

## LÝ TÍNH TRONG TRIẾT HỌC TÂY ÂU CẬN ĐẠI VÀ TRONG CHỦ NGHĨA DUY TÂM TIÊN NGHIỆM

KHUẤT DUY DŨNG(\*)

*Tóm tắt: Trong triết học Cận đại, lý tính – được hiểu như một năng lực phê phán hoặc như một năng lực lý giải các sự kiện theo quy luật khoa học – dường như đã đạt đến địa vị tột đỉnh. Trong bài viết này, chúng tôi muốn luận giải những mâu thuẫn nội tại của lý tính biểu hiện trong sự xuất hiện và đấu tranh với nhau của các khuynh hướng triết học lấy lý tính làm cơ sở.*

Lý tính - theo quan niệm hiện đại là tư duy khoa học và sức mạnh của nó biểu hiện trong kỹ thuật, công nghệ, trong hoạt động của nhà nước, v.v. - đã từng có một số phạm lịch sử khá đặc biệt trong triết học Tây Âu Cận đại. Từng được viện đến như một "sức mạnh mà tự nhiên gieo trồng ở con người" (R.Décacôtơ), một tiêu chuẩn, một nguyên tắc tối cao trong những nghị luận về chính trị, tôn giáo, đạo đức, v.v., lý tính dường như đã đạt đến địa vị tột đỉnh trong triết học Pháp và Đức Cận đại. Nhưng, ngay ở giai đoạn hoàng kim ấy, lý tính đã gặp phải những địch thủ đáng gờm là chủ nghĩa hoài nghi, chủ nghĩa duy vật và nhị nguyên luận. Điều đáng nói là, những địch thủ ấy lại xuất hiện ngay trong quá trình phát triển của lý tính với tư cách hệ quả của lý tính cực đoan. Những địch thủ này tưởng như đã làm cho quyền uy của lý tính bị hạ bệ nhưng rồi, cùng với sự phục hồi của siêu hình học, lý tính lại một lần nữa tìm được vinh quang vốn có trong chủ nghĩa duy tâm Đức. Vai trò thực sự của lý tính chỉ được chứng minh mà không kèm theo bất cứ hào quang giả tạo nào khi siêu

hình học nói chung bị chủ nghĩa duy vật nhất trí với chủ nghĩa nhân đạo đánh gục vĩnh viễn.

Với tư cách thế giới quan của giai cấp tư sản đang lên, triết học Tây Âu Cận đại thường viện đến những thành tựu của khoa học tự nhiên khi tiến hành luận chứng cho cái yêu cầu phải xem xét lại - từ lập trường tư sản - toàn bộ điều kiện tồn tại của đông đảo người lao động. Trên phương diện tư tưởng, với niềm tin sâu sắc vào những tiến bộ mà khoa học mang lại, phần lớn các triết gia Cận đại đã vận dụng không những tri thức, mà cả phương pháp tư duy khoa học để phê phán mọi quyền uy tinh thần trong tất cả các lĩnh vực. Triết học Khai sáng Pháp - sự chuẩn bị trực tiếp về mặt lý luận cho cách mạng tư sản Pháp - là bước phát triển cao độ của định hướng phê phán trên cơ sở khoa học. Bản thân vấn đề "Khai sáng là gì" từng là chủ đề của cuộc tranh luận sôi nổi giữa các nhà Khai sáng(1). Tuy câu trả lời là rất phong

(\*) Nghiên cứu viên, Viện Triết học, Viện Khoa học Xã hội Việt Nam.

(1) Xem: James Schmid, ed., *What is Enlightenment? Eighteen Century Answers and Questions*. Berkeley: University of California Press, 1996, p. 47-85.

phú, song có một điểm chung thống nhất: tất cả đều thừa nhận thời đại Khai sáng là "thời đại của lý tính". Quả vậy, thời đại Khai sáng đã đem lại cho lý tính quyền uy cao nhất, biến nó thành toà án xét xử tối cao. Lý tính cung cấp tiêu chuẩn để phê phán mọi niềm tin, luật pháp, các tác phẩm nghệ thuật, những kinh sách thiêng liêng. Trước toà án lý tính, không có gì là không thể phê phán hay bất khả xâm phạm, không có gì là tuyệt đối thiêng liêng hay không thể sụp đổ - ngoại trừ bản thân lý tính.

Vậy, lý tính thực chất là gì mà nó được gán cho những sức mạnh ghê gớm như vậy?

Trong suốt thời Cận đại, nhiều quan niệm về lý tính đã xuất hiện, nhưng có hai quan niệm cơ bản:

*Thứ nhất*, lý tính được hiểu là một *năng lực phê phán* hay năng lực thẩm định mọi niềm tin theo những bằng chứng hiển nhiên.

*Thứ hai*, lý tính là một *năng lực lý giải* các sự kiện như những trường hợp riêng của các quy luật mà khoa học đã mang lại(2).

Nếu quan niệm thứ nhất gắn với khuynh hướng duy lý thì quan niệm thứ hai gắn với khuynh hướng chủ nghĩa tự nhiên khoa học. Cả hai trường hợp này vẫn nằm trong phạm trù lý tính. Song, với khuynh hướng thứ nhất, lý tính được giả định là một năng lực tự trị mang sẵn trong mình những tiêu chuẩn hiển nhiên; trong khi đó, ở khuynh hướng thứ hai, lý tính được đồng nhất với khoa học tự nhiên. Chúng tôi muốn lưu ý rằng, không phải chỉ có các nhà duy lý mới đề cao lý tính và biểu hiện của hai quan niệm trên ở mỗi triết gia là rất phức tạp.

Những vết rạn đầu tiên xuất hiện ngay trong bản thân mỗi quan niệm về lý tính và do đó, ngay trong mỗi khuynh hướng

triết học lấy chúng làm cơ sở. Vấn đề là ở chỗ, *lý tính luôn phải được cấp tiến hoá*; bởi lẽ, giới hạn lý tính dưới bất kỳ hình thức nào đều trái với bản chất của nó, biến nó thành hoặc một thứ chính sách ngu dân, hoặc một thứ chủ nghĩa giáo điều. Bản chất của lý tính không chấp nhận bất cứ hạn định và quyền uy nào.

Với tư cách một năng lực phê phán, lý tính *đường như* dẫn đến hoài nghi luận. Hoài nghi luận Cận đại, như chúng ta biết, bắt nguồn không chỉ từ Lốccơ, mà cả từ Đécácơ. Ở nước Anh, Hium và Béccoli đã khai thác triệt để sự dao động của Lốccơ. Còn ở Pháp, Piơr Bailơ đã bác bỏ siêu hình học của Đécácơ và trở thành "nhà triết học đầu tiên của thế kỷ XVIII"(3) (theo nghĩa là đối lập với siêu hình học). Không chỉ có những nhà hoài nghi thế kỷ XVIII, mà ngay cả những nhà hoài nghi thế kỷ XVII, như Sarông và Môngtenơ, đã tuyên bố hoài nghi là hệ quả tất yếu của sự phê phán cực đoan. Tại sao lại như vậy? Lập luận của nhà hoài nghi là: yêu cầu phê phán đòi hỏi phải có đủ bằng chứng cho mọi niềm tin, song đường như - một kết cục không thể tránh - khi chúng ta càng cố thẩm định những lý do cho niềm tin của mình thì lại càng phát hiện ra rằng, những lý do ấy là không thoả đáng; rằng, những bằng chứng ấy đáng ngờ ở chỗ chúng không hề hàm chứa cái kết quả được giả định. Kiểu lập luận này có vẻ đặc biệt đúng với trường hợp niềm tin của con người vào tính thực tại của thế giới và của những tinh thần khác. Hium

(2) Xem: *The Cambridge Companion to German Idealism*. Edited by Kark Ameriks. Cambridge University Press, 2000, p. 19.

(3) Xem: C.Mác và Ph.Ăngghen. *Toàn tập*, t.2. Nxb Chính trị Quốc gia, Hà Nội, 1995, tr.194.

đã đưa ra kết luận nổi tiếng mà theo đó, con người không có lý do gì để tin vào các giác quan và ngay cả khi có thể tin thì chúng cũng không đủ về “số lượng” và “chủng loại” để đem lại cho ta những tri thức trọn vẹn về đối tượng tự nó.

Bước quá độ từ định hướng phê phán của lý tính đến hoài nghi luận được chứng thực bởi sự phát triển của nhận thức luận thế kỷ XVII - XVIII. *Nhu cầu phê phán là một động lực nội tại thúc đẩy nhận thức luận phát triển*; bởi lẽ, nếu như việc thẩm định lý do của niềm tin phải được tiến hành một cách triệt để và có phương pháp thì người ta buộc phải nghiên cứu những nguồn gốc, điều kiện và giới hạn của tri thức nói chung. Lịch sử cho thấy sự phát triển của nhận thức luận từ Lốccơ đến Hium và Béccoli ở Anh, từ Đêcátơ đến Malobrăngơ và Côngđilac ở Pháp, từ Lépniđ đến I.Cantơ ở Đức đều nảy sinh từ yêu cầu phải thiết lập sự phê phán chặt chẽ và có hệ thống.

Điều trở trêu là, dường như nhận thức luận càng tiến bộ thì nó càng đi đến cái kết luận mà theo đó, *cái mà chúng ta biết - đối tượng của nhận thức - lại bị chế định bởi việc chúng ta biết như thế nào và bằng phương tiện nào - tức hoạt động nhận thức*. Không ở đâu mà nghịch lý này rõ ràng như trong lý thuyết về các ý niệm, thứ lý thuyết đặc hữu của triết học cận đại. Theo lý thuyết này, cái mà nhận thức hướng đến với tư cách đối tượng trực tiếp lại không phải là cái tự thân tồn tại, mà là những ý niệm mà con người có về chúng. Với Đêcátơ và Lépniđ, chúng được hiểu là những ý niệm bẩm sinh, có tính hiển nhiên. Bác bỏ những ý niệm bẩm sinh đó, Lốccơ lại hạ xuống trước chủ thể nhận thức một bức màn cảm giác mà trong đó,

ưu thế thuộc về những cảm giác bên trong. Hium thì kiên quyết không thừa nhận bất cứ cái gì ngoài những ấn tượng, cảm giác trực tiếp của chủ thể. Để tránh nguy cơ duy ngã chủ nghĩa tiềm ẩn trong lập luận của Hium, cũng như để trả lời câu hỏi hóc búa “thế giới có tồn tại không khi toàn bộ loài ngoài đi ngủ?!", Béccoli đã buộc phải viện đến sự thức tỉnh của Thượng đế với tư cách trung tâm tri giác tuyệt đối. Đến I.Cantơ, những khái niệm “ý niệm”, “cảm giác”, “tri giác”, v.v. được thay bằng khái niệm “biểu tượng”, “hiện tượng” và kết luận cuối cùng trong nhận thức luận là con người chỉ biết được những gì do mình sáng tạo ra.

Trong khi chức năng phê phán dẫn lý tính đến hoài nghi luận thì chức năng giải thích - trong văn cảnh luôn phải cấp tiến hoá - lại dẫn lý tính đến chủ nghĩa duy vật. Chúng ta biết rằng, nhìn chung, chủ nghĩa duy vật Cận đại không chỉ bắt nguồn từ nước Anh (từ Bêcơn và đặc biệt là từ Lốccơ) mà còn từ nước Pháp (cụ thể là từ Vật lý học của Đêcátơ). Theo C.Mác, trong khi nhánh thứ nhất trực tiếp dẫn đến chủ nghĩa xã hội thì nhánh thứ hai dẫn đến chủ nghĩa duy vật máy móc và nó hoà lẫn vào khoa học tự nhiên theo đúng nghĩa của từ đó(4).

Vấn đề là, tại sao với tư cách một năng lực giải thích các sự kiện theo quy luật khoa học mà lý tính lại kết thúc ở chủ nghĩa duy vật?

Chúng ta biết rằng, khoa học thời Cận đại trước hết và chủ yếu là toán học và vật lý học cổ điển (cơ học). Mô hình giải thích phổ biến của khoa học Cận đại là mô hình cơ giới luận, có nguồn gốc trong toán học

(4) Xem: C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sđđ.*, t.2, tr.191.

và vật lý học mới của Galilê, Đêcátơ và Niuton. Theo mô hình này, mỗi sự kiện nhất định đều có nguyên nhân và đó không phải là một mục đích tiền định hay nguyên nhân cuối cùng, mà là một *nguyên nhân có tính chất tác động*. Kết quả là cái có thể xác định được và có thể trình bày qua ngôn ngữ toán học - cơ học. Khi hướng vào tự nhiên, các nhà duy vật thế kỷ XVII - XVIII đã xây dựng nên hệ thống *triết học tự nhiên* mà, về thực chất, là *bức tranh vật lý học về thế giới*. Tin vào sức mạnh của khoa học, họ hy vọng giải thích tất cả các hiện tượng tự nhiên, *kể cả con người và hoạt động tinh thần của con người*, trong một bức tranh chỉnh thể. Nhiệm vụ đó được thực hiện trên cơ sở những nguyên lý và định luật cơ học. Dĩ nhiên, những kết luận rút ra từ bức tranh đó, về cơ bản, là những kết luận duy vật.

Hạn chế của mô hình cơ giới luận xuất hiện khi nó được phổ quát hoá. Từ chỗ coi *mọi sự vật đang tồn tại* đều có thể giải thích, ít ra là về nguyên tắc, theo những nguyên lý và định luật cơ học, người ta mặc nhiên tin rằng, những gì nằm trong phạm vi xem xét của mô hình ấy đều có thể định lượng và tính toán được. Đối tượng của nhận thức được giả định một cách không phê phán là đều mang những đặc tính phổ biến của tự nhiên. Mô hình cơ giới luận vốn xuất hiện trong quá trình phát triển của khoa học hướng vào đối tượng tự nhiên, nhưng một khi đã hình thành lại được mặc nhiên tin rằng có thể giải thích mọi hiện tượng *như hiện tượng tự nhiên*. Đúng như Ph.Ăngghen nhận xét, khi phương pháp nhận thức của khoa học tự nhiên được Bêcơn và Lốccơ đưa vào triết học thì nó đã "tạo ra tính hạn chế đặc

thù"(5) của triết học Cận đại - phương pháp tư duy siêu hình.

Quan điểm duy vật kiểu cũ đó luôn vấp phải bế tắc khi luận chứng cho bản chất của hoạt động tinh thần, trong đó có bản thân lý tính. Ngay trong thời Cận đại, người ta đã hoài nghi lời giải thích "con người là cái máy biết tư duy" hoặc "hoạt động tinh thần giống như gan tiết ra mật". Lối thoát đầu tiên khỏi quan điểm vô lý đó lại xuất hiện *dưới hình thức* nhị nguyên luận. Quan điểm này khẳng định mô hình cơ giới luận có thể giải thích được đối tượng tự nhiên, song lại bác bỏ cái giả định cho rằng, mọi sự vật đang tồn tại đều thuộc phạm vi tự nhiên. Đòi hỏi của nó là phải phân biệt rõ giữa những thực thể phổ biến - những cái nằm trong phạm vi tự nhiên - với những thực thể tinh thần nằm ngoài tự nhiên. Tuy nhiên, cái giá của nhị nguyên luận là những thực thể tinh thần trở thành những cái thần bí, không thể giải thích theo quy luật khoa học. Chúng ta có thể thấy những khó khăn này trong siêu hình học của Đêcátơ, khi ông không thể tìm ra cơ sở thống nhất thực sự giữa tinh thần và thể xác nếu không viện đến Thượng đế. Xpinôda thì cố nhét chúng vào cái thực thể tự nhiên duy nhất như là hai thuộc tính của nó. Và, cuối cùng, Lépniít phải viện đến sự hài hoà tiền định và đẩy mối quan hệ tinh thần - vật chất vào lĩnh vực thần bí.

Như vậy, có thể nói, mô hình giải thích của triết học Cận đại luôn vấp phải lưỡng đê khi được áp dụng vào triết học tinh thần. Và, dường như, các triết gia chỉ có thể lựa chọn hoặc là chủ nghĩa duy vật, hoặc là nh, nguyên luận. Cả hai sự lựa

(5) C.Mác và Ph.Ăngghen. *Sđđ.*, t. 20, tr. 36.

chọn này đều không thể chấp nhận được. Bởi lẽ, khi chủ nghĩa duy vật giải thích tinh thần thì nó không biết đến những phẩm chất đặc biệt của tinh thần, quy hoạt động tinh thần về hoạt động máy móc hay sinh học thuần túy; còn nếu nhị nguyên luận thừa nhận những phẩm chất đặc biệt ấy thì nó lại biến tinh thần thành một thực thể thần bí. Tinh thần hoặc bị quy về hoạt động máy móc, hoặc trở thành một bóng ma!

Mâu thuẫn nội tại của lý tính còn trở nên căng thẳng hơn, khi không chỉ mỗi phương diện của nó đưa đến những hậu quả không thể chấp nhận được, mà chúng còn phá huỷ lẫn nhau. Hoài nghi luận thì phá huỷ quan điểm duy vật, bởi nó phủ nhận tính tất yếu của quy luật khoa học cũng như tính thực tại khách quan của tự nhiên. Nhà hoài không tin ở bất cứ cái gì ngoại trừ những cảm giác trực tiếp. Còn quan điểm duy vật lại phá huỷ giả định nền tảng của quan điểm phê phán: những tiêu chuẩn phổ quát, tất yếu của lý tính và tính tự trị của nó. Bởi lẽ, kết luận cuối cùng của quan điểm duy vật ấy sẽ là: mọi sự vật, kể cả năng lực lý tính, đều là sản phẩm của lực lượng vật chất trong thời gian và không gian xác định. Như vậy, năng lực phê phán và năng lực giải thích của lý tính thường đi đến chỗ phá huỷ lẫn nhau.

Mặc dù những mâu thuẫn trên nhiều lần xuất hiện trong nhận thức luận Cận đại, song giữa chúng không có sự phân tuyến rõ ràng. Đêcátơ, Lốccơ, Hốpxơ, Hium đều cố gắng luận chứng cho cơ sở của khoa học tự nhiên mới, song chính quan điểm của họ lại dẫn đến một thứ hoài nghi luận hoàn toàn phá huỷ quan điểm tự nhiên khoa học. Ở Đêcátơ, những nghi ngờ về tính thực tại của thế giới bên ngoài và tính có thể ứng dụng được của toán học

chỉ có thể được hoá giải thông qua sự chứng minh về tính hiển nhiên của tư duy, của ý niệm "Thượng đế" trong tư duy. Với Hốpxơ, chủ nghĩa duy vật bị biến thành câu hỏi "liệu có bất cứ sự tương tự nào giữa "những ảo tưởng của tri giác" với những sự vật bên ngoài". Lốccơ muốn nhận thức luận của mình trở thành "cô hầu gái" của triết học tự nhiên mới, nhưng chính ông lại khẳng định chủ thể chỉ trực tiếp nhận thức được những cảm giác của nó và, những cảm giác bên trong là quan trọng hơn những cảm giác bên ngoài. Còn Hium thì khao khát xây dựng khoa học về bản chất trí tuệ con người, nhưng từ chỗ phủ nhận phép quy nạp, phủ nhận tính chất khách quan của sự nối kết các ấn tượng bên trong, ông đã phủ nhận luôn cả quy luật nhân quả khách quan lẫn thế giới khách quan.

Ở nước Đức những năm 70 của thế kỷ XVIII, những vấn đề trên cũng xuất hiện khá rõ nét. Các tác phẩm của Henvêtiuyt, Hônbach, Đidrô được lưu truyền bí mật và rộng khắp đã khiến cho chủ nghĩa duy vật được cảm nhận ở khắp nơi. Trong khi đó, quan điểm của La Métri và Môpécuyt thì chiếm ưu thế ở Viện Hàn lâm Phổ. Nước Đức cũng sản sinh ra những nhà duy vật máy móc như T.L.Lau, G.Vácơ, v.v., - những người chịu ảnh hưởng của lối giải thích cơ giới luận đối với hành vi con người trong triết học Xpinôda. Hoài nghi luận cũng xuất hiện ở Đức dưới dạng chủ nghĩa duy ngã hay chủ nghĩa vị kỷ. Các triết gia Đức lúc bấy giờ đều coi hoài nghi luận của Hium là con đường tất yếu của thuyết ý niệm(6). Hoài nghi luận trở nên phổ biến ở Đức đến mức đã trở thành chủ đề ưa thích

(6) Xem: Manfred Kueh. *Scottish Common Sense in Germany, 1768 - 1800*. Kingston and Montreal MacGill's University Press, 1987.

trong các bài giảng siêu hình học ở các trường đại học với tư cách đối tượng của sự phê phán.

Người ta vẫn cho rằng, sự ra đời của *Phê phán lý tính thuần túy* (1781) đánh dấu đỉnh điểm cuộc khủng hoảng lý tính. Quả thực, nhìn bề ngoài, I.Cantơ đã phê phán lý tính một cách cay nghiệt, vạch ra tất cả những ngộ biện, những ảo tưởng và tính giáo điều của nó, song, thực ra, ông đã bảo vệ lý tính. Ngay trong những công trình thời tiền phê phán, như *Những giấc mơ của một nhà tiên tri tinh thần* (1766), phát biểu nhậm chức ở Đại học Kênixbécgơ (1770) và những bài giảng siêu hình học giai đoạn 1760 - 1770, I.Cantơ đã cho thấy dự cảm của ông về những nguy cơ của lý tính. Hơn ai hết, ông nhận thấy lý tính phải tự cứu lấy mình. Ông tin chắc rằng, một lý tính tỉnh táo và được đánh thức hoàn toàn khỏi giấc ngủ giáo điều, được rèn luyện đúng đắn thông qua phê phán vẫn có thể đứng vững trong giới hạn của mình và do vậy, cứu mình khỏi sự tự phá huỷ. Với suy tư đó, I.Cantơ dự định đem lại một cơ sở mới, bền vững hơn cho tín điều căn bản của triết học Cận đại: *quyền uy của lý tính*. Để thực hiện mục đích này, ông đã phải giải quyết hai nhiệm vụ:

*Thứ nhất*, bảo vệ năng lực phê phán và năng lực giải thích của lý tính khỏi sự tự phá huỷ. Nghĩa là, *vừa phải xây dựng một cơ sở phê phán mới không dẫn đến hoài nghi luận, vừa phải thiết lập quan điểm tự nhiên khoa học sao cho không dẫn đến chủ nghĩa duy vật*. Một cơ sở phê phán mới phải giải thích được bản chất của tri thức mà chúng ta có được về thế giới bên ngoài, phải bác bỏ được những nghi ngờ kiểu Dêcátơ và Hium. Một quan điểm khoa

học tự nhiên mới phải khẳng định tính có thể giải thích được bằng quy luật khoa học của mọi đối tượng tự nhiên, đồng thời phải chứng minh cái giả định - có tính cốt tử của chủ nghĩa duy vật - rằng, mọi đối tượng đều có đặc tính tự nhiên, là vô lý.

*Thứ hai*, hoá giải được mâu thuẫn giữa quan điểm phê phán và quan điểm tự nhiên khoa học sao cho mỗi quan điểm ấy vẫn có thể được cấp tiến hoá liên tục mà không đi đến phá huỷ lẫn nhau. Nghĩa là, một mặt, phải xây dựng *quan điểm phê phán mới miễn dịch với chủ nghĩa duy vật* và đảm bảo rằng, lý tính vẫn là một năng lực tự trị, nguồn gốc của những tiêu chuẩn phổ quát và tất yếu là độc lập với tính nhân quả, với mọi quy định của lịch sử; mặt khác, phải thiết lập *quan điểm khoa học tự nhiên mới miễn dịch với hoài nghi luận* và chứng minh được các quy luật khoa học là khả dụng trong việc giải thích giới tự nhiên và hoàn toàn không phải là kết quả của thói quen kết hợp các ấn tượng của con người.

Giải pháp của I.Cantơ cho tất cả các vấn đề trên là *chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm* mà theo ông, đó là “cuộc cách mạng về đường lối tư duy” (chứ không phải là “cuộc cách mạng Côpécnic”)(7), tức là sự đảo ngược quan niệm cũ về chân lý. Trong khi sẵn sàng thừa nhận quan niệm cũ *ấy trong phạm vi kinh nghiệm thông thường*, I.Cantơ đồng thời khẳng định, sẽ là hết sức sai lầm nếu quan niệm đó trở thành sự giải thích về *chân lý nói chung*

(7) Trong *Phê phán lý tính thuần túy*, I.Cantơ chưa bao giờ dùng từ “cuộc cách mạng Côpécnic” mà chỉ dùng cụm từ “cuộc cách mạng về lối (hay đường lối) tư duy” và “giả thuyết (hay ý tưởng) đầu tiên của Côpécnic”.

và về khả năng của *kinh nghiệm tự nó*. Quan niệm cũ về chân lý không bác bỏ được hoài nghi luận, bởi theo lập luận của nhà hoài nghi, tinh thần không thể đi ra ngoài những biểu tượng để xét xem liệu chúng có phù hợp với đối tượng tự nó. Nếu chúng ta chấp nhận quan niệm mới về chân lý, quan niệm mà theo đó, chân lý là sự phù hợp của đối tượng với khái niệm, là sự nhất trí giữa dữ liệu cảm tính với những hình thức phổ quát, tất yếu của ý thức, thì tinh thần không phải đi ra ngoài những biểu tượng của chính mình để tìm kiếm sự phù hợp với đối tượng tự nó. Nói cách khác, tiêu chuẩn chân lý được tìm thấy ngay trong phạm vi của vương quốc tinh thần.

I.Cantơ thường mô tả chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm dưới dạng hai quan điểm cơ bản: *thứ nhất*, cần phân biệt rõ ràng hiện tượng (hiện diện) và vật tự nó; *thứ hai*, chúng ta biết các sự vật chỉ như hiện tượng chứ không phải vật tự nó. Vì vậy, ông còn đối lập chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm với chủ nghĩa thực tại siêu nghiệm, tức là quan điểm đã đồng nhất hiện tượng với vật tự nó và khẳng định chúng ta có thể biết vật tự nó(8). Tuy nhiên, nội dung của chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm lại phong phú hơn sự mô tả vắn tắt của ông rất nhiều. Không có điều kiện đi sâu vào chi tiết, trong bài viết này, chúng tôi chỉ nêu lên những điều mà I.Cantơ “trông chờ” ở quan điểm ấy.

Chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm được I.Cantơ coi là học thuyết chiến lược, bởi nó cho phép tránh được nguy cơ của cả chủ nghĩa duy vật lẫn hoài nghi luận. Theo ông, sai lầm của các nhà hoài nghi luận chính là ở chỗ đã đặt cơ sở nghi ngờ trên quan niệm cũ về chân lý, đã đi từ chỗ nghi

ngờ khả năng chứng minh có sự tương ứng nào đó giữa biểu tượng và đối tượng tự nó đến chỗ bác bỏ tính thực tại khách quan của thế giới. Với chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm, tính chân lý của các phán đoán vẫn được đảm bảo, bởi đó là sự phù hợp của các biểu tượng với những hình thức tiên nghiệm của tinh thần. Ưu điểm của chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm so với chủ nghĩa duy tâm hoài nghi của Đécácơ và Hium là ở chỗ, nó vẫn trung thành với tính thực tại khách quan của thế giới và coi tính thực tại của những đối tượng trong không gian biểu hiện không phải ở sự tồn tại với tư cách vật tự thân, mà trong sự phù hợp của chúng với cấu trúc tiên nghiệm của tinh thần.

Qua sự phân biệt giữa hiện tượng và vật tự nó, I.Cantơ tin rằng, chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm cũng củng cố khả năng của quan điểm tự nhiên khoa học mà không dẫn đến chủ nghĩa duy vật. Ông vẫn thừa nhận sự vật và quá trình tự nhiên là chủ thể của các quy luật khoa học, nhưng kết luận này không dẫn đến quan điểm duy vật, bởi ông giới hạn tự nhiên vào lĩnh vực hiện tượng và phủ nhận việc những quy luật khoa học có thể tác động trong lĩnh vực vật tự nó. Những vấn đề như tự do (của ý chí), Thượng đế, tính bất tử (của linh hồn) - đối tượng quan phương của siêu hình học bấy giờ - cũng được liệt vào lĩnh vực vật tự nó. Những đối tượng ấy, theo I.Cantơ, đương nhiên không nằm trong phạm vi tự nhiên và do vậy, siêu hình học không thể sử dụng cách tiếp cận của khoa học tự nhiên để giải thích chúng.

I.Cantơ cũng tin chắc học thuyết của mình đã giải quyết được mâu thuẫn giữa

(8) Immanuel Kant. *Critique of Pure Reason*. Translated and Edited by Paul Guyer and Allen W.Wood. Cambridge University Press, 1998, p.426.

quan điểm phê phán và quan điểm tự nhiên khoa học. Rằng, quan điểm phê phán không những không phá hủy, mà còn củng cố quan điểm tự nhiên khoa học, bởi nó đã chỉ ra những nguyên lý, định luật của khoa học tự nhiên áp dụng được cho tất cả – không có ngoại lệ – những *hiện tượng* như thế nào. Ngược lại, quan điểm tự nhiên khoa học cũng không phá hủy quan điểm phê phán, bởi chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm đã chỉ ra các quy luật khoa học tác động *chỉ* trong phạm vi hiện tượng mà không mở rộng đến vật tự nó ra sao. Như vậy, tính tự trị của lý tính, sự tự do của nó trước mọi quy định của tự nhiên và lịch sử vẫn được đảm bảo, bởi *lý tính không phải là cái được rút ra từ hiện tượng* (tức là từ tri thức kinh nghiệm).

I.Cantơ thường gọi chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm là chủ nghĩa duy tâm phê phán, bởi nó không trao cho tri thức khoa học sức mạnh vạn năng, mà giới hạn nó vào lĩnh vực hiện tượng và từ chối đưa ra bất cứ tuyên bố nào về thực tại tự nó. Điều này có nghĩa là, ông đã bác bỏ cả chủ nghĩa duy tâm lẫn chủ nghĩa duy vật trong chừng mực chúng đưa ra khẳng định nào đó về bản chất của thực tại. Từ lập trường của chủ nghĩa duy tâm phê phán, cái tuyên bố duy tâm coi bản chất của đối tượng là sự tri giác về nó cũng không tốt hơn cái khẳng định duy vật coi bản chất của đối tượng là sự chiếm chỗ trong không gian (Niuton, Hốpxơ). Chính vì thế, một mặt, I.Cantơ kiên quyết bác bỏ chủ nghĩa duy vật; mặt khác, ông kịch liệt phản đối mọi sự quy kết chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm về chủ nghĩa duy tâm kiểu Béccoli và Hium.

Bất chấp những toan tính khôn ngoan của người sáng tạo ra nó, chủ nghĩa duy

tâm tiên nghiệm, về thực chất, vẫn là một dạng chủ nghĩa duy tâm chủ quan. Quan điểm duy vật mà I.Cantơ tìm mọi cách bác bỏ chỉ là một dạng của đường lối duy vật trong triết học. Sự khắc phục quan điểm duy vật kiểu cũ đó phải gắn liền với sự khắc phục chủ nghĩa duy tâm nói chung đã phát triển đến đỉnh cao trong siêu hình học tư biện Đức. Từ lập trường duy tâm, sự phê phán của những người như Phíchơ và Hêgen đối với chủ nghĩa duy tâm tiên nghiệm đã làm xuất hiện chủ nghĩa duy tâm đạo đức và chủ nghĩa duy tâm tuyệt đối. Về thực chất, sự phê phán theo đường lối này vẫn tiếp tục cái nỗ lực *vừa muốn đảm bảo quyền uy của lý tính, vừa muốn tránh những những hệ lụy phá hủy nó*. Với Phíchơ, sức mạnh của lý tính ẩn sau khái niệm cái Tôi tuyệt đối mà sự tồn tại của nó là sự tồn tại lý tưởng (của đạo đức), đóng vai trò là mục đích vươn tới của cái Tôi hữu hạn. Với Hêgen, lý tính được ban cho sức mạnh lớn tới mức đóng vai trò cơ sở của sự đồng nhất giữa tư duy và tồn tại, còn sự vận động của nó là động lực thực sự của mọi bước tiến trong tự nhiên, xã hội và nhận thức. Chỉ có chủ nghĩa duy vật biện chứng mới đưa ra được câu trả lời khoa học về bản chất của tư duy nói chung, của lý tính nói riêng. Những phẩm chất đặc biệt của lý tính vẫn được khẳng định mà không cần phải biến lý tính thành cái gì phi cá tính, phi lịch sử. Sức mạnh của lý tính được quan niệm là sức mạnh của quy luật khách quan được nhận thức và vận dụng một cách đúng đắn. Và, không phải sức mạnh thần bí nào đó, mà chính tính trần tục của nó, tức là khả năng thâm nhập vào thực tiễn, mới là cái làm nên sức mạnh của lý tính. □