

Jaspers: Plato, Augustine và Kant

❖ Nguyễn Hữu Liêm

KARL JASPERS: *THE GREAT PHILOSOPHERS*: Những Nhà Khai Sáng Tư Tưởng Triết Học- PLATO, AUGUSTINE AND KANT (tiếp theo TRIẾT số 1)

Jaspers đặt Plato, Augustine và Kant vào một nhóm và gọi những triết gia lớn này của Tây Phương là những "tư tưởng gia chủng tử" (the seminal founders of philosophical thought). Theo Jaspers thì khi đọc những sáng tác của những vĩ nhân này, chúng ta kinh nghiệm được năng lực sáng tạo lớn lao của hành trình suy thức và để đồng ý với Kant rằng " cá nhân không thể học được triết mà chỉ có thể luận triết mà thôi." Khi đọc và hiểu được họ, năng lực triết học của người đọc được thức dậy và tìm thấy được tự do vốn đến từ khả năng luận triết. Những sáng tác của các đại triết gia này không bao gồm một hệ thống, không có điểm cuối cùng nào bởi vì những gì họ muốn nói chỉ là những nút dây suy tưởng được mở ra lần đầu để cần phải được nói nhiều hơn.

Plato nêu lên những câu hỏi căn bản cho triết học Tây Phương mà cho đến giờ này, nói theo Whitehead, thì triết học Âu Mỹ vẫn chỉ là một chuỗi dài những chú thích đối với những vấn nạn mà Plato đã nêu lên; Augustine thì đưa Thiên Chúa Giáo lên điểm cao qua công trình biện minh niềm tin bằng triết luận; Kant thì đặt lại nền tảng tri thức học để cho triết học Âu Châu được tái phối trí lại vào cuối thế kỷ mười tám. Theo Jaspers thì cả ba để lại một ảnh hưởng lớn lao chỉ có thể so sánh với ba triết gia hệ thống lớn: Aristotle, St. Thomas và Hegel. Cả ba- Plato, Augustine, Kant- mở ra những thế giới tư duy mới, mà Jaspers đánh giá, "rộng lớn như là thực tế của cõi người và đầu óc nhân loại." Càng đọc họ, càng hiểu họ, nhận thức ra những giới hạn của họ, chúng ta càng thấy những vấn đề mà họ nêu lên càng phải được khai phá và lý giải thêm. Từ họ, ánh sáng triết học rạng lên ở chân trời tri kiến.

"Plato là đỉnh cao của tri thức Hi Lạp"; Augustine là nhà tư tưởng sáng tạo bậc nhất của truyền thống Thiên Chúa Giáo; Kant vừa là một "điểm cao vừa là nền tảng" cho triết học Tây Phương cận đại. Mỗi người đại diện cho mỗi thời, mỗi nội dung tư tưởng khác nhau: Plato của

Hi Lạp, Augustine của Thiên Chúa Giáo, Kant của Tây Phương cận đại.

Tư tưởng Plato thì nhắm vào những vấn nạn về sự Hữu (Being), mà theo ông, vốn là trường cứu. Trong khi đó, mục tiêu của Augustine là Thượng Đế qua chiêm nghiệm và suy tưởng trong cõi sống nội tâm của chính mình. Còn Kant thì đi tìm cái sự thật và giá trị phổ cập cho toàn thể nhân loại bằng sự khai sáng cơ cấu vận hành và năng động của đầu óc con người. Plato nhận diện và khái niệm hóa sự Hữu qua những thể tướng vĩnh cửu (eternal forms) vốn là hiện thân của ý niệm (ideas), của cõi thế (world) và của hồn (soul). Jaspers viết rằng Plato làm cho chúng ta chiêm nghiệm về tính Hữu; Augustine thì làm cho chúng ta biết đến nhiều hơn về đời sống nội tâm, về cõi hồn; Kant thì kiểm thảo và khai giải nền tảng, khả năng và giới hạn của đầu óc con người. Plato tin vào "Eros (Tâm) của niềm hứng khởi từ triết học," Augustine tin vào "Chúa là con đường đến Thượng Đế," còn Kant thì "mang lòng tin cậy trên căn bản lý tính đối với sứ mệnh cao cả của nhân loại." Cả ba cố gắng đi tìm một sinh thức từ hỗn độn đến chắc chắn, khai tìm tự do tận trong đáy sâu nội tâm và tri thức, và cố võ cho một chức năng tối quan yếu và độc lập của lý trí đối với sự Hữu. Plato là hiện thân của một con người quý tộc, sống với lý tưởng của lễ nghi và hình thức, một cuộc đời của kỷ cương và lễ lối. Trong khi đó thì Augustine, theo Jaspers, "sống trong một thế giới vô trật tự, mang đầy khao khát" để mà theo đuổi một thực tế cho thẩm quyền tối thượng và tuyệt đối. Plato viết văn giản dị nhưng hoàn hảo. Augustine thì văn chương hỗn độn, bất cần và chứa nhiều ẩn ý để có lúc trở nên bay bổng và tuyệt vời. Còn Kant thì ngôn ngữ và ý tưởng của ông đòi hỏi chúng ta phải có một nỗ lực lớn mới thấu hiểu được. Cả ba là hiện thân của ba Thời tính khác biệt, của ba cõi sống đặc thù, của ba năng động vượt không gian. Họ là ba bậc thầy lớn. Và chúng ta hãy cùng khai phá thế giới triết học của họ cùng với và qua ngôn ngữ và nhận thức của Jaspers.

PLATO (428-347 B.C.)

I. Thân thế:

Plato xuất thân từ một gia đình quý tộc của thành phố Athen, Hy Lạp (Greek). Athen là chốn “văn vật” - là vũng nôi của những cao trào văn hóa và chính trị mở đầu cho văn minh Tây Âu cận đại. Thân thế và gốc gác của Plato đã cho ông có được một đời sống không bận tâm và lao khổ với nhu cầu vật chất để từ đó ông có được tự do cho năng lực suy tưởng.

Ở tuổi hai mươi, Plato trở nên là đồ đệ của Socrates- và mỗi giây liên hệ thầy-trò này quyết định đời sống triết học cho Plato. Những gì mà Tây Âu biết được về Socrates là qua Plato. Và Plato đã trình bày nội dung triết học của mình qua hình ảnh, cung cách và ngôn ngữ từ của miệng Socrates.

Vào tuổi bốn mươi, Plato đến thăm miền nam nước Ý và làm quen với các nhân vật trong trường phái Pythagore, và nhà độc tài Dionysius và Dion. Một năm sau, Plato trở về lại Athen và sáng lập nên Kinh Viện (the Academy). Vào năm Plato sáu mươi tuổi, ông có thêm một học trò mới và trở nên rất nổi tiếng: Aristotle.

Cuộc đời Plato cũng có phần nào giống như là của Khổng Tử ở Đông Phương: của một trí thức thao thức với những ý niệm triết học đang hé mở nhưng đồng thời cũng mang nhiều tham vọng chính trị thế tục. Plato muốn đem lý tưởng triết học chính trị của mình ra để giúp một “minh quân” kiến tạo một quốc gia mới theo mô hình mới. Ở tuổi trên sáu mươi, Plato vẫn loay hoay với tham vọng chính trị “tri hành hợp nhất” này với Dionysius và Dion. Đó là nguồn gốc của nhiều tác phẩm về triết lý chính trị, trong đó có cuốn *Nền Cộng Hòa*. Nhưng, cũng như Khổng Tử, Plato cuối cùng, ở tuổi bảy mươi tư, rồi cũng nhận chân ra bản chất Thời tính đầy áp khố khăn và tuyệt vọng của con người và văn hóa của giai đoạn để rồi rút lui khỏi đời sống chính trị để chỉ đi tìm hạnh phúc trong thế giới tách biệt và trừu tượng của

II. Tác Phẩm:

Hầu hết các tác phẩm của Plato đều được diễn đạt qua thể thức đối luận (dialogue). Và có nhiều nghi vấn về tác

triết luận. Lý tưởng chính trị của Plato là của mô thức “độc tài sáng suốt” vốn đối nghịch với lý tưởng dân chủ vốn đã nảy sinh ở thời đó bởi Pericles- một triết gia chính trị lừng danh của Hy Lạp đã qua đời một năm trước khi Plato được sinh. Có nhiều lý do để cho Plato không tin vào chính trị dân chủ: con người, dân trí, thời đại chưa đủ trưởng thành cho một mô thức chính trị vốn đòi hỏi quá nhiều ở trình độ tự chế và ý thức cao cấp. Ngay cả Socrates, vị thầy mà Plato coi như thần thánh, cũng bị bức tử bởi một chính quyền dục nên bởi chế độ dân chủ. Dân chủ để non còn nguy hiểm hơn là độc tài đang trên đường chuyển hóa.

Tuy nhiên, bản chất của những triết gia xuất sắc thường là cực đoan và mang nhiều ảo tưởng. Plato cũng là con người trong thể loại này. Ông không chấp nhận một chọn lựa khả thi và tối ưu cho hoàn cảnh vốn chỉ cho phép một biên độ khả thể chừng ấy. Ông tuyệt đối hóa lý tưởng và không công nhận những mâu thuẫn đối lập như là một thực tính cần thiết cho chuyển hóa và để đem mô thức chính trị đầy lý tưởng về với biên giới thực tại- vốn chuyển hóa liên tục. Plato muốn chính trị như là một thứ thần để để tái tạo lại con người bằng biểu tượng và khuôn phép. Chính trị gia là những nhà giáo gương mẫu và nghiêm khắc; dân chúng chỉ là lớp học trò cần phải được dạy dỗ và giáo hóa. Càng về già, Plato càng bận tâm với những vấn đề chính trị và quốc gia- và đến cuối đời thì ông mới khai sáng được mô thức chính trị thiết yếu: luật pháp. Nhưng lý thuyết về pháp luật của Plato thì mơ hồ, dang dở, không có tính sáng tạo. Chính ông cũng nhận ra điều này để rồi câu than thở cuối cùng của Plato vẫn là những câu hỏi về nhân thế và hiện hữu vẫn chỉ có thể được khai sáng bằng triết học mà thôi.

giả của các phẩm vốn được cho là của Plato. Tuy nhiên, theo Jaspers, các học giả đều đồng ý đến một mức độ

chính xác, theo thứ tự thời gian, cho các tác phẩm sau là của Plato:

1. Về sự xử án của Socrates: Apology, Crito. Các đối luận mở đầu: Protagoras, Ion, Laches, Lysis, Charmides, Euthyphro, Greater Hippias.
2. Sau năm 388 và thành lập Kinh Viện: Gorgias, Meno, Euthydemus, Cratylus, Symposium, Phaedo, Republic, Theaetetus.

3. Sau năm 366: Parmenides, Sophist, Stateman, Philebus, Phaedrus.

4. Sau năm 361: Timaeus, Critas, Laws, Seventh Letter. Jaspers cho rằng nếu muốn nắm vững tư tưởng Plato thì chúng ta phải nên đọc hết toàn bộ những tác phẩm trên vì mỗi cuốn tự nó là một cơ cấu riêng biệt. Dĩ nhiên, hầu hết những ai đọc Plato đều chỉ đọc qua bản dịch- vì dù có thiếu sót ít nhiều, vẫn là những tác phẩm kỳ diệu.

III. Nền tảng cơ bản để hiểu Plato:

a. Phiên giải Plato: Plato không xây dựng một hệ thống cho tư tưởng của mình. Mỗi tác phẩm và một vận hành cho suy tưởng để nhắm đến một mục đích vượt qua chính nội dung đang được thảo luận. Chúng ta tìm ra triết lý Plato bằng cách tự kiến tạo từ tổng hợp của nhiều tác phẩm. Tư tưởng Plato nằm trộn lẫn giữa những bối cảnh và nội dung tranh luận, đối thoại, vốn mang nhiều chất thi ca. Triết học Plato chứa đựng nhiều mâu thuẫn nội tại, cũng như của tất cả các triết gia khác. Vấn đề quan trọng nhất của Plato là tham vọng kiến tạo lại từ đầu một cấu trúc trần gian bằng cơ chế chính trị vượt qua giới hạn của bản chất thời tính. Chính trị bằng suy diễn thuần lý tính được coi như là một thượng đế toàn năng có thể sáng tạo lại con người. Chính vì điểm đó mà lý tính trong triết học Plato trở thành ảo tưởng của Ý Niệm (Idea) vì nó chỉ là sự áp đặt giả tạo ngoại thế.

Tuy nhiên, triết luận Plato cũng phải được coi như là một tiến trình đi tìm cái lẽ của hiện hữu bằng sự xây đắp sự thật bằng đối thoại, trao đổi, lý luận. Chân lý là sự hiện thân từ một quá trình chứ không phải là một sự thể khách quan có thể tìm ra. Triết gia chỉ là một nhà điêu khắc: cái đẹp, cái chân chỉ có thể phát xuất từ năng lực tác động vào hiện hữu. Và qua Plato, triết học là năng lực tác động của đối luận- sự chuyển tiếp từ logic và nội dung suy tưởng và phương thể hành xử trong lúc thảo luận. Triết học vừa là phương tiện, vừa là cứu cánh cho sinh hiện. “Con người rằng thì vác khúc sáng rủa” như người bình dân Trung Việt có nói. Triết học là hiện thân của tâm ý và tầm mức tri thức- một nấc thang văn hóa chỉ có thể được đứng lên được từ phong cách đối thoại, diễn đạt và phản ứng. Và trong Plato, khi nào vấn nạn đưa đến một góc cạnh tối tăm nào cho suy tưởng thì huyền thoại lại hiện ra như là một niềm an ủi. Và huyền

thoại đóng vai bổ sung cho hiện thân của Ý Niệm mà các nhân vật tham dự đối luận không thể biểu lộ hết. Triết luận Plato là của mô thức nhân cách hóa khái niệm. Và cuối cùng là sự vượt thắng của nhân cách qua khỏi vũng lầy của thi ca và bi kịch- vốn là gánh nặng của truyền thống Hi Lạp mà Plato là một nạn nhân.

Nhưng Plato muốn hướng đến cái gì? Đó là cái Một- cái toàn thể, cái gốc cho tất cả và là nơi để tất cả trở về. Từ đó, điểm phát xuất và chủ đích của Plato, cũng như của triết học Ấn Độ hay Á Đông, vẫn là chùng đó: có một cái Một bao trùm kêu gọi chúng ta. Chân lý là sự “trở về” đến căn nhà của cái Một tối hậu. Tất cả đối luận chỉ là nỗ lực để khai phá một lối về đến cái Một vĩnh cửu này.

b. Plato và Socrates: Có thể nói rằng nếu không có Socrates thì triết học đã không có Plato. Socrates vừa là vị thầy, vừa là bạn hữu, vừa là nguồn hứng khởi bất tận cho Plato. Tất cả những phương pháp luận, logic đều là những thể thức nhân cách hóa triết học qua hình ảnh của Socrates. Plato không những kính yêu Socrates; mà là hơn nữa, Socrates chính là chân lý- như là mũi tên định hướng cho đường trở về vĩnh cửu này. Cho đến khi ở cuối đời, ở tuổi gần bảy mươi, Plato viết về luật pháp thì khi đó Socrates mới không còn ngự trị trong triết luận của ông. Đây là dấu hiệu vượt thắng chính mình để tìm ra dấu hiệu của sự thật qua một cấu trúc lý luận thuần khách quan.

Theo Jaspers thì hệ quả của mối liên hệ sâu sắc giữa Plato và Socrates có thể chia làm ba phần:

1. Socrates như là cái neo thời tại, chân hữu cho năng động ý niệm trừu tượng của Plato. Nếu không thì triết học Plato sẽ đi vào khoảng không bất định. Như vậy, Socrates có phải là một sự giới hạn cho triết học Plato? Theo Jaspers thì “tình yêu không phải là một sự kềm hãm đối với tự do.” Qua Socrates thì Plato mới “duy trì được

một sự thống hợp giữa suy tưởng và sinh hiện.” Bởi vì, Plato là một triết gia không quan tâm đến sự tính- khi Socrates chính là hiện thân của sự tính qua một nhân thể đặc thù và hiện rõ. Socrates là một đầu dây cho sự chuyển động của tư tưởng Plato: tự do trong ý niệm để tìm ra vĩnh cửu trong cái Một nhưng vẫn nối kết được với con người và thời đại qua tình yêu chân hữu với một vị thầy bên cạnh. Ở đây, chúng ta cũng nhận ra một sự song song với Không Tử: hiện hữu đặt nền tảng trên lòng nhân ái với con người thực tại. Cao điểm của Đạo là lòng nhân được sử dụng đúng lúc và đúng chỗ.

2. Plato, cũng như Kant sau này, muốn tránh né tự cho mình là triết gia- vì những vấn đề mà triết gia nêu lên là quá lớn. Socrates, và một số nhân vật khác, là cái “lỗ miệng” cho triết học Plato. Plato muốn nói, nhưng lại mượn một thẩm quyền khác- như trường hợp của các “kinh” mà các nhân vật sáng lập tôn giáo cứ đặt để thượng đế, chúa, thần linh làm lỗ miệng cho tư tưởng của họ.

3. Mối liên hệ Plato-Socrates phá vỡ vị thế cô độc của cá thể. Những gì phát xuất từ suy tưởng, độc thoại đều có thể bị đặt thành nghi vấn. Jaspers trích câu “Chân lý khởi đi bởi con số hai” của Nietzsche. (Thực ra đây là câu nói của Aristotle trong Physics). “Để thành nhân, cá thể phải cần đến tha nhân. Và khi đặt niềm tin vào kẻ khác thì hẳn khởi động được tác hành thứ nhất của bản ngã,” Jaspers viết.

Tại sao Plato phải mượn Socrates? Plato trốn tránh cuộc sống thực tế trong Kinh Viện và trong giới quý tộc và quyền bính; trong khi đó thì Socrates lăn lộn với con người và cuộc đời trên khắp ngã đường của phố thị và thôn xã Hy Lạp. Plato mượn từ Socrates cái chất sống cho ý niệm lý tưởng của ông. Ta vinh danh chiến tranh qua sự đau khổ thân xác của kẻ tham chiến. Triết học

cũng là một sự vay mượn “món nợ đời” cần thiết này. Và sự vay mượn tối hậu của Plato đối với Socrates là cái chết của vị thầy của mình. Socrates chết để triết học của Plato được sống- và cái khôn ngoan của Plato từ bài học cuộc đời Socrates là một dạng khác của Dịch Lý Trung Hoa: khi Thời thể hiểm nguy, đầy mưa bão thì hãy tránh né cho đến khi mưa thuận gió hòa. Plato tránh né thực tế cuộc đời bằng cách vay mượn sinh nghiệm cao giá của Socrates. Nhưng ngược lại, nếu không có Plato thì Socrates, vốn không viết một hàng chữ nào, sẽ trở nên vô nghĩa. Kẻ chủ nợ cuối cùng lại mang món nợ sâu sắc hơn cả con nợ đối với hẳn.

c. Truyền thống triết học Hi Lạp đối với Plato: Plato là cao điểm và là tinh hoa của triết học Hi Lạp. Nguồn sống đa dạng và sâu đậm của Plato là sự tích lũy từ bao thế hệ triết học của văn minh này. Nhưng đến khi Plato khai sáng lại những tiền đề triết học xưa cũ thì triết học Hi Lạp được chuyển hóa từ “những chuyện thần tiên” để trở nên tư tưởng. Đối với Plato, triết học là sự tiền đề hóa vào thực tại cuộc đời bằng ngôn ngữ để đồng thời chuyển hóa những phạm trù khái niệm cứng ngắt trở nên sống động lại qua sự mở cửa chân trời mới của khả thể suy tư. Từ Plato mà Hi Lạp, và Tây Phương, thoát khỏi thế giới triết lý dày đặc huyền thoại, đầy thi ca, mơ hồ. Plato cứu Tây Phương ra khỏi vũng bùn của thời tính tiền triết học để đưa triết luận Tây Phương lên với căn bản phạm trù. Và ở đây, chúng ta phải nghĩ đến Đông Phương: sự dừng lại ở mức độ triết lý mơ hồ và nằm chết cứng ở đó. Hi Lạp và Tây Phương có Plato, và sau này là Aristotle; còn Đông Phương sau Không Tử và các triết gia đại thừa Phật Giáo chỉ còn là những lập lại những vấn đề huyền thoại mang thuần bản chất tôn giáo và thi ca.

IV. Triết học Plato:

Toàn bộ triết học Plato được Jaspers phân loại thành những thể loại chủ thuyết: về Ý Niệm, về khái niệm Thượng Đế, về linh hồn, về dự án chính trị, về vũ trụ. Thể loại này liên hệ và bao gồm thể loại kia để toàn thể là một sự cấu thành chung cho một tổng hợp triết học đồ sộ. Từ đó, Jaspers phân loại về những đề mục cho tư

tưởng Plato: Tư tưởng Plato; câu hỏi về khả thể truyền đạt; Ý Niệm, Biện Chứng, Eros (Tâm).

1. Tư Tưởng Plato:

Đầu mối cho mọi suy thức Plato là câu hỏi về arete- là đức, là hảo. Arete mang ý nghĩa như chữ Đạo của Á Đông. Đạo là cái lý bao trùm tất cả, từ vũ trụ đến con người- và cái Đạo này chỉ được hoàn tất trong hành hoạt

của cá nhân đối với cuộc đời. Mỗi khuôn mặt của cuộc sống, từ chính trị, giáo dục, văn chương, lao động đều có cái arete của nó. Arete là tinh hoa tiềm ẩn chờ con người khai phá ra để hoàn tất nhân cách. Arete không thể được truyền dạy ngoại trừ chỉ có thể hướng dẫn qua thể dạng kiến thức hay kỹ thuật. Nhưng khi arete trở nên tri kiến thì tự nó là một cứu cánh cho năng động sinh hiện: đó là sự đạt đến trí tuệ. Con người từ đó được đánh giá bằng trình độ trí tuệ - mà những con người trí tuệ là những nhân thể nhận chân và hiện thực được nội chất hiển minh của sự sống. Tuy nhiên, Plato tiếp tục nêu lên những tiền đề cho vấn nạn tri thức: cái đẹp, cái chân, cái trí, cái thiện cho mục đích nào và trên căn bản nào? Cái thiện đặc thù cho một nhu cầu nhân thể thực tại? Cái chân tuyệt đối trong bản thể luận? Cái trí tốt cùng của một thánh nhân với "tuệ nhân"? Đối với Plato thì cái thiện, cái đẹp nằm trong trí tuệ có khả năng nhận thức ra tinh hoa arete trong từng bước chân sinh hiện. Hạnh phúc trần gian là biết đến cái chân, cái mỹ và cái thiện. Và tri kiến của Plato cũng phải được phân biệt với kiến thức kỹ thuật (techne). Cái khả năng biết đến để phân biệt được cái tốt cái xấu chính là nền tảng của trí tuệ. Từ đó, triết luận Plato mang nội dung mệnh lệnh đạo đức như là của Đông Phương ở cùng thời đại. Con người bận tâm đến cái tốt, xấu vì muốn thỏa mãn đến một thân thể vô hình nào đó. Và động cơ triết học phát xuất từ một mối sợ hãi mơ hồ và siêu hình.

Tuy nhiên, mối sợ hãi này chính là động cơ vượt thoát hiện tại bằng cách đi tìm ra cái lẽ chân hữu trong cuộc sống qua sức mạnh của tri kiến. Cái biết đầu tiên là biết rằng mình không biết- đó chính là biết vậy. Những tư tưởng này mang âm điệu như là của người Trung Hoa cùng thời. Bước kế tiếp là biết về thế gian và vũ trụ. Sau đó là biết đến cái Tâm trong năng thức hướng về cái Một. Khi đạt tới ở giai đoạn này thì con người bắt đầu bước vào lãnh vực kiến thức khoa học, kỹ thuật và tri thức học. Chân lý là sự vượt qua chính giới hạn tri kiến đang là để nhận ra một biên độ mới trong nhận thức đến sự hữu hạn của con người trước tất cả. Như vậy thì giá trị ở cá nhân là cái Tâm hướng đến- năng lực trở nên thường trực nhằm cải thiện và hoàn chỉnh chính mình. Mệnh lệnh cho sinh hiện là sống trong hiểu biết- vì tất cả những gì mà cá nhân có thể đạt đến phải đặt nền tảng trên cái biết có thực chất.

Jaspers viết, (Tuy nhiên) "Plato biết đến sức mạnh và giới hạn của tư duy. Nếu sự thật có thể trở thành thực hữu

thì mỗi suy tưởng về một đối thể cố định phải được vượt qua; để rồi nó sẽ không trở nên, trong thể thức của một trạng thái chắc chắn về lý tính, một nền tảng giả tạo cho sinh hiện; nó sẽ không trở thành một chiếc giường lười biếng để tìm kiếm nhưng không chiếm hữu, hay là một hình thức tránh né để chúng ta tiếp tục đi tới, hay chỉ là một nơi trốn tránh cho ảo tưởng. Đây là những ý nghĩa khi mà Goethe bình luận rằng Plato 'khai vỡ tất cả đối thể với phương pháp luận của mình.'"

Tư tưởng Plato, tất cả, đều nhằm về cái Một. Và Arete là cái Một, chứ không là cái nhiều. Cái Một là thẩm quyền tối thượng. Nhưng cái Một này không phải là một mục tiêu để đạt đến, không phải là tiêu chuẩn để con người đánh giá hay điều chỉnh chính mình. Cái Một chỉ là cái căn tính để khai sáng tất cả những ý niệm, là nền tảng cho tất cả mọi cứu cánh của suy tưởng có thể dựa vào như là điểm tựa cuối cùng. Từ đó, cái Một là một nguyên lý hướng đạo mà từ đó khi cá nhân suy thức đến, hẳn sẽ tìm ra ý nghĩa chân thật cho sự sống. Chúng ta không thể hiểu thấu cái Một này vì nó chỉ là con đường đi tới.

Nguyên lý của cái Một đồng nhất với mức độ tự ý thức. Trong năng động suy tưởng về sự suy tưởng chúng ta có được kiến thức về cái khác đồng lúc với cái ý thức tự nó. Do đó, cá nhân nào muốn có sự hòa thuận với kẻ khác phải trước hết hòa thuận với chính mình. Hãy coi chính mình như là người bạn nhất trí để có thể đón tiếp tha nhân như là bằng hữu. Con người có phẩm chất quan yếu nhất là khi hẳn chính là hẳn trong sự nhất trí này. Nhưng sự nhất trí này phải được đặt nền tảng trên cái thiện.

Cái quan trọng của suy tưởng không phải là sự thâm nhập kiến thức về cái khác- mà là năng động suy thức. Trong suy thức và phản tưởng, cá nhân được chuyên hóa. Mỗi chúng ta mang một sứ mạng: chuyên hóa để vượt qua chính mình Đang Là qua kiến thức và hiểu biết về chính mình. Và đây là tiền đề triết học căn bản cho triết học Tây Phương mà Plato khởi đầu và kéo dài cho đến Kant. Và đó cũng là tiền đề đạo lý cho triết học Đông Phương, của Buddha cũng như là của Confucius.

Đối với Plato thì có hai tiền đề triết học quan trọng về tri kiến:

a. Vô minh là tội lỗi lớn nhất: "Nếu vô minh (ignorance) chỉ là chuyện đùa chơi, nó chỉ là sự yếu đuối và chỉ là tội nhỏ; nhưng khi vô minh đi kèm theo với sự giả dối nhân danh kiến thức cộng thêm với quyền lực để mà phát động

nó thì vô minh này là tội ác lớn... Kiến thức là tri kiến trong vô tri kiến với sự điều hướng của cái thiện. Kiến thức hữu hạn là phương tiện cần thiết để có thể tìm đến chân lý nhưng chúng phải được đặt trên nền tảng trí tuệ vững chắc.“

b. Không ai có thể tự ý sai lầm: “Chúng ta cho rằng con người bị chủ động bởi tham, sân, giận, và rằng chúng ta làm một điều gì đó dù rằng chúng ta biết rằng điều đó là có hại, hay là chúng ta muốn những gì thực ra chúng ta không muốn. Nhưng đối với Plato thì tất cả những điều đó là không thể được. Theo Plato thì sự bất đồng giữa đau đớn và khoái lạc trong liên hệ tới sự phán đoán trên căn bản lý trí là cái vô minh tệ nhất; nhưng điều đó cũng là lớn lao hơn cả vì nó ảnh hưởng đến phần đông linh hồn nhân loại.“ Cho đến tác phẩm cuối cùng, Luật Pháp, Plato cũng nhắc lại câu nói tự khởi đầu, “Không ai có thể tự ý làm điều gì sai lầm” (No one can do wrong voluntarily).

Và đó chính là tiền đề triết học cho mối liên hệ giữa ý chí và kiến thức. “Ý chí chân thực là ý chí có hiểu biết.” Tham dục, khi trở thành động cơ tác hành, trở nên là năng lực vô minh chứ không phải là của ý chí. Cá nhân có thể ý lực khi hấn tác hành cái tốt, cái thiện. Cái thiện và cái hiểu biết chính là một- và đó chính là nền tảng căn bản của ý lực chân chính. Bởi vậy, mà không ai có thể tự ý làm điều gì sai lầm vì khi hấn làm như thế, ý chí của hấn đã bị đánh mất và bị kiểm soát bởi vô minh và dục vọng.

Tuy nhiên, Plato chỉ nói đến sự hiểu biết trên căn bản trí tuệ. Còn tất cả những tri kiến giới hạn vẫn chỉ nằm trong vũng tối của vô minh.

Jaspers nhận xét: Đối với tư tưởng Plato thì tất cả những gì thuộc về thực tế hữu hạn đều bị biến mất vào trong khát vọng tìm về một đỉnh cao tuyệt đối. Từ đó, hai câu hỏi trở nên cần thiết: (1) Tư tưởng này có thể được truyền đạt hay không? Bằng cách nào? Plato trả lời bằng hình thức đối luận (dialogue), cách sử dụng nghịch thể luận (irony) và cách đùa chơi với ngôn ngữ và tri kiến-phương pháp biện chứng của ông. (2) Nội dung của tư tưởng này là gì, năng lực tác động nó nằm ở chỗ nào-hay là sự hoàn mãn của tư tưởng tự chính nó được đạt đến trên con đường truy cứu? Câu trả lời chính là Platonic Eros.

2. Vấn nạn về khả thể truyền đạt tư tưởng:

Theo Plato, qua sự phiên giải của Jaspers, thì kiến thức gồm có những hiểu biết thông thường và trí tuệ căn bản

vốn đem ý nghĩa đến cho tất cả những kiến thức thông thường. Kiến thức thông thường có thể truyền đạt một cách trực tiếp và đơn giản như các ngành khoa học, toán. Nhưng cái nội dung chân lý chứa đựng ở trong kiến thức hữu hạn đó, cái tinh hoa tối thượng, cái ý nghĩa sâu thẳm và định hướng, cái đạo lý của tri kiến, thì làm sao có thể truyền giảng và chuyển đạt? Nếu chân lý, cái đạo, mà có thể nói lên, thì nó có còn là chân lý? Nếu không nói lên được thì chân lý nằm ở đâu? hay chân lý không thể diễn đạt chỉ là hư không, vô nghĩa? Làm thế nào để tiếp cận chân lý qua khả thể truyền đạt chính là vấn nạn triết học quan yếu cho Plato. Làm thế nào để hóa giải cái hồ sâu phân cách giữa tính khả thi cho động tác truyền đạt (the act of communicability) đối với nội dung, chủ đích của truyền thông?

Plato nói, chân lý “không thể được diễn tả bằng ngôn từ, nhưng đến từ một nỗ lực định trí tập trung vào một tiền đề như là một công án cho cả cuộc đời, để từ đó, chợt có một tia sáng bùng vỡ lên nuôi sống chân lý từ chính nó.“ Và ông nói, “Về những gì quan yếu, ta đã và sẽ không viết một cuốn sách nào cả.“ Tuy nhiên, Plato là người đã viết rất nhiều, rất sâu sắc, rất hay và đạt đến một tầm tới quan trọng trong việc diễn tả và truyền đạt tư tưởng bằng văn viết. Nhưng theo Plato thì những gì được viết lên cũng chỉ là họa diễn và ký sự mà không phải là sự truyền đạt của tinh hoa. Và Jaspers hỏi, “Vậy thì Plato viết để làm gì?” Và làm thế nào để đạt được kết quả cao cấp cho sự truyền đạt chân thực?

Đối Luận (The Dialogue): Hầu hết các tác phẩm của Plato đều sử dụng thể văn đối luận. Jaspers cho rằng thể văn đối luận này tạo ra một mối tương hệ chặt chẽ giữa hình thức và nội dung. Những cuộc thảo luận về tư tưởng, triết học, luân lý đưa độc giả về lại một phương trời xa cũ của các thành phố Hy Lạp. Tinh hoa và chân lý được khai sáng và kiến tạo trong năng động suy tưởng và truyền đạt. Tuy nhiên, thể văn đối luận cũng có giới hạn của nó - mà ngay cả Plato cũng không cho nó là siêu việt. Văn của ông mang nhiều âm điệu thi ca; nhưng Plato là người chỉ trích và coi thường giới thi sĩ vì cho họ là những kẻ không có khả năng tri thức cao. Tuy nhiên, Plato đến với triết học như làm một bài thơ phức tạp và dài. Ông không đưa lên một định kiến chắc vững nào. Ông không chấp nhận một ý kiến hay một tiền đề nào. Ông đặt chữ vào miệng của kẻ khác và mượn cái đối nghịch của tha nhân nhằm khai sáng cái chủ ý ẩn dụ trong tổng thể câu chuyện. Ông là người lái con thuyền

thảo luận để cho hướng đi của con thuyền tự chuyển động trong cái dồn dập, linh động và mâu thuẫn của những tay chèo đối nghịch nhau. Định hướng của đối luận là chân lý vĩnh hằng - cái gì thật xa như là ánh dương sáng lên ở tận cuối chân trời.

Bằng cách nào để con thuyền triết học, qua thể thức đối luận, có thể đến gần với chân trời chân lý? Theo Plato, qua sự phiên giải của Jaspers, thì việc đầu tiên là trí tuệ phải được giải phóng ra khỏi vỏ cứng của định kiến thông thường và hữu hạn. Tuy nhiên, tri kiến hữu hạn tự nó không là vô nghĩa- mà trái lại, mỗi định kiến là mỗi thời quán cần thiết trong biện chứng tiến lên của tri kiến nhằm khai sáng trí tuệ về gần với chân lý. Vấn đề là phải nắm được định kiến hữu hạn, thông hiểu chúng để rồi phá vỡ để mà phủ định và vượt qua chúng. “Đối luận là tiến trình phát huy liên tục sự chắc chắn.” Vì như Plato nói, “Những gì mà ta nói ra không phải là ta nhân danh rằng ta biết; mà chỉ là ta và bạn cùng nhau tham gia vào cuộc tìm.”

Jaspers nhận xét, “Đối luận chính là thực tính của suy tưởng. Phát ngôn và suy tưởng cả hai là một.” Plato cho rằng suy tưởng là một thể cách đối luận với chính mình. Khi suy thức, đầu óc nói chuyện với chính mình. Suy tưởng như là một thảo luận (discourse); phán đoán là một phán quyết tự trong chính mình. Tất cả những nỗ lực truyền thông cần phải có đối luận chân thật. Vì vậy, những kẻ độc đoán, những kẻ vô minh không chấp nhận đối luận. Vì vậy, trong chính trị, những chính quyền chuyên chế, độc tài không chấp nhận đối luận, và sử dụng mọi phương tiện quyền lực để cấm đoán nó.

Phương pháp đối luận của Plato là một mô thức căn bản cho những ai muốn học được nghệ thuật truyền thông và trao đổi tư tưởng. Đòi hỏi thứ nhất khi thảo luận: Phải biết lắng nghe. Thứ hai: Thái độ và hành vi đối thoại phải nghiêm chỉnh. Thứ ba: Hãy coi kẻ đối luận với mình từ góc độ tốt đẹp nhất. Thứ tư: Phải hiểu đề tài và nội dung thảo luận. Khung cảnh, nhân vật, câu chuyện tạo nên một vỏ kịch tư tưởng: Cái tâm Eros được nâng cao và làm sáng rõ trong tác phẩm Symposium; câu hỏi về công lý là chủ đề cho The Republic; vấn nạn về bất tử được diễn đạt qua cửa miệng của Socrates trong giờ phút chờ chết với một thanh niên trẻ khóc thương; đề tài về vô-hữu (nonbeing) là chủ đích của Sophist. Phương pháp đối luận mở cánh cửa khả thể tri thức để tiếp cận với sự thật- và qua quá trình đối chọi, mâu thuẫn nhau bằng

những vị thế tư tưởng, ý kiến, giả định thì cái gì là tinh hoa, là nguyên lý được lộ bày, được gọi rửa.

Và cái nguyên lý quan yếu nhất của đối luận: Chân lý đòi hỏi sự công nhận và đối luận với tha nhân.

Nghịch thể luận (irony) và cách đùa chơi (playfulness): Nghịch thể luận là một thể cách trộn lẫn giữa thực và giả- một cách thể “lộng giả thành chân” nhằm khai phá khả năng nhận thức cho kẻ tham dự đối luận nhìn thấy được đâu là cái sườn nguyên tắc của triết học và tư tưởng. Theo Jaspers thì Plato, khi sử dụng nghịch thể luận, đã ám chỉ rằng hãy để cho những kẻ nào không có khả năng thông hiểu cứ bị hiểu lầm. Đây là một phương thể truyền thông bằng cách tước đoạt các tiêu chuẩn giá trị khách quan khi đưa lên những tiền đề đối nghịch với sự thật nhằm khai mở trực giác về chân lý cho kẻ tham dự- kẻ tri thức tìm ra cái giả trong cái chân và cái chân trong cái giả. Theo Jaspers thì nghịch thể luận, khi sử dụng cho mục tiêu triết học, diễn đạt một nền tảng của sự thật bằng sự khai thức qua từng mức độ của nghệ thuật truyền thông này: Từ nghịch thể luận hiển nhiên, một hình thức mỉa mai, lạc ngôn, cho đến nghịch thể luận căn bản mà Socrates đã sử dụng để khai sáng kiến thức về những gì không thể hiểu được. Hình thức nghịch thể luận cao nhất mà Plato muốn đạt đến là phương cách trung dung: cái thực, cái giả nằm chen lẫn nhau giữa tất cả những phạm trù tri kiến hữu hạn để từ đó tất cả những gì mang tính chất định đề, thành kiến trên cơ bản lý luận đều phải bị xé tung nhằm khai mở tính hữu và chân của sự thể. Kẻ đi tìm chân lý khao khát vượt qua hữu hạn bằng cách sống với hữu hạn vì trong hữu hạn bản chất tự do được kiến thành. Và ở đó cũng phát xuất bản chất chơi đùa của ngôn ngữ và tư tưởng: những cái gì viết lên, nói lên, nhằm tìm về chân lý, chẳng qua là một phần điều của một trò chơi chữ như chính cuộc đời chỉ là một trò chơi lớn mà nhân loại đánh mất chính mình vào trong cuộc chơi. Triết luận, trong tinh thần và nguyên tắc này, là một cuộc ngữ: bản chất gian lao, vất vả, cái thật cái giả, cái nghiêm cái đùa trong ngôn ngữ đối nghịch nhưng nương tựa lẫn nhau để mà tiến hóa. Chủ đích của triết học, từ đó, không gì hơn là sự vượt lên, sự thăng hóa của tâm thức.

3. Lý thuyết về Ý Niệm (Ideas):

Về cái Thiện (the Agathon): Khoa học cao nhất, theo Plato, là sự khai sáng về cái thiện. Cái thiện nằm trong ý thức cũng như là mặt trời soi sáng thế giới vật thể. Nó là nguồn cội của sự sáng cho tất cả. Chúng ta không thể

thấy được mặt trời mà chỉ có thể thấy tất cả qua ánh sáng của nó. Plato, cũng như Buddha, cho rằng viễn kiến trong trí tuệ thì cũng như là ánh sáng mặt trời chứ không phải là mặt trời. Chúng ta không thể nắm được cái thiện như là một cứu cánh chắc chắn mà chỉ có thể hiện thực được tinh hoa cái thiện trong trí tuệ. Do đó, thought is not being. (Hegel sau này phản đối tiền đề này và cho rằng thought itself is being). Cái thiện, theo Plato, trong tất cả tinh hoa của nó, còn nằm cao hơn cả being.

Về hai thế giới Ý Niệm: Cái cao nhất, cái tinh hoa, cái nguyên lý, dĩ nhiên không phải là cái thiện. Cái mà Plato nói đến là một cõi Chân Hữu, cái không biến đổi, cái vĩnh cửu, cái vô thủy, vô chung- cái vượt qua tất cả nhưng nằm trong tất cả để cho tất cả những gì hữu hạn vô thường được chính là chúng và làm cho chúng có ý nghĩa. Cái này chỉ có thể tạm gọi là Ideas. Ideas này trở nên hai thế giới: thế giới của hữu thể (being) và thế giới của trở nên (becoming). Nhưng có một cõi thứ ba: không gian. Không gian là như thế, không thể hủy tan, nhưng nó chứa đựng tất cả hữu thể- tự tính không gian là vô-hữu nhưng từ sự mở rộng của vô thể này mà không gian dung chứa cho những gì có thể trở nên sự hữu.

Cõi Ý Niệm là cõi siêu việt, cõi của tội trí vốn chỉ có thể nhận thức được bằng tri kiến. Từ cõi đó mà tinh hoa của sinh hữu phát xuất và tồn tại. Plato diễn tả cõi Ý Niệm: "Nơi của tất cả- của vô sắc, vô thể, tinh túy vô cùng, là tinh yếu của tri thức, là chính đạo của linh hồn. Đó là nguồn cội của công lý, của hài hòa, của trí tuệ tuyệt vời, không ở trên phạm trù của liên hệ hay là sinh tác của sinh hiện như những gì mà con người biết đến, mà là một thứ sinh hữu tuyệt đối" (Phaedrus). Jaspers đặt nghi vấn về một cách thể diễn tả như vậy về một cõi tuyệt vời chẳng qua là vô nghĩa, rỗng không, bao gồm những tiền đề phủ định, những diễn đạt trong cách thức không-phải-là. Từ sự suy diễn như thế, cõi sinh hữu của Plato là của nhị nguyên: của Ý Niệm và cõi giác quan, của hữu thể và cõi trở nên, cõi tri thức và cõi hiện thể. Chúng ta chỉ biết đến một cõi, còn cõi kia là định hướng của sinh hữu. Đây là căn bản của Platoism.

Và Jaspers đặt vấn đề tiếp: Nếu có hai cõi, hai thế giới, trong định hướng về cái Một tuyệt đối, làm sao mà hai cõi này có thể liên hệ tới nhau? Plato đã nói tới vấn đề này. Cái hữu hạn, cái vô thường tham dự (methexis) vào Ý Niệm, và chính năng động tham- dự-vào này mà hữu thể có được tính thể cho nó- tức là bản chất của vật thể nằm ở giữa vô thể và tuyệt đối. Ngược lại, tính liên hệ

chính là sự hiện diện của Ý Niệm trong hữu thể. Ý Niệm là mẫu thức, là lý tưởng (paradigma); vật thể hữu hạn chỉ như là một bản sao chụp (mimesis). Nhưng Ý Niệm là gì?

Plato đưa ra rất nhiều từ để diễn đạt Ý Niệm: Khi thì thể (eidos), khi thì dạng (morphe), khi thì tinh hoa (ousia), khi thì hội nhất (monas, henas) hay là "cái như thế," "ngã thế," hay là "onto on." Nhưng không có một khái niệm với một tiền đề minh định cho từ Ý Niệm này. Cái gì đó vẫn như là một câu hỏi mà câu trả lời tự để cho độc giả nhận thức trong tổng thể của câu chuyện đối luận.

Hãy nhìn vào nguyên lý toán học, hay là các khái niệm về sự vật. Chân lý của những định đề toán tồn tại vượt thời gian. Khái niệm về sự hữu, về con người tồn tại dù cho vạn vật là vô thường, hữu hạn, và cá nhân không ai có thể tồn hữu mãi mãi. Cái tồn tại chính là Ý Niệm: cái chân hữu vượt qua các phạm vi hữu hạn và bất thường. Tất cả những ảnh tượng về Ý Niệm đều phải tùy thuộc vào không gian và thời gian- nhưng cái tinh hoa của Ý Niệm thì vượt qua cả hai phạm vi đó.

Tuy nhiên, có phải Ý Niệm chỉ là cái tốt, cái thiện? Plato không dứt khoát về vấn nạn này. Ý Niệm vẫn là một mẫu lý tưởng, nhưng nó trở nên thức thể, dạng cách, và chúng biến thành đơn vị hữu hạn, và hiện thân của Ý Niệm qua hữu hạn là con số. Dù ở trong hữu hạn, cái kéo, cái xô của hữu hạn vẫn là một căn gốc khái niệm về cái vĩnh cửu như là một ước mơ thường trực vượt thoát. Platoism trở nên là nguồn hứng khởi cho văn chương, thi ca, hội họa. Cái mô hình của ba: chân (sophon), thiện (agathon) và mỹ (kalon) được khai mở từ Plato đã trở nên khuôn thức suy luận về cái tuyệt đối trong đầu óc nhân loại từ đó.

4. Tỉ dụ về hang đá:

Có lẽ câu chuyện ẩn dụ về hang đá Plato là nổi tiếng nhất- được trình bày trong cuốn *Nền Cộng Hòa*. Đây là sự so sánh về trình độ và hoàn cảnh tri kiến và tâm thức của con người đối với chân tính của sự Hữu. Nhân loại sinh hiện như là những cá thể bị xiềng xích trong một hang đá tối tăm. Chúng ta chỉ nhìn thấy một hướng trong ánh sáng mập mờ từ ngọn lửa thấp thoáng. Cái gì thấy được chỉ là những chiếc bóng đổ lên tường đá ẩn hiện- mà con người cứ cho rằng đấy là chân lý. Khi được cởi bỏ xiềng xích, cá nhân đứng dậy, vươn vai, nhìn quanh. Và kinh nghiệm đầu tiên là cổ bị đau vì lần đầu tiên hẳn biết nhìn theo hướng khác. Hẳn nhìn tới đốm lửa sáng nhưng mắt bị chói nhức- và hẳn chỉ muốn nhìn

theo thói quen và chỉ muốn cho rằng các chiếc bóng ẩn hiện trên tường là thật theo thói quen. Khi hắn bị kéo ra khỏi hang, đối diện với ánh sáng mặt trời lần đầu, hắn không nhận ra gì cả. Và hắn phải nhận ra sự vật một cách chậm rãi. Cho đến khi hắn nhận ra thực chất của vấn đề và hoàn cảnh của hắn và đám người còn ở trong bóng tối hang đá, hắn muốn trở lại hang để cứu họ. Nhưng đám người kia phản đối hắn và đe dọa hắn nếu hắn can thiệp vào “sự thật” được diễn đạt theo bóng đen trên bờ tường kia.

Đây có thể là một trong những tỷ dụ triết luận quen thuộc nhất- cũng như là câu chuyện “những thằng mù sờ voi” của Buddha. Tỷ dụ hang đá này biểu trưng cho ba tiền đề triết học căn bản của Plato: sự ngoái nhìn hay chuyển hướng tư tưởng (metastrophe), giai trình của tri kiến, và sự chuyển hướng hai chiều của nhân loại. Cá nhân phải có một quyết định chuyển hướng tri thức như lần đầu được cời trói phải nhìn lại đằng sau lưng mình để có thể thấy được đồng lửa trong hang đá dù cho đầu cổ có bị đau, mắt có bị chói lòa. Khi đã có ý chí vượt thoát trên căn bản tri thức thì hắn sẽ phải đi qua từng giai trình tiến hóa cho trí tuệ, từ giác quan đến tư tưởng và sau đó là Ý Niệm, như là từ kiến thức toán học đến khoa học biện chứng, từ Ý Niệm đến cõi siêu việt cao hơn. Hay nói một cách khác, từ dục thức đến chánh kiến. Những tiền đề căn bản này của Plato cũng tương tự như là của Buddha: quy y tức là chuyển hướng tri thức, bát chánh đạo cũng như là các giai trình tiến hóa trí tuệ. Khi cá nhân ra khỏi hang đá, nhận thức được vấn đề, hắn phải trở lại để giải thoát nhân hữu như là một mệnh lệnh đạo lý mà Phật Giáo đại thừa cũng có đề cập đến qua khẩu hiệu “tự giác, giác tha.”

Tuy nhiên, triết học Plato nhấn mạnh đến tính quan yếu của sự chuyển hướng hai chiều cho sinh mệnh cuộc đời: sự vươn lên đến cõi Ý Niệm để tìm đến chân, thiện, mỹ để rồi trở lại với sự sống thường nghiệm nhằm cải hóa cuộc đời. Plato không chủ trương từ bỏ cuộc đời, không nhằm đến một sinh hiện cô độc và khổ hạnh. Cuộc đời chính là cõi thực nhất cho cá nhân khi tất cả những tinh hoa của Ý Niệm đã được nhận thức.

5. Biện Chứng:

Khi nói đến Ý Niệm và con đường suy nghiệm để dẫn đến chân, thiện, mỹ, tất cả những phương thức giải lý thông thường đều bị đi vào ngõ cụt với rất nhiều khó khăn. Không có một công thức rõ rệt nào để sử dụng. Theo Plato, qua Jaspers, chúng ta phải vượt qua những

khó khăn này bằng lối suy nghĩ một cách triết học. Phương pháp suy luận này được Plato gọi là phép biện chứng (dialectic). Phép biện chứng không phải là một phương cách giải quyết vấn đề khi gặp khó khăn; mà đây là một phương pháp luận điều hướng năng động suy tưởng của kẻ tư duy muốn chuyển hóa chính mình lên tới một trình độ tri kiến cao hơn. Phép biện chứng, theo Plato, là một khoa học tối cao. Biện chứng và triết học là hai mặt của một đồng tiền: một bên là phương pháp, một bên là nội dung.

Biện Chứng Plato: Plato đưa ra nhiều phân định thế nào là phép biện chứng trong nhiều tác phẩm của ông. Ví dụ: Nó là một hòn đá quý để có thể quyết đoán thức giả nào, trong liên hợp với sự thật, có thể đạt đến sự hữu (being) (Republic). Phép biện chứng nhằm về sự hữu, hướng về cái đồng tính vĩnh cửu (Philebus). Phép biện chứng là nền móng cho cấu trúc tri kiến để biên độ của kiến thức có thể đạt đến (Republic)- nó là tri kiến của tri kiến (episteme epistemon) (Charmides). Qua phép biện chứng, tri thức vươn lên kiến thức thuần nhất, trong thức nghiệm về sự hữu, vượt qua những gì hữu hạn để phủ định tất cả những định kiến và vọng tưởng- một không gian mới mở rộng cánh cửa tự do cho trí huệ được sáng thành và kiến tạo. Từ không gian tự do này được mở rộng, ánh sáng tri kiến soi sáng vào những góc cạnh bí mật mà trí giả chưa từng chứng nghiệm. Biện chứng là một năng thức hướng thượng nhưng bao gồm luôn cả sự Hữu trong sự chuyển hướng đó; nó là sự đi tới nhưng cũng là một vòng tròn quay bất tận trong suy tưởng (Parmenides).

Trong biện chứng, năng động suy thức được khởi lên và xô đẩy bằng lực đối kháng. Mâu thuẫn là sắt đá được cọ sát để cho ngọn lửa trí tuệ được khơi mào. “Những gì sâu sắc không thể được hiểu thấu nếu không có những gì đáng buồn cười” (Laws). Muốn biết những gì cao thượng chúng ta phải biết đến những cái bản cùng. “Mâu thuẫn có thể dẫn đưa những kẻ suy tư thường nhật đến chỗ hư vô; nhưng đối với kẻ biện chứng, nó đưa trí giả đến sự Hữu” (Republic).

Kẻ suy thức không thể nhận chân ra chân lý trong sự dàn bày của những thí dụ. Chìa khóa của biện chứng là một cái nhìn tổng thể, bao trùm, là sợi dây liên hợp, cái cốt lõi, cái tinh hoa của tất cả những gì hữu hạn và vô thường (synopsis), cái thể tướng thường trụ (eidos), cái logic của tri kiến (logismos), cái thể thức của sự hữu (eidos). Muốn

đạt được cái tổng quan, thì trước hết những gì phân biệt phải được minh xác và hiểu thấu.

Không như toán học vốn bắt đầu bằng những giả định cố nhiên (self-evident presuppositions), biện chứng bước đi bằng một chân khởi (arche) để tất cả những gì cố nhiên đều chỉ là những giả thuyết hữu hạn vốn phải bị đặt lại trên bản chất nghi vấn cùng triệt. Ở đó, tri kiến đạt đến chân khởi qua suy thức (logos) bằng cơ năng chuyển hóa của khái niệm (eide) trên tiến trình xác định và phủ định để trở nên- cái quan yếu là thiết kế sợi giây liên hợp của tất cả những phạm trù nhằm định hướng cho suy tưởng. Ví dụ về cái đẹp (kalon): chúng ta vượt qua cái sắc, cái tướng, cái hợp để nhận ra cái đẹp từ trong sự hiện diện (parousia) hay tham dự (koinonia) của cái đẹp chính nó. Chúng ta dừng lại ở một khẳng định rằng, “cái đẹp trở nên đẹp bởi cái đẹp.” Vật thể đẹp là nhờ nó “tham dự” vào cái đẹp- vì cái đẹp là một Ý Niệm vĩnh cửu không bị thuộc vào thể tướng hữu hạn. Chân, mỹ, thiện nằm ở “khoảng giữa” (metaxy) của những gì hữu hạn- cái “ở giữa” nối liền những gì hữu hạn để mỗi hữu thể là một thời quán (moment/exaiphnes) trong sự chuyển hóa liên tục, là cái thời tại Đang Là nối liền quá khứ về với tương lai. Đó là tiến trình trở nên (becoming): sự tham dự của Ý Niệm vào sự hữu nhưng không phải là sự hữu trọn vẹn. Vật thể và không gian là vô-hữu (nonbeing) trong năng động trở nên hay thành nên- chúng là tiềm năng bất tận về sự Hữu.

6. Phê Phán Biện Chứng Plato:

Jaspers đưa ra những chỉ trích đã từng được nhiều phía nêu lên: (1) Biện chứng Plato chỉ toàn là những phán định phân giải (analytic judgments). Nó không cho người ta một tri kiến sâu thẳm khi tất cả những vận dụng của khái niệm và ngôn từ chỉ là những câu văn lặp lại vô nghĩa- cái trùng phức (tautology). Ví dụ như câu nói ở trên, “Cái đẹp là đẹp chỉ là vì nó có được cái đẹp.” (2) Nội dung tư tưởng và sự hữu không được phân định rõ rệt. Ví dụ, Plato cho rằng “Vô-hữu là không” (Nonbeing is not), như thế thì tư tưởng nằm trong cái “là”. Và (3) Trên căn bản khái niệm thực dụng (concept-realism), Plato chêm vào giữa hai phạm vi tư tưởng và sự hữu với một phạm trù Ý Niệm. Khi làm như thế, Plato làm lu mờ cả hai lãnh vực tri kiến nghiệm thực về sự vật và trí tuệ siêu hình về sự hữu. Vì sao? Vì nền tảng khái niệm thực dụng không lãnh hội được cả hai phạm vi tri kiến trên vì các phạm trù khái niệm tự do trôi nổi theo phương

cách sử dụng mà không thể đến gần tới chân tính của sự Hữu.

Jaspers biện hộ cho Plato rằng: (1) Tất cả kiến thức về thực tại đều dính buộc với kinh nghiệm, do đó, khi suy nghĩ bằng khái niệm, chúng ta phải khởi đi bằng giả định mà nội dung của chúng vẫn phải phát xuất từ những khái niệm về sự giả định này. Vì vậy, mọi suy tưởng trên căn bản phạm trù về sự hữu đều mắc vào khuyết điểm của trùng phức (tautology). Logic đương đầu với tiền đề bằng thể thức hóa phạm trù khái niệm. Ví dụ chữ “là” liên kết giữa chủ từ và túc từ chỉ là một dấu hiệu (sign) phải được chấp nhận- vốn cần thiết vì nếu không thì logic không thể vươn ra khỏi vấn nạn về chữ “là.” Tri kiến sâu thẳm chỉ có thể lãnh hội khi chúng ta nắm được ý nghĩa ngôn ngữ qua sự vận hành của quy tắc logic nhằm vươn đến cái không-là trong khái niệm. Chủ đích của triết luận qua biện chứng là đánh thức trí giả về cái chân thực trong đồng hỗn độn của tautology trống rỗng và trong cái sai trật của mâu thuẫn và đối kháng. Nội dung cơ hữu của tư tưởng nằm trong sự chuyển động của tri thức- tiến trình trở nên của sự Hữu.

(2) Nếu suy tưởng chỉ có thể mang ý nghĩa chỉ khi nào nó chuyên chở được một nội dung thực tại khách quan qua kinh nghiệm thì suy tưởng đã lãnh hội được sự hữu. Nhưng điều này chỉ là ảo tưởng. Các vấn nạn giữa kiến thức và đối tượng kiến thức, giữa chủ quan và khách quan vẫn chỉ là những giả định nhị nguyên của triết học. Làm thế nào để chủ thể có thể biết đến đối thể nếu không có một sợi dây liên hợp nội tại giữa ta và nó? Nếu ta phân định giữa tư tưởng và sự hữu như là hai bên bờ phân cách thì tri kiến cũng chỉ là giả tạo. Chiếc cầu nối liền hai phạm trù tri kiến và thực tại của sự hữu chính là đầu mối cho triết học hiện đại.

(3) Để lãnh hội được một vấn đề, phạm trù khái niệm phải được cấu tạo. Và đó là ngôn ngữ khi đóng được vai trò môi giới giữa năng động tri kiến và đối tượng lãnh hội. Ví dụ, khoa học hiện đại khai phá thực tính vật thể qua môi giới của cấu trúc toán học dựa trên cơ bản lượng định. Cũng như thế, khi cấu trúc môi giới của khái niệm được sử dụng bằng thể thức biện chứng thì kết quả là siêu hình học.

Từ Plato mà nền tảng triết học Tây Phương được kiến tạo. Tiền đề về sự Hữu được nêu lên bằng sự vận dụng của phạm trù khái niệm, giữa phương tiện và khả thể tính. Tuy nhiên, Jaspers viết, sau Plato, các siêu hình học gia cố gắng tìm ra một chân tính cho tri kiến

(self-sufficient knowledge) để từ đó bị đi lâm vào hình thức bên ngoài của tư tưởng. Kết quả là các hệ thống triết học để nhằm lãnh hội sự Hữu qua một cấu trúc toàn thể (system philosophy).

Plato không có một chủ thuyết nào, không hề nói đến một hệ thống về sự Hữu để cho rằng nó là như vậy hay là như thế kia. Tất cả chỉ là những thời quán hữu hạn của tri thức nhằm chuyển hóa cao hơn cái đang được sử dụng. Nó là một năng lực hướng về sự Hữu trên con đường hiện thực chân, thiện, mỹ. Plato đưa lên những đề án triết học như là những công án thiền. Cái ngón tay chỉ đến mặt trăng chú tự nó không phải là mặt trăng. Cái quan yếu là sự bình tĩnh của trí tuệ về thực tánh của sự hữu. Bản chất đồng dạng giữa thiền lý Á Đông đầy huyền bí, dựa vào trực giác, “truyền tâm,” và của Plato thì đây đây. Khi hai người muốn truyền đạt một tinh yếu trí tuệ, cái quan trọng là sự “trực ngộ”- như một toe lửa chợt bùng lên giữa những mâu thuẫn, vô lý, rỗng tuếch của những mâu đối thoại.

7. Lý Thuyết về Eros (Tâm):

Theo Jaspers thì Plato khai mở ra ba phương diện tinh yếu của triết luận: (a) Suy tưởng như là một con đường dẫn đến cái không thể nghĩ bàn; (b) khả thể truyền đạt chính là điều kiện cho chân lý; và (c) phép biện chứng trong tư tưởng nhằm kiến tạo và giải hóa khái niệm và định kiến hữu hạn. Tất cả đều chỉ nhắm về mục tiêu vĩnh cửu: cái Một.

Năng động và tiến trình chuyển hóa về cái Một là bản chất tự do- của chính ta và của tha nhân. Đây là tự do được kiến thành bởi tình yêu. Kiến thức triết học là kiến thức trong tình yêu. Và “to love is to know.” Triết học

không phải là trí tuệ mà là tình yêu về trí tuệ- một sự chuyển động của tình yêu (a philein of sophia). Sở dĩ triết học khởi đi từ tình yêu vì, theo Jaspers, Plato làm triết bởi tình yêu của ông dành cho người thầy Socrates. Đó là một Eros chân hữu, lớn lao và thực tế. Tình yêu của Plato là một huyền thoại, một vực sâu thẳm, cái gì nâng con người về cái Một tuyệt đối.

Trong tình yêu, tính dục cũng là điểm khởi đi, vừa là biểu tượng và vừa là kẻ thù. Cái đẹp vĩnh cửu, trong tình yêu, phát xuất từ ấn tượng giác thức. Nhưng khi tính dục trở nên tự mãn, không còn gì để hướng về thì tính dục là tội lỗi, là nô lệ, là bóng tối. Không có giác quan thì tính dục không có khởi động và tri thức chỉ là trống rỗng. Triết học cũng là đồng tính với năng lực tính dục: cả hai phát xuất từ sự chuyển động của Eros- năng lực sáng tạo và chuyển hóa. Triết học nâng tri thức về với cái Một bằng ngọn lửa nhiệt tình- và ở trong đó, sinh nghiệm được kiến tạo- một cõi sống ở-giữa, của trở-nên trong cái Đang-Là hữu hạn. “Chỉ có những Thần Đế (Gods) thì không có yêu, không triết luận- vì chúng hiểu biết.” Plato sống một cuộc đời cho tình yêu triết học- tức là tình yêu dành cho Socrates. Socrates khởi đi và Socrates là chung điểm của Plato. Tuy nhiên, trong tình yêu bao la của tình nghĩa thầy trò này, Plato kiến tạo cho đời mình một dự án triết học lớn lao, bao trùm. Ông khai mở tiền đề, vấn nạn, phạm trù- những lãnh thổ suy tư cho truyền thống Hy Lạp và Tây Âu. Từ Plato là một trung điểm khởi đi mọi hướng. Không có triết học nào, phân nhánh tư tưởng nào mà Tây Phương và thế giới hiện đại không nhắm về Plato với những gì ông ta đã đề cập đến.

V. Nhận Xét Tổng Quan về Sự Nghiệp của Plato:

Về thần học (theology), Plato khởi đầu bằng câu chuyện về Thượng Đế. Từ “theology” được ông đặt ra và được sử dụng từ đó. Về tâm lý học (psychology), Plato mở đầu bằng những câu hỏi về con người và bản chất của hắn trong vấn nạn về linh hồn bất tử. Về chính trị học thì Plato, cũng như là Confucius, đều quan tâm suốt cả đời mình trong tham vọng “tri hành hợp nhất.” Plato muốn thiết kế một quốc thể toàn hảo, cai trị bởi một “minh triết quân vương,” một xã hội đẳng cấp và độc tài mà trong đó giáo dục đóng vai trò quan yếu cho sự giáo hóa công dân và kẻ cai trị. Kiến thức về chính trị và pháp luật chính là trí tuệ trong Ý Niệm của chân, thiện, mỹ. Luật pháp

hoàn tất với ý niệm Thượng Đế. Trong một quốc thể toàn hảo, công dân không cần luật pháp. Ở đó, tôn giáo cùng khởi đi chung với triết học; tuy nhiên, tôn giáo thì cho quân chúng; còn triết học- qua phép biện chứng- chỉ có thể lãnh hội bởi kẻ cai trị. Và về vũ trụ học (cosmology) thì Plato đưa ra nhiều huyền thoại, nhưng tựu chung vẫn là một dự án của lý tính và tri kiến. Những gì xảy ra vì nó phải xảy ra vì đó là quy luật nhân-quả (causality) mà Plato gọi là “ananke” hay là thiết yếu tính (necessity).

Một cách tổng quan thì Plato không đưa ra một lý thuyết nào toàn triệt hay thấu đáo về một chủ đề. Ông chỉ suy

diễn thuần trừu tượng, thuần lý thuyết và không có một căn bản dữ kiện nào. Hãy nhìn về lý thuyết quốc thể và chính trị của ông, cũng như là vấn nạn công lý, được nêu ra trong cuốn *Nền Cộng Hòa*, chỉ là huyền thoại, mơ hồ và nhiều điều nghịch lý (phê bỏ gia đình, hôn nhân, cổ võ chủ nghĩa nô lệ, coi thường quần chúng...). Một lúc nào đó, Plato trở nên kẻ rao giảng những chủ thuyết vô hình, siêu việt như là thuyết tái sinh, luân hồi, nghiệp quả- không khác gì một đạo sĩ bị say cơn men Ấn Độ

VI. Giới Hạn của Plato:

Tây Phương, sau thời đại Plato, và không liên hệ gì đến Plato, đã đề xướng và kiến tạo ra nhiều tiêu chuẩn khách quan cho con người và xã hội: của Thánh Kinh (Bible) Thiên Chúa giáo; của khái niệm tự do chính trị; của khoa học thực nghiệm và hoàn vũ. Những tiêu chuẩn khách quan này, theo Jaspers, vốn không đến từ Plato (hay Hy Lạp?), giúp soi sáng triết học Plato, để hậu thế nhận thức được ưu và khuyết điểm của những gì Plato viết lên.

a. Về Thiên Chúa giáo: Từ tôn giáo này, qua Kinh Thánh, Tây Âu có ý tưởng về một Thượng Đế toàn năng, sáng tạo vũ trụ từ hư không và sẽ tận diệt tất cả cho một quốc vương của thiên đường. Thánh Kinh Thiên Chúa Giáo, Jaspers viết, cung cấp một cơ sở tri kiến mới về bốn lãnh vực: tính bất toàn của hữu thể trên thế gian; bản chất sử tính của nhân loại; tội lỗi trong tư duy và hành động của con người; tầm mức quan trọng tối ưu của mỗi linh hồn cá thể.

Jaspers viết rằng, về tính bất toàn của hữu thể thì Plato chưa bao giờ chủ trương như vậy. Theo Plato thì hiện hữu trên thế gian này tự bản chất là của Ý Niệm toàn hảo, toàn thiện. Tội lỗi và sai lầm là sự lệch hướng tạm thời- chỉ là sự sao chụp từ vô-hữu. Plato không biết đến, hay là không đề cập đến, vấn nạn khổ đau, tuyệt vọng từ thực chất sinh hiện của con người. Plato “không biết đến vực thẳm của hư vô cũng như không màng đến sự cứu rỗi của một Thần Đế nào cả. Trong sự sụp đổ toàn diện, ông chỉ thấy những gì tạm thời, những cơ nguy vô nghĩa trong một tiến trình bất tận.”

“Plato cũng không biết gì hết về thực sử tính (historicity),” Jaspers viết. Lịch sử, theo Plato, không có một vị thế đặc thù cho cá nhân, cho cơ Thời, cho nhân loại; trái lại, ông chỉ thấy một chuỗi dài chờ đợi cho một sự thành đạt nào đó sẽ phải đến. Sự mâu thuẫn căn bản và căng thẳng giữa bản chất thực hữu của nội dung đối

giáo. Chủ đích cuộc đời là suy tưởng trong nhàn hạ (contemplative idleness) để hiểu biết, còn sự hành là một bổn phận “cực chẳng đã.”

Plato, theo Jaspers, là một nhà thơ lớn. Vì những gì ông nói lên, viết lên, là sự trộn lẫn của thi ca và triết luận. Tuy nhiên, Plato coi thường thi sĩ vì theo ông họ là những kẻ điên rồ nói lên những gì mà chính họ không thể hiểu, hầu hết là sai lầm. Thi sĩ bắt chước không những chỉ cái đẹp mà còn chạy theo cái xấu xa, cái tội lỗi.

luận nghịch lại với những phạm trù khái niệm phổ quát có lẽ là cơ bản gần nhất về thực sử tính trong triết học Plato. Ông nhìn cái gì, vấn đề nào cũng bằng một cách thuần tổng quan, không có góc gác từ hoàn cảnh thực tại mà lịch sử giao cho mỗi cá nhân phải đối đầu và chọn lựa. Sự căng thẳng cao độ giữa cá thể và tổng thể vẫn chỉ là của trừu tượng- mà đầu mối vẫn chỉ là sự lệch hướng vì vô minh. Từ đó, Plato không bàn đến tội lỗi thực sự do con người chủ định. Minh tâm, kiến tánh như là một nước cờ tri thức mà kẻ tham dự không phải đối chọi với những dằn vặt, khó khăn thực nghiệm. Ông không nhìn lại chính mình có phải là một nạn nhân của vô minh, nhầm lẫn, mà chỉ im lặng, hay bỏ qua những gì có thể làm phiền đến sự thanh lặng nội tâm. Triết học Plato chỉ nghĩ đến Ý Niệm mà bỏ quên con người chân hữu, từng cá nhân, từng bối cảnh riêng biệt. Sự cảm dỗ về xác thịt chỉ có thể được trả lời bằng im lặng, đè nén, chối từ- còn lãnh vực tâm lý thực nghiệm và sinh lý thực tế cũng chỉ là một vết mờ không quan yếu. Plato không coi tình yêu con người như là của con người- tâm tư Plato là một thái độ vô ái đối với nhân hữu. Vì thế, Plato không biết đến nhân phẩm con người như là một nền tảng tiên quyết, là một đòi hỏi, của mỗi cá nhân đối với đồng loại- Jaspers phê phán.

b. Tiêu chuẩn tự do chính trị:

Jaspers viết, tư tưởng Plato hoàn toàn không chứa đựng những ý tưởng về tự do chính trị- vốn là năng động chủ yếu cho lịch sử Tây Phương. Dù là một tư tưởng gia lớn, với năng lực sáng tạo, viễn kiến bao la, nhưng Plato vẫn không nhìn ra một lãnh vực tư tưởng lớn lao như là của tiền đề chính trị dân chủ, phân quyền, tự do, pháp luật. Mô thức chính trị, pháp chế của Plato là của phong kiến, của minh quân, của Ý Niệm tuyệt đối và hoàn toàn lý tưởng trong triệt để tính của phi khả thể. Hãy hỏi Plato:

Nếu không có một minh quân thì việc nước sẽ ra sao, pháp luật đi về đâu? Dĩ nhiên là tai họa, và bóng tối. Và đó là thực tế lịch sử suốt mấy ngàn năm nay. Plato, ngoại trừ chủ thuyết lý tính, chỉ là một triết gia phản động đối với lịch sử chính trị trên tiền đề tự do, nhân phẩm cho con người.

c. Tiêu chuẩn khoa học hiện đại:

Theo Jaspers thì cái từ “khoa học” (episteme) mang ý nghĩa rất khác biệt đối với Plato so với ý nghĩa thông dụng hiện nay. Theo Plato thì khoa học là một phạm vi suy thức chân hữu để đem con người về với linh tính. Còn đối với khoa học hiện đại thì nó phải là một cách thế nhìn vào thực tính khách quan mà không kể đến vị thế hay chủ đích cá nhân riêng biệt. Khoa học của Plato như là một phép tu luyện cá nhân; còn đối với chúng ta chỉ là một tiến trình khách quan thực nghiệm bất tận. Và điều quan trọng nhất: kiến thức khoa học, đối với Plato, không phải là tiêu chuẩn sự thật. Từ đó, theo ngôn từ hiện nay, thì Plato là một con người phản khoa học.

AUGUSTINE (354-430)

I. Thân Thế và Tác Phẩm:

Augustine sinh ra trong một tỉnh nhỏ vùng bắc châu Phi trong một gia đình bình dân. Ông được giáo dục theo các trường phái cổ điển ở Ý Đại Lợi, và lúc còn trẻ là một kẻ hoang dâm (ông có một đứa con rơi). Năm 19 tuổi, sau khi đọc Cicero, Augustine bắt đầu dấn thân vào con đường triết học. Ông trở nên một thầy giáo về tu từ học (rhetoric) ở La mã và Milan. Năm 32 tuổi, ông bỏ nghề dạy học để về sống với mẹ và con trai ở vùng quê gần Milan và để dành toàn thì giờ cho triết học. Hai năm sau, mẹ mất và ông trở lại Phi Châu và sống ở đó cho đến cuối đời. Năm 37 tuổi, dù không muốn, ông cũng đã trở nên một giáo sĩ và sau đó được phong làm Hồng Y của xứ Hippo. Từ chức vị này, dù là của một giáo phận khiêm tốn, thế nhưng ảnh hưởng của Augustine đã lan rộng ra cả thế giới nhờ vào những công trình trước tác của ông. Từ lúc niên thiếu, Augustine đã sống qua những thời gian mà các phong trào phục hưng cũng như chống đối Thiên Chúa giáo đang lan tràn. Chính từ sinh hiện trong một thời tính đầy năng động của tôn giáo này mà tâm tư triết học của Augustine được chủ hướng và khai mở. Những tác phẩm của Augustine viết, theo Jaspers, là như những quặng mỏ trộn lẫn đất đá và bảo ngọc. Người đọc

VII. Nhìn Chung:

Dĩ nhiên, triết gia nào, và triết học của họ, cũng không thể hoàn mãn và tất cả. Vì nếu không thì triết học đã dừng lại và đã chết. Khuyết điểm của từng triết gia mở ra con lộ mới cho thế hệ triết gia tiếp nối. Mỗi thời đại, thời tính triết học phải cứu mang một nỗi nung nấu mới, năng ý mới, sứ mệnh mới. Trong tinh thần đó thì Plato là nhịp cầu giữa triết học thượng cổ Hy Lạp và tư tưởng hậu Hy-Lạp. Từ Plato, chân trời triết học Tây Phương rộng mở. Không có Plato thì đã không có triết Tây như mà chúng ta đã biết. Truyền thống kinh viện, Aristotle, Augustine, cơ đồ tiền đề, khái niệm, biện chứng, đối luận, vẫn nặn mà chúng ta đang nói đến đều là những món nợ đến từ Plato. Ông chính là bậc cha già của triết học Tây Phương. “Từ Plato, tất cả các triết gia (Tây Phương) đều đã được sinh ra trong những gì mà Plato đã khởi xướng,” Jaspers kết luận.

phải bước qua bao nhiêu là những đồng hồ độn, vô trật tự, nhiều câu văn lặp đi lặp lại để nhận ra những tiền đề, những lý giải cao sâu của triết học và thần luận. Ít ai có thể đọc hết tất cả những gì Augustine đã viết- ngoại trừ bạn là một nhà tu bỏ cả cuộc đời ra để nghiên cứu Augustine.

Những gì Augustine viết đều phát xuất từ những ấn tượng trong sự gặp gỡ với Hồng Y Ambrose của giáo phận Milan, về công việc dạy tu từ học, về những cuộc trao đổi triết luận với thân hữu. Những tác phẩm lớn và quan trọng đều đã được viết sau khi được làm phép thánh năm 387. Có ba tác phẩm mà triết và thần học Tây Phương coi như là gia bảo: (a) The Confessions: Viết năm 400, bao gồm những luận đề ca ngợi và cầu nguyện Thượng Đế qua thể văn bút ký điển đạt dòng năng động nội tâm và suy thức của một cá nhân thao thức về sự Hữu và sinh hiện trong sự điều hướng bởi niềm tin chắc mẫn cho khái niệm Thượng Đế. (b) On The Trinity (De Trinitate): Viết từ 398-416, là một công trình suy lý sâu rộng. (c) The City of God (De civitate Dei): Viết khoảng từ 413-426, một biện minh luận cho Thiên Chúa giáo

trong thời gian mà tôn giáo này đang bành trướng mạnh nhất cũng như đang bị tấn công và đàn áp từ nhiều phía.

II. Nền Tảng và Hướng Đi của Tư Tưởng Augustine:

1. Sự Chuyển Hồi: Theo Jaspers thì nền tảng suy thức của Augustine phát xuất từ sự cải đạo (conversion)- hay là sự chuyển hồi- từ đời sống vật chất, thế tục về với niềm tin Thượng Đế trong hệ thống tín lý Thiên Chúa giáo. Ở tuổi 19, ông bắt đầu say mê triết học, một nỗ lực “suy thức về một tri kiến để có thể đưa dẫn chính mình từ bề mặt đến tinh hoa của sự vật.” Từ triết luận của Plotinus, Augustine bắt đầu một chuyển hướng quan trọng cho cả cuộc đời: hành trình khai sáng một thực tính tinh thần để cởi bỏ gánh nặng của đời sống nhục thân. Qua những nhận thức khởi đi này, dù là quan trọng, Augustine vẫn không thỏa mãn với sinh hiện. Cho đến khi ông cải đạo, chính thức trở nên một tín đồ Thiên Chúa giáo, thì lúc đó cuộc đời ông mới bắt đầu một biến cố khai ngộ quyết định- khởi lên từ một quá trình lâu dài và nhiều do dự với một căn cơ vốn đã được dọn sẵn từ lúc ấu thơ.

Sau khi chính thức là một tín đồ, Augustine về sống với bạn hữu trong một gia cư lớn gần Milan. Ở đó, ông và các bạn hữu thảo luận, học hỏi triết lý và thần học từ các tác phẩm cổ điển. Và ông bắt đầu viết. Những trước tác đầu tiên chứa đựng nhiều tinh túy của triết học cổ đại trong năng lực tái sinh với một tài năng mới. Nhưng, dù với bao nỗ lực tái kiến tạo, triết học cổ điển, ở thời điểm đó, đã mất hết năng lực tồn tại và để chỉ còn là những tiền đề trống rỗng, vô nghĩa. Do vậy, một giòng máu triết học mới phải được khai mở- vì nếu không thì sức sống triết học đến đó sẽ bị khô cạn và tiêu hủy.

Và đối với Augustine thì nguồn năng lực triết học mới phải phát xuất từ Thiên Chúa giáo- nhưng trên căn bản lý tính: niềm tin vào Thiên Chúa phải được lý giải và biện minh bằng triết học. Nhưng tất cả đều phát xuất từ sự chuyển hồi (conversion): một niềm tin chắc chắn, đến với nhân thể từ Thượng Đế. Nhưng sự chuyển hóa này là gì? Nó có phải là sự thức tỉnh về với triết học, như Augustine đã- qua Cicero và Plotinus? Thưa không. Sự chuyển hóa này là một chấn động và thay đổi toàn thể hiện hữu của cá nhân về trong chủ hướng Thượng Đế. Sự trao thân và thức mệnh tuyệt đối và tối hậu cho niềm tin vào Thượng Đế, trong tín lý Thiên Chúa giáo, qua Thánh kinh, và Giáo Hội, là giải pháp toàn diện- mà

Augustine đã được cứu rỗi sau khi ông đã thất bại với phương pháp tu khổ hạnh để diệt dục. Jaspers viết, “Từ đó, Augustine sống trong cộng đồng giáo hội vốn không được kiến tạo từ nền tảng phổ quát mà là từ sự tiết lộ (revelation) mang tính chất sử lý.” Ở trong đó, cá thể, với niềm tin và thuần phục, “là công dân của Thị Xã của Thượng Đế, điều hướng bởi biểu tượng của Chúa trên thánh giá.”

2. Sự Chuyển Hóa: Đây là năng động triết học quan trọng của Augustine: Khởi đi từ những ý niệm triết học độc lập để trở thành những yếu tố tư duy trên căn bản đức tin vào tiết lộ, Jaspers phiên giải. Theo đó, ngọn lửa nhiệt thành của triết học trở thành nhiệt độ của niềm tin. Cả hai có vẻ như là một, nhưng chúng được phân biệt bởi một bước nhảy vọt: sự chuyển hồi. “Tinh hoa của suy tưởng đã được đổi thay. Đức tin mới được ưu thắng bởi một tri kiến bất tận trên nền tảng niềm tin.” Đó là tinh yếu của triết luận Augustine: một hệ thống biện minh cho Thiên Chúa Giáo và sự tồn tại của giáo hội La Mã bằng triết học lý tính.

Đây là sự chuyển hướng của một nội dung, một thời tính triết học Trung cổ trong một khoảng thời gian dài vắng bóng triết học ở Tây Phương, ngoại trừ Plotinus. Triết học vốn là một lãnh thổ tư duy độc lập bỗng bị khoác vào chiếc áo thần học và niềm tin trở nên chủ đích. Khái niệm Thượng Đế, Chúa, văn kiện Thánh kinh, cơ đồ Giáo hội... chẳng qua là hiện thân của một tín điều về những tiền đề cho sự Hữu. “Tiền đề triết học trở thành tín điều của Giáo hội.”

Thượng Đế (God) là chủ đích, là trung tâm của tư tưởng Augustine. Nhưng triết học của ông muốn nói về một Thượng Đế mới. Vào thời điểm này, thần học bị ngự trị bởi những khái niệm về God và một Anti-God trong một cơ cấu huyền thoại của truyền thống nhị nguyên luận của Manichaeism (Ba Tu)- khoảng những thế kỷ đầu của Tây lịch. Cộng vào đó là truyền thống triết học Hậu-Plato vẫn còn nuôi dưỡng khái niệm của cái Một nhất nguyên. Cả hai tiền đề về Thượng Đế này đều không thỏa mãn Augustine. Thượng Đế của Manichaeism thì là của đối nghịch, chiến tranh, đầy huyền hoặc. Cái Một của Plato thì quá trừu tượng, viễn vông.

Từ đó, Augustine đi tìm Thượng Đế trong Bible qua ngôn ngữ Thánh kinh, và hiện thực hóa qua cơ chế của Giáo hội. Với một Thượng Đế mới, khái niệm về chủ thể tuyệt đối mơ hồ nay đã trở thành hiện thực qua niềm tin. Tư duy vẫn là một con lộ đến Thượng Đế nhưng niềm tin đã đặt để nền móng vững chắc cho con lộ triết học.

Bản chất nổi bật kế tiếp của triết học Augustine là nội dung triết học Plotinus. Toàn bộ nội dung triết học Augustine đều đến từ Plotinus- ngoại trừ một ít thay đổi để trang bị cho nó một chiếc áo thần học Thiên Chúa giáo. Nhưng ngược lại, Augustine không biết gì đến Plato, và chỉ đề cập rất ít đến Aristotle. Những gì Plotinus nói về Thượng Đế đều được Augustine tái phân giải. God là thực tính và là cội nguồn của tất cả sinh hữu; là logos, ánh sáng tri thức; là tính thiện tự hữu cho tất cả mọi vật. Tất cả mọi lãnh vực triết học, về vật lý, về đạo đức, về logic đều phát nguồn từ God. Thể gian, kiến thức, tự do, tất cả đều được định nghĩa từ God. Augustine lấy hầu hết những chủ thuyết của Plotinus về vũ trụ quan, về tính độ (degrees), về cái đẹp của thế giới.

Tuy nhiên- Jaspers phân luận tiếp- triết học Plotinus, với những khái niệm về Thượng Đế vẫn còn là những phạm trù trừu tượng, khi qua lý thuyết của Augustine thì trở nên thực tại bằng phân định. Cái cấu trúc tam thể của Plotinus về cái Một siêu thoát, cái tinh thần trong sự hữu, cái hồn của thế giới như là thực tại- khi Augustine tái phiên giải thì trở nên một cơ đồ khác: the Trinity- của Tam vị Nhất thể với Cha (God), Con (Jesus) và Thánh linh (Holy Spirits). Đối với Plotinus thì cái Một là vĩnh

cửu- là nơi phát xuất tinh thần, linh hồn thể gian và vật thể qua những chu kỳ bất tận; khi qua Augustine thì cái Một Thượng Đế trở nên một Thần Đế có quyền năng, sáng thành ra thể gian với một đầu tiên và điểm cuối cùng. Cái Một của Plotinus là trung hòa; còn Thần Đế của Augustine là cho chủ đích con người. Vì thế, "Plotinus không cầu nguyện; còn Augustine thì cầu nguyện là quan trọng hàng đầu. Plotinus tìm niềm hứng khởi trong suy niệm siêu bồng; Augustine thì tự kiểm thảo chính mình nhằm mình định năng động của đức tin. Plotinus tìm ra bằng hữu với những triết gia rải rác khắp mọi nơi; Augustine thì tìm ra chính mình qua thẩm quyền của Giáo hội với bản chất thể quyền bằng một cơ cấu tổ chức thực tế."

3. Sự Phát Triển của Tư Tưởng Augustine: Jaspers nhận xét: Sự chuyển động tư tưởng của Augustine là một tiến trình tổng thể của ba phương diện: Christian, Catholic, và giáo hội. Từ đó, Augustine vật vã với tư tưởng trên ba phương diện đó như là lịch sử vật vã của Giáo hội La Mã đối với thể gian. Những gì rất là thực tế của đời sống tinh thần trong giáo hội chính là tâm điểm của tư tưởng của ông. Những tiền đề về thiên sủng, về tội lỗi, về cứu rỗi đều phát khởi và minh giải trong những luận đề biện minh cho giáo hội. Bản tính catholicity của Giáo hội như là một hiện thân huyền bí từ Chúa Jesus được đề ra và luận giải từ những bài biện hộ đối với các phe phái khác cùng thời. Từ một triết gia trẻ với tất cả những gì trong sáng với tiêu chuẩn và nền tảng của lý trí, Augustine bỏ mất giá trị độc lập của triết học để tìm về tư tưởng thần luận trên căn bản thánh kinh- cái mà ông cho là quan trọng nhất.

III. Những Phương Diện Tư Tưởng và Con Người của Augustine:

1. Minh giải về sinh hiện và phiên luận kinh Thánh: Jaspers phân chia tư tưởng Augustine ra thành nhiều phương cách (modes):

Thứ Nhất: Về phạm vi siêu hình của kinh nghiệm nội tại: Augustine viết rằng, con người thể gian sao cứ say mê tìm hiểu, khai phá, thám hiểm nhưng gì bên ngoài, như sông, như núi, ngân hà, vũ trụ, nhưng lại không chịu khám phá và tìm hiểu chính mình và Thượng Đế. Khẩu hiệu cho chính mình của Augustine là "Hãy cho tôi biết tôi, hãy cho tôi biết Người." Mệnh lệnh của ông là mệnh lệnh nội tâm, nhìn vào bên trong. Jaspers viết, "Sự khai

phá của Augustine đối với linh hồn là sự khai phá Thượng Đế; ông nghiên cứu Thượng Đế chính là nghiên cứu tâm hồn. Ông thấy Thượng Đế trong chiều sâu tâm hồn, và thấy tâm hồn trong liên hệ đến Thượng Đế." Trong chiều hướng nghiên cứu đời sống tâm hồn này mà Augustine được gọi là nhà tâm lý học hiện đại đầu tiên- không phải trên căn bản thực nghiệm khách quan mà là trên năng ý giáo cứu nội tại. Ông đối diện với đáy sâu bất tận của tâm hồn và than lên, "Con người là một vực sâu thăm thẳm, to lớn," và "chính Ta trở nên một câu hỏi cho chính ta."

Plato, Augustine và Kant

Từ triết luận của Augustine là một chuỗi dài những nghi vấn, những cách thế đặt câu hỏi, những phạm trù vấn nạn về trí nhớ, kinh nghiệm, về sự chắc chắn về chính mình (self-certainty). Augustine đã nói, “Cho dù Ta đang nghi ngờ, ta biết là ta đang nghi ngờ và chắc chắn điều đó.” Ta biết chắc khi ta nghi ngờ. Từ đó, hạt giống tri nghiệm được nêu lên: Ta hiện hữu khi ta nghi ngờ. Chúng ta chỉ có thể nghi ngờ nếu chúng ta Đang Là. Không như Descartes chỉ chắc chắn về cái Ta đang là, Augustine chắc chắn về một bản sắc cho cái Ta này: Cái Ta này biết về chính mình, biết đến đúng và sai, mang ý lực về hạnh phúc, yêu thương cuộc đời và khao khát kiến thức. “Chúng ta sinh hữu, chúng ta biết về sự hiện hữu của chúng ta, và chúng ta yêu mến hiện hữu này và kiến thức này.” Nhưng tình yêu và ý lực này để làm gì? Augustine trả lời: tình yêu cho hiện hữu và kiến thức. Đây là một sự chắc chắn, không phải chỉ chắc chắn rỗng không, mà là một sự chắc chắn được chất đầy (fulfillment) bởi tình yêu và ý nguyện. Đến đây thì Jaspers kiểm thảo, “Nhưng sự chắc chắn này của Augustine có thể bị sụp đổ xuống thành một tiền đề trống không, vô nghĩa về sự hữu, hay là tình yêu chỉ là một khát vọng cho bất cứ cái gì của sự sống; hay là chân lý chỉ còn là những cái vô nội dung chỉ nói lên được một điều có vẻ chính xác.” Vấn nạn: Nội dung của tính sung mãn này là gì? Là Thượng Đế- Augustine trả lời. Tất cả cuộc sống, tình yêu, ý chí, sự hữu đều đặt căn tính vào Thượng Đế. Nếu chúng ta hỏi tiếp rằng, nếu Thượng Đế chỉ là một khái niệm vô nghĩa và rỗng tuếch thì căn tính đó có ý nghĩa gì không? Đối với Augustine thì God là chân đứng tối hậu, một giả định căn bản và tiên thiên- nếu không chấp nhận giả định về God thì cả cấu trúc tư tưởng của Augustine chỉ còn là một bài thơ dài đầy mê tín và dị đoan.

Về vấn nạn của Thời (Time): Thời đối với Augustine là một huyền bí, một cái gì có vẻ như biết mà không nắm chắc được. Ông quan tâm đến vấn đề này thường xuyên và là người đầu tiên đặt lên những nghi vấn, những tiền đề sâu sắc về triết học cho Thời. Ông cho rằng Thời là một sự khai rộng (extension)- và đầu óc (mind) con người tự chính nó là sự khai dài của Thời (mind itself is extension of Time). Và câu than của ông đã trở thành kinh điển, “Vậy thì Thời là chi? Nếu không ai hỏi tôi, tôi biết; nhưng nếu có ai hỏi đến và tôi phải giải thích

cho họ, tôi không biết. Tôi chỉ suy hỏi đến mà thôi chứ không nói lên điều nào cả.” Và Thời bắt đầu chỉ khi Thượng Đế sáng tạo ra vũ trụ và sự hữu. God không tùy thuộc vào Thời. Trước khi tạo thế không có Thời. Thời chỉ phát xuất từ sáng thế. Không có cái “trước đó.” God là một thế trạng ever-present eternity. Vấn nạn về Thời vẫn là như vậy vì càng hỏi đến, càng suy cứu nó lại càng trở nên khó hiểu. Chỉ có một điều được khai mở khi vấn nạn về Thời được mang lên: sự chắc chắn về sự hữu của chính Ta và về Thượng Đế.

Nhưng Thượng Đế được dựng lên từ đâu? Từ thẩm quyền của thánh kinh Bible và sự phiên giải của nó. Nền tảng của Bible là sự tiết lộ- chữ viết, văn ngữ có được là của Thượng Đế khai thị. Lý trí con người dừng lại ở một sự chấp nhận đối với thẩm quyền này- mà Augustine gọi là đức tin. Đức tin là điểm cuối cho mọi nghi vấn. Nó là câu trả lời tối hậu. Lý trí phải được đặt nền tảng trên đức tin- và triết học là chỉ để khai sáng cho một biện minh về niềm tin này mà thôi. Và làm sao để tìm ra tính thực tại cho thế gian này với tất cả những vấn đề bình nhát của con người và của lịch sử? Augustine đã dọn sẵn ngay một câu trả lời khác: Giáo hội (La Mã). Giáo hội là thẩm quyền, thay mặt Chúa hành xử chuyện thế gian thực tế. Giáo hội và con chiên đến với Chúa qua đức tin trên căn bản ngữ từ của Bible. Sự thật nằm sẵn ở đó và chấp nhận- còn lừa gạt, nhân danh đức tin và giáo hội- thì Augustine không đề cập đến. Giáo hội như là bậc từ mẫu không bao giờ lường gạt. Nhưng có thật vậy không? Nếu Bible và Giáo hội tự chúng là một sự lường gạt căn bản thì chúng ta là ai đây mà nhân danh Thượng Đế và đức tin? Jaspers chỉ đặt lên những vấn nạn hiện sinh cho Augustine: về vị thế đặc thù của cá thể trong hoàn cảnh đặc thù- cái láo, cái thật từ ý chí tự do, từ những cấu trúc phạm trù triết học Tây Âu cận đại. Cái mà chúng ta cần đối luận với Augustine là căn tính cho những tiền đề của Thiên Chúa giáo- từ truyền thống Do Thái giáo đến lịch sử của những khái niệm. Đây là chỗ mà Nietzsche sẽ giúp chúng ta nhiều nhằm giải cấu cái cơ đồ gian xảo to lớn này: Thiên Chúa giáo Tây phương là lịch sử của một lường gạt vĩ đại - Christianity as a history of a grand lie. Tuy nhiên, vấn đề không giản dị như vậy- khi chúng ta nói tới “gian xảo,” hay “đối trá” thì chúng ta phải đặt trên căn bản sự thật nào? Tất cả các cơ đồ tôn giáo đều là đối trá nhân danh một thẩm quyền siêu hình. Tôn giáo là hiện thân, theo Hegel, từ một thời quán (moment) của trình độ tâm thức. Chúng ta không thể

lên án rằng con búp bê lưỡng gạc đứa bé cũng như chúng ta không thể lên án Augustine với con búp bê Thượng Đế và Bible. Augustine chỉ là một đứa bé của một thời quán trung cổ khi mà bóng tối thần quyền vẫn ngự trị tâm thức nhân loại.

Nói vậy không có nghĩa rằng triết học Augustine là vô giá trị. Trái lại: Augustine cho chúng ta một cái nhìn chính xác hơn về Thiên Chúa giáo, về lý tính và niềm tin, về ý lực và kiến thức, về lịch sử và khái thị. Từ những lý luận mơ hồ, u tối, hỗn độn, không có căn bản khoa học, Augustine đưa ra những con lộ mới cho suy tưởng mà trong đó đức tin, dù chỉ là giả định với một thẩm quyền chưa đầy nghi vấn, vẫn còn có chỗ cho chúng ta chấp nhận và thăng tiến. Triết học hiện nay, khi chúng ta càng đi tìm căn tính (ground) cho tri thức và niềm tin, ý chí chỉ còn là khoảng không.

2. Về Thượng Đế và Chúa: Augustine phát huy tư tưởng của ông thành hai ngã: Về God thì trở nên một đối thể huyền hoặc và cao siêu; về Christ thì trở thành chân thực và lộ diện qua sử tính và nhân thể. God là sự ra đi; Christ là bước chân trở về lại căn nhà nhân loại. God là vượt thoát; Christ là dẫn thân vào khổ đau với con người và tội lỗi.

Tuy nhiên, khái niệm về God thì không lạ gì cho nhân loại. Ở đâu và nơi nào cũng có một Thần Đế cho đám nhân loại khổ đau. Cái sâu sắc, tuyệt vời của lịch sử Thiên Chúa giáo Tây Phương (Christianity) là sản phẩm “Chúa” (Christ). Từ St. Paul mà cuộc đời của một người thợ mộc Do Thái Jesus trở nên một ý niệm vĩ đại. Và khi Augustine biện minh cho ý niệm này, ông đã đóng góp thêm cho tiến trình bành trướng của một lịch sử vốn hiện thức hóa một ý niệm vào đời sống tâm linh nhân loại. Và triết học- qua Augustine- đã đạt được một bước nhảy vọt quan trọng: sự chuyển hóa một sự thể chân hữu, thực tế trở thành một cơ cấu khái niệm mà nhân loại chấp nhận như là một mệnh đề chân lý. “Người (Jesus) sẽ cứu chúng ta nếu chúng ta tin vào Người,” và cứ như thế: “Người là đứa con một của Thượng Đế”... Nhưng nhân loại cứ tin những điều như vậy như uống thuốc lú. Và Jaspers viết: Về sự hiện thân của Thượng Đế: Đối với Hy Lạp là một điều ngu muội, đối với dân Do Thái là một chứng ngại cho tri thức. Nhưng qua hình ảnh cụ thể của Chúa Jesus trên thánh giá thì điều này đã trở nên thực tại: tội ác cực kỳ của con người; khái niệm về đau khổ tội cùng trong văn hóa Do Thái; tiếng than của Thần Đế trong thất bại; sự đau đớn tội cùng cho một nhân

thể; biên độ hữu hạn của khả năng con người và bản chất vô hạn của tính tự hào của hắn. Tuy nhiên, Jaspers phân luận, “Cho dù tất cả (những điều trên) đều phát xuất từ con người thực hữu Jesus- điều này không có nghĩa rằng Jesus là Chúa hay chính ông ta là Thượng Đế.”

Tại sao các đồ đệ của Jesus biến Jesus, một con người hữu hạn, thành một Jesus của ý niệm Chúa? Trả lời: Hình ảnh và huyền thoại Chúa Jesus giải quyết một đòi hỏi cho con người: Chúng ta muốn một hiện hữu thân xác. Qua thân xác và cuộc đời hữu hạn của Jesus, Thượng Đế trở nên chân thực và “ngôn từ trở thành xác thịt.” Triết học hỏi đến bằng cách đặt câu hỏi; trong khi đó, niềm tin đến với câu hỏi bằng sự chấp nhận một giả định có sẵn mà trong đó Jesus là một mô hình của khổ đau và vượt thoát.

Trong khổ đau, cá nhân trở nên khiêm nhường- trước thực tính cuộc đời và trước Thượng Đế. Nhưng Jaspers nêu vấn đề: Khi khiêm tốn trở nên một chủ đề cho ý chí và cá nhân thường thức đến ý chí tự hạ thấp này thì hắn đang mang ý lực cao ngạo. Đây là vấn đề chung cho các tu sĩ: Khi muốn từ chối ngã thể, khi muốn phủ định, khi muốn tu khổ hạnh thì họ lại càng mắc vào cái tâm ngã mạn, tự cao. Đây chẳng qua là “năng ý quyền lực”- nói theo giọng lưỡi của Nietzsche- được biến hóa qua một thể trạng tâm lý khác mà thôi.

3. Về Tự Do: Đối với Augustine, Jaspers viết, ý lực (will) là trung tâm của sinh hữu, là chính cuộc đời. Tuy nhiên, từ trong tự do, kinh nghiệm căn bản vẫn là sự dằng co giữa thực tính tự do và khả năng ý chí: Tôi năng ý nhưng tôi không thể chủ ý cái ý lực của mình. Tôi muốn đi tìm cái gốc nguồn của ý lực- vốn nằm ngoài tôi. Vậy thì ý lực, vốn là của tôi, mà không đến từ tôi. Tôi không thể làm cho tôi yêu ai nếu tôi không yêu người đó. Tôi là tôi nhưng tôi có thể làm cho tôi sai lầm. Chính ta phản bội ta là điều thường nghiệm. Cái ta này được giao cho tôi- tôi tin (trust) nó nhưng không cậy (rely) nó được. Khi tôi sinh sản ra cái Ta qua tác hành hay ý chí đồng lúc tôi không sản xuất ra chính tôi. Vậy tự do ý chí nằm ở đâu? Đó là khả thể tiến hóa. Cái Ta này dọn sẵn cho tôi và tôi có tự do để cải hóa nó. Tự do là sự cải hóa ý chí.

Luận đề này là một vấn nạn quen thuộc trong truyền thống triết học Ấn Độ. Nhưng Ấn Độ có câu trả lời: Cái Ta này được trao cho ý thức về ta từ nghiệp quả vốn cấu thành từ muôn vạn kiếp trước. Từ đó, sinh mệnh là một mệnh lệnh tu tính để giải thoát cái Ta này ra khỏi ý thức về ta để đạt được một thực tính tự do không là Ta. Cả

Plato, Augustine và Kant

Thiên Chúa Giáo lẫn Ấn Độ giáo và Phật Giáo ký thác (posit) căn tính tự do vào một cái ngoài ta- tính ngoại thân là nguồn cội của ý chí và tự do. Đó là Thượng Đế, hay là nghiệp quả, hay là gì đó. Cái Ta chỉ là một hiện thân từ một cái không phải là Ta.

Jaspers so sánh tự do của Thiên Chúa giáo với các thể loại tự do khác:

Con người Nordic: Những cá thể tự tin vào sức mạnh chính mình, tự hào và can đảm đối đầu với cái chết, chấp nhận cái chết để được vinh quang. Họ cũng thờ thần để nhưng sẵn sàng phủ nhận và bất tuân thần để; họ có lòng trung thành và tiên liệu rằng thế gian này và tất cả thần linh đều sẽ bị tận diệt.

Các nhà tiên tri Do Thái: Tự cho mình là công cụ của Thượng Đế trong sứ mệnh rao giảng ngôn từ của Ngài. Họ không muốn nội tâm bị khuất phục bởi sức mạnh thế gian. Theo Jaspers thì cá tính của con người Tây Phương có được sức mạnh là nhờ vào sự chiêm nghiệm tới những nhân thể tiên tri này.

Nhân cách Hy Lạp: “Khuất mình vào ý niệm của định lượng” mà tất cả “những tiềm năng thiên tạo của con người đều hiện thân vào cái đẹp, cũng như là vào trong những nhân thể quá độ và kinh hãi.” Thêm vào đó là con người Roman: Dấn thân vào đời sống cộng đồng để tìm cho mình sức mạnh cá nhân trong sứ mệnh thế giới nhằm phục vụ cho một trật tự đế quốc. Hay là mẫu người Hellenistic: Cá thể là gạch nối với vũ trụ, trong tư tưởng của Plotinus, để vượt thoát hữu hạn, đi vào vô hạn và đánh mất chính mình vào cõi suy lý huyền bí. Cái mẫu con người Hy Lạp và Hellenistic phần nào được hiện thân trong mẫu nhân cách của Augustine này. Tuy nhiên, theo Jaspers, thì Augustine tìm ra một phân định cho tự do khác để bỏ mất cái đẹp, cái độc lập, cái bi thảm vốn phát huy mạnh từ văn minh Hy Lạp.

“Chưa có triết gia nào trước Augustine quan tâm đến vấn nạn bất thường của tự do, căn tính khả thể từ nó, hay là nghi vấn về ý nghĩa thực hữu cho tự do.” Jaspers nhận xét. Từ Plotinus và St. Paul mà Augustine tìm cho mình một cõi tự do mới: từ Chúa Jesus như là một Thượng Đế qua thân xác, của Giáo hội như là cơ đồ thế gian của Chúa. Cái Ta này là một nhân cách không bị đánh mất vào cái Một mơ hồ- mà là một năng động thực hữu. Tự do, vì thế, là cho Ta trong hướng đi của Giáo hội, của đức tin cho Chúa cùng với suy niệm về Thượng Đế. Tự do, cuối cùng, chỉ là một phạm trù ý thức về cái ta hiện

thực hóa sự chắc chắn trong tín lý và khai phá nội tâm để biết cái nào là cái Ta và cái nào là không Ta.

4. Và trong năng động tâm thức cá nhân, cái quan trọng nhất là tình yêu. Yêu là khao khát cái gì chưa phải là. Nó là năng lực ý chí. Nó là khát khao khi muốn chiếm hữu; hạnh phúc khi đã có; lo sợ khi chiếm hữu bị đe dọa; thảm sầu khi bị mất. Tất cả những gì con người tác hành, ngay cả tội ác, cũng chỉ vì tình yêu. Nhưng con người không thể diệt được tình yêu. Chỉ có cách là thanh lọc và điều hướng năng lực ý chí này. Tình yêu chân thực là tình yêu cho Thượng Đế. Nhưng yêu God là sao, là gì? Là cái miên viễn, thường trụ, cái thiện. Có thực vậy không? God là một khái niệm trở nên đối thể của ý thức nay trở thành người yêu chân hữu? Yêu Thượng Đế là tung đôi ý chí tự-Ngã vào khoảng không? Để đạt được những phạm trù phủ định: bất tử, không mất mát, không huỷ diệt. Có phải đây là một trạng thái tâm lý gượng gạo của một tín đồ cực đoan sống trong một truyền thống tín điều?

Augustine, qua Jaspers, cho rằng tình hoa của cá nhân là tình yêu. Cái biết về thiện chưa đủ, hẳn phải yêu cái thiện. Nhưng cái thiện nằm ở đâu? Có phải là ở nơi từng hoàn cảnh thực tại ở giữa thế gian này. Nếu chỉ có caritas (yêu God) mà không yêu thế gian (cupiditas) thì chú thiện nằm trong khoảng không? Augustine chủ trương tình yêu cho Thượng Đế như là hướng đi cho mệnh lệnh- vì khi yêu thế gian là yêu cái vô thường, nó chỉ là libido, là tình yêu xác thịt (carnalis cupiditas).

Tình yêu Thượng Đế, do đó, có phải là một sự tự đánh lừa? Một hạnh phúc vô đối thể. Jaspers viết: Có phải đây là một ý thức về sự tròn đầy cho sự hữu hay chỉ là một sự trốn tránh khổ đau, tuyệt vọng để đi vào độ cao và gia trọng hóa bản năng tự-ngã? Làm sao tình yêu cho nhân thể có thể vượt thời gian để tìm ra vĩnh cửu trong tín lý của Chúa, của Bible, Giáo hội? Và sinh hiện, theo năng lực yêu thương, chia cắt sự hữu ra làm hai cõi- của vĩnh hằng đối với tạm bợ? Thật khó mà tìm ra câu trả lời từ triết luận của Augustine. Cái gì to lớn huy hoàng của ông khi càng suy nghiệm và nói ra nhiều để biện minh cho Bible và Giáo hội đã trở nên chật hẹp dần theo lý luận.

5. Lịch sử thế giới: Sử quan Augustine là một sự lặp lại một cơ đồ tín lý nhằm nắn và đơn giản, ngây thơ. Đại khái thì Thượng Đế sáng tạo ra thế gian, rồi có ông Adam, bà Eva, là tội lỗi nguyên thủy, là sự sa đọa của con người, sự cứu rỗi của Chúa Jesus, rồi đến ngày tận thế và thiên đường vĩnh hằng. Cái gì ở giữa và thế gian bị đát

và giàu đậm nảy đều là vô nghĩa- là cội của tội lỗi và phân chia, chiến tranh và khổ đau. Sử tính chỉ có ý nghĩa nếu là một quá trình biện minh và là hiện thân ý lực Thượng Đế. Đây là một sử quan bị đánh lừa bởi một nỗ lực tuyên truyền cho thể quyền của Giáo hội La Mã để chống đối với thể quyền chính trị của quốc gia. Historicity, theo Jaspers, của Augustine đến từ ý thức về hệ quả của quá khứ cho tình trạng đang là của nhân thế- vốn làm cho mệnh lệnh cải tổ chính trị trở nên cần thiết và khẩn cấp. Nhưng Augustine phủ nhận khả thể chuyển hóa bởi chính trị. Giải pháp của ông là một ảo mộng, một huyền thoại: Thành Phố của Thượng Đế. Ở đó, sự kiện chân thực từ lịch sử được chuyển hóa một cách mâu thuẫn trong niềm tin và ý lực của Chúa. Đây là một thiên đường tại thế qua mô thức chính trị cấu tạo bởi giáo điều. Giấc mơ này có vẻ như là trẻ con- nhưng được biến thể qua nhiều dạng khác nhau mà nhân loại vẫn chưa trưởng thành ra khỏi nó.

Tuy nhiên, nói như vậy không có nghĩa là chúng ta phê bỏ toàn triệt những gì Augustine phác họa về triết sử. Theo Jaspers thì Augustine là người khai sáng đầu tiên ý thức về lịch sử cho văn minh Tây Phương. Lịch sử xuất hiện khi con người biết phân định cái khi, cái lúc cho biến cố. Cái ý thức quan trọng mà Augustine khởi động, theo Jaspers, là sự thể sử tính của con người đặt căn tính vào cội siêu nghiệm- the awareness of the transcendently grounded historicity of man. Tất cả đều có cái thời tạm bợ của nó- cả thế gian, cả Giáo hội, cả quốc gia. Lịch sử chỉ là hiện thân tạm bợ và vô thường. Cái vô cùng và vĩnh cửu là Thượng Đế, vốn là vô sử tính. Khi ý thức được cái hữu hạn trong vô hạn thì tiền đề về sử tính khởi động trong ý thức nhân sinh.

Trên phương diện khác thì triết học lịch sử của Augustine, khi nhân danh kiến thức tổng thể và toàn triệt trong khái niệm Thượng Đế và huyền thoại, đã trở nên một trò chơi lạc thời- khi mà khoa học, ý thức, triết học chưa cống hiến cho con người những cơ đồ ý thức bao la và sâu sắc. Đọc triết sử, nếu tạm gọi là "triết sử," của Augustine, chúng ta có cảm tưởng như nhìn lại một cơn say quá mùa. Giọt rượu vốn thơm tho từ đêm trước nay đã trở nên hơi thở thối tha, sặc mùi ợ chua. Dĩ nhiên. Nhưng chúng ta phải trả chúng ta về cơn say khi được khởi đầu. Chân lý nào mà không là một tiệc rượu say mềm trong đó chả có ma nào tỉnh thức- Hegel có nói. Tất cả chỉ là mức nồng độ của những thời quán tâm thức- mà triết học là hiện thân. Có phải chúng ta, tất cả, đang

tiếp tục uống say những giọt rượu mới mà chúng ta đang quá tự hào?

6. So sánh với Kierkegaard và Nietzsche: Hai triết gia này làm bận tâm tri thức Jaspers nhiều nhất. Và Augustine là người khởi đầu cho một thể loại triết luận hiện sinh này. "Cả ba đều viết với máu của mình." Cả ba đều chứa đựng nhiều điều cực đoan, nhiều mâu thuẫn, nhiều thao thức. Mỗi nhân tính bị tan vỡ thành nhiều nhân cách trong vật vã vô cùng giữa gia sản của cơ cấu phạm trù. Bản chất hỗn độn của triết lý mà họ viết lên là biểu tượng cho chính cuộc đời- của họ và của chúng ta- với nhiều phức tạp, khó hiểu, khôn lường. Cái hay của cả ba là nỗ lực khảo nghiệm lại chính nội tâm mình. Nhưng Augustine nằm trong hàng ngũ của Giáo hội, có niềm tin, có Bible; còn Kierkegaard thì chống đối Giáo hội cùng triệt; Nietzsche thì đau khổ, cô đơn và phủ nhận Thượng Đế. Đối với Augustine thì triết học chính là thần học vì đối tượng cho tri thức chỉ là mệnh lệnh phục vụ niềm tin vào Thượng Đế mà thôi. Còn Kierkegaard thì muốn thờ Thượng Đế trực tiếp trong nội tâm, không một cứu cánh thế gian, không phục vụ- và Nietzsche chỉ muốn phá vỡ triết học truyền thống để cho vị thế cá nhân được vinh danh qua thao thức và ý chí.

7. Đối với Giáo Hội La Mã: Augustine, theo Jaspers, đóng góp cho cơ đồ Giáo hội La Mã trên ba phương diện: (a) quyền lực, (b) phương pháp tư duy, và (c) bí thuật (magic).

a. Thứ nhất: Augustine chủ xướng cho một tín điều rằng quốc vương Thượng Đế là vô cùng, vô hạn, vượt thời, vượt không. "Nhưng nghịch ngẫu thay," Jaspers lên án, "cái sinh nghiệm lạc lõng, bơ vơ của con người lại đã thiết tạo nên một cơ đồ tổ chức nhân lực vĩ đại và hùng mạnh nhất mà cả ngàn năm chưa có cái gì vượt qua nổi, một tổ chức đã đầy đọa, chà đạp bất cứ khuynh hướng tư tưởng nào khác như là sự phản báng lại Thượng Đế. Cùng lúc nó lại mở rộng vòng tay để đón nhận tất cả những ai, bất kể đến bản chất hay cơ chế, nếu họ sẵn sàng là đồng minh của nó." Augustine là một phần của cơ đồ thể lực này: một sự ngự trị to lớn lên trên thế giới Tây Phương cho đến lúc gần đây.

Cơ đồ giáo hội La Mã này là cả một nghịch lý: Từ một tín điều chủ trương nhìn vào đời sống nội tâm để vun trồng cá thể lại bị đảo ngược thành một cơn khủng long cuộn cả thế gian. Jaspers nhận xét rằng từ lịch sử Giáo hội, chúng ta thấy được: "Tâm lý coi thường thế gian trở thành ngự trị nhân thế; suy niệm trở nên ý chí chắc nịch;

tự do qua suy thức sâu thẳm trở nên thống hợp nhờ vào cưỡng ép; tri kiến và suy nghiệm từ căn bản vô tri kiến trở thành một cơ sở giáo điều; một phong trào thời tại để suy cứu trở nên thế giới của định thuyết, không thể phân chia, không nghi hoặc, không là đối tượng cho tri thức.

Jaspers phiên giải: Ở trong năng động tâm thức của con người và cơ chế Giáo hội thì “Tự phục tùng thường dẫn đến sự áp chế; tự-hy sinh làm cho người ta đòi hỏi sự hy sinh ở người khác.” Cộng thêm nhiều yếu tố khác, Giáo hội này là một cơ chế độc đoán trong cao độ của khẩu hiệu “catholicity” (hoàn vũ), một đòi hỏi, một mệnh lệnh đối với tất cả. Bản chất thế quyền của Giáo hội La Mã phần lớn bị ảnh hưởng bởi bản chất chính trị đế quốc La Mã. Các chức sắc giáo hội tin rằng đế quốc La Mã sẽ tồn tại mãi mãi. Tuy nhiên, cho dù là một thế lực hùng hăng, đế quốc La Mã đã không mang bản chất độc đoán, đàn áp kẻ khác trên mặt tư tưởng và khuynh hướng một cách hung bạo như Giáo hội này. Quá lắm thì đế quốc La Mã chỉ có cai trị con người bên ngoài; còn Giáo hội thì muốn làm chủ tận cả đáy sâu tâm hồn, truy nã cả tư duy thâm kín nhất của cá nhân. Đây là một thế thức độc tài kinh khủng và cay nghiệt- một chủ nghĩa nô lệ đến tận gốc. Giáo hội không những muốn làm chủ con người, mà muốn làm chủ đối với quốc gia. Chính quyền, quốc gia chỉ là khí cụ để rao giảng chủ thuyết của Giáo hội.

b. Kế tiếp: “Giáo hội La Mã muốn trở nên tất cả cho hết cả mọi người, rằng nó là catholic. Cái gì có thể có được trong vòng khả thi của nhân loại đều phải được biện minh đồng thời với trật tự và giới hạn.” Trên bất cứ lãnh vực nào Giáo hội cũng có thể chen vào được cả: chính trị, gia đình, tư duy. Từ đó, “trên lý thuyết, nó xây dựng lên một công trình trí thức to lớn, a complexio oppositorium, nhằm cho mục tiêu chinh phục thế giới bởi vì mọi thứ đều có chỗ (Giáo hội) dành cho nó, mang bản chất cực kỳ ở chỗ: quyền hạn tuyệt đối của Giáo hội.” Dù bản chất thế tục của cơ đồ trí thức đầy tham vọng này, nó có vẻ như là trái ngược với tâm tư của Augustine. Nhưng vì bản chất hệ thống, toàn triệt hóa trong nỗ lực tư duy trên nhiều phương diện, nhất là lãnh vực nội tâm, mà tư tưởng của Augustine vô tình trở thành biện minh và khí cụ cho một cơ đồ đế quốc tư tưởng và niềm tin.

c. Khi Giáo hội muốn nắm chặt mọi người trong chùm bạch tuộc của nó thì công cụ quyền lực được thể hiện trên thế thức nghi lễ và tổ chức. Jaspers gọi nó là “hiện

thể hữu hình” (corporeal manifestations)- từ một năng ý quyền lực tuyệt đối đầy luồng gạt. Và đó là biện minh thực tính cho truyền thống phép lạ, huyền bí đầy dị đoan, mê tín của Giáo hội. Nào là phép bí tích cho trẻ con mới ra đời để thanh lọc tâm thức nó để cho nó được sống trong vòng tay Chúa, để hạnh phúc viên mãn- còn trẻ em nào không được ban thánh thì sẽ chỉ là những đứa đáng phải bị khổ đau. Tất cả những ma thuật này kiến tạo một cơ đồ khái niệm về “thánh linh”: cái gì được đụng đến bởi cánh tay thẩm quyền của Giáo hội là được thánh thiện hóa. Ngay cả rượu chát cũng dùng cho thánh lễ- cho nó là linh thiêng khi cho một tính cách biểu tượng kinh khủng: máu của Chúa Jesus đổ trên thánh giá để cứu chuộc nhân loại.

Triết thuyết của Augustine là một mô thức tu hành khổ hạnh để được sống đời đời trong tâm ý thuần phục Giáo hội. Augustine chấp nhận cuộc đời, Jaspers phân luận, nhưng chưa bao giờ muốn sinh nghiệm với thực tế cuộc đời, ngay cả bản chất thế tục thực hữu được soi sáng bởi siêu nghiệm- ngoại trừ những gì thuộc về Giáo hội. Ông chưa bao giờ phát huy được những cấu trúc chỉ đạo nội tâm cho con người trên căn bản thế gian thực tại. Những vấn nạn của nhân thế, sinh hiện, của bằng hữu, của tâm ý cá thể đều bị lừa vào một giải pháp của đức tin và thẩm quyền Giáo hội. Mỗi nhân thể là một đơn vị cô độc và cô đơn trong liên hệ đến Thượng Đế, trong sự soi sáng nội tâm, và Giáo hội, trong hệ thống thế quyền thực tại- còn thiên hạ và tha nhân không đóng một vai trò quan yếu nào cho sự chuyển hóa tâm linh. Từ đó, tình yêu dành cho Thượng Đế trở nên một tính ích kỷ: lòng yêu chính mình.

Trong thực tính của Augustine và đối với Giáo hội, Jaspers quan sát, chứa đựng một nghi vấn lớn lao: Những gì cố võ cho chân lý để đem lại bình an đều đã được thực chứng và cùng lúc lại bị nghịch đảo. Một đảng, trên phương diện tích cực thì tư tưởng Augustine đã khai sinh ra những triết gia lớn khác như Gregory the Great, Anselm và Thomas Aquinas. Nhưng nghịch lại thì chính gia tài tư duy này đã mang lại nhiều hơn những bạo hành, tàn nhẫn, và tranh dành cao độ hơn cho thế giới trong phong trào truyền giáo của Giáo hội. Điều này không lạ gì: một tín thuyết nhân danh chân lý tuyệt đối và muốn chinh phục thế giới- the Crusades (Thập Tự quân)- thì hậu quả của nó chỉ có thể là kinh hoàng. Thêm nữa, những cuộc tranh chiến đẫm máu giữa các phe nhánh, họ đạo trong Giáo hội cũng tương tàn không kém. Bản

chất của lịch sử Giáo hội là một năng lực cực đoan, khát khao quyền lực thế gian- tất cả đều nhân danh chân lý từ Thượng đế. Jaspers nhận xét tiếp: Cái lạ lùng là ở chỗ rằng, từ một tín thuyết ca ngợi nhân ái, khai phá sâu đậm những vấn nạn nhân sinh, nhiều nội dung cao quý, nhiều hy sinh chân thực lại cùng lúc đi theo với biết bao tội ác và huỷ diệt. Có cả những nền văn minh Châu Mỹ La Tinh bị tiêu diệt, biết bao dân tộc sơ khai bị diệt vong dưới gót dày truyền giáo của Giáo hội La Mã- ví dụ chiến dịch Thập Tự quân Albigensian ở Tây Âu vào thế kỷ thứ 12, trong đó đoàn quân viễn chinh truyền giáo đã nhân danh lòng từ ái cho nhân loại đã tàn sát cả những tập thể dân chúng bản địa.

8. Những Mâu Thuẫn của triết học Augustine:

a. Nguồn gốc tội lỗi: Theo Augustine thì tội ác (evil) là hư không (nothing). Vì con người được tạo nên từ hư không cho nên hẳn là tội lỗi. Và “nothing” chống lại “God.” Trong bản chất tội lỗi con người có tự do; do đó, tội lỗi là tự do của con người. Đây là bản chất huyền thoại của Adam và Eva: tội lỗi không là của Thượng Đế mà là của con người khi hành xử tự do- nhưng Thượng Đế cho phép hẳn được tội lỗi.

Những lý luận về tội lỗi này trở nên nhàm chán và thừa thãi trong truyền thống triết học Tây Âu cho đến thời Schelling- cả một đồng triết gia ngớ ngẩn say sưa với Bible và khái niệm Thượng Đế. Và lý luận của họ chứa đầy mâu thuẫn- bắt đầu từ Augustine. Vấn nạn của Thượng Đế toàn thiện toàn năng đối lại với khả thể và thực tế tội ác trong thế gian của Thượng Đế trở thành một chủ thuyết nhị nguyên trong nội dung mâu thuẫn bất giải.

b. Nhân sinh quan: Thế gian này là của Thượng Đế, do đó, nó phải là thiện, là mỹ- Jaspers viết. Ngay cả tội ác cũng chỉ là một phương diện của thiện. Nhưng mặt khác, có một cái cao đẹp hơn: năng ý từ bỏ thế gian, khinh thường sự sống thực tế để tìm về thiên đường của Chúa, vượt qua cả không và thời gian. Còn ở cõi ta bà này, an bình chỉ có khi chúng ta biết tự an ủi, tự chấp nhận trong khổ đau.

c. Đối với Giáo hội, Augustine vẽ ra hai hình ảnh, hai thể loại Giáo hội. Một của thực tại; một của Ý Niệm. Tín điều chân hữu không cần Giáo hội thế gian; nhưng thế gian phải cần có Giáo hội thực tế. Vì không có cứu rỗi ngoài Giáo hội trần gian, cho nên con đường đến với Thượng Đế phải đi qua Giáo hội. Điều trái ngược và mâu thuẫn hiển nhiên này phát xuất từ bản chất thần

học của Augustine. Một đẳng thì Thượng Đế là khái niệm vượt thoát; nhưng một đẳng tâm ý và thân xác phải trú ngụ vào một cơ chế thực tại có thẩm quyền và tín lý. Hệ quả là một nhân thể bất an: một đẳng thì không muốn quá kiêu hãnh từ niềm tin vững chắc, đẳng kia thì không muốn khổ nhọc bởi tuyệt vọng- Jaspers nhận xét. d. Phiên giải Bible: Augustine quan niệm rằng Bible phải được giải thích theo chủ ý muốn giải thích của Giáo hội- Giáo hội là toà án tối cao. Khi thì theo thời, nhu cầu, theo căn cơ để Giáo hội sẽ rao giảng nội dung Kinh Thánh theo đó- như là sự ban phép một nội dung chính sách biện minh bởi thẩm quyền qua sự phiên giải chủ quan. Có khi thì Bible phải được hiểu đến trên phương diện tinh thần; khi khác thì phải lấy sát nghĩa từng chữ vì đó là lời của Chúa. Ai chọn lựa sự thích ứng này? Dĩ nhiên là Giáo hội.

Tuy nhiên, theo Jaspers, thì không có triết thuyết nào mà không có mâu thuẫn. Mâu thuẫn là bản chất triết học vốn phải truyền đạt những vấn đề khó khăn bằng ngôn ngữ giới hạn. Tự do phải bao gồm mâu thuẫn, đối nghịch; nếu không thì chỉ còn là sự sống vô nghĩa. Không ai can đảm như Augustine đã là: nhảy vào những lãnh vực siêu hình, nội tâm, đối diện với nhiều vấn nạn và nhận lấy mâu thuẫn cho chính mình. Chính từ nỗ lực đi tìm trong khó khăn này mà Augustine trở thành vĩ nhân. Ông đã làm giàu, mở rộng gia tài ngôn ngữ Latin.

9. Về cá nhân Augustine: Ông ta có vẻ như rất thành thật để khai sáng năng lực sâu kín tự tận đáy tâm hồn của một con chiên ngoan đạo. Nhưng Jaspers viết, chúng ta phải biết đến bộ mặt thật của cuộc đời Augustine song song với chiều hướng tâm thức của ông. Trước hết, Augustine là một nhân thể bất ổn với chính mình, và vì thế, mà khuynh hướng ca ngợi và tôn sùng thẩm quyền tuyệt đối và chắc chắn vào Giáo hội và Thượng Đế. Một đẳng thì muốn cái gì cao siêu, nhưng mặt khác của tâm lý này là khuynh hướng hư vô. Vì muốn chối từ nhân thế, Augustine muốn bảo đảm và vững chắc từ Giáo hội và Thượng Đế. Ông sống với dự ảo riêng tư với thế giới suy tưởng và viết lách hơn là với thực tế sinh hữu. Ông là kẻ đánh thức hơn là bạn hữu hay là kẻ hướng dẫn về đạo đức. Về đời sống riêng tư của Augustine thì Jaspers cho thấy rằng Augustine là một con người mang nhiều bản chất “vô nhân”: về phương diện liên hệ đến phái nữ, ông là người lạnh lùng và tàn nhẫn khi phụ bạc người tình nhân đã từng có con với ông nhằm cho một hôn nhân với một cô bé chưa thành niên có nhiều lợi lộc hơn.

Trong khi cô bé này chờ đến tuổi để lấy Augustine thì ông lại lấy một cô đào concubine khác. Khi hồi tưởng lại những khuyết điểm về tình cảm và tính dục này Augustine chỉ cho đó là áy dục chứ không hề cho đó là một vấn đề của tình yêu hay con người. Dĩ nhiên, đây là

những khuyết tật quá thông thường cho bất cứ thanh niên nào- và khuynh hướng cứ xem phụ nữ là nguồn gốc tội lỗi để rồi đối xử lạnh lùng, vô nhân bản với họ là của truyền thống của hầu hết các tôn giáo, không riêng gì của Augustine hay Thiên Chúa giáo.

III. Ý Nghĩa Lịch Sử và Ảnh Hưởng của Augustine:

1. Vị thế lịch sử: Jaspers diễn đạt: Augustine sống trong thời gian mà Đế quốc Tây Phương (La Mã) đang trên đường xuống dốc. Tự trong cấu trúc hữu cơ của thời đại và định chế cũng như tâm thức và tinh thần con người và xã hội đang bị quấy động mạnh. Các thế lực chính trị và quân sự, sau khi được thả lỏng từ bàn chân khắc nghiệt của La Mã đã bắt đầu vùng lên tranh dành tang tóc ở khắp nơi. Trong bối cảnh đó, Augustine cố gắng xây dựng cho thế giới Tây Phương và văn minh Thiên Chúa giáo một sức mạnh tinh thần mới. Ông là hình ảnh của một con người cuối Thượng cổ gánh đưa Giáo hội La Mã vào một thiên nguyên đại mới. Từ trong triết học của Augustine là sự hóa giải và sáng tạo từ cái cũ sang cái mới: một nội dung tinh thần và tri thức của truyền thống cổ đại được tái sáng tạo. Ông là của cái cũ từ hàng thế kỷ; nhưng cũng là cái mới qua phương pháp luận và ngôn ngữ mới cho nhu cầu mới. Nếu nói không quá lắm thì Augustine đã cứu Giáo hội La Mã ra khỏi bế tắc tri thức. Từ một cõi triết học bị đông chết sau Aristotle, chính Augustine phá vỡ cái tính chất độc lập của tư tưởng để đem tư duy về trong thẩm quyền của đức tin và Giáo hội. Từ đó, Giáo hội không chỉ rao giảng như là ông thầy cứng vô nghĩa, nhờ Augustine, nay Giáo hội có cả một nền tảng biện minh của luận lý và triết học. Ông đưa thần luận Thiên Chúa giáo từ mặt Đông sang phía Tây khi ông giới thiệu một nội dung thực tiễn cho những tín điều mơ hồ và xa vời. Từ sự chuyển hướng này là sự trỗi dậy của một năng lực Thời Ý mới cho văn minh Tây Phương: giữa khát vọng trần gian đối nghịch với lý tưởng thoát tục. Sợi dây căng thẳng này chính là nguồn cội cho những chuyển động của con người và xã hội Tây Âu trong thời cận đại.

Lịch sử của chủ thuyết Augustine cũng là lịch sử của tư tưởng Thiên Chúa giáo, Jaspers viết. Niềm tin của ông là căn tính (ground) cho thần luận- thay vì giả định và tiền đề như triết học hiện đại. Kinh nghiệm suy tưởng và tâm lý của chính con người ông là đầu mối của chân lý cho tri thức. Vì thế, ảnh hưởng của Augustine không

những chỉ dừng lại ở người catholics, như trường hợp của St. Thomas, mà còn lan rộng ra cả các khuynh hướng tân giáo hay phản thế (protestants) sau này.

Jaspers viết tiếp: Chúng ta sẽ biết đến chủ thuyết của Catholicism khi chúng ta nghiên cứu Augustine. Nhưng chúng ta sẽ không thấy được trên mặt nổi của học thuyết cái bản chất tội ác ngút ngàn của Giáo hội La Mã đối với nhân loại như là một cơ chế thế tục, chính trị, đế quốc với đầy hung bạo, tàn nhẫn, đầy gian xảo và tài nghệ hơn bất cứ cơ cấu trần tục nào. Tuy nhiên, đọc Augustine để chúng ta nhận ra được những gì đối nghịch và mâu thuẫn thường trực trong truyền thống Giáo hội này: “giữa tính hoàn vũ (catholicity) và lý tính (reason), giữa quyền hạn độc tôn và sự mở rộng tự do, giữa một định chế tuyệt đối giữa thế gian như là thực tại của siêu nghiệm và những trật tự tương đối với muôn vàn khả thể, giữa sùng phái (cult) đối với suy niệm tự do như là tâm điểm cho cuộc đời.”

Cái to tát, vĩ đại của tư tưởng Augustine là khả năng đánh thức chúng ta về những vấn đề lớn cho hiện hữu: của Thượng Đế, của linh hồn, của tuyệt vọng, dằn vặt, tội lỗi, chiêm nghiệm, cô đơn. Từ tín lý tuyệt đối về Giáo hội và Bible qua khái niệm Thượng Đế, Augustine làm cho chúng ta phải giật mình và nghĩ về một phương hướng sinh hữu khác không bao gồm những thứ trên. Từ trong nô lệ của tư duy, chúng ta ý thức được ánh sáng tự do trước mặt.

Jaspers viết, Augustine là biểu trưng của Thiên Chúa giáo, qua phái Catholic: “Của một phong khí khiêm tốn một cách tự mãn (arrogant humility), của tính khắc kỷ nặng tính giác quan (sensual asceticism), của sự che chụp và xoay ngược liên tục (của đời sống tâm ý)- chạy suốt cả dòng sinh hữu của tôn giáo này hơn tất cả các tôn giáo nào khác.” Và cái năng động dằng xé, mâu thuẫn, khổ nhục nội tâm này của con người Thiên Chúa giáo còn tiếp diễn cho đến gần đây qua những cơn bệnh tâm thần, nhân danh Thiên Chúa, của Tây Phương khác như Pascal, Kierkegaard hay là chống báng lại, như Nietzsche.

KANT (1724-1804)

Nói đến Kant là nói đến một triết gia quan trọng hàng đầu của triết học Tây Phương. Nếu ai học triết mà chưa đọc và chưa hiểu Kant thì, nói theo Schopenhauer, đầu óc họ vẫn còn hỗn độn, chưa khai sáng. Chúng ta có thể bỏ qua rất nhiều triết gia Tây Phương nhưng mà có thể lãnh hội triết học cận đại; nhưng đối với Kant: điều bắt buộc.

I. Thân Thế và Tác Phẩm:

Immanuel Kant được sinh ra trong một gia đình bình dân, thuần thành theo đạo Thiên Chúa, thuộc thị xã Königsberg, Đức. Bắt đầu từ năm 1740, theo học triết, toán và thần học. Sau đó, cha mất, đi dạy kèm để sinh sống. Sau nhiều lần ứng đơn, ông được bổ nhiệm làm giáo sư về logic và siêu hình học ở tỉnh nhà. Là một con người có thân hình nhỏ, nhưng khoẻ mạnh, dù rằng vẫn hay than phiền về những bệnh tật vụn vặt. Ông không hề đi đâu xa. Luôn luôn làm việc đúng giờ- và điều này đã trở nên một huyền thoại. Người hàng xóm có thể sửa giây đồng hồ theo thói quen của Kant. Ông không bao giờ lập gia đình vì lo sợ về khả năng kinh tế không nuôi nổi vợ con và bản tánh do dự quá đáng. Ông làm việc liên tục từ năm giờ sáng đến mười giờ đêm mỗi ngày. Tất cả kiến thức đều đến từ sự đọc sách và tưởng tượng. Dù sống trong nghèo khó, Kant theo đuổi một cuộc đời trong sự khao khát của kiến thức.

Ở tuổi hai mươi hai, Kant đã viết cuốn sách đầu tay, “Những Ý Niệm về Lượng Định Chuẩn Đích của Sinh Lực,” đương đầu với những vấn đề từ thế giới tri thức của Descartes, Newton và Leibniz. Từ cuốn sách này mà Kant khai sáng ra nhiều vấn đề của tri kiến trong sự nghiên cứu về Leibniz. Và Kant tuyên bố rằng ông sẽ khai phá cơ sở tri kiến mà theo ông là đúng-“Tôi sẽ khởi sáng con đường cho riêng tôi và không có gì có thể cản ngăn tôi về việc này.” Sau đó, Kant từ bỏ tất cả những sinh hoạt bên ngoài không cần thiết, những gì bận tâm vô ích, kể cả du lịch. Ông chú ý tập trung tư tưởng vào những tiền đề triết học, một mức độ suy ngẫm cao cường, liên tục để đào thêm vào chiều sâu tri thức và cùng lúc vượt qua (transcend) tri giác. Triết học của ông là kết quả từ những suy niệm liên tục, lâu dài, có phương pháp, có

Trong tất cả các triết gia Tây Phương, Kant được Jaspers kính phục nhất. Jaspers phê phán rất mạnh, rất tiêu cực đối với nhiều vĩ nhân khác, nhưng với Kant, Jaspers vẫn đối xử như là với một vị thầy đáng yêu đã trực tiếp giáo dục, dạy dỗ mình. Hãy đọc Jaspers viết về Kant:

tổ chức chứ không phải là từ những nguồn hứng khởi bất chợt, từ những khủng hoảng tâm thức, hay từ biến cố cuộc đời. Đã có lúc, ông mang thái độ khinh thường những “đám người không biết gì cả.” Nhưng thái độ đó cũng đi qua. Ông coi mình có giá trị chưa chắc đã bằng một người lao động bình thường. Nhưng trong nỗ lực triết học, ông muốn đóng góp một phần nào cho giá trị làm người của tất cả.

Là một giáo sư, Kant giảng bài mỗi tuần từ 14 đến 22 giờ bao gồm logic, toán, vật lý, siêu hình học, địa lý, nhân chủng học.... Nhưng ông không hề giảng dạy về triết học của ông. Năm 1794, Kant bị cấm dạy thần học vì những gì ông giảng bị cho là khinh mạn đối với những tín điều căn bản của Bible và Thiên Chúa giáo. Ông chấp nhận sự giới hạn đó. Ông muốn phản đối, nhưng ông tự thú là ông không có can đảm để tranh đấu vì ông chỉ muốn một cuộc đời an bình và ổn định.

Kant tước tước từng thời kỳ. Có lúc ông viết liên tục, mỗi năm ra đời một tác phẩm. Có khoảng cách nhiều năm, ông không viết gì cả mà chỉ để suy tưởng. Từ năm 1770 đến 1781, Kant không viết gì cả, hoàn toàn im lặng. Đây là khoảng thời gian một thập niên, ông chỉ nghĩ đến các vấn đề cho tác phẩm vĩ đại “Kiểm Thảo Lý Tính Thuần Tụy” (Critique of Pure Reason) ra đời năm 1781, năm ông 57 tuổi. Sau đó, ông cho ra đời hàng loạt nhiều tác phẩm, phát xuất từ căn bản của Kiểm Thảo: Prolegomena to All Future Metaphysics (1783), Ideas for a Universal History with Cosmopolitan Intent (1784), Foundations of the Metaphysics of Ethics (1785), Critique of Practical Reason (1788), Critique of Judgment (1790), Religion Within the Limit of Mere Reason (1793). Đó là chưa kể đến nhiều tiểu luận khác. Đây là khoảng thời gian mà ông làm việc liên tục, nỗ lực

tối đa để viết lên những gì ông khai phá sau suốt mười năm im lặng. Nhờ đó mà nhân loại được gạt hái một cơ đồ tư tưởng tinh yếu. Nhưng cũng vì làm việc vội vã, liên miên mà văn viết của Kant không được trau chuốt cho lắm- và văn triết của Kant, vì nội dung chuyên chở cho đến từ vụng và cấu trúc, đã trở nên rất khó hiểu. Ông thấu thập kiến thức trên nhiều lãnh vực vì theo Kant thì

tâm hiểu biết căn bản về sự kiện khách quan và khoa học để bổ sung cho kinh nghiệm là điều cần thiết cho triết học. Nhưng tất cả triết luận vẫn đặt trọng tâm về con người- cái biết thực tiễn về nhân loại: “Con người là gì?” Tất cả những điều trên đã làm Kant trở nên là triết gia hàng đầu của thời đại Khai Sáng.

II. Con Lộ Kant Đi Đến Triết Học Kiểm Thảo (Critical Philosophy):

Từ thuở còn là sinh viên, Kant đã quen thuộc với các triết thuyết về siêu hình và bản thể nhất là trong truyền thống phạm trù và khái niệm của Tây Phương, và gần ông nhất là Leibniz và Wolf. Từ trong tất cả những vấn nạn, những lý luận của các bậc thầy đó, Kant muốn đạt đến một tiêu chuẩn mới cho tri thức: sự chắc chắn không còn nghi ngờ được (indubitable certainty).

1. Sức mạnh và giới hạn của Logic:

Trong luận đề, *New Light on the First Principles of Metaphysical Knowledge* (1775), ông nêu lên câu hỏi căn bản đầu tiên: Năng lực logic có thể khai mở được bao nhiêu? (How far does the power of logic extend?) Từ nghi vấn này, Kant suy nghĩ: Không có một cái gì mà không có một nguyên nhân quyết định. Ví dụ, khi nghĩ đến Thượng Đế như là một hữu thể tồn hiện thiết yếu tuyệt đối, bởi vì điều nghịch lại, cái tư tưởng rằng không có cái gì tự nó là như thế, là điều không thể nghĩ đến được. Nhưng cái điều đối nghịch không thể được này chỉ là nguyên nhân cho kiến thức của chúng ta về sự hiện hữu của Ngài, chứ không phải là căn tính của sự hữu của chính Ngài. “Ngài tồn hữu, nói như vậy có nghĩa là đã nói lên được và đã hiểu đến tất cả những gì về Ngài.” Lỗi suy tưởng như vậy của Kant đưa ra một phân định giữa hai phạm vi: căn tính của sự hữu (hay trở nên) và nguyên nhân của kiến thức. Căn tính cho sự hữu là lãnh thổ tiên định a priori; nguyên nhân của kiến thức là cái quyết định hậu nghiệm, a posteriori, vốn chỉ để giải thích. Bởi thế, khi ta nghĩ đến Thượng Đế hay là một tuyệt đối thể, vô điều kiện nào đó tồn hữu một cách thiết yếu vì điều trái ngược lại là không thể nghĩ đến được, cái gì thiếu sót trong giòng suy luận này là nên tảng căn tính quyết định a priori về sự tồn hữu cho một hữu thể thiết yếu tuyệt đối.

“Do đó, không có một bằng chứng nào cho sự tồn hữu của Thượng Đế. Cả hai phạm trù về khả thể và bất khả

thể không cung cấp cho ta một cơ bản nào để thông hiểu được căn tính của tồn hữu. “Khả thể” có nghĩa rằng hai khái niệm được liên hợp không bị mâu thuẫn nhau. Khái niệm là kết quả của so sánh. Nhưng nếu không gì là sẵn có thì không thể có sự so sánh được. Từ đó, không có gì là có thể được nêu lên- ngoại trừ những gì trong khái niệm có thể là thực và có tồn hữu, và cuối cùng, sự tồn hữu tuyệt đối thiết yếu. Nếu chúng ta từ chối điều này, không có gì là có thể, và chỉ còn có cái không có thể. Nếu Thượng Đế bị loại bỏ thì không những là tất cả sự tồn hữu của hữu thể bị phá tan, mà cả luôn cả khả thể tính nội tại của chúng. “Của tất cả hữu thể, Thượng Đế là cái duy nhất để từ đó tồn hữu được khởi đi, hay là đồng tính với khả thể. Và không còn có khái niệm nào về sự hữu của Ngài tồn tại nếu chúng ta từ chối sự tồn hữu của Ngài.”

Theo Kant thì hiện hữu (being) và suy thức (thinking) không phải là một, Jaspers phiên giải. Vì sao? Suy thức giả định một thực tại, nhưng thực tại chưa hẳn là được chấp nhận như là thiết yếu tính của logic (logical necessity)- cái gì logic đòi hỏi không nhất thiết là thực tính của sự hữu. Sự liên hệ logic (logical relation) không thể bị lẫn lộn với liên hệ chân thực (real relation). Do đó, sự hữu không thể có từ và kiến tạo bởi thiết yếu tính của logic. Có hai phương diện mâu thuẫn: mâu thuẫn trong suy tưởng (logical opposition) là rất khác biệt với mâu thuẫn trong thực tế của những đối lực khác nhau (physical antagonism). Ví dụ: Nếu chúng ta nghĩ tới một vật thể vừa di động và vừa không di động thì là trái nghịch. Nhưng trong thực tế, một vật thể đang bị lôi kéo bởi nhiều đồng lực khác nhau thì không phải ở trong trạng thái mâu thuẫn mà là đang nằm yên. Trong sự mâu thuẫn của logic, tư tưởng phủ định lẫn nhau, là hư không. Nhưng mâu thuẫn trong thực tế vật thể là chuyện bình thường. Từ đó, phân tích sự việc trên căn bản logic

chỉ có thể khai sáng những vấn đề của ngôn ngữ và luận lý, chú không tác dụng gì đến những gì đối nghịch thực hữu của nhiều năng lực trong thế giới vật thể.

2. Nguyên thủy của vững chắc (certainty):

Kant cùng chia sẻ lòng khao khát cho kiến thức đáng tin cậy trong thời đại vùng lên của thế giới khoa học. Toán học là cái lý tưởng, là tiêu chuẩn chân lý, là nền tảng cho khoa học. Tuy nhiên, vấn đề của Kant là khuôn khổ toán học và sự khảo nghiệm vào sự dị biệt giữa kiến thức toán học và kiến thức triết học.

Trong toán học, những định nghĩa căn bản đều là tổng hợp (synthetic)- chúng được giải thích bằng năng hoạt cảm nhận (perceptible operation). Còn trong triết học siêu hình, những định nghĩa căn bản đều là phân tích, nghĩa là chúng là những gì được lặp lại, trùng phức (tautologies) mà ý nghĩa muốn đạt đến vẫn chỉ có rất mơ hồ. Toán học dựa vào khái niệm có sẵn trên căn bản lượng định và được giải thích. Trong triết học, cái đầu tiên phải đi tìm là khái niệm. Toán thì dùng biểu tượng, triết thì dùng đến ngôn ngữ. Trong triết học siêu hình, thức giả phải nắm lấy thực tại cho tri kiến bởi vì hẳn không thể đối lấy thực tại để đưa vào một cõi dấu hiệu thuần tiện dụng- mà chỉ nói đến những gì phổ cập trên những phạm trù trừu tượng. Biểu hiệu của toán học là khí cụ chân hữu, đích xác cho tri thức mà chúng ta có thể sử dụng một cách chắc chắn. Còn ngôn ngữ trong triết học thì chỉ là những đòn bẫy cho khái niệm tổng quan mà ý nghĩa phải được nắm vững mới thông quán được nội dung triết luận. (Vì thế mà đối với những ngôn ngữ còn chưa đủ lớn mạnh, như Việt ngữ, văn triết rất khó để lãnh hội vì trực giác về ý nghĩa chưa được khai dựng và hoàn chỉnh. Đây là một trong những lý do mà sinh viên của các nước Á Đông thường hay giỏi toán hơn là những khoa học đòi hỏi sử dụng nhiều về ngôn ngữ.) Từ đó, muốn phân tích đến nơi, đến chốn những trí tuệ siêu nghiệm thì rất khó; còn hiểu đến phương pháp vận hành của toán học thì tương đối dễ dàng hơn. Vì vậy mà Kant nói, “siêu hình học là môn khó nhất trong tất cả các khoa học của nhân loại; nhưng một siêu hình học đã chưa hề được viết lên.”

Ngoài sự mâu thuẫn như là nguyên tắc của tri kiến còn có một cơ bản khác: những nguyên lý tự hữu, không thể chứng minh được (indemonstrable and self-evident principles)- những nguyên lý thực dụng đầu tiên của trí thức nhân loại. Kant phản đối câu nói của Crucius, “Nếu cái gì mà tôi không thể nghĩ đến khác hơn là sự thật

(true), thì là thật,“ nếu như đây là công thức cho căn tính của sự thật (Cũng giống như công thức nonfalsifiability gần đây của Popper). Bởi vì tiền đề này giả định chân lý vào cái gì không thể nghĩ bàn vì theo Kant, một cảm nhận của niềm tin (về sự thật) chỉ là một sự thừa nhận chứ không phải là một lý lẽ xác đáng.”

3. Nghi ngờ:

Kant muốn triết học phải có một nền tảng tri kiến để bảo chứng sự thật trên một căn tính vững chắc mới- a new ground of philosophical certainty. Để đi tìm vững chắc, ta phải trước hết biết nghi ngờ hết tất cả siêu hình học. Trong tác phẩm *Dreams of a Visionary Explained by the Dreams of Metaphysics* (1766), Kant đã tự khảo nghiệm chính mình và trêu chọc những ý tưởng mà chính ông đã theo đuổi. Theo đó thì những giả thuyết siêu hình học cũng như là những chuyện thần tiên. “Con người cứ xây thật nhiều lâu đài trí thức trên không trung để mỗi người trú ngụ riêng rẽ ở đó, là những giấc mơ.” Khi nhận thức ra được bản chất không thực của truyền thống triết học Tây Phương, Kant không vì thế mà nản chí, ông cố tìm ra sinh lộ mới cho tư tưởng của riêng mình.

4. Thời điểm chuyển hướng của tư tưởng Kant:

Đây là khoảng thời gian khi Kant suy nghĩ và chuẩn bị cho tác phẩm *Critique of Pure Reason*. Trước khi đi vào nền tảng chắc chắn của đại tác phẩm này, Kant đã bỏ ra nhiều thì giờ và năng lực cho nhiều sinh hoạt xã hội và tư duy- chỉ để rồi phớt bỏ để tìm kiếm cái gì mới hơn, vững chắc hơn. Dù vậy, nhưng Kant đã được coi như là bậc thầy của giới triết học Đức cùng thời. Ông được ca ngợi và kính trọng. Nhưng Kant không lấy thế làm vừa lòng, tự mãn vì nền tảng cho triết học của ông chưa thực sự được kiến tạo. Tất cả chỉ là những khởi đầu. Kant nhận ra rằng một đầu óc rộng mở, kiên nhẫn, chờ đợi sẽ không dẫn đi đâu nếu không có một nền tảng của nguyên tắc cho những nghi ngờ và bi quan đối với triết học. Ông nhảy vào cõi nghi ngờ bằng lý luận.

Và cho đến năm 1766, ông đã “tìm ra ánh sáng”: the antinomies- “luồng nghịch lý.” Nào, thế giới là hữu hạn, thế giới là vô hạn; nó có một khởi thủy trong thời, nó không có khởi thủy trong thời; cái gì xảy ra cũng tùy theo thiết yếu tính nhân quả; có tự do ở điểm khởi thủy của dây chuyền nhân quả. Hễ chúng ta cố tìm ra cái gì mang tính chất tổng thể thì những nghịch lý xuất hiện, hay là khi chúng ta đi tìm tuyệt đối, khi chúng ta đi tìm cái hữu

hạn trong cái vô hạn. Những nguyên tắc về nghịch lý này trở thành phương pháp luận căn bản cho triết học Kant mà chúng ta thường biết đến hiện nay.

Một vấn nạn mới đã giúp Kant minh giải hóa những tiền đề triết học: không và thời. Trong tác phẩm, *On the Form and Principles of the Sensible and Intelligible World*, Kant đã chủ trương rằng không gian là một thực tại khách quan (objective reality) như là cái thuần thể tương về thực tính giác quan của chúng ta (pure form of our sensible reality) như là điều kiện của thực tính hiện tượng. Điều này trái nghịch với quan điểm của Newton vốn quan niệm không gian là một cái gì tuyệt đối, thực hữu; và của Leibniz vốn cho rằng không gian là thể hiện của một thực tính khác, the monads. Đối với Kant thì thực tính của không gian là của thể thức trực giác (form of intuition), mang tính chất tương đối. Thế giới của không và thời không là thực hữu, nhưng cũng không là của hư tưởng. Cả hai là điều kiện cho thực tính khách quan của kinh nghiệm cảm quan đưa đến bởi trực giác. Từ sự phân định căn bản này, Kant gọi lên một biên độ mới giữa hai thế giới: của giác quan và của siêu hình vượt qua khả năng cảm nhận bởi giác quan. Triết học bản thể luận truyền thống vẫn còn có giá trị: thể thức suy tưởng có thể lãnh hội được sự hữu. Nhưng về toán học thì biên giới của nó phải được vạch rõ: toán học thông đạt được cái thể thức thiết yếu của tất cả những trực giác cảm quan. Và tri kiến vẫn là con lộ khả thi để đi đến thế giới thiên tạo và siêu hình. Thể thức của giác quan tiếp nhận thế giới thực tại; còn khái niệm là để đi vào thế giới của thuần tri thức. Từ đó là sự nảy sinh ra hai lãnh vực: của mundus sensibilis (cõi của giác quan) và mundus intelligibilis (cõi tri thức).

Tự khởi đầu, Kant đã chấp nhận rằng tri kiến có thể được cung cấp đầy đủ từ suy thức- và đó là điều hiển nhiên. Nhưng suy tưởng (thinking) là gì? Căn tính tối hậu của nó nằm ở đâu? Nguồn gốc của khái niệm đến từ chỗ nào? Đây là những vấn nạn căn bản cho Kant. Từ tiểu luận, *Principles of Natural Theology and Ethics* (1763), Kant nghiên cứu đến cái “indissoluble concepts” (những khái niệm vững cứ) như là nền tảng của tri kiến (knowledge). Nhưng chúng là gì? Jaspers phiên giải: Sự kiện rằng trên căn bản (ground) để qua đó chúng ta biết đến hiện hữu của Thượng Đế thì không phải là căn bản mà qua đó Ngài chính là. Tức là cơ bản của tri kiến (cognition) không phải là cơ bản của thực tại. Nếu như thế thì nền tảng lý luận của bản thể luận (ontology) đã bị phá vỡ khi

chúng ta không thể suy luận đến thực tính của sự vật? Ví dụ: Nguyên lý tương quan nhân quả (causality)- làm sao ta biết đến nó? Theo Kant thì không phải nhờ vào logic, mà là nhờ vào một cái gì đó sâu thẳm không thể nghĩ bàn vốn có mặt trong “những khái niệm vững cứ.” Nhưng khái niệm là những gì được kiến tạo để diễn đạt tính tương hệ có được từ sinh nghiệm. Vậy thì “indissoluble concepts” không thể là nền tảng cho tri kiến vì chúng phải đến từ đâu, nếu không phải là kinh nghiệm bởi giác quan?

O thời điểm này, Kant vẫn tiếp tục vật lộn với vấn nạn của tri kiến và kinh nghiệm. Ông cảm nhận mơ hồ ra một sinh lộ mới cho triết học từ trong cơn khủng hoảng khái niệm này. “Trước khi triết học chân thực nảy sinh, điều cần thiết là triết học cũ xưa phải bị tự huỷ diệt,” Kant tuyên bố. Và ông loay hoay với những tiền đề triết học truyền thống qua thể nghi vấn: Làm sao mà tư duy, qua khái niệm, có thể đạt đến đối thể hoàn toàn khác biệt trong thế giới cảm quan? Và: Làm thế nào để khái niệm, vốn là do chúng ta tạo nên, có thể liên hệ và áp dụng đến sự hữu? Câu trả lời có thể được tìm thấy từ trong vấn nạn về không và thời: cả hai không tồn hữu tự chúng, nhưng mà chỉ là thể thức của trực giác. Cảm nhận giác quan chỉ biểu hiện (represent) vật thể như là chúng xuất hiện (appear); khái niệm tri thức, trong khi đó, đưa chúng ra như chúng là như thế (represent them as they are). Từ kết luận này, Kant giải quyết được phần nào vấn nạn: Chúng ta có thể và phải biết đến thực tính qua khái niệm thực nghiệm (empirical concepts) của trực giác không-thời (spatiotemporal intuition), và biết đến cái siêu nghiệm (supersensible) qua khái niệm thuần túy (pure concepts).

5. Câu Hỏi Mới:

Nhưng, theo Jaspers, thì Kant chưa dừng lại ở đó. Vấn nạn được sẽ phải nêu lên một cách mới mẻ: “Đâu là cơ bản cho sự liên hệ giữa sự biểu hiện tới đối thể?” (On what foundation rests the relation to the object of what is termed our representation?). Cái gì nối kết, hay là đưa chúng ta đến, gọi là tri kiến, giữa cái ta nhận ra là như thế, đối với cái mà ta muốn biết đến? Mãi đến năm 1772 thì nghi vấn này mới được công thức hóa một cách rõ rệt như vậy. Dĩ nhiên đây không phải là một vấn nạn mới hay khác lạ gì? Cái mới là Kant đặt nó lại trên một thể thức khác mà trong đó cơ chế của cảm nhận và biểu hiện (representation), chính là chìa khóa cho kiến thức. Triết học truyền thống cứ cho rằng sở dĩ ta biết được đối

thể qua khái niệm là vì ta đến với nó một cách trực tiếp- cái ta trong tri kiến nhảy vào đối tượng tri kiến và kết quả là kiến thức. Lý giải này phải bị huỷ bỏ. Vì sao? Vì khái niệm không thôi chưa đủ. Chúng ta cần thêm trực giác. Cả hai đều quan yếu một cách khách quan. Nhưng câu hỏi vẫn phải được giải quyết: Ví dụ như khi chúng ta suy thức về không và thời: Cái nguồn gốc của sự hòa hợp (agreement) giữa đối thể và sự biểu hiện (representation) đưa đến bởi trực giác và khái niệm là cái gì?

Nhiều lý giải có thể đưa ra: Sự trình diện của đối thể là một kiểu cách mà khi chủ thể, trong tư thế thụ động, bị ảnh hưởng bởi nó; hay là khi chủ thể, chủ động, sản xuất ra. Nhưng Kant lý luận: “Sự hiểu biết tri giác (understanding) của chúng ta, với sự trình diện của nó, không có thể là nguyên nhân của đối thể được- ngoại trừ về các phạm trù chủ đích trong luân lý; cũng như đối thể không thể là nguyên nhân của sự trình diện của sự hiểu biết. Khái niệm thuần túy về sự hiểu biết phải có nguồn gốc từ trong bản chất của đầu óc con người, nhưng điều này không có nghĩa là nó được đem đến bởi đối thể hay là rằng nó sản xuất ra đối thể.” Khi lý giải này được đưa lên, người ta chợt ngộ ra một lẽ mà chúng ta ôm lấy nó bao lâu nhưng không bao giờ nghĩ đến nó cả. “Cái mà ta biết thì không phải là ta; vậy thì nó là gì? Tôi không là ngoại trừ tôi có những đối thể, dữ kiện giác quan, trước mắt ta; nếu thế thì ta đây, khi không có những cái đó, là gì? Ta không thể có một vị thế bên ngoài hai phạm vi trên để có thể phân định ngoại trừ cái đối thể và cái năng lực chủ quan (subjectivity) đã trở nên đối thể. Câu hỏi được tái phân định: Cái gì làm cho sự hòa hợp (agreement) giữa sự biểu hiện và thực tính?”

Trong toán học thì câu trả lời có vẻ như dễ dàng hơn- như trong trường hợp định lượng. Chúng ta có thể sản xuất ra sự biểu hiện của đối thể bằng cách lập lại con số một nhiều lần nếu cần. Nhưng đối với phẩm chất thì vấn đề trở nên rất khó khăn- ví dụ trong trường hợp của các phạm trù về nhân quả, nội tính, liên hệ. Ở các phạm trù này, kinh nghiệm là khoảng không và nó không giúp cho chúng ta được gì cả trong việc nhận thức ra nền tảng dung hợp giữa trình diện và đối thể. Khi nguyên lý của khái niệm không đến từ sinh nghiệm thì đâu là nguồn gốc của giá trị cho khái niệm? Và thực chất và căn bản của cơ năng của hiểu biết tri giác (faculty of understanding) là cái gì?

Dĩ nhiên là Kant không thỏa mãn với những giải pháp đang thịnh hành ở thời đó. Một trạng tính “hòa hợp tiên định” (pre-established harmony) có từ Thượng Đế, hay là tri kiến đến từ thuần cảm nhận giác quan, hay là tất cả đều do đầu óc suy thức... đều là những giả định đầy khiếm khuyết. Những giả thuyết này bỏ quên một vấn đề căn bản: bản chất của tính liên hệ và hòa hợp giữa chủ thể và đối thể. Tại sao cái bàn được trình diện như là cái bàn trong tri kiến của ta? Cái gì làm cho ta nhận thức được cái bàn qua cảm nhận giác quan?

Đối với Plotinus, qua sự phân giải của Jaspers, thì sự tồn hữu trong tính liên hệ giữa chủ và đối thể không là tuyệt đối mà là thứ nhì: cái Một là bất khả phân chia, vượt qua tri kiến. Cái thứ nhì là của tri thức, một cõi tri tưởng siêu giác quan trong bản chất nhị nguyên giữa tư duy và đối thể và giữa đối thể này qua đối thể kia. Nhưng chúng ta hãy hỏi Plotinus là làm sao để có thể biết đến cõi siêu giác quan? Plotinus chỉ có một giải đáp: in ecstasy (trạng thái xuất thần). Vấn nạn này cũng là đầu mối của các nỗ lực thiên định ở Ấn Độ nhằm đạt đến một thể trạng vượt lên cao cho ý thức. Vấn đề là ở chỗ đó: Làm sao để cho chúng ta có thể lãnh hội được trong trạng thái bình thường, tự nhiên của tri thức? Và đó cũng là giải pháp hợp lý cho Kant.

Kant cho chúng ta đứng yên trong cõi bình thường, trong đối tính lưỡng phân (dichotomy) giữa chủ và đối thể- nhưng suy thức vượt qua biên độ hữu hạn này để có thể thông hiểu được nó. Ở mỗi bước đi của suy thức, Kant đòi hỏi cá nhân đối diện với vực thẳm phân cách này: từ vị thế chủ và đối thể, cái ta này, vốn nằm trong đối tính lưỡng phân đó, buộc phải nhận thức một cách khách quan về chính mình để tạo điều kiện cho tổng thể khách quan. Đây là một mâu thuẫn có vẻ như bất giải, một sự căng thẳng tột độ trong bản chất suy tưởng và luân lý. Từ trong nhà tù vĩnh cửu của liên đối chủ và khách thể, cái ta này có thể sử dụng năng động tự ý thức để có thể vượt ra khỏi ngục tù của chủ quan, của không và thời, và của thể thức suy tưởng.

Và từ đó, chúng ta có thể nhận chân ra được căn tính của tri kiến (ground of cognition): Chúng ta biết đến sự vật trong thế giới này bởi vì chúng ta sản xuất ra chúng- không phải trên phương diện là chúng tồn hữu, vì điều đó đã có sẵn- nhưng mà là thể thái (form). Do đó, khái niệm mà chúng ta sử dụng chỉ có giá trị trong cõi kinh nghiệm thực tại. Ngoài cõi này, chúng (khái niệm) là rỗng không bởi vì chúng không có một ý nghĩa khách

quan- vì khái niệm vốn chỉ đến từ kinh nghiệm, trong thực tế được có bởi cảm nhận giác quan.

Nhưng câu trả lời trên mà Kant phác họa chỉ mới đưa ra một mảng nhỏ trong cấu trúc đồ sộ của triết học kiểm

thảo của ông. Bây giờ chúng ta hãy bước vào căn nhà này.

III. Cấu Trúc của Lý Thuyết về Tri Kiến (Kant's Theory of Knowledge)

Như đã nói, Kant đưa ra một hệ thống lý thuyết về tri kiến rất phức tạp và sâu rộng, chưa kể đến thể văn viết rất khó hiểu của Kant, ngay cả qua các bản dịch Anh ngữ; cho nên, người đọc Kant có thể tái phân định những đề mục và thể loại bằng nhiều cách khác nhau - mục đích vẫn là để lãnh hội được. Chúng ta hãy đọc Kant qua lối khai giải và phân luận của Jaspers.

1. Tính lưỡng phân (The Dichotomy):

Ý thức (consciousness) tác động trong tính lưỡng phân giữa chủ thể suy thức (thinking subject) và đối thể (thought object). Trong tri kiến, tôi phán đoán (judge) một cách tự phát, nhưng không phải là ở trong khoảng không. Rằng trong tác năng suy thức của tôi có một tính khách quan là nhờ tác năng này được chất chứa bởi trực giác của cái gì đó đã có sẵn đưa đến cho tôi để tôi cảm nhận đến nó được. Do vậy, có hai thành phần của tri kiến: tự phát (spontaneity) và tiếp cảm (receptivity), hay là hiểu biết tri giác (understanding) và cảm quan (sensibility).

2. Cảm quan, Không, Thời:

Hễ khi nào tôi biết đến cái gì qua trực giác, cái gì đó đã đưa sẵn (given) cho tôi- Kant gọi cái gì này là “cảm quan” (sensibility). Và, “trực giác thực ra không gì hơn mà chỉ là giác quan.” Và nếu không có cảm quan thì không có thực tại. Nó là nhân chứng cho chúng ta nhận thấy được thực tại. Cảm quan không phải là một hệ thống của cảm giác (sensation)- mà là, theo Kant, là thực tính vật thể (physical actuality). Chúng ta hãy khai sáng vấn đề qua tỷ dụ sau:

Đối thể là cái bàn trước mặt. Chúng ta tiếp nhận nó, qua cảm giác, một cách tự khởi: màu, ánh sáng, bóng. Nếu ta bỏ hết tất cả những cái liên hệ đến giác quan, chúng ta vẫn còn có thể tưởng (form) và trương độ (extension), hay là “spatiability” (thực tại không gian). Khoảng không gian này thuộc về trực giác vì nó không được cảm nhận bởi một cơ năng cảm giác nào cả. Dĩ nhiên, cái bàn này không những chỉ thuộc về cảm giác và không gian. Nó còn là một thể trạng khách quan tự hữu- khi cái bàn tồn

hữu cho tôi chỉ khi qua tác động đối chọi mà trong đó giác quan và không gian trở thành một yếu tố của đối thể này. Ngoài ra, cái bàn này còn mang một nội chất (substance), ví dụ lực cản tự hữu từ vật thể. Như thế, cái bàn có ba yếu tố: cái của cảm giác; không gian như là hình thức của trực giác; và phạm trù của nội chất. Chúng không điều hợp lẫn nhau, mà cái này nằm trong cái kia, cái kia bao hàm cái nọ.

Với một thủ tục như thế, chúng ta không phải là đang phân tích cái bàn mà chỉ là nghiên cứu bản chất khách quan của nó như là một đối thể cho kiến thức: cảm giác, vị thể không-thời, trực giác và phạm trù. Tất cả các yếu tố trên có thể tách rời ra khỏi giác quan, ngoại trừ yếu tố không-thời, vốn là thuần thể tướng (pure forms).

Từ đó, câu hỏi phải được nêu lên: Có phải không và thời là thực tính tự hữu- vốn tồn hữu ngay cả khi không có một chủ thể biết đến, nghĩa là một thực tại tuyệt đối? Hay chúng chỉ là thể trạng của trực giác phát xuất từ chủ thể, mà từ đó kiến tạo nên đối thể, hay là, nếu không có chúng (forms) thì đối thể không thể tồn hữu? Có phải thực tại của không và thời tùy thuộc vào chủ quan? Theo Kant thì ông nghiêng về về thứ nhì bằng cách chứng minh rằng: (a) Không gian không thể được rút ra khỏi kinh nghiệm, bởi vì, tự khởi thủy, nó nằm ngay nền tảng của kinh nghiệm và là điều kiện căn bản cho sự hữu của đối thể cho tôi. Do đó, (b) không gian là một trực giác tiên nghiệm, a priori intuition, thiết yếu. Chúng ta không thể hình dung ra một đối thể mà không có một không gian; nhưng chúng ta có thể hình dung ra không gian mà không cần đến đối thể. Và (c) sự phân chia (divisions) không gian không thể là tiên quyết (precede) không gian như là những cơ phận của nó vốn được hợp nhất vào với nhau, mà chúng bao gồm lẫn nhau.

Kể đến, Kant đưa ra một cơ chế lý giải qua “bằng chứng” (proof): Trong hình học, chúng ta biết a priori đến những liên hệ áp dụng được vào thực tại- không bằng duy khái niệm, mà bằng môi giới trực giác. Những thông tuệ (insight) về hình học không có được từ kinh nghiệm nhưng lại được kiểm chứng bằng kinh nghiệm. Làm sao

có được chuyện này? Chủ thể, bằng thể trạng trực giác, nhận ra một thực thể vốn đã được kiến tạo bởi nó. Từ đó, Kant kết luận: Không gian không phải là thuộc tính (attribute) của một cái gì tự nó (thing in itself), nhưng chỉ là một cái gì khi nó trình diện ra cho đối thể, có nghĩa rằng, nó chỉ là nó khi nó là một hiện tượng (phenomena). Và nếu chúng ta loại bỏ hết tất cả những điều kiện của trực giác thì không gian sẽ không tồn hữu (đối với chúng ta). Và chỉ có từ quan điểm con người mà chúng ta mới có thể nói đến không gian.

Còn về vấn nạn của Thời? Khác với không gian, vốn là thể dạng của trực giác cho cái bên ngoài, Thời là thể trạng của cái bên trong (inner sense) và bao gồm tất cả các hiện tượng. Chúng ta không thể biểu hiện Thời cho chính nó bằng thể dạng bên ngoài- ngoại trừ chúng ta phải dựa vào không gian, ví dụ như vẽ biểu đồ Thời thể bằng một gạch ngang từ t1 đến t2.

Quan điểm như trên của Kant về không và Thời- như là thể trạng của trực giác về vật thể, mà không là thực tại tự hữu- được gọi là duy tâm luận (idealism). Dĩ nhiên, Kant không phải là triết gia khởi đầu cho trường phái duy tâm. Trước đó, có kẻ cho rằng thế giới này chỉ là ảo giác, không thật. Kant tố cáo quan điểm đó và cho nó là “scandal triết học.” Theo Kant, “thế giới là thể hiện (appearance), chứ không phải là ảo tưởng (illusion).” Hay nói một cách khác: Không và thời có hữu tính và giá trị thực chuẩn (validity) khách quan với những đối thể đến với chúng ta, cũng như có giá trị nội tại đối với năng lực chủ quan. Chúng có lý tưởng tính (ideality) bởi vì những gì thể hiện cho chúng ta không phải là cái gì tự chúng nó (thing in-itself). Kant nói, “Không và thời có thực tại nghiệm thể (empiric reality), nhưng (với) lý tưởng tính siêu nghiệm (transcendental ideality).” Bởi vì sao? Theo Kant, và đây là chủ thuyết quan yếu của ông, cái thực tính tự hữu, the thing in-itself (ding un-sich), không thể nào thể hiện ra cho chúng ta.

Jaspers phê bình quan điểm này của Kant: Chúng ta ngày nay phân biệt rằng, thứ nhất, trực giác về không gian phải còn được là chủ đề nghiên cứu cho tâm lý học. Thứ hai, không gian khách quan cho vật lý học; và thứ ba, không gian toán học. Kant không hề biết đến không gian không thuộc về hình học Euclid (non-Euclidean space) vốn không thể trình diện được- tức là không gian nhiều chiều vượt ra khỏi khuôn khổ của trái đất trong khoa học vật lý vũ trụ hiện đại.

Điều phản bác này không huỷ bỏ được giá trị của Kant trên phương diện hiện tượng luận về sự tồn hữu mang tính giác quan trong thời và không. Cái mà ngày nay phủ nhận là công thức lý giải không và thời mà Kant đã phác họa. Dĩ nhiên, Kant đã nói tới một lãnh vực mà kiến thức của ông bị giới hạn trong một thời điểm mà khoa học còn biết rất ít đến chủ đề này.

3. Suy Tưởng (Thinking):

Đối với Kant thì không, thời và vật thể đưa đến cho giác quan tất cả chỉ là một yếu tố cho kiến thức; cái yếu tố khác là tư tưởng (thought). Tất cả những thể thức của tư tưởng chỉ có thể cho chúng ta nhận thấy sự vật như là nó thể hiện chứ không phải tự tính của nó. Lý do là vì khi chúng ta có được một trật tự cảm quan, qua thể thức chủ quan của trực giác, không và thời, từ đó chúng ta sản xuất ra những hình thái vật thể từ kinh nghiệm bằng thể thức chủ quan của suy tưởng. Thể thức cho suy tưởng này là những phạm trù (categories). Phạm trù là cái khuôn mà chúng ta kiến tạo nhằm cai quản những thể dạng cho suy thức- bất cứ đối thể nào tồn hữu cho chúng ta. Vì vậy, cấu trúc phạm trù trong suy thức tạo ra một hiện hữu của đối thể chỉ thuần trên phương diện hiện tượng. Cái gì mà ta nhận biết, cảm quan được, phải qua những khuôn thức chủ quan- những phạm trù của suy tưởng. Và bất cứ cái gì có thể tồn hữu, mà thực ra là nó không thực sự tồn hữu tự nó, qua khuôn thức trực giác và tư tưởng, đều là của thực tại nghiệm thực (empirical reality).

Để khai sáng thêm những tiền đề trên, Kant sử dụng hai khái niệm: analytic judgment (phán định phân tích) và synthetic judgment (phán định dung hợp). Đây là hai chìa khóa mới và căn bản cho hệ thống tri thức luận của Kant. Phán định phân tích chỉ làm sáng rõ những gì đã cung cấp sẵn trong khái niệm- mà không gia tăng kiến thức về điều mà chúng ta nói tới. Ví dụ khi ta nói “tất cả thân hình đều có trương độ,” thì điều này chỉ là một phán định phân tích vì nó chỉ khai giải một điều có sẵn trong khái niệm thân hình vốn phải có trương độ. Câu nói đó không cho chúng ta biết thêm một điều gì mới cả. Tuy nhiên, khi ta nói, “Một vài thân hình là nặng,” thì đây là của phán định dung hợp vì trong khái niệm thân hình không có cái nghĩa “nặng” trong đó. Cho nên, câu nói sau làm cho ta biết thêm một bản sắc của một vài thân hình. Thể thức phán định phân tích là của “minh giải”; còn phán định dung hợp là “gia tăng.” Cả hai thể thức này không nằm trong hệ thống logic thể cách

(formal logic)- ví dụ, affirmative và negative judgments)- mà chúng ta thường biết đến.

Yếu tố quan trọng, hay là bằng chứng, cho phán định phân tích là những nguyên tắc định tính (identity) và đối nghịch (contradiction). Còn phán định dung hợp đến được từ chất liệu của kinh nghiệm, một kết quả từ bằng chứng của cảm quan- của hậu nghiệm, a posteriori- trong tác động thực nghiệm giữa chủ và khách quan.

Tuy nhiên, Kant quan niệm rằng, phán định dung hợp không chỉ thuộc về hậu nghiệm, nó còn là của tiên nghiệm, a priori, nữa. Ví dụ trong toán học và khoa học thiên nhiên. Tất cả phán định toán học đều là dung hợp. Ví dụ, “ $7 + 5 = 12$,” “đường thẳng là khoảng cách gần nhất giữa hai điểm,” thì kết quả không đến từ sự minh giải hóa khái niệm, mà là của trực giác dung hợp được từ sự kiến tạo trong không và thời của một khái niệm toán học tiên nghiệm. Cũng như thế, trong khoa học thiên nhiên, phán định dung hợp có thể biểu trưng bằng mệnh đề, “Tất cả đổi thay đều có nguyên nhân.” Đây là những mệnh đề có giá trị thực chuẩn tự nhiên và cần thiết- và nó trở nên nguyên lý khoa học thực nghiệm- bởi vì nếu không thì khoa học không thể tiến đến một cơ sở kiến thức vững chắc nào cả. Hệ quả là tổng thể của sự hữu chỉ là kết quả từ ngẫu tính, bất thường- và khoa học chỉ là tập hợp của những chuyện huyền hoặc. Sự tiến bộ khoa học là tiến trình tích lũy những nguyên lý thực nghiệm khởi đi từ những phán định dung hợp tiên nghiệm.

Đến đây thì Jaspers hỏi: Thế thì những phán định dung hợp tiên nghiệm- vốn không được đến từ trực giác không gian, như toán học, hay là từ trực giác cảm quan hậu nghiệm- đến từ đâu? Đâu là căn tính cho sự thật của chúng? Trả lời: Tự trong suy tưởng, khi không chỉ bị giới hạn vào quy tắc của logic thể cách, vốn mang tính phân tích, có thể sản xuất ra đối thể trực tiếp, tức là chính nó, để nhằm hiểu được chính mình. Từ khả năng tự khai sáng chính mình này của năng lực suy tưởng mà những điều kiện tiên nghiệm trực giác, không đến từ giác quan hay trực giác về không, thời, có thể được kiến tạo- và đó là nền tảng giá trị định chuẩn cho các thể thức phán định dung hợp khác.

Từ đó, hiểu biết tri giác (understanding) hiện hữu ngay trong mỗi cảm nhận (perception). Tư tưởng (thought) không phải là cái gì cộng thêm vào sau cảm nhận; nó hiện hữu như là thể thức phạm trù (categorical form) tự trong mỗi chủ ý khách quan (objective intention). Cảm

nhận tự nó là suy tưởng. Vì sao? Nếu chúng ta bị kích động một cách vô thức, thì đó chưa là suy tưởng. Nhưng nếu chúng ta cảm nhận trong trật tự, không bị chìm ngập bởi giác quan hỗn độn, nhưng cảm nhận được hình thức, trật tự, liên hệ, là vì cấu trúc phạm trù đã đưa thể thức đến cho hỗn độn. Trong đó, sự hiểu biết, với những phạm trù, đã kiến tạo thể giới thực nghiệm để rồi nó có được kiến thức bằng sự suy xét có ý thức.

Suy tưởng (thinking) biết đến sự vật là vì nó sản xuất ra thể thức của sự vật bằng cấu trúc phạm trù. Mọi thứ tồn hữu đối với ta đều là đối thể cho tư tưởng. Cái gì mà ta không đụng đến được, không thể nào biết đến được, nghĩ đến, tưởng đến trong suy tưởng đều là không tồn hữu cho ta. Vì vậy mọi vấn nạn về sự hữu chỉ là những câu hỏi về sự hữu qua tư tưởng (being-thought).

Nhưng, hãy cùng Kant, qua Jaspers, hỏi tiếp: Đâu là năng lực tự hữu để từ đó khả năng phán định có thể có? Nếu suy tưởng là phán định, thì có phải khả năng tự hữu nội tại này tự nó có khả năng sản xuất ra sự biểu hiện cho đối thể của suy tưởng? Kant trả lời trong thể xác định.

Và Jaspers tóm tắt những suy luận của Kant như sau:

a. “Suy tưởng là năng tác liên hợp (act of relating) của trực giác tới đối thể.” Không có một đối thể nào mà không được nhận thức (cogitated); và không có suy tưởng vô đối thể (no thinking without an object). Trực giác không thôi thì chưa đủ để kiến tạo đối thể, mà cần năng tác của suy tưởng.

b. Sự tồn hữu của một đối thể tiên giả định (presupposes) sự phân định (differentiation). Một đối thể là đối thể này (định thể) chỉ khi nào nó không là một cái khác. Nhưng cùng lúc, mỗi đối thể tự nó là “một và cái khác”; cái suy tưởng về nó tiên giả định một chủ thể và một thuộc tính. Do đó, suy tưởng liên tục phân chia và kết hợp.

c. Một đối thể được thống hợp trong tư tưởng là chỉ nhờ vào sự thống hợp của tác năng suy tưởng. Khi suy tưởng là khi “thống hợp tất cả các biểu hiện về trong một ý thức (consciousness).” “Phán định là chức năng của sự thống hợp của sự biểu hiện.”

d. Tất cả suy tưởng đều phải bao gồm cái “Tôi suy nghĩ” (I think) vốn “phải có khả năng kèm theo tất cả những biểu hiện.” Cái Tôi này, vốn đồng tính với chính nó (identical with itself), tương ứng (corresponds) tới sự thống nhất của sự phán định và đối thể của nó. Tất cả suy nghĩ đều được chuyển động trong sự thống hợp này- mà tư tưởng sơ dĩ có giá trị là nhờ vào nó. Sự thống hợp khách quan có căn bản từ một thống hợp chủ quan cao

độ- cái mà Kant gọi là “transcendental apperception” (siêu cảm thức). Từ đó, “phán định là phương pháp để đưa dữ kiện tri thức tới cho sự thống hợp khách quan của siêu cảm thức.”

Chức năng quan yếu này được gọi là “synthesis” (dung hợp). Sự dung hợp này sản xuất ra tư tưởng theo thể thức của nó- và phát sinh ra khái niệm. Điều này trái với quan niệm thông thường cho rằng khái niệm đến bởi sự trừu tượng hóa những gì phổ quát từ những trường hợp thực nghiệm. Do đó, theo Kant thì những gì phổ quát (universal) trong nội dung tư tưởng là tác phẩm của sự dung hợp thực hữu (concrete synthesis).

e. Chỉ có trực giác cảm quan liên hệ trực tiếp, tức khắc đến đối thể. Khi trực giác trở nên đối thể, cái phổ quát, cái phạm trù, đi vào trong nó. Vì thế mà không có một đối thể nào của tri kiến có thể được lãnh hội trực tiếp bởi chủ thể; tất cả phải luôn luôn được trung giải (mediated). Chúng ta chỉ suy tưởng tới một cái gì qua khái niệm. Kant đưa lên tiền đề cho lý giải này: Sự hiểu biết là “discursive” (suy giải), không phải là trực giác. Nó trải qua một chuỗi qua lại giữa những gì mà nó kết hợp; bằng phương cách hóa giải nó đi đến cái trực tiếp, nó biết qua khái niệm vốn không là cái đối thể cho chính nó.

4. Từ Phán Định đến Phạm Trù:

Phạm trù là thể thức của suy tưởng (form of thought). Ví dụ như những khái niệm “nội chất” (substance) hay là “nhân quả” (casuality) là những phạm trù kiến lập (constitutive categories). Khi một đối thể được sản xuất bởi suy tưởng, về cái thể của nó, thì phạm trù và thể thức phán định của nó quyết định lẫn nhau. Cả hai đều phát xuất từ một nguồn gốc trong cái “Tôi suy nghĩ” của siêu cảm. Những thể thức căn bản của phán định hướng dẫn nền tảng thể thức của phạm trù. Cái gì kiến lập thống nhất cho phán định cũng kiến lập sự thống nhất cho đối thể. Và từ đó mà Kant lấy các phạm trù ra từ các thể loại phán định. Từ cái nguyên lý tổng quan của tư tưởng, vốn nằm trong hệ thống thể thức của phán định, Kant muốn xác quyết những điều kiện tối hậu của tri thức, và từ đó để lấy ra những phạm trù vốn kiến tạo nên tất cả thực tại, cái thể thức cho mọi vật có thể xảy ra cho chúng ta trong thế giới này.

Theo đó, Kant đưa ra những thể thức phán định (forms of judgment) sau đây- được giả định là có sẵn (given):
 Lượng: Phổ quát (universal), đặc thể (particular), cá thể (individual);

Phẩm: Xác định (affirmative), phủ định (negative), vô hạn (infinite);

Liên hệ (relational): Phạm trù (categoric), hypothetical (giả thuyết), ly tiếp (disjunctive);

Thức thể (modal): Vấn đề (problematic), quả quyết (assertoric), hiển nhiên (apodictic).

Từ những thể thức phán định như trên, phạm trù được đưa ra để làm cho ta thấy rõ sự giao liên giữa sự liên hệ của phán định tới sự liên hệ kiến lập (cho suy thức) giữa những thực thể khách quan. Ví dụ, khi ta nói “A là B,” thì đây là một phán định phạm trù. Nó tương quan đến một tính liên hệ phạm trù của nội tính (substance) và tính phụ thuộc (accident). Nếu ta nói “Nếu A là, B là,” thì đây là một phán định giả thuyết. Nó tương quan đến nhân và quả.

Theo đó, thì Kant đưa ra cấu trúc phạm trù như sau:

Lượng: Thống hợp (unity), bội gia (multiplicity), phổ quát (universality).

Phẩm: Thực tại (reality), phủ định (negation), giới hạn (limitation).

Liên Hệ: Nội tính (substance), nhân quả (causality), hỗ tương (reciprocity).

Thức thể (Modal): Khả thể (possibility)- vô khả thể, tồn hữu (existence), vô tồn hữu, thiết yếu (necessity)- ngẫu tính (contingency).

Đây là bảng phân loại lừng danh của Kant, được đưa ra trong tác phẩm “Kiểm Thảo Lý Tính Thuần Tụy”- được gọi là mười hai thể thức phán định và mười hai phạm trù.

Kant tự cho rằng bảng phân loại phạm trù trên là hoàn tất. Nhưng theo Jaspers thì điều đó không hẳn như vậy, nhất là sau Kant có cả một hệ thống phạm trù mới của Hegel. Tuy nhiên, theo Kant thì mặc dù chúng ta không có kinh nghiệm trực tiếp với các phạm trù, chúng ta có thể ý thức được chúng qua kinh nghiệm. Từ đó, kinh nghiệm mới sẽ đưa ra những phạm trù mới- do đó, cấu trúc phạm trù không bao giờ có thể hoàn tụy.

5. Hai Phân Nhánh:

Cảm nhận (Sensibility) và Hiểu biết Tri Giác (Understanding).

Hệ thống tri thức học của Kant nhấn mạnh đến ý tưởng căn bản: tri kiến (knowledge) phát xuất từ hai phân nhánh: cảm nhận và hiểu biết tri giác. Từ cảm nhận, đối thể thì có sẵn; từ hiểu biết thì đối thể được nhận thức (cogitated). Cảm nhận là một đồng cảm giác được kích thích, chưa được kiến tạo nên một trật tự. Còn hiểu biết

chỉ có suy tưởng, nếu không có gì đưa cho nó, thì tri kiến chưa thể tạo nên. Hiểu biết đòi hỏi trực giác; trực giác đòi hỏi hiểu biết. Cả hai đều dung chứa yếu tố tiên nghiệm tự hữu. Cái này phải dựa vào cái kia để có thể vươn ra khỏi tính bất định tự tại nhằm chuyển hóa đến tri kiến. Có nghĩa rằng: “Tu tưởng mà không có nội dung là trống rỗng; trực giác mà không có khái niệm là mù tối.”

Từ đó, đối thể của tri kiến được kiến tạo từ chất liệu của trực giác và minh định bởi thể thức của phạm trù. Chất liệu (matter) thì có sẵn, còn thể thức (form) phải được nhận thức. Một đằng chúng ta có chủ thể, thể thức, tiên nghiệm thuần (pure); đằng kia có đối thể, chất liệu, hậu nghiệm thực tế (empirical).

Đây thường bị hiểu lầm là một luận thuyết nhị nguyên. Nhưng Kant muốn nói lên một điều: dù là hai nhánh có vẻ phân biệt, nhưng cả hai đều được phát xuất từ một cội nguồn không thể biết đến. Nó là một bí mật- cái gốc rễ duy nhất vốn là cội gốc của ý thức và tri kiến.

6. Ý Thức (consciousness), chứ không phải Sự Hữu (Being) là Khởi Điểm:

a. Sự Hữu và Ý Thức: Sự Hữu là cái gì? Jaspers phiên luận Kant: Muốn khai sáng được nghi vấn này, câu trả lời phải được bắt đầu từ sự nhìn vào sinh hiện của chúng ta- vốn là ý thức. Khai sáng ý thức là khai sáng tư duy vì cái sinh hiện của tôi là cái biết về cái khác và chính tôi. Trong sinh hữu, có cái mà tôi không thể suy nghĩ để vất bỏ (think away) chúng đi mà không phải huỷ diệt chính sự tồn hữu: đó là khái niệm- cái mà đem thể thức cho đối thể. Không có gì là tồn hữu mà không có một sự giả định về thể thức suy tưởng. Jaspers viết, “Chỉ có cái gì thuộc về phạm trù là bao hàm tất cả.”

b. Suy tưởng bắt đầu bằng suy tưởng: Làm thế nào để bắt đầu trong vòng tròn không có điểm khởi đầu, không có lối ra? Chúng ta suy nghĩ để biết về suy nghĩ, suy thức để biết suy thức, nghĩa là chúng ta giả định suy thức để khai sáng suy thức. Kant bắt đầu từ kiến thức có sẵn. Khi chúng ta cho rằng cái gì là đúng, cái “đúng” đến từ sự phán định- và cái gì đưa đến cái đúng của phán định là tiến trình suy tưởng.

c. Giá trị khách quan của suy tưởng được đúc kết từ một phiên toà án gồm nhiều phía muốn đưa lên những lý thuyết về tri kiến. Kant muốn vượt qua tất cả bằng một nhận thức sâu sắc mới: chúng ta biết đến sự vật bởi vì chúng ta sản xuất ra thể thức của chúng để qua ý thức

chúng ta tạo giá trị cho tri kiến này. Vấn đề hòa hợp (concordance) đã được giải quyết.

d. Khái niệm về chủ thể: Khi sự hữu, qua sinh hiện, là của ý thức - và ý thức là tri kiến, từ đó, cái gì mà ta biết được thì chỉ có thể biết được trong một hoàn cảnh giới hạn của sinh hữu. Chủ thể tri kiến (cognitive subject) là của ý thức- của suy tưởng tự phát, sự thống nhất của tổng hợp trong tác hành suy tưởng, hay là siêu cảm thức (transcendental apperception). Chủ thể này không phải là cá nhân mà là cái “Tôi suy tưởng.” Từ đó, giá trị của phán định không đến từ quan điểm vô căn cứ mà là từ khái niệm đã có sẵn trong chủ thể “Tôi suy tưởng” này. Chủ thể ý thức không thể là một đối thể cho sự quan sát tâm lý thực nghiệm. Năng động suy tưởng này, cái ý thức về cái “Ta suy tưởng” này không thể được điều tra, giả nghiệm- mà chỉ có thể được cảm nhận qua tự vững chắc (self-certainty). Tôi, cái chính tôi này, trong tri kiến, là ý thức- vốn biết, nhưng cái sự biết này không thể được biết đến như là một đối thể khách quan. Trong cái biết, tri kiến (knowledge) và sự hữu (being) không hề phân biệt nhau- cả hai chính là một.

Do đó, Jaspers phiên giải, điều sai lầm là quan điểm cho rằng tất cả sinh hữu bao gồm hai lãnh vực: khách thể và chủ thể. Điều này là đúng với những đối thể tri kiến, nhưng không thể áp dụng đến nguồn cội của ý thức và tri kiến. Tôi ý thức được là tôi biết nhưng tôi không thể quan sát cái “tôi biết” này- mà tôi chỉ có thể chắc chắn rằng “tôi đang biết” mà thôi.

Nhưng cái sinh hữu thực nghiệm của cái “Tôi suy tưởng” trong thời thể (time) phải được phân biệt ra khỏi cái “Tôi suy tưởng” bất biến, vượt thời thể. Cái ý thức về ta này không phải là một đối tượng cho trực giác thời tại (temporal intuition)- khi mọi trực giác đều tùy thuộc vào thời tính. Không có một thứ trực giác tri thức (intellectual intuition) để có thông đạt được cái “Ta suy tưởng” bất diệt này. Kant, khi nói đến bầu trời đầy sao sáng bên trên và quy pháp đạo đức bên trong chính mình, phát biểu, “Tôi liên đới đến với chúng một cách trực tiếp bằng ý thức về cái tồn hữu của chính tôi.”

Lịch sử triết học hiện đại vốn bắt đầu từ tiền đề “Tôi suy tưởng” này. Bắt đầu từ Descartes là sự chắc chắn về Ta qua cogito ergo sum. Locke thì cho rằng chủ thể suy tưởng là một cái gì trống rỗng cho đến khi được chất đầy bằng kinh nghiệm giác quan. Leibniz thì coi chủ thể là monad, đơn thể, dung chứa nội tính vũ trụ nay từ nguyên thủy để tiến hóa từ vô thức đến ý thức, từ hỗn loạn đến

trật tự. Hume thì coi chủ thể là một tập hợp của những biểu hiện (representations)- mà chủ thể này được phát xuất một cách ngẫu nhiên từ kinh nghiệm qua những khái niệm như là Ta, nội chất, hay là nhân quả.

Còn Kant thì quan niệm khác về cái chủ thể “Ta ý thức” này: Ông phân định rằng, thứ nhất, cái Ta này là một chủ thể thực nghiệm- là một đối tượng quan sát bởi tâm lý học; thứ hai, cái ý thức thuần túy của cái “Ta suy tưởng” như là nguồn gốc của giá trị tri kiến; và thứ ba, bản chất tri thức (intelligible character) như là nguồn gốc của tự do.

Lý thuyết về tri thức học này của Kant, nếu không đọc trực tiếp cuốn *Kiểm Thảo Lý Tính Thuần Tuý*, thì chúng ta sẽ không lãnh hội hết được. Đây là một lãnh vực khó khăn, và hơn nữa, Kant đã đưa lên một cấu trúc lý luận rất phức tạp về chủ đề này. Kant đã suy nghĩ liên tục trong suốt mười năm mới nắm vững tinh hoa của lý thuyết.

Điều quan trọng là Kant đã đặt câu hỏi thấu đáo về cái lưỡng phân (dichotomy) của chủ thể và đối thể- nhưng tất cả mọi câu hỏi đều phát xuất và năng động ở trong bối cảnh lưỡng phân này. Mọi suy tưởng đều là tư tưởng của một cái Ta suy tưởng. Nhưng từ cái Ta suy tưởng này, trong bối cảnh lưỡng nghi này, ta phải suy tưởng ra khỏi chính nó để đi vào cái nguồn cội của suy thức. Nhưng nếu ta cố làm vậy, ta cũng vẫn bị chi phối bởi phạm trù và năng động khách quan hóa của cái Ta trong thể lưỡng phân đó.

Và đây là điểm chính nói lên tầm quan trọng của tri thức luận của Kant. Ông không từ bỏ khả năng suy tưởng đối với cái có vẻ như là “bất khả tư nghì” để đắm mình vào sự ngây ngất đầy huyền bí của các tu sĩ hay đạo sư Ấn Độ. Kant chỉ muốn đứng trong lãnh thổ tri kiến tự nhiên và thực nghiệm để minh bạch hóa một lãnh thổ vượt thoát tri thức bằng khả năng tri kiến để có thể lãnh hội nó.

Toàn bộ lý thuyết của Kant không là một hệ thống hoàn tất và minh bạch. Cái căn bản và tinh hoa của triết học Kant về kiến thức là phương pháp đặt lại vấn đề, nêu lên câu hỏi và giả định những phương thức suy tưởng mới cho những vấn nạn cũ. Trong đó, tổng hợp của tất cả là một tiến trình nhằm khai sáng cái logic, phương pháp của năng lực suy tưởng- mà qua đó, khi tham dự vào quá trình suy thức này, chúng ta có thể lãnh hội phần nào bản chất cách mạng của tư tưởng của Kant. Và từ đó, chúng ta biết nhiều về chúng ta hơn.

7. Siêu Giải (Transcendental Deduction):

“Deduction” là gì? Là suy đoán, luận giải, đặt căn cứ, biện minh. Nếu chúng ta không quan tâm đến giá trị hiệu chuẩn của sự kiện thực nghiệm (empirical fact), nhưng mà tối biện minh giá trị tự hữu của suy tưởng, thì sự suy giải này thuộc về siêu nghiệm (transcendental). Suy giải siêu nghiệm là chủ đề quan trọng nhất của cuốn *Kiểm Thảo Lý Tính Thuần Tuý*- phần mà chính Kant cũng đã cho là rất khó khăn để suy luận và cho độc giả lãnh hội. Nó đương đầu với vấn đề liên đới giữa chủ thể và đối thể. Nhiều câu hỏi được nêu lên, nhưng câu hỏi chính là: Cái gì là cội gốc của tính khách quan của một phán định giá trị? Từ câu hỏi này, Kant suy giải (deduct) phần giá trị của phán định thực nghiệm. Và để đi đến câu hỏi tối hậu: Sự hữu là cái gì? (What is being?). Kant trả lời: Sự hữu là cái mà nó hiện bày cho chúng ta trong bản chất hiện tượng của sinh hiện.

Muốn trả lời những câu hỏi như thế, Kant sử dụng phương pháp suy giải siêu nghiệm khách quan để tìm ra giá trị khách quan và tiên nghiệm cho các khái niệm: sự hiểu biết tri giác (understanding) có thể biết (know) được gì nếu không có kinh nghiệm? Kant còn đưa ra cái suy giải siêu nghiệm chủ quan để tìm ra câu trả lời cho vấn nạn: Làm sao mà cơ năng suy tưởng có thể được như vậy? Cái gì làm cho kinh nghiệm được đồng hợp với khái niệm? Cái nào có trước, cái nào quan trọng hơn? Truyền thống Tây Phương cứ ký thác một năng lực huyền bí từ Tạo Hóa để dung hóa hai lãnh vực này. Kant phản đối quan điểm hạn hẹp và u tối đó vì nếu như thế thì chúng ta không hiểu biết thêm được gì cả.

Theo Kant thì chúng ta hãy suy giải theo cách khác. Ví dụ, trước khi ta phân định đến một quy luật nào đó, điều đầu tiên là ta phải kiến tạo một nguyên lý rằng tất cả đều phải theo quy luật. Nguyên lý này không đến từ thuần kinh nghiệm nhưng ta có thể kiểm chứng bằng kinh nghiệm. Thiết yếu tính của nguyên lý về quy luật này chính là nguồn gốc tiên nghiệm của tất cả các thể thức đối thể xuất hiện cho chúng ta. Nó đồng thời cũng là nguồn cội của tất cả các phán định thực nghiệm. Từ đó mà Kant đưa ra tiền đề: Những phán định thực nghiệm- vốn mang giá trị thiết yếu và phổ quát- có được, không phải là có từ cảm nhận giác quan, mà là nhờ vào khái niệm vốn đã kiến tạo nên thể thức cho đối tượng.

Khái niệm “transcendental” có một truyền thống lâu dài từ Augustine. Nhưng đến Kant thì ông đã cho một nội dung triết luận mới: “Tôi đặt tên transcendental cho tất

cả những kiến thức, không về đối tượng, mà là về thể thức (mode) của tri kiến khi mà thể thức này có thể là tiên nghiệm." Kant theo con đường ngược lại với truyền thống; thay vì đi từ thể thức khách quan để rồi transcend nó nhằm đi đến cõi cao siêu; Kant transcends suy tưởng khách quan ngược về sau để tìm đến nguồn cội cho tất cả các điều kiện khách quan. Mục tiêu không phải là của một thể thức nào khác mà là gốc rễ của tri kiến. Chủ đích không là kiến thức về cái siêu hình mà là giới hạn của tri kiến tự nó. Kant đứng ở biên giới của khả thể tri kiến để nhìn vào chiều sâu thẳm của gốc rễ tri kiến. Ông muốn vượt qua tri kiến nhưng ông không hề bỏ rơi tri kiến lại đằng sau.

8. Phương Pháp Luận của Kant:

Kant đề ra bốn phương cách để khảo nghiệm về các vấn nạn triết học: (a) tâm lý (psychology) để phân luận ý thức, tác hành của chủ thể, tưởng tượng- tức là về các lãnh vực kinh nghiệm; (b) Luận Lý (logic) để giải quyết các vấn đề của thống hợp, thể thức và vật thể, phán định, giá trị hiệu chuẩn- tức là cơ năng tư duy; (c) phương pháp luận (methodology) để khai giải tiền đề tri kiến, điều kiện cho khả thể kinh nghiệm- tức là về thủ tục, quy tắc để suy tưởng; (d) Siêu hình (metaphysic) để giải quyết các tiền đề như tính thể tự hữu (thing in-itself) khi nó ảnh hưởng chủ thể tri kiến, và sự thông hiểu về tự-ngã- tức là về sự hữu.

Tuy nhiên, từng lãnh vực ở trên không thể được sử dụng một cách đơn thuần và phân biệt vì nó sẽ dẫn đến những sai lầm căn bản đối với triết thuyết của Kant. Và lịch sử tư tưởng Tây Phương sau Kant không thiếu gì những học giả phiên giải Kant một cách sai lầm. Hễ bất cứ ai lấy một phương pháp luận của Kant, một phân nhánh, một tiền đề, một khái niệm của Kant và đặt nó vào vị trí hàng đầu, ngự trị lên tiến trình phân giải thì nó sẽ trở thành một sai lầm. Vì vậy, muốn phiên giải Kant thì phải nắm vững từng quy luật để dung hóa nó vào trong phương pháp suy giải siêu nghiệm. Nếu không, thì mâu thuẫn sẽ xuất hiện.

9. Những lẩn quẩn, mâu thuẫn và trùng phức (tautologies) của triết học Kant:

Đây không là khuyết điểm mà Kant mắc phải. Trái lại, Kant ý thức đến những khuyết điểm đó và nhận nó như là giới hạn của suy tưởng. Ví dụ: Kant cứ nói nhiều về cái gọi là noumenon (tự tính) bằng thể cách phủ định. Nó là cái gì bằng cách cho nó là không là cái gì- không không gian, không thời, không thể tưởng.... Vậy thì tri

kiến về sự hữu của nó là rỗng không vì không có nền tảng chứng nhận khách quan. Nhưng cái không là gì trở nên một đối tượng như là cái gì. Cái rỗng mà lại có dung tính khi noumenon trở thành nguyên nhân, là bản chất của tự do- những phạm trù của thực nghiệm. Kant quan niệm rằng nếu chúng ta không giả lý (postulate) cái noumenon thì hiện tượng luận sẽ trở thành một nghịch lý vì hiện tượng đòi hỏi một cái gì đó xuất hiện ra, tức là, "có sự xuất hiện mà không có cái gì để hiện xuất ra." Rõ ràng là mâu thuẫn: sự liên hệ giữa cái "tự chính nó" và cái thể hiện không thể được giải hòa.

Mục tiêu của Kant ở đây là đưa ra một "khái niệm giới hạn" (limiting concept) để khai sáng biên độ tri thức và khả năng thông hiểu của suy tưởng. Bằng biết đến giới hạn, qua sự suy tưởng về cái không thể suy tưởng, tri kiến vượt qua được chính nó.

Nhưng tri kiến chỉ có giá trị hiệu chuẩn khách quan nếu chân đứng của giá trị phải tìm ra cơ sở của nó. Nhưng trong triết học của Kant, cái giá trị phải được tiên giả định (presuppose) nhằm đạt đến một tiêu chuẩn giá trị. Đây là một vòng tròn lẩn quẩn của nhiều trùng phức trên phương diện logic thể thức. Tuy nhiên cái vòng này lại chuyển động được cả chuyển xe tri kiến đi tới phía trước- vì nó là một quá trình phân luận qua phân tích và tổng hợp để khai sáng trực giác về cái mà chính ta chưa lãnh hội. Đây là năng động chuyển hóa cho ý thức, từ lý giải siêu nghiệm, để nó có thể khai mở những khả thể siêu nghiệm (transcendental possibilities) khác. Tức là ta muốn kiến tạo những phạm trù mà chúng chưa là hay không thể là phạm trù cho tri kiến.

10. Những lưỡng nghịch lý (the antinomies):

Những nghịch lý này, mà Kant khám phá ra vào năm 1769, là một luận thuyết độc lập với tất cả những gì Kant đưa ra cho đến nay. Chìa khóa của phương pháp luận này là trực diện thẳng và sâu vào tất cả những gì mâu thuẫn trong một tiền đề triết học. Khi làm như thế cho đến tột cùng thì chúng ta sẽ nhận thức ra bản chất và giới hạn của khả năng tri kiến và lý giải. Cũng ở trong cuốn Kiểm Thảo Lý Tính Thuần Tuý, Kant đưa ra những lưỡng nghịch lý sau: (a) Tiền đề: Thế giới này có một khởi thủy trong thời gian và được dung chứa trong một giới hạn không gian. Nghịch đề: Thế giới này không có một khởi thủy trong thời gian và không có giới hạn trong không gian, mà là vô hạn cả về không lẫn thời gian. (b) Tiền đề: Mọi nội chất kết hợp (composite substance) trong thế giới đều bao gồm bởi những yếu tố đơn thuần;

không có gì tồn hữu ngoại trừ những yếu tố đơn thuần này hay là những kết hợp của chúng. Nghịch đề: Không có cái gì kết hợp trong thế giới này bao gồm những yếu tố đơn thuần; không ở đâu có cái yếu tố đơn thuần. (c) Tiên đề: Nhân quả tự nhiên (natural causality) không là nhân quả duy nhất mà tất cả các hiện tượng trên thế gian này có được. Có một nhân quả khác đặt căn bản trên tự do là thiết yếu để có thể giải thích cho tất cả những hiện tượng. Nghịch đề: Không có tự do; mà rằng tất cả những gì xảy ra trong thế gian này đều theo quy luật nhân quả. (d) Tiên đề: Có một sự hiện hữu, hoặc là trong, hay liên hệ với, một phần hay là nguyên nhân của thế giới này, một hữu thể thiết yếu tuyệt đối. Nghịch đề: Một hữu thể thiết yếu tuyệt đối không hiện hữu, dù là trong hay là bên ngoài thế giới này- như là nguyên nhân của nó.

Jaspers phân tích lối suy giải của Kant về những lưỡng nghịch lý trên như sau:

Hãy lấy cái tiên đề rằng thế giới này có một khởi điểm trong thời gian; hay ngược lại, nó không có khởi điểm nào cả. Nếu có khởi điểm thì ở một thời điểm nào đó, cái tiến trình trôi qua vô hạn của thời thể phải chấm dứt. Nhưng tiến trình vô hạn thì không thể chấm dứt. Nhưng tiến trình này không thể vô hạn và liên tục mãi được, do vậy mà thế giới này có một khởi điểm trong thời. Qua những lý luận trái nghịch như thế chúng ta mới nhận thấy rằng tất cả các bằng chứng đều là gián tiếp, chúng chỉ có thể chứng minh một cách phủ định rằng cái trái nghịch là không thể được. “Khi tiên đề được thay hoán với nghịch đề, kẻ nói sau cùng bao giờ cũng đúng cả.” Nếu chúng ta cho rằng thế giới này trôi qua (elapsed) thì nó tuôn chảy (flow) vào trong tương lai (progression). Nhưng sự đi ngược lại, vào trong quá khứ, sẽ phải làm cho bằng chứng bị sai lầm. Nếu chúng ta đi ngược về quá khứ mà không tìm ra điểm khởi đầu thì tiến trình trôi chảy của thế giới này đã là hoàn tất trong mỗi khoảnh khắc đang là bây giờ. Cái mệnh đề cho rằng khởi điểm không thể đạt đến được phải bị phản bác bởi một mệnh đề khác cho rằng cái thời điểm đang là bây giờ là đã hoàn tất.

Sử dụng phương pháp luận đối nghịch ở trên không phải là để chứng minh tiên đề hay nghịch đề nào là đúng hay sai. Chủ ý của Kant là nêu lên cho ta thấy bản chất tự mâu thuẫn ngay trong tư tưởng của chúng ta. Cái khó khăn không nằm ở nơi lầm lỗi của lý luận, hay sự kiện bằng chứng, mà nó có từ nội tính tri thức tự hữu, ngay trong cấu trúc của lý tính.

Lưỡng nghịch lý sẽ xuất hiện khi suy tưởng đi lên từ những gì có sẵn trong trực giác đến những gì chưa có sẵn nhưng được trưng hiện ra như là điều kiện của những gì có sẵn- khi mà tổng hợp những điều kiện chưa có sẵn được cảm thức như là một tổng thể hoàn tất, có nghĩa là, khi những điều kiện này được phát xuất từ trong những gì vô điều kiện. Để rồi tất cả những điều kiện vô căn cứ này được biểu hiện ra bởi lý trí như là một đối thể với một thực tính khách quan.

Cái đi từ hiểu biết tri giác (understanding) đến lý trí (reason) là tiến trình siêu nghiệm- và là nguồn gốc của những lưỡng nghịch lý. Kant phân biệt hiểu biết tri giác khác với lý trí: Hiểu biết tri giác đạt được kiến thức thực nghiệm bằng khái niệm mà nội dung có thể được khai sáng từ trực giác; lý trí, nhờ vào suy nạp và kết luận, vượt qua khỏi những gì của trực giác để đạt đến cái tổng quát, toàn thể- ý niệm thống hợp. Hiểu biết tri giác chỉ đạt đến những gì thực nghiệm; lý trí đi đến cái toàn hảo. Hiểu biết tri giác là cơ năng cho phạm trù về vật thể hữu hạn; lý trí khai mở những gì sâu thẳm hơn của tư tưởng. Đối tượng của lý trí là Ý Niệm- nhưng Ý Niệm không thể trở nên một đối thể vì thế gian (the world) này không thể là một vật vì mọi vật đều ở trong thế gian. “Thế gian này là một Ý Niệm chân hữu.” Ý niệm này có thể thông đạt qua khái niệm của lý trí vốn không có một đối thể tương quan vì trực giác thực nghiệm không kiến lập được. Tổng thể Ý Niệm cho lý trí chỉ có thể đến bằng ước vọng và ý chí- nhưng không bao giờ đạt đến. Nhưng vì kiến thức thực nghiệm muốn nắm được lý trí tổng thể cho nên Ý Niệm chân hữu bị biến thành một đối tượng hiểu biết hữu hạn. Và đó là khi các cặp lưỡng nghịch lý, tiên đề và nghịch đề, xuất hiện.

Tóm lại, đây là lý do, và là biên độ của tri kiến: Tất cả những gì mà ta muốn chứng minh về những gì vốn vượt ra khỏi tầm kinh nghiệm của trực giác cảm quan đều là của nỗ lực muốn cung cấp một kiến thức về thực tính khách quan bằng duy khái niệm- và điều này là không thể được. Vì sao? Khi chúng ta sử dụng trực giác cảm quan để đưa ra một tiên đề để rồi cố gắng phân biện hay phản bác bằng logic thuần khái niệm thì chúng ta tạo ra những ảo giác về bằng chứng- như các thí dụ mà Kant đưa ra ở trên. Khi tất cả các tri kiến, khái niệm đều bị điều kiện hóa bởi không và thời gian, qua phạm trù hữu hạn, mà ta muốn nói đến cái tuyệt đối, vô không vô thời, thì ta đi vào ngõ bí đầy mâu thuẫn của lý luận và bằng chứng.

Tuy nhiên, Kant quan niệm rằng những vấn nạn về lưỡng nghịch lý vẫn có thể giải quyết. Ông không chịu giao phó nó cho bóng tối vô tri kiến. Vì sao? Kant cho rằng vấn đề được nêu lên bởi suy tưởng thì phải có thể giải quyết được bằng suy tưởng. Chìa khóa nằm ở mệnh đề: “Những gì mà chúng ta cảm nghiệm được trong thế giới này chỉ là sự thể hiện, chứ không là cái gì tự chính nó, không phải là noumenon, mà chỉ là hiện tượng.”

Và để giải quyết cái sai, đúng của tiền đề, nghịch đề, Kant đưa ra một giải pháp: “giả định của lý trí” (postulate of reason). Đây là một phương thức đương đầu với vấn nạn đúng sai như là một công tác. Khi hoặc tiền đề hay là nghịch đề là sai, hay cả hai đều là sai thì có một khả năng thứ ba, đó là cả hai đều là đúng: tiền đề là đúng cho thế giới hiện tượng, nghịch đề là đúng cho cõi thuần tri thức. Postulate về một nguyên tắc lý tính (ví dụ: thế gian là một Ý Niệm) là để làm nên một thước đo, cung cấp những phương cách suy luận, nhưng không tiên liệu chắc chắn về cái gì sẽ phải đạt được. Thí dụ: Chúng ta không thể nói rằng thế giới này là hữu hạn hay vô hạn; mà chúng ta chỉ có thể nói: Quy luật của sự tiến tới (progression) của kinh nghiệm không cho phép chúng ta tiên giả định một giới hạn tuyệt đối. Kant viết, “Khái niệm về trường độ của thế giới được đưa ra chỉ qua sự đi ngược (regress) (trong suy luận), mà không nằm trong trực giác tổng hợp đã có sẵn trước.”

Từ bản chất mâu thuẫn của những lưỡng nghịch lý, phương cách “lý giải siêu nghiệm” (transcendental deduction) được minh xác bằng sự sai lầm và kẹt lồi của phương cách lý giải thông thường.

11. Mô thức tri giác (the intellectus archetypus):

Đối với Kant thì kiến thức mà chúng ta có được có lẽ chỉ là một thể loại trong nhiều khả năng tri kiến khác- vì vậy mà chúng ta không thể khẳng định hay phủ định một thứ tri kiến linh thiêng (divine knowledge) nào đó.

IV. Cấu Trúc Lý Tính trong Thế Thức Suy Tưởng:

“Cái gì mà chúng ta biết được không phải là thế giới mà chỉ là con đường chúng ta đi trong thế giới,” Jaspers phiên giải Kant. Sự hữu (being) là hoàn toàn không thể lãnh hội được bởi tri kiến; cái mà ta biết được là cái thể hiện của sự hữu mà thôi. Năng động tri giác của chúng ta sản xuất ra đối thể qua hình thức của những gì xuất

Nhưng mà đó chỉ là giả định vì con người bị giới hạn vào tầm hiểu biết thực nghiệm đối với thế giới hiện tượng mà thôi. Tuy vậy, dù rằng chúng ta phải đứng trong vòng tri kiến hữu hạn, chúng ta vẫn có thể cố gắng kiến tạo một mô thức tri kiến khác để nhìn lại tri kiến chúng ta. Kant kiến tạo nên hai thể loại tri kiến: (a) của trực giác thực nghiệm vốn minh xác kiến thức thông thường, và (b) một tri kiến linh giác (divine intuitive knowledge) nhằm để minh định giới hạn của tri kiến thường nghiệm. Tri kiến linh giác là một thể cách hiểu biết sáng tạo- một mô thức trái biệt với cái hiểu biết tái sản xuất (reproductive understanding/ intellectus ectypus) vốn chỉ phát ra từ cái có sẵn. Tri kiến linh giác này làm minh bạch điều mà suy tưởng phải tùy thuộc vào trực giác. Nhưng nó còn không cho phép chúng ta gán ghép thể thái trực giác về không và thời gian cho tất cả các hữu thể có tri giác. Kant cho rằng có thể có những sinh vật khác cảm nhận chùng đó vật thể một cách khác hay cũng có thể là tất cả chúng sinh đều có cùng một thể thức tri kiến như nhau vì nó là phải như thế. Thiết yếu tính cho sự đồng dạng về tri giác này chúng ta không biết được cũng như không biết đến một thể trạng tri thức mẫu nhiệm nào khác.

Vì vậy, Kant quan niệm, con người không thể biết đến chân lý trong toàn thể của nó vì chúng ta không biết đến cái hữu thuần túy (pure being). Ngược lại, cái mà chúng ta biết được không phải là vô chân lý, nhưng mà những gì tồn hữu khách quan có giá trị tương xứng với sự phân định này. Đây là phương cách duy nhất cho con người có thể biết đến sự vật- khi bản chất của lý tính nhân loại là “siêu cảm thức.” Cái gì mà chúng ta suy tưởng qua phạm trù đều có giá trị khách quan, nhưng chỉ trong giới hạn của kinh nghiệm mà thôi. Vì thế, theo Kant, siêu hình học, như là một hình thức bản thể luận để đi tìm chân tính tự hữu của sự vật là không tưởng.

Hiện cho chúng ta. Đây là tri kiến hữu hạn và tất cả những gì thực nghiệm đều có sẵn cho nó. Tri kiến này không sản xuất ra sự tồn hữu khách quan của sự vật ngoại trừ hình thức tri giác mà thôi. Vì vậy, mọi tri kiến đều phải tùy thuộc vào kinh nghiệm.

Mọi nỗ lực siêu hình học đều muốn đi vào cõi siêu nghiệm bằng con đường thuần tư tưởng (pure thought). Và điều này khởi đi bằng một giả định rằng nếu một mệnh đề không mang bản chất mâu thuẫn thì nội dung nó phải là thực hữu. Tuy nhiên, tính bất mâu thuẫn chỉ là điều kiện cho kiến thức khách quan chứ nó không là đủ để kiến tạo kiến thức khách quan. Có những ý tưởng không mâu thuẫn nhưng hoàn toàn giả tạo, ảo mộng. Vì sao? Vì bất mâu thuẫn chỉ áp dụng vào thể thức suy tưởng chứ không là nội dung. Từ đó, tất cả những phán định siêu hình học đều không có cơ sở vì chúng không có những phạm trù được khai sáng từ trực giác. Trong sự phán định đó, logic (không mâu thuẫn) được sử dụng như là phương tiện để kết luận bằng khái niệm cho những gì mà kinh nghiệm, và do đó, trực giác cảm quan, không đến được. Khi logic được đem ra, không để là cấu tạo trật tự cho phương cách suy tưởng, mà như là cơ năng của kiến thức, như trường hợp Hegel's logic sau Kant, thì ảo tưởng là kết quả. Kant gọi cái "logic ảo tưởng" này là biện chứng.

Vấn đề là chúng ta không thể thoát khỏi ảo tưởng sai lầm này vì đó là bản chất của lý tính con người. Nhưng chúng ta phải nhận diện ra chúng để biết giới hạn, biên độ cho khả thể tri kiến- chúng ta đang đứng đâu và có thể làm được gì.

Những gì không thể đạt được bằng sự hiểu biết thông thường thì chúng ta có thể làm được bằng lý tính (reason). Kant đưa ra cơ năng của lý tính: Thứ nhất, qua năng lực của Ý Niệm chúng ta có thuyết lý (theoretical reason); thứ hai, trong tác năng luân lý (lý tính thực tiễn); thứ ba, trong suy niệm về thẩm mỹ (aesthetic judgment). Từ cấu trúc lý tính này, Kant đưa ra khẩu hiệu: Ta có thể suy thúc (cogitate) đến cái gì mà ta không biết. Những gì mà chúng ta có thể nghĩ đến nhưng mà không biết được là bao la, vô hạn. Suy tưởng, do đó, bành trướng từ giới hạn của hiểu biết thực nghiệm cho đến sự khai sáng cơ năng của lý tính.

1. Ý Niệm:

Theo Kant, qua Jaspers, thì Ý niệm, dù là không có một đối thể, vẫn đóng một vai trò quan yếu trong kiến thức khoa học vì nó đóng vai trò chỉ đạo và cung cấp ý nghĩa. Trước hết, những Ý Niệm về thế gian (world), linh hồn, Thượng Đế đều khai sinh ra một biện chứng ảo tưởng vốn là gốc rễ của những tiền đề quái gở trong siêu hình

học như là một vũ trụ có lý tính, hay là thần học, tâm lý học- mà Kant cho là những cơ đồ vô căn cứ. Vấn đề nằm ở chỗ là những Ý Niệm này, vốn không có từ kinh nghiệm hay trực giác cảm quan, đã trở thành đối thể và tự cho rằng chúng ta biết đến chúng một cách rõ ràng. Điều trở triêu rằng cái sai lầm này, cái "biện chứng ảo tưởng," là cần thiết và không tránh khỏi vì cơ năng tự nhiên của lý tính không thể dẹp bỏ nó đi- cái mà chúng ta có thể tránh khỏi là hãy đừng bị đánh lừa bởi biện chứng này. Nó là ngọn đèn chỉ đạo cho sự tiến hóa của trí năng chứ không phải là nguyên lý kiến tạo nên sự thể khách quan.

Những Ý Niệm đều mang ba chức năng: (a) là phương pháp để thông hiểu; (b) là tâm lý- khi Ý Niệm là cái nội lực chuyển hóa; (c) là khách quan để Ý Niệm vượt qua tất cả những gì mà nó hướng dẫn - là đầu mối của dung hòa với tự tính trong thiên nhiên.

Jaspers tóm tắt một cách tổng quan lý thuyết về tri kiến của Kant:

"Cấu trúc của kiến thức bắt đầu với cảm quan trong hỗn độn của cảm nhận, đưa lên không và thời gian như là thể thức của trực giác, rồi đến các phạm trù vốn cung cấp cái thể thức phân định khách quan của tri thức, và sau cùng, tới Ý Niệm mà tri kiến tiến đến một sự thống hợp có hệ thống. Trong sự tồn hữu này của tri kiến, vốn không thể kết thúc mà vẫn rộng mở, những gì siêu nghiệm được cảm thức qua tác năng, chứ không bằng một nội dung đã được biết. Trong bản chất hiện tượng của sinh hữu, trong lãnh vực khách quan tổng quát sản xuất bởi hiểu biết, Ý Niệm là cái cửa mở cho cái siêu nghiệm bước vào tri kiến."

Kant gọi cửa ngõ cho siêu nghiệm đi vào kiến thức là sự đột nhập qua hai hiện tượng của lý tính: (a) kiến thức về sinh vật và (b) vai trò của lý niệm (theoretical ideas)- hay là "phán định suy tưởng" (reflecting judgment).

Theo Kant thì sự sống (hữu cơ) vừa là một sự kiện và là một Ý Niệm- bởi vì nếu không có một Ý Niệm thì sự kiện không thể được quyết định. Khả năng thông hiểu với những phạm trù không lãnh hội nó nhưng rồi phải chuyển đưa nó lên bình diện của sự kiện, cũng như là sự kiện của cõi vô cơ. Khi tìm hiểu cõi sống hữu cơ, chúng ta đi vào thế giới Ý Niệm từ sự kiện, do đó, chúng ta đối đầu với tính vô hạn. Ví dụ như ta điều tra sự sống của sinh vật, chúng ta phải đào sâu vào chủ đích của sự sinh hữu của nó- và câu hỏi trở nên không cùng. Chúng ta nội tại hóa một phạm trù chủ quan, từ ta, vào sự sống

của sinh vật, và đặt sinh vật nằm trong chuỗi chủ đích và hiện tượng bất tận- tức là chúng ta không công nhận rằng chủ đích chỉ có từ ta mà nghĩ rằng tự tính của sinh vật có một chủ đích thiên nhiên. Và đây là tiền đề của Kant: “Không có gì là cho không; không có gì là không có chủ đích.” Vì có chủ đích nên sinh vật có năng lực sáng tạo; còn bộ máy chỉ có năng lực động cơ.

Khi hai vấn đề của sự hòa hợp giữa thiên nhiên và tri kiến với câu hỏi về chủ đích của sinh vật, chúng ta đi đến vấn nạn của Ngẫu Nhiên (Chance). Và vấn đề mà Kant nêu lên: Chúng ta có thể tìm ra một quy luật thiết yếu cho ngẫu nhiên hay không, khi tự bản chất của nó là bất định, không tiên liệu được? Tính lý ngẫu nhiên tự nó là giới hạn của tất cả những quy luật phổ quát. Dựa vào lý thuyết của Kant, cái gì mà ta biết chỉ là hiện tượng, thì có phải Ngẫu Nhiên là một tính lý vượt ra khỏi cõi hiện tượng? Không, Kant trả lời. Vì ngẫu nhiên hay thiết yếu cũng chỉ là những phạm trù của tri kiến hữu hạn, của thế giới thể hiện, chứ không là của tự tính chính nó. Nhưng mà làm sao Kant có thể khẳng định như thế khi Kant đã thú nhận là cái in-itself thì không thể thông đạt được?

2. Tác Động Luân Lý:

a. Mệnh lệnh phạm trù (categorical imperative): Đây là lãnh vực quan trọng về triết học đạo đức của Kant. Jaspers phiên luận lý thuyết này: Rằng chúng ta không biết chỉ để mà biết. Chúng ta biết và tác hành. Trong tác hành có chọn lựa. Chọn lựa là của ý chí. Ý chí, cũng như là kiến thức, chỉ có thể khai giải tự trong chính nó.

Trong ý chí, chúng ta ý thức được một cái gì đó “phải là như thế” vốn được công thức hóa qua quy tắc. Mọi biến cố trong thiên nhiên hay thế gian đều phát xuất từ một quy luật tự nhiên mang thiết yếu tính tự hữu. Tuy nhiên, khi con người hành động phải đi theo quy luật đạo đức, nhưng thường thì không hẳn như thế. Quy luật đạo đức hay luân lý này được diễn tả bằng những mệnh lệnh.

Mệnh lệnh thì có hai loại: Những mệnh lệnh giả thuyết tiên định một cứu cánh- muốn đạt được cứu cánh thì phải sử dụng đúng phương tiện. Trong khi đó, mệnh lệnh phạm trù nhân danh một giá trị phổ quát. Mệnh lệnh giả thuyết mang tính chất kỹ thuật; còn mệnh lệnh phạm trù có căn bản tự trong chính nó. Mệnh lệnh phạm trù giả định giá trị một căn bản giá trị vô điều kiện, không tùy thuộc vào hoàn cảnh vật chất, một quy luật giả định cứu cánh tự trong chính nó. Và quy luật này được diễn tả bằng châm ngôn sau đây: “Hãy hành động như thể nào

mà tôn chỉ (maxim) cho ý chí bạn có thể được coi như là nguyên lý của quy luật phổ quát.” Kant phát huy tâm điểm của maxim này: Hãy hành động như thế nào mà tha nhân cũng như chính bạn phải được đối xử như là cứu cánh chứ không bao giờ là một phương tiện.

Từ đó, mệnh lệnh phạm trù là một châm ngôn thành văn, mà khi áp dụng, nó đòi hỏi sự “phán quyết thực tiễn” (practical judgment). Và Kant đưa ra quy tắc cho phán định thực tiễn: “Hỏi chính bạn coi thử rằng hành vi của bạn sắp làm- khi nó phù hợp với quy luật thiên tạo, vì bạn là một phần của tạo hóa- có thể được như thế bằng ý chí của bạn.” Chủ đích của tác hành, do đó, là tìm sự hòa hợp giữa ý chí và quy tắc tạo hóa. Và tất cả đều đưa đến một cao điểm: Con người phải luôn luôn là cứu cánh, chứ không hề được coi như chỉ là phương tiện mà thôi.

Và làm sao để thử nghiệm được hành động của bạn là luân thường? Hãy sử dụng lý trí mà khảo xét giá trị của tôn chỉ đạo đức bằng tiêu chuẩn bất mâu thuẫn. Ví dụ: Tự tử là mâu thuẫn với quy luật của sinh tồn; trộm cắp là vi phạm tôn chỉ cá nhân và chủ quyền; nói dối có nghĩa là không nói gì cả.

Nhưng quy luật đạo đức, trong mệnh lệnh phạm trù, đến từ đâu? Chúng ta chỉ là những sinh thể hữu hạn. Cái nâng cao chúng ta ra khỏi cõi duy giác quan là lý tính. Vì vậy, hãy lấy lý trí làm nguồn gốc cho quy luật lương tâm hướng dẫn hành động của mình. Hãy đừng bắt chước người xưa vốn chỉ tìm quy luật luân lý từ Thượng Đế, Siêu thế (Thiên Chúa giáo), giáo dục (Montaigne), hiến pháp dân sự (Mandeville), nội tâm toàn hảo (Stoics). Kant nhấn mạnh, chúng ta là những “hữu thể lý tính không tuân theo quy luật của ai hay là từ nơi nào ngoại trừ chính chúng ta kiến tạo nên.”

Kant đưa ra một tiền đề lý tính bao gồm tác hành của ý chí. Quy luật tự tạo phải là của ý chí trong ý thức trên căn bản formal categories. Có phải Kant đã quá lạc quan vào nhân loại? Tuy nhiên, chúng ta tìm ra ở Kant một triết học tích cực và chủ động: Thế giới này không phải chỉ là đối tượng cho tri kiến thụ động; trái lại, bạn phải hành động- và khi hành động, bạn sẽ hiểu nhiều hơn thực tính của sự sống. Và với tác hành, bạn sáng tạo thêm cho thế giới này.

3. Tự Do:

Kant cho rằng hành động luân thường tiên định tự do. Nhưng chúng ta hãy nêu nghi vấn: Có tự do hay không?

Nếu chỉ nhìn vào thiên nhiên và sinh hiện trên căn bản vật thể thì tất cả mọi vật, mọi điều đều bị kềm chế bởi quy luật tạo hóa. Điều này phủ định một giả định tự do. Nhưng Kant cho rằng khi chúng ta, qua lý trí và ý chí, kiến tạo nên một sức mạnh nội tâm qua sự chọn lựa giữa đúng và sai trên căn bản mệnh lệnh phạm trù, và khi thực hành cái chọn lựa theo tôn chỉ của lý tính, là khi tự do được thể hiện. Tự do nằm trong cái có thể của ý chí và ý thức. Và đó là cõi tự do cho con người như là những sinh thể lý tính. Tự do, từ đó, không phải là đối tượng cho tri kiến, mà là có từ chọn lựa và hành động của tôi. Tuy nhiên, vẫn nạn kế tiếp: Làm thế nào để hóa giải tính mâu thuẫn bất giải giữa thiết yếu và tự do? Đối với Kant thì hai vế của nghi vấn này vốn được phân định từ bản chất của tiền đề. Thiết yếu tính nằm trong vòng lưới của quy luật tự nhiên trong không gian và thời gian. Nhưng tự do là vấn đề thuần tri thức, vượt qua tất cả. Ngay cả hành động luân thường giả định tự do nhưng một tự do theo quy luật của chính ta- và do đó, không là tự do. Vậy thì, tự do chỉ có thể là một vấn đề của lý tưởng, vượt qua phạm vi suy nghiệm thông thường, nếu không, chúng ta cứ bị rơi vào tính mâu thuẫn mãi, không lối thoát. Kant phải nhờ đến hiểu biết tri giác từ trực giác linh nghiệm (intuitive divine understanding) để có thể phá giải vòng vây khó khăn này.

Giữa tự do và thiết yếu, chúng ta nhận thức ra bản chất sinh hiện tạm thời và Ý Niệm về sự hữu vĩnh hằng. Làm sao chúng ta có tự do để vượt qua biên giới đó? Kant trả lời: bằng hành động đạo đức. Theo Jaspers thì ý nghĩa của tự do, trong triết học Kant, và vượt qua không gian và thời gian. Vì vậy, chúng ta không có tự do chỉ bằng chuẩn bị cho tương lai hay trở về quá khứ- mà là trong hiện tại vốn nối kết tương lai và quá khứ. Nhưng Jaspers, và cả Kant, vẫn chưa lý giải tự do qua sự chọn lựa trong hiện tại để tương lai được kiến tạo- vì khi ý chí tương lai được hiện thực, một mức độ tự do có thể được đạt đến. Tự do không là cái gì tổng thể, tất cả, mà chỉ là một mức độ của tất cả những gì khả thi và khả hữu.

4. Hương Vị Thẩm Mỹ:

a. Phán định về hương vị và khoái lạc: Phán định về hương vị (taste) là vấn đề thuần cá nhân; không như của logic là phổ quát. Ta không thể tiên định hương vị như thế nào bằng khái niệm hay ý chí- ta phải kinh nghiệm nó. Thẩm mỹ có “quy luật vô pháp” của nó. Trong cái

đẹp, ta nắm được một sự thật, nhưng mà không là của một đối thể nào. Trong khi đó, khoái lạc đến từ sự dung hòa của trí năng và cảm giác. “Nó là sự thống hợp giữa tự do và quy tắc.” Trong khoái lạc trên căn bản thẩm mỹ, cái đẹp được diễn đạt bằng ngôn ngữ của những thiên tài- họ là những người truyền thông cái đẹp bằng tác phẩm của họ. “Thiên tài là sự thống hợp của linh hồn thể gian.”

5. Thượng Đế và Tôn Giáo:

Con người, qua năng động tri thức, trong thường ngoạn thẩm mỹ, và trong ý lực chọn lựa cho hành động trên căn bản tôn chỉ luân thường, hẳn nâng cao mức độ lý trí nhằm tự hoàn tất chính mình. Khi làm như thế thì tri thức đạt đến cao điểm trong Ý Niệm- một lý tưởng trong phạm trù. Và Ý Niệm này- qua tri kiến và tác hành- được dựng lên trên căn bản của niềm tin có lý tính (rational faith). Cái mà lý tính đạt được bằng suy tưởng là nền tảng của những gì mà tự nó đưa lên và minh xác tự trong tiến trình suy thức và phán quyết. Tinh hoa của lý tính chính là tự chính nó biết được chính nó trong sự chắc chắn về năng động tự hữu này. Lý tính là một sự thể tự hoàn tất chính mình qua ý thức.

Nhu cầu tự hoàn chỉnh và hoàn tất chính mình trong lý tính chính là nỗ lực đạo lý- để cá thể hoàn tất chính hẳn. Do đó, khi hẳn chưa hoàn tất, lý tính đưa lên một đối tượng đã hoàn tất như là định hướng cho đạo lý và ý chí. Đây là khi lý trí “ước định” (postulate) một đối tượng: Thượng Đế- và giả định rằng linh hồn là bất tử. Dĩ nhiên là ước định này không có bản chất thực hữu và ta không tin vào nó như là cái gì có một thực tại riêng biệt với quyền năng như các tín đồ tôn giáo tin tưởng. Ta postulate vì những lý do thực tiễn cho năng động lý tính- nó cho ý thức, ý chí và hành động một nội dung và định hướng ý nghĩa và giá trị như là phương tiện cho lý tính. Lý tính, nhắc lại, mang căn bản biện minh tự chính nó- và God hay là linh hồn bất tử cũng chỉ là phương tiện biện minh cho lý tính tự chủ. Từ đó, chúng ta không cần phải chứng minh rằng God có hay không, hay là gì. God là một sự thể của nhu cầu tri kiến muốn giả định cho chính mình một khả thể tối cao cho sự hữu mà thôi. Cũng như thế, vì đối thể của ước định là đối tượng tri thức tự hoàn chỉnh chính mình, God không là một hoang tưởng. Nó có thật vì chúng ta giả định ra một sự thật có thể cho lý tính. Kant nhìn đến God như là một khả thể toàn thiện từ mỗi chúng ta- và điều đó là có thể

được; do đó, God là sự thật của cái có thể. “Tôi chắc chắn trên căn bản đạo đức rằng Ngài hiện hữu.”

Điều quan trọng cho mọi tín điều tôn giáo và triết học huyền nhiệm: Phải chỉ được giới hạn trong biên độ của thuần lý mà thôi. Vì sao? Vì ước vọng siêu hình là điều căn bản cho con người. Nhưng chúng ta phải nhìn bằng suy thức thực tế. Kant viết, “Khoa học siêu hình này, khi muốn vượt qua khỏi thiên nhiên, đặt căn bản trên khái niệm tiên nghiệm, nên được gọi là huyền học, cùng một lúc ở Ấn Độ, nó đã từ lâu hứa hẹn con người nhiều điều cao xa hơn là những gì có thể có được trên căn nhà trần

thể nghèo nàn của cõi giác quan mà trong đó hẳn bị ức hiếp bởi thiên nhiên- nhưng cuối cùng, sau khi bị đánh lừa về một sự đạt được một cứu cánh tối hậu, con người chỉ còn có thấy trước mắt mình không gì hơn là cái chết.” Vấn đề của triết học, khi được thể hiện qua tín điều, chỉ có hệ quả tiêu cực. Đây là vấn đề của huyền bí luận được đưa lên bởi biện minh và mệnh danh kiến thức hay là trí huệ- như trường hợp của Ấn Giáo và Phật Giáo. Mệnh lệnh và tôn chỉ của Kant: Con người phải biết đến giới hạn của mình- qua tri kiến cũng như ước vọng.

V. Chính Trị và Lịch Sử:

Trên lãnh vực chính trị và lịch sử, Kant đưa ra những luận đề khai triển Ý Niệm về khả năng hiện thực hóa lý tính cho con người và xã hội. Ông viết, “Con người mang định mệnh bắt buộc hẳn phải sống trong xã hội với tha nhân. Và ở trong đó, hẳn và mọi người phải vun trồng, văn minh hóa, đạo đức hóa cho mình bằng khoa học và nghệ thuật.” Và Jaspers phiên luận Kant tiếp, “Hẳn không bắt đầu bởi những gì mà hẳn đang là, nhưng mà phải làm sao để cho hẳn phải như thế. Bản chất sinh vật của con người là “thụ động hưởng thụ cái gì tiện nghi”; nhưng lý tính đòi hỏi hẳn mang trách nhiệm và công tác “chủ động, trong trận tuyến vượt qua mọi trở ngại, để làm cho chính mình xứng đáng làm người.”

Và theo Kant thì xây dựng, vun bồi và phát huy xã hội dân sự là công tác cao cấp nhất cho nhân loại. Trong đó, tự do là lý tưởng - nhưng tự do chỉ có thể được minh định bằng biên độ giới hạn bản chất tự do. Là điều này chỉ có thể đạt được bằng pháp chế. “Cũng giống như là một tập hợp của các cây trong rừng, bằng nỗ lực vươn lên, mỗi cây tự nó buộc cây kia phải tự tìm ra ánh sáng và không khí ở phía trên cao, để rồi tất cả có thể mọc thẳng thân. Còn các rừng nào cứ để cho cây mọc nhánh lung tung, tùy ý thì thân cây chỉ có thể um tùm, cong vẹo. Tất cả văn hóa, nghệ thuật và trật tự cao cấp của xã hội, là hệ quả từ những xung động xã hội, vốn cưỡng chế mỗi người phải có trật tự cho chính mình.”

Trong chính trị, không có cơ chế, nhân sự, chính sách hay trật tự pháp luật toàn hảo. Tất cả chỉ là mức độ tương đối theo tầm mức tiến hóa của dân trí. Luật pháp và tự do phải có một trung tâm quyền lực hiệu năng để thi hành nội dung pháp lý, nếu không thì sẽ hỗn loạn; luật pháp và quyền lực, trên mặt khác, mà không có tự do thì

hệ quả là áp chế; còn khi quyền lực mà không có pháp luật và tự do thì chỉ là man rợ.

Tất cả mọi thảm trạng lịch sử, chính trị và xã hội đều phát xuất từ cái mà Kant gọi là sự hèn nhát và vô lý của con người liên hệ. Khẩu hiệu của Kant là, “Hãy can đảm mà sử dụng đầu óc của bạn.”

Trong chính trị, vai trò của triết gia là làm cố vấn. Kant không tin là có thể có một “minh triết quân vương” như Plato mong muốn vì theo Kant thì khi đã có quyền lực thì con người không còn sáng suốt để có thể là “minh quân” được nữa.

Nhân loại đối diện với lịch sử như là một tiến trình tự nhiên hay là nó phải là như thế. Khi ý thức về khả thể tự do, con người, qua lịch sử, đòi hỏi chính mình và lịch sử theo khái niệm tự do mà họ có. Năng động chuyển hóa, từ đó, phát sinh từ sự căng thẳng và mâu thuẫn từ cái đang là như thế đối với cái sẽ phải là như vậy. Trong suy tưởng, cá nhân nhận thức ra khả năng và trách nhiệm và để đòi hỏi vào tha nhân nhiều hơn. Điều đó trở thành lý tưởng chính trị. Hẳn đứng ở nơi ngã rẽ tư tưởng: Lịch sử là của huyền nhiệm, của tạo hóa, của nghiệp quả, thoát xa khỏi tầm kiểm soát của con người; hay tất cả là của ý chí trên căn bản lý tính. Từ Kant, câu trả lời trở nên quá hiển nhiên: Lịch sử là của ý chí lý tính từ chính mỗi chúng ta.

Chúng ta hãy cùng với Jaspers so sánh triết thuyết lịch sử và chính trị của Kant với một vài triết gia Tây Phương: Đối với Hegel thì tất cả lịch sử là một trường chuyên động của Trí Năng (Geist), chỉ có bây giờ mà không có quá khứ hay tương lai. Kant thì cho rằng sự phát triển của sử tính là quan yếu mà trong đó trật tự dân sự sẽ giúp cho con người tiến hóa.

Marx thì gần Kant hơn; nhưng Marx khác Kant trên ba phương diện quan yếu: (a) Marx đem mọi vấn đề xuống tới tâm mức của biện chứng kinh tế mà Marx tự cho mình là đã lãnh hội hết; (b) Marx bỏ qua mọi điều tra về lịch sử bằng cách bỏ qua tất cả những sự kiện sử tính đối nghịch với tiền đề của ông- nghĩa là lịch sử của Marx chỉ là một phương tiện dữ kiện nhằm minh định lý thuyết của mình; và (c) Marx kêu gọi một tổng khởi nghĩa bạo động qua chiêu bài độc tài vô sản để mà mong đạt được, như là một phép lạ, mọi điều tốt đẹp cho con người, và lịch sử.

VI. Phê Bình Triết Học Kant:

Triết học Kant là một cơ đồ vĩ đại, một công trình sâu sắc và siêu việt. Tuy nhiên, triết học Kant, cũng như tất cả các triết học khác, cũng mang nhiều điều thiếu sót hay là khuyết điểm.

Thứ nhất: Đây không phải là một triết học hệ thống, không đưa ra một suy lý (speculation) về sự Hữu, về vũ trụ, về cứu cánh, về nguyên thủy, về cá thể trong tương quan đến tất cả. Kant không có một viễn kiến cho thế gian, không biểu tượng nào được dựng lên. Kant bỏ lại những ước vọng siêu hình lại cho quá khứ và tái tạo lại Thượng Đế qua một khuôn thức vô biểu tượng, không có quyền lực hay quan tâm.

Những thiếu sót này, chính là ưu điểm của triết học Kant. Đây là một triết học tỉnh táo, bình thản và duy lý tính. Từ trong cái định tính của tâm tư triết luận này mà thể thức và phương pháp luận của Kant đạt được cao điểm khả thể. Hay, nói theo cách của Jaspers, thì triết học này có khả năng làm nên (to enable). Khác với triết học sau Kant như là của Hegel, Heidegger, Schopenhauer, Nietzsche, hay Marx, triết học Kant chưa bao giờ gần đến với thi ca. Nó chỉ là một công trình suy luận, kiểm thảo nghiêm mật và chính đốn. Nó khai vỡ, minh định, đặt giới hạn, phân biệt, biện giải những gì vốn là giả định và chấp nhận bởi truyền thống triết học. Kant không có một nội dung triết học bên ngoài cái cơ năng triết học tự chính nó. Nó không chứa đựng một cái gì vượt qua thuần suy tưởng trong giới hạn suy tưởng. Và Jaspers phê bình: “Triết học Kant có vẻ như làm cho chúng ta nghèo nàn đi. Nó gần như muốn đánh đổ hết tất cả những nhu cầu siêu hình của con người và ngay cả

Nhưng Marx và Kant đều có chia sẻ sự tương quan giữa lý trí và ý chí, và cả hai đều muốn có cách mạng. Nhưng sự tương đồng dừng lại ở đây. Ở Marx là cuộc cách mạng thế gian, chính trị trong kế hoạch quyền lực; còn Kant chỉ có một cuộc cách mạng lớn cho trí thức nhằm cải hóa tiệm tiến và bất tận con người mà thôi.

Còn Kierkegaard thì phản bác tất cả mọi triết lý lịch sử- vì vấn nạn của sinh hiện, theo ông, là chính từ trong, và chỉ có bên trong, mỗi chúng ta. Marx tìm ra nguồn cứu rỗi nhân thế bởi nhân thế; Kierkegaard muốn cứu nhân loại từ nơi vị thế cá thể. Còn Kant thì bao dung cả hai: Xây dựng và hoàn thiện cá nhân đồng lúc với kiến tạo và hoàn chỉnh chính trị và xã hội.

cái khả thể hạnh phúc trên thế gian này.” Tuy nhiên, đây chính lại là điều làm cho chúng ta giàu thêm ra, vì nhân loại, theo Hegel, đã phí phạm quá nhiều công sức, tài sản ở trên thiên đường rồi. Nay là lúc mà chúng ta hãy trở lại căn nhà thế gian để cố gắng biết được những gì mà ta có thể biết được và làm được. Kant đưa ra một niềm tin vào khả năng lý tính thực tiễn để chúng ta không bị mất niềm tin vào những dự đồ quá xa với vào những gì siêu việt. Từ Kant là một trật tự kỷ luật cho trí thức và ý chí nội tại, cho lương tâm và tác hành.

Khi không có một nội dung, thì triết học, theo Kant, không có gì, hay là bạn không thể, để học triết, mà chỉ có thể học để luận triết mà thôi. Nghĩa là “triết học bao gồm cái biết về giới hạn của chính mình.” Tức là, nói theo luận điệu của người Tàu xưa thì, “khi chúng ta biết đến cái gì mình biết, hay là có thể biết, và cái gì mình không thể biết, đó chính là biết vậy.”

Về sử luận thì Kant chỉ quan tâm đến cái vượt Thời, vô không gian- như là tự do, thiên tài, nghệ thuật. Nhưng Kant không đối diện với con người như là một hệ quả và khởi điểm cho sử tính và sử lý. Lịch sử qua Kant không có khát vọng- một chuỗi dài nỗ lực, a passionless but yearning path. Cá nhân và nhân loại đều là như nhau: một đồng tính bất phân định. Ai cũng bằng nhau và có khả năng tri thức và ý chí kỷ luật và khả năng kỷ luật tự chế để mong tiến hóa. Và đó chính là cõi không tưởng trong biên độ của triết học Kant.

Về thời tính, Kant cũng như Hegel, chỉ coi thời là một khung thể (framework) của ý thức về thế giới khách quan- cái “Tôi suy tưởng” làm chủ cái ý thức- nhưng tất

Plato, Augustine và Kant

cả chỉ nằm trong vòng hữu hạn của kinh nghiệm, của cảm quan, của hiện tượng, biểu hiện. Còn thực tính của Tôi là gì thì bị ký thác vào một cõi vượt thời, vượt không gian huyền bí- cái tự chính nó mà ta ước định nhưng hoàn toàn không thể biết đến được. Một đấng thì lý tính, vì có khả năng đạo đức, là vĩnh cửu và bất diệt, tức là nó không thể được biểu hiện ra như là một đối thể cho tri thức; nhưng đấng kia, chính trong bản chất bất tử của lý tính và đạo đức, mà cái tồn hữu vĩnh cửu bị đưa vào tương lai- tức là lý tính trở nên một biểu tượng của ý thức. Kant nhấn mạnh đến vấn đề của sự điều kiện hóa toàn triệt của ý thức, tri kiến trong sự hữu bởi thời tính nhưng không khai sáng thêm về chữ Thời- vốn là cơ sở của triết luận về sự hữu.

Tóm lại, theo Jaspers, thì chúng ta có thể khai phá ra nhiều khuyết điểm và thiếu sót của triết học Kant trên ba tiêu chuẩn chuẩn mực:

(a) Về sự kiện: Khoa học đã bỏ Kant lại đằng sau hầu hết trên mọi vấn đề mà Kant nêu lên, kể cả cách đặt câu hỏi

về sự Hữu. Kant không tiên liệu gì đến cuộc cách mạng vật lý hay thiên văn học, thuyết tiến hóa. Dĩ nhiên, Kant không thể nào biết hết cái gì chưa có. Điều này nói lên một thiếu sót khác cho triết học Kant: cái giới hạn của tri kiến không những chỉ dừng lại ở khả năng nội tại của tri thức mà là ở biên giới của thời thể.

(b) Về logic: Có rất nhiều nội dung mâu thuẫn trong triết học Kant trên phương diện luận lý học thể thức. Nhưng Kant có một lối thoát: transcendental logic để giải hóa mâu thuẫn hình thức.

(c) Về quan điểm: Kant không có một khái niệm toàn thể về sự hữu để cho mình một thể đứng quan điểm về nhân sinh. Ông bi quan về khả thể tính tri thức; nhưng lạc quan tự nhiên về bản chất dung hóa toàn thể của tính phổ quát cho con người và lịch sử. Kant như là một giáo sư toán thuần túy- chỉ có công thức mà không có nội dung để chuyên chở.

VII. Tổng Quát:

Kant là mốc ngoặt, là ngã rẽ triết học Tây Phương. Theo Jaspers thì sau Plato, chưa có một cuộc cách mạng triết học nào cho đến khi có Kant. Vì thế, khi phê phán hay kiểm thảo Kant chúng ta dễ bị rơi vào nhiều khuyết điểm trầm trọng vì có thể chúng ta hiểu chưa tới hay sai lầm Kant. Nhưng, Jaspers viết, tất cả những gì sâu thẳm phải cần thiết được truyền đạt. Khi đọc Kant trực tiếp, hay khi điểm sách về Kant, chúng ta học được một phần của Kant để khai sáng chính mình. Triết gia vĩ đại thường có những lỗi lầm vĩ đại, nói như Nietzsche. Do vậy, khi chúng ta khám phá ra những khiếm khuyết của Kant thì chúng ta đã hiểu được Kant và chính mình. Người học triết hôm nay không thể nào không phải học Kant như là điều kiện tiên khởi cho con lộ triết luận của họ.

Triết học là một sự tự tỉnh thức. Nó đồng thời là một khoa học chuyên môn. Nói theo Jaspers thì dĩ nhiên chúng ta phải học triết, bằng khái niệm, nội dung, lịch sử- nhưng tất cả chỉ là rỗng tuếch nếu chúng ta không được chấn động bởi một bùng vỡ tri thức, một hứng khởi về sự hữu, về chính ta trong liên đới đến tổng thể bao trùm và sâu rộng này.

(Ký sau: Lão Tử, Long Thọ, Aristotle)