

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

LỜI TỰA VÀ LỜI DẪN NHẬP (A3-A32)

1. LỜI TỰA (A3-A28)

1.1. Các tác phẩm của Kant về đạo đức học:

- Trong Lời Tựa I (1781) của *Phê phán lý tính thuần túy*, Kant đề ra một tham vọng lý thuyết to lớn: “trong việc nghiên cứu này, tôi dành cho tính cận kề sự quan tâm lớn và tôi dám mạnh dạn nói rằng ở đây, không có một vấn đề siêu hình học riêng lẻ nào không được giải quyết hoặc ít ra cung cấp được chìa khóa để giải quyết nó” (AXIII). Ta cũng chờ đợi một điều như thế ở quyển *Phê phán lý tính thực hành* cho mọi vấn đề đạo đức và nhân sinh? Thưa không, ở đây, Kant có cách làm khác. Mục đích của quyển thứ hai này hẹp hơn. Nó không nhằm hoàn tất hệ thống về triết học luân lý mà ông đã hứa hẹn từ hai thập niên trước và sẽ chỉ hoàn thành vào những năm cuối đời: *Siêu hình học về đức lý/Metaphysik der Sitten* (1797)⁽¹⁾. Ta ôn lại các tác phẩm chính của Kant về đạo đức học:
- Quyển *Phê phán lý tính thuần túy* khảo sát toàn bộ nhận thức của con người, không chỉ trong phạm vi lý thuyết của tư duy mà cả trong phạm vi thực hành của hành vi con người. Nhưng, trong tác phẩm ấy, phạm vi thực hành chỉ mới được đề cập trong khuôn khổ một kế hoạch nghiên cứu toàn diện (dùng lý tính để phê phán, kiểm tra lý tính lý thuyết → Phê phán lý tính thuần túy; và phê phán, kiểm tra lý tính thực hành → Phê phán lý tính thực hành). Để chuẩn bị cho công việc sau một cách cận kề, cần **đặt cơ sở** cho nó trước đã. Vì thế, năm 1785,

⁽¹⁾ *Siêu hình học* (gốc Hy Lạp: meta: sau; physis: tự nhiên) là đặt câu hỏi “ở đằng sau” hay “vượt ra khỏi” giới tự nhiên cho đến tận các cơ sở và ý nghĩa tối hậu của thực tại. Với Kant, Siêu hình học – sau khi được sự Phê phán làm cho “trong sạch”, tức loại bỏ những khẳng quyết giáo điều vượt khỏi năng lực nhận thức của con người – sẽ là hệ thống những nhận thức tiên nghiệm về đối tượng. Như thế, *Siêu hình học về đức lý* không gì khác hơn là việc trình bày có hệ thống về những nguyên tắc tiên nghiệm của luân lý theo nghĩa rộng: luân lý cá nhân (học thuyết về đức hạnh) và luân lý trong xã hội (học thuyết về pháp quyền).

ông cho ra đời một tác phẩm ngắn: *Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý/Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* (viết tắt: *Đặt cơ sở*)⁽²⁾. Quyển sách nhỏ này rất “ăn khách”. Ấn bản I bán hết nhanh chóng, năm sau đã được tái bản. Năm 1788, *Phê phán lý tính thực hành* ra đời. Quyển *Đặt cơ sở* chỉ độ 100 trang; quyển *Phê phán* thứ hai này dày gần gấp đôi: 200 trang. Sự khác biệt giữa hai tác phẩm này thoạt nhìn không nhiều lắm: quyển *Phê phán* lập lại, bổ sung cho quyển *Đặt cơ sở*. Song, thật ra, quyển sau đào sâu hơn quyển trước, hay, nói cách khác, thiết lập thêm “cơ sở” cho quyển *Đặt cơ sở*. Quyển *Đặt cơ sở* xuất phát từ khái niệm về cái Tốt tuyệt đối rồi thông qua khái niệm trung gian là nghĩa vụ (luân lý) để đi tới tiêu chuẩn của nghĩa vụ: mệnh lệnh nhất quyết. Quyển *Phê phán lý tính thực hành* có cách làm khác. Nó không xác định luân lý như là cái Tốt tuyệt đối nữa mà như là quy luật thực hành khách quan và phổ biến tuyệt đối do quan năng của những quy luật khách quan chặt chẽ – là quan năng lý tính – quy định. Do đó, việc đặt cơ sở mới cho luân lý bây giờ mang hình thức của một sự kiểm tra phê phán đối với lý tính thực hành nói chung. Sau hai quyển này, Kant mới thấy yên tâm soạn thảo tác phẩm đồ sộ *Siêu hình học về đức lý* (1797) nói ở trên (đừng nhầm lẫn với quyển *Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý*!) gồm hai phần: học thuyết về đức hạnh và học thuyết về pháp quyền.

- Khi chuẩn bị cho ấn bản lần thứ hai quyển *Phê phán lý tính thuần túy*, Kant đã thấy nảy sinh nhiều vấn đề cần phải giải đáp trước các ý kiến thắc mắc hay phê bình của độc giả. Vì thế, có thể xem phần lớn nội dung của quyển *Phê phán* thứ hai này như là phần trả lời của Kant trước các ý kiến đối với quyển *Phê phán* thứ nhất và với quyển *Đặt cơ sở*.
- Một số ý kiến phê phán đã xem việc Kant đặt cơ sở cho luân lý dựa trên “Tự do siêu nghiệm” (transzendente Freiheit) là quá mơ hồ và tự biện. Nhất là H. A. Pistorius⁽³⁾, khi điếm sách *Đặt cơ sở*, đã cho rằng Kant phạm lỗi **thiếu nhất quán**: tại sao trong quyển *Phê phán* thứ nhất (PPLTTT), Kant đã phủ nhận tính chính đáng của việc sử dụng các Ý

⁽²⁾ *Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý*, BVNS dịch và chú giải, NXB Tri thức (sắp xuất bản). (N.D).

⁽³⁾ H. A. Pistorius: Rezension der *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*/Điểm sách *Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý*, đăng trong: *Allgemeine deutsche Bibliothek*, LXVI (1786), tr. 447-463).

niệm siêu việt như Tự do, Thượng đế, sự Bất tử của linh hồn, nay lại dùng Ý niệm về Tự do làm cơ sở cho đạo đức học như trong quyển *Đặt cơ sở*? Kant tìm cách giải đáp sự thắc mắc này bằng cách vạch rõ mối quan hệ giữa quy luật luân lý và sự khẳng định về sự Tự do siêu nghiệm cũng như về tính “thứ nhất” (Primat) của lý tính thực hành (luân lý) đối với lý tính lý thuyết, với sự nhấn mạnh về tầm quan trọng của các **định đề** về sự tồn tại của Thượng đế và sự bất tử của linh hồn.

Hơn một nửa quyển *Phê phán lý tính thực hành* này thực chất là để trả lời cho phê phán của Pistorius về sự thiếu nhất quán. Phần không nhỏ còn lại (hầu như cả hai chương đầu của phần Phân tích pháp) là dành để trả lời cho chất vấn thứ hai cũng của Pistorius (nhưng được G. A. Tittel nêu rõ)⁽⁴⁾, đó là tại sao trong quyển *Đặt cơ sở*, khái niệm về sự Thiện lại không được xác lập trước khi xác lập nguyên tắc luân lý. Tuy ý kiến của Pistorius chỉ được Kant nhắc công khai một lần duy nhất (A13-14), nhưng có thể nói toàn bộ Lời Tựa là tập trung bàn về các chất vấn này.

Ta có thể tạm chia Lời Tựa thành bốn phần:

- phần thứ nhất (và dài nhất) (A3-A13) bàn về mối quan hệ giữa quyển *Phê phán* thứ nhất (PPLTTT) và quyển *Phê phán* thứ hai. Phần này có thể được xem chủ yếu là để giải quyết thắc mắc của Pistorius về tính không nhất quán.
- phần thứ hai (A14-18), bàn ngắn về mối quan hệ giữa quyển *Phê phán* thứ hai này với quyển *Đặt cơ sở* và với các dự án khả hữu khác trong đạo đức học.
- phần thứ ba (A18-25) bàn về mối quan hệ giữa nhận thức lý thuyết và nhận thức thực hành bên trong một quan niệm có tính kiến trúc học về mọi quan năng của tâm thức xét như một toàn bộ. Phần này bắt đầu thảo luận về chất vấn tại sao sự Thiện không đi trước nguyên tắc luân lý và mở rộng thành cuộc thảo luận chung về sự phân chia triết học tương ứng với sự phân biệt giữa quan năng nhận thức và quan năng ham muốn (một vấn đề sẽ tiếp tục được Kant

⁽⁴⁾ G. A. Tittel: *Über Herrn Kants Moralreform/Về sự cải cách luân lý của Kant*, Frankfurt/Leibzig, 1786.

quan tâm, nhất là trong quyển *Phê phán thứ ba: Phê phán năng lực phán đoán*⁽⁵⁾.

- phần thứ tư (A25-28), Kant kết luận Lờ Tựa bằng cách bảo vệ một nhận thức **tiên nghiệm** và bảo vệ lý tính như là nguồn gốc của loại nhận thức ấy. Đây có thể xem như là câu trả lời của Kant trước các phản bác của thuyết duy nghiệm đối với triết học phê phán của ông, nhất là từ J. G. Feder⁽⁶⁾.

1.2. Phê phán lý tính thuần túy và Phê phán lý tính thực hành

1.2.1. Nhiệm vụ của việc Phê phán lý tính thực hành

Kant mở đầu Lờ Tựa với việc biện minh tại sao không có chữ “**thuần túy**” trong nhan đề quyển sách. Giải thích của Kant rất rõ ràng, giúp ta hiểu rõ hơn toàn bộ ý đồ và bản chất của công việc phê phán lý tính nói chung của ông:

- Phê phán lý tính là một công việc đặc thù có tính tự-nhận thức để bản thân lý tính đi đến chỗ nhận biết rõ ràng về nguồn gốc, phạm vi và các ranh giới của chính mình (xem *PPLTTT*, AXI-XII). Vì thế, lý tính **chỉ** đòi hỏi phải được (tự) phê phán khi nó ngộ nhận về chính mình, tức liều lĩnh vượt ra khỏi các ranh giới. Trong sự sử dụng lý thuyết, sở dĩ **lý tính thuần túy** (tức lý tính được sử dụng mà không cần có yếu tố thường nghiệm nào) cần phải được phê phán là vì nó sẽ làm nảy sinh các Ý niệm, các khẳng quyết có yêu sách về một loại nhận thức siêu việt mà nó vốn không thể có được. Nguyên nhân của tình trạng ấy là do ngộ nhận về nguồn gốc thực sự của nhận thức. Trái lại, trong sự sử dụng thực hành, Kant cho rằng **không** cần có sự phê phán đối với lý tính **thuần túy**. Phải, vì lẽ: trong lĩnh vực này, lý tính *thuần túy* có quyền đề ra yêu sách rằng những quy luật [luân lý] do nó ban bố cho ý chí là có giá trị vô-điều kiện, và, theo Kant, yêu sách này là hoàn toàn đúng đắn và chính đáng.

⁽⁵⁾ Xem I. Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, BVNS dịch và chú giải, NXB Tri thức, 2007.

⁽⁶⁾ F. G. Feder/Ch. Garve: *Kritik der reinen Vernunft*. Von I. Kant/*Phê phán lý tính thuần túy* của I. Kant, trong *Zugaben zu den Göttinger Gelehrten Anzeigen*, 19.1.1782, tr. 40-48.

- Ngược hẳn với lĩnh vực lý thuyết, trong lĩnh vực thực hành, không phải lý tính **thuần túy** mà chính lý tính **bị điều kiện hóa về mặt thường nghiệm** mới cần bị phê phán. Lý do: loại lý tính này xuất phát từ các ham muốn và xu hướng thường nghiệm (cảm tính) của ta, rồi lại xem chúng như thể có quyền năng ban bố quy luật. Trong *Đặt cơ sở*, Kant gọi đó là một “phép biện chứng tự nhiên” của lý tính thực hành, và vì thế, cần phải có một triết học luân lý đích thực để đối trọng lại. (Xem *Đặt cơ sở*, Toàn tập IV, 405). Quyền *Phê phán* thứ hai này tiếp tục triển khai vấn đề này để xem xét cận kề “Biện chứng pháp của lý tính thực hành”, chủ yếu là để đánh tan các hoài nghi về khả thể của sự Thiện-tối cao, từ đó đánh tan các hoài nghi về giá trị hiệu lực của quy luật luân lý (xem A198 và tiếp) do **sự lẫn lộn (Subreption)** cảm giác bị quy luật (cảm tính) quy định với sự quy định khách quan của quy luật do lý tính **thuần túy** mang lại (tức muốn thay thế các cơ sở thuần túy của lý tính bằng các cơ sở thường nghiệm) (A209 và tiếp). Việc giải quyết các hoài nghi này dựa trên việc ngăn ngừa sự lẫn lộn ấy, nhằm tái khẳng định tính thực tại và tính độc lập của quy luật luân lý thuần túy như là cơ sở cho việc quy định ý chí (A209 và tiếp).

1.2.2. Tự do như là “viên đá đỉnh vòm” cho cả tòa nhà của lý tính thuần túy

Ngay trong tiểu đoạn thứ hai của Lời Tựa (A4), Kant đã xem sự tồn tại không thể chối cãi của lý tính thuần túy thực hành – có chức năng ban bố quy luật một cách vô-điều kiện – là tương đương với việc xác lập **sự Tự do**. Ông vẫn hiểu sự Tự do theo nghĩa siêu nghiệm, như là “cái vô-điều kiện ở trong chuỗi của sự nối kết nhân-quả”. Vì thế, Kant đi tới chỗ khẳng định rằng khái niệm Tự do như thế “*tao nên viên đá đỉnh vòm cho toàn bộ tòa nhà của một hệ thống của lý tính thuần túy, kể cả của lý tính tư biện*” (A4).

Câu này thực ra không dễ hiểu như mới thoạt nhìn và đã làm bối rối không ít nhà chú giải! Thật thế, vị trí ưu tiên của sự Tự do ngay cả trong lý tính tư biện, tức trong quyển *PPLTTT* không hiển nhiên lắm. Trong quyển đó, sự Tự do có thể **được suy tưởng** (mà không mâu thuẫn gì với cơ chế tất yếu mù quáng của Tự nhiên) nhưng **không thể được chứng minh** về sự tồn tại hiện thực của nó (vì như thế là mâu thuẫn với toàn bộ quy luật tự nhiên). Thế tại sao trong *Đặt cơ sở* (xem Toàn tập IV, 447-448) và ngay ở đây, trong *PPLTTH*, Kant lại xem Tự

do là không thể tách rời với mọi sự sử dụng lý tính, và được tiên giả định một cách tất yếu cả trong những phán đoán lý thuyết?

Vấn đề có phần dễ hiểu hơn khi Kant tiếp tục khẳng định về khái niệm Tự do và cho rằng **khả thể hiện thực** của nó được phát hiện thông qua quy luật luân lý, và, vì thế, Tự do là Ý niệm **duy nhất** trong ba Ý niệm của lý tính thuần túy (Thượng đế, Tự do, sự Bất tử) mà ta có thể **nhận thức một cách tiên nghiệm** về khả thể của nó (A5). Tuy nhiên, vấn đề vẫn còn khó hiểu ở chỗ: theo Kant, nhận thức (Erkennis/Anh: cognition) đúng nghĩa là ở chỗ các khái niệm nắm bắt một nội dung được trực quan (xem *PPLTTT*, B33, 75-76). Rõ hơn, **khả thể hiện thực** của một khái niệm được nhận thức là khi nó cho thấy đối tượng của khái niệm ấy phải có thể được mang lại ở trong trực quan (vd: khái niệm “con chó” chỉ là hiện thực khi tôi có thể nhìn thấy một con chó; khác với khái niệm “con rồng”) (Sđd, B266-273). Nói cách khác, khả thể hiện thực của các khái niệm thường nghiệm chỉ có thể được nhận thức thông qua nhận thức thường nghiệm về tính hiện thực của chúng, hay chí ít, về tính hiện thực của đối tượng tương ứng với các quy luật của kinh nghiệm khả hữu (Sđd, B265). Thế còn khả thể hiện thực được nhận thức **một cách tiên nghiệm** là gì? Theo Kant, đó chỉ là các khái niệm của toán học mà thôi, vì đối tượng của các khái niệm ấy có thể được “cấu tạo” (tức được “trình bày”) **một cách tiên nghiệm** ở trong trực quan **thuần túy** (Sđd, B755-762). Khi ta nhận thức được khả thể hiện thực của một khái niệm một cách **tiên nghiệm** theo cách ấy, Kant gọi là ta đã “**thấu hiểu**” (**einsehen**) về nó (A5 và *Lôgíc học*, Toàn tập IX, 65).

Như thế, khó mà bảo rằng ta có thể nhận thức khả thể hiện thực của Tự do một cách **tiên nghiệm** được, vì nhận thức ấy thiếu hẳn điều kiện của trực quan thuần túy. Vậy, ta không nên hiểu các điều kiện này theo nghĩa **đen, chặt chẽ**, bởi rõ ràng Kant cũng cho rằng ý thức về tính hiện thực của Tự do thông qua quy luật luân lý của lý tính thuần túy thực hành mang lại **một cái tương tự (Analogon)** hay cái thay thế chính đáng cho phép ta sử dụng các thuật ngữ ấy. Nghĩa là: thông qua *ý thức* rằng ta buộc phải tuân thủ quy luật luân lý một cách vô-điều kiện, ta có thể phán đoán một cách **trực tiếp (tương tự như trong một trực quan)** về khả thể hiện thực (chứ không chỉ khả thể lôgíc) việc ta tuân theo quy luật ấy. Và vì lẽ sự Tự do của ý chí chúng ta là điều kiện duy nhất để sự tuân thủ ấy có thể có được, nên phán đoán trực tiếp ấy mang lại cho ta **cái tương tự** với một **nhận thức** về

Tự do, tức một **sự trình bày** hay **cấu tạo** tiên nghiệm về đối tượng của khái niệm này in concreto (trong cụ thể).

Và vì lẽ các định đề còn lại của lý tính thực hành (sự tồn tại của Thượng đế và sự bất tử của linh hồn) nảy sinh từ bốn phạm (tìm kiếm sự Thiện tối cao) đặt cơ sở trên sự Tự do, nên Kant bảo rằng các Ý niệm này của lý tính “gắn liền với khái niệm về Tự do”, và nhờ đó mới có tính vững chắc và tính thực tại khách quan, nghĩa là: khả thể của chúng được chứng minh bằng sự kiện: Tự do là hiện thực. Tóm lại, với hai Ý niệm còn lại, ta chỉ có thể **khẳng quyết** tính thực tại khách quan của chúng, nhưng không thể **nhận thức** hay **thấu hiểu** chúng được. Kant nhấn mạnh: lý tính tư biện ắt sẽ hài lòng biết bao nếu “chứng minh” được điều ấy, nhưng rõ ràng nó đã không thể nào làm được (A7).

1.2.3. Chỗ “bí hiểm” (Rätsel/Anh: enigma) của triết học phê phán (A8): sự sử dụng siêu-cảm tính về các phạm trù bởi lý tính thuần túy thực hành

Kant hiểu tại sao Pistorius lại nêu ra chất vấn về tính “không nhất quán”. Vì thế, ông thừa nhận chỗ “bí hiểm” rằng: ta “phải **phủ nhận tính thực tại khách quan** đối với việc sử dụng siêu-cảm tính đối với **các phạm trù** trong lĩnh vực **tư biện** [nhận thức lý thuyết] nhưng lại có thể **thừa nhận** tính thực tại này cho chúng đối với các đối tượng của lý tính thuần túy thực hành”. Lý do, theo Kant, là phải phân biệt giữa việc sử dụng các phạm trù ở hai lĩnh vực khác nhau: lý thuyết và thực hành. Chính lý tính thực hành, thông qua ý thức của ta về nghĩa vụ luân lý, “đảm bảo tính thực tại cho một đối tượng siêu-cảm tính của phạm trù về tính nhân quả, tức sự Tự do (...) và điều này được xác nhận nhờ vào một **Sự kiện [hiển nhiên] (Faktum)** vốn chỉ có thể được **suy tưởng** ở trong lý tính tư biện mà thôi” (A9). Phủ nhận việc sử dụng các phạm trù một cách siêu-cảm tính trong thế giới hiện tượng, đồng thời thừa nhận việc ấy trong thế giới của những vật-tự thân chính là chỗ “nhất quán” đặc biệt của thuyết duy tâm siêu nghiệm. Trái lại, nếu đối xử với khái niệm Tự do đơn thuần như một khái niệm **thường nghiệm** (như các nhà duy nghiệm), nó vừa không thể được áp dụng trong thế giới hiện tượng lẫn trong thế giới tự thân của luân lý.

1.2.4. Sự kiện [hiển nhiên] (Faktum) của lý tính thực hành trong quan hệ giữa Tự do và quy luật luân lý

Câu trích dẫn trên đây về “**Sự kiện [hiển nhiên] của lý tính**” thường được hiểu như nỗ lực thay thế việc thiết lập quy luật luân lý bằng tiên giả định về Tự do trong quyển *Đặt cơ sở* bằng khẳng định đơn giản về sự tồn tại của quy luật luân lý như là một “Sự kiện [hiển nhiên]” được ta ý thức một cách trực tiếp. Đúng là Kant chưa làm rõ “Sự kiện [hiển nhiên]” này thuộc loại gì và làm thế nào nó có thể xác lập sự Tự do, nhưng cách hiểu trên đây có lẽ không phải là chủ ý của Kant. Trong *Đặt cơ sở*, Kant cũng đã không hề muốn xác lập sự Tự do như là bộ phận của triết học tư biện thông qua bất kỳ luận cứ chứng minh lý thuyết nào cả. Có thể, ở đây, trong Lời Tựa này, ông cho rằng sự Tự do siêu nghiệm phải được xác lập trên một cơ sở **khác** so với cơ sở lý thuyết đã bị phủ nhận trong *PPLTTT* để cho thấy vẫn có sự “nhất quán” trong hai ý nghĩa khác nhau về tính thực tại khách quan của Tự do.

Lời Tựa này là dịp để Kant tìm cách lý giải một sự băn khoăn về “tính lẫn lộn”, tức thiếu nhất quán của lý luận đã được ông nêu trong chương IV của quyển *Đặt cơ sở* trước đây, đó là: quy luật luân lý là điều kiện của Tự do, và Tự do là điều kiện của quy luật luân lý; nói dễ hiểu: ta xem mình là tự do để thấy rằng mình phải phục tùng quy luật luân lý; rồi sau đó, ta thấy mình phải phục tùng quy luật luân lý vì ta tự xem mình là tự do (*Đặt cơ sở*, Toàn tập IV, 450).

Trả lời của Kant: Tự do là **ratio essendi** (cơ sở bản chất) của quy luật luân lý, trong khi quy luật luân lý là **ratio cognoscendi** (cơ sở nhận thức) về Tự do (Chú thích của Kant cho A5). Nói khác đi, sự thiếu nhất quán hay sự “lẫn lộn” trong lập luận sẽ được khắc phục nếu ta phân biệt **hai** ý nghĩa của “cơ sở” hay của “điều kiện” (ratio): Tự do đặt cơ sở hay là điều kiện cho quy luật luân lý theo nghĩa quy luật luân lý không thể tồn tại trong ta nếu ta không tự do; trái lại, ta chỉ ý thức được sự Tự do của ta khi ta có ý thức về quy luật luân lý.

Theo cách viết của Kant trong Lời Tựa, ta có thể xác định mối quan hệ giữa quyển *Phê phán lý tính thực hành* này với quyển *Đặt cơ sở* như sau:

- quyển *PPLTTH* lấy quyển *Đặt cơ sở* làm tiền đề, trong chừng mực quyển *Đặt cơ sở* giúp cho người đọc làm quen sơ bộ với **nguyên tắc** về nghĩa vụ cũng như đề ra và biện minh về **một công thức nhất định** về nguyên tắc này [tức “công thức” về **mệnh lệnh nhất quyết**], còn ngoài ra, tác phẩm *PPLTTH* này là độc lập (A14). Như thế, việc Kant nói về “Sự kiện [hiển nhiên] của lý tính” trong Lời

Tựa chắc hẳn không phải là **xét lại** sự biện minh trong quyền *Đặt cơ sở* về nguyên tắc luân lý mà chỉ là sự **mô tả** chính sự biện minh ấy, vì ông vẫn lấy nguyên tắc ấy làm tiền đề⁽⁷⁾.

- chỗ khác biệt của quyền *PPLTTH* với mọi “Khoa học thực hành” khác là chỉ xét khả thể, phạm vi và các ranh giới của các nguyên tắc của lý tính thực hành nhưng “không xét đến phương diện bản tính tự nhiên của con người”, vì nó chỉ làm công việc **Phê phán**, tức “dọn sạch miếng đất”, chứ không làm công việc thuộc về **Hệ thống của khoa học** [về quan năng thực hành] như trong quyền *Siêu hình học về đức lý* sau này.

1.3. Quan năng thực hành (A13-21)

1.3.1. Ham muốn và lý tính

Bước tiếp theo của Lời Tựa là bàn về bản tính của các quan năng của con người có liên quan trực tiếp đến công cuộc phê phán của Kant. Điểm cốt yếu ở đây là: **quan năng ham muốn** là năng lực của con người tạo ra một đối tượng nhờ vào *sự hình dung* về đối tượng ấy. Thực thể, **ham muốn** (một đối tượng) là hình dung về đối tượng gắn liền với một tình cảm về sự vui sướng. Song, nếu tình cảm vui sướng **bao giờ** cũng là nguyên nhân hay cơ sở (*Grund*) cho lòng ham muốn về đối tượng, thì, theo Kant, điều ấy đồng nghĩa với việc cho rằng **mọi** nguyên tắc thực hành đều có tính **thường nghiệm** cả. Ông nhìn thấy một khả thể **khác**, đó là: sự vui sướng trong việc hình dung về một đối tượng có thể **đến sau** sự quy định của ý chí để theo đuổi đối tượng ấy. Trong trường hợp đó, cái đặt cơ sở hay làm nguyên nhân cho sự ham muốn – và do đó, làm cơ sở cho quan niệm về sự Thiện như là đối tượng của sự ham muốn – là **một nguyên tắc của ý chí đi trước cả hai**: đi trước sự ham muốn lẫn đi trước quan niệm về sự Thiện như là đối tượng của nó.

1.3.2. Sự thống nhất của lý tính

Một chủ đề quan trọng khác trong các tiểu đoạn này của Lời Tựa cũng là để giải đáp thắc mắc về tính thiếu nhất quán, và, sâu hơn, cho thấy “Ý niệm về cái toàn bộ” trong tư duy phê phán của Kant. Ông cho

⁽⁷⁾ Xem: Allen W. Wood, Preface and Introduction of CPR; trong I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft, Klassiker Auslagen*, Berlin, 2002, tr. 36.

rằng khi phân tích (tháo rời) các quan năng của ta nhằm mục đích tiến hành phê phán, “ta chỉ có thể bắt đầu với những **bộ phận**” (A18), tức với các quan năng riêng biệt của tâm thức. Nhưng, ta phải lưu ý rằng, điều “có tính **triết học** và **kiến trúc học**”⁽⁸⁾ hơn nhiều, đó là phải nắm bắt đúng đắn **Ý niệm về cái Toàn bộ** để từ đó có được cái nhìn về mọi bộ phận nói trên trong mối quan hệ hỗ tương với nhau nhờ vào sự dẫn xuất những bộ phận này từ khái niệm về cái Toàn bộ nói ở trên trong **một** quan năng lý tính thuần túy” (A18). Cái Toàn bộ này là sự sử dụng lý thuyết **lẫn** thực hành của bản thân lý tính, nghĩa là, chỉ có *một* lý tính nhưng được sử dụng một cách lý thuyết hoặc thực hành (Đây cũng trả lời một cách khác cho chất vấn của Pistorius).

Trong quyển *PPLTTH* này, “chiến lược” nghiên cứu của Kant là chứng minh rằng: **chí ít**, lý tính lý thuyết và lý tính thực hành **không** mâu thuẫn nhau ở trong các kết quả của chúng; những gì lý tính thực hành “định đề hóa” thì **chí ít** cũng có thể được lý tính lý thuyết “suy tưởng” chứ không bị nó bác bỏ. Thậm chí, ông muốn xác lập “tính thứ nhất” (Primat) của lý tính thực hành, để cho việc mở rộng của nó sang các Ý niệm về Thượng đế, Tự do và sự bất tử cũng tỏ ra **tương thích** với các chức năng của lý tính.

Nhưng, ta nhớ rằng, chỉ hai năm sau, trong *Phê phán năng lực phán đoán*, tức quyển *Phê phán* thứ ba và kết thúc toàn bộ công cuộc Phê phán, ông tìm ra một cách khác nữa, – tích cực hơn và tham vọng hơn – để khẳng định sự thống nhất giữa quan năng lý thuyết và quan năng thực hành, đó là **năng lực phán đoán phản tư**⁽⁹⁾ như là cầu nối làm nhiệm vụ trung giới và hợp nhất quan năng lý thuyết (giác tính) và quan năng thực hành (lý tính).

1.4. Bảo vệ “nhận thức tiên nghiệm” (A21-28)

Mở đầu phần kết thúc Lời Tựa, Kant viết: “Đối với tất cả nỗ lực này, không có điều thảm hại nào xảy ra cho tác giả cho bằng có ai đó nêu ra phát hiện bất ngờ rằng **không có** và **không thể có** bất kỳ nhận thức tiên nghiệm nào hết” (A23). Nhưng ông tiếp ngay: “Nhưng, nguy cơ

⁽⁸⁾ Kiến trúc học/architektonisch: xem chú thích 16 của N.D cho A18.

⁽⁹⁾ Xem I. Kant, *Phê phán năng lực phán đoán/Kritik der Urteilkraft* (1790), BVNS dịch và chú giải, nhất là Lời dẫn nhập (BXI-LVII), NXB Tri thức, 2006.

này ắt không xảy ra. Bởi nếu thế thì không khác gì muốn **dùng lý tính để chứng minh rằng không có lý tính**".

Mục tiêu của nhận định này chủ yếu nhằm đến phê phán của phái duy nghiệm (qua J. G. Feder, Sđd) rằng mọi nhận thức đều là thường nghiệm và không có nhận thức nào là tiên nghiệm (a priori) cả. Phê phán này đe dọa toàn bộ nỗ lực triết học của Kant: – trong lĩnh vực lý thuyết, nó phá vỡ triển vọng xây dựng Siêu hình học dựa trên các phán đoán tổng hợp tiên nghiệm; – trong lĩnh vực thực hành, càng nghiêm trọng hơn nữa, khi mục đích hàng đầu của quyển *PPLTTH* là bác bỏ các yêu sách của loại lý tính bị-điều kiện hóa một cách thường nghiệm để chứng minh rằng lý tính thuần túy có thể trở nên "thực hành" bởi bản thân nó, nghĩa là, chứng minh rằng nguyên tắc cơ bản và bao trùm của lý tính thực hành là có tính **tiên nghiệm**.

Kant đưa ra hai lập luận để chống lại phái duy nghiệm và bảo vệ "nhận thức tiên nghiệm".

- Lập luận thứ nhất, như đã thấy, rất súc tích: phủ nhận nhận thức tiên nghiệm là phủ nhận bản thân lý tính! Vì theo Kant, "nhận thức thuần lý [bằng lý tính] và nhận thức **tiên nghiệm** là đồng nghĩa với nhau" (A24). Để hiểu luận cứ này, ta nhớ rằng Kant hiểu nhận thức **tiên nghiệm** là nhận thức **chỉ** dựa vào các quan năng của tâm thức mà thôi. Tất nhiên, toàn bộ nhận thức của con người (lý thuyết lẫn thực hành) phải bao hàm cả hoạt động tự khởi của các quan năng ấy lẫn những gì được mang lại cho chúng từ kinh nghiệm bên ngoài. Nhưng, chỉ riêng các quan năng ấy – nhất là quan năng cao cấp nhất là quan năng lý tính – mới mang lại các nguyên tắc nền tảng để **tổ chức** nên toàn bộ nhận thức, khiến cho mọi loại nhận thức đều phải dựa vào các nguyên tắc của các quan năng của tâm thức (cảm năng, giác tính, lý tính), nói khác đi, phải dựa vào phần nhận thức **tiên nghiệm** trong các quan năng ấy.
- Lập luận thứ hai thì dài hơn và thực chất là lặp lại các luận cứ đã nêu trong quyển *Phê phán lý tính thuần túy* (B1-6; 19-24). Đó là các ví dụ điển hình cho thấy không thể phủ nhận sự tồn tại của nhận thức tiên nghiệm, đó là các loại nhận thức có yêu sách về **tính phổ quát** và **tính tất yếu**, chẳng hạn, các nhận thức toán học và khoa học tự nhiên (thuần túy). Giống như cách đã làm trong *PPLTTT*, ông cho rằng việc phủ nhận nhận thức tiên nghiệm (như thuyết duy nghiệm của D. Hume) sẽ biến "ý nghĩa khách quan của sự tất yếu" thành "ý

nghĩa chủ quan”, tức biến “sự tất yếu được suy tương” thành “sự tất yếu chỉ **được cảm nhận**” (tức nguyên tắc chủ quan có tính tâm lý học của “thói quen” như nơi Hume).

Kant lập luận rằng bản thân D. Hume đã “tự cứu mình” thoát ra khỏi thuyết hoài nghi tuyệt đối khi ít ra cũng thừa nhận rằng toán học là có tính tiên nghiệm vì những mệnh đề toán học đều có tính phân tích (trước đó, trong *Nghiên cứu về bản tính con người/Treatise of Human Natur*, 1739/40, Hume còn cho rằng các phán đoán của hình học là có tính tổng hợp và thường nghiệm. Xem chú thích 19 của N.D cho A26). Theo Kant, “thuyết duy nghiệm **phổ quát** (tuyệt đối) về các nguyên tắc” ắt sẽ dẫn tới thuyết hoài nghi phổ quát, bởi nó không thừa nhận một “**viên đá thử**” (**Probierstein/Anh: touchstone**) nào hết cho kinh nghiệm. “Viên đá thử” này chỉ có thể là các nguyên tắc tiên nghiệm, bởi kinh nghiệm không chỉ bao gồm những cảm nhận chủ quan mà cả những phán đoán khách quan. Vì thế, Kant muốn đặt ra yêu cầu về “**tính quy phạm**” (**Normativität**) của phán đoán như là thành tố cơ bản của kinh nghiệm. Nghĩa là, khi đưa ra phán đoán, ta cần làm cho (hoặc ít ra là cố gắng làm cho) chúng tương thích với các nguyên tắc “phổ quát và tất yếu” (tức các nguyên tắc mang lại “viên đá thử”). Thuyết duy nghiệm chỉ mang lại các nguyên tắc **tâm lý học**. Với chúng, ta vẫn có thể đưa ra các phán đoán dựa theo các “thói quen” tâm lý, nhưng không có nguyên tắc nào có sức mạnh và chức năng “quy phạm” cả. Sức mạnh và chức năng ấy, theo Kant, chỉ đến từ bản thân các quan năng nhận thức của ta, nhất là từ quan năng có yêu sách ban bố quy luật là quan năng lý tính. Lập luận này của Kant có đủ sức thuyết phục hay không là điều ta không bàn ở đây; điều cần lưu ý là tầm quan trọng của nó trong toàn bộ quan niệm của Kant về khoa học và nhất là về đạo đức học.

1.5. Lời dẫn nhập (A29-32)

Khác với *Lời dẫn nhập* rất dài và đầy tham vọng trong quyển *Phê phán lý tính thuần túy* gồm đến 7 mục (B1-29) để giải thích về nhận thức tổng hợp tiên nghiệm và sử dụng nó để xác định vấn đề trung tâm của lý tính thuần túy và nhiệm vụ của triết học siêu nghiệm, *Lời dẫn nhập* trong *Phê phán lý tính thực hành* này lại rất ngắn gọn, không nhiều tham vọng. Lý do có lẽ vì Kant thấy nhiệm vụ của triết học siêu nghiệm dễ dàng hơn nhiều khi tiến hành phê phán lý tính **thực hành**.

Lời dẫn nhập gồm hai phần. Phần đầu nhấn mạnh nhiệm vụ **trái ngược** nhau giữa quyển *PPLTTT* và *PPLTTH*; phần hai giới thiệu sơ qua cấu trúc của quyển *Phê phán* thứ hai này. Ta tóm tắt ngắn gọn:

- Ở phần I, Kant nhắc lại (ý đã nêu trong Lời Tựa) rằng trong việc sử dụng thực hành, lý tính **thuần túy** không cần có sự phê phán vì yêu sách ban bố quy luật vô-điều kiện của nó là hoàn toàn chính đáng và không dẫn tới sự lạm dụng nào. Tuy nhiên, ở đây Kant làm rõ hơn – so với trong Lời Tựa – ý tưởng sau: trong lĩnh vực thực hành, chính loại lý tính **bị điều kiện hóa một cách thường nghiệm** mới cần phải được phê phán. Nhiệm vụ của việc Phê phán bao giờ cũng do lý tính thực hiện, dựa theo các tiêu chuẩn do lý tính **thuần túy** mang lại. Vì thế, trong quyển *Phê phán* thứ nhất, việc phê phán vừa là **bởi** lý tính (dựa theo các tiêu chuẩn hoàn toàn **tiên nghiệm** của lý tính) **đối với** lý tính thuần túy (muốn vượt khỏi ranh giới, với các yêu sách siêu việt). Còn trong quyển *Phê phán* thứ hai này, việc Phê phán cũng là do lý tính thuần túy tiến hành (cũng dựa trên các tiêu chuẩn tiên nghiệm), nhưng lần này là để phê phán loại lý tính có-điều kiện thường nghiệm muốn vượt khỏi ranh giới của nó để yêu sách trở thành có giá trị ban bố quy luật phổ quát. Ông sẽ gọi xu hướng này là sự “tự-lừa dối” của các xu hướng của ta, bao hàm “lòng yêu chính mình” tưởng như là có giá trị phổ quát, trong khi thực ra luôn chỉ có giá trị có-điều kiện (A127 và tiếp).

Như thế, theo Kant, một sự Phê phán lý tính (bởi chính lý tính) bao giờ cũng được thôi thúc bởi các xu hướng đặc thù của quan năng lý tính của ta luôn muốn vượt ra khỏi các ranh giới của nó. Trong quyển *Phê phán* thứ hai này, xu hướng ấy không thuộc về lý tính **thuần túy** (như trong quyển *Phê phán* thứ nhất) mà thuộc về **bản tính đặc thù của con người** luôn muốn tự-lừa dối mình. (trong các nghiên cứu về sau, đặc biệt trong quyển *Tôn giáo trong các ranh giới của lý tính đơn thuần*, Kant gọi đó là “xu hướng đến với cái Ác”).

- Phần hai của *Lời dẫn nhập* giới thiệu cấu trúc của quyển sách. Về mặt sắp xếp hình thức, nó tương tự với quyển *Phê phán* thứ nhất (*PPLTTT*), gồm hai phần: **Học thuyết về các yếu tố cơ bản** và **Học thuyết về phương pháp**. Phần thứ nhất lại chia thành **Phân tích pháp** và **Biện chứng pháp**. Nhưng, về nội dung, nó có **sự đảo ngược** so với quyển *PPLTTT*: trong quyển trước, lý tính lý thuyết đi từ các trực quan cảm tính, tiến tới các khái niệm (phạm trù) của giác tính rồi kết thúc ở các nguyên tắc của lý tính (bao giờ cũng chỉ có ý nghĩa

“điều hành”, định hướng cho nhận thức lý thuyết). Ngược lại, trong lĩnh vực thực hành, vì lẽ lý tính có giá trị ban bố quy luật vô-điều kiện, nên nó xuất phát từ các nguyên tắc (quy luật luân lý), rồi dẫn đến các khái niệm (sự Thiện), “và chỉ khi đó, nếu cần, mới dẫn đến các giác quan” (A32).

Ông viết *Lời dẫn nhập* ngắn gọn, vì muốn dành việc triển khai trong các chương tiếp theo của quyển sách.