

Thử tìm hiểu về Kant

cây đại thụ của nền triết học hiện đại

Phan Thanh Lưu

Immanuel Kant được xem như nhân vật chính yếu của triết học Tây phương hiện đại. Kant cả đời (80 năm, 1724-1804) không rời **Königsberg**, thành phố nơi ông sinh trưởng (thủ đô nước Phổ lúc bấy giờ, sau Thế Chiến Thứ Hai bị chia cho Liên Xô và đổi tên thành Kaliningrad). Ông sinh trưởng trong một gia đình Tin Lành theo phái «kiên tín», hấp thụ một nền giáo dục khắt khe, và điều này có ảnh hưởng quyết định trên triết học cũng như lối sống của ông.

Cuộc đời của Kant là cuộc đời của một học giả cần mẫn, ông dùng thời khoá biểu chính xác như một bộ máy đồng hồ. Hàng xóm mỗi lần thấy ông đi qua trước nhà là biết mấy giờ, và suốt trong bao năm trời ông giữ thói quen đi dạo vào một giờ nhất định; chỉ một lần duy nhất ông bỏ buổi đi dạo là hôm Cách mạng Pháp bùng nổ, ông nôn nao ở nhà chờ tờ báo đưa tin. Ông sống kín đáo, không vợ con.

Những nền tảng triết học của Kant

Là một giáo sư triết học, Kant am hiểu truyền thống triết học trước ông. Ông biết tường tận tư tưởng của những người duy lý như Descartes hay Spinoza và của những người duy nghiệm như Locke, Berkeley hay Hume. Phái duy lý cho rằng lý trí con người là nền tảng của tri thức, còn phái duy nghiệm thì cho rằng chỉ có giác quan mới làm cho chúng ta nhận biết thế giới. Hume còn chỉ ra những giới hạn của những kết luận do cảm tưởng của chúng ta mang lại. Theo Kant, cả hai phái đều đúng và đều sai. Vấn đề cần phải biết là : tri thức nào chúng ta có thể có về thế giới và thế giới có phải như giác quan ta cảm nhận, hay là như lý trí biểu hiện cho chúng ta? Theo Kant, cảm tính và lý trí đều đóng một vai trò quan trọng, nhưng phái duy lý cho lý trí quá nhiều quyền lực và phái duy nghiệm lại quá tự giới hạn vào kinh nghiệm khả cảm. Kant chấp nhận kinh nghiệm là khởi điểm của mọi nhận thức, nhưng chỉ có lý trí mới có những điều kiện cần thiết để phân tích xem chúng ta cảm nhận thế giới như thế nào. Lý trí có những khả năng để quyết định tất cả những kinh nghiệm khả cảm. Dù kinh nghiệm khả cảm là gì đi nữa, nó nhất thiết phải ghi khắc trong *không gian* và *thời gian* mà Kant gọi là hai «*mô thức tiên nghiệm*» của cảm năng con người (xem dưới). Ý thức con người không phải là một tờ giấy trắng trên đó được viết lên một cách thụ động những cảm tưởng của giác quan chúng ta. Trái lại nó vô cùng chủ động, bởi vì chính ý thức quyết định quan niệm của chúng ta về thế giới. Kant khẳng định rằng nếu ý thức được hình thành từ sự vật, sự vật cũng được hình thành từ ý thức. Điểm sau này chính Kant đặt cho cái biệt danh là cuộc «*cách mạng Copernic*» về tri thức. Còn quy luật nhân quả mà theo Hume con người không thể biết

đến bằng kinh nghiệm, Kant cho là nó thuộc về lý trí. Cái mà Hume cho không thể chứng minh Kant cho là một đặc tính bẩm sinh của lý trí. Kant quả quyết rằng chúng ta mang luật nhân quả trong chúng ta và tri thức của con người luôn luôn xem xét mỗi biến cố, mỗi sự kiện trong một tương quan nguyên nhân–hậu quả: đó là một điều mà Kant gọi là một *thể dạng* của tri thức. Còn những yếu tố bên ngoài mà chúng ta không nhận biết được trước khi trải nghiệm về chúng thì được gọi là *chất liệu* của tri thức. Kant cũng chấp nhận như Hume rằng chúng ta không thể nào chắc chắn về bản chất đích thật của thế giới «*tự thân*». Chúng ta chỉ có thể biết thế giới như thế nào «*đối với tôi*», nghĩa là đối với chúng ta, những con người. Sự khác biệt giữa *sự vật tự thân* (*das Ding an sich*) và *sự vật đối với tôi* (*das Ding für mich*) là điểm thiết yếu của triết học của Kant. Kant cũng chỉ rõ rằng tri thức con người có những giới hạn. Những câu hỏi lớn của triết học như linh hồn con người có bất tử hay không, Chúa có hiện hữu hay không, thiên nhiên có do những vi tử cấu thành hay không, hoàn vũ là hạn định hay vô tận, v.v. không thuộc địa hạt của con người. Về những vấn đề quan trọng như thế, lý trí tác động bên ngoài trường tri thức, lý trí không thể quyết định dứt khoát. Mặt khác, kinh nghiệm cũng không thể nào cho phép chúng ta quả quyết Chúa hiện hữu hay không. Thay vào kinh nghiệm là *lòng tin*. Lòng tin, chứ không phải lý trí đã đưa đến những kết luận như con người có một linh hồn bất tử, Chúa hiện hữu, và con người có tự do định đoạt đúng sai. Đó là những *định đề thực tiễn*. Định đề vì là không chứng minh được, thực tiễn vì liên quan đến đạo đức. Kant nói: chấp nhận sự hiện hữu của Chúa là một sự tất yếu đạo đức.

Sự hoài nghi của Hume đối với thông điệp của lý trí và cảm quan làm cho Kant đặt lại tất cả những câu hỏi thiết yếu, nhất là về vấn đề đạo đức. Hume nói rằng không thể nào gỡ cái thực ra khỏi cái giả, bởi vì những gì «*là*» không bao hàm những gì «*phải là*». Đó chỉ là một vấn đề thuần cảm giác. Kant thì cho rằng sự phân biệt giữa điều thiện và điều ác là một cái gì thực (ở đây ông đứng về phái duy lý). Mọi người đều biết cái gì là thiện, cái gì là ác, không phải vì chúng ta học được mà vì những cái đó đã có sẵn trong lý trí chúng ta. Khả năng phân biệt thiện ác là bẩm sinh, như những tính chất khác của lý trí. Đó là một quy luật đạo đức phổ biến, có tính tuyệt đối, như những định luật vật lý đối với những hiện tượng thiên nhiên. Định luật đó là nền tảng của đời sống đạo đức của chúng ta, cũng như nguyên lý nhân quả là nền tảng của tri thức của chúng ta. Cũng có thể nói quy luật đạo đức là lương tâm của chúng ta.

Nói tóm lại:

Lý trí của chúng ta không thể chỉ giới hạn vào kinh nghiệm, chúng ta luôn luôn đi ra ngoài giới hạn (linh hồn, Thượng Đế, ...), và từ đây chúng ta không biết trông đợi vào ai khác ngoài chúng ta.

Kant muốn giải quyết vấn đề ấy bằng triết học và bằng lý trí để chống lại chủ nghĩa hoài nghi. Lý trí có những khả năng nào? Phải lấy lại tri thức về cho mình và đẩy lùi tất cả những gì không có căn cứ, đó là sự phê phán cái lý trí thuần túy.

Như vậy phải tìm trong chính lý trí những quy luật và những giới hạn hoạt động của lý trí để biết trong chừng mực nào chúng ta có thể tin vào lý trí. Vật chất là hậu nghiệm, mô thức là tiên nghiệm. Tri thức có thứ là tiên nghiệm, có thứ là hậu nghiệm.

Chủ nghĩa phê phán là gì?

Kant được công nhận như người sáng lập triết học hiện đại, vì ông đã đưa ra những phê phán có tính quyết định về tham vọng của siêu hình học muốn tự nâng mình lên thành thứ kiến thức tuyệt đối. Triết học của Kant được gọi là *chủ nghĩa phê phán* vì lý do đó và cũng vì sự quan trọng của những tác phẩm của ông nằm trong ba cuốn *Phê Phán* mà ông đã lần lượt viết:

- *Phê phán lý trí thuần túy*, bàn về lý thuyết về nhận thức;
- *Phê phán lý trí thực tiễn*, bàn về hành động đạo đức;
- *Phê phán khả năng phán đoán*, bàn về sở thích và mục đích.

Kant là một triết gia của phê phán, nhưng cũng là một triết gia của hệ thống. Cuốn *Phê Phán Lý Trí Thuần T túy* là một công trình đồ sộ, toàn bộ cuốn sách cơ cấu như một thành phố. Tác giả rất chú trọng đến cách cấu trúc của tác phẩm: những phần đối xứng xây dựng trên những mảng tương phản, những sự đồng dạng, v.v.

Tính hệ thống được xác lập chống lại điều mà Kant gọi là lối hát vè (rhapsodie), nghĩa là một chuỗi những dữ kiện và ý tưởng không ăn nhập gì với nhau. Chẳng hạn, danh sách mười phạm trù đề xướng bởi Aristoteles là một «bài vè». Bản mười hai phạm trù đề xướng bởi Kant có tính hệ thống. Chủ nghĩa phê phán cũng khác xa chủ nghĩa hoài nghi và chủ nghĩa giáo điều. Kant nhìn với con mắt nghiêm khắc chủ nghĩa bách khoa mà ông cho là hơi hợt không có tính uyên bác, và ông coi thường những «chuyên gia» về tư tưởng. Kant nói một cách mỉa mai: những chuyên gia mà chỉ nhìn thế giới bằng một con mắt thì cũng chẳng khác gì mấy ông thần một mắt.

Kant có tên tuổi trong lịch sử khoa học

Trước khi trở thành triết gia, ông dạy thiên văn địa lý ở đại học [Königsberg](#).

Cho đến năm 46 tuổi, trước khi ông viết *Luận Văn 1770* về lưỡng tính của thế giới khả cảm và thế giới khả niệm, Kant còn chưa định được hướng đi cho mình. Người ta gọi thời kỳ trước khi Kant có ý tưởng lập dự án phê phán dẫn tới cuốn *Phê Phán Lý Trí Thuần T túy* (1784) là thời kỳ «tiền phê phán». Cho đến cái ngã rẽ quyết định ấy, Kant là một triết gia duy lý, quan niệm của ông về thế giới là theo dấu vết của Christian Wolff, một đồ đệ của Leibniz.

Cuộc động đất khủng khiếp ở Lisbon năm 1755 làm chấn động Âu châu đã trở thành đề tài tranh cãi triết học (làm sao còn có thể tin vào Thiên Hựu khi hàng nghìn người vô tội đã chết trong một thiên tai như vậy?), Kant viết mấy bài báo và kết luận bằng sự phán đoán rất đượm màu Leibniz: chúng ta là một phần của thiên nhiên, mà chúng ta lại muốn là Tất Cả.

Lúc đó Kant quan tâm đến thiên nhiên, thậm chí trong chiều kích thực nghiệm nhất, cụ thể nhất. Ông làm luận án tiến sĩ với đề tài về lửa, rồi dạy địa lý. Một trong những công trình đầu tiên của ông (*Vạn vật học và lý thuyết về trời*) là dùng lý thuyết hấp dẫn vạn vật của

Newton đề đưa ra một lý thuyết về hệ mặt trời. Về sau nhà bác học Pháp Laplace lấy lại lý thuyết đó và cải thiện để làm thành giả thuyết Kant-Laplace mà khoa học hiện đại đã kiểm chứng.

Chương trình phê phán: trả lời ba câu hỏi

Kant nói đọc Hume đã khiến ông thức tỉnh khỏi «giác ngủ giáo điều». Ông tự cho mình đối với Hume có một vị trí giống như Descartes đối với Montaigne: làm thế nào cứu tư tưởng hoài nghi mà không rơi vào ảo tưởng?

Kant nói: Tất cả công việc của lý trí đều nằm trong ba câu hỏi sau:

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

Ba câu hỏi đó dẫn tới một câu hỏi thứ tư tóm lược mọi câu hỏi: Con người là gì?

Như thế, Kant đi từ thiên nhiên vật lý sang chủ thể người.

Cuộc cách mạng Copernic

Khi Einstein nói rằng cái điều khó hiểu nhất trên thế giới là có thể hiểu được thế giới, tư tưởng ấy nằm trong khung tư tưởng của chủ nghĩa phê phán của Kant (Kant đã có một ảnh hưởng to lớn lên tư tưởng của nước Đức ở cuối thế kỷ 19 lúc Einstein đi học đại học, và lúc xuất hiện một trào lưu gọi là «chủ nghĩa Kant mới» để phản ứng lại chủ nghĩa duy vật khoa học).

Ở đoạn đầu của *Phê Phán Lý Trí Thuần Túy* Kant so sánh phương pháp của mình với phương pháp của Copernic. Nhà bác học Ba Lan đã đưa môn thiên văn vào quỹ đạo của khoa học hiện đại ở thế kỷ 16 khi đặt mặt trời vào trung tâm của hệ thống và đẩy Trái Đất ra. Thời Cổ Đại đã tin rằng Trái Đất là trung tâm của vũ trụ. Kant so sánh sự chỉnh tâm của Copernic với sự chỉnh tâm của mình : cho đến bấy giờ các triết gia đã tìm cách giải quyết vấn đề nhận thức bằng cách cho chủ thể quay quanh khách thể (đối tượng), do đó mà có những ngõ bí và những cuộc tranh cãi. Kant quả quyết: lấy khách thể ra khỏi trung tâm, đặt chủ thể vào đó và cho khách thể ra ngoại biên, thì chúng ta sẽ có thể biết được nhận thức là gì và giới hạn của nhận thức là ở đâu.

Sau này Bertrand Russell và nhiều người khác lưu ý về sự không hợp lý của Kant khi so sánh với Copernic, bởi vì động thái của Copernic là lấy con người ra khỏi trung tâm mà con người đã huênh hoang tự chiếm cho mình. Ngày nay khoa học hiện đại đã chối bỏ sự lấy con người làm trung tâm vốn có từ mấy nghìn năm. Kant đi từ nguyên lý: con người có những khả năng (cảm năng, lý trí, tri thức) và những khả năng này là những dữ kiện hoàn tất về mặt

cấu trúc cũng như trong cách vận hành. Thế nhưng điều này có thể bị phản bác bởi khoa học hiện đại.

Một lý thuyết về tri thức

Tri thức phải vừa chặt chẽ vừa phong phú

Chủ nghĩa hoài nghi không đứng vững. Tri thức là điều có thật, không còn nghi ngờ gì nữa. Nhưng tri thức là gì? Làm thế nào để có tri thức, tức làm thế nào để *biết* ?

Sự phán đoán là một tương quan được xác lập giữa một chủ thể và cái mà ta khẳng định từ chủ thể ấy, nghĩa là một thuộc từ : «cái bản đen» là một phán đoán, «linh hồn bất diệt» là một phán đoán. Kant phân biệt hai loại phán đoán: những phán đoán trong đó thuộc từ chỉ lập lại những gì đã chứa đựng trong chủ thể, đều là dưới một hình thức khác (ví dụ: đường ngắn nhất nối một điểm với một điểm khác là một đường thẳng) và những phán đoán trong đó thuộc từ thêm một cái gì mới đối với chủ thể (ví dụ: tất cả các vật thể đều nặng). Kant gọi loại phán đoán thứ nhất là *có tính phân tích*, loại thứ hai là *có tính tổng hợp*.

Phán đoán phân tích là một phán đoán không cần đến kinh nghiệm. Nói một cách khác, trí tuệ không cần đi ra khỏi nó để đưa ra những phán đoán phân tích. Như vậy, những phán đoán độc lập với kinh nghiệm như thế là *tiên nghiệm*. Chúng có một ưu điểm và một khuyết điểm. Ưu điểm là tính chặt chẽ, chính xác: nếu tôi lập lại một ý nghĩ, ít nhất tôi chắc là tôi không lầm. Khuyết điểm là: khi lập lại một điều gì tức tôi dẫm chân tại chỗ chứ không tiến lên, như thế tôi chẳng cho biết thêm cái gì cả.

Những phán đoán tổng hợp, trái lại, cho chúng ta một thông tin mới: chúng phát xuất từ kinh nghiệm. Chẳng hạn, phải có kinh nghiệm về nước đá mới biết nước đá là lạnh, phải có kinh nghiệm về các vật thể mới biết vật thể nặng, tôi không bao giờ biết chúng nặng chỉ bằng tư duy. Những phán đoán tổng hợp là *hậu nghiệm*. Chúng cũng có một ưu điểm và một khuyết điểm. Ưu điểm là sự phong phú: với phán đoán tổng hợp tôi biết được thêm một điều gì. Có điều là chúng thiếu chính xác: kinh nghiệm thì tình cờ, bất tất (khi có khi không), tôi rút ra những xướng đề khái quát mà chẳng có gì bảo đảm chúng sẽ đúng mãi.

Tóm lại, chúng ta đứng trước hai loại phán đoán: những phán đoán phân tích tiên nghiệm, chính xác nhưng vô bổ, và những phán đoán tổng hợp hậu nghiệm, phong phú nhưng thiếu chính xác.

Kant tự hỏi phải chăng còn có một loại phán đoán thứ ba, vừa phong phú như những phán đoán tổng hợp vừa chính xác như những phán đoán phân tích, nghĩa là những *phán đoán tổng hợp tiên nghiệm*. Kant nghĩ rằng toán học cho ta thí dụ về loại phán đoán này. Một xướng đề đơn giản như 7 cộng với 5 thành 12 vừa là tổng hợp (tôi không thể phân tích 7 và 5 mà suy ra số 12 được) vừa là tiên nghiệm (tôi không cần dùng đến kinh nghiệm để xác nhận điều đó). Dưới mắt Kant, sự hiện hữu của những phán đoán tổng hợp tiên nghiệm là điểm tựa từ đây sẽ xây dựng cuốn *Phê Phán Lý Trí Thuần Túy*.

Phổ biến và tất yếu

Chân lý, do đó sự nhận thức, có hai tính chất làm cho ta dễ nhận ra nó: phổ biến và tất yếu. Nếu tôi nhận thấy Picasso là họa sĩ lớn nhất, Trần Nhân Tông là ông vua lớn nhất, Lê Chiêu Thống là ông vua hèn nhất trong lịch sử Việt Nam, những phán đoán đó dù là hiển nhiên đối với tôi, cũng chỉ nằm trong phạm trù của ý kiến, hay của tin tưởng. Niềm tin dẫu cho chắc chắn đến đâu cũng vẫn rất xa chân lý. Thật vậy, những phán đoán đó không thể nói là phổ biến được.

Trái lại, khi Thales xướng lên định đề mang tên ông, không những ông đề ra một tính chất có thể nhận thấy nơi một loạt đối tượng cùng loại (tam giác đồng vị) mà điều ông xác định người khác còn có thể xác định lại, dẫu cho người đó là Tây hay Tàu, nam hay nữ, già hay trẻ, có tín ngưỡng hay vô thần. Thế giới của chân lý là một thế giới chung, còn thế giới của ý kiến không bao giờ chung cả.

Đặc tính và tiêu chí thứ hai của chân lý là tính tất yếu. 7 cộng 5 là 12, đó là một sự tất yếu, nghĩa là không thể nào khác được. Ý kiến, dư luận, tín ngưỡng, niềm tin, đều là ngẫu nhiên, bất tất (không tất yếu): tất cả những điều đó đều có thể bị phủ nhận mà không mâu thuẫn về mặt luận lý (không tin có ma không trái với luận lý).

«Phê Phán Lý Trí Thuần Túy»

Trong tác phẩm chính này mà người ta cho là tiêu biểu nhất của Kant, Kant phân tích những điều kiện và những giới hạn của nhận thức. Phê phán lý trí thuần lý là xem xét những gì lý trí có thể làm được và những gì lý trí không thể làm được. Lý trí thuần túy là lý trí độc lập đối với kinh nghiệm. Kant phủ nhận chuyện lý trí có khả năng nhận thức ngoài lĩnh vực kinh nghiệm.

Kant nói: “*Không có tri thức nào nơi chúng ta mà đi trước kinh nghiệm, và mọi tri thức đều bắt đầu bằng kinh nghiệm*”.

Nếu cuốn *Phê Phán Lý Trí Thuần Túy* được xem như một sự đoạn tuyệt trong lịch sử triết học, chính bởi vì đó là lần đầu tiên những ý đồ của siêu hình học muốn trở thành một khoa học của tổng thể và của cái tuyệt đối đã bị phản bác một cách kịch liệt.

Cuốn sách đồ sộ này chia làm hai phần lớn với độ dài khác nhau: lý thuyết siêu việt về những nguyên tố và lý thuyết siêu việt về phương pháp. «*Siêu việt*» có nghĩa là liên quan đến những điều kiện tiên nghiệm. Ai đọc Kant mà lười thì có thể xem «*siêu việt*» như «*tiên nghiệm*» cũng tạm được, như thế thì có phần đơn giản hoá, nhưng cũng chẳng xa sự thật lắm (lẽ dĩ nhiên, những chuyên gia về Kant sẽ tức giận).

Kant đưa ra hai khả năng nhận thức: cảm năng và trí năng. Đối với Kant, không có năng lực siêu cảm và năng lực siêu tri thức (như trực giác) có khả năng làm chúng ta tiếp xúc

trực tiếp với cái tuyệt đối của sự vật. Ứng với hai khả năng trên là hai phần của lý thuyết siêu việt về các yếu tố: mỹ học siêu việt và luận lý học siêu việt.

Mỹ học siêu việt không bàn về nghệ thuật, cũng không nói về cái đẹp, mà bàn về cảm năng, về sự nhạy cảm. Có hai mô thức làm khung khổ cho cảm năng: *không gian* và *thời gian*. Hai mô thức ấy là tiên nghiệm, không phụ thuộc vào kinh nghiệm (do đó phần này mang cái tựa *Mỹ Học Siêu Việt*). Những mô thức tiên nghiệm là những cái khung khổ phổ biến và tất yếu qua đó trí óc con người nắm bắt thiên nhiên. Đối với Kant, nếu ta thấy những sự vật trong không gian và thời gian, chính vì ta đặt chúng vào đó. Một sinh vật nào khác con người sẽ cảm nhận thế giới một cách khác. Cái ý tưởng đó được chứng minh rộng rãi: ngày nay chúng ta biết rằng con ruồi và con chồn sống trong những thế giới khác với thế giới của chúng ta.

Luận Lý học Siêu Việt liên quan đến khả năng nhận thức thứ hai, trí năng, tức là lý trí. Tương tự như cảm năng được cấu trúc bởi hai mô thức (tiên nghiệm) không gian và thời gian, trí năng được cấu trúc bởi mười hai phạm trù (cũng tiên nghiệm) mà Kant sắp xếp thành một bảng. Những phạm trù đó là những cấu trúc luận lý của tư tưởng, hiện diện trong mọi nhận thức. Ví dụ, nếu tôi nói anh trọng tài kia không công minh, tôi đưa ra một phán đoán phủ nhận, sự phủ nhận là một phạm trù của trí năng.

Có điều, lý trí không bằng lòng với thế giới của kinh nghiệm, lý trí muốn biết vũ trụ trong sự toàn vẹn của nó và tác giả của mọi sự vật là ai, tính bất tử của linh hồn là gì. Luận lý học siêu việt lại được chia làm hai phần: sự *phân tích siêu việt* nghiên cứu cái năng lực chính đáng của tri thức, và, nhờ vào những phạm trù, mà đạt tới một sự hiểu biết hữu hiệu các hiện tượng, và phép *biện chứng siêu việt* phê phán những ảo tưởng mà lý trí rơi vào khi lý trí, nhờ những công cụ của trí năng, tự cho đã hiểu biết linh hồn, vũ trụ và Thượng Đế.

Sự đối nghịch giữa «sự phân tích» (luận lý học về chân lý) và «phép biện chứng» (luận lý học về hiện tượng¹) xuất phát từ Aristoteles. Chính trong phần này của cuốn *Phê Phán Lý Trí Thuần Túy*, Kant đã tiến hành phê phán những bằng cứ về sự hiện hữu của Chúa. (Derrida sẽ gọi động tác này là *sự tháo dỡ*, déconstruction).

Thế cái siêu việt là cái gì?

Cái *siêu việt* không những là cái đặc hiệu, cái dấu ấn của Kant, nó còn là cái phù hiệu tiêu biểu (logo) của Kant nữa. Chúng ta hãy tưởng tượng một buổi hội thảo ở đại học: khi một vị học giả đang thao thao bất tuyệt về cái siêu việt với một vẻ thông thạo mà chỉ có một số ít đồng nghiệp hiểu, người ta cảm thấy nơi phần cử tọa hiếm hoi đó có một sự xao xuyến, một thứ hương ngào ngạt chất tri thức : đó là cái siêu việt. Cái siêu việt có cái loại người riêng của nó. Cái siêu việt đối với triết học cũng tựa như con quay đối với người bị phong hủi ngày xưa : là hồi còi báo hiệu cho một sự hiện hữu. Kẻ tầm thường không hiểu gì cả thì ráng chịu!

Nói thế nhưng chúng ta sẽ cố gắng đem đến thêm một ý nghĩ về cái siêu việt.

Nào. Con kiến tha môi, con nhện giăng tơ. Kiến tích lũy những gì chúng tìm thấy ở bên ngoài ổ, còn nhện thì dệt tơ từ chất liệu bên trong chính nó. Francis Bacon đã lấy hai con

vật đó làm hai kiểu mẫu về tri thức: một mẫu thực nghiệm, đi từ sự săn bắt sang sự kiện, và một mẫu duy lý, đi từ sự săn bắt sang ý tưởng.

Trong hai thế kỷ (17 và 18), câu hỏi làm sao biết lý trí hay kinh nghiệm là nguồn tri thức chính, là câu hỏi chính của lý thuyết về nhận thức. Đến cuối thế kỷ 18 Kant đã mang lại cho câu hỏi đó một đáp án rất lịch lãm.

Đại ý ông nói: bất cứ tri thức nào cũng lấy kinh nghiệm làm khởi điểm và làm mục đích sau cùng, nhưng nói thế không có nghĩa là tri thức do kinh nghiệm mà ra. Một môn học như siêu hình học bàn về sự hiện hữu của Thượng Đế, sự bất tử của linh hồn, sự tự do, hoặc vũ trụ trong tổng thể của nó, môn học đó theo Kant không thể cho là có thể tạo nên một kiến thức đích thật, bởi vì nó chỉ xử lý những đối tượng không thuộc địa hạt của những kinh nghiệm khả hữu. Những mâu thuẫn của môn đó (chẳng hạn giữa những người nghĩ rằng vũ trụ là hữu hạn trong thời gian và không gian và những người tin ngược lại vũ trụ là vô tận) chứng tỏ siêu hình học là xa lạ với chân lý, bởi vì chân lý là phổ biến và tất yếu, chân lý phải phổ biến một cách tất yếu, phải tất yếu một cách phổ biến.

Cái ý tưởng tài tình của Kant là chứng minh được rằng những điều kiện của kinh nghiệm không bị điều kiện hoá bởi kinh nghiệm; nói cách khác, cái làm chúng ta hiểu biết được một sự vật trong kinh nghiệm, nghĩa là cấu trúc của cảm năng và trí năng của chúng ta, không do kinh nghiệm mà ra. Kant gọi là *siêu việt* tất cả những gì liên quan đến những điều kiện tiên nghiệm khả hữu của kinh nghiệm (không phụ thuộc kinh nghiệm). Kant cùng với phái duy nghiệm chấp nhận rằng mọi tri thức đều bắt đầu bằng kinh nghiệm, nhưng theo ông điều đó không đủ để chứng minh rằng mọi tri thức đều do kinh nghiệm mà ra.

Để minh hoạ thêm cho ý niệm đó, ta lấy một ví dụ về ngôn ngữ. Hai điều kiện cần có để nói được một thứ tiếng: phải học nó và phải có một tập hợp các bộ phận và sự cấu tạo sinh lý cần thiết (một bộ óc, một thanh quản, v.v.). Học tiếng, theo định nghĩa, là hậu nghiệm, tức là do kinh nghiệm mà ra, nhưng lại phụ thuộc vào bộ óc và thanh quản là những thứ không do kinh nghiệm mà ra. Thế nhưng, bộ óc và thanh quản làm cho việc học tiếng thực hiện được. Như vậy kinh nghiệm học tiếng dựa trên một sự tổng hợp của hai thứ tiên nghiệm và hậu nghiệm. Nhận thức cũng thế.

Bất cần vì thận trọng

Kant muốn nói gì đây khi ông bảo nhận thức bị giới hạn một cách tiên nghiệm ở lĩnh vực của kinh nghiệm khả hữu? Ông muốn nói rằng có một cõi ngoài kinh nghiệm khả hữu (siêu hình) vượt quá nhận thức. Cứ cho là như thế đi. Nhưng làm thế nào để có thể xác định giới hạn của kinh nghiệm khả hữu một cách tiên nghiệm? Hơn nữa làm sao nghĩ ra cái khả hữu đó? Bởi vì lịch sử khoa học chứng minh rằng lĩnh vực của những cái khả hữu cứ lan rộng mãi và không tiên đoán được. Những điều thời trước cho là không khả hữu thời nay lại hoàn toàn khả hữu. Biên giới của sự khả hữu được nới rộng không ngừng. Chẳng hạn cho đến thế kỷ 17 người ta chỉ biết sáu hành tinh trong hệ mặt trời, năm hành tinh mắt trần thấy được cộng với Trái Đất. Khi Galilei phát minh kính thiên văn ông đẩy xa lĩnh vực khả hữu bằng sự khám

phá ra các vũng sâu trên mặt trăng và các vệ tinh của sao Mộc; khi kính viễn vọng được chế tạo lần đầu, cả một thế giới mới lại được tìm ra; rồi kính viễn vọng càng ngày càng mạnh và con người càng ngày càng nhìn thấy xa hơn. Trong vũ trụ, không gian là thời gian: con người càng thấy xa trong không gian thì càng thấy xa trong quá khứ.

Không những vũ trụ đang bành trướng, vũ trụ của tri thức cũng mở rộng mãi. Kant nghĩ rằng vũ trụ như tổng thể là không thể nhận biết được. Hai thế kỷ sau Kant, ngày nay có một khoa vũ trụ học, một khoa học thật sự về vũ trụ, khoa này không bằng lòng chỉ suy tư (như trước kia siêu hình học và thần học đã làm) mà quan sát, đo lường, suy diễn, suy nhập, phân loại, so sánh, nói tóm lại là nhằm hiểu biết.

Tri thức và kinh nghiệm

Kant cho rằng giới hạn của tri thức chúng ta tương ứng với giới hạn của kinh nghiệm khả hữu. Kant không tách rời kinh nghiệm ra khỏi cảm năng (thị giác, xúc giác,...). Các tiến bộ kỹ thuật làm thay đổi ý nghĩa của ý niệm về kinh nghiệm của Kant. Kant không ngờ rằng một ngày kia cảm năng (nhìn, nghe) lại có thể độc lập đối với thân thể con người. Ngày nay người máy rô-bô được đưa lên Hoả Tinh đã nhìn đất đá trên đó hộ chúng ta. Những dụng cụ đo lường và quan sát là tai, là mắt, sự nhìn sự nghe, ngày nay có thể đưa xa vào vũ trụ. Và đối tượng của kinh nghiệm không còn là hiện dạng của sự vật, với hình thể và màu sắc như chúng ta từng quen thuộc do tính vật chất của chúng; giờ đây đối tượng đó là một đám mây điện tử hay một sóng điện từ trên một màn ảnh máy vi tính.

Hiện tượng và sự vật tự thân

Hiện tượng, theo từ nguyên, là cái gì hiện ra (trong kinh nghiệm hay trong trực giác). Dần dần từ này chỉ một cái gì đặc biệt, bất thường (hiện tượng nhật thực chẳng hạn), nhưng lúc đầu hầu như nó chỉ cái ngược lại: sự vật như nó hiện ra một cách bình thường. Đối với triết gia, hiện tượng là đối tượng, như nó hiện diện trong hành vi nhận thức, ví dụ : mặt trời nhìn trong kính viễn vọng của nhà thiên văn, vi trùng nhìn trong kính hiển vi. Cần phải phân biệt hiện tượng, là đối tượng của tri thức thật, với các *hiện dạng* có thể là không thật, là ảo ảnh.

Kant cho hiện tượng đối lập với sự vật tự thân. *Sự vật tự thân* là sự vật không có một tương quan nào với tư tưởng của chúng ta. Đối với Kant, chỉ có hiện tượng là có thể nhận biết được, sự vật tự thân thì chỉ có thể nghĩ ra, tưởng tượng ra mà thôi. Chúng ta nhận thấy rằng những điều không thể nhận biết được thì thường được nghĩ ra nhiều hơn. Chúng ta có thể nghĩ nhiều điều về Thượng Đế, nhưng không thể biết Thượng Đế.

Quan niệm cho rằng chỉ các hiện tượng chứ không phải sự vật tự thân là đối tượng của khoa học được gọi là *chủ nghĩa duy hiện tượng*. Quan niệm đó không nhìn nhận trí óc con người có thể đạt tới cái tuyệt đối của sự vật. Hệ quả cực đoan của quan niệm này là khuynh

hướng xem khoa học là một sự cấu trúc, tựa như ngôn ngữ vậy. Quan điểm này có một ảnh hưởng lớn lên triết học hiện đại về khoa học.

Sự phối hợp thành công giữa những khung khổ tiên nghiệm và nội dung thực nghiệm

Như đã nói, đối với Kant, có hai khả năng nhận thức: cảm năng và trí năng. Cảm năng làm cho chúng ta tiếp xúc với đối tượng của kinh nghiệm: tôi thấy ngọn đèn kia, tôi nghe tiếng máy bay trên kia. Nhưng cảm năng chỉ hoạt động nếu nó được cấu tạo trên những khung khổ không do kinh nghiệm mà ra. Những khung khổ tiên nghiệm như thế có hai: không gian và thời gian.

Đối với trí năng, có một sự liên minh giữa những *phạm trù* (là những khung khổ tiên nghiệm của tri thức) và *chất liệu* (là nội dung riêng của phán đoán). Ví dụ: nếu tôi nói «Hà Nội là thủ đô của nước Việt Nam», phán đoán đó kết hợp một phạm trù tổng quát về sự khẳng định với một nội dung thực nghiệm xác định; nếu tôi nói «New York không phải là thủ đô của nước Mỹ», phán đoán đó kết hợp một phạm trù tổng quát về phủ định với một nội dung thực nghiệm xác định.

Không gian và thời gian

Kant tự hỏi : không gian và thời gian có thực không ? Chúng là gì ? Chúng có thật sự hiện hữu ở ngoài chúng ta không ? Hay chúng chỉ do trí tuệ chúng ta mà có ? Có phải chúng là những ảo tưởng ? Những câu hỏi này những triết gia trước ông đã đặt ra từ lâu. Kant tìm cách giải đáp.

Ông đi từ một kinh nghiệm về tư tưởng. Ta có thể tưởng tượng một không gian trống không, mọi vật trước ở trong đó đều được lấy ra hết. Ngược lại ta không thể tưởng tượng những vật thể mà không nằm trong một không gian. Như vậy không gian không phải là một khái niệm thường nghiệm, được đem lại bởi kinh nghiệm, mà là một *mô thức tiên nghiệm* của cảm năng (trực giác), nhờ đó mà kinh nghiệm là khả hữu. Không gian hiện hữu trong sự vật như ta cảm nhận chúng.

Bằng cách tương tự, Kant cũng chứng tỏ rằng thời gian là “một *mô thức* thuần túy của trực giác khả cảm”. Thời gian không phải là cái gì tự nó hiện hữu hay gắn liền với sự vật như một xác định khách quan và do đó tồn tại khi đã gột bỏ tất cả những điều kiện chủ quan của trực giác về sự vật.

Đối với Kant không gian và thời gian không phải là những thực tại khách quan, ngoại tại, tuyệt đối, như trong vật lý học của Newton. Nếu ta thấy các hiện tượng *trong* không gian (ngọn đèn ngoài phố) và *qua* thời gian (tiếng máy bay đang xa dần), là vì ta đặt các hiện tượng vào trong những khung khổ đó trước. Không gian và thời gian là những mô thức tiên nghiệm của cảm năng, nhờ đó mà ta cảm nhận được các hiện tượng đang chiếm chỗ trong không gian và diễn ra trong thời gian. Vì thế mà chúng là cần thiết (tất yếu).

Thế giới là toàn thể những hiện tượng được ghi khắc trong không gian và thời gian. Không gian và thời gian là ở nơi chúng ta, từ chúng ta mà ra, đó là những yếu tố tạo thành con người. Chúng không phải do từ thế giới mà có.

Lấy thí dụ về màu sắc. Chúng ta tưởng rằng một màu sắc (màu xanh của lá, màu đỏ của mặt trời) là thuộc vật thể như hình dạng, độ lớn của chúng. Thế nhưng khoa học chứng tỏ rằng loài vật không nhìn thấy màu sắc như chúng ta. Và chúng ta có thể nói rằng màu sắc phụ thuộc vào thị quan của sinh vật hơn là vào bản chất riêng của hiện tượng. Kant cho rằng con người được cấu tạo thế nào ấy mà con người không thể cảm nhận những hiện tượng ở ngoài không gian và thời gian.

Kant nói : nếu không gian quy về ý nghĩa bên ngoài thì thời gian quy về ý nghĩa bên trong. Trực giác không đem lại cho ta ý niệm thời gian bằng cách cảm nhận những chuyển động bên ngoài (một chiếc lá rơi xuống mặt đất, một con chim bay qua bầu trời, một con suối chảy qua khe đá) mà bằng những chuyển động bên trong, như một sự kế tiếp nhau của những sự biểu thị (hình dung). Do đó ta hiểu vì sao Kant cho thời gian một ưu thế trên không gian: tất cả tư tưởng của chúng ta đều phải kế tiếp nhau trong thời gian. Ngay cả khi chúng ta tính toán, tư tưởng cũng kế tiếp nhau theo một thứ tự nào đó.

Chân lý không phải là một sự vật mà là một tính chất

Đồng hoá chân lý với sự vật là một cái lầm lớn và là một sự lười biếng cố hữu: như làm kho báu với chìa khoá mở kho báu. Thật ra sự đi tìm chân lý không phải là một cuộc tìm kiếm mà là một công trình và công trình đó không bao giờ ngừng cả.

Trong cuốn *Phê Phán Lý Trí Thuần Túy* Kant giải quyết dứt điểm vấn đề tiêu chí phổ biến của chân lý - bằng phủ nhận : một tiêu chí của chân lý gọi là phổ biến thì phải có giá trị đối với tất cả mọi tri thức, không phân biệt đối tượng. Ấy thế mà chúng ta không kể đến nội dung của tri thức, mà chân lý thì lại quan tâm đến nội dung đó, cho nên rõ ràng không thể nào có một sự phán xét minh bạch về chân lý của nội dung tri thức. Thật vậy, mọi chân lý là chân lý về một cái gì: thế mà, theo định nghĩa, cái gì đó là đặc thù; cho nên ta không thể tìm ra cái tiêu chí phổ biến của chân lý.

Nhưng nói như thế có nghĩa rằng có bao nhiêu biểu kiến² đúng là có bấy nhiêu chân lý hay sao? Và như thế là từ bỏ sự xác định chân lý như là khái niệm? Mà khái niệm thì hiện hữu. Một biểu kiến đúng là một biểu kiến đã được chứng minh. Một biểu kiến không được chứng minh hay không chứng minh được không thể nói là đúng. Chẳng hạn, lý thuyết là một biểu kiến đang chờ chứng minh: một lý thuyết không bao giờ tự nó là đúng hay sai, bởi vì lẽ nó được cho là có giá trị hay vô giá trị, nghĩa là được chấp nhận là đúng hay bị bác bỏ là sai, thì trên thực tế nó mất đi tính giả thuyết rồi. Những đề xuất siêu hình («linh hồn là bất tử», «Chúa đã tạo ra thế giới», «con người sinh ra là tự do»,...) không thể chứng minh được: cho nên chúng không đúng (cũng không sai).

Lý trí qua mặt hết cả mọi thứ

Phê Phán Lý Trí Thuần Túy đặt ranh giới cho tri thức: ngoài toán học ra, sự nhận thức chỉ có thể biết đến những hiện tượng linh hội được trong kinh nghiệm. Thế nhưng, lý trí thì khao khát cái tuyệt đối, cái thống nhất, cái toàn thể, không bằng lòng chỉ có môn toán học thôi. Lý trí luôn tìm cách đi xa hơn, đi đến tận cùng của vũ trụ, đến cái sơ nguyên của sự vật, để khám phá ra cái mà lý trí tưởng là chân lý sâu thẳm của mọi thứ. Cái môn học kết quả của sự vô kỷ luật kia mang tên là *siêu hình học*.

Kant không chống lại siêu hình học. Nhưng ông cho rằng tham vọng của siêu hình học muốn trở thành một tri thức tối thượng là ảo tưởng. Phần của cuốn *Phê Phán Lý Trí Thuần Túy* phân tích những ảo tưởng của lý trí thuần túy mang tựa đề là *Biện Chứng Pháp Siêu Việt*. Kant dùng chữ biện chứng pháp theo nghĩa của Aristoteles, khác với nghĩa của Platon: trong khi Platon xem biện chứng pháp như triết học ở mức cao nhất, vì nó dẫn đến Ý Thể, đối với Aristoteles biện chứng pháp chỉ là một thứ luận lý học thấp, một thứ luận lý học của cái có vẻ thực (đối nghịch với cái thực, tức đã được chứng minh).

Ba ảo tưởng của siêu hình học

Christian Wolff, một triết gia ngày nay đã bị bỏ quên nhưng có ảnh hưởng lớn ở thế kỷ 18, đã chia triết học thành ba bộ môn: luận lý học, vật lý học và siêu hình học. Siêu hình học lại được chia thành siêu hình học tổng quát, nghiên cứu về bản thể tự thân (bản thể luận), và siêu hình học đặc biệt, nghiên cứu về một hữu thể đặc thù (vũ trụ học nghiên cứu thế giới, thần học nghiên cứu về Thượng Đế, tâm lý học nghiên cứu về tâm hồn). Chính sự tam phân này làm thành bố cục cho cuốn *Biện Chứng Pháp Siêu Việt*.

Đối với Kant, thế giới, thượng đế và linh hồn đều không thể nhận biết được, bởi vì những thứ ấy thoát ra ngoài kinh nghiệm, và không như những con số và hình thể, các thứ ấy không phải là những đối tượng toán học để có thể nhận biết được một cách tiên nghiệm (không nhờ kinh nghiệm). Nhưng điều đó lý trí bất chấp, lý trí tưởng có thể thiết lập một khoa học về thế giới, một khoa học về thượng đế và một khoa học về linh hồn tập hợp lại dưới tên gọi là siêu hình học đặc biệt. Để làm điều đó, lý trí chiếm đoạt những phạm trù của trí năng, bởi vì lý trí không có cái công cụ nào riêng cho mình. Ta hãy tưởng tượng một người nào đó lấy một cái búa để bở đầu một con ma. Ta sẽ nói điều đó là vớ vẩn, bởi vì ma và búa không thuộc vào cùng một bình diện của thực tại. Thế nhưng đó là điều mà lý trí vẫn làm khi lý trí chiếm đoạt những phạm trù của trí năng (chẳng hạn phạm trù nhân quả) để muốn hiểu biết về những đối tượng mà theo bản chất không thuộc về phạm vi của tri thức khả hữu. Để lấy một ví dụ, nếu câu hỏi cái gì là nguyên nhân của sấm sét có một ý nghĩa đối với tri thức, câu hỏi cái gì là nguyên nhân của thế giới, hoặc cái gì là nguyên nhân của Thượng Đế không thuộc vào cùng một phạm vi, bởi vì nó phát xuất từ việc dùng không đúng chỗ một công cụ của trí năng cho một cái gì không thể hiểu biết được.

Chúng ta sẽ không bao giờ biết hết thấy mọi người

Nếu siêu hình học là một khoa học, thì nó sẽ làm tất cả mọi người đồng ý như trong toán học hay vật lý học. Thế nhưng những nhà siêu hình học lại cãi nhau thường xuyên. Một ý tưởng vừa đưa ra thì lập tức có một ý tưởng khác phản bác lại. Siêu hình học là một cuộc thi đấu không có người thắng.

Lý trí thì khao khát tính toàn diện; giới hạn lý trí vào một lĩnh vực nhất định là một điều bần xỉn. Nhưng theo Kant, thế giới như một tổng thể là điều lý trí không thể hiểu biết được, cùng lắm chỉ có thể tưởng tượng ra được mà thôi. Chúng ta sẽ chẳng bao giờ biết được toàn thể thế giới.

Thượng Đế là không thể chứng minh được

Từ khi có thánh Anselmus thời Trung Cổ, lý trí hùng hổ muốn chứng minh sự hiện hữu của Thượng Đế. Kant gọi ba bằng cứ về sự hiện hữu của Chúa bằng những tên như sau:

- bằng cứ bản thể luận, suy diễn sự hiện hữu của Chúa từ bản chất hoàn hảo của Chúa (một hữu thể hoàn hảo mà không hiện hữu sẽ là một sự mâu thuẫn theo từ ngữ);
- bằng cứ vũ trụ luận, dựa trên ý tưởng sáng tạo tất yếu của thế giới (bởi vì không có gì là không do gì cả mà ra cả, do đó sự kiện Chúa đã tạo ra thế giới là điều tất yếu);
- bằng cứ vật lý-thần luận, phát xuất từ sự hài hoà của thế giới để suy ra là phải có một Tổ Chức Tối Cao (chung quanh ta mọi sự sắp đặt tốt đẹp như vậy mà là do ngẫu nhiên hay sao?).

Kant chứng minh rằng những bằng cứ trên thật mỏng manh và bất nhất. Cái bằng cứ bản thể luận thì chạy vòng vo: nó lấy sự hiện hữu của một hữu thể hoàn hảo làm nguyên lý. Hơn nữa, lấy sự hiện hữu làm một sự hoàn hảo bổ túc và xem sự bất hiện hữu như một sự khiếm khuyết, trong khi đó sự hiện hữu tự nó không thêm gì hơn cho khái niệm. Bằng cứ vũ trụ luận thì giả định sự hiện hữu của một thực tại không có nguyên nhân ngoại lai (Chúa). Còn bằng cứ vật lý-thần luận phát xuất từ một ý nghĩ chứ không phải từ một sự kiện.

Hơn nữa, bằng chứng hùng hồn nhất chứng tỏ rằng các bằng cứ trên không phải là bằng cứ là chúng chẳng bao giờ thuyết phục được ai (chẳng bao giờ thấy có người vô thần nào chạy đi theo đạo sau khi biết có bằng cứ Chúa hiện hữu). Vì thế những điều trên không phải là bằng cứ, gọi chúng là luận cứ thì đúng hơn.

« Phê Phán Lý Trí Thực Tiễn »

Đây là tác phẩm lớn thứ hai của Kant về phê phán lý trí. Cuốn *Phê phán lý trí thực tiễn* rời bỏ sự phân tích lý trí trong tư biện để bàn về sự sử dụng lý trí trong hành động. Nó sẽ có ảnh hưởng quyết định lên lĩnh vực đạo đức học.

Đối với Kant, tính đạo đức được áp dụng cho mọi người có lý trí vào mọi lúc. Một hành động đạo đức được xác định như một hành động do lý trí chứ không phải do những xung lực của cảm tính quyết định. Và giá trị đạo đức của một hành động được quyết định bởi duyên cớ, chứ không phải bởi hậu quả hay kết quả của hành động. Tiêu chí của tính đạo đức là ở câu hỏi: tôi có thể biến phương châm hành động của tôi thành một quy luật phổ biến được không? Như thế, hành động có đạo đức theo Kant là phải tuân theo một «mệnh lệnh nhất quyết», nghĩa là phù hợp với đòi hỏi của một đạo đức phổ biến. Ngược lại, những «mệnh lệnh giả định» thì nhắm vào một số mục đích và không thể trở thành phổ biến. Tha nhân cũng là những tác nhân đạo đức như ta, thì cũng phải được đối xử như những mục đích tự thân, chứ không như những phương tiện để phục vụ những mục đích riêng của ta.

Thế nhưng, quy luật đạo đức không phải là một sự bó buộc, một sự áp đặt đến từ bên ngoài. Đạo đức phải được căn cứ trên sự tự quyết của chủ thể, đạo đức mà do bó buộc thì vô nghĩa. Tuân theo luật đạo đức là một hành vi tự quyết, vì là tuân theo một quy luật mà chủ thể tự đặt định cho mình. Ở điểm này Kant lấy hứng từ sự lý luận của Rousseau về khái niệm quyền tối thượng : chủ thể chính trị phải tuân theo ý muốn chung bởi vì nó vừa là chủ thể vừa là đối tượng của ý muốn chung.

Kant giải đáp vấn đề nan giải về tự do ý chí và sự tiền định trong lĩnh vực đạo đức : làm thế nào chúng ta có thể vừa quả quyết rằng chúng ta có tự do ý chí lại vừa nói rằng chúng ta sống trong một thế giới do các định luật vật lý tất yếu chi phối ? Trong *Phê phán lý trí thuần túy* Kant đã phân biệt thế giới hiện tượng với thế giới những vật thể tự thân. Các định luật vật lý chỉ áp dụng vào những hiện tượng, còn ý chí là một sự vật tự thân mà chúng ta không thể biết được. Ngay cả nếu chúng ta không biết ý chí có tự do hay không, chúng ta vẫn phải hành động phù hợp với ý tưởng về tự do.

Trong đạo đức học của Kant, lý trí không chỉ là nguồn gốc của đạo đức mà còn là thước đo giá trị của một hành động. Đó là một sự đổi mới lớn có tính khái niệm trong lĩnh vực đạo đức : các triết gia về trước lấy Chúa làm người bảo đảm đạo đức, như thế đạo đức là nằm bên ngoài con người. Với Kant đạo đức trở thành hoàn toàn thuộc con người. Con người một mình trực diện với lương tâm đạo đức của mình, vị quan toà chắc chắn không ai thoát được.

Một lý thuyết về đạo đức học

«Tôn Giáo trong Giới Hạn của Lý Trí đơn thuần»

Đó là tựa đề một cuốn sách của Kant. Kant lớn lên trong một gia đình theo phái «kiên tín», một phái hướng nội của đạo Tin Lành với chủ trương: trong lĩnh vực tôn giáo, điều thiết yếu không phải ở nơi cử chỉ và thái độ bên ngoài mà ở nơi tình cảm trải nghiệm (sống đạo). Kant tin có Chúa, nhưng cho rằng Chúa không tham dự vào nhân sự, ngay cả trong lĩnh vực đạo đức và nhất là trong địa hạt đạo đức. Rốt cuộc, tôn giáo trong giới hạn của lý trí đơn thuần không còn là tôn giáo nữa mà là một quan niệm triết lý, một quan niệm mà những người «bất khả tri» và những người gần vô thần cũng có thể chấp nhận được. Cũng vì lẽ này mà những người đương thời nhìn Kant với con mắt không mấy thiện cảm.

Công dụng thực tiễn của những vật tự thể

Vật tự thể (Kant còn gọi là *Nu-men*, từ mà Platon đã dùng để chỉ «Ý thể») là một ý tưởng của lý trí không có công dụng trong việc nhận thức, vì nó nằm trong một lĩnh vực vượt ra ngoài kinh nghiệm (không cảm nhận được), nhưng lại có một công dụng thực tiễn. Đôi khi nó đồng nghĩa với «*vật tự thân*» nói ở trên. Chính đó là cái mà Kant nói đến khi ông viết rằng: tôi phải bỏ nhận thức để dành chỗ cho tín ngưỡng. Với *Phê Phán Lý Trí Thuần Túy* vấn đề không phải là hủy bỏ ý tưởng về Chúa hay ý tưởng về linh hồn, mà là dời các ý tưởng đó ra khỏi địa hạt của ảo tưởng siêu hình sang địa hạt của hành động đạo đức.

Lý trí thực tiễn sử dụng ba định đề (tức ba nguyên lý theo đó ta có thể tưởng tượng ra đời sống đạo đức): sự bất tử của linh hồn, sự tự do của con người và sự hiện hữu của Chúa. Định đề thứ nhất phát xuất từ điều kiện thực tế là cần có một thời gian thích hợp để hoàn thành luật đạo đức (chẳng hạn, cuộc đời này quá ngắn ngủi nên những người có công đức trong thế giới này chưa kịp được thưởng). Định đề thứ hai phát xuất từ sự giả định rằng con người có thể hành động độc lập đối với thế giới khả cảm và có khả năng quyết định ý muốn riêng theo qui luật của một thế giới khả niệm (con người có thể nói «không» với những thôi thúc bên trong). Định đề thứ ba phát xuất từ điều kiện : phải có một vị chúa tể trong thế giới khả niệm, do giả thuyết có một sự Thiện Mỹ tối thượng độc lập.

Kant có thói quen nghĩ theo lối lưỡng phân (thích đối lập cái này với cái kia) và hay dùng giới hạn. Lý trí thuần túy và lý trí thực tiễn là một lý trí duy nhất với hai công dụng khác nhau. Cũng như tính phổ biến và tính tất yếu là những dấu hiệu của chân lý (một ý kiến sai thì không phổ biến cũng không tất yếu), phổ biến và tất yếu cũng là dấu hiệu của hành động đạo đức: một hành động là tốt về mặt đạo đức nếu hành động đó có thể mong được trở thành một định luật phổ biến.

Sự tự do của chủ thể chủ động

Kant phân biệt nơi con người hai bình diện: bình diện thường nghiệm, khả cảm, của thân thể (con người là một yếu tố của tự nhiên nên phải tuân theo định luật của tự nhiên) và bình diện siêu việt của lý trí (trong một chừng mực nào đó, con người có thể qua bên kia cõi tự nhiên). Kant không chối bỏ thuyết định mệnh, ông nói nhờ tri thức chúng ta có thể sử dụng thuyết định mệnh.

Đặc trưng của quan niệm của Kant về chủ thể người là một sự đoạn tuyệt tương tự như sự đoạn tuyệt giữa thế giới khả cảm và thế giới khả niệm: chân và đầu của con người không thuộc vào cùng một thế giới. Một bên, tính chất thường nghiệm của hành động cũng như những hiện tượng trong tự nhiên có thể hiểu được theo một định luật nhân quả (đứa tội phạm kia hồi còn nhỏ thường bị cha đánh, hay lêu lổng ngoài đường và hay trốn học, ...). Bên kia là tính khả niệm theo đó con người chịu trách nhiệm về hành vi của mình, bởi vì con người là một tác nhân tự do (vì là tác nhân tự do, nên phải có trách nhiệm, nên có thể bị trừng phạt, vì

thể kẻ phạm tội phải bị xét xử). Kant nói: *Sự tự quyết của ý chí là nguyên lý duy nhất của tất cả các định luật về đạo đức và các bổn phận kèm theo.*

Thiện ý tốt hơn chúng ta tưởng

Kant nói, trong thế giới này và ngay cả ngoài thế giới này, không thể nào quan niệm một điều tuyệt đối tốt nếu đó không phải là thiện ý. Luận đề đó trông có vẻ vô đoán và chúng ta nghĩ là có thể phản bác ngay.

Trước hết, thiện ý ở đây không phải là điều mà ông thầy giáo khen cậu học trò kia tầm thường nhưng có cố gắng. Thiện ý mà Kant nói đây là ý hướng tốt, ý muốn tốt, là ý muốn làm điều tốt, và, vì muốn làm điều tốt nên ý muốn đó tốt tự bản chất.

Khác với các triết gia đi trước, Kant không định nghĩa cái tốt của ý muốn bằng một đối tượng bên ngoài (như trật tự thần linh của thế giới, tình yêu đồng loại, quyền lợi riêng) mà, bằng cách nội tại, bằng sự hoàn thành quy luật đạo đức, - cái mà ta gọi là bổn phận. Thiện ý là ý muốn hành động vì bổn phận.

Sự cần thiết của luật pháp

Kant nói: một ý chí tự do và một ý muốn tuân thủ quy luật đạo đức chỉ là một. Tự do không phải là muốn làm gì thì làm, mà là làm theo quy luật của lý trí.

Kant viết trong một trang thơ hiếm hoi của ông: khi thả mình bay lượn tự do, con bò câu tưởng tượng mình sẽ bay nhanh hơn trong chân không vì nó cảm thấy sức cản của không khí. Cũng như thế, Platon rời thế giới khả cảm để đi vào thế giới khả niệm bởi vì cảm giới có quá nhiều trở ngại cho ý muốn tri thức.

Ta có thể dùng hình ảnh con bò câu để nói lên mối tương quan ngớ ngẩn của ta đối với luật pháp. Khi bay, con bò câu cảm thấy sức cản của không khí, nó tưởng rằng nó sẽ bay tốt hơn khi không có cái trở ngại kia: nó đâu biết rằng không có không khí thì nó chẳng bay được chút nào cả, cái mà nó tưởng là chướng ngại thật ra là một điều kiện khả hữu. Chúng ta cũng thế, cứ thích tưởng tượng đến một cuộc sống không quy tắc, bên ngoài luật pháp: bỏ thuế, bỏ thủ tục hành chính, bỏ luật lệ giao thông, v.v. Làm như thế chúng ta cũng ngớ ngẩn như con bò câu kia, chúng ta quên rằng nếu không có những bó buộc chủ quan kia, cái mà chúng ta cho là tự do sẽ không thể nào thực hiện được. Cái mà chúng ta cảm thấy như là trở ngại thật ra là một điều kiện để thực hiện hành động của chúng ta.

« Mệnh lệnh nhất quyết »

Như Rousseau, Kant nghĩ rằng đạo đức phải dễ hiểu đối với tất cả mọi người, bắt đầu là người chất phác nhất. Trước hết, bởi vì mỗi người có một lương tâm không phụ thuộc vào đẳng cấp hay trình độ học vấn của mình, sau đó bởi vì đạo đức, khác với tri thức, chỉ dựa vào

một nguyên tắc duy nhất hiển nhiên đối với tất cả mọi người. Nguyên tắc đó là một mệnh lệnh. Nó khiến chúng ta hành động theo một cách nào đó. Nguyên tắc đó có tính nhất quyết.

Nơi Kant, “*nhất quyết*” có nghĩa là tuyệt đối, là không phụ thuộc vào trường hợp, đối nghịch lại với “*giả định*”. Một mệnh lệnh giả định đặt một điều tốt dưới điều kiện: nếu bạn không muốn mất đi sự kính nể của bạn bè, thì bạn hãy trả hết nợ nần, - đó là một trường hợp đặc biệt của mệnh lệnh giả định được diễn tả dưới dạng “*nếu... thì*”. Mệnh lệnh nhất quyết ra lệnh phải hành động, bất chấp trường hợp nào và tác nhân nào.

Mệnh lệnh nhất quyết được xướng lên dưới hình thức như sau: hãy hành động thế nào cho phương châm hành động của bạn có thể đưa lên thành quy luật phổ biến của tự nhiên. Đó là hình thức phức tạp của một nguyên lý cổ xưa mà ta thấy tiềm tàng nơi một số nền luân lý cổ truyền (đạo Khổng, Sokrates, phái Khắc Kỷ) và xuất hiện ở Âu châu hiện đại như biểu hiệu của tính phổ biến của Thiên Chúa giáo.

Montesquieu nói rằng quy luật của ánh sáng tự nhiên, tức của lý trí, muốn rằng ta làm cho kẻ khác những gì mà ta muốn người khác làm cho ta, hay Khổng tử nói: *Kỷ sở bất dục vật thi ư nhân* (điều gì mình không muốn thì đừng làm cho người khác), đều nằm trong chiều hướng của mệnh lệnh nhất quyết.

Trước hết là bổn phận, hạnh phúc tính sau !

Kant định nghĩa bổn phận như sự cần thiết phải hoàn thành một hành động vì tôn trọng quy luật. Một hành động phù hợp với bổn phận chưa đủ để trở thành có đạo đức, nó phải được hoàn thành vì *bổn phận*.

Con người bị thúc đẩy bởi những động cơ của cảm tính hơn là bởi những duyên cớ của lý trí, nhưng nếu duyên cớ không thắng được động cơ thì tính đạo đức luôn luôn bị đẩy lùi. Dĩ nhiên, điều đó không phải là dễ dàng. Paul Valéry nhận xét: « Nếu điều thiện gây thích thú, điều ác gây khó chịu, thì sẽ không có đạo đức, không có điều thiện điều ác ».

Đạo đức học của Kant là một thứ đạo đức học về bổn phận, không phải đạo đức học về hạnh phúc. Theo Kant, hạnh phúc không phải là điều mà chúng ta phải nhắm đến, cái chúng ta nhắm đến là tâm trạng làm chúng ta xứng đáng với hạnh phúc. Định đề về sự bất tử của linh hồn có chức năng ấy: chúng ta phải tin rằng hạnh phúc có thể hoà hợp với bổn phận, bởi vì trong đời này và trên quả đất này chúng ta thấy có quá nhiều sự bất dung hợp giữa hạnh phúc và bổn phận (nhiều người ác mà vẫn sống nhơn nhơn sung sướng, còn người đạo đức lại bị khổ đau !).

Nói vậy chứ Kant không chống lại hạnh phúc, như có người vội gán cho ông. Thậm chí ông còn cho rằng bổn phận của chúng ta là phải cố gắng sung sướng, bởi vì người bất mãn luôn có xu hướng vi phạm qui luật đạo đức.

Đạo đức học của Kant còn là sự biểu thị một nghĩa vụ. Cái nghĩa vụ đó tán đồng hoặc phản đối các hành động trong chính hành động. Chẳng hạn, Kant bác bỏ mọi sự nói dối trong

khi những người thuộc phái thực dụng chấp nhận hoặc cố xúy sự nói dối trong một số trường hợp (nếu nói dối có những hậu quả tích cực, thì nó là hợp đạo đức). Luận cứ của Kant: mọi trật tự xã hội đều dựa trên tính trung thực. Sự nói dối phá hủy trật tự ấy, làm ta không thể nâng trật tự ấy lên thành một quy luật phổ biến. Chấp nhận sự vi phạm ấy sẽ làm toàn xã hội khập khểnh.

Charles Péguy nói: “Kant có tay luận lý, nhưng không có tay bình thường”. Đó là một cách trách rằng đạo đức học của Kant là một chủ nghĩa hình thức, Kant chỉ đề nghị những nguyên tắc trừu tượng xa rời đời sống thực tế. Hegel cũng đã chỉ trích đạo đức học của Kant, Hegel bênh vực cho một quan niệm tương đối, có tính sử quan : đạo đức thay đổi theo hoàn cảnh văn hoá và lịch sử. Chúng ta có thể trách Kant không kể đến những khác biệt cá nhân, đã tạo một đạo đức không chủ thể, một thứ đạo đức cho những người hoàn hảo, nói tóm lại là cho thần thánh.

Nhân cách và sự kính trọng

Kant là triết gia đã đem lại cho *nhân cách* cái ý nghĩa hiện nay. Với Kant nhân cách là một giá trị không thể tước bỏ, không thể chuyển nhượng được: nhân cách là sự kiện đơn giản là một con người hiện hữu trong tư cách hữu thể có lý trí.

Kant cho *nhân cách* đối lập với *giá trị*. Những gì có một giá trị thì có thể thay bằng một cái khác, miễn có giá trị tương đương, như hàng hoá chẳng hạn. Trái lại, nhân cách không chấp nhận có tương đương, bởi vì nó nằm trên mọi giá trị.

Nhân cách đưa ra một mệnh lệnh mà tính phổ biến làm ta nghĩ đến một vị trí lý tưởng của mục đích: bạn hãy hành động làm sao để xem cái tư cách người trong bạn cũng như trong bất cứ ai khác luôn luôn là một mục đích chứ không phải là một phương tiện. Sự công nhận cái nhân cách của con người có lý trí ấy gọi là sự *kính trọng*.

Sự hạn chế của một đại triết gia

Những triết gia lớn, cũng như những nghệ sĩ hay các nhà bác học lớn, không phải là thần thánh, nhất là những đại triết gia. Những người này có thể nói những điều ngớ ngẩn, ngu xuẩn, những điều vô lý, những ý kiến ngược đời, với một lương tâm rất sáng láng. Những trí óc cao quý, tinh tế, cũng không thoát khỏi cái nhược điểm đó. Chẳng hạn, người ta thấy Kant, một người có khuynh hướng cộng hoà, mà lại không muốn cho phụ nữ và gia nhân quyền bầu phiếu, lý do là họ không có sự phán đoán tự do. Có lần Kant, nhà tư tưởng của nhân cách và của sự tôn trọng con người, lại đi biện minh cho một bà mẹ đã phạm trọng tội trên đứa con ngoại hôn, bởi vì theo ông, một đứa con sinh ngoài vòng pháp luật là như một món hàng lậu, có bỏ đi cũng chẳng hề gì.

Một lý thuyết về phán đoán

Phán đoán quyết định và phán đoán phản hồi

Khả năng phán đoán là sự khả dĩ nghĩ ra cái đặc thù chứa đựng trong cái phổ biến. Từ đó ra ta phân biệt hai loại phán đoán: phán đoán quyết định và phán đoán phản hồi. Sự *phán đoán quyết định* đi từ một nguyên tắc hay quy luật phổ biến để hiểu cái đặc thù, còn sự *phán đoán phản hồi* thì dựa vào cái đặc thù để tìm tới cái phổ biến. Sự phán đoán sở thích về các tác phẩm nghệ thuật và sự phán đoán mục đích về vị trí của những hiện tượng trong thiên nhiên là thuộc loại phán đoán phản hồi.

Cuốn *Phê Phán Năng Lực Phán Đoán*, cuốn thứ ba và là cuốn cuối cùng trong bộ *Phê Phán* của Kant, được viết ra do sự phân biệt đó. Khi chúng ta nói con vượn là một con khỉ, chúng ta đặt phạm trù vượn dưới phạm trù khỉ, vì chúng ta đã biết tính tổng quát của chúng (biết loài khỉ là gì). Còn khi ta nói Truyện Kiều của Nguyễn Du là một kiệt tác, chúng ta không dùng ý niệm kiệt tác làm công cụ nhận thức.

Phán đoán sở thích

Sự phán đoán sở thích không phải là một sự phán đoán để nhận thức. Nó không làm gì để giúp ta hiểu biết đối tượng. Nó thuộc thẩm mỹ, nghĩa là hoàn toàn chủ quan: nó quy về tình cảm thích thú hay đau đớn của chủ thể. Hơn nữa, sở thích là bất vụ lợi, nó không tùy thuộc lợi ích mà ta có thể có từ sự hiện hữu của sự vật. Ví dụ, nhìn một toà nhà đẹp không tùy thuộc vào sự phán đoán mà ta có thể có về công dụng hay chức năng của toà nhà. Thái độ của ta chỉ là chiêm ngưỡng. Trái lại, khi ta uống một ly rượu ngon, cái ngon làm ta thích thú; cái dễ chịu (cái ngon) là một lạc thú hoàn toàn thuộc cảm giác, nó giả định sự sở hữu hoặc sự chiếm đoạt đối tượng do mong muốn.

Baumgarten (triết gia Đức thế kỷ 18) nghĩ rằng con người có một khả năng *thẩm mỹ* tự quyết, được xác định như là trung gian giữa cảm giác (mơ hồ) và tri thức (sáng sủa, rõ ràng). Trong cuốn *Phê Phán Năng Lực Phán Đoán* Kant nhìn thấy trong kinh nghiệm về cái đẹp có một phương tiện để hoà giải hai sự hoà hợp : sự hoà hợp của con người với thế giới (sự hoà hợp này được biểu thị bằng giá trị của chân lý) và sự hoà hợp của con người với đồng loại (biểu thị bằng giá trị của cái thiện hảo). Do đó ta hiểu cái phân việc mà Kant tự định cho mình trong cuốn *Phê Phán Năng Lực Phán Đoán* mà Kant nói rõ trong lời mở đầu: tái lập sự thống nhất của triết học sau khi phân chia thành hai phần lý thuyết và thực hành (*Phê Phán Lý Trí Thuần Túy* nói về lý thuyết nhận thức và *Phê Phán Lý Trí Thực Tiễn* nói về hành động đạo đức); sở dĩ làm được như vậy là nhờ tác phẩm nghệ thuật, được quan niệm như sự biểu thị của ý tưởng hệ thống. Khả năng phán đoán được xem là có thể tạo sự liên kết những qui luật của tri thức với mục đích tính (địa hạt riêng của khả năng phán đoán), nhờ đó mà việc di chuyển từ lĩnh vực khái niệm về thiên nhiên sang lĩnh vực khái niệm về tự do có thể thực hiện được.

Bốn định nghĩa của cái đẹp

1. ***“Cái đẹp là đối tượng của một sự thoả mãn vô vị lợi”***

Sự phán đoán sở thích không tùy thuộc một quy luật nào, một nguyên cơ ngoại lai nào. Đó là điều làm nó khác với cảm giác thú vị: khi tôi uống một ly rượu ngon, sự thoả mãn của tôi không phải là vô vị lợi, bởi nó trùng hợp với một khoái lạc khả cảm.

Sự phân biệt giữa cái đẹp và cái thú vị là quan trọng: có nhiều sự vật đẹp mà không thú vị, trái lại cũng có những sự vật thú vị mà không đẹp.

2. “Cái đẹp là cái làm thích thú một cách phổ biến mà không cần khái niệm”

Định nghĩa này chứa hai yếu tố mà thông thường cần phải tách rời. Khái niệm là phương tiện tốt nhất của cái phổ biến: hình tròn bao gồm mọi vòng tròn, bất cứ ai biết suy nghĩ đều thấy như vậy. Ngược lại, cái phổ biến hình như chỉ đạt được thông qua khái niệm: cảm giác hoặc trực giác đều không có cái khả năng ấy. Sự phán đoán sở thích thì có tính chủ quan.

Thật vậy, mỗi người thích cái mình muốn. Trong lĩnh vực sở thích không có bằng cứ, không có chứng minh : làm sao tôi có thể chứng minh với thằng con trai tôi là nó làm khi thích Đam Vĩnh Hưng hơn Mozart ? Tuy nhiên, đừng quên phân biệt cái đẹp với cái thú vị. Cảm giác thú vị là chủ quan, nó không là chỉ dấu cho cái gì cả ngoài khoái lạc cá nhân.

Sự phán đoán sở thích, mặc dù là chủ quan, nhưng hướng đến những phán đoán khác, cụ thể là hướng đến những người khác cùng yêu chuộng như tôi (cộng đồng « fan »). Khi tôi đứng trước một tác phẩm đẹp, trong phán đoán của tôi có ý nghĩ rằng, nếu đứng vào chỗ tôi, bất cứ ai có cảm tính và lý trí đều sẽ có một phán đoán tương tự. Thế giới thẩm mỹ là một thế giới chung, do đó mà có một công chúng của kịch, của nhạc, của hội hoạ, ... Điều lý tưởng là công chúng yêu mến nghệ thuật và cái đẹp phải bao trùm toàn thể nhân loại: Beethoven làm những khúc giao hưởng là cho toàn thể mọi người, chứ đâu riêng gì cho mấy ông hầu tước nước Áo. Còn điều nữa, về phương diện thẩm mỹ, không thể chứng minh gì được cả: ta không thể chứng minh cái đẹp của một tác phẩm như chứng minh cái đúng của một định lý.

Sự phán đoán sở thích là không có khái niệm. Kant lấy lại sự đối lập cố hữu giữa sự thảo luận (sự xung đột không ngã ngũ giữa những ý kiến) và sự tranh cãi (sự xung đột tư tưởng trong đó có thể dùng bằng cứ) mà kết luận: trong lĩnh vực sở thích, chúng ta không thể tranh cãi (không thể chứng minh mình đúng, kẻ khác sai), nhưng có thể thảo luận. Vì thế Tây phương có câu ngạn ngữ: “Sở thích và màu sắc thì không nên bàn cãi”.

3. “Cái đẹp là hình thức của tính mục đích của một vật theo như cái đẹp được cảm nhận trong vật đó mà không biểu lộ mục đích”

Bạn hãy kiên nhẫn, đừng vội xếp trang sách này lại! Kant sáng trong tư tưởng nhưng thường tối trong diễn đạt. Như bầu trời đầy sao trên kia từng làm ông khâm phục; khi ông tìm thấy sự hiện hữu của ý thức đạo đức ông cũng bị choáng ngợp: điều đó thì lấp lánh nhưng bầu trời thì tối đen. Chúng ta hãy tìm cách nhìn rõ hơn.

Mục đích của một sự vật là cái mà sự vật hướng đến, tức là chức năng của nó, ý nghĩa của nó (ví dụ, nhìn là mục đích của mắt). Cái đẹp có một cứu cánh, nó mang một ý nghĩa, trao một thông điệp. Trước Kant, người ta xem cái mục đích ấy ở bên ngoài sự vật: giống như mục đích của mắt không phải là mắt, mà là sự nhìn thấy, mục đích của cái đẹp chẳng hạn là ca ngợi cái vinh quang vĩ đại của Chúa, là nịnh hót nhà vua, là hứa hẹn hạnh phúc cho ngày mai. Đối với Kant, mục đích của cái đẹp không phải là ngoại thân, mà là tự thân nơi sự vật. Ở đây ta thấy có một sự song song với hành động đạo đức: hành động vì bổn phận có nghĩa là không có mục đích nào khác hơn là hoàn thành bổn phận, không nhắm quyền lợi cá nhân, cũng không nhắm quyền lợi của ai khác, dĩ nhiên là không nhắm một chỗ ấm áp trên thiên đàng. Trong lĩnh vực thẩm mỹ, cũng thế: cái đẹp không có mục đích nào khác là chính nó. Đó là điều mà câu tỉnh lược trên kia muốn nói về “*tính mục đích không mục đích*.”

Cụm từ này chỉ tính mục đích tự thân tiêu biểu cho tác phẩm nghệ thuật. Một vật kỹ thuật thì được dùng làm phương tiện cho một mục đích ngoại như một chức năng hay công dụng của nó: một cây viết dùng để viết, một chìa khoá dùng để mở cửa.

4. “Cái đẹp được công nhận là không có khái niệm như đối tượng của một sự thoả mãn tất yếu”

Tính tất yếu bao hàm trong phán đoán sở thích có nghĩa là chúng ta không thể quan niệm rằng sự thoả mãn có thể đã không hiện hữu (tương tự như một cặp uyên ương không thể tưởng tượng được là họ có thể không yêu nhau). Thế mà tính tất yếu, cũng như tính phổ biến, thông thường là việc của khái niệm (chân lý là phổ biến và tất yếu). Trong công thức trên, Kant muốn nhắc lại rằng trong sự phán đoán sở thích, chúng ta vẫn ở ngoài khái niệm.

Vì tình yêu nghệ thuật, đừng nghĩ gì khác cả !

Thơ dùng để làm gì? Malherbe (thi sĩ người Pháp thế kỷ 16) nói rằng nhà thơ chẳng có ích gì cho đất nước hơn anh chơi *quille* (ki, một trò chơi tựa bowling ngày nay). Platon kể lại rằng Sokrates đem sáo ra thổi khi ngồi chờ tử hình, có người đồ đệ hỏi: “Sao thầy lại thổi sáo trước khi chết?” Nhà hiền triết trả lời: “Ta thổi sáo trước khi chết là để thổi sáo trước khi chết.”

Chơi nhạc để chơi nhạc. Đó là một hoạt động tự nó có mục đích của nó. Trong khi chúng ta sẽ ngạc nhiên nếu thấy một người đào lỗ ngoài đường nói “tôi đào lỗ để đào lỗ”: ý nghĩa của một hoạt động kỹ thuật là công dụng của nó (tính mục đích ngoại thân). Ý nghĩa của một hoạt động nghệ thuật là tính mục đích tự thân của nó: phương tiện và cứu cánh không còn nằm ngoài nhau, chúng trùng nhập với nhau. *Một tác phẩm nghệ thuật chỉ dùng để làm cái nó đang là.*

Cái tuyệt vời: ở bên kia cái đẹp

Kant phân biệt hai loại phán đoán thẩm mỹ: loại thứ nhất liên quan đến cái đẹp, loại thứ hai liên quan đến cái *tuyệt vời*. Thế kỷ 18 Âu châu chứng kiến cái lý tưởng cổ điển (lấy cái đẹp làm giá trị chủ yếu) đang xa dần, để nhường chỗ cho sự cảm xúc lãng mạn đang chuẩn bị đến. Vào thời đó, cái tuyệt vời thuộc một phạm trù ngược lại phạm trù của cái đẹp. Ngoài Kant, nhà triết học Anh quốc Burke có viết một luận văn quan trọng về vấn đề này.

Kant đem cái tuyệt vời cho đối lập với cái đẹp, như cái vô hạn đối lập với cái hữu hạn. Khi so sánh với cái tuyệt vời, mọi thứ khác đều trông thành nhỏ bé, như một đại dương dấy sóng trong bão táp, như ngọn núi phủ tuyết muôn đời. Đứng trước cái tuyệt vời, những khả năng nhận thức của chúng ta (cảm năng và lý trí) đều bị vượt qua, bị đè bẹp. Nhưng chính sự bực dọc đó làm cho ta hứng khởi.

Quan niệm về thiên tài

Thế kỷ 18 bắt đầu quan tâm đến thiên tài, về sau thiên tài sẽ trở thành một thần tượng thật sự của thời kỳ lãng mạn. Là hình tượng của siêu nhân, thiên tài chứng tỏ rằng Thượng Đế không còn giữ độc quyền về khả năng sáng tạo nữa. Dù có nói rõ ra hay không, có ý thức hay không, cái chủ đề thiên tài, về cơ bản, có nghĩa là thay thế Thượng Đế bằng con người. Đó là điều xuất hiện trong tác phẩm *Faust* của Goethe và sẽ cho Nietzsche từ ngữ “siêu nhân”.

Kant quan niệm thiên tài như một năng khiếu tự nhiên, bẩm sinh (ở tuổi 12, Picasso đã vẽ giỏi hơn ông bố mình là một giáo sư dạy vẽ). Khác với hoạt động của tri thức, năng khiếu đó không áp dụng các quy tắc mà tự sáng chế ra quy tắc. Trong mỹ thuật không có công thức như công thức về nấu ăn. Mỹ thuật biết phương thức chứ không biết phương pháp. Chẳng có nghệ sĩ nào trở thành thiên tài vì được đào tạo thành thiên tài cả. Thiên tài vừa độc nhất vừa độc đáo (không có kiểu mẫu). Thiên tài là gương mẫu: chính mình trở thành một kiểu mẫu. Thiên tài là huyền bí: khó mô tả hay giải thích cho hợp lý. Có một cái gì tuyệt vời trong thiên tài.

Tính mục đích trong tự nhiên

Cuốn *Phê Phán Năng Lực Phán Đoán* chia làm hai phần, một phần dành cho sự phán đoán thẩm mỹ và một phần dành cho sự phán đoán mục đích, nghĩa là về sự hài hoà trong tự nhiên.

Làm sao giải thích sự gắn nhau lạ lùng này? Chắc hẳn trong tự nhiên cũng có cái đẹp, nhưng đó không phải là điều mà Kant muốn nói đến trong phần thứ ba của bộ *Phê Phán*. Ta nhớ lại Kant đã phân biệt giữa phán đoán quyết định (nhờ đó ta nhận biết) và phán đoán phản hồi (nhờ đó ta đánh giá). Theo Kant, có hai lĩnh vực trong đó sự phán đoán phản hồi có thể vận hành: lĩnh vực thẩm mỹ (mỹ học) và lĩnh vực tính mục đích (triết học về tự nhiên). Cái đẹp và tính mục đích không thể là đối tượng của khoa học. Đành rằng chúng cũng là những khái niệm như mọi thứ mà triết học xử lý, nhưng đặc tính của chúng là thoát ra khỏi khái niệm.

Có hai tính mục đích: một tính mục đích bên trong, nằm trong một tổng thể (tựa như sự sắp xếp các bộ phận để tạo thành một cơ thể) và một tính mục đích bên ngoài liên quan đến tổng thể (như sự hài hoà giữa những hữu thể và những yếu tố của tự nhiên, thành thử không hữu thể hay yếu tố nào xuất hiện riêng lẻ cả).

Sự phán đoán thẩm mỹ khẳng định một sự hài hoà giữa các khả năng của chúng ta (sự tưởng tượng và tri thức), sự phán đoán mục đích khẳng định một sự hài hoà bên trong tự nhiên. Kant đặt *nguyên lý điều chỉnh* đối lập với *nguyên lý diễn giải*. Nguyên lý diễn giải làm tri thức của chúng ta tiến lên (đó là chức năng của các nguyên lý trong vật lý học). Nguyên lý điều chỉnh là một lý tưởng mà lý trí tự đặt định cho mình và dùng làm mốc và mục đích để lĩnh hội những gì sẽ không thể hiểu được nếu không có chúng. Tính mục đích là một nguyên lý điều chỉnh.

“Thích giao du mà không xã giao”

Con người không hoàn toàn xã giao, cũng không hoàn toàn bất xã giao, vì vậy mà Kant dùng cái nghịch dụ “*tính thích giao du mà không xã giao*”. Kant biết rằng cuộc sống trong xã hội không tuân theo những quy tắc ứng xử tử tế mà lý trí muốn truyền bá. Và thay vì than phiền sự thiếu đạo đức chung, ông tìm cho nó một chức năng thực tiễn.

Kant nhận thấy rằng cây cối trong rừng mọc thẳng và đẹp bởi vì tất cả đều vươn lên để tìm không khí và ánh sáng. Cạnh tranh nhau có một sự thuận lợi. Những cây nào mọc riêng lẻ thì cành lá khẳng khiu. Kant là một người thực tế.

Một triết thuyết lý tưởng nhưng không ảo tưởng về Lịch Sử

Đúng hơn, Kant là một người lý tưởng thực tế. Ông không bao giờ mơ mộng như những người không tưởng. Lý tưởng không được định nghĩa như là một chương trình phải hoàn thành, mà là như một cứu cánh để vươn tới. Trong khi người không tưởng kiên quyết thực hiện cho bằng được lý tưởng đã đề ra, với nguy cơ là dùng đến những phương tiện chuyên chế, Kant quan niệm lý tưởng như cái gì để hướng đến, để tiến lại gần mặc dù khó đạt. Sự khác biệt đó ngăn ngừa xu hướng toàn trị.

Kant hết sức thận trọng để tránh nguy cơ không tưởng: mục đích tận cùng của lịch sử thế giới là một chân trời. Bởi vì, giống như chân trời, ta có thể thấy nó từ chỗ ta đang đứng, mục đích đó ta có thể nghĩ ra từ thời gian hiện tại, tức là thời gian của trí tuệ.

Nhà Nước của thế giới đại đồng mà Kant nêu ra không phải là đế quốc toàn cầu. Kant chống lại sự thành lập một Nhà Nước toàn cầu mà theo ông chỉ có thể là chuyên chế. Để phản đối bạo lực, Kant cũng so sánh bạo lực thực dân với bạo lực cách mạng. Theo ông, cứu cánh không thể biện minh cho phương tiện: ông nói, tất cả những cái gọi là thiện chí kia không xoá đi được những bất công đã làm hoen ố những phương tiện sử dụng.

Sự diễn đạt của Kant sau đây đến nay vẫn còn tính thời sự: “Những mối liên hệ khăng khít giữa nhân dân các nước đã đến một độ mà một sự vi phạm nhân quyền tại một nơi cũng làm xôn xao dư luận ở những nơi khác, và ý tưởng về một bộ luật đại đồng sẽ không bị xem như là sự nói rộng luật pháp thái quá, ý tưởng đó là độ hoàn hảo cuối cùng cần thiết cho bộ dân luật và công luật của các nước”.

Kant phát minh ra Liên Hiệp Quốc

Chính Kant đã phát minh ra từ Hội Quốc Liên (tiếng Đức *Völkerbund*) để chỉ tổ chức quốc tế có thể bảo đảm hoà bình thế giới. Sau thế chiến thứ nhất, dưới ảnh hưởng của tổng thống Mỹ Wilson (chủ nghĩa lý tưởng của ông chịu nhiều ảnh hưởng của Kant) Hội Quốc Liên đã được thành lập với mục tiêu đó, nhưng đã yếu ngay từ đầu (Quốc hội Mỹ không phê chuẩn sự tham gia của Mỹ), và Hội Quốc Liên không ngăn chặn được sự xâm lăng của Đức Quốc Xã. Năm 1945, Liên Hiệp Quốc được thành lập để thay thế Hội Quốc Liên, nhưng cũng chịu những yếu kém tương tự, đến nay vẫn chưa thực hiện được điều Kant đã nghĩ ra hai thế kỷ trước.

¹ *Hiện dạng* : những gì ta thấy bên ngoài, hiện lên trên bề mặt.

² *Biểu hiện*: điều được phát biểu bằng những ngôn từ rõ ràng, chính xác.

³ Thuyết “*bất khả tri*” cho rằng Thượng Đế ở ngoài lý trí, nên ta không thể nhận biết được.