự thống nhất, nhưng chất liệu của sự thống nhất ấy chỉ có thể do kinh nghiệm mang lại. Ở đây ta không bàn về phương pháp đặc thù của triết học siêu nghiệm, vì nhiệm vụ của ta ở đây chỉ là Phê phán về các quan năng của ta, để xem ta có đủ sức xây dựng nên một tòa nhà hay không, và liệu chúng ta có thể xây ngôi nhà ấy cao đến đâu với vật liệu ta đang có (các khái niệm thuần túy tiên nghiệm).

ThuvienOnline

TIẾT 2

KỶ LUẬT CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY TRONG TRANH BIỆN

Trong mọi hoạt động, lý tính phải phục tùng sự Phê phán. | Nó tuyệt đối không được ngăn cấm sự phê phán tự do thực hiện trách vụ một cách không hạn chế, nếu lý tính không muốn tự làm hại và chuốc lấy sự nghi ngờ bất lợi cho chính mình. Không có gì, dù ích lợi và thiêng liêng đến mấy, lại có quyền đứng ngoài sự thẩm sát nghiêm khắc và tỉnh táo vốn không biết kiêng nể uy thế của một cá nhân nào cả. Thậm chí, lý tính sở dĩ tồn tại được là nhờ biết dựa vào sự tự do phê phán này, vì tiếng nói của lý tính không phải là tiếng nói của một quyền uy độc tài, chuyên chế mà giống như tiếng nói nhất trí của cộng đồng những người công dân tự do, trong đó ai ai cũng có thể phát biểu không chút ngần ngại mọi ý kiến thắc mắc và bất đồng của mình, thậm chí có cả quyền phủ quyết nữa.

B767

Tuy lý tính không bao giờ có thể khước từ sự phê phán, nhưng không phải lúc nào nó cũng có lý do để e ngại trước sự Phê phán. Tất nhiên, khi dẫn mình vào việc sử dụng giáo điều (chứ không phải toán học) như vừa đề cập ở phần trước, lý tính không thể xuất hiện trước phiên tòa với sự tự tin vì đã không ý thức đầy đủ sự theo dõi nghiêm ngặt của các quy luật tối cao, trái lại, nó phải từ bỏ tất cả các tham vọng giáo điều trong triết học trước con mắt phê phán của tòa án lý tính cao hơn nó.

Nhưng tình hình sẽ hoàn toàn khác khi lý tính phải tự bảo vệ - không phải trước sự kiểm duyệt (Zensur) của quan tòa - mà trước yêu sách của những kẻ đồng đẳng, tức của những công dân tự do chủ trương ngược lại với nó. Nếu phía đối lập đưa ra những luận cứ cũng có tính giáo điều nhưng phủ định những gì lý tính đã khẳng định, sự tự biện hộ của lý tính sẽ đầy đủ, hoàn chỉnh không thể bắt bẻ được về **mặt lập luận** (theo thuật ngữ Hy Lạp: **kat authrhopon**), nhưng cũng không thể chứng minh đầy đủ về **mặt chân lý** (**kat aletheian**).

B768

Do đó, **tôi hiểu việc sử dụng lý tính thuần túy trong tranh biện (polemisch) là sự bảo vệ những mệnh đề giáo điều của mình chống lại những mệnh đề giáo điều phủ định của phía đối lập.** Vấn đề ở đây không phải là phải chăng những khẳng định của đối phương cũng có thể sai, mà chỉ ở chỗ: không ai có thể khẳng định cái đối lập với sự xác tín tất nhiên được cả (dù chỉ là ở vẻ bề ngoài). Trong trường hợp đó, ta không phải cầu xin ai thừa nhận sự chiếm hữu [chân lý] của ta cả, vì, tuy chưa chiếm hữu danh hiệu này một cách đầy đủ, thì điều hoàn toàn xác tín là không ai có thể chứng minh tính bất hợp pháp của sự chiếm hữu này.

Đó chính là tình cảnh tồi tệ rất đáng thất vọng khi bản thân lý tính

thuần túy cũng có một Nghịch đề luận (Antithetik), và thế là ngay tòa án tối cao có nhiệm vụ phân xử các bất đồng cũng không nhất trí được với chính mình. Đúng là trước đây ta đã có dịp bàn về một loại Nghịch đề luận giả tạo, [bề ngoài] của lý tính thuần túy và đã chứng minh rằng việc này không nghiêm trọng lắm vì chỉ do sự ngộ nhận gây ra [xem lại B505... N.D]. | Đó là trường hợp ta chịu theo các định kiến thông thường, xem những hiện tượng là những vật-tự-thân, đi đến chỗ đòi hỏi sự trọn vẹn tuyệt đối của sự tổng hợp theo kiểu này hay kiểu khác (và đã chứng tỏ cả hai đều sai), một đòi hỏi hoàn toàn đặt nhầm chỗ, vì hiện tượng không thể nào đáp ứng được. Do đó, vốn đã không có sự **tự mâu thuẫn thực sự** của lý tính khi đưa ra các mệnh đề tương phản nhau, vd: “Chuỗi những hiện tượng - được mang lại một cách tự thân - có một khởi đầu tuyệt đối”, và “Chuỗi này - cũng tuyệt đối và tự thân - không có điểm khởi đầu nào cả”. | Hai mệnh đề tương phản này hoàn toàn có thể cùng tồn tại bên cạnh nhau, vì những hiện tượng - về mặt tồn tại với tư cách là hiện tượng - không có gì là tự-thân cả; bảo hiện tượng là vật tự thân là điều mâu thuẫn; do đó, tiền đề [đã sai] tất yếu sẽ dẫn đến các kết luận tương phản mâu thuẫn nhau một cách tự nhiên.

B769 Những có những trường hợp không phải do một ngộ nhận như vậy, và vì thế, sự tranh cãi của lý tính không thể giải quyết được: chẳng hạn một bên đưa ra lập trường hữu thần luận: “Có một Hữu Thể Tối Cao”, bên kia ngược lại là vô thần luận: “không có Hữu Thể Tối cao nào cả”; hoặc trong Tâm lý học, một bên bảo: “Bất kỳ cái gì biết tư duy đều là một nhất thể thường tồn tuyệt đối, vì thế, khác hẳn với mọi cái nhất thể vật chất khả diệt”, bên kia khẳng định ngược lại: “Linh hồn không phải là nhất thể phi vật chất và không thể thoát khỏi sự khả diệt”. Đối tượng của các mệnh đề trái ngược nhau này không chứa đựng các yếu tố dị tính, mâu thuẫn với bản tính của nó, vì chúng bàn đến những vật-tự-thân chứ không phải những hiện tượng. Đây đúng là một sự mâu thuẫn **thực sự** [chứ không phải giả tạo], nếu lý tính thuần túy chỉ đứng trên lập trường của phía đối lập để lập luận đến cùng. Đối với phía khẳng định, các lập luận phê phán nhằm bác bỏ nó cũng dễ dàng được tán thành, chỉ có điều phía này vẫn có thể không chịu từ bỏ lập trường, vì viện cớ rằng dù sao, sự quan tâm [và lợi ích thực hành] của lý tính cũng ủng hộ và đứng về phía nó, một ưu thế mà phía đối lập không viện dẫn được.

Tôi không thể đồng ý với ý kiến của một số nhà tư tưởng khả kính (như Sulzer chẳng hạn) cho rằng, dù lập luận của phía khẳng định cho đến nay là quá yếu, nhưng ta có thể hy vọng một ngày nào đó sẽ có đủ căn cứ hiển nhiên để chứng minh hai mệnh đề then chốt của lý tính thuần túy, đó là: Thượng đế tồn tại và linh hồn bất tử. **Tôi thì ngược lại, tin chắc rằng điều này sẽ không bao giờ xảy ra.** Vì thử hỏi lý tính tìm đâu ra các căn cứ làm cơ sở cho các mệnh đề tổng hợp vốn không có liên hệ nào với những đối tượng của kinh nghiệm lẫn với khả thể nội tại của chúng? Thế nhưng,

B770

điều cũng không kém hiển nhiên là, không một ai có thể đưa ra những lập luận có vẻ đáng tin chứ chưa nói có thể khẳng định một cách giáo điều lập trường ngược lại. Vì, nếu họ lại cũng đơn thuần dùng chính lý tính thuần túy để nghị luận, thì họ cũng phải chứng minh: tại sao lại không thể có một Hữu-thể Tối-cao, không thể có chủ thể tư duy như là Trí tuệ [hay linh hồn] thuần túy? Từ đâu họ có được những tri thức cho phép họ phán đoán một cách tổng hợp về những sự vật nằm bên ngoài mọi kinh nghiệm khả hữu?. Như vậy, ta có thể hoàn toàn yên tâm rằng lập trường đối lập cũng sẽ không bao giờ được chứng minh. | Từ đó, ta không cần chạy theo các luận cứ trường ốc mà vẫn có thể giả định những mệnh đề nào hoàn toàn có thể tương thích với sự quan tâm tư biện của lý tính chúng ta trong việc sử dụng thường nghiệm, xem chúng là các **phương tiện** duy nhất để hợp nhất sự quan tâm lý thuyết với sự quan tâm thực hành. Đối với phía đối lập (không thể được xem là kẻ duy nhất giữ vai trò phê phán), chúng ta sẵn sàng đương đầu bằng một cái “non liquet” [latinh: xin tạm hoãn phiên tòa để tiếp tục tìm chứng cứ]* nhất định sẽ làm cho họ lúng túng [và đuối lý], nhưng ta cũng không được phủ nhận quyền phản bác của phía đối lập, đồng thời ta lại được sự hậu thuẫn thường xuyên của **châm ngôn chủ quan** của lý tính mà phía đối lập tất yếu không thể có được, vì thế, dưới sự bảo vệ của châm ngôn này, ta có thể đón nhận các luận cứ nguy hiểm và giáo điều của phía đối lập với sự bình tĩnh và thản nhiên.

B771

Với cách nhìn như vậy, thực ra là không hề có Nghịch đề luận của lý tính thuần túy. Vì, đấu trường duy nhất diễn ra cuộc tranh biện ác liệt này chỉ là ở các lãnh vực của Thần học thuần túy và Tâm lý học, ở đây các chiến binh chẳng có trang bị gì đáng sợ cả. Họ chỉ dùng sự nhạo báng và khoác lác làm vũ khí, buồn cười như trò chơi con trẻ. Nhận định an ủi này thực ra là để khôi phục lại lòng tự tin và dũng khí cho lý tính, vì lý tính còn biết trông cậy vào đâu khi sứ mệnh của nó là khắc phục sai lầm mà bản thân lại đầy rẫy mâu thuẫn và nếu lại đánh mất cả niềm hy vọng vào một bến bờ an toàn và ổn định?

Mọi sự vật do bản thân tự nhiên an bài đều có mặt tốt đối với một mục đích nào đó. Ngay cả các chất độc cũng có mặt hữu ích, chúng giúp hóa giải và tiêu trừ hậu quả tai hại của các chất độc khác trong đời sống, nên không thể thiếu trong ngành dược phẩm. Sự phản bác chống lại các nguy hiểm và sự cao ngạo của lý tính tư biện đơn thuần là sự phản bác đến từ bản tính tự nhiên của bản thân lý tính, vì thế phải có những mục đích và ý đồ tốt đẹp mà người ta không được làm cho tiêu tán đi. Tại sao và với mục đích gì tạo hóa lại đặt để các đối tượng mà ta hết sức tha thiết ở nơi quá cao xa khiến ta hầu như vô vọng nếu muốn có được nhận thức chắc chắn; còn những giây phút ta ngược nhìn ngờ như đã có thể nắm bắt được lại chỉ là những ảo ảnh, kích thích hơn là thỏa mãn tâm trí ta? Thật có lợi

B772

* non liquet: (la tinh, luật học) chưa đủ chứng lý để phán quyết. (N.D).

chẳng khi dám liều lĩnh đưa ra những quy định táo bạo đối với các viễn tượng ấy; điều ấy ít ra là đáng ngờ, thậm chí có lẽ chỉ có hại mà thôi. Nhưng điều không thể nghi ngờ lại là: bao giờ cũng có lợi cho con người nếu cứ để cho “lý tính tìm tòi” cũng như “lý tính phê phán” được **hoàn toàn tự do**, để lý tính có thể chăm lo cho sự quan tâm của chính mình mà không bị ngăn trở. | Đồng thời qua đó, sự quan tâm của lý tính càng được **cổ vũ và tăng tiến** khiến lý tính tự định ra những giới hạn cũng như mở rộng được tri thức, và sự quan tâm ấy luôn luôn chịu đau khổ và thảm thía trước bàn tay can thiệp của tạo hóa uốn nắn xu hướng tự nhiên của nó để buộc nó đi vào các mục đích mà tạo hóa đã định sẵn.

Do đó, hãy để cho đối thủ tự do nói ra những gì họ suy nghĩ từ lý tính và hãy đấu tranh với họ chỉ bằng vũ khí của lý tính. Hãy đừng quá lo ngại cho sự nghiệp đạo đức (sự quan tâm thực hành) của con người, sự nghiệp này không bao giờ bị lâm nguy vì những cuộc tranh luận đơn thuần tư biện. Cuộc tranh luận như thế không nhằm phát hiện điều gì khác hơn là một nghịch lý nhất định của lý tính; nghịch lý này dựa trên bản tính tự nhiên của lý tính nên tất yếu phải được lắng nghe và kiểm định thấu đáo. Lý tính tự đào luyện mình thông qua việc xem xét đối tượng của nó từ **hai phía** và điều chỉnh phán đoán bằng cách hạn định ranh giới cho nó. Ở đây, không phải nội dung **sự việc** gây ra tranh cãi mà là giọng điệu. Bởi ta còn đủ tự do để lên tiếng nói bằng giọng điệu của một **lòng tin** vững chắc đã được thử thách trước lý tính phê phán nghiêm khắc nhất, một khi ta đã phải từ bỏ giọng điệu [kiêu ngạo] của **tri thức**.

B773

Nếu người ta hỏi **David Hume**, - nhà tư tưởng lạnh lùng và là tác giả bẩm sinh của những nhận định đầy cân nhắc - : điều gì đã thôi thúc ông bỏ ra nhiều tâm lực đến thế để chôn vùi không thương tiếc sự tin tưởng của con người - lòng tin mang lại cho họ bao an ủi và lợi ích - rằng có thể dùng lý tính thuần lý để đạt được sự khẳng định và một khái niệm chính xác về Hữu-Thể Tối-cao? Hume chắc hẳn sẽ trả lời: chẳng có mục đích nào khác ngoài mong muốn thúc đẩy lý tính tiếp tục công cuộc tự-nhận thức về chính nó, đồng thời để tỏ sự bất bình trước việc người ta cứ cố thói phồng và đẩy lý tính đi quá xa, không để cho nó có cơ hội tự nguyện thú nhận sự bất lực, yếu đuối đã bộc lộ rõ mỗi khi lý tính tự nhìn nhận lại chính mình. Rồi nếu người ta lại hỏi **Priestley***, - người tuyệt đối không ưa mọi sự tư biện siêu việt và chỉ biết hiến mình hoàn toàn cho các nguyên tắc của thuyết duy nghiệm - : đâu là những động cơ khiến ông kéo đổ cả hai cột trụ chính của mọi tôn giáo - đó là tự do của ý chí và sự bất tử của linh hồn - (theo ông ta, niềm hy vọng vào kiếp sau chỉ là chờ đợi phép lạ của sự sống lại!)? Câu trả lời của ông - bản thân là một giáo sư rất nhiệt thành về tôn giáo và là

* **J. Priestley** (1733-1804): thuộc phái duy nghiệm Anh, kế tục các chủ trương của J. Locke, khẳng định sự đồng nhất hoàn toàn của cái tâm lý với cái sinh lý, dù vẫn không bác bỏ hoàn toàn sự bất tử của linh hồn. (N.D).

một tín đồ ngoan đạo - chắc không thể nào khác hơn là: “Tôi đã hành động vì lợi ích của lý tính, vì nó sẽ bị mất mát tất cả nếu một số đối tượng nào đó được giải thích và phán đoán bằng những quy luật nào khác hơn những quy luật của tự nhiên vật chất, - những quy luật duy nhất mà ta có thể xác định và hiểu biết một cách chính xác!”. Thật không công bằng nếu ta vội lớn tiếng la lối ông, người đã biết kết hợp các khẳng định đầy nghịch lý với mục đích của tôn giáo, cũng như xúc phạm nhà tư tưởng sâu sắc và chân thành này chỉ vì ông cảm thấy bất an khi phải rời bỏ mảnh đất của khoa học tự nhiên. Ta cũng phải đối xử như thế với HUME - một triết gia không B774 kém chân thành và có đức độ mẫu mực không thể chê trách được -, người đã đẩy sự tư biện trừu tượng đến cùng, vì ông khẳng định một cách hữu lý rằng những đối tượng thuần lý của sự tư biện là hoàn toàn nằm ngoài ranh giới của các môn khoa học về tự nhiên và thuộc về lãnh vực của các ý niệm thuần túy.

Vậy phải làm gì đây để chống lại nguy cơ mà nhiều người tưởng là có thật đang đe dọa cái thiện hảo nhất của đời sống công cộng (das gemeine Beste) [sự nghiệp đạo đức]?. Không có cách đối phó nào tự nhiên hơn và chính đáng hơn để các bạn phải lựa chọn, đó là: **hãy để yên cho mỗi nhà tư tưởng tự đi riêng con đường của họ; hãy để cho họ thể hiện hết tài năng, để họ minh chứng các tư tưởng thâm trầm và mới mẻ, nói ngắn, hãy để họ chứng tỏ họ làm chủ sức mạnh của tư duy, và như vậy, rút cục, chỉ có lý tính bao giờ cũng là người thắng cuộc.** Còn nếu các bạn dùng các phương tiện khác như ràng buộc dư luận, kềm hãm suy tư, lên án phản nghịch, kích động đám đông - vốn không phải ai cũng đủ sức hiểu hết cuộc tranh luận tinh vi này - rồi tập hợp lực lượng theo lối chữa lửa, thì chỉ tự biến mình trở thành kỳ cục, làm trò cười cho thiên hạ mà thôi. Bởi vì vấn đề ở đây không phải là những gì có lợi hay bất lợi cho cái thiện hảo nhất của đời sống công cộng [sự nghiệp đạo đức] mà chỉ là để xem lý tính có thể đi xa đến đâu trong lãnh vực tư biện, - độc lập với mọi loại lợi ích - để cuối cùng ta sẽ quyết định nên dựa vào các khẳng định của lý tính tư biện hay tốt hơn - vì lợi ích của cái thực hành [đạo đức] - ta sẽ từ bỏ các khẳng định vô bằng đó. Vậy thay vì múa gươm nhảy vào một phía nào đó để trực tiếp tham gia cuộc hỗn chiến, các bạn nên chọn cho mình vị trí an toàn của người đứng ngoài dùng óc phê phán tỉnh táo để theo dõi cuộc chiến đấu; một cuộc chiến đấu rất gian lao cho các bên tham chiến, nhưng lại rất hứng thú cho các bạn và kết quả không đổ máu của nó sẽ hết sức bổ ích cho tri thức của các bạn. **Thật là một điều hết sức phi lý khi muốn nhờ lý tính mang lại sự khai sáng, mà ngay từ đầu, các bạn lại bắt buộc nó phải nhất thiết đứng về một phía [do các bạn quyết định].** Thật vậy, lý tính đủ sức **dùng chính lý tính** để tự thuần phục và tự kiểm chế nó trong các giới hạn, khiến các bạn không cần phải huy động một lực lượng canh giữ nhằm đề kháng lại một bộ phận [nhận thức] mà ưu thế đáng ngại của nó có vẻ đang trở thành nguy hiểm cho các bạn. Trong phép biện chứng này của lý tính sẽ chẳng có thắng lợi nào đáng làm cho các bạn có lý do để

B775

lo ngại cả.

Vả lại, chính lý tính lại **rất cần** một cuộc tranh cãi như vậy và ta chỉ còn biết tiếc rằng phải chi trước đây người ta đã cho phép lý tính được hoàn toàn tự do tiến hành việc này một cách công khai. Vì nếu được vậy, một sự phê phán chẳng đã càng sớm được trưởng thành, vì với sự xuất hiện của nó, mọi cuộc tranh cãi sẽ phải tự chúng mất đi, khi các bên tranh cãi học được cách nhận rõ [bản chất] của các ảo tưởng và định kiến đã làm cho họ bất đồng với nhau.

B776 Trong bản tính con người có một nét xấu, nhưng rút cục cũng giống như tất cả những gì đến từ Tự nhiên, nét xấu ấy cũng ẩn chứa tố chất cho các mục đích tốt đẹp nào đấy. | Đó là: con người có xu hướng che giấu những tình cảm và suy nghĩ thật của mình và chỉ phô bày ra bên ngoài những gì được dư luận chung chấp nhận và cho là tốt đẹp, đáng khen. Xu hướng thiếu trung thực, xấu che tốt khoe để được lòng xã hội thực ra không những đã góp phần **văn minh hóa** mà còn dần dần và trong những mức độ nhất định, **đạo đức hóa** con người chúng ta, vì lẽ không ai có thể nhìn thấu ngay vào bản chất thật của vẻ ngoài đứng đắn, danh giá, đạo hạnh và chính những tấm gương tưởng là tốt lành biểu lộ ra bên ngoài mà ta tiếp cận hàng ngày là một trường học để tăng tiến nền nếp đạo đức cho ta. Nhưng, thiên hướng tự khoe mình là tốt đẹp hơn những gì đúng là mình trong thực tế, và biểu lộ những cảm nghĩ mà mình thực sự không có, chỉ là một cách ứng xử **tạm thời** [mà Tự nhiên bày ra] để dẫn dắt con người ra khỏi trạng thái thô lậu bằng cách dạy ta ít nhất cũng phải biết học đòi được phong cách bề ngoài tốt đẹp của những người xung quanh. Song, một khi các nguyên tắc đích thực đã được phát triển và trở thành nền móng vững chắc trong thói quen và lễ lối tư duy của ta, thói xu thời và thiếu trung thực này phải không ngừng bị đấu tranh mạnh mẽ để dần dần dẹp bỏ, nếu không, nó sẽ làm bại hoại tâm hồn, và những tình cảm, suy nghĩ tốt đẹp (gute Gesinnun-gen) không thể bén rễ trên mảnh đất đầy rẫy cỏ dại độc hại của vẻ bề ngoài đẹp đẽ này.

B777 Tôi rất lấy làm tiếc khi nhận ra rằng ngay trong các phát biểu của phương cách tư duy tư biện cũng thấy có sự thiếu trung thực, dối trá và đạo đức giả, là nơi lẽ ra con người rất ít bị cản trở và thậm chí không có ích lợi gì để không thú thật ý nghĩ của mình một cách thẳng thắn và không che giấu. Vì thử hỏi có gì có thể gây tai hại cho trí tuệ hơn việc truyền đạt cho nhau những tư tưởng không thực lòng, che giấu sự hoài nghi của chính ta đối với những khẳng định của mình và cứ khư khư cho rằng các cơ sở chứng minh là hiển nhiên dù ta thừa biết rằng chúng bất cập và không thoả mãn được chính ta? Bao lâu nguồn gốc gây ra các mưu mô thiếu trung thực này chỉ là sự ngạo mạn riêng tư của cá nhân - điều thường có trong các phán đoán tư biện vì ở đây người ta không có mối quan tâm đặc thù [về thực hành] và cũng không dễ dàng có được sự xác tín tất nhiên - thì sự ngạo

mạn của đối phương càng được công khai cho phép, và kết quả của cuộc tranh cãi vẫn không đi đến đâu cả, mặc dù họ đã có thể nhận ra sự thật này sớm hơn rất nhiều nếu trước đó họ đi vào cuộc tranh biện với tinh thần chân thật và thẳng thắn. Nhưng, ở đâu có đám đông tham dự vào với thành kiến rằng mục đích của các nhà tư biện cao xa chỉ là cốt làm rung chuyển nền tảng vững chắc của đạo đức và an ninh công cộng, thì có vẻ không chỉ phù hợp với sự khôn ngoan mà còn được cho phép và thậm chí được ca tụng nếu ta ra tay cứu giúp sự nghiệp đạo đức bằng các luận cứ giả trá, hơn là tạo thuận lợi cho những đối thủ bị hiểu lầm là chống đối lại sự nghiệp đạo đức bằng cách ta hạ thấp giọng điệu khẳng định thành giọng điệu ôn hòa của một niềm tin đơn thuần có tính **thực hành**, và ta thấy phải thú nhận sự thiếu thốn của ta về tính xác tín tất nhiên trong lãnh vực tư biện. Dù sao ta nên hồi tâm để suy nghĩ rằng trên đời này không có gì tệ hại hơn là bảo vệ sự nghiệp và mục đích tốt đẹp bằng cách để cho sự dối trá, mưu mô và lừa đảo tập hợp nhau lại. Trong cuộc tranh luận đơn thuần tư biện, sự nghiêm chỉnh và lương thiện trong việc cân nhắc các luận cứ chứng minh là cái tối thiểu mà ta phải đòi hỏi. Nếu quả điều tối thiểu này được đáp ứng thì cuộc tranh cãi của lý tính thuần túy về các vấn đề quan trọng như Thượng đế, sự Bất tử (của linh hồn) và Tự do đã được ngã ngũ từ lâu hoặc ít ra cũng sớm đi tới kết luận. **Nhưng, nhìn chung, sự trung thực bao giờ cũng tỷ lệ nghịch với sự cao đẹp của bản thân mục đích, nên có lẽ phải thừa nhận rằng sự lương thiện và đàng hoàng có nhiều nơi những người chống đối hơn là ở những kẻ bảo vệ nó.**

Vì thế, tôi giả định tiên quyết rằng mình đang có được những người đọc không muốn thấy mục đích tốt lành lại được bảo vệ bằng những luận cứ thiếu ngay thực và song phẳng. Các bạn đọc ấy cũng sẽ nhận ra cùng với tôi rằng, nếu vấn đề ở đây không phải là xem xét **cái đang xảy ra** mà là **cái nên xảy ra một cách thích đáng** đúng theo các Nguyên tắc của chúng ta về sự phê phán, chắc hẳn không nhất thiết phải có sự tranh biện của lý tính thuần túy. Vì làm sao hai người lại có thể tranh luận với nhau về một sự vật mà không người nào có thể diễn tả tính thực tại (Realität) của nó trong bất kỳ một kinh nghiệm **hiện thực** hay dù chỉ trong một kinh nghiệm khả hữu nào; mỗi người chỉ suy tưởng **Ý niệm** về sự vật, rồi từ đó rút ra một cái gì nhiều hơn là Ý niệm, đó là sự hiện thực (Wirklichkeit) của bản thân đối tượng? Bằng phương tiện gì để họ có thể giải quyết được cuộc tranh cãi, khi không ai trong cả hai người có thể hiểu và xác tín về công việc của mình mà chỉ có thể đả kích và phản bác công việc của người kia? Vì đây chính là **số phận** của mọi khẳng quyết của lý tính thuần túy: khi chúng đi ra ngoài mọi kinh nghiệm khả hữu, là nơi không một căn cứ nào của chân lý được bắt gặp ở đâu cả, các khẳng quyết ấy vẫn cứ phải dùng **các quy luật của giác tính** vốn chỉ được quy định cho việc sử dụng thường nghiệm, bởi nếu không có các quy luật này, sẽ không có bước tiến nào trong tư duy **tổng hợp** có thể có được cả; cho nên khi bên này có thể lợi

dụng chỗ yếu của bên kia để tấn công thì đồng thời cũng tự bộc lộ chỗ yếu chí tử của mình.

[Trong tình hình đó], người ta có thể xem sự Phê phán lý tính thuần túy như là Tòa án đích thực để phân xử mọi sự tranh cãi của nó; bởi lẽ sự Phê phán **không** cùng tham gia vào cuộc tranh cãi vốn liên hệ **trực tiếp** với các đối tượng, trái lại, toà án phê phán này được triệu tập để xác định và phán đoán về thẩm quyền của lý tính **nói chung** dựa theo các Nguyên tắc của định chế đầu tiên này.

B780 Không được sự Phê phán phân xử, lý tính sẽ hầu như ở trong trạng thái Tự nhiên, [mông muội] và không thể đòi thừa nhận hay bảo vệ các khẳng định và các yêu sách của mình bằng cách nào khác hơn là **chiến tranh**. Ngược lại, sự Phê phán sẽ đưa ra mọi quyết định căn cứ trên các luật lệ của riêng tòa án tối cao, một định chế có uy tín không thể nghi ngờ, để thiết lập cho ta sự ổn định của một tình trạng có pháp luật, trong đó, ta có thể tiến hành tranh biện [một cách tỉnh táo, trầm tĩnh] như trong một phiên tòa. Ở trong trạng thái trước, cuộc tranh luận sẽ kết thúc bằng sự chiến thắng mà bên nào cũng giành về cho mình và chỉ có được cuộc hưu chiến tạm thời. Trong trạng thái sau, bằng một **phán quyết** của tòa án phân xử đến tận gốc rễ của sự tranh biện, ta mới bảo đảm có được nền hòa bình trường cửu. Chính các cuộc tranh biện bất tận của một thứ lý tính đơn thuần giáo điều rút cục cần phải tìm kiếm sự an bình trong một sự Phê phán nào đó về bản thân lý tính và trong một sự ban bố luật lệ dựa trên nền tảng này, giống như **HOBBS*** đã cho rằng trạng thái tự nhiên là trạng thái đầy rẫy bất công và bạo lực mà con người tất yếu phải rời bỏ để tự khép mình vào sự cưỡng chế của luật pháp, sự cưỡng chế tất nhiên sẽ giới hạn tự do của chúng ta, nhưng chỉ có như vậy tự do của ta mới có thể cùng tồn tại với tự do của mọi người khác, cũng như qua đó, với cái Tốt đẹp nhất của đời sống công cộng (gemeines Beste).

B781 Sự tự do này - bên cạnh nhiều điều khác - cho phép ta nêu ra công khai các tư tưởng và nghi ngờ tự ta không giải quyết được để công luận xét đoán mà không sợ bị lên án là một công dân nguy hiểm muốn gây rối. Quyền tự do này là bộ phận của các quyền tự nhiên nguyên thủy của lý tính con người không thừa nhận một quan tòa phán xử nào khác ngoài bản thân lý tính phổ quát của nhân loại, trong đó mỗi người đều có tiếng nói của mình, và vì lẽ đây là nguồn sống cho mọi tiến bộ, nên quyền này được xem là thiêng liêng và bất khả xâm phạm. Do đó, thật là thiếu khôn ngoan khi vội vã lên án và cho là nguy hiểm những ý kiến bạo dạn nào đi ngược lại những gì được tuyệt đại đa số đang chấp nhận, vì như vậy là dành cho nó tầm quan trọng mà nó không đáng có. Khi tôi nghe rằng một tác giả không tầm thường nào đó dùng lập luận để đánh đổ lòng tin vào Tự do của

* **THOMAS HOBBS**: (1588-1679), triết gia Anh. (N.D).

ý chí, vào hy vọng ở kiếp sống tương lai và sự tồn tại của Thượng đế, tôi rất hào hứng và nóng lòng muốn được đọc tác phẩm đó, vì tôi hy vọng rằng tác giả sẽ bồi bổ kiến thức, mở rộng tầm mắt cho tôi bằng tài năng của mình. Nhưng ngay trước khi mở quyển sách, tôi đã biết chắc một điều rằng tác giả nhất định sẽ không thành công, không phải vì tôi tin rằng mình có được những chứng minh không thể bác bỏ về các vấn đề quan trọng ấy, mà vì nhờ sự phê phán siêu nghiệm đã vạch rõ cho tôi toàn bộ kho dự trữ [sức mạnh và các giới hạn] của lý tính thuần túy, nên tôi hoàn toàn tin chắc rằng trong lãnh vực này, nếu lý tính đã không đủ sức khẳng định được thì cũng không thể nào phủ định được cả. Tác giả gọi là có tư tưởng tự do ấy lấy tự liệu từ đâu để khẳng định rằng, chẳng hạn, Thượng đế không thể tồn tại? Mệnh đề phủ định này cũng nằm ngoài lãnh vực kinh nghiệm khả hữu, vì thế, cũng nằm ngoài các ranh giới của mọi nhận thức con người. Nhưng mặt khác, tôi cũng sẽ không đọc sách của các nhà giáo điều bên vực mục đích cao cả của đạo đức và chống lại tác giả trên, vì tôi biết ngay từ trước rằng họ cũng chỉ có thể tấn công cơ sở sai lầm của đối phương để tự mở đường cho chính mình [chứ cũng chẳng thể khẳng định được gì có cơ sở hơn cả]. | Và chẳng, một luận cứ ảo tưởng nhưng mới mẻ, thật sự biểu lộ tài năng vẫn có giá trị gợi mở cho nhiều ý tưởng và cách lập luận mới hơn là một lập luận nguy hiểm cũ mèm và thông tục chẳng mang lại điều gì mới mẻ cả. Các tác giả chống đối tôn giáo - tuy vẫn theo kiểu giáo điều - còn cho ta cơ hội để vận dụng sự phê phán và điều chỉnh các nguyên tắc của họ, chứ thực ra không có gì để sợ hãi các nguyên tắc này cả.

B782

Nhưng, phải chăng đối với các bạn trẻ đang được phó thác cho việc giảng dạy ở nhà trường, ta cần khuyến cáo họ tránh xa các tác phẩm ấy, ngăn cản không cho họ biết được lập trường nguy hiểm này bao lâu ta cho rằng phán đoán của họ chưa đủ vững vàng và học thuyết mà ta muốn nhồi nhét cho họ chưa đủ bám rễ sâu trong trí não để tự họ đủ sức chống lại các quan điểm đối nghịch bất kể từ đâu đến?.

Tất nhiên, nếu bản thân ta tiếp tục đứng mãi trong phương pháp giáo điều về những vấn đề của lý tính thuần túy và chẳng biết cách nào để giải quyết cuộc tranh biện ngoài cách chọn hẳn một phía để chống lại phía kia, có lẽ **trước mắt** cũng không có phương cách nào để lựa chọn ngoài hạ sách ấy. | Nhưng về **lâu dài**, không gì vô lý và kém hiệu quả bằng muốn giữ mãi tinh thần của thanh niên dưới sự giám hộ càng lâu càng tốt để tránh cho họ khỏi phạm sai lầm. Vì chỉ một thời gian sau đó, do tò mò hoặc do sự lan tràn của trào lưu thời thượng, họ đọc được các tác phẩm trên, liệu họ có giữ vững được niềm tin của thời trai trẻ? Những thanh niên không được trang bị gì khác hơn ngoài vũ khí giáo điều, không thể phát hiện được tính chất biện chứng sai lầm tiềm tàng ngay trong những quan điểm của họ cũng như của đối phương sẽ thấy các luận điệu của đối

B783 phương là hấp dẫn, mới mẻ hơn những gì họ đã được học, điều ấy tất sẽ gọi lên trong lòng họ sự nghi ngờ và bất mãn rằng trước đây những người lớn đã lợi dụng lòng ngây thơ, cả tin của họ. Họ nghĩ rằng không có cách nào tốt hơn để chứng minh sự trưởng thành là vứt bỏ mọi lời răn dạy, giáo huấn - có thể đầy thiện ý trước đây -, rồi vì chỉ quen với lối suy tư giáo điều, họ hăng say nốc từng hơi dài ly thuốc độc cũng không kém giáo điều, để hủy diệt những tín điều trước đây của họ!

B784 Do đó, trong giáo dục, người ta nên đi con đường hoàn toàn ngược lại, với điều kiện tiên quyết là hãy huấn luyện thuần thực cho thanh niên tinh thần và phương pháp của việc Phê phán lý tính thuần túy. Để đưa các phương pháp phê phán này vào thực tế càng sớm càng tốt và để chứng minh sự hiệu nghiệm của chúng ngay trước những ảo tượng biện chứng ghê gớm nhất, hãy để cho người học khảo sát từng bước các luận điệu của cả hai phe liên quan đến các vấn đề tư biện và đề nghị họ thử dùng các phương pháp ấy để giám định. Họ sẽ không thấy khó khăn gì khi vạch ra các sai lầm của hai bên và sớm ý thức được sức mạnh của chính mình, chống lại ảnh hưởng tai hại của các luận cứ ngụy biện, vì chúng cuối cùng cũng đã bị mất hết khả năng gây ảo tưởng. Và dù những nhát búa mà người học dùng để đập tan tòa nhà lý luận của đối phương cũng sẽ quay lại phá vỡ chính ngôi nhà tư biện của chính mình, người học cũng sẽ thấy không có gì đáng tiếc nuốt trước nỗi bất hạnh bề ngoài ấy, vì từ nay họ không còn muốn ở trong ngôi nhà ấy nữa, và trước mắt họ mở ra cả một chân trời bao la của lãnh vực **thực hành** mà họ có lý khi tin rằng ở đó họ sẽ tìm được nền móng vững chắc hơn nhiều để tạo lập cho mình một hệ thống hợp lý và tốt lành thực sự.

Theo tinh thần đó, thực ra không có sự tranh biện đúng nghĩa trong lãnh vực lý tính thuần túy. Cả hai phe đều đánh vào khoảng không và chiến đấu với cái bóng của chính mình, vì họ vượt ra khỏi các giới hạn của tự nhiên, và không tìm đâu ra mục tiêu bằng xương bằng thịt để tấn công cũng như không có mảnh đất vững để đứng chân khi giao chiến. Chiến đấu có thể rất hăng say, nhưng những cái bóng ngã xuống rồi lập tức sống lại như các nhân vật thần thoại ở Walhalla, tiếp tục trò đùa không đổ máu!

B785 Thế nhưng, ta không thể chấp nhận một lối sử dụng lý tính theo nghĩa **hoài nghi** mà ta có thể gọi là nguyên tắc **trung lập** hoàn toàn trước mọi cuộc tranh chấp tư biện. Kích động lý tính chống lại chính nó, trao vũ khí cho phe này rồi lại trao cho phe kia mà vẫn giữ thái độ thản nhiên và tinh quái của một kẻ bàng quan thì quả là thiếu sòng phẳng nếu không muốn nói là quá thâm hiểm, nếu đứng từ cách nhìn của các phe giáo điều. Nhưng, nếu một phe tỏ ra quá ngoan cố và ngạo mạn không thể khuyên bảo được, thì không có cách nào tiện hơn là dùng lập luận của phe kia - dù dở dù hay - để chống lại, khiến cho lý tính khi thấy bị phản bác cũng sẽ dần dần tỉnh ngộ ra, tự **hoài nghi** chính mình và chịu lắng nghe sự Phê

phán. Nhưng ta không thể dừng lại mãi ở sự hoài nghi, không biết xem nó như biện pháp cần thiết tạm thời để khắc phục thuyết giáo điều mà như cách giải quyết tối hậu cho mọi cuộc tranh biện mà lý tính vướng vào. | **Sự hoài nghi không thể tạo ra sự an tĩnh lâu dài, nó cùng lắm chỉ là một phương tiện để đánh thức lý tính ra khỏi các giấc mộng giáo điều, ngọt ngào**, kích thích lý tính đi vào việc tìm tòi, nghiên cứu thận trọng hơn về năng lực và tham vọng của chính nó. Nhưng, vì lẽ thuyết hoài nghi tỏ ra rằng mình là con đường ngắn nhất để đạt đến nền hòa bình vĩnh cửu trong lãnh vực triết học, và là con đường thực tế đang được nhiều người đi để khoác lớp áo triết học cho việc khinh thường mọi nỗ lực nghiên cứu, phê phán, nên tôi thấy cần thiết phải trình bày và đặt lên lối tư duy này vào đúng chỗ của nó.

B786

THUYẾT HOÀI NGHI KHÔNG THỂ LÀ TRẠNG THÁI THƯỜNG XUYÊN VÀ TỐI HẬU CỦA LÝ TÍNH CON NGƯỜI *

Ý thức về sự dốt nát, bất tri của tôi - trừ khi sự bất tri được nhận thức là tất yếu không thể tránh được - không làm kết thúc sự tìm tòi, trái lại, là động lực đích thực để khơi dậy và thúc đẩy nó. Sự dốt nát, bất tri thì hoặc là về sự vật, hoặc về các giới hạn của nhận thức. Nếu sự không biết của tôi là ngẫu nhiên, không tất yếu thì trong trường hợp trước, nó kích thích tôi đi tới sự tìm tòi **giáo điều** về những sự vật (những đối tượng) mà tôi chưa biết; trong trường hợp sau, tôi đi tới sự tìm tòi **phê phán** về các ranh giới của tri thức khả hữu. Nhưng nếu sự không biết của tôi là tuyệt đối tất yếu và không thể tránh được, do đó giải phóng tôi ra khỏi nhiệm vụ phải tiếp tục tìm tòi, thì đó là một sự kiện không thể phát hiện được bằng những cơ sở thường nghiệm - từ sự quan sát -, mà chỉ có thể từ những cơ sở phê phán, nghĩa là thông qua sự nghiên cứu thấu đáo về những nguồn suối đầu tiên của bản thân sự nhận thức chúng ta.

Do đó, việc xác định các ranh giới của lý tính chỉ có thể tiến hành trên những cơ sở tiên nghiệm, trong khi sự hạn chế thường nghiệm của lý tính - nhận thức bất định về một sự thiếu hiểu biết không bao giờ được khắc phục hoàn toàn - chỉ bằng cách hậu nghiệm. Nói cách khác, tri thức thường nghiệm bị giới hạn bởi những điều ta chưa biết và còn phải tiếp tục tìm hiểu.

Nhận thức về sự bất tri thông qua sự Phê phán bản thân lý tính là một

* **Nguyên văn:** “Về sự bất khả của một sự thoả mãn có tính hoài nghi của lý tính thuần túy không nhất trí được với chính nó”. Chúng tôi dịch thoát để dễ hiểu hơn. (N.D).

B787 **khoa học**, còn nhận thức về sự bất tri thường nghiệm chỉ là một **tri giác** và ta không thể nói nó còn dẫn ta đi đến bao xa. Nếu tôi nhìn quả đất bằng giác quan như một mặt phẳng giống một cái đĩa, tôi không biết mặt phẳng ấy kéo dài đến đâu. Nhưng kinh nghiệm dạy tôi rằng, nếu tôi cứ bước đi thì lúc nào cũng còn một không gian để tôi có thể bước tiếp, và như vậy, tôi biết các giới hạn - bằng tri giác đơn thuần - của kiến thức hiện nay của tôi về quả đất, dù tôi không biết các giới hạn của bản thân quả đất. Nhưng, nếu đến nay tôi đã biết thêm được rằng quả đất có hình cầu, do đó mặt đất cũng có hình cong như quả cầu, tôi có thể xuất phát từ sự hiểu biết của tôi về một phần nhỏ của mặt đất chẳng hạn về một vĩ độ, đường kính và từ đó xác định được chu vi của quả đất, tức là nhận thức được nó một cách tiên nghiệm dựa vào các nguyên tắc. | Như vậy, tuy tôi không thể biết hết những đối tượng được chứa đựng trong quả đất, nhưng tôi lại hiểu biết rất rõ về chu vi, độ lớn và các giới hạn của nó.

Cái tổng thể (Inbegriff) mọi đối tượng khả hữu của nhận thức xuất hiện ra cho ta giống như một mặt phẳng, có vẻ có đường chân trời là cái bao hàm toàn bộ phạm vi của nó, và được ta đặt tên bằng Ý niệm về cái Toàn thể vô-điều-kiện. Đạt được cái này bằng cách thường nghiệm là điều không thể được, xác định nó một cách tiên nghiệm bằng các nguyên tắc cũng không xong. Vậy mà, mọi vấn đề của lý tính thuần túy của chúng ta B788 lại muốn vượt ra khỏi chân trời ấy, hoặc ít ra cũng muốn vươn tới ranh giới của đường chân trời này.

Triết gia nổi tiếng của chúng ta, **DAVID HUME**, một trong những nhà “địa lý học” về lý tính con người, tưởng lầm rằng đã giải quyết được tất cả các vấn đề bằng cách đẩy chúng ra khỏi chân trời của lý tính, tuy nhiên bản thân **HUME** đã không thể xác định được chân trời ấy một cách đúng đắn. Đặc biệt, ông chỉ dừng lại ở nguyên tắc về tính nhân quả và nhận định rất đúng rằng ta không thể dựa trên lý tính thuần túy, tức trên nhận thức tiên nghiệm để khẳng định chân lý của nguyên tắc nhân quả (và ngay cả để khẳng định tính giá trị khách quan của khái niệm về một nguyên nhân nói chung). | Do đó, ông kết luận rằng quy luật này không có tính tất yếu mà chỉ có giá trị tiện dụng phổ biến trong diễn trình kinh nghiệm thôi, từ đó tạo ra một sự tất yếu **chủ quan** mà ông gọi là **thói quen**. Như vậy, từ sự bất lực của lý tính trong việc tạo ra cho nguyên tắc này một sự sử dụng vượt ra khỏi phạm vi kinh nghiệm, **HUME** suy ra sự vô hiệu của mọi nỗ lực của lý tính nói chung muốn tìm ra cái gì **không chỉ** là thường nghiệm.

Ta có thể gọi phương thức đưa mọi sự kiện của lý tính vào sự kiểm tra, rồi nếu cần thì bác bỏ chúng là sự **kiểm duyệt (Zensur)** lý tính. Sự kiểm duyệt này tất yếu dẫn ta đến thái độ **hoài nghi** đối với mọi cách sử dụng các nguyên tắc của lý tính một cách siêu việt. Thế nhưng, thật ra đây B789 chỉ là bước đi **thứ hai**, [tuy rất cần thiết trong quá trình nghiên cứu] chứ

chưa phải là bước cuối cùng hoàn tất công việc. Bước đi đầu tiên đối với các chủ đề của lý tính thuần túy, - xem như giai đoạn ấu trĩ của lý tính - chính là thuyết giáo điều. Bước đi thứ hai như vừa nói trên là thuyết hoài nghi, cho thấy năng lực phán đoán của ta đã chín chắn hơn nhờ vào kinh nghiệm. Nhưng cần thêm bước **thứ ba** nữa, chỉ dành cho năng lực phán đoán đã chín muồi và trở nên người lớn, vì từ nay đã có **các châm ngôn** làm cơ sở vững chắc và được thử thách về mặt tính phổ biến. | Đó là, không còn buộc những sự kiện (Fakta) của lý tính mà chính **bản thân lý tính** phải phục tùng sự thẩm tra về toàn bộ năng lực và tính khả dụng của nó trong việc mang lại những nhận thức thuần túy tiên nghiệm; không phải là sự **kiểm duyệt** nữa mà là sự **Phê phán**, qua đó không chỉ đơn thuần **các giới hạn (Schranken)*** của lý tính mà các **ranh giới nhất định (Grenzen)*** của nó, không phải sự bất tri về một bộ phận [đặc thù] này hay bộ phận khác mà là sự bất tri về tất cả mọi vấn đề khả hữu thuộc về một phương cách [nhận thức nào đó] được **chứng minh** từ các Nguyên tắc chứ không phải chỉ được phỏng đoán. Như vậy, thuyết hoài nghi là một trạm nghỉ chân của lý tính, trong đó lý tính có thể kiểm điểm lại, [hay phản tư] về chặng đường giáo điều đã trải qua, xác định vị trí đang đứng để lựa chọn chặng đường sắp tới ngày càng vững chắc hơn, chứ không thể là một chỗ trú ngụ lâu dài, vĩnh viễn của lý tính, vì lý tính chỉ có được chỗ an cư nơi vùng đất của sự xác tín hoàn toàn, hoặc đó là sự xác tín trong nhận thức về bản thân những đối tượng, hoặc sự xác tín về các ranh giới minh định phạm vi của mọi nhận thức của chúng ta về những đối tượng.

B790

Lý tính chúng ta không phải là một mặt phẳng có độ lớn bất định mà các giới hạn (Schranken) của nó ta chỉ biết một cách khái quát, mơ hồ; trái lại, nên so sánh nó với một hình cầu mà bán kính được tìm ra từ đường cong của bề mặt, - đó chính là bản tính của những mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm-, từ đó ta tìm ra chu vi và ranh giới của nó một cách chắc chắn. Bên ngoài chu vi ấy - ngoài lãnh vực kinh nghiệm - **không có gì** trở thành đối tượng cho nó cả, thậm chí bản thân các câu hỏi về những đối tượng tưởng tượng này cũng chỉ liên quan đến các Nguyên tắc **chủ quan** của việc xác định **trọn vẹn** các mối quan hệ vốn chỉ có thể xuất hiện trong khuôn khổ những khái niệm của **giác tính** ở bên trong lãnh vực này mà thôi.

Chúng ta thực sự có những nhận thức tổng hợp tiên nghiệm như đã được chứng minh bằng sự có mặt của các Nguyên tắc của giác tính **dự đoán** được kinh nghiệm [trong phần Phân tích pháp các Nguyên tắc]. Nếu có ai chưa thể nhận ra khả thể của các nguyên tắc này, họ có lý do để nghi

* - **các giới hạn (Schranken)**: các hạn chế thường xuyên luôn bị biến động của nhận thức.

- **các ranh giới (Grenzen)**: các quy định tất yếu, vĩnh viễn về phạm vi của nhận thức con người. (N.D).

ngờ không rõ các nguyên tắc này có thực sự tiên nghiệm không, nhưng họ không thể vì thế mà cho rằng chúng tuyệt đối không thể là tiên nghiệm và xem mọi kết quả mà lý tính đạt được nhờ sự hướng dẫn của các nguyên tắc ấy là vô hiệu. Họ cũng lắm chỉ có thể nói: nếu quả thật ta đã nhận thức được nguồn gốc đích thực của chúng, ta có thể xác định phạm vi và các ranh giới của lý tính, còn bao lâu chưa nhận thức được, thì mọi phát biểu về điều sau này chỉ là những khẳng định mù quáng, giả định. Nhìn như thế, một sự hoài nghi hoàn toàn đối với **mọi thứ** triết học giáo điều khi nó chưa được hướng dẫn của sự Phê phán, là hoàn toàn chính đáng, có cơ sở. |
B791 Nhưng ta không thể từ đó phủ nhận mọi khả năng tiến lên của lý tính khi con đường đã được chuẩn bị và bảo đảm an toàn bằng cơ sở vững chắc hơn [đó là công cuộc Phê phán thấu đáo]. Mọi khái niệm được tạo ra và mọi vấn đề được nêu lên bởi lý tính đều không nằm trong lĩnh vực kinh nghiệm mà **trong bản thân lý tính**, vì thế chỉ có lý tính mới có thể giải quyết và xác định xem chúng có giá trị hay là vô giá trị. Chúng ta cũng không có quyền bác bỏ giải pháp cho các vấn đề này, với lý do rằng giải pháp ấy chỉ có thể tìm thấy từ bản thân sự vật hay viện cớ về sự bất lực của các quan năng nhận thức của con người, vì lẽ chính lý tính mới là cha đẻ duy nhất của các Ý niệm này và chỉ có nó mới khẳng định được chúng có giá trị hay chỉ là các ảo tượng biện chứng thôi.

Sự phản biện của thuyết hoài nghi đúng ra chỉ nhằm vào kẻ giáo điều - những người đã không biết hoài nghi chính các nguyên tắc khách quan nguyên thủy của họ, tức là những kẻ cứ tiếp tục tiến lên mà không chịu Phê phán - nhằm mục đích làm thay đổi khái niệm triết học của họ và buộc người giáo điều phải nhìn nhận lại chính họ. Chứ tự thân nó, thuyết hoài nghi không giúp ta nhận biết gì hơn về những gì chúng ta có thể hoặc không thể nhận thức được. Những nỗ lực không thành công của thuyết giáo điều là những sự kiện của lý tính cần được đưa ra cho nhà hoài nghi “kiểm duyệt”; điều này bao giờ cũng hữu ích, nhưng không đủ để giúp ta biết đâu là những triển vọng thành công mà lý tính có thể đạt được trong tương lai, nói cách khác, sự kiểm duyệt đơn thuần không bao giờ có thể kết thúc sự tranh biện về thẩm quyền và năng lực của lý tính con người.
B792

DAVID HUME có lẽ là đại biểu xứng đáng và tài ba nhất trong số các triết gia theo thuyết hoài nghi; các tác phẩm và phương pháp của ông quả thật đã gây được ảnh hưởng sâu sắc nhất, đánh thức việc nghiên cứu về năng lực của bản thân lý tính. | Do đó, thật đáng công nếu ta dành chút thì giờ - trong khuôn khổ mục đích của chúng ta -, tìm hiểu cách lập luận của ông cũng như các sai lầm mà nhà tư tưởng đáng quý này đã phạm phải, dù ông đã đặt những bước chân đầu tiên vào đúng con đường của chân lý.

Hình như **HUME** đã có ý thức - dù ông chưa bao giờ phát triển ý này một cách đầy đủ - rằng trong những phán đoán của ta, có một loại phán đoán vượt ra khỏi khuôn khổ của khái niệm về đối tượng. Tôi đã gọi loại

phán đoán này là phán đoán **tổng hợp**. Nếu ta vượt ra ngoài khái niệm bằng sự trợ giúp của kinh nghiệm, sẽ không có điều gì đáng nghi ngờ xảy ra cả. Bản thân kinh nghiệm là một sự tổng hợp như vậy về những tri giác, theo nghĩa tôi có được một khái niệm là nhờ một tri giác, rồi kinh nghiệm dùng những tri giác khác để làm phong phú thêm cho khái niệm ấy. Nhưng ta lại có cảm tưởng rằng ta có thể đi ra khỏi khái niệm và mở rộng nhận thức một cách tiên nghiệm. Ta đạt được điều này bằng hai cách: hoặc thông qua giác tính thuần túy nhờ đó ta có một đối tượng của kinh nghiệm, hoặc thông qua lý tính thuần túy liên quan đến các thuộc tính của những sự vật hay sự tồn tại của những sự vật không bao giờ có thể mang lại cho ta trong kinh nghiệm. Nhà triết gia hoài nghi này không phân biệt hai loại phán đoán này, điều mà đúng ra ông phải làm, trái lại ông xem mọi sự tăng lên [hay phong phú hơn] của những khái niệm - ta có thể gọi là sự **tự sinh nở** của giác tính và cả của lý tính, mà không cần **thụ thai** từ kinh nghiệm - đều là không thể có được, do đó, mọi nguyên tắc được gọi là tiên nghiệm của các quan năng này đều bị ông xem là bịa đặt và cho rằng, chúng chỉ là **thói quen** [của tư tưởng] thoát thai từ kinh nghiệm và từ những quy luật của nó, do đó, chỉ đơn thuần là thường nghiệm và bất tất, còn tính tất yếu và phổ biến là do ta gán cho nó một cách sai lầm. Để hậu thuẫn cho khẳng định khá lạ lùng này, ông dẫn ra nguyên tắc về sự liên hệ giữa nguyên nhân và kết quả. Theo ông, không có quan năng nào của tinh thần có thể dẫn ta từ khái niệm về một sự vật đến sự tồn tại của sự vật khác, để qua đó sự vật khác được mang lại một cách phổ biến và tất yếu, do đó ông tin rằng có thể rút ra kết luận: nếu không có kinh nghiệm, ta sẽ không có nguồn suối nào khác để gia tăng thêm [hay làm phong phú hơn] cho một khái niệm và không có cơ sở nào cho phép ta hình thành một phán đoán tự mở rộng một cách tiên nghiệm. Đúng là khi ánh nắng mặt trời chiếu vào một khối sáp làm nó chảy ra, nhưng đồng thời làm cho khối đất sét rắn lại, không có sức mạnh nào của giác tính có thể biết được điều này nếu chỉ xuất phát từ các khái niệm ta có trước đó về các sự vật trên, lại càng không thể có một quy luật tiên nghiệm nào có thể đưa ra đến kết luận ấy, và chỉ có kinh nghiệm mới dạy cho ta một quy luật như thế thôi. Thế nhưng, như ta đã thấy trong phần Lô-gíc học siêu nghiệm, dù ta không bao giờ có thể **trực tiếp** đi ra bên ngoài nội dung của khái niệm được cho, ta vẫn có thể nhận thức hoàn toàn tiên nghiệm quy luật về sự nối kết với những sự vật khác, với điều kiện phải liên hệ với một hạn từ **thứ ba**, đó là kinh nghiệm khả hữu. Chẳng hạn, khi tôi thấy một khối sáp đang chảy ra, tôi có thể nhận thức **tiên nghiệm** rằng phải có một cái gì (vd: sức nóng của mặt trời) đi trước sự kiện ấy, còn sự kiện ấy tiếp theo sau theo một quy luật ổn định; [quy luật nhân quả] - mặc dù, nếu không có sự trợ giúp của kinh nghiệm, tôi không thể nhận thức tiên nghiệm và chính xác cái nào là nguyên nhân, cái nào là hậu quả. Như vậy, **HUME** đã sai lầm khi xuất phát từ tính bất tất của việc xác định một sự kiện theo quy luật, rồi suy ra sự bất tất của bản thân quy luật; cũng như ông đã lẫn lộn giữa việc đi ra khỏi khái niệm

về một sự vật để đi đến kinh nghiệm khả hữu (đây là quá trình tiên nghiệm, và tạo nên thực tại khách quan cho khái niệm) với việc tổng hợp những đối tượng trong kinh nghiệm hiện thực vốn lúc nào cũng phải là thường nghiệm. Cũng bằng cách sai lầm và lẫn lộn như vậy, ông đã biến một nguyên tắc về sự tương đồng (Affinität) - vốn bắt nguồn từ giác tính và biểu thị sự nối kết tất yếu - thành một quy tắc của sự liên tưởng chỉ đơn thuần được bắt gặp trong khả năng mô phỏng của trí tưởng tượng, chỉ có thể diễn tả những sự nối kết bất tất chứ không phải là những sự nối kết khách quan.

B795

Những sai lầm hoài nghi chủ nghĩa của nhà tư tưởng sắc sảo này nảy sinh từ khuyết điểm mà ông có chung với các nhà giáo điều là thiếu cái nhìn toàn diện, có hệ thống về tất cả các loại tổng hợp tiên nghiệm khác nhau do giác tính thực hiện. Nếu có được cái nhìn ấy, hẳn ông sẽ thấy rằng, chẳng hạn nguyên tắc nhân quả cũng như nguyên tắc về sự thường tồn - không cần kể hết các Nguyên tắc còn lại - đều có đặc tính tiên nghiệm, tức là **dự đoán (antizipieren)** được kinh nghiệm. Và nếu như vậy, ông đã có thể xác định rõ các ranh giới nhất định của các hoạt động **tự mở rộng** một cách tiên nghiệm của giác tính và của lý tính thuần túy. Nhưng, ông chỉ **giới hạn (einschränken)** giác tính mà lại không **định ranh giới** cho nó (**begrenzen**); ông gây ra một sự mất tín nhiệm phổ biến đối với năng lực của các quan năng nhận thức, nhưng không cho ta sự hiểu biết chắc chắn về những gì ta tuyệt đối và tất yếu không thể biết được. | Ông “kiểm duyệt” một số nguyên tắc của giác tính nhưng không đặt **toàn bộ** năng lực của giác tính lên bàn cân của sự Phê phán chu đáo và toàn diện. | Ông phủ nhận rất có lý một số năng lực mà giác tính thực sự không thể làm được, nhưng ông đi quá xa khi phủ nhận mọi khả năng của giác tính tự mở rộng một cách tiên nghiệm, dù ông chưa nghiên cứu đầy đủ [mọi năng lực tiềm tàng] của toàn bộ quan năng giác tính. | Do cách làm như vậy, điều mà thuyết hoài nghi luôn đả phá sẽ quay lại làm hại chính ông, nghĩa là, những khẳng định của chính ông cũng đáng bị hoài nghi, vì sự phản bác của ông chỉ dựa trên những sự kiện ngẫu nhiên, bất tất, chứ không phải trên các Nguyên tắc là những cái duy nhất có thể tác động đến việc bác bỏ tất yếu quyền hạn của mọi khẳng định giáo điều.

B796

Vì **HUME** không phân biệt giữa các yêu sách chính đáng, có cơ sở của giác tính với các tham vọng biện chứng của lý tính - đối thủ chính mà ông nhắm vào để đả kích -, lý tính sẽ cảm thấy không bị suy suyển gì trong tham vọng của mình mà chỉ thấy bị cản trở chút ít, nên lý tính cùng lắm chỉ điều chỉnh đôi chỗ nhưng dứt khoát sẽ không từ bỏ các ý đồ ảo tưởng của mình. Càng bị đả kích, người ta càng tìm cách tự vệ và thêm ngoan cố duy trì các yêu sách đã đề ra. Cho nên chỉ có sự xem xét toàn diện về các năng lực của lý tính, và từ đó, sự xác tín về một sự chiếm hữu nhỏ bé bên cạnh sự kiêu ngạo của các yêu sách cao hơn mới thực sự kết thúc được mọi

tranh cãi, đồng thời giúp cho lý tính an tâm và vừa lòng trong phần sở hữu tuy bị giới hạn nhưng không bị ai tranh chấp.

Tất nhiên, đối với nhà giáo điều ngoan cố, thiếu hẳn óc phê phán, vừa không biết gì về lãnh vực giác tính, vừa không biết xác định đâu là các ranh giới của nhận thức khả hữu dựa trên các nguyên tắc, tức là không tự biết trước sức mình và nghĩ rằng có thể làm được mọi việc, sự tấn công của thuyết hoài nghi không những nguy hiểm mà còn có sức phá hủy ghê gớm. Vì chỉ cần một mệnh đề trong chuỗi lập luận của nhà giáo điều không được biện minh và cũng không thể giải quyết ảo tượng [sai lầm] của nó từ các nguyên tắc, thì toàn bộ lập luận và khẳng định của ông ta đều trở nên đáng nghi ngờ, dù nhìn chung chúng có vẻ thuyết phục đến đâu đi nữa.

Như vậy, nhà hoài nghi là kẻ răn dạy (der Zucht-meister) đối với nhà giáo điều về một sự Phê phán lành mạnh đối với bản thân giác tính và lý tính. Khi ông ta đã tiến khá xa trên con đường này, ông không còn phải e ngại bị đả kích nữa, vì trong trường hợp đó, ông ta biết phân biệt phần sở hữu của mình với những gì hoàn toàn nằm bên ngoài nó, khiến ông ta không còn đưa ra các yêu sách và do đó cũng không thể vướng vào các cuộc tranh cãi nữa. Tóm lại, phương thức hoài nghi [trong triết học] tuy tự nó không thể làm **thoả mãn** những vấn đề của lý tính, nhưng nó là sự **tập dượt** để thức tỉnh lý tính hãy thận trọng hơn trong bước đi, đồng thời chỉ ra những phương tiện tốt ráo để lý tính bảo vệ vững chắc phần sở hữu hợp pháp của mình.

TIẾT 3

KỶ LUẬT CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY KHI ĐƯA RA NHỮNG GIẢ THUYẾT

Bởi lẽ thông qua việc Phê phán lý tính, chúng ta rút cục đã biết rằng trong việc sử dụng lý tính một cách thuần túy và tư biện, chúng ta thực ra không thể biết được gì hết, vậy phải chăng nó có thể mở ra một lãnh vực càng hết sức rộng lớn của những **giả thuyết**, là nơi tuy ta không thể khẳng định điều gì, nhưng lại được tha hồ tự do tưởng tượng và giả định?

B798 Ở đâu trí tưởng tượng không được phép hoang tưởng nhưng chỉ được phép tưởng tượng dưới sự giám sát nghiêm ngặt của lý tính, thì trước đó phải có một cái gì hoàn toàn xác tín chứ không phải bịa đặt hay chỉ là tư kiến (Meinung) đơn thuần; cái đó chính là **khả thể** của bản thân đối tượng. Chỉ trong trường hợp đó, ta mới được phép giả định tính hiện thực (Wirklichkeit) của đối tượng, và sự giả định này, như đã nói, - nếu không muốn là một giả định thiếu cơ sở - phải được đưa vào sự nối kết với một cái gì đã được mang lại một cách hiện thực và chắc chắn làm cơ sở lý giải cho nó; và bấy giờ mới được gọi là một **GIẢ THUYẾT (HYPO-THESE)**.

Vì ta không thể có khái niệm nào về khả thể một sự nối kết **năng động** [tổng hợp] một cách tiên nghiệm; và phạm trù của giác tính thuần túy cũng không thể giúp ta suy tưởng được sự nối kết như vậy, nó chỉ giúp ta hiểu được sự nối kết ấy khi ta bắt gặp nó trong kinh nghiệm, cho nên, tương ứng với các phạm trù, ta không thể tưởng tượng ra một đối tượng duy nhất nào một cách nguyên thủy dựa theo một thuộc tính hoàn toàn mới mẻ và không thể có trong kinh nghiệm, rồi dùng nó làm cơ sở cho một giả thuyết. | Vì phạm điều ấy, ta sẽ chỉ dùng những ảo ảnh hoang đường chứ không phải những khái niệm về sự vật làm cơ sở cho lý tính. Như thế, ta không được phép giả định sự tồn tại của những lực nguyên thủy mới mẻ nào đó [không có trong tự nhiên], chẳng hạn một loại trí tuệ trực quan đối tượng mà không cần các giác quan, hay một lực hấp dẫn không cần tiếp xúc với vật được hấp dẫn, hay một loại những bản thể mới mẻ nào đó có thể ở trong không gian mà không có quảng tính hay tính không thể thâm nhập, nói cách khác, ta không thể giả định bất kỳ loại tương tác nào trong những bản thể khác với những gì quan sát được trong kinh nghiệm: không có sự hiện diện nào ngoài sự hiện diện trong không gian hay sự diễn tiến nào ngoài sự diễn tiến trong thời gian. Tóm lại, lý tính chúng ta chỉ có thể sử

B799 dụng các điều kiện của kinh nghiệm khả hữu như là các điều kiện về khả thể của những sự vật, chứ không thể tạo ra các khái niệm về sự vật hoàn toàn độc lập với các điều kiện ấy, vì chúng - tuy không tự mâu thuẫn [về mặt lô-gíc] - nhưng đều là trống rỗng không có đối tượng.

Các khái niệm thuần lý của lý tính, như đã nói, chỉ là các Ý niệm đơn

thuần, không liên hệ đến bất cứ đối tượng nào của kinh nghiệm, đồng thời, chúng cũng không biểu thị những loại đối tượng có thể được giả định hay được tưởng tượng nào cả. Chúng chỉ được suy tưởng một cách đơn thuần **nghi vấn** (như là các giả tưởng hỗ trợ khám phá - heuristische Fiktionen) đặt cơ sở cho các nguyên tắc **điều hành** của việc sử dụng giác tính có hệ thống trong lãnh vực kinh nghiệm. Nếu ta rời bỏ cơ sở này của kinh nghiệm, chúng chỉ là các vật-tư tưởng đơn thuần mà khả thể của chúng hoàn toàn không thể chứng minh, và do đó, không thể được dùng làm cơ sở cho việc giải thích những hiện tượng hiện thực thông qua một giả thuyết. Ta hoàn toàn được phép suy tưởng linh hồn là đơn thuần, [đơn tố] nhằm giúp ta - dựa theo Ý niệm ấy - dùng sự thống nhất [nhất thể] trọn vẹn và tất yếu của mọi quan năng của tâm thức làm nguyên tắc để nghiên cứu những hiện tượng nội tâm, dù ta không thể nhận thức sự thống nhất hay nhất thể ấy in concreto [một cách cụ thể]. Nhưng, giả định linh hồn là một bản thể đơn thuần (một khái niệm siêu việt) thì lại là một mệnh đề không chỉ không thể chứng minh được - như không ít các giả thuyết vật lý khác - mà còn là hoàn toàn tùy tiện và liễu lĩnh, bởi lẽ cái đơn thuần không bao giờ được mang lại trong kinh nghiệm, và, nếu ta hiểu bản thể ở đây như một đối tượng thường tồn cho trực quan cảm tính, khả thể của một hiện tượng đơn thuần như thế là hoàn toàn không thể nhận thức được. Lý tính một mặt không có cơ sở vững chắc nào để thừa nhận sự tồn tại của những hữu thể khả niệm hay những thuộc tính khả niệm của sự vật cảm tính, mặt khác - vì lẽ ta không có khái niệm nào về khả thể hay bất khả thể của chúng - ta cũng không thể khẳng định một cách giáo điều rằng chúng không thể tồn tại, bởi điều này cũng nằm ngoài năng lực nhận thức của ta.

B800

Trong việc giải thích những hiện tượng, không có sự vật hay cơ sở giải thích nào có thể được dùng ngoài những gì có sự nối kết thực sự với những hiện tượng theo những định luật đã biết của kinh nghiệm. Do đó, một **giả thuyết siêu nghiệm** - tức một ý niệm đơn thuần của lý tính được dùng để giải thích những sự vật tự nhiên - không phải là một sự giải thích, bởi như thế là dùng một cái người ta hoàn toàn không hiểu để giải thích những điều người ta chưa hiểu đầy đủ từ các nguyên tắc thường nghiệm đã biết. Nguyên tắc của một giả thuyết như vậy thực ra chỉ để thỏa mãn lý tính chứ không giúp thúc đẩy việc sử dụng giác tính trong việc tìm hiểu những đối tượng. Trật tự và tính phù hợp với mục đích trong Tự nhiên phải được giải thích từ những nguyên nhân tự nhiên và theo những định luật tự nhiên, và ở đây, ngay cả những giả thuyết táo bạo nhất - miễn có tính vật lý - đều dễ được chấp nhận hơn một giả thuyết siêu vật lý, tức là câu viện đến một tác nhân thần linh được dùng làm tiền đề cho giả thuyết ấy. Vì đó chính là nguyên tắc của loại lý tính mà ta đã gọi là **lý tính lười biếng** [buông xuôi] (**ignava ratio**) [B717] muốn bỏ qua việc tiếp tục tìm tòi các nguyên nhân có thể phát hiện được trong kinh nghiệm để yên tâm ngồi nghĩ nơi một Ý niệm đơn thuần vốn rất thoải mái đối với lý tính. Còn cái toàn thể tuyệt đối trong chuỗi những cơ sở giải thích [những nguyên nhân],

B801

trái lại, không hề cản trở giác tính trong việc tìm hiểu những hiện tượng của thế giới, bởi vì chúng không gì khác hơn là những hiện tượng, nên nơi chúng không bao giờ có một cái gì thật sự hoàn tất có thể hy vọng được tìm thấy trong sự tổng hợp của chuỗi những điều kiện.

B802 Vì các lý do trên, các **giả thuyết siêu nghiệm** của việc sử dụng lý tính tư biện và sự tự do dùng các cơ sở giải thích siêu vật lý để bù đắp cho việc thiếu thốn các cơ sở giải thích vật lý là không thể chấp nhận được, bởi hai lý do: một là, các giả thuyết như thế không tăng tiến lý tính mà lại cắt đứt sự tiến lên của nó; hai là, sự bảo chứng ấy sẽ làm cho mọi nỗ lực trong lãnh vực đích thực của nó - là lãnh vực kinh nghiệm - sẽ trở thành vô dụng, mất hết giá trị. Vì mỗi khi ta gặp khó khăn trong việc giải thích các hiện tượng tự nhiên, ta đều có sẵn trong tay một cơ sở giải thích siêu việt khiến cho việc nghiên cứu không còn cần thiết nữa. | Việc nghiên cứu kết thúc, không phải thông qua sự hiểu biết, mà là thông qua sự hoàn toàn không thể nhận thức được của một nguyên tắc đã được suy tưởng ngay từ đầu chứa đựng khái niệm về cái Hữu thể sơ thủy tuyệt đối.

B803 Yêu cầu thứ hai để được phép đề ra một giả thuyết là **tính đầy đủ của nó** để từ đó xác định được một cách **tiên nghiệm** các kết quả sẽ được mang lại [từ bản thân giả thuyết ấy]. Nếu ta lại phải dùng các giả thuyết bổ sung cho mục đích ấy, tất sẽ gây nghi ngờ rằng các giả thuyết mới này là bịa đặt, vì bất kỳ giả thuyết nào cũng đều buộc phải chứng minh tính đầy đủ như đối với giả thuyết ban đầu, do đó, chúng mất hết tính thuyết phục. Nếu ta giả thiết sự tồn tại của một nguyên nhân tuyệt đối hoàn hảo, tức là ta không còn thiếu một cơ sở nào để giải thích sự trật tự, sự vĩ đại, và tính hợp mục đích của tất cả những gì ta quan sát được trong vũ trụ. | Thế nhưng, khi ta lại thấy có cả cái ác, cái xấu tồn tại trong vũ trụ và cả những trường hợp sai lệch so với quy luật toàn hảo trên, ta buộc phải đề ra các giả thuyết mới bổ sung và cứu vãn cho giả thuyết ban đầu. Cũng thế, ta sử dụng Ý niệm về bản chất đơn thuần của linh hồn con người như là cơ sở cho mọi lý giải về những hiện tượng nội tâm, nhưng khi ta gặp khó khăn, chẳng hạn phát hiện rằng trong linh hồn cũng có các hiện tượng nào đó tương tự với các hiện tượng biến dịch trong thế giới vật chất (ví dụ: hiện tượng tăng hay giảm), ta lại phải cầu cứu đến các giả thuyết mới nữa. | Có thể các giả thuyết mới này không sai, nhưng ta không biết chúng đúng ở chỗ nào vì nơi duy nhất để đánh giá chúng lại chính là ở giả thuyết chủ yếu ban đầu mà chúng có nhiệm vụ phải tiếp sức giải thích.

Tất nhiên, ta không bàn các khẳng định của lý tính được nêu ra làm ví dụ trên đây (về tính nhất thể đơn thuần của linh hồn hay về sự tồn tại của Hữu thể Tối cao) như các khẳng định **giáo điều (Dogmata)** được chứng minh một cách tiên nghiệm, mà chỉ như các **giả thuyết**. Đối với trường hợp trước, các nhà giáo điều tìm cách chứng minh một cách tiên nghiệm để làm sao cho các khẳng định của họ có được sự xác tín hiển

nhiên của một sự chứng minh. Vì thật là một ý đồ vô lý khi muốn chứng minh rằng tính hiện thực của các Ý niệm trên đây chỉ là **có thể có** giống như khi muốn chứng minh một định lý hình học chỉ là **có thể đúng**. Lý tính thuần túy tách rời khỏi mọi kinh nghiệm chỉ có thể hoặc là nhận thức một cách tiên nghiệm và tất yếu, hoặc không nhận thức được gì cả. | Cho nên, phán đoán giáo điều không bao giờ là **ý kiến riêng** [tư kiến - Meinung], trái lại nó chỉ có thể hoặc là không phán đoán gì cả, hoặc khẳng định một điều gì đó với sự xác tín hiển nhiên. Tư kiến và những phán đoán cái nhiên [có thể đúng] về bản tính sự vật chỉ có thể xuất hiện như là các cơ sở giải thích cho cái gì được mang lại một cách hiện thực, hoặc như là các hệ luận của cái gì có cơ sở hiện thực theo các quy luật thường nghiệm, do đó, chỉ xuất hiện trong chuỗi những đối tượng của kinh nghiệm. Bên ngoài lãnh vực ấy, **tư kiến** chỉ thuần là trò chơi với những ý tưởng, trừ khi người ta muốn thử mò mẫm đi tìm chân lý trên một nẻo đường thiếu vững chắc để hy vọng bất gặp được nó một cách cầu may.

- B804 Nhưng, dù giả thuyết không được phép sử dụng để làm cơ sở cho các câu trả lời về các vấn đề đơn thuần tư biện của lý tính thuần túy, chúng lại có thể được dùng để **tự vệ**. Có nghĩa là, **giả thuyết được phép sử dụng trong tranh biện, chứ không được phép sử dụng một cách giáo điều**. Tôi hiểu sự tự vệ không phải là sự gia tăng các cơ sở chứng minh cho khẳng định của mình mà chỉ để đập tan các luận cứ ảo tưởng của đối phương muốn đánh đổ mệnh đề khẳng định của ta. Mọi mệnh đề tổng hợp [tiên nghiệm] từ lý tính thuần túy có đặc điểm là: dù phía khẳng định tính thực tại của các Ý niệm nào đó không đủ căn cứ để làm cho mệnh đề của mình trở thành xác tín, thì phía đối lập cũng không đủ căn cứ để chứng minh điều ngược lại. Cơ may ngang nhau của lý tính con người không cho phép bên nào chiếm ưu thế hơn hẳn bên kia trong lãnh vực nhận thức tư biện, vì thế đây chính là lãnh vực trở thành đấu trường cho các cuộc tranh biện bất tận. Nhưng như ta sau này sẽ chứng minh, trong sự sử dụng **thực hành**, lý tính lại hoàn toàn **có quyền** giả định tiên quyết những gì mà nó không được phép giả định trong lãnh vực đơn thuần tư biện, mà không có các cơ sở vững chắc, vì như đã nói, giả thuyết không thể được sử dụng trong lãnh vực tư biện, nó sẽ phá vỡ tính hoàn hảo trọn vẹn của khẳng định tư biện, điều mà lý tính thực hành không cần quan tâm. Do vậy, trong lãnh vực **thực hành**, lý tính thực sự là **làm chủ**, mà tính hợp pháp của việc sở hữu ấy nó không cần phải chứng minh - và, thật ra, cũng không thể chứng minh. Chính phía đối lập, [nếu muốn phản bác lý tính thực hành], mới phải tìm cách chứng minh. Nhưng vì phía đối lập cũng không biết gì về đối tượng bị nghi ngờ để có thể chứng minh sự không-tồn tại của nó, tức cũng giống như phía khẳng định sự tồn tại, do đó ưu thế bây giờ hoàn toàn thuộc về phía những ai khẳng định sự tồn tại [của Ý niệm] như là **một giả định tất yếu về mặt thực hành**. (latinh: **melior est conditio possidentis** - “kẻ đang làm chủ có ưu thế hơn về pháp lý”, N.D). Vì để tự vệ, phía này có
- B805

quyền tự do sử dụng cùng một loại vũ khí mà phía đối lập đã dùng để tấn công, nghĩa là có quyền sử dụng các **giả thuyết** không phải với mục đích hậu thuẫn cho các lập luận của mình, mà chỉ để chứng minh rằng phía đối lập cũng không biết gì hơn về đề tài đang thảo luận và không thể giành một ưu thế tư biện nào.

Như vậy, trong lãnh vực lý tính thuần túy, những **giả thuyết** chỉ được phép sử dụng như vũ khí để tự vệ, chứ không phải để hậu thuẫn cho những khẳng định giáo điều. Nhưng, thực ra, phía đối lập không ở đâu xa mà ở ngay trong chính ta. Vì lý tính tư biện - trong khi được sử dụng một cách siêu nghiệm - **tự nó** mang sẵn tính biện chứng. Những phán bác mà ta lo ngại nằm ngay trong chính ta. Chúng là các yêu sách rất xưa cũ nhưng không bao giờ chịu rút lui, và ta phải tìm ra cho bằng hết để thiết lập nền hòa bình vĩnh cửu trên sự triệt tiêu chúng. Sự yên tĩnh bề ngoài chỉ là giả tạo. Mầm mống của các sự tranh chấp ẩn tàng trong bản tính tự nhiên của lý tính con người phải được diệt trừ tận gốc rễ. | Nhưng việc này làm sao làm được nếu không bằng cách trước hết hãy để cho chúng tự do phát triển, thậm chí chăm bón nuôi dưỡng chúng, rồi phát quang để nhận diện rõ, rồi sau cùng mới tận diệt được chúng? Vì thế, nhiệm vụ của ta là phải cố gắng phát hiện các luận cứ phản bác mới mẻ mà bản thân đối phương cũng chưa nghĩ tới, thậm chí cho phía đối lập mượn vũ khí hay đảm bảo cho họ thế đứng thuận lợi nhất trong đấu trường mà họ mong muốn. Các bạn không việc gì phải e ngại trước các nhượng bộ này cả, trái lại, các bạn càng có thêm hy vọng rằng qua đó sẽ củng cố vị trí chủ nhân của mình mà không ai còn dám tranh chấp nữa trong tương lai.

B806

Trong tinh thần nói trên, để tự trang bị đầy đủ, các bạn cần cả các **giả thuyết** của lý tính thuần túy; những giả thuyết này tuy chỉ là những vũ khí cùn (vì chúng không hề được tôi luyện trong kinh nghiệm!), nhưng cũng có thể tạm sử dụng giống như đối phương cũng chỉ có loại vũ khí tương tự để chống lại các bạn. Theo đó, từ một quan điểm không-tư biện nào đó, [vì quan điểm tư biện thì không sử dụng giả thuyết, như đã nói], các bạn giả thiết linh hồn không có bản tính vật chất và không phục tùng sự biến đổi của thân xác, và gặp ngay sự phản đối của đối phương, cho rằng: kinh nghiệm hình như chứng minh rằng sự phát triển và suy tàn của các quan năng tinh thần của ta chỉ là các biến thái khác nhau của các cơ quan hữu hình của thân xác ta. | Các bạn có thể bác lại và làm yếu lập luận đó bằng cách cho rằng: thân xác thực ra chỉ là một hiện tượng nền tảng giống như một điều kiện cần, còn cảm năng, tư tưởng hay linh hồn nói chung chỉ liên hệ với thân xác trong trạng thái hiện tại (của đời sống hiện nay) của ta thôi. Chính sự phân ly giữa linh hồn và thân xác sẽ kết thúc sự sử dụng cảm tính của năng lực nhận thức, và bấy giờ, hoạt động trí tuệ, [tinh thần] mới thực sự bắt đầu. Theo cách nhìn đó, thân xác không còn được xem là nguyên nhân của tư duy, mà chỉ là điều kiện ước thúc tư duy, nó có thể hỗ trợ đời sống cảm tính và sinh vật, nhưng lại cản trở đời sống thuần túy và

B807 tâm linh, do đó, sự phụ thuộc của đời sống sinh vật vào thể xác không đủ để chứng minh rằng **toàn bộ** đời sống của con người cũng phải phụ thuộc vào trạng thái của những cơ quan thể xác. Các bạn có thể tiếp tục đi xa hơn và tìm ra các phản bác mới chưa được nêu ra hoặc chưa được đẩy đủ xa:

Sự ra đời của con người - cũng như của những sinh vật không có lý tính khác - là bất tất, phụ thuộc rất nhiều vào các yếu tố ngẫu nhiên: nào là hoàn cảnh sinh sống, sự nuôi dưỡng, những quy định thường xuyên bị thay đổi của nhà nước nơi ta sinh ra, kể cả những tội ác..., nên thật khó mà tin rằng đời sống vĩnh hằng của một hữu thể lại bắt đầu từ những hoàn cảnh tầm thường, hoàn toàn bị phó thác vào trong tay chúng ta như thế. Đối với sự tồn tại tiếp diễn lâu dài của cả giống loài (trên trái đất này), ta không gặp khó khăn mấy, vì dù sao sự bất tất của những trường hợp riêng lẻ cũng phục tùng một quy luật chung trong cái toàn bộ, nhưng đối với trường hợp của một cá nhân, một kết quả rục rờ từ những nguyên nhân quá bé mọn như thế quả thật đáng ngờ. Để trả lời cho phản bác này, các bạn có thể đưa ra giả thuyết siêu nghiệm rằng mọi đời sống thực ra đều là khả niệm, không phục tùng những biến đổi của thời gian, nó không bắt đầu với sự sinh ra, cũng không kết thúc khi chết đi. Ta có thể cho rằng đời sống hiện tại không gì khác hơn là một hiện tượng đơn thuần, tức chỉ là một biểu tượng cảm tính của đời sống tâm linh thuần túy, rằng toàn bộ thế giới cảm tính chỉ là một hình ảnh chập chờn trước phương cách nhận thức mà ta thực hiện trong cảnh giới này, và chẳng có tính thực tại khách quan gì vững bền hơn một giấc mộng; và rằng nếu ta có thể trực quan chính ta và mọi sự vật khác trong bản chất đích thực của chúng, ta sẽ thấy ta ở trong chính thế giới của những hữu thể tâm linh mà quan hệ của ta với cộng đồng duy nhất chân thực ấy không bắt đầu với sự sinh ra và không chấm dứt với sự hoại diệt của thân xác (sinh diệt của thân xác chỉ như là những hiện tượng đơn thuần) v.v..

B808

Rõ ràng ta không có hiểu biết thực sự nào hết về những **giả thuyết** mà ta vừa đưa ra chỉ để tự vệ trước sự tấn công của đối phương. | Ta cũng không hề khẳng định các điều ấy một cách nghiêm chỉnh, vì thực ra chúng chưa xứng đáng là Ý niệm thuần lý mà chỉ là khái niệm được nghĩ ra một cách hoang đường để tự vệ. | Nhưng ta đã tiến hành hoàn toàn phù hợp với các quy luật của lý tính bằng cách cho đối phương thấy rằng: khi họ tìm hết cách nhưng vẫn thiếu các điều kiện thường nghiệm để chứng minh sự hoàn toàn vô lý của tất cả những gì ta đã khẳng định, họ không thể dùng những quy luật đơn thuần của kinh nghiệm để bao quát hết được toàn bộ lãnh vực của những sự vật-tự thân có thể có cũng hết như ta không thể tạo được cơ sở vững chắc cho các hoạt động của lý tính ở bên ngoài lãnh vực kinh nghiệm. Nhưng biện pháp tự vệ bằng giả thuyết để chống lại đối phương không thể được xem như là sự khẳng định các tư kiến (Meinung) đúng đắn của ta. Ta từ bỏ nó, bao lâu đã thanh toán xong sự kiêu ngạo giáo điều của đối phương. Giữ thái độ phủ định, từ khước trước các khẳng định thiếu cơ

B809 sở vững chắc tuy được xem là thái độ khiêm tốn và ôn hoà, nhưng bám vào sự phản bác dùng để chống lại đối phương như là sự chứng minh cho quan điểm trái ngược của ta thì cách làm ấy cũng tùy tiện và ngạo mạn không kém gì đối phương.

Do đó, đã rõ ràng là, trong việc sử dụng tư biện của lý tính, các giả thuyết không có giá trị với tư cách là các tư kiến hay các mệnh đề đối lập tự thân, mà chỉ để đối phó, tương ứng với các giả thuyết siêu việt đối lập. Bởi vì, mở rộng các nguyên tắc của kinh nghiệm khả hữu cho khả thể của những sự vật nói chung thì cũng có tính siêu việt không khác gì việc khẳng định tính thực tại khách quan cho các khái niệm mà đối tượng của chúng không thể được tìm thấy ở đâu khác hơn là ở bên ngoài ranh giới của mọi kinh nghiệm khả hữu.

Những gì lý tính phán đoán một cách tất nhiên (assertorisch), thì (giống như tất cả những gì lý tính nhận thức) đều phải là tất yếu, hoặc không là gì cả. Do đó, trong thực tế lý tính không chứa đựng [cũng không làm việc bằng] những tư kiến. Nhưng các giả thuyết mà ta vừa bàn chỉ là các phán đoán có tính **nghi vấn**; chúng tuy không thể bị bác bỏ nhưng cũng không thể được chứng minh. Vậy, chúng là các tư kiến thuần túy, nhưng lại không thể thiếu để chống lại sự rụt rè trong tranh biện (kể cả để tự trấn an). Người ta cần giữ đúng đặc tính ấy của giả thuyết, và thận trọng ngăn ngừa để chúng không xuất hiện như là được xác nhận một cách tự thân và có tính giá trị tuyệt đối nào đó để không nhận chìm lý tính vào dưới những ảo tưởng và nhầm lẫn.

TIẾT 4

KỶ LUẬT CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY TRONG CHỨNG

MINH

Đặc điểm để phân biệt các chứng minh của những mệnh đề tổng hợp siêu nghiệm với những mệnh đề thuộc các nhận thức tổng hợp tiên nghiệm khác là: trong trường hợp tổng hợp siêu nghiệm, lý tính không áp dụng các khái niệm của nó **trực tiếp** vào đối tượng, mà trước hết nó buộc phải chứng minh một cách tiên nghiệm giá trị khách quan của các khái niệm này và khả thể của tổng hợp ấy đã. Đây không chỉ là một quy tắc thận trọng cần thiết, mà đụng chạm đến bản chất và khả thể của bản thân các **chứng minh** mệnh đề tổng hợp siêu nghiệm. Tôi không thể đi ra ngoài khái niệm về đối tượng một cách tiên nghiệm mà không có một sự hướng dẫn đặc thù, không được chứa đựng sẵn trong khái niệm. Trong toán học, chính trực quan tiên nghiệm hướng dẫn sự tổng hợp của tôi, nhờ vậy, mọi kết luận được rút ra một cách **trực tiếp** từ trực quan thuần túy này. Trong nhận thức siêu nghiệm, - bao lâu ta chỉ làm việc với những khái niệm của giác tính - thì sự hướng dẫn này chính là kinh nghiệm khả hữu. Có nghĩa là, chứng minh [trong lãnh vực nhận thức siêu nghiệm] không cho thấy một khái niệm được mang lại này (v.d: về cái gì xảy ra) **trực tiếp** dẫn đến một khái niệm khác (v.d: về nguyên nhân), vì như thế là một bước nhảy không được cái gì xác minh cả, trái lại nó cho thấy bản thân kinh nghiệm, tức đối tượng của kinh nghiệm, không thể có được nếu không có sự nối kết mà các khái niệm này đã biểu thị. Vậy, một cách tổng hợp và tiên nghiệm, chứng minh siêu nghiệm phải đồng thời cho thấy khả năng đi đến một nhận thức nào đó về những sự vật vốn không chứa đựng sẵn trong khái niệm của ta về sự vật ấy. Nếu ta không đặc biệt lưu ý đến yêu cầu này, mọi chứng minh của ta sẽ như nước chảy tràn bờ, hỗn loạn lung tung tùy theo sự liên tưởng chủ quan và tùy tiện của ta. Lòng tin đầy ảo tưởng dựa trên các nguyên nhân chủ quan của sự liên tưởng mà lại được xem là kết quả rút ra từ sự nhận thức về sự tương đồng tự nhiên [có thực và khách quan giữa những sự vật] bao giờ cũng chỉ mang lại hậu quả là sự hoài nghi và thất vọng. Cũng vì lý do đó, mọi cố gắng trong quá khứ nhằm chứng minh nguyên tắc túc lý [nguyên tắc về nguyên nhân đầy đủ] đều thất bại như sự thú nhận của mọi nhà tư tưởng có thẩm quyền. | Và vì không thể từ bỏ nguyên tắc này, nên trước khi sự Phê phán siêu nghiệm xuất hiện, các nhà tư tưởng đành phải kêu gọi đến lý trí lành mạnh thông thường của con người (một sự trốn chạy cho thấy lý tính thật sự bế tắc và tuyệt vọng trước vấn đề của chính mình) hơn là nỗ lực tìm ra những cách chứng minh giáo điều mới mẻ hơn.

B811

B812

Nếu mệnh đề phải chứng minh là một khẳng định của lý tính thuần túy, và nếu ta muốn vượt ra khỏi những khái niệm thường nghiệm bằng sự giúp đỡ của các Ý niệm đơn thuần, điều kiện tất yếu đầu tiên của chứng

minh ấy là phải chứa đựng sự biện minh rằng bước tổng hợp ấy là khả thi (điều hoàn toàn không thể làm được!), trước khi chứng minh chân lý của bản thân mệnh đề ấy. Vì vậy, cái gọi là chứng minh về bản tính đơn thuần của bản thể tư duy của chúng ta [linh hồn] suy ra từ sự thống nhất của thông giác thoát nhìn có vẻ có lý, nhưng nó không trả lời được sự phản bác rằng: ý tưởng về tính đơn thuần tuyệt đối không phải là một khái niệm có thể liên hệ trực tiếp với một tri giác mà chỉ là một ý niệm phải được rút ra từ chính tri giác, vậy không cách gì chứng minh được làm sao sự kiện ý thức đơn thuần [thông giác] có mặt và đi kèm mọi tư tưởng của ta - dù trong chừng mực đó đúng là một biểu tượng đơn thuần - lại có thể dẫn ta đến ý thức và nhận thức về một **sự vật** trong đó có thể **chỉ** chứa đựng Tư duy mà thôi? Giả thử tôi hình dung trong đầu óc rằng toàn bộ sức lực của thân thể tôi đang vận động, bấy giờ thân thể đúng là một nhất thể tuyệt đối trong đầu óc tôi và biểu tượng tôi có về nó là một biểu tượng đơn thuần, từ đó tôi có thể diễn tả cái nhất thể này thông qua sự vận động của một **điểm** vì tôi đã trừu tượng hóa hết những thuộc tính khác của thân thể như độ lớn, sức nặng v.v.. và như vậy, sự nhất thể ấy có thể được suy tưởng như đang ở trong một điểm mà không hề có sự suy giảm nào về lực cả. Nhưng rõ ràng không thể từ biểu tượng đơn thuần mà tôi có về lực vận động của thân thể trong đầu óc lại suy ra rằng thân thể cũng là một bản thể đơn thuần, chỉ với lý do biểu tượng trong đầu óc tôi đã trừu tượng hoá mọi độ lớn của nội dung không gian, nên nó là đơn thuần!. Vậy, cái đơn thuần trong sự trừu tượng hóa hoàn toàn khác với cái đơn thuần trong đối tượng; và cái Tôi, trong ý nghĩa trước, không bao gồm **bên trong nó (in sich)** sự đa tạp nào cả, nhưng trong nghĩa sau, lại có thể là một khái niệm rất phức tạp - vì nó biểu thị bản thân linh hồn -, tức là biểu thị và chứa đựng **bên dưới nó (unter sich)** rất nhiều thứ và do đó, tôi phát hiện ra ở đây một Vỡng luận. Để ngăn ngừa ngay từ đầu sự tái diễn của Vỡng luận này, (cũng nhờ tính khả nghi của các luận cứ trên giúp ta phát hiện ra các vỡng luận), ta cần phải nắm vững một **tiêu chuẩn** hằng cửu để thử thách tính khả thể của các loại mệnh đề tổng hợp luôn có tham vọng chứng minh quá những gì kinh nghiệm có thể mang lại. | **Tiêu chuẩn** này xác định rằng: sự chứng minh ấy không thể dẫn ta đi **trực tiếp** [từ chủ từ cần được chứng minh] đến thuộc từ đã được chứng minh mà trước hết nó phải chứng minh khả thể mở rộng nhận thức tiên nghiệm chỉ bằng các Ý niệm. Do đó, nếu ta luôn có sự thận trọng này, và nếu trước khi bắt đầu chứng minh, phải xem liệu có thể mở rộng phạm vi nhận thức bằng các hoạt động của lý tính thuần túy không đã, và thử hỏi ta có thể rút ra nhận thức từ những nguồn nào, nếu đã không thể rút ra từ sự phân tích các khái niệm, cũng như từ kinh nghiệm khả hữu bằng sự dự đoán; làm như thế, ta sẽ tiết kiệm được nhiều công sức vô ích, nhờ đã không còn kỳ vọng vào lý tính những gì vượt khỏi năng lực của nó, hoặc tốt hơn, nhờ bắt nó phải phục tùng kỷ luật về sự tiết giảm bớt các tham vọng mở rộng quá đáng phạm vi nhận thức mà **tự mình**, lý tính

không hề muốn làm.

Do đó, **quy tắc đầu tiên** hướng dẫn ta là: không được đưa ra một chứng minh siêu nghiệm, trước khi ta suy nghĩ và biện minh rõ có thể rút ra các nguyên tắc từ nguồn nhận thức nào để làm cơ sở cho chứng minh, và ta có quyền gì để hy vọng rằng các kết luận của ta rút ra từ các nguyên tắc ấy là đúng sự thực.

Nếu các nguyên tắc ấy là của giác tính (v.d: nguyên tắc nhân quả), ta sẽ hoài công nếu hy vọng rằng nhờ chúng mà đạt được các ý niệm của lý tính thuần túy, vì các nguyên tắc này chỉ có giá trị đối với những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu. Nếu chúng là các nguyên tắc từ lý tính thuần túy, nỗ lực của ta cũng vô vọng không kém. Vì tuy lý tính có các nguyên tắc [chủ quan], nhưng nếu được dùng như là các nguyên tắc khách quan thì đều có tính biện chứng sai lầm và chỉ có thể có giá trị như là các nguyên tắc **điều hành** cho việc sử dụng thường nghiệm được nối kết có hệ thống. Nhưng, một khi các chứng minh hão huyền ấy đã có sẵn, các bạn có thể chống đối lại sự khẳng định lừa bịp này bằng yêu cầu tạm hoãn giải quyết (non liquet) của năng lực phán đoán đã trưởng thành của các bạn; và dù các bạn không thể nhìn thấu suốt ngay sự lừa phỉnh của chúng, thì các bạn hoàn toàn có quyền đòi hỏi một **sự diễn dịch** về các nguyên tắc đã được sử dụng trong đó, - và, nếu các nguyên tắc này chỉ bắt nguồn từ lý tính đơn thuần, chúng tuyệt đối không thể nào được diễn dịch hay biện minh. Vì thế, các bạn cũng không cần nhọc công tách bạch và bác bỏ từng ảo tượng nguy hiểm, trái lại, tức khắc lôi chúng ra trước tòa án phê phán của lý tính, để, theo luật định, bác bỏ chúng trọn gói.

Đặc điểm thứ hai của các chứng minh siêu nghiệm là: cho mỗi mệnh đề siêu nghiệm chỉ có thể tìm ra một chứng minh **duy nhất**, chứ không thể nhiều hơn. Nếu tôi rút ra các kết luận, không phải từ các khái niệm mà từ trực quan tương ứng với khái niệm - hoặc là trực quan thuần túy như trong toán học, hoặc thường nghiệm như trong khoa học tự nhiên -, trực quan được dùng làm cơ sở sẽ mang lại cho tôi chất liệu đa tạp cho những mệnh đề tổng hợp mà tôi có thể nối kết chúng bằng nhiều cách khác nhau, giống như từ nhiều điểm, tôi có thể đi bằng nhiều đường khác nhau đến cùng một mệnh đề.

Trái lại, mỗi mệnh đề siêu nghiệm chỉ xuất phát từ **một** khái niệm và thiết lập điều kiện tổng hợp cho khả thể của đối tượng đúng theo khái niệm ấy. Do đó, chỉ có thể có một cơ sở chứng minh duy nhất, vì ngoài khái niệm này ra, không còn có cái gì xác định đối tượng, và sự chứng minh không chứa đựng cái gì khác ngoài việc xác định một đối tượng nói chung đúng theo khái niệm ấy và đối tượng này cũng chỉ là một đối tượng duy nhất. Chẳng hạn, trong phần Phân tích pháp siêu nghiệm, ta rút ra nguyên tắc: “Cái gì diễn ra đều có nguyên nhân” chỉ từ điều kiện **duy nhất**

về khả thể khách quan của khái niệm “cái gì diễn ra”. | Có nghĩa là, một sự kiện không thể được xác định trong thời gian, tức không thể thành một bộ phận của kinh nghiệm, nếu nó không phục tùng một quy luật năng động như vậy. Đó là cơ sở chứng minh duy nhất có thể có vì chỉ thông qua việc một đối tượng được xác định cho khái niệm nhờ vào quy luật nhân quả mới làm cho sự kiện đã được hình dung có được giá trị khách quan, tức là có tính chân lý. Ta có thể thử dùng các luận cứ khác để chứng minh nguyên tắc này [nguyên tắc nhân quả], chẳng hạn luận cứ về tính bất tất của một hiện tượng. | Nhưng khi xem xét kỹ lưỡng luận cứ này, ta không tìm thấy tiêu chuẩn nào để xác định tính bất tất, ngoại trừ bản thân khái niệm về “sự kiện diễn ra”, tức là về sự tồn tại mà trước đó đã có một sự không-tồn tại của đối tượng, và như vậy ta lại quay về khởi điểm, quay về với chính “sự kiện” cần phải được chứng minh. Cũng vậy, nếu cần chứng minh mệnh đề: “hữu thể-tư duy là đơn thuần”, ta không dừng lại ở tính đa tạp của tư duy mà giữ vững khái niệm về Bản ngã là cái đơn thuần mà mọi tư duy đều phụ thuộc vào. Cũng như thế với chứng minh siêu nghiệm về sự tồn tại của Thượng đế, chứng minh này chỉ dựa vào tính hỗ tương chặt chẽ giữa hai khái niệm về: “Hữu thể tất yếu” và “Hữu thể mang tính toàn bộ thực tại” (Ens realissimum) và không cần tìm cách chứng minh nào khác.

B817

Lưu ý trên đây giúp đơn giản hóa rất nhiều công việc phê phán mọi khẳng định của lý tính. Ở đâu lý tính làm công việc của mình chỉ bằng các khái niệm đơn thuần, ở đó chỉ có một chứng minh **duy nhất** có thể có mà thôi, - tất nhiên nếu lý tính có thể làm được. Do đó, nếu ta thấy nhà giáo điều đưa ra đến mười luận cứ để chứng minh một mệnh đề, ta biết ngay rằng chẳng có chứng minh nào đứng vững được cả. Bởi vì nếu ông ta chỉ cần một luận cứ là đủ chứng minh tính hiển nhiên tất yếu của mệnh đề - đúng như đặc điểm đòi hỏi của các mệnh đề giáo điều của lý tính thuần túy - vậy ông ta cần các luận cứ còn lại để làm gì? Ý đồ của ông ta thật ra chỉ là ý đồ của một trạng sư đưa ra nhiều luận cứ khác nhau cho nhiều thẩm phán khác nhau, lợi dụng chỗ yếu của họ và mong rằng vì thiếu xem xét sâu và muốn sớm chấm dứt vụ án, các thẩm phán lấy ngay luận cứ nào khá nhất rồi quyết định theo nó.

B818

Quy tắc thứ ba mà lý tính thuần túy phải phục tùng kỷ luật trong việc chứng minh siêu nghiệm là: mọi chứng minh siêu nghiệm không được **gián tiếp (apagogisch)** mà bao giờ cũng phải **trực tiếp (ostensiv)**. Chứng minh trực tiếp - trong mọi loại nhận thức - nối kết sự xác tín về chân lý của mệnh đề với sự nhận thức về nguồn gốc của chân lý; trái lại, lối gián tiếp có thể tạo ra sự xác tín nhưng không cho ta thấy được sự nối kết với các cơ sở của khả thể của chân lý. Vì thế, cách gián tiếp, chỉ là một sự trợ giúp khi cần thiết hơn là một phương pháp thỏa mãn mọi mục đích của lý tính. Tuy nhiên, cách chứng minh gián tiếp có ưu thế hơn về tính hiển nhiên là do cách lập luận sử dụng mâu thuẫn và phủ định của nó giúp ta hiểu vấn đề rõ ràng và nó đến gần với cái trực quan của một sự chứng minh hiển

nhiên hơn.

Nguyên nhân thực sự khiến cách chứng minh gián tiếp thường được dùng trong các khoa học là như sau. Khi các lý do hay căn cứ để từ đó rút ra một nhận thức nào đó là quá đa tạp hoặc ẩn giấu quá sâu, người ta thử xem phải chăng có thể đi đến nhận thức bằng cách lần theo các **kết quả** của chúng. **MODUS PONENS*** (**THỂ CÁCH KHẲNG ĐỊNH**) của lập luận, nghĩa là suy từ sự đúng đắn của các kết quả ra sự đúng đắn của một nhận thức [của nguyên nhân hay của mệnh đề] là phương cách chỉ được phép làm, nếu mọi kết quả có thể có là đúng thì chỉ có thể có một nguyên nhân hay lý do duy nhất cho các kết quả ấy, và nguyên nhân hay lý do này cũng đúng. Nhưng phương cách này thực ra bất khả thi, vì phát hiện ra hết **mọi** kết quả có thể rút ra từ nguyên nhân hay mệnh đề trên là điều vượt khỏi khả năng của ta. | Nhưng cách lập luận này được ưa chuộng nếu ta chỉ muốn chứng minh sự đúng đắn của một **giả thuyết**, theo đó, ta chấp nhận sự đúng đắn của kết luận khi, - được hậu thuẫn bằng phép loại suy -, các kết quả mà ta đã rút ra và đã xem xét là phù hợp với mệnh đề được giả thiết, thì các kết quả có thể có khác cũng đều sẽ phù hợp. Tất nhiên, bằng cách này, một giả thuyết chỉ đúng tương đối chứ không bao giờ có thể trở thành một chân lý hiển nhiên được.

B819

Còn MODUS TOLLENS (THỂ CÁCH PHỦ ĐỊNH) của các suy luận của lý tính là từ các kết quả đã biết suy ra mệnh đề hay nguyên nhân chưa biết, đây là cách chứng minh vừa chặt chẽ vừa dễ thực hiện. Vì, nếu chứng minh được rằng chỉ một kết quả là sai thì bản thân mệnh đề hay nguyên nhân cũng phải sai. Vậy, trong cách chứng minh trực tiếp, thay vì phải đi suốt cả toàn bộ chuỗi những lý do hay căn cứ mới có thể dẫn tới sự đúng đắn của một nhận thức nhờ vào sự hiểu biết hoàn chỉnh trọn vẹn về khả thể của nó, ta chỉ cần đưa ra mệnh đề ngược lại, rồi nếu một kết quả của mệnh đề này là sai, thì toàn bộ mệnh đề ngược lại cũng sai, và như vậy, mệnh đề mà ta muốn chứng minh nhất định phải đúng.

Phương pháp chứng minh gián tiếp chỉ được chấp nhận trong các khoa học nào không thể xảy ra tình hình đánh tráo cái chủ quan trong những biểu tượng của ta thành cái khách quan, tức là thành một nhận thức về những gì ở nơi đối tượng. Còn ở nơi nào có thể xảy ra điều này, rõ ràng là mệnh đề trái ngược với mệnh đề đã cho có thể chỉ mâu thuẫn với các điều kiện chủ quan của tư tưởng chứ không mâu thuẫn với nhận thức khách quan. | Hoặc có thể xảy ra tình hình: hai mệnh đề chỉ mâu thuẫn nhau về

* - **Modus ponens**: thể cách khẳng định: quy tắc dẫn xuất (rút ra kết luận) quan trọng nhất của Logic học mệnh đề, có dạng: từ hai mệnh đề: “A” và “nếu A thì B”, ta có thể suy ra “B”. Thể cách tiêu biểu cho suy luận có giá trị. Ở đây, Kant muốn nói từ “B” suy ra “A”.

- **Modus tollens**: thể cách phủ định: một quy tắc khác, có dạng ngược lại và cũng có giá trị: Từ hai mệnh đề: “Nếu A thì B” và “không B” có thể rút ra kết luận: không A. (N.D).

điều kiện chủ quan lại bị xem một cách sai lầm là khách quan, và, vì bản thân điều kiện chủ quan đã sai, cả hai mệnh đề đều có thể cùng sai, do đó, không thể kết luận sự đúng đắn của mệnh đề này từ sự sai lầm của mệnh đề kia.

- B820 Trong toán học, sự đánh tráo này không thể xảy ra, do đó phương cách chứng minh gián tiếp tìm được chỗ đứng vững chắc và thực sự trong môn học này. Trong khoa học tự nhiên, vì mọi khẳng định đều dựa vào những trực quan thường nghiệm, sai lầm này có thể ngăn ngừa bằng sự so sánh thường xuyên những khảo sát thực nghiệm, tuy nhiên, cách chứng minh này ít có giá trị trong lãnh vực nhận thức này. Nhưng, chính các nỗ lực siêu nghiệm của lý tính thuần túy mới hoạt động trong môi trường thực sự của ảo tượng biện chứng, tức là của **cái chủ quan** luôn mang lại hay thậm chí áp đặt cho lý tính - trong các tiền đề của nó - như là cái khách quan. Vì vậy, ở đây, trong lãnh vực siêu nghiệm của lý tính thuần túy và liên quan đến các mệnh đề tổng hợp, không được phép chứng minh mệnh đề này chỉ bằng cách bác bỏ mệnh đề đối lập. Bởi chỉ có thể có hai trường hợp: - hoặc mệnh đề đối lập cũng chỉ dùng các điều kiện chủ quan của lý tính để bác bỏ đối phương mà không chứng minh được điều nó phủ định (chẳng hạn, ta không thể hiểu được sự tồn tại của một Hữu thể tuyệt đối tất yếu, nhưng chứng minh siêu nghiệm về sự tồn tại của hữu thể này cũng chỉ bị phản bác bằng các lý do chủ quan chứ không thể bác bỏ được khả thể của bản thân hữu thể ấy),- hoặc cả hai mệnh đề khẳng định lẫn phủ định trái ngược nhau đều là lừa bịp do ảo tượng biện chứng và cùng dựa trên một khái niệm phi lý về đối tượng. | Trong trường hợp sau, ta áp dụng quy tắc: **NON ENTIS NULLA SUNT PREDICATA** (La tinh: “không có thuộc tính nào có thể gán cho cái không-tồn tại”. N.D), nghĩa là, những gì ta khẳng định hay phủ định đối với một đối tượng như vậy đều sai như nhau, và ta không thể theo phương cách chứng minh gián tiếp bằng cách bác bỏ cái đối lập để đi đến chân lý. Chẳng hạn, nếu giả định tiên quyết rằng thế giới cảm tính được mang lại trong tính toàn thể **tự thân** của nó” (điều này sai), do đó hoặc nó là vô tận trong không gian, hoặc hữu tận trong không gian. | Cả hai mệnh đề này đều sai, vì tiền đề đã sai. Bởi vì, những hiện tượng (như là những biểu tượng đơn thuần) mà lại được mang lại trong “tự thân của nó” (như là những đối tượng) là vô lý, tự-mâu thuẫn, và tính vô tận của cái Toàn thể tưởng tượng này tuy là vô-điều kiện, nhưng lại mâu thuẫn (vì tất cả hiện tượng đều có-điều kiện) với độ lớn được xác định vô-điều kiện đã giả định trong khái niệm.
- B821

Cách chứng minh gián tiếp là nguồn gốc thực sự đã gây ra những ảo tượng nhưng lại có sức hấp dẫn rất lớn đối với những người hâm mộ triết học giáo điều. | Có thể so sánh cách làm này với cách mà một nhà vô địch sau khi thắng trận lại thách đấu với những ai còn dám nghi ngờ vinh dự của anh ta. | Sự lớn lối này chẳng chứng minh được gì cả, vì thật ra anh ta đã dàn xếp trước với đối phương để ưu thế lúc nào cũng ở phía kẻ tấn công.

B822 Còn cử tọa thấy trong đám người ấy, kẻ nào cũng lúc thắng lúc bại khiến họ rất thường khi có lý do để nghi ngờ nội dung của bản thân cuộc tranh chấp ấy. Nhưng thực ra cử tọa không có lý do gì để nghi ngờ và chỉ cần lớn tiếng la ó với đám người ấy rằng: NON DEFENSORIBUS ISTIS TEMPUS EGET. (la tinh: “Thời gian không cần những kẻ bảo vệ như thế” Virgil, Aen. II 521 - e. N.D)

[Ta đòi] mỗi người trong bọn họ phải chứng minh, và phải chứng minh **trực tiếp** những khẳng định của họ bằng cách diễn dịch hay biện minh các cơ sở hay các căn cứ được dùng trong các luận cứ của họ, để ta có thể xem rõ các yêu sách thuần lý của họ được hậu thuẫn bằng cách nào. Vì, nếu đối phương dựa vào các căn cứ chủ quan, họ dễ dàng đánh đổ, nhưng họ cũng không chiếm ưu thế gì hơn được, bởi lẽ - là nhà giáo điều -, họ cũng cùng gắn liền với các nguyên nhân chủ quan của phán đoán và cũng có thể bị đối phương dồn vào chân tường như vậy.

Tóm lại, nếu cả hai phe đều chứng minh một cách trực tiếp, kết quả là: hoặc họ sẽ tự thấy chỗ nan giải, thậm chí chỗ bất khả trong các luận cứ của mình, rồi dần dần tự động rút lui; hoặc sự Phê phán của ta sẽ dễ dàng vạch rõ ảo tượng giáo điều, và buộc lý tính thuần túy phải từ bỏ các tham vọng quá đáng và hão huyền trong việc sử dụng tư biện, và hãy trở về trong khuôn khổ các ranh giới của mảnh đất đích thực của nó, đó là lãnh vực của CÁC NGUYÊN TẮC THỰC HÀNH.



NHÀ XUẤT BẢN TRẺ

HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM VỀ PHƯƠNG PHÁP

CHƯƠNG II

B823 **BỘ CHUẨN TẮC (KANON) CHO LÝ TÍNH THUẦN TÚY**

Thật khá xấu hổ cho lý tính con người khi nó không làm được việc gì trong khi sử dụng lý tính một cách thuần túy, thậm chí còn cần một môn Kỹ luật học để kìm chế những sự tung tác quá đáng của nó và phòng ngừa những ảo tưởng lừa bịp do việc tung tác này gây ra. Nhưng, mặt khác, chính điều này đã khôi phục và nâng cao lòng tự tin cho lý tính, vì, kỹ luật cũng do bản thân lý tính tự đề ra và bắt mình tuân thủ chứ không phải phục tùng một sự kiểm duyệt của một thế lực nào xa lạ. | Những ranh giới buộc phải vạch ra để kìm chế việc sử dụng tư biện, đồng thời cũng hạn chế những tham vọng sai lầm của đối phương để những gì thật sự còn lại - sau khi những yêu sách quá đáng đã bị gạt bỏ - sẽ đảm bảo sự an toàn lâu dài cho lý tính trước mọi tấn công trong tương lai. Ích lợi lớn nhất và có lẽ cũng là duy nhất của mọi triết học về lý tính thuần túy là ở tính tiêu cực, [phủ định]. Vì triết học phê phán không phải là **bộ công cụ phương pháp (Organon)** để mở rộng tri thức, mà là môn **kỹ luật học (Disziplin)** để quy định các ranh giới của việc sử dụng và, thay vì để khám phá chân lý, chỉ có sự đóng góp âm thầm là ngăn ngừa những sai lầm.

Nhưng đồng thời, cũng phải có một nguồn suối nào đó mang lại những nhận thức **tích cực** cho lãnh vực của lý tính thuần túy, và sở dĩ lý tính thuần túy trở thành nguyên nhân của những sai lầm là chỉ vì ta hiểu sai bản chất của nó, bởi lẽ cũng chính nó tạo nên mục tiêu của sự hăng say của lý tính. Vì còn dựa vào đâu khác hơn khiến ta hiểu được lòng ham muốn khôn nguôi của tinh thần con người muốn tìm chỗ đứng chân vững chắc ngay trong lãnh vực bên ngoài các ranh giới của thế giới kinh nghiệm? Lý tính con người luôn truy tầm những đối tượng mà nó hết sức

B824

tha thiết. Nó đã thử đi vào nẻo đường của tư biện thuần túy để tiếp cận, nhưng những đối tượng này luôn vượt khỏi tầm tay nó. Tuy vậy, có lý do để hy vọng rằng bằng con đường khác, con đường duy nhất còn lại - **con đường của việc sử dụng lý tính một cách thực hành** - lý tính sẽ có nhiều cơ may thành công hơn hẳn.

Tôi hiểu “**Bộ chuẩn tắc**” (**Kanon**) là một tổng thể (Inbegriff) các Nguyên tắc tiên nghiệm để sử dụng đúng đắn một quan năng nhận thức nào đó nói chung. Cho nên, môn Lô-gíc học phổ biến, - trong phần Phân tích pháp của nó - là Bộ chuẩn tắc về mặt **hình thức** cho các quan năng giác tính và lý tính nói chung vì nó trừu tượng hoá khỏi mọi nội dung. Cũng thế, phần **Phân tích pháp siêu nghiệm** là Bộ chuẩn tắc của giác tính **thuần túy**, vì chỉ có nó mới đủ thẩm quyền mang lại những nhận thức tổng hợp tiên nghiệm đúng đắn. Nhưng, ở đâu không thể có sử dụng đúng đắn một quan năng nhận thức, ở đó không thể có Bộ chuẩn tắc. Như ta đã thấy, mọi nhận thức tổng hợp của lý tính thuần túy trong việc sử dụng **tư biện** là hoàn toàn bất khả. Vì thế, **không thể có Bộ chuẩn tắc nào cho việc sử dụng lý tính tư biện**, (bởi lẽ cách sử dụng này đều có tính biện chứng sai lầm). Với lý do đó, toàn bộ **Lô-gíc học siêu nghiệm**, về mặt này, chỉ là môn Kỹ luật học chứ không phải Bộ chuẩn tắc. Vậy, nếu quả có một sự sử dụng **đúng đắn** quan năng lý tính thuần túy, trong trường hợp đó ắt phải có một Bộ chuẩn tắc cho quan năng ấy; song, **Bộ chuẩn tắc này không liên quan gì đến việc sử dụng lý tính tư biện mà chỉ dành cho việc sử dụng lý tính thực hành**. | Dưới đây ta đi vào tìm hiểu **Bộ chuẩn tắc** ấy.

B825



TIẾT 1

VỀ MỤC ĐÍCH TỐI HẬU CỦA VIỆC SỬ DỤNG LÝ TÍNH MỘT CÁCH THUẦN TÚY

Lý tính bị thúc đẩy bởi một xu hướng của bản tính tự nhiên muốn phiêu lưu ra khỏi lãnh vực kinh nghiệm để vươn đến những biên giới **tối hậu** của mọi nhận thức nhờ vào các Ý niệm đơn thuần, và chỉ chịu thỏa mãn nơi sự hoàn tất của một vòng tròn nhận thức đã được khép kín, tức trong một cái Toàn bộ có hệ thống tồn tại cho chính mình. Nhưng thử hỏi nỗ lực này đặt nền tảng đơn thuần trên sự quan tâm tư biện hay chỉ duy nhất trên sự **quan tâm thực hành**?

Đến thời điểm hiện tại, tôi có thể gạt ra một bên cơ may đạt được kết quả của lý tính thuần túy trong mục đích tư biện để chỉ xem xét bản thân các vấn đề mà giải đáp của chúng sẽ tạo nên **mục đích tối hậu (letzter Zweck)** - dù đạt được hay không - của lý tính con người, và so với mục đích tối hậu ấy, mọi mục đích khác chỉ có giá trị như những phương tiện. Các mục đích tối hậu này - theo bản tính tự nhiên của lý tính - cũng phải có tính nhất thể trọn vẹn để thúc đẩy việc hợp nhất sự quan tâm của con người vào một mối và không phục tùng một sự quan tâm nào cao hơn nữa.

B826

Mục đích tối hậu của lý tính siêu nghiệm tư biện liên quan đến ba đối tượng: **sự tự do của ý chí, sự bất tử của linh hồn và sự tồn tại của Thượng đế**. Thật ra mối quan tâm đơn thuần tư biện mà lý tính dành cho các vấn đề này là rất nhỏ, bởi, nếu chỉ vì sự quan tâm này, ta đã không dành quá nhiều công sức để tiến hành khảo sát siêu nghiệm về chúng như ta đã làm, một công việc mệt nhọc và đầy rẫy các trở lực vì người ta không thể sử dụng các khám phá tưởng rằng đã có thể tìm được trong lãnh vực này, và chúng cũng không cho thấy có ích lợi gì **in concreto** [cụ thể], tức là, trong việc nghiên cứu về Tự nhiên. Dù giả thử có thể chứng minh được rằng ý chí là tự do, tri thức này cũng chỉ liên quan đến nguyên nhân khả niệm của ý chí chúng ta thôi. Còn đối với các hiện tượng hay các biểu hiện ra bên ngoài của ý chí, tức các hành vi của ta, ta cũng phải giải thích chúng

như giải thích mọi hiện tượng khác trong tự nhiên theo những định luật bất di bất dịch, vì nếu không tuân theo châm ngôn cơ bản này, lý tính sẽ không có hiệu lực trong lãnh vực kinh nghiệm. Hoặc ta có thể phát hiện bản tính tâm linh (và cùng với nó là sự bất tử của linh hồn), nhưng ta không thể dùng điều này để giải thích những hiện tượng trong đời sống hiện tại cũng như tương lai, vì khái niệm của ta về một sự tồn tại không có thân xác chỉ là thuần túy tiêu cực, phủ định (negativ), không thêm gì cho kiến thức, còn các hệ quả suy diễn ra từ việc này là hoàn toàn mơ hồ, giả tưởng không được Triết học cho phép. Cũng vậy, với sự chứng minh sự tồn tại của Trí tuệ Tối cao, ta có thể làm cho sự sắp xếp có vẻ phù hợp với những mục đích trong thế giới hiện tượng dễ hiểu hơn nhưng cũng không được phép từ nhận thức ấy suy ra sự sắp xếp hay đặt định cụ thể nào đối với những gì ta không trực tiếp tri giác được. | Vì nguyên tắc nhất thiết phải tuân theo khi sử dụng lý tính tư biện là không được bỏ qua những nguyên nhân tự nhiên, xem thường các chỉ bảo của kinh nghiệm và nhất là không được suy diễn từ những gì siêu việt khỏi khả năng nhận thức của ta. Nói tóm lại, cả ba mệnh đề trên đều là siêu việt khỏi lý tính tư biện, không được phép có sự sử dụng nội tại nào, tức là đối với những đối tượng trong kinh nghiệm, do đó, tuy sự sử dụng chúng cũng có ích lợi về một số mặt nào đó **cho ta**, nhưng xét một cách tự thân, chúng hoàn toàn vô ích và lại làm hao tổn công sức nhiều nhất đối với lý tính.

Nếu nhận thức về ba mệnh đề then chốt trên đây là vô ích dù lý tính cố sức ép ta phải thừa nhận, vậy, điều rõ ràng là giá trị thực sự và tầm quan trọng của chúng là chỉ ở lãnh vực **thực hành**.

Thực hành (praktisch) là tất cả những gì có thể làm được bằng Tự do của ý chí. Nhưng, nếu các điều kiện để thực hiện tự do ý chí là **thường nghiệm**, trong trường hợp này, lý tính chỉ tác động một cách **điều hành** chứ không phải **cấu tạo**, nó chỉ góp phần mang lại sự thống nhất cho những quy luật thường nghiệm. | Chẳng hạn trong học thuyết về các cách xử thế khôn ngoan, công việc duy nhất của lý tính ở đây là hợp nhất mọi mục đích đặt ra bởi các xu hướng (Neigungen) của ta để hướng về mục đích tối hậu, đó là **HẠNH PHÚC (GLÜCKSELIGKEIT)** và cho thấy sự nhất trí trong tất cả các phương tiện nhằm đạt được mục đích sau cùng ấy. | Như vậy, trong lãnh vực thường nghiệm, lý tính chỉ có thể mang lại cho ta các quy tắc **thực tiễn, [thực dụng] (pragmatisch)** cho hành vi tự do, nhằm đạt được các mục đích do giác quan phát khởi và khuyến khích, chứ không thể mang lại những quy luật thuần túy và được xác định một cách hoàn toàn tiên nghiệm. Trái lại, chỉ có **những quy luật thuần túy thực hành** hướng đến các mục đích do lý tính quy định một cách hoàn toàn tiên nghiệm, không phải là có-điều kiện-thường nghiệm (empirischbedingt) mà là bắt buộc một cách tất yếu, mới đích thực là các sản phẩm của lý tính thuần túy. Đó chính là những **QUY LUẬT ĐẠO ĐỨC**, và chỉ có những quy luật này mới thuộc về lãnh vực sử dụng lý tính thực hành và cho phép

hình thành **Bộ chuẩn tắc (Kanon)**.

Vậy, toàn bộ sự trang bị của lý tính trong lãnh vực mà người ta có thể gọi là triết học thuần túy, trong thực tế, chỉ hướng về ba vấn đề then chốt trên đây. Ba vấn đề ấy lại hướng về một mục tiêu cao hơn nữa, đó là trả lời cho câu hỏi: **TA PHẢI LÀM GÌ**, nếu ý chí là tự do, Thượng đế tồn tại và có một đời sống trong tương lai. Vì câu hỏi này [Ta phải làm gì] liên quan đến mục đích tối cao của nhân loại, nên rõ ràng ý đồ tối hậu của Tự nhiên - bảo bọc ta một cách sáng suốt - là phú bẩm cho năng lực của lý tính chỉ thực sự biết hướng về mục tiêu **ĐẠO ĐỨC**.

Tuy nhiên, điều cần thận trọng là, khi hướng sự chú ý đến đối tượng **xa lạ** với lãnh vực triết học siêu nghiệm⁽¹⁾, ta không nên đi quá xa đến nỗi trở thành lạc đề, vi phạm đến sự nhất trí của hệ thống, mặt khác, cũng không thể đề cập quá ít đến chủ đề mới mẻ này vì như vậy sẽ thiếu rõ ràng và sức thuyết phục. Tôi hy vọng tránh được hai cực đoan ấy, bằng cách giữ cuộc thảo luận càng gần gũi với tính chất siêu nghiệm càng tốt và hoàn toàn gạt bỏ hết mọi yếu tố có tính tâm lý học, tức thường nghiệm.

Trước hết, ở đây ta bàn về khái niệm **Tự do** chỉ theo nghĩa **thực hành**, nghĩa là để sang một bên khái niệm siêu nghiệm tương ứng vốn không thể sử dụng làm căn cứ để giải thích trong thế giới hiện tượng và bản thân nó là vấn đề nan giải cho lý tính. Ý chí chỉ là thuần túy sinh vật (arbitrium brutum) nếu nó bị quy định bởi những xung động cảm tính hay bản năng. Chỉ có loại ý chí nào có thể được quy định độc lập với những xung động cảm tính, tức chỉ từ những động cơ của lý tính mới được gọi là **Ý chí tự do (arbitrium liberum)**, và những gì gắn liền với nó - với tư cách là nguyên nhân hay là kết quả - được gọi là **thực hành**. Bằng kinh nghiệm, ta có thể chứng minh được sự tồn tại của tự do theo nghĩa thực hành. Thật vậy, ý chí con người không phải chỉ được quy định bởi những tác động trực tiếp của giác quan, trái lại, ta có một năng lực đặc biệt, đó là hình dung được những gì có lợi hoặc có hại từ một **khoảng cách** rất xa, nên có thể vượt qua những ấn tượng trực tiếp tác động vào năng lực ham muốn của ta. Sau đó, cũng chỉ có lý tính là quan năng cân nhắc xem cái gì là đáng ham muốn, tức là tốt và có lợi cho toàn bộ hoàn cảnh chung của ta. Do đó, chính quan năng lý tính đề ra những quy luật mà ta gọi là những **MỆNH LỆNH (Imperativen)**, tức là những **quy luật khách quan của tự do** bảo ta **PHẢI LÀM GÌ**, - dù có lẽ điều ấy không bao giờ diễn ra -, **khác** với những quy

⁽¹⁾ Mọi khái niệm **thực hành** đều liên quan đến các đối tượng của sự vừa lòng hay không vừa lòng, tức là của khoái lạc và đau khổ, do đó, - ít nhất một cách gián tiếp -, cũng là các đối tượng của sự **xúc cảm (Gefühl)**. Nhưng "xúc cảm" không phải là quan năng của biểu tượng, nằm ngoài lãnh vực các quan năng nhận thức, cho nên các yếu tố phán đoán liên quan đến sướng, khổ - tức các yếu tố của các phán đoán thực hành - không thuộc về triết học siêu nghiệm, vì triết học siêu nghiệm chỉ bàn về các nhận thức thuần túy tiên nghiệm mà thôi.

luật của Tự nhiên chỉ liên quan đến những gì **đang xảy ra**, [đang là]. Vì vậy, những quy luật của tự do hay của ý chí tự do cũng được gọi là những **QUY LUẬT THỰC HÀNH**.

B831 Còn giả thử ta lại đặt câu hỏi phải chăng bản thân lý tính - khi đề ra những quy luật ấy - đến lượt nó lại cũng bị quy định bởi những ảnh hưởng nào khác và phải chăng hành động mà ta gọi là tự do vì không bị lệ thuộc vào những xung động cảm tính thật ra cũng là một bộ phận của tự nhiên do những nguyên nhân tạo tác đứng cao hơn, xa hơn nữa, - đấy là những câu hỏi không liên quan đến những gì ta đang bàn ở đây. Chúng chỉ là các câu hỏi thuần túy tư biện; trong khi điều ta đang phải làm trong lãnh vực thực hành là tìm hiểu chuẩn tắc hành động mà lý tính phải đề ra. Kinh nghiệm chứng minh cho ta thấy sự tồn tại của tự do thực hành như là một trong những nguyên nhân tồn tại trong tự nhiên, tức là nó chỉ ra năng lực trở thành nguyên nhân của lý tính trong việc quy định ý chí. | Ngược lại, Ý niệm về tự do siêu nghiệm [như đã bàn trước đây] đòi hỏi lý tính - trong quan hệ với năng lực trở thành nguyên nhân của việc khởi đầu một chuỗi hiện tượng - phải độc lập với mọi nguyên nhân cảm tính; điều này như ta đã phân tích, tỏ ra trái với quy luật của tự nhiên và mọi kinh nghiệm khả hữu. Và, vì thế, vẫn mãi mãi còn là một **Vấn đề** [chưa được tinh thần con người giải đáp rốt ráo]. Nhưng, vấn đề này **không liên quan** gì đến lý tính trong lãnh vực thực hành, vì vậy, trong Bộ chuẩn tắc của lý tính thuần túy, ta chỉ phải bàn đến hai vấn đề liên quan trực tiếp đến mối quan tâm thực hành của lý tính thuần túy; đó là: “Thượng đế có tồn tại không?” và “có đời sống trong tương lai chăng?”. Tóm lại, câu hỏi về tự do siêu nghiệm là thuần túy tư biện và ta cần hoàn toàn gạt bỏ khi đi vào nghiên cứu lý tính thực hành; vả lại, ta đã bàn về nó đầy đủ trong phần Nghịch lý (Antinomie) của lý tính thuần túy.

B832



TIẾT 2

VỀ Ý THỂ “SỰ THIÊN TỐI CAO” NHƯ LÀ CƠ SỞ XÁC ĐỊNH MỤC ĐÍCH TỐI HẠU CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY

Trong sự sử dụng tư biện, lý tính đã dẫn ta đi khắp lãnh vực kinh nghiệm, nhưng vì trong lãnh vực này, lý tính không bao giờ đạt được sự

thỏa mãn hoàn toàn, nên tiếp tục đi đến các Ý niệm tư biện, rồi rút cục các Ý niệm này lại dẫn ta **về lại** với kinh nghiệm; do đó, tuy các Ý niệm thỏa mãn mục đích của lý tính một cách hữu ích nhưng lại không thỏa mãn được sự chờ đợi của ta một cách thích ứng. Vấn đề còn lại của ta bây giờ là thử xem phải chăng lý tính thuần túy có thể được sử dụng trong lãnh vực **thực hành**; phải chăng trong việc sử dụng thực hành, lý tính có thể dẫn đến các Ý niệm đạt được các mục đích tối cao của lý tính như ta vừa kể trên, và như vậy, biết đâu từ giác độ của mối quan tâm thực hành, lý tính lại không thể đảm bảo thực hiện được những gì nó đã hoàn toàn không làm được cho ta trong mối quan tâm tư biện.

Toàn bộ sự quan tâm của lý tính - tư biện lẫn thực hành - hợp nhất lại trong ba câu hỏi sau đây:

B833

1. **TÔI CÓ THỂ BIẾT GÌ?**
2. **TÔI PHẢI LÀM GÌ?**
3. **TÔI CÓ THỂ HY VỌNG GÌ?**

Câu hỏi thứ nhất là đơn thuần tư biện. Tôi có thể tự tăng bốc rằng đã tìm ra được hết tất cả những câu trả lời có thể có được cho câu hỏi này, và rút cục lý tính phải đành vừa lòng với những gì đã tìm được, hoặc đúng hơn cũng nên vừa lòng, nếu nó không hề quan tâm đến lãnh vực thực hành. Nhưng, với hai câu hỏi - hay hai mục đích lớn - còn lại mà toàn bộ nỗ lực của lý tính thuần túy thực sự nhắm đến, ta vẫn còn cách xa muôn trùng giống như thể ngay từ đầu ta đã thỏa thuận là từ khước không bàn đến chúng. Nghĩa là, nếu chỉ đơn thuần đi tìm “tri thức” thôi, ít nhất ta cũng đã đạt được những gì khá vững chắc trong mức độ tối đa có thể làm được, nhưng hai vấn đề kia vẫn còn ngoài tầm tay.

Câu hỏi thứ hai [Tôi phải làm gì?] là đơn thuần thực hành. Dù vấn đề này vẫn thuộc về lý tính, nhưng không phải có tính siêu nghiệm nữa, mà là có tính đạo đức nên không nằm trong khuôn khổ của công việc Phê phán trong quyển sách này.

Câu hỏi thứ ba: “Nếu tôi hành động đúng theo những gì tôi phải làm, tôi có thể hy vọng gì?” là câu hỏi **vừa lý thuyết vừa thực hành**. | Ở đây, cái thực hành chỉ như là một manh mối để trả lời câu hỏi lý thuyết, và khi câu hỏi lý thuyết đẩy lên độ thật cao, thì dẫn đến câu hỏi tư biện. Vì, **Hạnh phúc** - đối tượng của mọi Hy vọng - có mối quan hệ với cái thực hành và quy luật đạo đức cũng giống như **Tri thức** và quy luật tự nhiên trong quan hệ với nhận thức lý thuyết về những sự vật. Hạnh phúc nhắm tới kết quả cuối cùng là sự tồn tại của một cái gì phải xác định (mục đích tối hậu) bởi nó **phải diễn ra**, còn Tri thức nhắm tới sự tồn tại của một cái gì (như là nguyên nhân tối cao) bởi mọi vật **đang diễn ra**.

B834

Hạnh phúc là sự thỏa mãn tất cả những xu hướng ham muốn (Neigungen) của ta **vừa** về bề rộng, tức sự phong phú của những xu hướng ấy, **vừa** về bề sâu, tức cường độ, **vừa** về bề dài, tức sự lâu bền. Tôi gọi quy luật thực hành phát xuất từ động cơ Hạnh phúc là thực tiễn, [thực dụng] (pragmatisch), đó là những quy tắc của sự khôn ngoan, [khôn khéo] (Klugheitsregel). | Nhưng, chỉ có quy luật thực hành nào không có động cơ nào khác hơn là để **XỨNG ĐÁNG ĐƯỢC HẠNH PHÚC** mới đích thực có giá trị đạo đức, tôi gọi đó là **QUY LUẬT ĐẠO ĐỨC (SITTENGESETZ)**. Quy tắc trước khuyên ta **cần làm gì** nếu muốn được dự phần vào hạnh phúc, còn quy luật sau đề ra mệnh lệnh, buộc ta **phải làm gì** để xứng đáng được hưởng hạnh phúc. Quy tắc của sự khôn ngoan đặt nền tảng trên những nguyên tắc thường nghiệm, vì nếu không dựa trên kinh nghiệm, tôi sẽ không biết những ham muốn nào cần phải được thỏa mãn và đâu là những nguyên nhân tự nhiên có thể giúp mang lại sự thỏa mãn ấy. Còn quy luật đạo đức trừu tượng hoá hết các xu hướng ham muốn và những phương tiện tự nhiên để thỏa mãn ham muốn; nó chỉ xét tới sự Tự do của một hữu thể có lý tính nói chung và các điều kiện thiết yếu để chỉ từ đó Tự do phù hợp với sự ban phát hạnh phúc theo các nguyên tắc, vì thế quy luật này ít ra cũng có thể đặt nền móng trên các Ý niệm đơn thuần của lý tính thuần túy và được nhận thức một cách tiên nghiệm.

B835 Tôi cho rằng có những quy luật thuần túy đạo đức như vậy, những quy luật quy định hành vi được làm và không được làm, tức là quy định sự sử dụng Tự do của một hữu thể có lý tính nói chung một cách hoàn toàn tiên nghiệm (không xét tới các động cơ thường nghiệm, tức để có hạnh phúc). | Những quy luật ấy là **những mệnh lệnh tuyệt đối** (chứ không phải tương đối, theo nghĩa giả định còn có những mục đích thường nghiệm nào khác), và vì thế là **tất yếu** về mọi phương diện. Tôi có lý khi giả định điều này một cách tiên quyết không phải chỉ dựa trên các chứng minh của các nhà đạo đức học khai sáng nhất, nhưng còn dựa vào phán đoán đạo đức của bất kỳ ai thật sự muốn suy tưởng quy luật đạo đức một cách minh bạch, hiển nhiên.

Như vậy, lý tính thuần túy - không phải trong lãnh vực tư biện nhưng trong một bộ phận của lãnh vực thực hành tức là trong sinh hoạt đạo đức - chứa đựng các nguyên tắc cho **khả thể của kinh nghiệm**, nghĩa là lý tính có thể tìm thấy và nhận biết rõ những hành vi phù hợp với các nguyên tắc đạo đức là có thể xảy ra thật ở trong lịch sử hiện thực của con người. Bởi vì, khi lý tính đề ra mệnh lệnh phải làm một điều gì thì điều ấy cũng phải **có thể** làm được, do đó một loại đặc thù của sự thống nhất có hệ thống - sự thống nhất về đạo đức - là hoàn toàn có thể có được, trong khi sự thống nhất có hệ thống của Tự nhiên theo các nguyên tắc tư biện của lý tính không thể chứng minh được, bởi vì dù lý tính có được năng lực làm nguyên nhân cho những hành vi tự do, nó không thể làm nguyên nhân đối với toàn bộ lãnh vực tự nhiên, và dù các nguyên tắc đạo đức của lý tính có thể tạo

ra những hành vi tự do, chúng cũng không thể tạo ra những định luật tự nhiên. Do đó, **trong sự sử dụng thực hành, tức là trong lãnh vực sinh hoạt đạo đức, các Nguyên tắc của lý tính thuần túy mới có được tính thực tại khách quan.**

Tôi gọi thế giới là một **thế giới đạo đức** trong chừng mực nó phù hợp với những quy luật đạo đức (theo đó, nhờ vào Tự do của hữu thể có lý tính, thế giới ấy **có thể** trở thành đạo đức và, dựa vào những quy luật tất yếu của đạo đức, thế giới ấy **phải là** thế giới đạo đức). Nhưng trong chừng mực ấy, thế giới đạo đức cũng chỉ được suy tưởng như một thế giới **khả niệm**, vì ở đây đã trừ tượng hóa hết mọi điều kiện (mọi mục đích) cũng như mọi trở ngại hiện thực đối với đạo đức (như sự yếu đuối và giả dối trong bản tính con người). Trong chừng mực đó, thế giới đạo đức là một Ý niệm đơn thuần - nhưng là Ý niệm **thực hành** - **có thể** và **phải** tác động một cách hiện thực đến thế giới cảm tính nhằm đưa thế giới này ngày càng phù hợp và tương ứng với Ý niệm ấy. Vì vậy, Ý niệm về một thế giới đạo đức có tính thực tại khách quan - không theo nghĩa thế giới ấy liên quan đến một đối tượng của một trực quan trí tuệ, (vì ta không thể suy tưởng được một trực quan như thế) - nhưng theo nghĩa Ý niệm ấy liên quan đến thế giới cảm tính nhưng như là một đối tượng của lý tính thuần túy trong việc sử dụng thực hành, và một corpus mysticum [sự tồn tại bí nhiệm] của những hữu thể có lý tính trong thế giới ấy, trong chừng mực tự do ý chí của những hữu thể nhờ phục tùng những quy luật đạo đức có sự thống nhất có hệ thống trọn vẹn vừa với chính mình vừa với tự do của mọi hữu thể khác.

Đó là trả lời cho câu hỏi đầu tiên trong hai câu hỏi của lý tính thuần túy liên quan đến mối quan tâm thực hành: Phải làm gì để xứng đáng được hưởng hạnh phúc. Câu hỏi thứ hai là: Nếu tôi hành động không bất xứng với hạnh phúc, tôi có hy vọng được hưởng hạnh phúc hay không? Để trả lời câu hỏi này, ta phải xét xem: các nguyên tắc của lý tính thuần túy đề ra quy luật đạo đức một cách tiên nghiệm có nối kết một cách tất yếu với các hy vọng này hay không?

Tôi cho rằng: nếu các nguyên tắc đạo đức là tất yếu đối với lý tính trong sự sử dụng thực hành, thì trong sự sử dụng lý thuyết, cũng tất yếu phải giả định con người có cơ sở để hy vọng được hưởng hạnh phúc khi hành động xứng đáng với nó, do đó, hệ thống đạo đức thiết yếu gắn liền với hệ thống hạnh phúc, nhưng tất nhiên, chỉ gắn liền ở trong Ý niệm của lý tính thuần túy mà thôi.

Trong một thế giới khả niệm, tức trong thế giới đạo đức - đã bị trừ tượng hoá trong khái niệm về nó mọi trở ngại cho đạo đức (các ham muốn cảm tính) -, một hệ thống các hạnh phúc - gắn liền và tỉ lệ với mức độ đạo đức - phải được suy tưởng là tất yếu. Bởi vì, tự do ý chí - vừa được phát khởi vừa bị chế định bởi những quy luật đạo đức - chính là nguyên nhân

B838 của hạnh phúc chung, do đó bản thân những hữu thể có lý tính cũng là tác nhân mang lại hạnh phúc lâu dài cho riêng mình và cho người khác. Nhưng một hệ thống đạo đức có tính tự tưởng thưởng cho mình như vậy chỉ là một Ý niệm, còn thực hiện được hay không còn tùy thuộc vào điều kiện là từng người có hành động đúng với đạo đức, tức đã làm những gì phải làm hay không, tức là, mọi hành vi của những hữu thể có lý tính phải thể hiện ra **như thể** đều cùng bắt nguồn từ một Ý chí chung, cao nhất bao trùm mọi ý chí cá biệt, riêng tư của mỗi người ở bên trong (in sich) hoặc ở bên dưới (unter sich) nó. Nhưng, vì quy luật đạo đức luôn ràng buộc đối với mỗi cá nhân khi họ sử dụng tự do ý chí, ngay cả khi những người khác không hành động phù hợp với quy luật ấy, nên không phải tính chất của những sự việc đang xảy ra thực trong thế giới, cũng không phải các động cơ và nguyên nhân thực sự của những hành động có thể xác định những hậu quả của những hành động này sẽ liên quan thế nào với hạnh phúc. | Do vậy, sự gắn liền tất yếu giữa hy vọng được hạnh phúc với nỗ lực không ngừng để trở thành xứng đáng được hưởng hạnh phúc không thể nhận thức được bằng lý tính nếu ta chỉ đơn thuần dựa trên những gì xảy ra thực trong tự nhiên, nghĩa là nếu ta lấy tự nhiên làm căn cứ để xem xét. | Cho nên, niềm hy vọng được hạnh phúc vì đã xứng đáng với hạnh phúc phải đặt cơ sở trên giả định có một **Lý tính tối cao** vừa bắt buộc ta phải làm theo những quy luật đạo đức, vừa đồng thời như là nguyên nhân của tự nhiên.

Tôi gọi Ý niệm về một Trí tuệ như vậy [Lý tính tối cao] ấy là Ý thể về **SỰ THIÊN TỐI CAO (IDEAL DES HÖCHSTEN GUTS)**, trong đó, ý chí đạo đức hoàn hảo nhất được thống nhất với sự **THIÊN PHÚC (SELIGKEIT)** tối thượng làm nguyên nhân cho mọi hạnh phúc trong thế giới loài người trong chừng mực hạnh phúc ấy ở trong quan hệ thích đáng với đạo đức (như là sự xứng đáng được hạnh phúc). Chính ở trong Ý thể Sự thiên tối cao và **nguyên thủy** này mà lý tính thuần túy mới có thể tìm được nền tảng cho sự nối kết một cách **tất yếu về mặt thực hành (praktisch-notwendig)** giữa hai yếu tố [hành động đạo đức và hạnh phúc] của Sự thiên tối cao phái sinh [được suy ra từ Sự thiên tối cao nguyên thủy ấy], tức của thế giới đạo đức khả niệm. Rồi cũng chính vì lý tính buộc ta phải hình dung một cách tất yếu rằng ta nhất thiết thuộc về thế giới đạo đức khả niệm ấy, mặc dù giác quan không thể mang lại cho ta thế giới nào khác hơn là thế giới của những hiện tượng, cho nên ta phải giả định thế giới khả niệm ấy như là một kết quả của hành vi của ta trong thế giới cảm tính này, tức như là một thế giới **trong tương lai** cho ta, bởi thế giới cảm tính không mang lại cho ta một sự nối kết như vậy [giữa hành vi đạo đức và hạnh phúc]. Do đó, Thượng đế và một đời sống trong tương lai là hai **tiền đề** không thể tách rời với sự cưỡng chế về đạo đức mà lý tính đặt định ra cho ta và dựa theo các nguyên tắc của bản thân lý tính.

Tự thân nó, đạo đức tạo nên một hệ thống, nhưng ta lại không thể có một hệ thống về hạnh phúc, trừ khi hạnh phúc cân xứng hoàn toàn với đạo

đức. Điều này chỉ có thể có được trong thế giới khả niệm dưới sự cai quản của một đấng sáng tạo đồng thời là một nhà cai trị sáng suốt. Bản thân lý tính buộc phải giả định có một nhà cai trị sáng suốt như thế cho thế giới đạo đức cũng như một cuộc sống trong tương lai, nếu không, những quy luật đạo đức sẽ chỉ được xem là những giấc mơ hoang đường và những kết quả mà lý tính gắn liền với những quy luật đạo đức cũng sẽ tiêu tan cả. Cho nên, những quy luật đạo đức đều được xem một cách phổ biến là những **mệnh lệnh**. Chúng không thể là những mệnh lệnh nếu không nối kết một cách tiên nghiệm những hậu quả tương ứng với những mệnh lệnh, tức là những hứa hẹn tưởng thưởng và những đe dọa. Nhưng, không thể hứa hẹn và đe dọa nếu không có một Hữu thể tất yếu như là sự Thiện Tối cao là sức mạnh duy nhất làm cho sự thống nhất hợp mục đích này có thể có được.

LEIBNIZ đã gọi thế giới, trong đó ta chỉ xét những hữu thể có lý tính và mối quan hệ của những hữu thể này theo những quy luật đạo đức dưới sự cai quản của Sự Thiện Tối-cao là **VƯƠNG QUỐC CỦA ÂN SỬNG (Reich der Gnaden)**, khác hẳn với **VƯƠNG QUỐC CỦA TỰ NHIÊN (Reich der Natur)**, là nơi những hữu thể có lý tính này tuy vẫn phục tùng những quy luật đạo đức nhưng không thể chờ đợi những hậu quả của hành vi mình diễn ra cách nào khác hơn là theo dòng chảy của tự nhiên trong thế giới cảm tính. Do đó, xem ta là những thần dân thuộc Vương quốc của ân sủng, nơi đó mọi niềm hạnh phúc đang chờ đợi ta trừ khi ta tự giới hạn mình vì đã không xứng đáng được hưởng hạnh phúc là một Ý niệm tất yếu có tính **thực hành (praktisch - notwendige Idee)** của lý tính con người.

Những quy luật thực hành - trong chừng mực chúng đồng thời trở thành cơ sở chủ quan cho những hành vi của ta, tức trở thành các Nguyên tắc **chủ quan** -, gọi là các **CHÂM NGÔN (MAXIMEN)**. Như vậy, việc **đánh giá** hay phán đoán về đạo đức để xét xem các hành vi đạo đức có thực sự thuần khiết và những kết quả có hướng về mục tiêu tối hậu hay không là **dựa vào các Ý niệm**. | Còn để xét xem khi hành động, ta có **tuân thủ** những quy luật đạo đức hay không, cần phải dựa vào **các Châm ngôn**.

Trong toàn bộ cuộc sống, ta tất yếu phải phục tùng các châm ngôn đạo đức, nhưng điều này không thể làm được nếu lý tính không gắn liền với quy luật đạo đức, là một Ý niệm đơn thuần nhưng giữ vai trò như nguyên nhân tác động làm cho hành vi của ta - phù hợp với quy luật đạo đức - sẽ có một kết quả phù hợp với các mục đích tối hậu trong đời này hoặc trong đời sau. Cho nên, nếu không có một Thượng đế và không có một thế giới tuy hiện nay ta không nhìn thấy nhưng được ta hy vọng, thì các ý niệm đạo đức cao đẹp sẽ chỉ là các đối tượng được hoan nghênh và ngưỡng mộ nhưng không trở thành các động lực của dự tính và hành động, vì lẽ chúng không thỏa mãn được toàn bộ mục đích vốn tự nhiên và tất yếu

của hữu thể có lý tính được chính lý tính quy định một cách tiên nghiệm.

Đối với lý tính chúng ta, chỉ riêng hạnh phúc không thôi chưa phải là sự Thiện hoàn hảo trọn vẹn. Lý tính không thừa nhận hạnh phúc nào - (dù xu hướng cảm tính rất mong muốn) bao lâu nó không được hợp nhất với việc **xứng đáng** được hạnh phúc, tức với hành vi phù hợp đạo đức. Cũng vậy, chỉ riêng bản thân đạo đức và cùng với nó, chỉ có sự xứng đáng được hưởng hạnh phúc cũng chưa phải là sự Thiện hoàn hảo. Sự thiện chỉ đầy đủ khi hành vi của con người vừa **xứng đáng** để được hạnh phúc, vừa có thể **hy vọng** được hưởng hạnh phúc. Vì lý tính, - ngay cả khi giả thiết nó tước bỏ hết mọi mục đích riêng tư và không theo đuổi sự quan tâm riêng của mình - cũng không thể có cách phán đoán hay xử sự nào khác nếu nó đặt mình vào vị trí của một Hữu thể có trách nhiệm ban phát hạnh phúc cho mọi người. | Bởi vì, trong Ý niệm thực hành, hai yếu tố trên thiết yếu gắn liền với nhau, mặc dù cần khẳng định rằng: tình cảm đạo đức (moralische Gesinnung) là điều kiện để được hưởng hạnh phúc, chứ không phải ngược lại, nghĩa là không phải hy vọng được hạnh phúc tạo ra tình cảm đạo đức. Vì trường hợp sau không phải là đạo đức, cũng không xứng đáng với hạnh phúc và lý tính không đặt ra hạn chế nào cho hạnh phúc trừ khi nó xuất phát từ các hành vi vô đạo đức của riêng ta.

Do đó, chỉ khi hạnh phúc và đạo đức đi liền với nhau và có tỉ lệ hoàn toàn ngang bằng nhau, khi hữu thể có lý tính làm cho mình xứng đáng được hạnh phúc mới tạo nên Sự thiện tối cao của một thế giới, trong đó ta phải tuân theo các điều lệnh của lý tính thuần túy nhưng thực hành. | Tất nhiên, thế giới này chỉ là một thế giới khả niệm, vì thế giới cảm tính không thể hứa hẹn cho ta thấy được sự thống nhất trọn vẹn và có hệ thống của các mục đích mà thế giới khả niệm đòi hỏi. | Tính thực tại của thế giới khả niệm ấy không thể dựa trên cơ sở nào khác hơn là giả định tiên quyết về một Sự Thiện tối-cao nguyên thủy vì đó là lý tính trong tính độc lập tự tại của nó, - được trang bị bằng sự mãn túc của một Nguyên nhân tối cao - thiết lập, duy trì và thực hiện trật tự phổ biến cho mọi sự, mọi vật có tính hợp mục đích hoàn hảo nhất, mặc dù trật tự này hết sức ẩn tàng đối với ta trong thế giới cảm tính.

Khác hẳn với Thần học tư biện, Thần học đạo đức này (Moraltheologie) có ưu điểm riêng là **tất yếu** dẫn ta tới khái niệm về một Hữu Thể sơ thủy duy nhất, sáng suốt và hoàn hảo nhất mà Thần học tư biện không thể nào viện dẫn được từ các căn cứ khách quan, hướng hồ có thể thuyết phục được ta về sự hiển nhiên của Hữu thể ấy. Thật thế, trong thần học siêu nghiệm lẫn thần học tự nhiên, lý tính tuy muốn dẫn ta đến đấy nhưng ta không tìm thấy căn cứ đáng kể nào để có thể giả định về sự tồn tại của một Hữu thể độc nhất đứng đầu mọi nguyên nhân tự nhiên và để ta có lý do bắt mọi nguyên nhân khác phải phụ thuộc vào nó. Ngược lại, nếu ta lấy sự thống nhất đạo đức làm quy luật tất yếu của vũ trụ và từ đó

tìm xem cái gì làm cho quy luật ấy có hiệu lực toàn diện và có sức mạnh cưỡng chế ta, ta nhất thiết đi đến kết luận rằng phải có một Ý chí duy nhất và tối cao bao hàm trong nó mọi quy luật đạo đức trên đây. Vì nếu không, làm sao ta tìm thấy được sự thống nhất trọn vẹn của mọi mục đích tản mạn trong nhiều ý chí riêng lẻ khác nhau? Cho nên, Ý chí tối cao này phải vừa **toàn năng** khiến cho toàn bộ tự nhiên và quan hệ của nó với đạo đức trong thế giới đều phải phục tùng; vừa phải **toàn trí** để nhận biết được chỗ sâu kín nhất trong mọi tình cảm, động cơ cùng giá trị đạo đức của chúng, vừa **thường tại** để gần gũi với việc đáp ứng trực tiếp mọi nhu cầu mà việc thực hiện mục đích tốt đẹp nhất cho thế giới đòi hỏi; và vừa **vĩnh hằng** để sự trùng hợp này giữa Tự nhiên và Tự do không bao giờ bị đứt quãng v.v..

Nhưng, [nếu hiểu như vậy thì] sự thống nhất có hệ thống của các mục đích trong thế giới trí tuệ này, - tuy cũng chỉ là giới tự nhiên đơn thuần, tức là thế giới cảm tính, - nhưng với tư cách như là một hệ thống của ý chí tự do, lại có thể được mệnh danh là thế giới khả niệm, tức thế giới đạo đức (regnum gratiae - vương quốc của ân sủng). | Sự thống nhất này tất yếu dẫn tới sự thống nhất hợp mục đích của mọi sự vật tạo nên cái toàn bộ khổng lồ này theo những quy luật phổ biến của tự nhiên - giống như sự thống nhất của thế giới khả niệm theo những quy luật đạo đức phổ biến và tất yếu - và **hợp nhất lý tính thực hành và lý tính tư biện lại làm một**. [Với cách hiểu đó], thế giới phải được hình dung như thoát thai từ một Ý niệm, nếu muốn thế giới phải trùng hợp với kiểu sử dụng này của lý tính, vì nếu không, ta không thể tự xem mình là xứng đáng với lý tính, tức với sự sử dụng lý tính về mặt đạo đức vốn dựa vào ý niệm về sự Thiện tối cao. Qua đó, mọi nghiên cứu về tự nhiên đã nhận được một định hướng dựa theo hình thức của một hệ thống các mục đích, và ở mức độ triển khai rộng rãi nhất thì **trở thành môn Thần học-vật lý**. Nhưng ở đây, môn Thần học-vật lý đã xuất phát từ trật tự đạo đức - như một sự thống nhất đặt cơ sở trong bản chất của tự do chứ không phải được hình thành một cách bất tất bởi những mệnh lệnh từ bên ngoài - thiết lập một cách nhìn mục đích luận về tự nhiên trên các cơ sở gắn liền một cách tiên nghiệm và không thể tách rời với khả thể nội tại của bản thân những sự vật, tức là trên các cơ sở của **Thần học siêu nghiệm** lấy Ý thể về sự toàn hảo tối cao theo nghĩa bản thể học làm nguyên tắc cho sự thống nhất có hệ thống cho vũ trụ; và nguyên tắc này nối kết mọi sự vật theo những định luật phổ biến và tất yếu của tự nhiên, vì mọi sự vật đều có nguồn gốc trong sự tất yếu tuyệt đối của một Hữu thể sơ thủy duy nhất.

B844

Ta có thể sử dụng giác tính được gì, ngay cả đối với kinh nghiệm, nếu trước đó ta không đặt ra mục đích cho chính ta? Nhưng, các mục đích tối cao lại là các mục đích đạo đức và chỉ có lý tính thuần túy mới có thể cho ta biết được các mục đích này. Nhưng dù biết được chúng và hành động theo sự hướng dẫn của chúng, ta vẫn chưa thể sử dụng tri thức của ta về tự nhiên để hiểu tự nhiên như một sự thống nhất có mục đích nếu bản thân tự

B845 nhiên không tự thể hiện sự thống nhất ấy. | Không có sự thống nhất này, ắt ta đã không thể có lý tính, vì không có trường học nào cho lý tính, cũng không có sự đào tạo nào thông qua những đối tượng có thể cung cấp chất liệu cho các khái niệm như thế của lý tính. Do đó, sự thống nhất có mục đích là một sự thống nhất tất yếu, đặt nền tảng trong bản chất của bản thân ý chí, do đó ý chí ấy - chứa đựng điều kiện để áp dụng sự thống nhất này một cách cụ thể (in concreto) - đến lượt nó cũng có sự thống nhất như vậy, và như thế, sự tăng tiến nhận thức thuần lý theo cách siêu nghiệm không phải là nguyên nhân mà là kết quả của tính có mục đích theo nghĩa thực hành mà lý tính thuần túy đã đặt định ra cho ta.

Vì thế, ta thấy rõ điều này trong lịch sử của lý tính con người: trước khi các khái niệm đạo đức trở nên đủ thuần khiết [tức không bị pha tạp với các động cơ cảm tính] và được xác định rõ, và trước khi con người đạt được nhận thức về một sự thống nhất có hệ thống và trọn vẹn của các mục đích dựa trên các khái niệm đạo đức và từ các nguyên tắc tất yếu ấy, tri thức về tự nhiên và trình độ đáng kể về sự đào luyện của lý tính trong nhiều ngành khoa học khác chỉ có thể một phần mang lại những khái niệm thô thiển và mơ hồ về Thần tính [của Thượng đế] (Gottheit), hoặc phần khác, cho thấy cả sự đứng đưng đáng ngạc nhiên về vấn đề này. Nhưng, sự nghiên cứu ngày càng sâu rộng về các ý niệm đạo đức mà quy luật đạo đức hết sức thuần túy của tôn giáo làm cho việc nghiên cứu ấy trở thành thiết yếu, đã mài sắc nhận định của lý tính thông qua sự **quan tâm** mà lý tính buộc phải dành cho đối tượng này. | Và, không cần sự giúp đỡ của tri thức ngày càng được mở rộng về tự nhiên, cũng không phải do nhận thức siêu nghiệm đáng tin cậy nào cả (vì cả hai điều này thời đại nào cũng thiếu), con người mới đi đến một khái niệm về một Hữu thể thần linh mà ngày nay ta xem là đúng đắn, không phải do lý tính tư biện thuyết phục được ta về sự đúng đắn của khái niệm ấy, mà bởi vì nó hoàn toàn trùng hợp với các nguyên tắc đạo đức của lý tính. Do đó, rút cục, bao giờ cũng chỉ có lý tính thuần túy, đúng hơn chỉ phần sử dụng thực hành của nó đã có đóng góp lớn là nối kết được một nhận thức - điều mà lý tính tư biện chỉ phỏng đoán chứ không thể chứng minh - với sự quan tâm tối cao của ta, và tuy không biến nó thành một tín điều hiển nhiên, [được chứng minh] nhưng thành **một tiền đề tuyệt đối tất yếu** cho các mục đích cơ bản nhất của lý tính.

B846

Tuy nhiên, nếu lý tính thực hành đã đạt đến được điểm cao này rồi và có được khái niệm về một Hữu thể sơ thủy độc nhất như là khái niệm về Sự Thiện tối cao, nó **không được phép** tưởng tượng rằng nó đã có khả năng siêu việt lên khỏi những điều kiện thường nghiệm trong khi áp dụng khái niệm ấy và vượt đến được nhận thức **trực tiếp** về những đối tượng mới mẻ nào đó, để xuất phát từ khái niệm này mà **rút ra** bản thân những quy luật đạo đức. Ngược lại, chính những quy luật đạo đức, chính sự tất yếu nội tại về mặt thực hành của chúng đã dẫn ta đến tiền đề về một nguyên nhân độc lập-tự tại, hay về một “nhà cai trị” sáng suốt cho vũ trụ

làm cho những quy luật này có hiệu lực. | Cho nên, ta không thể xem những quy luật đạo đức là bất tất và được dẫn xuất ra từ ý chí đơn thuần [của đấng cai trị tối cao], nhất là bởi vì ta sẽ không biết tới một ý chí tối cao như vậy nếu không phải **chính ta đã tạo ra nó** tương ứng với những quy luật trên.

B847

Tóm lại, vì lý tính thực hành mới là kẻ duy nhất có quyền hướng dẫn những hành vi của ta, nên ta **không xem những hành vi đạo đức là bắt buộc phải làm bởi vì đó là những mệnh lệnh của Thượng đế, trái lại, ta xem chúng là những mệnh lệnh thiêng liêng bởi vì ta thấy có nghĩa vụ phải làm từ trong nội tâm ta**. Ta sẽ chỉ nghiên cứu vấn đề Tự do dưới ánh sáng của sự thống nhất hợp mục đích, tương ứng với các nguyên tắc của lý tính; ta cũng chỉ xem ta là đang hành động phù hợp với ý chí thiêng liêng của Thượng đế khi ta xem quy luật đạo đức - mà lý tính đã truyền dạy cho ta từ bản tính tự nhiên của những hành vi - là thiêng liêng, và ta cũng chỉ tin rằng ta tuân phục theo ý chí ấy là để thúc đẩy tăng tiến sự thiện hảo tối cao của vũ trụ (das Weltbeste) ở nơi ta và nơi những người khác.

Vì thế, Thần học đạo đức chỉ có sự sử dụng **nội tại**. | Nó dạy ta **phải hoàn thành sứ mạng của ta trong thế giới này**, bằng cách tự đặt mình phù hợp với toàn bộ hệ thống các mục đích. | Đồng thời ta không được rơi vào thái độ cuồng tín hão huyền, hoặc thậm chí sẽ đắc tội nếu rời bỏ sự hướng dẫn của lý tính có thẩm quyền ban bố quy luật trong đời sống đạo đức để trực tiếp kết nối sự hướng dẫn này với một ý niệm về Hữu thể tối cao, bởi như vậy là mang lại một sự sử dụng siêu việt, và sự sử dụng này, cũng giống như sự sử dụng tư biện đơn thuần, nhất định sẽ làm đảo lộn và hủy diệt các mục đích tối hậu của lý tính.

TIẾT 3

VỀ TƯ KIẾN - TRI THỨC - LÒNG TIN

Việc xem một điều gì đó là đúng (das Fürwahrhalten) là một sự kiện trong giác tính chúng ta. | Việc này có thể dựa trên các căn cứ khách quan, nhưng cũng đòi hỏi các nguyên do chủ quan trong đầu óc của người đưa ra phán đoán ấy. Nếu phán đoán có giá trị phổ biến mà người nào có lý trí đều thừa nhận, thì cơ sở của nó là đầy đủ về mặt khách quan; ta gọi đó là **sự biết chắc (Überzeugung)**. Ngược lại, nếu nó chỉ có cơ sở ở trong tính năng đặc thù của chủ thể, ta gọi đó là **sự tưởng thật (Überreden)**.

Sự tưởng thật là một ảo tượng đơn thuần vì căn cứ của phán đoán vốn chỉ có trong chủ thể lại được xem như là khách quan. Vì thế, một phán đoán như vậy chỉ có giá trị riêng tư, và việc xem là đúng ấy không thể truyền đạt với người khác. Ngược lại, chân lý là dựa trên sự trùng hợp với đối tượng, do đó, với cùng một đối tượng, những phán đoán của bất kỳ giác tính nào đều phải nhất trí với nhau (la-tinh: “**consentientia uni tertio, consentiunt inter se**”): Hai sự vật trùng hợp với sự vật thứ ba thì cũng trùng hợp với nhau). Vì thế, xét về bề ngoài, viên đá thử để xem đó là sự biết chắc hay chỉ là sự tưởng thật đơn thuần là ở khả năng truyền đạt của nó và chứng tỏ nó có giá trị đối với lý trí của bất cứ ai; vì trong trường hợp này, ít nhất cũng có một sự phỏng đoán rằng cơ sở của sự nhất trí trong mọi phán đoán - bất kể sự dị biệt của những chủ thể - là dựa trên một căn cứ chung, đó là đối tượng, do đó, tất cả chúng đều trùng hợp với đối tượng và qua đó, chứng minh chân lý của phán đoán.

Theo đó, sự tưởng thật không thể phân biệt được với sự biết chắc về mặt chủ quan, bao lâu chủ thể vẫn xem phán đoán của mình chỉ như là hiện tượng của riêng đầu óc mình. | Nhưng nếu ta thử xem phải chăng các căn cứ trong phán đoán của ta cũng có giá trị cho người khác, nghĩa là chúng cũng sẽ mang lại kết quả tương tự trong đầu óc người khác như đã xảy ra cho ta, thì đó chính là phương cách - dù vẫn là phương cách chủ quan -, tuy không mang lại sự biết chắc nhưng giúp phát hiện ra rằng phán đoán của ta chỉ có giá trị riêng tư, chủ quan cho ta thôi, tức là, phát hiện rằng trong phán đoán của ta có chứa đựng yếu tố của sự tưởng thật.

Nếu thêm vào đó, ta còn tìm ra đầy đủ các nguyên nhân chủ quan đã khiến ta xem phán đoán của mình là có các căn cứ khách quan và giải thích được rằng phán đoán sai lầm của ta chỉ là sự kiện xảy ra trong đầu óc riêng của ta, độc lập với đặc điểm khách quan của đối tượng, như thế là ta đã có thể bóc trần được ảo tượng và không bị nó lừa gạt nữa; mặc dù rằng, nếu các nguyên nhân sai lầm chủ quan ấy có nguồn gốc sâu xa tận trong bản tính tự nhiên của ta, ta khó hy vọng có thể hoàn toàn tránh được các ảnh hưởng xấu của chúng.

B850 Tôi chỉ có thể khẳng định những gì tất yếu có giá trị chung cho mọi người khác, tức những gì có thể tạo ra sự biết chắc. Còn sự tưởng thật, tôi có thể giữ riêng cho tôi, nếu tôi thích, nhưng tôi không thể và không được phép muốn làm cho nó có giá trị ở bên ngoài tôi.

Vậy, việc xem là đúng, hay là giá trị chủ quan của phán đoán trong quan hệ với sự biết chắc (tức là cái đồng thời có giá trị khách quan) có ba mức độ sau đây: **TƯ KIẾN**, **LÒNG TIN** và **TRI THỨC**. **TƯ KIẾN** (MEINEN) là một sự xem là đúng tuy có ý thức nhưng không đầy đủ cả về mặt chủ quan lẫn khách quan. Nếu việc xem là đúng chỉ đầy đủ về mặt chủ quan nhưng đồng thời lại không đầy đủ về khách quan, đó là **LÒNG TIN**. Còn **TRI THỨC** thì đầy đủ cả hai mặt. Sự đầy đủ về chủ quan chính là **sự biết chắc (Überzeugung)** (nhưng chỉ cho tôi thôi), còn sự đầy đủ về khách quan mới là **sự xác tín (Gewissheit)** (cho bất cứ ai). Xác định như vậy là tạm đủ và ta không cần dừng lại quá lâu ở việc giải thích các khái niệm khá đơn giản này.

B851 Tôi không bao giờ dám liều lĩnh có một **tư kiến** mà không có một **tri thức** nào - dù tối thiểu - về sự vật mà tôi phán đoán. | Tuy phán đoán ấy tự nó chỉ có tính nghi vấn nhưng nhờ tri thức ấy, nó cũng nhận được một sự nối kết nhất định với chân lý, nên dù không đầy đủ, tư kiến vẫn hơn một sự bịa đặt tùy tiện. Quy luật của một sự nối kết như thế, ngoài ra còn phải là xác tín nữa. Vì nếu tôi không có gì hơn là một tư kiến trong quan hệ với quy luật nối kết này, thì tất cả chỉ là trò đùa của sự tưởng tượng, không có quan hệ tối thiểu nào với chân lý. Trong các phán đoán từ lý tính thuần túy, hoàn toàn không cho phép được có tư kiến. Vì các phán đoán này không dựa trên các cơ sở thường nghiệm, trái lại, tất cả đều phải được nhận thức một cách tiên nghiệm và là nơi tất cả đều là tất yếu, nên nguyên tắc của sự nối kết đòi hỏi tính phổ biến và tất yếu, do đó, đòi hỏi sự xác tín hoàn toàn, còn nếu vi phạm, ta sẽ không có được một sự hướng dẫn nào để đi tới chân lý. Do đó, thật phi lý khi bảo có tư kiến trong lãnh vực toán học thuần túy; ở đây hoặc ta phải biết hoặc không được phép đưa ra phán đoán nào. Tình hình cũng tương tự như thế đối với các nguyên tắc đạo đức, vì ta không được phép làm một hành vi chỉ dựa trên tư kiến đơn thuần rằng nó được phép làm, ta phải biết rõ tại sao ta làm.

Ngược lại, trong việc sử dụng lý tính một cách siêu nghiệm, dùng từ “**tư kiến**” để gọi tên nó là quá là quá ít, còn từ “**tri thức**” thì lại quá nhiều. Thực vậy, từ quan điểm thuần túy tư biện, ta không thể hình thành bất cứ phán đoán nào cả; vì các căn cứ chủ quan của việc xem là đúng như đã có thể tạo được **lòng tin** cũng không đáng được hoan nghênh trong các nghiên cứu tư biện, bởi chúng không hề có được sự hậu thuẫn nào từ nhận thức thường nghiệm và cũng không thể truyền đạt với người khác ở mức độ tương ứng.

Vậy chỉ có trong quan hệ **thực hành**, việc xem là đúng vốn không đầy đủ về mặt lý thuyết mới có thể được gọi là **LÒNG TIN**. Quan hệ thực hành này có hai loại: sự khéo léo về kỹ năng (Geschicklichkeit) và sinh hoạt đạo đức: loại trước dẫn đến các mục đích tùy tiện và bất tất, loại sau dẫn đến các mục đích tuyệt đối tất yếu.

B852 Khi một mục đích được đề ra, các điều kiện để đạt được mục đích ấy là có tính tất yếu - giả thiết. Sự tất yếu ấy là chủ quan đối với riêng tôi thôi, và chỉ là đầy đủ tương đối, nếu bản thân tôi không biết các điều kiện [hay cách thức] nào khác để đạt được mục đích ấy. | Trái lại, tất yếu ấy là tuyệt đối và đầy đủ cho bất cứ ai, nếu tôi biết chắc rằng không một ai có thể biết các điều kiện khác để đạt được mục đích đã đề ra. Trường hợp trước, giả định của tôi và sự xem là đúng của tôi về một số điều kiện nào đó chỉ là một lòng tin đơn thuần bất tất; trong trường hợp sau là một **lòng tin tất yếu**. Một thầy thuốc phải làm một cái gì đó để cứu một bệnh nhân đang nguy kịch nhưng lại không biết rõ căn bệnh. Ông quan sát các triệu chứng và đưa ra phán đoán - vì ông không biết gì nhiều hơn - rằng đây là bệnh lao. Bản thân lòng tin ấy của ông ta đối với phán đoán của chính mình là đơn thuần bất tất, vì một thầy thuốc khác vẫn có thể đến gần sự thực hơn. Tôi gọi một lòng tin như vậy - tuy bất tất, nhưng vẫn là căn cứ cho việc sử dụng hiện thực các phương tiện đưa đến các hành vi nào đó - là **lòng tin thực tiễn, [thực dụng] (pragmatischer Glaube)**.

Hòn đá thử thông thường để biết điều người ta khẳng định chỉ là sự tưởng thật đơn thuần hay ít ra là sự biết chắc nhưng chủ quan, tức là lòng tin, đó là sự **đánh cuộc**. Thường một kẻ nào đó hay đưa ra các câu nói với sự khẳng định mạnh dạn và chắc nịch như thể đã loại bỏ được mọi e ngại có thể sai lầm. Sự đánh cuộc sẽ làm cho anh ta tỉnh ngộ. Ban đầu có thể anh ta tưởng thật rằng điều mình khẳng định có giá trị đến một tá chứ không phải chỉ mười. Có lẽ anh ta không ngần ngại đánh cá đến một tá, nhưng thực ra khi được đề nghị đánh cuộc đến mười, anh ta bắt đầu giật mình nhận ra điều trước đó chưa nghĩ tới là rất có khả năng anh ta đã sai. Nếu ta tưởng tượng rằng mình phải đánh cuộc hạnh phúc của cả cuộc đời cho một điều gì đó, sự khẳng định hùng hổ lúc ban đầu của ta sẽ giảm đi nhiều, ta run sợ và nhận ra rằng lòng tin của ta chưa đủ đến mức ấy. Như vậy, lòng tin thực dụng chỉ có một mức độ; mức độ ấy có thể lớn lên hay nhỏ đi là tùy vào sự khác nhau của mối lợi trong cuộc chơi.

B853

Nhưng, trong những trường hợp ta không thể có hành động gì đối với đối tượng, tức là khi sự xem là đúng của ta chỉ đơn thuần lý thuyết, ta vẫn có thể hình dung trong tư tưởng một hành động nào đó, chẳng hạn ta tưởng tượng rằng nếu có một phương tiện -, ta sẽ có đủ cơ sở để mang lại sự xác tín cho sự việc; và như vậy, trong các phán đoán đơn thuần lý thuyết vẫn có cái **tương tự (Analogon)** như trong các phán đoán thực hành, và chữ “lòng tin” vẫn có thể thích hợp trong lãnh vực lý thuyết, mà ta có thể gọi là

lòng tin về học thuyết (doctrinaler Glaube). Chẳng hạn - nếu có thể kiểm chứng được bằng một kinh nghiệm nào đó - tôi muốn đem tất cả những gì tôi có để đánh cược rằng có cư dân đang sinh sống ít nhất trên một trong những hành tinh mà ta quan sát được. Vì thế tôi nói rằng, đây không chỉ là một tư kiến đơn thuần mà là một **lòng tin mạnh mẽ** (mà vì sự đúng đắn của nó tôi dám mang nhiều quyền lợi trong đời sống ra để đánh cược) rằng cũng có cư dân trong các thế giới khác.

B854 Hiểu như vậy, ta phải thừa nhận rằng học thuyết về sự tồn tại của Thượng đế cũng thuộc về loại lòng tin có tính học thuyết này. Bởi vì, dù trong nhận thức lý thuyết về thế giới, tôi không có quyền đòi hỏi phải lấy tư tưởng ấy làm tiền đề một cách tất yếu như là điều kiện cho các sự giải thích của tôi về những hiện tượng trong thế giới, ngược lại, tôi có trách nhiệm sử dụng lý tính như thể tất cả chỉ là Tự nhiên đơn thuần. | Nhưng, sự thống nhất hợp mục đích [của thế giới] là một điều kiện rất quan trọng để áp dụng lý tính của ta vào giới tự nhiên, nên tôi không thể đơn giản bỏ qua điều này được, nhất là khi ngày càng có nhiều căn cứ do kinh nghiệm mang lại cho phép tôi khẳng định tính mục đích này. Tuy nhiên để cho sự thống nhất có mục đích này có thể trở thành manh mối định hướng cho tôi trong việc nghiên cứu về tự nhiên, tôi không biết điều kiện nào khác hơn là phải giả định tiên quyết về một Trí tuệ tối cao đã sắp đặt tất cả theo các mục đích sáng suốt nhất. Do đó, giả định về một đấng sáng tạo sáng suốt của vũ trụ là một điều kiện cho việc có được một sự hướng dẫn trong nghiên cứu về tự nhiên của ta, một mục đích tuy bất tất nhưng không phải là không quan trọng. Kết quả của việc nghiên cứu tự nhiên cũng thường cho thấy sự giả định trên là hữu dụng và nó không gây trở ngại gì có tính quyết định cả. | Do đó, nếu tôi bảo giả định trên chỉ là một tư kiến thì là quá ít, vì quả thật - ngay trong các điều kiện của lãnh vực nghiên cứu lý thuyết này - tôi có thể nói, lòng tin của tôi vào sự tồn tại của Thượng đế là một lòng tin rất vững chắc. | Tuy nhiên, theo nghĩa chặt chẽ, trong trường hợp này, lòng tin này không phải là lòng tin thực hành, mà phải gọi là lòng tin có tính học thuyết (doctrinal) thể hiện rõ trong Thần học tự nhiên (thần học-vật lý). Cũng tương tự như vậy, trước sự sáng suốt của Hữu thể tối cao và đồng thời xét đến đời sống quá ngắn ngủi của con người không thích hợp để phát triển được hết sức mạnh tuyệt vời của bản tính con người, có thể có đủ lý do cho lòng tin có tính học thuyết về cuộc sống trong đời sau của linh hồn con người.

B855 Trong các trường hợp vừa nói, **lòng tin** là cách diễn tả khiêm tốn đứng về mặt khách quan, nhưng đồng thời là sự tin chắc về mặt chủ quan. Khi ta gọi phán đoán lý thuyết của ta, về mặt khách quan, chỉ là một giả thuyết - mà ta có quyền đưa ra - chứng tỏ ta không thể có một khái niệm chính xác, đầy đủ hơn về đối tượng - ở đây là quan niệm về một thế giới khác trong đời sau và về nguyên nhân của vũ trụ - ngoài những gì ta có thể giả định. Vì, nói một cách chặt chẽ, khi ta giả định một điều gì - dù chỉ là

một giả thuyết đơn thuần - ít nhất ta cũng phải biết chút ít về các thuộc tính của đối tượng mà ta giả định, để cho phép ta - nếu chưa thể hình thành khái niệm đầy đủ về nó - cũng tưởng tượng được sự tồn tại của nó. Do đó, chữ “lòng tin” ở đây chỉ nói lên sự định hướng mà một Ý niệm mang lại cho ta, và nói lên ảnh hưởng chủ quan của nó trên hành vi của lý tính ta, buộc ta phải giữ vững lòng tin ấy, dù ta không thể đưa ra bằng cứ về phương diện tư biện.

Nhưng một lòng tin đơn thuần về mặt học thuyết thường thiếu sự vững chắc và ổn định. | Người ta thường phải từ bỏ khi gặp quá nhiều khó khăn do nó gây ra về mặt tư biện, dù rút cục ta không có cách nào khác là
B856 lại trở về với lòng tin ấy.

Lòng tin đạo đức, trái lại, sẽ hoàn toàn khác. Vì trong lãnh vực này, hành vi phải làm là tuyệt đối tất yếu, nghĩa là hành vi của tôi phải tuân phục quy luật đạo đức một cách triệt để về mọi điểm. Mục đích đã được xác lập dứt khoát, không thể đảo ngược và chỉ có một điều kiện duy nhất khả hữu, phù hợp với nhận thức của ta để cho mục đích này hòa hợp được với mọi mục đích khác và qua đó, có giá trị thực hành, đó là sự tồn tại của Thượng đế và cuộc sống ở đời sau. | Ở đây, tôi biết một cách hoàn toàn xác tín rằng không một ai biết những điều kiện nào khác hơn để có thể cùng dẫn đến sự thống nhất của các mục đích trong quy luật đạo đức. Cũng chính vì điều lệnh đạo đức đồng thời cũng là các châm ngôn [chủ quan] của tôi (lý tính đòi hỏi phải như vậy), nên tôi phải tin tưởng vững chắc vào sự tồn tại của Thượng đế và thế giới tương lai, và chắc chắn rằng không có gì có thể làm lay chuyển lòng tin ấy, bởi qua đó, bản thân các nguyên tắc đạo đức của tôi cũng sẽ bị sụp đổ; tôi không thể từ bỏ mà không trở thành đáng ghê tởm trước chính tôi.

Bằng cách như vậy, sau sự tan vỡ của mọi nỗ lực đầy tham vọng của lý tính muốn vượt ra khỏi các ranh giới của kinh nghiệm, cũng còn đủ chỗ cho ta có lý do hài lòng về phương diện thực hành. Đúng là không thể có ai vỗ ngực cho rằng họ **biết** rõ có Thượng đế và đời sau, vì, nếu quả họ biết, đó chính là người từ lâu tôi rất tha thiết muốn tìm. Nếu mọi tri thức (về đối tượng của lý tính đơn thuần) có thể truyền đạt được, tôi hy vọng có thể mở rộng nhận thức một cách kỳ diệu như vậy nhờ sự chỉ giáo của vị này. Không, sự tin chắc không phải là sự xác tín về lô-gíc mà chỉ là sự xác tín về đạo đức, vì nó chỉ dựa vào các cơ sở chủ quan (của tình cảm đạo đức - moralische Gesinnung), nên tôi không thể nói: “Về mặt đạo đức, chắc chắn rằng Thượng đế tồn tại v.v..” mà chỉ có thể nói: “Về mặt đạo đức, **tôi** chắc chắn rằng”... Điều này có nghĩa: lòng tin của tôi về Thượng đế và vào đời sau đan dệt quá chặt với tình cảm đạo đức của tôi, nên nếu tôi đã không sợ mất cái trước thì cũng không lo có ai tước đoạt được cái sau.

Điều đáng ngờ duy nhất còn lại ở đây, đó là cho rằng **Lòng tin của**

lý tính (Vernunftglaube) lại dựa trên tiền đề về các **tình cảm đạo đức (moralische Gesinnungen)**. Nếu ta từ bỏ tiền đề này đi, và giả thiết rằng có ai đó hoàn toàn đứng đưng và vô cảm trước mọi quy luật đạo đức, hẳn vấn đề mà lý tính đặt ra chỉ còn là công việc của lý luận tư biện và cùng lắm chỉ đưa ra được các căn cứ rút ra từ sự loại suy hơn là được hậu thuẫn bằng những căn cứ mà ngay sự hoài nghi ngoan cố nhất cũng không thể lay chuyển⁽¹⁾. Nhưng thực ra, không ai lại hoàn toàn không có chút quan tâm nào trước các vấn đề này. Vì, dù xa rời những quy luật đạo đức bởi thiếu các tình cảm đạo đức, thì vẫn còn có cách làm cho họ biết **sợ** trước Thượng đế và đời sau. Bởi lẽ ở đây không đòi hỏi điều gì khác hơn là cho họ thấy họ không được bảo vệ bằng sự xác tín rằng không có Thượng đế và đời sau, trừ khi họ đủ sức chứng minh điều này một cách hiển nhiên bằng lý tính, điều mà không con người nào có lý tính có thể làm được. Đây sẽ chỉ là lòng tin **tiêu cực**, chưa đủ để tạo ra đạo đức và tình cảm đạo đức nhưng cũng có thể làm nảy sinh cái tương tự (Analogon) đủ mạnh để có thể đẩy lùi sự bùng nổ của cái ác.

Nhưng, người ta sẽ nói, phải chăng trên đây là tất cả những gì mà lý tính thuần túy có thể làm được khi nó mở ra các viễn tượng bên ngoài thế giới kinh nghiệm? Phải chăng chẳng có gì hơn là hai lòng tin ấy? Nếu chỉ vậy thôi thì lý trí bình thường cũng có thể mang lại, hà tất phải cần đến sự chỉ bảo của các triết gia!

Ở đây tôi không muốn ca tụng những cống hiến mà triết học đã mang lại từ nỗ lực vất vả khi phải làm công việc phê phán toàn bộ lý tính con người, dù đã xác định ngay từ đầu rằng kết quả của nó chỉ có tính tiêu cực. | Các kết quả này sẽ điểm lại rõ hơn trong chương sau. Nhưng phải chăng như vậy là đòi hỏi rằng nhận thức thiết thân với con người đều vượt khỏi trình độ của lý trí thông thường và chỉ có triết gia mới khám phá được? Chính điều phiến trách trên kia là sự xác minh tốt nhất cho tính đúng đắn của các khẳng định trước nay rằng: triết học chỉ làm sáng tỏ điều 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 mục đích cơ bản của bản tính con người, nền triết học cao siêu nhất cũng không thể hướng dẫn cho ta bằng sự hướng dẫn mà Tự nhiên đã phú bẩm cho lương năng bình thường nhất.

(1) Tinh thần con người (tôi tin rằng mọi sinh vật có lý tính đều nhất thiết như vậy) có mối quan tâm tự nhiên về đạo đức, dù có thể sự quan tâm này không chuyên chú hoặc không chiếm ưu thế. Nếu ta luôn củng cố và tăng cường mối quan tâm này, ta sẽ thấy lý tính ngày càng thuần hậu, cầu tiến và được khai sáng để biết hợp nhất mối quan tâm tư biện với mối quan tâm thực hành. Nhưng nếu không biết chăm sóc ngay từ đầu, hoặc ít ra khi muộn hơn để đào tạo những con người lương thiện, ta sẽ không bao giờ làm cho họ trở thành những người có lòng tin chân thực.



B860

HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM VỀ PHƯƠNG PHÁP

CHƯƠNG III

KIẾN TRÚC HỌC CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY

Tôi hiểu “**Kiến trúc học**” (Architektonik) là nghệ thuật [xây dựng] các hệ thống. Vì chỉ có sự thống nhất có hệ thống mới là cái làm cho nhận thức thông thường trở thành khoa học; tức là, từ một tổ hợp hỗn độn (Aggregat) các nhận thức tạo thành một hệ thống, do đó, Kiến trúc học là học thuyết về **cái khoa học (das Szientifische)** trong nhận thức của chúng ta nói chung và là tất yếu thuộc về Học thuyết về phương pháp.

Dưới sự cai quản của lý tính, những nhận thức của chúng ta nói chung không được phép tạo nên một sự hỗn độn (Rhapsodie)*, trái lại phải hình thành một **hệ thống**. | Chỉ có trong hệ thống, nhận thức mới có thể hỗ trợ và thúc đẩy các mục đích cơ bản của lý tính. Tôi hiểu một **hệ thống** là sự thống nhất của nhiều nhận thức đa tạp dưới một **Ý niệm**. Ý niệm này là khái niệm của lý tính về hình thức của cái toàn bộ, trong chừng mực khái niệm này không chỉ xác định một cách tiên nghiệm phạm vi của cái đa tạp mà còn xác định vị trí cho những bộ phận trong toàn hệ thống. Vì thế, Ý niệm khoa học chứa đựng mục đích và hình thức của cái toàn bộ tương ứng với mục đích ấy. Tính thống nhất của mục đích mà mọi bộ phận của hệ thống đều liên hệ đến, cũng như mọi bộ phận liên hệ với nhau trong Ý niệm về mục đích làm cho có thể phát hiện được sự thiếu vắng của một bộ phận khi đã biết rõ các bộ phận còn lại, đồng thời xác định một cách tiên nghiệm các ranh giới, loại trừ các sự thêm thắt ngẫu nhiên và bất định. Như vậy, cái toàn bộ của hệ thống là tổ chức **hữu cơ (articulatio)** chứ không phải tổ hợp **hỗn độn (coacervatio)**; nó phát triển và lớn lên **từ bên trong nó (per intus susceptionem)**, chứ không phải tăng lên do sự cộng dồn thêm **từ bên ngoài (per appositionem)**. | Nó giống như một cơ thể sinh vật trưởng thành không phải do được gắn thêm các bộ phận cơ thể, trái lại, - không thay đổi về tỉ lệ -, mỗi bộ phận cơ thể chỉ ngày càng mạnh lên, hiệu quả hơn theo đúng mục đích của nó.

Để triển khai hệ thống Ý niệm, cần một **LƯỢC ĐỒ (SCHEMA)**, trong đó nội dung đa tạp và trật tự sắp xếp những bộ phận được xác định một cách tiên nghiệm bởi chính **nguyên tắc** đã đề ra mục đích cho hệ thống. [Ta cần phân biệt:] một lược đồ không được phác họa theo một Ý niệm, tức không theo mục đích chủ yếu của lý tính mà chỉ có tính thường nghiệm theo các mục tiêu bất tất (số lượng các mục tiêu này ta không thể

* **Rhapsodie**: nghĩa đen là bản nhạc cuồng hứng. (N.D).

biết trước) chỉ mang lại cho ta sự **thống nhất kỹ thuật**. | Còn lược đồ bắt nguồn từ một Ý niệm (trong đó lý tính đặt ra các mục đích tiên nghiệm, không chờ đợi được mang lại một cách thường nghiệm) mới là nền tảng mang lại **sự thống nhất có tính kiến trúc (architektonische Einheit)**. Vậy, một **khoa học** đúng nghĩa không thể được hình thành một cách thuần **kỹ thuật**, nghĩa là từ sự quan sát tính tương đồng giữa những đối tượng khác nhau, hoặc sử dụng một cách bất tất những nhận thức của ta trong các trường hợp cụ thể theo các mục tiêu tùy thích nào đó. | Trái lại, khoa học đúng nghĩa phải có **tính kiến trúc**, tức là, những bộ phận phải cho thấy có tính tương đồng về bản chất, đều được rút ra từ một mục đích tối cao duy nhất và nội tại, là cái tạo nên điều kiện khả thể cho cái toàn bộ. Vậy, lược đồ của khoa học phải chứa đựng một **phác họa (monogramma)** về nó, và chứa đựng sự phân chia cái toàn bộ thành những bộ phận phù hợp với Ý niệm, tức là, chứa đựng một cách tiên nghiệm, làm cho cái toàn bộ này được phân biệt rõ với các cái khác theo các nguyên tắc.

B862

Người ta không thể xây dựng một khoa học mà không có một **Ý niệm** làm nền tảng. Nhưng, có điều là, khi triển khai, họ sẽ thấy lược đồ và hơn thế, cả định nghĩa mà ngay từ đầu họ dành cho khoa học này rất hiếm khi thật sự tương ứng với Ý niệm về nó, vì Ý niệm - giống như một hạt mầm - nằm ẩn sâu trong lý tính, và các bộ phận của hạt mầm này còn cuộn tròn rất kín đáo [chưa được phát triển] và khó nhận ra dù được quan sát kỹ lưỡng theo kiểu dùng kính hiển vi. Vì thế, ta không nên giải thích và xác định các khoa học chỉ dựa theo sự trình bày mà các nhà đề xướng môn khoa học ấy đưa ra, chỉ vì chúng đều được nghĩ ra từ giác độ của một mối quan tâm phổ biến nào đó, trái lại, phải căn cứ theo Ý niệm mà ta thấy đã được đặt nền tảng trong bản thân lý tính từ sự thống nhất tự nhiên của các bộ phận được người đề xướng tập hợp lại. Từ đó, ta sẽ phát hiện ra rằng ngay người đề xướng và cả các kẻ kế tục muộn màng nhất của họ đều bị lẫn lộn và chi phối bởi một Ý niệm sai lầm mà bản thân họ cũng không nhận rõ, do đó đã không xác định được đúng đắn và chính xác nội dung, sự thống nhất có hệ thống và các ranh giới của môn khoa học của chính họ.

B863

Thật rất phiền hà và đáng tiếc là, sau thời gian dài lo tập hợp những nhận thức có liên quan một cách hỗn độn làm chất liệu dưới sự hướng dẫn của một Ý niệm nằm ẩn giấu ở trong ta [chứ không phải theo sự hướng dẫn chính xác của một lược đồ rõ rệt], thậm chí sau khi mất quá nhiều thời gian và công sức để sắp đặt chất liệu theo cách kỹ thuật, bấy giờ ta mới có thể nhận ra Ý niệm một cách sáng tỏ hơn và phác họa được cái toàn bộ [của khoa học ấy] một cách **kiến trúc** theo đúng các mục đích của lý tính. Các hệ thống khoa học - giống như loài sâu bướm ra đời theo kiểu “generatio aequivoca” [lat: sự sinh sản từ bên ngoài chứ không phải nội sinh] - bắt đầu bằng sự hợp lưu rất hỗn tạp của nhiều khái niệm rồi dần dần mới hình

thành hoàn chỉnh theo thời gian. Nhưng lược đồ, như là hạt mầm nguyên thủy, của tất cả các khoa học đều tiềm ẩn trong lý tính, cho nên không phải mỗi hệ thống chỉ được tổ chức theo Ý niệm riêng của nó, mà tất cả đã được hợp nhất lại một cách hợp mục đích thành một hệ thống khổng lồ của tri thức nhân loại, mà mỗi hệ thống chỉ là một bộ phận. | Vì thế, ngày nay chúng đã cho phép hình thành một **Kiến trúc học** của toàn bộ nhận thức con người vì đã có quá nhiều chất liệu đã tập hợp được, hoặc từ di sản của những hệ thống cũ xưa đã sụp đổ. | Việc này không những có thể làm được, mà thực ra, cũng không phải là khó khăn lắm. Ở đây, chúng ta hoàn tất toàn bộ công việc của mình bằng cách tự vừa lòng với việc chỉ phác họa **môn Kiến Trúc học của mọi nhận thức từ lý tính thuần túy** mà thôi, và bắt đầu từ điểm phân chia **cội rễ chung** của năng lực nhận thức con người ra làm hai gốc chính, và một trong hai gốc đó là **LÝ TÍNH**. Ở đây, tôi hiểu **LÝ TÍNH** là toàn bộ quan năng nhận thức cao cấp và do đó, đối lập **cái Thuần lý (das Rationale)** với **cái Thường nghiệm (das Empirische)**.

B864 Nếu tôi trừ tượng hoá khỏi mọi nội dung của nhận thức về mặt khách quan, thì về mặt chủ quan, mọi nhận thức đều hoặc là có tính **lịch sử (historisch)** hoặc có tính **thuần lý (rational)**. Nhận thức lịch sử là nhận thức **ex datis (từ dữ liệu)**, còn nhận thức thuần lý là **ex principiis (từ các nguyên tắc)**. Bất kể nguồn gốc nguyên thủy của nhận thức như thế nào, nhận thức vẫn chỉ có tính lịch sử, nếu người sở hữu nhận thức ấy chỉ tiếp thu trong một mức độ và phạm vi do được truyền thụ lại **từ bên ngoài**, hoặc thông qua kinh nghiệm trực tiếp, được nghe kể lại hoặc nhờ học vấn (các kiến thức phổ biến). Chẳng hạn một người nào đó học một hệ thống triết học - ví dụ hệ thống của **Wolff**, [vốn là một hệ thống thuần lý] -, thì dù người đó có được tri thức đầy đủ về tất cả những nguyên tắc, định nghĩa hay chứng minh, cũng như thuộc lòng và có thể kể trên đầu ngón tay mọi bộ phận hợp thành của hệ thống triết học ấy, trong thực tế cũng không có gì hơn là một kiến thức **lịch sử** hoàn chỉnh về hệ thống Wolff; người ấy chỉ biết những gì được truyền đạt, chỉ phán đoán những gì tiếp thu được từ ông thầy. Nếu bị người khác tranh cãi hay bác bỏ một định nghĩa, người ấy không biết lấy gì để thay vào. Người học đào tạo mình theo lý tính của người khác, và năng lực bắt chước ấy không phải là năng lực sáng tạo, tức là nhận thức của anh ta không phải bắt nguồn từ chính lý tính, nên dù kiến thức ấy về mặt khách quan là thuần lý, nhưng về mặt chủ quan vẫn chỉ là lịch sử thôi. Anh ta chỉ giỏi tiếp thu và nhớ lâu, nghĩa là đã thực sự học, như một khuôn mẫu sống. Những nhận thức thuần lý khách quan (tức là ngay từ đầu có thể bắt nguồn từ lý tính riêng của con người) chỉ được mang danh hiệu này một cách chủ quan, khi chúng thực sự bắt nguồn từ các nguồn gốc phổ biến của lý tính, - để từ đó có thể nảy sinh cả sự Phê phán và thậm chí cả sự vứt bỏ cái đã học - , tức là chúng phải bắt nguồn từ **các Nguyên tắc**.

B865

Mọi nhận thức thuần lý thì hoặc do những khái niệm, hoặc do sự cấu tạo những khái niệm. Loại trước là nhận thức triết học, loại sau là toán học. Về sự khác nhau bên trong của hai loại nhận thức trên, ta đã bàn trong chương I của phần Học thuyết siêu nghiệm về phương pháp này. Một nhận thức có thể là triết học về mặt khách quan nhưng vẫn là lịch sử về mặt chủ quan, - như trong trường hợp của phần đông các học giả thụ động và những ai không thể nhìn vượt ra khỏi các giới hạn của hệ thống tư tưởng của mình và suốt đời chỉ làm học trò. Nhưng cần lưu ý rằng, tri thức toán học khi được ghi nhớ trong ký ức vẫn có giá trị như là tri thức thuần lý cả về mặt **chủ quan**, và ta không thể phân biệt như vừa làm trong trường hợp nhận thức triết học. Nguyên nhân là vì trong toán học, các nguồn nhận thức duy nhất mà người thầy có thể có được, không ở đâu khác hơn là trong chính các nguyên tắc cơ bản và đích thực của bản thân lý tính, nên người học trò không thể tìm được từ nguồn nào khác và cũng không thể tranh cãi, bởi lẽ ở đây, lý tính được sử dụng in concreto (một cách cụ thể), đồng thời là tiên nghiệm, tức là trong trực quan thuần túy không thể lầm lẫn và mọi ảo tượng và sai lầm đều được loại trừ. Do đó, trong mọi khoa học (tiên nghiệm) của lý tính, chỉ có toán học là có thể dạy và học. | Còn **triết học** - trừ khi hiểu theo nghĩa tiếp thu về mặt lịch sử - không thể học được, **cùng lắm là chỉ có thể học cách triết lý (philoso-phieren)**.

B866 **Triết học** là hệ thống của mọi nhận thức triết học. Ta phải dùng từ “Triết học” ở đây theo nghĩa khách quan, tức hiểu nó như là **nguyên mẫu** của mọi nỗ lực triết lý và xem nó là **tiêu chuẩn** để đánh giá mọi nền triết học chủ quan khác nhau hết sức đa dạng và đầy biến động. Trong nghĩa đó, Triết học chỉ là một Ý niệm đơn thuần về một khoa học khả hữu, chưa tồn tại in concreto (cụ thể) ở đâu cả. | Trái lại, ta vẫn đang nỗ lực bằng nhiều con đường khác nhau để tiến đến gần nó, nghĩa là cho tới khi ta tìm ra được con đường đúng đắn - con đường đang bị phủ lấp bởi biết bao sai lầm và ảo tưởng của cảm năng - để tiếp cận nó, và cho tới khi hình ảnh méo mó ta đang có trở thành hình ảnh trung thực của nguyên mẫu ấy. Và cho tới lúc ấy, ta chưa thể học triết học được, vì có đâu mà học! Nếu bảo là có, thì nó ở đâu? ai có? và làm sao ta nhận biết được nó? Vậy ta chỉ có thể học **cách triết lý**, nói khác đi, ta chỉ có thể tập sử dụng các năng lực lý luận của ta phù hợp với các nguyên tắc phổ biến, đồng thời, biết giữ vững quyền của lý tính là khảo sát tận nguồn gốc của những nguyên tắc này, để xác nhận hoặc để bác bỏ chúng.

Cho đến nay, khái niệm về triết học chỉ là một khái niệm học thuật trường ốc (Schulbegriff), tức là khái niệm về một hệ thống nhận thức mà ta cố cải tiến để trở thành một khoa học. | Nhưng tất cả những gì ta biết về khoa học ấy chỉ dừng lại ở tính thống nhất có hệ thống của tri thức này, do đó, chỉ lấy sự hoàn hảo về mặt lô-gíc của nhận thức làm mục đích. Nhưng, **còn có một khái niệm có tính toàn hoàn vũ (conceptus cosmicus -**

Weltbegriff)* về triết học, làm nên móng đích thực cho danh hiệu này, nhất là khi triết học được hiện thân bằng hình tượng lý tưởng [Ý thể - das Ideal] của Triết-gia. 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) và triết gia không phải đơn giản là kẻ thiện nghệ về [sử dụng] lý tính mà là **Người ban bố luật lệ (Gesetzgeber)** cho lý tính con người. Trong ý nghĩa cao cả này, thật quá tự cao nếu tự xưng mình là triết gia và dám cho rằng mình đã đứng ngang hàng với hình ảnh nguyên mẫu của bậc triết nhân chỉ có thể có trong Ý niệm.

Nhà toán học dù có nhiều tiến bộ trong nhận thức thuần lý, cũng như nhà nghiên cứu về tự nhiên và nhà lô-gíc học tiến bộ trong nhận thức triết học, đều chỉ là những nhà chuyên môn, thiện nghệ trong việc sử dụng lý tính (Vernunftkünstler). Vì đứng trên tất cả còn có một **Bậc Thầy** trong **lý tưởng** sử dụng họ như những công cụ phục vụ cho sự tăng tiến của các mục đích cơ bản của lý tính con người. Chỉ có bậc thầy lý tưởng này mới xứng danh là TRIẾT GIA, song lại không tồn tại thật sự ở đâu cả. | Tuy nhiên, Ý niệm về quyền năng ban bố luật lệ của Triết gia vẫn lắng đọng trong đáy sâu tâm hồn của mỗi người chúng ta, và chỉ Ý niệm này

mới cho ta biết loại thống nhất có hệ thống nào thật sự được triết học đòi hỏi để hướng tới các mục đích tối hậu của lý tính. Ý niệm này chính là **khái niệm toàn hoàn vũ** nói trên kia⁽¹⁾.

Vì thế, các mục đích cơ bản chưa phải là các mục đích tối cao; các mục đích tối cao này (nơi sự thống nhất có hệ thống hoàn hảo của lý tính) **chỉ có thể là một mục đích tối hậu duy nhất mà thôi.** Cho nên các mục đích hoặc [phải] là **Mục đích tối hậu (Endzweck)**; hoặc chỉ là các mục đích **thứ cấp (subaltern)** vốn tất yếu thuộc về **mục đích tối hậu** như là các phương tiện. **MỤC ĐÍCH TỐI HẬU NÀY KHÔNG GÌ KHÁC HƠN LÀ TOÀN BỘ VẬN MỆNH (BESTIM-MUNG) CỦA CON NGƯỜI** và nền triết học về vận mệnh con người chính là ĐẠO ĐỨC HỌC. Vị trí thượng đẳng của đạo đức học đứng trên mọi lãnh vực hoạt động khác của tinh thần con người chính là lý do tại sao cổ nhân bao giờ cũng hiểu triết gia đồng thời và trước hết phải là một nhà đạo đức. | Ngay cả đến ngày nay, khi thấy một người nào đó có vẻ ngoài tự chủ bằng lý tính [an nhiên, tự tại], dù tri thức của họ có thể hạn chế, ta hay gọi đó là một nhà **hiền triết** dựa theo một sự loại suy nào đó [với bậc vừa là triết nhân, vừa là hiền nhân].

Sự ban bố luật lệ của lý tính con người (triết học) có hai đối tượng: Tự nhiên và Tự do, bao hàm không chỉ những định luật tự nhiên mà cả

* **Conceptus cosmicus:** Xem chú thích⁽¹⁾ của Kant ở dưới đây (B867). (N.D).

⁽¹⁾ **Khái niệm toàn hoàn vũ (conceptus cosmicus - Weltbegriff)** để chỉ một khái niệm mà mọi người đều tất yếu phải quan tâm. | Ngược lại, mục đích của một môn khoa học được xác định dựa theo các khái niệm có tính học thuật trường ốc (Schulbegriffen) chỉ là các phương tiện khéo léo để đạt được những mục đích riêng lẻ, tùy thích nào đó thôi.

những quy luật đạo đức, thoát đầu phát triển trong hai hệ thống riêng biệt nhau, rồi về sau được thống hợp lại thành một hệ thống triết học duy nhất. Phần triết học về tự nhiên liên quan đến cái đang **là**, phần đạo đức chỉ liên quan đến cái **phải là**. Toàn bộ triết học lại chia ra làm hai loại nhận thức: hoặc nhận thức dựa trên lý tính thuần túy, hoặc nhận thức dựa trên các nguyên tắc thường nghiệm. Cái trước được gọi là triết học thuần túy, cái sau là triết học thường nghiệm.

B869 Triết học (của lý tính) thuần túy lại được chia làm hai: thứ nhất, là môn DỰ BỊ (PROPÄDEUTIK) chuyên nghiên cứu về quan năng lý tính đối với mọi nhận thức thuần túy tiên nghiệm và còn được gọi là **sự Phê Phán**; và, thứ hai là **HỆ THỐNG** của lý tính thuần túy (khoa học), - tức môn học chứa đựng sự trình bày có hệ thống về toàn bộ tri thức triết học - cả tri thức đúng đắn lẫn tri thức sai lầm, ảo tưởng, cả hai đều do lý tính thuần túy mang lại - và được gọi là **SIÊU HÌNH HỌC**. Tuy nhiên, tên gọi **SIÊU HÌNH HỌC**, **theo nghĩa rộng**, vẫn được dùng để chỉ toàn bộ hệ thống của triết học thuần túy, kể cả triết học phê phán (môn Dự bị), và như vậy, vừa bao hàm sự nghiên cứu các nguồn gốc hay khả thể của nhận thức tiên nghiệm, vừa bao hàm phần trình bày các nhận thức tiên nghiệm tạo nên hệ thống triết học thuần túy, tuy nhiên, **không** bao hàm các sự sử dụng lý tính thường nghiệm và toán học.

Siêu hình học lại được chia theo cách sử dụng lý tính: nếu sử dụng tư biện, ta có Siêu hình học về tự nhiên, nếu sử dụng theo cách thực hành, ta có Siêu hình học về đạo đức, hoặc Siêu hình học về **đức lý** (Metaphysik der Sitten). Siêu hình học về tự nhiên bao hàm mọi nguyên tắc thuần lý chỉ dựa trên các khái niệm (và như vậy là không kể toán học), tức toàn bộ nhận thức lý thuyết. Siêu hình học về đức lý bao hàm các nguyên tắc xác định mọi hành vi (phải làm và không được làm) một cách tiên nghiệm và tất yếu. Như vậy, chỉ có đạo đức học là chứa đựng những quy luật điều chỉnh hành vi có thể được rút ra từ các nguyên tắc hoàn toàn tiên nghiệm. Cho nên, Siêu hình học về đức lý là đạo đức học duy nhất có tính thuần túy vì không cần dựa vào các căn cứ hay nghiên cứu nhân loại học hoặc thường nghiệm khác. Thông thường người ta hay gọi phần Siêu hình học thuộc lý tính tư biện là Siêu hình học **theo nghĩa hẹp**, và nói đến Siêu hình học, ta hay nghĩ đến phần tư biện này. Nhưng vì phần triết học đạo đức thuần túy thực ra cũng là bộ phận của toàn bộ hệ thống nhận thức thuần lý (dù là thực hành chứ không phải tư biện), nên ta vẫn phải giữ lại cho nó tên gọi là Siêu hình học (Siêu hình học về đức lý) dù ta không bắt buộc phải gọi như thế trong phần nghiên cứu này.

B870

Điều **cực kỳ hệ trọng** là phải phân biệt và tách rời các loại nhận thức khác nhau xét về **loại nhận thức (Gattung)** và về **nguồn gốc (Ursprung)** nhận thức và thận trọng đừng để chúng lẫn lộn với những nhận thức khác mà chúng thường có mối quan hệ gắn kết trong khi sử dụng. Nếu

nhà hóa học chuyên phân tích các chất, nhà toán học làm toán, thì ở mức độ cao hơn, nhà triết học có nhiệm vụ xác định vị trí và giá trị của các loại nhận thức khác nhau trong tổng thể các hoạt động của tinh thần con người. Khi đạt được một trình độ tư duy, hay đúng hơn, một trình độ phản tư cao, lý tính con người không thể thiếu một nền Siêu hình học nào đó, nhưng không phải ngay một lúc, con người đã có thể giữ cho lãnh vực suy tư và nhận thức này không bị pha trộn với các yếu tố xa lạ. Ý niệm về một môn khoa học thuộc loại này [Siêu hình học] cũng cổ xưa như bản thân lý tính tư biện, vì thử hỏi có tinh thần nào lại không tư biện, dù theo lối bác học hay lối bình dân? Nhưng đồng thời, cũng phải thú nhận rằng ngay cả những nhà tư tưởng chuyên nghiệp cũng không thể giải thích tách bạch sự khác nhau giữa hai yếu tố nền tảng của nhận thức: một bên là nhận thức hoàn toàn tiên nghiệm và bên kia là hậu nghiệm. Vì thế, một định nghĩa chính xác về loại nhận thức đặc thù gắn liền với ý niệm về khoa Siêu hình học mà tinh thần con người đã gắn bó từ rất lâu và rất sâu, đến nay vẫn chưa được xác lập vững chắc. Nếu bảo rằng: “Siêu hình học là khoa học về những nguyên tắc **đầu tiên** của nhận thức con người”, định nghĩa này vẫn chưa chỉ rõ khoa học này thuộc loại nhận thức nào, nó mới chỉ nói lên sự khác nhau về **mức độ**, theo nghĩa những nguyên tắc **đầu tiên** được xem là **phổ biến** hơn những nguyên tắc khác, nhưng chưa cho thấy rõ tiêu chuẩn để phân biệt chúng với những nguyên tắc thường nghiệm khác. Nếu một số nguyên tắc có mức độ phổ biến hơn, và vì thế được xem là cao hơn các nguyên tắc khác, - lý do thật sự là vì người ta đã không phân biệt được cái hoàn toàn tiên nghiệm với cái hậu nghiệm -, thế thì lấy tiêu chuẩn hay ranh giới nào để phân định các nguyên tắc cao hơn, được gọi là “đầu tiên” ấy với các nguyên tắc thấp hơn và có tính phụ thuộc của nhận thức? Ta có thể đồng ý với lối phân chia các thời kỳ của lịch sử ra thành các thế kỷ “đầu tiên” và các thế kỷ tiếp theo? Vậy, thử hỏi: “thế kỷ thứ năm hay thế kỷ thứ mười là thuộc về các thế kỷ “đầu tiên”?”. Cũng vậy, nếu ta hỏi: “Phải chăng khái niệm về quảng tính là thuộc về Siêu hình học?”. Trả lời: “đúng”. “Tốt, vậy khái niệm về vật thể?”. Trả lời: “cũng đúng”. “Vậy vật thể lỏng thì sao?”. Câu trả lời tắt ngấm, vì ta không thể thừa nhận như vậy, bởi nếu không, cái gì cũng thuộc về Siêu hình học cả! Từ đó ta thấy, mức độ lệ thuộc - của cái đặc thù với cái phổ biến - không thể xác định các ranh giới của một khoa học, vì thế trong trường hợp này, ta cần tìm ra đặc điểm riêng của các khái niệm siêu hình học cả về chủng loại lẫn nguồn gốc. Ý niệm nền tảng về Siêu hình học, mặt khác, còn bị che khuất vì loại nhận thức tiên nghiệm này có tính chất ít nhiều tương tự với nhận thức toán học. Cả hai đều có đặc

B871

B872

điểm chung là có cùng nguồn gốc tiên nghiệm, nhưng trong triết học [Siêu hình học], tri thức dựa vào những khái niệm, còn trong toán học, dựa vào việc cấu tạo những khái niệm. | Vậy là đã tìm ra chỗ dị biệt quyết định giữa hai loại nhận thức - sự dị biệt ta luôn cảm thấy nhưng còn thiếu tiêu chuẩn chính xác để phân định. Cho nên, nếu bản thân các nhà triết học không phát triển được Ý niệm về ngành khoa học của mình một cách vững

vàng, khoa học ấy không thể thực hiện được mục đích đã đề ra hoặc sẽ bị hướng dẫn một cách sai lạc. | Không biết rõ con đường phải đi và cứ không ngừng tranh cãi về các khẳng định do mỗi bên đưa ra, các nhà triết học càng làm cho bản thân triết học mất uy tín trước mắt người khác và ngay cả trong hàng ngũ mình.

B873 Do đó, xét từ quan năng riêng biệt sản sinh ra chúng, mọi nhận thức thuần túy tiên nghiệm tạo nên một sự thống nhất cũng riêng biệt và phân minh: chính Siêu hình học thể hiện loại nhận thức ấy trong tính thống nhất có hệ thống. Phần tư biện của Siêu hình học - từ “Siêu hình học” trước nay thường dành riêng để gọi phần này - mà ta gọi là Siêu hình học về tự nhiên, tức chỉ xem xét mọi sự vật như chúng đang là (chứ không phải “**phải là**”) nhờ vào những khái niệm tiên nghiệm, được chia ra như sau:

Siêu hình học - theo nghĩa hẹp vừa nói - gồm hai phần: **Triết học siêu nghiệm** và “**Tự nhiên học**” của lý tính thuần túy (**Physiologie**)*. Triết học siêu nghiệm trình bày hệ thống của mọi khái niệm và nguyên tắc thuộc về giác tính và lý tính, quan hệ với mọi đối tượng **nói chung** chứ không bàn về loại đối tượng đặc thù nào, ta gọi đó là **Bản thể học** [hay **Hữu thể học**] (**Ontologie**). Còn cái sau, “**Tự nhiên học**” lấy tự nhiên làm đối tượng nghiên cứu, bao gồm toàn bộ những đối tượng đặc thù - được mang lại trong giác quan hay như có người muốn, trong một loại trực quan đặc biệt nào đó -, tuy nhiên vẫn chỉ là rationalis (thuần lý) thôi. Về cách sử dụng quan năng lý tính trong việc xem xét tự nhiên này, có hai cách: hoặc “**vật lý**”, hoặc “**siêu vật lý**” (hyperphysisch) hay nói đúng hơn, hoặc “**nội tại**” (immanent) hoặc “**siêu việt**” (transzendent). Phương cách trước bàn về tự nhiên, trong chừng mực nhận thức của ta về tự nhiên có thể được áp dụng vào kinh nghiệm in concreto (một cách cụ thể), còn phương cách sau là về sự nối kết các đối tượng của kinh nghiệm siêu việt khỏi kinh nghiệm. “**Tự nhiên học**” **siêu việt** lại có hai cách nối kết với đối tượng: hoặc nối kết bên trong hoặc nối kết bên ngoài, nhưng cả hai đều siêu việt khỏi kinh nghiệm khả hữu. Cái trước là tự nhiên học về tự nhiên xét như một toàn bộ hay còn gọi là nhận thức siêu nghiệm về thế giới; cái sau là bàn về sự nối kết của cái toàn bộ của tự nhiên ấy với một Hữu thể bên ngoài hay bên trên tự nhiên, hay còn gọi là nhận thức siêu nghiệm về Thượng đế.

B874

“**Tự nhiên học**” (**Physiologie**) **nội tại**, trái lại, xem xét Tự nhiên như tổng thể những đối tượng cảm tính, tức như chúng được mang lại cho ta, nhưng tất nhiên, cũng vẫn theo các điều kiện tiên nghiệm, vì chỉ trong các điều kiện đó, tự nhiên mới có thể được mang lại cho tâm trí ta nói chung. Những đối tượng của Tự nhiên học nội tại gồm hai loại: 1. những đối tượng của giác quan bên ngoài, hay là tự nhiên có thể chất; và 2. Đối tượng của

* “**Tự nhiên học**”: xem chú thích cho A IX. (N.D).

giác quan bên trong, là linh hồn, hay – tương ứng với các khái niệm nền tảng của ta về linh hồn, là tự nhiên có khả năng tư duy. Siêu hình học về tự nhiên có thể chất gọi là vật lý học, nhưng vì nó chỉ được chứa đựng các nguyên tắc của nhận thức tiên nghiệm về tự nhiên, nên phải gọi là vật lý học thuần lý. Còn Siêu hình học về tự nhiên tư duy là Tâm lý học, nhưng vì lý do trên, chỉ là nhận thức thuần lý về linh hồn.

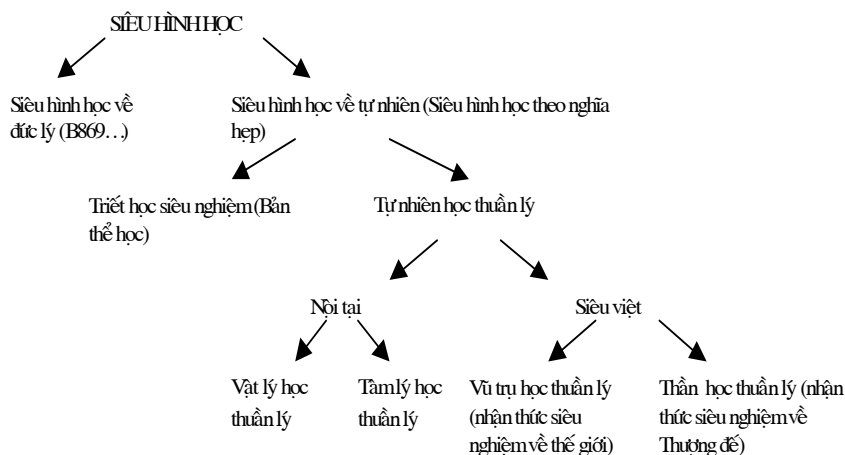
Vậy, tóm lại, toàn bộ hệ thống của Siêu hình học gồm có bốn phần: 1. **Bản thể học**; 2. **Tự nhiên học thuần lý**; 3. **Vũ trụ học thuần lý**; và 4. **Thần học thuần lý**. Còn phần hai - tức phần học thuyết thuần lý về tự nhiên có thể gồm hai

B875 môn được chia ra: *physica rationalis*⁽¹⁾ (vật lý học thuần lý) và *psychologia rationalis* (tâm lý học thuần lý)*.

Chính **Ý niệm** nguyên thủy của triết học của lý tính thuần túy là tác giả của việc phân chia và xếp loại này. Vì thế, sự phân loại này là tất yếu, có tính “kiến trúc” tương ứng với các mục đích cơ bản của lý tính, chứ

(1) Không nên nghĩ rằng với tên gọi “**vật lý học thuần lý**” (*physica rationalis*) ta muốn ám chỉ môn thường được gọi là “**physica generalis**” (**vật lý học tổng quát**), vì môn này dính líu với toán học nhiều hơn là với triết học về tự nhiên. Siêu hình học về tự nhiên hoàn toàn khác với toán học, không phải vì nó mang lại nhiều tri thức hay kết quả phong phú hơn, trái lại, điều quan trọng là Siêu hình học ấy cho ta bằng cứ để phê phán việc áp dụng giác tính thuần túy vào việc nhận thức tự nhiên. Vì thiếu sự hướng dẫn, nên cả những nhà toán học cũng tiếp thu một số Ý niệm chung - thực tế là siêu hình học -, nên đã đưa lẫn một cách thiếu ý thức nhiều giả thuyết vào trong các học thuyết về tự nhiên. Các giả thuyết này bộc lộ ngay tính sai lầm khi ta phê phán việc áp dụng các nguyên tắc của Siêu hình học vào tự nhiên, tuy nhiên cũng không ảnh hưởng gì đến việc sử dụng toán học (một cách cần thiết) trong lãnh vực nhận thức này.

* Để dễ hình dung sự phân loại của Kant về “kiến trúc” của toàn bộ nhận thức tiên nghiệm của lý tính, ta thử tóm tắt trong sơ đồ sau: (N.D).



không phải thuần **kỹ thuật** hay dựa trên các sự tương đồng quan sát được một cách ngẫu nhiên, bất tất và may rủi giữa các bộ phận khác nhau của toàn bộ môn khoa học thuần túy. Vì lẽ đó, sự phân loại này là bất di bất dịch và có quyền uy “lập pháp”. Tuy nhiên, vẫn còn có vài điểm chưa rõ để đưa tới thắc mắc và hoài nghi về tính đúng đắn và hợp quy luật của sự phân loại này.

B876 Trước hết, làm sao tôi có thể hy vọng có được một nhận thức tiên nghiệm, do đó, có được môn Siêu hình học về những đối tượng trong chừng mực chúng chỉ được mang lại cho các giác quan của ta, tức là một cách hậu nghiệm? và làm sao có thể nhận thức được bản tính tự nhiên của sự vật theo các nguyên tắc tiên nghiệm để hình thành được môn Tự nhiên học thuần lý? Xin trả lời: Ta không lấy gì từ kinh nghiệm ngoài những gì cần thiết để mang lại cho ta một đối tượng cho giác quan bên ngoài hay giác quan bên trong. Đối với giác quan bên ngoài, chỉ là khái niệm đơn thuần về vật chất (quảng tính không có sự sống và không thể thâm nhập), với giác quan bên trong là nhờ khái niệm về một hữu thể tư duy (được mang lại trong biểu tượng thường nghiệm bên trong: cái Tôi tư duy). Đối với tất cả những gì còn lại, trong Siêu hình học về những đối tượng này, ta hoàn toàn không được sử dụng bất cứ nguyên tắc thường nghiệm nào, nghĩa là không đưa thêm một kinh nghiệm nào bổ sung cho khái niệm, để từ đó phán đoán về những đối tượng này.

B877 Điểm thứ hai là: ta sẽ dành cho môn **Tâm lý học thường nghiệm** vị trí nào đây, khi nó vẫn thường được xem là một bộ phận của Siêu hình học, và nhất là ngày nay, người ta chờ đợi nơi nó nhiều kết quả triết học quan trọng sau khi đã mất hết hy vọng xây dựng một hệ thống tiên nghiệm về nhận thức? Xin trả lời: Nó phải đứng đúng chỗ của nó, tức về phía các khoa học tự nhiên thường nghiệm, tức phải xem nó là bộ phận của triết học **ứng dụng**. | Các nguyên tắc tiên nghiệm của nó là thuộc về triết học thuần túy mà nó có quan hệ, nhưng không được lẫn lộn nó với môn Tâm lý học thuần lý. Vì thế, phải đưa Tâm lý học thường nghiệm ra khỏi lãnh vực Siêu hình học, vì bản thân ý niệm về Siêu hình học đã loại trừ nó về nguyên tắc. Tất nhiên, vì nhu cầu thông dụng của học thuật, ta hiện dành cho nó một vị trí nhỏ trong hàng ngũ siêu hình học, (dù chỉ như một phụ lục tạm thời). | Ta tạm làm như vậy chỉ là vì các lý do kiệm ước, bởi lẽ, môn tâm lý học thường nghiệm chưa đủ phong phú để được xem như một môn học độc lập, nhưng đồng thời, phải chú ý để dần dần đưa nó ra hẳn bên ngoài và đặt nó vào đúng vị trí mà hiện nay nó còn ít quen thuộc vì đã gần gũi quá nhiều với các vấn đề của Siêu hình học. Nó giống như người xa lạ nhưng ở lâu mãi thành quen, nên ta sẵn lòng tiếp tục chứa chấp cho đến khi nó xây dựng hoàn chỉnh ngành **Nhân loại học (Anthropologie)*** - đối trọng của môn khoa học tự nhiên thường nghiệm -, bấy giờ sẽ dọn ra ở hẳn trong cơ

* **Nhân loại học**: xem chú thích* cho B578. (N.D).

ngôi riêng của nó.

Trở lên là Ý niệm khái quát về Siêu hình học, một môn học được kỳ vọng quá nhiều nhưng ít được xem xét nghiêm chỉnh, nên sau khi các chờ đợi đầy hào hứng chẳng may không thành hiện thực thì lại bị rẽ rúng, xem thường. Công cuộc **Phê phán** của chúng ta rút lại ở điểm: dù Siêu hình học không thể là nền móng cho tôn giáo, nó vẫn là một trong những tường thành bảo vệ quan trọng nhất, và lý tính con người - dù luôn chạy theo con đường biện chứng sai lầm một cách tự nhiên - vẫn không bao giờ thiếu được môn Siêu hình học, vì nơi đây, lý tính vừa kiểm nghiệm xu hướng tự nhiên của mình, vừa tự nâng cao để nhìn nhận mình một cách sáng tỏ và khoa học, ngăn ngừa những đổ vỡ mà lý tính tư biện bất chấp lề luật sẽ gây ra trong lãnh vực đạo đức và tôn giáo. Do đó, ta tin chắc rằng, dù có ai cố đối xử thô bạo và khinh thị với Siêu hình học, vì không biết đánh giá một môn khoa học từ **bản tính tự nhiên** của nó mà chỉ căn cứ vào các kết quả nhất thời, họ cũng không bao giờ có thể từ bỏ hẳn nó được, và cuối cùng B878 rồi chúng ta cũng sẽ tìm đến với Siêu hình học **như trở lại với người tình cũ** đã chia tay. Vì, đối với các mục đích cơ bản của mình, lý tính chỉ có thể lựa chọn: hoặc đạt được nhận thức đầy đủ, sâu sắc hoặc phá hủy mọi nhận thức đúng đắn đã từng đạt được.

Như vậy, Siêu hình học - về tự nhiên cũng như về đạo đức* -, và đặc biệt sự Phê phán đối với lý tính liêu lĩnh bay bổng bằng đôi cánh của chính mình, phải đi trước như là môn dự bị cho mọi hoạt động của lý tính, cả hai sẽ cùng tạo thành TRIẾT HỌC với nghĩa đúng đắn và chân thực nhất của từ này. **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.**

Toán học, khoa học tự nhiên, và những kinh nghiệm chung của con người có giá trị rất lớn như những phương tiện cho các mục tiêu phần lớn là bất tất, nhưng rút cục cũng đều phục vụ cho những mục đích cơ bản và thiết yếu của nhân loại, với điều kiện phải thông qua **sự trung giới** của nhận thức lý tính từ các khái niệm thuần lý. | Nhận thức ấy ta gọi tên là gì cũng được nhưng thực chất không gì khác hơn là **Siêu hình học**.

Chính vì thế, Siêu hình học cũng là sự hoàn tất của **Văn hoá**, tức của B879 sự **đào luyện lý tính con người**. | Về mặt này, nó không thể thiếu được, dù ta gạt ra bên ngoài một số ảnh hưởng của nó - với tư cách là khoa học - đối với các mục đích nhất định nào đó. Vì lẽ, Siêu hình học tập trung nghiên cứu các yếu tố và các châm ngôn cao nhất của lý tính làm nền tảng cho

* Sẽ được Kant trình bày trong hai quyển: “**Các cơ sở Siêu hình học đầu tiên của khoa học tự nhiên**” (*Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft*) (1786); và “**Siêu hình học về đức lý**” (*Metaphysik der Sitten*) (1797). (N.D).

khả thể của nhiều khoa học khác và cho sự sử dụng của tất cả. Với tư cách đơn thuần tư biện, nó hữu dụng trong việc phòng tránh sai lầm hơn là mở rộng tri thức, điều đó không làm suy giảm giá trị của nó, trái lại, chính cơ quan kiểm duyệt tối cao sẽ đảm bảo uy quyền và uy tín cho nó. | Cơ quan tối cao này - [chính là bản thân lý tính] - sẽ đảm bảo trật tự, sự hòa hợp và cả sự thịnh vượng của cộng đồng khoa học và giữ vững không để cho những nỗ lực dũng cảm và bổ ích của khoa học được xa rời mục đích chính yếu: đó là tạo dựng **hạnh phúc chung** cho nhân loại.



HỌC THUYẾT SIÊU NGHIỆM VỀ PHƯƠNG PHÁP

LỊCH SỬ CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY

Nhan đề trên được nêu ra để đặt tên cho phần cuối cùng còn lại của hệ thống lý tính thuần túy mà ta chỉ có thể trình bày đầy đủ hơn trong tương lai. Ở đây, từ quan điểm thuần túy tiên nghiệm – tức từ bản chất của lý tính thuần túy -, tôi chỉ đưa ra một cái nhìn hết sức sơ lược về toàn bộ những công trình mà các triết gia đã thực hiện cho đến nay. | Họ đều muốn xây dựng những tòa nhà đồ sộ về triết học, nhưng trước mắt tôi, chúng chỉ còn xuất hiện như những phế tích hoang tàn.

Điều đáng chú ý và thật ra cũng rất tự nhiên vì không có cách nào khác, đó là: con người, trong thời kỳ ấu thơ của triết học, đã **khởi đầu** bằng việc tìm hiểu bản tính của Thượng đế, về niềm hy vọng và các đặc điểm của cuộc sống trong tương lai ở đời sau, ngược lại với chúng ta, vì ta xem hai vấn đề này là **phần kết thúc** của mọi nỗ lực tư biện của tinh thần con người. Tuy nhiên, dù trong điều kiện nền văn minh còn kém phát triển chỉ có thể sản sinh một số khái niệm thô sơ về tôn giáo, vẫn không ngăn cản được một bộ phận ưu tú tiến hành những nghiên cứu rất tự do về các đối tượng này, và họ đều dễ dàng nhận ra rằng không có con đường nào chắc chắn để làm đẹp lòng đấng thiêng liêng vô hình và ít nhất để được hưởng hạnh phúc ở đời sau cho bằng hãy biết sống lương thiện và hợp đạo lý trong đời này. Bởi thế, Thần học và Đạo đức học là hai động cơ chính yếu, hay đúng hơn, là hai điểm thu hút mọi nghiên cứu trừu tượng của lý tính. B881 Và chính việc nghiên cứu về đối tượng thứ nhất đã lôi kéo lý tính tư biện ngày càng đào sâu thêm và dần dần hình thành nên môn Siêu hình học lừng danh về sau.

Ở đây tôi không đi vào phân định các thời kỳ đã xảy ra các biến động lớn trong môn Siêu hình học, mà chỉ phác họa khái quát các **Ý niệm** khác nhau đã gây ra các cuộc cách mạng quan trọng nhất trong lãnh vực tư tưởng này. Ta thấy có **ba mục tiêu lớn** đã tác động đến những biến đổi sâu sắc trên diễn đàn tranh luận này:

1. **VỀ PHƯƠNG DIỆN ĐỐI TƯỢNG** của mọi nhận thức lý tính, các triết gia chia ra làm hai phái: các nhà duy cảm (Sensualisten) và các nhà duy trí [duy tâm] (Intellektualisten). EPIKUR đứng đầu phái trước và PLATON đứng đầu phái sau. Sự khác nhau giữa hai trường phái, dù rất tinh vi, đã bắt đầu rất sớm và kéo dài không dứt. Các nhà trước cho rằng tính hiện thực (Wirklichkeit) chỉ ở trong những đối tượng cảm tính, còn mọi thứ khác chỉ là tưởng tượng; các nhà sau thì cho rằng giác quan là cha đẻ của ảo tưởng và chỉ có giác tính mới nhận thức được chân lý. Các nhà trước không phủ nhận các khái niệm của giác tính có tính thực

B882 tại nào đó, nhưng chỉ theo nghĩa lô-gíc thôi, còn với các nhà sau, các khái niệm là thần bí. Các nhà duy cảm thừa nhận các khái niệm trí tuệ, nhưng cho rằng chỉ có những đối tượng cảm tính mới có sự tồn tại thực sự. Các nhà duy trí thì cho rằng mọi đối tượng tồn tại thực sự đều chỉ là khả niệm và cho rằng giác tính thuần túy có một quan năng trực quan độc lập với giác quan, còn giác quan thì chỉ làm rối loạn giác tính thuần túy.

2. **VỀ PHƯƠNG DIỆN NGUỒN GỐC** của các nhận thức thuần túy của lý tính, ta thấy trường phái này cho rằng chúng đều hoàn toàn được rút ra từ kinh nghiệm, còn phái kia cho rằng chúng chỉ bắt nguồn từ lý tính, đối lập với kinh nghiệm. ARISTOTELES được xem là cầm đầu phái các nhà duy nghiệm (Empiristen), còn PLATON cầm đầu phái các nhà duy tâm (NOOLOGISTEN)*. LOCKE, là kẻ kế tục ARISTOTELES ở thời hiện đại và LEIBNIZ kế tục PLATON (dù LEIBNIZ giữ khoảng cách với hệ thống thần bí của PLATON), nhưng cuộc tranh cãi đến nay vẫn chưa ngã ngũ. EPIKUR triệt để trong hệ thống duy cảm (duy nghiệm) của mình (vì ông không bao giờ đẩy các kết luận ra ngoài ranh giới của kinh nghiệm) hơn là ARISTOTELES và LOCKE (nhất là LOCKE). LOCKE, sau khi rút ra mọi khái niệm và nguyên tắc của tinh thần con người từ kinh nghiệm, lại đi quá xa trong việc sử dụng các khái niệm và nguyên tắc này và cho rằng ta có thể chứng minh sự tồn tại của Thượng đế và sự bất tử của linh hồn - cả hai đều nằm ngoài lãnh vực kinh nghiệm - cũng hiển nhiên như việc chứng minh bất kỳ định lý toán học nào.

B883

3. **VỀ PHƯƠNG DIỆN PHƯƠNG PHÁP:** Phương pháp là phương thức tiến hành dựa theo các nguyên tắc. Ta có thể chia các phương pháp đang thịnh hành ra làm hai: phương pháp **tự nhiên chủ nghĩa (naturalistische)** và phương pháp **khoa học (szientifische)**.

Nhà tự nhiên chủ nghĩa trong lãnh vực lý tính thuần túy dựa vào nguyên tắc: chỉ có lý trí thông thường, - không cần sự giúp đỡ của khoa học -, mà họ gọi là “lý trí lành mạnh” hay “lương thức” mới có thể mang lại cho ta những

* “NOOLOGIST”: (do gốc chữ Hy Lạp: Nous = tinh thần, lý tính), chỉ người chủ trương nhận thức thuần lý chỉ rút ra từ lý tính (như PLATON, LEIBNIZ). Phản nghĩa với “Noogonist”: nhà duy nghiệm (như LOCKE...) (xem B327). Đây là các từ cổ, nay quen dùng: nhà duy tâm/nhà duy nghiệm (Idealist/Empirist). (N.D).

câu trả lời thỏa đáng về các vấn đề hệ trọng nhất của Siêu hình học hơn là tự biện. Từ đó, họ cho rằng ta có thể xác định chu vi và diện tích của mặt trăng bằng mắt thường chính xác hơn là với phương pháp rắc rối của toán học. Thực ra đây là chủ nghĩa “thù ghét lý tính” (Misologie) được nâng lên thành nguyên tắc và điều phi lý, mâu thuẫn nhất là xem việc không cần biết đến các phương pháp khoa học cũng là một **phương pháp** để mở rộng nhận thức. Nhưng, đối với những nhà được mang danh là tự nhiên chủ nghĩa chỉ vì họ không biết điều gì hơn, ta không thể trách họ được. Họ tuân theo lý trí thông thường nhưng không hề phô trương rằng sự không hiểu biết của họ cũng là một phương pháp thậm chí là phương pháp rất thần diệu để giúp ta có thể kéo cả chân lý lên được từ đáy giếng sâu của Democrite!*. Phương châm của họ là: **Quod sapio satis est mihi, non ego curo esse quod Arcesilas aerumnosique Solonnes**” (Persino, Satirae III, 78: “Những gì tôi biết đã là quá đủ, vì tôi không cần quan tâm Arcesilaos đã ra sao và cả chàng Solon khôn khéo”. N.D), nhờ đó họ thể sống một đời an nhàn, sung sướng, không để khoa học làm phiền và cũng không làm phiền đến khoa học!

B884

Còn đối với những ai theo đuổi phương pháp khoa học, họ có hai lựa chọn: phương pháp giáo điều hoặc phương pháp hoài nghi, tuy nhiên đều phải tiến hành một cách có hệ thống. Nếu ở đây, đối với phương pháp thứ nhất, tôi chỉ nhắc đến tên tuổi nổi tiếng của WOLFF, và đối với phương pháp thứ hai, đến DAVID HUME là cố ý không nhắc đến tên tuổi của các vị khác.

Vậy, **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 một đại lộ của tư duy, con đường mà hàng 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.

* Tương truyền **Democrite** (460-370 Tr. CN) từng nói: “Chân lý ẩn mình dưới hố thẳm”. (N.D).

* tức thế kỷ 18. Kant hoàn thành tác phẩm này lần đầu vào năm 1781. (N.D).

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

16 PHẦN II: PHƯƠNG PHÁP HỌC SIÊU NGHIỆM

Nếu Kant dừng lại ở phần Biện chứng pháp siêu nghiệm, quyển “Phê phán lý tính thuần túy” chỉ mới đặt được nền tảng cho nhận thức thường nghiệm (cảm năng và giác tính), vạch rõ sự bất lực và bất khả của Siêu hình học tư biện chứ chưa thực sự trả lời một cách tích cực câu hỏi cơ bản về khả thể của môn Siêu hình học mới mẻ mà ông muốn xây dựng. Khả thể của Siêu hình học “đích thực” theo cách hiểu của Kant phải là hạt nhân trong khuôn khổ toàn bộ tòa nhà của lý tính thuần túy. Sau khi “kiểm tra mọi thứ vật liệu”, bây giờ là lúc phác họa đồ án xây dựng tòa nhà ấy. Nhiệm vụ xác định “các điều kiện hình thức cho hệ thống hoàn chỉnh của lý tính thuần túy” (B735) được Kant đặt tên là **“Phương pháp học siêu nghiệm”** tự nó đã nói lên ý nghĩa và tầm quan trọng của Phần 2 vốn thường bị lướt qua trong các sách giới thiệu về quyển Phê phán này. Ở đây - dù ý thức đầy đủ tầm quan trọng - chúng ta cũng không thể làm khác hơn nếu không muốn phần chú giải nhập môn này sẽ quá dài. Và lại, sau các bước tìm hiểu, ta có khá đủ điều kiện để tự mình tìm đến phần này, còn để thực sự tât cạn ý nghĩa của Phần II, nhất là Chương 2 về “Bộ chuẩn tắc (Kanon) của lý tính thuần túy”, ta cần có cái nhìn tổng quan về toàn bộ triết học Kant trước đã, điều vượt khỏi khuôn khổ của Quyển Phê phán này. Kant tiến hành 4 bước trong phần “Phương pháp học siêu nghiệm”: Kỹ luật học, Bộ chuẩn tắc, Kiến trúc học và lịch sử của lý tính thuần túy. Ta thử điếm lại một cách khái quát các bước ấy.

16.1 Kỹ luật học của lý tính thuần túy (B737-822)

Phần tư về các nền tảng của khoa học trước khi bắt tay xây dựng nó là công việc thuộc lĩnh vực mà triết học truyền thống Tây phương gọi là **“Phương pháp”**. Ta nhớ đến các công trình nghiên cứu về Phương pháp của **Aristote**, **Francis Bacon** và nhất là **Descartes** với tác phẩm nổi tiếng **“Các luận văn về Phương pháp” (Discours de la méthode, 1637)**. Sau khi đã biết lý tính tư biện đã phạm phải bao nhiêu sai lầm, ta không ngạc nhiên khi Kant bắt đầu bằng **“Kỹ luật học”**, tức các phương pháp mà lý tính từ nay không được phép sử dụng vì đã bị lạm dụng quá nhiều trong quá khứ. Lý tính trước hết phải phục tùng các “kỹ luật tư duy” để phòng tránh sai lầm nhằm “điều trị” căn bệnh hoang tưởng trầm kha của nó trước khi nó thực sự “lành mạnh” để có thể bắt tay làm những gì “hợp pháp và chính đáng”.

- lý tính phải từ bỏ “Phương pháp giáo điều”, không thể bắt chước phương pháp đặc thù này của toán học (vì thiếu tính chất “trực quan” của toán học) để đưa ra các định nghĩa, tiên đề và chứng minh bằng các khái niệm thuần túy.
- lý tính phải thận trọng và chỉ được sử dụng **tạm thời** các phương pháp “tranh biện” và “hoài nghi” khi đưa ra các giả thuyết và chứng minh. “Các phán đoán do lý tính thuần túy đưa ra phải có tính tất yếu hoặc không là gì cả” (B809).
- Phương pháp “phê phán” là con đường đúng đắn duy nhất cho lý tính, và ta đã biết phương pháp này của Kant - về không gian-thời gian, các phạm trù và các ý niệm.

Riêng đối với học thuyết của Kant về việc sử dụng các Ý niệm của lý tính một cách **điều hành** (như đã bàn ở mục 14-15), ta thấy Kant có phần đóng góp thực sự độc đáo và mới mẻ, so với các quan niệm về Phương pháp trước Kant. Nếu Phương pháp theo nghĩa cổ điển của Aristote là “**Công cụ**” (gốc Hy Lạp: Organon: “Công cụ”, tên gọi Aristote dành cho các tác phẩm lô-gíc học của ông) nhắm đến “**nghệ thuật chứng minh**” (**ars demonstrandi**); còn “Công cụ mới” của Bacon (“Công cụ mới của các khoa học”. 1620) nhắm đến “**nghệ thuật để tìm ra cái mới**” (**ars inveniendi**), thì các “nguyên tắc điều hành” của Kant tuy không mang lại tri thức mới nhưng cung cấp các nguyên tắc **phán đoán** phổ quát có giá trị thúc đẩy và định hướng nghiên cứu (**heuristisch**).

16.2 Bộ chuẩn tắc của lý tính thuần túy (B823-859)

Đây là phần kết thúc thực sự của toàn tác phẩm, mở ra viễn tượng mới, đặt nền tảng cho **Siêu hình học tương lai** theo cách hiểu của Kant. **Bộ chuẩn tắc (Kanon)** là gì? Ngay trong **Lời dẫn nhập** của tác phẩm, Kant đã nêu mục đích: “sự Phê phán siêu nghiệm mà ta sẽ tiến hành là sự chuẩn bị cho bộ Công cụ (Organon), và nếu bộ Công cụ mới mẻ này không thành công ngay thì ít nhất ta cũng sẽ có được một Bộ chuẩn tắc (Kanon) của lý tính thuần túy để dựa vào đó ta sẽ có ngày trình bày được đầy đủ toàn bộ hệ thống triết học của lý tính thuần túy về mặt phân tích cũng như tổng hợp, về mặt giới hạn cũng như mở rộng nhận thức tiên nghiệm” (B26). Bây giờ là lúc Kant đề ra Bộ chuẩn tắc ấy với định nghĩa rõ ràng: “Tôi hiểu “**Bộ chuẩn tắc**” là một danh sách gồm toàn bộ các nguyên tắc tiên nghiệm để sử dụng một quan năng nhận thức nào đó” (B824). Thế nhưng, sau quá trình phê phán, Kant thấy rõ chỉ có thể có Bộ chuẩn tắc cho giác tính, chứ **không thể có bộ chuẩn tắc nào cho lý tính thuần túy tư biện cả** (vì nó toàn là sai lầm “biện chứng”); nên với lý tính **tư biện**, chỉ có **Kỷ luật học** thôi! (B825).

16.2.1 Vậy nếu muốn có Bộ chuẩn tắc cho **lý tính thuần túy** (không được lẫn lộn với lý tính thuần túy **tư biện, lý thuyết**), ta chỉ có thể xem xét lý tính thuần túy dưới góc độ sử dụng nó về mặt **thực hành** mà thôi. Vậy “**thực hành**” (**praktisch**) là gì? “**Thực**

hành là tất cả những gì có thể làm được bằng Tự do của ý chí” (B828). Ta đang chạm đến “cúu cánh tối hậu của lý tính”, và **khả thể của Siêu hình học là hoàn toàn phụ thuộc vào lợi ích thực hành của lý tính**. Lợi ích thực hành, Tự do thực hành, đó là lãnh vực của Đạo đức và Đạo đức học, phần cốt tủy của triết học Kant. Nói khác đi, **Kant chờ đợi tìm thấy câu trả lời cho các câu hỏi bất khả về mặt lý thuyết nhờ vào năng lực thực hành của lý tính thuần túy**. Giải quyết vấn đề này là giải quyết vấn đề cơ bản của Kant về khả thể của Siêu hình học. Kant hỏi rõ: “Những gì lý tính không thể mang lại cho ta trong lãnh vực tư biện, phải chăng có thể mang lại từ quan điểm thực hành?” (B832). Lý tính - cả tư biện lẫn thực hành - tập trung vào 3 câu hỏi nổi tiếng:

- Tôi có thể biết gì?
- Tôi phải làm gì?
- Tôi có thể hy vọng gì?

(Cả 3 câu này lại quy về một câu hỏi thứ tư: con người là gì?).

Câu hỏi 1 đã có câu trả lời qua suốt phần I của Phê phán lý tính thuần túy. Câu hỏi 2 là “thuần túy thực hành” sẽ được trả lời trong phần Đạo đức học sau này bởi bản thân câu hỏi này “không phải là câu hỏi siêu nghiệm mà là câu hỏi đạo đức nên bản thân sự Phê phán (trong quyển này) không đề cập đến” (833).

Toàn bộ sự chú ý trong Bộ chuẩn tắc là nhắm đến câu hỏi thứ ba: “Nếu tôi làm những gì phải làm, tôi được phép **hy vọng** gì?”. Tại sao lại tập trung vào câu hỏi này ở đây? Vì câu hỏi **vừa có tính thực hành, vừa có tính lý thuyết**. **Thực hành** vì Hy vọng thiết yếu gắn liền với mọi hành động; còn **lý thuyết** là vì đối tượng được Hy vọng nhằm đến cũng là dạng “**nhận thức**” nào đó cần phải làm rõ.

Hy vọng nhắm đến đối tượng nào? Kant trả lời đơn giản: “Mọi hy vọng đều hướng đến **Hạnh phúc**” (833). Nhưng - do bị quan hay do óc thực tế - Kant biết rằng Hạnh phúc đạt được bằng các điều kiện thường nghiệm không thể thỏa mãn con người lâu dài. Nó phải là “**Thiên phúc**” (**Seligkeit**). Thuật ngữ khá cổ lỗ này muốn nói đến một hạnh phúc lâu dài, bền vững không chỉ có giá trị trần tục. Đối với “hạnh phúc tối cao” này, con người khó đạt được tự sức mình; điều có thể làm được là hy vọng rằng sẽ **xứng đáng** để được hưởng niềm lạc phúc ấy.

Thực chất, đó cũng sẽ là câu hỏi “Tôi phải làm gì?” để **xứng đáng** với hạnh phúc, câu hỏi tạm thời còn gác lại dành cho Đạo đức học vì ở đây mới chỉ bàn về nguyên tắc. Một hy vọng như thế chỉ có thể trở thành sự thật nếu được gắn liền với 2 giả định như

Kant nói: “bản thân lý tính **buộc phải** giả định có **một nhà cai trị sáng suốt** như thể cho thế giới đạo đức cũng như có **một cuộc sống trong tương lai**, nếu không, các quy luật đạo đức sẽ chỉ là các giấc mơ hoang đường và các kết quả gắn liền với các quy luật đạo đức cũng sẽ tiêu tan cả” (B839). Phải chăng với hai giả định trên (có Trí tuệ tối cao; có đời sống tương lai sau khi chết), Kant quay về lại với các ảo tưởng đã bị chính ông phê phán? Tại sao được phép có bước nhảy từ lợi ích của lý tính sang tính hiện thực của những đối tượng siêu việt? Kant chưa trả lời vội trong phần “Bộ chuẩn tắc” này mà dành quyền trả lời cho quyển “Phê phán lý tính thực hành” sau này. Ở đó, Kant sẽ bảo: nhu cầu có tính Siêu hình học của lý tính có **giá trị khách quan** vì nó phổ quát, gắn chặt với quy luật đạo đức như một tiền đề. Tuy nhiên có điểm quan trọng ta cần lưu ý:

- Giả định mà Kant nói ở trang 839 vừa trích dẫn ở trên là do lý tính **‘buộc phải** giả định’ như một tất yếu lô-gíc của tư duy còn mang đậm màu sắc của “vương quốc ân sủng” trong Thần học đạo đức thuần lý của Leibniz. Các giả định ấy - tuy đã bắt đầu mang tính “thực hành” - nhưng vẫn chỉ là kết quả của các nguyên tắc **điều hành** của lý tính thuần túy.
- Đi vào lãnh vực thuần túy thực hành sau này trong đạo đức học, ta sẽ thấy Kant cân nhắc lại, xây dựng “vương quốc đạo đức” thực sự có **tính tự trị (autonom)**, **độc lập** với các giả định về “nhà cai trị tối cao” và “cuộc sống ở đời sau”. Hai giả định này - trước tính **“tự trị”** của lý tính thực hành - bị hạ thấp xuống thành các “định đề” của hành vi đạo đức. Ngay trong phần Bộ chuẩn tắc này, Kant đã bắt đầu bộc lộ quan điểm ấy bằng khẳng định mạnh mẽ:

“**Vì lý tính thực hành** mới là kẻ duy nhất có quyền hướng dẫn các hành vi của ta, **nên ta không xem các hành vi đạo đức là bắt buộc phải làm bởi vì đó là mệnh lệnh của Thượng đế, trái lại, ta xem chúng là các mệnh lệnh thiêng liêng bởi vì ta thấy có nghĩa vụ phải làm từ trong nội tâm ta**” (B847). Và “Thần học đạo đức [Kant dùng chữ “Thần học đạo đức” hoàn toàn trong tinh thần của Leibniz] chỉ có giá trị sử dụng **nội tại**. Nó dạy ta phải **hoàn thành sứ mạng của ta trong thế giới này**, bằng cách tự đặt mình phù hợp với toàn bộ hệ thống các mục đích. Đồng thời nó cảnh cáo ta không được rơi vào thái độ cuồng tín hão huyền, và ta sẽ đắc tội nếu rời bỏ sự hướng dẫn của lý tính có thẩm quyền ban bố quy luật trong đời sống đạo đức để chuyển thẩm quyền này vào tay một ý niệm về Hữu thể tối cao. Bởi vì ý niệm này không có tính nội tại, mà là sự sử dụng thần học đạo đức một cách siêu việt. Và cũng giống như việc sử dụng lý tính tư biện một cách siêu việt, nó sẽ không tránh khỏi làm đảo lộn và phá vỡ các mục tiêu tối hậu của lý tính” (nt).

Sau này, các triết gia “duy tâm tuyệt đối” kế tục Kant sẽ đẩy tính “tự trị” (Autonomie) dựa trên bản thân lý tính đi xa hơn nữa, xóa bỏ cả các **định đề** của lý tính “hy vọng” (Thượng đế tồn tại và linh hồn bất tử), vì xem chúng còn mang màu sắc của Siêu hình học cổ truyền⁽¹⁾.

16.2.2 Từ Hy vọng tất yếu dẫn đến giả định về đối tượng của Hy vọng là lô-gíc nội tại của lý tính đang đòi hỏi giải đáp về mặt **thực hành** cho nguyện vọng và lợi ích sâu xa của lý tính. Ở đây, trong khuôn khổ “Bộ chuẩn tắc”, Kant chỉ nêu nguyện vọng và lợi ích ấy của lý tính: Ý thể về sự Thiện tối cao (summum bonum) gắn liền với hai “lòng tin”: Thượng đế và sự bất tử của linh hồn. Lô-gíc nội tại này của lý tính thực hành là phần kết thúc thực sự cho quyển “Phê phán lý tính thuần túy” nhằm **xác định sự sử dụng chính đáng và phạm vi hoạt động tối đa của lý tính thuần túy**. Như vậy, Bộ chuẩn tắc đã giải đáp khả thể của Siêu hình học và chuyển Siêu hình học (theo nghĩa rộng) vào lãnh vực thực hành. (“Siêu hình học” theo nghĩa hẹp là các mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm được trình bày trong hai quyển “Siêu hình học về tự nhiên” và “Siêu hình học về đức lý”).

Trong “Bộ chuẩn tắc”, Kant nói đến **“hai lòng tin”**, rồi sau này, trong “Phê phán lý tính thực hành”, Kant nói đến các **“định đề”** (tức khẳng định “hai lòng tin” ấy một cách “tổng hợp-tiên nghiệm”). Ta không thể không nêu câu hỏi: một “nhận thức” như thế có còn mang tính “khoa học” nghiêm ngặt không? Một Siêu hình học dựa trên lòng tin và được định đề hóa có còn là một khoa học? Xét về giá trị nhận thức, nó là quá ít để được gọi là “khoa học”, nhưng xét về “cứu cánh tối hậu”, nó lại quá nhiều so với khoa học! Kant thấy rõ khó khăn ấy và ông khiếm tốn cho rằng ta đành phải vừa lòng với nó, nếu muốn có một nền Siêu hình học “tử tế”, vừa sức với con người. Ông tự nêu câu hỏi: “Phải chăng trên đây là tất cả những gì mà lý tính có thể làm được khi nó mở ra viễn tượng bên ngoài thế giới kinh nghiệm? Phải chăng chẳng có gì hơn là hai lòng tin ấy? Nếu chỉ vậy thôi thì lương năng bình thường cũng có thể mang lại, hà tất phải

(1) Ở đây chưa phải lúc cho phép chúng ta đi sâu tìm hiểu việc tiếp thu và phê phán Kant của các triết gia duy tâm sau Kant, nhất là Hegel. Theo Hegel, Kant thật sự còn thiếu một quan niệm hoàn chỉnh về “Thực hành” (Praxis). Lý tính thực hành của Kant chỉ là lý tính **lý thuyết** được mang ra phục vụ cho các mục đích “thực hành”. Đạo đức học của Kant còn đặt cơ sở trên sự “phân đôi thế giới”, tách rời thế giới đạo đức với thế giới thường nghiệm, vì thế không làm rõ được tính thống nhất của **Hành động (Handeln)**. Ngoài ra, theo Hegel, cái “Phải làm” của Kant là trừu tượng, chủ quan, phi lịch sử và thiếu “nội dung đạo đức thực chất” (substantielle Sittlichkeit). Sau này, Max Scheler, Nietzsche, Husserl, Nicolai Hartmann đều có những ý phê phán gần tương tự. Chúng ta sẽ có dịp tìm hiểu và bàn bạc về các phê phán này trong phần **Chú giải** cho quyển **“Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý” (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)** của Kant và cho quyển: **“Hiện tượng học của Tinh Thần” (Phänomenologie des Geistes)** của Hegel.

cần đến sự chỉ bảo của triết học và triết gia?” (B858). Rồi hỏi ngược lại: “Nhưng phải chăng như vậy là đòi hỏi rằng nhận thức thiết thân với con người đều vượt khỏi trình độ của lương thức, của lý trí thông thường và chỉ có triết gia mới khám phá được?”. Sau cùng, theo đúng tinh thần của J.J. Rousseau kêu gọi trở về với “lương thức” thông thường (*le bon sens*) được Kant rất tán thưởng, ông khiêm tốn rút ra kết luận: “đối với các cứu cánh cơ bản và tối hậu của con 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” (B859).

Việc chuyển hướng Siêu hình học sang phạm vi thực hành kéo theo sự thay đổi cả quan niệm về **“Triết học”**. Với Kant, triết học không còn được hiểu như một quan niệm trường ốc nhằm rao giảng chân lý và giáo dục lương thức, trái lại có ý nghĩa **“toàn hoàn vũ”** (*Kosmisch* hay *Kosmopolitisch*) như là “khoa học về mối quan hệ giữa mọi nhận thức với các cứu cánh cơ bản của lý tính con người (*teleologia rationis humanae*)” (B867) “mà mọi người đều tất yếu phải quan tâm” (nt) được biện thân bằng **hình tượng lý tưởng** của triết gia (...) “không phải đơn giản là kẻ thiển nghệ về (sử dụng) lý tính mà là **Người ban bố luật lệ (Gesetzgeber)** cho lý tính con người”, “là hình ảnh nguyên mẫu của bậc triết nhân chỉ có thể có trong ý niệm” (nt). “Mục đích hay cứu cánh tối hậu này không gì khác hơn là toàn bộ **“vận mệnh” của con người**” (B868). Triết học chỉ là “học cách triết lý” (*philosophieren*) và tất cả đều chỉ là **phương tiện** để phục vụ cho cứu cánh là **“tạo dựng hạnh phúc chung cho nhân loại”** (B868).

Tóm lại, **“nhận thức” trong phạm vi kinh nghiệm, nhưng phải “sống” như một triết nhân**, tức như một con người hữu hạn, theo đuổi những mục đích thiết thân nhưng **không được nhằm lẫn giữa cứu cánh và phương tiện**, nghĩa là luôn biết hướng tới các “cứu cánh cơ bản và tối hậu” của lý tính, có lẽ, đó là điều Kant muốn nói qua suốt tác phẩm này. Kant khiêm tốn và cũng thật hết sức sâu sắc, thâm trầm ở chỗ đó⁽¹⁾.

(1) Mạch ngầm tư tưởng này của Kant nhuần thấm nhiều thế hệ triết gia về sau, cho dù đôi khi dưới dáng vẻ khác lạ bay bổng so với văn phong nghiêm nghị và khô khan của Kant, chẳng hạn: “Célébrer l’avenir; non le passé: faire ce poème: le Mythe de l’avenir, vivre dans l’espérance! Instants de béatitude! Et puis tirer de nouveau le rideau pour consolider les pensées, se tourner vers les buts les plus proches” (Nietzsche). Dịch theo kiểu Bùi Giáng: “Xin nàng Thần Thoại Hôm Sau của Hy-Vọng-Vĩnh-Phúc-Ngàỵ-Mai về trong Giò-Hiện-Tại! Rồi rũ bóng xiêm vàng lên Bích-Ngạn Chiêu Hoa, bảo tồn cho Tư Duy Vững Chãi, rồi can đảm quay trở về chấp thuận Bụi Gió Tồn Sinh, hân hoan hướng tâm hồn thực hiện những niềm vui thiết thực, những mục đích gần gũi chim phụng ở bên mình, rũ phượng mơ màng là lá cỏ mọc bờ tư lự giữa ngại ngùng là đin gió phím sương bay.

16.3 Hai mục còn lại của Phương pháp học siêu nghiệm (Kiến trúc học và Lịch sử của lý tính thuần túy) phác họa sơ lược những gì lý tính đã và có thể làm để hoàn chỉnh hệ thống của lý tính thuần túy theo tinh thần của Bộ chuẩn tắc. Trong thực tế, đó sẽ là nhiệm vụ mà triết học duy tâm “tuyệt đối” sau Kant sẽ tiếp thu, cải biến, “tập đại thành” để đưa triết học Tây phương nói chung, triết học cổ điển Đức nói riêng lên một đỉnh cao mới: một đỉnh cao để làm mọi người say sưa, “choáng váng” (B717) bởi không còn hương vị khiếm tốn, đạm nhiên của Kant nữa.

17 KẾT LUẬN

Theo các tư liệu đáng tin cậy, khi viết quyển Phê Phán này, Kant chưa có ý định viết tiếp các quyển Phê phán (Phê phán lý tính thực hành, Phê phán năng lực phán đoán...) còn lại. Trong thời điểm 1781, năm hoàn thành tác phẩm này, đây là sự Phê phán duy nhất muốn đo lường mọi khả năng của lý tính thuần túy, kể cả lý tính thực hành. Tác phẩm này làm xong nhiệm vụ “khảo luận về Phương pháp” (Traktat von der Methode); nhưng lô-gíc nội tại của công việc nghiên cứu đã thúc đẩy Kant tiếp tục phát triển những ý tưởng mà chúng ta sẽ có dịp tìm hiểu trong các tác phẩm tiếp theo./

-----o0o-----

Quay về với những mục đích thiết thân, nhưng không quên vòm trời hồng vàng cõi xa miền Bích Ngạn. Hương màu xa vắng vẫn bay về bên mộng Mực tử chẵn trâu (...). Cầu xin thi sĩ và triết gia hãy gắng bảo vệ Ngôi nhà chở che Hữu Thế, đùm bọc điệu xoang. Nói những lời hoa để thêu dệt đời hồng. Được chú? (Bùi Giáng: “Martin Heidegger và tư tưởng biện đại”. NXB Văn học, 2001, trang 106-107).

*MỤC LỤC TÊN NGƯỜI **

* Số trang căn cứ vào nguyên bản, lần xuất bản thứ hai (1787) (bản B), v.d: 737=B737. Riêng Lời Tựa cho lần xuất bản thứ nhất (1781) căn cứ vào nguyên bản A, Vd: AIX.

Alexander 737	Hume 5, 19, 127, 773, 788, 792, 884
Aristote VIII, 105, 107, 324, 370, 882	Lambert 508
Arkesilaos 803	Leibniz 61, 293, 320, 323, 326-332, 337, 460, 470, 630, 632, 696, 840, 882
Bacon von Verulam (Francis Bacon) II, XII	Locke 119, 127, 327, 882, AIX
Baumgarten 35	Mairan, Von 489
Berkeley 71, 274	Mendelssohn 413
Bonnet 696	Newton XXII, 313
Brucker 372	Người xưa: 83, 85, 113, 229, 290, 312, 478, 645, 868
Các nhà Giáo điều AIX, các nhà Hoài nghi AIX, các nhà Khắc kỷ 597, các nhà Kinh viện 113	Ovid AIX
Cartesius (René Descartes) 274, 405, 422, 630	Persius 883
Cicero 717	Platon 9, 370-375, 371, 499, 530, 596, 882
Copernicus XVI, XXII, 313	Priestley 773
Demokrit 883	Segner 15
Descartes xem Cartesius	Stahl XII
Diogenes Laertius XI	Sulzer 769
Epikur 208, 478, 499, 881	Thales XI
Galilei XII	Toricelli XII
Haller 641	Tu viện trưởng Tenasson A XVIII
Hecuba AIX	Wolff XXXVI, 61, 329, 864, 884
Hobbes 780	Zedlitz, Freiherr von III
	Zenon 530

MỤC LỤC VẤN ĐỀ VÀ NỘI DUNG THUẬT NGỮ *

* Trong rất nhiều thuật ngữ được dùng trong sách này, chúng tôi chọn ra khoảng 200 mục từ quan trọng và thường xuất hiện nhất để đưa vào Mục lục này. Mỗi thuật ngữ được giải thích ngắn gọn **theo cách hiểu của Kant** và liệt kê các nội dung liên quan (chỉ nêu những gì tiêu biểu nhất nhằm hiểu rõ thuật ngữ chứ không cốt thật đầy đủ). Các thuật ngữ và châm ngôn La tinh, Hy Lạp đều được dịch và giải thích ngay khi chúng xuất hiện trong sách nên không đưa vào Mục lục để đỡ rườm, trừ một vài từ thật quan trọng.

Số trang được ghi theo nguyên bản (Bản A: ghi rõ: vd: A100; Bản B: chỉ ghi số trang, vd: 100 = B100. Dấu →: “xem chữ”. Mục lục chi tiết có thể tham khảo thêm: **Heinrich Ratke**: “Systematisches Handlexikon zu Kants Kritik der reinen Vernunft” (Từ điển “Phê phán lý tính thuần túy“ của Kant), 1929, NXB Felix Meiner Verlag, Hamburg 1991.



NHÀ XUẤT BẢN TRẺ

Ảo ảnh: Chimäre: tưởng tượng tùy tiện, sản phẩm hoang đường của đầu óc (Hirngespinnst) 372

Ảo tượng: Schein: a) **thường nghiệm**, vd: ảo tượng quang học 351; b) **lô-gíc**: võng luận, suy luận sai vì chỉ mô phỏng hình thức của suy luận lý tính; c) **siêu nghiệm**: dựa vào các nguyên tắc siêu việt (transzendent) vượt khỏi các ranh giới của kinh nghiệm 352, tức xem điều kiện chủ quan của tư duy là nhận thức về đối tượng: ảo tượng biện chứng; 86 170 349 là tự nhiên, không thể tránh khỏi nhưng có thể dùng sự Phê phán để thường xuyên khắc phục. 353 399 672

Ảo tưởng: Illusion, Täuschung: ảo tưởng lô-gíc 622, 626; là tự nhiên 610, không thể tránh được 353 399 672, A388

Bản thể: Substanz: cái không biến đổi trong tồn tại 183: → cái hiện tồn (das Reale) vẫn còn nguyên như → cơ chất (Substrat) trước mọi thay đổi (Wechsel) của các tùy thể. 225 231 250; **cơ chất của mọi quy định thời gian** 231; cái gì không bao giờ có thể chỉ là thuộc tính 149 288 300 = sự vật (Ding) 279 339 663; bản thể đơn giản, cơ bản và bản thể đa hợp 408-413 462-471; nguyên tắc về tính thường tồn của bản thể trong tự nhiên **224-232** 291, trong cộng đồng tương tác 256. Phạm trù bản thể (# tùy thuộc, tùy thể, Inhaerenz) 106 111 129 227 230 291 302 422 429 432 441. Niệm thức của nó 183 186. Thực chất bản thể chỉ là biểu tượng của chủ thể suy tưởng, luôn phải quan hệ với trực quan 408 149, đối tượng thường tồn của trực quan cảm tính 800; → thường tồn

Bản thể học, Hữu thể học: Ontologie (→ Siêu hình học) 873. Kant dẹp bỏ bản thể học truyền thống để thay vào bằng **Phân tích pháp (Analytik)** 303

Bản thể học (chứng minh; luận cứ): ontologischer Beweis: chứng minh bằng các khái niệm suông 618 635 hoặc hoàn toàn tiên nghiệm 618 633 → Thượng đế

Bản thể học (thần học): Ontotheologie: 660

Bản thể (cái): Substantiale: đối tượng nói chung, tồn tại không phụ thuộc vào cái khác = chủ thể siêu nghiệm 441 427; totum substantiale phaenomenon 469

Bản thể (tính): Substantialität: của các hiện tượng: năng lực để trở thành bản thể 232 250; → võng luận về tính bản thể (của linh hồn) 365

Bản thể (tồn tại như): subsistieren, Subsistenz: 52 56 441 → Phạm trù bản thể

Bất hoại (tính): Inkorrupibilität/Unzerstörbarkeit: của linh hồn, như là một vấn đề 403

Bất tất (cái, tính): zufällig, das Zufällige Zufälligkeit: - cái bất tất: sự không-tồn tại của nó là có thể có 301 442 486 509 517 558 612 617 633 816; các mục đích bất tất và tất yếu 851; sự thống nhất bất tất của cái đa tạp 466 481; **tính bất tất** # tính tất yếu: a) phạm trù: bất tất → tất yếu; b) nguyên tắc về tính bất tất là một nguyên tắc chủ quan, điều hành và hướng dẫn nghiên cứu của lý tính 644; quy luật về tính bất tất của mọi hiện tượng 589 591; Nguyên tắc về tính bất tất trọn vẹn (không bị giới hạn) 590 593; tính bất tất thường nghiệm và khả niệm (thuần túy, không bị ràng buộc bởi điều kiện thời gian) 486 488; nhưng nhìn chung đều phục tùng một quy tắc 807; tính bất tất của cái có-điều kiện trong sự tồn tại 447; của kinh nghiệm, của các sự kiện 795, của mô

thức và chất liệu 654; của một định luật tự nhiên 794; của Thế giới 650; của việc sinh sản 807..., tính bất tất của cái có-điều kiện trong sự tồn tại 447; của kinh nghiệm, của các sự kiện 795, của mô thức và chất liệu 654; của một định luật tự nhiên 794; của Thế giới 650; của việc sinh sản 807..., của thiết kế của Thế giới 655 657

Bất tử (sự) của linh hồn: Immortalität, Unsterblichkeit: XXX XXXII một vấn đề không tránh được của lý tính thuần túy 7; cứu cánh của siêu hình học 395; xét và bác bỏ các chứng minh về vấn đề này 424-427;

Bên ngoài (cái): Äussere (das) 317 321..., 330 340...

Biện chứng (pháp): Dialektik: a) Biện chứng pháp lô-gíc hay hình thức: lô-gíc về ảo tượng 85 349 815; b) Biện chứng pháp siêu nghiệm = Phê phán ảo tượng biện chứng 86 88 354 349-732; biện chứng (ảo tưởng) tự nhiên và không tránh được của con người 354 510 723 775; cứu cánh tối hậu 697-730

Biện chứng (tính): dialektisch: 534 559 563 670 805

Biểu tượng: Vorstellung/Hình dung (động từ): Vorstellen:

quy định bên trong của tâm thức trong các quan hệ thời gian khác nhau 242; có ý nghĩa khách quan nhờ trật tự của quan hệ thời gian 243; cái chủ quan và cái khách quan (das Subjektive và das Objektive) của biểu tượng 819; chia ra làm: cảm giác, tri giác, nhận thức, trực quan và khái niệm 376. Năng lực biểu tượng: hoặc → thụ nhận hoặc → tự khởi 84

Bộ chuẩn tắc: Kanon: tổng thể các nguyên tắc tiên nghiệm để sử dụng đúng đắn một quan năng nhận thức 824. Môn Lô-gíc thuần túy, phổ biến là Bộ chuẩn tắc cho giác tính và lý tính nhưng chỉ về mặt hình thức tư duy 77 85 170; ngược

lại Phân tích pháp siêu nghiệm là Bộ chuẩn tắc cho năng lực phán đoán 171; các ý niệm là Bộ chuẩn tắc của giác tính 385; Bộ chuẩn tắc của lý tính thuần túy thực hành 736 823. Bộ chuẩn tắc → # Công cụ (Organon) 26 85 99

Cảm giác: Empfindung: Tác động của đối tượng vào quan năng biểu tượng 34; chất liệu của tri giác 60; của giác quan 286; của nhận thức cảm tính 74; của kinh nghiệm 270; đối tượng của nó - cái hiện tồn - có → lượng cường độ, tức một Độ 207-218

Cảm năng: Sinnlichkeit: a) một trong hai nguồn gốc chủ yếu của nhận thức con người (nguồn kia là giác tính) nhờ đó các đối tượng được mang lại cho ta 29 = năng lực được các đối tượng kích động = → tính thụ nhận của năng lực nhận thức 61 75 150; mô thức của tính thụ nhận này 43; phương cách trực quan của con người 60; cảm năng mang lại các mô thức cho trực quan, còn giác tính mang lại các quy luật, cảm năng là đối tượng (cung cấp chất liệu) cho giác tính 692. Nguồn gốc của nó 334; các quy luật của nó 469 486, lãnh vực của nó 772. Phán bác học thuyết của Leibniz cho rằng cảm năng chỉ là biểu tượng còn hỗn độn, thiếu sáng sủa 320 323 326 332. b) theo nghĩa **đạo đức**, cảm năng là quan năng của dục vọng cảm tính 562 567 (có đối tượng là sự lạc thú, dễ chịu) 583 585

Cảm năng học: Ästhetik: Học thuyết về Cảm năng và trực quan (Cảm năng học siêu nghiệm) khác với nghĩa "tâm lý học" của Baum-garten chỉ "sự phê phán cảm xúc thẩm mỹ" (Mỹ học) 30 35; khoa học về mọi nguyên tắc tiên nghiệm của Cảm năng 35; khoa học về các quy luật của Cảm năng nói chung 76. Xem thêm XXXVIII 30 33 37-73 87 102 136 146 148 160 188 274 305 469 518

Cảm năng (tính): *ästhetische*: sự sáng sủa về trực quan AXVIII; lý luận có tính cảm năng 72; nguồn gốc có tính cảm năng 81

Cấu tạo: Konstruieren: diễn tả một khái niệm trong trực quan tiên nghiệm (Vd: hình tam giác) 711 744 750 757

Cấu tạo (sự): Konstruktion: phương cách diễn tả của toán học; của số học và hình học 745, kiến tạo các khái niệm kiểu toán học 751 758 760 762 764

Cấu tạo (tính): Konstitutiv: xác định, quy định khách quan, đề ra quy luật → nguyên tắc 222 537 692 → # **điều hành - regulativ**

Chắc chắn (tính, sự): Sicher-heit → sự xác tín (*Gewissheit*)

Châm ngôn: Maxime: a) của lý tính tư biện; nguyên tắc chủ quan dựa trên sự quan tâm của lý tính đến sự hoàn tất, trọn vẹn tối đa của nhận thức (→ = nguyên tắc điều hành) 694 770; b) **châm ngôn thực hành (đạo đức):** nguyên tắc chủ quan trong việc tuân theo các quy luật đạo đức như là cơ sở và lý do của hành vi 840

Chân lý: Wahrheit: a) về hình thức: sự trùng hợp với các quy luật của giác tính 350; sự trùng hợp của nhận thức với đối tượng của nó 82 196 236 296 670 848; tiêu chuẩn: 83 84 675 b) **chân lý siêu nghiệm, chất thể hay khách quan:** 85 = tính thực tại khách quan 269 114 816; kinh nghiệm là nguồn gốc của chân lý 375; nên cũng gọi là chân lý thường nghiệm. 247 679. Chân lý của một khái niệm = quan hệ với một đối tượng 517. Mảnh đất của chân lý (# đại dương của ảo tưởng) 294

Chất: Qualität: a) lô-gíc: phán đoán về chất 95. Các phạm trù về chất 106 221; b) **hiện thực:** → cái thực tồn (*das Reale*) của hiện tượng 218, chỉ có thể hình dung được nhờ cảm giác 217; nối kết với đối tượng cảm tính thông qua niệm thức thời

gian 182 300 = hình thể 748; quy định bên trong của đối tượng 319

Chủ thể: Subjekt: chủ thể tuyệt đối A348-351; chủ thể xác định 407; chủ thể tư duy (đồng thời là đối tượng/khách thể của chính mình) 471; = linh hồn 432; chủ thể đơn giản và đa hợp A360; chủ thể hành động 567 và tiếp; chủ thể đơn giản, lô-gíc 407; chủ thể siêu nghiệm = “cái gì đó đơn thuần” A355 → siêu nghiệm; có những chủ thể tuyệt đối tất yếu? 623; chủ thể của ý thức 428 và tiếp: của tư tưởng 429; của tính nhân quả 250 và tiếp; của các phạm trù 422; → cái Tôi, linh hồn, bản thể

Chủ thể (tính), chủ quan: subjektiv: đặc điểm của → tâm thức 38 59 62; tính chủ quan của các biểu tượng 819...

Chú ý (sự): Aufmerksamkeit 156

Chuỗi: Reihe: chuỗi các điều kiện XX 364 387 391-394 436 480 525 536 543 556 563 506 587 649; chuỗi đi lên và chuỗi đi xuống 436; tính toàn thể (tính trọn vẹn) của chuỗi 379 436 484 487 525 536 543 556 593 612 713; tính toàn thể tuyệt đối trong việc tổng hợp cả chuỗi 382 393 434 801; → tổng hợp quy tiến và quy thoái của chuỗi 438 514 523 538. Chuỗi hiện tượng 472 484; chuỗi khả niệm 486

Chữ cái: Monogramm: = phác họa (*Umriss*) 861; các chữ cái của năng lực tưởng tượng thuần túy 181 598

Commercium (It): cộng đồng năng động hiện thực của các bản thể 260 302 403; trong tâm lý học thuần lý: khái niệm của linh hồn với các đối tượng trong không gian và với thân xác của chủ thể 403 409

Communio (It): # *commercium*: cộng đồng chủ quan của các bản thể trong ý thức của ta: cộng đồng thông giác 261

Communio spati (It): cộng đồng các đối tượng trong không gian (vị trí) đơn thuần, không có tính năng động 260

Con số: Zahl: Đại lượng của một trực quan nói chung 752 748; là niệm thức của Lượng 182. Công thức số = mệnh đề hiển nhiên của các quan hệ về con số 205...

Có điều kiện (cái): Bedingtes: # Vô điều kiện (Unbedingtes) không dựa trên cơ sở của chính nó 594 436... 525 536 551 556 559 612 649

Cơ chất: Substrat/Substratum: (nghĩa đen: cái nền tảng, cái làm cơ sở) là bản thể trong quan hệ với các tùy thể của nó. Nên bản thể là cơ chất của → mọi cái thực tồn 225; cái Tôi là cơ chất cho mọi ý tưởng; thời gian là cơ chất cho mọi hiện tượng 225; cái thường tồn là cơ chất cho mọi quy định về thời gian 226 228 231 324; cái bên trong (có vẻ) là cơ chất cho cái bên ngoài (trong thuyết đơn tử) 339; vật chất là cơ chất của hiện tượng 645; bên ngoài kinh nghiệm không có cơ chất nào cho trực quan 499. Câu hỏi về cơ chất đầu tiên 725 752; khái niệm về thực tại tối cao như là cơ chất chung cho mọi đa tạp của sự vật 606. Cơ chất của sự thống nhất tối đa khả hữu của kinh nghiệm 706 725; bên ngoài kinh nghiệm không có cơ chất của trực quan 499

Công cụ (Bộ) của lý tính thuần túy: Organon d.r.V: tổng thể các nguyên tắc nhờ đó mọi nhận thức thuần túy tiên nghiệm có thể hình thành và mang lại cho ta 24 26 63 823 (giúp ta mở rộng nhận thức # → **Kanon, bộ chuẩn tắc** nhằm mở rộng nhận thức). Công cụ (phương pháp luận) của các khoa học đặc thù 76 85 86

Cộng đồng (tương tác hay tác động qua lại): Gemeinschaft/ Wechselwirkung: a) **nghĩa lô-gíc:** phạm trù rút ra từ phán đoán phân đôi (disjunktiv) 106 108 111; không thể có

nếu không có trực quan bên ngoài 292 302 b) cộng đồng vị trí trong không gian, không năng động (communio spati) 260; c) cộng đồng hiện thực, năng động (commercium): 261... Nguyên tắc của tính cộng đồng 256-262 là điều kiện khả thể của sự vật như là đối tượng của kinh nghiệm 258 264 265 269 302. Cộng đồng tương tác giữa thân xác và linh hồn: xem: Bản thể

Cuồng hứng: Rhapsodie: (nghĩa đen: bản nhạc cuồng hứng): - của tri giác 195; của nhận thức → # hệ thống. Tập hợp hoặc phân chia một cách cuồng hứng: vô nguyên tắc, cầu may 106 862

Diễn dịch: Deduktion: rút ra, truy xuất, chứng minh. a) **diễn dịch thường nghiệm:** giải thích phương cách đạt được một khái niệm bằng kinh nghiệm và phản tư về kinh nghiệm như Locke, Hume 127...; b) **diễn dịch siêu nghiệm:** giải thích phương cách khái niệm có thể quan hệ với đối tượng một cách tiên nghiệm 117 116-169. c) **diễn dịch siêu hình học:** rút ra các phạm trù từ các chức năng phán đoán. d) **đối với các ý niệm,** chỉ có thể diễn dịch chủ quan chứ không thể khách quan 393 691 697 815; **Diễn dịch siêu nghiệm** về các khái niệm thuần túy của giác tính như là các nguyên tắc cho khả thể của kinh nghiệm: **116-169** A95-130

Duy tâm (thuyết): Idealismus: VIII XXXIV 274 518-525. Kant phân biệt: 1. Thuyết duy tâm thường nghiệm 519 hay chất thể 274 519 hay tâm lý học XXXIV gồm: a) duy tâm giáo điều (Berkeley) phủ nhận sự tồn tại của vật chất 274 (bị ông bác bỏ 274-279; b) duy tâm hoài nghi hay nghi vấn (Descartes) 274 418. 2. Ông đưa ra thuyết duy tâm siêu nghiệm của riêng ông 518-525 xem hiện tượng chỉ là biểu tượng chứ không phải vật-tự thân

Duy vật (thuyết): Materialis-mus: XXXIV; duy vật tâm lý học (phủ nhận linh hồn) 420; → # **Duy linh (thuyết): Pneumatismus = Spiritualismus** 433

Dự bị: Propädeutik: (Vorü-bung) # Hệ thống 869. Với tư cách ấy, Phê phán lý tính thuần túy được gọi là môn học dự bị XLIII 25 869. Lô-gíc học cũng là môn học dự bị của các khoa học IX 76.

Dự đoán: Antizipation: a) nói chung: (= PLOLEPSIS của Epicur) có thể nhận thức và xác định một cách tiên nghiệm mọi nhận thức vốn thuộc nhận thức thường nghiệm 208; các Dự đoán của kinh nghiệm 264 303 790; b) đặc biệt, các dự đoán của tri giác 207 209. Nguyên tắc của dự đoán là nguyên tắc về lượng cường độ hay về Độ 207

Đa tạp (cái): Mannigfaltige (das): của trực quan 105 130 132 136 362 407; của trực quan thuần túy 102 104; của những gì ngoài tôi trong không gian 463 471; của nhận thức 114; của hiện tượng 34 235; của tự nhiên 690; của cảm năng 102; của biểu tượng 129 133 157; sự nối kết (tổng hợp) cái đa tạp thành thống nhất (nhất thể) tổng hợp 103-105 129-131 144 150 154 158 606

Đạo đức: Moralität (Sittlich-keit): tính hợp quy luật duy nhất của các hành vi có thể rút ra một cách hoàn toàn tiên nghiệm từ các nguyên tắc 869 28 79 836; tính đạo đức đích thực (tội lỗi và công đức) của các hành vi là điều bí ẩn với ta 579; đạo đức và hạnh phúc 837 844 857

Đạo đức học: Moral, Ethik: triết học về số phận toàn diện của con người 868; hoặc a) **thuần túy**, chỉ chứa đựng các quy luật đạo đức tất yếu của một ý chí tự do 79 không đặt cơ sở trên → nhân loại học (Anthropologie) 869 508 hoặc b) **học thuyết về đức hạnh (Tugendlehre)** cần có các nguyên tắc thường nghiệm và tâm lý học 79. Đạo đức học là thuộc các

cứu cánh tối hậu của sự tồn tại con người 359 829; các nguyên tắc của nó 52 375 496 499 # cơ chế tất yếu của tự nhiên XXVIII;

Đạo đức (tính): moralisch → thực hành (praktisch) → đức lý (sittlich) các khái niệm đạo đức 597 845; đặc điểm 61; các quy luật 425 431 661 664 828 834 846; các ý niệm 833; phán đoán 372; ý chí 838; quan hệ với sự Thiện tối cao (Thượng đế) 846

Điều kiện: Bedingung: Nhận thức là đặt cái đa tạp vào trong các điều kiện của nhận thức. Thời gian và không gian là các điều kiện của kinh nghiệm 42 49 50 66 122 148 511; Các phạm trù là các điều kiện của kinh nghiệm 197 171 174 230; Niệm thức là điều kiện cảm tính để sử dụng các phạm trù 175 304 187; tính toàn thể các điều kiện (cái Vô điều kiện, cái Toàn thể) 436 443 511 526; chuỗi đi lên và chuỗi đi xuống của các điều kiện 394 436... 447 585; lý tính là điều kiện của mọi hành vi con người 581 (xem: tính năng, tự do, ý niệm)

Định nghĩa: definieren: a) **lô-gíc:** trình bày một khái niệm về sự vật trong các ranh giới nguyên thủy của nó 755; b) **hiện thực:** làm rõ khả thể của một đối tượng 300

Định nghĩa (sự): Definition: a) chỉ Toán học mới có định nghĩa thực sự (tổng hợp), không thể sai lầm vì chính nó kiến tạo nên khái niệm 754 758 b) triết học chỉ có những định nghĩa thiếu sót 759; Định nghĩa là tiêu chuẩn cho khả thể của một khái niệm 115

Định đề: Postulat: a) của toán học thuần túy 287; b) của lý tính thuần túy tư biện 286. c) các định đề của tư duy thường nghiệm nói chung (hay của kinh nghiệm) 265-287 nhằm giải thích các khái niệm về tính khả năng, tính hiện

thực, tính tất yếu. d) của lý tính thực hành 662

Định vị học: Topik: a) lô-gíc: môn học phân loại các khái niệm phổ biến 86; Topik của Aristote 324; b) **siêu nghiệm:** xem xét vị trí (Topos) mà mỗi khái niệm phải thuộc về theo nhiều cách sử dụng khác nhau: hoặc trong cảm năng hoặc trong giác tính 324, gồm 4 chủ đề. c) Định vị học của tâm lý học thuần lý 402

Độ: Grad: của cảm giác 182 → lượng cường độ 207 253

Độc thần, Nhất thần (luận): Monotheismus 618 # **Đa thần (luận): Polytheismus**

Đối lập (sự, tính): Opposition - Entgegensetzung: phân biệt **đối lập lô-gíc:** đối lập mâu thuẫn: (kontradictorischer Gegensatz): hai khái niệm loại trừ nhau. Vd: một vật ở một vị trí và không ở trong vị trí ấy 48 291 486 531-533 599) (Vd: thế giới hoặc vô tận hoặc không vô tận 531) và **đối lập biện chứng:** (Vd: thế giới là vô-tận hoặc hữu tận 532). Trong đối lập biện chứng, cả hai mệnh đề có thể đều sai

Đối tượng: Gegenstand - Ob-jekt: a) nghĩa (lô-gíc) chung nhất: bất kỳ biểu tượng nào (kể cả biểu tượng thuần túy thi ca) 234, trong đó cái đa tạp của trực quan được hợp nhất lại 137; b) đối tượng như là **hiện tượng:** những gì nơi hiện tượng chứa đựng điều kiện của quy luật tất yếu cho sự lãnh hội 236; biểu tượng nhất định trong không gian và thời gian theo các quy luật của sự thống nhất (nhất thể) của kinh nghiệm 522; được trực quan mang lại và được khái niệm suy tưởng 125 146. Không có đối tượng nào khác ngoài đối tượng của giác quan (bên trong và bên ngoài) 33 45 610 640; c) đối tượng (sự vật) nói chung, đối tượng chỉ có trong ý niệm 689 724 778 (xem Vật tự thân) 51 125 335 605-610; đối tượng rỗng không có khái niệm về một đối

tượng 628; đối tượng siêu nghiệm → siêu nghiệm

Đồng nhất (sự): Identität: a) lô-gíc: của chủ từ và thuộc từ 10 194, quy luật 622; nguyên tắc của Leibniz 320 327 b) đồng nhất số lượng 319 402 361-366 c) đồng nhất của thông giác (ý thức) XL 132-135 112...; của cơ chất 229; của cơ sở cho việc quy định trọn vẹn 600

Đồng nhất (tính): identisch: nguyên tắc sự thống nhất của thông giác 135 A365; đồng nhất = các mệnh đề phân tích 16 135 299 407 411; bản ngã đồng nhất 135; chủ thể 419; bản thể (linh hồn) 710; các phán đoán 622; các biểu tượng 131

Đồng tính (tính): Homogeneität, Gleichartigkeit: Nguyên tắc của tính đồng tính 679 685 ≠ Dị tính (Heterogeneität; Ungleichartigkeit)

Đồng thời (tồn tại): Zugleich-sein: Tồn tại của cái đa tạp trong cùng một thời gian 257. Nguyên tắc của tồn tại đồng thời 256-262

Đơn thuần, đơn giản, đơn tố, đơn tính (cái, tính): Einfach (das), Einfachheit ≠ đa hợp cái): Zusammengesetzte (das): a) bộ phân đầu tiên hay sau cùng trong chuỗi phân chia một cái toàn bộ (không còn là vật chất nữa) 405 440 446; Nghịch lý về cái đơn thuần 462-471; cái đơn thuần tuyệt đối chỉ là một ý niệm suông 460 812 không thể xuất hiện trong kinh nghiệm 800; không thể diễn tả cụ thể 497; vấn đề tính đơn thuần của linh hồn như bản thể tư duy 491-494 799 812

Đơn tử (cái): Monaden (của Leibniz): các bản thể → đơn thuần (đơn tố - einfach) có năng lực biểu tượng 340 322 330 468 470

Đơn tử (luận): Monadologie: 330 470; nhà đơn tử luận 467

Ens realissimum: → Thượng đế; → Tất cả (cái) → Tất cả (tính)

Episylogismus: suy luận của lý tính theo chuỗi đi xuống hay quy tiến của lý tính từ phía cái có điều kiện 388 #

Prosyllogismus: suy luận của lý tính theo chuỗi đi lên hay quy thoái của lý tính từ phía cái điều kiện 364 379 388

Giả thuyết: Hypothese: cơ sở giải thích về một cái được mang lại một cách hiện thực 798, 797-810; tiêu chuẩn của nó 115; giả thuyết đơn thuần 818; giả thuyết được phép và không được phép AXV640 798 805, 608 855 A360; giả thuyết hỗ trợ 115 802; giả thuyết vật lý 800 802 và siêu-vật lý 801 và tiếp; giả thuyết điều hành 675; giả thuyết siêu nghiệm (chỉ cần dùng một Ý niệm đơn thuần để giải thích sự vật tự nhiên) bị Kant bác bỏ 800 và tiếp; chỉ sử dụng trong tranh biện 804 và tiếp, như là các phán đoán nghi vấn 809 và

Giả thuyết (phán đoán): hypothetische Urteile: chỉ có giá trị trong một điều kiện nhất định → phán đoán; việc sử dụng lý tính giả thuyết 675 và tiếp

Giác tính: Verstand: một tên gọi rất rộng 169. a) **Giác tính nói chung:** quan năng nhận thức 137; năng lực biểu tượng. b) khác với trực quan (cảm năng), giác tính **suy tưởng** về đối tượng và là trụ cột thứ hai của nhận thức 29 75 106 145 bằng khái niệm 93; c) **định nghĩa của Kant:** giác tính là quan năng đề ra các quy luật 171 197 356. Quan năng thống nhất các hiện tượng bằng các quy luật 359; nối kết các hiện tượng một cách tiên nghiệm 135; thống nhất tổng hợp của thông giác 133. Vậy, giác tính là nguồn cội tạo ra các định luật tự nhiên, điều kiện tiên nghiệm cho đối tượng 256, **tác giả** (Urheber) của kinh nghiệm 127; các quy luật của nó là nguồn suối của mọi chân lý 296. Lãnh vực của nó là hiện tượng (khác với lý tính) 6 352, nó

không thể trực quan 75, chỉ nối kết và sắp xếp các chất liệu của trực quan 145, đề ra quy luật; phải kết hợp với cảm năng mới quy định được đối tượng 75 314; theo nghĩa rộng, là quan năng để phán đoán 94 106

Giác tính thuần túy: reiner Verstand: 9 88 106 310 A119 (một nguyên tắc mô thức và tổng hợp của mọi kinh nghiệm); các đối tượng của nó 314 và tiếp; phạm vi và ranh giới 193 337; các khái niệm thuần túy của giác tính [các phạm trù] diễn tả điều kiện mô thức và khách quan của kinh nghiệm một cách phổ quát và đầy đủ A96; bao gồm trong biểu tượng về sự thống nhất tổng hợp tất yếu của cái đa tạp 104; xem thêm **102** và tiếp, 366 và tiếp, **A95** và tiếp → các phạm trù 105 118 120 A119. Trong các phạm trù, giác tính thuần túy là quy luật của sự thống nhất tổng hợp mọi hiện tượng và qua đó làm cho kinh nghiệm mới có thể có được một cách nguyên thủy về mặt mô thức A128; việc sử dụng giác tính một cách thuần túy (# việc sử dụng thường nghiệm) 88 90 320

- Vấn đề có chăng một giác tính có tính trực quan [thần thánh] khác với giác tính suy tưởng của ta: 135 138 145 311 342-344 798 882: trực quan trí tuệ; giác tính thông thường, lành mạnh 3 và tiếp. 500 556 618 632 A381

Giác tính (các suy luận) → suy luận

Giác tính (thế giới) → Thế giới.

Giác tính (sự vật của giác tính = Verstandeswesen → Noume-non, vật-tự thân

Giác quan (cảm quan): Sinn, Sinne: (theo nghĩa của cảm năng) A94 A115; đơn thuần có thể được quy định 151 157; các giác quan không lầm lẫn vì chúng không phán đoán 350 A376; chia ra thành giác quan bên trong và giác quan bên ngoài XXXIX 276 400

427 A378 385 386: a) **giác quan bên ngoài**: một đặc tính của tâm thức nhờ đó ta hình dung các đối tượng như là ở trong không gian bên ngoài ta 37 182 876 A357 371 378 (và trực quan bên ngoài); b) **giác quan bên trong**: nhờ đó tâm thức tự trực quan chính mình và trạng thái nội tâm của mình 37 49 (và trực quan bên trong) 54 68 139 150 **152-156** (phân biệt với Thông giác) 158 179 182 185 194 202 217 220 233 255 278 293 334 → Thế giới cảm tính

Giáo điều (thuyết): Dogmatis-mus:

a) thuyết giáo điều cố hữu và lạc hậu của Siêu hình học cho rằng có thể dùng các khái niệm để có được nhận thức, hay là nhận thức tiền phê phán AX XXXV; b) của lý tính thuần túy: cho rằng có những khởi đầu thuần trí tuệ (vd của vũ trụ) 494; của thần học vật lý 718

Giáo điều (tính): dogmatisch: không kiểm tra năng lực của bản thân lý tính 7 XXXV 425 767 797 821...

Giới, loài, giống và nhánh: Geschlecht, Gattung, Art, Unter-art: 679... xem quy luật dị biệt hóa 684-688

Hạn định (sự): Limitation (Einschränkung): a) **lô-gíc**: một phạm trù về chất, bắt nguồn từ sự kết hợp giữa phạm trù phủ định và phạm trù thực tại 106 111; b) **hiện thực**: không gian và thời gian được hạn định bằng độ của cảm giác 211. Các niệm thức hạn định các phạm trù, nghĩa là giới hạn chúng vào các điều kiện của cảm năng 186

Hạnh phúc: Glückseligkeit: thỏa mãn mọi ham thích (Neigung) 834; Mục tiêu của hy vọng 833; động lực các quy luật của sự khôn khéo 834 828; theo cách thường nghiệm 835. Xem hạnh phúc là “mục đích chủ yếu” thì chưa phải là sự Thiện trọn vẹn 841, phải thống nhất và tương xứng với đạo đức 842

Hậu nghiệm: A posteriori: (# tiên

nghiệm - A priori): bắt nguồn từ kinh nghiệm: a) có nguồn gốc từ kinh nghiệm 871; b) chỉ có thể có bằng kinh nghiệm; 3. hoặc được kinh nghiệm mang lại 269; thông qua tri giác 748, vì thế là thường nghiệm 60 64 75 175 270 748 751

Hệ thống: System: sự thống nhất các nhận thức đa tạp dưới một ý niệm 860; một toàn thể có thứ tự, gắn kết bằng các quy luật tất yếu (# tổ hợp hỗn độn Aggregat) 861 673. Hệ thống mọi nguyên tắc của giác tính thuần túy 187-294; hệ thống của lý tính thuần túy là hệ thống dựa theo các nguyên tắc của sự thống nhất 860-879 (kiến trúc học của lý tính thuần túy) Kỹ thuật xây dựng hệ thống = Kiến trúc học (Architektonik) 860; Hệ thống các ảo tưởng của lý tính thuần túy 739 # hệ thống cần trọng và tự phê phán (Kỷ luật học) của lý tính thuần túy AXXI 502 863

Hệ thống (tính): systematisch: tính thống nhất có hệ thống (articulatio) làm cho nhận thức trở thành khoa học 860 862. Tính hệ thống của nhận thức: toàn bộ các quan hệ từ một nguyên tắc 673 688

Hệ từ: Copula: loại động từ nối chủ ngữ và vị ngữ; giá trị của hệ từ trong các phán đoán về hình thái 100; hệ từ “là”: 141 142; Tồn tại (LÀ) trong sử dụng lô-gíc chỉ là hệ từ đơn thuần 626

Hiện thực (tính, sự): Wirklichkeit: (phân biệt với → **tính thực tại - Realität**): a) lôgíc = chân lý 101; b) cái hiện thực (das Wirkliche) → hiện tồn: cái nối kết với các điều kiện chất thể của kinh nghiệm (cảm giác) 266; của các sự vật bên ngoài tôi 275-279, 282-**286**, 287, 302 → Tồn tại (Dasein, Existenz)...

Hiện tượng: Erscheinung/ Phaenomena: a) (**Về mặt khách quan**): **Hiện tượng (Erschei-nung)**

là đối tượng **chưa được xác định** của một trực quan thường nghiệm 34 51 68 124; đối tượng của tri giác 207 225; đối tượng khả hữu 459; đối tượng của kinh nghiệm 252; đối tượng của kinh nghiệm khả hữu 298; đối tượng thường nghiệm 299 và tiếp; gọi là **Phaenomenon** trong chừng mực là đối tượng **được suy tưởng (được xác định)** dựa theo sự thống nhất của các phạm trù 305 A248; là sự vật cảm tính 306; khái niệm cảm tính của một đối tượng 186, nguyên nhân của nó là chủ thể hành động 573; là đối tượng của giác tính 392, **không** phải là ảo tượng (Schein) 69 349; Hiện tượng đối lập lại với → Vật-tự thân: XXI XXV 51 53 56 **59** 152 164 178 186 188 206 223 229 235 251 298 **305 306** 312 319 323 326 **329** 335 341 343 347 365 422 428 429 518 527 532 536 542 549 533 **563** 587 **590** 768 807 821; toàn bộ hiện tượng = toàn bộ kinh nghiệm 610; hành động trong hiện tượng 570; bản thân **con người** cũng là hiện tượng (Phänomenon) 574 580; **b) (Về mặt chủ quan)**: biểu tượng (biểu tượng đơn thuần) 66 164 236 305 **518** và tiếp. 527 535 565 591 821 **A370** 386 390; trò chơi đơn thuần của những biểu tượng của ta A101; chỉ là những biểu tượng cảm tính A104; chỉ hiện hữu trong cảm năng của ta A127; trong tôi A129; nhận được khả thể mô thức từ giác tính A127; Phaenomona và Noumena **294-315**; mundus phaenomenon hay sensibilis (thế giới hiện tượng hay khả giác) # thế giới khả niệm 305 325 461

Hiện tồn (cái, tính): Reale, real: cái hiện tồn: a) của cảm giác 207..., cái tương ứng với cảm giác (Chất liệu) 182 209 609; Độ của nó 254; b) trong không gian 215... A373...; **có** không gian và thời gian 463, khiến cho không bộ phận nào là trống rỗng 214; chất liệu của mọi đối tượng của trực quan bên ngoài A375; vì thế c) cái hiện tồn trong hiện tượng

210..., của mọi hiện tượng 609...; mặc dù chỉ hiện tồn (hiện thực/wirklich trong tri giác A376, nhưng vẫn thuộc về sự hiện hữu (Existenz) của sự vật 225 = sự vật (Ding) 286; = Cái gì đó (Etwas) # Hư vô 374; nối kết hiện tồn 471; Hữu thể hiện tồn nhất trong tất cả → Thượng đế

Hình ảnh: Bild: sản phẩm của quan năng thường nghiệm là trí tưởng tượng tác tạo 181; (→: Niệm thức)

Hình học: Geometrie: môn toán học quy định các đặc điểm của không gian một cách tổng hợp và tiên nghiệm 40; môn toán học về trường độ 204; hình học thuần túy 16; khái niệm có tính hình học 176; các mệnh đề hình học 16 39 41 64-66 204-207 268 287 299 317 356 359 539 621 741-766 803

Hình thái: Modalität: Các phạm trù diễn tả mối quan hệ giữa khái niệm và năng lực nhận thức 106 266 290 418; nguyên tắc của hình thái 266 281 286; niệm thức của nó là thời gian 184; hình thái các phán đoán 99-101

Hoài nghi (phương pháp): Skeptische Methode (Verfahren): liên quan đến tính chắc chắn của các khẳng định 451; Bước thứ nhất của lý tính thuần túy là giáo điều, bước thứ nhì là hoài nghi, bước thứ ba là phê phán 789, lợi ích của nó 514 535 792 884, nhưng chỉ là tạm thời 797, không thể thỏa mãn hoàn toàn yêu cầu của lý tính 786-797

Hoài nghi (thuyết): Skeptizismus: VIII XXXIV XXXVI 23 128 451 535: Bước tạm nghi chân chứ không phải nơi an trú cho lý tính con người 789

Học thuyết: Doktrin: a) # → Phê phán: học thuyết là trình bày có hệ thống về tri thức 25 174 303; # → kỷ luật học 421; b) học thuyết về năng lực

phán đoán = phân tích pháp các nguyên tắc 171 175...

Học thuyết (niềm tin, lòng tin): doktrinaler Glaube: 853 544 534

Hộ tử (sự): Euthanesie: (cái chết êm đềm) của triết học do chủ nghĩa hoài nghi gây ra 434

Khả niệm: intelligibel (# cảm tính, khả giác - sensibel) nói về tính chất của đối tượng (tương ứng với: → **trí tuệ - intellektuell** - nói về tính chất của nhận thức): chỉ có thể suy tưởng chứ không thể bằng cảm năng 313 320 332; đối tượng của giác tính thuần túy 342 574 593-595 882 → vật tự thân. Thế giới khả niệm (mundus intelligibilis) 312 345 431 = thế giới đạo đức 836 839 843

Khả thể, khả năng: Möglich-keit: Kant phân biệt: XXVI 302 624 638 a) **khả thể lô-gíc** (phân tích, hình thức) của khái niệm: nối kết tùy tiện sự khẳng định hay phủ định của một thuộc tính (thuộc từ) cho chủ thể (chủ từ) 302 624; không khách quan 101; nội tại 625. b) **khả thể hiện thực (siêu nghiệm)** của sự vật qua trung giới của → niệm thức 184: là hiện thực những gì trùng hợp với các điều kiện mô thức của kinh nghiệm 265 hoặc nối kết với chúng 286 267-277 282-286 287 302 308 609 624 638 798 815 (khả thể khách quan). Khả thể tuyệt đối 284 381 625 654 712 770 884; khả thể hoàn toàn 599-611 = tính có thể được quy định toàn diện 611; quan hệ giữa tính khả năng và tính hiện thực 282-284 287 627. Phạm trù khả thể (khả năng) 106 111 184 265 442

Khả năng (phán đoán): problematisch: → nghi vấn

Khái niệm: Begriff: a) biểu tượng quan hệ **gián tiếp** (khác với trực quan là trực tiếp) với đối tượng thông qua một đặc điểm có chung trong nhiều sự vật 377 39 93; khái niệm phổ biến 741;

khái niệm bắt nguồn từ giác tính 33; dựa trên tính tự khởi của tư duy 93; không có trực quan sẽ trống rỗng 75 298 348; chia ra làm các khái niệm thuần túy và thường nghiệm 74 267 377 (→: **Các phạm trù:** các khái niệm thuần túy của giác tính; **các ý niệm:** các khái niệm thuần túy của lý tính)

Khảo sát: Erörterung (expo-sitio): biểu tượng minh bạch về cái gì thuộc về một khái niệm 38; **Kant** phân biệt: a) **Khảo sát Siêu hình học:** chứa đựng những gì diễn tả khái niệm như là được mang lại một cách tiên nghiệm 38, ví dụ khảo sát về Không gian (38-40) và về Thời gian (46-48) và b) **Khảo sát siêu nghiệm:** giải thích một khái niệm như là một nguyên tắc, từ đó có thể nhận thức được một cách tiên nghiệm khả thể của các nhận thức tổng hợp khác 40, ví dụ: về Không gian (40 và tiếp) và về Thời gian (48 và tiếp).

Khẳng định (phán đoán): assertorisch → danh mục các phán đoán 95

Không gian: Raum → trực quan bên ngoài; → mô thức → thời gian. Không phải là một khái niệm thường nghiệm 38 hay suy lý 39 mà là mô thức thuần túy của trực quan 120 bên ngoài 50 457 520 và là cảm tính 137 146 160. Không phải là thuộc tính hay mô thức của vật tự thân 42 45 52 274; không phải cái gì hiện thực 459 mà là điều kiện cho khả thể của hiện tượng bên ngoài 39 148 188 457 469; mô thức của cảm năng 118, chỉ có trong ta, tức trong giác quan 148, đồng thời là biểu tượng khách quan tiên nghiệm 44, tất yếu và thuần túy 38 241. Không gian có tính thực tại thường nghiệm, nhưng Ý thể tính siêu nghiệm (trans. Idealität) của nó 44 308 chỉ là một lượng vô tận được cho 39 606; không phải một tổ hợp (compositum) gồm nhiều bộ phận mà là toàn bộ (totum) 466. Cách hiểu của Kant về không gian

giải thích khả thể của Hình học 37-45
59-73 256-265 518-525 748

Kiểm duyệt (Zensur) của lý tính
788... 792 795

Kiến trúc học: Architektonik: (Kỹ thuật) xây dựng hệ thống hoặc Học thuyết về “cái khoa học” (das Szientifische) 860; Kiến trúc học của lý tính thuần túy 736 860-879, # tổ hợp hỗn độn (Aggregat); cuồng hứng (Rhapsodie)

Kiến trúc học (tính): Architektonisch: xây dựng từ các nguyên tắc 27; đặc tính, tính năng (Charakter) của lý tính 502; tính nhất trí, chỉnh thể # kỹ thuật-ngẫu nhiên 861

Kinh nghiệm: Erfahrung: Các định nghĩa: a) nhận thức thường nghiệm (theo nghĩa chung nhất) 147 165... 218 234 277 A124; b) sự thống nhất tổng hợp (đã được xác định) về những tri giác 226, về những hiện tượng 195 281, nhận thức thông qua những tri giác được nối kết lại 161 218 223, sự nối kết tổng hợp của những trực quan 12, một phương cách nhận thức đòi hỏi phải có giác tính XVII; c) nhận thức khách quan (được xác định rõ) một cách hoàn chỉnh về những hiện tượng 223 246 722, tổng thể của mọi nhận thức 296; Mọi nhận thức của ta **bắt đầu** bằng kinh nghiệm nhưng không phải đều **bắt nguồn** từ nó 1; khả thể của kinh nghiệm: XL XLI 544 47 126 127 161 166 195-197 (= khả thể của đối tượng của kinh nghiệm) 218 (chỉ thông qua biểu tượng về một sự nối kết tất yếu của những tri giác) 219 228 240 244 247 258 263 289 **294** 296 299 305; kinh nghiệm bên ngoài (với mô thức không gian = học thuyết thường nghiệm về vật thể) 38 44 66 209 465; kinh nghiệm bên trong (với mô thức thời gian = học thuyết thường nghiệm về linh hồn) XL 277 519 700; kinh nghiệm bên trong được chứng minh bằng kinh nghiệm bên ngoài và ngược lại 274-279; kinh

nh nghiệm khả hữu AXIV XVIII XIX
XXI 6 73 121 127 148 166 170
178 185 187 195 197 199 213
223 228 232 245 246 259 261
267 273 280 281 283 289 296
298 303 314 345 352 357 363
367 370 371 383 405 410 423
426 447 453 465 490 496 507
511 515 517 (là cái duy nhất mang
lại tính thực tại cho những khái niệm
của ta) 518 521 523 537 541 544
549 555 563 566 568 570 589
593 610 624 638 649 663 666
670 682 691 700 702 705 712
714 724 730 739 749 751 765
770 778 781 794 799 809 814
831 835 874 883; phán đoán kinh
nghiệm 11 13; kinh nghiệm nói
chung 270 273 283 638 642 660
A125

Kỷ luật (học): Disziplin: a) nói chung 737 740; b) của lý tính thuần túy 736-822

Lãnh hội: Apprehension: tiếp thu, vào ý thức thường nghiệm 202; = tri giác 162 527 A113; = tiếp thu vào sự tổng hợp của trí tưởng tượng 235; tổng hợp của lãnh hội là tổng hợp tương ứng với thông giác 162, hoặc thuần túy (Vd: trong số học, hình học như là lãnh hội tuần tự, kế tiếp nhau) 184 204 234 hoặc thường nghiệm (Vd: sự đông lạnh của nước 162 hay cái đa tạp của ngôi nhà 162 235)

Liên hợp: Koalition: → nối kết cái đồng tính trong các lượng cường độ 201 415 → nối kết 201

Liên tục (tính): Kontinuität (Stetigkeit): Thuộc tính của các lượng: không một bộ phận nào # có thể là bộ phận nhỏ nhất (đơn thuần, đơn tính - einfach) 211, nên không gian và thời gian là các lượng liên tục 211 218 244 271; quy luật về tính liên tục 254; ngăn cấm bước nhảy (in mundo non datur saltus) và khoảng trống (non datur hiatus) trong tự nhiên 281; do đó có

mối quan hệ liên tục của mọi hiện tượng 282, đặc biệt trong các hình thái của tự nhiên 686..., trong các giống (Arten) 685 689; bậc thang các vật thụ tạo 696; hành vi liên tục 254; quy tiến (Progressus) của tổng hợp thường nghiệm 490 559

Liên tưởng: Assoziation: liên tưởng các khái niệm trong kinh nghiệm 127; các biểu tượng 140; các quy luật của liên tưởng 142 152

Lòng tin: Glaube: sự cho là đúng (Fuerwahrhalten) về mặt chủ quan và thực hành, nhưng không đủ chắc chắn về khách quan và lý luận 850...; lòng tin vào học thuyết (vd về Thượng đế và linh hồn bất diệt) là không vững chắc, có thể thay đổi 855; ngược lại lòng tin đạo đức và lý tính là vững chắc, bất di bất dịch 856

Lô-gíc học: Logik: a) **nghĩa thông dụng:** khoa học về các quy luật của giác tính nói chung 76. Chia ra làm: lô-gíc học phổ biến (hay cơ bản) và lô-gíc học đặc thù của một khoa học nhất định 76. Lô-gíc học phổ biến chia ra: lô-gíc học thuần túy và ứng dụng 77-. Lô-gíc học phổ biến hay lô-gíc học hình thức 170 trừu tượng hóa mọi nội dung và chỉ trình bày các quy luật hình thức của tư duy IX; nghiên cứu hình thức của tư duy nói chung XXIII; lô-gíc học của Aristote VIII; b) **lô-gíc học siêu nghiệm** của Kant: khoa học nghiên cứu nguồn gốc, phạm vi và giá trị khách quan của các nhận thức tiên nghiệm 81 74-732. Chia ra: lô-gíc học về chân lý (Phân tích pháp siêu nghiệm) và lô-gíc học về ảo tưởng (Biện chứng pháp siêu nghiệm) 87 170. Lô-gíc học siêu nghiệm cô lập giác tính 87 để điều chỉnh và củng cố vững chắc năng lực phán đoán 174; giải thích khả thể của các phán đoán tổng hợp 193

Lô-gíc (tính): logisch: điều kiện lô-gíc 268 302; nội dung 266; phán đoán 84; đòi hỏi 528; hình thức → chức năng 95 105 128 143 159 298 302 407 428-431, # siêu nghiệm 61-63; sử dụng

giác tính 92-94 128 131 230; sử dụng lý tính 355 359-361 364 390 397 679

Lực, Lực cơ bản: Kraft, Grundkraft: Khái niệm về một hành động đưa đến khái niệm về lực 249 269 574; các lực vận động 252 492 690 811; ý niệm về một Lực cơ bản nói chung 676-679; các lực cơ bản của tự nhiên 347 350 477 690 798 (trong đó có nhiều lực cơ bản ta không thể nào phát hiện được 641); các lực cơ bản của tâm thức ta 270 428; của linh hồn 710

Lượng thức, lý trí bình thường: Gemeiner Menschen-verstand: (thường dùng theo nghĩa khác với tư duy triết học) A VIII XXXII 61 500 528 556 621 645 651 780 811 859 883

Lượng: Grösse: 1) Phân biệt Lượng như là **quantitas** với lượng như là **quantum**: Lượng (quantitas - Quantitaet) là khái niệm về Lượng nói chung. Lượng (quan-tum) là lượng toán học (hình thể không gian hình học) 745 751, hay đối tượng bên ngoài xét về mô thức không gian 203 212. **Quantitas** làm cho **quantum** có thể có được. 2) Phạm trù về Lượng (Quantitaet) có ba trạng thái: nhất thể, đa thể, toàn thể 106. Niệm thức của Lượng là con số 182. Vậy, khái niệm về Lượng là ý thức về → **cái đồng tính** (Gleichartig) trong trực quan, nhờ đó biểu tượng về một đối tượng có thể có được 203; từ đó Phạm trù về Lượng là sự tổng hợp cái đồng tính trong trực quan 162 201 288 293 302 558; lượng tuyệt đối 460; lượng liên tục 212 271, lượng tương độ 203; lượng cường độ 743

Lượng cường độ: intensive Grösse = Độ (Grad) 207 211: độ tác động (ảnh hưởng) lên giác quan 208; hình thành nhờ tính liên tục của cảm giác 211. Nguyên tắc của lượng cường độ

207-218 → (# lượng trường độ - extensive Grösse) 208 212 214

Lượng quảng tính: Extensive Grösse: lượng, trong đó biểu tượng về bộ phận làm cho biểu tượng về toàn bộ có thể có được. Vd biểu tượng về các điểm hình thành biểu tượng về đường kẻ, về các thời điểm riêng lẻ hình thành biểu tượng về thời gian 203. Mọi trực quan đều là Lượng quảng tính 202-207 208 212 214 217 414 = thể tích (Volume) hay khối lượng (Menge) 215

Lưỡng phân (sự): Dichotomie 110

Lý tính: Vernunft: a) **nghĩa rộng:** cùng với giác tính (Vers-tand) và năng lực phán đoán (Urteilstkraft) thuộc về quan năng nhận thức cao cấp (quan năng hạ cấp là cảm năng), một nguồn cội của nhận thức con người 863 b) **nghĩa đơn thuần hình thức hay lô-gíc** 355: quan năng suy luận (phán đoán) gián tiếp 355 386; suy cái đặc thù từ cái phổ biến 359-361. c) **nghĩa siêu nghiệm hay thuần túy trong tác phẩm này:** lý tính,- khác với giác tính và năng lực phán đoán - là quan năng đề ra các nguyên tắc 356 362. Nó tự tạo ra cho mình các khái niệm (khái niệm thuần lý = ý niệm 791); chỉ nhận thức bằng khái niệm, không quan hệ trực tiếp với đối tượng cảm tính mà với giác tính để mang lại sự thống nhất, nhất thể cho các nhận thức của giác tính = quan năng thống nhất, duy nhất hóa các quy luật giác tính dưới các nguyên tắc bằng các ý niệm 359-363 392 671; thoát khỏi mọi hạn định của kinh nghiệm 435, nâng các khái niệm giác tính lên thành các ý niệm hướng đến cái Tuyệt đối vô điều kiện, rơi vào nghịch lý, biện chứng 383, thực chất chỉ chứa đựng các nguyên tắc điều hành 729. d) **lý tính thực hành:** tạo ra các hành vi 578, quy định chứ không bị quy định 584 579 829 846; lý tính thuần túy thực hành 842 ban bố quy luật đạo đức 847, có đối tượng và sự

Thiên 576... Ý niệm về một Lý tính tối cao 838

Lý tính (các khái niệm): Vernunftbegriffe: 366; Kant gọi chúng là các → Ý niệm siêu nghiệm 368; là các nhiệm vụ do bản tính của lý tính tự đề ra cho chính mình 380 884; chỉ là các sản phẩm của đầu óc, các nguyên tắc điều hành 799, định hướng cho việc sử dụng giác tính 383; có điểm chung là cái tuyệt đối vô điều kiện 380, không rút ra từ tự nhiên mà mang lại sự thống nhất cho tự nhiên 673

Manh mối: Leitfaden: để tìm ra trực quan thuần túy 810 452; kinh nghiệm bên trong 700; kinh nghiệm khả hữu 811; lịch sử 523 550; các phạm trù 265 402 444; các quy luật đạo đức 664; việc nghiên cứu tự nhiên 854; các quy luật 475 497; các nguyên nhân vật lý 498; lý tính ban bố quy luật đạo đức 847; mục đích tối cao 844

Mathema: mệnh đề tổng hợp trực tiếp (của toán học nhờ → **Cấu tạo** các khái niệm 764 # **Dogma:** phán đoán tổng hợp trực tiếp (của triết học giáo điều) nhờ các khái niệm suông 764 765 803 846

Mệnh lệnh: Imperative: các quy luật khách quan của tự do hay các quy luật đạo đức 830 575

Mô thức, hình thức: Form: a) **mô thức (hình thức) lô-gíc đơn thuần:** 79 84 97 175 267 298 302 305 318 346 362 377 386 599. Hình thức của phán đoán = quan hệ giữa các khái niệm chứa trong đó 322; Hình thức đơn thuần của tư duy (nói chung) 170 267 298 302 389 411 595. b) **theo nghĩa siêu nghiệm chỉ xét về mặt mô thức:** 127; của trực quan: (xem không gian, thời gian) 34 36 50 55 66 129 150 160 164 206 283 305 323

347 349 751; của trực quan bên ngoài 52 160 457 459; của trực quan

bên trong 49 54 68 160 224; của thông giác (xem thông giác); của kinh nghiệm 267-273; các phạm trù là mô thức của kinh nghiệm 367; của hiện tượng: làm cho cái đa tạp của hiện tượng được xếp đặt trong những quan hệ nhất định 34 223; của tự nhiên 645; của cảm năng (các mô thức của trực quan) 34 45 118 331

Mục đích, [cứu cánh]: Zweck: các mục đích của Tự nhiên 719; mục đích tất yếu và bất tất (ngẫu nhiên) 851; mục đích tối hậu và phái sinh 868; mục đích tối hậu hay tối cao (của nhân loại) 832-847; Trật tự các mục đích = trật tự của tự nhiên 425; sự thống nhất có hệ thống của các mục đích 842 860

Mục đích (tính): Zweckmäßigkeit: của Tự nhiên 425 650 719 728 771 800 827 854; của sản phẩm của con người 854

Mục đích (luận): Teleologie: 720 867; các quy luật mục đích luận 715; sự nối kết mục đích luận 715 716

Nghịch đề luận của lý tính thuần túy: Antithetik d.r.V:

a) sự tranh cãi tương phản giữa các nhận thức giáo điều (giữa chính đề và phản đề) có vẻ đều hữu lý nhưng đều sai 448 (Vd: Thượng đế tồn tại - Thượng đế không tồn tại) 768 771

b) **Nghịch đề luận siêu nghiệm:** nghiên cứu về nghịch lý (Antino-mie) của lý tính thuần túy để tìm nguyên nhân, hậu quả và cách giải quyết 448...

Nghịch lý của lý tính thuần túy: Antinomie der reinen Vernunft: Tình trạng nghịch lý của lý tính khi suy luận biện chứng 398; Mâu thuẫn tương phản giữa các quy luật của lý tính (khi lý tính muốn dùng giác tính để hiểu

một ý niệm, vd: ý niệm về vũ trụ) 434; có bốn nghịch lý 432-595 701 713 723 772 832. Giải quyết bốn nghịch lý 545-587...

Nghi vấn: problematisch: giả định 669 674; các khái niệm nghi vấn 310 343 397 445 675; bản tính của vật-tự thân 55; **các phán đoán nghi vấn:** có thể khẳng định hay phủ định 100 809 850

Ngụy luận (Trugschluss) = Sophisma: Võng luận có vẻ hợp lô-gíc (ngụy biện) → Võng luận A402 B353

Nguyên tắc: Grundsatz, Prinzip: mệnh đề không đặt cơ sở trên các nhận thức nào cao hơn hay phổ biến hơn 188, do đó là mệnh đề tiên nghiệm 17 198 760. Kant phân biệt: a) các nguyên tắc của trực quan thuần túy 188 198 → Tiên đề; b) các nguyên tắc của giác tính thuần túy 171 814 175; c) các nguyên tắc của lý tính thuần túy 357 364 526 599 685 693; nguyên tắc nội tại và siêu việt 352 365; cấu tạo và điều hành 221 223 296 592 692; chủ quan và khách quan 353 694; toán học 188 199 202 221 296; đạo đức 856;

Nguyên tử: Atomus: 470

Nguyên tử luận siêu nghiệm: Trans. Atomistik: 470

Nhân loại học: Anthropologie: 578 869 877

Nhân hình (thuyết): Anthropomorphismus: trong biểu tượng về Hữu Thể tối cao 720 725 728

Nhân quả (tính): Kausalität: quy luật nối kết nguyên nhân và hậu quả XXVII 122 232-256. **Phân biệt:** a) nhân quả tự nhiên trong thế giới cảm tính 560 theo các định luật tự nhiên 472-479 560-565; và b) tính nhân

quả bởi Tự do 472-479 560-565 hoặc tính nhân quả thực hành 385; nhân quả thường nghiệm, cảm tính 572 và nhân quả khả niệm 570. Tính nguyên nhân tối cao là Hữu thể toàn hảo 618

Nhận thức: Erkennen: (# suy tưởng, tư duy, Denken): chứng minh được khả thể của một đối tượng XXVI; xác định đối tượng 166; cần có trực quan về đối tượng 146 165 166 194...

Nhận thức - Tri thức: Erkenntnis: biểu tượng khách quan có ý thức 376; là quan hệ nhất định của các biểu tượng được cho với một đối tượng 137. Hai nguồn suối của nhận thức xuất phát từ một căn nguyên chung mà ta chưa rõ 29; Mọi nhận thức của con người bắt đầu từ trực quan, tiến lên các khái niệm kết thúc với các ý niệm 730, 355

Nhận thức (các quan năng cao cấp): Obere Erkenntnisvermögen: giác tính, năng lực phán đoán, lý tính 169 91 353 730 863

Nhận thức (năng lực): Erkenntniskraft: 316 317 324

Nhận thức (phương cách): Erkenntnisart: 318 151

Niệm thức: Schema: a) **niệm thức siêu nghiệm:** điều kiện thuần túy và mô thức của cảm năng, nhờ đó phạm trù có thể áp dụng vào đối tượng 179; biểu tượng về phương cách chung của trí tưởng tượng tạo hình ảnh cho một khái niệm 179; khái niệm cảm tính về đối tượng trùng hợp với phạm trù (vd: con số) 186 223 302 304 342. là sản phẩm của trí tưởng tượng thuần túy 181, là quy định về thời gian làm nhiệm vụ trung giới giữa phạm trù và hiện tượng, vừa có tính trí tuệ (giác tính) vừa cảm tính (cảm năng) 177. Các niệm thức của các phạm trù 182-184 không có các niệm thức của cảm năng,

các hành vi của giác tính sẽ bất định 692. Tuy nhiên, b) không thể có niệm thức nào của cảm năng nếu chỉ xuất phát từ các nguyên tắc của lý tính thuần túy 692, mà chỉ có thể có cái **tương tự** (Analogon) đó là ý niệm về nhất thể có hệ thống tối đa 693. Ý niệm (vd: về linh hồn, Thượng đế...) chỉ là niệm thức của nguyên tắc điều hành **như thể** có linh hồn hay Thượng đế thật 710-712

Niệm thức (thuyết): Schematismus: phương cách của giác tính nhờ các niệm thức tạo nên điều kiện cảm tính để các phạm trù được áp dụng vào đối tượng 176-187, là tài nghệ ẩn mật tận đáy sâu tâm hồn con người 180

Noumenon: “sự vật của giác tính” (Verstandeswesen): a) **nghĩa tiêu cực:** không phải đối tượng của trực quan cảm tính 307 311, không phải là hiện tượng 313 342; b) **nghĩa tích cực:** đối tượng của một trực quan không cảm tính 305 307; **bản thân vật-tự thân** 307 310 312 315 422; đối tượng của tư duy thuần túy 343; của giác tính 325 được quy định bằng các khái niệm đơn thuần 341; đối tượng siêu nghiệm 345; tính thực tại của đối tượng siêu nghiệm 320 325 388; không phải thực tại khách quan 412; c) **với tư cách là khái niệm giới hạn** (Grenzbegriff) 310 338; khái niệm nghi vấn (problematisch) 343; đối tượng của ý niệm 497; sự phân biệt mọi đối tượng là thành phaenomena và Noumena 294-315; lãnh vực của các Noumena 409; chủ thể như Noumenon 430 569 573

Nối kết: Verbindung: → xem bảng phân loại ở B201

Nước đôi (tính): Amphibolie/Zweideutigkeit, của các khái niệm phản tư: lẫn lộn việc sử dụng giác

tính thường nghiệm và siêu nghiệm. (Vd: lẫn lộn đối tượng cảm tính - hiện tượng - về giọt nước 319 với khái niệm thuần túy về giọt nước) 326 316-349 336 512. Xem thêm **Phản tư siêu nghiệm** 316 325 351

Nội tại (tính): Immanent: → (# **siêu việt - transzendent**) - các nguyên tắc nội tại: các nguyên tắc chỉ được sử dụng trong khuôn khổ của kinh nghiệm khả hữu 352 353 sử dụng nội tại các mệnh đề 365 664 827; các ý niệm 383 671; giá trị nội tại 666

Phái sinh (các khái niệm): Subalterne, Abgeleitete Begriffe: các khái niệm rút ra từ các khái niệm gốc, cơ bản (Stamm-begriffe) (các phạm trù) của giác tính 108; năng lực phái sinh 362; mục đích, cứu cánh phái sinh 868

Phán đoán: Urteil: nhận thức gián tiếp về một đối tượng hay biểu tượng về biểu tượng 93; chức năng mang lại sự thống nhất cho các biểu tượng của ta 94; không phải là → biểu tượng về mối quan hệ giữa hai khái niệm (như các nhà lô-gíc nghĩ) 140 mà là phương cách đưa các nhận thức được cho vào sự thống nhất khách quan của thông giác 141; tức là một khái niệm có giá trị khách quan 142; là **quan hệ của đối tượng với giác tính của ta** 350. Bảng danh mục các phán đoán 95. Tính tất yếu tuyệt đối của các phán đoán **không** phải là tính tất yếu tuyệt đối của sự vật 621

Phán đoán (năng lực): Urteils-kraft: a) **nghĩa lô-gíc:** một trong ba quan năng nhận thức cao cấp 169; năng lực → thấu gồm các quy luật 171, phải được huấn luyện 172. b) **nghĩa siêu nghiệm:** 174; bộ chuẩn tắc của năng lực phán đoán 169-349

Phán đoán mở rộng: Erweiterungsurteil: = → Phán đoán tổng hợp

Phản đề: Antithesis: khẳng định ngược lại và phủ định với Chính đề (Thesis) →: Nghịch lý của lý tính thuần túy

Phản tư: Reflexion - Überlegung: Ý thức về mối quan hệ giữa các biểu tượng được cho với các nguồn nhận thức khác nhau của ta (thuộc cảm năng hay thuộc giác tính) 316 318 325 351. Phân biệt các khái niệm khác nhau thuộc về quan năng nhận thức nào là sự phản tư siêu nghiệm, điều Leibniz không lưu ý 331

Phản tư (các khái niệm) → nước đôi (tính) (Amphibolie) của chúng 316-349

Phân tích (sự): Analysis (# Tổng hợp: Synthesis 103): sự tháo rời, phân giải 130; tháo rời hay phân tích một khái niệm AXVIII XXI 25 27 90; phân tích ý thức 108...; nguyên tắc phân tích 624

Phân tích (nhà): Analyst: chỉ Baumgarten 35 vì chỗ mạnh của ông là phân tích các khái niệm

Phân tích (pháp): Analytik: (siêu nghiệm): tháo rời toàn bộ nhận thức tiên nghiệm thành các yếu tố của nhận thức giác tính thuần túy 89-349; lô-gíc của chân lý 87 170, chia thành: a) Phân tích pháp các khái niệm (90-169), tức tháo rời bản thân năng lực giác tính để tìm hiểu khả thể của mọi khái niệm tiên nghiệm 90..., và b) Phân tích pháp các nguyên tắc (169-349), tức các nguyên tắc để năng lực phán đoán áp dụng các khái niệm của giác tính (phạm trù) vào hiện tượng 171 824

Phân tích (tính): analytisch: - các khẳng định 314; định nghĩa = giải thích duy danh 758 760; nhận thức 25 26 64 103 131 191; quy luật 328; các phán đoán phân tích hay

phán đoán giải thích, trong đó thuộc từ (vị ngữ) chứa đựng sẵn trong chủ từ (chủ ngữ) Vd: các vật thể đều có trường độ 10-19, không mở rộng nhận thức 314 746 749 764; phương pháp phân tích 418

Phạm trù (các): Kategorien (Prädikamente) a) **nghĩa siêu hình học**: các khái niệm thuần túy của giác tính 102 105 118 368, bảng phạm trù 106; b) **nghĩa siêu nghiệm**: các điều kiện (các nguyên tắc) cho khả thể của kinh nghiệm 126 161 168; Diễn dịch siêu nghiệm về các phạm trù 124-169; áp dụng vào hiện tượng thông qua các niệm thức 176-187 223 và tiếp

Phê phán (lý tính thuần túy): Kritik (d.r.V): # → hệ thống hay → Học thuyết (Doktrin): → môn dự bị (Propaedentik), hay chuẩn bị cho hệ thống phê phán nghiên cứu quan năng lý tính đối với mọi nhận thức thuần túy tiên nghiệm 869 AXI XXXVI XLIII 27 107-109 249 878; xác định **các ranh giới (Grenzen)** chứ không phải **các giới hạn (Schranken)** của lý tính 789; là tòa án của bản thân lý tính 779; lợi ích tiêu cực và tích cực XXIV-XXX; tính tất yếu của tự do không giới hạn 766...

Phê phán (tính): kritisch: - giải quyết có tính phê phán 509 544; nghiên cứu có tính phê phán 513; việc hoàn tất công việc có tính phê phán 698 730

Phổ biến (cái): Allgemeine (das): là một ý niệm đơn thuần 674; phổ biến và đặc thù 674... 680;

Phổ biến (tính): Allgemeinheit: a) so sánh 3 39 124; b) chặt chẽ, nghiêm ngặt (= tất yếu) 3 47 60 124 241 379; tuyệt đối 64; tiên nghiệm 52, của nhận thức 751; đặc điểm của mọi mệnh đề hình học 64; khác với tính toàn thể (Allheit) 600

Phủ định: Negation, Verneinung: diễn tả quy định về sự không tồn tại của một cái gì nơi bản thể 229 602 = tương ứng với cái gì thiếu cảm giác = 0 209; khái niệm về phủ định là hình dung sự không tồn tại trong thời gian 182; một sự thiếu thốn đơn thuần 603; một giới hạn 604, một hư vô 347 209-218 347-349 606. Phạm trù phủ định 106 111 182

Phủ định (phán đoán): Nega-tiv: → phán đoán. Học thuyết phủ định, tiêu cực (Kỷ luật học, Disziplin) 740

Phủ định (cái Không, cái Hư vô: das Nichts): 214 347-349. Bảng sơ đồ về cái không 348

Phương pháp: Methode: Cách tiến hành theo các nguyên tắc 883; pp giáo điều 741 765 884; pp cô lập 870; pp phê phán 884; pp toán học 741 754; pp tự nhiên chủ nghĩa 883; pp khoa học 884; pp → hoài nghi; pp Socrate XXXI; pp hệ thống 765 884; sự dị biệt giữa các pp 694

Phương pháp học (siêu nghiệm): transz. Methoden-lehre: xác định các điều kiện mô thức của hệ thống hoàn chỉnh của lý tính thuần túy 735; trình bày chi tiết 733-884

Quan tâm (sự): Interesse: a) của con người nói chung XXXII, của nhân loại 423; quan tâm tự nhiên của tâm thức con người đến đạo đức 857 858; quan tâm tối thượng 826 846; hợp nhất thành ba câu hỏi lớn 832-841. b) của lý tính thuần túy 424 490-503

Quantität - Quantum: → Lượng: Groesse

Quảng tính: Ausdchnung: khái niệm về các lượng không gian nói chung 203; quảng tính, hình thể là thuộc về trực quan thuần túy 35; Hình học là “môn toán học về quảng tính”

204; tính liên tục là một chất của quang tính 743;

Quy luật: Gesetz; Quy tắc: Regel: quy luật là quy tắc tất yếu 263; là quy tắc của một tồn tại tất yếu 280; là quy tắc tất yếu-khách quan A126; là sự thống nhất mô thức A127; là biểu tượng về một điều kiện phổ biến, theo đó một cái đa tạp nhất định phải được thiết định A113; phân biệt thành các quy quy luật thường nghiệm và quy luật thuần túy của giác tính A127 570; các quy luật tự nhiên, thực hành, thực tiễn → thường được dùng đồng nhất với → Nguyên tắc (Prinzip)

Quy tắc (Regel): a) quy tắc lô-gíc hay của giác tính 76 (quy tắc để suy tưởng đúng đắn); b) quy tắc thường nghiệm, so sánh (quy tắc hậu nghiệm, bất tất) 490 691 793 c) = **quy luật (Gesetz)** khi là tất yếu tiên nghiệm 263; là quy tắc **khách quan** theo đó một cái gì phải được thiết định A113 171. “**Theo một quy tắc**” = tất yếu hay luôn luôn 243 247; d) quy tắc của lý tính = các nguyên tắc điều hành 536 544 685; quy tắc thực hành 575

Quy nạp: Induktion: chỉ mang lại tính phổ biến tương đối, so sánh 3 124 241. Suy luận quy nạp = suy luận của kinh nghiệm 356

Quy tiến: Progressus: suy luận từ điều kiện đến cái có-điều kiện 539; quy tiến **in infinitum** (đến vô tận) trong toán học 538; quy tiến **in indefinitum** (đến vô định) trong triết học 539

Quy thoái: Regressus: → (# quy tiến - Progressus): suy luận từ cái có điều kiện trở ngược lại các điều kiện 540 439 484 514 526; quy thoái **in infinitum** (đến vô tận) và quy thoái **in indefinitum** (đến vô định) 540-543 546-549 551 713

→ chuỗi: Reihe

Siêu hình học: Metaphysik: Kant phân biệt ba khái niệm về S.h.h: a) nghĩa rộng nhất: toàn bộ triết học thuần túy 869; triết học trong thể thống nhất có hệ thống 873; b) hệ thống S.h.h # sự Phê phán (môn dự bị) 869; c) **nghĩa hẹp:** S.h.h của lý tính tư biện 870. Kant bác bỏ định nghĩa cổ truyền về S.h.h là “khoa học về các nguyên tắc đầu tiên của nhận thức con người” 871; vì theo nghĩa hẹp (AXX), nó chỉ là một nhận thức tư biện thuần lý hoàn toàn tách rời kinh nghiệm, chỉ làm việc với các khái niệm suông 872 878. Về lịch sử S.h.h: trong thời kỳ ấu thơ của triết học, S.h.h ra đời từ Thần học và đạo đức học 880, trải qua nhiều biến đổi 881-884, thành “nữ hoàng của các khoa học”, rồi bị xem thường và xa lánh AVIII 877, vẫn chưa thành một khoa học vững chắc XIV-XXIV, tuy mãi mãi cần thiết cho lý tính con người 878; Kant đặt vấn đề: làm thế nào để S.h.h có thể trở thành một khoa học? 22-24. Theo nghĩa đúng đắn, chỉ sau khi tiến hành phê phán, ta mới xây dựng được S.h.h như triết học chân thực và hoàn tất mọi nhu cầu đào luyện (Kultur) của lý tính con người 878. (Siêu hình học về tự nhiên - Siêu hình học về đức lý) → bảng phân chia “có tính kiến trúc” toàn bộ môn S.h.h (xem chú thích cho B873-875)

Siêu hình học (tính): metaphysisch: “Các nguyên tắc siêu hình học của Khoa học tự nhiên” của Kant 110; các khẳng quyết siêu hình học AX; việc xác định sự tồn tại của đối tượng (# xác định về lô-gíc) 409; diễn dịch S.h.h (# siêu nghiệm) 159; khảo sát S.h.h (# khảo sát siêu nghiệm) 88; nối kết S.h.h: 201; tiền đề S.h.h 215

Siêu vật lý: hyperphysisch: siêu nhiên, vượt ra khỏi tự nhiên, vd: sử

dụng lý tính siêu vật lý 88; → giả thuyết siêu vật lý 801 728

Siêu nghiệm: transzendental:

“Siêu nghiệm” là tất cả những nhận thức không chỉ nghiên cứu về đối tượng mà còn về **phương cách nhận thức** đối tượng của ta, trong chừng mực nhận thức ấy có thể được mang lại một cách tiên nghiệm, 25; (A: nghiên cứu những khái niệm tiên nghiệm của ta về đối tượng) = khả thể của nhận thức hay liên quan đến việc sử dụng nhận thức một cách tiên nghiệm, 80; là cơ sở cho khả thể của nhận thức tiên nghiệm 150, 151; chỉ thuộc về việc phê phán nhận thức (chứ không phải phê phán đối tượng của nhận thức) 81; chỉ liên quan đến → “mô thức” 127, đối lập lại với cái thường nghiệm 81, 316 và tiếp, 829; với tâm lý học 829; với “siêu hình học” 40 và tiếp; tính giới hạn (sự trừu tượng) siêu nghiệm 402; ý đồ siêu nghiệm 735; tính thân thuộc siêu nghiệm A114; tính nước đôi (Amphibolie) siêu nghiệm 326; → Phân tích pháp siêu nghiệm; nghịch đề luận siêu nghiệm 448; các câu trả lời siêu nghiệm 665; → Thông giác siêu nghiệm 107 và tiếp; luận cứ siêu nghiệm 617 655; → Cảm năng học siêu nghiệm; nguyên tử luận siêu nghiệm 470; các nhiệm vụ của lý tính 504 512 563; nội dung/ý nghĩa siêu nghiệm → ý nghĩa, giác tính 236 305 313 518 527 829; điều kiện siêu nghiệm A106; các khái niệm siêu nghiệm 45 61 322 329 356 397 và tiếp. 435 460 619 657 659 702 và tiếp. 750 753 A365; khẳng định siêu nghiệm 453 582; xem xét siêu nghiệm (chỉ làm việc đơn thuần với các khái niệm) 586; phán đoán siêu nghiệm 381; chứng minh siêu nghiệm 6 215 619 (các luận cứ thần học) 642 và tiếp (độc lập với những nguyên tắc thường nghiệm) 814 và tiếp; phương cách chứng minh siêu nghiệm 657; ý thức A117; → Diễn dịch siêu nghiệm 88 117 159 691 697 822 A128; → Biện

chứng pháp siêu nghiệm 12 88 170 282 349 354 366 535 707 A396; sự vật 710; học thuyết (về năng lực phán đoán) 175 177; giáo điều 500; thuyết nhị nguyên A391 398; các Ý niệm siêu nghiệm - năng động 556 và tiếp; → sự thống nhất của Thông giác: sự thống nhất của sự tổng hợp trong trí tưởng tượng A118; nhận thức siêu nghiệm 25 80 và tiếp 314 811; khảo sát siêu nghiệm # khảo sát siêu hình học về không gian 40 và tiếp, về thời gian 48 và tiếp; các vấn đề siêu nghiệm 63 334 (= siêu việt!) 665 833; tự do siêu nghiệm 473 829; ý niệm về tự do siêu nghiệm 476 561; chức năng của trí tưởng tượng siêu nghiệm A123; việc sử dụng siêu nghiệm 80 127 170 178 223 266 300 313 và tiếp 315 **316-346** 352 390 394 543 591 678 739 và tiếp 805 825 851 A402; **đối tượng** siêu nghiệm 236 304 305 506 566 568 573 726 754 A109 A358 (= “cái gì đó”/Etwas), A372, = “cái gì đó nói chung” 63 305; “cái gì đó không được biết” 312, “cái gì đó đơn thuần” 344 593 (mà ta không biết gì về nó) 506 và tiếp, **522** (nguyên nhân khả niệm của những hiện tượng) 641 và tiếp (ta không thể tìm tòi được) 705, A366 (vật-tự thân), A379 (cơ sở không nhận thức được của những hiện tượng); → thuyết duy tâm siêu nghiệm 518 và tiếp. A369 và tiếp; các Ý niệm siêu nghiệm (= các Khái niệm thuần túy của lý tính) 368 **377-396** 434 465 471 476 494 496 498 513 556 562 568 593 648 **670** và tiếp; ảo tưởng siêu nghiệm (trans. Illusion) 732; nội dung siêu nghiệm 77 105 603 605; vũ trụ luận siêu nghiệm A397; Phê phán siêu nghiệm 26 353 526 637 654 740 781 812; Phương pháp học siêu nghiệm 735 và tiếp; **Triết học siêu nghiệm** là hệ thống của mọi nguyên tắc của lý tính thuần túy mà quyền Phê phán lý tính

thuần túy này phác họa sơ đồ **27** và tiếp. **73** 91; siêu nghiệm của người xưa 113 25 152 155 346 400 460 491 505 508 563 704 829 873; **Ảo tượng** siêu nghiệm (transz. Schein) **349-355** 432 529 634 820 A384 396 và tiếp; niệm thức 177 181; sự lẫn lộn 537; Định vị học siêu nghiệm 324 và tiếp; phản tư siêu nghiệm 316 và tiếp 332 351; sự phân biệt siêu nghiệm (# sự phân biệt lô-gíc) 61 và tiếp; nguyên nhân siêu nghiệm 524 574 A391; năng lực phán đoán siêu nghiệm **171** và tiếp; quy định thời gian siêu nghiệm 177 và tiếp

Siêu việt: Transzendent: → (# **nội tại - immanent**): vượt ra khỏi ranh giới của kinh nghiệm khả hữu 352 384; khác nghĩa với → **siêu nghiệm** (Transzendental) 352

Suy lý: Diskursiv/Akroma-tisch:

a) khái niệm: khái niệm phổ biến bị trừu tượng hoá khỏi mọi trực quan 39 47 467

b) nhận thức bằng khái niệm # bằng trực quan 93 311... 745 750

Hình thức suy lý của tư duy 170 283; sự chắc chắn suy lý: 201; các nguyên tắc suy lý 761; sử dụng lý tính suy lý 747

c) Chứng minh suy lý: chứng minh đối tượng của tư duy chỉ bằng các khái niệm hay từ ngữ suông 763

Tâm thức, tâm trí, đầu óc:

Gemüt: chỉ chung mọi quan năng nhận thức của con người 33 37 67 74 102

Tất cả (cái) → Toàn thể (Totalität), Toàn bộ (das Ganze): All (das): Tất cả tính thực tại 603..., như là nguyên nhân của thế giới = ý thể của lý tính thuần túy. → Thượng đế (Ens realissimum)

Tất cả (tính): Allheit: (→ Toàn thể)

Phạm trù toàn thể 106 111 114 (Toàn thể là cái Đa thể được xem như Nhất thể, Chính thể, Vd: một dân tộc); tổng thể mọi thuộc tính 600

Tất nhiên (tính): apodiktisch: các mệnh đề tất nhiên là gắn liền với ý thức về tính tất yếu của chúng (mọi nguyên tắc của Hình học) 39 41 64 199 406 764; chứng minh tất nhiên 762; sự chắc chắn tất nhiên 14 39 47 57 64 189 191 652; phán đoán tất nhiên (→Phán đoán)

Tất yếu (tính, sự): Notwendigkeit: là mối quan hệ với cái hiện thực (das Wirkliche) được quy định theo các quy luật phổ biến của kinh nghiệm 266; là đặc điểm của → cái tiên nghiệm 4 861; tiêu chuẩn của nó là quy luật của kinh nghiệm khả hữu (quy luật nhân quả) 279-282 286; niệm thức của nó 182; tất yếu tuyệt đối 381 446 487 612; tất yếu so sánh và tất yếu tuyệt đối 851; tất yếu giả thiết 280; tất yếu bên trong, nội tại 381; tất yếu lô-gíc 101 184 622; tất yếu nhất thể và mô thức 279; tất yếu đạo đức 575; tất yếu tự nhiên (khách quan) → phạm trù tất yếu 168 124 353; tất yếu chủ quan (= thói quen) 127 168 353 788 851

Thanh tẩy: Kathartikon: lô-gíc học ứng dụng cho giác tính thông thường 77; sự Phê phán tỉnh táo các hoang tưởng giáo điều 514

Thâu gồm: Subsumtion - Subsumieren: dùng năng lực phán đoán để đưa cái đặc thù vào cái phổ biến rồi phân biệt và suy ra xem cái đặc thù có thuộc về quy luật phổ biến ấy không 171, Vd: các hiện tượng được thâu gồm vào dưới các phạm trù 176, hoặc đúng hơn vào các niệm thức của các phạm trù 233 304

Thế giới (Vũ trụ): Welt: tổng thể mọi hiện tượng 391 447 483 534

587, mọi trực quan khả hữu 479, cái toàn thể toán học lẫn cái toàn thể năng động (= Tự nhiên) của mọi hiện tượng 446 (theo nghĩa siêu nghiệm): cái toàn thể tuyệt đối của toàn bộ sự vật tồn tại 447; toàn bộ chuỗi các hiện tượng 532. Đối tượng của Vũ trụ học (Kosmologie) 391; không phải cái toàn bộ tồn tại tự-thân 532 mà chỉ là một ý niệm. Phân ra: thế giới cảm tính (mundus sensibilis) và thế giới khả niệm (mundus intelligi-bilis) 305 311 409 447 461 588 806. Thế giới đạo đức: thế giới tuân theo các quy luật đạo đức 836, chỉ là một ý niệm thực hành nhưng có thể và phải tác động đến thế giới cảm tính: “thế giới tốt hơn” (bessere Welt) 426. → Thượng đế

Thế giới cảm tính: Sinnenwelt (mundus sensibilis/phaenomenon): toàn bộ mọi hiện tượng 480 700; toàn bộ đối tượng của kinh nghiệm 548 409 447 587 619 637 700 724; Thế giới cảm tính và thế giới đạo đức 831 836

Thiên văn học: Astronomie: 70 313 354 489 550 603 690

Thiện (sự): Gute (das); đối tượng của lý tính thuần túy 576

Thiện (sự) tối cao: höchstes Gut: như là → Ý thể (→ Ideal) 832...

Thói quen: Gewohnheit: tất yếu chủ quan do liên tưởng thường xuyên các biểu tượng 5 127 788 793

Thông giác: Apperzeption →: (Ý thức → Tự-ý thức): a) **Ý thức về chính mình** 68 127 A117. Nhất là Thông giác thuần túy hay nguyên thủy, tức sự đồng nhất trọn vẹn của chính mình nơi mọi biểu tượng khả hữu A116, mang lại → “cái Tôi tư duy” 132, gọi là Thông giác đồng nhất A365 hay thông giác siêu nghiệm A107 như là ý thức thuần túy, nguyên thủy, không thay đổi đối lập với ý thức

thường nghiệm, biến dịch về các trạng thái nội tâm của giác quan bên trong A107 132. Thông giác là **điểm tối cao** của Triết học 133. b) **xét như là quan năng** A117, quan năng tối hậu (Radikalvermögen) của nhận thức A114, nguyên tắc của sự thống nhất tổng hợp cái đa tạp A117 124; cơ sở cho khả thể của các phạm trù A401 403. Con người nhận thức **chính mình** thông qua Thông giác đơn thuần 574; Thông giác đơn thuần = → cái Tôi A400

Thống nhất, nhất thể, chỉnh thể (sự, tính): Einheit: - phạm trù nhất thể 106 111 114 131; - thống nhất của thông giác (xem Ý thức, Tự Ý thức) 140-142 194 197 263 407 415 715 812; điểm tối cao của triết học siêu nghiệm 133; của tư duy 122 311 314 355 710 712; của kinh nghiệm 197 218 223 229 251 263 267 282 296 475 477 522 610 629 708; của hiện tượng 195; của tự nhiên 263; của các nguyên tắc 361, của không gian 162; của thực tại tối cao 611 615; của phản tư 307; của linh hồn 769 491; của vũ trụ 265 653; của các cứu cánh 842..., của lý tính 676

Thời gian: Zeit: → không gian, a) Thời gian không phải là khái niệm thường nghiệm hay phổ biến mà là một biểu tượng tất yếu tiên nghiệm 46; mô thức của trực quan 182 302, mô thức thuần túy của trực quan cảm tính 47 55 102 148 182 **bên trong** 49 54 163; trực quan bên trong thuần túy tiên nghiệm 224 245 b) Thời gian không phải là vật tự thân 49 mà là điều kiện chủ quan của trực quan 49 51, thuộc về cảm năng 148 157; chỉ có trong ta; là điều kiện cho khả thể của hiện tượng 46; của thế giới cảm tính 480; của mọi sự biến đổi 480; là mô thức của giác quan bên trong 49 54 194 292 c) Thời

gian có tính thực tại thường nghiệm và Ý thể tính siêu nghiệm 52 70 308; là cái đối ứng ổn định của mọi tồn tại của hiện tượng 226; làm cho khái niệm về sự biến đổi, sự vận động và nhận thức tổng hợp về Cơ học có thể có được 48 55. Thời gian tuyệt đối không phải là đối tượng của tri giác 245 262. Nghịch lý (Antino-mie) của thời gian 454; các quy định thời gian (hay các khái niệm thời gian) là các niệm thức cho các phạm trù 184; chuỗi thời gian 184 226 244 437 481

Thuần túy: rein: a) không trộn lẫn với cái gì xa lạ, dị tính. Nhận thức là thuần túy khi không bị trộn lẫn với cái gì thường nghiệm 3 195 300 444; **biểu tượng thuần túy:** không trộn lẫn với cảm giác 74, thường được dùng chung với → “tiên nghiệm” (a priori); **thuần túy tiên nghiệm:** hoàn toàn độc lập với mọi kinh nghiệm 117; chỉ chứa đựng mô thức đơn thuần (của trực quan hay của tư duy) 75

Thụ nhận (tính, năng lực): **Rezeptivität - Empfänglichkeit** → (# tính tự khởi - Spontaneität): năng lực có thể được đối tượng kích động và có được biểu tượng 33 42 = cảm năng 33 43 61 75 150

Thực hành (tính): praktisch: là những gì đặt cơ sở trên Tự do 371 828 830 = cái phải là 661; thuần túy thực hành = các quy luật của Tự do → # các định luật tự nhiên 828 830 (chia làm hai loại: quy luật → thực tiễn, thực dụng - pragmatisch # và quy luật đạo đức 834)

Thực tiễn, thực dụng: pragmatisch: các quy luật của sự khôn khéo 834, để đạt các mục đích do giác quan kích động 828, tức của hạnh phúc 834; dựa vào các nguyên tắc thường nghiệm, bất tất 852

Thực tại (tính): Realität → **thực tồn (# tính hiện thực:**

Wirklichkeit): a) có giá trị khách quan (Vd của không gian) 44 = cái tương ứng với cảm giác 182 = vật tính (Sachheit) 602; Quantum 183. Tính thực tại khách quan: quan hệ với một đối tượng 194; áp dụng vào kinh nghiệm 194-196 = chân lý siêu nghiệm (chỉ với hiện tượng) = sự tồn tại (hiện hữu - Existenz) 597 624 670 701 808. b) chỉ là khái niệm lô-gíc đơn thuần: sự khẳng định 328 336 (sự thiết định - Setzen - đơn thuần 625) # phủ định 300

Thực tồn (cái, tính): Reale (das), real: a) **của cảm giác** 207; cái tương ứng với cảm giác (chất liệu, vật chất) 182 209 609; độ của nó 254. b) **trong không gian:** 215; không gian (và thời gian) chứa đựng cái thực tồn 463, nên không có bộ phận nào của không gian và thời gian là trống rỗng 214; c) cái thực tồn trong hiện tượng 210; chỉ tồn tại thực trong tri giác nhưng xem là thuộc về sự tồn tại của sự vật 225 = sự vật (Ding) = cái gì đó (Etwas) # hư vô (Nichts)

Thường nghiệm (tính): Empirisch: (# thuần túy, rein): trực quan hay khái niệm có chứa đựng cảm giác 74, chỉ có thể là hậu nghiệm 75; có điều kiện 649

Thường tồn (cái): Beharrliche (das): = Bản thể (Substanz) 67 250

Thường tồn (tính): Beharrlichkeit: Tồn tại trong mọi thời gian 300; tính thường tồn trong cái thực tồn (das Reale) là niệm thức của bản thể 183 186 418; một thể cách của thời gian 219; nguyên tắc tính thường tồn của bản thể 224-232, là điều kiện tất yếu của kinh nghiệm khả hữu 232 795; phản bác thuyết duy tâm về tính thường tồn của linh hồn 413-415 420

Thượng Đế: Gott: Ba khái niệm chính về Thượng đế trong Siêu hình học: a) nguyên nhân tuyệt đối tất

yếu, tối cao của thế giới 229 491 650 656 713; Hữu thể nguyên thủy 72 394, điều kiện tối cao của mọi cái khả niệm 391 393 606 (Hữu thể của mọi Hữu thể) 480-489 587-593; **b)** đáng sáng tạo cá vị bằng lý tính và ý chí 112 652; kiến trúc sư của vũ trụ 655, lý tính sáng tạo tối cao → Trí tuệ (Intelligenz) 700, kẻ cai trị sáng suốt toàn vũ trụ 846 và **c)** hữu thể toàn hảo tuyệt đối 607, hữu thể có toàn bộ tính thực tại (Ens realissimum) 633. Từ đó có ba luận cứ chứng minh sự tồn tại của Thượng đế và Kant phản bác cả ba 611-670; vậy Thượng đế chỉ là một ý niệm điều hành 647, và lòng tin trong lãnh vực đạo đức 839 841 846

Tiêm cận: Asymtotisch: 691 861

Tiên đề: Axiome: a) các nguyên tắc tổng hợp tiên nghiệm, chắc chắn trực tiếp (như một số mệnh đề của Hình học) 286 356 760; có tính trực quan 761; chỉ có Toán học mới có chữ triết học không có được 760-762 753 b) đặc biệt các **tiên đề** của trực quan 200 202-207; nguyên tắc của chúng (Mọi trực quan đều là các lượng trường độ 202) lại không phải là một tiên đề 761

Tiên nghiệm, Tiên nghiệm: A priori: có tính nguyên thủy. Với Kant, không hiểu theo nghĩa thời gian = bẩm sinh (angeboren) mà theo nghĩa siêu nghiệm. Do đó, nhận thức tiên nghiệm = độc lập với mọi ấn tượng của giác quan 2, mọi tri giác 41, mọi kinh nghiệm 3 117 198 (Vd: mọi biến đổi đều có nguyên nhân) nhưng lại là điều kiện cho mọi kinh nghiệm 269; do ta đặt vào trong sự vật XXIII 241. Đặc điểm để nhận ra là tính tất yếu vô điều kiện (tuyệt đối) và tính phổ quát nghiệm ngặt 3 64 851; khác với thuần túy 3; khác với “tiên nghiệm” tương đối, so sánh 273 279;

Tiêu chuẩn: Kriterium (Kennzeichen): của chân lý 82 190; của tư

duy (của nhận thức) 114; của mọi kinh nghiệm có thực 279

Toán học: Mathematik (→ Số học → Hình học) X XII XV 4 47 175 199 202 204-206 287 357 491 497 740; quan hệ với triết học 742 820 875 878 883. Là niềm tự hào của lý tính con người 492; tiêu chuẩn kiểm định là trực quan thuần túy 739 810 815; sự vững chắc dựa trên định nghĩa, tiên đề và chứng minh 754; tính hiển nhiên 120 467 761; triết học siêu nghiệm chứng minh khả thể của toán học 761; toán học thuần túy 15 20 55 128 206 299 452 508 851; nhà toán học 491 538 867 870 875

Toán học (tính): mathema-tisch:
- trong nghịch lý (Antino-mie) 588; vấn đề toán học 747; khái niệm 147; nhận thức toán học: nhận thức thuần lý (của lý tính) nhờ **kiến tạo** các khái niệm 741, xem xét cái phổ biến trong cái đặc thù (cụ thể) 763 741-766 865; sử dụng 199 741; các nguyên lý 188 201 221 296 356 692; các ý niệm siêu nghiệm có tính toán học 556; các phạm trù có tính toán học 110; phương pháp 741 754; quy thoái (Regressus) 588; phán đoán tổng hợp 14-17; nối kết (tổng hợp) toán học 201 221 588

Toàn thể (cái, tính): Totalität; Allheit: → phạm trù toàn thể. Tính toàn thể của một khái niệm = tính hoàn chỉnh, trọn vẹn về chất 114; Tính toàn thể hay trọn vẹn của chuỗi các điều kiện 434 436 460; Ý niệm về cái toàn thể tuyệt đối 787; bảng danh mục về cái toàn thể 443; Tính Toàn thể của kinh nghiệm 524 801 545 587

Tôi (cái), Bản ngã: Ich (das): (→ Thông giác, Linh hồn, → Chủ thể: sự thống nhất tổng hợp nguyên thủy của Thông giác 135 = linh hồn 279 400 710 813 816 A348 và tiếp; Biểu

tượng đơn thuần (A117), tư tưởng đơn thuần (A304) về “cái Tôi” là biểu tượng nghèo nàn nhất 408 418 A355; hoàn toàn trần trụi 471; không có nội dung 404 A355 381 nhưng là một khái niệm (đơn giản) mà **mọi** tư duy phải liên hệ với nó 816, là khái niệm được tiền giả định đối với mọi tư duy A354, thể hiện sự thống nhất tuyệt đối của Thông giác 419 422; là Thông giác đơn thuần A400; mô thức đơn thuần của Ý thức A382; sự thống nhất lô-gíc tuyệt đối A355 398; tự tồn và thường tồn A123; là ý thức đi kèm theo mọi biểu tượng 404; là cái đối ứng của những biểu tượng của ta A123 A366; ý thức về tư duy của tôi 413. Cái Tôi như là hiện tượng là đối tượng của giác quan bên trong 471 A368 379, là đơn giản A355 và không phân chia được A354, nhưng bị suy tưởng **sai lầm** như một **bản thể** đơn giản (đơn thuần) 471 813 A399. Biểu tượng “Cái Tôi là” 136 277 422 429; Biểu tượng “Cái Tôi tư duy” 131 137 140 157 399 402 **405**; là Thông giác đơn thuần 401; là cỗ xe của các phạm trù 404 418; diễn tả Tự-ý thức A398; là một nguyên tắc tâm lý học A401. Tôi tư duy # Tôi trực quan 155

Tối hậu: mục đích tối hậu (Endabsicht) của việc sử dụng lý tính 603; **Mục đích tối hậu (Endzweck)** của Sáng tạo là con người 425; toàn bộ số phận của con người 868

Tổ hợp (hỗn độn): Aggregat: sự nối kết ngẫu nhiên các sự vật hay khái niệm chỉ bằng sự dồn tại hỗn tạp (Vd: một số đồng tiền 212) 89 204 217 380 670 # kết hợp thành hệ thống 673 860, thành chuỗi 439 441 446... 457 552

Tổ hợp hóa (nguyên tắc): Aggregation: 201 694

Tồn tại: Dasein (hiện hữu: Existenz, tính hiện thực: Wirklichkeit)

a) Phạm trù tồn tại hay thực tại 106 111 184 302; b) sự tồn tại của cái đa tạp trong không gian 201 587-593; c) chứng minh sự tồn tại của chính ta 275; d) sự tồn tại của một Hữu Thể tối cao 71... 611... (Thượng đế)

Tổng hợp: Synthesis: (sự nối kết 130 201) a) **nghĩa chung:** hành vi sắp xếp các biểu tượng khác nhau lại để biến cái đa tạp thành nhận thức 103, là hành vi của giác tính 130 144 153 526; Tổng hợp thuần túy nếu cái đa tạp được cho không phải thường nghiệm mà là tiên nghiệm hay dựa trên sự thống nhất tổng hợp tiên nghiệm 104 130; khái niệm thuần túy của sự tổng hợp = Phạm trù 106. b) **nhiều hình thức tổng hợp khác nhau:** của trực quan 378 747 750; của thông giác 133 162, của sự lãnh hội 98-100 108; của các khái niệm 28, của trí tưởng tượng 104 151 164 257 296; của kinh nghiệm 267, của nhận thức 649; tổng hợp siêu nghiệm 224 → Toàn thể

Tổng hợp (phán đoán): synthetische Urteile: phán đoán mở rộng nhận thức (# phán đoán phân tích) mang lại thuộc tính mới cho khái niệm về chủ thể vốn chưa được suy tưởng sẵn trong khái niệm ấy 10-20

Trí tuệ: Intelligenz: a) cái Tôi như là trí tuệ 155 157; là một khái niệm thường nghiệm 726; bị cảm năng giới hạn 669; Trí tuệ thuần túy 426 770; thể giới của những Trí tuệ 843; ý niệm về Thượng đế như là lý tính tối cao hay Trí tuệ 611; thuộc Ý thể sự Thiện tối cao 838

Trí tuệ (tính): Intellektual: chỉ dựa trên giác tính 150; tổng hợp trí

tuệ 151 thường dùng dưới dạng:
intellektuell: không nói về tính chất của đối tượng mà chỉ về tính chất của nhận thức 312 263 278 → (# **khả niệm**: **intelligibel**: nói về tính chất của đối tượng). Vấn đề trực quan trí tuệ 68 chỉ có ở thần thánh 72 148 308 335

Trí tuệ (hóa): intellektuieren: xem hiện tượng như một vật-tự thân 326 331 # **cảm tính hóa: sensifizieren**

Trí tưởng tượng: Einbildungskraft: năng lực hình dung trong trực quan một đối tượng không hiện diện 151 276; trí tưởng tượng tác tạo (produktiv) 152 271; trí tưởng tượng tái tạo (reproduktiv) 794 152; sản phẩm là niệm thức 179-181; một chức năng mù quáng nhưng thiết yếu của tâm thức 103

Triết học (môn học, tính): Philosophie (philosophisch): Triết học (nói chung) là: a) hệ thống của mọi nhận thức triết học 866, trong đó nhận thức triết học = nhận thức của lý tính từ các khái niệm 865 XXXV 741 760, xem xét cái đặc thù trong cái phổ biến (in abstracto 763) 742 872. Nhận thức và phương pháp triết học khác với nhận thức và phương pháp toán học **741-766**; triết học khách quan và chủ quan 866; khái niệm trường ốc và khái niệm Thế giới về Triết học 866... Theo khái niệm sau (khái niệm Thế giới) nghĩa là theo những gì mọi người tất yếu phải quan tâm 867 thì Triết học là b) khoa học về mối quan hệ của mọi nhận thức đối với các cứu cánh cơ bản của lý tính con người 867 hay sự ban bố quy luật của lý tính con người 867 **864-879. Triết học lành mạnh 434 là ở chỗ nhận ra các ranh giới của mình** 755; lợi ích lớn nhất của nó có lẽ là ở tính phủ định, tiêu cực 823; **Triết học theo nghĩa đích thực chủ yếu là Phê phán** 878; ta không thể học Triết học mà chỉ có thể học cách triết lý 865...; phẩm giá của nó 375 491; thời ấu thơ

của nó 880... Chia ra thành: Triết học thuần túy 828 và triết học thường nghiệm 868 hay triết học ứng dụng 876; Triết học thực nghiệm 452; triết học tư biện 35 423 499. Triết học siêu nghiệm → siêu nghiệm; triết học siêu việt 484

Trống rỗng (tính): Leer: không có nội dung: tư tưởng 75; Khái niệm (trực quan) không có đối tượng; đối tượng của một khái niệm và đối tượng không có khái niệm 348; không gian rỗng và thời gian rỗng → không gian, thời gian; các mệnh đề rỗng = các mệnh đề phủ định 737

Trực quan: Anschauung: biểu tượng trực tiếp về đối tượng 41 47 93... 377; có trước mọi tư duy 132; vì thế là trực quan cảm tính...; Chia ra làm trực quan thuần túy và trực quan thường nghiệm 65 74 125; trực quan thuần túy 34 41 42 65 73 100 146 166 177 206 208 298; trực quan thường nghiệm 34 36 60 (= hậu nghiệm) 65 110 143 146 162 199 206 222 227 298 428 457 465 469 541 741 815; trực quan không có khái niệm thì mù quáng 75 125 314; trực quan bên ngoài 42 137 160 291 340 457 465 520; trực quan bên trong 48 50 54 67 156 158 160 162 224 277 407 413 457 520; trực quan của con người bao giờ cũng là cảm tính chứ không phải trí tuệ (intellektuell) của thần linh 52 68 72 93 148 159 302 304 306 333 342 429 431 882;

Tùy thể: Akzidenz: - (các) tính quy định của một bản thể, tức: các phương cách tồn tại **đặc thù** của một bản thể; phương cách để **khẳng định** sự tồn tại của một bản thể (Vd: vật chất có tùy thể là vận động) 229 230; Bản thể thường tồn, các tùy thể thay đổi 227; các tùy thể bên trong

và bên ngoài 183 321 339..., xem thêm 441 466 468;

Tùy thuộc, Tùy thể: Inhärenz → (# **Tự tồn, tự tại của Bản thể - Subsistenz**)

Tồn tại của một thuộc tính (tùy thể, Akzidenz) nơi một bản thể 230 262. Phạm trù tùy thể và bản thể 106 111 129 227 230 291 422 432 441

Tùy tiện (sự): Willkür: năng lực làm hay không làm một điều gì tùy thích. Kant chia ra: 562 tùy tiện cảm tính (arbitrium sensitivum); tùy tiện sinh vật bị bản năng cưỡng buộc (thứ tính) (arbitrium brutum); tùy tiện của con người là tùy tiện cảm tính (bị kích động) nhưng không phải sinh vật mà là Tự do (arbitrium liberum) 830 828 836

Tuyệt đối (tính, cái): Absolut, dùng theo hai nghĩa (380-382): a) tự thân, nội tại (# tương đối, relativ) 381, b) trong mọi quan hệ, không giới hạn (# so sánh, giới hạn) 381; Bắt đầu, khởi điểm tuyệt đối 524 718; Tính đơn thuần của bản thể 407 463 471; Thống nhất hay nhất thể tuyệt đối 92 398 419 471 615 656 811; Lượng tuyệt đối 44; Tất yếu tự nhiên tuyệt đối 446; tất yếu tuyệt đối 480 612 620; không gian tuyệt đối 457 459; Thực tại t đối 564; tự khởi tuyệt đối 446, 474; chủ thể tuyệt đối 410 553; toàn thể tuyệt đối = vô điều kiện 445; Thời gian tuyệt đối 245

Tư biện: Spekulation: 9 21 25 49 452 802; tham vọng trừu tượng 452, siêu việt 773, ngạo mạn 763 771 của tư biện. Bất hạnh 492 và thất bại của nó 617

Tư biện (tính): spekulativ: chứng minh tư biện 424 618; lẽ lối tư duy tư biện 776 805 505 814 714 494

Tư duy; Suy tưởng: Denken: a) khác với **nhận thức** (Erkennen), vì nó

trừu tượng hóa (tức bỏ) mọi quan hệ với đối tượng XXVI 146 165 195 321 411. b) khác với trực quan vì chỉ dùng khái niệm 94 146 283 = thống nhất cái đa tạp của trực quan thành sự thống nhất của Thông giác 145; không thể có được nếu không có phạm trù 165

Tư kiến: Meinen → (# Lòng tin, nhận thức): sự tưởng là đúng (Fürwahrhalten) không đủ cơ sở về chủ quan lẫn khách quan 850; không được phép sử dụng trong các phán đoán của lý tính thuần túy (vd trong toán học và đạo đức học) 803 809 850

Tự do: Freiheit: a) **tự do siêu nghiệm:** tính tự khởi tuyệt đối 446 476; Tự do và tất yếu của tự nhiên 473 560-586 chỉ là một ý niệm siêu nghiệm thuần túy 473 561 586; b) “**theo nghĩa chặt chẽ nhất**” XXVIII là tự do thực hành hay đạo đức: (**tiêu cực**) = độc lập với sự tùy tiện, bức bách và thúc dục của cảm năng 562 371 585 831; (**tích cực**) = tính nguyên nhân của lý tính để quy định ý chí 831, tự mình khởi đầu một chuỗi nhân quả 562, có thể chứng minh bằng kinh nghiệm 830, nhưng tác động thuần túy của nó vẫn bí mật với ta 579; có thể vượt khỏi mọi ranh giới 374 c) **lý tưởng tự do chính trị của Kant** 373 780; tự do tư tưởng 780; d) **tự do xét về mặt tâm lý học** 476 563 491 494

Tự khởi (tính, năng lực): Spontaneität: → (# **tính thụ nhận, Rezeptivität**): tự hoạt động (Selbsttätigkeit) 68 130: a) tính tự khởi của khái niệm: năng lực nhận thức đối tượng bằng các biểu tượng 74; của nhận thức = giác tính 75 130 150; của tư duy 93 102 132 428 430; của năng lực biểu tượng 130. b) tính tự khởi thực hành 430; của lý tính thuần túy thực hành 576; tính tự

khởi tuyệt đối của nguyên nhân = tự do
siêu nghiệm 474 561

Tự nhiên: Natur: a) **materia-liter spectata (về mặt chất thể)** 163 446 = toàn bộ hiện tượng 163; đối tượng của mọi kinh nghiệm khả hữu 446 682; b) **formaliter spectata (về mặt mô thức)** 165 446: tính hợp quy luật của hiện tượng trong không gian và thời gian 165; tính thống nhất trong tồn tại của hiện tượng 447; là một toàn bộ năng động 446. Chia thành: tự nhiên tự duy (tự nhiên trong ta) và tự nhiên vật thể (ngoài ta) 712 874; các ranh giới của tự nhiên = các ranh giới của kinh nghiệm 753

Tự nhiên (quy luật, định luật):
Natursetze: 163 167 198 472

Tự nhiên (cơ chế, tính tất yếu):
Naturmechanismus, **Naturnotwendigkeit:** Trật tự tự nhiên
XXVII 447 494 503 565-586 → (#
Tự do: Freiheit) 719

Tự nhiên (khoa học): **Naturwissenschaft,** **Naturforschung,**
Naturlehre: 254 683; tổng quát 128
213 722; mô tả: 695; thực nghiệm
XVIII; thuần túy 17; khả thể của nó 20;
tư biện 56 215 867; các ranh giới
774; như phương tiện để đạt cứu cánh
878

Tự nhiên học: Physiologie, xem
chú thích cho AIX

Tự sinh: Epigenesis: của lý tính
thuần túy: tạo ra kinh nghiệm thông
qua các phạm trù 167

Tương đồng = Thân thuộc (tính):
Affinität: 690 685 689 794

Tương quan: Relation - Verhältnis: phạm trù tương quan 106 219
288 290 416; quy định sự tồn tại của
đối tượng theo thời gian 219 230;
niệm thức của nó 184. Các phán đoán
về tương quan 95 98

Tương tác (tính, sự): Reziprokabilität - Wechselseitigkeit:
tương tác qua lại 816 → **Cộng đồng (Gemeinschaft)**

Tương tự (sự, cái): Analogie, das Analogon: a) toán học: công thức diễn tả sự bằng nhau giữa hai quan hệ về lượng, Vd: a:b = c:d. 222; b) triết học: công thức diễn tả sự bằng nhau của hai quan hệ về chất 222; c) các Tương tự hay các Loại suy của kinh nghiệm: các quy luật nhờ đó sự thống nhất của kinh nghiệm được hình thành từ các tri giác 218-265; **loại suy (Analogie-schlüsse)** 818; của niệm thức 693; của các ý niệm với các sự vật có thực 702 724 726 728

Tương ứng hoàn toàn: Adäquat
365 375 384 396 444 450 635
674 756...

Văn hóa, Đào tạo: Kultur → (# kỹ luật học: Disziplin): truyền đạt kiến thức và kỹ năng 737; đào tạo các tài năng tích cực 738

Vận động: Bewegung: sự biến đổi vị trí 48 58 67; trong không gian 291; như một tùy thể (thuộc tính) của vật chất 230; như hành vi của chủ thể 154...

Vật hóa, hữu thể hóa: Hypostasion, hypostatisch: biến ý tưởng thành sự vật, thành hữu thể có thật → võng luận → ý niệm của Platon 371 608 610 643 647 701 720 723

Vật-tự thân (Vật-tự nó): Ding an sich (selbst): sự vật (đối tượng) nói chung XX XXVI XXVIII 42-45 **49-72** 114 164 178 182 186 188 206 223 229 233... 251 274 305 **A306-315** 320 323 326 **329...** (ta không có khái niệm [hiểu biết] nào về nó 332... (ta không biết và cũng không cần biết 335... 357 411 422 428 519 526 532 534

543 549 549 553 **563**... 587 **604**
702 768... 814 A101 128... 357
360 (= đối tượng siêu nghiệm) 366
405. Sự vật nói chung 51 300 328
391 590 747... # → Hiện tượng
(Erscheinung)

Vĩnh hằng (sự): Ewigkeit: 454 460
509 514 529 641 669

Võng luận: Paralogismus: a) **lô-gíc:**
suy luận sai lầm về mặt hình thức 399;
b) **siêu nghiệm:** suy luận sai lầm bắt
nguồn từ bản tính của lý tính con người
399. Các võng luận của tâm lý học
thuần lý 399-428; chúng “đối tượng
hóa” (hypostasieren) những tư tưởng
thành những “sự vật” A395 433 435
813

Vật chất: Materie: cùng với **mô
thức (Form)**, luôn gắn liền với mọi sử
dụng giác tính 322. a) **định nghĩa xa
xua của các nhà lô-gíc:** cái phổ biến,
tức các khái niệm được cho (chất liệu
lô-gíc), hay tính thực tại vô hạn (chất
liệu của mọi khả thể) 322 601 610;
b) **định nghĩa của Kant:** theo nghĩa
siêu nghiệm: cái có thể **được** quy định
nói chung (das Bestimmbare); còn mô
thức là các quy định (das
Bestimmende; Bestimmung) 332 317.
Vật chất không phải là Vật-tự thân, chỉ
là hiện tượng 428; một dạng biểu tượng
trong ta 370 385. Trương độ, tính
không thể thâm nhập...
(Undurchdringlichkeit) tạo nên khái
niệm vật chất 646 278 676; khả thể
nội tại = tính thực tại trong không gian
440 = bản thể 228 655; → cơ chất của
hiện tượng 645

Thường được dùng theo nghĩa “**chất
liệu**”: của trực quan (→ cảm giác) 323;
của hiện tượng, tức cái tương ứng với
cảm giác 34 751; của nhận thức (nội
dung) 83; của kinh nghiệm (đối tượng)
87 118; của vật thể 541; của không
gian 215 230 260 321 330 342
751 (= cái vật lý - das Physische - của
không gian); sự không tồn tại của vật

chất 290

**Vô-điều kiện (cái, tính): Unbe-
dingte (das) → Tuyệt đối (das
Absolute)**

**Vô tận (cái, tính): Unendliche
(das); Unendlichkeit:**

- a) **khái niệm toán học:** khái niệm
thuần lý về một lượng (Quantum) của
đơn vị được cho lớn hơn bất kỳ con số
nào 460;
- b) **khái niệm siêu nghiệm:** sự tổng hợp
tiếp diễn về cái nhất thể không bao
giờ có thể hoàn tất trọn vẹn 460; vd:
tính vô tận của không gian 39 459;
của thời gian 47; của thế giới 515 →
quy tiến, quy thoái

Vô thần (thuyết): Atheismus
XXXIV 668 769

**Vũ trụ học (luận): Kosmologie
(Weltlehre 395):** khoa học có đối
tượng là thế giới (vũ trụ) 391 428.
Vũ trụ học thuần túy (thuần lý -
rational 874) chỉ là một khoa học giả
mạo, tự phong bị các nghịch lý
(Antinomien) của lý tính thuần túy
phơi bày tính ảo tượng 435; Vũ trụ
học siêu nghiệm là một ý niệm 391
700

**Vũ trụ học (tính): Kosmolo-
gisch:** các khẳng quyết (Behaupt-
tungen) vũ trụ học 529; luận cứ
chứng minh sự tồn tại của → Thượng
đế → Biện chứng pháp 518; nguyên
tắc vũ trụ học 536; hệ thống các ý
niệm vũ trụ học 435... 494 496 506
514 517 525..., suy luận vũ trụ học
527

**Vũ trụ học (thần học): Kosmo-
theologie:** → thần học siêu nghiệm
suy ra sự tồn tại của Thượng đế từ
một kinh nghiệm nói chung → Thần
học bản thể luận (Ontotheologie)

**Vương quốc của ân sủng: Reich
der Gnaden (# vương quốc của tự**

nhiên Reich der Natur: Leibniz: quan hệ của các hữu thể có lý tính theo các quy luật đạo đức dưới sự cai quản của sự Thiện tối cao 840; = thế giới đạo đức 843

X: a) đối tượng không được xác định của biểu tượng của ta **A104** 109 = đối tượng nói chung hay đối tượng siêu nghiệm → siêu nghiệm A109; luôn đồng nhất đối với mọi nhận thức của ta A109. b) nghĩa khác: kinh nghiệm hoàn chỉnh về một đối tượng A8 13

Xác định: Assertorisch: xem: Phán đoán

Xác tín (tính, sự): Gewissheit:

tính đúng đắn khách quan của sự cho là đúng (das Fürwahr-halten) 850; sự xác tín suy lý và trực quan 762; lôgic và đạo đức 857; → tất nhiên

Ý niệm (Idee/Vernunftbegriff): Về thuật ngữ “Ý niệm” 368-377. Với Kant, Ý niệm là “Khái niệm của lý tính” 377 710, khác với cách hiểu thông thường (như là biểu tượng, vd: “ý niệm” về màu đỏ 377) và tiếp thu thuật ngữ này từ Platon (370-375). Gọi chính xác là “Ý niệm siêu nghiệm” 383: một suy luận tất yếu của lý tính mà không có một đối tượng nào của giác quan có thể tương ứng được 368... 671...; Hệ thống các ý niệm siêu nghiệm 390...; mục đích tối hậu của chúng 708... Các cách gọi khác: tiêu điểm tưởng tượng (focus imaginarius) 672; vật-tư tưởng 517; quan điểm (Gesichtspunkt) 709; khái niệm hướng dẫn nghiên cứu (heuristisch) 699 799; khái niệm nghi vấn 675 709 799; cái Vô-điều kiện 445; khái niệm nguyên thủy (Urbegriff) 601; khái niệm thuần túy của lý tính 378 383 620; khái niệm thế giới 434 447; mục đích 375 → các nguyên tắc điều hành. Các ý niệm là các vấn đề không thể giải quyết được 510; đặt ra cho ta như là nhiệm vụ 697; là các phạm trù được mở rộng thành cái vô-

điều kiện 436 383 557 813; cách xa thực tại khách quan hơn cả các phạm trù 595 A357 nhưng cần thiết để quy định trọn vẹn về những sự vật nói chung 608. Chúng biểu thị một tính hoàn hảo nào đó dù không đạt đến được 620; qua chúng, lý tính có sự thống nhất có hệ thống 596 702; phục vụ cho việc hoàn tất việc sử dụng lý tính một cách thường nghiệm 593; để đặt ranh giới cho giác tính 620, định hướng cho giác tính 380; như là Bộ chuẩn tắc cho giác tính 385; là tự nhiên đối với lý tính cũng như các phạm trù là tự nhiên đối với giác tính 670; không bao giờ thực hiện được nhưng phải tuân theo 593; không bao giờ được sử dụng một cách cấu tạo mà chỉ điều hành 672; cái “tương tự” (Analogon) của một niệm thức 692 698 702; trật tự riêng dựa theo các ý niệm 576, về quan hệ giữa chúng với kinh nghiệm (kinh nghiệm không bao giờ có thể tương ứng được): 140 649 665 689 705 709 712 778. Dẫn xuất chúng từ mô thức của các suy luận của lý tính 378-380 390; chỉ là chủ quan 393. Các ý niệm đặc thù 391: a) các ý niệm vũ trụ học 391 435 447 490 506 699 701 712 → Thế giới; b) các ý niệm tâm lý học 391 699 701 → Plato 596 → Thượng đế; c) các ý niệm toán học và siêu nghiệm năng động 556; d) các ý niệm đạo đức 375 (làm cho bản thân kinh nghiệm về cái Thiện có thể có được) 385 426 496 840; e) các ý niệm siêu hình học 395; về nhân loại 374 596; về một hệ thống 89 860, về một khoa học 862, về một tổng thể của mọi khả thể 601

Ý thể: Ideal (Urbild, Prototyp) 606: diễn tả ý niệm thuần lý trong một sự vật cá vị (in individus) nhất định: a) ý thể của trí tưởng tượng hay của cảm năng (vd của họa sĩ) 598. b) ý thể đạo đức (thực hành) của lý tính

thuần túy 597 606; con người linh thiêng, cao đẹp trong ta làm tiêu chuẩn cho hành vi 597, không thể thực hiện trọn vẹn trong thế giới hiện tượng 598; c) Ý thể siêu nghiệm (Prototypon transzen-dentale) của lý tính thuần túy: biểu tượng về Hữu thể hoàn hảo và có toàn bộ tính thực tại, → Thượng đế 606 599-611; chỉ là nguyên tắc điều hành 647

Ý thể (tính): Idealität: ý thể tính siêu nghiệm của không gian 44...; của thời gian 52, của cả hai 53

Ý thức: Bewusstsein: (xem Thông giác

- **Apperzeption**): Chia ra: a) ý thức thường nghiệm và b) ý thức thuần túy, siêu nghiệm hay tự-ý thức. Ý thức thường nghiệm 133 202 208 217 414; thuần túy (mô thức) 208 430



NHÀ XUẤT BẢN TRI THỨC

NIÊN BIỂU TÓM TẮT
VỀ CUỘC ĐỜI VÀ CÁC TÁC PHẨM CHÍNH
CỦA I. KANT

-----000-----

- 1724 22.4: I. Kant sinh ra ở Königsberg
- 1740-76 Học Triết học, Toán học, Khoa học tự nhiên và Thần học tại Đại học Königsberg
- Tác phẩm:** “Vài ý kiến về việc lượng định đúng đắn các lực có sức sống” (Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte); luận văn trình cho khoa Triết học in năm 1749. Công trình đầu tay này không thành công lắm và bị **Lessing** làm thơ chế nhạo:
- “Kant làm việc khó nhai
Là dạy cả thiên hạ
Lực sống đòi lượng định
Chỉ chẳng lượng sức mình!”
- 1747-54 Gia sư cho ba gia đình ở ngoại ô Königsberg
- 1755 **Tác phẩm:** “Lịch sử tổng quát về tự nhiên và lý thuyết về bầu trời” (Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels). Tốt nghiệp đại học.
- 1756 Ba nghiên cứu về trận động đất ở Lissabon (Bồ Đào Nha), lý thuyết về gió. 1756 và 1758: hai lần thất bại khi xin bổ nhiệm ghế giáo sư về Lô-gíc học và Siêu hình học.
- 1762 **Tác phẩm:**
- “**Chứng minh sự tinh tế sai lầm của bốn dạng tam đoạn luận**” (Die falsche Spitzfindigkeit der vier syllogistischen Figuren erwiesen).
 - “**Cơ sở chứng minh duy nhất khả hữu về sự tồn tại của Thượng đế**” (Der einzig mögliche Beweisgrund zu einer Demonstration des Daseins Gottes).
- 1764 Từ chối ghế giáo sư về nghệ thuật thi ca (!).
- Tác phẩm:**

- **“Các quan sát về cảm xúc cái đẹp và cái cao cả”**
(Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen).
 - **“Nghiên cứu về sự sáng sủa của các Nguyên tắc của Thần học tự nhiên và Đạo đức”**
(Untersuchung über die Deutlichkeit der Grundsätze der natürlichen Theologie und der Moral).
- 1766 Thử thư: “Thư viện Lâu đài hoàng gia”.
- Tác phẩm: “Các ảo mộng của một Thầy Bùa** [thầy bùa: người tự cho rằng có thể thấy và giao tiếp với các hồn ma. N.D]. **Lý giải bằng các ảo mộng của Siêu hình học”** (Träume eines Geistersehers, erläutert durch Träume der Metaphysik): khởi điểm của triết học phê phán.
- 1769 Từ chối ghế giáo sư ở Erlangen
- 1770 Từ chối ghế giáo sư ở Jena. Được bổ nhiệm Giáo sư chính thức về Lô-gíc học và Siêu hình học tại Đại học Königsberg.
- Tác phẩm: “Về mô thức và các sơ sở của thế giới cảm tính và thế giới khả niệm”** (Latinh: De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis).
- 1781 **Tác phẩm: “Phê phán lý tính thuần túy”** (ấn bản lần 1)
(Kritik der reinen Vernunft)
- 1783 **Tác phẩm: “Sơ luận về bất kỳ môn Siêu hình học nào trong tương lai muốn có thể được xuất hiện như một khoa học”** (Prolegomena zu einer jeden künftigen Meta-physik, die als Wissenschaft wird auftreten können). Kant mua nhà.
- 1784 **Tác phẩm: (ngắn)**
- **“Ý tưởng về một lịch sử khái quát hướng theo mục đích làm công dân thế giới”** [triết học lịch sử].
(Idee zu einer allgemeinen Geschichte in weltbürgerlichen Absicht).
 - **“Trả lời câu hỏi: Khai sáng là gì?”**
(Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?).
- 1785 **Tác phẩm: “Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý”**
(Grundlegung zur Metaphysik der Sitten).
- 1786 **Tác phẩm:**
- **“Các cơ sở siêu hình học đầu tiên của khoa học tự nhiên”**
(Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft).
 - **“Phỏng đoán về lúc khởi đầu của lịch sử con người”**
(Mutmasslicher Anfang der Menschengeschichte)

- Được bầu làm Viện trưởng Đại học. Được bầu làm viện sĩ thông tấn của Viện hàn lâm Khoa học Berlin.
- 1787 **Tác phẩm:** Ấn bản lần 2: **“Phê phán lý tính thuần túy”**
- 1788 **Tác phẩm:** **“Phê phán lý tính thực hành”**
(Kritik der praktischen Vernunft).
Được bầu lại làm Viện trưởng Đại học.
- 1790 **Tác phẩm:** **“Phê phán năng lực phán đoán”** (Kritik der Urteilkraft).
- 1793 **Tác phẩm:**
- **“Tôn giáo bên trong các ranh giới của lý tính đơn thuần”**
(Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft).
 - **“Về câu thành ngữ: Có thể đúng về lý thuyết nhưng vô dụng về thực hành”**
(Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis).
- 1794 Được bầu vào Viện hàn lâm Khoa học Petesburg. Gặp rắc rối với chế độ kiểm duyệt của nhà nước Phổ.
- 1795 **Tác phẩm:** **“Hướng đến nền hòa bình vĩnh cửu”** (Zum ewigen Frieden)
- 1796 Tháng 7: Khóa giảng cuối cùng ở đại học.
- 1797 **Tác phẩm:** **“Siêu hình học về đức lý”** (Die Metaphysik der Sitten).
- 1798 Được bầu vào Viện hàn lâm Khoa học Siena.
- Tác phẩm:**
- **“Sự tranh cãi giữa các phân khoa”**
(Streit der Fakultäten).
 - **“Nhân loại học dưới giác độ thực tiễn”**
(Anthropologie in pragmatischer Hinsicht).
- 1803 Tháng 10: bệnh nặng
- 1804 12.2: Kant qua đời. Lời cuối trước khi mất: **“Tốt rồi!”** (Es ist gut!).
28.2: an táng. Lời ghi trên mộ: **“Hai điều tràn ngập tâm tư với sự ngưỡng mộ và kính sợ luôn luôn mới mẻ và gia tăng mỗi khi nghĩ đến, đó là: bầu trời đầy sao trên đầu tôi và quy luật đạo đức ở trong tôi”**. (Trích từ: **“Phê phán lý tính thực hành”**).

MỘT NGÀY TRONG ĐỜI KANT

Suốt mấy chục năm liền, Kant hầu như sống theo một thời khóa biểu nghiêm ngặt, chính xác, không một chút thay đổi và được ghi lại rất chi tiết:

- 4.55: Người hầu tên Lampe đánh thức bằng lời hô to: “Đến giờ rồi!”
- 5.00: Thức dậy. Không ăn sáng, chỉ dùng hai tách trà nhẹ và một tẩu thuốc. Viết sách hoặc soạn bài.
- 7-9: Dạy học (ăn mặc chỉnh tề)
- 9-12.45: Viết sách
- 12.45: Ăn mặc chỉnh tề, tiếp bạn hữu đến dùng cơm trưa chung trong phòng làm việc.
- 13-16: Buổi ăn trưa kéo dài với bạn bè và là bữa ăn duy nhất trong ngày. Món ăn ưa thích: cá mòi; 1 chai rượu vang đỏ hiệu “Medoc”, thỉnh thoảng vang trắng. Bữa ăn luôn bắt đầu bằng câu nghi thức: “Nào, xin mời các Ngài!”
- 16: Đi dạo, luôn luôn một mình, trên cùng một con đường. Giai thoại thường kể: dân Königsberg lên dây hoặc chỉnh đồng hồ mỗi khi thấy Kant ra khỏi nhà đi dạo. Hình như chỉ có hai lần Kant trễ giờ: nhận được tác phẩm “Émile” của J.J.Rousseau và nghe tin Cách Mạng Pháp bùng nổ.
- Tối: Đọc sách “nhẹ nhàng”, nhất là sách du ký, nhờ đó có kiến thức rộng và phong phú.
- 22: Dứt khoát đi ngủ.
- Suốt đời, Kant không lập gia đình và không đi ra khỏi thành phố Königsberg.

THƯ MỤC CHỌN LỌC

-----000-----

Cuối bản “Phê phán lý tính thuần túy” của NXB **Felix Meiner** (Hamburg, 1998), **Heiner F. Klemme** có soạn một thư mục rất phong phú về triết học Kant nói chung và về tác phẩm này nói riêng. Thư mục được sắp theo thứ tự **năm xuất bản**, gồm nhiều phần:

- Lịch sử văn bản quyền “Phê phán lý tính thuần túy”
- Các tư liệu liên quan đến văn bản
- Các tư liệu đương thời bàn về tác phẩm
- Các sách công cụ:
 - thư mục các thời kỳ, ở nhiều nước khác nhau
 - các tạp chí và chuyên san
- Hồ sơ các hội nghị khoa học về tác phẩm
- Các tác phẩm bàn chung về triết học Kant
- Các tác phẩm bàn riêng về tác phẩm này, chia theo từng phần của tác phẩm

Ở đây, chúng tôi chỉ tuyển chọn lại và tuyển chọn thêm một số quyển tiêu biểu nhất, **sắp theo thứ tự tên tác giả**, được viết bằng các ngôn ngữ Châu Âu (Đức, Anh, Pháp, Ý) để bạn đọc có nhu cầu nghiên cứu sâu hơn có thể tham khảo (chúng tôi không dịch những nhan đề sách sang tiếng Việt vì e quá rườm). Rất tiếc, chúng tôi chưa có điều kiện để lập được thư mục những công trình viết bằng tiếng Việt và bằng các ngôn ngữ quen thuộc khác (Hoa, Nhật, Nga...).

THƯ MỤC CHỌN LỌC

Các bản dịch có giá trị:

Critique of Pure Reason, transl. and ed. by Norman Kemp Smith, London 1929,
²1933

Critique of Pure Reason, transl. and ed. by Paul Guyer and Allen Wood, in: The
Cambridge Edition of the Works of Immanuel Kant, 1998

Critique de la raison pure, trad. et éd. par A.J.-L. Delamarre et Francois Marty,
in: Emmanuel Kant, (Oeuvres philosophiques, vol. 1, Paris (Pléiade) 1980

Critique de la raison pure, trad. et éd. par Alain Renaut, Paris 1997

Các sách nghiên cứu chung về triết học Kant:

Beck, L. W.: Studies in the Philosophy of Kant, New York: Bobbs-Merill 1965.

Bohme, H. & G.: Das andere der Vernunft. Zur Entwicklung von
Rationalitätsstrukturen am Beispiel Kants, Frankfurt/M. 1983.

Boutroux, E.: La Philosophie de Kant, Paris: Presses Universitaires de France 1926.

Broad, C. D.: Kant. An Introduction, Cambridge u.a.: University Press 1978.

Delekat, F.: Immanuel Kant. Historisch-kritische Interpretation der Hauptschriften,
Heidelberg ³1969.

Fischer, K.: Immanuel Kant und seine Lehre, 2 Bde., Heidelberg ⁶1928 (Nachdruck
von Bd. 2: 1957).

Forster, E. (Hrsg.): Kant's Transcendental Deductions. The Three "Critiques" and
the "Opus Postumum", Stanford, CA: Stanford University Press 1989.

Gerhard, V., Kaulbach, F.: Kant (= Erträge der Forschung, Bd. 105), Darmstadt
1979.

Goetschel, W.: Kant als Schriftsteller, Wien 1990.

- Gram, M. S.** (Hrsg.): Kant. Disputed Questions, Chicago: Quadran Books 1967.
- Grondin, J.:** Kant et le problème de la philosophie. L'a priori, Paris: J. Vrin 1989.
- : Emmanuel Kant. Avant/après, Paris: Criterion 1991.
- Guyer, P.** (Hrsg.): The Cambridge Companion to Kant, Cambridge etc.: Cambridge University Press 1992.
- Heimsoeth, H.:** Studien zur Philosophie Immanuel Kants, Bd. 1: Bonn ²1971, Bd. 2: Bonn 1970.
- Hinske, N.:** Kant als Herausforderung an die Gegenwart, Freiburg/München 1980.
- Jaspers, K.:** Kant, in: Die großen Philosophen, Bd. 1, München/Zürich 1981, S. 397-616; auch als: Kant. Leben, Werk, Wirkung, München/ Zürich ²1983.
- Kaulbach, F.:** Immanuel Kant, Berlin 1969.
- Kojève, A.:** Kant, Paris: Gallimard 1973.
- Korner, S.:** Kant, Harmondsworth: Penguin 1955 (dt. Kant, Gottingen 1967).
- Laberge, P., Duchesneau, F., Morrisey, B. E.** (Hrsg.): Proceedings of the Ottawa Congress on Kant in the Anglo-American and Continental Traditions Held October 10-14, 1974, Ottawa: The University of Ottawa Press 1976.
- Marcucci, S.** (Hrsg.): Studi Kantiani, Pisa: Giardini Editori e Stampatori 1988 ff.
- Neiman, S.:** The Unity of Reason. Oxford: University Press 1994.
- Philonenko, A.:** L 'oeuvre de Kant. La philosophie critique, 2 Bde., Paris: J. Vrin 1969.
- Prauss, C.** (Hrsg.): Kant. Zur Deutung seiner Theorie von Erkennen und Handeln, Köln 1973.
- Proceedings of the IVth International Colloquium in Biel- Actes du IV^e Colloque International de Bienne - Akten des IV. Internationa-len Kolloquiums in Biel, in: Dialectica 35, H. 1-2 (1981).

Probst, P.: Kant. Bestimmter Himmel und moralisches Gesetz. Zum geschichtlichen Hintergrund einer These Immanuel Kants, Würzburg 1994.

Robinson, H. (Hrsg.): Proceedings of the Eighth International Kant Congress. Memphis 1995, 2 Bde., Milwaukee: Marquette University Press 1995.

Scruton, R.: Kant, Oxford: Oxford University Press 1982.

Walker, R.: Kant. The Arguments of the Philosophers, London: Routledge & Kegan Paul 1978.

- (Hrsg.): Kant on Pure Reason, Oxford: Oxford University Press 1982. **Wood, A. W.** (Hrsg.): Self and Nature in Kant's Philosophy, Ithaca, N. Y.: Cornell University Press 1980.

Wolff; R. P. (Hrsg.): Kant. A Collection of Critical Essays, London/Melbourne: Macmillan 1968.

2. Về tác phẩm: “Phê phán lý tính thuần túy”:

Alquié, Ferdinand: La critique kantienne de la métaphysique, Paris, 1968.

Allison, H. E.: Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense, New Haven, Conn.: Yale University Press 1983.

Ameriks, K.: Kant's Theory of Mind. An Analysis of the Paralogisms of Pure Reason, Oxford: Clarendon Press 1982.

Baumgartner, H. M.: Kants Kritik der reinen Vernunft. Anleitung zur Lektüre, Freiburg/München 1985, ²1988.

Beck, L. W. (Hrsg.): Kant's Theory of Knowledge, Dordrecht u. a.: Reidel 1974.

Bennett, J.: Kant's Analytic, London/New York: Cambridge University Press 1966.

Bird, G.: Kant's Theory of Knowledge. An Outline of one central Argument in the Critique of Pure Reason, New York/London: Routledge & Kegan Paul 1962, ²1965.

Brittan, Jr., G. G.: Kant's Theory of Science, Princeton: University Press 1978.

Cassirer, H. W.: Kant's First Critique. An Appraisal of the Permanent Significance of Kant's "Critique of Pure Reason", London 1968.

Clavel, M.: Critique de Kant, Paris: Flammarion 1988.

Cohen, H.: Kants Theorie der Erfahrung, Berlin ⁴1924 (¹1871).

Cramer, K.: Nicht-reine synthetische Urteile a priori. Ein Problem der Transzendentalphilosophie Immanuel Kants, HeideIberg 1985.

Daval, R.: La métaphysique de Kant, Paris: Presses Universitaires de France 1951.

Forum für Philosophie Bad Homburg (Hrsg.): Kants transzen-dentale Deduktion und die Möglichkeit von Transzendentalphilo-sophie, Frankfurt/M. 1988.

Gram, M. S.: Kant. Ontology and the A Priori, Evanston, Ill.: Northwestern University Press 1968.

Guyer, P.: Kant and the Claims of Knowledge, Cambridge etc.: Cambridge University Press 1987.

Heidegger, M.: Kant und das Problem der Metaphysik, Frankfurt/M. ⁴1973 (¹1929).

-: Kants These über das Sein, Frankfurt/M. 1963.

-: Phänomenologische Interpretation von Kants Kritik der reinen Vernunft, hrsg. v. I. Gorland, Frankfurt/M. 1977.

Hintikka, J.: Knowledge and the Known, Dordrecht: Reidel 1974.

-: Logic, Language Games and Information, Oxford: Univ. Press 1975.

Holzhey, H.: Kants Erfahrungsbegriff. Quellengeschichtliche und bedeutungsanalytische Untersuchungen, Basel/Stuttgart 1970.

Howell, R.: Kant's Transcendental Deduction. An Analysis of Main Themes in His Critical Philosophy, Dordrecht/Boston/London 1992.

Kaulbach, F.: Philosophie als Wissenschaft. Eine Anleitung zum Studium. Kants Kritik der reinen Vernunft in Vorlesungen, Hildesheim 1981.

Kitcher, P.: Kant's Transcendental Psychology, Oxford: University Press 1990.

Kopper, J., Malter, R. (Hrsg.): Materialien zu Kants "Kritik der reinen Vernunft", Frankfurt/M. 1975.

Kopper, J., Marx, W. (Hrsg.): 200 Jahre Kritik der reinen Vernunft, Hildesheim 1981.

Lachièze-Rey, P.: L'idéalisme kantien, Paris: J. Vrin ²1950.

Lauener, H.: Hume und Kant. Eine systematische Gegenüberstellung einiger Hauptstücke ihrer Lehren, Bern/München 1969.

Macann, C. E.: Kant and the Foundations of Metaphysics. An Interpretative Transformation of Kant's Critical Philosophy, Heidelberg 1981.

Malherbe, M.: Kant ou Hume. Ou la raison et le sensible, Paris: J. Vrin 1980.

Marquard, O.: Skeptische Methode im Blick auf Kant, Freiburg/München 1958, ²1978.

Martin, G.: Immanuel Kant. Ontologie und Wissenschaftstheorie, Berlin ²1968.

Marty, F.: La naissance de la métaphysique chez Kant. Une étude sur la notion kantienne d'analogie, Paris: Beauchesne 1980.

Meyer, M.: Science et métaphysique chez Kant; Paris: Presses Universitaires de France 1988.

Mohr, G.: Das sinnliche Ich. Innerer Sinn und Bewußtsein bei Kant, Würzburg 1991.

Paton, H.J.: Kant's Metaphysic of Experience. A Commentary on the first half of the "Kritik der reinen Vernunft", 2 Bde., London: Humanities Press 1936 (⁴1965).

Philonenko, A.: Études kantiennes, Paris: J. Vrin 1982.

Prauss, G.: Erscheinung bei Kant. Ein Problem der "Kritik der reinen Vernunft", Berlin 1971.

-: Kant und das Problem der Dinge an sich, Bonn 1974.

Prichard, H. A.: Kant's Theory of Knowledge, Oxford: Clarendon Press 1909.

Riedel, M.: Kritik der reinen Vernunft und Sprache. Zum Kategorienproblem bei Kant, in: Allgemeine Zeitschrift für Philosophie 7 (1982) S. 1-15.

Rohs, P.: Transzendente Logik, Meisenheim a. Gl. 1976.

Schaper, E., Vossenkuhl, W. (Hrsg.): Reading Kant. New Perspectives on Transcendental Arguments and Critical Philosophy, Oxford/New York: Basil Blackwell 1989.

Scheffer, T.: Kants Kriterium der Wahrheit. Anschauungsformen und Kategorien a priori in der "Kritik der reinen Vernunft", Berlin 1993.

Schwyzler, H.: The Unity of Understanding. A Study in Kantian Problems, Oxford: Clarendon Press 1990.

Sellars, W.: Science and Metaphysics. Variations on Kantian Themes, London: Routledge & Kegan Paul 1968.

Smith, N. K.: A Commentary to Kant's "Critique of Pure Reason", London: Macmillan 1923, Nachdruck: London: Macmillan 1979.

Stegmüller, W.: Gedanken über eine mögliche rationale Rekonstruktion von Kants Metaphysik der Erfahrung, in: Ratio 9 (1967) S. 1-30; 10 (1968) S. 1-31.

Strawson, P. F.: The Bounds of Sense. An Essay on Kant's *Critique of Pure Reason*, London: Methuen 1966 (dt. Die Grenzen des Sinns. Ein Kommentar zu Kants *Kritik der reinen Vernunft*, Königstein/Ts. 1981).

Tuschling, B. (Hrsg.): Probleme der "Kritik der reinen Vernunft". Kant-Tagung Marburg 1981, Berlin/New York 1984.

Vaihinger, H.: Kommentar zur Kritik der reinen Vernunft, 2 Bde., New York/London 1976 (Aalen 1970; Orig. Stuttgart Bd. I: 1881, Bd. II: 1892).

Verneau, R.: Critique de la raison pure de Kant. Paris: Aubier-Montaigne 1972.

Vuillemin, J.: Physique et métaphysique kantienne, Paris: Presses Universitaires de France 1955.

Walker, R. C. S.: The Coherence Theory of Truth. Realism, Anti-Realism, Idealism, London/New York: Routledge 1989.

Walsh, W. H.: Reason and Experience, Oxford: Clarendon Press 1947.

Wilkerson, T. E.: Kant's Critique of Pure Reason, Oxford: Clarendon Press 1960, Nachdruck 1976.

Woff R. P.: Kant's Theory of Mental Activity, Cambridge, Mass.: Harvard University Press 1963, Nachdruck: Gloucester, Mass.: Smith 1973.

3. Cảm năng học siêu nghiệm; lý luận của Kant về toán học:

Beth, E. W.: Über Lockes "allgemeines Dreieck", in: Kant-Studien 48 (1956-57) S. 361-380.

Bieri, Peter: Zeit und Zeiterfahrung, Exposition eines Problembereich, Frankfurt/M, 1972.

Korner, S.: Zur Kantischen Begründung der Mathematik und der mathematischen Naturwissenschaften, in: Kant-Studien 56 (1965) S. 463-473.

Martin, G.: Arithmetik und Kombinatorik bei Kant, Berlin/New York 1972.

Mohr, Georg: Das sinnliche Ich. Innerer Sinn und Bewusstsein bei Kant, Würzburg, 1991.

Posy, C.J. (Hrsg.): Kant's Philosophy of Mathematics. Modern Essays, Dordrecht: Kluwer 1992.

Rohs, P.: Transzendente Ästhetik, Meisenheim a. GI. 1973.

Wolff-Metternich, B.-S. v.: Die Überwindung des mathematischen Erkenntnisideals. Kants Grenzbestimmung von Mathematik und Philosophie, Berlin/New York 1995.

4. Phân tích pháp các khái niệm:

Baum, M.: Die transzendente Deduktion in Kants Kritiken, Köln 1975.

Bierie, P., Horstmann, R. P., Kruger, L. (Hrsg.): *Transcendental Arguments and Science. Essays in Epistemology*, Dordrecht u. a.: ReideI 1979.

Brandt, R.: Die Urteilstafel. Kritik der reinen Vernunft A 67-76; B 92-201. *Kant-Forschungen*. Bd. 4, Hamburg 1991.

Brouillet, R.: Dieter Henrich et, The Proof-Structure of Kant's Transcendental Deduction. *Reflexions critiques*, in: *Dialogue* 14 (1975) S. 639-648.

Bubner, R.: Selbstbezüglichkeit als Struktur transzendentaler Argumente, in: W. Kuhlmann, D. Bohler (Hrsg.), *Kommunikation und Reflexion*, Frankfurt/M. 1982, S. 304-332.

Bubner, R., Cramer, K., Wiehl, R. (Hrsg.): *Zur Zukunft der Transzendentalphilosophie (= neue Hefte für Philosophie, H. 14)*, Göttingen 1978.

Carl, W.: *Der schweigende Kant. Die Entwürfe zu einer Deduktion der Kategorien vor 1781*, Göttingen 1989.

-: Die transzendente Deduktion der Kategorien in der 1. Auflage der Kritik der reinen Vernunft. Ein Kommentar, Frankfurt/M. 1992.

Henrich, D.: Die Beweisstruktur von Kants transzendentaler Deduktion, in: G. Prauss (Hrsg.), *Kant*, Köln 1973, S. 90-104.

-: *Identität und Objektivität. Eine Untersuchung über Kants transzendente Deduktion*, HeideIberg 1976.

Maier, A.: *Kants Qualitätskategorien*, Berlin 1930.

Reich, K.: *Die Vollständigkeit der kantischen Urteilstafel*, Berlin 1932, ²1948.

Strawson, Peter: *The Bounds of Sense. An Essay on Kant's Critique of Pure Reason*, London, 1966.

Wagner, H.: Der Argumentationsgang in Kants Deduktion der Kategorien, in: *Kant-Studien* 71 (1980) S. 352-366.

5. Phân tích pháp siêu nghiệm về các Nguyên tắc; lý luận của Kant về khoa học tự nhiên:

Allison, H. E.: - Transcendental Idealism and Descriptive Metaphysics, in: Kant-Studien 60 (1969) S. 216-233.

- Kant's Transcendental Idealism. An Interpretation and Defense, New Haven/ London 1983.

Beck, L. W.: Die Zweite Analogie und das Prinzip der Unbestimmtheit, in: G. Prauss (Hrsg.), Kant, Köln 1973, S. 167-174.

Friedmann, M.: Kant and the Exact Sciences, Cambridge, Mass./London: Harvard University Press 1992.

Gloy, K.: Die Kantische Theorie der Naturwissenschaft. Eine Strukturanalyse ihrer Möglichkeiten, ihres Umfangs und ihrer Grenzen, Berlin/ New York 1976.

Heidegger, M.: Die Frage nach dem Ding. Zu Kants Lehre von den transzendentalen Grundsätzen, Tübingen²1975 (¹1962).

Heidemann, J.: Spontaneität und Zeitlichkeit (= Kantstudien Ergänzungsheft, H. 75), Köln 1975.

Melnick, A.: Kant's Analogies of Experience, Chicago/London: University of Chicago Press 1973.

Philonenko, A.: Lecture du schematisme transcendantal, in: J. Kopper, W. Marx, (Hrsg.), 200 Jahre "Kritik der reinen Vernunft", Hildesheim 1981, S. 291-312.

Plaas, P.: Kants Theorie der Naturwissenschaft, Göttingen 1965.

Schafer, L.: Kants Metaphysik der Natur, Berlin 1966.

Schulter, I.: Philosophie und Wissenschaftspositivismus. Die mathematischen Grundsätze in Kants Kritik der reinen Vernunft und die Verselbständigung der Wissenschaften, Frankfurt/M. 1979.

Vleeschauwer, H. J. de: La déduction transcendentale dans l'oeuvre de Kant, 3 Bde., Antwerpen/Paris/Den Haag: de Sikkel 1934-37 (kurzere Fassung: L'évolution de la pensée kantienne, Paris: Alcan. 1939; engl. The Development of Kantian Thought, London: Routledge & Kegan Paul 1962).

Warnock, J. J.: Concepts and Schematism, in: Analysis 9 (1949) S. 77-82.

Walsh, W. H.: Schematism, in: Kant-Studien 49 (1957) S. 95-106.

von Weizsacker, C. F.: Kants "Erste Analogie der Erfahrung" und die Erhaltungssätze der Physik, in: G. Prauss (Hrsg.), Kant, Köln 1973, S. 151-166.

6. Biện chứng pháp siêu nghiệm và Phương pháp học siêu nghiệm:

AI-Azm, S.: The Origins of Kant's Arguments in the Antinomies, Oxford: Clarendon Press 1972.

Bennett, J.: Kant's Dialectic, London/New York: Cambridge University Press 1974.

Bittner, R.: Über die Bedeutung der Dialektik Immanuel Kants (Diss.), Heidelberg 1970.

Heimsoeth, H.: Transzendente Dialektik. Ein Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, 4 Teile, Berlin 1966-71.

Henrich, Dieter: Der ontologische Gottesbeweis. Sein Problem und seine Geschichte in der Neuzeit, Tübingen 1967.

Hudson, H.: Kant's Compatibilism, Ithaca: Coenell University Press 1994.

Kitcher, Patricia: Kant's Transcendental Psychology, Oxford 1990.

Moreau, Joseph: Le Dieu des philosophes, Paris, 1969.

Neiman, Susan: The Unity of Reason. Rereading Kant. Oxford 1994

Powell, C. Thomas: Kant's Theory of Self-Consciousness, Oxford 1990.

Schmucker, J.: Das Weltproblem in Kants Kritik der reinen Vernunft, Bonn 1990.

Strawson, P: Kant's Paralogisms: self-Consciousness and the "Outside Observer",
in: Cramer, K: Theorie der Subjektivität. Frankfurt. a. M. 1987, 203-219.

Wolff; M.: Der Begriff des Widerspruchs. Eine Studie zur Dialektik Kants und
Hegels, Königstein/Ts. 1981.

