

CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

CHƯƠNG I (QUYỂN I) (A35-100)

2.1. Khái lược nhiệm vụ và nội dung của Chương I, Quyển I

- Quyển I của “Học thuyết cơ bản về lý tính thuần túy thực hành”, tức phần “Phân tích pháp”⁽¹⁾ có nhiệm vụ chứng minh rằng lý tính thuần túy là có tính thực hành một cách trực tiếp, nghĩa là: nó quy định quan năng ham muốn của ta một cách độc lập với các cơ sở thường nghiệm (các xu hướng và ham muốn). Như đã có nói qua, tiến trình lập luận của cả phần này có “trình tự ngược lại” với phần Phân tích pháp về các yếu tố cơ bản của nhận thức trong quyển *Phê phán lý tính thuần túy*: trong PPLTTT, Kant đi từ việc phân tích cảm năng, tiến lên giác tính (các khái niệm) rồi kết thúc ở các Nguyên tắc của giác tính. Ở đây, trình tự ngược lại: ông đi từ các Nguyên tắc (Chương I), đến các khái niệm (Chương II) và tình cảm (các động cơ) (Chương III).

Cấu trúc của Chương I gồm hai phần: **trình bày** các Nguyên tắc (§§1-8) và **diễn dịch** (biện minh tính chính đáng) Nguyên tắc tối cao của lý tính thực hành (I, A72-100). Phần “trình bày” được tiến hành theo kiểu khá xa lạ với chúng ta ngày nay, nhưng lại gần gũi với phương pháp trình bày theo kiểu “hình học” quen thuộc trong triết học và khoa học tự nhiên thời cận đại, theo trình tự: Định nghĩa (Definitio); Nhận xét (Scholium); Định lý (Propositio) và Vấn đề (hay câu hỏi) (Quaestio). Mẫu mực cho kiểu trình bày này là của Spinoza trong tác phẩm chính của ông: *Ethica Ordine Geometricis demonstrata/Đạo đức học, được chứng minh theo kiểu hình học* (1677). Bản thân Kant cũng theo phương pháp trình bày này trong quyển *Các cơ sở siêu hình học của khoa học tự nhiên/Metaphysische Anfangsgründen der Naturwissenschaft* (1786). Theo trình tự kiểu “hàn lâm”, sau phần “trình bày” (Expositio) là phần chứng minh (Demonstratio), nhưng được Kant gọi là “Diễn dịch” theo thuật ngữ luật học⁽²⁾.

⁽¹⁾ Phân tích pháp (Analytik): xem Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, BVNS dịch và chú giải, NXB Tri thức, 2006; Chú giải dẫn nhập I, tr. 69-70.

⁽²⁾ “Diễn dịch” là chứng minh rằng ta có “thẩm quyền” sử dụng một khái niệm một cách chính đáng. Xem Kant, *Phê phán lý tính thuần túy*, B116.

2.2. Định nghĩa: §1

- 2.2.1. Trong §1, Kant đưa ra một loạt các định nghĩa căn bản. Ông bắt đầu với khái niệm: “các nguyên tắc thực hành”. Ông định nghĩa chúng là các mệnh đề từ đó xuất phát một **sự quy định phổ biến** của ý chí chúng ta. Các nguyên tắc này gồm hai loại: chúng là các **quy luật thực hành** khi chúng được nhận thức như là có giá trị ràng buộc đối với ý chí của bất kỳ hữu thể nào có lý tính. Ngược lại, nếu chúng chỉ yêu sách có giá trị cho ý chí của một chủ thể cá biệt nào đó, tức chỉ có giá trị chủ quan, chúng chỉ là **các châm ngôn (Maximen)**. Ở tiểu đoạn §§2-4, Kant sẽ nêu rõ sự khác biệt giữa hai loại nguyên tắc này (châm ngôn và quy luật thực hành) bằng cách phân biệt giữa **chất liệu** và **hình thức** của một nguyên tắc thực hành.
- 2.2.2. Trong phần “Nhận xét” (A36-38), Kant phân biệt các mệnh lệnh giả thiết với các mệnh lệnh nhất quyết một cách ngắn gọn, vì trong Lời Tựa, ông đã nhấn mạnh rằng quyền *Phê phán* thứ hai này “lấy quyền *Đặt cơ sở* [...] làm tiền đề, nhưng chỉ trong chừng mực quyền *Đặt cơ sở* giúp 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...” (A14). Ta ghi nhớ rằng: mọi **quy tắc** thực hành bao giờ cũng diễn tả một **sự Phải là (Sollen)**, tức “mệnh lệnh”, nhưng *các mệnh lệnh giả thiết* đề ra phương tiện để đạt một mục đích được ham muốn, trong khi đó, *mệnh lệnh nhất quyết* quy định ý chí một cách độc lập với việc định ra những mục đích bất tất. Trong chừng mực đó, các mệnh lệnh nhất quyết diễn tả các **quy luật** thực hành. Tất nhiên, các mệnh lệnh nhất quyết (các **quy luật** thực hành) **không** đòi hỏi chúng ta phải hành động mà không quy chiếu đến các mục đích chất liệu nào, bởi hành động mà không có mục đích là điều vô nghĩa và một yêu cầu như thế là phi lý. Tuy nhiên, chúng lại đòi hỏi chúng ta phải “trừu tượng hóa”, phải “gạt bỏ” mọi việc định ra mục đích chất liệu thuộc về cảm năng trong bất kỳ sự quy định ý chí (hay sự ham muốn) của ta.
- 2.2.3. Trong **các định lý I-III** (§§2-4), Kant mới bắt đầu xác định sự khác biệt giữa các châm ngôn (chủ quan) và các quy luật thực hành (khách quan) bằng cách phân biệt **chất liệu** và **hình thức** của một nguyên tắc thực hành. Luận điểm của ông là: mọi nguyên tắc thực hành lấy một đối tượng (chất liệu) làm cơ sở quy định cho ý chí thì đều dựa trên “nguyên tắc về lòng yêu chính mình hay về hạnh phúc riêng tư”

(A40). Chúng có giá trị thường nghiệm và bất tất. Trong hành động, tuy ta lúc nào cũng xuất phát từ các châm ngôn mang tính chất liệu, nhưng không phải chất liệu (đối tượng thường nghiệm) mà chỉ duy có **hình thức** mới giữ vai trò quyết định về việc các châm ngôn ấy có đủ phẩm chất để trở thành **một quy luật phổ biến cho ý chí** hay không (§4). Như thế nếu ta có thể chứng minh rằng ý chí của ta là có thể được quy định bởi hình thức của các châm ngôn, thì **ý chí thuần túy** này là tự do theo nghĩa siêu nghiệm (§5, Vấn đề I).

2.2.4. Tiểu đoạn §6 (Vấn đề II) nêu quy luật của một ý chí được xem là tự do theo nghĩa siêu nghiệm của từ này như đã trình bày ở §5, tức một ý chí thể hiện một **causa noumenon** (nguyên nhân siêu cảm tính). Vì lẽ chất liệu của một châm ngôn – phức tùng cơ chế máy móc của Tự nhiên – không thể mang hình thức của một quy luật được, nên chính “hình thức ban bố quy luật” – trong chùng mực hình thức này được chứa đựng ở trong châm ngôn (A52, §6) – mới biểu thị cơ sở quy định cho ý chí. Vậy, “hình thức ban bố quy luật” này là gì và điều gì cho phép ta khẳng định rằng tiên giả định trong §5 là đúng đắn? Trong “Nhận xét” cho §6, Kant nêu ra điểm quyết định: khi ta hình thành các châm ngôn, ta sẽ trực tiếp **có ý thức** về quy luật luân lý như một quy luật thực hành vô-điều kiện. Ta phán đoán rằng ta **có thể** làm điều gì đó, vì ta **phải làm** điều ấy, và qua đó, đồng thời nhận thức về tự do của ta. Tự do này ắt sẽ hoàn toàn không thể nhận ra được nếu ta không có ý thức về quy luật này. Nói khác đi, “hình thức ban bố quy luật” của ý chí của ta chính là ở chỗ: ta có thể mang lại cho bản thân ta một quy luật của ý chí. Ta không chỉ có thể thẩm tra châm ngôn hành động của ta dựa theo quy luật ấy để xét xem nó có phẩm chất để trở thành một quy luật phổ biến hay không mà còn có thể quy định ý chí hay sự ham muốn của ta dựa theo quy luật.

Trong một chú thích của Lời Tựa (chú thích cho A4) rất thường được trích dẫn, Kant tìm ra được cách diễn đạt gọn ghẽ cho thấy rõ mối quan hệ giữa **ý thức** về quy luật luân lý với sự **Tự do** mang tính ban bố quy luật của chúng ta: ... “tôi chỉ xin lưu ý rằng Tự do là **“ratio essendi”** [latin: cơ sở làm bản chất hay cơ sở tồn tại] của quy luật luân lý, trong khi quy luật luân lý là **“ratio cognoscendi”** [latin: cơ sở để nhận thức] của Tự do. Bởi nếu quy luật luân lý không được suy tưởng một cách minh bạch **từ trước** thì ắt ta không bao giờ xem bản thân ta là có lý do chính đáng để **giả định** một sự vật như thế là Tự do

(dù nó không tự mâu thuẫn). Nhưng, nếu giả sử không có Tự do thì cũng tuyệt nhiên **không thể bắt gặp** quy luật luân lý ở trong ta”.

- 2.2.5. Bây giờ (trong §7) là lúc Kant nêu rõ “hình thức ban bố quy luật” – qua đó lý tính thuần túy quy định ý chí của ta một cách tiên nghiệm – như là một **“Quy luật cơ bản của lý tính thuần túy thực hành”**: *“Hãy hành động sao cho châm ngôn của ý chí của bạn lúc nào cũng đồng thời có thể có giá trị như là nguyên tắc của một sự ban bố quy luật phổ biến”* (A54). Ở đây có một điểm khó hiểu và dễ gây lẫn lộn. Một mặt, Kant cho rằng “Quy luật cơ bản của lý tính thuần túy thực hành” trên đây phải là quy luật cho **mọi** hữu thể có lý tính, nghĩa là, cho cả những hữu thể mà ý chí của họ **không** đồng thời vừa phục tùng lý tính, vừa phục tùng cảm năng như nơi con người chúng ta. Ông viết “Quy luật cơ bản (quy luật luân lý) không hề hạn chế nơi con người mà thôi, trái lại, áp dụng vào mọi hữu thể hữu tận có lý tính và ý chí; vâng, thậm chí bao hàm cả Hữu thể-Vô tận với tư cách là Trí tuệ tối cao” (A57). Nhưng, ngay sau đó, ông viết tiếp: “Tuy nhiên, trong trường hợp trước [với con người và những hữu thể hữu tận], quy luật luân lý mang hình thức của một **mệnh lệnh (Imperativ)**, bởi lẽ trong họ, với tư cách là những hữu thể có lý tính, tuy ta có thể tiên giả định họ có một ý chí thuần túy, song, là những tạo vật bị những nhu cầu và những động cơ cảm tính tác động, lại không có một ý chí **thiên liêng**, tức không có được một ý chí mà không có châm ngôn hành động nào của nó đi ngược lại với quy luật luân lý” (A57). Vậy, trong §7, Kant rõ ràng không nêu “quy luật cơ bản” trong hình thức phổ quát **nhất**, có giá trị cho mọi hữu thể có lý tính, bởi trong hình thức ấy, tuyệt nhiên không có châm ngôn (chủ quan) nào có thể xuất hiện cả (xem thêm: A141). Theo nghĩa đó, “quy luật cơ bản” ở đây thực ra không gì khác hơn là mệnh lệnh nhất quyết đã được nêu một cách khác trong quyển *Đặt cơ sở*: *“Hãy chỉ hành động theo châm ngôn nào qua đó bạn đồng thời có thể mong muốn rằng nó sẽ trở thành một quy luật phổ biến”* (Toàn tập IV, 421). Nếu quy luật cơ bản – dưới hình thức “mệnh lệnh nhất quyết” – chỉ có giá trị cho con người, vậy lý do gì để nhắc đến nó như là có giá trị cả cho Hữu thể-tối cao có “ý chí thiên liêng” (“không đứng lên trên mọi quy luật thực hành, nhưng quả là đứng lên trên mọi quy luật thực hành **có tính giới ước**, và do đó, đứng lên trên bốn phận và nghĩa vụ”, A58)? Kant trả lời: “tính thiên liêng này [của ý chí] là một **Ý niệm thực hành** nhất thiết phải giữ vai trò như một Nguyên mẫu (Urbild) mà những hữu thể có lý tính nhưng hữu tận chỉ có thể **vuơn đến gần một cách vô tận**; và là cái mà quy luật

luân lý **thuần túy** – bản thân cũng được gọi là “thiên liêng” là vì thế – phải trưng ra trước mắt hữu thể ấy một cách thường xuyên và đúng đắn” (A58). Tóm lại, ta cần phân biệt giữa “quy luật luân lý **thuần túy**” (đối với Hữu thể có “ý chí thiên liêng”) và “quy luật luân lý với hình thức mệnh lệnh nhất quyết” (đối với hữu thể hữu tận hoạt động theo các châm ngôn).

- 2.2.6. “Quy luật cơ bản của lý tính thuần túy thực hành” nói ở đây là quy luật theo cách mà con người chúng ta – vốn không có ý chí thiên liêng – có ý thức về nó một cách **tiên nghiệm**⁽³⁾.

Ý thức này được Kant lý giải như là một “**Sự kiện của lý tính**” (A56): “Ta có thể gọi ý thức về quy luật cơ bản này là một Sự kiện của lý tính, vì ta không thể suy diễn ra nó từ những dữ liệu có trước đó của lý tính, chẳng hạn từ ý thức về sự Tự do (vì ý thức này không được mang lại cho ta từ trước); trái lại, vì nó tự mình áp đặt lên ta như một **mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm**, không dựa trên bất kỳ một trực quan nào, dù là thuần túy hay thường nghiệm” (A56). “Sự kiện” tiên nghiệm và không-thường nghiệm này chứng minh một cách trực tiếp và lập tức rằng lý tính thuần túy là có tính thực hành.

2.2.7. Ý chí (Wille) và sự tự do lựa chọn (Willkür)

Tiểu đoạn §8 (định lý IV) dành để phân biệt giữa “sự tự trị của ý chí” và “sự ngoại trị của sự tự do lựa chọn”. Kant vẫn thường dùng lẫn lộn hai chữ “ý chí” (Will) và “sự tự do lựa chọn” (Willkür/Anh: choice), nhưng đây là lúc cần phân biệt hai khái niệm quan trọng này để hiểu rõ hơn học thuyết của Kant về ý chí và về quan năng ham muốn.

Sự **tự do lựa chọn** của ta không bị chất liệu của sự ham muốn quy định, nghĩa là có thể không để mình phục tùng quy luật nhân quả của thế giới cảm tính, nên chúng ta là tự do theo nghĩa **tiêu cực**. Sự tự do này được Kant gọi là “siêu nghiệm”. Trong khi đó, vì lẽ quy luật luân lý là quy luật của một **ý chí** tự do tự quy định chính mình, nên ta

⁽³⁾ Trong quyển *Phê phán* thứ hai này, Kant chỉ nhắc một lần duy nhất đến chữ “mệnh lệnh nhất quyết” ở dạng số ít (A57), còn ngoài ra, đều dùng ở dạng số nhiều (**những** mệnh lệnh nhất quyết) để biểu thị **những nghĩa vụ** phái sinh từ **một** mệnh lệnh nhất quyết (xem thêm *Đặt cơ sở*, IV 421).

nhận thức rằng mình tự do một cách **tích cực**. Ta nhớ rằng trong quyển *Phê phán lý tính thuần túy*, Tự do chỉ mới được **suy tưởng** như là Ý niệm siêu nghiệm, không mâu thuẫn với tính nhân quả tự nhiên nhờ vào sự phân biệt giữa **hiện tượng** và **vật-tự thân** (xem PPLTTT, B585). Nay, chính khái niệm tự do **tích cực** này đã mang lại cho nó một nội dung thực hành-khách quan. Nói khác đi, “quy luật cơ bản” là quy luật của một ý chí tự quy định chính mình và độc lập với mọi đối tượng chất liệu bên ngoài đặt cơ sở trên xu hướng và ham muốn.

Trong Nhận xét I (A60-62), Kant làm rõ thêm: sự ngoại trị của sự tự do lựa chọn (Willkür) là do dựa trên sự hình dung về những đối tượng chất liệu-cảm tính mà chúng ta muốn biến chúng thành hiện thực bằng hành động. Rồi trong Nhận xét II (A62-69), ông bổ sung: những điều lệnh của luân lý là có thể “nhận ra được ngay cả cho những con người bình thường nhất”, từ đó nêu rõ hơn một số đặc điểm ưu việt của “quy luật cơ bản” và phác họa một “loại hình học” (Typologie) về mọi nguyên tắc luân lý mang tính chất liệu. Sự khác biệt dù lớn đến đâu giữa “chủ nghĩa vị kỷ” (nơi các nhà đạo đức học như Francis Hutcheson, David Hume, Adam Smith) và “chủ nghĩa vị tha” (Bernard de Mandeville...) đều bị Kant quy về một nền tảng chung và do đó, bị bác bỏ: mọi hành vi hướng đến việc tạo ra những đối tượng chất liệu cảm tính, kỳ cùng, đều được thúc đẩy bởi “hạnh phúc riêng của chính mình”.

Để rõ hơn, ta nên dừng lại một lát để tìm hiểu một số thuật ngữ dễ lẫn lộn:

- “**sự quy định ý chí**” (Willenbestimmung) là gì?

Đây là thuật ngữ chưa xuất hiện trong PPLTTT lần trong *Đặt cơ sở*, và cũng không phải là thuật ngữ trong truyền thống triết học, do đó, là một sáng tạo độc đáo của Kant trong quyển *Phê phán* thứ hai này. Trước hết, chữ “**quy định**” (bestimmen) ở đây có nghĩa là “xác định”, “định đoạt” (determinane) chứ không phải mô tả đặc tính hay phân loại (describere). Như thế, không phải ý chí xác định một điều gì hay ta mô tả lại quyết định của ý chí, trái lại, “sự quy định ý chí” có nghĩa: ý chí **bị** quy định bởi một cái gì đó. Vậy, cái gì quy định ý chí? Theo Kant, ý chí bị quy định bởi hai cách: hoặc bởi “chất liệu”, hoặc bởi “hình thức đơn thuần”. Trong trường hợp trước, ta có các nguyên tắc thực hành **chủ quan**, tức các châm ngôn của hạnh phúc hay của tình

yêu chính mình, chúng không có khả năng phổ quát hóa và dẫn đến một sự **ngoại trị** của ý chí do tính cách thường nghiệm của nó. Trong trường hợp sau, ta có các quy luật hay các mệnh lệnh nhất quyết (nơi những hữu thể có lý tính). Sự quy định này – dựa trên hình thức đơn thuần – là có tính quy luật và có năng lực phổ quát hóa, nhờ đó ý chí có được **sự tự trị**. Tóm lại, chỉ có các mệnh lệnh nhất quyết mới có thể quy định ý chí.

- Ý chí và quan năng ham muốn cao cấp

“Quan năng ham muốn” được Kant định nghĩa là “năng lực – thông qua các biểu tượng [các sự hình dung của mình – trở thành nguyên nhân cho tính hiện thực của các đối tượng của các biểu tượng này” (A41). Trong Nhật xét I của §3, Kant kiên quyết phân biệt ý chí – với tư cách quan năng ham muốn **cao cấp** – với mọi hình thức của “quan năng ham muốn **hạ cấp**”. Theo ông, sự phân biệt ấy **không** dựa trên sự khác nhau giữa định hướng theo mục đích lý tính hoặc cảm tính, trái lại, quan năng ham muốn cao cấp dựa trên việc bác bỏ bất kỳ định hướng theo mục đích nào. Rõ hơn (nhưng không dễ hiểu hơn!) khi Kant xác định: “quan năng ham muốn hạ cấp” biểu thị các xu hướng và ham thích “sinh lý” (tác động đến chủ thể một cách cảm tính), từ đó rút ra các “quy tắc thực hành chất liệu”; còn “quan năng ham muốn cao cấp” biểu thị xu hướng được quy định bởi một quy luật **hình thức**. Kant còn lưu ý: sự ham muốn “cao cấp” cũng không có nghĩa là ham muốn những “hưởng thụ tinh thần” theo một chủ nghĩa duy hạnh phúc tinh vi hơn (kiểu Epikur). Ông bảo: một quan năng ham muốn cao cấp **đích thực** là chính bản thân lý tính thực hành quy định ý chí “cho chính mình”, chứ không phải để phục vụ cho xu hướng hay ham thích.

Đâu là nguồn gốc của quan niệm khá lạ lùng này về “ý chí”? Christoph Horn⁽⁴⁾ cho rằng quan niệm này bắt nguồn từ truyền thống “duy trí” (intellektualistische) về khái niệm “ý chí” trong đối thoại **Gorgias** của Platon. Quan niệm này được truyền thống Platon –

⁽⁴⁾ Christoph Horn: Wille, Willensbestimmung, Begehrungsvermögen/Ý chí, sự quy định ý chí, quan năng ham muốn, trong I. Kant, Kritik der praktischen Vernunft, Klassiker Auslegen, Offried Höffe chủ biên, Akademie Verlag 2002, tr. 43-61.

Platon mới và truyền thống Aristotle – kinh viện trung cổ tiếp thu và phát triển. Trong đối thoại **Gorgias** (466a9-467e5), lần đầu tiên, Platon đề ra quan niệm về một sự ham muốn hay ý chí **“thuần lý”**: Platon phê phán các nhân vật đáng ngờ về luân lý (các nhà ngụ biện và các bạo chúa) rằng họ không thực sự làm những gì họ **“muốn”**, mà bao giờ cũng làm theo những gì họ cảm nhận từ một xu hướng đang tác động họ. Nói khác đi, đây là sự khác biệt giữa điều **“được suy nghĩ kỹ”** với những ham muốn bất tất, nhất thời. Vì thế, Platon dành chữ **“muốn”** (Hy Lạp: **boulesthai**) cho nỗ lực đích thực, thuần lý (vd dễ hiểu: ai đó xin lỗi bằng cách nói rằng họ đã không hề **“muốn”** như thế; điều này không có nghĩa người ấy phủ nhận việc đã làm mà ân hận về các hậu quả của việc làm; hay ai đó đã làm một việc do bị ép buộc...). Nhưng, Platon và Kant còn đi xa hơn: một người như thế không chỉ **không làm chủ** được ý chí mà còn **không tuân theo** ý chí [đích thực, thuần lý] của mình. Như thế, một **“mệnh lệnh thuần lý”** là khía cạnh quy phạm, chuẩn mực (normativ) để một hành vi không trở thành phi lý tính, phản luân lý. Điều này tiền giả định rằng ý chí là một nỗ lực chung, phổ biến nơi mọi cá nhân có lý tính. Và điều này cũng khác với quan niệm về ý chí theo nghĩa **“quyết định trong sự lựa chọn”**. Quan niệm này bao hàm hai khía cạnh: **“nguyên nhân đầu tiên”** của hành vi và sự làm chủ sự kiện đang diễn ra theo lựa chọn tự do của mình. Chính vì thế, Kant quan tâm phân biệt hai yếu tố khác nhau trong phần **“thuần lý”** của quan năng ham muốn, đó là giữa **“sự lựa chọn tự do” (Willkür) và “Ý chí” (Wille)**. Hai yếu tố này được phân biệt rõ như là hai yếu tố khác nhau (nhất là trong quyển *Siêu hình học về đức lý/Metaphysik der Sitten*). **“Tự do lựa chọn” (Willkür)** là quan năng **quyết định** thuần lý (liberum arbitrium đối lập với arbitrium brutum là sự tùy tiện của thú vật). Ngược lại, **“Ý chí” (Wille)** là quan năng theo đuổi nỗ lực thuần lý: trong khi sự ham muốn có tính sinh vật bị quy định bởi các xu hướng và động lực tự nhiên, thì con người có một quan năng đặc biệt, **đự đoán** được một cách trừu tượng các mục đích của đời sống, từ đó lựa chọn và nỗ lực vươn lên theo các nguyên tắc của lý tính.

Trong khi sự tự do lựa chọn (Willkür) hướng đến các hành vi riêng lẻ và các quy tắc của chúng (các châm ngôn), thể hiện năng lực quyết định một cách thuần lý cho từng hành vi cá biệt (để không bị quy định một cách cảm tính), thì ý chí (Wille) hướng đến các cứu cánh của lý tính, là quan năng phát hiện cái đúng về luân lý, và qua đó, phát hiện nguyên tắc để cho quyết định hành động thuần lý trong từng

trường hợp cá biệt có thể hướng theo. Cho nên, cách nói quen thuộc “cơ sở quy định của ý chí” thực ra không thực chính xác; phải nói: **cơ sở quy định cho sự tự do lựa chọn (Willkür) chính là ý chí (Will)**. Không phải sự tự do lựa chọn mà chỉ có ý chí mới có thể có “cơ sở quy định” của mình là quy luật luân lý hoặc các hình dung cảm tính nhất định về đối tượng. Nói cách khác, theo Kant, “sự tự do lựa chọn” và “ý chí” là hai mặt của một đồng tiền: trong khi cái trước là sự tự do **tiêu cực** (tức mỗi hành vi quyết định độc lập với các xu hướng cảm tính) thì ý chí là sự tự do **tích cực**, tức sự ham muốn được lý tính quy định. Xét riêng từ bản thân nó, sự tự do lựa chọn là có tính ngoại trị; để có Tự do, nó cần đến sự tự trị của ý chí trong những gì liên quan đến nội dung và động lực của nó. Tóm lại, trong khi sự **tự do lựa chọn** là năng lực chọn lựa các hành vi và châm ngôn độc lập với xu hướng thì khái niệm **ý chí** gắn liền với tính chất quy phạm của lý tính thực hành, do đó Kant nói: **“Từ ý chí, ta có các quy luật; từ sự tự do lựa chọn, ta có các châm ngôn”** (Siêu hình học về đức lý, VI 226).

- Ở đây này sinh hai câu hỏi cần giải đáp để hiểu rõ hơn quan niệm của Kant về ý chí và về luân lý nói chung:

- a) Tại sao Kant bác bỏ mọi loại đạo đức học (vd: của Epikur) lấy mục đích “chất liệu” (Telos) là hạnh phúc và tình yêu chính mình làm định hướng?
- b) Tại sao Kant đòi hỏi một sự quy định ý chí **hình thức** (thay vì chất liệu) để tìm ra quy luật luân lý?

Hai câu hỏi này có quan hệ mật thiết với nhau. Một mặt, Kant đồng ý với các nền đạo đức học cổ đại ở điểm: hạnh phúc không phải là một mục đích bên cạnh các mục đích khác, trái lại, khát vọng hạnh phúc là một “tất yếu tự nhiên”: “ta có thể tiền giả định một cách **tiên nghiệm** việc hướng đến hạnh phúc nơi mọi con người” (*Đặt cơ sở*, IV 415); thậm chí, trong quyển *Phê phán* thứ hai này, Kant còn xem hạnh phúc là bộ phận cấu thành của sự Thiện-tối cao. Và lại, một ý chí luân lý mà hoàn toàn không có mục đích (ateleologisch) là phi lý, vì như thế không thể có ý chí của một quan năng ham muốn. Nhưng, mặt khác, Kant vẫn kiên quyết cho rằng chỉ có một sự quy định ý chí về **hình thức** là có giá trị mà thôi. Tại sao như thế? Ch. Horn (Sđd) lý giải: “Sự khó khăn vừa nêu sẽ được giải quyết nếu ta thấy rằng Kant hiểu việc định hướng ý chí vào một mục đích không phải như là **nguyên nhân**

mà như là **kết quả** của việc quy định ý chí hình thức. Do đó, lập trường của Kant không phải là bác bỏ một mục đích chất liệu mà chỉ là ở chỗ có một **cách tiến hành khác** so với thời cổ đại (...) Kant chỉ bác bỏ **trình tự phương pháp** của đạo đức học cổ đại với lập luận sau đây: nếu ngay từ đầu ta quan tâm đến các mục tiêu tự nhiên như con người hiện thực đang có chúng, thì bằng cách ấy, ta không thể tái dựng **ý chí thuần túy** được nữa mà chỉ có ý chí không thuần túy (...) Vì thế, trước hết, Kant đòi hỏi phải tiến hành về mặt **hình thức** trước, rồi bấy giờ mới bàn đến mục đích nảy sinh từ ý chí đã được quy định như thế (finis in consequentiam veniens) [như ông sẽ làm ở Chương II tiếp theo đây]”. Ở Chương II, Kant sẽ gọi cách tiến hành của mình là “nghịch lý về phương pháp”: ta không được rút ra quy luật luân lý từ các khái niệm về Thiện và Ác (tức từ sự hình dung về một sự Thiện tối cao) mà ngược lại, phải sử dụng quy luật luân lý để xác định cái Thiện và cái Ác. Nói khác đi, đạo đức học của Kant đi theo trình tự: xác định thế nào là một ý chí thiện, rồi sau đó mới xác định ý chí ấy hướng đến điều gì. Trong chừng mực đó, Kant vừa không hoàn toàn xa rời đạo đức học cổ đại, vừa có chỗ triệt để hơn, với tư cách là một nhà đạo đức học “duy nghĩa vụ” (deontologisch).

2.3. Diễn dịch những nguyên tắc cơ bản của lý tính thuần túy thực hành (A72-87)

Ta đã biết rằng “diễn dịch” (Deduktion) là biện minh thẩm quyền và sự chính đáng khi sử dụng một khái niệm hay một quan năng (xem PPLTTT, B117 và tiếp). Ở đây, trước hết Kant nhắc lại rằng tính hiện thực của quy luật luân lý đã được chứng minh bằng **Sự kiện** (Faktum) của lý tính thuần túy, và ý thức này về quy luật luân lý cơ bản đã “gắn liền” với sự tự do ý chí. Ta đã thấy sự dị biệt cơ bản của phân Phân tích pháp trong quyển *Phê phán* thứ nhất (PPLTTT) và quyển *Phê phán* thứ hai này: ta có thể xác định thế giới khả niệm – vốn không thể vươn đến được bằng lý tính thuần túy tư biện – bằng quy luật luân lý, mà vẫn không hề vi phạm gì đến tính tất định của quy luật nhân quả tự nhiên. Cái nhìn phê phán về hai cách sử dụng lý tính thuần túy (lý thuyết và thực hành) đã dành chỗ cho cả hai: sự tự do siêu nghiệm của chủ thể phục tùng quy luật luân lý và sự tất định của thế giới cảm tính.

Nhưng, theo Kant, vì lẽ ta không có “trực quan trí tuệ” nào về thế giới khả niệm cả, nên ta **không thể diễn dịch** đúng nghĩa **siêu nghiệm** về

tính giá trị phổ quát và tất yếu của quy luật cơ bản của lý tính thuần túy thực hành. Tất nhiên, ta cũng không thể biện minh hay diễn dịch quy luật ấy một cách **thường nghiệm** về nó, bởi điều này không thể thực hiện được đối với một mệnh đề tổng hợp tiên nghiệm. Vậy là: tuy không thể diễn dịch “về nguyên tắc tối cao của lý tính thực hành”, song, nguyên tắc này “tự nó vẫn đứng vững”: tính thực tại khách quan của nguyên tắc tối cao này được đảm bảo bởi “**một Sự kiện của lý tính thuần túy được ta ý thức một cách tiên nghiệm**”, cho dù “không có một ví dụ nào trong kinh nghiệm thực hiện trọn vẹn, chính xác về nó cả” (A81).

Nói cách khác, khi hiện thực của quy luật luân lý đã được chứng minh ngay trong phần “**trình bày**” (**Exposition**)⁽⁵⁾ về nó thì việc diễn dịch là không cần thiết nữa. Tuy nhiên, bản thân việc trình bày chưa trả lời câu hỏi: tại sao cái tồn tại hiện thực lại **có thể có được**? Kant trả lời câu hỏi này bằng cách nêu một điểm “**hoàn toàn lạ lùng và bất ngờ**” (A82) thay chỗ cho việc “tìm kiếm hoài công” một sự diễn dịch: tuy ta không thể diễn dịch quy luật luân lý, nhưng quy luật này, đến lượt nó, lại phục vụ cho ta như là “nguyên tắc để diễn dịch một quan năng không thể dò tìm được – một quan năng mà kinh nghiệm không thể chứng minh, còn lý tính tư biện cùng lắm chỉ giả định là khả hữu – đó là quan năng về Tự do”. Sự Tự do là một tính nhân quả của lý tính thuần túy, còn quy luật luân lý là quy luật về việc sử dụng nó. Nói cách khác, nếu quy luật luân lý – được ta ý thức một cách tiên nghiệm – phục vụ như là nguyên tắc để diễn dịch quan năng tự do của ta, thì các nguyên tắc của lý tính thuần túy thực hành cũng đã được biện minh về mặt **khả thể** của chúng.

2.4. So sánh luận cứ diễn dịch trong *Phê phán lý tính thực hành* và trong *Đặt cơ sở cho Siêu hình học về đức lý*

Trong *Đặt cơ sở* cũng như trong quyển *Phê phán* thứ hai này, Kant đều có phần diễn dịch về lý tính thuần túy thực hành. Trong *Đặt cơ sở* (1785), vấn đề đặt ra là diễn dịch “khái niệm về Tự do từ lý tính thuần

⁽⁵⁾ Trong *Phê phán năng lực phán đoán* (§30), Kant đã cho thấy việc **trình bày (Exposition)**, trong một số trường hợp nhất định, có thể đồng thời là một **sự diễn dịch (Deduktion)**. Xem Kant, *Phê phán năng lực phán đoán*, BVNS dịch và chú giải, NXB Tri thức, 2006, tr. 211 và tiếp.

túy thực hành, qua đó làm rõ khả thể của một mệnh lệnh nhất quyết” (IV 447). Ta hãy xét bước thứ hai trong sự diễn dịch này, trong đó Ý niệm về Tự do giữ vai trò là nguyên tắc cho một sự diễn dịch về khả thể của mệnh lệnh nhất quyết. Bước này được thực hiện với nhan đề: **“Làm sao một mệnh lệnh nhất quyết có thể có được?”** (IV 453-454). Theo Kant (trong *Đặt cơ sở*), các mệnh lệnh nhất quyết (tức các quy luật luân lý) sở dĩ có thể có được là nhờ “ý niệm về Tự do biến tôi thành một mắt xích của một thế giới khả niệm” (IV 454).

Từ đoạn văn ấy, ta thấy: trong *Đặt cơ sở* (1785), Kant không chú trương rằng quy luật luân lý có thể được diễn dịch bằng các phương tiện của lý tính lý thuyết (tư biện) theo nghĩa siêu nghiệm của nó. Thế nhưng, giữa sự diễn dịch năm 1785 và năm 1788 (*Phê phán lý tính thực hành*), mục tiêu diễn dịch có thay đổi: trong *Đặt cơ sở*, Kant diễn dịch khả thể của **một** mệnh lệnh nhất quyết từ Ý niệm về Tự do; Ý niệm này không những “chứa đựng” quy luật luân lý mà còn “biến ta thành một mắt xích của một thế giới khả niệm”; trong khi đó, trong quyển *Phê phán* thứ hai này, chính **ý thức tiên nghiệm** về quy luật luân lý lại là nguyên tắc diễn dịch cho quan năng tự do của ta, và, vì thế, cho cả **các** mệnh lệnh nhất quyết.

Khẳng định năm 1785 rằng mọi con người đều “tự suy tưởng rằng mình là tự do về mặt ý chí” (IV 455), còn khẳng định năm 1788 rằng quy luật luân lý là một “Sự kiện không thể phủ nhận được” của Tự-ý thức của ta là hai phác thảo về cùng một ý tưởng chứng minh. Trong cả hai tác phẩm, Kant đều xuất phát từ một **Sự kiện** tiên nghiệm, nhưng mục tiêu chứng minh có thay đổi: trong *Đặt cơ sở*, sự Tự do là **ratio cognoscendi** (cơ sở để nhận thức) của quy luật luân lý, còn trong *Phê phán lý tính thực hành*, quy luật luân lý – cũng với tư cách là Sự kiện – lại là **ratio cognoscendi** của sự Tự do (trong cả hai trường hợp, sự Tự do vẫn là **ratio essendi** của quy luật luân lý). Nói cách khác, trong *Đặt cơ sở*, Ý niệm về Tự do là nguyên tắc để diễn dịch một mệnh lệnh nhất quyết, còn trong quyển *Phê phán* thứ hai này, chính Sự kiện (ý thức về quy luật luân lý) là nguyên tắc diễn dịch cho sự Tự do, và qua đó, giải đáp câu hỏi tại sao các mệnh lệnh nhất quyết (các nguyên tắc thực hành) lại có thể có được.

Tại sao Kant thay đổi mô hình diễn dịch? Có lẽ không phải vì ông thấy lập luận trong *Đặt cơ sở* là không vững chắc cho bằng muốn tìm một cách diễn dịch khác để giải đáp các chất vấn đã nói trước đây của

Tittel và Pistorius (xem Chú giải dẫn nhập: I). Nếu sự tồn tại hiện thực của quy luật luân lý xuất hiện trực tiếp trong ý thức của ta như một “Sự kiện”, và sự Tự do là *ratio essendi* (cơ sở làm bản chất) của quy luật luân lý, Kant nghĩ rằng ngay Pistorius – chất vấn tại sao Kant dành “ưu tiên” cho khái niệm Tự do – cũng phải thừa nhận tính thực tại thực hành của quy luật luân lý lẫn của Tự do.

2.5. “Trong việc sử dụng thực hành, lý tính thuần túy có thẩm quyền mở rộng phạm vi vốn không thể làm được trong việc sử dụng tư biện” (A87)

Trong tiêu mục II với nhan đề như trên (A87-A100), Kant kết thúc Chương I bằng cách bổ sung cho phần diễn dịch bằng cách trả lời câu hỏi: tại sao có thể tránh được một sự mâu thuẫn giữa việc sử dụng lý thuyết và việc sử dụng thực hành đối với lý tính thuần túy, khi ta, trong phương diện thực hành, áp dụng phạm trù nhân quả vào cho **Ý chí thuần túy**, mặc dù quyển *Phê phán* thứ nhất (PPLTTT) đã chứng minh (diễn dịch) rằng tính thực tại khách quan của mọi phạm trù của giác tính chỉ được phép áp dụng cho những đối tượng của kinh nghiệm khả hữu (thường nghiệm). Sự diễn dịch nói trên trong quyển PPLTTT về các khái niệm thuần túy của giác tính (các phạm trù) không có nghĩa rằng ta không được phép dùng các phạm trù ấy để **suy tưởng** về “những đối tượng nói chung” (cảm tính và phi cảm tính). Tất nhiên, **suy tưởng (denken)** về một đối tượng không đồng nghĩa với việc **nhận thức (erkennen)** về nó. Để nhận thức được một đối tượng, ta cần có một yếu tố **bổ sung** cho suy tưởng. Trong nhận thức **lý thuyết** về một đối tượng, yếu tố ấy chính là **trực quan cảm tính**; còn trong nhận thức **thực hành**, yếu tố ấy chính là **Sự kiện được mang lại một cách tiên nghiệm** về quy luật luân lý. Nói cách khác: **Sự kiện** này cho thấy rằng phạm trù nhân quả có quan hệ với khái niệm về một ý chí thuần túy, vì việc áp dụng này là tiền đề cho quy luật luân lý được ý thức như là Sự kiện. Đồng thời, qua chính Sự kiện ấy, ta thấy lý tính thuần túy là có tính thực hành và việc quy định ý chí thuần túy của ta (quy định lý tính thuần túy thực hành) bởi Sự kiện ấy là “không thể tránh khỏi” (A96).