

## CHÚ GIẢI DẪN NHẬP

### PHẦN I, QUYỂN II (A192-266)

#### BIỆN CHỨNG PHÁP CỦA LÝ TÍNH THUẦN TÚY THỰC HÀNH

##### 5.1. Chương I (A192-197):

Khác với lập trường trong quyển *Đặt cơ sở*, Kant mở đầu phần Biện chứng pháp của lý tính thuần túy thực hành bằng cách khẳng định rằng: “Lý tính thuần túy bao giờ cũng có một Biện chứng pháp của nó, dù xét về việc sử dụng tư biện hay sử dụng thực hành về nó” (A192). Lý do, như ta đã biết khi đọc *Phê phán lý tính thuần túy*, là vì “lý tính thuần túy đòi hỏi **tính toàn thể tuyệt đối** của những điều kiện cho một cái có-điều kiện đã được mang lại, và tính toàn thể này chỉ có thể tìm thấy ở trong những Vật-tự thân mà thôi” (A192). Tuy nhiên, có sự khác biệt về cái tuyệt đối vô-điều kiện này trong sự sử dụng lý tính lý thuyết và thực hành. Lý tính thuần túy thực hành **không** đi tìm cái Vô-điều kiện như là cơ sở quy định của ý chí. Trái lại, nó vướng vào phép biện chứng (lừa dối) khi nó đi tìm “tính toàn thể vô-điều kiện của **đối tượng** của lý tính thuần túy thực hành, dưới tên gọi là **sự Thiện-tối cao**” (A194). Trong ý niệm về sự Thiện tối cao, ta hợp nhất cả **hai** đối tượng của ý chí: một mặt, hành động của ta nhằm đến hạnh phúc của riêng ta, mặt khác, bằng lý tính thuần túy, ta tự đặt ra cho mình một đối tượng của ý chí là cái Thiện luân lý. Chính tính nước đôi này sẽ tạo nên “**nghịch lý**” (**Antinomie**) của lý tính thuần túy thực hành.

##### 5.2. Nghịch lý (Antinomie) và sự giải quyết nghịch lý của lý tính thuần túy thực hành (Chương II, A198-215)

Theo Kant, tuy đức hạnh là cái thiện cao nhất và là điều kiện cao nhất cho việc ta **xứng đáng** được hưởng hạnh phúc, nhưng chỉ riêng đức hạnh không thôi lại “chưa phải là cái thiện toàn bộ, hoàn hảo như là đối tượng của những ham muốn của hữu thể có lý tính hữu tận” (A198). Vì sao? Bởi con người chúng ta không chỉ muốn chứng tỏ rằng mình **xứng đáng** được hưởng hạnh phúc nhờ có đức hạnh mà còn muốn được **thực sự** hưởng hạnh phúc. Vì thế, học thuyết về sự Thiện-tối cao phải có nhiệm vụ giải thích: tại sao ta vẫn có thể hy vọng rằng mình được thực sự dự phần vào hạnh phúc

một khi ta nhân danh đức hạnh để từ chối việc theo đuổi và thực hiện các mục đích chất liệu-cảm tính? Bao lâu niềm hy vọng này là có thể biện minh được, nghĩa là bao lâu chúng mình được rằng có một sự **nối kết tổng hợp** giữa đức hạnh và hạnh phúc, bấy giờ sự Thiện-tối cao mới là “một đối tượng tất yếu tiên nghiệm của ý chí của ta” (A205).

Thế nhưng, làm thế nào có thể suy tưởng về một nhất thể tổng hợp giữa đức hạnh và hạnh phúc? Làm sao có thể có được một sự “hòa giải” giữa Tự nhiên (con người như là hữu thể cảm tính) và luân lý (con người như là “nhân cách”/Person)? Chính việc đi tìm một lời giải đáp cho câu hỏi này đã dẫn lý tính thuần túy thực hành đến **một Nghịch lý (Antinomie)** (A204 và tiếp), bởi cả **hai** quan niệm (chính đề và phản đề) duy nhất khả hữu về một sự nối kết tổng hợp giữa đức hạnh và hạnh phúc đều tỏ ra thất bại và dẫn vào ngõ cụt. Thật thế:

- quan niệm **thứ nhất**, sở dĩ ta hành động một cách có đức hạnh vì động cơ thúc đẩy là lòng ham muốn hạnh phúc. Quan niệm này tất yếu thất bại, vì ta hành động một cách không thực sự đức hạnh nếu ta lựa chọn đức hạnh chỉ như một **phương tiện đơn thuần** để đạt được hạnh phúc.
- theo quan niệm **thứ hai**, ta xem nỗ lực có tính đức hạnh của ta là **nguyên nhân** của hạnh phúc. Ta hành động đức hạnh không phải vì ta muốn được hạnh phúc, trái lại, nếu ta hành động **chỉ vì** đức hạnh, thì ta sẽ có được hạnh phúc. Theo Kant, cả quan niệm này cũng thất bại nốt: ở trong thế giới cảm tính, hiện thực, **không hề có sự nối kết tất yếu** nào giữa đức hạnh và hạnh phúc cả!

Ở đây, Kant bác bỏ quan niệm xa xưa của Socrate cho rằng kẻ công chính sẽ sống hạnh phúc, còn kẻ đồi bại sẽ sống bất hạnh (xem Plato, *Politeia*, 353e và 354a). Cuộc đời trần tục luôn cho thấy biết bao kinh nghiệm đau đớn của người có đức hạnh khi họ so sánh sự bất hạnh của mình “với hạnh phúc của kẻ tội lỗi”. Nhưng, với luận cứ này, Kant không khẳng định rằng con người xấu xa là một kẻ phi luân (Amoralist) không biết gì đến sự ràng buộc của lý tính thuần túy thực hành hay thậm chí là một kẻ vô luân (Immoralist) “nâng việc chống đối lại bản thân quy luật luân lý lên thành động cơ” (xem A62). Kant chỉ muốn lưu ý rằng ý thức về sự ràng buộc này – xét một cách chủ quan – có nhiều cường độ đậm nhạt khác nhau: một “kẻ xấu” là người tuy biết đến giá trị của quy luật luân lý nhưng quá ít cần rút lương tâm nên vẫn có thể hưởng thụ một đời sống sung sướng khi đạt hạnh phúc của riêng mình lên trên luân lý.

Như vậy, **Nghịch lý** của lý tính thuần túy thực hành là rõ ràng: sự Thiện-tối cao là một đối tượng tất yếu của quan năng ham muốn của ta, vì lý tính thuần túy bao giờ cũng có nhu cầu suy tưởng cái Vô-điều kiện tuyệt đối cho mọi cái có-điều kiện, thế nhưng, một sự nối kết tất yếu giữa đức hạnh và hạnh phúc là hoàn toàn bị loại trừ ở trong thế giới cảm tính. Và nếu quả đó là kết luận sau cùng thì “quy luật luân lý... cũng chỉ hướng đến những mục đích hư ảo, tưởng tượng và, do đó, tự mình là sai” (A205).

Tuy nhiên, Kant không tuyệt vọng vì thấy vẫn còn có cách khác để “giải quyết Nghịch lý” này (II, A206 và tiếp):

- quan niệm thứ nhất rõ ràng là **sai**;
- quan niệm thứ hai có thể là **đúng** với điều kiện tiên quyết là có sự phân biệt giữa Vật-tự thân và hiện tượng. Nghĩa là, ta **có quyền** xem “ý đồ đức hạnh” như là nguyên nhân tạo nên hạnh phúc, vì nó biểu thị tính nhân quả của những chủ thể hiện hữu ở trong thế giới khả niệm (chứ không phải chỉ hiện hữu ở trong thế giới cảm tính, hiện tượng). Với tiên giả định ấy, **chí ít** ta vẫn có thể **suy tưởng** rằng một tính tỷ lệ tương ứng giữa đức hạnh (siêu-cảm tính) với hạnh phúc (cảm tính) là **có thể có được** (mặc dù không thể nào nhận thức và tri giác được sự nối kết ấy) (A214).

Nói cách khác, sau khi đề ra phương án giải quyết “Nghịch lý”, vấn đề còn lại là phải “diễn dịch” về **khả thể** (khả niệm) của sự Thiện-tối cao. Kant sẽ tiến hành công việc này bằng **các định đề (Postulate)** của lý tính thuần túy thực hành (định đề về sự bất tử của linh hồn và về sự hiện hữu của Thượng đế). Nhưng, để chuẩn bị cho công việc này, Kant dành một tiểu mục (III, A216-219) với nhan đề “*Về tính thứ nhất (Primat) của lý tính thuần túy thực hành trong sự nối kết [hay hợp nhất] của nó với lý tính tư biện*” để bàn về một thuật ngữ quan trọng: “**sự quan tâm (Interesse) của lý tính**” (A215 và tiếp; xem thêm *Phê phán lý tính thuần túy*: B490 và tiếp, B695 và tiếp). Thế nào là “sự quan tâm của lý tính”?

- Việc sử dụng lý tính một cách tư biện (lý thuyết) luôn gắn liền với sự quan tâm là hướng đến sự nhận thức về các nguyên tắc tiên nghiệm tối cao của bất kỳ nhận thức nào về đối tượng khách quan. Trong khi đó, sự quan tâm thực hành hướng đến “sự quy định của ý chí đối với mục đích hay cứu cánh sau cùng và hoàn tất”, đó là, hướng đến sự Thiện-tối cao” (A217).

- Hai mối quan tâm này quan hệ với nhau như thế nào? Chúng có dẫn đến một sự mâu thuẫn hay không?

Với cách nói về “**tính thứ nhất**” của lý tính thuần túy thực hành so với lý tính tư biện, Kant muốn nói rằng: lý tính tư biện có thể **chấp nhận** các khẳng định như là “**được chứng thực một cách đầy đủ**” (A218), dù các khẳng định này (và sự chứng thực chúng) là do lý tính thuần túy thực hành đề ra, nghĩa là dù chúng “được mang lại cho nó [lý tính thuần túy tư biện] từ một nguồn suôi xa lạ, là cái gì không mọc lên từ chính mảnh đất của nó” (nt). Nói khác đi, lý tính thuần túy thực hành dường như cũng có một **thẩm quyền** nhận thức về những định hướng cơ bản: những gì nó quy định như là đối tượng tiên nghiệm và tất yếu cho ý chí của ta thì cũng có thể được lý tính lý thuyết chấp nhận, bởi lý tính lý thuyết có thể **suy tưởng** rằng đối tượng này là **khả hữu** (dù không thể **nhận thức** được chúng).

Thậm chí, những gì lý tính thuần túy – trong phương diện thực hành – **định đề hóa** một cách tất yếu về sự hiện hữu của các đối tượng nhất định (sự bất tử của linh hồn, sự hiện hữu của Thượng đế) để làm cho sự Thiện-tối cao có thể có được, tức những gì mà lý tính tư biện chỉ có thể **suy tưởng** như là các Ý niệm siêu nghiệm, thì thực ra lý tính tư biện phải ghi nhận một cách biết ơn rằng nhờ đó mà các Ý niệm siêu nghiệm của nó **chí ít** cũng có được tính thực tại khách quan về **phương diện thực hành** (xem thêm: A73: “Bên ngoài những đối tượng của kinh nghiệm, tức liên quan đến những sự vật xét như những Noumenen [những Vật-tự thân], việc bác bỏ mọi nhận thức khẳng định đối với lý tính tư biện là hoàn toàn đúng đắn. Tuy nhiên, lý tính này [lý tính thuần túy tư biện] đã đi đến chỗ xác lập một cách chắc chắn khái niệm về Noumene, tức về khả thể, thậm chí về sự tất yếu phải **suy tưởng** về chúng” ...; Xem thêm: *Phê phán lý tính thuần túy*, BXXVIII-XXIX).

Vậy, các mệnh đề *lý thuyết* nào được Ý niệm về sự Thiện-tối cao **chứng thực**? Nói khác đi, tình hình phải như thế nào để cho sự Thiện-tối cao có thể có được? Trả lời hai câu hỏi ấy là công việc của học thuyết về **các định đề** của lý tính thuần túy thực hành.

### 5.3. Các định đề của lý tính thuần túy thực hành (A219-241)

- Trước hết ta nên ôn lại ý nghĩa của chữ “**định đề**” (**Postulat**). Thuật ngữ bắt nguồn từ Aristotles. Trong “**Phân tích pháp II**” (76a, 31-37a, 5), cùng với các tiên đề (Axiom) và định nghĩa, Aristotles du nhập các định đề (Hy Lạp: aitema) như là các nguyên tắc **không thể chứng minh được**. Nếu các

tiên đề là các nguyên tắc không thể chứng minh có chung cho mọi khoa học, còn các định nghĩa nêu các đặc trưng của các khoa học đặc thù, thì các định đề là các giả định tất yếu về sự kiện “mà sự tồn tại của sự kiện được suy ra phụ thuộc vào sự tồn tại của định đề” (76b, 39). Ba nguyên tắc ấy của nhận thức có thể được minh họa bằng quyển “Hình học” của Euclid: – **tiên đề** thứ nhất nêu chân lý chung: “Các sự vật cùng bằng một sự vật khác thì bằng nhau”; – **định nghĩa** thứ nhất xác định đặc điểm của một điểm hình học như là “không có bộ phận”; – rồi **định đề** là: để các đối tượng hình học có thể hiện hữu, cần bảo đảm khả năng “có thể vẽ một đường thẳng từ bất kỳ điểm nào đến bất kỳ điểm nào”.

Kant sử dụng thuật ngữ “*định đề*” theo truyền thống Aristotles. Trong triết học lý thuyết, nó được sử dụng để chỉ các nguyên tắc “hình thái” (modal) (khả năng, hiện thực, tất yếu) gọi là “các định đề của tư duy thường nghiệm nói chung” về mối quan hệ giữa sự tổng hợp các hiện tượng với quan năng nhận thức (giác tính) (xem PPLTTT, B266 và tiếp). Nhưng, “định đề” được áp dụng chủ yếu trong triết học thực hành. Ở đây, Kant theo Aristotles khi xem các định đề là không thể chứng minh được nhưng đồng thời là các tiên giả định tất yếu. Vì thế, Kant vừa phê phán nỗ lực “nhận thức” các hữu thể như Thượng đế, thế giới (xét như toàn bộ) và linh hồn trong “Biện chứng pháp siêu nghiệm” của *Phê phán lý tính thuần túy*, vừa biện minh sự hiện hữu của chúng trong *Phê phán lý tính thực hành* như là các điều kiện “cho khả thể của đối tượng của ý chí được quy luật luân lý quy định”. Tương tự với cách định nghĩa nói trên của Aristotles về định đề, Kant cho rằng chúng “được định đề hóa bởi quy luật luân lý”, nghĩa là chúng là các mệnh đề mà sự tồn tại của quy luật luân lý phụ thuộc vào, đồng thời bản thân chúng sở dĩ có giá trị là nhờ sự tồn tại của quy luật luân lý. (Các triết gia sau Kant, bắt đầu từ Hegel và tiếp theo là Nietzsche, đều không chấp nhận các định đề. Họ xem các định đề là các “giả thuyết không chính đáng”. Thậm chí, Nietzsche còn xem chúng như là “hình phạt” dành cho quan niệm về mệnh lệnh nhất quyết của Kant; chính mệnh lệnh nhất quyết này “đã làm Kant lạc lối – quay trở lại với “Thượng đế”, “linh hồn”, “Tự do”, và “sự bất tử” giống như con chồn lạc đường quay trở lại vào cũ, dù đã đủ khôn ngoan và sức mạnh để thoát ra khỏi nó!” (Nietzsche, *Khoa học vui vẻ/Die fröhliche Wissenschaft*, 1882, 335)).

- Định đề thứ nhất (mục IV, A219 và tiếp) liên quan đến tính bất tử của linh hồn. Nếu sự Thiện-tối cao là đối tượng tất yếu của lý tính thuần túy thực hành thì ta phải có thể chờ đợi một sự “tương ứng hoàn toàn của các ý đồ với quy luật luân lý” (nt). Lý tưởng về một ý chí thiêng liêng chỉ có thể

được suy tưởng như là một **tiến trình** đi đến **vô tận**", và điều này lấy tính bất tử của linh hồn làm điều kiện tiên quyết. Niềm hy vọng của ta rằng nỗ lực luân lý của ta không phải chỉ là ảo ảnh và các điều răn luân lý không phải là "sản phẩm hoang đường của đầu óc" (PPLTTT, B839) ắt phải nhằm đến sự liên tục của một thế giới trong đó chúng ta tiếp tục tồn tại như là những hữu thể khả niệm. Như vậy, với định đề thứ nhất, cái chết thân xác của ta được nhận thức như là yếu tố không quan trọng trong nỗ lực luân lý, vì trong vương quốc của Tự do, không có cái chết. Nói khác đi, quan niệm đơn thuần có tính giả thuyết từ viễn tượng của lý tính tư biện rằng "mọi sự sống đích thực chỉ có tính khả niệm" (PPLTTT, B807-808) trở nên có ý nghĩa xác định nhờ vào lý tính thuần túy thực hành.

- Định đề thứ hai của lý tính thuần túy thực hành liên quan đến sự hiện hữu của Thượng đế (mục V, A223 và tiếp). Bằng nỗ lực luân lý, ta làm cho ta xứng đáng được hưởng hạnh phúc, nhưng chỉ có lòng tin vào sự hiện hữu của Thượng đế, ta mới có thể đồng thời hy vọng rằng mình được dự phần thật sự vào hạnh phúc ấy. Định đề này gắn liền với nhận thức rằng các điều răn luân lý cũng là các điều răn của Thượng đế.
- Học thuyết về các định đề được bổ sung (mục VI, A238 và tiếp) bằng nhận xét rằng khái niệm **tích cực** về Tự do cũng là một định đề của lý tính thuần túy thực hành. Tính nhân quả khả niệm của ta vẫn chưa được bảo đảm bằng ý thức về quy luật luân lý và sự Thiện-tối cao. Lý do là: lý tính thuần túy quy định ý chí của ta một cách khách quan bằng quy luật luân lý, và **ratio essendi** của quy luật ấy chính là sự Tự do. Chính khái niệm Tự do tích cực mang lại tính thực tại thực hành-khách quan cho ý niệm siêu nghiệm về Tự do, và vì thế, xét từ viễn tượng của sự Thiện-tối cao, khái niệm Tự do **cũng** có thể được hiểu như là định đề. Nếu giả sử sự Tự do không được đảm bảo bằng Sự kiện [hiển nhiên] của lý tính thuần túy, ắt lý tính thuần túy cũng không thể đòi hỏi ta phải theo đuổi sự Thiện-tối cao. Do đó, trong phần "Biện chứng pháp", Kant không bàn riêng về định đề này nữa.
- Các định đề của Kant về tính bất tử của linh hồn và về sự hiện hữu của Thượng đế có phần khác với đức tin Kitô giáo: với tư cách là chủ thể luân lý, niềm hy vọng của con người không nhắm vào một Thượng đế đưa con người từ cái chết vào một cuộc sống mới mà hướng đến một linh hồn bất diệt "kiểu Platon". Trong chừng mực đó, về mặt lập luận, định đề về sự bất tử của linh hồn phải **đi trước** định đề về sự hiện hữu của Thượng đế, bởi định đề sau chỉ có thể làm trọn chức năng của nó khi ta có cơ sở để hy

vọng rằng nỗ lực luân lý của ta không kết thúc với cái chết thể xác. Thượng đế của Kant không giải thoát con người ra khỏi cái Ác, cũng không tha thứ tội lỗi, trái lại, là một quan tòa công chính bảo đảm một tỉ lệ công bằng giữa đức hạnh và hạnh phúc. Nói khác đi, con người luân lý không kêu đòi quan tòa tha tội mà chỉ hy vọng vào sự thưởng thường xứng đáng. Đó cũng chính là tinh thần của câu nói trong *Phê phán lý tính thuần túy* khi Kant tiếp thu khái niệm của Leibniz về “vương quốc của ân sủng”: “... xem ta là những thân dân thuộc Vương quốc của ân sủng, nơi đó mọi niềm hạnh phúc đang chờ đợi ta **trừ khi ta tự giới hạn mình vì đã không xứng đáng được hưởng hạnh phúc**, là một Ý niệm tất yếu có tính thực hành của lý tính con người” (PPLTTT, B840).

(Trong *Tôn giáo trong các ranh giới của lý tính đơn thuần*, 1793, Kant cũng bàn sâu về khái niệm (của Luther) về ân sủng của Thượng đế, và xem khái niệm ấy là **không** có giá trị về mặt thực hành, xét từ viễn tượng của lý tính thuần túy, bởi khái niệm ân sủng ấy không căn cứ vào sự đóng góp công đức của con người mà từ “quyết định” vô-điều kiện của Thượng đế, ban bố hoặc từ chối ân sủng cho con người như một “bí nhiệm không thể nào hiểu thấu”. Ta có thể xem ân sủng ấy như điều gì “không thể hiểu nổi” nhưng không thể tiếp thu nó làm **châm ngôn** cho ta trong việc sử dụng lý tính lý thuyết lẫn thực hành”. (Toàn tập, VI, 53)).

Tóm lại, với Kant, con người chỉ đặt hy vọng của mình vào bản thân quy luật luân lý. Quy luật ấy vừa đòi hỏi, vừa đảm bảo cho niềm hy vọng của ta.

- Trong tiểu mục VII (A241 và tiếp) (*Tại sao vẫn có thể quan niệm một sự mở rộng lý tính thuần túy về phương diện thực hành mà không đồng thời mở rộng nhận thức về phương diện tư biện?*), thật ra Kant đã bàn nhiều trước đó về khả thể và hiện thực thực hành của quy luật luân lý và của ý niệm về một ý chí tự do, nên bây giờ Kant tập trung vào **đối tượng tiên nghiệm** của lý tính thuần túy thực hành. Sự Thiện-tối cao chỉ có thể có được, nếu ta tiên giả định “ba khái niệm lý thuyết”, đó là các Ý niệm siêu nghiệm về “**sự tự do, sự bất tử và Thượng đế**” (A242) (ta cần chú ý đến **trình tự** có tính hệ thống của ba Ý niệm này). Về phương diện tư biện, các Ý niệm này chỉ đơn thuần là **các khái niệm nghi vấn**, là các “vật-tư tưởng” (Gedankendinge) (PPLTTT, B799), không hề có đối tượng nào tương ứng trong kinh nghiệm khả hữu và chỉ có giá trị sử dụng mang tính “điều hành”, “định hướng” (regulativ). Trái lại, về phương diện thực hành, nhờ vào các định đề, ta mở rộng nhận thức của ta về ba đối tượng này.

- Trong tiểu mục VIII (*Về lòng tin từ một nhu cầu của lý tính thuần túy*, A256 và tiếp), Kant phân biệt các nhu cầu của xu hướng – thể hiện các mong muốn chủ quan – với các nhu cầu của lý tính thuần túy. Kant đặc biệt quan tâm đến các nhu cầu thuộc loại sau. Việc sử dụng lý tính tư biện gắn liền với **nhu cầu** đi tìm cái Vô-điều kiện cho mọi cái có-điều kiện của nhận thức chúng ta. Tuy ta **nhận thức** được trật tự và tính hợp mục đích của thế giới bằng giác tính, nhưng chính nhờ có việc sử dụng lý tính thuần túy một cách **tư biện**, ta mới đi đến được **giả thuyết** về sự hiện hữu của Thượng đế như là đáng sáng tạo nên thế giới này. Ngược lại, nhu cầu của lý tính thuần túy thực hành lại tiên-giả định **nghĩa vụ** được rút ra từ quy luật luân lý là hãy theo đuổi cái Thiện tối đa bằng hành động của mình. Nếu nghĩa vụ của ta là theo đuổi sự Thiện-tối cao, thì cái Thiện này cũng phải có thể có được về mặt thực hành. Do đó, các định đề về Tự do, Bất tử và sự hiện hữu của Thượng đế là các đối tượng của **“một lòng tin của lý tính thuần túy thực hành”** (A260 và tiếp).

Nghĩa vụ theo đuổi sự Thiện-tối cao không phải là nghĩa vụ **mới** được thêm vào cho quy luật cơ bản của lý tính thuần túy thực hành. Thật ra, nghĩa vụ của ta – phải hành động từ lòng tôn kính đối với quy luật luân lý – cũng đã bao hàm cả điều răn là phải theo đuổi sự Thiện-tối cao bằng chính hành động của mình. Các mệnh lệnh nhất quyết không chỉ yêu cầu ta hãy để cho các quy luật thực hành quy định ý chí của ta, mà còn đồng thời yêu cầu ta hướng ý chí đến sự Thiện-tối cao. Như thế, với sự Thiện-tối cao, ta biết rõ hơn về mục tiêu của hành động luân lý: ý nghĩa của nỗ lực luân lý không phải ở những hành vi riêng lẻ để đạt được mục đích chất liệu, cũng không phải ở tính toán được mất để áp dụng vào bảng “tổng kết” mọi hành vi vào cuối đời, mà từ nỗ lực của ta hướng đến **sự hoàn thiện** về luân lý. Khác với khái niệm về đời sống con người có tính chất sinh vật và chính trị-thực tiễn (như nơi Aristotles), Kant còn đặt vấn đề sự Thiện-tối cao trong viễn tượng một cuộc đời theo ý nghĩa khả niệm, siêu-cảm tính.

- Phần **“Biện chứng pháp”** kết thúc với tiểu mục IX (A263-266) (*“Về sự tương ứng sáng suốt giữa các quan năng nhận thức của con người với vận mệnh thực hành của mình”*) như một lời Biện hộ (Apologie) cho Tự nhiên với tư cách là **“bậc Nghệ nhân vĩ đại”** theo cách nói của Kant về sau, trong tác phẩm *Hướng đến nền hòa bình vĩnh cửu/Zum ewigen Frieden* (1795) (xem: Toàn tập, VIII, 360).

Thoạt nhìn, tưởng như Tự nhiên đối xử với con người “theo kiểu hẹp hòi của một bà mẹ ghè” (A264) khi nó ban cho ta một năng lực lý tính tư biện tỏ ra bất cập trong việc giải quyết các vấn đề hệ trọng nhất cũng như trong việc



thỏa mãn các nhu cầu sâu xa nhất của ta. Vậy, phải chăng sẽ tốt hơn nhiều nếu giả như ta có được một lý tính tư biện đầy quyền năng để có thể thỏa mãn được hết mọi lòng mong muốn của ta và giúp ta **nhận thức** được trọn vẹn về “Thượng đế và sự vĩnh cửu” (A265)? Kant kiên quyết trả lời: không! Bởi lẽ: nếu giả sử ta có thể nhận thức được về Thượng đế và sự bất tử của ta một cách rành mạch như là các đối tượng của lý tính tư biện, ắt ta sẽ không bao giờ vi phạm quy luật luân lý! Song, bấy giờ không phải lòng tôn kính trước quy luật luân lý mà chính lòng sợ hãi và hy vọng mới trở thành động cơ cho hành động của ta. Chính vì ta không thể nhận thức được Thượng đế và sự bất tử một cách lý thuyết, nên ta mới có khả năng chứng minh rằng mình xứng đáng được hưởng hạnh phúc. Kant kết luận: ... *“sự hiển minh khôn dò – nhờ đó ta hiện hữu – càng đáng ngưỡng mộ hơn nơi những gì nó từ chối hơn là nơi những gì nó ban phát cho ta”* (A266).