

TRẦN THÁI ĐỈNH
TIẾN SĨ TRIẾT HỌC

TRIẾT HỌC DESCARTES



vh NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC

TRẦN THÁI ĐỈNH

Nguyên Giảng sư Đại học Văn Khoa Sài Gòn
Nguyên Giảng sư Đại học Văn Khoa Huế
Nguyên Khoa trưởng Đại học Văn Khoa Đà Lạt

TRIẾT HỌC DESCARTES

BA TẬP IN CHUNG:

- TRIẾT HỌC DESCARTES
- PHƯƠNG PHÁP LUẬN
- NHỮNG SUY NIỆM
SIÊU HÌNH HỌC

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC

2005

NHÂN DỊP TÁI BẢN MẤY TÁC PHẨM CỦA DESCARTES

Nhà xuất bản Văn Học đề nghị in chung 3 cuốn sách này làm một. Tôi tán thành ngay, vì thấy cũng có lý. Vừa tiện dụng cho các sinh viên, vừa để có một thứ “*Descartes toàn thư*”, bởi vì thật ra Descartes đã chỉ viết có 2 cuốn đặc biệt đáng kể và luôn được lịch sử triết học đề cao: đó là cuốn “*Phương pháp luận*” và cuốn “*Những suy niệm siêu hình học*”. Còn cuốn “*Triết học Descartes*” của tôi nên được coi là một dẫn nhập, giúp các sinh viên tìm hiểu tư tưởng triết học của Descartes.

Cuốn *Phương pháp luận* rất quan trọng. Tuy được viết bằng tiếng Pháp là ngôn ngữ bình dân, chứ không bằng tiếng la-tinh là ngôn ngữ các trường Đại học Tây phương hồi đó ở Pháp cũng như ở Đức, ở Ý cũng như ở Anh. Và tuy như Descartes nói, ông muốn để “các bà cũng có thể đọc, để hiểu chút ít về triết học”, nhưng thật ra Descartes đã muốn tung nó ra như một bản Tuyên ngôn của nền triết học mới, đồng thời để thăm dò ý kiến của giới Đại học và nhất là của Giáo hội, sau vụ án Galilée mới diễn ra trước đó vài năm (1633).

Cuốn *Phương pháp luận* đã thật sự là một bản Tuyên ngôn, một thách thức lớn lao đối với toàn bộ nền văn học thời đó. Ngay nơi Phần I của cuốn sách, Descartes đã có lời phê phán tất cả nền văn học thời đó, từ văn chương đến triết học, từ các

khoa học đến thần học. Riêng về khoa triết học, ông đã hai lần đưa ra những nhận định về môn này. Lần thứ nhất ông viết: "Tôi biết triết học là môn dạy người ta biết cách nói một cách có vẻ đúng về mọi sự, và làm cho những kẻ ít học khâm phục mình". Lần thứ hai, chỉ sau đó một trang, ông lại trở lại phê phán với những lời nặng nề hơn. Và tuy chỉ nhắm vào triết học kinh viện, nhưng vì hồi đó triết kinh viện là nền triết học thống trị Tây phương, cho nên sự phê phán của ông được coi là phê phán tất cả nền triết học thời đó. Ông viết: "Tôi sẽ không nói gì về môn triết học, ngoài việc tôi thấy đó là môn đã được vun trồng bởi những tâm trí siêu đẳng từ nhiều thế kỷ, vậy mà không có điều gì người ta không tranh luận với nhau, bởi vậy không có điều gì không đáng hoài nghi. Vì thấy có quá nhiều ý kiến khác nhau giữa những bậc thông thái về cùng một vấn đề, và không có lấy một ý kiến nào chân thật, cho nên tôi coi tất cả những gì chỉ có vẻ đúng kia là sai lầm".

Như vậy, theo Descartes, người ta cần phải gạt bỏ cái nền triết học chỉ chứa đựng những điều "có vẻ thật và đáng hoài nghi này", để xây dựng một triết học mới, trên nền tảng những chân lý bất khả nghi, tuyệt đối vững chắc.

Với phương pháp hoài nghi, Descartes đã loại bỏ tất cả mọi tri thức vẫn được coi là hiển nhiên như tri thức ta có về vạn vật xung quanh, về bản thân mình. Nhưng ông thấy không thể hoài nghi về hành vi nghĩ tưởng của mình, "vì khi tôi nghĩ mọi sự là giả dối, không có thật, thì tôi là kẻ nghĩ như thế phải thật sự hiện hữu". Cho nên Descartes đã coi "Tôi nghĩ tưởng, vậy tôi có đây" (*Je pense, donc je suis*) là chân lý bất khả nghi, tuyệt đối chắc chắn. Và ông lấy đó làm "nguyên lý số một của nền triết học đang tìm kiếm"

Nhưng với cuốn *Những suy niệm*, Descartes mới thật sự bước vào cuộc chiến chống lại triết học kinh viện đang thống trị thời đó. Cuốn sách được viết bằng tiếng la-tinh là ngôn ngữ các trường Đại học Tây phương, và được "Kính gửi các vị khoa trưởng và các vị tiến sĩ Phân khoa thần thánh môn thần học của Paris" (de la sacrée Faculté de théologie de Paris). Trong bài Kính gửi này, Descartes không có những lời phê phán như trong cuốn *Phương pháp luận*, trái lại ông còn tỏ ra kính trọng việc giảng dạy của các ngài. Nhưng nội dung của cuốn sách, ông đã thẳng thắn nói lên lập trường của mình. Mở đầu bài Suy niệm I, ông đã viết ngay: "Từ mấy năm nay, tôi đã nhận ra rằng: từ hồi niên thiếu, mình đã chấp nhận nhiều điều sai lầm, coi đó là những chân lý, rồi trên những nguyên lý lỏng lẻo đó, tôi đã xây dựng những điều không vững chắc và rất đáng hoài nghi. Cho nên, một lần trong đời, tôi phải **hủy bỏ tất cả những gì mình đã tin tưởng**, để bắt đầu lại từ nền móng, nếu tôi muốn kiến thiết một cái gì vững chắc và lâu bền cho các khoa học".

Tuyên bố như thế là quá rõ. Và người ta còn nhớ những gì ông đã viết trong cuốn *Phương pháp luận* 4 năm trước đó (Phần 6): "Phải thay thế triết học hoàn toàn suy luận và vô bổ đang được giảng dạy trong các Đại học, bằng một nền triết học thực dụng, giúp con người trở thành những chủ nhân ông của thiên nhiên...". Xin mở một ngoặc đơn ở đây: môn Vật lý thực dụng của Descartes chỉ là một mơ tưởng, vì vẫn xây nền trên Siêu hình học như cách thức của triết kinh viện. Phải đợi đến Newton, chúng ta mới có khoa Vật lý học thực nghiệm, với những nguyên lý và những định luật của nó, hoàn toàn độc lập đối với Siêu hình học. Thế nhưng mấy lời tuyên bố đầy vẻ tự

đại và thách thức của Descartes đã lập tức gây sóng gió cho nền triết học phôi thai của ông và cho chính con người của ông. Cuốn sách được xuất bản năm 1641, thì năm 1642 Viện Đại học Utrecht (Hà Lan), dưới ngòi bút của ông Viện trưởng Voetius, đã tố cáo Descartes chủ trương thuyết vô thần, khiến ông suýt bị bắt và các tác phẩm bị đe dọa tiêu hủy. Sau đó vài năm, Descartes lại bị tố cáo tội tà thuyết bởi Đại học Leyde, và lần này ông cũng thoát khỏi truy nã nhờ uy lực của bạn hữu. Đó là về phía Giáo quyền và chính quyền. Về phía văn học và triết học, ông đã gặp chống đối từ mọi phía, từ các nhà thần học đến các Giáo sư triết học. Các vấn nạn đó đều được viết bằng tiếng la-tinh và cũng được trả lời bằng tiếng la-tinh. Sau đó được bạn hữu của Descartes dịch sang tiếng Pháp, được Descartes duyệt lại và sửa chữa cho hoàn chỉnh, rồi được xuất bản cùng với những Suy niệm. Như vậy cuốn “**Những suy niệm siêu hình học**” gồm 6 Suy niệm kèm theo những vấn nạn và trả lời. Tất cả có 6 nhóm “**Những vấn nạn và những trả lời**”, chia làm: “**Những vấn nạn thứ nhất và Những trả lời thứ nhất**”, rồi “**Những vấn nạn thứ hai và Những trả lời thứ hai**” v.v... Những vấn nạn và những trả lời này chiếm một số trang gấp 4 lần số trang của 6 Suy niệm. Cho nên cuốn **Những suy niệm** kèm theo những vấn nạn và những trả lời, vẫn được coi là phần quan trọng nhất của nền triết học Descartes.

Trên đây chúng tôi nói: cuốn **Phương pháp luận** và cuốn **Những suy niệm** được coi như tạo thành một thứ “**Descartes toàn thư**”, bởi vì lịch sử triết học chỉ đề cao và nghiên cứu về hai cuốn này, và trong việc giảng dạy về tư tưởng triết học Descartes, các Giáo sư cũng chỉ sử dụng hai cuốn này. Thật

ra, Descartes còn cho xuất bản 2 cuốn nữa: cuốn “*Những nguyên lý triết học*” (1644) và cuốn “*Những cảm thụ của linh hồn*” (1649).

Cả hai cuốn này cùng được viết và đề tặng công chúa Elisabeth xứ Bohême, và cùng được viết theo lối giáo khoa, nhưng cả hai đều không mang lại điều gì mới cho nền triết học Descartes.

Ngay đối với cuốn “*Những nguyên lý triết học*”, học giả André Bridoux, người chịu trách nhiệm về cuốn “*Descartes toàn thư*” (Descartes: Oeuvres et Lettres) trong loại sách Pléiade của nhà xuất bản Gallimard, cũng đã chỉ cho in toàn bản văn Phần I (Về khả năng nhận thức của con người). Phần II (Về các vật thể), tuy có chút giá trị về lịch sử văn học, nhưng “thật ra chứa đầy những điều quá cũ kỹ” (des choses vieilles). Phần III (Về vũ trụ) đã bị bỏ qua hoàn toàn, vì chủ trương những điều “quá lỗi thời” (périmées). Phần IV (Về trái đất): chỉ in lại 20 điều cuối cùng trong số 207 điều, để độc giả thấy không có gì đáng lưu ý về Vật lý học và Thiên văn học của Descartes.

Khởi bàn đến cuốn “*Les passions de l'âme*” (Những cảm thụ của linh hồn) vì nó còn lỗi thời hơn cuốn “*Những nguyên lý triết học*”.

Như vậy, chỉ những đóng góp của Descartes về phương diện triết học đã thật sự lớn lao và có tính lịch sử. Tư tưởng triết học của Descartes đã giữ vai trò một khởi nguyên mới. Descartes đã có công đấu tranh chấm dứt sự thống trị mười mấy thế kỷ của triết học kinh viện (triết học Aristote – Thomas Aquinô), mở đường cho Hume, cho Kant, cho Husserl và nền triết học Tây phương ngày nay. Cho nên người ta có thể đồng

ý với học giả A. Bridoux để nhận định rằng: “Ảnh hưởng của thuyết Descartes rất lớn lao, có thể nói lịch sử triết học đã gắn liền với lịch sử thuyết Descartes. Chỉ cần nhớ rằng hai học thuyết chủ yếu đang thống trị thế giới hôm nay, chủ nghĩa duy cơ và chủ nghĩa duy tâm đều bắt nguồn nơi triết học Descartes:

1. Thuyết Duy cơ: vai trò lớn lao Descartes dành cho thân thể... và thuyết Duy cơ tự nó hướng tới chỗ giải nghĩa tất cả mọi sự.
2. Thuyết Duy tâm: dưới tất cả mọi hình thức đều xuất phát từ triết học Descartes, coi tâm trí là thực tại số một... Và cũng thuyết Descartes đã giúp bảo toàn ý chí tự do của con người, chống lại những yêu sách của các qui luật của thuyết Duy cơ, cũng như những đòi hỏi duy lý của thuyết Duy tâm. Bởi vì niềm tin vào tự do là nền tảng của thuyết Descartes” ⁽¹⁾.

Xin chân thành cảm ơn Nhà xuất bản Văn học, các bạn Nguyễn Quang Tuyền, Lê Nguyên Đại và Dương Anh Sơn đã giúp tái bản mấy tác phẩm này của Descartes, để các sinh viên có tài liệu học tập và nghiên cứu.

Bình Thạnh, ngày 5 tháng 3 năm 2005

TRẦN THÁI ĐÌNH

(1) Descartes, *Oeuvres et lettres*, từ sách Pléiade, Nhà xuất bản Gallimard, Paris 1952, tr. 19-20

TẬP I

TRIẾT HỌC DESCARTES

CHƯƠNG MỞ ĐẦU

ĐỊA VỊ CỦA DESCARTES TRONG LỊCH SỬ TRIẾT HỌC

Descartes được gọi là cha đẻ của triết học thời mới, chấm dứt cái lối triết lý do các triết gia Hy Lạp để lại và được thời Trung cổ cũng như thời Phục hưng lưu truyền như một gia bảo. Với Descartes, một cuộc cách mạng lớn lao đã khởi đầu, và sẽ được Kant hoàn tất với cái mệnh danh là “cuộc cách mạng Copernic”.

Triết học Descartes đã đánh dấu một khúc quẹo của tư tưởng của con người đối với vũ trụ, với trời và với chính mình. Dưới đây chúng ta sẽ tìm hiểu tầm quan trọng cùng là những điểm then chốt của cuộc đổi mới này, nhân đó mới thấy rõ địa vị của Descartes trong lịch sử triết học Tây phương.

A. Descartes đã thay triết lý về thiên nhiên bằng triết lý về tinh thần.

Nhìn vào truyền thống triết học Tây phương từ Thalès qua Platon và Aristote cho tới thời Trung cổ và thời Phục hưng, người ta vẫn thấy một chiều hướng nhìn nhất định : triết lý nhằm tìm hiểu cái “cùng kỳ lý”, cái lẽ huyền vi, cái

cơ cấu uyên nguyên nhất của vạn vật, nhân đó câu định nghĩa của Aristote về triết học có thể được coi là tiếng nói đích thực của truyền thống đó. Aristote định nghĩa triết học như sau : “Triết học là khoa tìm hiểu vạn vật bằng những nguyên nhân tối cao của chúng”.

Nguyên một câu định nghĩa này cũng đủ cho thấy sự lẫn lộn giữa hai lãnh vực khoa học thực nghiệm và triết học : tìm hiểu vạn vật là đối tượng của khoa Vật lý, còn như tìm hiểu những nguyên nhân tối cao của chúng thì lại không phải đường lối của khoa học, nhưng là công việc của khoa Siêu hình học, tức phần cốt yếu nhất của triết học. Sự lẫn lộn này đã manh nha nơi những triết gia trước Socrate như Thalès, Anaximène, Héraclite v.v... rồi được hoàn tất với Aristote. Chúng ta có thể minh chứng điều này qua mấy nét đại cương của lịch sử triết.

a) *Các hiền triết trước Socrate được tặng biệt hiệu là “các vật lý gia (Physiologues) vì hầu hết các ông đều để lại cho hậu lai những thiên triết lý có nhan đề là “Luận về thiên nhiên” (De la Nature). Dẫu cho rằng nguyên lý cao sâu nhất của trời đất là Nước như Thalès, hay cho rằng nguyên lý đó là Khí như Anaximène, hoặc cho rằng nguyên lý đó là Lửa như Héraclite, thì tựu trung các ngài đều chủ trương rằng cái “cùng kỳ lý” của vạn vật, cơ cấu uyên nguyên của trời đất, tức cái siêu hình của mọi vật, là một nguyên lý chất thể. Vạn vật đã hình thành do quá trình biến hóa của nguyên lý hay nói đúng hơn, của nguyên tố được coi là uyên nguyên nhất (Nước, hay Lửa hay Khí v.v...).*

Cái nhìn của những hiền triết trước Socrate này đã có ảnh hưởng sâu đậm và quyết liệt đối với nền tư tưởng triết học Tây phương, vì như chúng ta sẽ thấy sau đây, dầu là Platon với Thế giới những ý tưởng (tức thế giới Linh tượng), dầu là Aristote với Thế giới những mô thể bản thể (*monde des formes substantielles*) triết Tây phương vẫn không thoát khỏi lập trường coi vũ trụ là “tất cả thực tại” (*Omnitudo realitatis, toute la réalité*, như Merleau-Ponty đã chỉ trích chung về lập trường duy nghiệm).

Cái nhìn triết lý của các Vật lý gia được mệnh danh là cái nhìn lấy thế giới thiên nhiên làm trung tâm và khởi điểm (*vision cosmocentrique*). Thế giới là tất cả, con người chỉ là thành phần bé nhỏ của thế giới, một trong những bậc thang của “trật tự vạn vật” (tức thế giới, *cosmos*). Chính đây là cái gút của triết học mệnh danh là triết học về thiên nhiên. Descartes tự cho mình sứ mệnh chấm dứt truyền thống triết học này, và khai mạc một triết học mới, mệnh danh là triết học về tinh thần, triết học về con người. Trước khi đề cập đến cuộc cách mạng này của Descartes, cần phải xem qua lập trường triết học của Platon và Aristote, hai triết gia được tôn thờ như thủy tổ nền triết học Tây phương, xem họ có thoát lập trường triết lý về thiên nhiên không.

PLATON đã không chấp nhận quan điểm của các Vật lý gia. Ông đã học với Parménide, coi hữu thể là nguyên lý uyên nguyên của vạn vật, đồng thời ông đã khác Parménide ở hai điểm : Parménide coi Hữu thể là một nhất thể có tính cách vật chất, còn Platon lại chủ trương Thế giới các Linh

tượng (tức thể giới các Ý tưởng) và những Ý tưởng của Ông có bản chất thuần linh, thuần túy. Tuy nhiên, và điều này rất quan trọng đối với chúng ta, Platon vẫn giả thiết một Thế giới vĩnh cửu và bất biến, tức Thế giới các Ý tưởng, và lấy Thế giới này làm nguyên lý giải nghĩa sự hiện hữu của thể giới vạn vật trong thiên nhiên. Ai cũng biết Platon giải nghĩa sự hiện hữu của thiên nhiên bằng thuyết “thông phần” và thuyết “các nguyên lý điển hình”. - Như vậy chỉ là lui vấn đề lại, đưa vấn đề sang một bên, chứ chưa giải quyết gì hết (chính Aristote đã phê bình thấy mình khi ông đưa ra thuyết đệ tam điển hình: chiếc Giường linh tượng và chiếc giường của ta giống nhau vì chúng cùng có những nét giống với chiếc giường thứ ba). Platon vẫn khởi sự triết lý với Thế giới, vẫn lấy Thế giới (dầu là Thế giới các ý tưởng, vì Thế giới Ý tưởng cũng là một Thế giới tự thân trong tư tưởng Platon) làm căn bản cho công việc triết lý, tức cho công việc tìm ra cái nguyên lý uyên nguyên, tức nguyên lý siêu hình của vạn vật. Hơn nữa, nếu đi sâu vào hệ thống triết học Platon, người ta sẽ thấy thay vì đặt sự thiện nơi sinh hoạt đạo đức của con người, Platon đã đặt sự thiện nơi Thế giới các Ý tưởng : Thiện là một trong những ý tưởng tự thân cao quý nhất, và thực ra Platon coi nó là cao quý nhất trong các thực thể thuần túy mệnh danh là các Linh tượng. - Điều cần phải nhớ và cần hiểu thấu đáo là : Platon đã xây khoa Siêu hình học, tức đệ nhất triết học của ông trên giả thuyết (nói đúng hơn : trên căn bản đã được tiệm nhiên chấp nhận) có Thế giới Linh tượng, và các Linh tượng (tức các ý tưởng) đều là những hữu thể tự thân vĩnh cửu và bất biến.

ARISTOTE đã cực lực đả kích giả thuyết Thế giới các Ý tưởng, nhưng lại đã dựng đứng lên một Thế giới siêu hình khác, mệnh danh là Thế giới các mô thể bản thể. Đại khái : không có Giường linh tượng nhưng chỉ có mô thể giường, cũng như không có Chó linh tượng, nhưng chỉ có mô thể chó. Mô thể là gì ? Nền biết, đối với Aristote, vạn vật đều có 4 nguyên nhân (nguyên nhân mô thể, nguyên nhân chất thể, nguyên nhân tác thành và nguyên nhân cứu cánh, - cause formelle, matérielle, efficiente, finale) trong đó hai nguyên nhân được nói đến nhiều hơn là mô thể và chất thể Nguyên nhân mô thể là cái làm cho vật gì là cái mà nó là : thí dụ mô thể giường làm cho đồ gỗ cũng như đồ sắt, đồ tre kia được gọi là giường, chứ không thể gọi là ghế, là bàn. Còn như gỗ, sắt, tre v.v... là nguyên nhân chất thể Các con chó Kiki, Loup, Vàng, Vện, Mực v.v... đều có mô thể “chó”, còn như hình dáng và màu sắc của chúng là nguyên nhân chất thể. Như vậy nguyên nhân mô thể là cái phổ quát và duy nhất, phổ quát vì có thể áp dụng cho tất cả các vật cùng loài, - duy nhất vì không thể có hai mô thể cho các vật cùng loài. Ngược lại, nguyên nhân chất thể có tánh chất đặc thù : chính Aristote gọi “nguyên nhân chất thể là nguyên nhân cá thể hóa”.

Như vậy Aristote đã có thể giải nghĩa sự hiện hữu của vũ trụ vạn vật mà không cần đến giả thuyết Thế giới Linh tượng của Platon. Nhưng nhìn kỹ, người ta thấy cái Thế giới Linh tượng đó còn lộ gần như nguyên hình với Thế giới các mô thể bản thể : tuy các mô thể bản thể (gọi là mô thể bản thể vì những mô thể được coi là căn bản cho

sự hiện hữu và bản chất vạn vật) không hiện hữu một cách tự thân như các Linh tượng Platon, nhưng chúng cũng được coi là "những bản tính vĩnh cửu và bất biến", như khuôn vàng thước ngọc để đúc nên vạn vật từng loại từng thứ. Nói cách khác, Thế giới các mô thể bản thể của Aristote không phải là Thế giới những Linh tượng của Platon, nhưng chỉ khác nhau về tên gọi thôi, chứ về nội dung thì cũng không khác gì lắm, mặc dầu Thế giới Linh tượng của Platon có tên là "Thế giới các Mô thể thuần túy" hoặc "Thế giới các Mô thể biệt lập" (*Monde des Formes pures, Monde des Formes séparées*), còn Thế giới các Mô thể bản thể của Aristote là Thế giới các Mô thể nhập thể (*Monde Formes incarnées*). Chúng ta có thể quyết như thế, vì đứng trên lập trường triết học thì Platon và Aristote cùng công nhận sự hiện hữu của một Thế giới tuyệt đối, vĩnh cửu và bất biến : Thế giới các mô thể bản thể của Aristote không kém tuyệt đối, không kém vĩnh cửu và bất biến đối với Thế giới Linh tượng của Platon.

Thực ra, trong trí óc người Hy Lạp, từ Thalès đến Aristote và về sau này cũng thế, luôn chỉ có một hình ảnh về Hữu thể, đó là : Thế giới tuyệt đối và vĩnh cửu. Tuyệt đối, vì Thế giới đồng nghĩa với Trời Đất, với Thiên nhiên, với những gì là toàn hảo nhất và kỳ diệu nhất. Vĩnh cửu vì không ai dựng nên Thế giới, không ai tạo thành Thiên địa hết. Thế giới vẫn hiện hữu từ vô cùng và sẽ tồn tại vô cùng. Đúng như câu nói gọn ghẽ của J. Wahl trong cuốn thủ bản triết học giá trị của ông : "Kosmos, mundus, c'est l'affirmation d'une totalité ordonnée d'une façon belle..."

Chez les philosophes de l'antiquité, le monde est une hiérarchie ordonnée de réalités. - Kosmos, mundus (chữ Latin, gốc chữ monde của Pháp) là sự quyết có một toàn bộ được xếp đặt một cách tuyệt diệu... Noi các triết gia thời Thượng cổ, thế giới là một phẩm trật có giai tầng chặt chẽ giữa các thực tại" ⁽¹⁾.

Triết học thời TRUNG CỔ đã không mang lại được yếu tố nào mới mẻ, mặc dầu triết học này chịu ảnh hưởng sâu đậm của Kitô giáo, và đối với Kitô giáo, thì Gs. Wahl đã nhận định đúng khi viết : "Avec le Christianisme, l'idée de monde apparaît avant tout comme l'idée de ce monde-ci, c'est-à-dire le monde de la chair et des sens. - Với Kitô giáo, ý tưởng thế giới hiện ra trước hết như ý tưởng về thế giới này, tức thế giới của thân xác và của giác quan" ⁽²⁾. Hai triết gia điển hình của thời đại này là thánh Augustin và thánh Thomas : vị trước đã không làm gì hơn là dùng tư tưởng của tân phái Platon để giải thích những tín điều của Kitô giáo, và vị sau cũng làm công việc đó nhưng lại dựa vào triết học Aristote. Không ai chối cãi những đóng góp tích cực của các ngài, nhất là của thánh Augustin, trong việc xây dựng một nền triết học về nhân vị và tự do của con người (triết Hy Lạp đã chẳng đưa ra điều gì rõ rệt về tự do, về định mệnh, và nhân vị con người). Nhưng cái nhìn triết học của các ngài vẫn là cái nhìn của truyền thống Hy Lạp, tức cái nhìn của thứ triết học mệnh danh là "triết học về thiên nhiên", lấy thế giới làm nền tảng cho việc suy

(1) J. WAHL. *Traité de métaphysique*, Payot, Paris 1957, tr. 656-667

(2) J. WAHL, *Sđ*, tr. 657

tư triết học. Hơn nữa, mặc dầu Kitô giáo coi thế giới là tạo vật của Thượng đế và đã được Ngài tác tạo, vậy mà thánh Thomas vì trung thành với Aristote và truyền thống Hy Lạp, nên đã đưa ra một chủ trương nửa ngô nửa khoai với thuyết “thế giới đã được tác tạo từ thừa vô cùng” (création dès l'éternité) của ngài.

b) Thay vào thế giới vĩnh cửu và bất biến của Hy Lạp, thay vào thế giới còn “bị gắn liền với Thượng đế và còn thấm đầy Thượng đế của thời Trung cổ”⁽¹⁾ Descartes đã đưa ra một thế giới vật chất, kết thành bởi khối lượng và chuyển động hay dùng đúng chữ của ông, “bởi trương độ và chuyển động”.

Đây là một thay đổi kinh khủng. Hơn một cuộc cách mạng. Thực ra không phải riêng công của Descartes, nhưng triết gia của chúng ta có công lớn trong việc chấn thức bảo vệ và hệ thống hóa lập trường mới này, chống lại tất cả một truyền thống và một văn minh xây trên quan niệm của thế giới tuyệt hảo và bất biến của truyền thống cổ xưa.

Khi ông ngồi cho họa sĩ Weenix vẽ, Descartes cầm một cuốn sách và người ta đọc trên bìa cuốn sách đó câu “Mundus est fabula” (le monde est une fable, thế giới là một truyện phiếm). Một cái gì vừa được vượt qua : xưa kia người ta vẫn coi thế giới là thần thánh, đáng tôn thờ, đáng khâm phục (hãy nhớ lại Thế giới các Linh tượng của Platon, hãy nhớ Thế giới các mô thể bản thể của Aristote, hãy nhớ

(1) F. ALQUIÉ La découverte métaphysique chez Descartes, PUF 1950, tr 91.

Thế giới tác phẩm tuyệt diệu của Tạo Hóa nơi các nhà tư tưởng Trung cổ), - nay thì Descartes cùng với trào lưu mới, cùng với Galilée (tuy không luôn đồng ý nhau về mọi phương diện), thẳng tay xóa hình ảnh thế giới kia đi và thay vào đó một thế giới vật lý rất là vật chất. Tuy Descartes chưa đạt tới khoa vật lý thực nghiệm của Newton, và tuy ông còn thua cả Galilée trong lập trường thực nghiệm, nhưng Descartes đã có công lớn trong việc gây một tinh thần khoa học mới. Descartes, với quan niệm về thế giới của ông, đã một trật tự thực hiện 3 điểm quan trọng sau đây cho khoa vật lý và cho khoa thực nghiệm nói chung :

a) Descartes đã phá bỏ quan niệm thần thánh về thế giới (désacralisé le monde), vì đối với ông cũng như đối với con người sau này, thế giới hết là thế giới của Chân Thiện Mỹ (ba linh tượng cao nhất của Platon, nhưng nên nhớ rằng Giường cũng là một linh tượng ngang hàng đó !), thế giới hết là thế giới của Tuyệt đối. Thế giới từ nay mất bản chất thần linh và thần diệu, và chỉ còn là lãnh vực thí nghiệm khoa học của con người. Khi Các Mác viết : “Trước kia triết học đã tìm hết cách giải nghĩa thế giới, còn công việc chúng ta ngày nay là cải tạo thế giới” thì Mác đã không nói một điều gì tuyệt đối mới : tư tưởng của Mác chỉ là câu giải rộng nghĩa tư tưởng của Descartes chủ trương phân ranh hai lãnh vực, một là lãnh vực thế giới vật lý dành cho những thí nghiệm của khoa học, hai là lãnh vực triết học cũng gọi là lãnh vực siêu hình học. ALQUIÉ đã thu gọn tư tưởng của Descartes về vấn đề này như sau : “Muốn trở thành chủ ông của thiên nhiên” và biết rằng mình chỉ thành

đạt điều đó với thuyết duy cơ, Descartes đã không quên rằng nhờ kỹ thuật chúng ta không tài nào làm được các sự vật như thiên nhiên : nhưng thay vì trở lại niềm tin của Aristote vào một quyền lực nào đó ẩn sẵn trong lòng vạn vật, Descartes chỉ lưu ý ta rằng Đấng Sáng tạo đã không phải dùng đến đường lối của thuyết duy cơ khi tác tạo nên thế giới. Như vậy ông tránh hẳn được những khuynh hướng của thuyết Duy hồn (animisme) và thuyết Duy sinh (vitalisme)... Đối với Descartes, không thể có triết học về Thiên nhiên, nhưng chỉ có khoa học về Thiên nhiên và triết học về Tinh thần, “Pour Descartes, il ne saurait y avoir de philosophie de la Nature, mais seulement une science de la Nature et une philosophie de l'Esprit” ⁽¹⁾.

b) Descartes đã làm cho thế giới mất tính chất duy thực (déréalisé le monde) : từ ngàn xưa, và nhất là từ Platon và Aristote, người ta tin rằng vạn vật có bản tính vĩnh cửu và bất biến, và đó là cái thực nhất, thực duy nhất. Với chủ trương vạn vật là kết tinh của trương độ và chuyển động, Descartes phi bác quan niệm thế giới vĩnh cửu và phi bác luôn quan niệm về bản tính vĩnh cửu và tuyệt đối của vạn vật. (Chứng minh của ông đưa ra về thực chất cực sấp ong nơi bài Suy niệm thứ hai) mở đường cho khoa vật lý thực nghiệm và một khoa học kỹ thuật áp dụng : nếu vạn vật có bản tính tuyệt đối và vĩnh cửu, do Tạo Hóa đặt cho chúng, thì một là chúng ta phải tìm mảnh lối “đánh cắp bí quyết của Trời” như Prométhée đã lấy cắp Lửa thần, có thể mới

(1) F. ALQUIÈ sd. 126 và 127

hòng làm nên vật gì, hai là chúng ta chỉ còn cách ngồi “chiêm ngưỡng” như con người Platon chiêm ngưỡng Tuyệt diệu, tức những Điển hình. Descartes đã có công chứng minh tính chất bất thực của các bản tính ngàn đời kia, mở đường cho khoa học thực nghiệm Newton, và để cho Kant sau này có thể viết “không phải sự vật có bản tính như thế nên tôi nhìn thấy nó thế, nhưng chỉ vì tôi nhìn nó như thế mà nó xuất hiện như thế”. Khoa học và kỹ thuật không có sẵn trong trời đất cho con người, trái lại đã bị giấu kín sâu trong lòng trời đất, và con người đã phải dùng trí tuệ dò xét, dùng giả thuyết để thí nghiệm, rồi sau nhiều công phu mới đạt tới những thành quả thực nghiệm. Nói như Bachelard thì *“Le monde scientifique est donc notre vérification. Au-dessus du sujet, au-de là de l'objet immédiat, la science moderne se fonde sur le projet”* ⁽¹⁾. Tác giả chơi chữ, ông gạt bỏ *sujet* của thuyết duy tâm, gạt bỏ *objet* của thuyết duy nghiệm, và chứng minh rằng đối tượng của khoa học là *projet*, nghĩa là một dự tính, một giả thuyết. Xin tạm dịch câu trên : “Như vậy thế giới khoa học chỉ là cái chứng thực (điều ta đã giả thiết) của chúng ta. Ở trên chủ thể, và ở mãi bên kia đối tượng trực tiếp khoa học ngày nay xây nên trên dự tính”.

c) Sau hết Descartes đưa ra quan niệm của ông về bản tính vạn vật: bản tính này không là gì khác ngoài sự kết tinh của trương độ và chuyển động. Nói cách khác, vạn

(1) G. BACHELARD, *Le nouvel esprit scientifique*. PUF 1960, tr. 11

vật không có hồn làm cho sống động (như thuyết Duy hồn chủ trương), cũng không có mãnh lực thần bí nào (như chủ trương của thuyết Duy sinh), nhưng vạn vật chỉ là mớ vật chất được kích động do những động cơ. Descartes đã đi quá trớn ở điểm này khi ông đưa ra thuyết “động vật máy” (animaux-machines) và ông còn chủ trương chính thân xác ta cũng chỉ là một cái máy hoàn toàn chuyển động như một động cơ thường, và chỗ phát sinh ra chuyển động là qua tim. Chỗ quá trớn, chỗ trở thành “chủ nghĩa” của một cái nhìn thường biểu lộ vẻ say sưa của một phát minh mới: nó là cái nợ của sức phản ứng mãnh liệt sau nhiều thế kỷ tù túng.

Thực ra, như chúng ta sẽ thấy sau này, Descartes vẫn chưa thoát ly được cái nhìn đôi phần quá “thần học” của triết học Hy Lạp và Trung cổ, cho nên nếu Aristote đã chủ trương có 3 khoa học xứng danh là triết học (Toán học, Vật lý và Triết học, nhân đó triết học thực thụ, tức Siêu hình học, mới được Aristote đặt cho huy hiệu là “đệ nhất triết học” hay “Thần học”), thì Descartes cũng còn sa vào óc triết học cổ truyền khi ông chủ trương triết học của ông giống như *một cây* mà rễ là Siêu hình học, thân là Vật lý học, và ngành là Cơ học, Y học và Đạo đức học. Khoa Vật lý của Descartes (mà chúng ta sẽ có dịp biết qua nhờ phần V và VI cuốn *Phương pháp luận*) vẫn gần với Vật lý suy niệm của Aristote hơn là với khoa Vật lý của người đương thời với ông là Galilée.

B. Descartes đã xây dựng triết học tinh thần của ông thế nào ?

Trên đây, nơi phần A, chúng ta đã thấy Descartes xác định lại hai lãnh vực khoa học và triết học, khoa học nhằm tìm hiểu để có thể tác động vào các sự vật của thế giới vật chất, tức thế giới của thiên nhiên, còn triết học thì lo tìm hiểu những vấn đề có liên quan đến con người, nếu trước kia có sự lẫn lộn nào, thì từ nay con người phải đề phòng mà tránh. Descartes đã thực hành điều này khi xây dựng nền triết học của ông, được lịch sử gọi là triết học thời mới.

Nói một cách vắn tắt để dễ nhớ : triết học cổ truyền khởi sự từ thế giới và luôn lấy thế giới làm nền, còn triết Descartes lại khởi sự từ Cogito, tức từ hành vi suy tưởng của con người và luôn lấy đó làm căn cứ. Descartes không lấy con người làm khởi điểm, vì, như ta sẽ thấy, ông coi con người là một hợp thể (un composé) có hai thành phần tách biệt : tinh thần và thể xác. Con người chỉ là tinh thần, và “không có thân xác thì con người vẫn là mình không hơn không kém” (*Phương pháp luận*, phần IV).

Descartes đã xây dựng triết học tinh thần của ông thế nào?

So sánh triết học tinh thần của ông với triết học về thiên nhiên của truyền thống trước đó, người ta nhận ra ngay hai đặc điểm này : một là cách triết lý của ông, hai là địa vị ông dành cho con người trong triết học của ông.

a) Ai cũng biết Descartes khởi công bằng một cuộc tạt phá. Cần phải phá đi tất cả những gì là di tích của triết học

cổ truyền, vì triết đó chỉ đưa tới những “sai lầm và hoài nghi” (*Phương pháp luận*, phần I). Hơn nữa, theo Descartes, khi chúng ta xây trên những mảnh tường cũ còn vương lại, hoặc xây trên những nền cũ còn trơ lại, thì công việc xây cất vừa không vững vừa không đẹp (*Phương pháp luận*, phần II), cho nên ông đã dùng phương pháp hoài nghi để đả phá tất cả. Descartes đã đi ngược lại truyền thống Hy Lạp và Trung cổ : họ khởi công từ chỗ truy nhận thế giới vĩnh cửu và tuyệt đối chân thật, nay Descartes khởi sự từ chỗ coi thế giới là truyện bày đặt, truyện biến ngôn, và ông khởi sự từ hành vi suy tư của con người. Sau đây là mấy nét chính:

“Từ lâu trước tôi đã nhận thấy rằng, về phương diện *luân lý*, thì đôi khi cần phải tuân theo những ý nghĩ mà ta biết là không chắc chắn chút nào..., nhưng khi mà tôi chỉ ước ao đặt hết mình vào công việc tìm kiếm *chân lý* thì tôi nghĩ cần phải làm ngược hẳn lại, nghĩa là phải vứt bỏ như là tuyệt đối sai lầm tất cả những gì trong đó tôi có thể tưởng tượng ra một chút gì đáng hoài nghi... Nhưng tôi nhận thức rằng trong khi tôi muốn tất cả mọi cái đều sai lầm, thì tất nhiên tôi, kẻ nghĩ tưởng điều đó, phải là một cái gì. Vì nhận thấy chân lý này: “Tôi tư tưởng, vậy tôi hiện hữu” là một chân lý chắc chắn và vững vàng đến nỗi tất cả những giả thiết kỳ quặc của những người theo thuyết hoài nghi cũng không thể làm rung chuyển, cho nên tôi quyết nhận chân lý đó làm nguyên lý số một cho nền triết học mà tôi đang tìm kiếm” (*Phương pháp luận*, Phần IV).

Nên nhớ nguyên tắc trên đây của Descartes: “Tất cả những gì còn chút hoài nghi, đều bị coi là tuyệt đối sai lầm”. Sự đối chọi giữa “một chút hoài nghi” và “tuyệt đối sai lầm” nhắc ta nhớ ông là triết gia sử dụng triệt để phương pháp hoài nghi và chỉ chấp nhận những gì là bất khả nghi. Vậy, tiếp theo đoạn sách vừa dẫn, ông quyết rằng chúng ta có thể nghi không có trời đất, không có Tạo hóa, và không có cả đến thân thể ta, nhưng ta không thể hoài nghi sự hiện hữu của tư tưởng ta. Trái lại chính khi ta hoài nghi sự hiện hữu này thì lại là lúc ta phải công nhận nó hiện hữu, bởi vì hoài nghi là một hình thái của tư tưởng. Cho nên, nhiều chỗ khác, thay vì viết “Je pense, donc je suis”, Descartes đã viết “Je doute, donc je suis” (Tôi hoài nghi, vậy tôi hiện hữu).

Như thế Descartes coi trời đất, vạn vật và cả thân thể ông như là những gì không chắc có, những gì đáng hoài nghi lắm. Và ông chỉ chắc một điều : ông hiện hữu, nhưng con người Descartes đây không phải con người thiên nhiên của triết cổ truyền, con người Descartes chỉ là tư tưởng, là hành vi tư tưởng thôi. “Tôi tư tưởng, vậy tôi hiện hữu” và tôi hiện hữu như một tinh thần. Nhân đó mới có câu thời danh của ông : “Tôi biết tôi là một bản thể mà tất cả bản tính chỉ là tư tưởng, và để hiện hữu, bản thể này không cần đến một nơi chốn nào, hoặc dựa vào một sự vật chất thể nào”. Nói cách khác, tôi là một tinh thần thuần túy, nên tôi hiện hữu mà không cần có trời đất để cư ngụ và sinh hoạt, và cũng không cần nhập thể trong một thân xác nào hết (*Phương pháp luận*, Phần IV).

Tóm lại triết cổ truyền xây trên Thế giới vĩnh cửu và tuyệt đối. Trái lại Descartes coi thế giới chỉ là huyền ảo và ông xây triết của ông trên cái nền duy nhất được coi là tuyệt đối chắc chắn : *Cogito*.

b) Nguyên những nét trên đây đã đủ nói lên tầm quan trọng của cuộc cách mạng Descartes (phân ranh rõ rệt giữa những truy tầm khoa học và những suy niệm triết học. - Khởi sự triết học từ tư tưởng con người, tức yếu tố tinh thần của con người, chứ không theo truyền thống xưa xây triết học trên thế giới), nhưng điểm quan trọng nhất của tư tưởng Descartes còn nằm ở một chỗ sâu xa hơn mà chúng ta phải nói lên bây giờ. Đó là quan niệm của ông về con người. Chính ở điểm này, triết của ông xứng danh là triết học về tinh thần, cũng gọi là triết học về con người.

Con người trong triết cổ truyền là một bản tính (nature) như trăm ngàn bản tính khác trong thế giới : bản tính con người cao trọng hơn bản tính các vật khác, nhưng vẫn bị coi là một bản tính. Mà nói bản tính, tức nói bản nhiên, tự nhiên, trời phú bẩm cho thế nào thì cứ thế mãi, ngàn năm, bất biến. Descartes đã khởi sự chối thế giới, chối luôn bản tính vĩnh cửu tự nhiên của con người (không phải ông chủ trương con người không có bản tính tự nhiên, nhưng ông coi đó là cái con người có chung với vạn vật, và như vậy không phải cái chính yếu của con người). Aristote có nói đến ý muốn, tức ý chí con người (mà ông gọi là “khả năng chuyển động”, nó hướng và thúc con người chạy theo điều thiện, như mèo chạy theo mỡ), nhưng ý chí đó nhất thiết hướng về sự thiện : nếu con người chạy theo sự ác, thì chỉ

con người sai lầm, lấy điều ác làm điều thiện. Nhân đó, đối với Aristote cũng như đối với Socrate, thì “tội chỉ là một sự sai lầm của trí tuệ”. Họ đặt thiện ác nơi trí tuệ, còn Descartes lại đặt tội phúc, thị phi, thiện ác, nơi ý chí tự do. Ở điểm này, Descartes chịu ảnh hưởng Kitô giáo : theo đó thì nhiều khi con người rõ điều thiện mà vẫn không theo, nhưng lại theo điều ác, bởi vì con người có tự do lựa chọn (chứ không nhất thiết phải theo điều thiện như quan niệm “bản tính” của triết cũ). Hại thay ! nhiều khi con người chọn điều ác, vì con người “nhân chi sơ” đâu có “tính bản thiện” ? Hãy xem loài người khi còn ăn lông ở lỗ... Hãy xem con người qua tiến trình lịch sử... Hãy xem đứa trẻ khi bắt đầu biết đứng, biết đi, biết đòi... Bao nhiêu tôn giáo làm công việc giáo hóa con người mà vẫn chưa thành công, vẫn chưa đổi được cái “tính bản ác” của con người. Bao nhiêu văn minh và văn học cũng làm công việc đó, mà thành công ít thay. Gần đây, nhà sinh vật học kiêm dân tộc học Leroi-Gourhan đã viết câu chua xót : “Ai cũng dễ thấy sự chênh lệch giữa một nền văn minh với những khả năng hầu như vô tận, và một tính khí bạo động của con người thời nay, cái tính bạo động còn nguyên như khi con người còn tin rằng giết được một con nai trên tuyết là bảo đảm cho mình được trường sinh bất tử” ⁽¹⁾.

Chắc Descartes đã chịu ảnh hưởng sâu xa của câu nói này của thánh Phaolô : “Luật đạo đức nhắm đưa tôi tới sự sống thì lại đưa tôi đến sự chết. Vì tội lỗi đã lấy chính luật

(1) LEROI GOURHAN, *Le geste et la parole*, II, tr. 259, dẫn trong cuốn *Pour l'homme* của Mikeł DUFRENNE, PUF 1968 tr. 230

đó làm cứ điểm để quyến rũ tôi. Luật Chúa là điều thánh, và luật đạo đức cũng thế : thánh thiện, công chính, tốt lành... Điều tôi muốn, tôi lại không làm, nhưng lại đi làm điều mà tôi chê ghét. Vậy tôi biết rằng nơi tôi, nghĩa là trong cái thân xác thịt tôi, chẳng có gì lành : ước muốn thì sẵn có, nhưng thi hành điều thiện thì không. Sự lành tôi muốn, tôi lại không làm, còn điều xấu không muốn, tôi lại vẫn làm"⁽¹⁾.

Nhân đó, Descartes không quan niệm và cũng không định nghĩa con người là con vật có lý trí. Ông không đề cao *lý trí*, (logos), nhưng ông đề cao *ý chí* (volonté) và tự do. Chúng ta sẽ thấy ông coi ý chí là *yếu tố căn bản* và *cao trọng nhất* nơi con người : chính ý chí làm con người cao trọng và được coi là giống với Thượng đế ⁽²⁾.

Kết luận

Descartes đã cắt đứt truyền thống và thiết lập một trật tự mới cho triết học cũng như cho các khoa học, đúng như cái mộng của ông được phơi bày nơi trang đầu cuốn "*Những suy niệm siêu hình học*" : "Trước đây ít năm, tôi nhận định rằng từ tuổi thơ ấu tôi đã coi là chân thực biết bao điều sai lầm, và trên những nền tảng đó tôi đã xây dựng biết bao điều đáng nghi hoặc : cho nên một lần trong đời, tôi phá hủy tất cả những tin tưởng tôi đã chấp nhận trước đây để *bắt đầu lại từ nền tảng*, nếu tôi muốn xây dựng một cái gì vững chắc và lâu bền *cho các khoa học*" (*Suy niệm I*, đầu).

(1) Rom 7. 10 - 19

(2) Coi *Suy niệm IV*, và *Những nguyên lý triết học* các trang 34-39

Cuộc cách mạng Descartes căn cứ trên hai điểm thiết yếu, hai mà là một : ông đã gỡ con người ra khỏi thế giới thiên nhiên và ông đã đặt lại phân ranh cho triết học và khoa học. Triết học lo về những gì là siêu hình, khoa học thì tìm ra những định luật có tính chất duy cơ của vạn vật hòng biến chế thiên nhiên thành những dụng cụ hữu ích.

Như ta đã nói qua trên kia, Aristote và truyền thống cũ đã nói tới 3 triết học, 3 nền triết học tức 3 khoa học lý thuyết (théoria): Toán, Vật lý và Triết học, nhân đó để khôi lần nền triết mới có tên là đệ nhất triết học. Tại sao họ coi cả 3 là triết học ? Vì cả 3 đều có tánh chất những khoa học lý thuyết, theoria, nghĩa là nghiên cứu về những “nguyên lý ngàn đời của vạn vật. Toán thì nghiên cứu về những hình thức thuần túy. Vật lý nghiên cứu về “bản tính bất biến” của vạn vật trong vũ trụ. Còn Triết thì nghiên cứu về “những nguyên nhân cao nhất của vạn vật”, nhân đó Triết học được Aristote gọi là khoa *Thần học* vì nghiên cứu về những lẽ huyền vi cao cả, tức nguyên nhân tối cao của vạn vật. Như vậy, Vật lý của Aristote mang nặng tính chất siêu hình, và ngược lại thì siêu hình học của ông còn nhiễm rất nhiều chất vật lý (chỉ cần nhớ rằng : nơi thiên VIII, tức thiên cuối cùng cuốn Vật lý của ông, Aristote dành để chứng minh có Thượng đế (đệ nhất động cơ) cũng như bàn về bản tính của Ngài, rồi nơi đầu cuốn siêu hình học của ông (cuốn A, Tiết 3 và 10), ông lại nói 4 nguyên nhân mà ông nghiên cứu đây cũng chính là những nguyên nhân đã được đề cập đến trong bộ Vật lý của ông.

Còn Descartes, với chủ trương thế giới và vạn vật chỉ là trường độ và chuyển động, và nhất là với chủ trương “động vật máy” (animaux machines), đã hoàn toàn phá bỏ quan niệm thế giới linh diệu và bản tính tuyệt đối vĩnh cửu của vạn vật. Triết Descartes mở đường cho sự con người xử đối với thiên nhiên như đối với những dụng cụ vật liệu: con người không còn tôn kính thiên nhiên nữa, nhưng tự cho mình có quyền thí nghiệm thiên nhiên, biến chế thiên nhiên để bắt thiên nhiên phục vụ con người. Lịch sử ghi rằng Descartes đã mê say một thời với công việc chế tác nên các con người máy (automates). Ông đã mộng sẽ xây dựng một khoa Y học có khả năng làm cho thân thể con người “tránh được các bệnh tật và tránh luôn được sự già yếu” (*Phương pháp luận*, Phần VI). Vậy lãnh vực vật lý, lãnh vực khoa học là lãnh vực con người có thể “mó máy” có thể dùng trí tuệ để “làm chủ ông và sở hữu chủ của thiên nhiên” (*Phương pháp luận*, Phần VI). Còn lãnh vực của *chân lý*, của sinh hoạt nhân linh, đó mới thực là lãnh vực dành riêng cho sự truy tầm của triết học. Cho nên từ Descartes về sau, không thể nói có “3 triết lý” nhưng chỉ có một triết lý thôi, và đó là khoa nghiên cứu về con người.

Trên đây là điểm thứ nhất trong cuộc cách mạng Descartes, rút triết học ra khỏi cái mờ các khoa học trùng danh là triết học. Điểm thứ hai quan trọng hơn và đã được chúng ta bàn giải trên đây : đó là quan niệm của ông về con người. Ông gỡ triết học ra khỏi mờ các khoa học thế nào, thì cũng gỡ con người ra khỏi thế giới các sự vật trong thiên nhiên như vậy, con người trong triết Descartes không

là một vật trong thiên nhiên nữa, nhưng là một tinh thần. Nên nhớ Descartes tránh dùng Linh hồn (âme) để chỉ phần linh thiêng trong con người, vì chữ này gợi lên thuyết phiếm hồn của triết Aristote : Descartes nói không phải hồn làm cho xác sống, nhưng xác tự sống lấy nhờ sức chuyển động phát xuất từ quả tim. Theo ông, tinh thần và thể xác là hai thực tại riêng biệt, cho nên ông dùng danh từ *tinh thần* (esprit, - mens) để chỉ phần tâm linh đó. Như vậy không những con người được coi là cao nhất trong các loại tạo vật, như chủ trương triết cổ truyền, nhưng Descartes thực sự coi con người là một *hữu thể siêu việt*, gần thần linh hơn là gần với vạn vật trong thiên nhiên. Chữ “tinh thần” với chữ “thần linh” cũng là một danh từ.

Như vậy, Descartes xứng với danh hiệu cha đẻ của triết học thời mới, của triết học con người, triết học tinh thần, mở đường cho triết học Kant, triết Hegel và Marx và triết hiện sinh ngày nay.

Descartes đánh dấu một khúc quặt vô cùng quan trọng của tư tưởng triết học. Nói theo danh từ ngày nay, thì tư tưởng Descartes là một “chỗ đứt quãng” (une coupure), phân ranh hai thời đại đi trước và đi sau thành hai nền tư tưởng khác hẳn nhau.

CHƯƠNG I

PHƯƠNG PHÁP LUẬN, HAY LÀ CON ĐƯỜNG TRIẾT HỌC CỦA DESCARTES

Cuốn "*Phương pháp luận*" chỉ là phần nhập đề của cuốn sách gồm ba phần (Dioptrie, Météores, Géometrie, - Chiết quang học, Khí tượng, và Hình học) mà đáng lẽ Descartes đã cho xuất bản vào năm 1633 hay 1634, nếu không xảy ra vụ Galilée năm 1632. Trừ trừ mãi, năm 1637, Descartes cho xuất bản cuốn *Phương pháp luận* bằng Pháp văn, và đó là hiến chương của triết học mới cũng như nền văn minh khoa học mới.

Cuốn sách gồm 6 phần. Phần I được coi như một thiên hồi ký, một bài tự thuật, vì ông kể lại và nhận định về các môn ông đã được thụ huấn ở học viện La Flèche, do các linh mục dòng Tên điều khiển. Phần II, ông đề cập đến những nguyên tắc của triết học mới. Phần III, nói về những quy luật của nền đạo đức học mệnh danh là "nền đạo đức học tạm thời". Phần IV là phần then chốt thì phác họa cho thấy những nét chính yếu của khoa siêu hình học mới, với những luận chứng về linh hồn và Thượng đế. Phần V chứa đựng những nguyên tắc nền tảng của khoa Vật lý Descartes. Và phần VI được coi như chương trình mà Descartes đã tự

vạch cho mình để tiến tới một khoa Vật lý đích thực, hòng xây dựng một khoa Y học khả dĩ “giải thoát con người khỏi bệnh tật và khỏi sự yếu nhược của tuổi già”.

Trong bài này, chúng ta thử cùng đi lại con đường của Descartes, xem ông đã làm thế nào khám phá ra nẻo đi mới cho nền triết học.

Đại khái ông nói ông đã đi cả hai nẻo để tìm sự khôn ngoan, tìm chân lý, nhưng cả hai nẻo chỉ mang lại cho ông những hoài nghi và sai lầm, nhân đó ông thấy bó buộc phải tự tìm ra lối thứ ba.

a) Nẻo thứ nhất là con đường học vấn. Ông công nhận học viện mà ông theo học là “một trong những trường thời danh nhất của châu Âu”. Nhưng ích lợi của bằng ấy năm ăn học là gì ? “Tôi đã được hấp thụ văn học từ lúc thiếu thời vì người ta bảo tôi rằng nhờ đó có thể sở đắc một nền kiến thức tinh tường và chắc chắn về những gì hữu ích cho cuộc sống. Nhưng khi vừa học xong chương trình đó, và khi học hết thì người ta được liệt vào hàng thức giả (doctes), tôi đã hoàn toàn đổi ý kiến, bởi vì tôi tự thấy mình vướng vào nhiều hoài nghi và sai lầm đến nỗi tôi tưởng công việc học hành đã chẳng mang lại cho tôi một lợi ích nào, ngoài cái việc giúp tôi khám phá ra sự dốt nát của tôi” (*Phương pháp luận*, Phần I).

Descartes đã kê khai và nhận định về các môn được mang ra giảng dạy ở học viện : văn chương, hùng biện, triết học, thần học, toán và các khoa học. Đối với thần học, ông giữ thái độ “kính nhi viễn nhi” : “Các chân lý được

mặc khải để dẫn lên trời thì vượt quá tầm mức trí năng ta, nên tôi không dám đặt các chân lý đó dưới sự yếu đuối của các lý luận của tôi” (*Phương pháp luận*, Phần I). Nhưng đối với triết học, ông đã không nể lời : ông nói đến khoa này hai lần nơi Phần I này. Lần thứ nhất ông viết : “La philosophie donne moyen de parler vraisemblablement de toutes choses et se faire admirer des moins savants” - Khoa triết học cho ta phương tiện để nói có vẻ một cách hợp lý về hết mọi sự và làm cho những người kém học khâm phục ta. Chữ “có vẻ hợp lý” là chữ ông đã lựa chọn để lên án triết học, và ta sẽ gặp lại chữ đó sau này, khi ông nói về triết học lần thứ hai như sau : “Tôi không nói gì về khoa triết học ngoài việc nhận thấy rằng khoa này đã được những bộ óc xuất sắc nhất từ bao thế kỷ nghiên cứu, vậy mà trong khoa đó không có điều gì mà người ta không tranh luận, nhân đó không có điều gì mà không đáng hoài nghi. Rồi thấy rằng các vị thức giả đã đưa ra không biết bao nhiêu ý kiến về mỗi vấn đề, và chỉ có thể có một ý kiến đúng thôi, cho nên tôi coi là sai lầm tất cả những gì mới chỉ là có vẻ hợp lý”. Đó, trước kia các triết gia chỉ đạt tới những gì “có vẻ hợp lý” thì nay Descartes thẳng thắn coi cái có vẻ hợp lý đó là sai, là không thể chấp nhận được.

Thái độ của ông đối với các khoa học khác, nhất là khoa Vật lý của thời đó, thực là dễ hiểu. Khoa Vật lý của Aristote vẫn còn được duy trì gần như nguyên vẹn cho đến thời Descartes, mà ta biết khoa vật lý Aristote chỉ là một thứ “triết học về bản tính Vạn vật” : cả hai khoa, Vật lý học và Siêu hình học của Aristote cùng tìm hiểu về những

nguyên nhân của sự vật, khác một chút là trong khi vật lý tìm hiểu bốn nguyên nhân đó nơi mỗi sự vật, thì khoa Siêu hình học có tham vọng tìm hiểu những “nguyên nhân cao nhất về các loại nguyên nhân”. Bởi thế, để hiểu câu phê bình của Descartes về các khoa học thời đó : “Còn các khoa học, vì mượn các nguyên tắc của triết học, cho nên tôi quả quyết người ta không thể xây dựng cái gì chắc chắn trên những nền tảng ít vững bền như vậy”.

Tuy nhiên có một môn học được Descartes đề cao hết lời: đó là Toán học. Ông viết : “Tôi ưa thích Toán học nhất vì lý luận chắc chắn, và hiển nhiên, nhưng tôi chưa nhận ra công dụng gì của khoa này hết, và cứ tưởng chỉ có thể dùng nó vào các công nghệ máy móc, thành thử tôi ngạc nhiên ở chỗ nền tảng của nó vững vàng và chắc chắn như vậy mà người ta đã chẳng xây dựng lên trên được cái gì cao hết”.

Đọc câu trên đây, ai cũng tưởng nhớ cái “đêm tháng 11” (1619), khi đó Descartes vừa giải ngũ và trọ tại thành phố Ulm. Đêm đó ông đã có những chiêm bao quyết định cuộc đời suy tưởng của Ông : Ông có gọi lại câu truyện nơi đầu Phần II cuốn *Phương pháp luận*. Ông đã thấy gì trong những đêm và những ngày suy tưởng đó ? Nơi Phần II cuốn *Phương pháp luận*, ông chỉ nói “những lập luận dài từng chuỗi, nhưng lại rất đơn giản và dễ dàng, mà các nhà Toán học quen dùng để đạt tới những chứng minh khó nhất của họ, đã cho tôi có dịp nhận thấy rằng tất cả những gì có thể nằm trong giới hạn tri thức con người đều nối kết

với nhau, và chỉ cần người ta dùng nhận điều gì là thực khi nó không thực, và người ta nắm vững thứ tự để suy diễn những điều kia ra từ những điều này, thì không có điều chi cao siêu đến đâu mà người ta không đạt tới, không có điều chi kín mà người ta không khám phá ra được. Và tôi dễ dàng nhận ra phải bắt đầu từ những điều gì, vì tôi biết phải bắt đầu từ những điều đơn sơ nhất và dễ biết nhất : và nhận thấy rằng, trong tất cả những ai đã đi tìm chân lý trong các khoa học, chỉ có những nhà toán học đã tìm ra những chứng minh, tức những lý luận chắc chắn và hiển nhiên. “Như vậy Toán học được coi là khoa học chắc chắn duy nhất, và Descartes không ngần ngại thú rằng “ông mượn những gì là tốt nhất của phương pháp phân tích hình học và của khoa đại số” (*Phương pháp luận*, Phần II).

Nhưng nếu ta mở lại cuốn *Règles pour la direction de l'esprit* (viết vào khoảng năm 1628), ta thấy những rung động của Descartes về cái ông gọi là “khoa học đáng khâm phục” (*science admirable*) rõ hơn. Đây là vài dòng trích từ Règle IV : “Tôi tin chắc rằng những hạt giống đầu tiên của chân lý đã được Tạo Hóa đặt vào trong tâm trí ta, nhưng chúng ta đã bóp chết những hạt giống đó vì hằng ngày đã nghe và đã đọc biết bao điều sai lầm. Các chân lý đó đã có một sức mạnh nơi người thượng cổ quê mùa và đơn sơ làm họ trọng nhân đức hơn thú vui và trọng điều nghĩa hơn điều lợi, bởi những người thời đó đã có những ý tưởng đích thực của triết học và toán học, mặc dầu họ chưa bao giờ sờ đắc hai khoa học đó. Nếu suy nghĩ kỹ, ta sẽ thấy rằng tất cả những gì ta nghiên cứu mà có trật tự và số lượng đều

qui về khoa Toán học, như vậy là có một *khoa học tổng quát* (science générale) giải thích tất cả những gì là trật tự và số lượng nơi các khoa học riêng biệt, và khoa học đó đã được gọi bằng một tên được chấp nhận từ lâu : Toán học tổng quát (*mathématique universelle*), gọi thế vì nó bao hàm tất cả những gì làm cho các khoa học khác được coi là những thành phần của Toán học”.

Sau này chúng ta càng thấy rõ Descartes đã xây dựng triết học của ông trên nền tảng Toán học theo phương pháp Toán học, tức phương pháp “quan niệm và suy diễn”. Descartes luôn nói đến “những quan niệm rõ ràng và phân minh”. Nhất là nơi Règle III, ông đã viết : “Khi nghiên cứu về những đối tượng được đề ra cho ta, ta đừng tìm xem những người khác đã nghĩ gì hoặc ta phỏng đoán gì về các đối tượng đó, nhưng phải tìm xem ta có thể có trực giác rõ ràng và hiển nhiên không (intuition claire et évidente), hoặc ta có thể suy diễn (déduire) điều đó một cách chắc chắn không” Sau đó, Descartes viết tiếp : “Chỉ có hai hành vi của trí năng khả dĩ đưa ta tới trí thức mà không sợ sai lầm: trực giác và suy diễn, intuition et déduction”. Và ông định nghĩa “trực giác không phải là lời chứng của giác quan hay thay đổi, cũng không phải phán quyết hay lừa dối của trí tưởng tượng, nhưng là sự quan niệm của một tinh thần thuần túy và chú ý, một sự quan niệm dễ dàng và phân minh đến nỗi không còn một hoài nghi nào sót lại trên cái mà ta quan niệm”.

Nhưng chúng ta đừng vội đi trước Descartes. Chúng ta cứ nghe tiếp câu truyện của đời ông, xem do đâu mà ông

tìm ra con đường mới cho mình. Sau khi kể câu chuyện ăn học, thi cử, và nhận thấy không bổ ích gì, Descartes kể tiếp việc ông đi vào “con đường đời” như sau :

b) Nẻo thứ hai là “nẻo đường đời”. Phương ngôn ta có câu “Đi một ngày đàng học một sàng khôn”. Descartes cũng đã nghĩ như thế khi ông thất vọng về những thành quả thu hoạch được do những năm học ở trường. Ông đã gọi trường đời là “le grand livre du monde” (cuốn sách vĩ đại của đời). Thực thế, muốn tìm sự khôn ngoan ta có thể một là thụ huấn ở trường học, hai là tiếp xúc với những người được thiên hạ tôn là bậc khôn ngoan : những người này là ai nếu không phải là những người điều hành việc trị dân nơi các “triều đình”, và những người điều khiển từng ngàn, từng vạn người dưới quyền mình, tức các “đạo quân”. Nhân đó ta mới hiểu tại sao Descartes khi nói đến “trường đời” đã đặc biệt nhắc đến các triều đình và các đạo quân. “Bởi vậy, lập tức sau khi tuổi của tôi cho phép thoát quyền giám sát của các tôn sư, tôi liền bỏ ngang tất cả việc học hành. Quyết không tìm một trí thức nào khác ngoài trí thức có thể gặp ở nơi tôi hoặc nơi cuốn sách vĩ đại của thế giới, tôi liền dùng quãng thời gian còn lại của tuổi thanh niên để đi du lịch, lui tới các triều đình và các đạo quân, gặp gỡ những người đủ thứ và đủ hạng, hòng thu thập các kinh nghiệm’.

Để có kinh nghiệm của các “đạo binh”, Descartes đã tình nguyện gia nhập đội quân của bá tước De Nassau, nước Hòa Lan, rồi sau đó ít năm ông lại gia nhập (tình nguyện) đạo quân của bá tước Maximien de Bavière.

Về các triều đình, Descartes không trực tiếp đi lại với triều đình Pháp, nhưng ông là bạn thân của những người được coi là người của triều đình, đạo cũng như đời. Phía văn học, ông là bạn thân với Balzac, một số học giả và bác học; tai mắt của triều đình. Về phía đạo, ông được Hồng y Bérulle mến chuộng và khâm phục. Nhưng ông ở Pháp rất ít trong thời kỳ ông viết lách và xuất bản : 6 năm trên 32 năm của thời trưởng thành nghĩa là ông chỉ thỉnh thoảng đảo về Pháp mấy tháng (trừ một lần lâu hơn), ngoài ra ông sống ẩn dật bên Hòa Lan, đúng như câu khẩu hiệu của ông (một câu trích ra của nhà thơ Ovide) : “Bene qui latuit, bene vixit” (Câu La văn có nghĩa là: Ai càng ẩn dật, càng sống thú vị). Không ưa giao du với người của triều đình Pháp, nhưng Descartes lại giữ những mối tình rất văn học với Công Chúa Elisabeth của triều đình Bohême và Nữ hoàng Christine, nước Thụy Điển. Hai trong mấy cuốn sách lớn và quan trọng nhất của ông, Descartes đã viết cho Công Chúa Elisabeth : cuốn *“Những nguyên lý triết học”* (Principes de la philosophie) được viết để trình bày học thuyết của ông một cách “giáo khoa” và được kính đề cho Công Chúa, còn cuốn *“Những cảm thụ của tâm hồn”* (Les Passions de l’âme) thì rõ ràng được viết do sự thúc đẩy và năn nỉ của Công Chúa.

Descartes đã nói lý do tại sao ông ham học hỏi với trường đời, vì như ông viết : “Tôi nghĩ có thể gặp được nhiều chân lý hơn nơi những lý luận mà mỗi người có về những công việc liên hệ đến họ hơn vì nếu phán đoán sai họ sẽ bị những biến cố trừng trị họ, hơn là nơi những lý luận của con người

bản giấy chỉ lý luận những điều lý thuyết không có hậu quả nào". Nhưng Descartes có thấu thạo được kinh nghiệm nào giá trị không ? Có đạt được chân lý nào không ? Đối với con người viết "Tôi luôn có một ước vọng tha thiết là biết cách phân biệt điều thực điều giả, để có thể nhìn rõ trong các hành động của tôi, và bước đi một cách vững chắc trên đường đời". Nhưng cũng con người đó phải thở ra lời chán nản này : "Thực vậy, khi tôi chăm chú quan sát thói tục của những người khác, tôi chẳng thấy gì làm tôi vững dạ, và tôi đã thấy nơi đây những sự khác biệt cũng như tôi đã thấy nơi các triết gia. Thành thử ích lợi lớn nhất mà tôi rút ra được chỉ là : thấy có những điều rất kỳ cục và đáng buồn cười, vậy mà vẫn có những dân tộc chấp nhận và tán thành, nên tôi nghĩ không nên tin vững vào những điều do gương người khác hoặc do phong tục dạy" (*Phương pháp luận*, Phần I). Descartes đã thất vọng đối với nhà trường thế nào, thì nay ông cũng thất vọng đối với trường đời như thế. Cả hai nơi đó đều có những chủ trương trái nghịch nhau, và chung quy chỉ có những điều "xem ra hợp lý" thôi, còn Descartes lại chỉ tìm chân lý, tức những điều bất khả nghi.

c) *Con đường mới, tức con đường do chính Descartes tự vạch ra mà đi.* - Sau khi nhận thấy hai nẻo trên kia đều là những con đường cụt, Descartes viết : "Vậy sau ít năm dùng vào việc học trong cuốn sách của thế giới để thấu lượm kinh nghiệm, một hôm tôi đã lấy quyết định sẽ học trong mình tôi (*étudier en moi-même*) và dùng tất cả sức lực của tâm trí tôi để chọn con đường tôi phải theo. Tôi

thấy như vậy thành công hơn nhiều, hơn là trường hợp tôi xa lìa xứ sở tôi và những sách của tôi” (*Phương pháp luận*, Phần I, cuối).

Đây là con đường “Cogito”, con đường của triết gia suy tư, một mình với sự suy tưởng của mình. Một mình đây không có nghĩa là một người, nhưng chỉ là một tâm linh, một suy tưởng thuần túy, như ta sẽ thấy sau này nơi cuốn *Phương pháp luận*, Phần IV. Thực ra, nơi cuốn *Phương pháp luận*, Descartes chỉ nói sơ qua và một cách “bình dân” về sự bỏ hai con đường trên để chọn con đường thứ ba của ông, còn nơi cuốn “*Những suy niệm siêu hình học*” Ông sẽ đề cập đến con đường triết học của ông một cách chặt chẽ hơn. Nói một cách thô gọn thì triết Descartes là triết Cogito, lấy chính hành vi suy tưởng làm căn bản và chỗ phát nguyên của mọi hiển nhiên và mọi chân lý : triết học Hy Lạp và truyền thống Tây phương trước đó đã được xây trên 2 định đề là thế giới tự thân và vĩnh cửu, bản tính vạn vật vĩnh cửu và bất biến, cho nên chân lý chỉ có thể là sự thích ứng của tâm trí ta với thực tại nơi thế giới, trái lại Descartes bắt đầu bằng sự phủ nhận thế giới (thế giới thiên nhiên cũng như thế giới văn học), và ông khởi công bằng chân lý hiển nhiên duy nhất là Cogito (tức hành vi suy tưởng của con người). Nhân đó thế giới của Descartes (nếu có thể nói đó là một thế giới) sẽ là những ý tưởng bẩm sinh, được Tạo hóa phú bẩm cho con người từ trong lòng mẹ.

CHƯƠNG II

NHỮNG CHUẨN BỊ TIỀN MÔN HAY LÀ NHỮNG QUY LUẬT CỦA PHƯƠNG PHÁP VÀ NHỮNG QUY LUẬT CỦA ĐẠO ĐỨC

Trong bài này chúng ta sẽ nghiên cứu những điểm được Descartes viết nơi Phần II và Phần III cuốn *Phương pháp luận*. Ai cũng biết Phần I chỉ là câu truyện nhập đề, mấy lời của tác giả đưa ra để biện minh cho con đường mới của triết học. Những nền tảng triết Descartes sẽ được trình bày nơi phần IV cuốn *Phương pháp luận*. Trước khi đi vào trung tâm vấn đề, ông thấy cần phải minh xác về phương pháp ông đã sử dụng trong việc khám phá ra con đường triết học mới, đồng thời minh xác về thái độ của ông đối với nền đạo đức cổ truyền (để gián tiếp minh xác thái độ của ông đối với các nhà thần học đang nắm hết quyền hành của nền văn học và của dư luận thời đó). Cũng nên nhớ thời đó, khoa thần học được coi là khoa học thần thánh, và triết học được tặng cho huy hiệu là “nữ tỳ của khoa thần học”, cho nên khi Descartes thiết lập một nền suy tưởng triết học độc lập đối với thần học, rất có thể ông gặp nhiều khó khăn nếu ông không rất mực thận trọng và khôn khéo. Phải chăng vì thế mà tôn chỉ hành động của

Descartes đã là “*Larvatus prodeo*” (Je m’avance masqué, - Tôi bước đi mà giấu mặt), câu này không có nghĩa là Descartes giả hình giả dạng cho bằng nói lên sự thận trọng và thái độ ẩn dật của ông.

Vậy chúng ta thử nhìn vào hai phần II và III xem Descartes nói những gì.

A. Những quy luật của phương pháp (*Phương pháp luận*, Phần II).

Mục đích của Phần này là biện hộ cho con đường hoàn toàn mới của triết học ông. Descartes đã khôn khéo đưa ra sự kiện “những ngày tháng 11 ở thành phố Ulm, bên nước Đức” : ông chỉ gọi lại câu chuyện xảy ra và đã quyết định cho cuộc đời triết lý của ông, nhưng những người theo dõi tư tưởng của ông hẳn nhớ đến mấy chiêm bao mà ông đã thấy, và những chiêm bao đó đã phần nào đặt Descartes vào khung cảnh những người được Thượng đế mặc khải cho những chân lý để hướng dẫn loài người. Descartes có thực sự nghĩ mình là một thứ sứ giả, một thứ tiên tri (prophète) không ? Có lẽ không, nhưng chắc ông tin rằng ông có *sứ mệnh* thiêng liêng mang lại cho nhân loại một nền triết học vững chắc, để giúp loài người đạt tới chân lý. Dầu sao sự kiện những chiêm bao do ông nhắc tới cũng làm cho ông gây được tín nhiệm nơi các nhà thần học và dư luận còn nặng chất tôn giáo của giới triết học thời đó.

Sau đó, ông đã nói dài dòng về sự tại sao ông bó buộc phải đặt một nền tảng *hoàn toàn mới* cho triết học. Đại ý

có hai lý do : thứ nhất, muốn xây dựng một cái gì đẹp đẽ và vững chắc thì dùng xây trên những nền cũ và những mảnh tường còn sót lại của những công trình xây dựng đã đổ nát, nhưng phải, - thứ hai vì kinh nghiệm của ông, ở học đường cũng như ở trường đời, đã làm ông hoài nghi về tất cả những gì người ta thường cho là chắc chắn và hiển nhiên trong khi thực sự chúng chẳng chắc chắn và hiển nhiên gì hết.

Về điểm thứ nhất, lập trường của Descartes đã được nói lên nhiều lần qua những câu như “Muốn trở thành người khôn ngoan, ít nhất một lần trong đời, ta phải hoài nghi về tất cả mọi sự” và “đứng trước một thùng táo có ít nhiều trái hư, tôi không làm như người khờ dại chỉ đưa tay nhặt bỏ đi những trái hư, nhưng tôi đổ trọn thùng táo ra, rồi nhặt từng trái tốt bỏ vào thùng sau khi đã xem xét cẩn thận từng trái một”. Thái độ của ông là thái độ của triết đế, nhưng ở đây ông nói một cách khéo léo (gần như vòng vo) : vừa nói xây trên nền của nhà cũ là xấu và không vững, nên phải đặt nền tảng mới (như vậy tất phải phá những di tích cũ), - vừa để tránh những phản ứng tức giận của những người làm thấy thiên hạ bấy giờ (những người chủ trương triết cổ truyền), Descartes lại nói ông “không thuộc hạng những tính khí nóng nảy và lao lung, không sinh ra trong giới và không có tài gì để tham gia việc nước, vậy mà cũng cứ thích đưa ra những canh tân”. Nhưng rồi ông lại thêm rằng : “Quyết định phá bỏ những tin tưởng mình đã chấp nhận, thực ra, không phải là gương mọi người phải theo, vì thế giới hầu như chỉ gồm hai hạng người : hạng tự cho mình là tài giỏi mà thực ra

chẳng tài giỏi gì, đã vội đưa ra những phán đoán, cho nên một khi họ đã tự cho phép hoài nghi các nguyên lý được chấp nhận xưa kia, thì họ đi trệch ra ngoài con đường chung và sẽ bị lạc lõng suốt đời : - hạng thứ hai thông minh và khiêm tốn hơn, không dám cho mình có khả năng phân biệt chính tà hơn các vị giáo huấn họ, nên họ đành theo sự nghi tưởng của các vị kia chứ không dám tự mình tìm ra những ý nghĩ đúng hơn”.

Điểm thứ hai nối tiếp vào nhận định trên đây : Descartes nói “chắc chắn ông đã đứng vào hàng những người loại thứ hai trên đây, nếu ở học viện ông đã không thấy những điều kỳ quặc và không tưởng được các vị thức giả đem ra dạy, và nếu như khi du lịch ông đã không thấy những tâm tình rất khác với tâm tình của chúng ta được các dân tộc cũng lý sự như chúng ta nắm giữ...”. Như vậy, chung quy Descartes vừa không đứng vào hạng người tự phụ nào, và cũng không đứng vào hạng người khiêm tốn chỉ biết tuân theo lời dạy của tiền nhân. Nói cách khác, ông vừa tự tin, quyết tâm lìa bỏ con đường truyền thống để tự vạch ra một con đường hoàn toàn mới. Nhân đó mới có câu tiếp theo : “Tôi như một người bước đi *một mình* và đi trong *tối tăm*, nên tôi quyết bước đi từ từ và hết sức thận trọng trong mọi sự, để mặc dầu chỉ tiến rất chậm, nhưng chắc tôi giữ mình khỏi ngã” (*Phương pháp luận*, Phần II). Sao lại “một mình”? Vì chưa ai đi vào con đường mới này. Tại sao lại “tối tăm” ? Vì Descartes không thể lấy bất cứ chân lý và học vấn nào của người xưa để lại làm ánh sáng dẫn lối : Ông phải tìm ra từ chân lý số một, rồi nhân đó sẽ suy diễn

ra các chân lý khác. Chân lý số một của ông là Cogito, như ta sẽ thấy nơi Phần IV, cuốn *Phương pháp luận*.

Sau mấy lời “phân trần” trên đây, bây giờ Descartes có thể nói cho ta nghe về những quy luật của phương pháp ông sử dụng. Ông đưa ra 4 quy luật sau đây :

a) “Không chấp nhận điều gì là chân thực, trừ khi thấy nó thực một cách hiển nhiên, nghĩa là hết sức tránh sự hấp tấp và thành kiến, và khi phán đoán thì chỉ chấp nhận những gì tâm trí tôi quan niệm một cách rõ ràng và phân minh đến nỗi tôi không còn thể hoài nghi được”.

Đó là quy luật mệnh danh là quy luật của hiển nhiên : chỉ cái hiển nhiên đáng được coi là chân lý, và cái hiển nhiên lại là cái mà từ nay chúng ta sẽ thấy luôn nhắc đến dưới ngòi bút của Descartes : những gì tôi quan niệm một cách rõ ràng và phân minh (cũng gọi là những ý tưởng rõ ràng và phân minh). Trên đây ta đã thấy Descartes hiểu thế nào là quan niệm. Bây giờ hãy tìm xem ông định nghĩa thế nào là một quan niệm rõ ràng và phân minh. Trong cuốn “*Những nguyên lý triết học*”, phần I, khoản 45, ông định nghĩa như sau : “Tôi gọi một tri thức là rõ ràng khi nó hiển hiện và tỏ bày trước tâm trí chăm chú, cũng như chúng ta nói xem rõ ràng những sự vật khi chúng hiện diện và hành động mạnh mẽ và mắt ta thì hướng về nhìn chúng; còn tôi gọi là phân minh khi tri thức vừa gọn gàng vừa phân biệt với những tri thức khác đến nỗi nó chỉ gồm những gì ta biết tỏ tường là “thuộc về nó”. Nói một cách giản dị, thì rõ ràng là cái hiện diện lù lù trước mắt ta hoặc trước

tâm trí ta, tùy theo ta nói về sự xem hay về quan niệm, - còn phân minh là khi đối tượng hiện ra với chu vi rõ rệt đến nỗi ta không thể lẫn nó với một vật khác. Bởi vậy Descartes mới thêm rằng “một tri giác (hay một quan niệm) có thể rõ ràng mà không phân minh, còn như nếu phân minh thì nhất định và tất nhiên rõ ràng”.

b) *“Quy luật thứ hai là phân chia mỗi vấn đề khó khăn thành nhiều thành phần hết sức và tùy theo nhu cầu để cho dễ giải quyết hơn”*. Đây là quy luật phân tích : khi không giải quyết ngay được những khó khăn, chúng ta phải phân tích chúng thành nhiều thành phần để dễ thấy cơ cấu của chúng, và để nhìn rõ bản chất vấn đề hơn. Như thế hường là cách hiệu nghiệm để giải quyết chúng.

c) *“Quy luật thứ ba là phải dẫn đưa tư tưởng của tôi cho có trật tự, bắt đầu từ những gì đơn sơ nhất và dễ biết nhất, rồi lên dần dần từng bậc một, cho tới những tri thức phức tạp nhất, và phải giả thiết có trật tự ngay cả nơi những điều không có vẻ kế tiếp nhau một cách tự nhiên. “Đây là luật trật tự, cũng gọi là luật phương pháp : phương pháp là gì nếu không phải là đi từ những điều mình biết chắc chắn để rồi tìm ra, suy luận ra những gì mình chưa biết được một cách trực tiếp”*. Descartes đã theo phương pháp này khi ông đã từ Cogito, chân lý hiển nhiên đầu tiên và duy nhất, rồi suy diễn ra những chân lý khác của hệ thống triết học ông.

d) *“Quy luật sau cùng là luôn luôn kê khai đầy đủ các thành phần, và lược lại một cách tổng quát để có thể chắc*

là tôi không bỏ sót điều nào". Đây là quy luật của tổng quát và của duyệt xét : nếu phân tích mà không có tổng quát kiểm điểm lại để có cái nhìn tổng hợp thì ta không đạt được tri thức mong muốn, vì thay vì tri thức đối tượng trong toàn thể tính của nó, chúng ta đã dùng nơi những phương diện nào đó, thành phần nào đó của nó.

Như vậy quy luật số 1 được coi là tôn chỉ của sự tìm kiếm chân lý, còn 3 quy luật sau thì liên can đến phương pháp làm việc khi đi tìm chân lý : quy luật 2 dạy ta khởi sự bằng một công việc phân tích cái khó khăn rối rít và phức tạp kia thành những yếu tố đơn sơ và dễ nhận định hơn, - quy luật 3 dạy ta khi lược qua các thành phần, các yếu tố đó, luôn phải đi từ những điều đơn sơ và dễ biết hơn, rồi dần dần lên tới những yếu tố cao hơn và sâu hơn, cứ thế ta sẽ đạt những chân lý khó nhất và phức tạp nhất, - tuy nhiên, sau khi đã phân tích và "giữ trật tự" trong công việc tìm kiếm chân lý, chúng ta phải luôn có cái nhìn tổng quát để đừng bỏ sót đâu là một thành phần hay một yếu tố nhỏ nào của đối tượng được nghiệm xét : ta nghiệm xét đối tượng này, chứ không nghiệm xét yếu tố này hay yếu tố kia của nó, bởi vậy đừng mắc vào cái nạn "cây to che khuất cả rừng", tức đừng để yếu tố nào được coi là quan trọng đến mức làm ta quên những yếu tố khác và nhất là quên toàn thể tính của đối tượng.

Sau khi đưa ra bốn quy luật của phương pháp, Descartes đã dành mấy trang cuối Phần II để ca tụng phương pháp toán học. Đại ý ông nói chỉ nơi nhà toán học ta mới thấy

phương pháp này được áp dụng cách triệt để, vì họ luôn đi từ những quan niệm đơn giản nhất tới những chứng minh khó khăn nhất, và những chứng minh đó luôn hiển nhiên và chắc chắn, bởi vì được xây trên những điểm hiển nhiên được nhận là công lý, rồi được nối kết bằng những lý luận có trật tự và chặt chẽ. Bởi vậy ông đã không giấu giếm gì, và đã nói rõ là ông mượn những gì là hay nhất của phương pháp hình học và đại số học. Thực ra, ai cũng thấy Descartes đã theo phương pháp toán học trong việc xây dựng hệ thống triết học của ông, và ông luôn suy luận như một nhà toán học : nhân đó triết học của ông có vẻ vô cùng chặt chẽ, nhưng tựu trung lại rất trừu tượng và không đúng với thực tại triết lý, tức thực tại con người. Chúng ta sẽ nhận xét tường tận hơn nơi phần kết các bài về Descartes. Bây giờ hãy cứ theo dõi sự trình bày của ông.

B. Mấy quy luật của nền đạo đức rút từ phương pháp (Phần III).

Trên đây, nơi phần A, Descartes đã trình bày về phương pháp ông theo trong việc tìm ra con đường mới của triết học, bây giờ ông thấy cần phải “phân trần” về thái độ đạo đức (cũng là thái độ tôn giáo) của ông. Tại sao lại cần phân trần? Bởi vì triết học cổ truyền nếu không trực tiếp chịu ảnh hưởng của thần học thì cũng xây trên Thế giới của Chân Thiện Mỹ, tức xây trên Tạo Hóa hay xây trên kỳ công của Tạo Hóa là Thiên nhiên. Trái lại như ta thấy, Descartes bắt đầu triết lý bằng sự phủ nhận thiên nhiên, và ông còn đi tới chỗ giả thiết không có trời, không có đất, không có

Tạo Hóa v.v... Một thái độ như thế tất sẽ gây những phản ứng mạnh mẽ và bất lợi cho nền triết học mới của ông, nếu ông không đưa ra những lời phân trần để “trấn an” dư luận. Descartes đã làm công việc này nơi Phần III cuốn *Phương pháp luận*.

Nên nhớ Descartes gọi đây là nền luân lý, tức nền đạo đức học *tạm thời*. Sao thế ? Vì nơi bài tựa cuốn “*Những nguyên lý triết học*”, Descartes sẽ viết : “Triết học của tôi giống như một cây mà rễ là Siêu hình học, thân là Vật lý học, và có 3 ngành là Cơ học, Y học và Đạo đức học”. Nay Descartes chưa đặt xong cái nền, tức cây chưa có rễ là Siêu hình học và chưa có thân, thì chưa thể có ngành là Đạo đức học. Ngay nơi đầu Phần III cuốn *Phương pháp luận*, ông đã viết đại ý : trong khi chưa xây xong tòa nhà, tức trong khi còn sắm sửa vật liệu và họa kiểu nhà đầy đủ tiện nghi, thì ít ra cũng phải kiếm một chỗ tạm trú. Chỗ tạm trú đây, chính là cái mệnh danh là nền đạo đức *tạm thời*.

Nền đạo đức này gồm 4 quy luật :

a) “*Quy luật thứ nhất* là tuân theo những luật lệ và tập tục của xứ sở tôi, nhất là theo tôn giáo mà Thượng đế đã cho tôi có phúc được giáo huấn từ tuổi thơ ấu, và trong mọi việc tôi sẽ theo những ý kiến trung dung, tránh những gì là cực đoan, y như tôi thấy thực hành nơi những người khôn ngoan”.

Như vậy quy luật thứ nhất chỉ là thái độ tiêu cực (thái độ của con người không muốn ai để ý đến mình, của con

người “ăn dật”). Riêng về vấn đề tôn giáo, Descartes đã dùng dung đến chỗ viết : “Tôi giữ đạo của Vua tôi”, và có lúc ông còn viết : “Tôi theo tôn giáo của vú tôi” (Je pratique la religion de mon roi, de ma nourrice). Tại sao Descartes khuyên ta giữ thái độ trung dung như thế ? Câu trả lời của ông thật là đơn giản : “Trong số những ý kiến được dư luận chấp nhận, tôi chỉ chọn những ý kiến trung dung, phần thì chúng vừa dễ giữ trong thực hành và có lẽ tốt hơn vì thường những cực đoan đều xấu, vừa phần nếu bị sai lầm thì tôi cũng trệch xa nẻo chính ít hơn là khi tôi chọn những con đường cực đoan” (*Phương pháp luận*, Phần III).

b) “*Quy luật thứ hai* là tôi sẽ hết sức vững dạ và cương quyết trong các hành động của tôi, nhân đó một khi tôi đã quyết tâm theo những ý kiến rất khả nghi mặc lòng, tôi cũng sẽ theo cách vững vàng như khi theo những ý kiến chắc chắn nhất”. Tại sao ông lại làm thế ? Descartes trả lời: làm thế ông bắt chước người lạc trong rừng, nếu cứ loay hoay, theo hướng nầy rồi lại theo hướng khác thì sẽ bị kẹt trong rừng mãi, còn như nếu cứ thẳng trước mặt mà đi thì thế nào cũng có lúc ra khỏi rừng.

c) “*Quy luật thứ ba* là tôi sẽ cố gắng tự thắng mình hơn là thắng số phận, và gắng thay đổi những ước vọng của tôi hơn là thay đổi trật tự thế giới”. Sau đó ông thêm rằng chúng ta chỉ có toàn quyền trên tư tưởng của ta thôi, còn ra khi chúng ta đã hết sức hành động mà vẫn không thành thì phải coi đó là những điều ta hoàn toàn bất lực : nhân đó đừng có ưu sầu vô ích, cũng như đừng ưu sầu “vì

chúng ta không làm chủ được những vương quốc như Trung Hoa và Mĩ Tây Co". Và ông kết luận "đó là bí quyết của những hiền triết đã có khả năng thoát khỏi sự chi phối của số mệnh, cho nên dầu đau khổ và nghèo túng, các ngài vẫn có thể sánh hạnh phúc của mình với hạnh phúc của chư thần".

d) "*Sau hết*, để kết thúc nền đạo đức này, tôi sẽ lược qua những bận tâm của con người ta ở đời nay để chọn lựa cái nào là tốt hơn, và tôi thấy tôi không thể làm gì tốt hơn việc tôi đang làm, tức dùng cuộc đời tôi để trau dồi lý trí tôi và tiến hết sức trên đường tìm ra chân lý, đúng như phương pháp mà tôi đã tự vạch ra cho mình". Như vậy có 4 hay có 3 quy luật? Thoạt tiên Descartes viết "nền đạo đức tạm thời của tôi chỉ quy về 3 hay 4 châm ngôn mà thôi" (Đầu phần III). Nay sau khi kê ra 3 quy luật và một kết luận, ông viết : "3 quy luật trên đây đã được xây dựng trên ý định của tôi là tiếp tục học hỏi", như vậy chỉ có 3 quy luật liên can đến nền đạo đức tạm thời, nền đạo đức hoàn toàn quy về thực tế. Tuy nhiên khoản 4, mặc dầu không được liệt vào số các châm ngôn, tức quy luật hành động, nhưng lại là điều quan trọng nhất đối với chính bản thân Descartes trong lúc này, nghĩa là bao lâu ông chưa xây dựng xong tòa nhà triết học của ông, trong đó đạo đức học sẽ là phần chót cùng với khoa Cơ học và khoa Y học. Câu được trích dẫn liền trên đây chúng tôi 3 quy luật trên phải phục vụ cho điều 4, nhân đây khoản 4 này được coi như tôn chỉ hành động, trong khi 3 quy luật trên chỉ được coi là những phương châm thực tế để đạt tới cứu cánh của hành động, tức khoản 4.

Trước khi chấm dứt những nhận xét về nền đạo đức tạm thời của Descartes, tưởng cũng nên ghi nhớ mấy nhận định của chính tác giả về nền đạo đức của mình. Trước hết ông tỏ ra hãnh diện và sung sướng với nền đạo đức đó : “Tôi đã nghiệm thấy những vui thỏa cực độ từ khi tôi bắt đầu sử dụng phương pháp này, đến nỗi tôi nghĩ người ta không thể lãnh nhận được những vui thỏa êm ái hơn và hồn nhiên hơn ở đời này”. Như vậy ông gián tiếp dạy người thời đó rằng nền đạo đức tuy mệnh danh là tạm thời, nhưng cũng dư khả năng để mang lại cho con người những thú vui dịu dàng và thanh thoát nhất. - Kế đó, ông viết : “Sau khi đã nắm vững những chân ngôn này và đặt riêng ra cùng với những chân lý của đức tin là những điều mà bao giờ tôi cũng tin trước hết, tôi quyết rằng đối với những ý kiến còn lại, tôi có thể tự ý tính truyện gạt bỏ chúng”. Câu này là âm vang của Descartes đã viết về khoa Thần học nơi Phần I cuốn *Phương pháp luận* : ông không dám (có lẽ là thực tình) phê bình các chân lý của tôn giáo, và tỏ ra luôn trung thành với những tín điều của tôn giáo đó. Như vậy ông tránh được những nghi ngờ và những phản ứng của giới lãnh đạo Đại học đồng thời là giới lãnh đạo tôn giáo thời đó. - Sau cùng, Descartes viết câu phản ứng thái độ tinh thần của ông, thái độ của con người được hậu thế tặng cho danh hiệu là “triết gia của tháp ngà tư duy” : “Chín năm nay (từ khi tìm ra phương pháp) tôi đã không làm gì hơn là lang bạt khắp đó đây, luôn gắng giữ vai trò khán giả hơn là vai trò diễn viên trong tất cả những trò đời”.

Sau khi tự thuật cho thấy tại sao ông đã tìm ra con đường hoàn toàn mới cho triết học, và sau khi đã đưa ra những thanh minh cần thiết để biện minh cho phương pháp cũng như cho thái độ đạo đức của ông, nay Descartes có thể trình bày cho ta nghe nền triết học mới của ông.

CHƯƠNG III

NHỮNG NỀN TẢNG CỦA KHOA "SIÊU HÌNH HỌC" CÙNG LÀ NHỮNG NỀN TẢNG TRIẾT HỌC DESCARTES

Descartes bắt đầu chương này với câu “Không biết tôi có nên nói với các bạn đọc về những suy niệm đầu tiên của tôi liên can đến vấn đề này (tức vấn đề chứng minh có Thượng đế và chứng minh linh hồn con người), bởi vì những suy niệm này siêu hình quá và rất xa mức phổ thông”. Trong các thư từ Descartes trao đổi với bạn bè mấy tháng trước khi xuất bản cuốn *Phương pháp luận*, ông để lộ sự băn khoăn và do dự. Nhiều khi ông nói như kiểu phản nẩy thực sự chưa được suy nghĩ chu đáo, nhưng chiếu ý bạn bè và nhà xuất bản nên ông mới cho ra mắt công chúng. Đó chỉ là kiểu nói văn chương, hay đó là sự thật ? Chúng tôi nghĩ có một phần lớn sự thật nơi đây, vì tuy Descartes cũng như tất cả các triết gia lớn, một khi đã có cái nhìn toàn diện về hệ thống tư tưởng của mình, tất đã nắm vững được những “nền tảng”, nhưng khi đọc lần lượt cuốn *Phương pháp luận* và cuốn *Những Suy Niệm* (4 năm sau đó, tức năm 1641), chúng ta chứng kiến một tiến bộ quan trọng, một sự đào sâu thêm cho nền tảng của khoa siêu hình học (xem bài *Suy niệm I* sau này).

Descartes sẽ đề cập đến 3 vấn đề trong Phần IV cuốn *Phương pháp luận* mà chúng ta đang nghiên cứu đây : trước hết ông nhận ra Cogito, tức hành vi suy tưởng, nhân đó ông nhận ra bản chất của tâm linh là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng. - Kế đến ông khám phá ra Thượng đế qua 3 cách suy luận, mệnh danh là 3 luận chứng về sự hiện hữu của Thượng đế, - sau cùng ông đề cập đến các ý tưởng của ta có về vạn vật (chứ không đá động gì đến sự hiện hữu của chúng) và ông gọi đó là “những yếu tính vĩnh cửu và bất biến”.

A. Cogito và bản chất tâm linh con người.

Trước hết Descartes nêu lên (đúng ra là lặp lại) tôn chỉ mà ông đã ngầm đưa ra ngay từ trang đầu cuốn *Phương pháp luận* : tôn chỉ đó là đối với lãnh vực sinh hoạt (mà đây ông gọi là các vấn đề đạo đức), chúng ta có thể và phải theo những ý kiến mà mình cho là chắc hơn, mặc dầu chúng rất ít chắc chắn, - còn như “khi tôi chỉ chú tâm tìm kiếm chân lý, thì tôi tưởng phải hành động ngược lại, nghĩa là phải vứt bỏ như là tuyệt đối sai lầm tất cả những gì tôi còn có thể tưởng tượng ra một chút hoài nghi” (*Phương pháp luận*, Phần IV đầu).

Có phải Descartes nghĩ các quy luật của khoa đạo đức đều đáng hoài nghi và chỉ có giá trị thực tiễn không ? Thưa không, mặc dầu *lúc này đây*, nghĩa là khi ông chưa đặt xong cơ sở cho một nền tảng siêu hình học, ông chưa thể quả quyết gì chắc chắn cho một khoa Vật lý và nhân đó cho 3 khoa học được ông gọi là ba ngành của khoa này.

Vì chưa đặt được nền tảng cho công cuộc xây dựng mới, nên ông đã phải đưa ra những “quy luật của nền đạo đức tạm thời”. Và ông hy vọng một khi làm xong việc đặt nền cho khoa siêu hình, và xây dựng khoa vật lý, thì ông sẽ cống hiến cho ta một khoa đạo đức thực thụ. Vậy câu tôn chỉ trên đây chỉ có nghĩa là, với Phần IV, ông thực sự thi hành ý định xây dựng một nền triết học hoàn toàn mới.

Để làm công việc xây dựng đó, Descartes đã dùng phương pháp hoài nghi để khử trừ hoài nghi, hòng đạt tới cái bất khả nghi tức cái hiển nhiên mà ông vẫn mơ ước và đòi hỏi. “Tôi phải coi là tuyệt đối sai lầm tất cả những gì tôi còn có thể tưởng tượng một chút hoài nghi” : hai chữ đối nhau như hai thanh kiếm va nhau, chỉ cần *một chút hoài nghi*, mà không cần hoài nghi thực sự nhưng chỉ cần tôi có thể tưởng tượng chút hoài nghi, thì lập tức tôi coi đó là *tuyệt đối sai lầm* rồi, nghĩa là hoàn toàn sai lầm rồi. Đối với con người đòi hỏi cái bất khả nghi, thì cái sai lầm tổ tường với cái bị hoài nghi là sai cũng bị loại bỏ như nhau vì chúng chưa đạt tới mức của sự đòi hỏi.

Cầm tôn chỉ kia trong tay như tiêu chuẩn, Descartes dễ dàng chứng minh cho thấy giác quan đã lừa dối ta nhiều, cho nên không chắc gì vạn vật có bản chất như giác quan dạy ta. Rồi ông không quên tố cáo giấc ngủ như nguyên nhân sinh ra những mơ tưởng làm ta không sao phân biệt được cái mơ với cái thực, cái ảo tưởng với cái thực tại. Thành thử Descartes nghĩ ta có thể hoài nghi về tất cả, “tôi có thể nghĩ rằng tất cả những gì tâm trí tôi nhận thức đều

giả dối như những ảo mộng của giấc mơ" (*Phương pháp luận*, Phần IV đầu). Tất cả đều huyền ảo, hư hư thực thực như giấc mơ, nhưng tôi, con người mơ tưởng đó, có phải một cái gì huyền ảo không ? Descartes viết : "Nhưng tôi nhận thấy rằng, trong khi tôi nghĩ rằng vạn vật đều chỉ là giả dối, thì tất nhiên tôi, kẻ nghĩ tưởng như thế, phải là một cái gì. Và nhận định rằng chân lý "tôi suy tưởng, vậy tôi có" là chân lý vững vàng và chắc chắn đến nỗi những giả thuyết kỳ dị nhất của những người theo phái hoài nghi cũng không lay chuyển được, nên tôi nghĩ tôi có thể yên tâm chấp nhận chân lý này làm nguyên lý số một của nền triết học mà tôi đang tìm kiếm (*Phương pháp luận*, Phần IV).

Tôi suy tưởng, vậy tôi có. Câu này của Descartes đã được giải thích nhiều cách và cũng bị chỉ trích nhiều cách. Nhưng nhất là nó trở thành điển hình các câu sáo rỗng của những nền triết học sau này, chẳng hạn Kant sẽ viết "tôi suy tưởng, vậy có các vật trong thiên nhiên", Kierkegaard sẽ nghĩ "tôi suy tưởng, vậy tôi không hiện hữu", Husserl sẽ viết "tôi suy tưởng, vậy tôi có suy tưởng một cái gì", Camus sẽ viết "tôi phản kháng, vậy tôi có" v.v... Như vậy lập trường của mỗi triết gia ở chỗ mỗi người quan niệm mối tương quan giữa tư tưởng và hiện hữu một cách khác nhau.

Tôi suy tưởng, vậy tôi có, Descartes đã chủ trương gì khi viết nên câu bất hủ này ? Nhiều triết gia và học giả đã phê bình Descartes, cho rằng triết gia Cogito đã lẫn lộn khi lấy suy tưởng để chứng minh sự hiện hữu của mình,

trong khi thực ra sự suy tưởng *giả thiết* rằng tôi có, như vậy phải chấp nhận sự hiện hữu trước, và nếu vậy thì không phải Cogito chứng minh sự hiện hữu nhưng chính sự hiện hữu đã là điều kiện Cogito. Sự thực thế nào ? Mặc dầu những nhận xét của các triết gia và học giả tỏ ra sâu sắc, nhưng hình như họ đã không hiểu đầy đủ và không theo sát cách lập luận của Descartes.

Descartes đã lập luận thế nào ? Ông đã hoài nghi về khả năng nhận thức của tâm trí con người, khi tâm trí đó phán quyết về các đối tượng ở ngoài tâm linh ta (điều này sẽ hiện ra rõ rệt khi chúng ta đọc kỹ đoạn cuối phần IV cuốn *Phương pháp luận* và nhất là hai bài Suy niệm I và II). Nhưng, ngược lại, ông tuyệt đối tin vào khả năng nhận thức của tâm trí con người khi tâm trí này tự nhận thức về mình cùng là những “ý tưởng bẩm sinh” tức những ý tưởng mà ông cho rằng Thượng đế đã đặt sẵn trong tâm trí ta khi tác tạo nên ta. Trở lại phần IV cuốn *Phương pháp luận* mà chúng ta đang nghiên cứu, ta thấy rằng Descartes đã dùng *phương pháp hoài nghi* để thử xem có gì chống chọi lại được với sức thử lửa của nó chẳng (cũng như sau này Husserl dùng phương pháp giảm trừ để giảm hết, rồi cái gì không giảm được nữa mới được công nhận là cái hiển nhiên và uyên nguyên). Và Descartes chứng nhận rằng ông có thể hoài nghi về tất cả mọi sự, “hoài nghi không có trời, không có đất, không có Thượng đế, v.v...”, và ông... hoài nghi ông không có, nhưng chính khi đó ông nhận thức một cách chắc chắn và hiển nhiên rằng ông có đây, ông hiện hữu. Tại sao ? Tại vì hoài nghi là một hình thái của suy

tưởng, mà tôi không thể hoài nghi về hành vi suy tưởng của tôi, cho nên tôi không thể hoài nghi về sự hiện hữu của tôi. Bởi đó, ông mới quả quyết một cách tuyệt đối : “Tôi suy tưởng, vậy tôi có”. Thay vì câu này, đôi khi ông viết : “Tôi hoài nghi, vậy tôi có” (Je doute, donc je suis). Như vậy chỉ có một điều ông không thể hoài nghi (bất khả nghi) : đó là hành vi suy tưởng. Nên nhớ ngay Descartes chỉ dựa vào hành vi suy tưởng để chứng minh sự hiện hữu của con người, và ông muốn chứng minh rằng đây là một thực tại mà ông không thể hoài nghi, trong khi ông có thể hoài nghi về tất cả mọi sự. Vậy là đối tượng của suy tưởng đây lại chính là hành vi suy tưởng, cho nên đây thực là một suy tưởng thuần túy. (sau đây, nơi Suy niệm II, Descartes càng nói rõ quan điểm của ông đối với hành vi, và đối với đối tượng của suy tưởng : ông luôn hoài nghi về các đối tượng “bên ngoài”, nhưng ông tuyệt đối tin vào sự thực hữu của hành vi suy tưởng, và lấy đó làm sự kiện để quyết về sự hiện hữu của chủ thể suy tưởng).

Hiểu như thế, ta thấy Descartes rất hợp lý với chính mình ông : ông đã đi từ chỗ hoài nghi về hiện hữu của vũ trụ vạn vật, tới chỗ vấp phải chính tư duy, tức suy tưởng, dưới hình thức hoài nghi, và ông không thể làm gì khác ngoài việc chấp nhận sự hiện hữu của chủ thể suy tưởng. Với câu “tôi suy tưởng, vậy tôi có”, Descartes đã làm xong nửa phần việc của công cuộc đặt nền. Nửa phần nữa là nghiệm xét về bản chất con người, tức chủ thể suy tưởng. Ông đã làm công việc này khi nhận xét rằng ông có thể giả thử không có trời đất và không có nơi chốn nào để ông

hiện hữu thì vẫn không sao, còn nếu như ông thôi không suy tưởng nữa, thì mặc dầu tất cả mọi sự đều có thực nhưng không thể do đấy mà kết luận rằng ông hiện hữu. Chúng ta hãy đọc lại trang quan trọng này của ông : “Rồi chú ý nghiệm xét tôi là gì, và thấy rằng tôi có thể giả tưởng tôi không có thân thể, cũng không có thế giới hay nơi chốn nào cho tôi ở, nhưng tôi không thể giả tưởng tôi không hiện hữu, - trái lại chính do sự tôi hoài nghi không có vạn vật mà phải kết luận một cách rất hiển nhiên và rất chắc chắn rằng tôi hiện hữu còn nếu như tôi không suy tưởng nữa thì mặc dầu tất cả những gì tôi đã tưởng tượng đến đích thực, tôi vẫn không có lý do tin rằng tôi hiện hữu, - nhân đó tôi biết rằng tôi là một bản thể mà tất cả yếu tính (tức bản tính) chỉ là suy tưởng, và để hiện hữu, bản thể này không cần đến một nơi chốn nào hoặc dựa vào một sự vật chất thể nào hết. Thành thử bản ngã tôi, tức linh hồn là cái nhờ đấy mà tôi là tôi, hoàn toàn biệt lập đối với thân xác và dễ được ta tri thức hơn thân xác, và cho rằng không có thân xác đi nữa, thì linh hồn vẫn là bản ngã tôi như thế” (*Phương pháp luận*, Phần IV).

Trong đoạn văn thượng dẫn, nên chú ý những gì Descartes viết về bản chất linh hồn. Ông gọi bản ngã (*le moi*) là một linh hồn (*une âme*), và bản ngã này có bản chất tuyệt đối vô chất, tuyệt đối thuần túy, nghĩa là không dính dáng gì với thân thể. Đó là một thực tại hoàn toàn biệt lập không những đối với thế giới, mà còn đối với thân thể ta nữa. Xem thế đủ rõ Descartes quan niệm bản ngã con người là một tinh thần thuần túy, giống như một thần

linh. Đây không phải chỉ là một câu lạc lõng, nhưng là chủ trương mạnh mẽ của ông. Ta biết ông chia tất cả hiện hữu làm hai thế giới : thế giới tinh thần và thế giới vật chất. Bên phía tinh thần, ông đặt bản ngã con người (mà ông nghĩ không nên gọi là linh hồn kéo gọi lên chủ trương phiếm hồn của Aristote, nhưng ta lại thấy ông dùng chữ linh hồn nơi đoạn văn quan trọng trên đây), và sau này ông kể thêm Thượng đế nữa, - còn bên phía vật chất thì không những có những vật vô tri giác như đất và kim khí, nhưng còn phải kể cả các động vật nữa (thuyết động vật máy, *animaux - machines* của Descartes) hơn nữa còn phải liệt kê cả thân thể con người vào số các sự vật vật chất nữa (đúng theo chủ trương của ông coi thân thể ta là một cái máy, cũng như ông đã quan niệm con vật là một động cơ).

Thế là Descartes đã chu toàn công việc đặt nền cho học thuyết triết học của ông, triết học xây nền trên Cogito như xây trên "nguyên lý số một". Chỗ khởi xuất này rất quan trọng, vì nói lên lập trường triết con người của ông, đối lại triết học cổ truyền là thứ triết xây trên sự chấp nhận một thế giới vĩnh cửu và bất biến (ta vẫn nhớ Descartes coi thế giới là truyện phiếm, *Mundus est fabula*). Trên viên đá nền tảng Cogito, Descartes sẽ xây tòa nhà triết học của ông theo kiểu mới, tức kiểu suy luận toán học, chứ không theo kiểu cũ là kiểu "chiêm ngưỡng thiên nhiên". Tóm lại, ông đã đi từ hoài nghi tới chỗ tìm ra cái không thể nào hoài nghi, tức tìm ra Cogito, như là chân lý hiển nhiên số một. Rồi từ Cogito, ông đi tới chỗ nhận rằng bản ngã là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng. Từ đây,

ông không thể nào lui lại nữa, nhưng chỉ có thể tiến thêm mãi trên con đường triết học Cogito của ông, tức triết học được các học giả gọi là duy - linh, hay duy tâm cũng thế. Con người Descartes không có thân thể. Con người đó chỉ là tinh thần thuần túy, không tại thế, và làm sao có thể có sinh hoạt tại thế khi bản ngã hoàn toàn biệt lập đối với thân thể ?

B. Chứng minh có Thượng đế.

Hai vấn đề căn bản nhất đối với Descartes trong việc xây dựng nền triết học mới của ông là chứng minh linh hồn biệt lập với thân thể và chứng minh có Thượng đế. Đó sẽ là hai đề tài suy niệm của ông trong tất cả cuốn *Những Suy Niệm Siêu Hình Học*. Nay ông đã tạm làm xong phần thứ nhất và bắt tay vào phần thứ hai, tức chứng minh có Thượng đế.

Trước khi dẫn thân vào con đường chứng minh này, Descartes dừng lại một phút, như để lấy hơi và để xác định lại tôn chỉ hành động của mình. Ông viết : “Sau đó, tôi xét một cách chung những điều kiện để cho một mệnh đề được coi là đích thực và chắc chắn , và bởi vì tôi vừa mới tìm ra một mệnh đề như vậy, cho nên tôi phải xem cái gì làm cho mệnh đề đó chắc chắn như thế, và tôi nhận định rằng không có gì bảo đảm câu “tôi suy tưởng, vậy tôi có” là chân thực, ngoài sự tôi thấy rõ ràng rằng cho được suy tưởng thì tôi phải hiện hữu, cho nên tôi lấy điều sau đây làm *quy tắc phổ quát* : tất cả những gì chúng ta quan niệm một cách rõ

ràng và phân minh điều đích thực” (*Phương pháp luận*, Phần IV). Đó, nguyên tắc đã có rồi, và nguyên tắc, tức quy tắc hành động của Descartes trước sau vẫn là một: Ông chỉ tin tưởng và tin tưởng tuyệt đối vào tư duy, cho nên “chỉ những gì ta quan niệm một cách rõ ràng và phân minh mới được coi là đích thực”. Descartes sẽ áp dụng tôn chỉ này vào việc chứng minh có Thượng đế.

Descartes khai mào công việc tìm kiếm Thượng đế bằng câu : “Suy nghĩ về sự tôi hoài nghi, nhân đó biết rằng hữu thể của tôi không hoàn hảo, vì tôi thấy rõ tri thức thì hoàn hảo hơn hoài nghi nhiều : tôi nghĩ nên tìm xem tại đâu tôi đã biết tưởng đến một cái gì toàn hảo hơn tôi, và tôi thấy một cách hiển nhiên rằng đó là một bản tính toàn hảo hơn”. Thoạt nghe chúng ta tưởng Descartes sẽ đi vào hướng “triết học về hữu hạn tính” như Kant, nhưng không phải thế, vì dầu sao Descartes vẫn là con người tin tưởng một cách tuyệt đối vào khả năng quan niệm của con người. Phải đợi Kant, chúng ta mới có một triết lý về hữu hạn tính.

Descartes chứng minh Thượng đế bằng 3 cách : một là bằng quan niệm ta có về Thượng đế, hai là bằng sự nhận thấy ta là vật bất túc, không thể tự tạo ra mình, và ba là bằng luận chứng hữu thể học, một luận chứng thời danh và đặc biệt của Descartes. Ta hãy xem qua 3 luận chứng đó :

a) *Luận chứng dựa vào ý tưởng của ta về Thượng đế.*

Đại ý ông viết : Tôi có những ý tưởng về vạn vật, nhưng tôi nghĩ các ý tưởng này là “những tùy thuộc của bản tính

tôi”, nghĩa là các ý tưởng này có thể chỉ là những cái vay mượn của những ý tưởng tôi có về tôi, thí dụ tôi nghĩ chúng hiện hữu vì tôi biết mình tôi hiện hữu, hay tôi nghĩ chúng là những bản thể vì chính mình tôi cũng là một bản thể v.v... Nhưng tôi không thể nghĩ như thế về ý niệm của tôi về Thượng đế. Tại sao ? Vì khi quan niệm Thượng đế, tôi quan niệm về một vị toàn hảo vô cùng. Một quan niệm như thế nhất định không thể do tôi, hữu thể hữu cùng, tạo ra, cho nên “chỉ còn cách nhận rằng ý tưởng về Ngài đã do một bản tính toàn hảo hơn tôi đặt vào trong tôi” (*Phương pháp luận*, Phần IV). Muốn hiểu cách lập luận của Descartes, đừng quên ông quan niệm các ý tưởng như những thực tại gần như tự thân : ông đã đưa ra thuyết có sự “sáng tạo các chân lý ngàn đời” (*création des vérités éternelles*), tức các bản tính vạn vật. Và ông áp dụng nguyên lý nhân quả vào lãnh vực các ý tưởng như ta áp dụng nguyên tắc đó vào vạn vật. Điều này rất dễ hiểu nếu ta biết ông chủ trương trong tâm trí ta có 3 loại ý tưởng, một là các ý tưởng mạo tác, hai là các ý tưởng ngoại đắc và ba là các ý tưởng bẩm sinh (Xem Suy niệm III). Các ý tưởng mạo tác không có giá trị thực tại nào, vì chúng do ta tạo ra, như ý tưởng về con rồng, con ngựa có cánh. Loại ý tưởng ngoại đắc do giác quan ta thu nhận, và chúng cũng không có giá trị đích thực nào hết, bởi giác quan ta thường lừa dối ta. Duy có loại ý tưởng bẩm sinh là có giá trị đích thực. Vậy ý tưởng ta về Thượng đế là một trong những ý tưởng bẩm sinh.

b) Luận chứng dựa vào sự bất toàn của tôi.

Luận chứng này có nhiều nét giống lập luận của Phật tổ đưa ra để chứng minh con người không phải là Tự Ngã. Đây thì Descartes chứng minh con người không phải là hữu thể toàn năng, toàn thiện, toàn phúc. Đại ý ông viết : “Tôi biết mình không có một số những điều toàn hảo, cho nên tôi biết tôi không phải là hữu thể duy nhất đang hiện hữu, và cần phải có một hữu thể toàn hảo hơn : tôi lệ thuộc vào hữu thể đó và nhận được mọi sự do Ngài. Bởi vì nếu tôi giả thử tôi là hữu thể duy nhất và không lệ thuộc vào một ai khác, tất nhiên tôi đã tự ban cho mình những gì tôi còn thiếu để trở thành toàn thiện và toàn phúc : như vậy tôi sẽ là hữu thể vô cùng vĩnh cửu, toàn tri, toàn năng, nghĩa là toàn hảo như Thượng đế”. Sự thực thì tôi cảm thấy mình bất toàn thiếu thốn nhiều nét toàn hảo. Hơn nữa tôi thấy mình không tự mình mà có, trái lại tôi biết mình lệ thuộc vào một vị toàn năng và toàn hảo, chính Ngài ban cho tôi những gì tôi có, kể cả hiện hữu của tôi, bởi vì tôi không thể tự mình tác tạo nên cho mình, cho nên tôi phải công nhận sự hiện hữu của Thượng đế.

c) Luận chứng hữu thể học (argument ontologique).

Cũng như hai luận chứng trên, luận chứng này chỉ được trình bày cách sơ sài trong cuốn *Phương pháp luận*, và phải đợi cuốn *Những suy niệm* chúng ta mới thấy rõ những chi tiết. Descartes viết: “Tôi thấy rằng sự chắc chắn của toán học chỉ ở chỗ ta quan niệm chúng một cách hiển nhiên, nhưng không có gì bảo đảm rằng chúng hiện hữu thực sự.

Thí dụ nếu tôi giả thử đó là một hình tam giác, thì tôi phải nhận rằng tổng số ba góc của nó bằng hai góc vuông, nhưng không có gì cho tôi chắc chắn rằng có một hình tam giác ở thế giới này. Trái lại khi nghiệm xét ý tưởng của tôi về Hữu thể toàn hảo (un Être parfait) thì tôi thấy sự hiện hữu của Ngài đã gồm sẵn trong ý tưởng đó cũng như ý tưởng hình tam giác hàm nghĩa rằng ba góc của nó bằng hai góc vuông, và còn hiển nhiên hơn thế nữa. Bởi vậy sự Thượng đế hiện hữu phải được coi là chắc chắn ít nhất cũng bằng những chứng minh toán học” (*Phương pháp luận*, Phần IV).

Từ Kant đến nay, nhiều triết gia và học giả đã phê bình luận chứng hữu thể học của Descartes một cách không kiêng nể. Đại ý họ vấn nạn rằng : nếu nhận có hình tam giác thì mới phải nhận hình đó có ba góc và tổng số các góc của nó bằng hai góc vuông, còn như nếu chưa công nhận có hình tam giác thì ai bắt ta nhận nó có ba góc và tổng số góc của nó bằng hai góc vuông ? Cũng vậy tôi đã nhận có Thượng đế đâu mà Descartes đã vội bắt tôi công nhận Ngài là vị toàn hảo ? Đàng khác, cho rằng tôi có quan niệm về hữu thể toàn hảo đi nữa, thì rất có thể đây chỉ là một quan niệm suông, chứ làm sao một quan niệm lại có thể chứng minh một sự hiện hữu ? Tôi có thể quan niệm Sơn tinh và Thủy tinh mà chắc gì có các vị thần đó?

Kant có lý của Kant (và cái lý này nhắm môn phái Descartes sau này hơn là chính Descartes), nhưng hình như Descartes, cũng có lý của mình. Nếu Kant có lý khi phê bình phái Descartes thì chỉ có lý khi quyết rằng phái này

đã giả thiết có Thượng đế để rồi rút ra những kết luận toàn hảo tính của Ngài, trong khi đáng lẽ họ phải chứng minh sự hiện hữu của Ngài trước đã. Kant và các học giả đứng trên quan điểm phân biệt hai bình diện quan niệm và hiện hữu (essence et existence), nhưng Descartes, trong thư trả lời cho Arnauld, đã quả quyết "nơi Thượng đế không có sự phân biệt giữa yếu tính (tức quan niệm) và hiện hữu" ⁽¹⁾. Tại sao ta không thể quan niệm Thượng đế không hiện hữu? Bởi vì Ngài là Hữu thể *tất yếu* duy nhất, còn vạn vật (kể cả chủ thể suy tưởng Descartes) đều là những hữu thể *bất tất*. Muốn hiểu Descartes một cách trung thành, nên nhớ mấy điểm sau đây : trước hết ý tưởng về Thượng đế là ý tưởng ta có về một bản tính đích thực và bất biến, - hai là ý tưởng này có tính chất tích cực chứ không tiêu cực như người ta lầm tưởng (Ông cho Vô cùng là cái gì tích cực hơn cái có cùng), - ba là chỉ nơi Thượng đế thì yếu tính (tức bản tính) mới gắn chặt một cách *tất yếu* với hiện hữu (nghĩa là ta không thể quan niệm Ngài mà lại không thấy Ngài hiện hữu).

Như vậy lập luận của Descartes có thể được trình bày như sau : khi tôi quan niệm vạn vật (thí dụ con trâu, căn nhà, chiếc bút), thì hoặc tôi có thể quan niệm như vật đó có đây hoặc tôi quan niệm nó có thể có : cả hai cách thể của sự vật đều nằm trong chữ *bất tất*. Như vậy, theo Descartes (và đây ông theo truyền thống triết Aristote), nơi

(1) Dẫn trong F. ALQUIÉ, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, PUF, 1950, tr. 224

vạn vật thì bản tính (tức yếu tính) và hiện hữu có sự phân biệt. Trái lại khi quan niệm Thượng đế, ta quan niệm một vị Toàn năng, toàn thiện, toàn hảo, và không những ta quan niệm Ngài hiện hữu một cách tất yếu, mà còn quan niệm Ngài như điều kiện hiện hữu của vạn vật trong vũ trụ.

Một cách khác, luận chứng hữu thể học của Descartes có thể được trình bày như sau, qua những danh từ của triết hiện đại, nhưng vẫn trung thành với lập luận của Descartes:

a) Cogito của Descartes không dựa trên hư vô, nhưng dựa trên căn bản hữu thể (ta không thể quan niệm hư vô, vì hư vô luôn giả thiết hữu thể : chối bao giờ cũng là chối cái gì, và nói vô bao giờ cũng là vô cái gì. Cái gì đây, chính là hiện hữu,

b) Hữu thể của tôi cũng như hữu thể của vạn vật đều thuộc loại hữu cùng, bất tất (mà vật có cùng là vật sanh ra để đi tới chỗ cùng, chỗ hết của mình, cho nên các vật này giống như hư vô nếu đem so sánh chúng với Hữu thể vô cùng).

c) Bởi vậy khi quan niệm về Hữu thể vô cùng, nhất thiết tôi quan niệm Ngài hiện hữu, vì Ngài là hữu thể *tất yếu* duy nhất, và nhân đó Ngài là điều kiện hiện hữu cho vạn vật trong vũ trụ, Gs.ALQUIÉ đã giải thích tư tưởng Descartes một cách mạch lạc như sau : “Tôi chỉ có thể chối Thượng đế bằng cách thôi không suy tưởng bản chất của Ngài nữa : chỗ mạnh của luận chứng không phải là một toàn thắng của tâm trí dám chứng minh Hữu thể một cách

tiên thiên, nhưng là một thất bại của tư duy không có khả năng để phủ nhận cái vô cùng, và nhân đó tự nhận ra những giới hạn của mình. Thay vì tự đặt mình trên một diễn trình luận lý của một thứ tư duy vô ngã, luận chúng (hữu thể học) đã luôn đặt sự hữu hạn của tư duy ta đối diện với bản chất vô cùng của Hữu thể giới hạn" ⁽¹⁾.

C. Về vũ trụ Vạn vật.

Ta có thể đoán trước Descartes không đề cập nhiều đến vạn vật, vì mục tiêu của ông khi xây dựng khoa triết học mới là chứng minh có Thượng đế và chứng minh linh hồn biệt lập đối với thân thể. Tuy nhiên, Descartes cũng là người chủ trương xây dựng một khoa Vật lý mới, hòng dẫn tới ba khoa học chuyên môn rất hữu ích cho cuộc sống : Cơ học, Y học và Đạo đức học. Descartes đã dành hai phần cuốn *Phương pháp luận*, Phần V và Phần VI, để bàn về các sự vật. Đây, nơi phần IV dành cho "những nền tảng của khoa siêu hình học", ông chỉ đưa ra những quan niệm nòng cốt của hệ thống tư tưởng đó thôi. Đó là :

a) *Descartes phân biệt cẩn thận giữa quan niệm và hiện hữu của sự vật.* Ta có thể và phải hoài nghi về thực tại khách quan của sự vật, bởi vì giác quan ta thường lừa dối ta, và giác quan là phương thể duy nhất để ta tri giác các sự vật. Ngược lại, ta không thể hoài nghi về những ý tưởng ta có về vạn vật, tức những quan niệm ta có về chúng : đó là những quan niệm rõ ràng và phân minh, được Descartes

(1) Sđ, tr. 227

gọi là “những bản tính vĩnh cửu”. Ông viết : “Sau đó tôi có những ý tưởng về nhiều sự vật vật chất và khả xúc : và cho rằng giả tưởng mình mơ màng và tất cả những gì tôi tưởng tượng kia đều giả dối, nhưng không vì thế mà tôi có thể nghĩ rằng các ý tưởng kia không đích thực trong tư duy tôi” (*Phương pháp luận*, Phần IV). Descartes chỉ tin vào tư duy, cho nên ông không chắc gì về sự hiện hữu của các vật kia nơi thế giới khả xúc, bởi vì đó là công việc tri giác do giác quan ta đảm nhận, mà giác quan thường hay lừa dối ta. Nhưng càng không tin vào giác quan, ông càng tin vững vàng tuyệt đối vào khả năng phán đoán, tức khả năng quan niệm của tâm trí. Theo ông, những quan niệm này (mà ông gọi đây là những ý tưởng) nhất định thực luôn. Đây là cái thực thuần túy, cái thực của tâm trí tự nội, không cần biết gì đến ngoại vật. Nói cách khác, đây là cái thực của tâm trí, của lý trí hành động một cách hợp lý, mặc dầu chỉ hợp lý một cách hình thức. Bởi vậy, sau đó vài trang, Descartes viết tiếp : “Chúng ta dễ thấy những mơ màng của giấc ngủ không thể làm ta hoài nghi về tính chất chân thực của những tư tưởng ta có khi thức, bởi vì giả tí khi ngủ ta có được một ý tưởng thật là phân minh, như trường hợp nhà toán học tìm ra một cách chứng minh mới nào đó, thì giấc ngủ đó không làm cho sự chứng minh nọ mất thực” (*Phương pháp luận*, Phần IV).

Tóm lại Descartes không chú trọng mấy, và có thể nói ông không chú trọng gì đến sự hiện hữu của vạn vật, nhưng chỉ chú tâm đến những ý tưởng ta có về vạn vật thôi. Và

theo ông thì chỉ cần những ý tưởng này rõ ràng và phân minh thì đều có giá trị đích thực.

b) Tại sao chúng lại có giá trị đích thực như thế ?
 Descartes đã trả lời trong mấy dòng gọn ghẽ : “Trước hết, cái nguyên lý mà tôi đã lấy làm quy luật, nghĩa là những sự ta quan niệm một cách rõ ràng và phân minh đều đích thực, cái nguyên lý đó chỉ được coi là bảo đảm vì có Thượng đế và vì Ngài toàn hảo. Nhân đó phải nhận rằng, vì các ý tưởng của ta là những sự vật thực tại (il suit que nos idées, étant des choses réelles,...) và do Thượng đế nơi những phần rõ ràng và phân minh của chúng, nên chúng chỉ có thể là chân thực” (*Phương pháp luận*, Phần IV).

Trong câu được trích dẫn trên đây, có hai điểm quan trọng: một là ta có thể tin chắc vào tư duy của ta vì ta biết mình là tạo vật của Thượng đế, mà Ngài toàn hảo và chân thực tuyệt đối, nên không thể lừa dối ta bằng cách tác tạo nên bản chất ta để bản chất này hành động cách sai lầm như một chiếc đồng hồ bị lắp sai. Điều này Descartes chỉ biện luận cách tỉ mỉ nơi Suy niệm I và Suy niệm II. Nơi đây ông chỉ quả quyết cách tiệm nhiên thôi. Nhưng ý của ông thực là rõ : ông cho rằng ta có thể tin tưởng tuyệt đối vào khả năng suy tưởng, khi suy tưởng này không nhầm những sự vật khách quan bên ngoài, nhưng chỉ nhìn vào những ý tưởng của tâm linh, và ta có thể tin tưởng như vậy vì lý trí của ta được bảo đảm bởi Thượng đế, vị tác tạo nên tâm linh ta : Ngài toàn hảo chân thực tuyệt đối. - Điểm thứ hai cũng rất quan trọng và chúng ta nên ghi nhận để dễ

hiểu Descartes sau này, đó là : các ý tưởng của ta được coi là những thực tại (Descartes gọi đó là những sự vật thực tại) và chúng đã được Thượng đế tác tạo nên. Ai cũng biết thuyết “sáng tạo các chân lý ngàn đời” (création des vérités éternelles), tức sáng tạo nên các ý tưởng bẩm sinh của ta, là một trong những cột chống đỡ tòa nhà triết học Descartes.

Qua mấy ghi nhận trên đây, ta dễ thấy tại sao Descartes thường được tặng huy hiệu “triết gia của tháp ngà tư duy” và có khi được tặng huy hiệu “con người ở trên mây”. Ông rất giỏi toán, và ai cũng biết ông là một trong những cha đẻ của khoa hình học phân tích, nhưng ông không thành công trong việc xây dựng khoa Vật lý mới, mặc dầu ông đã đóng góp những nỗ lực lớn lao (người đồng thời của ông, Galilée đã thành công trong việc đặt nền cho khoa Vật lý thực nghiệm). Cũng chỉ vì Descartes đã chấp nhận Cogito làm nguyên lý số một của triết lý, mà ta biết Cogito của Descartes là một suy tưởng thuần túy, không đối tượng: nói cho đúng, suy tưởng của ông có đối tượng, nhưng đối tượng đây lại chính là những ý tưởng nội tại, những thể thức của hành vi suy tưởng, tức những quan niệm. Như vậy trong triết học Descartes có thể giới không? Có vạn vật không ? Chắc chắn là có, nếu ta hiểu thế giới đây là thế giới các ý tưởng, phần nào giống thế giới linh tượng của Platon (chỉ khác thế giới các ý tưởng của Platon thì ở ngoài tâm trí, còn thế giới các ý tưởng của Descartes ở thì trong tâm trí). Cả hai thế giới cùng có những “đối tượng” tinh rỗng : Chân của thế giới Platon là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là chân lý, Thiện cũng thế, Mỹ cũng thế, và

Giờ đây cũng vậy: nơi học thuyết Descartes chúng ta cũng đã làm quen với hai thực tại : tinh thần và vật thể, “tinh thần là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng” và “Vật thể là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là trương độ”. Như vậy làm sao Descartes có thể hy vọng xây dựng một khoa Vật lý tiến bộ, một khoa Vật lý kỹ thuật khả dĩ mang lại những lợi ích thực dụng cho con người ? Chúng ta sẽ xem Descartes trả lời thế nào trong bài tiếp sau đây.

CHƯƠNG IV

KHOA VẬT LÝ HỌC CỦA DESCARTES

Bài này sẽ giúp ta nghiên cứu Phần V và Phần VI cuốn *Phương pháp luận*, cả hai phần này cùng nhắm một mục tiêu là vạch con đường cho sự xây dựng một khoa vật lý mà Descartes đã hiên ngang báo trước rằng nó “không còn là thứ triết lý suông người ta vẫn đem dạy trong các học đường, nhưng là khoa sẽ mang lại những trí thức rất lợi ích cho sự sống con người... Khoa Vật lý này sẽ cho phép con người trở thành chủ ông và sở hữu chủ của thiên nhiên” (*Phương pháp luận*, Phần VI).

Chúng ta sẽ lần lượt tìm hiểu phần V cuốn *Phương pháp luận* với nhan đề “Lãnh vực các vấn đề Vật lý học”, và Phần VI với nhan đề “Những điều cần thiết để tiến sâu vào công việc nghiên cứu thiên nhiên”. Ngay từ đây, nên biết và nên nhớ rằng trong họ danh từ của Descartes cũng như của các triết cổ truyền, hai danh từ “Physique” và “Nature” được coi như đồng nghĩa : chữ *phusis* của Hy Lạp đã được phiên âm là *physique* và được phiên nghĩa là *Nature*. Và cả hai danh từ, *physique* và *nature*, cùng không chút chi giống với nội dung khoa Vật lý (Physique) của chúng ta ngày nay. Thực ra tiếng Việt chúng ta dịch Physique là

khoa Vật lý thì đó là hoàn toàn trung thành với khoa vật lý cổ truyền (chẳng hạn khoa Vật lý Aristote) là khoa có tham vọng tìm biết cái “lý” tức cái cơ cấu sâu xa của sự vật, còn như khoa vật lý thực nghiệm của chúng ta ngày nay đâu có bận tâm về cái lý sâu xa đó ? Chúng ta chỉ tìm hiểu những định luật chi phối những hiện tượng biến thái của sự vật thôi. Xem thế đủ biết cũng một danh từ mà thực sự nội dung đã thay bao lần từ bao giờ rồi.

Dưới đây chúng ta sẽ lần lượt xem Phần V, tức những gì Descartes nghĩ đã thực hiện trong khoa vật lý, sau đó chúng ta xem Phần VI để thấy những dự tính của Descartes trong lãnh vực khoa học về thiên nhiên tức khoa Vật lý học.

A. Khoa vật lý của Descartes.

Descartes bắt đầu bằng cái giọng ngần ngại, giống như người có những bí quyết vừa muốn thông đạt cho người khác, vừa muốn chỉ giữ lấy cho mình vì sợ người khác ngộ nhận. Thực ra ông có lý, vì, như ông đã nhắc lại nơi Phần VI, vụ Galilée còn quá mới (1633), và lúc đó các nhà thần học vẫn làm mưa làm gió và tỏ ra ngờ vực các nhà bác học một cách cay đắng. Nhưng rồi Descartes cũng đã nói cho công chúng biết “những nét đại cương vừa đủ để các vị thông thái (tức các nhà thần học, giáo sư đại học thời đó) nghĩ xem có nên cho quần chúng học biết thêm về các vấn đề này không”.

a) Trước hết, Descartes nói ông đã xây dựng khoa Vật lý của ông trên nền tảng những nguyên lý siêu hình học

mà ông đã tìm ra trước đó, tức trên *Cogito* và trên sự tin vào sự hiện hữu của Thượng đế toàn hảo. Đây là nguyên văn : “Nếu vậy tôi sẽ sung sướng trình bày ra đây tất cả chuỗi những chân lý mà tôi đã suy diễn ra từ những chân lý đầu tiên trên kia. Tôi luôn đứng vững trong quyết định trước đây, nghĩa là không giả thiết một nguyên lý nào khác ngoài nguyên lý tôi đã dùng để chứng minh Thượng đế và linh hồn, và không chấp nhận điều gì là chân thực nếu điều đó không rõ ràng và chắc như những chứng minh của các nhà toán học. Tôi có thể nói rằng không những đây là phương tiện giúp tôi giải gỡ những khó khăn người ta thường gặp trong triết học, mà tôi còn nhờ đó nhận ra những định luật mà Thượng đế đã đặt trong thiên nhiên đồng thời cũng ghi sâu những quan niệm trong tâm hồn ta, cho nên sau khi suy nghĩ đầy đủ tất chúng ta sẽ nghiệm thấy các định luật đó trong thế giới” (*Phương pháp luận*, Phần V).

Điều đáng ghi nhận đầu tiên trong đoạn văn thượng dẫn là: Descartes đã rút những nguyên lý của khoa Vật lý từ những nguyên lý siêu hình, đúng như ông sẽ viết trong cuốn *“Những nguyên lý triết học”* sau này : “Tất cả khoa triết học giống như một cây mà rễ là Siêu hình học, thân là Vật lý học và những ngành phát ra từ thân nó là tất cả các khoa học khác, quy về 3 khoa chính là Y học, Cơ học và Đạo đức học” (*Những nguyên lý triết học*, Bài tựa). Như vậy khoa Vật lý của Descartes vẫn nằm gọn trong khuôn khổ của khoa Vật lý cổ truyền, tức loại Vật lý chiêm ngưỡng, Vật lý suy niệm, chứ chưa phải loại Vật lý thực nghiệm của Galilée và Newton.

Điều đáng ghi nhận thứ hai là phương pháp của Descartes trong lãnh vực Vật lý. Thực ra điều này liên hệ trực tiếp và chặt chẽ với điều thứ nhất trên đây. Chúng ta thấy Descartes khoe rằng để giải quyết những vấn đề khoa học, Ông đã dùng và chỉ dùng những nguyên tắc đã giúp ông thành công trong lãnh vực siêu hình (tức lãnh vực triết học). Đồng thời ông đã dùng “suy diễn” (*déduire*) để nói lên cách làm việc của ông. Một chữ này đủ nói lên tất cả đường lối của ông trong lãnh vực Vật lý. Chúng ta cũng đừng tưởng ông nhờ bút hay chỉ cao hứng viết một lần như thế, trái lại ta phải nhận đây là chủ trương của ông, và chủ trương căn bản nhất. Chỉ cần nhớ những gì ông viết nơi Quy luật III cuốn “*Những quy luật hướng dẫn tâm trí*”: Để tránh sa ngã vào những sai lầm, ta phải kê khai ra đây tất cả những hành vi của trí năng có thể dẫn chúng ta tới chỗ tri thức vụn vặt mà không sợ sai lầm. Tất cả chỉ quy về hai hành vi : trực giác và suy diễn, *l'intuition et la déduction*” (*Règle pour la direction de l'esprit*, Règle III). Hơn nữa, chúng ta biết Descartes luôn dùng phương pháp toán học (tức phương pháp dựa trên những ý tưởng rõ ràng và phân minh) để tìm ra những chân lý cho siêu hình học trên kia, và bây giờ ông cũng theo phương pháp đó để tìm ra những căn bản cho khoa Vật lý. Một khoa Vật lý kiểu này, một khoa Vật lý không dựa trên thực nghiệm mà chỉ dựa vào những *suy luận* thì chỉ có thể là một khoa Vật lý hoàn toàn lý thuyết, trừu tượng và giả tưởng. Và đó là thực chất khoa Vật lý Descartes với thuyết các tinh vật (*esprits animaux*), thuyết con vật máy, thuyết cái tiểu hạch ở giữa não bộ, v.v...

b) *Tôn chỉ và phương pháp Vật lý học của Descartes đã thế, nay thử xem lãnh vực mà ông dành cho khoa này.* Đại ý ông viết: Khoa Vật lý bao gồm tất cả những gì là chất thể, nhưng vì cũng như một họa sĩ sẽ không thể vẽ tất cả những gì mình muốn trên khung vải, nên ông đành phải chú trọng vào một số đối tượng thôi. Nhưng đối tượng sẽ được trình bày đầy đủ trong khoa Vật lý của ông là : ánh sáng, mặt trời và các định tinh, các tầng trời, rồi các hành tinh, các sao chổi và trái đất, các vật trên trái đất, sau cùng sẽ bàn đến con người. Như vậy lãnh vực của khoa vật lý Descartes thật là bao la quá sức tưởng tượng chúng ta : nó gồm phần quang học của khoa Vật lý ngày nay, và gồm cả khoa thiên văn học, khoa vạn vật học, khoa sinh lý học v.v... Khi Descartes áp dụng cùng một phương pháp nghiên cứu vào bằng ấy đối tượng khác nhau, chúng ta dễ thấy ông chỉ có thể làm công việc nhà vật lý cổ truyền là nghiên cứu (hay nói cho đúng, ông chỉ suy tưởng) về “bản tính” các vật đó. Thế là Descartes vẫn chưa thoát khỏi ra ngoài vòng “triết học về thiên nhiên” mà ông đã nặng lời chỉ trích khi nhận định về chỗ lẫn lộn giữa khoa học và triết học Hy Lạp. Chúng ta còn phải bỏ ngờ đến ngơ ngác khi thấy Descartes, con người luôn đòi hỏi cái bất khả nghi, đã lao mình vào thế giới ảo tưởng giữa khi ông bàn luận về khoa Vật lý. Ông viết : “Hơn nữa để làm giảm sáng tất cả mọi sự vật này và để được tự do nói lên những gì tôi nghĩ, tôi quyết định bỏ rơi cái thế giới này để các nhà thông thái mặc tình tranh luận, và tôi chỉ nói những gì sẽ xảy ra trong một thế giới, nếu bây giờ Thượng đế sáng tạo nên một thế giới như vậy ở một nơi nào, trong những khoảng không

trung tượng tượng...". Thế là thay vì dùng thực nghiệm để làm công việc nhà Vật lý, Descartes đã dùng suy diễn để luận về bản tính các sự vật. Rồi thay vì giúng tay vào cái thực tại của thế giới mà ta đang cư ngụ, ông lại muốn bàn luận về những gì sẽ xảy ra, nếu Thượng đế phải sáng tạo một thế giới khác.

c) Sau khi nghe Descartes nói về nguyên tắc và phương pháp khoa Vật lý của ông, và sau khi thấy nó bao hàm nhiều đối tượng mà ngày nay chúng ta thấy được nghiên cứu trong nhiều khoa học khác nhau, bây giờ thử xem ông nghiên cứu cái gì nơi khoa Vật lý đó.

Trước hết ông bàn luận về “vật chất” (la matière). Ông viết: “Trước hết tôi mô tả vật chất và gắng tượng trưng nó một cách rõ ràng và dễ hiểu hơn tất cả những gì ở thế giới này, ngoại trừ những điều chúng ta đã nói về Thượng đế và linh hồn: bởi vì mặc dầu tôi giả thiết rõ ràng nơi vật chất không có một cái gì gọi là những mô thể hay phẩm tính như người ta vẫn tranh luận nơi các học đường, thì người ta cũng không thể giả vờ không biết vật chất kia” (*Phương pháp luận*, Phần V). Descartes quan niệm vật chất là gì ? Là trương độ, đúng như ông đã viết nhiều lần, “bản tính của vật thể là trương độ”. Những ai đã làm quen với lịch sử triết học, chắc biết rằng triết cổ truyền đã tranh luận nhiều về bản tính của vật chất, tức chất thể nguyên sơ, tượng trưng cho vật liệu uyên nguyên được Tạo hóa dùng để nặn đúc nên vạn vật. Thực không ngờ Descartes vẫn còn vướng vào những suy nghĩ về cái vật chất nguyên

sơ tưởng tượng đó. Mà Descartes vấp vào, tức là tất cả giới văn học thế kỷ 17 vẫn còn nằm trong cái mờ quan niệm chẳng khoa học chút nào đó.

Vật chất là một quan niệm hơn là một đối tượng cho những nghiên cứu thực nghiệm của Vật lý học. Descartes đã tỏ ra ít cách mạng, ít tân tiến khi ông còn dừng lại nơi những quan niệm suông như vậy.

d) Như vậy Descartes có mang lại cho khoa Vật lý một đối mới nào không ? Muốn trả lời, chúng ta cần biết danh từ Vật lý được hiểu thế nào theo Aristote và theo Descartes. Theo Aristote và tư tưởng Kinh viện cho tới thế kỷ 17 thì danh từ “Physique” có một nội dung rõ ràng và chắc chắn: đó là khoa học về bản tính (nature, tức *phusis*) vạn vật. Và bản tính của sự vật là cái khả năng tự nhiên (do Thiên nhiên, Nature) phú bẩm cho, nhờ đó sự vật thực hiện đầy đủ mô thức của loại nó và còn truyền sinh cho những vật thuộc loại nó. Thí dụ : chiếc trứng gà sẽ nở ra con gà con, rồi con gà con sẽ lớn thành con gà (chứ không nở ra con chó, và cũng không lớn thành con quạ), sau cùng nó lại đẻ ra con gà. Tóm lại “vật lý”, tức cái lý sâu xa của sự vật giống như một thứ hồn, một cái gì linh diệu làm vạn vật sinh sinh hóa hóa trong phạm vi đã được hoạch định cho mỗi loại. GILSON đã khéo tóm tắt lập trường khoa Vật lý của Aristote và Kinh viện như sau : “Danh từ Physique khi đó có một ý nghĩa rõ ràng, một nội dung được phân định theo nội dung của khoa đó một cách thiết yếu. Physique là khoa học về *phusis*, tức bản tính (nature) sự vật... Tất cả khoa Vật lý,

xét như nó tìm giải nghĩa sự biến dịch, luôn mặc lấy hình thức khoa sinh vật học, bởi vì khoa Vật lý thời đó dựa trên ý niệm nền tảng mà ta thấy nơi các sự kiện sinh vật học : khoa Vật lý giải nghĩa mỗi sự vật bằng một nguyên nhân tương tự như nguyên nhân làm cho các con vật sinh đẻ con cái thuộc loài chúng ⁽¹⁾. Cả khi giải nghĩa những hiện tượng vật chất như sự rơi của vạn vật, triết Kinh viện cũng theo sát Aristote và chủ trương rằng : sự vật rơi vì nó nặng, mà nó nặng vì nó có bản tính nặng. S. Thomas đã viết : “Nhẹ là đi lên nặng là đi xuống, lên và xuống có nghĩa là lên xuống chỗ thiên nhiên dành cho chúng. Đó là bản tính của chúng. Cho nên muốn hiểu tại sao sự vật nặng rơi xuống thì chỉ cần hiểu nặng nghĩa là gì” ⁽²⁾.

Xem thế đủ biết, tiếng là khoa Vật lý, nhưng cho đến thế kỷ 17 thì khoa này vẫn chỉ tìm hiểu (nói đúng hơn là : tìm giải thích bằng những suy niệm) bản tính mỗi sự vật, và quan niệm cái bản tính này như một thứ hỗn, một thứ bản năng do Trời đặt sẵn trong lòng sự vật.

Trái lại, Descartes đã có một *chương trình* cách mạng thật sự, mặc dầu ông bị kẹt trong chủ trương siêu hình học của ông nên không thực hiện được gì hết. Ngay thoát khi nghiên cứu về Descartes, chúng ta biết ông đã chống lại sự coi thiên nhiên là thần thánh, chống lại sự coi thế giới là thực tại vĩnh cửu và bất biến, và ông đã đưa ra lập trường

(1) GILSON, *Etude sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien*, Vrin 1951, tr. 154-155

(2) THOMAS, *In VIII Physic.* 4,8,6. Dẫn trong GILSON, *Sd tr.* 161

duy cơ để giải nghĩa những hiện tượng của vũ trụ. Riêng trong lãnh vực Vật lý, ông đã nêu cao hai nguyên tắc có tính cách quyết định vì chúng chấm hết khoa vật lý Kinh viện.

1) Theo Descartes, vật thể chỉ là trương độ và chuyển động duy cơ. Điều này nằm trong cái nhìn căn bản của triết Descartes phân chia thực tại trong vũ trụ làm hai thế giới, thế giới tinh thần (với bản tính chỉ là suy tưởng) và thế giới vật chất (với bản tính chỉ là trương độ). Trong Phần V cuốn *Phương pháp luận* mà chúng ta đang đọc đây, Descartes đã hai lần đã kích quan điểm vật lý của kinh viện, trước là khi ông viết “Tôi sẽ gắng mô tả vật chất một cách rõ ràng và dễ hiểu nhất mà không cần phải giả thiết nó có một cái gì gọi là *mô thể* hay *phẩm tính* như người ta thường tranh luận trong các học đường” (nên nhớ hai chữ mô thể và phẩm tính là của Kinh viện dùng để nói lên bản tính sự vật), - sau là khi ông viết “Từ chỗ mô tả các vật thể vô linh tính (*corps inanimés*) và các loài thảo mộc, tôi tiến sang việc mô tả các con vật và con người... Thượng đế tác tạo nên thân thể con người bằng thứ chất thể (*matière*) giống như thứ tôi đã nói trên kia, và Ngài không đặt vào trong thân thể con người một linh hồn nào hết, cũng không đặt vào đó một cái gì để làm nên linh hồn hoặc giác hồn, nhưng Ngài chỉ nhúm lên trong quả tim con người một thứ lửa không ánh sáng như tôi đã giải thích” (*Phương pháp luận*, Phần V). Tóm lại Descartes chống đối thuyết phẩm hồn (*animisme*) của Aristote và Kinh viện một cách gay gắt, và ông quan niệm vật thể, tức đối tượng của khoa Vật lý, như một cái gì hoàn toàn cơ khí như ta sẽ bàn đến trong số 2 tiếp theo đây.

2) Khi Descartes tuyên bố vật thể chỉ là trương độ và chuyển động, ông đã đồng thời khử trừ tất cả mọi thứ hỗn (linh hồn, sinh hồn và giác hồn của triết Kinh viện) ra khỏi vật thể, và quyết tâm lấy những nguyên tắc cơ khí (mécaniques) để giải nghĩa sự vận hành cũng như chính sự sống của vạn vật. Ta biết ông giảm trừ con vật thành chiếc máy (thuyết con vật máy), và ông cũng giảm trừ con người thành tinh thần (tôi là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng), xác con người thì bị ông xếp vào đồng vật thể, chung một số phận với xác con vật và chung qui cũng là những bộ máy hết. Điều này được ông bàn luận một cách rất chi tiết và đầy đủ trong kể như trọn cả Phần V cuốn *Phương pháp luận*, khi ông trình bày tại sao phải nhận rằng *thân thể sống nhờ lửa trong tim*, chứ không sống nhờ sinh hồn, và lửa kia phát sinh ra *sức chuyển động* như thế nào (giống như nguyên tắc máy chạy bằng hơi nước).

B. Chương trình khoa học của Descartes.

Bây giờ chúng ta tìm hiểu Phần VI cuốn *Phương pháp luận* nhan đề là “Những điều cần thiết để tiến thêm trong việc nghiên cứu thiên nhiên”. Nghiên cứu thiên nhiên là nghiên cứu Vật lý. Nên coi phần VI này như chương trình khoa học do Descartes tự đặt cho ông. Nó cũng nói lên cách rõ ràng về tinh thần và phương pháp khoa Vật lý Descartes.

Trước khi nhập đề, Descartes đưa ra mấy lời “phân trần”. Một là ông đã viết xong cuốn sách của ông từ 3 năm trước khi xảy ra vụ Galilée (1633) : vụ này bắt ông duyệt lại các ý tưởng của ông, bởi vì “tuy hết sức thận trọng và chỉ chấp

nhận những chân lý được chứng minh rất chắc chắn, tôi vẫn sợ có sai lầm chỗ nào chăng” (*Phương pháp luận*, Phần VI). Tại sao ông sợ như thế ? Tại vì ông thấy nơi chủ trương của Galilée “không có gì khả dĩ gây thương hại cho tôn giáo hay cho quốc gia”, mà ông thấy như thế trước khi bản viết của Galilée bị giáo quyền kiểm duyệt, cho nên ông sợ chủ trương của ông phần nào giống như thế chăng. Bởi vậy ông đã không xuất bản cuốn sách của ông. Nhưng nay sao ông lại cho xuất bản phần *Phương pháp luận* ? Đó là lời phân trần thứ hai. Đại ý ông viết : Nếu phương pháp của ông chỉ giúp giải quyết những khó khăn trong lãnh vực lý thuyết và chỉ giúp cho cuộc sống thực tế, thì ông không thấy cần phổ biến nó. Nhưng ông đã sớm thấy rằng phương pháp đó cho phép ông “đạt được những khái niệm phổ quát về khoa Vật lý, yà khi đem những khái niệm đó dùng vào những trường hợp khó khăn thì chúng đã dẫn tới (thành công), khác hẳn những nguyên tắc người ta vẫn dùng từ trước đến nay, chớ nên tôi nghĩ nếu giữ kín những khái niệm kia thì tôi sẽ mắc tội lắm vì không phục vụ cho lợi ích chung của nhân loại” (*Phương pháp luận*, Phần VI).

Sau đây là những nét căn bản của chương trình khoa học Descartes :

a) Tinh cách kỹ thuật của khoa Vật lý mới.

Descartes là con người vừa ưa suy tư, vừa thích “nghịch máy móc”. Không những ông mất nhiều thời giờ để trông coi thợ kính làm những loại kính hoặc cong hoặc lõm cho việc thí nghiệm quang học, ông còn say mê ráp những người

máy (automates) để chứng minh lập trường của ông về con vật máy là đúng. Nơi Phần V cuốn *Phương pháp luận* ông viết : Thân thể con người cũng như con vật chỉ là một bộ máy được chuyển động do sức máy động của lửa trong tim, và được điều hành trong các tác động phản ứng của nó bởi các tinh vật (esprits animaux), các tinh vật này là những thành phần máu rất tế vi và lẹ kíp nên dễ bị kích động bởi ngoại vật, rồi một khi chúng đã mang các tin tức từ ngũ quan và chi thể về cho trung tâm não bộ, tức cho cái tiểu hạch, thì chúng lại nhận được lệnh cấp báo cho các thần kinh và bắp thịt con người có những phản ứng thích ứng. Tất cả các chức năng này, tuần hoàn, dinh dưỡng, cảm giác và phản ứng, đều có hình thức máy móc, cho nên người ta có thể thực hiện tất cả các cử chỉ đó nơi các con người máy, mặc dầu “những người máy này gồm rất ít phụ tùng, không làm sao sánh được với vô vàn vô số những xương, những bắp thịt, thần kinh, mạch máu và tất cả các chi thể khác của thân xác một động vật” (*Phương pháp luận*, Phần V).

Quan niệm cơ khí của Descartes về sự sống càng ngày càng hiện ra rõ rệt. Sau khi viết cuốn *Les Passions de l'âme* ông đã đưa ra những định luật sắt đá để biện minh cho lập trường đó, Ông viết : “Sức nóng và cử động của cơ thể thì do thân thể, còn nhưng suy tưởng thì phát xuất do linh hồn” (*Les Passions de l'âme*, Phần I, điều 4). Như vậy sự sống không do linh hồn thông cho thân thể như chủ trương của Aristote và Kinh viện, nhưng do lửa trong tim. Nhân đó ông viết tiếp : “Thực là sai lầm nếu tin rằng linh hồn

ban cử động và sức nóng cho thân thể. Sự sai lầm này ở tại chỗ người ta thấy xác chết thì mất sức nóng và hết cử động, nên người ta tưởng tượng rằng đó là vì linh hồn đã đi khỏi cho nên xác hết nóng và hết cử động. Người ta đã vô lý tin như thế rằng sức nóng tự nhiên của ta và cử động của thân thể ta do linh hồn, trong khi đáng lý ra phải biết rằng khi ta chết thì linh hồn ra đi bởi vì sức nóng đã hết và bởi vì các cơ quan máy động thân thể đã hư hỏng” ⁽¹⁾.

Tóm lại, Kinh viện bảo linh hồn ra thì khiến cho xác chết, còn Descartes lại nghĩ tại xác chết nên linh hồn mới ra đi. Cũng vì thế, như ta sẽ thấy sau đây, ông nghĩ rằng nếu thân thể ta không già đi thì con người có thể trở thành bất tử ! Và để nói hết ý của mình, Descartes đã không dè dặt khi tuyên bố : “Sự khác biệt giữa thân xác một người sống với thân xác một người chết thì cũng là sự khác biệt giữa một chiếc đồng hồ, hoặc một người máy, khi còn dây thiếu và tất cả những gì cần thiết cho sự chuyển động, và khi hết dây thiếu hoặc có bộ phận bị gãy làm cho không chuyển động nữa” ⁽²⁾.

Phải nhắc lại những điểm căn bản trên đây của lập trường duy cơ trong hệ thống Descartes, chúng ta mới hiểu được tất cả ý nghĩ của chủ trương Vật lý kỹ thuật do ông đưa ra nơi đầu Phần VI cuốn *Phương pháp luận* : “Một ít quan niệm tổng quát về Vật lý mà tôi đã sở đắc làm tôi nhận thấy rằng chúng ta có thể đạt tới những tri thức rất

(1) Sđ, điều 5

(2) Sđ, điều 6

lợi ích cho cuộc sống, và thay vì thứ triết học suy tưởng vẫn được đem ra dạy nơi các học đường, chúng ta có thể tìm ra một lối thực hành, nhờ sự thực hành này, nghĩa là một khi đã hiểu biết năng lực của lửa, của nước, của khí, của tinh tú, của các tầng trời và các vật thể bao quanh ta, chúng ta sẽ có thể sử dụng các năng lực đó vào các công việc thích ứng, và nhân đó chúng ta có thể làm cho chúng ta trở thành những chủ nhân ông và sở hữu chủ của thiên nhiên” (*Phương pháp luận*, Phần VI).

Những chữ quan trọng của đoạn văn thượng dẫn thực là rõ: Descartes gọi khoa Vật lý của Kinh viện là “thứ triết học suy tưởng”, và điều này rất đúng, vì cuốn Vật lý học của Aristote nhằm tìm hiểu những nguyên nhân cấu tạo nên “bản tính sự vật” và Chương VIII, tức chương cuối của cuốn Vật lý đó đã được dành nghiên cứu về Động nhất Động cơ, tức Thượng đế. Như vậy giữa phần Vật lý học và phần Siêu hình học không có một ranh giới nào rõ rệt. Thay vào thứ Vật lý học có vẻ siêu hình học đó, Descartes muốn xây dựng một khoa Vật lý kỹ thuật, với “những trí thức rất lợi ích cho cuộc sống”, và nhất là nhờ những trí thức này con người sẽ chế ngự và sử dụng được những năng lực của thiên nhiên hòng trở thành “những chủ nhân ông và sở hữu chủ của thiên nhiên”.

Xưa kia, với khoa Vật lý Aristote, con người chỉ có tham vọng hiểu biết cái “lý”, tức cái động lực sâu xa tiềm tàng nơi sự vật, mệnh danh là “bản tính sự vật”, chứ chưa bao giờ con người dám nghĩ đến việc làm chủ thiên nhiên và

dùng kỹ thuật để biến chế thiên nhiên theo ý mình. Nay thì Descartes nói rõ ý định đó, vì vẫn theo ông, một khoa Vật lý kỹ thuật như thế “không những sẽ cho phép khám phá ra vô số những nghệ thuật nhờ đó con người sẽ dễ dàng hưởng thụ *những hoa trái* của trái đất và tất cả *những tiện nghi* trên mặt đất này, nhưng nhất là có thể giữ gìn *sức khỏe* là cái quý nhất và là nền tảng mọi điều tốt lành của ta ở đời này”. (*Phương pháp luận*, Phần VI). Không hứa suông, Descartes quyết rằng ông đã tìm ra con đường dẫn tới khoa y học, một khoa y học mới có khả năng tránh cho người vô số những bệnh tật và nhất là tránh cho người khỏi già yếu, mà nếu không bệnh tật và không già yếu thì con người sẽ thành bất tử ngay ở trần gian này. Nguyên văn của Descartes : “Chính tâm linh ta cũng lệ thuộc nhiều vào tính khí và tình trạng của cơ thể, cho nên nếu phải tìm phương tiện làm cho người ta trở thành khôn ngoan và tài khéo hơn, thì phải tìm nơi khoa y học. Khoa y học hiện nay không có ích lợi bao nhiêu, và tuy tôi không khinh dễ khoa đó, nhưng tôi chắc cả những người trong nghề y khoa cũng thấy rằng y học hiện nay biết quá ít, nếu sánh cái biết hiện nay với những cái còn cần phải biết; bởi vì người ta sẽ có thể tránh cho mình vô số những bệnh tật về thân thể cũng như về tâm linh, và còn có thể tránh được sự già yếu, nếu chúng ta biết rõ hơn về nguyên nhân sinh ra bệnh tật và già yếu và biết thêm về các phương dược mà thiên nhiên cung cấp cho ta. Tôi đã có ý định dùng tất cả cuộc sống của tôi để tìm ra khoa học rất cần thiết này và tôi đã gặp thấy con đường mà tôi chắc *nhất định* sẽ dẫn tới khoa

đó nếu chúng ta tiến theo con đường nọ, trừ khi tôi bị cản trở vì chết sớm hoặc không thực hiện được các thí nghiệm, cho nên tôi tưởng cách tốt nhất để phòng ngừa hai trắc trở này là thông tri cho công chúng một ít điều tôi đã tìm ra và mời gọi các tâm trí giỏi giảng gặng đi xa hơn, và mỗi người góp công vào những thí nghiệm cần thiết” (*Phương pháp luận*, Phần VI).

Xem thế, Descartes đã ôm một tham vọng lớn lao : ông quả quyết phương pháp mà ông đã tìm ra sẽ dẫn con người tới chỗ đạt được khoa y học khả dĩ mang lại cho con người không những đủ thứ tiện nghi, mà còn tránh cho con người các bệnh tật và cả sự già yếu nữa. Hơn nữa, y học sẽ giúp con người tránh những bệnh tinh thần và làm cho con người “trở thành khôn ngoan và tài khéo” bởi vì tất cả đều lệ thuộc vào tính khí và sức khỏe của cơ thể. Phải ngây thơ rất mực, hoặc tin tưởng một cách tuyệt đối vào phương pháp của mình, người ta mới có thể sa vào những quyết đoán quá trớn như ta thấy nơi Descartes. Bởi vậy khi ông chết, tờ *Gazette de Genève* thời đó đã loan tin : “cái thằng khùng tuyên bố tìm cho khoa y học mới để tránh cho con người hết bệnh và khỏi chết, nay chính hắn vừa chết ở Stockholm”.

b) Phương pháp Vật lý của Descartes.

Tại sao Descartes đã không thành công trong việc xây dựng một khoa Vật lý thực dụng và thực nghiệm như ông mong ước ? Thừa : tại vì ông vẫn chưa ra khỏi quan niệm “vật lý” của Kinh viện, tức quan niệm cho rằng sự vật có

một “bản tính” sâu xa, và nhất là tại vì phương pháp ông áp dụng cho khoa Vật lý là phương pháp suy diễn, một phương pháp chỉ thích ứng cho toán học và các khoa học hình thức. Nơi Phần V cuốn *Phương pháp luận*, ông đã đề lộ tôn chỉ và phương pháp làm việc của ông trong lãnh vực Vật lý, nhưng nơi Phần VI ông còn nói rõ hơn nữa. Sau đây chúng ta thử phân tích những gì ông đã viết về phương pháp vật lý :

Descartes viết : “Trật tự tôi đã theo trong lãnh vực này là như sau : trước hết tôi gắng tìm ra những nguyên lý, tức những *nguyên nhân trên hết* của mọi vật trong thế giới, và trong việc này tôi không nhìn đến gì khác ngoài Thượng Đế là Đấng đã sáng tạo nên vũ trụ, và tôi cũng không rút những nguyên lý kia từ nơi nào khác ngoài những mầm mống chân lý vẫn ở trong linh hồn ta. Sau đó, tôi mới nghiệm xem đâu là những hậu quả đầu tiên và thông thường người ta có thể *suy diễn* ra từ những nguyên nhân kia : nhân đó tôi đã tìm ra những tầng trời, những tinh tú, trái đất, nước, khí, lửa, kim khí và những vật đơn giản nhất và thông thường nhất cho nên dễ biết nhất. Sau cùng, khi tôi muốn đi xuống các sự vật đặc thù hơn, tôi thấy chúng quá nhiều, thiên hình vạn trạng, đến nỗi tâm trí con người không thể phân biệt chúng với những sự vật mà Thượng Đế có thể sáng tạo nên trong vũ trụ nếu Ngài muốn, trừ khi chúng ta đi từ những hậu quả lên tới những nguyên nhân và dùng nhiều thí nghiệm đặc thù” (*Phương pháp luận*, Phần VI).

Câu văn thượng dẫn là tất cả chương trình và phương pháp làm việc của Descartes. Một cách tóm tắt, thì phương pháp làm việc của ông đi từ những nguyên lý siêu hình học, qua chỗ suy diễn ra những vật thể nói chung, và sau cùng mới tới những sự vật cụ thể. Đúng thế, trước hết ông chỉ nhìn vạn vật là vật thụ tạo do Thượng đế sáng tác ra. Ông coi Thượng đế là nguyên nhân cao nhất của vạn vật. Về điểm này, ông không tiến gì hơn Aristote và phái Kinh viện. Chúng ta nhớ Descartes chủ trương xây dựng khoa Vật lý trên nền tảng là khoa Siêu hình. Kể đến ông dùng suy diễn để nhận ra sự hiện hữu của những vật mà ông gọi là “những sự vật chung nhất và đơn giản nhất”, chắc “chung” vì ông nghĩ những vật như nước, lửa, khí, là những đơn tố làm nên chất thể của vạn vật, và chúng được gọi là “đơn giản” vì chúng là những đơn tố cấu tạo nên các sự vật trong vũ trụ. Sau cùng, mãi sau cùng, Descartes mới nói đến những sự vật cụ thể (mà ông gọi là những sự vật đặc thù). Như vậy đáng lẽ ông phải đi từ những sự vật cụ thể ngược lên những nguyên lý của chúng, tức những định luật chi phối chúng, như ta thấy nơi khoa Vật lý Newton, thì đây ông lại đi từ những nguyên lý siêu hình để tiến qua các sự vật nói chung, rồi sau cùng, nếu có thể được (và ông nghĩ không thể được !) mới mớ tay vào những thí nghiệm cụ thể.

Điều đáng buồn là Descartes vô cùng hãnh diện về phương pháp của ông. Ông đã chê Galilée, và trong thư ông viết cho bạn bè ông nói không chịu nổi những nhà khoa học chỉ mãi miết thí nghiệm như Roberval. Ông đã

nói lên sự hành diệp, quá ngây thơ đó trong câu : “Sau đó, khi tâm trí tôi kiểm điểm tất cả những sự vật mà giác quan tôi đã gặp, tôi có thể quyết rằng không có sự vật nào mà tôi không dễ dàng giải nghĩa bằng những nguyên lý mà tôi đã tìm thấy trước đó” (*Phương pháp luận*, Phần VI). Descartes nói thêm : ông giải nghĩa các sự vật đó bằng cách suy diễn chúng từ những nguyên lý tiên cùng (tức những nguyên lý siêu hình học). Trước sau, ông vẫn quyết một điều như thế.

Tóm lại, dự tính của Descartes thì tốt, nhưng phương thức thực hiện của ông rất tệ. Ông có dự tính xây dựng một khoa Vật lý kỹ thuật hòng tạo nên những tiện nghi và những bảo đảm cho sự sống con người, nhưng phương pháp suy niệm và suy diễn của ông chỉ có thể dẫn ông đến một thứ Vật lý học suy niệm, tức Vật lý học chiêm ngưỡng kiểu Aristote. Sau này, khi đọc một trang cuốn *Histoire de la philosophie* của Auguste COMTE, Claude Bernard đã phê vào bên trang sách như sau: “Con người bao giờ cũng bắt đầu muốn tìm ra nguyên nhân cao nhất của vạn vật, và như thế tất nhiên con người bị dẫn vào lãnh vực thần học. Nhưng rồi con người càng học, càng nghiên cứu thì càng thấy rằng làm như vậy chẳng đi tới đâu hết, cho nên con người mới nghĩ tới việc quy các sự kiện cho một bản tính, một năng lực, một định luật. Tất cả những điều này là hậu quả tất yếu của trí thức con người qua giai đoạn : tin tưởng (tôn giáo), lý luận (triết học), thí nghiệm (khoa học). Trí thức khoa học không phải là một trí thức tự nhiên của tâm trí con người bởi vì con người bị buộc phải tập tữ chế, tức

từ bỏ việc nghiên cứu về những nguyên nhân cao nhất hoặc những nguyên nhân cứu cánh. Tất cả mọi sự đều phải có một khởi đầu và một cứu cánh, nhưng chúng ta lại không có khả năng quan niệm chỗ khởi đầu và chỗ cứu cánh đó : chúng ta có thể nắm được chỗ giữa thôi, và đó là lãnh vực của khoa học" ⁽¹⁾. Cũng Claude BERNARD đã giảng trong một bài tại Bảo tàng viện vạn vật học : "Những nguyên nhân cao nhất không làm chúng ta bận tâm : chúng không có chỗ đứng trong các khoa học. Newton đã có lý để nhấn mạnh rằng những ai đi tìm các nguyên nhân cao nhất đều tỏ ra họ không phải là những nhà khoa học" ⁽²⁾.

Đến đây, sau khi xem qua cuốn *Phương pháp luận*, chúng ta đã có cái nhìn tổng quát về hệ thống triết học Descartes. Triết học Cogito của ông được trình bày một cách hết sức hệ thống và chặt chẽ: chặt chẽ như cơ thể của một vật sống động, cho nên Descartes có lý để so sánh triết học của ông với một cây mà rễ là Siêu hình học, thân là Vật lý học và 3 ngành sẽ trở sinh hoa trái là Cơ học, Y học và Đạo đức học. Triết của Descartes phát xuất từ sự tin tưởng vào tư duy, coi đó là điều hiển nhiên duy nhất trong khi ta có thể hoài nghi về tất cả mọi sự ("Tôi suy tưởng, vậy tôi có"). Từ chân lý số một này, ông sẽ tìm ra Thượng đế và chất vạn vật (vẫn theo con đường suy niệm). Một khi đã xây dựng xong nền tảng của Siêu hình học, ông mới bắt tay vào việc gây dựng khoa Vật lý hùng vĩ tới những

(1) Dẫn trong P., FREDERIX, *Monsieur Descartes en son temps*, Gallimard 1959, tr. 110

(2) Sd, tr. 111

khoa học có tính chất thực dụng như Y học và Đạo đức học. Chúng ta sẽ còn có dịp theo dõi Descartes trong việc xây dựng khoa Siêu hình học khi chúng ta nghiên cứu cuốn *"Những suy niệm siêu hình học"* của ông, nhưng chúng ta sẽ không có giờ để đi vào những chi tiết của khoa Vật lý Descartes. Bởi vậy tiện đây nên đưa ra vài nhận định về khoa Vật lý đó.

Xét về ưu điểm, khoa Vật lý Descartes có 2 ưu điểm :

1) Ưu điểm quan trọng chính là *cái nhìn* của ông, tức lập trường Vật lý của ông : ta biết nhiều lần ông đã lên án khoa vật lý Aristote và Kinh viện là thứ vật lý suông, vật lý chiêm ngưỡng, một thứ triết học đội lốt khoa học. Thay vào thứ "triết lý về thiên nhiên", philosophie de la nature (mà chúng ta nên gọi thẳng là triết lý về vật lý, philosophie de la physique, bởi vì hai danh từ này cùng phiên dịch chữ *phusis* của Hy Lạp), đúng thế, thay vào thứ triết lý vật lý của Kinh viện, Descartes đã gắng đưa ra một thứ Vật lý duy cơ, Vật lý kỹ thuật, nhằm biến chế thiên nhiên để phục vụ cho những tiện nghi con người, chứ không chỉ nhằm kiếm ra một lối giải thích suông như trước.

2) Ưu điểm thứ hai của khoa vật lý Descartes là đã "khử trừ" (trừ tà) những cái mà triết lý vật lý của Aristote kêu là "mô thể" và "phẩm tính". Mô thể là gì ? Là cái làm cho sự vật A là sự vật A và sự vật B là sự vật B. Nói cách khác, mô thể là bản tính làm cho mỗi vật là một các vật thuộc loại nó : mô thể chó làm cho con Lu, con Vện, con Kiki... đều là chó, mặc dầu chúng có những đặc điểm khác nhau.

Còn phẩm tính là gì? Là những năng lực hoặc tính chất của sự vật, thí dụ phẩm tính của đá là nặng, phẩm tính của lửa là nóng, phẩm tính của thuốc phiện là sức làm cho ngủ (vertu dormitive). Như thế, khoa Vật lý Aristote chỉ đưa ra những câu nói “nghe có vẻ hợp lý” để có truyện mà nói về cái “lý” của sự vật, nhưng thực ra không bao giờ có ý dẫn con người tới việc biến chế sự vật. Mà làm sao họ dám nghĩ đến việc biến chế khi mà họ tin rằng thiên nhiên có bản chất *thần thánh* và công việc của trời đất làm là tuyệt hảo rồi. Trái lại với việc khừ trừ những quan niệm về mô thể và phẩm tính, và nhất là với chủ trương sự vật chỉ là trương độ cộng với chuyển động (duy cơ), Descartes đã mạnh bạo đưa ra lập trường kỹ thuật, nhắm đi tới một khoa Vật lý với “những trí thức rất có lợi ích cho sự sống con người”, hòng dẫn tới một khoa Y học có khả năng tránh cho con người vô số những bệnh tật và tránh luôn được sự già yếu...

Đến đây, chúng ta không thể không nhớ tới câu PÉGUY viết về Descartes : Descartes viết nơi phần VI cuốn *Phương pháp luận* câu “Trật tự tôi đã theo trong việc này là như sau : trước hết tôi đã gắng tìm ra những nguyên nhân cao nhất... sau đó tôi đã nghiệm xét đâu là những hậu quả người ta thường suy diễn ra từ những nguyên nhân kia, và nhân đó tôi tưởng tôi đã tìm ra trời đất, tinh tú...”, nhân đọc câu này, Péguy viết : “Tôi xin nói : hệ chi ? Chúng ta biết Descartes đã không tìm ra trời đất. Nói đúng ra, trời đất vẫn có từ lâu trước. Người ta đã tìm ra trời đất trước ông. Tôi nói : hệ chi ? Bởi vì chỉ có cái táo bạo của Descartes

đáng làm chúng ta chú ý. Chỉ có sự táo bạo là vĩ đại (L'audace seule est grande). Đã bao giờ có sự táo bạo đáng quý, vừa cao thượng vừa hiên ngang một cách thủy my như sự táo bạo của người Pháp này khi ông ta nói đã tìm ra trời đất ? Mà không những tìm ra trời đất, ông còn tìm ra các tinh tú nữa. Trong lịch sử của tư tưởng, Descartes sẽ mãi mãi là người hiệp sĩ Pháp đã khởi hành một cách tốt đẹp" ⁽¹⁾.

Đúng thế, Descartes đã khởi hành một cách tốt đẹp. Nhưng ông đã không tiếp tục con đường một cách tốt đẹp. Dự tính của ông thực là hay, nhưng phương pháp thực hiện của ông lại dở quá: ông đã tin vào suy luận, không hiểu rằng suy luận là phương pháp tốt cho các khoa học hình thức (như luận lý và cơ học thuần túy) nhưng lại không tốt chút nào cho các khoa học thực nghiệm như khoa Vật lý. Khoa Vật lý của Galilée và của Newton đã đi con đường ngược chiều đối với con đường Vật lý Descartes : khoa Vật lý Descartes đã theo phương pháp suy diễn (déduction), còn Vật lý Galilée và Newton, tức khoa vật lý thực nghiệm của chúng ta lại theo phương pháp quy nạp (induction).

Nói thế, chúng ta phần nào đã nói đến những khuyết điểm của khoa Vật lý Descartes. Muốn nhận thức một cách đầy đủ về những khuyết điểm này, chúng ta có thể thấy :

a) Descartes đã mắc một lỗi lầm trầm trọng khi chủ trương xây khoa Vật lý trên nền tảng những nguyên lý siêu hình học. Đó là sai lầm về nguyên tắc. Sau này Kant sẽ

(1) Charles PÉGUAY, *Note conjointe*, Gallimard 1935, tr. 58 - 59

giúp con người phân ranh rõ rệt đâu là phạm vi của khoa học thực nghiệm, và đâu là bắt đầu biên giới của khoa siêu hình học : tri thức khoa học là loại tri thức hiện tượng với nguyên lý là tất định và phương pháp là thực nghiệm, trong khi đó thì tri thức siêu hình có tính chất tự thân, và nguyên lý của nó là tự do của con người. Trở lại Descartes, điều ông tin tưởng nhất lại là một điều mà ngày nay không ai có thể chấp nhận nữa : ông chủ trương quy tụ các khoa học về một mối duy nhất là Siêu hình học. Ngày nay chúng ta dễ dàng và chắc chắn nhận rằng không những có hai mà có đến ba bốn loại tri thức khoa học khác nhau, mỗi loại có lãnh vực riêng và tất nhiên có phương pháp riêng của mình. Thứ nhất là loại khoa học hình thức (cũng gọi là khoa học thuần túy) gồm : Luận lý học, Toán học, Cơ học. Thứ hai là loại khoa học thực nghiệm gồm : Lý, Hóa, Nhiên, Ba là loại khoa học nhân văn, gồm : Tâm lý học, Xã hội học, Sử học, Luật, Triết, (Siêu hình học), v.v... Bốn là loại các khoa học thần học. Mỗi loại có phạm vi riêng biệt và phương pháp riêng biệt.

b) Lỗi lầm thứ hai của vật lý học Descartes là đã dùng một phương pháp không thích ứng : Ông chủ trương dùng phương pháp suy diễn, tức phương pháp của Siêu hình học. Chỉ phương pháp quy nạp mới dẫn con người từ những sự kiện lẻ tẻ tới chỗ tìm ra những định thức, tức những quy luật chi phối các sự kiện đó.

c) Đi vào chi tiết, chúng ta có thể đan cử ra đây vài quan niệm vật lý của Descartes. Trước hết là quan niệm về

trọng lực : Aristote và Kinh viện định nghĩa trọng lực là cái “sức” (vertu) do Tạo hóa đặt trong lòng các sự vật nặng và sức này lôi các vật nặng xuống chỗ dành riêng cho loại của chúng theo tự Đất, Nước, Khí, Lửa. Descartes chống lại quan niệm “sức” mà ông gọi chung là “những linh hồn” (petites âme) do Kinh viện tưởng tượng ra trong các sự vật⁽¹⁾. Theo ông, trọng lực không nằm trong lòng sự vật, nhưng là sức ép của sự vật đối với diện tích tiếp giáp với nó. Nhưng tại sao sự vật nặng lại rơi theo chiều đi vào trung tâm trái đất? Descartes đã viết một câu mà bây giờ ai cũng thấy là ngờ ngẩn : “Tôi nghĩ trọng lực lôi các sự vật vào trung tâm trái đất y như thể nó phần nào có biết cái trung tâm đó : bởi vì nếu không biết, chắc nó không thể làm như thế, mà đã có trí thức tất có cái gì của tâm linh”⁽²⁾. Như vậy Descartes tránh ma mà lại gặp tà, ông phủ bác cái “sức” (vertu) của Kinh viện và chê đó là một thứ “hồn nhỏ”, thì nay ông lại quan niệm trọng lực như một thứ gì của tâm linh. Đúng như chúng ta đã nhận định, Descartes vẫn chưa thoát khỏi iập trường chiêm ngưỡng của khoa Vật lý Kinh viện, mặc dầu ông đã vạch ra một đường lối cách mạng.

Ngoài quan niệm của ông về trọng lực, chúng ta còn có thể nhớ những gì ông đã viết về sinh lý và tâm lý học, chẳng hạn những gì ông đã viết rất tỉ mỉ về “các tinh vật”, về “cái tiểu hạch nằm giữa não bộ”, về lửa ở trong quả tim. Tất cả bằng ấy thứ đều do Descartes tưởng tượng ra : ngày nay, với những tiến bộ lớn lao của khoa giải phẫu, khoa

(1) xem GILSON, sd, tr. 173, ghi chú 1

(2) *Những trả lời thứ sáu, Oeuvres et lettres*, Gallimard tr. 544

sinh lý học và các ngành chuyên môn liên hệ, người ta có thể biết tỉ mỉ về các cơ năng dinh dưỡng và thần kinh, và như vậy càng tỏ rõ những tinh vật cùng với lửa trong tim và cái tiểu hạch của Descartes đều là chuyện bịa đặt, giả tưởng. Mĩa mai thay, một triết gia luôn sợ bị lừa dối, luôn hoài nghi mọi sự, luôn đòi hỏi và chỉ chấp nhận cái gì là hiển nhiên như Descartes, mà lại có thể sa vào những lầm lẫn quan trọng như thế và chủ trương những điều giả tưởng như vậy ! Phải chăng cũng vì Descartes đã áp dụng phương pháp toán học thuần túy, và nói riêng phương pháp *suy diễn*, vào lãnh vực khoa học thực nghiệm ? Là điển hình cho loại khoa học thực nghiệm, Vật lý học không thể xây trên trực giác và suy diễn, nhưng phải được đặt nền trên phương pháp quy nạp.

Descartes đã thất bại trong lãnh vực Vật lý, ông có thành công trong việc xây dựng một căn bản cho khoa siêu hình học không, đó là điều chúng ta tiếp tục nghiệm xét sau đây với cuốn *Những suy niệm siêu hình học* của ông.

CHƯƠNG V

SUY NIỆM I : PHƯƠNG PHÁP HOÀI NGHI PHỔ QUÁT

Với bài này chúng ta bắt đầu đi sâu vào tư tưởng triết học Descartes. Nói thế, vì đầu sao cuốn *Phương pháp luận* vẫn chỉ là tập sách nhỏ viết cho quần chúng và với chủ đích hạn hẹp là giới thiệu nền triết học mới của ông thôi. Trái lại, cuốn *Những suy niệm siêu hình học* đã được viết ra bằng La văn và nhất là đã được Descartes gửi lên “các vị khoa trưởng và tiến sĩ của Phân khoa thần học Ba Lê”, tức những người cầm cân nảy mực cho văn học thời đó : không những họ được coi là đầy đủ thẩm quyền trong địa hạt thần học, nhưng họ còn nắm trọn quyền hành kiểm soát tư tưởng triết học và khoa học nữa, vì giáo quyền và tục quyền (tức chính quyền) hồi đó chưa được phân biệt rõ rệt, và thường khi giáo quyền vẫn chi phối chính quyền một cách chặt chẽ. Khi Descartes đặt cho cuốn sách này cái nhan đề “*Những suy niệm siêu hình học*”, khi ông ghi cho nó cái phụ đề là “*Trong đó chứng minh về sự có Thượng đế và linh hồn thực sự biệt lập đối với thân thể*”, và khi ông kính gửi nó cho các vị khoa trưởng và tiến sĩ phân khoa thần học Ba Lê, ông đã đặt vào đấy tất cả uy tín

và sự tin tưởng của ông đối với nền triết học mới. Cho nên cuốn *Những suy niệm* được coi là quan trọng nhất của Descartes.

Descartes luôn nói hệ thống triết học của ông là một cây mà rễ là Siêu hình học, v.v... Như vậy Siêu hình học đóng vai trò nòng cốt và là nền tảng sâu nhất, bảo đảm cho giá trị tất cả hệ thống. Cho nên chúng ta cần phải nắm được những gì ông chủ trương nơi phần Siêu hình học này. Nhân đó cần phải hiểu thấu những suy niệm Siêu hình học của ông.

Chúng ta hãy bắt đầu bằng Bài *Suy niệm I*.

Bài này có nhan đề là “Về những sự ta có thể hoài nghi”.

Mục đích của Suy niệm I là đi tới cái Descartes gọi là “hoài nghi phổ quát”, hồ nghi về tất cả mọi sự, kể cả những gì chúng ta vẫn coi là chân thực nhất và chắc chắn nhất. Khi phân tích nội dung Suy niệm I, người ta có thể chia nó làm 3 đề mục: trước hết Descartes nói đến 3 loại hoài nghi, - kể đó ông đưa ra phương pháp lấy hoài nghi làm phương pháp thử lửa, hòng đi tới một cái bất khả nghi, tức cái hiển nhiên. - Sau cùng, vì chưa đạt được chân lý bất khả nghi nào với Suy niệm I, nên kết quả là con người đạt tới thái độ “ngưng phán đoán”.

A. Ba thứ hoài nghi.

Tuy Descartes không có phân loại ba thứ hoài nghi, và ông cũng không hệ thống hóa các hoài nghi ở đoạn sách

nào hết, nhưng khi làm quen với các tác phẩm của ông, người ta dễ dàng thấy ông đề cập đến ba thứ hoài nghi khác nhau, giống như ba nấc tiến đi tới cái gọi là hoài nghi phổ quát. Đó là : hoài nghi của ông đối với giác quan, hoài nghi đối với các khoa học, hoài nghi đối với chính khả năng nhận thức của con người.

a) Hoài nghi đối với giác quan.

Hầu như tất cả các chương sách của ông, Descartes đều có nhắc nhở con người phải hoài nghi về khả năng nhận thức của giác quan : nào là cây tháp ở xa trông tròn, đến gần lại vuông, nào là hai ý tưởng ta có về mặt trời, và ý tưởng sai là do giác quan cung cấp, vì mắt ta thấy mặt trời chỉ to hơn cái nón lá, v.v... Và để đúc kết, Descartes thường nói ta không nên tin những ai đã có lần lừa dối ta, vậy mà giác quan đã lừa dối ta nhiều lần. Cũng nên nhớ ông nói ta có 3 loại ý tưởng : mạo tác, ngoại đản (tức do giác quan mang lại cho ta) và bẩm sinh. Và ta biết theo ông thì chỉ những ý tưởng bẩm sinh là đúng, còn các ý tưởng do giác quan thì không hơn gì những ý tưởng mạo tác.

b) Hoài nghi đối với các khoa học.

Các khoa học được coi là hệ thống những trí thức chắc chắn, vì khoa học đồng nghĩa với trí thức đích thực. Vậy mà ta thấy Descartes đã dành hẳn Phần I cuốn *Phương pháp luận* để chỉ trích các khoa học : ông cho các trí thức đó đều hồ đồ vì xây trên nền tảng lỏng lẻo là triết học.

Đọc vào bài Suy niệm I, ta thấy viết : Trước đây ít năm, tôi đã nhận định rằng từ tuổi thơ ấu tôi đã coi bao điều sai lầm là chân thực, rồi trên những nền tảng đó tôi xây dựng không biết bao nhiêu điều đáng nghi hoặc cho nên, một lần trong đời, tôi phải *phá hủy tất các tin tưởng* tôi đã chấp nhận từ trước đến giờ *để bắt đầu lại từ nền tảng*, nếu tôi muốn xây dựng một cái gì vững chắc và lâu dài cho các khoa học” ⁽¹⁾. Đó là tôn chỉ hoài nghi được nêu lên ngay từ dòng đầu bài Suy niệm I. Bây giờ đã đề cập đến hoài nghi đối với giác quan, Descartes viết : “Tất cả những gì từ trước đến nay tôi chấp nhận là chân thực và chắc chắn, tôi đều học được do giác quan hoặc nhờ giác quan. Vậy mà đôi khi tôi đã chứng nhận rằng giác quan đánh lừa tôi, nên theo sự khôn ngoan ta không bao giờ nên hoàn toàn tin tưởng những ai đã một lần lừa dối ta” ⁽²⁾.

Còn đối với các khoa học, nếu cuốn *Phương pháp luận*, đã dài dòng chỉ chiết, thì đây Descartes lại chỉ nói gọn ghẽ hơn mười dòng : “Vì thế, không phải là không có lý nếu chúng ta kết luận rằng Vật lý học, Thiên văn học, Y học và các khoa học dựa vào việc quan sát những sự vật phiền tạp đều là những khoa học không chắc chắn và đáng nghi ngờ. Còn toán học, hình học và những khoa học loại nầy, vì nghiên cứu về các vật đơn sơ và phổ quát, không xét đến sự các vật đó có hiện hữu trong thiên

(1) *Những suy niệm siêu hình học*, bản dịch việt ngữ Trần Thái Đình, tr. 75

(2) *Sđ*, tr. 76

nhiên không, nên đó là những khoa học có tính cách chắc chắn và bất khả nghi"⁽¹⁾.

Tới đây, Descartes vẫn chưa nhúc nhích chút nào xa hơn cuốn *Phương pháp luận* : ông vẫn tin tưởng vào giá trị trí thức chắc chắn của toán học, bởi vì "dầu tôi thức hay ngủ, hai với ba vẫn là năm, và hình vuông không thể hơn bốn cạnh, cho nên không thể nào những chân lý hiển nhiên như thế lại có thể bị nghi ngờ là giả tạo hoặc thiếu chắc chắn"⁽²⁾.

Nhưng với cuốn *Những suy niệm*, một thứ hoài nghi căn bản hơn, đã được Descartes đưa ra, như ta thấy nơi hoài nghi thứ ba sau đây. Một hoài nghi nhưng chưa từng thấy trong lịch sử văn học.

c) Hoài nghi về khả năng con người.

Viết xong những dòng vừa được trích dẫn trên đây, Descartes viết tiếp : "Tuy vậy, từ lâu tôi có ý nghĩ rằng Thượng đế có thể làm tất cả mọi sự... Hơn nữa, đôi khi tôi thấy người khác sai lầm cả trong những điều mà họ tin là biết một cách đích thực nhất, cho nên biết đâu Thượng đế lại không muốn tôi sai lầm mỗi khi tôi cộng hai với ba, hoặc mỗi khi tôi đếm các cạnh của hình vuông ? Nhưng có lẽ ngài không muốn tôi sai lầm như thế vì ngài là đáng chỉ thiện"⁽³⁾. Đây là hoài nghi dựa trên giả thuyết Tinh Quỷ : giả thuyết này liên can đến bản chất con người, chứ không

(1), (2) Sđ, tr. 78

(3) Sđ, tr. 78-79

dùng lại nơi sinh hoạt của trí năng nữa. Nói cách khác, khi Descartes hoài nghi về các khoa học, ông chỉ hoài nghi về thành quả của những hành vi trí thức do trí năng con người tạo nên. Nay hoài nghi về bản chất của tâm trí con người, ông dẫn ta tới một thứ hoài nghi mệnh danh là hoài nghi hữu thể học, vì liên can đến hữu thể, tức bản chất con người. Theo Descartes thì chiếc đồng hồ bị lắp sai (thí dụ vòng tóc ngắn, thì nó bị coi là đi sai, nhưng thực sự nó đi đúng, vì được lắp như vậy thì nó đi như vậy mới đúng. Nó sai là sai đối với một đồng hồ được coi là tiêu chuẩn (thí dụ giờ của đài phát thanh). Vậy Descartes tự hỏi : Chắc gì tôi là tạo vật của một Thượng đế chí thiện ? Biết đâu tôi lại không phải là tác phẩm của một Tinh Quỷ (Malin Génie) ? Và tôi như chiếc máy bị lắp sai đi, cứ tưởng mình chỉ giờ đúng, ngờ đâu mỗi cái đúng của mình lại là một cái sai ? Biết đâu tôi lại không là một thứ trò cười cho một Tinh Quỷ mỗi khi tôi quả quyết một chân lý?

Với giả thuyết Tinh Quỷ này, Descartes đã đẩy hoài nghi tới mức cùng cực nhất : từ bình diện sinh hoạt tâm lý (hoài nghi về những hành vi trí thức của con người), nay hoài nghi vượt lên bình diện hữu thể học (hoài nghi về chính khả năng trí thức của con người, tức hoài nghi về bản chất của trí năng). Bao lâu Descartes còn nghĩ con người là tạo vật của Thượng đế, chắc ông không hoài nghi về tánh chất chính xác của trí năng ta, nhưng đây ông chưa chứng minh có Thượng đế nên chưa có tin tưởng vào Ngài. Bởi vậy ông viết : “Vậy tôi sẽ giả thử không có Thượng đế chân thực, nhưng chỉ có Tinh Quỷ toàn năng và xảo quyết

rất mực, dùng hết tài trí của nó để lường gạt tôi : tôi sẽ nghĩ rằng trời, không khí, trái đất, các hình thù và tất cả các sự vật bên ngoài tôi nhìn thấy kia, đều chỉ là những ảo mộng do Tinh Quỷ dùng để lường gạt tinh dễ tin của tôi”(1).

Như vậy, tôi đâu có thể tin vào Toán học nữa ? Cả những gì hiển nhiên nhất cũng chưa chắc nữa là ! Bởi vì trí năng của tôi như chiếc đồng hồ bị Tinh Quỷ lập sai đó, cho nên nó sẽ luôn luôn sai mà không biết. Có thể nói sai lắm là bản chất của một trí năng bị lắp sai như thế. Cho nên, với hoài nghi thứ ba này, chúng ta thấy mình rơi vào một hoang mang toàn diện: đó là cái gọi là hoài nghi phổ quát.

B. Hoài nghi trở thành phương pháp.

Descartes nhắc đi nhắc lại nhiều lần ông không hoài nghi để mà hoài nghi như những người theo hoài nghi chủ nghĩa. Ông chỉ dùng hoài nghi như là phương pháp để phá bỏ những gì khả nghi hầu đạt được cái hiển nhiên tức cũng là cái bất khả nghi. Tại sao ông chủ trương hoài nghi và dùng chính hoài nghi để hủy diệt hoài nghi ? Thì ông cho ta biết như sau : “Vì thế, nếu tôi muốn tìm ra những gì chắc chắn cho khoa học, thì tôi cần phải ngưng phán đoán và không còn được tin vào những điều tôi biết là sai nữa. Nhưng nhận định như trên đây chưa đủ, còn cần phải nhớ những điều đó nữa, bởi vì tin tưởng thường nhật xưa kia sẽ luôn luôn trở lại trong trí tôi, và bởi chúng quen thuộc quá lâu với tôi, cho nên hầu như chúng có quyền chiếm đoạt

(1) Sđ, tr. 80

tâm trí tôi và bắt tôi tin tưởng cả những khi tôi không đồng ý... Vì thế tôi nghĩ làm thế này khó hơn : tôi tự ý bước sang thái độ đối lập, *tôi ra công tự lừa dối mình*, cho rằng, tất cả các ý tưởng kia đều giả dối, cứ thế cho tới khi tất cả các thiên kiến của tôi không còn đủ sức bắt tôi nghiêng bên này hay bên kia nữa. Cũng bởi vì tôi biết làm như thế không sinh ra nguy hiểm và sai lầm nào hết, và *không sợ hoài nghi thái quá*" ⁽¹⁾.

Như thế nghĩa là thả hoài nghi quá mức hơn thả hoài nghi dưới mức, bởi vì hoài nghi thái quá sẽ chẳng sinh thiệt hại và nguy hiểm nào cho việc truy tầm chân lý, trái lại chỉ càng chắc chắn cho việc gạt lọc thấy cái hiển nhiên và bất khả nghi, còn nếu như hoài nghi chưa đủ mức thì cũng khác gì lọc chưa đủ kỹ, thành thử chưa tránh hết được những nguy hiểm về sai lầm. Descartes nghĩ phải làm quá đi như vậy, bởi vì ông thấy rằng những tin tưởng xưa nay đã quá quen thuộc và trở thành cái gì của ta, cho nên nếu ta không tỏ vẻ "đối lập", nghĩa là không nghi kỵ và chống đối những tin tưởng kia, thì sẽ liệu mình lại rơi vào những sai lầm và giả tưởng. Chống lại chính mình là điều khó, chống lại những tin tưởng mà chính mình cũng như cả một xã hội vẫn chấp nhận chắc còn khó hơn. Vậy mà, theo Descartes, ta phải tuyệt đối từ bỏ tất cả những tin tưởng trước đây, phải hoài nghi về tất cả mọi sự, vì có thể mới hy vọng xây dựng lại các khoa học trên một nền tảng vững chắc thực sự.

(1) Sđ, tr. 80

Thành thử hoài nghi không còn là một sự kiện, một hành động, - không còn là một phương pháp nhất thời, - nhưng phải được coi là một tôn chỉ hướng dẫn công việc tìm ra cái bất khả nghi, tức chân lý hiển nhiên đầu tiên. Các học giả gọi hoài nghi của Descartes là “hoài nghi có tính cách phương pháp” (*le doute méthodique*) là ý đó. Mà không phải phương pháp giai đoạn, hoặc phương pháp thực hành, nhưng là phương pháp có tính cách tôn chỉ cho hành động tìm chân lý. “Tôi sẽ ra công tự lừa dối mình, cho rằng tất các ý tưởng kia đều giả dối và tưởng tượng”: Descartes lấy chính hoài nghi để hủy diệt hoài nghi, nghĩa là hoài nghi cho hết mức, cho tới khi gặp cái gì không hoài nghi được nữa, tức là đã gặp thấy cái bất khả nghi rồi vậy.

C. Hoài nghi phổ quát dẫn tới ngưng phán đoán.

Thành quả của phương pháp hoài nghi là gì ? Là giải thoát khỏi tất cả những tin tưởng mơ hồ mà trước đây ta coi là những chân lý chắc chắn. Descartes đã viết về Suy niệm I nơi bài “Đại ý 6 bài Suy niệm” như sau : “Trong bài thứ nhất, tôi đưa ra những lý chứng cho phép ta hoài nghi về tất cả mọi sự. Tuy rằng thoát tiên người ta không nhận ra ích lợi của thái độ hoài nghi phổ quát, nhưng thực ra ích lợi của nó rất lớn : nó giải thoát ta khỏi tất cả các thiên kiến và dọn cho ta một con đường dễ dàng để gỡ tâm linh ta khỏi những ràng buộc của giác quan, và nhất là nó làm cho ta không còn thể tìm ra một nghi hoặc nào nữa về những điều mà sau này ta sẽ chấp nhận là chân thật” ⁽¹⁾.

(1) Sđ, tr. 69

Như vậy mục đích của Suy niệm I là giải thoát tâm linh ta khỏi tất cả những tin tưởng trước đây, không trừ một tin tưởng hoặc một nhận thức nào. Thành thử khi suy niệm xong ngày thứ nhất (mỗi Suy niệm được viết ra để suy niệm một ngày), tâm linh ta rơi vào cái thế “chân không”, không còn một tin tưởng, không còn một bám víu vào chân lý nào hết. Nơi cuốn Suy niệm I, Descartes viết : “Tôi buộc lòng thú nhận rằng tất cả những tin tưởng mà xưa kia tôi chấp nhận là đích thực, thì nay *không còn một điều nào mà tôi không thể hoài nghi*, và như thế không tại vì tôi bất cẩn hoặc nhẹ dạ, nhưng vì tôi có lý rất mạnh và đã cân nhắc chắc chắn : cũng vì thế, nếu tôi muốn tìm ra những gì chắc chắn cho khoa học, thì tôi *cần phải ngưng phán đoán* và không còn được tin vào những điều tôi biết là sai lầm nữa”⁽¹⁾. Thái độ của người khôn ngoan là dừng chân khi chưa thấy rõ ràng con đường phải đi. Thái độ của triết gia là ngưng phán đoán khi đứng trước toàn những điều nghi hoặc: mà đây là tình trạng đó, vì Descartes đã nói nay không còn một điều tin tưởng nào mà ông không thể hoài nghi.

Tuy nhiên tình trạng “chân không” của tâm thức không phải là tình trạng tự nhiên : con người chúng ta dễ tin theo những xui xiểm của giác quan và của dư luận quần chúng, cho nên Descartes viết tiếp : “Tuy nhờ phương pháp (hoài nghi) này, tôi không có khả năng đạt tới chân lý nào hết, nhưng ít ra nhờ đó tôi có thể *ngưng phán đoán* : cho nên

(1) Sd, tr. 78

tôi *hết sức cẩn thận* để không hề chấp nhận một điều giả dối nào” ⁽¹⁾.

Thế là Descartes làm xong công việc phá đổ những vết tích tòa nhà cũ, những bức tường còn từng mảnh và những nền móng của tòa nhà đó, để ông có thể đặt lại những nền móng mới cho một công việc xây dựng mới.

(1) Sđ, tr. 80-81

CHƯƠNG VI

SUY NIỆM II :

"TÔI CÓ ĐÂY, TÔI HIỆN HỮU"

Bài Suy niệm này có nhan đề là "Về bản tính tâm linh con người và về sự ta dễ biết nó hơn biết thân xác". Nên nhớ phụ đề cuốn Những suy niệm là "Trong đó chúng mình có Thượng đế và chứng minh linh hồn biệt lập đối với thân xác". Bởi vậy, tuy có đề cập đến vật thể trong các bài Suy niệm, nhưng không bao giờ Descartes nhãng quên hai mục tiêu đó.

Suy niệm II bắt đầu bằng câu : "Bài Suy niệm hôm qua đã đổ vào tâm trí tôi qua nhiều hoài nghi lớn lao, đến nỗi tôi không thể nào quên chúng được, và tôi cũng chưa biết giải quyết chúng cách nào. Tôi như người thỉnh linh bị rơi xuống vực sâu, chân không tới đáy nước, mà bơi ngoi lên cũng không nổi" ⁽¹⁾. Tuy bị đặt trong tình thế khó khăn đó, Descartes, vẫn giữ vững lập trường, không trở lại những tin tưởng dễ dãi xưa kia : "Tuy nhiên, tôi sẽ cố gắng theo con đường mà tôi đã bước vào từ hôm qua : tôi sẽ tránh xa những gì tôi có thể hoài nghi dấu một chút mà thôi cũng bằng tránh những điều tôi biết chắc là hoàn toàn sai lầm".

(1) Sđ, tr. 82

Đối với Descartes, điều ta có thể hoài nghi một chút thôi sẽ bị coi như điều ta biết chắc là sai lầm : Husserl sẽ gọi thái độ này của Descartes là thái độ triệt để, là căn để chủ nghĩa (radicalisme). Descartes không chấp nhận những chân lý nửa chừng, nhưng chỉ chấp nhận những chân lý tuyệt đối. Nhân đó ông viết : “Để nâng trái đất lên, Archimède chỉ đòi có một điểm tựa. Nay tôi chỉ tìm thấy một điều chắc chắn và bất khả nghi” ⁽¹⁾. Descartes sẽ tìm thấy điều bất khả nghi này khi ông đẩy hoài nghi tới mức kỳ cùng, như ta thấy sau đây :

A. Descartes tìm ra chân lý số một.

Cho đến đây, Descartes mới chỉ đề ý đến tính cách phá phách của hoài nghi, mặc dầu ông có nói đến ích lợi của sự phá phách đó. Nay ông mới thực sự nhìn vào thành quả của công việc hoài nghi đó. Thì ông thấy gì ? Có thể nói ông thấy hai cái, tức hai thế giới của tri thức : đối tượng của tri thức và chủ thể tri thức. Về phía đối tượng khách quan của tri thức, ông thấy mọi sự đều giả tưởng và đáng hoài nghi. Cho nên ông viết: “Vậy có gì thực đâu ? Có lẽ chỉ có điều này thực : không có gì chắc chắn trong thế giới này” ⁽²⁾. Như thế cũng như nói: tôi chỉ biết chắc một điều là không có gì ta có thể biết chắc chắn ở thế giới này. Bởi vậy Descartes mới viết tiếp : “Tôi đã chắc tâm rằng không có gì hết trong thế giới, không có trời, không có đất, không có tinh thần, không có vật thể. Nhưng như vậy tôi không hiện hữu chăng ? Tất nhiên tôi hiện hữu, nếu tôi chắc tâm,

(1), (2) Sơ tr. 82

hoặc ít ra tôi đã suy tưởng một cái gì" ⁽¹⁾. Đây chính là cái gút và cũng là chỗ cỏi gỡ cái gút trong hệ thống tư tưởng Descartes : khi tôi nghĩ không có gì hết, và khi tôi hoài nghi mọi sự đều chỉ là giả tưởng, không hiện hữu thực sự, thì chính lúc đó tôi thấy một cách hiển nhiên rằng tôi hiện hữu.

Ta vẫn chưa quên : đối với Descartes, thế giới chỉ là chuyện phiếm, là một cái gì giả tưởng. Ông đã dùng hoài nghi để hư vô hóa tất cả trời đất và muôn vật, nhưng hành vi hư vô hóa này lại giả thuyết một chủ thể của hành vi. Câu văn vừa được dẫn trên đây chứng tỏ hoài nghi phổ quát của Descartes đã đưa ông tới sự tìm ra chân lý số một : Tôi chắc chắn rằng tôi là kẻ hoài nghi không có trời đất và vạn vật, thì tôi có vì tôi là chủ thể của hành vi hoài nghi đó.

Vừa nắm được chân lý này, Descartes lại giật mình, nhớ đến Tinh Quỷ xảo trá : nhờ ra cái điều mà tôi coi là chân lý đây cũng chỉ là một ảo giác do Tinh Quỷ xui nên chăng ? Nhân đó ông viết : "Nhưng có một kẻ lừa dối nào đó rất tài tinh và tinh quái, dùng hết sở trường của mình để lừa dối tôi. Nhưng vì đó lừa dối tôi thì lừa, tôi vẫn chắc tôi hiện hữu : vì tha hồ cho vị đó lừa tôi, ngài vẫn không thể làm cho tôi không là gì, bao lâu tôi tưởng tôi là một cái gì. Cho nên, sau khi cân nhắc mọi sự cách cẩn thận, tôi nghĩ phải kết luận chắc chắn rằng : *Tôi có đây, tôi hiện hữu* (Je suis,

(1) Sơ, tr. 83

j'existe). Mệnh đề này nhất thiết chân thật mỗi khi tôi nói lên, hoặc mỗi khi tôi suy tưởng nó" ⁽¹⁾.

Descartes đặt lại vấn đề có thể xác định một lần thứ hai cho chắc chắn hết sức: mệnh đề "Tôi có, tôi hiện hữu" là chân lý số một, chân lý hiển nhiên mà ông tìm kiếm từ đầu. Ai cũng dễ thấy sự khác biệt giữa câu "*Je suis, j'existe*" của cuốn *Những suy niệm* và câu "*Je pense, donc je suis*" của cuốn *Phương pháp luận*. Muốn giải thích sự khác biệt này, cần nhớ rằng với cuốn *Những suy niệm*, Descartes đã đi xa hơn, đào sâu hơn: nơi cuốn *Phương pháp luận*, ông mới chỉ dùng đến loại hoài nghi thứ nhất và thứ hai, và chỉ nơi cuốn *Những suy niệm* chúng ta mới thấy ông đưa ra loại hoài nghi thứ ba liên can đến bản chất của trí năng.

Hai câu có giống nhau mà cũng có khác nhau. Giống nhau vì cùng nói lên lập trường của Descartes. Khác nhau vì mỗi câu nói lên lập trường đó một cách khác nhau. Ta hãy xem câu "*Je pense, donc je suis*": Làm sao Descartes đã đi tới câu kết luận này? Ta nhớ ông đã hoài nghi sự hiện hữu của trời đất và vạn vật, nhưng không thể hoài nghi về sự hiện hữu của chính mình, bởi vì *hoài nghi là một trong những hình thái của suy tưởng*, cho nên hoài nghi là suy tưởng, mà cho được có hành vi suy tưởng tất nhiên phải có chủ thể suy tưởng. Nhân đó cuốn *Phương pháp luận*, mới coi mệnh đề "Tôi suy tưởng, vậy tôi có" là chân lý số một hoàn toàn hiển nhiên và chắc chắn. - Trái lại, vì cuốn *Những suy niệm* đã nêu ra hoài nghi về bản

(1) Sđ, tr. 83

chất, tức hữu thể của chủ thể (chứ không dừng lại nơi những hành vi của chủ thể như trong cuốn *Phương pháp luận*), cho nên Descartes phải giải quyết những hoài nghi ở một mức sâu hơn. Tại sao ông không lấy lại câu tiêu đề của cuốn *Phương pháp luận* ? Lẽ thường, khi ta đã lấy câu nào làm tiêu biểu cho hệ thống tư tưởng của mình, ta dễ dàng và thích lặp đi lặp lại câu đó, vậy vì có gì Descartes lại không lặp lại câu "Je pense, donc je suis" ? Tại sao cả hai lần, khi nói lên chân lý số một nơi cuốn *Những suy niệm*, ông cũng viết câu "Je suis, j'existe" ? ⁽¹⁾. Tại sao ông cần dùng đến hai động từ (être và exister) để nói lên cùng một thực tại ? Đặt câu hỏi như thế, chúng ta đã nắm được mối dây để gỡ chỗ khó khăn. Thực vậy, nơi cuốn *Phương pháp luận*, Descartes chỉ dựa vào hành vi suy tưởng để đi tới chỗ tìm ra chân lý số một là sự hiện hữu của chủ thể, bởi vì khi đó ông còn tin vào Toán, nghĩa là còn tin vào khả năng của tâm linh; trái lại, nơi cuốn *Những suy niệm*, Descartes không còn tin vào khả năng đó nữa, vì rất có thể trí năng ta như chiếc đồng hồ bị Tinh Quỷ lắp sai đi và như vậy không có khả năng để nhận thức đúng. Cho nên đây ông không thể dựa vào suy tưởng nữa. Vậy ông sẽ dựa vào cái gì để vươn tới sự thật hiển nhiên nhất, tức chân lý số một ở đây tức "Je suis, J'existe" ? Dựa vào sự hiện hữu của suy tưởng, dựa vào sự kiện *tôi tưởng tôi là một cái gì*. Như vậy, Descartes đã đặt vấn đề hữu thể với giả thuyết Tinh Quỷ, nên ông cũng phải giải quyết vấn đề bằng cách nêu rõ sự hiển nhiên của hiện hữu chủ thể. Nói tóm lại, sự khác biệt

(1) Xem Sd, tr. 83 và 85

giữa hai cuốn *Phương pháp luận* và *Những suy niệm* ở chỗ một bên thì Descartes nêu lên sự hiển nhiên của “Je pense” (Tôi suy tưởng), tức ông coi suy tưởng là sự kiện hiển nhiên, còn một bên thì ông nêu lên sự hiển nhiên của “Je suis”, tức cũng là của “J’existe” (Tôi hiện hữu).

Đọc kỹ bốn trang đầu của *Suy niệm II*, chúng ta cũng thấy Descartes nhấn mạnh rằng : dầu cho Tinh Quỷ có dùng hết tinh khôn để lừa dối tôi thì ngài cũng không thể làm tôi sai lầm trong nhận định của tôi về sự hiện hữu của tôi. Vậy mệnh đề hiển nhiên nhất, chân thật nhất, phải là mệnh đề : “Có tôi, tôi hiện hữu”. Nhưng tại đâu tôi biết mình hiện hữu ? Descartes đã trả lời ta hai lần. Lần thứ nhất, ông viết : “Tôi chắc tâm rằng không có gì hết trong thế giới, không có trời, không có đất, không có tinh thần, không có vật thể, nhưng có phải vì thế mà tôi không hiện hữu chẳng? *Tất nhiên tôi hiện hữu, nếu tôi chắc tâm, hoặc ít ra tôi đã suy tưởng cái gì*”. Như vậy tôi chắc tôi hiện hữu, bởi vì tôi có suy tưởng. Tôi suy tưởng cái gì, điều đó không can hệ. Điều can hệ là hành vi suy tưởng của tôi. - Lần thứ hai chỉ cách mấy dòng sau đó, ông viết : “Nếu vị đó lừa dối tôi, tôi vẫn cứ chắc tôi hiện hữu : tha hồ cho vị đó lừa dối tôi, ngài vẫn *không thể làm cho tôi không là gì, khi tôi tưởng tôi là một cái gì*”. Nói cách khác, Tinh Quỷ có dùng hết cách lừa dối tôi, ngài vẫn không thể làm cho tôi không hiện hữu, khi tôi tưởng tôi là một cái gì.

Hai câu trên đây của Descartes chứng tỏ có một thay đổi quan trọng từ cuốn *Phương pháp luận* đến cuốn

Những suy niệm, từ “Je pense” đến “J’existe”. Trước đây nhiều học giả đã giải thích tư tưởng Descartes theo chiều hướng Cogito của cuốn *Phương pháp luận* mà bỏ quên, hoặc không chú ý đủ đến sự thay đổi được ghi nhận nơi Suy niệm II đây. Thực ra nếu đọc kỹ cuốn *Phương pháp luận* (và nhất là những trả lời của Descartes đối với các vấn nạn), chúng ta không thể không chú ý đến những câu như “Je vois très clairement que, pour penser, il faut être”, nghĩa là “Tôi thấy rất rõ ràng : phải hiện hữu mới có suy tưởng” (*Phương pháp luận*, Phần IV). Cho nên F. ALQUIÉ rất có lý khi nghĩ rằng nơi cuốn *Phương pháp luận* Descartes còn nuôi cái mộng xây dựng một hệ thống khoa học cho nên Cogito của *Phương pháp luận* “còn chói lói như ánh sáng”, trái lại sang tới cuốn Những suy niệm thì Descartes mới thấy rằng trí thức phải dựa trên hiện hữu, cho nên địa vị tối thượng phải dành cho hữu thể. “Đối với Descartes, địa vị tối thượng của tư tưởng sẽ mãi mãi là một địa vị giả tạo, một địa vị tối thượng cho ta, một địa vị tối thượng của trí thức. Phải khởi sự với tư tưởng, nhưng là để đi tới Hữu thể, tìm thấy Hữu thể là cái đi trước tư tưởng và cũng là cái mà phương pháp hoài nghi đã tạm thời phân rẽ khỏi chúng ta. Siêu hình học vạch cho thấy rõ tất cả mọi đối tượng đều nạy đến Cogito, nhưng Cogito lại nạy đến Hữu thể, và trước hết là nạy đến hữu thể của chính mình nó” ⁽¹⁾.

(1) F. ALQUIÉ, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, tr. 182

B. Tôi là gì ?

Với phần đầu bài Suy niệm II, Descartes đã tìm thấy chân lý số một, tức sự hiện hữu của tôi, của Ego, của chủ thể suy tưởng. Nay ông tự đặt cho mình câu hỏi thứ hai : Tôi là gì ? Theo nguyên văn, câu hỏi của Descartes là : "Tôi sẽ xét lại cái mà trước đây tôi vẫn tưởng là tôi". Ông sẽ dùng phương pháp "khấu trừ" (giống như phương pháp giảm trừ của Husserl sau này) để loại ra những gì không đúng, hòng đi tới kết quả sau cùng được coi là đúng. Vậy lần lượt ông sẽ tự hỏi ông có phải là con người không ? có phải là những cơ năng của linh hồn, như dinh dưỡng, vận động... không ? và sau cùng ông khám phá ra bản thể con người chỉ là tư tưởng.

a) Trước hết ông viết : *"Trước đây tôi đã tưởng tôi là gì? Tự nhiên tôi đã tưởng tôi là một con người. Nhưng người là gì?... Tôi tự coi mình như có một bộ mặt, những bàn tay, những cánh tay và tất cả bộ máy bằng xương và bằng thịt, và tôi gọi bộ máy này là thân thể"* ⁽¹⁾. Tất nhiên Descartes không thể chấp nhận tôi là con người, xét như con người là thân thể, tức bộ máy bằng xương bằng thịt này.

b) Sau khi đã viết *"Tôi không có thể nhận là của tôi cái gì trong một những cái mà trên đây tôi vừa cho là thuộc về bản tính vật thể"*, Descartes nói thử quay sang xem xét các "thuộc tính" của linh hồn, như dinh dưỡng, vận động, cảm giác, hoặc có cái gì đáng gọi là Tôi không. Và ông đã

(1) *Những suy niệm*, tr. 84

giải đáp một cách quá lẹ rằng : Nếu tôi không phải là thân thể, không là bộ máy bằng xương bằng thịt, thì tôi cũng không phải là cơ năng dinh dưỡng, và không là cơ năng vận động. Còn nhờ cơ năng cảm giác thì sao ? Descartes viết : “Không có thân thể thì không cảm giác được, ấy là không nói nhiều khi trong giấc ngủ tôi đã tưởng cảm giác nhiều sự, vậy mà khi thức dậy mới biết rằng mình chẳng cảm giác gì hết”⁽¹⁾. Nói cách khác, nếu tôi không là thân thể, thì tôi cũng không là cảm giác, không là cơ năng cảm giác.

c) *Tôi không là thân thể.* Tôi không là một cái gì trong những cái được gọi là “những thuộc tính của linh hồn” (không nên quên đây Descartes ăn nói theo đường lối của triết Kinh viện, bởi vì ông đã viết khi bắt đầu kiểm điểm rằng : Tôi thử xét lại những cái mà *trước đây* tôi vẫn tưởng là tôi). Tiếp tục cuộc kiểm điểm, ông viết : “Tôi thuộc tính của linh hồn là tư tưởng, và đây tôi thấy rằng nó là một thuộc tính của tôi. Chỉ có tư tưởng là không thể tách rời khỏi tôi : *Có tôi, tôi hiện hữu*, đó là điều chắc chắn”⁽²⁾.

Đó, Descartes đã tìm ra bản chất của tôi, đã trả lời cho câu hỏi tôi là gì. Descartes định nghĩa tôi là sự vật suy tưởng, đến nỗi ông nghĩ nếu tôi thôi tư tưởng thì tôi cũng hết hiện hữu luôn. Nên chú ý : Descartes không chủ trương tôi là một tư tưởng (*je ne suis pas une pensée, je ne suis pas la pensée*), nhưng trong các lần giải thích tư tưởng của ông, ông luôn nhấn mạnh ông chủ trương tôi là một sự vật

(1), (2), Sđ, tr. 85

suy tưởng, hay một vật tư tưởng (je suis une chose qui pense). Khi nói tôi là một vật tư tưởng, Descartes nhấn mạnh vào sự hiện hữu của tôi, hữu thể của tôi, tức cái làm căn bản và là điều kiện cho sinh hoạt tư tưởng. Đó là ý nghĩa câu : “Vậy tôi là một sự vật đích thực, đích thực hiện hữu. Nhưng tôi là gì ? Tôi đã nói tôi là một sự vật tư tưởng” ⁽¹⁾.

Nơi phần B này, chúng ta theo dõi sự trình bày của Descartes về bản chất cái tôi. Sau những giảm trừ a và b, ta đã thấy ông đưa ra khẳng định về bản chất cái tôi nơi c. Nhưng vì là vấn đề tối quan trọng, nên Descartes còn xét đi xét lại hai lần nữa.

d) *Xét lại lần thứ nhất.* Phần này bắt đầu câu “Còn gì nữa không ? Tôi kích thích trí tưởng tượng để tìm xem tôi có còn là sự gì nữa không”. Nói cách khác, Descartes thử tưởng tượng hết sức xem tôi có thể là cái gì nữa không. Vậy tôi có thể tưởng tượng tôi là gì ? Nếu tôi không phải là thân thể, nếu tôi không là tinh thần, tức cái thứ khí lùa vào các chi thể tôi, nếu tôi là nước, không là gió v.v... thì tôi là gì ? Tất cả những cái trên đây, tôi biết không phải là tôi. Vậy có thể là một trong những sự vật mà tôi chưa biết? “Có thể chính những sự vật mà tôi giả thử là không có (bởi vì tôi không biết chúng), thì chính chúng lại là tôi ?” ⁽²⁾. Tuy nhiên, sau khi vừa đưa ra giả thuyết này xong, Descartes liền nhận định rằng : “Chính những danh từ *tưởng tượng* và *vẽ vời* bảo tôi biết rằng tôi lầm. Vì nếu tôi tưởng

(1) Sđ, tr. 85

(2) Sđ, tr. 86

tượng là sự vật gì thì tức là tôi đã về vòi ra, bởi vì tưởng tượng có nghĩa là nhìn ngấm hình ảnh của một sự vật chất. Đang này tôi biết chắc rằng tôi hiện hữu, và cũng biết chắc rằng có thể tất cả các hình ảnh kia chỉ là những ảo mộng và những quái vật của giấc mơ. Như vậy, tôi thấy rõ tôi đã làm một việc phi lý khi tôi nói “Thử kích thích trí tưởng tượng tôi để xem rõ hơn tôi là gì”, vì nói vậy cũng như nói rằng tôi đang thức, tôi nhìn không rõ, nên tôi sẽ gắng ngủ đi để những giấc mơ của tôi thấy sự vật một cách đúng hơn và hiển nhiên hơn”⁽¹⁾.

Kết quả : lấy trí tưởng tượng để xét lại nhận thức của tôi về tôi, là làm một chuyện phi lý. Cho nên tôi phải trở về với những thành quả đã đạt được trên kia, nơi phần c. Bởi đó Descartes viết : “Vậy tôi là gì ? Là một sự vật tư tưởng. Một sự vật tư tưởng là gì ? Là sự vật biết hoài nghi, quan niệm, quyết đoán, phủ định, ước muốn hoặc không ước muốn, tưởng tượng và cảm giác” ⁽²⁾. Đây ta gặp được câu định nghĩa đầy đủ của Descartes về tư tưởng. Tư tưởng là tất cả hình thái hoạt động của tư duy, cho nên không những là quan niệm, mà còn là ước muốn, cảm giác v.v... Sau này, nơi cuốn *Những nguyên lý triết học*, Descartes sẽ trình bày tư tưởng của ông cách khúc chiết hơn : “Tư tưởng có nghĩa là tất cả những gì xảy ra trong ta để ta có thể nhận thấy một cách trực tiếp : cho nên tư tưởng không những có nghĩa là hiểu biết, ước muốn, tưởng tượng, nhưng còn là cảm giác nữa. Bởi vì nếu nói tôi nhìn xem, hoặc tôi

(1) Sd, tr. 86

(2) Sd, tr. 87

bước đi và dựa vào đấy để quyết rằng tôi hiện hữu, thì phải phân biệt : nếu tôi có ý nói đến hành vi của mắt hoặc của chân tôi, thì sự quy kết sẽ không hoàn toàn chắc chắn đến mức tôi không còn hoài nghi được, bởi vì có thể tôi tưởng mình xem hoặc bước đi, mà thực ra tôi không có mở mắt và không còn xê dịch khỏi chỗ của mình. Điều này thường xảy ra khi ta ngủ. Trái lại nếu tôi chỉ có ý nói về hành vi của tư duy tôi hoặc của tâm tình tôi, nghĩa là chỉ có ý nói đến tri thức ở trong tôi là cái làm cho tôi tưởng mình xem hoặc bước đi, thì sự suy kết mới tuyệt đối đích thực đến nỗi tôi không thể hoài nghi gì nữa” ⁽¹⁾.

Rất cần hiểu thấu những gì Descartes nói cách gọn gàng trong câu vừa được trích dẫn trên đây, để dễ hiểu những gì ông muốn chứng minh nơi bài *Suy niệm II* của chúng ta. Sau khi thấy trí tưởng tượng không giúp gì thêm trong việc tìm hiểu tôi là gì, Descartes đã xác nhận lần thứ hai : “Tôi là một sự vật tư tưởng”. Và ông định nghĩa tư tưởng là hoài nghi, quan niệm, ước muốn, cảm giác. Đặc biệt là hai danh từ “tưởng tượng” và “cảm giác” : hình như hai công việc này có liên can đến vật thể, và không ăn nhằm gì với bản chất của sự vật tư tưởng ? Muốn đánh tan mọi nghi nan, Descartes giúp ta phân biệt một đằng là đối tượng của tưởng tượng, và một đằng là hành vi tưởng tượng. Theo ông thì ta không bao giờ biết chắc chắn được những đối tượng của tưởng tượng, nhưng hành vi tưởng tượng thì ta biết trực tiếp và tuyệt đối chắc chắn. Đó là ý nghĩa câu: “Chắc chắn tôi có khả năng tưởng tượng. Cho rằng những điều tôi tưởng

(1) *Những nguyên lý triết học*, Phần I, Khoản 9

tượng có thể không thực, nhưng cái khả năng tưởng tượng không vì thế mà không thực sự ở trong tôi và là thành phần tư tưởng của tôi”⁽¹⁾. Về cảm giác, ông cũng đưa ra một lập luận y hệt : cái mà ta cảm giác có thể không thực như thế, nhưng hành vi cảm giác (xét như cảm giác là một hình thái của ý thức) thì nhất định đích thực. Xem thế càng rõ : Descartes là con người của tư duy đóng kín, con người của tháp ngà Cogito : ông không cần biết đến những đối tượng của tư tưởng, nhưng chỉ cần nắm chắc hành vi tư tưởng, và sự nắm chắc này cho phép Descartes đạt tới điều hiển nhiên tuyệt đối. Điều hiển nhiên đó là : tôi suy tưởng thì tôi biết tôi suy tưởng, mặc dầu những điều tôi suy tưởng có thể sai sự thực, nhưng đích thực là tôi có suy tưởng. Descartes chỉ chú trọng đến sự kiện suy tưởng thôi, vì ông nghĩ chỉ đó là sự kiện bất khả nghi, còn như những điều ta tư tưởng (tức những đối tượng khách quan của tư tưởng) thì có thể đúng và cũng có thể sai, không bao giờ có thể đúng tuyệt đối. Bởi vậy chữ “tôi tư tưởng” của câu “Tôi tư tưởng, vậy tôi có” ám chỉ một tư tưởng tự ý thức về mình, một tư tưởng lấy chính mình làm đối tượng.

e) Xét lại lần thứ hai : kinh nghiệm về cục sáp ong. - Đây là một trang đáng ghi nhớ của Descartes. Ông dùng thí nghiệm của một tri giác để chứng minh sự hiện hữu của tôi.

Đây là một cục sáp vừa lấy trong bọng ong ra : nó có vị ngọt, mùi thơm, màu vàng, hình tròn, gõ vào thì nó phát

(1) *Những suy niệm*, tr. 87

ra một âm thanh. Nhưng ta đặt nó vào gần lửa : nó chảy ra nước, vị ngọt mùi thơm cũng như màu vàng biến mất, và ta không thể gõ vào nó để có một âm thanh như khi này. Descartes hỏi : Cục sáp bây giờ có phải vẫn là cục sáp khi này chăng ? Tất nhiên vẫn là cục sáp đó. Nhưng xin hỏi cái gì làm ta có quyền nói vẫn là cục sáp khi này ? Tất cả những gì do giác quan dạy ta về cục sáp ong điều đã tan bay. Như vậy những “phẩm tính khả xúc” của cục sáp, cũng như của bất cứ sự vật nào, không phải là “bản tính” sự vật, không giúp ta quan niệm đúng về sự vật. Bản tính vật thể chỉ là trương độ : cho nên nay cục sáp chỉ còn là một khối lỏng, một trương độ. Đi xa hơn một nấc nữa, Descartes hỏi cái trương độ tôi xem thấy đây có phải là bản tính sự vật không ? Thưa không, vì trương độ này luôn thay đổi theo độ nóng. Vậy là cái trương độ do ta tưởng tượng chăng ? Cũng không, “bởi tôi quan niệm cục sáp có thể trải qua thiên hình vạn trạng mà trí tưởng tượng thì không thể duyệt qua cái vô tận đó, cho nên tôi không thể dùng trí tưởng tượng để quan niệm cục sáp ong”⁽¹⁾.

Tất cả những trình bày trên đây của Descartes nhằm đi tới việc chứng minh bằng trí giác không phải là công việc của giác quan, cũng không phải việc của trí tưởng tượng, nhưng là công việc của tâm linh, tức của trí năng. “Điều đáng chú ý là: công việc trí giác không phải là một sự nhìn xem, một sự sờ mó, một tưởng tượng, nhưng trí giác chỉ có thể là một sự quan sát của tâm linh. - Mais ce qui est à

(1) Sđ. tr. 89

remarquer : la perception n'est point une vision, ni un attouchement, ni une imagination mais seulement une inspection de l'esprit" ⁽¹⁾. Tóm lại, chi tâm linh ta mới có khả năng tri thức sự vật, cho nên Descartes mới quả quyết chỉ có hai cách thức - tri thức vạn vật : trực giác và suy diễn. Và ta biết ông định nghĩa là quan niệm, và quan niệm một cách thuần túy.

Tuy nhiên, tri giác không phải là mục tiêu của Descartes trong kinh nghiệm cục sập ong. Mục tiêu ông nhắm là chứng minh sự hiện hữu của tôi, tức chủ thể tư tưởng. Cho nên, vừa viết xong đoạn văn thượng dẫn, ông viết tiếp : "Tôi sẽ nói gì về tôi là kẻ xem ra đã quan niệm cục sập ong cách rõ ràng và phân minh như thế ? Tôi có tri thức chính mình tôi một cách không những cũng chắc chắn như thế, mà còn phân minh và rõ ràng hơn chăng ? Bởi vì nếu tôi quyết cục sập ong hiện hữu bởi vì tôi xem thấy nó, thì tôi càng phải kết luận một cách hiển nhiên hơn nữa rằng : *tôi xem thấy cục sập ong, vậy tôi hiện hữu*". Chỗ này có vẻ tối tăm cho những ai chưa nắm vững những gì Descartes nói trên kia về hành vi tư tưởng, và đối tượng tư tưởng, hành vi cảm giác và đối tượng cảm giác. Nhưng một khi đã làm quen với tư tưởng của ông, ta thấy ngay Descartes cũng chủ ý chứng minh ở đây cái điều ông đã chứng minh khi viết câu "Tôi tư tưởng, vậy tôi hiện hữu". Đúng thế, vì khi đọc tiếp, ta thấy ông viết : "Bởi có thể cái tôi xem kia không phải là sập ong, và có thể tôi không có mắt để xem chi hết, nhưng

(1) Sđ, tr. 90

không thể nào khi *tôi xem*, tức *tôi tưởng xem* (tôi không phân biệt *xem* và *tưởng xem*), mà tôi tưởng đó tại không là một cái gì”.

Nên hiểu và nên nhớ câu “Tôi không phân biệt xem và tưởng xem”. Sau này Merleau Ponty nói điều Descartes là con người chỉ tưởng xem thôi, chứ không bao giờ xem thực sự, cho nên Descartes chỉ có tư tưởng chứ không thể có tri giác. Đúng thế, Descartes đã định nghĩa tôi là một tinh thần hiện hữu không cần đến thân thể, không có thân thể thì tôi vẫn là tôi không hơn không kém. Descartes chỉ chú trọng đến hành vi sinh hoạt, nhưng là sinh hoạt trí thức mà thôi : khi tôi tư tưởng, tôi biết tôi tư tưởng, - khi tôi nghe, tôi biết tôi nghe, - khi tôi xem, thí dụ nhìn xem cục sáp ong, thì tôi cũng biết tôi xem. Nhưng ta biết Descartes không bao giờ quan tâm đến những đối tượng của tri thức, cho nên trên đây ông mới viết “có thể cái tôi nhìn xem đây không phải là một cục sáp, và rất có thể tôi chẳng có mắt để xem”. Vậy ông quan tâm đến cái gì ? Đến hành vi tự thức, tức hành vi tự ý thức về mình, nhân đó ông đi tới chỗ mà ta cho là phi lý, nhưng thực ra hoàn toàn đúng với đường lối của ông : “Tôi không phân biệt xem và tưởng xem”. Sau đó ông đưa ra kết luận : tôi xem, vậy tôi có. Đó là nghĩa câu : “không thể nào khi tôi xem, tức tưởng xem mà *tôi tưởng* đó lại không là một cái gì”.

Khi đã đạt tới kết luận qua con đường hành vi *xem*, ông liền lặp lại cùng một kết luận đó với hành vi *sờ mó*, hành vi *tưởng tượng* ⁽¹⁾. Và ông không quên nhắc cho ta

(1) Xem Sd, tr. 92

biết rằng kinh nghiệm về cục sáp chỉ là thí dụ về hành vi tri giác, cho nên những gì ta quyết về kinh nghiệm này thì cũng phải quyết về sự tri giác các sự vật khác như vậy.

Câu kết của Suy niệm II được viết lên như một phần thưởng sau một ngày suy niệm vất vả. Câu này nói lên sự Descartes đạt được một trong hai mục tiêu của cuốn Những suy niệm : nay ông đã chứng minh xong sự hiện hữu biệt lập của linh hồn. Với Suy niệm III, ông sẽ chứng minh có Thượng đế. Câu kết thúc Suy niệm II như sau : "Kết cục, tôi lại trở về điểm cũ trước đây : tôi biết rõ một điều là, nói cho đúng, ta chỉ quan niệm các vật thể bằng khả năng tư tưởng ở trong ta thôi, chứ không bằng trí tưởng tượng hoặc bằng giác quan : chính vì lý do đó, tôi biết một cách hiển nhiên rằng không có chi dễ biết bằng chính tâm linh tôi"⁽¹⁾. Câu này nói lên hai điểm : tri giác chỉ là một quan niệm (bởi vậy, nên nhớ tuy Descartes dùng chữ tri giác, nhưng thực ra lại không thể là tri giác), - và chính công việc tri giác này (thực ra chỉ là công việc tư tưởng) lại nói lên sự hiện hữu của tôi xét như tôi là chủ thể quan niệm. Nhân đây Descartes quả quyết tâm linh ta là cái dễ biết nhất. Kant sẽ hoàn toàn phủ nhận điều này.

(1) Sđ, tr. 92-93

CHƯƠNG VII

SUY NIỆM III : CHỨNG MINH CÓ THƯỢNG ĐẾ

Với Suy niệm II, Descartes đã làm xong công việc khó khăn nhất : tìm ra chân lý số một, tức một sự thật hiển nhiên tuyệt đối, khả dĩ làm nền cho công việc xây dựng hệ thống triết học mới. Suy niệm II đạt được hai chân lý liên can đến tôi, tức chủ thể tư tưởng : một là sự hiện hữu của tôi, - hai là bản chất của tôi là tư tưởng. “Tôi là một sự vật tư tưởng, *Je suis une chose qui pense*”.

Bài Suy niệm III bắt đầu bằng câu bất hủ của Descartes: “Tôi sẽ nhắm hai mắt, bịt hai tai, sẽ xoay các giác quan tôi đi chiều khác, và sẽ xóa bỏ khỏi tư duy tôi tất cả các hình ảnh sự vật”⁽¹⁾. Thực ra đây chỉ là một kiểu nói, chứ Descartes đã làm công việc xóa bỏ này từ hai ngày qua : Ông không bao giờ tin vào giác quan và các “ý tưởng ngoại dân” do giác quan mang lại. Kinh nghiệm về cục sập ong hôm qua còn đó. Như vậy, cái tôi của ông là một tinh thần đơn độc, một tinh thần thuần túy, không biết có trời đất, không biết có Tạo hóa hay một sự vật nào. “Tôi sẽ chỉ nói năng với

(1) Sđ, tr. 94

mình tôi, chỉ suy niệm với nội tâm tôi” ⁽¹⁾. Và một lần nữa, ông nhắc lại : Tôi là một sự vật suy tưởng, nghĩa là một sự vật hoài nghi, quyết định, phủ định, tri thức, ước muốn, không ước muốn, tưởng tượng và cảm giác.

Sau khi cảm chắc mình có, và hiện hữu một mình, Descartes viết : “Bây giờ sẽ xem xét cẩn thận xem có những tri thức nào tôi chưa nhận ra chẳng” ⁽²⁾. Sao ông không viết “xem có những sự vật hiện hữu chẳng”, mà lại viết “xem có những tri thức nào tôi chưa nhận ra chẳng”? Chúng ta sẽ luôn thấy rằng một khi nghiệm xét về hiện hữu vạn vật, Descartes luôn bắt đầu bằng việc xem xét những ý tưởng ta có về vạn vật. Mà ông không thể làm cách khác được, vì ông đã khởi sự bằng thái độ phủ nhận vũ trụ, “thế giới chỉ là chuyện phiếm”. Hơn nữa, theo truyền thống triết học, thì bao giờ cũng phải có sự tương ứng giữa chủ thể tri thức và thế giới mà ta tri thức : nếu thế giới là thiên nhiên, thì chủ thể là con người sinh hoạt tại thế, có xương có thịt cũng như có tâm linh, - còn như con người Descartes chỉ là tinh thần thuần túy, cho nên thế giới của ông chỉ có thể là thế giới các ý tưởng. Nên ghi nhớ điều này lắm.

Làm sao để tiến hành công việc ? Descartes ngoảnh lại nhìn thành quả đầu tiên để lấy đó làm mẫu mực cho những tìm kiếm sau này. “Tôi biết chắc tôi là một sự vật tư tưởng, nhưng tôi có biết phải có những gì để biết chắc về một sự vật chẳng? Trong tri thức thứ nhất này, có một tri thức rõ ràng và phân minh về cái tôi tri thức... Bởi đó tôi tưởng có

(1), (2) Sđ, tr. 94

thể thiết lập định luật phổ quát này : tất cả những gì ta quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều đích thực" ⁽¹⁾. Với quy luật này Descartes hiên ngang và tự tin đi tìm Thượng đế nơi Suy niệm III, và đi tìm vạn vật nơi những Suy niệm V và VI.

A. Chứng minh có Thượng đế.

Đây là một luận chứng đặc biệt của Descartes : chúng minh có Thượng đế bằng ý tưởng ta có về Ngài. Vì là một luận chứng quá xa lạ với truyền thống triết học, nên ông cần phải chuẩn bị bằng những nhận thức tiền môn, nhất là quan niệm của ông về các ý tưởng.

a) Trước hết, Descartes thấy cần nhìn lại một lần nữa cái nền ông đã đặt để xây dựng. Ông lại gặp lại giả thuyết về Tinh Quỷ để rồi xác nhận một lần nữa rằng : "Ai lừa dối tôi thì cứ tha hồ mà lừa dối, nhưng không ai có thể làm cho tôi là không (tức không có), bao lâu tôi tư tưởng tôi là một cái gì" ⁽²⁾. Như thế đủ chưa : Chưa đủ, mặc dầu nhận thức của tôi về tôi nơi Suy niệm II vừa được nhắc lại trên đây được coi là một chân lý hiển nhiên. Chưa đủ, vì bao lâu tôi chưa biết chắc tôi là tạo vật của Thượng đế chân thực hay của Tinh Quỷ, tôi vẫn chưa thể hoàn toàn tin vào những quan niệm rõ ràng và phân minh của tôi. Đó là ý nghĩa câu: "Để xóa bỏ hoài nghi đó, tôi phải xét xem có Thượng đế chăng. Và nếu tôi thấy phải có Thượng đế, tôi lại phải xét xem Ngài có thể lừa dối tôi không, bởi vì thiếu hai

(1) Sđ, tr. 94-95

(2) Sđ, tr.96

chân lý này, tôi không thể chắc chắn về một sự gì hết” ⁽¹⁾. Descartes luôn coi sự chân thật của Thượng đế là bảo đảm cho mọi quan niệm của ông, dầu là những quan niệm tuyệt đối rõ ràng và phân minh. Như vậy có vòng lẩn quẩn chăng? Descartes chỉ dựa vào những quan niệm rõ ràng và phân minh để chứng minh có Thượng đế, nhưng nay ông lại quả quyết cần phải biết có Thượng đế và chắc chắn Ngài chân thật thì những quan niệm rõ ràng và phân minh của tôi mới có giá trị chứng minh ? Theo ALQUIÉ, không có vòng lẩn quẩn trong tư tưởng Descartes. Chỉ có vòng lẩn quẩn khi người ta nghĩ rằng Descartes coi ý tưởng về Thượng đế cũng giống như các ý tưởng khác, trong khi thực ra đối với Descartes thì ý tưởng về Thượng đế là một ý tưởng vô cùng, ý tưởng về Hữu thể tuyệt đối và tất yếu : Như vậy ý tưởng về Thượng đế và về sự chân thật của Ngài nằm ở một nấc sâu hơn ý tưởng tôi có về tôi ⁽²⁾.

Cũng có thể giải quyết vấn đề cái vòng trên đây một cách giản dị hơn : chỉ cần nhớ rằng chân lý “Tôi có đây, tôi hiện hữu” là chân lý hoàn toàn chắc chắn, không cần sự bảo đảm của Thượng đế chân thật, bởi vì mỗi khi nói đến chân lý đó, Descartes đều viết “Cho Tinh Quỷ tha hồ lừa dối tôi, ngài cũng không thể làm tôi nghĩ tôi không có, khi tôi có tư tưởng một cái gì”. Chân lý này, tuy vậy, chỉ có giá trị trực tiếp nghĩa là cho tôi biết chắc về mình tôi, chứ muốn có giá trị khách quan, nghĩa là bảo đảm cho

(1) Sđ, tr. 96

(2) Xem F. ALQUIÉ. Sđ, - tr. 246 - 251

những trí thức của tôi về các hữu thể khác, thì cần phải biết trí năng tôi thực sự có khả năng trí thức đúng.

b) Một điều nữa cần biết trước khi đi vào cách Descartes chứng minh Thượng đế là quan niệm của ông về các ý tưởng. Triết Kinh viện (và ở điểm này chúng ta đứng về phía Kinh viện hơn là phía Descartes) chủ trương rằng các ý tưởng chỉ là những hình ảnh của ta về vạn vật. Theo danh từ chuyên môn thì : ý tưởng là cái *nhờ đó* ta tri thức sự vật (id quo), trái lại Descartes coi ý tưởng là một cái gì giống như một sự vật, cho nên ông coi ý tưởng là cái *mà* ta tri thức (id quod).

Muốn hiểu điều này, nên nhớ Descartes chủ trương : những ý tưởng siêu hình, tức những ý tưởng rõ ràng và phân minh (cũng gọi là các ý tưởng bẩm sinh) đều do Thượng đế sáng tạo. Đó là thuyết về sự sáng tạo các ý tưởng, cũng gọi là sự sáng tạo các chân lý ngàn đời (création des vérités éternelles). Sau đây, khi nói đến ý tưởng ta có về Thượng đế, Descartes không quên nói đó là một ý tưởng được Thượng đế sáng tạo và đặt ở trong ta khi tác thành ta. Triết cổ truyền chỉ nhận có hai cách thức hiện hữu : hiện hữu tại thân, như các sự vật trong thiên nhiên, - và hiện hữu trong tâm trí, đó là cách hiện hữu của các ý tưởng. Descartes nói đến những 3 cách hiện hữu : cách hiện hữu của tôi, bản thể tinh thần, - cách hiện hữu của vật thể, - và cách hiện hữu của các ý tưởng. Theo ông các ý tưởng không có hiện hữu nào khác ngoài sự hiện hữu trong tâm trí ta, nhưng chúng độc lập với tâm trí ta. Bởi vậy Descartes

thường gọi chúng là “những bản tính vĩnh cửu và đích thực” (Suy niệm V).

Hết sức bênh vực cho Descartes để tránh cho ông này cái tội duy tâm quá trớn, Gs. ALQUIÉ cũng buộc lòng thú nhận rằng những ý tưởng của Descartes là những hữu thể, là những sự vật tuy không hoàn toàn giống những sự vật trong thiên nhiên, hoặc những thực tại tinh thần như tâm linh. “Nhu vậy, Descartes chống lại lập trường cho rằng ý tưởng là một hư vô, và chủ trương rằng cách hiện hữu các ý tưởng trong tâm trí ta thì không hoàn toàn bằng cách hiện hữu của sự vật ở ngoài tâm trí ta (tức trong thiên nhiên). Xét theo hữu thể học, trí thức là hiện hữu kém. Nếu tư tưởng là hiện hữu, thì nếu không là không hiện hữu thì bị tư tưởng cũng ít ra là hiện hữu kém : không hiện hữu nào tự ban mình cho tôi theo hết mức tự thân của nó : theo nghĩa này thì tất cả hữu thể được đặt trong tôi đều là ý tưởng. - Ontologiquement considérée, la connaissance est donc moindre-être. Si penser c'est être, être pensé c'est, sinon ne pas être, du moins être moins : nul être ne se donne en moi tel qu'il est en soi : en ce sens tout être donné en moi est idée”⁽¹⁾. Câu của Alquié rất hay nhưng cũng quá khúc mắc : đại ý so sánh tương quan giữa tư tưởng và hiện hữu, cũng như giữa Bị tư tưởng (tức ý tưởng) và hiện hữu. Nếu tư tưởng là hiện hữu, như Descartes chủ trương rõ ràng thì bị tư tưởng (tức các ý tưởng được ta tư tưởng) nếu không là hư vô thì cũng chỉ là hiện hữu một cách kém, nghĩa là kém không bằng hiện hữu của tôi tư tưởng.

(1) ALQUIÉ, Sđ, tr. 215

Dẫu sao, Alquié cũng phải nhìn nhận rằng các ý tưởng của Descartes là những thứ hữu thể, và chúng có hiện hữu một cách nào đó. Tóm lại, các ý tưởng này được coi gần như những vật tự thân, những sự vật thực sự.

c) Sau mấy chuẩn bị trên, bây giờ chúng ta có thể đi vào luận chứng của Descartes. Đại khái, sự chứng minh của ông được xây dựng như sau : Nguyên nhân bao giờ cũng phải hơn hậu quả. - vậy mà ý tưởng Thượng đế ở trong tôi là ý tưởng vô cùng, không thể do tôi tác tạo, - cho nên phải công nhận nó đã do chính Ngài tác tạo nên. Cho nên phải có Thượng đế.

Descartes khởi sự bằng nhận xét : có 3 thứ ý tưởng, một là các tưởng mạo tác (*idées fictives*), hai là các ý tưởng ngoại đán (*idées adventices*), và ba là các ý tưởng bẩm sinh. Ông không mất thời giờ bàn đến hai loại trên, vì các ý tưởng mạo tác hoàn toàn do trí tưởng tượng của tôi tạo ra, chẳng hạn ý tưởng về con ngựa có cánh và về các quái vật. Các ý tưởng ngoại đán là hình ảnh ngoại vật in trên tâm trí ta do trung gian các giác quan. Hai loại này rất sai lầm và rất đáng hoài nghi. Chỉ có loại thứ ba là đích thực : thí dụ ta có hai ý tưởng về mặt trời, một do giác quan, một do lý trí. Giác quan cho thấy mặt trời chỉ to bằng chiếc nón, còn khoa Thiên văn (tức công việc suy tưởng) cho thấy nó lớn hơn trái đất cả triệu lần. Trong hai ý tưởng này, ta biết chỉ có một cái đúng thôi.

Sau khi kê khai ba loại ý tưởng, và sau khi gạt bỏ hai loại trên vì lẽ chúng hiện hữu hoặc do trí tưởng tượng của

tôi, hoặc do các sự vật in chúng vào tâm trí tôi, Descartes mới tìm giải nghĩa sự hiện hữu của các ý tưởng siêu hình, như ý tưởng về bản thể, về tinh thần, về sự vật v.v... Để làm công việc này, ông khởi sự đưa ra nguyên tắc : “Ít nhất trong nguyên nhân tác thành cũng có thực tại tính bằng nơi hậu quả”. Câu này chẳng qua là một nguyên tắc rất cũ của triết cổ truyền. Nguyên tắc này đưa ông tới kết luận : “Tôi phải kết luận gì ? Phải kết luận rằng : nếu thực tại tính khách thể (réalité objective) của một ý tưởng nào đó của tôi cho thấy nó không có trong tôi một cách mô thể hay một cách trôi vượt, và bởi đó tôi không thể là nguyên nhân của ý tưởng đó thì tất nhiên phải kết luận rằng tôi không phải là hữu thể độc nhất trong vũ trụ và còn có một sự vật nào khác nữa và chính sự vật đó là nguyên nhân của ý tưởng kia”⁽¹⁾.

Có ý tưởng nào như thế chẳng ? Nhưng trước khi trả lời, cần biết qua mấy danh từ chuyên môn của Descartes. “Thực tại tính khách thể” nói lên tính cách hiện hữu tự thân, hiện hữu khách quan như một bản thể riêng biệt : khi nói đến thực tại tính khách thể của một ý tưởng, Descartes tỏ rõ lập trường của ông coi các ý tưởng như những thực tại khách thể, hiện hữu một cách tự thân. Còn hai thuật ngữ “mô thể” và “trôi vượt” của Descartes cũng mượn nơi triết Kinh viện : nguyên nhân mô thể là nguyên nhân sinh ra cái cùng loài, thí dụ cây cam lại sinh ra cây cam, - còn nguyên nhân trôi vượt là khi nguyên nhân có bản chất cao

(1) *Những suy niệm*, tr. 102

siêu hơn hậu quả của nó, và nó sinh ra hậu đó không bằng cách sinh đẻ, nhưng bằng cách tác thành, thí dụ cây cao su sanh ra mủ cao su thì cây cao su là nguyên nhân mô thể của mủ cao su, còn như con người dùng khoa học để chế tạo cao su (cao su tổng hợp) thì con người được coi là nguyên nhân trời vượt của mủ cao su.

Trở lại vấn đề có ý tưởng nào có thực tại tính khách thể vượt quá tính cách nguyên nhân của tôi không ? Descartes đã bàn luận dài dòng và tỉ mỉ vấn đề này. Ông kiểm điểm từng loại ý tưởng và xác nhận rằng các ý tưởng đó có thể có nguyên nhân là tôi. Trước hết là các ý tưởng về những người khác, những thiên thần, những con vật : Descartes nói các ý tưởng này hoặc trực tiếp do tôi, thí dụ ý tưởng về người khác, - hoặc do tôi pha các ý tưởng tôi có về tôi xét như tôi là một tinh thần, với những ý tưởng về các sự vật. - Sau đó là ý tưởng về các sự vật chất : Descartes nói “tôi không nhận thấy nơi chúng một chút gì cao trọng mà tôi lại không thấy rằng có thể bởi tôi mà có”. - Rồi đến các ý tưởng về ánh sáng, về âm thanh, hương vị v.v... Descartes nói các ý tưởng này thiếu rõ ràng và thiếu phân minh nhiều quá, cho nên ông không chắc chúng có biểu hiện cho những gì là thực tại chẳng. Dầu sao ông cũng tin rằng ông là tác giả những ý tưởng này ⁽¹⁾.

Tóm lại, ngoài những ý tưởng về tâm tinh, về phẩm chất sự vật v.v.... là những ý tưởng hàm hồ, thiếu phân minh, Descartes chỉ cần xem xét thận trọng về những ý tưởng

(1) Sđ, tr. 103 - 104

được coi là thực sự rõ ràng và phân minh. Nhân đó ông viết : “Trong số các ý tưởng rõ ràng và phân minh mà tôi có về các sự vật vật chất, thì một số hình như tôi đã lấy ra từ trong chính mình tôi, thí dụ ý tưởng về bản thể, ý tưởng về thời gian, về số lượng... Còn các ý tưởng như trương độ, hình thể, vị trí và chuyển động, thì phải nhận rằng chúng không hiện hữu cách mô thể trong tôi vì tôi là một sự vật tư tưởng, vậy chúng chỉ là những hình thái của bản thể, không khác gì những y phục được vật thể mặc lấy để xuất hiện trước mắt tôi... Như vậy chỉ còn ý tưởng về Thượng đế là tôi cần phải xét xem có thể do tôi mà có chăng” ⁽¹⁾.

Như vậy, sau khi xem xét kỹ lưỡng, Descartes thấy chỉ còn duy ý tưởng về Thượng đế là vấn đề cho ta : không biết tôi có thể là tác giả của ý tưởng này không. Nên nhớ, đối với Descartes, các ý tưởng có tính chất thực tại, gần như một hữu thể. Nguyên nhân tác thành bao giờ cũng phải có nhiều thực tại tính hơn hậu quả của nó : đối với tất cả các loại ý tưởng đã được duyệt qua, Descartes quả quyết tôi có thể là tác giả của chúng. Còn đối với ý tưởng về Thượng đế thì sao ? Trước hết hãy xem ông quan niệm ý tưởng này thế nào. Ông viết : “Dưới danh từ Thượng đế, tôi quan niệm một bản thể vô cùng, vĩnh cửu, bất biến, độc lập toàn tri, toàn năng : do bản thể này, chính tôi và các sự vật khác (nếu thật sự chúng hiện hữu) đã được sáng tạo và tác thành. Các đặc tính này lớn lao quá và cao trọng quá, đến nỗi tôi càng suy niệm cách chăm chú thì tôi càng chắc

(1) Sđ, tr. 104 - 105

chấn rằng tôi không thể tự tôi phát sinh ra ý tưởng này được. Cho nên nhất thiết phải kết luận rằng : Thượng đế hiện hữu” ⁽¹⁾.

Đó, tất cả lý sự của Descartes nằm gọn trong câu thượng dẫn, nhưng thoát tiên thực là khó mà hiểu được cách lập luận của ông. Trên đây, ông đã cẩn thận phân biệt ít là hai loại ý tưởng : những ý tưởng ông gọi là hình ảnh ngoại vật và những ý tưởng được coi như những “bản tính vĩnh cửu và bất biến”. Những ý tưởng loại trước đều có thể do tôi tạo ra, có tôi là tác giả, như kiểu nói của ông. Còn loại sau thì do Tạo hóa sáng tạo nên và đặt vào trong tôi : tuy nhiên trong những ý tưởng này, một số do tôi chế tạo ra bằng cách pha nhiều ý tưởng với nhau, chỉ riêng ý tưởng về Thượng đế thì nhất thiết không thể do tôi chế tác ra. Tại sao ? Tại vì đó là ý tưởng về một hữu thể vô cùng, toàn năng, toàn tri, toàn thiện. Tóm lại ý tưởng này bao hàm những đặc điểm mà tôi biết chắc không thể có ở nơi tôi: vậy, Descartes đã nói nơi nguyên tắc trên kia, nếu trong tôi không có những thực tại tính lớn lao và cao trọng đó, tất nhiên tôi không thể là nguyên nhân của ý tưởng kia. Như thế chỉ còn cách phải nhận một nguyên nhân khả dĩ tác thành ý tưởng đó, và nguyên nhân này không là gì khác ngoài Thượng đế.

Đối với chúng ta, những người chỉ biết có một loại ý tưởng duy nhất và coi đó là thành quả những hình thái hoạt động của tâm trí, cách lập luận của Descartes không

(1) Sđ, tr. 105

có giá trị chứng minh nào hết. Nhưng đối với người thời đó (vì những người theo phái Platon vẫn tin vào tính chất thực tại của các ý tưởng: ngay cả trong phái Kinh viện theo truyền thống Aristote, cũng có người tin vào tính cách thực tại của những ý tưởng phổ quát), và nhất là đối với Descartes là người chủ trương “thực tại tính khách thể” của các ý tưởng, nghĩa là coi các ý tưởng như những hữu thể gần như tự thân, thì cách chứng minh của Descartes rất chắc chắn. Mặc dầu không hoàn toàn đồng ý với Gs. ALQUIÉ để nhận định những tương quan giữa Cogito và hữu thể (vì Gs. có khuynh hướng hạ thấp Cogito để nâng cao hữu thể), chúng ta phải nhận rằng lập trường của Descartes về các ý tưởng giống với lập trường của Platon hơn là giống với Aristote, đồng thời Descartes lại có điểm khác xa Platon : trong khi đối với Platon, thì các ý tưởng là tất cả thực tại, thì Descartes lại coi Hữu thể của Thượng đế là tất cả thực tại, còn các ý tưởng và ngay cả chính tôi cũng chỉ là những thực tại hữu hạn và bất hoàn. Nhân đó, chúng ta thấy : “Descartes phân biệt một bên là những ý tưởng về các sự vật ta không thể tưởng tượng... Những tác phẩm của Descartes cho phép ta phân biệt những ý tưởng đích thực tượng trưng và các hiện diện (les idées proprement représentatives et les présences)... Sự hiện diện của Hữu thể nơi tư duy con người mang những đặc tính quá rõ ràng đến nỗi ta càng muốn giảm trừ sự hiện diện này thành một quan niệm, thì lại càng nêu rõ sự Hữu thể ở ngoài quan niệm đó, thành thử một khi bác bỏ được kinh nghiệm sống hồ đồ của ta, ta thấy một khi vận động biện

chúng đưa ta từ chỗ chối bỏ đối tượng đến chỗ quyết có bản thân tôi, từ chỗ quyết có tôi đến chỗ quyết Thượng đế” (1).

B. Những nghi vấn của chứng minh.

Descartes đưa ra một số vấn nạn người ta có thể, hoặc đã nêu lên về cách chứng minh của ông. Qua cách ông giải đáp, người ta càng nhận rõ quan niệm của ông về các ý tưởng, nhất là ý tưởng về Thượng đế.

Những nghi vấn về thực chất của ý tưởng Thượng đế.
Trước hết ý tưởng về Thượng đế có là một ý tưởng đích thực, tức một ý tưởng tích cực không ? Xem ra đây chỉ là một ý tưởng tiêu cực : khi tôi quan niệm Hữu thể vô cùng, tôi chỉ làm công việc chối bỏ cái hữu cùng, hữu hạn là thực tại, còn vô cùng, vô hạn chỉ là một ý tưởng tiếp xuất ? Descartes viết : “Tôi không nên tưởng rằng tôi đã không quan niệm Hữu thể vô cùng bằng một ý tưởng đích thực, nhưng chỉ bằng cách chối cái hữu cùng thôi, cũng như tôi quan niệm yên tĩnh và tối tăm bằng cách chối bỏ chuyển động và ánh sáng. Trái lại tôi thấy một cách minh bạch rằng : trong bản thể vô cùng kia có nhiều thực tại tinh hơn trong những bản thể hữu cùng, cho nên một cách nào đó tôi đã có quan niệm về Hữu thể vô cùng trước khi có ý niệm về cái hữu cùng nghĩa là tôi có ý niệm về Thượng đế trước khi có ý niệm về chính mình tôi : bởi vì làm sao tôi có thể biết tôi hoài nghi và ước muốn, nghĩa là biết trong tôi có thiếu một cái gì, nếu tôi không có trong tôi ý tưởng

(1) F. ALQUIÉ, *La découverte métaphysique...* tr. 216 - 217

về một hữu thể toàn hảo hơn tôi để do sự so sánh với hữu thể đó, tôi biết những khuyết điểm của bản tính tôi ? ⁽¹⁾.

Sau này, Spinoza và Hegel đều chủ trương giống như Descartes: ý tưởng về hữu có trước ý tưởng về vô, và ý tưởng về vô cũng có trước ý tưởng về có cùng. Họ lập luận như sau: chối là chối cái gì, chứ không thể chối không, vậy phải có quyết cái gì trước, rồi sau đó tôi mới có thể chối. Hơn nữa, “mọi phủ định đều là những khẳng định”, mọi chối đều là quyết : thí dụ *không muốn* thực ra chỉ có nghĩa là *muốn không*. Như vậy người ta càng thấy tính cách căn bản và phổ quát của hữu thể. Về tương quan giữa vô cùng và hữu cùng cũng vậy : tương quan này giống như tương quan giữa thẳng và vẹo. Sao tôi biết dòng kẻ này vẹo, nếu không tại tôi đã có sẵn quan niệm về thẳng (thẳng như thước kẻ) ? Descartes viện chứng kinh nghiệm ta có về sự bất toàn của mình tại sao ta biết mình bất toàn, nếu không tại vì ta đã có quan niệm về hoàn toàn, về toàn hảo? Như vậy quan niệm bất toàn giả thiết ta đã có quan niệm về hoàn toàn, tức quan niệm về một hữu thể toàn thiện, toàn tri.

Descartes lập lại vấn nạn này một lần nữa khi viết : “Cũng đừng bảo có lẽ ý tưởng về Thượng đế là một ý tưởng giả dối theo phương diện hình thức, nghĩa là nó do một sự chối bỏ (khuyết tịch) mà có, cũng như khi tôi nói lạnh là không có nóng. Không nên nghĩ thế, vì ý tưởng Thượng đế là ý nghĩ rất rõ ràng và phân minh, mang trong mình nó

(1) Sđ, tr. 105 - 106

hiều thực tại tính khách thể hơn bất cứ ý tưởng nào khác, cho nên không ý tưởng nào chân thực và ít đáng hoài bằng ý tưởng này”⁽¹⁾. Hơn nữa, Descartes còn quyết một điều ý nghĩa, ông viết : dầu cho rằng hữu thể vô cùng kia không hiện hữu đi nữa (nghĩa là dầu ta có thể tưởng tượng Ngài không hiện hữu), nhưng ta không thể nghĩ rằng ý tưởng kia không tượng trưng một cái gì đích thực.

b) Vấn nạn thứ hai : biết đâu chính tôi lại không là Hữu thể vô cùng kia ? Có thể hiện nay tôi chưa thành toàn năng, toàn thiện, nhưng tôi đang tiến tới chỗ đó. Nói cách khác, hiện nay tôi chưa là một hữu thể vô cùng như Thượng đế, nhưng rất có thể tôi đang tiến tới chỗ trở thành một hữu thể như Ngài. Descartes đã nêu lên nghi vấn này nơi câu : “Nhưng biết đâu tôi không là một cái gì trọng đại hơn cái mà tôi nghĩ về tôi ? Biết đâu những cái toàn hảo mà tôi quy về bản tính Thượng đế lại chẳng có trong tôi một cách năng thể ?” ⁽²⁾. Hai thuật ngữ “năng thể” (en puissance) và “hiện thể” (en acte) của triết Kinh viện mà Descartes sử dụng đây có nghĩa như sau: năng thể là tình trạng đang vươn tới, còn hiện thể là tình trạng đã hoàn thành. Thí dụ quả trứng gà là một con gà năng thể, con gà cũng là một con gà năng thể tuy có gần hiện thể hơn, chỉ con gà đã lớn đến mức đẻ trứng mới là con gà hiện thể tức là ở mức kiện toàn.

Descartes đã táo bạo nêu lên nghi vấn mà sau này những Feuerbach, Marx và Sartre cũng không đi xa hơn khi họ

(1) Sđ, tr. 106

(2) Sđ, tr. 107

quyết rằng ý tưởng ta có về Thượng đế chỉ là ý tưởng ta có về con người hoàn toàn : ta phóng diễn vào Thượng đế cái vô cùng và vô biên mà ta ước mong thực hiện. Sartre đã diễn tả ý nghĩ đó khi viết : *Etre homme, c'est tendre à être Dieu, ou, si l'on préfère, l'homme est fondamentalement désir d'être Dieu.* - Làm người ta có khuynh hướng làm Thượng đế, hay nói thế này cũng vậy : con người, xét theo căn bản, là tham vọng làm Thượng đế⁽¹⁾. Sau khi nêu lên nghi vấn, Descartes suy nghĩ và nhận định rằng không thể như thế được, tôi không thể là hữu thể vô cùng. Lý do thứ nhất : cùng lắm tôi có thể trở thành toàn năng, toàn thiện, nghĩa là một hữu thể vô cùng nhưng đó là truyện xa xôi, chứ hiện nay tôi thấy mình bất toàn : vậy mà ý tưởng tôi có về Thượng đế cho tôi thấy một vị hiện nay vẫn toàn năng và toàn thiện (ông nói : Thượng đế không có gì ở tình trạng năng thể, nhưng mọi sự toàn hảo của Ngài đều ở hiện thể). Lý do thứ hai, dầu tôi có dần dần tiến tới chỗ toàn năng và toàn thiện, thì chính sự tiến tới này tố cáo tình trạng năng thể hiện nay của tôi, mà ở năng thể tức là ở tình trạng bất toàn, cho nên tôi càng thấy tôi không thể là tác giả ý tưởng về Thượng đế xét như đó là một ý tưởng bao hàm những đặc tính vô cùng lớn lao và vô cùng hoàn hảo⁽²⁾.

Với sự giải quyết những nghi vấn có thể được đặt ra cho căn nguyên của ý tưởng Thượng đế, Descartes tự cảm thấy làm xong bốn phận chứng minh có Thượng đế, xét như Ngài là tác giả duy nhất có khả năng sáng tạo nên ý

(1) SARTRE, *L'être et le néant*, Paris 1957, tr. 653 - 654

(2) *Những suy niệm*, tr. 107

tưởng vô cùng đó ở trong tôi. Tuy nhiên ông chưa hoàn toàn an tâm, cho nên ông sẽ đưa ra một cách chứng minh khác, nối tiếp công việc chứng minh trên đây. Xin tạm gọi đây là một chứng minh bằng phản chứng. Descartes muốn chứng minh rằng không những tôi không là Thượng đế, nhưng ông còn vạch cho thấy nếu không có Thượng đế thì không thể có tôi.

C. Chứng minh bằng nguồn gốc sự hiện hữu bản ngã tôi.

Descartes bắt đầu phần này bằng câu : “Tôi muốn đi xa hơn : tôi muốn xét xem nếu không có Thượng đế, thì tôi là kẻ có ý tưởng về Ngài tôi có thể hiện hữu chăng. Tôi tự hỏi : Do ai tôi có hiện hữu ? Có lẽ do chính mình tôi ? hoặc do cha mẹ tôi ? hoặc do những nguyên nhân không toàn hảo bằng Thượng đế ?” ⁽¹⁾. Và ông điều tra cẩn thận về từng giả thuyết.

a) Trước hết : Tôi hiện hữu do chính mình tôi ? Nói theo danh từ triết học : Tôi là một tự hữu, tức hiện hữu bởi chính mình chăng ? Đây chúng ta đọc nơi Descartes những dòng giống hệt như những trang Phật kinh khi Phật tổ luận về Tự Ngã. Để chứng minh con người không phải là hiện thân của Tự Ngã như chủ trương của học thuyết Bà la môn, Phật tổ nói : “Nếu tôi là Tự Ngã, tôi sẽ trường tồn như Tự Ngã toàn năng như Tự Ngã toàn phúc như Tự Ngã, nhưng tôi nhận thấy mình vô thường và đau khổ, cho nên tôi không

(1) Những suy niệm, tr. 108

thể là Tự Ngã”. Descartes cũng lập luận như thế “Nếu tôi là tác giả hữu thể của tôi, tất nhiên tôi sẽ không có những hoài nghi, không có những ước vọng, sẽ không thiếu một sự toàn hảo nào hết : vì tôi sẽ tự ban cho mình tất cả những gì mà tôi có thể tưởng ra và như vậy tôi sẽ là Thượng đế”⁽¹⁾.

Descartes nhắc đi nhắc lại hai lần giả thuyết này để sự suy niệm được chắc chắn hết sức, và kết quả của những suy niệm được ông trình bày như sau. Trước hết, ông nhận định rằng nếu ông là Thượng đế, ông sẽ *dễ dàng* chiếm được (tự chiếm cho mình) tất cả những gì ông thấy nơi quan niệm ông có về Thượng đế : bởi vậy nếu ông thấy *khó khăn* nào trong việc thực hiện những điều này, thì phải biết rằng đó là *chỗ tận cùng* của tôi, chỗ “khả năng của tôi bị chặn lại”, và như vậy tôi phải nhận thức rằng tôi không phải là Hữu thể vô cùng.

Sau đó ông nhận ra một sự kiện quá hiển nhiên bất ông nhận rằng ông không thể là tác giả của hữu thể mình. Descartes viết : giả sử tôi vẫn hiện hữu từ ngàn xưa, từ vô cùng, thì tôi vẫn thấy mình bất túc. Thực ra giả thuyết này đã được các triết gia áp dụng vào việc tìm căn nguyên của vũ trụ : đưa ra giả thuyết vũ trụ vĩnh cửu chưa phải là giải đáp thỏa đáng cho vấn đề vũ trụ, bởi vì sự hiện hữu lúc này đây của nó vẫn đòi một nguyên nhân thỏa đáng. Theo Descartes cuộc sống của tôi có thể được chia thành vô số những thành phần, nhưng cái đi trước không đủ sức giải nghĩa cái đi sau, nếu lúc trước tôi hiện hữu, thì không thể

(1) Sđ, tr. 108

lấy đó để kết luận rằng tôi phải hiện hữu lúc bây giờ, trừ khi lúc bây giờ đây có một nguyên nhân phát sinh ra tôi và tái tạo tôi, nghĩa là bảo tồn tôi" ⁽¹⁾. Descartes có ý nhấn mạnh về nguyên nhân túc lý (principe de raison suffisante) theo đó một hữu thể không thể hiện hữu nếu nó không có nguyên nhân giải nghĩa sự hiện hữu của nó, trong chính bản thể của nó. Nhân đây, không những người ta không giải quyết gì khi lui chỗ khởi thủy của sự hiện hữu tôi lên chỗ vô cùng (thực ra là chỗ vô định), nhưng Descartes còn nói thêm rằng công việc bảo tồn hiện hữu của tôi cũng chính là một sự sáng tạo liên tục. Tóm lại theo sự chứng minh của Descartes thì tôi không thể là tác giả của hiện hữu tôi, xét cả về phương diện sự hiện hữu này khởi sự có, cũng như về phương diện tồn tại của tôi từ khi tôi khởi sự hiện hữu đến nay.

b) Tôi có do cha mẹ mà có chăng ? Cha mẹ có phải là nguyên nhân 'úc lý sự hiện hữu của tôi chăng ? Descartes đã trả lời gọn ghẽ : cha mẹ tôi không thể là nguyên nhân sự hiện hữu của tôi xét như tôi là một sự vật suy tưởng và có trong mình ý tưởng về Thượng đế. Nguyên nhân phải có thực tại ít ra cũng bằng nơi hậu quả, vậy cha mẹ tôi nếu chỉ có thực tại tinh như tôi thì các ngài cũng cần một nguyên nhân khác, còn nếu như các ngài tự mình mà có, thì ta phải coi các ngài là Thượng đế. Vì cha mẹ tôi không là nguyên nhân đích thực của hiện hữu tôi, và chúng ta không thể lui lại tới chỗ vô cùng, cho nên phải nhận có một nguyên nhân đích thực sáng tạo nên tôi và bảo tồn hiện hữu tôi.

(1) Sđ, tr. 109

c) Có thể nhiều nguyên nhân đã chung đức nên tôi chẳng? Trong những nguyên nhân này, có nguyên nhân ban cho tôi sự toàn hảo này, nguyên nhân khác mang lại cho tôi toàn hảo khác? Đặt giả thuyết xong, Descartes liền trả lời không thể được, vì khi quan niệm Thượng đế thì ta quan niệm đó là một bản tính duy nhất, đơn thuần và bất khả phân ly.

Như vậy phần phản chứng đã mang lại cho chứng minh của Descartes thêm sự chắc chắn và hiển nhiên. Không những tôi không thể là một vật tự hữu, vì tự hữu là phẩm tính của Thượng đế, nhưng nhờ những giả thuyết trên đây tôi còn nhận thấy rằng không một nguyên nhân nào đáng gọi là nguyên nhân sự hiện hữu của tôi, trừ chính Thượng đế, đáng sáng tác và bảo tồn tôi. Cho nên bây giờ chỉ còn một việc phải làm là : xem ý tưởng và Thượng đế phát xuất thế nào ở trong tôi.

D. Kết luận.

“Bây giờ chỉ còn một việc là xét xem tôi đã thấu nhận ý tưởng về Thượng đế kia thế nào” ⁽¹⁾. Descartes nói ta không nhớ giác quan mà thấu nhận ý tưởng này, vì trong vũ trụ có gì là vô cùng đầu. Hơn nữa ý tưởng do giác quan mang đến cho ta không thể có tính chất rõ ràng và phân minh như ý tưởng ta có về Thượng đế. Cũng như các ý tưởng bẩm sinh khác, đây là một bản tính vĩnh cửu và bất biến, “tôi không thể thêm hay bớt điều gì nơi ý

(1) *Những suy niệm*, tr. 112

tuồng này”⁽¹⁾. Cho nên phải kết luận thế nào ? “Phải công nhận rằng cũng như ý tuồng về tôi, ý tuồng về Thượng đế đã được phát sinh đồng thời với tôi, ngay từ khi tôi tác thành. Thượng đế đã đặt ý tuồng đó trong tôi như vết tay người thợ để lại trên tác phẩm của mình”⁽²⁾.

Bài Suy niệm III được kết thúc bằng một nét vui, khác hẳn bầu không khí nghi nan và căng thẳng của các bài Suy luận. “Đức tin dạy hạnh phúc tối cao của đời nay ở tại sự chiêm ngưỡng Uy nghi của Thượng đế : ngày nay chúng ta đã kinh nghiệm rằng một buổi suy niệm như thế này, tuy kém toàn hảo lắm, nhưng cũng đã cho ta hưởng cái niềm hoan lạc lớn nhất mà con người có thể cảm thấy ở đời này”⁽³⁾. Descartes so sánh niềm khoái trá của tâm hồn tìm thấy Thượng đế khi suy niệm, với hạnh phúc tối cao mà tôn giáo hứa cho tâm hồn nơi cõi đời sau khi linh hồn được diện kiến với Thượng đế. Nên nhớ Descartes sống và viết cho những người thế kỷ 17, khi mà sinh hoạt tôn giáo còn thấm nhuần và chi phối tất cả mọi ngành hoạt động xã hội. Câu của Descartes còn cho thấy khuynh hướng duy linh (tức duy tâm) của ông : trên kia ông đã viết (xem *Phương pháp luận*, Phần III) sẽ biến tất cả cuộc đời để trau dồi lý trí, đây ông lại quả quyết rằng hạnh phúc lớn nhất của con người ở đời này là đạt được những chân lý, nhất là đạt được chân lý về Thượng đế.

(1), (2) Sđ, tr. 112

(3) Sđ, tr. 113

CHƯƠNG VIII

SUY NIỆM IV : CHÂN LÝ VÀ SAI LẦM

Mục tiêu của Descartes luôn là chân lý, trau dồi lý trí. Với Suy niệm IV này, ông không nhầm đưa ra những phương sách giúp ta tìm chân lý cho bằng nghiên cứu xem tại sao ta lại hay sai lầm, cả trong những sự quan trọng. Rồi nhân đó, ông dẫn ta đến bản tính tự do của ta, mở một viễn tượng hoàn toàn mới mẻ cho việc hiểu biết bản chất con người. Suy niệm IV này có một địa vị bất ngờ trong tư tưởng Descartes : người ta cứ tưởng ông dùng suy niệm này để chứng minh thêm về khả năng trí thức con người (mà phần đầu của suy niệm dễ làm chúng ta tin như vậy lắm), không ngờ ông lại nhờ suy niệm này khám phá ra chỗ giới hạn của trí năng con người. Người ta có cảm tưởng như đây là một trang sách lạc lõng, không ăn khớp với toàn thể hệ thống tư tưởng trên niềm tin đối với tâm trí con người (hãy nhớ lại những dự tính khoa học quá ngông cuồng của Descartes ? - hãy nhớ lại những gì ông viết về khả năng trí thức con người đối với những vấn đề siêu hình). Phải chăng đây là chỗ lỏng lẻo của hệ thống : Phải chăng đây là chỗ yếu của hệ thống, hay ngược lại phải chăng đây là chỗ thành tín nhất của Descartes ? Thành tín bởi vì đã nói lên một sự thực mà trước đó chưa một ai nhận thấy một

cách rõ ràng và nói lên một cách chắc chắn ? Chúng ta hãy lần theo Descartes nơi Suy niệm IV này.

A. Những chân lý đã sờ đắc.

Đây chúng ta có thể thấy Descartes làm việc phần nào theo phương pháp đã được trưng xướng từ đầu : Ông kiểm điểm xem những gì là chân lý sờ đắc, nghĩa là những gì được coi là bất khả nghi, rồi sau đó ông lần lượt nghiệm xét những điểm còn có thể hoài nghi.

Ông khởi đầu bằng câu : “Trong mấy ngày qua, tôi đã quen gỡ tâm linh tôi ra khỏi giác quan, và nhận định rõ là có rất ít điều ta có thể tri thức cách chắc chắn về các sự vật chất, có nhiều sự ta biết chắc về tâm linh con người, và nhiều hơn về Thượng đế” ⁽¹⁾. Qua câu này, Descartes để lộ lập trường duy tâm của ông : Ông cho rằng ta dễ biết về Thượng đế và biết về Ngài nhiều nhất, kế đó là những điều ta biết về tâm linh ta, sau cùng mới đến những điều ta biết về các sự vật vật chất.

Đi vào chi tiết, Descartes nhắc lại “Tôi biết tâm linh là một sự vật suy tưởng và không có trương độ : đó là ý tưởng phân minh hơn tất cả về vật chất” ⁽²⁾. Liền sau đó ông, ông viết: “Khi tôi biết tôi hoài nghi, tức ý thức tôi là một sự vật bất toàn, thì ý tưởng về một bản thể hoàn toàn và độc lập, tức ý tưởng về Thượng đế, hiện ra với tôi một cách rất phân minh và rõ ràng”. Nhiều học giả đã diễn giải tư tưởng này

(1) *Những suy niệm*, tr. 114

(2) *Sđ*, tr. 114

của Descartes cách gọn ghẽ như sau : Tôi hoài nghi, vậy có Thượng đế. - Je doute, donc Dieu - existe. Sự kiện hoài nghi tự nó nói lên sự bất toàn và bất túc của tôi, nhân đó nó cho tôi thấy sự hiện hữu của Thượng đế là cần thiết và chắc chắn.

Như vậy, hai chân lý đầu tiên của Descartes vẫn là : sự hiện hữu của tâm linh như một sự vật suy tưởng, và sự hiện hữu của Thượng đế xét như là nguyên nhân của sự hiện hữu tôi. Từ hai chân lý này, ông đi tới việc khám phá ra những chân lý liên hệ sau đây :

a) Thượng đế tuyệt đối chân thật.

Vì hoài nghi là bất toàn, cho nên tôi phải truy nhận có Vị toàn hảo, và điểm toàn hảo số một tôi nhận thấy nơi Ngài là sự chân thật tuyệt đối của Ngài. “Trước hết vì Thượng đế không thể lừa dối bởi vì lừa dối là một khuyết điểm” ⁽¹⁾. Ta biết Descartes vẫn nói : bao lâu chưa chứng minh được sự chân thật của Thượng đế, thì chúng ta vẫn chưa tìm ra bảo đảm chắc chắn cho những tri thức của ta, dầu là những tri thức chắn chắn và hiển nhiên nhất (nhớ lại giả thuyết về Tinh Quỷ). Nay ông đã chứng minh xong điều này, ông mới có thể đặt những bước chân vững vàng để tìm biết vạn vật. Nhân đó ông viết “Tôi nghĩ rằng tôi vừa khám phá ra con đường dẫn từ sự chiêm ngưỡng Thượng đế chân thực đến việc tri thức các sự vật khác trong vũ trụ” ⁽²⁾.

(1) Sđ, tr. 115

(2) Sđ, tr. 114 - 115

b) Bản chất bất toàn của tôi.

Descartes không vội đi tìm vạn vật (công việc này ông sẽ làm nơi Suy niệm V và VI), nhưng vừa tìm thấy sự chân thực tuyệt đối của Thượng đế ông liền chú ý ngay đến việc tìm xem tại đâu tôi lại có những sai lầm. Đại ý : nếu nhìn vào Thượng đế, tác giả đã tác thành nên tôi, thì không thể có sai lầm, bởi vì Ngài không bao giờ lừa dối tôi, và bởi vì tác phẩm của một vị Tạo hóa thì bao giờ cũng toàn hảo. Nhưng khi nhìn vào bản chất tôi, tôi thấy “tôi là một hữu thể đứng vào khoảng giữa Thượng đế và hư vô, nghĩa là giữa Hữu thể tối cao và hư vô” ⁽¹⁾.

Câu trên đây của Descartes thực là thâm thúy : bản chất con người chúng ta là một pha trộn giữa hữu và vô, giữa cái hay và cái dở. Platon trong cuốn *Timée* đã hình dung Tạo hóa bòn nhặt những căn bản để pha trộn vào với nguyên chất hòng nặn nên thân thể con người và thân thể vạn vật. Và khi các triết gia khác nói con người là một hữu hạn luôn vươn tới vô hạn, họ đã không quả quyết điều gì khác với điều Descartes muốn nói lên ở đây. Con người sai lầm vì con người không phải là thần linh, không hoàn toàn như Thượng đế.

Nhưng như thế có nên nghĩ rằng Thượng đế không hoàn toàn khôn khéo chăng ? Người thợ tài giỏi thì phải thực hiện những tác phẩm hoàn toàn chứ ? Descartes đã theo sự suy luận của triết cổ điển để trả lời như sau : chúng ta không thể hoài nghi về quyền năng vô cùng của Thượng

(1) Sđ, tr. 115

đế, nhân đó không nên nghĩ rằng Ngài đã không thành công việc tác tạo con người. Sở dĩ con người chỉ toàn hảo phần nào, chứ không thập phần hoàn hảo, vì vũ trụ là một trật tự, mà trong trật tự này tất phải có những Hữu thể hơn kém nhau về toàn hảo : bởi vậy bên dưới ta còn bao nhiêu vật ít hoàn hảo hơn ta, và ta nghĩ Thượng đế có thể sáng tạo nên những vật toàn hảo hơn con người chúng ta. “Khi tôi đã truy nhận quyền năng vô cùng của Thượng đế, thì tôi chắc rằng Ngài đã tác thành nhiều sự vật khác, thành thử tôi chỉ hiện hữu như một thành phần của vũ trụ vạn vật thôi” ⁽¹⁾.

B. Vậy do đâu mà sinh ra những sai lầm ?

Trước hết Descartes đúng vào quan điểm cổ truyền để nhận định sai lầm không phải là một thực tại, nhưng chỉ là một khuyết tịch (privation), một khuyết điểm, cũng như tối là khuyết tịch của sáng, lạnh là khuyết tịch của nóng, hư vô là khuyết tịch của Hữu thể. Bởi vậy “không cần phải có một khả năng riêng để dùng vào công việc sai lầm” ⁽²⁾. Vậy sai lầm đã phát sinh do đâu ?

Chúng ta có thể nghĩ rằng sai lầm phát sinh do trí năng, tức lý trí. Nhưng Descartes lại nghĩ khác : ông cho rằng lý trí chỉ làm công việc *quan niệm* thôi, chứ chưa có phán quyết chi hết. Phán quyết là việc làm chung của hai tài năng con người : lý trí và ý chí. Hãy lấy một câu của Descartes làm căn cứ cho việc tìm hiểu này. “Khi nhìn vào

(1) Sđ, tr. 117

(2) Sđ, tr. 116

bản thân tôi một cách gần hơn và chú ý xem đâu là những sai lầm của tôi, tôi nhận thấy các sai lầm đó do sự cộng tác của hai nguyên nhân, tức là : khả năng tri thức, và khả năng lựa chọn, tức sự tự do của tôi. Nói cách khác, do trí năng và ý chí tôi. Bởi vì một mình trí năng không quyết và không chối điều gì hết, nhưng trí năng chỉ quan niệm các ý tưởng, tức quan niệm những gì ta có thể quyết hoặc chối. Như thế chúng ta phải nói rằng không thể có sai lầm nơi trí năng⁽¹⁾.

Muốn hiểu câu căn bản này, cần nhớ lập trường đặc biệt của Descartes : ông coi các ý tưởng như những thực tại (ông gọi đó là những bản tính vĩnh cửu và bất biến). Vẫn theo ông, chức năng của trí năng là quan niệm các ý tưởng thôi, và như vậy không thể có sự sai lầm. Tại sao thế? Tại vì tôi có thể quan niệm những quái vật như Sơn tinh và Thủy tinh, nhưng bao lâu tôi coi đó là những quan niệm, những ý tưởng, thì tôi chưa mắc vào sai lầm nào hết. Sai lầm chỉ bắt đầu khi tôi quyết rằng có Sơn tinh, hoặc có con Rồng. Descartes phân biệt hai lãnh vực : yếu tính và hiện hữu. Yếu tính là lãnh vực của quan niệm, tức lãnh vực riêng biệt của trí năng. Còn hiện hữu là lãnh vực sinh hoạt thực tế, cho nên Descartes bảo đây là lãnh vực hoạt động phối hiệp giữa hai tài năng, trí năng và ý chí tự do. Như vậy chỉ có sai lầm khi tôi quả quyết Sơn tinh có thực, con Rồng có hiện hữu thực sự.

Tóm lại, chỉ có sai lầm mỗi khi ta phán đoán (hay phán quyết), và phán đoán không phải công việc riêng

(1) Sđ, tr. 117 - 118

của trí năng, nhưng là công việc chung của trí năng và ý chí tự do.

Đến đây Descartes đưa ra những nhận xét khá độc đáo về mỗi tài năng này, cũng như về sự cộng tác của chúng, do đó mà sinh ra sai lầm :

a) *Về trí năng, tức lý trí, ông viết* : “Dẫu trong thế giới có vô vàn vô số những sự mà tâm trí tôi không có ý tưởng nào hết, thì người ta vẫn không có quyền nói rằng nó thiếu những ý tưởng đó như thiếu một cái chi đáng lẽ nó phải có, nhưng người ta có thể nhận định rằng tâm trí tôi không có những ý tưởng đó thôi : vì không có lý lẽ nào chứng minh được rằng đáng lý ra Thượng đế phải ban cho tôi một trí năng rộng lớn hơn cái Ngài thực sự ban cho tôi”⁽¹⁾. Như vậy Descartes biện minh cho Thượng đế, cho việc làm của Ngài, nghĩa là theo ông thì không có khuyết điểm nào nơi tâm trí ta : nói khuyết điểm là nói thiếu một cái gì đáng lý ra phải có : còn đây nếu tâm trí ta không biết những điều cao siêu và xa xôi thì đó chỉ là vì tâm trí ta hữu hạn thôi. Và sự hữu hạn này không phải vì Thượng đế không có đủ để làm khéo hơn, nhưng chỉ vì địa vị của con người trong trật tự vũ trụ chỉ cho phép con người được có bấy nhiêu. Nhân đó, ông viết tiếp : “Nếu tôi suy nghiệm về khả năng quan niệm (tức tri thức) ở trong tôi, tôi thấy nó có trương độ bé nhỏ và rất hữu hạn, đồng thời tôi hình dung có một tài năng tri thức rộng lớn hơn nhiều, gần như vô cùng : do sự tôi hình dung được tài năng này, mà tôi biết ngay rằng nó thuộc về bản tính của Thượng đế”⁽²⁾.

(1), (2) Sđ, tr. 118

190

Nếu so sánh quan điểm này của Descartes với quan điểm triết Hy Lạp và triết cổ truyền, chúng ta sẽ thấy một khác biệt lớn lao : Descartes quả quyết tâm trí con người rất hữu hạn, và điều này rất đúng. Con người càng học biết nhiều, nhân loại càng tiến bộ trên đường khoa học, thì càng thấy mình dốt, bởi vì càng thấy những cái mình biết thực ra bé nhỏ nếu sánh với những điều mình chưa biết và có thể biết. Nhà bác học Henri Poincaré đã nói : tri thức con người giống như một vòng trắng giữa một chấm đen, vòng càng lớn thì tri thức càng lớn nhưng nó làm ta tiếp với một diện tích đen lớn hơn, nghĩa là nó cho thấy những gì ta chưa biết cũng càng ngày càng nhiều... Trong khi đó thì triết lý Hy Lạp chủ trương con người có thể đạt tới mức tri thức như thần linh, chiêm ngưỡng những thực tại tuyệt đối của thế giới khả niệm !

b) Nhưng quan điểm của Descartes về ý chí lại càng cách mạng hơn và ghi dấu một đổi mới quan trọng hơn. Thực ra triết cổ truyền vẫn theo sát Aristote về điểm này, mà ta biết Aristote quan niệm ý chí một cách quá đơn giản và sai sự thực : ông gọi ý chí tự do của ta là “khả năng vận động” (faculté motrice) theo nghĩa nó chuyển động ta tới mục tiêu là sự thiện. Vẫn theo Aristote, ý chí ta *nhất thiết* hướng về sự thiện, cho nên ông viết “hành vi của ý muốn khởi sự khi hành vi của lý trí chấm hết”, nghĩa là lý trí quyết thế nào thì ý chí chấp nhận như vậy. Nhân đó, các học giả mới nói, theo Aristote và truyền thống Socrate, thì tội chỉ là một sự dốt, một sai lầm. Nói cách khác tội ở tại những nhận định sai lầm của lý trí : lý trí sai thì ý chí làm

sai, còn như lý trí mà đúng thì ý chí cũng đúng, bởi vì ý chí luôn theo con đường lý trí vạch ra.

Chúng ta dễ thấy chỗ sai sự thực của triết Hy Lạp. Chúng ta biết thiện ác ở tại lòng, chứ đâu ở tại trí ? Hơn nữa ta biết lòng và trí không nhất thiết đi đôi với nhau : biết bao lần lòng đã không theo trí, đã không làm những việc mà trí dạy phải làm và biết bao lần ý chí tự do của ta đã làm trái ngược những mệnh lệnh đạo đức của lương tâm ? Cho nên (và đây là điểm quan trọng) Descartes đã không coi lý trí (logos) là thành phần chủ chốt của con người, như chủ trương của triết Hy Lạp và triết cổ truyền, nhưng ông quả quyết rằng ý chí tự do mới đích thực là thành phần chủ chốt. Nếu con người là hình ảnh Thượng đế, thì duy có ý chí tự do mới nói lên được sự thực đó, vì chỉ ý chí tự do mới có bản chất vô cùng như Thượng đế. Đó là ý nghĩa câu sau đây :

“Nếu tôi nghiệm xét trí nhớ, hoặc trí tưởng tượng, hoặc một tài năng nào khác, tôi đều thấy chúng rất bé nhỏ và hạn hẹp, còn nơi Thượng đế thì bao la vô cùng. Chỉ có ý chí, tôi cảm thấy nó rất lớn ở trong tôi, đến nỗi tôi không thể quan niệm một ý chí nào rộng lớn hơn. Thành thử chỉ có ý chí làm tôi biết rằng tôi mang trong mình tôi hình ảnh của Thượng đế. Bởi vì tuy ý muốn nơi Thượng đế thì lớn hơn, xét về phương diện quyền năng, nhưng xét theo mô thể và theo bản chất của nó, tôi thấy ý chí Thượng đế không lớn hơn ý chí tôi : vì ý chí ở tại sự chúng ta có thể làm hay không làm một việc gì, hoặc nói cho đúng, thì ý chí ở tại

một điểm này là khi ta quyết hay từ chối, ta hành động một cách không cảm thấy một sức bên ngoài nào cưỡng bách ta hết” ⁽¹⁾.

Câu trên đây đáng được ghi bằng chữ vàng. Nó đã khởi đầu cho một kỷ nguyên mới về quan niệm con người. Jaspers đã hết lời ca tụng Descartes về điểm này : Descartes đã để lại cho hậu lai hai thành quả quý báu của những suy niệm đó là chủ thể tính và ý chí tự do của con người. Đặc biệt ở chỗ Descartes quả quyết sự hoàn toàn giống nhau giữa ý chí con người và ý chí Thượng đế. Cả hai cùng vô cùng, theo nghĩa không có gì ngăn chặn được ý chí tự do, vì tự do có nghĩa là tự quyết, mà tự quyết là không dựa vào một tiêu chuẩn nào, không bị một sự cưỡng bách nào. Trí năng phải dựa vào những tiêu chuẩn để đạt tới chân lý, vì chân lý có giá trị khách quan và phổ quát. Ý chí tự do không liên can đến thị phi, tức những hành vi, những nhận định có tính chất thực hành.

Không có tự do, sẽ không có tự nhiệm, không có thị phi, không có tội phúc. Vậy tự do là gì ? Descartes đã đưa ra một câu định nghĩa gọn ghẽ và đầy đủ : tự do là khi hành động ta không cảm thấy một sức nào bên ngoài cưỡng bách ta. Và hành động đây là “làm hay không làm, quyết hay từ chối, theo đuổi hay bỏ rơi”, tóm lại hành động đây luôn có nghĩa một lựa chọn, một quyết tuyển. Nhân đây, Descartes đưa ra nhận định thứ hai về tự do, một nhận định không kém phần quan trọng : theo ông, không nên lẫn lộn

(1) Sđ, tr. 119

tự do và dừng dung. Người ta cứ nghĩ cho được có tự do, cần phải có tình trạng dừng dung. Descartes đã cho thấy dừng dung là tự do thấp kém nhất, và tự do, tức tự quyết của ta chỉ có giá trị đích thực khi có sự xâu xé, có những lôi cuốn mạnh mẽ về phía này hay phía kia. “Để có tự do, không cần phải được dừng dung lựa chọn một trong hai cái đối lập, nhưng tôi càng hướng về một phía nào do sự tôi biết đó là phía sự thiện, thì tôi càng được tự do khi lựa chọn và quyết định. Thành thử tình trạng dừng dung mà tôi cảm thấy khi không một lý do nào lôi kéo tôi về phía này hơn phía kia, chỉ là tình trạng thấp kém nhất của tự do” ⁽¹⁾. Tại sao dừng dung ? Tại vì những quyết định như thế không có tầm mức quan trọng nào hết cho cuộc đời tôi: chẳng hạn ăn thêm bát com hay thôi, mua cuốn sách đọc chơi hay không mua, đi thăm bà con hay không đi, v.v... Trái lại những quyết định liên can đến vận mệnh, đến cuộc đời, như quyết định chọn đi tu hay ở đời, chọn nghề nghiệp, chọn bạn đường đời, v.v..., tất cả những lựa chọn này không bao giờ dừng dung, nhưng luôn được đặt ra trước mắt ta như một cuộc ăn thua vô cùng ghê sợ. Và đó là lúc ta sử dụng tự do, ta thực sự tự do.

c) Sau khi đã nghiệm xét về bản chất hữu hạn của trí năng và bản chất rộng lớn vô cùng của ý chí tự do, Descartes xác định đâu là căn nguyên những sai lầm của ta. Ta sai lầm không do hành vi của trí năng, vì chức năng của trí năng là quan niệm, và ta biết không có sai lầm nơi

(1) Sđ, tr. 119

quan niệm. Chỉ có sai lầm nơi những phán đoán, và phán đoán là thành quả của sự hợp tác giữa trí năng và ý chí tự do. Giả như hai tài năng này cùng nhau dùng lại nơi những giới hạn của trí năng, tất sẽ không bao giờ xảy ra sai lầm, nhưng thường thường con người vẫn phán đoán cả những khi chưa có tri thức chắc chắn, chưa có đầy đủ những quan niệm rõ ràng và phân minh, bởi đó mà sinh ra sai lầm. Như thế mỗi sai lầm là một phán đoán liễu lĩnh, một phán đoán thiếu những điều kiện về tri thức. Đó là ý nghĩa câu: “VẬY NHỮNG SAI LẦM CỦA TÔI PHÁT XUẤT TỪ ĐÂU ? Chúng phát xuất do điều này, ý chí thì rộng hơn tâm trí nhiều quá, vậy mà tôi chưa hiểu nổi : tự nó, ý chí tôi dùng dụng đối với những sự này, cho nên nó dễ bị sai lầm, lấy điều ác làm điều thiện, điều giả làm điều thực. Do đấy tôi sai lầm và mắc lỗi” (1).

Như vậy, mỗi khi quan niệm cách rõ ràng và phân minh, thì tôi phán đoán cách hợp lý, và tất nhiên tôi không sai lầm. Ngược lại, những khi tôi chưa quan niệm được cách rõ ràng và phân minh mà tôi cứ phán đoán bừa đi, phán đoán đại đi, tất nhiên tôi đã hành động cách phi lý và nhân đó tôi có thể sai lầm lắm : trong những trường hợp như thế, đáng lẽ tôi phải ngưng phán đoán mới đúng. “Mỗi lần tôi ngưng phán đoán về một sự gì, bởi vì tôi không quan niệm nó cách rõ ràng và phân minh, tất nhiên tôi đã hành động cách hợp lý và không bị sai lầm. Còn nếu tôi cứ quyết hoặc chối, thì tôi đã không dùng tự do của tôi cách hợp lý, cho nên nếu một điều không thực, tất nhiên tôi sai lầm, còn như có phán đoán về phía đúng thì cũng chỉ là may rủi và

(1) Sđ, tr. 119

vẫn không khỏi cái tội đã sử dụng tự do của tôi một cách không nên" ⁽¹⁾.

C. Những kết luận được rút ra.

Có hai kết luận được rút ra từ suy niệm hôm nay : kết luận thứ nhất trực tiếp liên can đến vấn đề đã được nêu ra cho công việc suy niệm, tức làm sao tránh được những sai lầm, hòng đạt tới chân lý, - kết luận thứ hai phát xuất từ nhận định về ý chí tự do của con người : ý chí tự do là căn cứ sinh ra sai lầm, nhưng nó cũng là cái làm cho con người nên cao trọng

a) Không có lý do nào buộc Thượng đế phải ban cho tôi một trí năng rộng lớn hơn trí năng hiện nay. Trái lại, khi nhìn toàn thể trật tự trong vũ trụ, tôi đã thấy rằng con người chỉ là một thành phần trong trật tự đó, cho nên con người chỉ nên có cái phần thiện hảo hiện nay của mình. Đàng khác, cũng không nên phàn nàn vì Thượng đế đã ban cho tôi một ý chí rộng lớn quá, trái lại ta thấy ý chí tự do là một huy hiệu cao trọng của con người chúng ta. Vậy chỉ nên trách mình mỗi khi mình sai lầm, bởi vì mình đã không sử dụng các tài năng của mình một cách hợp lý ⁽²⁾.

Nhờ bài suy niệm, tôi thấy rõ ràng Thượng đế có thể tiên liệu cho tôi tránh được mọi sai lầm bằng hai cách : hoặc Ngài cho tôi một tâm trí có khả năng thấu suốt tất cả những gì tôi phán đoán, hoặc Ngài ghi tạc trong lòng tôi

(1) Sđ, tr. 120

(2) Sđ, tr. 122

quy luật này là không bao giờ phán đoán về những sự mình chưa quan niệm cách rõ ràng và phân minh. Giả thuyết thứ nhất không đứng vững, vì “Giả thử có một mình tôi trong vũ trụ, thì Ngài có thể tác tạo nên tôi toàn hảo hơn, nhưng khi nhìn toàn thể vũ trụ, tôi không thể chối cãi được rằng vũ trụ sẽ toàn hảo hơn nếu có một số thành phần của nó kém hoàn toàn, chứ các thành phần mà giống nhau cả thì sẽ kém về toàn hảo” ⁽¹⁾. Vậy chỉ có cách thứ hai, là ghi tạc trong lòng tôi quy luật vàng đá : không bao giờ phán đoán, nếu chưa quan niệm cách rõ ràng và phân minh. Làm thế, tôi chắc chắn không bao giờ vướng phải những sai lầm. “Chắc chắn không thể có những nguyên nhân nào khác làm cho sai lầm, ngoài nguyên nhân mà tôi đã giải thích trên kia cho nên bao nhiêu lần tôi cần giữ ý chí của tôi trong giới hạn của tri thức, không để nó phán đoán về những sự mà trí tuệ chưa tri thức cách rõ ràng và phân minh, thì không thể nào có sai lầm được... Như vậy không những hôm nay tôi học biết phải tránh điều gì khỏi sai lầm, nhưng còn học được phải làm gì hầu đạt tới chân lý. Chắc chắn tôi sẽ đạt được chân lý nếu tôi chăm chú đầy đủ về những sự tôi quan niệm cách hoàn toàn, và nếu tôi biết phân biệt những điều này với những điều tôi chỉ mới hiểu cách hàm hồ và tối tăm” ⁽²⁾.

b) Suy niệm IV đã cho thấy cả hai mặt phải trái của ý chí tự do : ý chí tự do là căn nguyên sinh ra những sai

(1) Sđ, tr.123

(2) Sđ, tr. 124

lầm, nhưng ý chí tự do cũng là huy hiệu cao trọng nhất của con người. Chỉ ý chí tự do làm ta thấy mình xứng đáng là hình ảnh Thượng đế. Vậy nên buồn hay nên vui, nên cảm tạ Thượng đế hay phàn nàn vì sự Ngài đã ban cho ta một ý chí rộng lớn và tự do như vậy ?

Suy niệm IV đã trả lời khá đầy đủ khi giúp ta nhận thức rằng sai lầm không phát sinh do sự rộng lớn của ý chí tự do, nhưng chỉ do sự ta sử dụng tự do một cách không hợp lý. Như vậy ta không có lý do nào để phàn nàn vì khả năng tự do của ý chí. Trái lại, chính vì tự do nên có khả năng tự luyện tập cũng như có khả năng tự kiểm chế mình để không phán đoán khi chưa đủ những điều kiện của tri thức. Nói cách khác, ta có tự do làm bậy, nhưng ta cũng có tự do tránh làm bậy : Descartes coi ý chí tự do là “điểm toàn hảo nhất và chính yếu nhất của con người” ⁽¹⁾.

Trong cuốn *Những suy niệm*, Descartes mới chỉ nói có thế. Sau này nơi cuốn *Những nguyên lý triết học*, ông sẽ đi sâu vào vấn đề hơn và bàn giải một cách chi tiết hơn. Đây là nhan đề mấy đề mục liên quan đến ý chí tự do. Trước hết ông nhắc lại thành quả của cuốn *Những suy niệm*: “Chúng ta chỉ sai lầm mỗi khi ta phán đoán về những sự chúng ta tri thức rõ ràng” ⁽²⁾. “Để phán đoán, cần phải có cả ý chí và trí năng” ⁽³⁾. Sau mấy điều giải này, Descartes viết: “Sự toàn hảo chính yếu của con người là có tự do : nhờ ý

(1) Sđ, tr. 123

(2) *Những nguyên lý*, Phần I, điều 33

(3) Sđ, điều 35

chí, ta hành động cách tự do, nhân đó được coi là chủ những hành động của mình. Không ai khen những chiếc máy tài tình, nhưng người ta khen người thợ đã làm nên chúng : vậy khi ta chọn điều chân thật và phân biệt điều giả dối, ta càng đáng khen hơn là hành động do một sức bên ngoài cưỡng chế ta” ⁽¹⁾. Như vậy ý chí tự do, và chỉ ý chí tự do làm ta trở thành tự chủ và tự nhiệm : tự do làm cho ta trở thành người chủ các hành vi của mình, hành vi tốt cũng như hành vi xấu, nhân đó mà ta đáng khen hay đáng trách. Không có tự do, sẽ không có thị phi, không có tội phúc, không có trách nhiệm, không có thưởng phạt, không có thiện ác, không có đạo đức.

Trí tuệ con người trở thành tinh khôn nhất trong vạn vật. Nhưng ý chí tự do mới là cái làm cho con người trở thành những nhân vị những chủ thể đạo đức.

(1) Sđ, điều 37

CHƯƠNG IX

SUY NIỆM V :
BẢN TÍNH CÁC SỰ VẬT VẬT CHẤT

Với hai Suy niệm V và VI, hai suy niệm cuối cùng của cuốn *Những suy niệm*, Descartes sẽ làm công việc tìm hiểu bản tính các sự vật vật chất và sự hiện hữu của các vật đó. Tuy nhiên ông vẫn không quên mục tiêu chính của cuốn *Những suy niệm*, mục tiêu đã được đặt thành phụ đề cuốn sách : chứng minh có Thượng đế và chứng minh linh hồn biệt lập đối với thân thể.

Suy niệm V bắt đầu bằng một câu thực ý nghĩa : Descartes cho rằng còn nhiều điều cần suy niệm về Thượng đế và linh hồn, nhưng hãy tạm để một dịp khác, vì ông cảm thấy khẩn cấp phải gỡ mình ra khỏi những hoài nghi liên can đến các sự vật vật chất. Nhưng, nếu để ý, người ta thấy một sự khác biệt giữa Suy niệm V và Suy niệm VI : nơi đầu Suy niệm V thì ông viết: “Điều khẩn cấp là phải thoát ra khỏi những hoài nghi mà tôi đã sa vào trong mấy ngày qua, và thử xem người ta có thể tri thức điều gì chắc chắn về các sự vật vật chất chẳng ? ⁽¹⁾. Còn nơi đầu Suy niệm VI, ông sẽ viết : “Bây giờ tôi chỉ còn phải xét xem có những sự vật vật chất không” ⁽²⁾. Như vậy, nơi Suy niệm V

(1) Sđ, tr.125

(2) Sđ, tr.134

ông chỉ xét về bản tính sự vật, và với Suy niệm VI ông mới thực sự đề cập đến sự hiện hữu của chúng.

Nhìn tổng quát, thì thấy Suy niệm V được xây dựng như sau: trước hết Descartes suy niệm về bản tính vĩnh cửu và bất biến, kể đó ông suy niệm bàn đến ý tưởng về Thượng đế, và quyết rằng ý tưởng đó nhất thiết bao hàm sự hiện hữu, cho nên ông chứng minh rất dài dòng về sự hiện hữu của Thượng đế.

A. Descartes nghĩ gì về các ý tưởng ?

Trên đây chúng ta đã có nhiều dịp học biết về vấn đề này: chúng ta biết Descartes quan niệm các ý tưởng như những thực tại tự thân, có thực tại tính khách quan. Nhân Suy niệm V chúng ta càng hiểu thêm quan điểm này của ông.

Descartes viết : “Trước khi xét xem những sự vật vật chất như thế có hiện hữu ở ngoài tôi chăng, tôi phải xét đến các ý tưởng của chúng ở trong tôi, để xem đâu là những ý tưởng phân minh và đâu là những ý tưởng hàm hồ” ⁽¹⁾. Descartes đã bắt đầu với tư duy thì luôn luôn sẽ đi từ tư duy đến vạn vật; làm thế, ông có đạt được mục tiêu không, hay sẽ chỉ loay hoay với những ý tưởng của ông ? Chúng ta sẽ thấy kết quả sau khi xem xong Suy niệm V và VI : có lẽ chúng ta sẽ phải đồng ý với Littré để nhận định rằng giữa tư duy Descartes và thế giới sự vật có cả một đại dương, không có tàu mà cũng không có buồm để đi tới. Thực là ngược hẳn với quan điểm triết lý của chúng ta ngày

(1) Sđ, tr. 125

nay: chúng ta thấy con người là hiện hữu tại thế, con người sống nơi thế giới, có kinh nghiệm trực tiếp về thế giới trước khi có kinh nghiệm về tư duy của mình.

Suy niệm về các ý tưởng, Descartes thấy gì ?

a) Trước hết ông khẳng định : các ý tưởng không phải là tác phẩm của trí năng ta. Ta không có khả năng tạo nên chúng, trái lại chúng cưỡng bách ta phải truy nhận chúng. “Tôi thấy một điều rất quan trọng, đó là tôi nhìn thấy trong tôi vô số những ý tưởng về các sự vật : ta không thể coi chúng là hư vô, mặc dầu chúng không hiện hữu cách nào hết ngoài tư duy tôi. Những ý tưởng này không do tôi bày đặt ra, mặc dầu tôi được tự do suy tưởng hay không suy tưởng chúng. Vậy chúng có bản tính đích thực và bất biến của chúng. Thí dụ tôi hình dung một hình tam giác : mặc dầu không nơi nào có hình đó, ngoài tư duy tôi, và mặc dầu chưa bao giờ có một hình như thế hết thì không phải vì thế mà hình tam giác không có một bản tính tức một mô thể, một yếu tính bất biến và vĩnh cửu, không do tôi tạo ra và cũng không chút chi lệ thuộc vào tâm trí tôi” ⁽¹⁾.

Có ba đặc điểm đã được Descartes nêu lên về các ý tưởng: một là chúng chỉ hiện hữu trong tâm trí tôi thôi, chứ không hiện hữu nơi thiên nhiên, - hai là chúng không do tâm trí tôi tạo ra, bởi vì tâm trí tôi không có quyền gì đối với việc quan niệm chúng, cho nên phải coi chúng là những bản tính vĩnh cửu và bất biến, do Thượng đế sáng tạo nên.

(1) Sđ, tr. 126

Về điểm thứ nhất, ta nhớ rằng đối với Descartes thì có ba hình thái hiện hữu, chứ không phải chỉ có hai như triết cổ truyền chủ trương. Theo triết cổ truyền, có hai hình thái hiện hữu : một là hiện hữu nơi thiên nhiên, hai là hiện hữu nơi tâm trí. Hiện hữu trong thiên nhiên là hình thái hiện hữu của vạn vật, còn hiện hữu trong tâm trí là hình thái hiện hữu của các ý tưởng. Vạn vật có hiện hữu tự thân, trái lại các ý tưởng chỉ có hiện hữu trong tâm trí ta, thành thử nếu ta không nghĩ thì không có ý tưởng. Descartes chủ trương khác hẳn : ông cũng nhận rằng các ý tưởng chỉ hiện hữu trong tâm trí ta, chứ không có hiện hữu nào trong thiên nhiên, nhưng ông nêu lên sự kiện tâm trí ta không có quyền tạo ra các ý tưởng, rồi ông lấy đó quả quyết rằng chúng là những bản tính vĩnh cửu và bất biến. Ta có quyền và được tự do suy nghĩ, nhưng đã suy nghĩ, đã tư tưởng thì nhất thiết ta phải tư tưởng các ý tưởng kia.

Muốn hiểu vấn đề này một cách thấu đáo nên biết rằng: từ thời triết Hy Lạp cho tới Descartes, người ta vẫn quan niệm các ý tưởng là những hình ảnh sự vật, với một vài sắc thái khác biệt như sau. Platon và Descartes có khuynh hướng coi các ý tưởng là những tự thân những sự vật tinh thần (*id quod*), còn Aristote và triết Kinh viện lại chỉ coi các ý tưởng là hình ảnh sự vật, tức cái nhắc ta nghĩ tới các sự vật (*id quo*). Tuy nhiên cả hai khuynh hướng này cùng giống nhau ở chỗ coi các ý tưởng là những đối tượng. Chỉ sau này, với triết học Kant, người ta mới nhận biết rằng tính chất vĩnh cửu và bất biến thực ra không ở nơi các ý tưởng (vì ý tưởng chỉ là thành quả hành vi suy tưởng), nhưng

ở nơi chính hành vi suy tưởng. Nói cách khác, tính chất vĩnh cửu và bất biến không nằm nơi các hậu quả, tức các ý tưởng, nhưng nằm nơi nguyên nhân, tức nơi tâm trí ta : thành thử, theo Kant, chính các quy tắc hành động của trí năng làm cho trí năng của mọi người suy tưởng như nhau, chứ không thể có các ý tưởng trong tâm trí ta. Kant gọi các quy tắc bất di bất dịch này là “những phạm trù của trí năng con người”.

Trở lại quan điểm Descartes : vì coi các ý tưởng là những đối tượng tự thân hoàn toàn độc lập đối với tâm trí ta, nên ông mới quả quyết chúng là những bản tính, hay nói đúng hơn, “chúng có những bản tính đích thực và bất biến của chúng” (elles ont leur natures vraies et immuables) : xưa kia triết Aristote dành chữ “bản tính” cho các sự vật trong thiên nhiên, và triết cổ truyền khi nói về mô thể, tức bản tính của mỗi loài, vẫn thường viết rằng đó là những bản tính vĩnh cửu và bất biến (chẳng hạn mô thể loài chó, mô thể loài bò v.v..., tức cái làm cho con vật này là chó, con vật kia là bò). Như vậy Descartes đã chuyển những đặc tính của vạn vật trong thiên nhiên để mang gán cho các ý tưởng trong tâm trí.

b) Sau khi đã khẳng định rằng các ý tưởng là những bản tính vĩnh cửu và bất biến, và đưa chúng lên hàng những thực tại gần như hoàn toàn tự thân (nói gần như, bởi Descartes cũng công nhận các ý tưởng không hiện hữu nơi thiên nhiên như các sự vật, nhưng chỉ hiện hữu trong tâm trí ta thôi, tuy nhiên ông nhấn mạnh các ý tưởng không do

tâm trí ta tạo ra, và chúng hoàn toàn độc lập đối với tâm trí ta : chúng là những thực tại mà tâm trí ta nhất thiết phải chấp nhận), *Descartes mới đưa ra nguyên tắc phổ quát này*: “*Tout ce qui est vrai, est quelque chose. Tất cả những gì chân thật, đều là một cái gì*” ⁽¹⁾.

Thực ra, trước Descartes thì triết cổ truyền cũng vẫn đã chủ trương rằng : “*Le vrai, le bien, le beau et l'être sont la même chose. - Chân, thiện, mỹ và hữu thể cùng là một*”. Câu này có nghĩa là : đâu có chân thực, đâu có thiện hảo, đâu có vẻ đẹp, thì đấy có hữu thể. Nói cách khác, chân thiện mỹ là những đặc tính siêu việt của hữu thể không thể có hữu thể mà không có những đặc tính này, cho nên có thể nói chân thiện mỹ cũng chính là hữu thể. Đối với Descartes, thì chân, tức tính cách đích thực của ý tưởng là quan trọng, bởi vì ông có thể dựa vào tính chất đích thực của ý tưởng để quyết rằng : “*Tất cả những thực đều là một cái gì*”. Là một cái gì là thế nào ? Chính đây là chỗ hơi khó hiểu trong tư tưởng Descartes trong khi triết cổ truyền đồng hóa chân thiện mỹ hữu thể của thiên nhiên, thì Descartes lại đưa với ra một thứ hữu thể mà chỉ riêng triết học của ông mới có : đó là cách hiện hữu của các ý tưởng, một thứ hữu thể không hoàn toàn tự thân như các sự vật trong thiên nhiên, nhưng cũng không hoàn toàn lệ thuộc vào sự suy tưởng của tâm trí như quan niệm của triết cổ truyền và của chúng ta. Descartes đưa ra thí dụ để làm sáng tỏ lập trường của ông : thí dụ nơi quan niệm hình tam giác, ta nhất thiết

(1) Sđ, tr. 127

phải thấy đó là một hình có ba cạnh và ba góc, với đặc tính là tổng số các góc của nó là hai góc vuông. Chúng ta có thể không quan niệm hình tam giác, nhưng hẳn quan niệm nó thì nhất thiết phải quan niệm nó như trên. Bởi vậy Descartes viết: “Thí dụ tôi hình dung một hình tam giác : mặc dầu ngoài tư duy tôi ra, không nơi nào có hình đó, vì mặc dầu chưa bao giờ có một hình như thế, thì không vì thế mà hình tam giác không có một bản tính, tức một mô thể, một yếu tính bất biến và vĩnh cửu, không do tôi tạo ra và cũng không chút gì lệ thuộc vào tâm trí tôi”. Tất nhiên quan niệm về hình tam giác là một quan niệm rõ ràng và phân minh, cũng như quan niệm về số hai, số ba, số bốn : mỗi cái đều là nó, và chỉ là nó, hình tam giác không thể nào là hình khác cũng như quan niệm về số hai là số hai chứ không thể là số khác.

Chúng ta có các quan niệm về số hai, số ba cũng như quan niệm về hình tam giác hoặc hình tròn, đều chỉ là những quan niệm hình thức. Nói đúng hơn, chúng chỉ là những hình thái suy tưởng thuần túy của tâm trí ta : nói hình thức vì hai có thể là hai tay, hai cuốn sách, hai đứa trẻ, hai con sông. Khi không có những sự vật cụ thể thì con số hai chỉ còn là cái khuôn rỗng, một hình thức tư tưởng mà thôi.

Descartes không nghĩ như thế. Theo ông, những ý tưởng đều là những bản tính đích thực, những thực tại khách quan và gần như hoàn toàn tự thân. Cũng như Platon nghĩ cái Bé, cái Lớn, cái Tròn, cái Vuông v.v... đều là những hữu thể tự thân, cho nên Platon mới lưỡng cống không biết

giải nghĩa sự kiện biến dịch làm sao, đành phải chối phăng sự kiện biến dịch : cái Bé không thể lớn hơn, vì nó mà lớn thì trái ngược với quan niệm ta có về nó. Bé là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là bé. Lớn là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là lớn. Cho nên không có chỗ nào cho Lớn ở trong cái Bé, cũng như không có chỗ nào cho Động ở trong cái Tĩnh : cái Bé ngàn đời chỉ là bé, cái Tĩnh ngàn đời chỉ là tĩnh, cho nên không thể có chuyển động và cũng không thể có biến dịch. Descartes không đi tới những kết luận cố chấp và ngớ ngẩn như thế, nhưng ta nhớ ông cũng khoái và chỉ chấp nhận những quan niệm rõ ràng và phân minh, và hai quan niệm đầu tiên được ông đưa ra về tinh thần và vật thể đều có hình thức giống hệt những câu định nghĩa trên đây của Platon. Descartes định nghĩa “tinh thần là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng”, và “vật thể là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là trương độ”.

Vì có lập trường như thế, Descartes mới đưa ra chứng minh về Thượng đế như ta đã gặp nơi Suy niệm III : lấy ý tưởng ta có về Thượng đế để chứng minh sự hiện hữu của Ngài. Thì nơi Suy niệm V này, ông lại một lần nữa chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế, không dựa trên thực tại tính khách quan của ý tưởng, nhưng dựa trên nội dung của ý tưởng về Thượng đế.

B. Quan niệm về Thượng đế chứng minh sự hiện hữu của Ngài.

Từ nguyên tắc “Tất cả những gì chắc thực đều là một cái gì”, ta có thể đoán Descartes sẽ rút ra những quy kết

nào. Nhan đề của Suy niệm V, là “Về yếu tính các sự vật vật chất, và còn luận về sự hiện hữu của Thượng đế”. Khi đọc vài trang đầu của Suy niệm V, chúng ta cũng tưởng Descartes đề cập nhiều đến các sự vật vật chất, ít là đến ý tưởng ta có về các sự vật đó, vì nơi đầu bài Suy niệm ông nói rằng : Còn nhiều điều phải nghiệm xét về Thượng đế và về linh hồn, nhưng hãy tạm để một dịp khác, vì vấn đề khẩn cấp hiện nay là tìm cách thoát khỏi những hoài nghi và thử xem ta có thể biết điều gì chắc chắn về các sự vật vật chất chẳng. Nhưng từ trang thứ ba thứ bốn cho đến hết bài Suy niệm, ta thấy ông không còn màng chi đến các sự vật vật chất, và chỉ chú trọng đến việc nhờ quan niệm ta có về ý tưởng Thượng đế để chứng minh sự hiện hữu của Ngài.

Descartes chuyển hướng bằng câu sau đây, một câu nên ghi nhớ để dễ hiểu đường lối chứng minh của ông trong suốt phần còn lại của bài Suy niệm. “Bây giờ hễ tôi lấy từ trong tư duy tôi ý tưởng về sự vật nào, tôi cũng đều nhận thấy rằng những gì tôi nhận thức cách rõ ràng và phân minh là thuộc về sự vật đó, đều thực sự thuộc về sự vật đó, - do đấy tôi có thể rút ra một luận chứng để chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế chẳng ?” ⁽¹⁾. Tất nhiên ông đã rút ra luận chứng đó.

Luận chứng này có tên là luận chứng hữu thể học (argument ontologique) Descartes đã để rất nhiều công phu để xây dựng luận chứng này, nhân đó nó thường được coi

(1) Sđ, tr. 127

là luận chứng đặc biệt của Descartes (mặc dầu thực sự hồi thế kỷ XI, thánh Anselme đã sử dụng luận chứng này)

a) *Luận chứng được xây dựng như thế nào ?* “Tôi thấy trong tôi có ý tưởng về Thượng đế, tức ý tưởng về một Hữu thể vô cùng toàn hảo, cũng như tôi thấy trong tôi những ý tưởng về các hình thể và con số. Và tôi biết một cách ít cũng rõ ràng và phân minh như thế rằng : hiện hữu hiện thể và vĩnh cửu thuộc về bản tính Ngài, cũng như tôi biết những gì tôi chứng minh thuộc về một hình nào hoặc một số nào, đều thực sự thuộc về hình đó và số đó... Khi tôi suy tưởng một cách chú ý hơn, tôi thấy cách minh bạch rằng sự hiện hữu của Thượng đế không thể bị gạt ra ngoài yếu tính của Ngài, cũng như lượng tính của ba góc không thể lìa yếu tính của hình tam giác, hoặc ý tưởng về thung lũng không thể lìa khỏi ý tưởng về trái núi. Thành thử quan niệm Thượng đế mà lại quan niệm Ngài không hiện hữu, thì cũng nghịch lý như quan niệm trái núi không có thung lũng” ⁽¹⁾.

Do sự so sánh giữa quan niệm về Thượng đế và quan niệm về hình tam giác, Descartes rút ra kết luận : hễ quan niệm Thượng đế, nhất thiết tôi phải quan niệm Ngài hiện hữu, cũng như hễ quan niệm hình tam giác thì tôi phải quan niệm nó có ba góc và số lượng của ba góc đó bằng hai góc vuông. Tuy nhiên ông cũng biết người ta có thể vấn nạn : tôi nghĩ hình tam giác có bản tính như thế, nhưng chắc gì có một hình tam giác? Cũng như sau này chính Descartes nói ta có thể quan niệm hình vạn giác, và quan niệm cách

(1) Sđ, tr. 128

rõ ràng và phân minh, vậy mà làm sao có thể có hình vạn giác ? Nơi đây ông viết : tôi quan niệm trái núi phải có thung lũng và hình tam giác có ba cạnh, nhưng không phải vì thế mà tất nhiên có núi và có hình tam giác. Cũng một lẽ, tôi có thể quan niệm Thượng đế cách rõ ràng và phân minh, nhưng chắc gì có Thượng đế, “bởi vì tư tưởng của tôi không có quyền làm cho có sự vật” ⁽¹⁾.

Descartes giải đáp vấn nạn đó cách nào ?

Thực ra ông phân tích vấn nạn làm hai phần : một phần liên can đến quan niệm của ta về Thượng đế, và một phần liên can đến cách chứng minh của ông. Ở điểm sau, ta thấy Descartes còn lệ thuộc khá chặt chẽ vào danh từ của triết Kinh viện. Phải chăng cũng chỉ vì ông viết cho những vị Tiến sĩ, Giáo sư Đại Học Ba Lê thời đó, những kẻ thừa kế triết Kinh viện ?

b) Để biện minh cho cách lập luận của ông, Descartes đã đặt ra vấn nạn và giải đáp như sau : Sự kiện tôi quan niệm trái núi mà lại không quan niệm nó có thung lũng, chỉ có nghĩa là: hai quan niệm núi và thung lũng không thể lìa nhau, chứ điều này không chứng minh rằng phải có núi. Vậy thì quan niệm về Thượng đế cũng thế ? Descartes trả lời : “Do sự tôi không thể quan niệm Thượng đế không hiện hữu, thì phải kết luận rằng sự hiện hữu không thể ly biệt khỏi Ngài, và bởi vậy phải nhận rằng Ngài hiện hữu thực sự. Như thế không phải tư duy tôi có sức làm nên điều đó, hoặc bất sự vật phải như thế đâu, nhưng tính chất tất

(1) Sđ, tr. 128

nhiên của sự vật, tức sự hiện hữu của Thượng đế bắt buộc tôi phải quan niệm về Ngài như thế. Bởi vì tôi không được tự do quan niệm Thượng đế không hiện hữu (nghĩa là quan niệm một Hữu thể toàn hảo mà lại thiếu một điều toàn hảo cao trọng nhất), như tôi được tự do tưởng tượng một con ngựa có cánh hay không có cánh”⁽¹⁾.

Tại sao tôi có thể tự do quan niệm hình tam giác, đồng thời vẫn chấp nhận nó không hiện hữu ? Và tại sao tôi không có thể tự do quan niệm Thượng đế không hiện hữu ? Cứ theo nguyên văn những gì ông đã viết, ta thấy Descartes chỉ viện chứng rằng : (và ông viện chứng như vậy hai lần, nơi hai trang kế tiếp) ta đã quan niệm Thượng đế là một hữu thể toàn hảo thì sẽ là nghịch lý nếu ta quan niệm Ngài không hiện hữu, bởi vì thiếu hiện hữu là thiếu một trong những vẻ toàn hảo cao trọng nhất thì Ngài còn được coi là toàn hảo sao được ?⁽²⁾.

Kant đã phê bình rất gay gắt cách chứng minh của Descartes: theo Kant, quan niệm suông về một trăm đồng thalers (đơn vị tiền bạc của nước Đức thời đó) và quan niệm về một trăm đồng thalers tôi có trong túi đều hoàn toàn như nhau về phương diện quan niệm. Tuy tôi nghĩ đến một trăm đồng (tờ giấy trăm đồng chẳng hạn) mà tôi mong có nhưng *chưa có*, thì tôi cũng quan niệm đó là một trăm đồng. Như vậy quan niệm về một trăm đồng tôi không có với quan niệm về một trăm đồng tôi đang có, hai quan

(1) Sđ, tr. 129

(2) Xem *Những suy niệm*, tr. 128 và 129

niệm đó có khác gì nhau đâu ? Bởi vậy Kant nghĩ rằng ta có thể quan niệm một Hữu thể toàn hảo và đồng thời không tin là Ngài hiện hữu. Còn như cái lý của Descartes đưa ra, nói hiện hữu là một trong những phẩm tính toàn hảo của Thượng đế, thì Kant hoàn toàn phủ nhận : hiện hữu là một sự hiện, tức một biến cố xảy ra trong lãnh vực thực nghiệm, có hay không có, chứ không phải cái gì thuộc lãnh vực quan niệm. Hồi thế kỷ XIII khi thánh Thomas phê bình thánh Anselme, ông cũng đưa ra nhận định gần giống với nhận định Kant đưa ra khi nhận xét lời lẽ của Descartes : hiện hữu ở ngoài hẳn và không dính dáng gì với lãnh vực quan niệm. Ngày nay, với ngôn ngữ “hiện sinh”, Sartre bảo hiện hữu là cái gì nhậy nhụa, đặc sệt, vô nghĩa, thừa và thừa cho đến ngàn đời.

Tóm lại, xem ra Descartes lẫn lộn quan niệm với hiện hữu. Phải chăng cũng vì quan điểm kỳ lạ về các ý tưởng (tức những quan niệm), coi đó là những bản tính ngàn đời và bất biến. Hơn nữa ông còn coi chúng như những sự vật tự thân.

Kết luận : cách minh chứng của Descartes không vững vì dựa trên quan điểm riêng của ông, tức quan điểm coi các ý tưởng là những bản tính đích thực đã được Thượng đế sáng tạo, y như chúng ta tin rằng vật trong thiên nhiên đã được Ngài sáng tạo. Tuy nhiên luận chứng của Descartes có giá trị của nó. Chúng ta sẽ trở lại nơi cuối bài này.

c) Descartes còn đưa ra một vấn nạn nữa để nhân đó tự biện minh cho cách lập luận của mình. Ông viết : “Người

ta cũng không thể cãi rằng chỉ có Thượng đế bởi vì tôi đã *giả thử* Ngài có tất cả các sự hoàn hảo, và bởi vì hiện hữu là một trong các sự toàn hảo đó”. Và ông đã trả lời : Người ta không thể vịn lẽ đó, bởi vì không buộc tôi phải có quan niệm về Thượng đế, nhưng hề tôi quan niệm về Hữu thể đệ nhất và tối thượng thì tất nhiên tôi phải quy tất cả các sự toàn hảo về Ngài. Điều này hiển nhiên quá, nên tôi phải kết luận rằng : Hữu thể đệ nhất và tối thượng đó thực sự hiện hữu. Cũng như không buộc tôi phải tưởng đến một hình tam giác, nhưng mỗi khi tôi quan niệm hình tam giác thì tất nhiên tôi phải công nhận nó có tổng số góc là hai góc vuông⁽¹⁾.

Kant bảo Descartes đã lập luận gian, đúng như Descartes đã nêu lên ở phần vấn nạn. Kant viết : “Nếu tôi công nhận có hình tam giác, thì tôi mới buộc phải nhận nó có ba góc và tổng số các góc bằng hai góc vuông, còn như tôi chưa nhận có hình tam giác thì làm sao buộc tôi nhận nó có ba góc ? Cũng một lẽ, nếu nhận có Thượng đế mà lại không nhận Ngài toàn hảo thì phi lý thật đấy, nhưng tôi không nhận có Thượng đế thì có lý do nào bắt tôi công nhận Ngài toàn hảo ?

Phải chăng Descartes đã mắc vào tội điệp nguyên, nghĩa là lấy chính điều phải chứng minh làm cái lý để xây dựng việc chứng minh ? Đáng lẽ ông phải bắt đầu bằng sự tỏ cho ta thấy tại sao ta phải tin có Thượng đế, thì ông lại bắt đầu bằng sự bắt ta công nhận Thượng đế là đáng toàn hảo.

(1) Sđ, tr. 129-139

Nhiều triết gia đã bênh vực Descartes và nghĩ rằng luận chứng của Descartes thực sự có giá trị. Chúng tôi không nghĩ như vậy, nhưng chúng tôi nghĩ Descartes đã rất hợp lý với chính mình ông ta, cũng như ông đã có lý và được những người thời đó khâm phục. Gs. ALQUIÉ đã đưa ra mấy nhận định giúp ta hiểu Descartes : theo Giáo sư thì nên nhớ Descartes không tin vào sự hiện hữu của vũ trụ, và cùng lắm ông chỉ đạt tới sự hiện hữu này qua những quy kết, trái lại tư tưởng là cái chúng ta trực tiếp kinh nghiệm và từ kinh nghiệm về tư tưởng, tức kinh nghiệm về tâm linh ta, ta có kinh nghiệm sâu xa về Hữu thể vô cùng vì Hữu thể này là nguyên nhân sự suy tưởng của ta ⁽¹⁾. Trong một cuốn khác, cũng Gs. ALQUIÉ viết : “Mieux que les autres, la preuve ontologique établit qu'à nier cet Être dont elle emprunte tout son sens, la pensée se met en contradiction avec elle même, et nie sa validité de pensée. Car la pensée n'a de sens que par la vérité, et la vérité que par l'Être. - Hơn luận chứng khác, luận chứng hữu thể học thiết lập rằng chối Hữu thể đó thì tư tưởng của ta sẽ tự mâu thuẫn với mình, bởi vì tư tưởng ta có ý nghĩa là do Hữu thể đó, và tư tưởng ta sẽ chối bỏ tính chất vững chắc của suy tưởng. Bởi vì tư tưởng chỉ có ý nghĩa do chân lý, và chân lý chỉ có ý nghĩa do Hữu thể”⁽²⁾.

Chúng ta có thể trình bày tư tưởng của Descartes một cách đơn sơ hơn cách lập luận của Gs. ALQUIÉ. Chỉ cần

(1) Xem ALQUIÉ, *La découverte métaphysique de Descartes*, tr. 252

(2) F. ALQUIÉ, *Descartes, l'homme et l'oeuvre*, Hatier 1956, tr. 108

nhớ rằng Descartes đã từ sự kiện “tôi tư tưởng” để đi tới sự kiện “vậy tôi có”. Hơn nữa, nơi cuốn *Những suy niệm*, ông nhấn mạnh hơn về sự giả thiết phải có hiện hữu của tôi thì mới có sự kiện tư tưởng của tôi. Nhưng rồi ông đã chứng minh rằng sự hiện hữu của tôi bất túc, không thể giải nghĩa được nếu không công nhận một Hữu thể toàn năng, toàn hảo, đã tác thành nên tôi và còn sáng tạo nên những ý tưởng của tôi rồi đặt vào trong tôi.

Nói theo danh từ triết hiện đại cho dễ hiểu, thì Descartes đã lập luận như sau : hoài nghi phổ quát đã dẫn tôi đến chỗ gặp thấy hiện hữu của tôi, chủ thể suy tưởng. Tại sao thế ? Tại vì “mọi phủ định đều là những khẳng định”, chối bao giờ cũng là quyết. Chối giả thiết đã có quyết. Chối là chối *cái gì*, không thể chối không. Như vậy nghĩa là tư tưởng luôn giả thuyết Hữu thể (quyết hay chối đều là quyết và chối cái gì, tức hữu thể). Nhưng xét vào bản thân tôi, tôi thấy tôi là một hữu thể lưỡng lự giữa hữu thể và hư vô : nói như Hegel sau này, tôi là một vật hữu hạn, mà hữu hạn có nghĩa là sinh ra để đi tới chỗ tận, chỗ giới hạn của mình, thành thử tôi không thể là giải nghĩa cho sự hiện hữu của tôi. Cho nên tôi phải công nhận sự hiện hữu của Hữu thể vô cùng, tức Thượng đế. Tóm lại, Descartes đi từ chỗ chối bỏ vũ trụ toàn diện đến chỗ nhận ra sự kiện hiển nhiên là tư tưởng, - rồi từ sự kiện tư tưởng đi tới chỗ nhận ra sự hiện hữu của tôi, chủ thể tư tưởng, - nhưng rồi từ hiện hữu của tôi, hữu thể bất túc và bất toàn, Descartes đi tới chỗ công nhận Hữu thể tất yếu và toàn hảo.

Như vậy Descartes rất hợp lý với chính mình ông. Ông đã giải quyết vấn đề một cách đúng như ông đã đặt ra vấn đề. Và ông đáng được người đồng thời cũng như mấy thế kỷ sau đó khâm phục và tin theo, bởi vì Descartes là con người tôn giáo (ông theo Kitô giáo) và ông viết cho một xã hội thấm nhuần niềm tin tôn giáo. Ngày nay sau bao đổi thay và đổ vỡ tinh thần, sau bao hoài nghi mới, những hoài nghi còn sắc bén hơn cả những hoài nghi lý thuyết của Descartes, con người không dễ dàng chấp nhận cách lập luận của Descartes. Nói đúng ra, luận chứng của Descartes chứng minh có Thượng đế trở thành quá xa lạ với con người thời chúng ta.

CHƯƠNG X.

SUY NIỆM VI :
SỰ HIỆN HỮU CỦA CÁC VẬT THỂ

Nhan đề đầy đủ của Suy niệm VI : “Về sự hiện hữu của các sự vật vật chất và về sự linh hồn thực sự biệt lập đối với thân thể”. Tuy nói đến các sự vật vật chất, nhưng thực ra Descartes mới chỉ mong chứng minh sự hiện hữu của thân thể con người thôi, vậy mà cũng vô cùng vất vả và kết cục vẫn chưa hoàn toàn chắc chắn có thân thể. Trong tiếng Pháp, chữ *corps* (và tiếng La tinh chữ *corpus*) rất là rộng nghĩa : vừa chỉ thân xác, vừa có nghĩa là một vật thể, một sự vật nào bất kỳ. Nên Descartes được dễ dàng trong việc sử dụng danh từ này, nhất là vì đối với ông chỉ có hai thế giới của thực tại : một bên là thế giới tinh thần, với tâm linh con người, và Thượng đế, - một bên là vật chất, kể cả thân xác con người, con vật và các sự vật vật chất khác.

Descartes dùng phần lớn bài Suy niệm dài nhất này để chứng minh sự hiện hữu của thân thể con người và sự hiện hữu của vật thể nói chung. Sau đó, nơi phần cuối bài, sau khi đã chứng minh có thân thể, ông đưa ra những khẳng định về tương quan giữa hồn và xác con người.

A. Chứng minh sự hiện hữu của vật thể.

Người ta thường nói Descartes đi bốn vòng mà không tìm ra thân thể ông, ai lại phải chứng minh rằng mình có thân xác? Cũng chỉ vì ông đã khởi sự triết lý bằng việc hoài nghi và chối bỏ thế giới, chối bỏ thân xác.

Đây chúng ta thấy Descartes theo một phương pháp khá chặt chẽ : ông đi từ chỗ chứng minh có thể có thân thể, đến chỗ chứng minh thực sự có thân thể. Lần lượt ông lại đến trí năng, trí tưởng tượng, cảm giác về sự kiện di chuyển của con người để chứng minh sự hiện hữu của thân thể

a) Trước hết nếu chỉ dùng trí năng thì, theo Descartes tôi chỉ có thể quyết rằng : vì tôi quan niệm các sự vật đó một cách rõ ràng và phân minh, đồng thời tôi biết Thượng đế toàn năng có thể tác thành mọi sự, cho nên tôi phải kết luận rằng Ngài có thể sáng tạo nên những sự vật mà tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh như thế ⁽¹⁾. Thực ra đây là trường hợp mà triết cổ truyền gọi là những sự thuần túy có thể (les choses de pure possibilité) : hễ sự gì không có mâu thuẫn nội tại thì đều có thể xảy ra.

b) Với trí năng, Descartes mới chỉ quyết được rằng Thượng đế có thể sáng tác nên những sự vật mà ta quan niệm một cách rõ ràng và phân minh. Nay tiến thêm một bước nữa, ông nại đến hành vi của trí tưởng tượng : ông nói có những cái ta vừa quan niệm cách phân minh vừa có thể hình dung cách rõ ràng, thí dụ tôi quan niệm hình tam

(1) Sđ, tr. 134

giác là một hình ba cạnh và ba góc, đồng thời tôi có thể dùng trí tưởng tượng để hình dung hình đó. Trái lại có những sự ta quan niệm một cách hoàn toàn và rõ ràng phân minh, nhưng lại không thể hình dung được : chẳng hạn tôi có thể quan niệm hình ngàn cạnh, hình vạn cạnh, vì tôi biết rõ đó là hình có ngàn cạnh và ngàn góc, vạn cạnh và vạn góc, và quan niệm này cũng rõ ràng và phân minh như khi tôi quan niệm hình tam giác. Thế nhưng tôi không thể hình dung hình ngàn cạnh, càng không hình dung được hình vạn góc! ngay hình trăm góc cũng đã trở thành một thách đố với trí tưởng tượng của tôi. Tại sao thế ? Descartes luận rằng vì hành vi tưởng tượng có bản tính khác với hành vi của trí năng : “khi quan niệm tâm trí ta quay vào chính mình và nhìn vào những ý tưởng ở trong mình, còn khi tưởng tượng thì tâm linh ta quay ra nhìn vật thể và nhận thấy ở đó những cái gì giống với ý tưởng mà nó đã tạo nên, hoặc đã nhận được do giác quan” ⁽¹⁾.

Suy niệm như vậy, nên Descartes đi tới hai kết luận : trước hết “trí tưởng tượng ở trong tôi, nhưng khác với khả năng quan niệm, tức khác với bản tính của tôi là một vật suy tưởng, cho nên nếu không có khả năng tưởng tượng thì tôi vẫn là tôi : thành thử phải kết luận rằng trí tưởng tượng lệ thuộc vào một sự vật gì khác hẳn tâm linh tôi” ⁽²⁾. Như vậy, ta gặp lại thành quả mà Descartes đạt được trên kia khi kiểm kê xem tôi là gì, và những gì không nên được coi là tôi. Thử đến, vì khả năng tưởng tượng chỉ cho phép

(1), (2) Sđ, tr.136

tôi hình dung những sự vật này, và không cho phép tôi hình dung những sự vật khác, cho nên tôi phải kết luận rằng *có lẽ*, và chỉ *có lẽ* thôi, có những sự vật vật chất, tức những sự vật mà tôi hình dung được kia ⁽¹⁾.

c) *Từ chỗ nghĩ rằng có thể có những sự vật chất* bởi vì Thượng đế có thể sáng tác nên những sự tôi quan niệm cách phân minh, đến chỗ nhận rằng *có lẽ* có những sự vật như vậy thực sự, bởi vì đó là những sự vật mà trí tưởng tượng tôi có thể hình dung, nay Descartes gắng bước thêm một bước nữa với khả năng *cảm giác*. Sau khi kê khai những gì do giác quan ta dạy ta, Descartes nhấn mạnh vào nhận định này : cảm giác là một sự kiện xảy ra ngoài ý muốn của tôi, và còn trái nghịch với ý muốn đó, cho nên phải kết luận rằng những cảm giác như nóng, lạnh, khoái, khổ v.v... do ngoại vật gây nên cho tôi. Tại sao phải kết luận như vậy ? “Nghiệm xét về những phẩm tính đó (tức những cảm giác về sự nóng, lạnh, khoái, khổ do sự vật gây nên ở trong tôi), tôi thấy có lý để tin rằng tôi đang cảm giác những sự vật hoàn toàn khác biệt với tư duy tôi, và đó là những sự vật vật chất : bởi vì tôi đã kinh nghiệm rằng các ý tưởng đó (tức các cảm giác) đến với tư duy tôi cả những khi *không có sự ưng thuận của tư duy tôi* : thành thử dầu tôi muốn lăm mặc lòng, nếu sự vật không đối diện với giác quan tôi, thì tôi không thể cảm thấy nó, còn khi nó ở đây, thì tôi không thể không cảm thấy nó” ⁽²⁾. Thí dụ tôi muốn cảm thấy nóng khi không có lửa ở bên tôi thì ý muốn của tôi

(1) Sđ, tr.136

(2) Sđ, tr.157

chỉ là ý muốn suông, tôi không thể có cảm giác nóng. Trái lại khi người ta dí lửa vào tay tôi, tôi có muốn bảo là không thấy nóng, thì thực ra tôi vẫn cảm thấy nóng bỏng.

Với sự kiện cảm giác, Descartes có thể chắc bụng rằng có các sự vật vật chất. “Nhờ cảm giác, tôi có thể rút ra một lý chứng *chắc chắn* để chứng minh có những sự vật vật chất” ⁽¹⁾. Hơn nữa ông còn mạnh bạo nhìn nhận một vật thể là thân thể ông : “Không phải vô lý nếu tôi tin rằng cái vật thể này mà do một quyền lợi đặc biệt tôi đã gọi là thân thể tôi, thuộc về tôi một cách đặc biệt hơn và chặt chẽ hơn các sự vật khác, bởi vì không thể lia xa nó như đối với các sự vật khác, và cũng vì tôi cảm thấy khoái khổ nơi các chi thể của nó, chứ không nghiệm thấy nơi các vật thể ở ngoài nó” ⁽²⁾. Thực là kỳ, người ta có thể coi bản thân mình là một vật giữa đồng các sự vật như Descartes !

Nhưng khổ quá ! Vừa nắm được chút niềm tin về sự có những sự vật vật chất, Descartes lại bị bao nhiêu hoài nghi dây vào : nào là những cây tháp ở xa trông thực là tròn, vậy mà đến gần lại đúng là vuông ! Nào là trường hợp những người đã bị cưa tay, cưa chân, vậy mà vẫn cảm thấy đau ở cái phần chi thể bị cưa mất đi rồi đó ! Như thế phải chăng giác quan ta lừa dối ta quá ? Hơn nữa, còn phải nghĩ gì về những điều ta thấy trong giấc mơ ? Ta thấy bao nhiêu truyện, vậy mà bừng tỉnh dậy thì chả thấy có một thứ gì hết ! ⁽³⁾.

(1) Sđ, tr.136

(2) Sđ, tr. 138

(3) Sđ, tr. 139

Tuy nêu lên những hoài nghi, nhưng Descartes lần này không để bị những hoài nghi lôi cuốn và chi phối như trước. Nếu ông không hoàn toàn tin tưởng những kết luận về sự có những sự vật vật chất, ít ra ông cũng giữ được cái thể quân bình, nghĩa là cái gì nên tin thì tin, cái gì nên hoài nghi thì hoài nghi. “Bây giờ, sau khi đã bắt đầu tự biết mình hơn và nhận thức rõ ràng hơn về vị tác thành nên tôi, tôi tưởng không nên công nhận cách liễu lĩnh tất cả những gì giác quan dạy ta nhưng tôi tưởng cũng không nên hoài nghi tất cả” ⁽¹⁾. Sau đó, Descartes làm công việc kiểm lại những thành quả vừa thu đạt với Suy niệm VI : ông bắt đầu bằng sự quả quyết những sự vật vật chất có thể được Thượng đế sáng tác. Sau đó ông dùng lại để nhận định rằng “yếu tính ở tại chỗ tôi là một sự vật tư tưởng, tức một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng, cho nên tôi chắc chắn rằng tôi đây, tức linh hồn tôi nhờ nó mà tôi là tôi đây, hoàn toàn và thực sự biệt lập đối với thân thể tôi, và linh hồn có thể hiện hữu không cần thân thể” ⁽²⁾. Khi đã đạt được tiêu chuẩn đó, tiêu chuẩn cho biết tôi là gì, Descartes mới quả quyết rằng những tài năng như tưởng tượng, cảm giác, không phải là tôi, tôi quan niệm chúng khác biệt tôi, cũng như hình thể, chuyển động và các tùy thể của vật thể thì khác với bản thể của các vật thể” ⁽³⁾.

d) Máy dòng trên đây cho thấy một cách tổng lược những thành quả đã thu được do Suy niệm VI. Nhưng trước khi đi tới những kết luận cuối cùng liên can đến tương

(1) Sđ, tr. 140

(2), (3) Sđ, tr. 141

quan giữa linh hồn và thân xác, Descartes còn bước thêm bước nữa để chứng minh sự hiện hữu của vật thể : lần này công việc chứng minh dựa vào sự kiện vận hành, di chuyển. Tôi thấy tôi chuyển từ nơi nọ qua nơi kia, vậy mà điều này nhất định không liên can gì đến tôi, xét như tôi là một vật tư tưởng, bởi vì sự vật tư tưởng không có trương độ. Bởi thế phải công nhận có các sự vật chất ⁽¹⁾.

Không thấy Descartes đưa ra danh từ nào rõ ràng để xác nhận cường độ của niềm tin thâm lượm được do sự kiện di chuyển này. Chắc niềm tin này cũng chỉ bằng niềm tin do sự kiện cảm giác mang lại cho ta. Như vậy người ta dễ thấy cường độ của niềm tin có bậc : nghĩ rằng *có thể* có các sự vật, - *có lẽ* có những sự vật thực sự, - *chắc* là những sự vật chất. Tuy nhiên, cái chắc của Descartes đối với các sự vật, như ta thấy trên đây, vẫn bị đe dọa bởi những hoài nghi, những phân vân:

B. Tương quan giữa hồn và xác.

Nhìn vào sự quan trọng tác giả dành cho các bài Suy niệm, chúng ta có lý để nghĩ rằng Descartes đã phân phối gần như đồng đều số lượng các trang giấy cho hai vấn đề của cuốn *Những suy niệm* : Suy niệm I làm công việc dự bị cho nên được coi là phục vụ chung cho cả hai vấn đề linh hồn và Thượng đế, - Suy niệm III hoàn toàn dành cho sự khám phá ra Thượng đế, và Suy niệm này là suy niệm dài thứ hai, sau Suy niệm VI, - Suy niệm V cũng dành phần

(1) Sđ, tr. 142-143

lớn, nếu không nói là hết, cho vấn đề Thượng đế. Như vậy là có 2 suy niệm cho vấn đề Thượng đế. Riêng Suy niệm IV, có thể được coi như được chia đồng đều cho hai vấn đề, vừa để chứng minh về cao trọng của tâm linh xét về phương diện ý chí tự do, xứng đáng là hình ảnh của Hữu thể vô cùng, vừa để chứng minh Thượng đế hoàn toàn chân thực, không thể lừa dối tôi, nhân đó Ngài là bảo chứng cho mọi tri thức của tôi, mỗi khi tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh. Như vậy Descartes chỉ còn dành Suy niệm II và Suy niệm VI cho vấn đề tâm linh, xét như tâm linh là một thực thể độc lập và biệt lập đối với thân thể : riêng Suy niệm VI, Suy niệm dài nhất và có vẻ vất vả nhất cho tác giả, ta thấy quá phân nửa được dùng để chứng minh sự hiện hữu của vật thể, và phần sau thì được dùng cho việc xác định mối tương quan giữa hồn và xác. Nên nhớ cuốn Suy niệm nhắm hai mục tiêu : chứng minh có Thượng đế và chứng minh linh hồn là một thực thể độc lập và biệt lập đối với thân xác.

Vậy Descartes đã nói gì về mối tương quan này ?

a) Trước hết Descartes công nhận mối liên kết giữa hồn và xác có tính cách mật thiết. Tuy nói hồn độc lập và biệt lập đối với thân thể, ông vẫn không nghĩ như phái Platon rằng "Tôi cư ngụ trong thân thể như kiểu người thuyền trưởng ở trong chiếc tàu của mình, nhưng tôi liên kết chặt chẽ với thân thể đó và hoàn toàn pha trộn với nó để trở thành một cái gì nhất thể" ⁽¹⁾. Thực ra, Descartes

(1) Sđ, tr. 144

vẫn chỉ coi thân thể gần như căn nhà của linh hồn ở, hoặc gần như chiếc thuyền để linh hồn cư ngụ. Giữa hồn và xác, Descartes đặt một cơ quan trung gian, gồm những tinh vật và nhất là bộ chỉ huy của các tinh vật, tức cái tiểu hạch (la petite glande) nằm giữa não bộ. Khác hẳn quan điểm của chúng ta ngày nay, coi thân thể là chính bản thân ta, và với định nghĩa con người là hiện hữu tại thế (In-der-Welt-sein), chúng ta không phân biệt và không đặt một trung gian, hoặc một ngăn cách nào giữa tâm linh và thể xác.

b) Tuy nói linh hồn và thân thể hiệp nhất với nhau gần như pha trộn với nhau để đúc thành một nhất thể, nhưng Descartes lại vội vàng xác định vai trò của cái ông gọi là “hợp thể con người” (le composé humain), tức hồn và xác. Theo ông, hợp thể này có nhiệm vụ nhận xét về các sự vật hiện hữu quanh mình ta “để theo đuổi những cái này, xa tránh những cái kia... vì con người tôi, xét như tôi được kết thành bởi tâm linh và thân thể, thì có khả năng nhận định về những điều *tiện* và *bất tiện* do các sự vật bao quanh ta gây nên” ⁽¹⁾. Để nói hết sức rõ lập trường của ông về điểm quan trọng này, thì con người xét theo hợp thể của tâm linh và thân xác không có khả năng tri thức chân lý, nhưng chỉ có khả năng nhận thức những điều thực tế liên can đến cái lợi hay hại cho thân thể thôi, Descartes đã viết : “Thiên nhiên dạy tôi tránh những sự sinh ra đau khổ cho tôi, và đón nhận những cái mang lại cho tôi khoái lạc; ngoài ra

(1) Sđ, tr. 145

thiên nhiên không dạy ta điều gì khác liên can đến các sự vật ở quanh ta, bởi vì tri thức bản tính đích thực của sự vật là chức vụ riêng của một mình tâm linh thôi, chứ không phải việc của hợp thể tâm linh và thân thể" (1).

Cần ghi nhớ câu vừa trích dẫn để thấy rằng lập trường của Descartes trước sau vẫn thế : chỉ tâm linh, tức lý trí, là tài năng tư tưởng, và chỉ tài năng này đáng gọi là bản thân tôi. Chỉ tâm linh có khả năng tri thức thực sự, tức tri thức về bản tính vạn vật. Còn cái gọi là hợp thể tâm linh và thân xác thì chỉ biết những điều thực tế những cái lợi cái hại cho thân thể tôi, chứ không có khả năng tri thức về bản tính vạn vật.

Nhưng hình như trong cái nhiệm vụ rất đơn giản của nó, cái hợp thể hỗn xác cũng vấp phải những sai lầm đáng sợ, những sai lầm khó mà thoát được. Descartes đưa ra hai trường hợp điển hình : ta thích ăn miếng thịt có pha trộn thuốc độc hơn, vì xem ra có hương vị ngon hơn, nhưng trường hợp khó giải nghĩa nhất vẫn là trường hợp người mắc bệnh thủy thũng. Sao ta lại bị kích thích mạnh bởi miếng thịt có pha thuốc độc mà không biết phân biệt cái lợi cái hại ? Phải chăng cái hợp thể hỗn xác đã bất lực ngay trong cái chức vụ tầm thường dành cho nó ? Nhất là những người mắc bệnh thủy thũng : họ khát nước, khổ vì khát khô cả họng, vậy mà nếu họ uống nước vào thì sẽ làm tăng bệnh thêm, vì thực ra cơ thể họ thừa nước rồi.

(1) Sđ, tr. 146

Descartes giải nghĩa trường hợp thủy thùng một cách rất nực cười. Ông nói tâm linh ta có bản tính thuần nhất, cho nên không thể sai; trái lại thân thể ta bị chia làm nhiều chi thể, nhiều thành phần, nằm trong những khoảng không gian nối tiếp nhau, cho nên dễ bị sai lầm. Cũng như khi ta căng chiếc dây ABCD thật cứng, thì nếu ta kéo phần cuối dây D thì dây cũng rung động y như khi ta kéo phần giữa B hay C của nó : cũng vậy, vì các chi thể ta liên tiếp nhau, cho nên khi khô cổ họng, thì ta tưởng dạ dày ta khô và cần uống nước !!! ⁽¹⁾.

Nhưng rồi cũng như trên đây, ông đã bào chữa cho khả năng nhận thức của cảm giác, thì bây giờ ông cũng bào chữa cho công việc nhận thức của hợp thể hồn xác : “Sự suy nghĩ này giúp tôi nhiều lắm, không những để tôi có thể nhận ra những sai lầm mà bản tính tôi dễ vướng vào, nhưng còn để biết cách tránh chúng hoặc sửa chữa chúng, vì tôi biết rằng *giác quan tôi thường báo hiệu đúng hơn là sai về những sự liên can đến lợi và hại của thân thể*” ⁽²⁾.

Đến đây, Descartes cho là đã làm xong công việc suy niệm của sáu ngày, nên ông đưa ra kết luận sau cùng như sau : “Từ nay tôi không còn sợ sai lầm trong những sự mà giác quan tôi giới thiệu với tôi nữa, và tôi phải vứt bỏ tất cả những hoài nghi của những ngày vừa qua, coi chúng quá trớn và đáng buồn cười” ⁽³⁾. Nhưng ông vẫn không thoát khỏi cái tính hay nghi ngờ của ông, cho nên sau khi quyết

(1) Sđ, tr. 150-151

(2) Sđ, tr. 153

(3) Sđ, tr. 154

tâm xua đuổi những hoài nghi liên can đến giác quan và giấc ngủ, Descartes đã viết câu sau đây làm tư tưởng chấm hết cho cuốn *Những suy niệm* : Tuy nhiên thường khi công việc khẩn cấp bắt ta quyết định mà không đủ thời gian xem xét kỹ càng, sinh hoạt con người dễ bị vướng vào những sai lầm trong các sự việc cụ thể, bởi thế ta phải nhận thức sự yếu đuối của bản tính ta”⁽¹⁾.

(1) Sđ, tr. 151

TỔNG KẾT

Chúng ta đã cùng nhau nghiên cứu hai tác phẩm nòng cốt của Descartes, một cuốn được coi như Tuyên ngôn của ông, một cuốn là bản viết quan trọng nhất của ông. Thực vậy, cuốn *Phương pháp luận* được ông tung ra như một Tuyên ngôn, một chương trình của triết học mới, và ta thấy những nét căn bản của tư tưởng Descartes đều được trình bày trong đó. Nhưng phải đợi cuốn *Những suy niệm siêu hình học*, người ta mới gặp được văn kiện hoàn toàn đầy đủ về hệ thống triết học Descartes.

Tuy nhiên nếu thời giờ cho phép, đáng lẽ chúng ta còn phải tìm hiểu hai cuốn nữa của Descartes : cuốn “*Những nguyên lý triết học*” (*Principes de la philosophie*), và cuốn “*Những cảm thọ của tâm hồn*” (*Les Passions de l'âme*). Thực ra rất khó dịch chữ *passions* của Descartes ở đây, vì nó có nghĩa là tất cả những gì không do con người chủ động gây nên, nhưng con người thụ động gánh chịu : ông dùng chữ *passions* gần với nghĩa chữ tình cảm, tâm tình, của chúng ta ngày nay. Trở lại vấn đề các tác phẩm của Descartes, chúng ta biết cuốn *Những nguyên lý triết học* không có nội dung khác với nội dung cuốn *Những suy niệm*, vì thực ra cũng là những tư tưởng đó nhưng được trình bày

một cách dễ hiểu, gần như kiểu giáo khoa. Chỉ có cuốn *Những cảm thọ của tâm hồn* thực sự mang lại ít yếu tố mới. Nhưng nếu nắm được tư tưởng của Descartes trong hai cuốn mà chúng ta đã nghiên cứu khá tỉ mỉ, chúng ta có thể chắc chắn đã hiểu hệ thống triết học Descartes.

Tại sao chúng ta có thể quyết như thế ? Descartes nói hệ thống triết học của ông giống như một cây, rễ là khoa Siêu hình học, thân là Vật lý học, và ba ngành là Cơ học, Y học và Đạo đức học. Với cuốn *Những suy niệm siêu hình học*, chúng ta đã tìm hiểu đầy đủ về lập trường siêu hình học của Descartes. Với những Phần V và VI cuốn *Phương pháp luận*, chúng ta đã nghiên cứu khá đầy đủ về những dự tính cũng như những thực hiện của Descartes trong lãnh vực Vật lý học, theo đúng nghĩa chữ Vật lý học thời đó. Thực ra, như ta biết Descartes không đóng góp được gì tích cực cho khoa Vật lý học. Còn như Cơ học, Y học cũng vậy, ông chỉ góp một ít nhận định về Cơ học hình thức thôi. Nhưng về khoa Đạo đức học thì sao ? Trong cuốn *Phương pháp luận*, ông mới chỉ đưa ra một khoa Đạo đức học tạm thời, hứa sẽ xây dựng một khoa Đạo đức học thực thụ sau khi đặt xong cái nền Siêu hình học và cái trụ Vật lý học. Ông có giữ lời hứa không ? Có, nhờ cuốn *"Những cảm thọ của linh hồn"*, lại một cuốn nữa được ông viết cho công chúa Elisabeth.

Trong cuốn này, thái độ của Descartes có phần nào thay đổi : ông ít nhấn mạnh vào tính cách độc lập và biệt lập của tâm linh đối với thân thể, như ta thấy nơi cuốn *Phương*

pháp luận, cũng như nơi hai cuốn *Những suy niệm* và *Những nguyên lý*. Trái lại ông tìm cách chứng minh mối liên hệ mật thiết giữa hồn và xác. Mối liên hệ này được coi là then chốt của sự nghiên cứu, vì tất cả các tâm tính đều phát xuất nơi giao tuyến của hồn xác. Descartes chứng minh : chính cái tiểu hạch nằm ở giữa não bộ phải được coi là chỗ giao tuyến đó, mối liên kết đó. Theo ông thì cái gì ta cũng có hai, hai tay hai chân, hai tai, hai mắt, chỉ tiểu hạch là có một. Hơn nữa ông còn nói tiểu hạch là trung ương thâu nhận các tin tính báo do các tinh vật chuyển từ khắp thân thể về, rồi sau khi tường trình cho linh hồn, cũng chính tiểu hạch này ra lệnh cho các tinh vật đi thi hành các phản ứng cần thiết cho các bắp thịt cũng như cho các thần kinh. Điều quan trọng đối với chúng ta, không phải những chi tiết sinh lý giả tưởng của Descartes, như tinh vật và tiểu hạch, nhưng là quan điểm của ông : ông nhận định rằng “căn nguyên trực tiếp sinh ra những cảm thọ của tâm hồn là sự khuấy động mà các tinh vật gây nên cho cái tiểu hạch; nhưng nếu tìm đến những căn nguyên sâu xa hơn, ta thấy hành vi của tinh vật không những lệ thuộc vào hành vi của linh hồn, nhưng cũng *lệ thuộc vào tính khí của thân thể* hoặc do *sự kích thích của các sự vật bên ngoài đánh vào giác quan*” (Les passions de l'âme, Phần II, điều 51). Cho nên, như nhận định của G. Rodis Lewis, Descartes dần dần đi tới chỗ nhận ra rằng “Y học của thân thể giúp cho tâm hồn có thể quân bình, và sự sửa trị những cảm thọ của tâm hồn sẽ góp vào việc giữ vững sức khỏe cho con người toàn diện”⁽¹⁾.

(1) G. RODIS LEWIS, *La morale de Descartes*, PUF 1962, tr. 61

Nhìn tổng quát sự nghiệp tư tưởng của Descartes, ai cũng thấy ông là con người sống cho lý tưởng, suốt đời cặm cụi với những suy niệm triết học, những giả thuyết khoa học và những định lý toán học. Sự đóng góp của ông vào công trình văn học nhân loại thực lớn lao. Tuy ông không thành công, không góp được cái gì cụ thể vào lãnh vực khoa học thực nghiệm, nhất là khoa Vật lý mà ông đã đặc biệt chú ý, nhưng không phải vì thế mà công nghiệp của ông không đáng kể : chính nhờ những quan niệm cách mạng của ông về vũ trụ vạn vật, con người mới thoát ly lập trường cổ xưa về thiên nhiên thần thánh, rồi nhân đó mới xây dựng được một khoa Vật lý “kỹ thuật và hữu dụng, nhờ đó con người có thể tự coi là chủ nhân ông và sở hữu của thiên nhiên”.

Nhưng phần đóng góp quan trọng của Descartes vẫn ở lãnh vực triết học hơn : với ông, triết học đã trút bỏ được cả một truyền thống nặng nề của triết học về thiên nhiên, một thứ triết học không biết gì đến tư cách nhân vị tự do của con người. Triết cổ truyền đặt con người ở bậc thang cao nhất trong hàng vạn vật của thế giới. Triết Descartes đặt tất cả vũ trụ vạn vật ở dưới quyền sử dụng và biến chế của con người : con người không đứng trong vũ trụ nữa, nhưng siêu việt trên vũ trụ. Vũ trụ vạn vật là thế giới vật lý, thế giới của luật tất định, còn con người thuộc thế giới tinh thần, tức thế giới của tự do và tự nhiệm. Descartes là chỗ đứt quãng của lịch sử tư tưởng triết học. Sau ông, nhiều triết gia khác, như Kant, Hegel, Marx, Heidegger... sẽ làm thành những chỗ đứt quãng mới, nhưng tất cả đều giả thiết

cả sự khởi đầu do công trình của Descartes. Cho nên Husserl đã không nói quá khi viết : “Những suy niệm của Descartes không phải chỉ là công việc tư nhân của nhà hiền triết Descartes, cũng không phải chỉ là hình thức văn học được ông dùng để trình bày những quan điểm triết lý của ông thôi. Những suy niệm đó thực sự đã phác họa ra cái hình thức tối thượng của những suy niệm cần thiết cho bất cứ triết gia nào muốn bắt tay vào công cuộc của mình : chỉ những suy niệm đó mới có thể phát sinh ra triết lý”⁽¹⁾.

Đắc Lộ 18.6.70

(1) Ed. HUSSERL. *Méditations cartésiennes*, tr. 2

TẬP II

PHƯƠNG PHÁP LUẬN

NHẬP ĐỀ

Triết học và khoa học Âu Mỹ cùng phát sinh ở Hy Lạp vào những thế kỷ thứ bảy, thứ sáu, trước Tây lịch. Những triết gia đầu tiên đó cũng một trật là những khoa học gia đầu tiên: Thalès, Pythagore, Héraclite, Démocrite... Nhưng khoa học của họ là một vũ trụ quan, một khái niệm về thiên nhiên hơn là một tri thức chính xác về những định luật của vạn vật. Và triết học của họ là một suy luận về bản tính vạn vật, bản tính con người, xét như con người là một vật thụ tạo được Trời đặt trong thiên nhiên để chiêm ngưỡng những kỳ công của Trời Đất, hơn là như một chủ thể tự do phải trách nhiệm lấy sinh hoạt vật chất và tinh thần của mình.

Rồi Socrate đã xuất hiện như một khởi đầu thứ hai, một khởi đầu mới nữa, mang lại cho triết học Hy Lạp cái tôn chỉ "*Anh hãy tự biết mình*", tức màu sắc nhân đạo của truyền thống Triết học Tây phương. Dầu sao, tất cả kho tàng văn học đồ sộ của Hy Lạp đã kết đọng nơi hai học thuyết Platon và Aristote, hai môn đồ của Socrate. Nói thế, vì tuy có khác nhau về cách giải nghĩa và cách trình bày, hai triết thuyết này vẫn không thoát ra ngoài con đường triết lý Hy Lạp thời đó. Và trải qua 20 thế kỷ, nghĩa là cho tới thế kỷ 17, thế kỷ của Galilée và của Descartes, tư tưởng

Tây phương vẫn giữ nguyên cách triết lý đó và quan niệm khoa học đó. Phải chăng óc kinh viện với chủ trương suy tôn các tổ sư và đề cao truyền thống đã có phần lớn trách nhiệm trong việc ru con người vào giấc ngủ triền miên đó? Phải chăng Nietzsche đã có lý khi viết “Mỗi bậc thiên tài là một tội nhân”? Dẫu sao, thế kỷ 16 mệnh danh là thời Phục Hưng, với tất cả sự hăng say và quyết tâm trút bỏ cái truyền thống nặng nề của thời Trung cổ hầu tìm lại một giòong tuổi nhiều sinh khí hơn, cũng mới chỉ là một sự của mình, một sự bắt đầu tỉnh giấc mà thôi.

Chính Descartes mới là người đã dứt khoát với truyền thống Aristote, phá bỏ “*cái triết học triêu tượng và vô vị*” để khởi đầu một nền “*triết học thực tiễn khả dĩ mang lại những lợi ích cho đời sống con người*”. Đó là tuyên ngôn của Descartes trong cuốn “*Phương pháp luận*” : ông có thành công không, chúng ta sẽ xem sau. Một điều không ai chối cãi : Descartes đến trong lịch sử tư tưởng triết học và khoa học như một khúc quặt quan trọng.



René Descartes sinh tại La Haye (Pháp) ngày 31 tháng 3 năm 1596, con thứ ba ông bà Joachim Descartes. Cha Descartes là cố vấn Nghị viện thành Rennes. Được một tuổi thì mẹ chết, cha tái hôn năm 1600, nên Descartes được bà ngoại đem về nuôi dưỡng. Lên mười tuổi, Descartes được nhận vào học trường La Flèche, một trong những trường danh tiếng thời đó. Ta sẽ nghe ông kể lại những gì ông đã học tại đó (*Phương pháp luận*, Phần I). Descartes rời trường

sau 8 năm học tập, và năm 1616 ông thi tú tài và thi cử nhân luật tại Poitiers.

Theo ông kể lại, thì học như thế cũng quá đủ, cho nên ông đã dùng những năm sau đó, từ 1618 đến 1625 để chu du. Trước hết, năm 1618, ông tình nguyện gia nhập quân đội của Bá tước Maurice de Nassau, xứ Hòa Lan. Rồi năm 1619 ông lại xin giải ngũ, rời Hòa Lan sang nước Phổ, gia nhập đạo quân của Hầu tước Maximilien xứ Bavière. Ông đi lính không phải vì thích đánh nhau, hay để kiếm tiền, nhưng chỉ để quan sát tận mắt những trò đời. Bởi vậy cũng những năm 1618-1619, ông liên lạc thường xuyên với nhà toán học Isaac Beeckman về những khám phá của ông trong ngành toán học. Và cũng trong những năm này, ông đã soạn tập "*Abrégé de musique*" (Lược khảo về ca nhạc). Tất nhiên ông cũng nhận cơ hội để tập dượt kiếm, và trong một vài dịp ông đã tỏ ra là tay kiếm có hạng.

Tháng 11 năm 1620, khi ông ở thành Ulm, trong một căn phòng có lò sưởi thì linh cảm thấy con đường triết học mới, giống như một sứ mệnh do Trời ủy cho ông, để xây dựng lại nền văn học cho nhân loại được nhờ. Cuối năm đó, ông xin giải ngũ, trở về với những suy tư khoa học. Nhưng ghé qua quê nhà để thu xếp việc gia đình trong mấy tháng, rồi ông lại lên đường chu du bên Ý, từ 1623 đến 1625. Sau đó ông mới trở về ở Ba Lê, nhưng rồi cũng thường bỏ Ba Lê lánh về ở miền quê Bretagne yên tĩnh. Thế rồi từ 1628 đến chết (1650), trong quãng 20 năm trường, nghĩa là tất cả thời kỳ sáng tác của ông, Descartes lưu ngụ

bên Hòa Lan, chỉ ghé về Pháp 3 lần, mỗi lần ở nhiều nhất là bốn năm tháng.

Sợ bạn bè quấy rầy làm mất sự yên tĩnh cần thiết cho những suy nghĩ triết học của ông, Descartes đã nhiều lần thay đổi chỗ ở trong những năm lưu ngụ tại Hòa Lan : những nơi ông cư ngụ là Franeker, Amsterdam, Deventer, rồi lại Amsterdam, rồi Utrecht, rồi Leyde, rồi Endegest, rồi Egmont. Descartes có thân hình nhỏ bé dưới mức trung bình. Bộ người ốm, ông lại mắc chứng ho khan “do mẹ truyền lại cho”. Đôi mắt lớn và xa nhau, miệng rộng, môi dưới hơi đưa hơn môi trên, đúng như bức chân dung của ông Frans Hals để lại, cho thấy rõ Descartes là con người suy tư, thắc mắc và hoài nghi. Không những ông chọn cuộc đời ẩn dật, xa quê hương, xa bạn bè, ông còn rất kín đáo trong việc trình bày các tư tưởng của ông. Khẩu hiệu của ông là “*Bene vixit, bene qui latuit*” : sống ẩn dật là sống hạnh phúc. Và ông còn có câu “*larvatus prode*o” (tôi bước đi với mặt nạ), nhân đó đã không thiếu những học giả vội gán cho ông cái tội giả hình, thiếu trung thực. Thật ra Descartes chỉ là con người vì ham suy tư nên đã quý trọng sự yên tĩnh trên hết mọi sự, nhân đó ông đã tự chọn cuộc đời ẩn dật xa quê nhà. Sau đây là hai mẫu thư ông viết cho Balzac, người bạn văn của ông ở Ba Lê:

“Tôi đã trở thành triết nhân đến mức khinh chê hầu hết những gì người ta thường quý trọng, và tôi quý trọng một số những điều mà ít ai đoái hoài... Ở đây tôi ngủ mỗi đêm 10 giờ mà không bị thức giấc bởi một lo toan nào hết;

rồi sau khi giấc ngủ đã lâu giờ dần đưa tâm trí tôi qua những lùm cây, những khu vườn và những lâu đài thần tiên làm tôi hưởng tất cả những thú vui mà người ta tưởng tượng ra trong các truyện biển ngồn, thì tôi lại hóa thêm những mơ mộng của ban ngày vào những mơ màng của ban đêm đó. Và khi tôi biết mình thức giấc, thì cũng chỉ là để hoàn tất sự thích thú của tôi, để cho các giác quan của tôi được thông phần vào đó....” (Thư cho Balzac ngày 15-4-1631 từ Amsterdam).

Như vậy, có vẻ như Descartes chỉ ngủ và chỉ mơ mộng suốt đêm suốt ngày. Sự thực, vì lý do sức khỏe Descartes ngủ nhiều giờ hơn mức thường. Nhưng một điểm đặc biệt nữa của Descartes là thích suy nghĩ một mình lâu giờ, cho nên ông là điển hình nhà triết học lánh xa cuộc sống, nhà triết học của suy tưởng thuần túy. Bởi vậy ông không ngớt ca ngợi chốn ẩn dật lý tưởng của ông tại Hòa Lan : “Nếu chúng ta tìm được một căn nhà đầy đủ ở đồng quê, thì lại thiếu vô số những tiện nghi như ở thành phố. Tôi muốn có một con kinh làm cho những kẻ hay nói nhất cũng phải mơ màng, rồi một thung lũng quanh hiu làm cho cảm thấy thanh thú và vui khoái, nhưng rồi cũng khó tránh được những ông hàng xóm... mà những cuộc thăm hỏi của họ còn phá quấy ta hơn cả bạn bè ở Ba Lê. Còn tôi ở đây, nơi thành phố lớn lao này thì ai cũng lo buôn bán, chỉ trừ tôi, cho nên tôi có ở đây cả đời cũng chẳng ai đến gặp. Mỗi ngày tôi đi dạo giữa đám quần chúng đông đảo này mà vẫn thông dong và an nhàn như ông bạn đi dạo dưới những hàng cây của vườn nhà. Và tôi nhìn người ta cũng như nhìn những

cây nơi rừng, hoặc những thú vật ăn cỏ trên rừng. Những tiếng động gây nên do sinh hoạt tấp nập của họ không làm gián đoạn những mơ mộng của tôi cũng như tiếng suối reo...”
(Thư cho Balzac, 5.5.1631, từ Amsterdam)

Nói thế, chúng ta đừng tỏ màu quá đậm về cảnh ẩn dật của Descartes. Nên nhớ ông là người suy nghĩ rất nhiều về triết học, khám phá nhiều định lý cho toán học và tham gia vào tất cả những tranh luận về khoa học cũng như về triết học thời đó. Xa quê nhà, xa Pháp, ông vẫn thư từ hằng tuần với bạn bè ở Ba Lê để được tường trình về những ý kiến mới, những phát minh mới, những tranh luận về văn học. Ông trao đổi thư từ nhiều nhất với hai linh mục thuộc giới đại học Pháp : Mersenne và Gilbief. Nhưng cũng viết rất nhiều cho các học giả khác như Balzac, Huvgens... Tóm lại, ông có ý tránh Ba Lê, nhưng ông liên lạc chặt chẽ với giới văn học Ba Lê. Hơn nữa ông còn được giới “thần cận triều đình Pháp” tôn trọng và cầu thân. Ý nghĩa nhất là sự kính trọng và cảm mến mà Hồng y Bérulle, Sứ thần Tòa thánh tại Ba Lê, đã dành cho ông : vị Hồng y này tỏ ra tin tưởng lý thuyết của Descartes đến nỗi coi đó như một lợi khí để chống lại những kẻ vô thần và tự do tư tưởng thời đó, và còn nhắc cho Descartes biết đó là sứ mệnh thiêng liêng mà Thiên Chúa ủy cho ông.

Descartes nói muốn học khôn ngoan nơi các triều đình và các quân đội. Nhưng ông chỉ rảo qua đời quân ngũ như người quan sát, và ông cũng chỉ liên lạc với các triều đình cách xa xa. Với triều đình Pháp, ông giữ thái độ ở xa như

vây, nhưng ông đã giao thiệp khá chặt chẽ với hai người : Công chúa Elisabeth xứ Bohême, và nữ hoàng Christine nước Thụy Điển. Công chúa Elisabeth chiếm một chỗ quan trọng trong đời sống tình cảm và đời sống văn học của Descartes : Descartes đã viết cho bà cả mấy trăm bức thư để giúp bà hiểu học thuyết của ông, cũng như giúp bà giữ được quân bình và an ủi giữa những nghịch cảnh của cuộc đời lưu vong. Hơn nữa ông đã cẩn để cuốn *"Những nguyên lý triết học"* để kính tặng bà, và cuốn *"Những cảm thọ của linh hồn"* cũng được viết ra hoặc cho bà, hoặc nhân những nhu cầu tâm hồn bà.

Elisabeth thông minh và tế nhị bao nhiêu, thì Christine sắc sảo và đòi các bấy nhiêu. Elisabeth tôn kính và yêu mến Descartes như trò mến thầy còn Christine đòi cho được gặp Descartes và giữ ông lại thủ đô Thụy Điển vì làm dáng văn học hơn là vì thực tình yêu mến triết học. Công chúa Elisabeth đến với Descartes như một độc giả cảm mến để rồi trở thành môn đệ tinh thần của ông. Nữ hoàng Christine đi con đường khác hẳn : bà đã nhờ ông Đại sứ Pháp ở Thụy Điển là Chanut để vận động mời Descartes. Bà hoàng Christine khi đó mới 23 xuân xanh, nhưng đã lừng danh một người phụ nữ sắc sảo và... hiếu kỳ. Descartes đã trả lời cho Chanut, nhờ kiểu nhiều lần không được, đành phải lên đường. Miễn cưỡng. Vậy mà trong thư gửi Công chúa Elisabeth (tháng 11 năm 1646), Descartes viết : *"Tôi có nhiều kinh nghiệm và uy tín của Socrate : kinh nghiệm cho thấy cái gì tôi làm mà thấy vui, không bị miễn cưỡng, thì thành công tốt đẹp. Cho nên tôi tưởng cái người ta gọi*

là “linh thần của Socrate” (*le génie de Socrate*) chỉ là khuynh hướng sâu xa làm mình thành công khi có linh cảm vui, và thất bại khi có linh cảm buồn”. Vậy thì lần này Descartes đã không theo “linh thần của Socrate” rồi : ông tới Stockholm tháng 10 năm 1649, và tháng 12 năm ấy vì bà hoàng nản nỉ, ông đã phạm vào tội thứ hai chống với “linh thần của Socrate” : ông đã soạn một bài thơ để mừng hòa ước Westphalie. Mà làm thơ là một cái ông chán ghét. Chưa hết, bà hoàng Christine lại đòi học triết vào cái giờ mà cả nước chưa ai thức dậy : Descartes nói “ở đây lạnh quá, các tư tưởng của tôi cũng động lại”, vậy mà mùa hạ cũng như mùa đông, ông phải thức dậy lúc 5 giờ sáng ở cái xứ cực bắc này để dạy triết cho bà hoàng. Tháng Giêng 1650 bị cảm lạnh. Tháng Hai, chứng sung màng phổi xuất hiện, và ông chết sáng ngày 11 tháng Hai 1650. Clerselier kể lại rằng lời nói cuối cùng của Descartes là “*Çà, mon âme, il faut partir*”. Này, linh hồn tôi ơi, phải đi thôi.

Vì Descartes dè dặt, nên chỉ có 4 tác phẩm được xuất bản khi ông còn sống. Những tác phẩm khác được ấn hành sau khi ông đã qua đời. Sau đây là những tác phẩm do Descartes cho xuất bản lúc sinh thời :

- Discours de la méthode, 1637.
- Méditations métaphysique, 1641 (Những suy niệm siêu hình học)
- Les Principes de philosophie, 1641 (Những nguyên lý triết học)

- Les Passions de l'âme, 1649 (Những cảm thọ của linh hồn).

Cuốn *Discours de la méthode* được viết bằng Pháp văn, và năm 1644 thì bản dịch sang La văn do Courcelles thực hiện được xuất bản. Cuốn *Những suy niệm siêu hình học* được viết bằng La văn với tất cả sự thận trọng vì được "kính gửi vị Khoa trưởng và các Tiến sĩ Phân khoa Thần học Ba Lê". Cuốn này được coi là nòng cốt nhất của Descartes. Cuốn *Những nguyên lý triết học* cũng được Descartes viết bằng La văn và xuất bản bằng La văn. Sau đó được dịch sang Pháp văn do linh mục Picot, bạn thân của Descartes. Bản dịch được Descartes duyệt chính và thêm một Tựa dài tới 20 trang dưới hình thức một bức thư gửi dịch giả. Bản dịch Pháp văn này được xuất bản năm 1647. Sau hết cuốn *Những cảm thọ của linh hồn* lại được viết bằng Pháp văn, dành cho Công chúa Elisabeth.

Và đây là những sách xuất bản sau khi ông đã qua đời:

- Règles pour la direction de l'esprit, 1701.
- Le Monde ou Traité de la lumière, cùng với Traité de l'homme, 1677.
- Recherche de la vérité par la lumière naturelle, 1701.

Cùng với những tác phẩm trên đây, Descartes còn để lại cả một kho tàng tư tưởng nơi các thư ông gửi cho bạn bè. Số thư này rất nhiều : trong cuốn *Oeuvres et lettres* của Descartes do nhà Gallimard xuất bản, người ta đã chỉ lọc một số tượng trưng, vậy mà cũng chiếm tới 490 trang, như

vậy sánh với cuốn “*Phương pháp luận*” chỉ vèn vèn 54 trang, ta thấy những thư chọn lọc kia đã chiếm một số trang gần gấp mười.

Về cuốn *Discours de la methode*, chúng tôi có hai nhận định:

Thư nhất, cuốn này đã được viết bằng Pháp văn chứ không bằng La văn như các học giả thời đó quen làm. Descartes nói ông viết bằng Pháp văn để “*các bà cũng có thể hiểu triết học*”. Câu nói nửa chơi nửa thật đó rất ý nghĩa: trước đó, và từ ngàn xưa, các sách văn học, nhất là triết học, đều được viết bằng La văn là ngôn ngữ văn học : vừa chặt chẽ, vừa được tất cả Tây phương thời đó đón nhận. Khi tung cuốn *Phương pháp luận* ra như một Tuyên ngôn chống lại thứ triết học cổ truyền, phải chăng Descartes chỉ giản dị muốn sách của mình được quảng đại quần chúng đọc ? Hay là ông muốn giải thoát triết học, giải thoát tư tưởng, khỏi những khuôn khổ cứng nhắc của lối trình bày bằng La văn thời đó ? Nhưng tìm chi đâu xa, chính Descartes đã nói lý do đó nơi trang cuối *Phương pháp luận* : ông viết bằng Pháp văn để những người chỉ sử dụng lương tri có thể thẩm định những gì ông trình bày, vì ông nghĩ nhiều khi học nhiều (La văn) càng làm cho nhiều kẻ thành gàn dở hơn, cho nên ông ước gì được một vài người ăn học và vẫn giữ được lương tri thẩm định sách của ông.

Thư hai, tại sao Descartes dùng nhan đề là *Discours* ? Trong thư gửi cho Mersenne, tháng Ba 1637, Descartes

viết: Tôi đã không đề *Traité de la méthode* nhưng là *Discours de la méthode*, cũng như người ta nói *Avis touchant la méthode* vậy, bởi vì tôi không có ý dạy phương pháp, nhưng chỉ nói đến phương pháp thôi”. Như vậy có lẽ nên dịch là Nói về phương pháp, Bàn về phương pháp, hoặc Luận về phương pháp, vì đây không phải là một *bộ luận*, tức một *thiên khảo luận* về phương pháp. Thực ra trong cuốn *Discours*, Descartes bàn về phương pháp một cách sơ qua trong phần II, còn toàn thể nội dung cuốn *Discours* bàn về nền tảng triết học *Cogito* cũng như về khoa vật lý được xây trên nền tảng đó. Tuy nhiên nhan đề “*Phương pháp luận*” đã trở thành quen thuộc và đã được chấp nhận, nên chúng tôi cũng giữ nguyên.

Chúng ta biết cuốn *Discours* đã được xuất bản cùng với 3 thiên tiểu luận là *Chiết quang học* (Dioptrique), *Khí tượng* (Météores) và *Hình học* (Géometrie), và được dùng như bài Tựa, bài Nhập đề cho 3 thiên khảo luận này. Nhưng sự thực thì Descartes cũng muốn dùng cuốn *Discours* làm như một bản Tuyên ngôn chống lại triết kinh viện Aristote và khởi xướng một nền triết học mới, triết học *Cogito*, bắt nguồn từ một *Mathesis Universalis*, một khoa Toán học phổ quát. Đoạn văn sau đây, trích trong bài Tựa cuốn *Những nguyên lý triết học* của ông đã nói lên những điều đó, đồng thời cho ta biết nội dung 3 thiên khảo luận đã được xuất bản kèm theo cuốn *Discours*:

“Như vậy tất cả khoa triết học giống như một cây mà rễ là khoa Siêu hình học, thân là khoa Vật lý học, và những ngành từ thân đâm ra là các khoa học khác được quy về 3

khoa chính này : Y học, Cơ học và Đạo đức học. Tôi có ý nói khoa đạo đức học cao nhất và toàn hảo nhất, nó giả thiết ta đã hiểu biết đầy đủ về các khoa học khác, nên nó là bậc cao nhất của sự khôn ngoan. Ta không hái được những trái nơi rễ hoặc nơi thân cây, nhưng nơi các ngành của nó, vậy thì ích lợi của triết học tùy ở những phần sau chót của nó. Mặc dầu tôi vẫn chưa biết về hầu hết các khoa học này, nhưng lòng nhiệt thành phục vụ công ích đã là duyên cớ để tôi xuất bản, cách đây mười hay mười hai năm, một số những tiểu luận về những gì tôi đã học biết. Phần thứ nhất của các tiểu luận là một *Bài nói về Phương pháp* để hướng dẫn lý trí cho đúng cách và tìm ra chân lý trong các khoa học, nơi đó tôi trình bày sơ lược những quy luật chính của khoa Luận lý học và của khoa Luân lý bất toàn người ta có thể tạm theo trong khi chưa có khoa Luân lý tốt hơn. Những phần còn lại là 3 tiểu luận : một luận về Chiết quang học, một luận về Khí tượng và thiên sau cùng luận về Hình học. Trong phần Chiết quang học, tôi có ý cho thấy có thể tiến xa trong khoa triết học để rồi nhờ đó mà đạt được sự hiểu biết về những nghệ thuật ích lợi cho đời sống, bởi vì sự phát minh ra những kính xem gần mà tôi giải thích trong phần này là một trong những khó khăn nhất chưa ai tìm ra. Qua phần Khí tượng, tôi muốn người ta nhận ra sự khác biệt giữa triết học của tôi và triết học được dạy trong các trường, nơi người ta cũng thường luận về môn đó. Sau hết, nơi phần Hình học, tôi dám chứng minh rằng tôi đã tìm ra nhiều điều mà từ trước tới nay chưa ai biết, nhân đó có thể tin tưởng rằng người ta còn có thể

khám phá ra nhiều điều khác nữa, tôi làm thế để kích thích mọi người đi tìm chân lý”⁽¹⁾.

Vì Descartes đã quan niệm Siêu hình học là nền tảng mọi khoa học, vì ông đã quan niệm “*khoa triết học của ông như một cây mà rễ là Siêu hình học, thân là Vật lý học và các ngành là các khoa học khác*”, cho nên ông đã một lần nữa làm chậm bước tiến của triết học và khoa học. Nhìn vào khoa Vật lý học của Descartes trong phần V và phần VI cuốn *Phương pháp luận*, nơi ông nói về những “tinh vật” cùng là chức vụ của chúng, và nơi ông nói về thứ lửa ở trong tim v.v..., người ta thấy rõ ràng ông chẳng tuân theo những quy luật của phương pháp chút nào : ông đã coi những giả tượng ngộ nghệ như thế là những chân lý hiển nhiên ! Nói tóm lại, Descartes vẫn chưa thoát được ảnh hưởng của Aristote. Ông vẫn làm như Aristote, lấy Siêu hình học làm nền tảng cho Vật lý, cho nên Vật lý của ông là một thứ Vật lý suy tưởng, Vật lý giả tượng chứ chưa phải Vật lý thực nghiệm mà Galilée, người đồng thời của ông, đã khai sáng. Tuy nhiên lịch sử đã ghi công cho ông : tinh thần của cuốn *Phương pháp luận* thực sự đã thổi một luồng gió mới vào văn học Tây phương, nhờ đó chúng ta bắt đầu có một quan niệm, một chương trình để xây dựng một khoa Vật lý duy-cơ và một khoa Triết học tạm gọi là duy-linh. Quan niệm duy cơ của Descartes đã góp phần vào sự đẩy mạnh tới một khoa Vật lý kỹ thuật hòng “*làm cho con người trở thành chủ nhân và sở hữu chủ của vũ trụ*”: đó là một ý tưởng không thể nào tìm thấy trong tư

(1) Descartes. *Oeuvres et lettres*, Gallimard 1952, tr. 566-567

tưởng triết kinh viện Aristote. Rồi với sự đề cao tự do chứ không đề cao lý trí như Aristote, Descartes đã khơi nguồn cho một nền triết học thực sự nhân bản. Nói cách khác, về thành quả thì triết học Descartes chưa đạt được gì nhiều, nhưng về tinh thần và lập trường thì tư tưởng Descartes đã thực sự là khúc quặt giữa thời xưa và thời ta.

Để dễ đọc cuốn *Phương pháp luận*, tưởng nên biết rõ và nhớ luôn sơ đồ của 6 phần cùng với những chủ đề của mỗi phần như sau :

PHẦN I : Những nẻo đường Descartes đã qua để đạt tới chân lý:

A. - Con đường học vấn : Descartes trình bày và phê bình những môn ông đã học : văn chương, thần học, triết học, khoa học. Ông nói triết học thời đó không đạt được hiển nhiên, và chỉ đạt được cái có vẻ thật. Trên một nền tảng lỏng lẻo như thế làm sao xây dựng được những khoa học chính xác ? - Ông đặc biệt khoái Toán và cảm phục tính chất hiển nhiên của Toán và ông tiếc vì người ta chưa xây gì trên đó : Toán học sẽ cho ông phương châm để xây cả một hệ thống triết học và khoa học mới.

B. - Con đường đời : Ông gọi đây là “cuốn sách vĩ đại của thế giới”. Ta biết ông dùng gần sáu bảy năm trời để chu du nơi các quân đội và các triều đình, cũng như nơi quần chúng. Nhưng con đường thứ hai này, cũng như con đường văn học trên đây, không đưa ông tới chân lý mà chỉ dẫn ông tới “những sai lầm và hoài nghi”.

C. - Con đường thứ ba : Sau khi thất vọng với con đường học vấn và con đường đời, Descartes quyết tâm đi vào con đường của ông, con đường mà trước đó chưa một triết gia nào biết tới. Triết lý Hy Lạp lấy thiên nhiên làm căn bản, coi Trời Đất là tuyệt đối : triết Descartes coi thiên nhiên là “truyện biến ngôn” (khí ngời cho họa sĩ Weenix vẽ, Descartes cầm cuốn sách, và ông bảo họa sĩ đề cuốn đó : *Mundus est fabula*, - Le monde est une fable, - Vũ trụ là truyện biến ngôn). Con đường thứ ba khởi đầu bằng việc giả thuyết không có Trời Đất gì hết, nhân đó ông tìm ra triết Cogito, như ông nói nơi phần IV. Nơi đây ông chỉ nói “tôi phải tìm chân lý ở trong chính mình tôi”.

PHẦN II : Những quy tắc của phương pháp.

Phần này có 3 đề mục : chương trình cải tổ khoa học, - những quy tắc của Phương pháp, - những thành quả tốt đẹp mà phương pháp này đã mang lại cho tác giả :

A. - Chương trình cải tạo hệ thống các khoa học :
Sau khi nhắc lại sự quan trọng của những ngày tháng 11.1619, Descartes đưa ra dự tính cải tổ hoàn toàn hệ thống các khoa học, từ nền tảng tới các xây dựng ở trên, tức các khoa học khác.

B. - Những quy tắc của phương pháp : có 4 quy tắc :

1. **Quy tắc hiển nhiên :** đây là tôn chỉ số 1 của tất cả phương pháp. Nó chống lại đường lối kinh viện là chấp nhận những cái “chỉ có vẻ đích thực”.

2. *Quy tắc phân tích* : chia mỗi vấn đề, mỗi khó khăn thành những thành phần nhỏ để dễ nhận định và có thể giải quyết bắt đầu từ những cái rõ hơn và đơn sơ hơn.
3. *Quy tắc trật tự* : đây là phương pháp của phương pháp, đây là cái gọi là làm việc có phương pháp. Đi từ những điều đã biết tới những điều đang tìm biết, từ những cái đơn giản tới những cái phức tạp.
4. *Quy tắc kiểm kê và tổng hợp* : một quy luật để tránh sự sơ xuất khi tìm tòi, nhất là sau khi đã đi vào những chi tiết của công việc phân tích tỉ mỉ.

C. - Những thành quả của Phương pháp : Descartes sung sướng nói lên những thành quả lớn lao và tốt đẹp ông đã gặt hái được nhờ phương pháp này : trong vài tháng ông đã giải quyết được những vấn đề xưa kia vẫn được coi là khó khăn nhất. Thì cũng là nhờ ông đã mượn của Đại số và của Hình học những gì là tốt nhất và sửa chữa những thiếu sót của hai khoa này để làm nên Phương pháp của ông.

PHẦN III : Mấy quy luật của khoa Luân lý tạm thời:

A. - Ý niệm về khoa Luân lý tạm thời : Trong ý nghĩ của Descartes đây chỉ là căn nhà tạm trú trong khi chờ đợi xây ngôi nhà mới. Vì thế gọi là Luân lý tạm thời. Như chúng ta biết, đối với Descartes thì khoa Luân lý đích thực chỉ có được sau khi ông đã đặt xong được nền tảng Siêu hình, xây xong cái thân là khoa Vật lý, rồi sau khi những ngành

khác như Y học và Cơ học đã mọc ra. Ngay nơi Phần VI, Descartes cũng nói muốn cải tạo tâm tính con người, chúng ta phải trông vào khoa Y học.

B. - Những quy luật của khoa Luân lý tạm thời :

1. *Châm ngôn thứ nhất* : sống theo phong tục xứ sở mình với thái độ dung hòa (tôn chỉ dung hòa, hòa mình).
2. *Châm ngôn thứ hai* : phải quả quyết trong hành động. Một khi đã suy nghĩ và quyết rồi thì phải cứ thẳng tiến, đừng loay hoay như người khờ dại đi lạc trong rừng (tôn chỉ quả quyết).
3. *Châm ngôn thứ ba* : tự chế. “Thay đổi những ước vọng của tôi hơn là thay đổi trật tự của vũ trụ”. Chỉ dự tính những cái trong khả năng ta, đừng mơ ước hão huyền (tôn chỉ tự chế và nhân nhục).

Kết luận : Công tác đáng trọng nhất của đời người là trau dồi tâm trí. “Một trong những điểm của đạo đức của tôi là :”*yêu mến cuộc đời mà không sợ chết*” (Thư gửi Mersenne ngày 9.1.1639).

PHẦN IV : Những nền tảng của khoa Siêu hình học.

1. *Chân lý số một* cũng là chân lý hiển nhiên đầu tiên : *Cogito*. “Tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu”. Đây là khởi điểm cho nền triết học cũng như cho tất cả hệ thống khoa học do Descartes xây dựng.
2. *Bản chất của linh hồn* : Sau khi thấy suy tưởng là thực tại bất khả nghi, thì phải công nhận sự hiện hữu

của tôi. Nhưng tôi là gì ? “Là một bản thể mà tất cả yếu tính chỉ là suy tưởng”.

3. *Chúng mình có Thượng đế* : nơi đây Descartes đưa ra 3 luận cứ, một là dựa vào sự kiện ta có ý tưởng về một Vị vô cùng toàn năng và toàn hảo, hai là dựa vào sự kiện bản chất bất toàn của tôi nên phải có vị nào sáng tạo nên tôi, - ba là luận cứ hữu thể học.

4. *Giá trị của những chứng minh* : Những ai không nhận ra sự hiển nhiên của những lẽ do ông đưa ra để chứng minh linh hồn và Thượng đế, thì chỉ tại họ không dùng lý trí mà lại dùng trí tưởng tượng trong việc truy tầm này. Họ giống như người muốn dùng mắt để ngửi hương vị, nghe âm thanh.

PHẦN V : Trật tự những vấn đề Vật lý :

1. *Vũ trụ của Descartes* : thay vì nhìn vào vũ trụ hiện hữu, ông đã giả thử một vũ trụ mà Thượng đế có thể sáng tạo, rồi đi tới kết luận là chỉ cần dựa vào những nguyên lý siêu hình cũng có thể suy diễn ra vạn vật trong vũ trụ. Vật lý Descartes là một Vật lý suy diễn.

2. *Khoa sinh vật học của Descartes* : cũng giống như khoa Vật lý Aristote, khoa Vật lý của Descartes gồm cả thiên văn học, sinh vật học, khí tượng học v.v.. Descartes chủ trương “con vật là một bộ máy”. Ông còn quả quyết thân thể con người cũng chỉ là một bộ máy : ông chứng minh sự sống động của thân thể bằng sức lửa ở trong tim và sự lưu thông của các

mạch máu cũng như vai trò “truyền thông” của các tinh vật.

3. *Sự khác biệt giữa con người và con vật* : con vật có thể khôn khéo hơn con người, nhưng chỉ trong một hành vi có tính chất máy móc, trong khi đó thì lý trí con người có tính cách phổ quát cho nên con người có ngôn ngữ và thực sự khôn ngoan trong mọi lãnh vực.

PHẦN VI: Những điều kiện để tiến thêm về các khoa học:

1. Sau khi nói tại sao ông không xuất bản cuốn “*Vũ trụ*”, Descartes đã hé mở cho ta thấy những nét đại cương của vũ trụ đó, tức khoa Vật lý của ông : ông dự tính thay “khoa triết học thuần lý và vô vị bằng một khoa triết học thực tiễn” “hòng mang lại những lợi ích cho đời sống, làm con người có thể “trở thành chủ nhân và sở hữu chủ của vũ trụ”. Rồi xây dựng một khoa Y học để tránh cho con người khỏi bệnh và có thể khỏi già, nhưng nhất là Y học này giúp ta có một khoa Đạo đức học đích thực.
2. Descartes đưa ra những lời đả kích sau cùng và gay gắt nhất đối với triết học Aristote và truyền thống : bọn kinh viện là thứ cây leo không dám ước ao biết gì hơn tổ sư mình, - hơn nữa những phân biệt trừu tượng và tối tăm của họ làm cho ta nghĩ đến một hạng người thích đánh nhau dưới hầm tối.

3. Descartes nói tại sao ông không xuất bản cuốn *"Vũ trụ"*, nhưng tại sao ông phải cho quần chúng biết những gì ông đã đạt được trong các khoa học. Theo ông thì ông đã gần đạt được mục tiêu. Để chứng minh lời đó, ông cho xuất bản kèm 3 khảo luận về Chiết quang học, Khí tượng và Hình học.

Cái mộng của Descartes thật là lớn lao "ông muốn khám phá ra một khoa Vật lý hữu ích, một khoa Vật lý với những áp dụng kỹ thuật khả dĩ mang lại cho con người nhiều tiện nghi trong đời sống, tránh cho con người các bệnh tật, và còn đưa con người tới một thứ *"trường sinh bất tử"* mà loài người từ ngàn xưa vẫn mơ ước. Đó là ý nghĩa câu *"tránh cho con người khỏi các bệnh tật và còn tránh được sự suy nhược của tuổi già"*. Cái mộng này của Descartes đã dần dần và một phần được thực hiện với khoa Y học hiện nay. Về phần triết học con người, quan niệm cách mạng của Descartes không kém phần quan trọng : triết Hy Lạp định nghĩa con người là con vật có lý trí, coi lý trí là cái gì trọng nhất và đặc sắc nhất nơi con người. Triết Descartes, ngược lại, coi ý chí tự do là cái làm cho con người là con người, làm con người giống như Thượng đế, "xứng với quan niệm cho rằng con người là hình ảnh Thượng đế". Tất nhiên Descartes không coi rẻ lý trí (ta nhớ ông viết "công tác cao quý nhất của con người là trau dồi lý trí"), nhưng ông không nghĩ rằng nhân cách, nhân phẩm, nhân vị ở tại lý trí : nhân phẩm ở tại nhân cách, tức cách ta sử dụng tự do để làm người. Tóm lại Descartes đã mộng một khoa Vật lý có tính chất kỹ thuật, và ông đã

mộng một quan niệm triết lý nhân bản về con người. Cái mộng đó, ông đã chỉ thực hiện được một phần khả quan về phương diện triết học, về lãnh vực khoa học thì mộng chỉ là mộng. Nhưng dám mộng là dám toan tính, dám toan tính là dám khởi sự : mình không thành công thì hậu lai sẽ thành công. Cho nên khi viết về cái mộng của Descartes, Charles Péguy đã nhận định rất chí lý : *“L’audace seule m’intéresse. L’audace seule est grande. Y eut-il jamais audace aussi belle, et aussi noblement et modestement cavalière ? Y eut-il jamais mouvement de la pensée comparable à celui de ce Français qui a trouvé les cieux ? Il n’a pas trouvé seulement les cieux, il a trouvé des astres, une terre. Il croit, il veut avoir déduit tout cela... Descartes, dans l’histoire de la pensée, ce sera toujours ce cavalier français qui partit d’un si bon pas. - Tôi chỉ biết đó là sự táo bạo. Chỉ có táo bạo là vĩ đại. Đã bao giờ có sự táo bạo đẹp đẽ như thế, hiệp sĩ một cách cao quý và khiêm tốn như thế ? Hỏi đã bao giờ có trào lưu tư tưởng giống như tư tưởng của người Pháp đã tìm ra trời đất này không ? Không những ông ta đã tìm ra những tầng trời, ông còn tìm ra những tinh tú và trái đất nữa. Ông tin tưởng, ông muốn suy diễn ra tất cả những cái đó... Trong lịch sử tư tưởng, Descartes sẽ mãi là người Hiệp sĩ Pháp đã khởi hành một cách tốt đẹp”⁽¹⁾. Người hiệp sĩ bao giờ cũng có máu hào hùng pha trộn với thơ mộng : Descartes đã là một Hiệp sĩ của tư tưởng triết học và khoa học. Hiệp sĩ này đã “khởi hành một cách tốt*

(1) Charles PEGUY, *Note conjointe*, Gallimard 1935, tr. 58-59

đẹp” và sự khởi hành đó đánh dấu một khúc quẹo của lịch sử. Tất nhiên ông đã không thực hiện được chương trình cách mạng do ông vạch ra, nhưng “*sự táo bạo*” của ông, táo bạo để khởi xướng, sự táo bạo đó phải được coi là vĩ đại.

Đức Lộ, Sài Gòn 24.10.1972

TRẦN THÁI ĐÌNH

BẢN DỊCH

**BẢN VỀ PHƯƠNG PHÁP
 ĐỂ HƯỚNG DẪN LÝ TRÍ CỦA MÌNH CHO
 ĐÚNG CÁCH VÀ TÌM THẤY CHÂN LÝ
 TRONG CÁC KHOA HỌC**

Nếu bài luận này quá dài, không thể đọc hết trong một lần, người ta có thể chia nó làm sáu phần. Nơi phần thứ nhất, người ta sẽ thấy những nhận xét liên can đến các khoa học. Nơi phần thứ hai, sẽ thấy những quy luật chính của Phương pháp mà tác giả đã tìm kiếm. Nơi phần thứ ba, sẽ thấy một số những quy luật của khoa Luân lý mà tác giả đã rút ra từ Phương pháp kia. Nơi phần thứ bốn, sẽ thấy những lý nhờ đó tác giả chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế và của linh hồn con người, là những nền tảng của khoa Siêu hình học của tác giả. Nơi phần thứ năm, sẽ thấy trật tự những vấn đề Vật lý học mà tác giả đã tìm kiếm, nhất là việc giải nghĩa sự chuyển động của tim và một số những khó khăn khác của Y khoa, rồi cũng thấy sự khác biệt giữa hồn của ta và hồn những con vật. Và nơi phần cuối, sẽ thấy đâu là những điều mà tác giả tin là cần thiết để tiến trong việc nghiên cứu thiên nhiên xa hơn là trước đây, và đâu là những lý do khiến tác giả viết tập này.

PHẦN THỨ NHẤT

MẤY NHẬN ĐỊNH VỀ CÁC KHOA HỌC

(I. SỰ CẦN THIẾT VÀ MỨC QUAN TRỌNG CỦA PHƯƠNG PHÁP)

Lương tri ⁽¹⁾ là cái được phân phối đồng đều nhất trên đời: ai cũng tưởng mình có đầy đủ lương tri, cho nên những kẻ khó làm vừa lòng nhất trong các điều khác, cũng không có thói ước mong có nhiều lương tri hơn họ đang có. Về điểm này, chắc không phải mọi người đều sai lầm ⁽²⁾, nhưng nói đúng hơn, điều này chứng tỏ rằng khả năng phán đoán đúng, khả năng phân biệt thực hư, tức cái người ta gọi là lương tri hoặc lý trí thì, theo bản tính, bằng nhau nơi mọi người. Bởi vậy, sự chúng ta khác ý kiến nhau không tại người này có lý trí hơn người kia, nhưng chỉ tại chúng ta hướng dẫn lý trí theo những đường lối khác nhau, và chúng ta không nhận xét cùng những điều như nhau ⁽³⁾. Có tâm trí tốt chưa đủ, nhưng điều cốt yếu là áp dụng tâm trí cho đúng cách. Những tâm hồn vĩ đại nhất có thể có những nét xấu lớn nhất, cũng như có những nhân đức lớn nhất, và nếu luôn theo đúng đường, thì những người đi rất chậm sẽ tiến xa hơn những kẻ chạy mà đi trệch đường ⁽⁴⁾.

Phần tôi, chưa bao giờ tôi tự phụ là tâm trí tôi hoàn toàn hơn của người ta ở chỗ nào hết, mà nhiều khi tôi còn ước mong có được tư tưởng linh hoạt, trí tưởng tượng rõ ràng và phân minh, trí nhớ rộng lớn và mau mắn như một vài người khác. Tôi nghĩ không có những phẩm tính nào khác được coi là góp phần vào sự toàn hảo của tâm trí ngoại những phẩm tính trên đây⁽⁵⁾, bởi vì xét về lý trí, tức lương tri, chính vì nó là cái duy nhất làm chúng ta là người và phân biệt chúng ta với súc vật, thì tôi nghĩ rằng nó đầy đủ nơi mọi người chúng ta. Và nơi đây, tôi theo ý kiến chung của các triết gia khi họ quyết rằng chỉ có hơn kém về các tùy thể, chứ không có hơn kém về mô thể, tức bản tính, nơi các cá vật cùng một loài⁽⁶⁾.

Nhưng tôi không sợ nói rằng tôi tin là tôi thật may mắn vì ngay từ tuổi niên thiếu tôi đã gặp được một số đường lối dẫn tới những nhận xét và những phương châm mà tôi đã đúc thành một Phương pháp : nhờ Phương pháp này tôi tưởng tôi có phương tiện để gia tăng từng bậc cái tri thức của tôi, dần dần nâng tri thức đó tới điểm cao nhất mà tâm trí tầm thường của tôi cũng như đời sống ngắn ngủi của tôi có thể cho phép đạt tới. Bởi vì tôi đã hái được những kết quả lớn lao của Phương pháp này đến nỗi, mặc dầu khi phán đoán về mình, tôi đã luôn gắng nghiêng về phía nghi ngờ hơn là về phía tự tin, và mặc dầu nhìn vào những hành động và những công cuộc của mọi người với con mắt một triết gia, tôi không thấy cái gì là không có vẻ hảo huyền và vô ích, thì tôi vẫn thấy vô cùng hài lòng về tiến bộ mà tôi nghĩ là đã đạt được trong việc truy tầm chân lý, và tôi

vẫn nuôi những hoài bão lớn lao cho tương lai, đến nỗi nếu trong các công tác của những con người xét như là người mà có một công tác nào đáng coi là chắc chắn tốt lành và quan trọng, thì tôi dám tin rằng đó là công tác mà tôi đã chọn ⁽⁷⁾.

Tuy nhiên có thể tôi sai lầm, và có thể tôi coi một chút đồng và thủy tinh là vàng và kim cương ⁽⁸⁾. Tôi biết chúng ta dễ sai lầm biết bao trong những điều liên can đến chúng ta, và những phán đoán của bạn bè cũng đáng nghi ngờ biết bao khi họ ủng hộ ta. Nhưng tôi sẽ rất sung sướng vạch cho thấy trong bài luận này đâu là những con đường tôi đã theo và trình bày đời sống của tôi như một bức tranh, để mỗi người có thể phán đoán về những điều đó, và để nhờ nghe biết dư luận chung của người ta về những điều đó, chính tôi có thể lấy đó làm một phương tiện nữa để học hỏi, thêm vào những phương tiện tôi đã quen dùng.

Như vậy ý định của tôi không phải là đem dạy ở đây cái phương pháp mà mỗi người phải theo để hướng dẫn lý trí mình cho đúng, nhưng chỉ là để cho thấy tôi đã gắng hướng dẫn lý trí của tôi như thế nào ⁽⁹⁾. Những ai lên mặt dạy đời chắc phải tưởng rằng họ khôn khéo hơn những kẻ họ muốn dạy, và nếu họ sơ xuất một chút thôi, họ cũng đáng trách về điều đó. Nhưng vì chỉ đưa bản văn này ra như một câu truyện, hay tùy ý quý vị, như một truyện biển ngôn ⁽¹⁰⁾, trong đó giữa một số những gương mẫu mà người ta có thể theo, người ta còn thấy nhiều gương mẫu khác người ta có lý do để không theo, nên tôi hy vọng nó sẽ hữu

ích cho một số người mà không có hại cho một ai, và mọi người sẽ thỏa lòng về sự thắng thắn của tôi.

(II. KẾT QUẢ NHỮNG NĂM HỌC HÀNH)

Từ tuổi thơ ấu, tôi đã được giáo dục trong ngành văn học(11); bởi vì người ta thuyết phục tôi rằng nhờ văn học con người có thể có được một kiến thức rõ ràng và chắc chắn về tất cả những gì hữu ích cho cuộc đời, nên tôi rất ham chuộng văn học. Nhưng vừa khi tôi hoàn tất chương trình các môn học để sau đó có thói quen được liệt vào hàng các bậc thông thái, tôi liền hoàn toàn đổi ý. Bởi vì tôi thấy mình bị vướng vào nhiều nghi hoặc và nhiều sai lầm đến nỗi tôi tưởng đã chẳng được một ích lợi nào trong việc học hành, trừ cái lợi là đã càng ngày càng khám phá thêm sự dốt nát của tôi (12).

Ấy thế mà tôi đã ở một trong những trường danh tiếng nhất Âu châu, nơi đó tôi tưởng phải có những vị uyên bác nếu một nơi nào trên trái đất này có những vị như vậy. Ở trường này tôi đã học tất cả những gì mà những người khác học ở đó. Và chưa thỏa mãn về những môn người ta dạy chúng tôi, tôi còn đọc tất cả những cuốn sách có thể rơi vào tay tôi, những sách luận về những khoa học người ta cho là kỳ lạ nhất và họa hiếm nhất. Thế rồi tôi còn biết người ta nghĩ gì về tôi : tôi không thấy họ đánh giá tôi thấp hơn những bạn đồng liêu của tôi, mà trong số này có một vài người đã được người ta dành để thay vào chỗ các bậc thầy của chúng tôi (13). Sau cùng, tôi thấy thế kỷ của

chúng ta cũng phong phú và phát nở nhiều bộ óc lớn như bất cứ thế kỷ nào trước đây. Điều này làm tôi dám tự mình nhận định người khác và nghĩ rằng trong thế giới này không có một khoa học nào được như người ta đã làm tôi ngưỡng vọng trước kia ⁽¹⁴⁾.

Tuy vậy tôi vẫn nhận giá trị của những học tập mà người ta học được trong các trường. Tôi biết các cổ ngữ được học trong các trường thì cần thiết cho việc hiểu những sách thời xưa; ý vị của những truyện biến ngôn thì thức tỉnh tâm trí; những hành vi đáng ghi nhớ của các bộ sử thì nâng cao tâm hồn, và nếu ta đọc cách thông minh thì chúng giúp ta luyện óc phán đoán ⁽¹⁵⁾ : đọc các cuốn sách tốt thì cũng như đàm thoại với những vị thức giả của các thế kỷ trước, các ngài là tác giả những sách đó, và phải nói đây là cuộc đàm thoại được dự liệu để trong đó các ngài chỉ mở cho ta thấy những tư tưởng hay nhất của các ngài. Khoa hùng biện có sức mạnh và những vẻ đẹp vô song; thi ca có những vẻ yêu kiều và điệu dàng rất mê hồn; toán học có những phát minh rất tinh vi có thể giúp ích nhiều vào việc làm thỏa mãn những người tò mò cũng như làm dễ dàng những công nghệ và giảm sự làm việc của con người; các sách vở luận về luân thường thì chứa đựng nhiều lời dạy và nhiều khuyến dụ nhân đức rất là hữu ích; khoa thần học dạy cách lên thiên đàng; khoa triết học cho ta có phương tiện ăn nói một cách có vẻ hợp lý về tất cả mọi sự và làm cho những kẻ kém thông thái phải khâm phục ta ⁽¹⁶⁾; khoa luật học, y học và các khoa học khác thì mang lại danh vọng và tiền tài cho những người chuyên chăm chúng; sau hết tôi biết

nên nghiên cứu tất cả các khoa học đó, kể cả những khoa dị đoan và sai lầm nhất, để mình biết chân giá trị của chúng và khỏi bị chúng lừa bịp ⁽¹⁷⁾.

Nhưng tôi tưởng đã dành quá đủ thời giờ cho cổ ngữ và cho việc đọc các sách thời xưa, các tích truyện cũng như các truyện biến ngôn ở các sách đó. Bởi vì đàm đặc với những người các thế kỷ khác thì cũng như du hành ⁽¹⁸⁾: biết ít nhiều về phong tục các dân tộc khác thì tốt, vì như vậy có thể phán đoán một cách đúng đắn về các phong tục của chúng ta, và để chúng ta đừng tưởng rằng bất cứ cái gì nghịch với lẽ lối của chúng ta cũng đều là kỳ cục và phi lý, như những người không thấy gì quen làm. Nhưng khi dùng quá nhiều thời giờ để chu du, thì sau cùng chúng ta sẽ trở nên xa lạ ngay trong xứ sở mình; khi người ta quá lo tìm hiểu những điều được thực hành ở các thế kỷ trước, thì người ta thường ít biết những gì đang thực hành ở thế kỷ này ⁽¹⁹⁾. Không những các truyện biến ngôn làm tưởng tượng nhiều biến cố như có thể có, mà thực sự không có, và không những các tích truyện được coi là trung thành nhất cũng thay đổi hoặc gia giảm giá trị các sự vật với dụng ý để người ta thích đọc hơn, hay ít ra cũng gần như luôn bỏ qua những hoàn cảnh thấp hèn hơn và ít vẻ vang hơn : bởi đó các phần còn lại không đúng với sự thực, và những ai vạch cho mình lối sống theo các gương mẫu rút ra từ những tích truyện đó thì dễ sa vào những hành vi kỳ cục như nơi các anh hùng tiểu thuyết, và dễ nuôi dưỡng những ý định vượt quá sức mình ⁽²⁰⁾.

Tôi nhận giá trị của khoa Hùng biện lắm, và tôi say mê Thi ca, nhưng tôi nghĩ cả hai môn đều là những thiên bẩm hơn là thành quả của học hành. Những ai có óc luận lý giỏi và nghiền ngẫm tư tưởng của mình cách thấu đáo hơn để trình bày cho rõ ràng và dễ hiểu, thì dầu họ chỉ nói được tiếng nhà quê vùng *Bretagne* và không bao giờ học khoa tu từ học, họ cũng có thể thuyết phục rất giỏi về những điều họ trình bày. Và những ai có những sáng kiến êm dịu nhất và biết trình bày với những trang sức dịu dàng nhất, thì dầu không biết gì về thuật Thi ca, họ cũng vẫn là những thi sĩ hay nhất.

Tôi khoái nhất khoa Toán học vì nó lý luận chắc chắn và hiển nhiên, nhưng tôi chưa nhận ra công dụng đích thực của nó và tưởng rằng nó chỉ giúp ích cho các công nghệ máy móc, nên tôi ngạc nhiên khi thấy rằng trên một nền tảng vững và chắc như thế, người ta chưa có xây dựng cái gì cao hơn ⁽²¹⁾. Trái lại, tôi so sánh sách vở của những người ngoại giá xưa bàn về Luân lý như những lâu đài nguy nga tráng lệ, nhưng lại xây trên cát và trên bùn ⁽²²⁾. Họ nâng các nhân đức lên rất cao và làm chúng có vẻ đáng quý trọng hơn hết mọi sự trần gian, nhưng họ không dạy cho ta biết đủ về các nhân đức đó, và thường khi cái họ gọi bằng danh từ đẹp đẽ như vậy lại chỉ là một sự vô cảm, một sự kiêu căng, một nỗi tuyệt vọng hay một tội giết cha mẹ ⁽²³⁾.

Tôi kính trọng khoa Thần học của chúng ta, và cũng như mọi người khác, tôi gắng lên thiên đàng; nhưng vì biết

chắc chắn rằng con đường dẫn lên đó thì rộng mở cho kẻ dốt nát cũng bằng cho người thông thái, và biết rằng các chân lý mặc khải là những chân lý dẫm lên đó thì vượt trên sức trí tuệ ta, nên tôi đã không dám bắt các chân lý đó quy phục sự lý luận yếu hèn của tôi, và tôi nghĩ rằng, để bắt tay vào việc nghiệm xét các chân lý đó và thành công trong việc đó, cần phải có một sự trợ lực phi thường của Trời và như vậy là trên sức của con người (24).

Tôi sẽ không nói gì về khoa Triết học, trừ điều này là : tôi thấy nó được trau dồi bởi những bộ óc xuất sắc nhất từ nhiều thế kỷ rồi, vậy mà không có một điều gì mà người ta không phản đối nhau, bởi vậy không điều gì là không đáng nghi ngờ, cho nên tôi không đủ tự tin để hy vọng rằng mình sẽ thành công hơn những người khác. Và nhận thấy rằng có biết bao nhiêu ý kiến khác nhau liên can đến một vấn đề, tức những ý kiến đã được những bậc thông thái chủ trương, mà trong số này thì bao giờ cũng chỉ có thể có một ý kiến đúng, cho nên hễ cái gì chỉ có vẻ đúng thôi, thì tôi cho là gần như sai lầm (25).

Rồi đối với các khoa học khác, vì chúng mượn của triết học những nguyên lý của chúng, nên tôi nghĩ người ta đã không xây dựng được cái gì chắc trên một nền tảng ít vững như vậy (26). Và danh vọng cũng như tiền tài mà chúng hứa đã không đủ sức lôi kéo tôi học chúng, vì nhờ ơn Thượng đế, tôi không cảm thấy mình ở cái cảnh phải lấy khoa học làm một cái nghề để nâng đỡ gia cảnh của tôi; và tuy rằng tôi không chủ trương khinh chê danh vọng như bọn khuyến

nhỏ ⁽²⁷⁾, nhưng tôi rất coi thường cái danh vọng mà tôi có thể có được nhờ những tước hiệu giả. Sau cùng, đối với những học thuyết xấu ⁽²⁸⁾, tôi tưởng đã biết khá rõ giá trị của chúng để khỏi bị lường gạt bởi những hứa hẹn của một nhà luyện kim, hoặc bởi những lời tiên tri của một nhà chiêm tinh, hoặc bởi những mảnh lời của một ông thầy pháp, hoặc bởi những xảo thuật hay là sự khoe khoang của kẻ nào trong những kẻ chuyên môn nghĩ rằng họ biết hơn là thực sự biết ⁽²⁹⁾.

(III TRƯỜNG ĐỜI : CUỐN SÁCH VĨ ĐẠI CỦA THẾ GIỚI)

Bởi vậy, thoát khi đến tuổi cho phép tôi thoát khỏi sự kiểm chế của các thầy dạy, tôi liền bỏ hết việc học chữ nghĩa. Và quyết tâm không tìm kiếm một tri thức nào khác nữa ngoài tri thức có thể được tìm thấy ở trong tôi hoặc trong cuốn sách vĩ đại của thế giới ⁽³⁰⁾, nên tôi đã dùng phần còn lại của tuổi thanh niên để chu du, thăm các triều đình và các quân đội, đi lại với những người có tính khí và giai cấp xã hội khác nhau, thấu lượm nhiều kinh nghiệm khác nhau, thử sức tôi trong những cuộc gặp gỡ mà số mệnh mang đến cho tôi ⁽³¹⁾, và nơi đâu tôi cũng suy nghĩ về các sự việc một cách nào để có thể rút ra một vài lợi ích. Bởi vì xem ra tôi có thể gặp thấy nhiều sự thực nơi lý luận mà mỗi người đưa ra liên can đến công việc của họ, và chung cuộc có thể làm hại họ nếu họ phán đoán sai, hơn là nơi những lý luận của một văn nhân trong thư phòng của ông ta và chỉ liên can đến những lý thuyết không sinh một hậu quả nào cũng như không mang đến một cập lụy nào, trừ

cái hậu quả là có lẽ ông ta sẽ càng hãnh diện khi các thuyết đó càng xa ý nghĩ của quần chúng, bởi lẽ ông ta đã dùng nhiều tài trí và mưu mẹo hơn để gắng làm cho các thuyết đó có vẻ đúng ⁽³²⁾. Và tôi vẫn luôn rất ước mong biết cách phân biệt điều thực điều hư để nhìn rõ khi hành động và để vững tâm bước đi trên đường đời ⁽³³⁾.

Thực ra trong khi tôi làm công việc xem xét các phong tục của người ta, tôi không thấy có gì làm tôi vững tâm, và tôi nhận ra ở đây cũng có sự khác nhau gần bằng nơi các ý kiến của các triết gia mà tôi đã nhận thấy trước kia ⁽³⁴⁾. Thành thử cái lợi lớn nhất mà tôi rút được trong việc này là : vì thấy nhiều điều ta cho là kỳ cục và nực cười, vậy mà vẫn được các dân tộc vĩ đại l'hặc chấp nhận và tán thành một cách thông thường, nên tôi đã tập được cái tính không tin quá vững vào điều gì khi điều đó chỉ được tin vì gương và vì phong tục ⁽³⁵⁾. Và như vậy dần dần tôi đã gỡ mình khỏi nhiều sai lầm khả dĩ làm lu mờ ánh sáng tự nhiên của ta và làm ta kém khả năng nghe theo lý trí ⁽³⁶⁾.

(IV. KẾT LUẬN)

Nhưng một hôm, sau khi đã dùng vài năm để học hỏi như vậy trong cuốn sách vĩ đại của thế giới và gắng thu được một ít kinh nghiệm, tôi đã lấy quyết định học hỏi trong chính mình tôi nữa, và sử dụng tất cả sức của tâm trí tôi để chọn những con đường tôi phải theo ⁽³⁷⁾. Điều này xem ra thành công cho tôi nhiều hơn là nếu tôi đã không bao giờ xa quê hương tôi và xa sách vở của tôi.

PHẦN THỨ HAI

NHỮNG QUY TẮC CHÍNH CỦA PHƯƠNG PHÁP

(I. CẦN CẢI TỔ TOÀN BỘ HỆ THỐNG CÁC KHOA HỌC)

Khi đó tôi đang ở nước Đức, nơi mà những cuộc chiến tranh chưa dứt đã gọi tôi tới. Lúc tôi dự lễ đăng quang Hoàng đế xong và đang trở lại quân trại, thì những ngày đầu mùa đông đã dừng tôi lại ở một khu : nơi đây, không gặp ai để trò chuyện giải khuây, và cũng may mắn là tôi không có một bạn tâm hoặc một đam mê nào có thể khuấy động tôi, nên tôi đã đóng cửa ở cả ngày trong một phòng có lò sưởi, trong đó tôi được hoàn toàn thông thả để ngâm nghĩ về các tư tưởng của tôi. Một trong số những tư tưởng đầu tiên của tôi là tôi nhận thấy những tác phẩm kết cấu bởi nhiều mảnh và do tay nhiều thợ làm nên thì thường không toàn hảo bằng các tác phẩm do một người dày công làm nên. Bởi đó chúng ta thường thấy những ngôi nhà do một kiến trúc sư đã khởi công và hoàn thành thì đẹp hơn và xếp đặt khéo hơn **những** ngôi nhà mà nhiều kiến trúc sư đã gắng và vùi bằng **cách** xài lại những bức tường cũ đã được xây cho những **mục tiêu** khác. Bởi đó, những thành

thị cổ xưa, trước kia chỉ là những làng mạc hẻo lánh, rồi với sự tiếp diễn của thời gian đã trở thành những thành phố lớn, thì thường kém cân đối nếu sánh với những thị trấn đều đặn mà một kỹ sư được hoàn toàn tùy ý vạch ra trong một đồng bằng, mặc dầu nếu nhìn từng ngôi nhà một nơi các thành thị kia, người ta thấy chúng cũng mỹ thuật bằng hay còn hơn các ngôi nhà khác; tuy nhiên khi nhìn cách thức chúng được xếp đặt lại với nhau, đây một ngôi nhà lớn, kia một cái nhà nhỏ, và thấy chúng làm cho các đường phố trở thành cong queo và không bằng phẳng, thì người ta có thể tưởng rằng do tình cờ chứ không do ý muốn của những con người dùng lý trí mà chúng được xếp đặt như vậy. Và nếu người ta nhớ rằng ở mọi thời vẫn có một vài công chức có nhiệm vụ coi chừng để các ngôi nhà của các tư nhân giúp vào việc làm đẹp cho cộng đồng, thì người ta thấy rằng khó mà chu toàn được một công việc như thế khi mà người ta phải làm với những tác phẩm của người khác ⁽¹⁾. Bởi vậy, tôi nhận thấy những dân tộc xưa kia bán khai và đã chỉ được văn minh hóa dần dần, và đã làm nên các luật pháp của họ tùy theo nhịp những bất an mà các trọng tội và các tranh chấp đã cưỡng bách họ, thì họ không được cai trị một cách tốt đẹp như những dân ngay từ lúc đầu khi tập hợp lại đã tuân giữ những luật pháp của một vị luật gia khôn ngoan nào đó ⁽²⁾. Cũng như chắc chắn tình trạng của tôn giáo chân thật mà một mình Thượng đế đã làm nên các giới luật thì được điều hành cách tốt hơn là nơi các tôn giáo khác một cách vô song. Và để nói đến những việc nơi loài người, tôi tưởng dân Spartes xưa kia

cường thịnh như thế không phải vì mọi luật lệ của họ đều tốt, nếu xét riêng từng luật một, bởi vì nhiều luật của họ rất kỳ dị và còn có thể nghịch với thuần phong mỹ tục nữa, nhưng chỉ tại vì các luật đó đều hướng về một mục tiêu, bởi đã được sáng lập do cùng một người ⁽³⁾. Và bởi vậy, tôi nghĩ những khoa học trong các sách, ít là những khoa mà lý lẽ chỉ có tính cách phỏng chừng chứ không phải là những chứng minh, các khoa đó đã được đúc kết và to thêm dần dần do các ý kiến của nhiều người khác nhau, thì chúng không gần chân lý bằng những lập luận đơn giản mà một người có lương tri có thể tự nhiên làm được ⁽⁴⁾. Và cũng bởi thế, tôi nghĩ rằng, vì tất cả chúng ta đã là con nít trước khi là người lớn, và chúng ta đã bị cai trị lâu bởi những nhục dục và những ông thầy của chúng ta, mà họ thường chống đối nhau và chẳng ông nào cũng như chẳng nhục dục nào đã luôn dạy chúng ta điều tốt hơn, cho nên hầu như không thể nào các phán đoán của ta có thể trong suốt và vững chắc như trong trường hợp chúng ta biết sử dụng lý trí cách đầy đủ ngay thoát khi sinh ra và luôn luôn được lý trí dẫn dắt ⁽⁵⁾.

Thực ra không bao giờ chúng ta thấy người ta phá bình địa tất cả các nhà trong một thành thị chỉ vì có ý định xây lại một cách khác và làm cho các đường phố trở nên đẹp hơn. Nhưng ta lại thấy nhiều người vẫn cho phá sập nhà của họ để xây lại, và đôi khi họ bó buộc phải làm thế vì các nhà đó ở vào thế nguy hiểm tự chúng sập xuống, hoặc vì nền móng của chúng không được vững lắm ⁽⁶⁾. Xem gương đó, tôi tin chắc không lý gì một tư nhân lại có thể

có ý định cải tổ một quốc gia bằng cách thay đổi tất cả mọi sự từ nền móng, và lật đổ quốc gia đó để rồi xây dựng lại, cũng như không thể có ý định cải tổ toàn bộ các khoa học hay là cách thức đã được thiết lập để dạy các môn đó trong các trường. Nhưng tôi tin chắc rằng, đối với tất cả những ý kiến mà tôi đã chấp nhận cho tới hồi đó, thì tôi không thể lờn. gì hơn là lờn vứt bỏ chúng một lần cho xong, để rồi sau đó hoặc đặt vào tâm trí tôi những ý kiến khác tốt hơn, hoặc cũng những ý kiến trước đó nhưng sau khi đã dùng lý trí để chỉnh chúng lại cho đúng mức. Và tôi tin tưởng vững vàng rằng nhờ cách này tôi sẽ thành công trong việc hướng dẫn cuộc đời tôi hơn nếu tôi chỉ biết xây trên những nền cũ và chỉ dựa vào những nguyên tắc mà tôi đã để mình tin theo hồi niên thiếu, chẳng xét xem chúng có đúng không ⁽⁷⁾. Bởi vì mặc dầu tôi nhận ra nhiều khó khăn trong việc này, nhưng các khó khăn này không phải không có phương được và chúng không sánh được với những khó khăn trong việc cải cách bất cứ điều nhỏ mọn nào liên can đến quần chúng. Những cơ cấu lớn đó, một khi đã sập thì rất khó dựng lên, và ngay khi chúng chỉ bị lung lay thôi thì cũng khó giữ cho vững, và sự sụp đổ của chúng thì rất nặng nề. Rồi, nếu chúng có những khuyết điểm, thì nguyên cái vẻ khác nhau của chúng như thế cũng đủ để quyết rằng nhiều cơ cấu có khuyết điểm, và tập quán đã làm dịu đi những khuyết điểm này và có thể còn tránh được những khuyết điểm đó, hoặc dần dần sửa chữa được khá nhiều, trong khi có khôn ngoan cũng không thể làm được như vậy. Và sau hết, chúng vẫn có vẻ dễ chịu hơn là nếu ta

thay đổi chúng, y như những con đường dài chạy quanh co giữa các quả núi đã dần dần trở nên phẳng phiu và dễ chịu vì người ta đi lại nhiều, và bước theo những con đường đó thì tốt hơn là tính việc đi thẳng lối bằng cách leo lên những mỏm đá và xuống tận đáy những vực sâu ⁽⁸⁾.

Bởi thế tôi không chút nào chấp nhận những tính khí nóng nảy và bồn chồn, không được dòng dõi hoặc số mệnh đưa tới việc điều hành việc nước, vậy mà cứ để tâm đưa ra những cải cách mới. Và nếu tôi nghĩ trong bản viết này có điều gì để người ta có thể nghi tôi sa vào cái đại đó, thì tôi sẽ rất đau khổ khi thấy nó được xuất bản. Không bao giờ ý định của tôi vượt ra ngoài công việc cải tổ những tư tưởng của riêng tôi và xây dựng trên một cái nền hoàn toàn của tôi. Nếu tác phẩm mà tôi đưa quý vị xem cái mẫu đây được tôi ưng, thì không phải vì thế mà tôi muốn khuyên ai bắt chước tôi đâu ⁽⁹⁾. Những ai được Thượng đế ban phát cho nhiều hồng ân hơn thì có thể có những ý định cao cả hơn, nhưng tôi sợ rằng ý định của tôi như thế cũng đã quá táo bạo cho nhiều người sự quyết tâm trút bỏ tất cả những ý kiến mà mình đã chấp nhận tin theo trước kia, không phải cái gương mà ai cũng phải theo ⁽¹⁰⁾. Và thế giới hầu như chỉ gồm hai hạng tâm trí mà cái gương này cũng không thích hợp chút nào, đó là: những kẻ tưởng mình tài khéo hơn là tài khéo thực, sẽ không tránh được những phán đoán hấp tấp và sẽ không đủ kiên nhẫn để hướng dẫn tư tưởng của họ một cách có trật tự, bởi vậy một khi họ đã dùng quyền tự do để hoài nghi về những nguyên lý họ đã chấp nhận và đi ra ngoài đường lối thông

thường, thì không bao giờ họ sẽ có khả năng nhận ra con đường phải theo để đi đúng hơn : như vậy họ sẽ lạc đường suốt đời ⁽¹¹⁾. Rồi tới những kẻ có khá đủ lý trí hoặc khá đủ khiêm tốn để nhận định rằng họ không có khả năng phân biệt thực hư như một số người khác là những người có thể dạy bảo họ, cho nên họ thấy nên an phận theo ý kiến của người khác hơn là chính mình tìm ra những ý kiến tốt hơn ⁽¹²⁾.

Và tôi, chắc tôi đã ở trong số những người loại thứ hai trên đây, nếu tôi đã chỉ có một thầy dạy, hoặc nếu tôi không biết đến những khác biệt mà thời nào cũng đã có giữa ý kiến của các bậc thông thái. Nhưng vì ngay khi còn ở trường, tôi đã học biết rằng không có gì kỳ dị và khó tin người ta có thể tưởng tượng, mà lại không có một triết gia nói lên; rồi từ đó, khi chu du, tôi đã nhận thấy những tập tục rất trái ngược với tập tục của chúng ta nơi những con người không phải vì thế mà ta được coi là mọi rợ và dã man, nhưng nhiều người trong số này cũng dùng lý trí bằng hoặc hơn chúng ta; và tôi nhận định rằng, với cùng tâm trí của anh ta, một người sẽ trở nên khác biệt chừng nào nếu thay vì được nuôi dưỡng từ bé giữa những người Pháp hay người Đức, anh ta lại luôn sống giữa những người Tàu hay những dân ăn thịt người ⁽¹³⁾. Và ngay trong cách ăn mặc của chúng ta, cái đã được ta ưa thích mười năm về trước và có lẽ sẽ được ưa thích mười năm sau này, thì hiện nay bị ta coi là kỳ cục và nực cười : như vậy chính thói tục và gương kẻ khác thuyết phục ta chứ không phải một tri thức chắc chắn nào hết. Vậy mà tiếng nói của đa số không phải là

một chứng minh có giá trị đối với những chân lý hơi khó khám phá, vì thường một người đơn độc có thể tìm ra chúng hơn là cả một dân tộc : nên tôi không thể chọn một ai có ý kiến đáng tôi coi trọng hơn ý kiến của người khác, và tôi thấy bó buộc phải đích thân lo lấy công việc tự hướng dẫn mình ⁽¹⁴⁾.

Nhưng, như người bước đi một mình và đi trong đêm tối, tôi quyết tâm đi rất chậm và xử sự rất thận trọng trong mọi việc, đến nỗi nếu tôi chỉ tiến được rất ít, thì ít ra tôi cũng giữ mình khỏi tệ. Hơn nữa, tôi không muốn bắt đầu bằng việc vứt bỏ hẳn một ý kiến nào trong các ý kiến xưa kia đã lọt vào tâm thức tôi không do lý trí tôi nhận vào, cho tới khi tôi đã dùng khá đủ thời giờ để làm xong cái dự án của công cuộc mà tôi toan tính, và tìm ra phương pháp đích đáng để đạt tới tri thức về tất cả mọi sự mà tâm trí tôi có thể đạt được ⁽¹⁵⁾.

(II. PHƯƠNG PHÁP MỚI VÀ NHỮNG QUY TẮC CỦA NÓ)

Khi còn niên thiếu, trong số các phần của môn triết học, tôi đã chăm chỉ học phần Luận lý học, và trong môn toán thì tôi chăm chú học phần Phân tích của các nhà kỹ hà học và phần Đại số, đó là ba môn tức ba khoa học xem ra đã đóng góp phần nào vào ý định của tôi ⁽¹⁶⁾. Nhưng khi xem xét chúng, tôi nhận thấy rằng, đối với khoa Luận lý học, những câu tam đoạn luận của nó và đa số những điều nó dạy chỉ có công dụng giải nghĩa cho người khác những điều ta biết, hoặc như nghệ thuật của Lulle, chỉ để nói một

cách không cần phán đoán về những điều mình không biết, hơn là giúp ta hiểu biết những điều đó⁽¹⁷⁾. Và mặc dầu khoa Luận lý thực sự bao hàm nhiều tôn chỉ rất đúng và rất tốt, nhưng trong đó cũng pha trộn nhiều tôn chỉ hoặc vô dụng hoặc thừa, đến nỗi khó mà phân biệt được chúng, cũng như khó mà rút được một pho tượng nữ thần Diane hay nữ thần Minerve từ một khối cẩm thạch chưa có phác họa gì hết⁽¹⁸⁾.

Rồi, về cách phân tích của người xưa và về khoa Đại số của các vị thời mới, ngoài cái sự chúng chỉ đưa tới những điều rất trừu tượng và xem ra không có một ứng dụng nào, thì riêng phương pháp phân tích đó lại quá bị trói buộc vào sự xem xét các hình thể, đến nỗi nó không thể luyện trí năng mà đồng thời không làm mệt trí tưởng tượng rất nhiều; và người ta bị lệ thuộc quá nhiều vào những quy luật và những con số trong khoa Đại số đến nỗi nó đã trở thành một nghệ thuật rối rít và tối tăm làm quần trí, chứ không còn là một khoa học để đào tạo tâm trí⁽¹⁹⁾. Đó là lý do làm tôi nghĩ phải tìm một phương pháp nào khác, vừa tránh được những tệ hại của chúng, vừa gồm đủ những cái lợi của ba khoa đó⁽²⁰⁾. Và cũng như sự có nhiều luật lệ thường chỉ là cơ để bào chữa cho những tật xấu, và một quốc gia thường được trị an hơn khi chỉ có rất ít luật lệ nhưng được tuân giữ chặt chẽ, cho nên thay vì con số lớn những quy tắc của Luận lý học, tôi tưởng chỉ cần 4 quy tắc sau đây, miễn là tôi quyết vững vàng và kiên trì không phạm vào chúng một lần nào :

Quy tắc thứ nhất là không chấp nhận một điều gì là đích thực, trừ khi tôi tri thức điều đó cách hiển nhiên : nghĩa là phải thận trọng tránh xa những hấp tấp và thành kiến, và trong các phán đoán, đừng có bao hàm một điều gì ngoài cái điều xuất hiện một cách rõ ràng và phân minh trước tâm trí tôi, đến nỗi tôi không có lý gì để hoài nghi điều đó ⁽²¹⁾.

Quy tắc thứ hai là phân chia mỗi khó khăn mà tôi phải khảo sát thành nhiều phần hết sức, và tùy sự đòi hỏi, để giải đáp những khó khăn đó cho đúng cách hơn ⁽²²⁾.

Quy tắc thứ ba là hướng dẫn các tư tưởng của tôi một cách có trật tự, bắt đầu từ những đối tượng đơn sơ và dễ hiểu hơn, rồi lên dần dần, từng bậc một, cho tới sự nhận thức những đối tượng phức tạp nhất; và giả thiết có trật tự cả nơi những đối tượng không tự nhiên có trước có sau như vậy ⁽²³⁾.

Và *quy tắc cuối cùng* là kiểm kê mọi thành phần một cách cặn kẽ, và soát lại hết sức tổng quát đến nỗi tôi có thể chắc là không bỏ sót một điều gì ⁽²⁴⁾.

Những chuỗi dài các lý luận, rất đơn sơ và dễ dàng mà các nhà kỹ hà học thường dùng để đạt tới những chứng minh khó khăn nhất của họ, đã nên dịp cho tôi nghĩ rằng tất cả những sự có thể lọt vào tri thức ta đều liên kết với nhau như vậy. Và tôi nghĩ rằng miễn là người ta tránh đừng nhận là đích thực cái gì không đích thực, và người ta luôn theo trật tự thích ứng để rút cái này ra từ cái kia, thì không có điều gì xa xôi đến đâu mà chúng ta không đạt tới, và không có gì bí ẩn đến đâu mà người ta không khám phá

ra⁽²⁵⁾. Và tôi không phải vất vả lắm để tìm biết phải bắt đầu bằng những điều nào, bởi vì tôi biết phải bắt đầu bằng những điều đơn sơ nhất và dễ biết nhất. Và vì nhận thấy trong số những người đã đi tìm chân lý trong các khoa học trước đây, duy các nhà toán học đã có thể tìm thấy một số những chứng minh, nghĩa là một số những lý lẽ chắc chắn và hiển nhiên, cho nên tôi không chút hoài nghi rằng đó cũng là vì họ đã cứu xét những lý lẽ như thế, và mặc dầu tôi không hy vọng một lợi ích nào khác ngoài cái lợi là chúng làm cho tâm trí tôi quen thỏa thích với chân lý và không cam chịu những lẽ giả dối⁽²⁶⁾. Nhưng tôi không có ý định học hết các khoa riêng biệt mà người ta thường gọi chung là các môn toán học⁽²⁷⁾; vì nhận thấy rằng tuy đối tượng của chúng khác nhau, nhưng chúng vẫn hòa hợp với nhau ở chỗ chỉ nghiệm xét về những tương quan, tức những tỷ lệ nơi các đối tượng đó, nên tôi nghĩ chỉ nên xem xét những tương quan nói chung đó thôi, chứ đừng đặt chúng vào những đề tài làm ta dễ nhận thức chúng hơn; hơn nữa, vì không trói buộc chúng vào những đề tài riêng biệt đó, chúng ta sẽ càng có thể áp dụng chúng vào những đối tượng khác mà sau này ta thấy rằng có thể áp dụng chúng⁽²⁸⁾. Rồi, vì nhận thức rằng, để biết chúng, đôi khi tôi cần xem xét chúng từng cái một, đôi khi lại chỉ cần nhớ tới chúng hoặc nhìn chúng cách bao quát một trật, nên tôi nghĩ rằng để khảo sát chúng một cách đúng hơn ngay ở cái thể riêng biệt của chúng, tôi phải giả thiết chúng là những đường⁽²⁹⁾, bởi vì tôi không thấy có gì đơn sơ hơn và cũng bởi vì trí tưởng tượng và giác quan tôi không thể biểu tượng cái gì minh bạch hơn; nhưng để nhớ chúng và nhìn bao quát

chúng một trật, thì tôi phải diễn tả chúng bằng một vài ký hiệu, càng vắn tắt càng hay, nhân đó tôi đã vay mượn tất cả những gì là tốt nhất của phương pháp phân tích hình học và của đại số, và tôi đã dùng môn này để sửa lại những gì khiếm khuyết của môn kia ⁽³⁰⁾.

(III. NHỮNG KẾT QUẢ ĐẦU TIÊN RẤT KHẢ QUAN CỦA PHƯƠNG PHÁP)

Quả vậy, tôi có thể nói sự tuân giữ chặt chẽ số ít nguyên tắc mà tôi đã chọn đó đã cho phép tôi dễ dàng giải gỡ tất cả những vấn đề mà hai khoa kia bao hàm, đến nỗi chỉ trong hai hay ba tháng tôi dùng để khảo sát các vấn đề đó, bắt đầu từ những vấn đề đơn sơ và tổng quát nhất, và mỗi chân lý tôi tìm ra đã được tôi dùng làm quy luật để tìm ra những chân lý khác, thì không những tôi đã giải xong được nhiều vấn đề mà xưa kia tôi cho là rất khó, gần về cuối tôi còn nghĩ là tôi có thể xác định nên dùng phương tiện nào để giải quyết những vấn đề mà tôi chưa giải xong, cũng như tôi có thể xác định người ta có thể giải quyết chúng đến đâu ⁽³¹⁾. Như thế quý vị sẽ không cho tôi là quá hào nếu quý vị nhận định rằng nơi mỗi sự vật chỉ có một chân lý, nên ai tìm thấy chân lý đó tức là đã biết hết những gì người ta có thể biết về sự vật đó; thí dụ một trẻ nhỏ đã học số học và đã làm được một bài toán cộng đúng cách, thì em có thể chắc là đã tìm thấy tất cả những gì tâm trí loài người có thể tìm thấy liên can đến cái tổng số mà em đã tìm ⁽³²⁾. Sau hết, chính cái phương pháp dạy ta theo đúng trật tự và kiểm kê chặt chẽ tất cả các khía cạnh của những

gi ta tìm hiểu, chính phương pháp đó chứa đựng tất cả những gì làm nên sự chắc chắn của các quy luật số học⁽³³⁾.

Nhưng điều làm tôi thỏa lòng hơn hết nơi phương pháp này là nhờ nó mà tôi chắc tâm đã sử dụng lý trí của tôi trong mọi sự, nếu không sử dụng cách toàn hảo thì ít ra cũng là cách tốt hết sức tôi. Khi thực hành phương pháp đó, ngoài sự tôi cảm thấy tâm trí tôi dần dần làm quen với việc quan niệm các đối tượng cách rõ ràng và phân minh, tôi còn cảm thấy rằng, vì không bắt tâm trí lệ thuộc vào một môn nào riêng biệt, tôi tin chắc sẽ áp dụng nó một cách ích lợi vào những khó khăn của những khoa học khác cũng như đã làm được đối với những khó khăn của khoa Đại số⁽³⁴⁾. Không phải vì thế mà tôi dám tính truyện xem xét ngay tất cả mọi khó khăn có thể xuất hiện, vì điều này trái với trật tự mà Phương pháp đề ra; nhưng vì nhận thấy rằng các nguyên lý của chúng đều đã mượn nơi khoa triết học, mà nơi khoa này tôi không thấy một nguyên lý nào chắc chắn, nên tôi nghĩ trước hết phải ra công đặt những nguyên tắc chắc chắn cho khoa triết học⁽³⁵⁾. Và tôi cũng nghĩ rằng vì đó là việc quan trọng nhất trên đời, cần phải tránh hấp tấp và thành kiến, nên tôi không nên tính truyện làm xong công việc đó trước khi tới một tuổi già giận hơn là cái tuổi 23 của tôi khi đó, và trước khi dùng nhiều thời giờ để chuẩn bị việc đó bằng cách nhổ khỏi tâm trí tôi tất cả những ý kiến xấu mà tôi đã chấp nhận trước đó, cũng như bằng cách thấu góp nhiều kinh nghiệm, để chúng trở thành chất liệu cho những suy luận của tôi sau đó, và để nhờ luôn luyện tập với Phương pháp mà tôi đã đặt ra cho mình, tôi càng ngày càng đứng vững trong đó⁽³⁶⁾.

PHẦN THỨ BA

MẤY QUY LUẬT LUÂN LÝ RÚT RA TỪ PHƯƠNG PHÁP

(I. KHÁI NIỆM VỀ KHOA LUÂN LÝ TẠM THỜI)

Và sau cùng, trước khi xây lại căn nhà mình ở, không những phải triệt hạ nó xuống, phải lo cho có vật liệu và kiến trúc sư, hoặc đích thân lo việc kiến trúc và vẽ mẫu cho cẩn thận, nhưng cũng phải lo cho có một căn khác để ở một cách thuận tiện trong thời gian lo việc xây cất ⁽¹⁾. Bởi vậy, để khỏi ở vào tình trạng bất định trong các hành động của tôi trong khi lý trí bắt buộc tôi phải như thế trong các phán đoán của tôi, và để tôi vẫn sống hạnh phúc hết sức tôi, tôi đã tự tạo cho mình một nền đạo đức lâm thời, căn cứ trên ba hoặc bốn châm ngôn thời, và tôi muốn thông cho quý vị biết ⁽²⁾.

Châm ngôn thứ nhất là quy phục những luật lệ và tập tục của xứ sở tôi, luôn nắm giữ tôn giáo mà Thượng đế đã cho tôi hồng ân được giáo hóa trong đó từ tuổi thơ ấu, và trong mọi sự tôi sẽ cư xử theo những ý kiến trung dung nhất và xa cực đoan nhất, tức những ý kiến thường được những người khôn ngoan nhất đang sống với tôi chấp nhận

trong thực hành ⁽³⁾. Vì muốn bắt đầu bằng việc coi những ý kiến riêng của tôi là không có giá trị, vì tôi muốn xem xét lại chúng tất cả, nên tôi chắc không gì tốt hơn là theo ý kiến của những người khôn ngoan nhất. Và mặc dầu có thể có những người khôn ngoan nơi dân Ba Tư và dân Trung Hoa cũng như nơi chúng ta, tôi tưởng ích lợi nhất đối với tôi là theo lối sống của những người đang sống với tôi ⁽⁴⁾, và để biết đích thực đâu là ý kiến của họ, tôi phải xem kỹ điều họ thực hành hơn là điều họ nói, không những vì do thói xấu của chúng ta ít ai muốn nói tất cả những gì họ tin tưởng, nhưng cũng vì nhiều người không biết họ tin tưởng gì : vì sự tự duy làm ta tin một điều thì khác, và sự ta biết ta tin điều đó thì khác, cho nên lắm khi có hành động này mà không có hành động kia ⁽⁵⁾. Và giữa nhiều ý kiến cùng được chấp nhận, tôi đã chọn những ý kiến dung hòa nhất : phần vì đó là những ý kiến dễ thực hành hơn, và có vẻ là những ý kiến tốt nhất, vì những gì thái quá thường là xấu, phần vì để nếu có trệch khỏi đường chính trong trường hợp sai lầm, thì tôi sẽ trệch đường ít hơn là khi theo một trong hai cực đoan, nhờ ra đáng lý phải theo cực đoan kia ⁽⁶⁾. Và đặc biệt tôi sẽ cho là cực đoan tất cả những hứa hẹn của người ta để giảm khấu phần nào tự do : không phải vì tôi không chấp nhận những luật lệ cho phép người ta, khi có ý định tốt hoặc ý định dừng dừng, được tuyên thệ hoặc lập những giao ước buộc phải trung thành để bảo đảm sự giao tế, hòng chữa trị tính lật lọng của con người ta, nhưng vì tôi thấy trên đời này không có gì là tồn tại mãi ở một tình trạng; và phần riêng tôi, tôi tự nhủ sẽ càng ngày càng làm

cho các phán đoán của tôi trở nên toàn hảo hơn, chứ không để chúng trở thành xấu hơn, cho nên tôi nghĩ mình đã phạm một lỗi lớn đối với lương tri, nếu đối với một điều tôi đã chấp nhận khi đó, mà sau này khi nó không còn tốt nữa, hoặc tôi nghĩ nó không còn tốt nữa, mà tôi vẫn cứ bó buộc coi nó là tốt ⁽⁷⁾.

Châm ngôn thứ hai của tôi là cương quyết và vững tâm hết sức trong các hành động của tôi, và theo những ý kiến đáng nghi ngờ nhất một cách không kém kiên trung, một khi tôi đã quyết định theo như thế, y như chúng là những ý kiến vững chắc nhất ⁽⁸⁾. Trong việc này tôi bắt chước những người đi đường mà bị lạc trong rừng : họ không nên loanh quanh xoay chiều, lúc đi về phía này, lúc đi về phía kia, và càng không nên dừng lại một chỗ, nhưng phải đi thẳng hết sức về một phía nào đó mãi, và không nên đổi hướng đó vì những lý do nhỏ mọn, mặc dầu lúc khởi đầu ta đã quyết chọn như thế vì tình cớ : bởi vì, nhờ cách này, nếu họ không tới nơi họ muốn đến, ít ra họ cũng đi tới một nơi nào đó, ở đấy chắc là tốt hơn ở giữa rừng ⁽⁹⁾. Và bởi vì đôi khi ta không thể trì hoãn hành động, cho nên đây là chân lý rất chắc chắn : khi ta không thể phân biệt đâu là những ý kiến đúng nhất, thì ta phải theo những ý kiến có vẻ đúng nhất; hơn nữa, khi ta không nhận ra cái nào có vẻ đúng hơn cái nào, thì ít ra ta phải quyết định theo một ý kiến nào đó, và không coi đó như là ý kiến đáng hoài nghi xét về phương diện thực hành, nhưng coi đó như là ý kiến rất chân thật và rất chắc chắn, bởi vì lý trí dạy ta phải quyết định theo ý kiến đó ⁽¹⁰⁾. Như vậy điều này có sức giải thoát tôi khỏi tất

cả những ân hận và hối tiếc thường khuấy động lương tâm những tâm hồn yếu đuối và bất định, họ buông mình thực hành một cách thất thường những điều họ cho là tốt, nhưng sau đó lại coi là xấu ⁽¹¹⁾.

Châm ngôn thứ ba của tôi là phải luôn gắng thắng mình hơn là thắng số mệnh, và thay đổi những ước vọng của tôi hơn là thay đổi trật tự vũ trụ, và tôi phải tập cho quen tin tưởng rằng không có gì hoàn toàn ở trong quyền ta, trừ các tư tưởng của ta, thành thử sau khi chúng ta đã làm hết sức đối với các sự vật bên ngoài ta, mà còn cái gì không thành công, thì ta phải nhận đó là điều hoàn toàn bất khả đối với ta ⁽¹²⁾. Nguyên điều này xem ra cũng đủ ngăn cản tôi từ nay đừng ước ao cái gì không có thể đạt được, và như vậy đủ làm cho tôi an vui. Bởi vì ý chí ta thường vươn tới và ước ao những sự mà trí năng ta trình bày cho nó như là có thể đạt được, cho nên chắc chắn nếu ta coi những cái tốt ở ngoài ta như vượt xa khỏi khả năng ta, thì khi không do lỗi của chúng ta mà chúng ta không được những sự xem ra ta phải được do dòng đời ta, chắc ta sẽ không rầu rĩ hơn khi ta không chiếm hữu được những vương quốc Trung Hoa hoặc Mễ Tây Cơ ⁽¹³⁾. Và như người ta nói, cái không tránh được thì vui nhận đi, nếu ta đau yếu ta sẽ không ước ao lành mạnh, nếu ở trong tù ta sẽ không ước ao tự do, cũng như chúng ta không ước ao có thân thể không mục nát như kim cương, hoặc có cánh để bay như chim. Nhưng tội thú nhận rằng cần luyện tập lâu và phải suy đi nghĩ lại mới quen nhìn vạn vật theo khía cạnh đó được. Và tôi tin rằng đây chính là bí quyết làm cho các bậc hiền triết xưa kia có

thể thoát khỏi sự chi phối của số mệnh, và mặc dầu đau khổ và nghèo khó, họ vẫn tranh đua hạnh phúc với thần thánh của họ ⁽¹⁴⁾. Vì họ chuyên chăm suy nghĩ về những giới hạn mà thiên nhiên đặt cho họ, nên họ hoàn toàn tin chắc rằng không có gì ở trong quyền lực họ, ngoại trừ những tư tưởng của họ, và điều này đủ giữ họ khỏi bị xao xuyến vì các sự khác; và họ làm chủ chúng một cách tuyệt đối đến nỗi trong việc này họ có lý để nghĩ mình giàu có hơn, quyền thế hơn, tự do hơn và hạnh phúc hơn bất cứ người nào khác là hạng người, vì không có triết lý này, nên tuy được thiên nhiên và số mệnh ưu đãi đến đâu, vẫn không bao giờ làm chủ được những điều họ muốn ⁽¹⁵⁾.

Sau cùng, để kết luận phần luân lý này, tôi có ý kiếm điểm tất cả những công tác của người ta ở đời này để gắng chọn lấy công tác tốt nhất : và không muốn nói gì về những công tác của người khác, tôi nghĩ rằng tôi không thể làm gì tốt hơn là cứ tiếp tục công tác mà tôi đang làm, nghĩa là dùng tất cả đời sống tôi để trau dồi lý trí và hết sức tiến thêm trong việc tìm biết chân lý theo phương pháp mà tôi đã tự đề ra cho mình ⁽¹⁶⁾. Tôi đã cảm thấy rất mực thỏa thích từ khi tôi bắt đầu dùng phương pháp này, đến nỗi tôi không tin là người ta có thể nhận được những vui thỏa êm dịu hơn, ngay lành hơn ở đời này, và nhờ phương pháp này mỗi ngày tôi vẫn khám phá ra một vài chân lý tôi cho là quan trọng và thường không được người khác biết tới, thì sự thỏa mãn đã tràn ngập tâm trí tôi đến nỗi không còn gì khác cảm động được tôi ⁽¹⁷⁾. Và lại ba châm ngôn trên đây chỉ dựa trên ý định của tôi là tiếp tục học hỏi : Thượng

để đã ban cho mỗi người chúng ta một ít ánh sáng để phân biệt thực hư, nên tôi không nghĩ rằng mình phải chiều theo ý kiến người khác đâu một lúc thôi, nếu mình không dự trù việc dùng sự phán đoán của mình để xem xét các ý kiến kia đến lúc phải xem xét; và khi theo các ý kiến đó, tôi sẽ không tránh được những nghi ngại, trừ khi tôi tin rằng không vì thế mà bỏ mất dịp gặp được những ý kiến tốt hơn, trong trường hợp may ra có những ý kiến tốt như thế⁽¹⁸⁾.

Sau hết, tôi đã không thể nói hạn chế các ước vọng của tôi và được an vui, nếu tôi không theo con đường mà tôi nghĩ là có thể dẫn tới sự đạt được tất cả các tri thức có thể đạt được, và con đường này cũng chính là phương tiện đạt được tất cả những sự tốt lành đích thực mà tôi có thể đạt được : vì ý chí của ta chỉ theo đuổi hoặc tránh xa sự vật tùy theo trí năng ta trình bày cho nó thấy là tốt hay xấu, cho nên chỉ cần phán đoán đúng là sẽ hành động đúng, và chỉ cần phán đoán đúng hết sức, là sẽ hành động tốt hết sức, nghĩa là sẽ có tất cả các nhân đức và đồng thời có tất cả những sự tốt lành mà con người có thể có⁽¹⁹⁾. Và khi chắc được như thế, thì không thể nào ta lại không vui thỏa.

(II. CÔNG VIỆC TÁC GIẢ ĐÃ THỰC HIỆN SAU KHI ÁN ĐỊNH XONG KHOA LUÂN LÝ NÀY)

Sau khi đã chắc tâm về những châm ngôn này và đặt riêng chúng ra cùng với những chân lý của đức tin là những chân lý luôn được tôi tin theo trước hết⁽²⁰⁾, tôi quyết rằng, đối với những ý kiến còn lại của tôi, tôi có thể tự do lo

việc gỡ mình ra khỏi chúng ⁽²¹⁾. Và tôi hy vọng chóng thành công trong việc này bằng cách giao tiếp với những người khác hơn là cứ đóng cửa ở lâu hơn trong căn phòng có lò sưởi này là nơi tôi đã có những tư tưởng trên đây, cho nên mặc dầu mùa đông chưa hết, tôi đã lại bước lên đường ⁽²²⁾. Và trong 9 năm sau đó tôi đã lang thang khắp đó đây trong thế giới, và gắng làm khán giả hơn là làm diễn viên trong tất cả các trò đời; và trong mọi sự, tôi đặc biệt suy đến những điều có thể làm cho chúng trở thành hồ đồ và lộn xộn, cho nên tôi đã rút bỏ khỏi tâm trí tôi tất cả những sai lầm đã lọt vào đó trước đây. Không phải vì thế mà tôi muốn bắt chước những người theo chủ nghĩa hoài nghi là những kẻ hoài nghi để mà hoài nghi, và làm ra vẻ không quyết gì bao giờ ⁽²³⁾; trái lại, tất cả ý định của tôi là đi tới chỗ vững tâm, gạt bỏ lớp cát với bãi đất bồng bênh hòng gặp được nền đá hoặc đất sét ⁽²⁴⁾. Tôi tưởng tôi đã khá thành công trong việc đó, nhất là khi cố gắng khám phá ra sự sai lầm hoặc tính chất không chắc chắn nơi những mệnh đề mà tôi xem xét, không dựa vào những phỏng đoán yếu ớt mà xem xét, nhưng dựa vào những luận lý rõ ràng và chắc chắn, tôi đã không gặp những mệnh đề hồ đồ đến đâu mà tôi lại không rút ra được một kết luận khá chắc chắn, vì ít ra thì cũng chắc một điều là trong đó không có gì chắc chắn hết ⁽²⁵⁾. Và cũng như khi phá đổ căn nhà cũ, người ta thường giữ lại những mảnh đã phá đó để dùng vào việc xây căn nhà mới; cũng vậy, trong khi phá bỏ tất cả các ý kiến mà tôi cho là thiếu nền tảng, tôi đã có những nhận định và đạt được nhiều kinh nghiệm giúp tôi thiết lập được những ý kiến chắc chắn hơn từ hồi đó. Hơn nữa, tôi tiếp tục tự luyện

theo phương pháp mà tôi đã đề ra cho mình, vì ngoài sự tôi lo luôn hướng dẫn các tư tưởng của tôi theo những quy tắc, thỉnh thoảng tôi còn dành cho mình một số giờ để dùng phương pháp đó một cách đặc biệt vào việc giải đáp những vấn đề toán học ⁽²⁶⁾, hoặc của các môn khác mà tôi có thể làm cho trở nên giống với những vấn đề toán học bằng cách lấy chúng ra khỏi những nguyên lý riêng của các khoa đó vì tôi thấy chúng không vững chắc, như quý vị sẽ thấy tôi làm đối với nhiều vấn đề được giải nghĩa trong tập sách này ⁽²⁷⁾. Như vậy, tuy bề ngoài tôi sống không khác gì những kẻ chỉ có việc sống một cuộc đời êm dịu và vô tội, chăm chú phân biệt những thú vui và những nét xấu, và dùng tất cả những thứ giải trí lành mạnh để có thể hưởng sự thanh nhàn mà không chán ngấy, nhưng tôi vẫn tiếp tục ý định của tôi và đã tiến tới trong việc tìm biết chân lý có lẽ còn hơn cả khi chỉ đọc sách hoặc đi lại với các văn nhân ⁽²⁸⁾.

Tuy nhiên 9 năm đó đã trôi qua mà tôi chưa quyết định đường nào đối với những vấn đề khó khăn thường được tranh luận giữa các bậc thông thái, và cũng chưa bắt đầu tìm thấy những nền móng của một triết lý nào chắc chắn hơn triết lý phổ thông ⁽²⁹⁾. Và gương của nhiều bộ óc xuất sắc đã có ý định đó trước tôi mà xem ra đã không thành công ⁽³⁰⁾, đã làm tôi tưởng tượng ra nhiều khó khăn đến nỗi tôi không dám bắt tay vào việc đó sớm như thế này, nếu tôi không thấy một vài người phao tin rằng tôi đã thành đạt. Tôi không biết họ căn cứ vào đâu để nghĩ như thế; nếu tôi có nói lời nào để góp vào sự kiện này, đó là vì tôi đã

thù nhận cái dốt của tôi một cách ngây thơ hơn những người có học thường làm, và có lẽ cũng tại vì tôi đã cho họ thấy những lý làm tôi hoài nghi những điều mà người khác cho là chắc chắn, chứ không tại vì tôi đã khoe khoang một lý thuyết nào hết ⁽³¹⁾. Nhưng vì đủ tự hào, không muốn người ta nghĩ về tôi khác với sự thực của tôi, nên tôi tưởng phải cố gắng dùng mọi cách thế để trở nên xứng với danh tiếng mà người ta đã dành cho tôi. Và đúng tám năm trước đây, ước vọng đó đã làm tôi quyết định tránh xa những nơi mà tôi có thể gặp những người quen thuộc và ẩn thân qua đây⁽³²⁾, một xứ mà thời gian chiến tranh lâu dài đã giúp thiết lập trật tự đến nỗi những quân đội người ta duy trì xem ra chỉ dùng vào việc giữ cho người ta an hưởng những hoa trái của hòa bình một cách vững tâm hơn, và đây cũng là nơi, giữa đoàn người của một dân tộc lớn rất hoạt động và chăm lo việc mình hơn là tò mò việc người khác, tôi đã có thể sống cô độc và ẩn dật như trong các vùng hoang địa xa xôi nhất, đồng thời vẫn không thiếu một tiện nghi nào như trong các đô thị nhộn nhịp nhất ⁽³³⁾.

PHẦN THỨ BỐN

CHỨNG MINH SỰ HIỆN HỮU CỦA THƯỢNG ĐẾ VÀ LINH HỒN CON NGƯỜI: NHỮNG NỀN TẢNG CỦA SIÊU HÌNH HỌC

(I. DESCARTES TÌM RA CHÂN LÝ SỐ MỘT KHỞI ĐẦU CHO TRIẾT HỌC MỚI)

Không biết tôi có nên nói với quý vị về những suy niệm đầu tiên tôi đã có ở đây không ⁽¹⁾, bởi vì chúng quá siêu hình và ít ai để ý, đến nỗi có thể chúng không hợp sở thích của mọi người; tuy nhiên, để người ta có thể phán đoán những nền tảng mà tôi đã chấp nhận có vãng không, tôi thấy bó buộc phải nói về những suy niệm đó.

Từ lâu, tôi đã nhận định rằng đối với các phong tục thì đôi khi cần phải theo những ý kiến mình biết là rất ít chắc chắn, cũng dường bằng chúng là những điều bất khả nghi. Tôi đã bàn về điểm này trên kia rồi ⁽²⁾. Nhưng khi chỉ lo tìm chân lý, thì tôi nghĩ phải làm ngược lại, và phải bác bỏ như là tuyệt đối sai lầm tất cả những gì ta còn có thể tưởng ra trong đó một chút hoài nghi : làm thế để xem rồi có còn gì hoàn toàn bất khả nghi trong những tin tưởng của tôi

chăng⁽³⁾. Bởi đó, tại vì các giác quan chúng ta đôi khi đã lừa dối chúng ta, nên tôi muốn giả thiết rằng không có sự vật nào thực sự đúng như chúng làm ta hình dung; và vì có những người lầm lẫn cả khi lý luận về những đề tài đơn sơ nhất của hình học, và phạm vào những vòng luẩn, cho nên vì nghĩ mình cũng có thể sai lầm như ai khác, nên tôi đã vứt bỏ và coi như sai lầm tất cả những lý lẽ mà xưa kia tôi đã coi như là những chứng minh⁽⁴⁾. Sau cùng, vì nhận thấy rằng tất cả những tư tưởng ta có khi thức đều có thể đến với ta khi ngủ, nên tôi đã quyết giả bộ như tất cả những gì đã lọt vào tâm trí tôi đều không đích thực hơn những ảo tưởng của tôi trong giấc mơ⁽⁵⁾. Nhưng liền sau đó, tôi nhận ra rằng, trong khi tôi muốn nghĩ rằng tất cả đều là giả dối như thế, thì nhất định tôi, kẻ nghĩ tưởng điều đó, phải là một cái gì; và nhận thấy rằng chân lý "*Tôi tư tưởng, vậy tôi hiện hữu*" rất vững và rất chắc đến nỗi những giả thuyết kỳ dị nhất của những người theo chủ nghĩa hoài nghi cũng không lay chuyển được, nên tôi nghĩ có thể chấp nhận chân lý này làm nguyên lý đầu tiên của nền triết học mà tôi tìm kiếm⁽⁶⁾.

(II. BẢN CHẤT CỦA TÂM LINH CON NGƯỜI)

Rồi khi chăm chú xem xét tôi là gì⁽⁷⁾ và thấy rằng tôi có thể giả tưởng tôi không có thân xác và cũng không có thể giới nào hoặc nơi chốn nào cho tôi ở, nhưng không vì thế mà tôi có thể giả tưởng rằng tôi không hiện hữu; ngược lại, chính vì tôi hoài nghi sự thực hữu của các vật khác, mà tôi phải hiển nhiên và chắc chắn kết luận rằng tôi hiện

hữu; còn như nếu tôi chỉ thôi tư tưởng, thì cho rằng tất cả những gì khác mà tôi đã hình dung đều có thể là đích thực, nhưng tôi vẫn không có lý do nào để tin rằng tôi hiện hữu⁽⁸⁾. Nhân đó, tôi biết rằng tôi là một bản thể mà tất cả yếu tính, tức bản tính, chỉ là tư tưởng, và để hiện hữu thì bản thể này không cần một nơi chốn nào hoặc lệ thuộc vào một sự vật vật chất nào hết⁽⁹⁾. Thành thử bản ngã tôi này, tức linh hồn tôi, cái làm cho tôi là tôi, thì hoàn toàn khác biệt với thân xác, và dễ được ta nhận thức hơn thân xác, và cho rằng không có thân xác thì linh hồn vẫn là linh hồn như thế⁽¹⁰⁾.

Sau đó, tôi xét tổng quát xem cái gì cần thiết cho một mệnh đề để được coi là đích thực và chắc chắn; vì tôi vừa gặp được một mệnh đề như vậy, nên tôi nghĩ phải biết tại đâu nó chắc chắn như thế⁽¹¹⁾. Và nhận thấy trong “Tôi tư tưởng vậy tôi hiện hữu”, không có gì làm tôi chắc tôi nói đúng, nếu không phải tôi thấy rõ ràng rằng muốn tư tưởng thì cần phải hiện hữu⁽¹²⁾, nên tôi quyết có thể lấy điều sau đây làm quy luật tổng quát, là : những sự chúng ta quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều đích thực, - nhưng khó thấy đâu là những điều ta quan niệm cách phân minh⁽¹³⁾.

(III. NHỮNG LẼ CHỨNG MINH CÓ THƯỢNG ĐẾ)

Sau đó, suy nghĩ về sự tôi hoài nghi và nhân đó về sự bản thể tôi không toàn hảo, vì tôi thấy rõ tri thức thì toàn hảo hơn hoài nghi⁽¹⁴⁾, nên tôi nghĩ đến việc tìm xem tại đâu tôi đã biết tường đến một cái gì toàn hảo hơn tôi, và tôi thấy một cách hiển nhiên rằng đó phải là do một bản

tính thực sự toàn hảo hơn. Đối với những tư tưởng mà tôi có vẻ nhiều sự vật ở ngoài tôi, như trời, đất, ánh sáng, sức nóng và trăm ngàn sự vật khác, tôi không phải khổ công để nhận biết chúng bởi đâu mà đến: bởi vì không nhận thấy nơi chúng có cái gì hơn tôi ⁽¹⁵⁾, nên tôi có thể tin rằng nếu chúng đích thực thì đó là những tùy phụ của bản tính tôi, xét như bản tính này có chút ít toàn hảo; còn nếu chúng không đích thực, thì tôi đã lấy chúng ra từ hư vô, nghĩa là chúng có ở trong tôi chỉ vì tôi có khiếm khuyết ⁽¹⁶⁾. - Nhưng không thể có như thế về ý tưởng một Hữu thể toàn hảo hơn bản thể tôi vì lấy ý tưởng đó từ hư vô, thì rõ ràng là điều không thể được. Bởi vì nói do hư vô mà có cái gì là điều nghịch lý, thì nói cái toàn hảo hơn lại phát xuất và lệ thuộc vào cái kém toàn hảo càng nghịch lý không kém. Thành thử chỉ còn cách là ý tưởng đó đã được đặt ở trong tôi do một bản tính thực sự toàn hảo hơn tôi, và có thể bản tính đó có tất cả những sự toàn hảo mà tôi có thể quan niệm : nghĩa là, nói cho gọn, bản tính đó là Thượng đế ⁽¹⁷⁾.

Thêm vào đó phải nói rằng, vì tôi biết một số những sự toàn hảo mà tôi không có, nên tôi không thể là hữu thể duy nhất hiện hữu (đây tôi xin phép dùng một cách tự do mấy danh từ kinh viện), nhưng cần thiết phải có một Hữu thể toàn hảo hơn tôi : tôi lệ thuộc vào Ngài và do Ngài mà tôi có tất cả những gì tôi có ⁽¹⁸⁾. Bởi vì nếu tôi hiện hữu duy nhất và nếu tôi không lệ thuộc vào ai hết, đến nỗi tự tôi mà tôi có tất cả chút nhỏ mọn mà Hữu thể toàn hảo thông cho tôi, thì cũng một lẽ tôi cũng đã có thể tự mình mà có tất cả cái phần tôi thấy tôi còn thiếu kia, và như vậy

chính tôi sẽ có bản tính vô cùng, vĩnh cửu, bất biến, toàn tri, toàn năng, và có tất cả những sự toàn hảo mà tôi nhận thấy nơi Thượng đế ⁽¹⁹⁾. Bởi vì trong những lập luận để nhận biết bản tính Thượng đế theo khả năng tôi, tôi chỉ cần nhìn vào những sự mà tôi có quan niệm, và xét việc có những sự đó có phải là một toàn hảo không, và tôi thấy rằng những sự gì có dấu vết bất toàn thì không có nơi Ngài, còn tất cả những sự khác đều có nơi Ngài ⁽²⁰⁾. Tôi thấy rằng hoài nghi, thất thường, buồn rầu và những sự như vậy không thể có nơi Ngài, bởi vì chính tôi cũng sẽ rất sung sướng nếu không mắc phải chúng. Rồi ngoài ra, tôi còn có những ý tưởng về nhiều sự vật khả xúc và vật chất : vì dầu tôi giả tử là tôi mơ mộng và tất cả những gì tôi nhìn xem hoặc tưởng tượng, đều giả dối, nhưng tôi không thể bảo là những ý tưởng của các vật kia không thực sự ở trong tôi ⁽²¹⁾. Nhưng tôi đã biết rất rõ nơi bản thân tôi là bản tính tinh thần thì khác biệt với bản tính vật chất, và nhận thấy rằng tất cả những hợp thể đều nói lên sự lệ thuộc, mà lệ thuộc thì rõ ràng là một khuyết điểm, cho nên tôi quyết rằng được cấu tạo bởi hai bản tính đó không thể là một sự toàn hảo nơi Thượng đế, nhân đó Ngài không là một hợp thể của hai bản tính đó ⁽²²⁾. Trái lại nếu trong vũ trụ có những vật thể nào, hoặc những tinh thể hay bản tính nào không hoàn toàn toàn hảo, thì bản thể của chúng phải lệ thuộc vào quyền năng của Ngài đến nỗi không có Ngài thì chúng không thể tồn tại một giây ⁽²³⁾.

Sau đó, tôi muốn tìm biết nhiều chân lý khác : khi nhìn vào đối tượng của khoa hình học mà tôi quan niệm như

một vật thể miên tục, tức một không gian vô định trải rộng ra chiều dài, chiều rộng và chiều cao hay chiều sâu, được chia ra nhiều thành phần có nhiều hình và lượng khác nhau cũng như được chuyển động hoặc di chuyển nhiều cách⁽²⁴⁾, bởi vì các nhà hình học giả thiết tất cả những điều đó nơi đối tượng của họ, tôi đã rào qua một số những chứng minh đơn sơ nhất của họ. Và nhận định rằng sự chắc chắn vững vàng mà mọi người nhận có nơi cách chứng minh đó chỉ ở tại sự người ta quan niệm chúng cách hiển nhiên theo quy luật mà tôi đã nói trên kia ⁽²⁵⁾, nhưng tôi cũng nhận định rằng nơi những chứng minh đó không có gì làm tôi chắc về sự hiện hữu của đối tượng chung ⁽²⁶⁾. Thí dụ tôi thấy rõ là nếu giả thiết một hình tam giác, tôi phải nhận rằng ba góc của nó bằng hai góc vuông, nhưng không vì thế mà tôi thấy có cái gì làm tôi chắc có một hình tam giác nào trong vũ trụ; còn như trở lại xem xét ý tưởng mà tôi có về một Hữu thể toàn hảo, thì tôi thấy sự hiện hữu gồm trong ý tưởng đó cũng như ý tưởng hình tam giác gồm sự ba góc của nó bằng hai góc vuông ⁽²⁷⁾, hoặc cũng như ý tưởng hình cầu gồm sự các thành phần của nó đều cách trung tâm bằng nhau, và có thể còn hiển nhiên hơn thế nhiều : nhân đó sự hiện hữu của Thượng đế, tức Hữu thể toàn hảo kia, ít ra cũng chắc chắn bằng bất cứ chứng minh nào của khoa hình học ⁽²⁸⁾.

(IV. SỰ KHÁC BIỆT GIỮA LÝ TRÍ VÀ CẢM GIÁC, NHÂN ĐÓ CÓ SỰ KHÁC BIỆT GIỮA HAI CÁCH NHẬN THỨC)

Còn sự nhiều người nghĩ rằng khó biết Thượng đế cũng như khó biết linh hồn của họ là gì, thì đó là vì không bao

giờ họ nâng tâm trí lên khỏi những sự vật khả xúc, và vì họ quá quen tư tưởng bằng tưởng tượng là cách tư tưởng đặc biệt cho những sự vật vật chất, thành thử hễ cái gì không hình dung được thì họ coi như không thể hiểu được⁽²⁹⁾. Điều này cũng khá rõ bởi vì chính các triết gia, trong các trường, cũng nhận câu châm ngôn “không có gì ở trong trí năng ta mà trước đó không có nơi giác quan⁽³⁰⁾. Tuy nhiên chắc chắn những ý tưởng về Thượng đế và về linh hồn không bao giờ ở nơi giác quan. Đối với tôi, những người muốn dùng trí tưởng tượng của họ để hiểu về Thượng đế và linh hồn cũng hành động như muốn dùng mắt của họ để nghe những âm thanh, hoặc ngửi những hương vị⁽³¹⁾; hơn nữa, còn có sự khác biệt này, là thị giác cho ta biết chắc sự hiện hữu của những đối tượng của nó không kém khứu giác và thính giác, trái lại trí tưởng tượng của ta cũng như các giác quan ta không bao giờ có thể làm ta chắc tâm về một sự gì nếu trí năng của ta không can thiệp vào đó⁽³²⁾.

Sau cùng, nếu qua những lý lẽ tôi đã đưa ra, vẫn có những người không chắc tâm lắm về sự hiện hữu của Thượng đế và của linh hồn họ, thì tôi muốn họ biết rằng tất cả những sự khác mà họ nghĩ là chắc chắn, như sự có thân xác, có những tinh tú và có trái đất và những sự như vậy, còn ít chắc chắn hơn⁽³³⁾. Bởi vì, tuy có một sự chắc chắn tinh thần⁽³⁴⁾ về những sự vật đó đến nỗi trừ khi là những người kỳ cục thì không ai hoài nghi được, tuy nhiên, trừ khi là người vô lý, còn thì nếu đặt vấn đề sự chắc chắn siêu hình học⁽³⁵⁾, ta sẽ thấy không thể hoàn toàn chắc tâm đâu, bởi lẽ khi ngủ ta có thể tưởng mình có một thân xác

khác, và có những tính tú khác, một trái đất khác, trong khi thực sự không có gì như vậy hết. Bởi vì do đâu ta biết những ý tưởng trong giấc mơ thì giả dối hơn những ý tưởng khác, lý do là chúng thường không kém mạnh mẽ và rõ rệt? Và tha hồ cho những bộ óc thông minh nhất nghiên cứu các điều này, tôi chắc họ không thể đưa ra lý lẽ nào đủ sức gạt bỏ mối hoài nghi kia, trừ khi họ giả thiết sự hiện hữu của Thượng đế ⁽³⁶⁾. Vì trước hết, các điều mà khi này tôi đã lấy làm quy luật, là những sự chúng ta quan niệm cách rất rõ ràng và rất phân minh đều đích thực hết, thì điều đó chỉ được bảo đảm vì Thượng đế hiện hữu và Ngài là một Hữu thể toàn hảo, và vì tất cả những gì hiển nhiên ở trong ta đều do Ngài ⁽³⁷⁾. Nhân đó phải nhận rằng những ý tưởng, tức những khái niệm của ta, vì chúng là những sự vật thực tại và do Thượng đế mà chúng có những gì được coi là rõ ràng và phân minh, nên chúng phải là đích thực ⁽³⁸⁾. Bởi thế, nếu đôi khi ta có những ý tưởng bao hàm sự giả dối, thì đó là những ý tưởng có phần nào sự hàm hồ và sự tối tăm, vì chúng thông phần với hư vô ⁽³⁹⁾, nghĩa là chúng hàm hồ ở trong ta như vậy chỉ vì ta không hoàn toàn toàn hảo. Và tất nhiên nói sự giả dối và sự bất toàn do Thượng đế mà ra là điều nghịch lý, thì nói chân lý và sự toàn hảo bởi hư vô mà ra càng nghịch lý hơn ⁽⁴⁰⁾. Nhưng nếu chúng ta không biết rằng tất cả những gì là thực tại và đích thực ở trong ta đều do Hữu thể toàn hảo và vô cùng, thì dầu rằng các ý tưởng của ta có rõ ràng và phân minh đến đâu, ta vẫn không có lý nào để chắc tâm rằng chúng toàn hảo và đích thực ⁽⁴¹⁾.

Như vậy, sau khi sự nhận biết Thượng đế và linh hồn đã làm chúng ta chắc tâm về quy luật này thì ta sẽ dễ nhận thấy rằng những điều mơ mộng mà ta tưởng tượng khi ngủ không làm chúng ta hoài nghi về tính chất đích thực của những ý tưởng mà ta có khi thức. Bởi vì nếu có trường hợp người ta có một ý tưởng rất phân minh khi ngủ, chẳng hạn một nhà hình học có thể phát minh ra một chứng minh mới nào đó, thì giấc ngủ của ông ta không cản trở tính chất chân thực của chứng minh đó⁽⁴²⁾. Còn sự sai lầm thông thường nhất của các giấc mơ ở tại sự chúng biểu tượng các sự vật một cách hết như các giác quan bên ngoài của ta, thì không phải tại chúng cho ta có dịp hoài nghi tính chất đích thực của những ý tưởng như thế, bởi lẽ các ý tưởng đó vẫn thường lừa dối ta cả khi ta chẳng ngủ gì hết⁽⁴³⁾, như trường hợp những người có bệnh hoang tưởng nhìn cái gì cũng cho là màu vàng, hoặc như các tinh tú và các vật ở rất xa bị ta coi là rất nhỏ hơn sự thực. Bởi vì dầu chúng ta thức, dầu chúng ta ngủ, chúng ta chỉ nên tin tưởng vào sự hiển nhiên của lý trí ta thôi⁽⁴⁴⁾. Nên để ý là tôi nói lý trí của ta, chứ không nói trí tưởng tượng hoặc giác quan của ta. Cũng như mặc dầu ta nhìn thấy mặt trời cách rất rõ ràng, chúng ta không được vì thế mà quyết rằng nó chỉ lớn như chúng ta nhìn thấy nó; và chúng ta có thể một cách phân minh hình dung một cái đầu sư tử đục rập vào thân một con dê cái, nhưng không vì thế mà phải kết luận rằng có một con quái vật như thế ở trên đời : bởi vì lý trí không dạy ta rằng những cái ta nhìn thấy hay tưởng tượng như vậy là đích thực, nhưng lý trí dạy ta rằng tất cả các ý tưởng, tức khái

niệm của ta, đều có một nền tảng sự thật nào đó ⁽⁴⁵⁾, vì nếu không thế, chắc Thượng đế là đấng rất toàn hảo và rất chân thật, đã không đặt các ý tưởng đó vào trong ta. Vì trong giấc mơ, các luận lý của ta không bao giờ hiển nhiên và trọn vẹn bằng khi ta thức, mặc dầu đôi khi những tưởng tượng của ta khi đó cũng mạnh mẽ và rõ rệt, hoặc còn hơn cả khi thức, nhưng lý trí vẫn dạy ta rằng các ý tưởng của ta không thể đều đích thực cả, vì chúng ta không hoàn toàn toàn hảo ⁽⁴⁶⁾, cho nên cái đích thực phải tìm thấy nơi những ý tưởng của ta khi thức, chứ không nơi những ý tưởng ta có trong giấc mơ.

PHẦN THỨ NĂM

TRẬT TỰ CÁC VẤN ĐỀ VẬT LÝ HỌC

(I. ĐẠI CƯƠNG VỀ KHOA VẬT LÝ DUY DIỄN CỦA DESCARTES)

Tôi rất sung sướng được tiếp tục và trình bày nơi đây tất cả chuỗi những chân lý khác mà tôi đã suy diễn từ các chân lý đầu tiên kia ⁽¹⁾. Nhưng để làm công việc này, bây giờ tôi phải nói đến nhiều vấn đề hiện nay vẫn còn bị tranh luận giữa các bậc thông thái ⁽²⁾ - mà tôi không muốn gây bất hòa với các vị này, - nên tôi tưởng tốt nhất là tránh không nói đến các vấn đề đó, và chỉ nói tổng quát chúng là những vấn đề nào, rồi dành cho các vị khôn ngoan hơn xét xem có ích gì cho quần chúng được am hiểu các vấn đề đó cách tỉ mỉ hơn không. Tôi luôn đứng vững trong sự quyết tâm của tôi là không giả thiết một nguyên lý nào khác ngoài nguyên lý tôi đã dùng để chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế và của linh hồn ⁽³⁾, và không chấp nhận một sự gì là đích thực nếu nó không được tôi coi là rõ ràng và chắc chắn hơn những chứng minh của khoa hình học. Tuy nhiên, tôi dám nói rằng không những tôi đã có thể, trong một thời gian ngắn, tìm được cách giải đáp những

vấn đề chính mà người ta thường bàn đến trong triết học⁽⁴⁾, nhưng tôi còn nhận ra một số những định luật mà Thượng đế đã đặt trong thiên nhiên, và Ngài đã in các khái niệm về chúng nơi tâm hồn ta, đến nỗi sau khi suy nghĩ đầy đủ, chúng ta không thể hoài nghi rằng các định luật đó đã được tuân theo cách chính xác trong tất cả các sự xảy ra trong vũ trụ⁽⁵⁾. Rồi khi nhận xét cái chuỗi định luật đó, tôi tưởng như đã khám phá ra nhiều chân lý hữu ích và quan trọng hơn tất cả những gì tôi đã học biết trước đó, hoặc đã hy vọng học biết.

Nhưng vì trong số các chân lý đó, tôi đã gắng giải thích một số chính yếu trong thiên khảo luận mà một vài lý do đã ngăn cản tôi xuất bản, nên ở đây tôi không thể làm gì hơn là nói tóm lược về nội dung khảo luận kia⁽⁶⁾. Trước khi viết, tôi đã định gồm lại trong đó tất cả những gì tôi nghĩ là tôi đã biết về bản tính các sự vật vật chất⁽⁷⁾. Nhưng cũng như các họa sĩ không thể đồng thời vẽ lại tất cả các mặt của một sự vật khối lập trên một bức phẳng, nên phải chọn một trong những mặt chính để đặt về phía ánh sáng, còn các mặt khác thì để trong bóng tối và chỉ cho chúng hiện ra như người ta thấy chúng khi nhìn sự vật đó : cũng vậy, sợ rằng không thể đặt nơi bài luận của tôi tất cả những gì tôi có trong tư duy, tôi đã chỉ lo trình bày đầy đủ những gì tôi quan niệm về ánh sáng⁽⁸⁾. Rồi, khi có dịp, tôi đã bàn thêm về mặt trời, về những định tinh, bởi vì ánh sáng hầu như hoàn toàn do chúng mà ra; bàn về các tầng trời, vì chúng chuyển ánh sáng tới, bàn về hành tinh, các sao chổi và trái đất vì chúng phản chiếu ánh sáng; bàn riêng về các

vật thể trên mặt đất, vì chúng có màu, hoặc trong suốt, hoặc có chất sáng; và sau cùng bản về con người vì nó nhìn ngắm ánh sáng. Tuy nhiên để phủ chút bóng mờ vào những sự đó, và để được tự do nói lên những điều tôi phán đoán mà không buộc phải theo hoặc chê những ý kiến thường được các bậc thông thái chấp nhận, tôi đã quyết định để cho các ngài tranh luận với nhau về vũ trụ này ⁽⁹⁾, vì tôi sẽ chỉ nói về những gì có thể xảy ra trong một vũ trụ mới, giả thử bây giờ ở một nơi nào đó trong các không gian giả tưởng. Thượng đế sáng tạo nên khá đủ vật chất để cấu tạo nên vũ trụ mới đó, và Ngài khuấy động các phần của vật chất đó nhiều cách khác nhau và không có thứ tự nào, để rồi do đấy tạo thành một khối hỗn mang rất lộn xộn như các thi sĩ đã có thể tưởng tượng, và sau đó Ngài không làm gì khác hơn là giúp sức cho thiên nhiên cách thông thường ⁽¹⁰⁾, để thiên nhiên hoạt động theo những định luật mà Ngài đã ấn định ⁽¹¹⁾. Như vậy, trước hết tôi mô tả vật chất này và gắng biểu tượng nó như một cái gì tôi nghĩ là rõ ràng và khả tri nhất ⁽¹²⁾, trừ những gì đã nói trước đây về Thượng đế và linh hồn : vì tôi giả thiết rõ ràng trong nó không có cái gì là mô thể hay phẩm tính như người ta tranh luận trong các học đường ⁽¹³⁾, và nói chung thì tôi giả thiết rằng không có gì linh hồn ta biết được cách tự nhiên như thế, đến nỗi người ta không có thể giả bộ không biết nó ⁽¹⁴⁾. Hơn nữa, tôi đã vạch cho thấy những định luật của thiên nhiên là những định luật nào, và không đặt những lý luận của tôi trên nền một nguyên lý nào khác ngoài những sự toàn hảo của Thượng đế, tôi sẽ chứng minh tất cả những

định luật mà người ta đã có thể ngờ, và cho thấy chúng như thế bởi vì dầu Thượng đế có sáng tạo nên bao nhiêu vũ trụ đi nữa, thì không nơi một vũ trụ nào mà các định luật đó không được tuân theo ⁽¹⁵⁾. Sau đó tôi sẽ cho thấy, theo các định luật đó, phần lớn vật chất của khối hỗn mang kia đã tự sắp xếp một cách nào đó để trở nên giống như các tầng trời của ta; một phần của khối vật chất tạo nên trái đất, một phần khác cấu tạo nên các hành tinh và các sao chổi, một phần khác cấu tạo nên mặt trời và các định tinh. Và ở đây, bàn rộng về vấn đề ánh sáng, tôi đã giải thích đầy đủ về ánh sáng nơi mặt trời và các định tinh là ánh sáng nào, và từ đó nó tức khắc băng qua ⁽¹⁶⁾ những không gian bao la của các tầng trời thế nào, nó phản ánh từ các hành tinh và các sao chổi thế nào để tới trái đất. Trong đó ⁽¹⁷⁾, tôi cũng đã nói thêm nhiều điều liên can đến bản thể, vị trí, sự vận hành và các phẩm tính khác của các tầng trời đó và các tinh tú đó, thành thử tôi nghĩ đã nói khá đủ để người ta biết rằng không có gì nơi các tầng trời của các vũ trụ đó mà lại không giống hoặc ít ra không có vẻ giống như các tầng trời của vũ trụ mà tôi mô tả ⁽¹⁸⁾.

Sau đó tôi đặc biệt nói về trái đất : mặc dầu tôi giả thiết rõ ràng Thượng đế không đặt một trọng lực nào trong chất thể làm nên nó ⁽¹⁹⁾, tôi sẽ vạch cho thấy làm sao các phần của nó vẫn quy về đúng trung tâm của nó; vì có nước và khí trời trên mặt đất, nên vị trí của các tầng trời và các tinh tú, nhất là của mặt trăng, đã tạo nên thủy triều lên xuống giống từng li từng tí với thủy triều nơi các biển của chúng ta; ngoài ra còn có một luồng nước và khí từ đông

sang tây hết như ta thấy ở các vùng nhiệt đới; các trái núi, các biển, các suối và sông ngòi có thể tự nhiên hình thành nơi đó, và những kim khí đến trong các mỏ, và cây cối mọc lên nơi các cánh đồng, và nói chung các vật mà người ta gọi là hỗn hợp hay hợp thể đã sinh ra trong đó thế nào ⁽²⁰⁾. Trong số các vật khác, sau các tinh tú, tôi không thấy có gì trong vũ trụ sinh ra ánh sáng như lửa, nên tôi chăm lo giải nghĩa rất rõ ràng tất cả những gì thuộc về bản tính nó, nó được cấu tạo làm sao, nó được duy trì thế nào, làm sao chỉ ít khi có lửa mà không có sức nóng và ánh sáng, và đôi khi có ánh sáng mà không có sức nóng ⁽²¹⁾; làm sao nó đưa các màu sắc vào các vật thể, và các phẩm tính khác; làm sao nó làm chảy một số vật thể và làm cứng một số vật thể khác; sao nó có thể tiêu hủy gần như tất cả các vật và biến chúng thành tro và thành khói; sau hết làm sao từ các tro này, nó dùng nguyên sức mạnh của hành động mình để làm nên thủy tinh : vì sự biến đổi từ tro sang thủy tinh được tôi coi là lạ lùng ngang hàng với bất cứ sự biến đổi nào khác trong thiên nhiên ⁽²²⁾, nên tôi đặc biệt thích thú mô tả sự biến đổi này.

Tuy nhiên tôi không muốn từ những điều này đi tới kết luận rằng vũ trụ này đã được sáng tạo theo cách tôi đề ra đó, vì xem ra có lý hơn để tin rằng, ngay từ khởi thủy, nó đã được Thượng đế làm nó trở thành như vậy ⁽²³⁾. Nhưng chắc là, và đó là ý kiến thường được các nhà thần học chấp nhận, hành động của Ngài để bảo tồn nó thì cũng hết như hành động Ngài sáng tạo nó : thành thử mặc dầu lúc khởi thủy Ngài không ban cho nó mô hình nào hết ngoài mô

hình một hỗn mang, miễn là sau khi thiết lập các định luật của thiên nhiên, Ngài giúp cho thiên nhiên hoạt động theo thói quen của nó, thì người ta có thể tin rằng nhờ đó các sự vật thuần túy vật chất có thể, cùng với thời gian, hình thành như ta thấy chúng hiện nay, mà không làm hại đến phép lạ của công việc sáng tạo ⁽²⁴⁾; và bản tính của vạn vật sẽ dễ hiểu hơn khi ta nhìn chúng phát sinh dần dần theo cách đó, hơn là khi ta coi chúng như hoàn thành ngay từ đầu ⁽²⁵⁾.

(II. MẤY NÉT VỀ KHOA SINH VẬT HỌC CỦA DESCARTES)

Từ chỗ mô tả vật vô linh tính và các loài thảo mộc, tôi bước qua việc mô tả những con vật và nhất là con người. Nhưng bởi vì tôi không biết đầy đủ để có thể bàn về chúng cùng một cách như các sự vật khác, nghĩa là lấy nguyên nhân để chứng minh hậu quả, và vạch cho thấy thiên nhiên đã dùng những nguyên tố nào và cách nào để sản xuất chúng, nên tôi phải chịu giả thiết rằng Thượng đế tạo thành thân xác con người đầu tiên giống hệt như thân xác chúng ta, cả về hình thể bên ngoài của các chi thể cũng như về cách xếp đặt bên trong của các bộ phận. Ngài không cấu tạo chúng bằng chất nào khác ngoài chất thể mà tôi đã mô tả, và từ đầu Ngài không đặt vào trong thân xác đó một linh hồn nào hết, hoặc một cái gì khác để làm sinh hồn hay giác hồn ⁽²⁶⁾, nhưng Ngài chỉ phát động nơi quả tim nó một thứ lửa không ánh sáng ⁽²⁷⁾, mà tôi đã giải thích, và tôi quan niệm lửa này có bản tính không khác gì lửa hun nóng cỏ khô nếu người ta chắt đồng những cỏ đó trước khi nó khô, hoặc thứ lửa làm cho những rượu nho còn mới sôi lên

nếu người ta để chúng lên men cùng với bã ⁽²⁸⁾. Vì sau đó tôi xem xét các chức năng trong thân thể đó, thì tôi thấy cũng đúng là những chức năng ở trong ta, mặc dầu ta không nghĩ tưởng tới chúng, nghĩa là linh hồn ta không góp gì vào đó, vì linh hồn là thành phần biệt lập khỏi thân xác ta và cả bản tính là suy tưởng, như ta đã nói rồi ; về điểm này, ta có thể nói rằng các con vật không lý trí thì giống như chúng ta ⁽²⁹⁾. Tôi không gặp thấy nơi thân thể đó một chức năng nào trong số các chức năng tùy thuộc vào tư tưởng là chức năng duy nhất thuộc về ta, xét như ta là những con người; trái lại một khi giả thiết Thượng đế đã sáng tạo một linh hồn có lý trí và đã nối kết linh hồn đó với thân thể kia theo cách tôi đã mô tả, thì sau đó tôi gặp thấy tất cả các chức năng đó ở trong thân xác ⁽³⁰⁾.

Nhưng để người ta thấy tôi luận về vấn đề đó cách nào, tôi muốn đưa ra đây sự giải nghĩa về chuyển động của tim và các mạch máu, là sự chuyển động đầu tiên và phổ quát nhất người ta quan sát thấy nơi các động vật, nhân đó người ta sẽ thấy phải nghĩ gì về các chuyển động khác. Và để người ta đỡ bị khó khăn trong việc hiểu những gì tôi nói về vấn đề này, tôi muốn những ai không chuyên về khoa giải phẫu hãy chịu khó bảo người ta mổ trước mắt họ quả tim của một con vật nào lớn và có phổi, trước khi đọc những điều này, bởi vì tim đó khá giống tim con người về mọi mặt ⁽³¹⁾. Và bảo người ta trở cho xem hai cái phòng, tức hai huyết sâu của tim đó. Trước hết là cái huyết sâu phía bên phải, thông với hai ống rất rộng, tức là : đại tĩnh mạch, chỗ chứa chính của máu, được coi như thân của cây mà tất cả

các tĩnh mạch khác trong thân thể đều là các ngành, - và tĩnh động mạch, bị gọi sai như thế vì thực sự nó là một động mạch bắt nguồn từ quả tim và khi ra khỏi tim thì chia làm nhiều ngành để tràn vào khắp các chỗ trong phổi. Rồi cái huyết sâu phía bên trái quả tim thông với hai ống cũng lớn bằng hay lớn hơn hai ống kia, tức là : động tĩnh mạch, cũng bị gọi sai như thế vì nó chỉ là một tĩnh mạch, nó đi từ trong phổi ra, trong đó nó được chia làm nhiều ngành quán quít lấy những ngành của tĩnh động mạch ⁽³²⁾, và động mạch của cái ống dẫn được kêu là chiếc còi, vì khí trời ta hô hấp đi qua đó, - và đại động mạch từ trong tim đi ra và phát ra các ngành đi khắp thân thể ⁽³³⁾. Tôi cũng muốn cho những người đó thấy tường tận mười một miếng da nhỏ, giống như những cửa mở và đóng 4 lối ra vào của 2 cái huyết sâu kia, tức là ⁽³⁴⁾ : 3 cái ở chỗ vào đại tĩnh mạch, nơi đó chúng được xếp đặt để máu ở trong chúng chảy vào huyết sâu bên phải của tim, nhưng lại ngăn không cho máu trong huyết chảy trở lại; 3 cái ở lối vào tĩnh động mạch thì được xếp làm sao cho máu ở trong huyết sâu này chảy vào phổi, nhưng lại không cho máu trong phổi chảy trở lại; 2 cái nữa ở lối vào động tĩnh mạch thì để cho máu trong phổi chảy vào huyết sâu bên trái của tim, nhưng không cho nó trở lại; và 3 cái nữa ở lối vào đại động mạch thì để cho máu ra khỏi tim, nhưng lại không cho nó trở lại đó. Và không nên tìm lý do về số những mảnh da đó, vì tại lối vào tĩnh mạch có hình bầu dục, và như thế do vị trí của nó, nên nó có thể dễ đóng lại bằng 2 mảnh da, còn các lối vào khác thì có hình tròn nên phải 3 mảnh da mới đóng kín được. Hơn nữa,

tôi muốn người ta nhận biết rằng đại động mạch và tĩnh động mạch được cấu tạo bằng chất cứng hơn và bền hơn động tĩnh mạch và đại tĩnh mạch, và hai mạch này nở rộng ra trước khi đi vào tim. Trong đó chúng làm nên những cái túi được kêu là tâm nhĩ, cũng một chất như tim. Và trong quả tim bao giờ cũng nóng hơn bất cứ nơi nào khác của thân thể, và sức nóng này có thể làm cho mỗi khi có một giọt máu rơi vào huyết sâu của tim, thì nó phồng lên rất nhanh và nở ra y như các thử rượu mạnh lúc người ta nhỏ chúng từng giọt vào trong một cái thùng rất nóng.

Sau đó, tôi không cần nói thêm điều gì khác để giải nghĩa sự chuyển động của tim, trừ sự nói rằng khi các huyết sâu của nó không đầy máu, thì nhất thiết sẽ có máu từ đại tĩnh mạch chảy vào huyết sâu bên phải, và từ động tĩnh mạch chảy qua huyết sâu bên trái; nhất là vì hai mạch lớn này luôn đầy máu và những lối vào tim không bị đóng lúc đó; nhưng thoát khi 2 giọt máu đi vào trong tim, mỗi giọt rơi vào một huyết của tim, mà những giọt này chắc phải lớn vì lối chảy vào rất rộng và vì hai mạch máu đưa chúng đến thì rất đầy máu : hai giọt máu đó lỏng ra và nở ra do sức nóng ở trong tim, nhân đó chúng làm quả tim phồng lên, bởi vì chúng đẩy và đóng 5 cửa của 2 mạch máu đã đưa chúng tới, làm cho máu không chảy thêm vào tim nữa, và bởi cứ càng lúc càng lỏng thêm ra, nên chúng đẩy và mở 6 cánh cửa nhỏ khác ở lối vào 2 mạch lớn khác : chúng vọt ra qua đó, và như vậy làm cho tất cả các ngành của tĩnh động mạch và đại động mạch phồng lên hầu như cùng một lúc với quả tim : lập tức sau đó, quả tim xẹp xuống và

các động mạch nọ cũng vậy, bởi vì máu vào trong đó ngược đi, và 6 cửa nhỏ của chúng đóng lại, và 5 cửa nhỏ của đại tĩnh mạch và của động tĩnh mạch lại mở ra để cho 2 giọt máu khác vào tim và lại làm tim và các động mạch phồng lên như các giọt trước kia đã làm. Bởi vì máu chảy vào tim qua 2 cái túi kêu là tâm nhĩ, nên chuyển động của chúng ngược với chuyển động của tim, chúng xẹp xuống khi tim phồng lên⁽³⁵⁾. Đáng khác, để những người không hiểu biết sức mạnh của các chứng minh toán học và chưa quen phân biệt thế nào là những lý lẽ đích thực và thế nào là những lý lẽ có vẻ đích thực, đừng liêu lĩnh chối bỏ điều này khi chưa xem xét, thì tôi muốn nhắc cho họ rằng chuyển động mà tôi vừa giải nghĩa nhất thiết là như thế nguyên vì cách sắp xếp các cơ quan mà mắt ta có thể xem thấy trong quả tim, và vì sức nóng ta có thể lấy ngón tay để cảm thấy trong đó, và vì bản tính của máu mà kinh nghiệm cho ta biết, cũng như chiếc đồng hồ nhất thiết chuyển động do lực, do vị trí và do hình thể các quả cân và các bánh xe của nó⁽³⁶⁾.

Nhưng nếu người ta hỏi làm sao máu trong các tĩnh mạch không hết đi vì luôn chảy vào tim như thế, và làm sao các động mạch lại không đầy quá, bởi vì bao nhiêu máu chảy qua tim đều đổ vào các mạch này, thì tôi chỉ cần trả lời như một y sĩ người Anh đã viết. Phải khen ông này đã làm tan băng giá ở điểm này và đã là người đầu tiên dạy rằng có nhiều lối qua lại nơi đầu các động mạch để máu chúng nhận được do tim sẽ chảy qua các ngành nhỏ của tĩnh mạch, rồi từ nơi đây lại chảy vào tim, thành thử sự lưu

thông của máu là một sự tuần hoàn liên li⁽³⁷⁾. Ông đã chứng minh điều này rất khéo bằng kinh nghiệm thông thường của các nhà giải phẫu : họ buộc nhẹ cánh tay ở phía trên chỗ họ xẻ tĩnh mạch, thì máu ra nhiều hơn khi không buộc. Và xảy ra trái ngược hẳn, nếu họ buộc ở phía dưới, giữa bàn tay và chỗ xẻ, hoặc họ buộc rất chặt ở phía trên: rõ ràng là nút buộc hờ có thể ngăn không cho máu ở cánh tay trở về tim qua các tĩnh mạch, nhưng không vì thế mà ngăn được máu ở tim vẫn chảy tới qua các động mạch, vì các động mạch nằm sâu dưới các tĩnh mạch và vì vỏ của chúng cứng hơn nên khó thất lại hơn, và cũng vì máu từ tim đến bàn tay thì mạnh hơn là từ bàn tay trở về tim qua các tĩnh mạch. Bởi vì máu kia chảy ra ở cánh tay nơi chỗ xẻ một trong các tĩnh mạch, nên tất phải có lối cho máu tới ở phía dưới chỗ thắt, nghĩa là về phía cuối cùng của cánh tay, nơi máu đến từ các động mạch. Ông chứng minh rất khéo những gì ông nói về sự lưu thông của máu nhờ những mảnh da nhỏ⁽³⁸⁾ được đặt nhiều nơi khác nhau dọc theo các tĩnh mạch để không cho máu chảy ra từ trung tâm thân thể tới các đầu xa, nhưng chỉ cho máu từ các đầu xa trở về tim; và cũng nhờ thí nghiệm cho thấy tất cả máu trong thân thể chảy ra ngoài hết trong một chút thời gian nếu người ta cắt một động mạch ở gần tim, mặc dầu người ta có buộc động mạch đó lại, và cắt ở giữa tim và nút buộc, như vậy người ta sẽ không còn lý do nào để tưởng máu có thể do đâu mà đến nữa⁽³⁹⁾.

Nhưng có nhiều điều khác chứng tỏ rằng nguyên nhân đích thực của chuyển động quả tim là nguyên nhân mà tôi

đã nói⁽⁴⁰⁾. Trước hết vì sự khác biệt ta nhận thấy giữa máu của tĩnh mạch và máu của động mạch chỉ có thể do sự nó bị lỏng ra và gần như được cắt bởi quả tim, nhân đó nó nhẹ và mạnh hơn, đồng thời cũng nóng hơn sau khi ở trong tim ra, nghĩa là khi nó ở động mạch, chứ không nóng như vậy trước khi vào trong tim, nghĩa là khi nó còn ở tĩnh mạch⁽⁴¹⁾. Nếu ý tứ, người ta sẽ thấy sự khác biệt này chỉ xảy ra gần quả tim thôi, không rõ như vậy ở những chỗ xa hơn. Rồi sự cứng của vỏ tĩnh động mạch cũng như của đại động mạch cũng cho thấy máu đập vào nó mạnh hơn nơi các tĩnh mạch⁽⁴²⁾. Và tại sao cái huyết sâu bên trái quả tim và đại động mạch lại lớn và rộng hơn huyết sâu bên phải và tĩnh động mạch, nếu không phải vì máu của động tĩnh mạch ở trong phổi sau khi qua tim thì tinh túy hơn, lỏng hơn và mạnh hơn máu trực tiếp từ đại tĩnh mạch tới⁽⁴³⁾ ? Và khi các y sĩ bắt mạch thì họ có thể đoán gì, nếu họ không biết rằng tùy theo bản tính của nó, máu có thể do sức nóng của tim mà lỏng ra nhiều hay ít, chậm hay mau hơn trước⁽⁴⁴⁾ ? Và nếu người ta nghiệm xét sức nóng này được thông cho các chi thể thế nào, thì chắc phải thú nhận rằng đó là do máu đi qua tim và được hun nóng lên trong đó, rồi trải ra khắp thân thể⁽⁴⁵⁾.

Bởi vậy nếu máu ra khỏi phần thân thể nào, nó cũng mất sức nóng; và dầu nóng bỏng như một cục sắt nung đỏ, quả tim vẫn không đủ sức hâm nóng bàn chân và bàn tay chúng ta, nếu nó không liên tiếp đẩy máu mới tới đó. Rồi nhân đó người ta biết cộng dụng đích thực của sự hô hấp là mang khí trời mát mẻ vào trong phổi để khi máu từ huyết

sâu bên phải quả tim chảy tới đó sẽ đặc lại và trở thành máu, bởi vì nơi huyết sâu bên phải đó nó đã lỏng ra và gần như biến thành hơi, - rồi nó mới chảy vào huyết sâu bên trái : không thể, máu sẽ không dùng làm mồi cho lửa trong tim được ⁽⁴⁶⁾. Điều này được xác nhận vì ta thấy những con vật không có phổi thì tim chúng chỉ có một huyết sâu thôi, và con nit khi còn trong bụng mẹ không sử dụng phổi được thì có một lỗ để máu chảy từ đại tĩnh mạch qua huyết sâu bên trái quả tim, và có một ống dẫn máu đi từ tĩnh động mạch qua đại động mạch mà không qua phổi. Rồi công việc tiêu hóa sẽ làm thế nào trong dạ dày, nếu tim không chuyển sức nóng vào đó qua các động mạch và còn chuyển vào đó những phần lỏng nhất của máu để giúp làm tan những thịt thà được mang vào đó ⁽⁴⁷⁾ ? Và hành động biến nước chất của các miếng thịt này thành máu sẽ dễ hiểu biết bao nếu người ta nhận rằng nước thịt đó đã được cất do sự đi qua đi lại quả tim từng trăm hay hai trăm lần mỗi ngày ? Và còn cần điều gì khác để giải nghĩa công việc dinh dưỡng và sự phát sinh các chất ẩm ướt trong thân thể ⁽⁴⁸⁾, nếu không phải chỉ cần nói rằng sức mạnh làm cho máu lỏng ra và chảy từ tim tới các đầu xa qua các động mạch, cũng làm cho một số thành phần của máu dừng lại nơi các chi thể và thay thế cho máu ở đó, rồi tổng máu đó đi, rồi tùy theo vị trí, hình thể và cỡ các lỗ chúng gặp mà những phần này chứ không phải những phần khác đi tới nơi nào đó ⁽⁴⁹⁾, y như người ta thấy những chiếc sàng khác nhau có lỗ khác nhau được dùng để phân các loại hạt khác nhau ra.

Sau hết, điều đáng chú ý nhất ở đây là sự phát sinh các tinh vật⁽⁵⁰⁾ : chúng giống như một thứ gió rất tinh túy, hay nói đúng hơn, một thứ lửa rất tinh dòng và rất linh hoạt, bốc lên liên li và nhiều từ quả tim lên tới óc, và từ đó nó đi tới các bắp thịt qua các dây thần kinh, và như vậy nó thông sự chuyển động cho các chi thể⁽⁵¹⁾. Không cần tưởng tượng ra nguyên nhân nào khác để các thành phần này của máu, những thành phần giao động nhất và có sức thẩm nhập nhất, cấu tạo nên các tinh vật kia, và các thành phần đó đi lên óc chứ không đi về phía nào khác, chỉ vì những động mạch đưa chúng tới óc là những động mạch theo đường thẳng hơn hết : theo những định luật của cơ học⁽⁵²⁾, cũng là những định luật của thiên nhiên, khi có nhiều sự vật cùng di động về một nơi không đủ chỗ cho tất cả, như trường hợp các phần của máu thoát ra từ huyết sâu bên phải quả tim và hướng về óc, thì những thành phần yếu hơn và ít giao động hơn sẽ bị những thành phần mạnh hơn đẩy đi phía khác để một mình đi tới nơi đó.

(III. NHỮNG HỆ LUẬN TRIẾT HỌC CỦA KHOA VẬT LÝ DESCARTES)

Tôi đã giải nghĩa khá tỉ mỉ tất cả những điều này trong khảo luận mà trước đây tôi định xuất bản⁽⁵³⁾. Trong khi đó tôi cũng đã tỏ cho thấy cơ cấu của những thần kinh nơi các bắp thịt của thân thể con người phải như thế nào để các tinh vật trong đó có sức máy động các chi thể, cũng như ta thấy những cái đầu, liền sau khi bị chặt, vẫn giẫy giụa và cắn đất, mặc dầu chúng là những cái đầu không

hồn; phải có những thay đổi nào trong óc để làm nên lúc thức, lúc ngủ và những chiêm bao; tôi cũng đã giải nghĩa ánh sáng, âm thanh, hương vị, mùi vị, sức nóng và những phẩm tính khác của ngoại vật làm thế nào để in những ý tưởng vào óc ta qua trung gian các giác quan, làm sao sự đói, sự khát và những cảm thọ khác⁽⁵⁴⁾ ở trong ta cũng có thể đưa vào óc những ý tưởng của chúng; cái gì được coi là “giác quan chung”⁽⁵⁵⁾, tức nơi các ý tưởng kia được thu nhận. Tôi cũng đã bàn về trí nhớ tồn trữ các ý tưởng đó, và về trí tưởng tượng là khả năng sắp xếp chúng cách khác đi để tạo ra những ý tưởng mới, và nhân đó phân phối các tinh vật đi các bắp thịt để máy động các chi thể ta nhiều cách khác nhau, - cũng như khi có các đối tượng đối diện với các giác quan, hoặc có những cảm thọ trong thân thể, thì các chi thể ta có thể tự mình cử động mà không cần do ý chí hướng dẫn⁽⁵⁶⁾. Điều này sẽ không bị coi là kỳ lạ đối với những ai đã biết những người máy, tức những chiếc máy tự động do óc tinh xảo con người có thể làm ra mà chỉ cần dùng một số rất ít cơ phận sánh với con số lớn những xương, những bắp thịt, những thần kinh, những động mạch, những tĩnh mạch và các thành phần khác nơi thân thể một con vật : họ coi thân thể đó như một chiếc máy do bàn tay Thượng đế làm nên, được sắp đặt khéo léo một cách vô song, và có những chuyển động kỳ diệu hơn bất cứ chiếc máy nào do con người phát minh⁽⁵⁷⁾.

Và tôi đã đặc biệt dừng lại đây để giúp cho thấy rằng nếu có những chiếc máy với những bộ phận và mặt mũi như một con khỉ, hoặc con vật nào khác không có lý trí,

thì chúng ta không có cách nào để nhận ra chúng không cùng bản tính với các con vật khác⁽⁵⁸⁾. Trái lại, nếu có chiếc máy nào coi giống hệt thân thể ta và bắt chước được các hành động của ta cách đúng hết sức, thì chúng ta vẫn có hai phương thể rất chắc chắn để nhận ra chúng không phải là những con người thật. Một là chúng không bao giờ có thể sử dụng lời nói hoặc những ký hiệu khác bằng cách xếp đặt chúng như ta làm để bày tỏ cho người khác những ý tưởng của ta. Vì ta có thể quan niệm một chiếc máy tinh xảo đến độ phát ra được những lời nói, và còn có thể nói lên những lời đó đúng vào khi những hành động của ta gây nên những biến cố nơi các cơ quan của nó, thí dụ nếu ta động đến chỗ nào của nó, thì nó hỏi ta muốn nói gì với nó, - nếu ta đụng vào chỗ khác, nó sẽ kêu là ta làm nó đau, v.v... nhưng ta không thể quan niệm nó có thể sắp xếp những lời đó để trả lời đúng ý nghĩa những gì ta nói trước mặt nó, như người ngu đần nhất cũng có thể làm được⁽⁵⁹⁾. Hai là mặc dầu những máy đó làm được nhiều việc cách khéo như hoặc khéo hơn bất cứ ai trong chúng ta, nhưng chắc chúng sẽ không làm được những việc khác, nhân đó người ta sẽ khám phá ra chúng không hành động do hiểu biết, nhưng chỉ do sự xếp đặt của những bộ phận của chúng⁽⁶⁰⁾. Bởi vì trong khi lý trí là dụng cụ phổ quát có thể dùng trong tất cả các trường hợp, thì những bộ phận kia lại cần từng cách xếp đặt riêng cho từng hành động một. Bởi vậy hầu như không thể có đủ những cơ phận khác nhau nơi một chiếc máy để làm nó hành động trong tất cả mọi hoàn cảnh ở đời như lý trí của ta vẫn làm ta hành động⁽⁶¹⁾.

Vậy cũng nhờ hai phương thế đó người ta có thể biết sự khác biệt giữa con người và con vật. Điều đáng chú ý là không có người nào dần dần và ngó ngán đến đâu, kể cả những người điên, mà lại không có khả năng sắp xếp các lời nói lại với nhau làm thành một câu nói để diễn tả ý tưởng mình; ngược lại, không một con vật nào, dầu toàn hảo và sinh ra với những hoàn cảnh tốt lành đến đâu, có thể làm như vậy ⁽⁶²⁾. Điều này không ở tại chúng không có cơ quan, vì người ta thấy những con cừong và những con vẹt có thể phát ra những lời nói như ta, nhưng chúng không thể ăn nói như ta, nghĩa là không thể chứng tỏ rằng chúng có nghĩ tưởng những gì chúng nói. Trái lại những người điếc hoặc câm từ sơ sinh thì thiếu những cơ quan người ta dùng để ăn nói, và thiếu như hoặc thiếu hơn các con vật, nhưng họ lại thường đích thân phát minh những ký hiệu để những người sống chung với họ và có giờ học ngôn ngữ của họ có thể hiểu họ ⁽⁶³⁾. Điều này không những chứng tỏ rằng các con vật có ít lý trí hơn con người, nhưng còn chứng minh rằng chúng không có chút lý trí nào hết, bởi vì người ta thấy chỉ cần rất ít lý trí là có thể ăn nói. Người ta càng nhận rõ sự chênh lệch giữa các con vật cùng một loài cũng như giữa các con người, vì con nọ dễ tập hơn con kia, thành thử không thể tưởng được tại sao một con khỉ hay một con vẹt toàn hảo nhất loài chúng lại không bằng một đứa con nít ngó ngán nhất, hoặc một đứa con nít có bộ óc điên, nếu không phải tại vì hồn của chúng có bản tính khác với hồn của ta ⁽⁶⁴⁾. Người ta không nên lẫn những lời nói với những cử động tự nhiên để bày tỏ những cảm thọ và có thể được

các con vật hoặc các chiếc máy bắt chước. Cũng đừng nghĩ như cổ nhân rằng ⁽⁶⁵⁾ các con vật có nói, nhưng ta không hiểu ngôn ngữ của chúng. Bởi vì nếu thực như thế, thì chúng đã có thể bày tỏ cho ta hiểu chúng như chúng tỏ bày với đồng loại của chúng, vì chúng có nhiều cơ quan tương ứng với cơ quan của ta. Một sự rất đáng chú ý nữa là, mặc dầu nhiều con vật tỏ ra khôn khéo hơn ta trong một vài hành động, thì lại tỏ ra không khôn khéo chút nào trong các hành động khác⁽⁶⁶⁾: thành thử cái chúng khéo hơn ta không chứng minh chúng có lý trí, vì nếu thế chúng phải có nhiều lý trí hơn bất cứ ai trong chúng ta, và làm giỏi hơn chúng ta trong tất cả các việc khác; nhưng nói đúng ra, chúng không có chút lý trí nào hết, và chính thiên nhiên hoạt động trong chúng theo sự xếp đặt các cơ quan của chúng : cũng như một chiếc đồng hồ được tạo nguyên bằng những bánh xe và những lò xo có thể đếm giờ và đo thời gian đúng hơn chúng ta, mặc dầu chúng ta khôn ngoan đến đâu đi nữa⁽⁶⁷⁾.

Sau đó, tôi mô tả linh hồn có lý trí và cho thấy nó không thể nào được rút ra từ năng thể của vật chất như những sự vật mà tôi đã nói tới ⁽⁶⁸⁾, nhưng rõ ràng nó đã được sáng tạo, và không phải chỉ cần nó được đặt vào trong thân thể con người như kiểu người hoa tiêu ở trong chiếc tàu, trừ phi đó là để máy động các chi thể của thân thể ⁽⁶⁹⁾, - nhưng nó cần phải được liên kết và hợp nhất cách chặt chẽ với thân thể để còn có thể có những tâm tình và những dục vọng như ta, như thế mới cấu tạo nên một con người thật ⁽⁷⁰⁾.

Đàng khác, nơi đây tôi đã nói khá nhiều về vấn đề linh hồn, bởi vì đó là một trong những vấn đề quan trọng nhất, vì sau sự sai lầm của những người chối không có Thượng đế, - mà tôi nghĩ đã phi bác khá đầy đủ điều sai lầm này rồi, - thì không có sự sai lầm nào làm những tâm trí yếu đuối lạc xa con đường ngay chính của nhân đức bằng sự tưởng tượng hồn con vật cũng có một bản tính như hồn ta, nhân đó ta không có gì để sợ hoặc để hy vọng sau cuộc đời này, không hơn gì những con ruồi và những con kiến⁽⁷¹⁾. Còn như vì biết các hồn đó khác nhau chừng nào, thì người ta sẽ càng dễ hiểu những lẽ chứng minh linh hồn ta có bản tính hoàn toàn độc lập đối với thân thể, cho nên không chết cùng với thân thể; rồi, bởi vì không thấy còn nguyên nhân nào khác có thể hủy diệt nó, nên tự nhiên người ta phải tin rằng linh hồn ta bất diệt⁽⁷²⁾.

PHẦN THỨ SÁU

NHỮNG ĐIỀU CẦN THIẾT ĐỂ TIẾN XA HƠN TRONG VIỆC TÌM HIỂU THIÊN NHIÊN

(1. NHỮNG LÝ DO KHIẾN DESCARTES THẤY CẦN XUẤT BẢN CÁC TÁC PHẨM)

Trước đây ba năm ⁽¹⁾, giữa lúc tôi hoàn thành thiên khảo luận về những điều này, và đang bắt đầu duyệt lại để đưa cho nhà in, thì tôi được tin những người mà tôi tôn kính và uy quyền của họ đối với các hành động của tôi không kém uy quyền của lý trí tôi đối với các tư tưởng của tôi ⁽²⁾, đã bác bỏ một ý kiến về khoa Vật lý do một người khác xuất bản ít lâu trước đó ⁽³⁾. Tôi không muốn nói là tôi theo ý kiến đó, nhưng muốn nói rằng trước khi bị kiểm duyệt, tôi không thể tưởng tượng trong cuốn đó có gì phương hại đến tôn giáo hay quốc gia, nhân đó không có gì ngăn cấm tôi viết như thế nếu lý trí khuyên tôi viết ⁽⁴⁾. Điều đó làm tôi sợ rằng biết đâu trong các ý kiến của tôi không pha trộn một vài lầm lẫn ⁽⁵⁾, mặc dầu tôi đã rất thận trọng không tin tưởng một ý kiến mới nào mà không có chứng minh chắc chắn, và mặc dầu tôi đã rất thận trọng không viết gì có thể đưa thiệt hại tới cho ai. Điều này đã đủ thay đổi

quyết định của tôi về việc xuất bản ⁽⁶⁾, bởi vì mặc dầu những lẽ dễ quyết như vậy trước đó có mạnh mẽ đi nữa, nhưng cái khuynh hướng làm tôi ghét cái nghề viết sách đã lập tức cho tôi tìm thấy những lẽ khác để tự miễn cho mình ⁽⁷⁾. Những lẽ tiến thoái đó không những cho thấy tôi nên nói ra đây, mà công chúng cũng nên biết đó là những lẽ nào ⁽⁸⁾.

Không bao giờ tôi coi trọng những điều do tâm trí tôi nghĩ ra; và trong khi tôi chưa thấu lượm được hoa trái nào bởi Phương pháp của tôi, ngoài sự tôi được thỏa mãn với những vấn đề của các khoa học thuần lý, và ngoài sự tôi đã cố gắng điều hành cách sống của tôi theo những lẽ mà Phương pháp đó dạy tôi ⁽⁹⁾, thì tôi không thấy buộc mình phải viết gì về Phương pháp đó. Bởi vì về phương diện phong tục, ai cũng cho mình có lý, đến nỗi có bao nhiêu chiếc đầu là có thể có bấy nhiêu nhà cải cách, nếu ngoài những người mà Ngài đặt làm chúa các dân tộc, hoặc được Ngài ban cho đủ hồng ân và đủ nhiệt thành để làm tiên tri, Thượng đế còn cho phép những người khác lo toan công việc cải tổ. Mặc dầu tôi rất hài lòng vì những suy nghĩ của tôi, tôi tưởng những người khác cũng có những ý kiến của họ làm họ thỏa thích không kém ⁽¹⁰⁾. Nhưng thoát khi tôi đã đạt được một số khái niệm tổng quát liên can đến khoa Vật lý, và khi bắt đầu thí nghiệm chúng vào những vấn đề khác nhau, tôi đã thấy chúng dẫn tới đâu và chúng khác với những nguyên lý mà người ta vẫn sử dụng dường nào, thì tôi nghĩ rằng tôi không thể giấu chúng mà không phạm lỗi nặng đối với luật buộc ta lo cho ích chung của mọi người ⁽¹¹⁾. Bởi vì những khái niệm đó cho thấy có thể dẫn

tới những tri thức rất hữu ích cho cuộc đời, và thay vào nền triết học thuần lý người ta vẫn giảng dạy trong các trường, chúng ta có thể tìm ra một triết lý thực tiễn⁽¹²⁾, nhờ đó, cùng với sự hiểu biết về lực và hành động của lửa, của nước, của khí, của các tinh tú, của các tầng trời và của các vật bao quanh ta, và hiểu biết các vật đó một cách phân minh như ta biết các kỹ thuật của các nhà tiểu công nghệ, thì chúng ta sẽ có thể sử dụng chúng vào tất cả các công dụng thích ứng, và nhân đó chúng ta sẽ làm cho mình trở thành những chủ nhân và sở hữu chủ của thiên nhiên⁽¹³⁾. Điều này không chỉ đáng ước ao vì nó giúp phát minh vô vàn *máy móc* để ta hưởng các hoa lợi của trái đất mà không vất vả, và hưởng tất cả những tiện nghi ở đó, nhưng chính là để bảo trì sức khỏe là của quý nhất và là nền tảng tất cả các sự lành trên đời⁽¹⁴⁾, bởi vì chính tâm trí cũng lệ thuộc rất nhiều vào tính khí và tình trạng các cơ quan của thân thể, đến nỗi nếu có cách nào khả dĩ làm cho con người trở thành khôn ngoan hơn và linh lợi hơn, thì tôi tưởng phải tìm cách đó nơi y học⁽¹⁵⁾. Thực ra y học người ta thực hành ngày nay gồm rất ít điều có lợi đáng kể, nên mặc dầu tôi không có ý khinh khoa y học này, tôi cũng chắc rằng không một ai, kể cả những người trong nghề, mà không thú nhận rằng tất cả những gì người ta biết trong khoa đó phải kể là không đối với những gì còn cần phải biết; và người ta sẽ có thể tránh được vô vàn bệnh tật về thân thể cũng như về tâm linh, và còn có thể tránh được cả sự suy yếu của tuổi già, nếu người ta biết khá đủ về những nguyên nhân của chúng và về những phương được mà thiên nhiên đã cho ta có sẵn⁽¹⁶⁾.

Vậy với ý định dùng tất cả đời sống của tôi cho việc nghiên cứu khoa học rất cần thiết này ⁽¹⁷⁾, và vì đã gặp được con đường tôi nghĩ là nhất thiết dẫn tới chỗ khám phá ra khoa học đó, trừ khi bị cản trở vì đời sống ngắn ngủi hoặc vì thiếu kinh nghiệm, nên tôi nghĩ không có phương thức nào khác tốt hơn để chống lại hai ngăn trở này cho bằng thành thực thông báo cho công chúng biết tất cả cái phần nhỏ bé mà tôi đã tìm ra ⁽¹⁸⁾, và kêu gọi những bộ óc thông minh hãy gắng tiến xa hơn nữa bằng cách mỗi người đóng góp một phần vào các thí nghiệm cần thiết phải làm theo khuynh hướng và khả năng của mình, rồi họ cũng thông báo cho công chúng tất cả những gì họ sẽ biết được: như thế những người đến sau bắt tay vào chỗ những người đi trước đã hoàn thành, kết hợp những cuộc đời và những việc làm của nhiều người với nhau, chúng ta có thể cùng nhau đi rất xa hơn là mỗi người làm riêng rẽ ⁽¹⁹⁾.

Hơn nữa, đối với các thí nghiệm, tôi nhận xét rằng tri thức càng tiến thêm thì ta càng cần đến chúng. Bởi vì đối với lúc khởi đầu, tốt nhất chỉ dùng những thí nghiệm tự chúng có sẵn trước giác quan ta, và ta không thể không biết tới, miễn là ta để tâm một chút, hơn là đi kiếm những thí nghiệm hiếm hoi và khó khăn ⁽²⁰⁾: lý do là những thí nghiệm hiếm hoi đó thường làm người ta sai lầm, vì người ta chưa biết những nguyên nhân thông thường, và vì những hoàn cảnh mà chúng lệ thuộc thì gần như bao giờ cũng đặc biệt và nhỏ bé đến nỗi rất khó nhận ra chúng.

Nhưng thứ tự mà tôi đã theo ở chỗ này là: Thứ nhất, nói chung tôi đã gắng tìm ra những nguyên lý, tức những

nguyên nhân trên hết của tất cả mọi sự đang có hoặc có thể có trong vũ trụ, và khi làm thế tôi chỉ suy đến một mình Thượng đế là đáng đã sáng tạo vũ trụ đó, và tôi không rút những nguyên lý kia từ đâu khác hơn là từ một số những mầm mống chân lý tự nhiên vẫn ở trong linh hồn ta ⁽²¹⁾. Sau đó, tôi xem xét đâu là những hậu quả đầu tiên và thông thường; người ta có thể suy diễn từ những nguyên nhân ⁽²²⁾. Và xem ra nhờ đó tôi đã tìm ra những tầng trời, những tinh tú, một trái đất, và còn tìm ra nước ở trên mặt đất, rồi khí trời, lửa, các kim khí và một ít sự vật khác vào loại thông thường nhất và đơn sơ nhất nên dễ biết nhất ⁽²³⁾. Rồi khi tôi muốn xuống tới những sự vật đặc thù hơn, tôi thấy chúng nhiều và khác nhau đến nỗi tôi không tin là tâm trí con người có thể phân biệt những mô thể, hoặc những loại của các vật thể trên trái đất, với vô vàn sự vật khác có thể ở đó nếu Thượng đế muốn đặt chúng ở đó, - nhân đó không thể sử dụng chúng, trừ khi người ta đi từ hậu quả lên tới nguyên nhân và dùng nhiều thí nghiệm riêng biệt ⁽²⁴⁾.

Sau đó, duyệt lại trong tâm trí tôi tất cả những sự vật mà giác quan tôi đã gặp, tôi dám nói rằng tôi không thấy một vật nào mà tôi không thể dễ dàng giải nghĩa bằng những nguyên lý mà tôi đã tìm ra kia ⁽²⁵⁾. Nhưng tôi phải thú nhận rằng khả năng của thiên nhiên thì bao la và rộng lớn, những nguyên lý kia thì đơn sơ và phổ quát, đến nỗi hầu như không một hậu quả riêng biệt nào mà không có thể được suy diễn từ những nguyên lý đó bằng nhiều cách khác nhau. Và nỗi khó khăn lớn nhất của tôi thường ở chỗ tìm xem hậu quả đó lệ thuộc vào cách nào trong những cách kia ⁽²⁶⁾.

Đối với điều này, tôi không biết giải quyết cách nào khác hơn là lại tìm xem những thí nghiệm nào có kết quả như vậy với cách này mà không có như vậy với cách khác ⁽²⁷⁾. Đáng khác, bây giờ hình như tôi đã tới chỗ nhìn thấy phải làm cách nào trong đa số các thí nghiệm kia để được những hậu quả như vậy, nhưng tôi cũng thấy chúng nhiều quá đến nỗi những bàn tay của tôi cũng như vốn liếng của tôi, mặc dầu tôi có nhiều gấp 10 lần hơn nữa, cũng không đủ để làm hết; thành thử tùy theo tôi có phương tiện để làm nhiều hay ít những thí nghiệm đó, tôi sẽ tiến nhiều hay ít trong việc hiểu biết thiên nhiên. Đó là điều tôi tự hứa sẽ làm cho người khác biết do thiên khảo luận tôi đã viết, và cho thấy hết sức rõ ràng những ích lợi mà công chúng có thể được hưởng, cho nên tôi nài xin tất cả những ai ước mong sự tốt lành cho loài người, nghĩa là tất cả những người đạo đức thật chứ không chỉ có bộ hoặc được dư luận coi là đạo đức, hãy thông báo cho tôi những thí nghiệm họ đã làm cũng như giúp tôi trong việc tìm ra những thí nghiệm còn cần phải làm ⁽²⁸⁾.

(II. NHỮNG LÝ DO KHIẾN DESCARTES TỪ BỎ VIỆC XUẤT BẢN)

Nhưng từ hồi đó tôi đã có những lẽ khác làm tôi đổi ý và nghĩ rằng thực sự tôi phải tiếp tục viết tất cả những điều tôi cho là có phần quan trọng, mỗi khi tôi khám phá ra chân lý, và viết một cách thận trọng y như viết để đem in ⁽²⁹⁾, như thế vừa để có nhiều dịp kinh nghiệm xét các điều đó hơn, cũng như người ta thường xem xét kỹ lưỡng

những gì người ta tưởng sẽ có nhiều người xem hơn là những gì người ta chỉ làm cho riêng mình, và nhiều điều đã được coi là đúng khi bắt đầu quan niệm chúng, nhưng tôi lại thấy là sai khi tôi muốn viết chúng ra; - vừa để tôi khỏi mất những dịp làm ích cho công chúng nếu tôi có khả năng, và nếu các bản viết của tôi có chút giá trị thì hậu lai có thể tùy nghi sử dụng⁽³⁰⁾. Nhưng tôi không ưng chút nào để xuất bản các tập đó khi tôi còn sống, kẻo những phản đối và những tranh luận mà chúng có thể gây nên, cũng như danh tiếng mà chúng có thể mang lại cho tôi, sinh dịp cho tôi mất những thời giờ mà tôi đã định dùng để học hỏi. Bởi vì đúng là mỗi người phải hết sức lo cho thiện ích của người khác, và đúng là nếu không ích gì cho ai thì phải coi là hạng vô giá trị, tuy nhiên cũng đúng là những lo toan của ta phải vượt xa hơn thời gian hiện tại, và nên bỏ qua những việc có thể mang lại phần nào ích lợi cho những người đang sống, nếu ta có ý làm những việc khác có lợi hơn cho con cháu ta sau này⁽³¹⁾. Cũng như tôi muốn người ta biết rằng chút ít tôi đã học được cho tới nay phải kể là không, nếu đem sánh với những gì tôi chưa biết nhưng vẫn hy vọng sẽ học biết, bởi vì những người dần dần tìm ra chân lý trong các khoa học cũng giống như những người bắt đầu trở nên giàu có : họ kiếm thêm những món lớn thì không khó bằng lúc còn nghèo mà phải kiếm những món nhỏ hơn nhiều. Hay là có thể so sánh họ với những vị chỉ huy quân đội, càng thắng nhiều trận thì càng có thể mạnh, và sau một cuộc thất trận thì họ cần nhiều tài cán để cầm cự, hơn là cần để chiếm thêm những thành trì sau khi đã

thắng trận. Cố gắng thắng vượt những khó khăn và những sai lầm cản đường dẫn tới chân lý thì đúng là tung ra những trận đánh, và chấp nhận một ý kiến sai lầm liên can đến một đề tài tổng quát và quan trọng thì đúng là thua một trận, sau đó sẽ phải cân đến rất nhiều khôn khéo để phục hồi tình trạng như trước. Cần hơn là để đạt thêm những tiến bộ lớn lao khi mình có những nguyên lý chắc chắn. Phần tôi, nếu trước đây tôi đã tìm thấy một vài chân lý trong các khoa học (và tôi hy vọng những điều trong cuốn sách này sẽ làm người ta nhận định rằng tôi đã tìm ra một vài chân lý), thì tôi có thể nói rằng đó chỉ là những hậu quả và những phụ thuộc của năm hay sáu vấn đề chính yếu mà tôi đã thắng vượt, và tôi coi đó như là những trận đánh mà sự may mắn ở về phía tôi. Hơn nữa, tôi không sợ nói rằng tôi nghĩ chỉ cần thắng thêm hai hay ba trận nữa như thế, là tôi sẽ có thể giải quyết xong những dự định của tôi⁽³²⁾. Và theo dòng thông thường của thiên nhiên, thì tuổi tôi không đến nỗi quá cao, nên tôi tưởng có đủ thành thời làm việc đó.

Nhưng tôi càng có hy vọng dùng thời giờ cách ích lợi, thì tôi càng thấy buộc mình phải tiết kiệm thời giờ còn lại của tôi. Nếu tôi xuất bản những nền tảng khoa Vật lý của tôi, chắc tôi sẽ gặp nhiều dịp để làm mất thời giờ đó. Vì mặc dầu các nền tảng này rất hiển nhiên đến nỗi chỉ cần nghe là tin được liền, và không có một cái nào trong số đó mà tôi tưởng không đưa ra được những chứng minh⁽³³⁾ - tuy nhiên vì chúng không thể am hợp với tất cả những ý kiến của những người khác, nên tôi thấy trước là tôi sẽ bị chia trí bởi những chống đối mà chúng sẽ làm nảy sinh⁽³⁴⁾.

Người ta có thể nói những chống đối đó hữu ích vì giúp tôi nhận ra những sai lầm của tôi, cũng như để, nếu tôi có cái gì hay, thì người khác nhờ đó mà hiểu biết thêm, và như nhiều người thường có thể thấy nhiều hơn một người, cho nên nếu họ bắt đầu sử dụng điều hay kia, thì họ có thể giúp tôi bằng những phát minh của họ. Nhưng mặc dầu tôi nghĩ mình dễ sai lầm và hầu như không khi nào tôi tin vào những ý kiến thoát tiên đến với tôi, nhưng kinh nghiệm tôi có về những vấn nạn có thể đặt ra cho tôi không cho tôi chút hy vọng nào về ích lợi của những vấn nạn đó ⁽³⁵⁾ : vì tôi đã thường thử xem những phán đoán của những người mà tôi coi là thân hữu cũng như của một số người tôi nghĩ là dửng dưng, và cả một vài kẻ mà tôi biết là có ác tâm và ghen tị đã gắng khám phá ra những gì mà tinh thần ái đã có thể che mắt bạn bè tôi, nhưng ít khi người ta có thể nêu lên điều gì mà tôi không nhìn thấy trước, trừ khi là những điều quá xa để tài của tôi; thành thử gần như không bao giờ tôi gặp được một người nào kiểm duyệt cả ý kiến của tôi cách nghiêm khắc và công minh bằng tôi. Và cũng không bao giờ tôi thấy nhớ những cuộc tranh luận thực hành trong các học đường, mà người ta tìm ra được một chân lý nào trước đó người ta chưa biết ⁽³⁶⁾ : vì trong khi mỗi người cố gắng để thắng, thì họ chỉ nhắm luyện tập để bắt người ta nhận giá trị những điều có vẻ đúng, hơn là cân nhắc các lý lẽ của đối bên; và những người là luật sư giỏi lâu năm, không vì thế mà đã là những quan tòa giỏi hơn sau đó ⁽³⁷⁾.

Còn như ích lợi người khác nhận được do sự tôi thông cho họ những tư tưởng của tôi, ích lợi đó không thể lớn

lắm, nhất là vì tôi chưa đưa những tư tưởng đó tiến khá xa để khỏi cần phải thêm vào đó nhiều điều trước khi đem sử dụng⁽³⁸⁾. Và tôi nghĩ có thể nói cách không khoe khoang rằng nếu kẻ nào có thể làm công việc đó, thì kẻ đó phải là tôi chứ không ai khác: không phải vì trên thế giới không có nhiều tâm trí thông minh hơn tâm trí tôi, nhưng vì khi học với người khác điều gì thì không dễ quan niệm điều đó cách thấu đáo và làm cho nó trở nên của mình như khi chính mình là kẻ đã phát minh ra điều đó. Điều này rất đúng trong mục này, đến nỗi nhiều khi tôi đã giải nghĩa một số những ý kiến của tôi cho những người có trí óc rất thông minh, thì trong khi tôi nói với họ, xem ra họ hiểu rất phân minh, nhưng khi họ nói lại, thì tôi thấy họ gần như luôn luôn thay đổi các ý kiến đó đến mức tôi không thể nhận đó là những ý kiến của tôi nữa⁽³⁹⁾. Nhân dịp này tôi sẵn sàng nhắc nhở con cháu tôi sau này đừng khi nào tin những điều người ta nói là của tôi, nếu chính tôi không phổ biến những điều đó. Và tôi không chút nào ngạc nhiên về những điều kỳ cục người ta gán cho các triết gia cổ xưa này chúng ta không có những bản văn : không vì thế mà tôi nghĩ rằng tư tưởng của các ngài phi lý, bởi vì các ngài là những tâm trí xuất sắc nhất thời đại các ngài, nhưng chỉ tại người ta đã lưu truyền các tư tưởng đó cách không đúng⁽⁴⁰⁾. Cũng như người ta thấy không bao giờ những kẻ theo môn phái các ngài đã vượt được các ngài : tôi chắc rằng những kẻ say mê Aristote nhất hiện nay sẽ cho mình là may mắn nếu họ có được một tri thức về thiên nhiên như ông, dầu với điều kiện là không bao giờ họ được biết thêm

điều gì nữa ⁽⁴¹⁾. Bọn họ giống như cây leo là thứ cây không bao giờ vươn cao hơn những cây nâng đỡ nó, và thường nó còn leo xuống sau khi đã lên tới ngọn những cây kia, vì tôi thấy những kẻ kia đang đi xuống, nghĩa là họ trở thành ít thông thái hơn là nếu họ dừng học nữa. Chưa thỏa lòng về tất cả những gì được giải thích một cách dễ hiểu nơi tác giả của họ, họ còn muốn tìm thấy trong đó sự giải đáp những vấn đề mà tác giả đó không nói gì hết và có lẽ đã không bao giờ nghĩ tới ⁽⁴²⁾. Tuy nhiên cách triết lý của họ thực là giản tiện đối với những tâm trí kém cỏi : sự tối tăm của những phân biệt và những nguyên lý mà họ dùng đã cho phép họ có thể nói cách rất táo bạo về hết mọi sự, y như họ biết những điều đó, và có thể biện hộ tất cả những gì họ nói về những sự đó hòng chống lại những người tinh trí và khôn khéo nhất, và không ai có cách nào thuyết phục họ ⁽⁴³⁾. Ở điểm này, đối với tôi, họ giống như người mù muốn đánh nhau với một người sáng mắt mà không bị bắt lợi, nên đã đưa người này xuống đáy một cái hang rất tối. Tôi có thể nói những người đó có lợi để tôi dùng xuất bản những nguyên lý triết học của tôi ⁽⁴⁴⁾; vì các nguyên lý này rất đơn sơ và hiển nhiên, nếu tôi xuất bản ra thì chẳng khác nào tôi mở tung mấy cửa sổ cho ánh sáng dội vào trong cái hang mà họ đã xuống để đánh nhau ⁽⁴⁵⁾.

Nhưng cả những tâm trí thông minh hơn cũng không muốn biết đến các nguyên lý đó của tôi : vì nếu họ muốn có thể nói về tất cả mọi sự và được tiếng là thông thái, thì họ dễ thành công với những điều có vẻ đúng là cái dễ dàng

gặp thấy trong tất cả các môn học, hơn là với việc đi tìm chân lý là cái chỉ được khám phá dần dần và nơi một số môn thôi, và chân lý này còn bắt ta thành thực thú nhận rằng ta không biết các môn khác khi phải luận về các môn đó ⁽⁴⁶⁾. Nếu họ quý mến sự biết một ít chân lý hơn là khoe khoang ra bộ biết hết mọi sự, - mà như thế chắc là phải hơn, - và nếu họ muốn theo đuổi một dự định như tôi, thì họ không cần tôi nói gì thêm với họ ngoài những điều tôi đã nói trong bài luận này; nếu họ có khả năng đi xa hơn tôi, thì chắc họ càng có thể tự mình tìm ra tất cả những gì tôi nghĩ là đã tìm ra ⁽⁴⁷⁾; nhất là tôi luôn xem xét mọi sự theo đúng thứ tự, cho nên chắc cái mà tôi còn phải khám phá thì khó hơn và bí hiểm hơn những cái tôi đã tìm thấy trước đây; và họ sẽ không thích học điều đó do tôi bằng học được do chính mình họ; hơn nữa, nhờ sự khởi đầu tìm hiểu những cái dễ rồi dần dần đi từng bước sang những cái khó hơn, họ sẽ có cái tập quán là cái sẽ giúp họ cách đặc lực hơn là tất cả những lời chỉ giáo của tôi ⁽⁴⁸⁾. Phần tôi, tôi tin chắc rằng nếu từ tuổi niên thiếu người ta đã dạy tôi những chân lý mà tôi đã đưa ra được những chứng minh, và nếu tôi đã không vất vả học hiểu chúng, thì có lẽ không bao giờ tôi biết những chân lý khác, và ít ra không bao giờ tôi có được cái tập quán và sự dễ dàng (mà tôi tưởng tôi có) để càng gắng công tìm tòi, tôi càng tìm thêm được những chân lý mới ⁽⁴⁹⁾. Tóm lại, nếu ở thế giới này có một công cuộc nào chỉ có thể được hoàn thành cách tốt đẹp bởi người khởi công chứ không bởi ai khác, thì đó là công cuộc mà tôi đang làm ⁽⁵⁰⁾.

(III. TẠI SAO DESCARTES THẤY CẦN XUẤT BẢN MỘT VÀI TIỂU LUẬN)

Thực ra, về những thí nghiệm có thể giúp ích cho công cuộc đó thì một người không thể đảm hết được; nhưng ông ta cũng không thể dùng một cách ích lợi vào công việc này những bàn tay nào khác ngoài những bàn tay của ông ta, và có chăng thì cũng chỉ là bàn tay của những người thợ hoặc những người ông ta có thể trả công : vì muốn được lợi, - đó là phương thế rất kiến hiệu, - họ sẽ làm đúng tất cả những gì ông ta bảo họ ⁽⁵¹⁾. Đối với những kẻ vì tò mò hoặc vì ham học biết mà tình nguyện giúp ông ta, thì ngoài sự họ thường hứa nhiều hơn là làm thật, và chỉ đưa ra những đề nghị rất đẹp mà không bao giờ thành đạt lấy một cái, chắc họ còn muốn được trả công bằng những giải thích về một vài khó khăn, hoặc ít ra cũng được trả công bằng những lời khen và những cuộc đàm thoại vô ích, làm ông ta mất thời giờ hơn là nếu ông ta tự làm lấy ⁽⁵²⁾. Đối với những thí nghiệm mà những người khác đã làm, dầu họ có muốn thông cho ông biết, - mà những gì họ coi là bí mật chắc họ không thông đâu, - thì các thí nghiệm đó đa số là phức tạp, với nhiều hoàn cảnh và nhiều cách thức không cần thiết, thành thử ông ta khó lòng mò ra được chân lý ⁽⁵³⁾. Hơn nữa, ông ta sẽ thấy hầu hết các thí nghiệm không đúng, bởi vì những kẻ thực hiện các thí nghiệm đó đã gắng làm cho chúng có vẻ thích ứng với các nguyên lý của họ, thành thử nếu có một vài thí nghiệm có thể giúp ích cho ông ta, thì chúng cũng không xứng với thời giờ ông ta dùng để chọn lọc chúng. Cho nên nếu người ta biết trên thế giới có

ai có khả năng tìm ra những điều trọng đại nhất và ích lợi nhất cho công chúng, và nhân đó các người khác phải gắng bằng mọi phương tiện giúp đỡ ông ta hoàn thành những dự định của ông ta, thì tôi không thấy họ có thể làm gì giúp ông ta ngoài việc tài trợ những tổn phí cho những thí nghiệm mà ông ta cần làm, rồi ngăn cản đừng để ai quấy rầy mất sự rảnh rang của ông ta⁽⁵⁴⁾. Tuy nhiên không những tôi không quá tự tin để dám hứa điều gì phi thường, và tôi cũng không nuôi dưỡng những ý tưởng quá hào huyền đến nỗi tưởng quần chúng phải tha thiết lắm với các dự định của tôi, thì tôi cũng không có tâm hồn quá dễ tiện để sẵn sàng nhận bởi bất cứ ai một ân huệ nào mà người ta nghĩ rằng tôi không đáng.

Tất cả các suy nghĩ này hợp lại đã nên có để, ba năm trước đây, tôi không muốn phổ biến thiên khảo luận mà tôi đã có sẵn trong tay, hơn nữa tôi còn quyết định bao lâu tôi còn sống tôi sẽ không cho thấy một thiên khảo luận nào khác có tính chất tổng quát, nhân đó người ta có thể hiểu biết những nền tảng khoa Vật lý của tôi⁽⁵⁵⁾. Nhưng từ đó lại đã có hai lý do khác buộc tôi đưa ra đây vài tiểu luận riêng biệt⁽⁵⁶⁾, để tường trình phần nào các hành vi và các dự định của tôi với công chúng. Lý do thứ nhất : nếu tôi không làm, những người đã biết trước đây tôi có ý định in một vài tập, sẽ có thể tưởng tượng những nguyên nhân làm tôi thôi xuất bản là những nguyên nhân bất lợi cho tôi hơn là có thật⁽⁵⁷⁾. Bởi vì mặc dầu tôi không ham danh vọng quá mức, mà còn có thể nói tôi ghét danh vọng xét như nó nghịch với sự yên tĩnh là cái tôi quý trọng trên hết mọi sự;

tùy nhiên không bao giờ tôi cố che giấu các hành vi của tôi như che giấu những trọng tội, và tôi cũng không quá cẩn thận để không ai biết đến tôi, vì tôi nghĩ như thế là làm hại mình, và cũng vì như thế sẽ mang đến cho mình một thứ lo lắng trái với sự yên tĩnh hoàn toàn của tâm trí mà tôi tìm kiếm. Và bởi tôi vẫn dửng dưng giữa sự lo được người ta biết tới và lo đừng ai biết tới, nên tôi đã không tránh được cái sự có một danh tiếng, thì tôi phải làm hết sức để ít ra danh tiếng đó không là danh tiếng xấu. - Lý do thứ hai đã buộc tôi viết tập này là : càng ngày càng thấy sự chậm trễ có hại cho việc học hỏi của tôi, vì tôi cần đến vô số những thí nghiệm mà nếu không có sự giúp đỡ của người khác chắc tôi không thể làm được, mặc dầu tôi không tự hào hy vọng công chúng sẽ chia xẻ những lo toan của tôi, nên tôi không muốn thiếu bốn phận đối với mình cũng như không muốn nên cơ cho những kẻ còn sống sau tôi, một ngày kia, sẽ trách tôi là đáng lẽ tôi đã phải để lại cho họ những cái tốt hơn nhiều, nếu tôi không bê trễ trong việc nói cho họ biết họ có thể làm gì để góp phần vào các dự định của tôi ⁽⁵⁸⁾.

Và tôi đã nghĩ cũng dễ chọn một vài đề tài không bị tranh luận nhiều lắm và cũng không bắt tôi tuyên bố nhiều hơn chỗ tôi muốn về những nguyên lý của tôi⁽⁵⁹⁾, mà vẫn có thể cho thấy khá rõ ràng tôi có thể và không có thể làm gì trong các khoa học. Tôi không thể nói mình có thành đạt trong việc đó không; và tôi không muốn gợi ý cho những phán đoán của người khác bằng cách chính tôi nói về những tập đó của tôi. Nhưng tôi sẽ rất sung sướng thấy

người ta khảo sát các tập đó, và để người ta càng có dịp làm việc đó, thì tôi khẩn nài tất cả những ai có những vấn nạn về các tập đó, hãy chịu khó gửi các vấn nạn đó cho ông nhà sách của tôi ⁽⁶⁰⁾, để ông này cho tôi biết, thì tôi sẽ gắng đưa ra các câu trả lời một trật, nhờ đó các độc giả thấy cùng một lúc cả hai, sẽ phán đoán dễ dàng hơn về sự thật ⁽⁶¹⁾. Bởi vì tôi không hứa sẽ trả lời dài dòng, nhưng sẽ chỉ thành thực thú nhận các sai lầm của tôi, nếu tôi thấy có những sai lầm; hoặc nếu không nhận ra những sai lầm, tôi sẽ nói cách đơn sơ những gì tôi tưởng là cần thiết để bênh vực những điều tôi đã viết, không giải nghĩa thêm để tài nào khác kéo bị dây mình vào một cách vô tận, hết vấn đề này qua vấn đề kia ⁽⁶²⁾.

Còn nếu như một vài đề tài được nói đến nơi phần đầu tập "*Chiết quang học*" và tập "*Khí tượng*", thoạt tiên có vẻ chối tai vì tôi gọi đó là những giả thuyết, và vì xem ra tôi không muốn chứng minh chúng, thì xin người ta hãy nhẫn nại đọc cho hết một cách chú ý : tôi hy vọng người ta sẽ thỏa mãn. Vì tôi nghĩ các lý lẽ theo sát nhau, cho nên các lẽ sau được chứng minh bởi các lẽ trước thế nào, thì ngược lại các lẽ trước cũng được chứng minh bởi các lẽ sau là hậu quả của chúng như vậy. Và người ta không nên tưởng rằng nơi đây tôi phạm vào cái lỗi mà những nhà luận lý học gọi là vòng lẩn quẩn : vì kinh nghiệm làm cho đa số các hậu quả đó trở thành rất chắc chắn, cho nên những nguyên nhân mà tôi suy diễn từ các hậu quả đó không được dùng để chứng minh cho bằng để giải nghĩa chúng ⁽⁶³⁾; ngược lại, chính các nguyên nhân kia được chứng minh

bởi các hậu quả này. Tôi đã gọi đó là những giả thuyết chỉ vì để người ta biết tôi có thể suy diễn chúng từ những chân lý cao nhất mà tôi đã giải thích trên kia ⁽⁶⁴⁾; nhưng tôi đã không làm thế kéo một vài tâm trí tuông trong một ngày, miễn là họ nghe được hai hay ba danh từ, và như vậy nếu họ càng sâu sắc và hăng hái hơn thì sẽ càng dễ sai lầm hơn và ít có thể tìm thấy chân lý hơn. Tôi sợ những người như thế sẽ lấy dịp đó để xây dựng một thứ triết học kỳ cục trên cái mà họ tuông là những nguyên lý của tôi, và như vậy người ta sẽ quy lỗi cho tôi ⁽⁶⁵⁾.

Đối với những ý kiến hoàn toàn của tôi, tôi không chữa lỗi cho chúng vì mới mẻ, vì nếu người ta xem xét các lý của chúng, thì tôi chắc người ta sẽ thấy chúng đơn giản và hợp với ý nghĩ của mọi người, đến nỗi chúng có vẻ ít phi thường và ít xa lạ hơn bất cứ ý tưởng nào khác về các vấn đề đó ⁽⁶⁶⁾. Và tôi không tự hào là người đầu tiên đã khám phá ra một ý kiến nào trong các ý kiến đó, nhưng tôi chỉ tự hào vì đã không bao giờ chấp nhận chúng như người khác chủ trương chúng, hoặc vì người khác không chủ trương chúng, mà chỉ vì lý trí đã thuyết phục tôi chấp nhận chúng ⁽⁶⁷⁾.

Nếu những người thợ không thực hiện nổi cái phát minh được giải thích trong tập "*Chiết quang học*", thì không vì thế mà tôi nghĩ người ta có thể nói phát minh đó hỏng : bởi phải có tài khéo và thành thạo thì mới làm và điều chỉnh chính xác được những máy móc tôi mô tả, không bỏ sót một khía cạnh nào, nên tôi sẽ ngạc nhiên nếu họ thành

công ngay khi bắt tay vào, cũng như ngạc nhiên thấy ai trong một ngày học chơi được lục huyền cầm cách xuất sắc mà chỉ cần người ta đưa cho một bản nhạc ghi thật đúng⁽⁶⁸⁾. Và nếu tôi viết bằng Pháp văn là ngôn ngữ xứ sở tôi, chứ không viết bằng La văn là ngôn ngữ của các thầy dạy tôi, thì cũng vì tôi hy vọng những người chỉ dùng lý trí tự nhiên của họ sẽ nhận định về các ý tưởng của tôi đúng hơn là những kẻ chỉ tin vào các sách vở cổ xưa⁽⁶⁹⁾. Còn đối với những vị có học mà vẫn giữ được lương tri, - tôi chỉ mong được những vị như thế thẩm định cho tôi, - chắc các vị sẽ không quá thiên vị đối với La văn đến nỗi từ khước không nghe các lý lẽ của tôi chỉ vì tôi trình bày bằng ngôn ngữ bình dân⁽⁷⁰⁾.

Đàng khác, tôi không muốn nói lên ở đây cách riêng về những tiến bộ mà tôi hy vọng sẽ thành đạt sau này trong các khoa học, và cũng không muốn hứa hẹn gì với công chúng mà tôi không chắc là sẽ hoàn thành; nhưng tôi chỉ nói rằng tôi đã quyết tâm không dùng thời giờ còn sống của tôi vào việc gì khác ngoài việc gắng đạt được một tri thức về thiên nhiên khả dĩ cho phép rút ra những quy luật cho một khoa Y học, những quy luật chắc chắn hơn những quy luật người ta vẫn có cho đến nay⁽⁷¹⁾. Và khuynh hướng của tôi làm tôi rất xa với bất cứ dự tính nào khác, nhất là những dự tính chỉ mưu ích cho những người này bằng cách làm hại cho những người khác, cho nên nếu có dịp bó buộc tôi làm những công việc đó, thì tôi tin là tôi không có khả năng để thành công⁽⁷²⁾. Bởi đó, tôi tuyên bố một lời ở đây, một lời tôi biết không thể dùng để làm tôi trở nên cao trọng

trong thế giới, nhưng tôi cũng chẳng thích như thế chút nào, và tôi sẽ mãi mãi biết ơn đối với những người giúp tôi hưởng thanh nhàn một cách không bị trắc trở, hơn là đối với những ai hiến cho tôi những chức vụ vinh dự nhất trên mặt đất này.

CHÚ GIẢI

Chú giải những danh từ chuyên môn của Descartes. Giải nghĩa những câu và những đoạn khó hiểu mà ngay trong các sách Pháp, các học giả cũng phải dẫn giải cho sinh viên.

Các nhan đề của 6 phần cuốn Discours không có nơi báp Pháp văn mà chỉ có nơi bản dịch La văn của Courcelles do chính Descartes duyệt chỉnh và xuất bản. Thực ra đó là những nhan đề được ông nói tới nơi bài Tựa.

Còn sự chia mỗi Phần làm nhiều đề mục khác nhau là công việc của dịch giả, của chúng tôi, cho nên những đề mục này được đặt trong các dấu ngoặc đơn.

PHẦN THỨ NHẤT

- (1) Lương tri, dịch chữ *le bon sens*, có nghĩa là lý trí và các nguyên lý căn bản của tâm trí con người liên can đến việc nhận thức thực hư, chính tà.
- (2) Descartes có ý nói : khi ai cũng cho mình có đầy đủ lương tri, thì điều này đúng theo nghĩa mọi người đều có lý trí bằng nhau, nhưng không đúng theo nghĩa ai cũng cho phán đoán của mình đúng. Khả năng thì khác, và sự phát triển cũng như sử dụng khả năng thì khác.
- (3) Người này nghĩ đúng, người kia nghĩ sai : điều này không ỏo lý trí, vì lý trí mọi người như nhau, vậy chỉ tại người ta không được trau dồi lý trí như nhau, và khi tranh luận mỗi người nghĩ theo một quan điểm. .
- (4) Descartes có ý nói lên sự cần thiết và tầm quan trọng của phương pháp.
- (5) Những ưu điểm của một tâm trí, theo Descartes, là : tư tưởng linh hoạt, trí tưởng tượng rõ ràng và phân minh, trí nhớ rộng lớn và mau mắn. Pháp văn : *la pensée prompte, l'imagination nette et distincte, la mémoire ample et présente*.
- (6) Đây Descartes dùng danh từ triết cổ điển : mô thể và tùy thể, *la forme et les accidents*. Mô thể cũng gọi là bản tính (*la nature*) tức cái làm nên bản thể sự vật mỗi loại, còn tùy thể là những dị biệt tùy phụ : thí dụ chiếc bàn tròn, bàn vuông, bàn

đá, bàn gỗ, thì bàn là mô thể, còn như tròn hay vuông, gỗ hay đá, đẹp hay xấu, cũ hay mới v.v... là tùy thể.

- (7) Câu này nói lên sự tự tín, quá tự tín của Descartes. Sự tự tín này làm ông nuôi những mộng lớn lao và thực ra cũng đã thực hiện được những công trình lớn cho văn học.
- (8) Descartes là người tự tín, quá tự tín, nhưng ông cũng là người hay hoài nghi : hoài nghi về vạn vật, về tri thức của người khác, và cả tri thức của mình nữa. Hoài nghi này đã sinh ra thái độ phê bình nơi ông và nhất là nơi Kant sau này.
- (9) Cho nên Descartes không đề tập sách của ông là *Traité de la méthode*, nhưng chỉ đề là *Discours de la méthode*, nghĩa là nói về phương pháp mà ông đã dùng, chứ không có ý dạy về phương pháp mà ai cũng phải dùng. Thực ra nội dung cuốn *Discours* chỉ vắn vắn nói về phương pháp nơi Phần II.
- (10) Truyện biến ngôn : Pháp văn là *une fable*. Descartes ngụ ý : tôi kể phương pháp làm việc của tôi, rồi ai nghĩ thế nào tùy, cũng như khi người ta đọc truyện biến ngôn.
- (11) Ngành văn học : Pháp văn là *les lettres*. Và ta thấy ông kể ra văn học gồm không những cổ ngữ, văn chương, mà còn gồm triết học, thần học, khoa học và kỹ thuật. Đó là cách thức một "*université*" thời đó.
- (12) Không những Descartes muốn nói lại câu thời danh của Socrate, mà còn có ý nhấn mạnh rằng tất cả hệ thống văn học thời đó không mang lại cho ông một chân lý nào.
- (13) Đó là những bạn đồng liêu của Descartes, đồng thời là những tu sĩ dòng Tên. Câu này Descartes dùng để tự giới thiệu mình với độc giả, để họ tin vào trí thông minh và cái học uyên bác của ông.

- (14) Không những Descartes tự tin vào học lực uyên bác của ông, ông lại hãnh diện về thời đại văn học của ông, cho nên hai điều này cho phép ông có quyền đưa ra những nhận định về các môn được dạy trong các trường. Đó là điều ông làm nơi những dòng tiếp sau.
- (15) Descartes khuyên ta phải đọc sách một cách thông minh, đừng đọc cách thụ động. Đọc sách là đàm thoại với các vĩ nhân của mọi thời.
- (16) Một cách có vẻ hợp lý : Pháp văn là *vraisemblablement*. Đây là danh từ Descartes dùng mỗi khi nói đến triết cổ truyền, vì triết này không đạt được *chân lý*, nhưng chỉ đạt được “*cái có vẻ hợp lý*” thôi. Nên nhớ danh từ này.
- (17) Đoạn văn này cho thấy Descartes là con người “mọt sách”, ông đọc rất nhiều, đọc các sách văn học và cả những sách tò mò, vì có đọc thì mới có thẩm quyền để phán đoán.
- (18) Câu nói hay, hình ảnh đẹp. Đọc sách đúng là du hành. Cho nên sau này Descartes đả kích những người quá chuyên và say mê văn học cổ xưa đến độ không biết gì đến văn học thời đại mình : đó là các ông “*kinh viện*” Đông cũng như Tây.
- (19) Nhắm đả kích Kinh viện. Thực ra những người theo tinh thần Kinh viện, Đông cũng như Tây, đều cho tôn sư của họ là hiện thân của chân lý và từ sau đó không còn có những tiến triển nào về tư tưởng nữa. Văn minh và khoa học đã đạt tới tột đỉnh với các tôn sư đó. Lịch sử nhân loại đã dừng lại đó ?
- (20) Những kẻ đọc truyện kiếm hiệp mà tin vào đó để rồi sống theo các “*anh hùng*” trong đó, bị coi là ngớ ngẩn thế nào, thì

những kẻ đọc văn học xưa (kinh viện) rồi cứ đó mà nhận định về thời đại mình ngày nay cũng ngỡ ngàng không kém.

- (21) Descartes bắt đầu để lộ sự khâm phục đối với Toán học. Ta biết ông sẽ xây dựng tòa nhà triết học của ông trên "*Mathesis Universalis*", khoa Toán học phổ quát, nghĩa là theo phương thức Toán.
- (22) Khoa Luân lý cổ truyền xây trên bùn, vì xây trên tình cảm, tư lợi, tập tục xã hội. Mãi sau này Kant mới xây dựng Luân lý trên lý trí.
- (23) Những lý tưởng đạo đức cổ xưa bị Descartes gọi là "vô cảm, kiêu căng, tuyệt vọng, giết cha" (Pháp văn : *insensibilité, orgueil, désespoir, parricide*) là lý tưởng của nền đạo đức khắc kỷ. Họ nhắm đạt tới tình trạng không bị lay chuyển bởi vui khoái hay đau khổ, dầu là đau khổ của bản thân hay của thân nhân : đó là vô cảm, một thái độ kiêu căng, và cũng là một thái độ thất vọng về cuộc đời. Sự giết cha được nhắc tới đây có lẽ là tích ông hoàng Brutus lên án và giám sát việc xử tử các con mình, và Brutus còn giết bào huynh là César. Nói thế vì chữ *parricide* theo nghĩa chặt là giết cha mẹ, mà theo nghĩa rộng là giết bà con.
- (24) "Trợ lực của Trời" Descartes có ý nói đến "ơn thánh" mà Chúa dành cho những người lo nghiên cứu về thần học. Nhưng đại ý của ông là "kính nhi viễn chi" : ông không dám đụng tới khoa này, kéo đụng với các vị quyền hành trong Giáo Hội.
- (25) Đây là lần thứ hai ông phê bình triết học nơi Phần I này. Đây ông nhấn mạnh 2 điểm : một là không có điều gì mà các triết gia các thời đại không chống đối nhau, như Cicéron đã nói

“không có điều ngớ ngẩn nào mà không có triết gia chủ trương”, - hai là họ chỉ đạt tới những cái *có vẻ đúng* thôi (vraisemblable), mà đối với ông thì ông coi đó là một sai lầm, chưa có chân lý.

- (26) Các khoa học khác mà ông nói đây là Vật lý và các khoa liên hệ. Ta biết khoa Vật lý của Aristote xây nền trên những nguyên lý của khoa Triết học. Nếu cái nền là triết học mà không vững, thì cái xây ở trên vững sao được ? Cho nên khoa Vật lý Aristote chỉ là một mớ những suy luận mơ hồ.
- (27) Khuyến nho : Pháp văn là *les Cyniques*. Họ bị gọi như thế vì thái độ ngạo mạn và khinh đời của họ. Chẳng hạn một trong các thủ lãnh của môn phái đó, *Diogène*, đã khinh chê tiền tài và các tập tục, thay vì quần áo ông dùng một chiếc thùng gỗ, ăn bốc, sống như người tiền sử “cho thiên hạ coi”.
- (28) Học thuyết xấu đây là những thuyết dị đoan, nhằm nhĩ.
- (29) Như vậy Descartes có tìm hiểu về những khoa mệnh danh là “các khoa học huyền bí”, như khoa luyện kim, khoa chiêm tinh, thầy pháp thầy số : họ chuyên môn nói quá sự họ biết.
- (30) Descartes gọi trường đời là “cuốn sách vĩ đại của thế giới” : *le grand livre du monde*. Nhưng ông đã thất vọng về trường đời, cũng như đã thất vọng với trường học.
- (31) Chẳng hạn một hôm ở Bréda, năm 1618, Descartes đọc thấy trên tường một đề toán có treo giải cho ai giải được : người đứng cùng đọc tờ đó là một Giáo sư Toán Đại học, *Isaac Beeckman*. Descartes đã giải ngay cho Beeckman coi, làm ông này cùng sững sốt và khâm phục. Lúc đó Descartes mới 22 tuổi, vừa thôi học.
- (32) Lại một mũi dùi nữa đâm vào triết Kinh viện.

- (33) Ước mong phân biệt thực hư để vững tâm hành động : đó là lý tưởng của Descartes. Ông không phải con người mơ mộng, nhưng là người khao khát chân lý, vì ông nghĩ có chân lý hiển nhiên mới có hành động vững tâm.
- (34) Khi học, ông thấy các thuyết chống nhau thế nào, nay trên đường đời ông thấy các phong tục cũng trái ngược nhau như thế. Thất vọng vì trường đời.
- (35) Luân lý xây trên tập tục và trên cách sống của những người được tôn phong là gương mẫu, không phải là Luân lý vững : nó sẽ theo đà tiến của văn minh mà đổi thay. Chỉ khi được xây trên lý trí, như nơi triết học Kant sau này, thì nền đạo đức mới có cơ sở vững chắc.
- (36) Gỡ mình ra khỏi những lu mờ để có khả năng nghe theo lý trí : đó là con đường đưa tới nền Luân lý đích thực, không xây trên truyền thống, không xây trên phong tục, không xây trên dư luận của xã hội, nhưng chỉ xây trên sự phân biệt chính tà, xây trên lý trí.
- (37) Học hỏi trong chính mình tôi : đây là con đường thứ ba, con đường đúng, sau hai con đường đã tỏ ra không có khả năng dẫn tới chân lý. Triết học Descartes là triết học *Cogito*, phát xuất từ tâm tư, không còn là triết học về thiên nhiên, bắt nguồn từ sự chiêm ngắm vũ trụ như triết Hy Lạp.

PHẦN THỨ HAI

- (1) Tất cả những dòng trên đây biện minh cho hành động của Descartes : đặt lại nền móng cho tòa nhà văn học, - khởi đầu từ số không, - không dùng lại một cái gì của nền văn học trước đó.
- (2) Sau khi lấy thí dụ về kiến trúc, Descartes lấy thí dụ về lập luật. Thực vậy, những bộ luật được hình thành dần dần qua nhiều thế hệ thường có những khoản nghịch nhau, hay vô hiệu hóa nhau. Thiếu tính chất hệ thống chặt chẽ.
- (3) Descartes cũng như nhiều người thời xưa ca tụng dân Spartes vì họ là dân tộc hùng cường. Pháp luật của họ nhằm đào tạo những con người dũng sĩ, cho nên tuy có dung túng nhiều điều nghịch luân lý nhưng lại thích hợp cho mục tiêu. Descartes xem ra coi trọng tính chất hệ thống trên hết.
- (4) Descartes nhắc lại tính chất khẩn cấp phải có một hệ thống các khoa học xây dựng trên những “chứng minh”, nghĩa là trên những nguyên lý hiển nhiên.
- (5) Đây là phần kết thúc cho những lập luận từ đầu Phần II : các kiến thức của ta đã được thấu góp dần dần từ khi ta còn là con nít, cũng như các luật lệ của những dân kia đã được thành hình dần dần với thời gian, cho nên các kiến thức của ta không có nền tảng lý trí và không có hệ thống. Vậy cần phải xét lại.

- (6) Hình ảnh các khoa học xây trên cái nền không vững của những nguyên lý triết học cổ truyền. Vậy sự khôn ngoan dạy ta phải triệt hạ để xây lại.
- (7) “Không làm gì hơn là vứt bỏ chúng một lần cho xong” : đó là quyết tâm của Descartes. Tại sao ? Tại vì chúng là những tin tưởng ta chấp nhận khi chưa biết dùng lý trí để nhận định kỹ càng. Descartes sẽ nói : “Muốn trở thành người khôn ngoan, thì ít nhất một lần trong đời phải hoài nghi về tất cả mọi sự”. Hoài nghi để rồi lọc lại xem còn cái gì là hiển nhiên, bất khả nghi.
- (8) Descartes có vẻ bảo chữa cho thái độ trung dung, chấp nhận cái mọi người chấp nhận. Nhưng sau đây ta sẽ thấy thực sự ông chọn thái độ cực đoan, phá bỏ tất cả để bắt đầu từ số không, trong lãnh vực chân lý.
- (9) Lịch sử triết cho hay : Descartes là triết gia đầu tiên viết “tôi”. Các sách của ông đều có kiểu những suy tư của riêng ông, được ông ghi lại như kiểu một nhật ký hơn là như kiểu một bộ luận.
- (10) Sau đây, Descartes sẽ cho thấy sự nguy hiểm mà một số người, nếu theo gương Descartes, sẽ sa vào : đó là sẽ liều lĩnh quá khích, bởi vì họ là những người thiếu căn bản.
- (11) Đó là hạng người thiếu căn bản, thiếu óc phán đoán mà lại tự phụ cho mình có khả năng và có sáng kiến. Họ sẽ qua hết sai lầm này tới sai lầm khác.
- (12) Đây là hạng người thứ hai : những người khôn ngoan, tự khiêm và dè dặt. Descartes nói đáng lẽ ông thuộc hạng người thứ hai này, nhưng vì trường học và trường đời đã mở mắt cho ông thấy chưa đâu có chân lý, ông ông quyết tâm độc hành đi tìm.

- (13) Điều này, ngày nay khoa Dân tộc học càng chứng minh chắc chắn. Vậy phải chăng thực hư, chính tà v.v... đều do sự quy định của sinh hoạt xã hội? Descartes không nghĩ như vậy, vì ông tin (và ông có lý để tin) vào lý trí.
- (14) Tất cả những lý lẽ trên đã dẫn tới kết luận này: tôi không thể tin vào ý kiến của một ai, nên tôi phải đích thân làm công việc tìm chân lý.
- (15) Tìm ra phương pháp là công việc đầu tiên phải làm trong việc đi tìm chân lý. Bởi vậy mà ông bàn về Phương pháp trong tập này.
- (16) Descartes coi ba môn Luận lý học, Số học và Ký hà học là ba môn đã đóng góp nhiều cho sự xây dựng phương pháp của ông. Thực ra cả ba cùng có tính chất suy luận và hình thức, và đó là chiều hướng triết học Descartes.
- (17) Đối với Descartes, luận lý học chỉ giúp giải nghĩa những gì ta biết, chứ không cho ta phương pháp tìm ra những chân lý mới. Đó cũng là nhược điểm cuốn "*Ars brevis*" của Raymond Lulle mà ông nhắc tới đây, vì cuốn này không khác gì một *Memento*, một thứ cẩm nang để dùng điển ngữ cũng như dùng những cách luận lý mẫu.
- (18) Rút pho tượng nữ thần Diane ra từ một khối cẩm thạch: Descartes có ý nói sáng tác. Và khoa Luận lý không giúp sáng tác, khám phá, phát minh, cũng như khó mà rút một pho tượng ra khỏi khối cẩm thạch chưa phác họa.
- (19) Descartes khoái Toán, nhưng ông chê cách phân tích của các nhà hình học thời đó, cũng như cách trình bày những bài toán đại số thời đó. Chính ông sẽ đưa ra cách ghi chú đơn giản mà ta còn dùng trong đại số ngày nay; ab , ax , abc , xy v.v... và cũng ông đặt nền cho môn hình học giải tích.

- (20) Phương pháp mà Descartes đề xướng có tham vọng gồm tất cả những cái lợi của ba khoa và tránh những nhược điểm của chúng. Thực ra phương pháp của ông không thoát ra ngoài khuôn khổ phương pháp suy diễn của Toán học.
- (21) Quy tắc thứ nhất được gọi là quy tắc hiển nhiên : chỉ được coi là hiển nhiên những gì ta quan niệm một cách rõ ràng và phân minh. Quy tắc này làm nên tôn chỉ hướng dẫn tất cả phương pháp làm việc.
- (22) Quy tắc thứ hai là phân tích : gặp một khó khăn, ta phải chia nó thành nhiều phần hết sức và tùy sự có thể, để rồi giải quyết dần dần những phần dễ hơn, nhân đó sẽ nhìn ra cách giải quyết phần còn lại.
- (23) Quy tắc thứ ba là trật tự : đi từ cái biết rõ tới cái chưa biết rõ, từ cái đơn sơ đến cái phức tạp. Và giả thiết thứ tự này cả nơi những vấn đề không tự chúng có thứ tự như vậy. Làm việc có trật tự là làm việc có phương pháp.
- (24) Quy tắc thứ bốn là kiểm kê và nhìn tổng quát : đây có hai việc là kiểm kê, soát lại những gì mình đã phân tích ra và nhận xét, - và nhìn tổng quát, tức cái nhìn tổng hợp để trở lại thực tại nhất thể của vấn đề.
- (25) Descartes lạc quan và quá tin tưởng vào Toán : ông nghĩ cũng như tất cả các định lý hình học đều liên kết với nhau và phát sinh do một vài chân lý nền tảng mệnh danh là công lý, thì các chân lý triết học và khoa học cũng liên kết với nhau như vậy và có thể được suy diễn như thế. Sự thực không thế.
- (26) “Duy các nhà Toán học đã có những chứng minh” : Descartes xác nhận sự tin tưởng vào phương pháp Toán, tức quan niệm và suy diễn. Sau này ông sẽ nói : “Có hai phương thể tri thức: trực giác (tức quan niệm) và suy diễn”.

- (27) Đây Descartes viết theo quan điểm cổ điển, coi Toán học là khoa gồm : những môn Toán thuần túy, như số học, hình học, - và những môn toán pha trộn, như thiên văn, nhạc, quang học.
- (28) Khi tháo cỏi Toán khỏi những đối tượng cụ thể để chỉ giữ lại phương pháp của nó, Descartes nhắm đạt tới cái ông gọi là "Toán học tổng quát" (*Mathesis universalis*), một phương pháp có thể mang áp dụng cho tất cả các khoa học...
- (29) Những đường : Pháp văn là *les lignes*. Tương trưng những số lượng bằng những đường, ta vừa có sự đơn giản, vừa giúp trí tưởng tượng dễ theo dõi những diễn tiến của sự giải đáp. Đó là phương thức dùng trong hình học giải tích của Descartes.
- (30) Sửa cái nọ bằng cái kia : Descartes đã đơn giản hóa Đại số bằng cách ghi chú của ông, cách ghi chú giúp ta thông đồng để quan niệm, - và ông cũng thay thế hình học của cổ nhân, đẩy những đường khó nhớ, bằng hình học giải tích của ông, một thứ đại số, rất dễ chịu cho tâm trí và không mệt cho trí tưởng tượng.
- (31) Như vậy, ông có ý chứng minh rằng : phương pháp của ông cho phép ông giải quyết rất nhiều khó khăn, và còn cho biết trước đâu là những khó khăn có thể giải quyết, đâu là những khó khăn vượt qua tầm sức ta.
- (32) Descartes tin tưởng và lạc quan thái quá, vì ông quá tin vào quan niệm và suy luận. Kant sẽ là người phê bình lý trí và cho ta biết khả năng cũng như giới hạn của lý trí.
- (33) Descartes có ý nói Phương pháp của ông sẽ cho ta đạt tới những chân lý hiển nhiên và chắc chắn như những thành quả của số học. Vậy phương pháp Toán học phải được coi là toàn hảo nhất.

- (34) Theo ông, thì Phương pháp không những đã dạy ông tập làm quen với sự chỉ chấp nhận những quan niệm rõ ràng và phân minh, mà còn cho phép ông dùng Phương pháp này để giải quyết những khó khăn trong tất cả các khoa học.
- (35) Descartes nói lên ở đây dự định của ông : trước hết đặt nền cho một triết học chắc chắn, rồi sau đó mới xây các khoa học khác lên trên. Cho nên công việc đầu tiên không phải là nhận định về các khoa học ngay, nhưng là tìm cách xây dựng một nền triết học. Đó là “cây triết học” mà ông nói nói bài Tựa cuốn *Những nguyên lý triết học*.

PHẦN THỨ BA

- (1) Một căn để tạm trú : đó là hình ảnh khoa Luân lý tạm thời. Gọi là tạm thời vì ông chưa đặt xong nền Siêu hình học, chưa xây dựng được khoa Vật lý, cho nên chưa thể có khoa Luân lý, tức Đạo đức học đích thực.
- (2) Hai điều ông nói lên ở đây biểu lộ tâm trí ông : cương quyết trong hành động (tránh tình trạng bất định), - và sống hạnh phúc hết sức. Ta nhớ câu ông viết trong thư cho LM Mersenne ngày 9-1-1639 : “Un des points de ma morale est d'aimer la vie sans craindre la mort. - Một trong những điểm của đạo đức tôi là yêu mến cuộc đời mà không sợ sự chết”.
- (3) Chăm ngôn thứ nhất : sống hòa mình như mọi người. Nhân đó ông nói những câu như “Tôi giữ đạo của vua tôi. Tôi theo tôn giáo của vú tôi. Je pratique la religion de mon roi. Je suis la religion de ma nourrice”.
- (4) Như vậy nghĩa là có thể có những nền đạo đức tốt đẹp hơn, khôn ngoan hơn, nhưng ông quyết chỉ theo luân lý xứ sở ông thôi. Và như vậy tạm thời, cho đến khi ông xây dựng được khoa Đạo đức đích thực.
- (5) Nghĩa là có khi có sinh hoạt thực hành mà không có ý thức noi tư duy. Descartes nghĩ nên xem cách sống của người ta hơn là những ý nghĩ của họ.
- (6) Nghĩa là người trung dung có sai thì cũng chỉ sai ít thôi, không sai quá như người cực đoan. Vậy là thái độ “thực tiễn”, thụ động ở giai đoạn tạm thời.

- (7) Descartes chống lại những giao ước và những tuyên thệ có tính chất vĩnh viễn, bởi vì ông nghĩ rằng cái hôm nay tôi nghĩ là đúng (và mọi người cho là đúng), thì mai này có thể bị coi là sai : nếu cứ buộc mình giữ như trước, thì sẽ phạm lỗi với lương tri.
- (8) Châm ngôn thứ hai là cương quyết trong hành động : trong lãnh vực chân lý, ta chỉ chấp nhận cái hiển nhiên, nhưng trong lãnh vực thực hành và sinh hoạt, một khi ta đạt được quyết định ta coi là đúng nhất (mặc dầu còn nhiều nghi vấn), thì ta phải thực hành y như ta đã đạt được chân lý chắc chắn vậy. Nên nhớ sự khác biệt này nơi hai lãnh vực trong triết lý Descartes.
- (9) Nghĩa là, cũng như ta nói, “thà nhóm một ngọn lửa nhỏ lên, con hơn là ngồi chờ bóng tối”, hay là ngồi chờ sáng. Sự quyết tâm hành động sau khi đã suy nghĩ và quyết định là đường lối của thành công, không thành công lớn thì ít ra nó cũng đưa ta ra khỏi chỗ bí.
- (10) Descartes chống lại và bác bỏ những *chân lý* “có vẻ đúng”, nhưng ông quyết ta phải chấp nhận những quyết định *thực hành* khi chúng có vẻ đúng nhất, và khi thực hành ta không nên coi chúng như có vẻ đúng, nhưng là đúng thực. Có thể mới có sự quyết tâm. Đó là sự khác biệt giữa hai lãnh vực nói trên đây.
- (11) Đây là những người có tâm hồn bối rối : họ nghĩ phải làm, rồi khi làm xong lại tự trách mình đã làm, rồi họ lại buồn bực vì tình trạng lẩn quẩn và bất định như thế.
- (12) Châm ngôn thứ ba là nhẫn nhục : đừng ước vọng xa xôi hão huyền, đừng than trách trời gần trời xa, nhưng hãy tập cam chịu những gì mình biết là bất khả kháng. “Thắng mình hơn

là thắng số phận, và gắng đổi ý tưởng mình hơn là đổi trật tự trời đất”.

- (13) Đối với người Âu châu thời đó, nước Trung Hoa được coi là một xứ xa lạ và kỳ dị. Trên đây, nơi Phần II, ta đã thấy Descartes đặt những người Tàu và những dân ăn thịt người ngang nhau. - “Cái không tránh được thì vui chịu đi” dịch câu Pháp văn “*faire de nécessité vertu*”. Thí dụ mình đau tim mà không chữa khỏi được, thì vui vẻ chấp nhận vẫn hơn là chửi Trời chửi Đất, than thân trách phận mà vẫn phải chịu một cách cay đắng, và còn làm cho bệnh thêm nặng.
- (14) Bị quyết của các triết gia khắc kỷ. Epictète viết : “Người quân tử sống trong tù ngục vẫn thanh thoát như sống trên ngai vàng”. Tôn chỉ của họ là Vô niệm (Epoche) và Vô cảm (Ataraxie) : không tìm vui mà cũng không buồn rầu vì số mệnh, họ cố gắng đi tới chỗ tự giải thoát khỏi mọi cảnh huống.
- (15) “Làm chủ được những gì họ muốn” : người đạo đức (đây là khắc kỷ) thì nghèo khó, gặp nghịch cảnh vẫn bình thản, an vui, - còn người không có đạo đức triết học thì dẫu có giàu có sang trọng, vẫn bị ngoại cảnh chi phối và nhân đó không đạt được hạnh phúc thanh thoi.
- (16) Câu kết luận này cũng gần như là tôn chỉ sinh hoạt của Descartes : dành cả cuộc đời để đi tìm chân lý. Ông coi đây là công tác, tức cách sống tốt đẹp nhất cho ông cũng như cho người khác.
- (17) Đó là cái khoái của nghiên cứu và phát minh. Đó là tiếng reo *Eurêka* của Archimède cũng như của tất cả những ai cặm cụi suy nghĩ và sau cùng đã đạt được những phát minh, những sáng kiến...

- (18) Có ý nói ông không thấy buộc mình phải theo tư tưởng người khác. Hơn nữa ông thấy có quyền phê phán các ý kiến đó để đi tới những chân lý đích thực hơn.
- (19) Quan điểm của Descartes nơi đây khá giống với quan điểm Socrate : con người bao giờ cũng theo điều thiện,¹ cho nên chỉ cần phán đoán đúng là sẽ hành động tốt. Kinh nghiệm cho thấy đó là một thái độ lạc quan ngây thơ. Con người có thể biết đúng mà hành động rất tệ, và nhiều kẻ có học vẫn sinh hoạt thua một bác nông dân chất phác.
- (20) Như vậy trong việc giảm trừ, tức loại bỏ tất cả mọi tin tưởng cũ, Descartes đã chỉ giữ lại những điều thuộc lãnh vực tôn giáo và mấy nguyên tắc luân lý tạm thời trên đây.
- (21) Đó là cái ông gọi là bắt đầu lại từ số không : ông bỏ tất cả những chân lý của các khoa học, kể cả triết học thời đó, để quyết tâm xây lại mới.
- (22) Lại bước lên đường : quãng đường thử nhất của cuộc chu du đã là những năm 1618-1620, khi ông chu du bên Hòa Lan, Đan Mạch, Phổ.... nay ông lại chu du qua các tỉnh nước Ý.
- (23) Descartes dùng hoài nghi làm phương pháp để đạt tới cái bất khả nghi, tức cái hiển nhiên, trong khi đó những người theo chủ nghĩa hoài nghi như Pyrrhon và Sextus Empiricus lại lấy hoài nghi làm tôn chỉ sinh hoạt : họ chủ trương dùng những lý bằng nhau và nghịch nhau để diệt tư tưởng hòng đi tới *Vô niệm* (Epochè), nghĩa là không quyết và cũng không chối gì hết, nhờ đấy họ tin có thể đạt tới *Vô cảm* (Ataraxie), nghĩa là lâng lâng, không khoái không khổ. Descartes thì luôn gắng tìm chân lý, và ông tin có thể đạt tới những chân lý hiển nhiên và chắc chắn để vững tâm bước đi trên đường đời.

- (24) Câu này nói rõ ý định của Descartes là gạt bỏ những cái chỉ có vẻ đích thực để đạt được những chân lý hoàn toàn hiển nhiên đích thực.
- (25) Ít ra cũng chắc một điều là không có gì chắc chắn hết : câu này chỉ đúng về những chân lý của nền triết học cũng như của các khoa học mà Descartes dùng Phương pháp của ông để phê phán, không đúng cho những gì mà chính ông sẽ xây dựng sau này. Không có gì chắc chắn : vậy ông có quyền bắt đầu lại từ số không, như ta sẽ thấy nơi Phần IV sau đây.
- (26) Descartes vẫn say mê Toán, và trong 9 năm, từ 1619 khi gặp Beeckman lần đầu đến năm 1628 khi gặp nhau lần thứ hai, Descartes vẫn cho Beeckman thấy những suy nghĩ và phát minh của ông về Toán.
- (27) Đó là những vấn đề quang học mà ông trình bày nơi tập "*Chiết quang học*", và những vấn đề liên quan đến khí tượng trong tập "*Khí tượng*".
- (28) Descartes chu du, sống coi bộ thanh nhàn vô tư, nhưng ông luôn suy tư. Đúng như ông viết cho Balzac mà chúng ta đã đọc nơi bài Nhập đề : ông đi giữa thành phố đông đảo mà vẫn suy tư, mơ mộng, coi những người đi đường như những cây cối trong rừng.
- (29) Triết lý phổ thông đây là triết lý kinh viện, được dạy trong các Đại học thời đó. Gọi là phổ thông, vì không còn có triết lý nào khác được mang dạy trong các trường.
- (30) Descartes có ý nói đến Francis Bacon và một vài triết gia khác, như Ramus, đã cố gắng thay đổi triết Aristote bằng một thứ triết "thực nghiệm" hơn, nhưng đã không thành công và còn bị đả kích nhiều.

- (31) Có thể Descartes nhắc lại cuộc tranh luận sôi nổi tại nhà ông Chandoux, trước mặt Hồng Y Bérulle, Linh mục Mersenne và nhiều nhân vật khác. Descartes dùng Phương pháp của mình để dễ dàng phá đổ tất cả những luận lý của đối phương, nhân đó mọi người đã hết sức thán phục những nguyên lý và phương pháp của ông. Và họ đã thỉnh nguyện ông cho xuất bản Phương pháp đó, nhưng chính ông dè dặt không dám trưng ra những nguyên lý đó. Ta còn thấy sự dè dặt và miễn cưỡng đó nơi những dòng đầu Phần IV sau đây.
- (32) Qua đây, nghĩa là qua Hòa Lan.
- (33) Descartes vừa tìm yên tĩnh, vừa muốn sống đầy đủ tiện nghi. Thực ra, tuy sống ẩn dật, nhưng ông sống rất đàng hoàng, trường giả.

PHẦN THỨ BỐN

- (1) Ở đây là ở Hòa Lan. Nên chú ý sự dè dặt và lưỡng lự của Descartes khi phải nói về “những nguyên lý triết học” của ông. Có nhiều thư của ông cho thấy hình như ông chưa sẵn sàng cho xuất bản phần Siêu hình học này. Tuy nhiên, 4 năm sau, khi xuất bản cuốn sách quan trọng nhất của ông, cuốn “*Những suy niệm siêu hình học*”, người ta không còn thấy sự e dè này nữa; trái lại sẽ thấy một sự tự tin hoàn toàn,
- (2) Tức nơi Phần III : Về sinh hoạt, thì phải theo những ý kiến đã được quyết định, dầu không chắc lắm, cũng dường bằng chúng hoàn toàn hiển nhiên và chắc chắn, nhưng khi phải tìm chân lý thì không thể được, và phải coi cái có vẻ đích thực như là hoàn toàn sai lầm. Chỉ nhận cái hiển nhiên.
- (3) Đây là mục đích của ông : dùng hoài nghi như phương pháp giảm trừ tất cả những gì khả nghi, rồi xem còn gì là bất khả nghi không.
- (4) Đây Descartes tỏ ra hoài nghi cả sự chắc chắn của “những chứng minh”, tức của toán học. Như vậy ông hoài nghi tất cả các tri thức để có thể xem xét sự chắc chắn của chính khả năng tri thức : và sự chắc chắn này sẽ hiện ra với kinh nghiệm “*Tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu*”. Tuy nhiên các học giả nghĩ rằng hoài nghi phổ quát này, tức hoài nghi gồm cả sự không tin vào toán học, chỉ được trình bày đầy đủ và khai thác triệt để nơi cuốn “*Những suy niệm*”. Đây ông chỉ nói phớt qua.

- (5) Coi tất cả là ảo tưởng, là mơ màng, để có thể dễ dàng hoài nghi chúng, lấy hoài nghi để “giảm trừ” chúng. Nhưng dẫu ra sức hoài nghi đến đâu, và càng ra sức hoài nghi, thì Descartes càng thấy một chân lý hiển nhiên xuất hiện. Đó là “Tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu”.
- (6) Pháp văn : *Je pense, donc je suis*. Chữ *je suis* đây có nghĩa mạnh của sự hiện hữu, nghĩa gốc của động từ *être*. Bởi vậy bản dịch La văn đã nhấn mạnh như sau : *Ego cogito, ergo sum, sive existo* (Tôi suy tưởng, vậy tôi có đây, tức là tôi hiện hữu). Triết Descartes mệnh danh là triết *Cogito* vì lấy câu *Gogito ergo sum* làm chân lý số một, làm nền tảng.
- (7) Tôi là gì ? Đó là vấn đề chưa được giải đáp. Chân lý số một chỉ cho biết một điều : tôi hiện hữu, bởi vì tôi suy tưởng.
- (8) Chính vì tôi hoài nghi sự hiện hữu của vạn vật, mà tôi thấy hiển nhiên rằng tôi hiện hữu. Cho nên đôi khi Descartes còn dùng thuật ngữ “*Je doute, donc je suis*”, tôi hoài nghi, vậy tôi hiện hữu. Vì hoài nghi là một hình thái tư tưởng.
- (9) Trên đây ông hỏi : Tôi là gì ? thì đây ông cho ta câu trả lời : “Tôi là một bản thể mà tất cả yếu tính, tức bản tính, chỉ là tư tưởng” (*Je suis une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser*). Không cần một nơi chốn nào, và cũng không lệ thuộc vào một sự vật vật chất nào : ông có ý nói tâm linh có bản chất linh thiêng, vô chất, cho nên không ở trong không gian và cũng không cần kết hợp với một thân thể. Descartes chủ trương con người chỉ là tâm linh (*esprit*) như ta thấy sau đây.
- (10) Bản ngã tôi, *ce moi*, tức cái làm tôi là tôi thì hoàn toàn biệt lập và độc lập đối với thân thể, cho nên nếu không có thân thể thì tôi vẫn là tôi, nghĩa là tâm linh vẫn tự túc như thường.

- (11) Mệnh đề chắc chắn và hiển nhiên đây là “Tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu” : đây là trực giác hiển nhiên đầu tiên và chắc chắn nhất, cho nên ông muốn xem tại đâu nó có tính chất hiển nhiên như vậy để tiến hành việc tìm chân lý.
- (12) Muốn tư tưởng thì cần phải hiện hữu. Đây là cái người ta nêu lên như là cái “vòng lẩn quẩn” của Descartes : sự hiện hữu của tôi làm chúng cho thực tại suy tưởng, hay là sự thực tại của suy tưởng chứng minh sự hiện hữu của tôi. Thực ra Descartes chỉ quyết : thực tại của suy tưởng là một thực tại hiển nhiên, vì hoài nghi thế nào đi nữa thì cũng là hoài nghi, mà hoài nghi là một hình thức suy tưởng, cho nên đó là một trực giác hiển nhiên. Từ sự kiện này, ông kết luận “vậy tôi hiện hữu”. Kết luận thế có được không, đó là vấn đề sẽ được đề cập dưới đây.
- (13) Mệnh đề tổng quát có thể dùng làm tôn chỉ : Tất cả những gì tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều đích thực. Cũng nên biết Descartes định nghĩa thế nào là rõ ràng và thế nào là phân minh. “Tôi gọi ý tưởng rõ ràng là một ý tưởng hiện diện và tỏ lộ trước một tâm trí chú ý : cũng như ta nói nhìn rõ ràng những sự vật khi chúng hiện diện và hoạt động mạnh và mắt ta nhìn chúng; còn phân minh là ý tưởng khúc chiết và khác biệt tất cả những cái khác, *précise et différente de toutes les autres* (Những nguyên lý triết học, I, 45) .
- (14) Tôi hoài nghi vì bản thể tôi không hoàn toàn. Một Hữu thể toàn hảo sẽ toàn tri, không hoài nghi. Nhân đó các học giả gọi sự lập luận của Descartes nơi đây là đi từ sự bất toàn của mình để nhận ra Vị toàn hảo. *Je doute, donc Dieu existe*. Tôi hoài nghi, vậy Thượng đế hiện hữu.
- (15) Cách luận lý của Descartes như sau : nguyên nhân thì hơn hậu quả, vậy khi nhìn vạn vật ông thấy chúng không có gì

hơn bản tính ông, thì ông nghĩ rằng ông có thể là nguyên nhân chúng. Nói đúng hơn : ông là nguyên những ý tưởng của chúng mà ông thấy trong tâm trí ông.

- (16) Theo triết cổ truyền, và đây Descartes cũng nghĩ thế, con người là một cái gì ở giữa hữu thể và hư vô. Bởi đó cái gì đích thực nơi các ý tưởng vạn vật thì do phần hiện hữu, còn cái gì không đích thực thì do hư vô, tức phần khiếm khuyết của chủ thể suy tưởng.
- (17) Đại ý chứng minh thứ nhất được dùng để chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế : tôi có nhiều ý tưởng về vạn vật, nhưng các ý tưởng này đều có thể do Tôi là chủ thể suy tưởng mà có; nhưng ý tưởng về một Hữu thể vô cùng, toàn tri và toàn năng, thì không thể do Tôi là chủ thể bất toàn, cho nên phải chấp nhận rằng ý tưởng đó đã do chính Hữu thể vô cùng kia đặt vào trong tôi. Vậy thì Ngài hiện hữu.
- (18) Những danh từ Kinh viện mà ông dùng đây là những danh từ thông thường trong triết cổ truyền, như : *ens a se*, *ens ab alio* v.v..., tự mình mà có, nhờ hữu thể khác mà mình hiện hữu. Descartes dùng những danh từ này trong phần lập luận này: Nếu tôi tự mình mà có những cái tôi có, thì tôi cũng có thể tự ban cho mình những cái tôi thấy còn thiếu để trở nên toàn hảo...
- (19) Nếu tôi tự hữu, nghĩa là tự tôi mà hiện hữu, chắc tôi phải tự ban cho mình tất cả những toàn hảo tôi thấy nơi Thượng đế, và như vậy tôi là Thượng đế. Nhưng đâu có thể thế được ? Ta biết Phật tử cũng lập luận như thế về ngũ uẩn : “Nếu sắc là Tự Ngã, chắc thân thể ta không bị đau ốm, già chết...” (*Vinaya I, 13*), vì thân xác không thể tự ban cho mình những ước vọng như bất bệnh, bất biến, bất tử, cho nên Sắc cũng

như thọ, tướng, hành và thức đều vô ngã, nghĩa là không phải Tự Ngã. Bởi đó mà vô thường.

- (20) Hễ cái gì bất toàn thì không có nơi Thượng đế, còn cái gì toàn hảo thì phải có nơi Ngài : cho nên Thượng đế không buồn rầu, hoài nghi v.v... Đó chỉ là luận lý.
- (21) Chủ trương của Descartes về các ý tưởng: ông coi các ý tưởng là những thực tại, gần như những sự vật tinh thần, nếu có thể dùng danh từ kỳ khôi này. Nhân đó ông nhắc lại rằng: các sự vật có thể không hiện hữu trong vũ trụ, nhưng các ý tưởng ta có về chúng thì có thực trong tâm trí ta. Cũng do chủ trương tính chất thực tại của các ý tưởng, mà ông đã chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế nhờ sự nhận thấy có ý tưởng về Ngài trong tâm trí ông.
- (22) Đây ông quyết hai điều : thứ nhất con người là một bản tính tinh thần, hoàn toàn biệt lập với thân xác, - hai là tuy con người là tinh thần nhưng lại kết hiệp với thân thể, và đây là điều không tốt, bất toàn. Cho nên Thượng đế là Tinh thần thuần túy, chứ không là một hợp thể như con người.
- (23) Không có Ngài, chúng sẽ không thể hiện hữu một giây : đây là quan điểm triết lý kinh viện và Descartes chấp nhận, cũng như Pascal sẽ chấp nhận khi quyết rằng : sự Thượng đế bảo toàn vạn vật cũng giống như Ngài sáng tạo nên chúng cách miên tục (*la conservation est une création continue*).
- (24) Một vật thể miên tục : Pháp văn "*un corps continu*".
- (25) Nghĩa là bao giờ cũng đòi phải có những quan niệm rõ ràng và phân minh.
- (26) Descartes chỉ chắc tâm về những ý tưởng (tức cái gọi là yếu tính, hay bản tính) của các sự vật thôi, không có gì chứng

minh sự *hiện hữu* của chúng. Triết kinh viện, và đây Descartes vẫn theo sát, phân biệt rất tỉ mỉ về yếu tính và hiện hữu (essence et existence), và coi sự phân biệt này là một vấn đề quan trọng hàng đầu của triết học.

- (27) Đây là cái mệnh danh là *Luận chứng hữu thể học* (argument ontologique) của Descartes để chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế. Đại ý : hễ tôi quan niệm hình tam giác, thì nhất thiết tôi phải công nhận tổng số các góc của nó bằng hai góc vuông, nhưng quan niệm đó không cho tôi biết có hình tam giác thật sự nào không, bởi vì tôi quan niệm về một sự vật *bất tất* (contingent). Trái lại khi tôi quan niệm, nghĩa là nghĩ đến Thượng đế như một Hữu thể vô cùng, thì quan niệm này nhất thiết buộc tôi công nhận sự hiện hữu của Ngài, vì Thượng đế là Hữu thể *tất yếu* (nécessaire), theo nghĩa phải có Ngài mới có mọi sự, cho nên ta không thể quan niệm không có Ngài. Đó là cách lập luận của Descartes. Kant đã phê bình cách lập luận này của Descartes.
- (28) Descartes nghĩ thế, nhưng từ Kant về sau người ta không chấp nhận những cách “chứng minh sự hiện hữu” của Thượng đế như vậy nữa : Toán học có những chứng minh, khoa học có những *thực nghiệm*, còn Thượng đế và siêu hình học lại ở vào một lãnh vực khác.
- (29) Nhận xét có ý nghĩa : thực sự nhiều người chỉ sống bằng giác quan và trí tưởng tượng, chưa biết sống bằng lý trí và tinh thần.
- (30) Không có gì ở trong trí năng ta mà trước đó không ở nơi giác quan: Pháp văn: *il n'y a rien dans l'entendement qui n'ait premièrement été dans les sens*”. Đây là một trong những

nguyên lý của triết kinh viện, theo đó thì mọi ý tưởng của ta đều bắt nguồn từ những cảm giác.

- (31) Dùng mắt để nghe hay để ngửi không được, thì dùng trí tưởng tượng để quan niệm những thực tại tinh thần cũng không được.
- (32) Descartes có ý nói : mắt không ngửi được, mũi không xem được, nhưng cả hai cùng có một đối tượng khả xúc như nhau (thí dụ trái cam : ta có thể dùng mắt hay dùng mũi để biết có trái cam). Như vậy hành vi tri thức không do giác quan mà chính là do trí năng. Vậy những ai muốn dùng giác quan hay trí tưởng tượng để nhận thức những thực tại siêu hình thì cũng lầm lẫn như người đặt trí năng ngang hàng với các giác quan.
- (33) Descartes nói theo quan điểm của ông (cũng là quan điểm của Tân phái Platon) : ta biết mình rõ nhất, tức là tâm linh tự biết mình, còn như sự biết ngoại vật và cả sự biết thân xác ta cũng không bao giờ hoàn toàn chắc. Descartes đã nói khi ngủ ta có thể nghĩ mình có thân thể bằng thủy tinh...
- (34) Sự chắc chắn tinh thần : Pháp văn "*assurance morale*". Chữ *moral* trong danh từ triết được dùng đối lại với chữ *physique*. Cho nên *certitude morale* có nghĩa là ta có đủ lý do để tin chắc như thế, còn *certitude physique* là chính ta chứng nghiệm cách hiển nhiên.
- (35) Sự chắc chắn siêu hình học : Pháp văn "*certitude métaphysique*". Đây là sự chắc chắn hiển nhiên và thấu triệt. Nó khác với sự chắc chắn tinh thần (đủ cho ta hành động), - khác với sự chắc chắn khoa học (chỉ giới hạn nơi những định luật về các hiện tượng). Sự chắc chắn siêu hình muốn đạt tới tính chất tuyệt đối.

- (36) Đối với Descartes, ta chỉ có thể tin là mình nghĩ đúng, thì dụ hai với hai là bốn, vì ta được sự chân thật của Thượng đế bảo đảm. Trong cuốn *Những suy niệm siêu hình học* ông đưa ra giả thuyết Tinh Quỷ để chủ trương rằng : nếu ta là tạo vật của Quỷ, thì có thể Quỷ làm trí năng ta luôn sai lầm cũng như người ta rút ngắn hòn đồng hồ thì sẽ làm nó sai đi, và sai luôn. Descartes bảo nó đi sai thế là phải, là đúng luật cơ học.
- (37) Descartes nhắc lại điều ông vừa quyết ở trên, và nói thêm là tất cả những gì chân thật (và theo triết kinh viện, thì cái gì thật cũng tốt) đều do Ngài đặt ở trong ta.
- (38) Descartes quyết 2 điều : các ý tưởng ở trong ta là do Thượng đế đặt vào đó. Người ta gọi đó là *thuyết Bẩm sinh* (Innéisme) của ông. Hai là chỉ những gì là rõ ràng và phân minh nơi các ý tưởng đó mới do Ngài, còn những gì mơ hồ và sai lầm thì do hư vô ở trong tôi. Điều này ông đã nói trên kia.
- (39) Theo triết kinh viện (và Descartes vẫn theo nơi đây) thì hữu thể và chân lý cũng là một : *l'être et le vrai sont la même chose*. Cho nên sự thiếu chân lý, tức sai lầm, phải do hư vô.
- (40) Có ý nói sự giả dối và sai lầm thì do ta, không do Thượng đế đặt vào trong ta. Điều này Descartes phân giải tường tận nơi bài Suy niệm IV cuốn *Những suy niệm siêu hình học*.
- (41) Nghĩa là nếu không có sự bảo đảm về bản chất tâm linh ta ngay thẳng, bảo đảm do sự chân thật của Thượng đế, thì những điều hiển nhiên như hai với hai là bốn vẫn chưa chắc là đích thực.
- (42) Lịch sử đã cho thấy có những phát minh trong giấc ngủ như thế. Nhưng điều Descartes muốn quyết ở đây là giấc ngủ

không phải là lý do làm ta hoài nghi về những nhận định của ta, vì khi thức ta vẫn có thể sai lầm, chẳng hạn trường hợp người mắc bệnh hoàng đả mà ông nội sau đây.

- (43) Người mắc bệnh hoàng đả nhìn cái gì cũng thấy màu vàng, cây tháp ở xa trông tròn mà lại gần lại thấy là vuông, mặt trời to như thế mà mắt ta coi nó chỉ lớn bằng cái nón : đó là những điều Descartes hay nhắc tới.
- (44) Ngủ hay thức, chúng ta chỉ nên tin vào lý trí thôi : câu này của Descartes nói lên sự ông không bao giờ tin vào giác quan mà chỉ tin vào những quan niệm rõ ràng và phân minh.
- (45) Nền tảng sự thật nào đó : Các sự vật mà ta nhìn và nghe thấy, chẳng hạn, đều có một vài nền tảng sự thật mà Descartes công nhận, mặc dầu ông hoài nghi khả năng nhận thức của giác quan. Nền tảng thứ nhất là chúng có phần nào thật như ta nhìn thấy chúng. Nền tảng thứ hai là chúng cho ta biết chúng có lợi hay có hại cho ta (phương diện thực tế).
- (46) Descartes giải quyết vấn đề ảo và thực : cái ta thấy khi mơ không thực bằng cái ta thấy khi thức, mặc dầu cái thấy khi thức vẫn đôi khi không hoàn toàn hiển nhiên, bởi vì ta không phải là những hữu thể toàn hảo. Descartes trở lại vấn đề này cách tỉ mỉ nơi bài Suy niệm VI.

PHẦN THỨ NĂM

- (1) Các chân lý đầu tiên là các nguyên lý chứng minh sự hiện hữu của linh hồn và của Thượng đế. Nên chú ý sự khác nhau nơi đầu bài này với nơi đầu Phần IV trên kia : nơi đầu Phần IV ông tỏ ra ái ngại, còn nơi đây ông nói lên sự sung sướng. Có lẽ vì đây là thời gian ông còn khoái khoa học và toán học hơn siêu hình học, hay là vì phần siêu hình là nền tảng, mà ông lại chưa muốn công bố những nền tảng này.
- (2) Có ý nói các Giáo sư tại các Đại học hồi đó, tức các nhà Kinh viện, hoàn toàn tin tưởng vào triết kinh viện và nắm trọn quyền kiểm soát các tư tưởng, và còn có quyền làm cho những ai giảng dạy điều gì trái với chủ trương của họ bị tù tội và có thể bị hành hình.
- (3) Nghĩa là những nguyên lý đã giúp Descartes nắm vững được hai chân lý hiển nhiên của ông : những nguyên lý siêu hình học về Thượng đế và linh hồn.
- (4) Chữ *triết học* đây phải hiểu là triết kinh viện : những vấn đề chính mà triết kinh viện vẫn đem ra giảng dạy một cách thần nhiên đó là : bản tính vạn vật, hình thái và cơ cấu vũ trụ và các tầng trời v.v... Descartes chê, nhưng kết cục sẽ rơi vào cạm bẫy của triết kinh viện, nhất là nơi lãnh vực Vật lý học.
- (5) Descartes chủ trương : cũng Thượng đế đặt ra các định luật cho thiên nhiên, thì cũng chính Ngài in các khái niệm về các định luật đó nơi tâm trí ta. Quan điểm này của Descartes chứng tỏ ông vẫn đứng trong lập trường vật lý học Aristote :

tim hiểu *bản tính* vạn vật. Nên chú ý : đây là nguồn gốc thuyết song song (parallélisme) của tâm lý học cổ điển.

- (6) Như vậy nơi Phần V này, Descartes trình bày tóm lược những gì ông viết trong cuốn “Luận về ánh sáng”, tức “Vũ trụ” của ông.
- (7) Bản tính các sự vật vật chất : khi nói “*bản tính*” như vậy, Descartes tỏ ra vẫn trung thành với lập trường vật lý học kinh viện mà ông phê bình rất nhiều lần nơi Phần V này và Phần VI.
- (8) Ánh sáng : thực ra đây là nhan đề cuốn Vật lý mà đáng lẽ ông cho xuất bản. Nó có tên là “Vũ trụ” hay là “Luận về ánh sáng”. Dưới đây ta sẽ thấy ông coi ánh sáng là trung tâm điểm của thế giới vật lý, xét như vạn vật hoặc phát ra hoặc thu nhận, hoặc phản chiếu ánh sáng.
- (9) Phủ chút bóng mờ : Pháp văn “*ombrager*”. Descartes có ý nói : để giảm sự chói mắt cho độc giả khi thấy những khẳng định của ông về các vấn đề vật lý. Thực ra cũng là để giảm sự va chạm với giới Đại học thời đó.
- (10) Như vậy, thay vì luận về vũ trụ của chúng ta, Descartes đã chỉ bàn luận về một thế giới *giả tưởng*. Đây chữ “giúp sức cho thiên nhiên cách thông thường” (Pháp văn : *prêter son concours ordinaire à la nature*), càng chứng tỏ Descartes còn chịu ảnh hưởng của vật lý kinh viện, theo đó thì Thượng đế điều hành vũ trụ theo hai cách : cách thông thường bằng những định luật vật lý, và cách phi thường bằng những phép lạ. Thực ra, đó là thần học rồi !
- (11) Tức là theo những định luật vật lý. Nên chú ý : Descartes vẫn theo lập trường “thần học” của khoa vật lý kinh viện.

Khi nêu lên hành động phi thường của Thượng đế nơi thiên nhiên, họ nói như một nhà thần học đã đành, nhưng khi nói lên những định luật vật lý “thông thường”, mà cũng nhấn mạnh về sự chúng là những luật lệ Trời đặt cho vạn vật, thì sao thành khoa học được ?

- (12) Descartes coi “vật chất” là cái rõ ràng và khả tri, vì ông quan niệm nó là một cái mà bản tính là trương độ. Như vậy là một *quan niệm suông* về vật chất, hơn là một *nhận định khoa học* về vật chất.
- (13) Không có gì là mô thể hay phẩm tính : Pháp văn “aucune de ces formes ou qualités”. Mô thể và phẩm tính là hai quan niệm căn bản của Vật lý kinh viện : theo họ, mô thể là cái làm nên bản tính mỗi sự vật, còn phẩm tính là những cái làm cho sự vật, hiện hữu trong thực tại. - Descartes chê kinh viện, nhưng rồi ông sẽ lẫn lộn với những “bản tính bất diệt của vạn vật” và sau cùng không thoát nổi lập trường cổ truyền này. Phải đợi Newton và Kant mới thoát được.
- (14) Nói thế vì ông đồng hóa vật chất với tính chất khả xúc của vạn vật trong thiên nhiên. Thực ra vật chất là một *quan niệm triết học*, không phải là một *tri thức khoa học*. Câu định nghĩa của Descartes chứng minh điều đó.
- (15) Thay vì nhìn vào vũ trụ thực tại của ta, Descartes vẫn nhìn tới những vũ trụ giả tưởng. Thái độ suy diễn của ông đã đưa ông vào con đường sai lầm này.
- (16) Túc khắc bằng qua : quan niệm cổ truyền cho rằng ánh sáng có tốc độ vô cùng, bằng qua không gian vô tận một cách *túc khắc*, không mất một giây. Descartes vẫn tin như thế. Mãi cuối thế kỷ 17, nhà bác học Roemer mới khám phá ra sự ánh

sáng có tốc độ : theo ông thì tốc độ đó là 327.000 km một giây. Người ta phải đợi hai thế kỷ nữa mới có con số chính xác ngày nay.

(17) Trong đó, tức trong khảo luận về ánh sáng.

(18) Vũ trụ mà tôi mô tả : tức vũ trụ giả tưởng mà Descartes mô tả trong thiên khảo luận của ông.

(19) Trọng lực : *pesanteur*. Theo kinh viện thì các vật nặng rơi xuống đất theo *bản tính* của chúng, vì đất có bản tính nặng hơn nước, nước lại có bản tính nặng hơn khí, và khí nặng hơn lửa. Bản tính các vật bắt chúng ở *chỗ dành cho chúng trong trật tự thiên nhiên*. - Descartes chê cái bản tính đó, nhưng ông lại vướng vào sai lầm không kém khi quyết rằng trọng lực là cái sức lôi vạ vật vào trung tâm trái đất, y như thể nó *biết* trung tâm đó. Nhân đó Descartes nghĩ trọng lực có phần nào tâm linh... (Xem *Triết học Descartes* của tôi, in chung trong tập này).

(20) Các vật người ta gọi là hỗn hợp hay hợp thể : *les corps qu'on nomme mêlés ou composés*. Đó là những vật thể mà khoa Vật lý kinh viện kêu là "*mixtes*". Nên biết đây Descartes cũng theo vật lý kinh viện và cũng nhận trong thiên nhiên có hai loại sự vật, những sự vật đơn sơ cũng gọi là những đơn tố (mà kinh viện cũng nhận như Aristote có 4 : thổ, thủy, khí, hỏa), - và những vật hỗn hợp được cấu tạo bởi những nguyên tố đó, tức kim khí, cây cối và các loài vật.

(21) Lửa không ánh sáng, thì Descartes kể cho biết trong cuốn khảo luận là lửa ở trong vôi, lửa ở trong cỏ khô. Và lửa không sức nóng thì là lửa nơi những vì sao đổi ngôi (*étoiles filantes*), lửa trong nước có chất phốt-pho...

- (22) Descartes bàn về thủy tinh khá dài dòng, theo quan niệm của ông, nơi cuốn “Luận về ánh sáng”. Và ông còn bàn luận thêm trong cuốn *Những nguyên lý triết học* (Phần VI, các tiết từ 124 đến 132).
- (23) Ngay từ khởi thủy, Thượng đế đã làm nên vũ trụ như ta thấy hiện nay. Descartes muốn đưa ra quan niệm *biến dịch* và một thể giới hình thành, nhưng ông vấp phải lập trường Kitô giáo cho rằng từ khởi thủy Thượng đế đã sáng tạo nên vũ trụ cách *hoàn toàn ngay*. Quan điểm của triết Hy Lạp cổ truyền, tức triết Platon và Aristote, cũng được hiểu theo lập trường Kitô giáo.
- (24) Descartes đã tránh né bằng cách lập luận rằng : việc Thượng đế bảo tồn (conservation) vạn vật cũng giống như Ngài sáng tạo chúng cách liên li, cho nên nếu ông chủ trương rằng vạn vật từ khối hỗn mang mà hình thành, và hình thành nhờ “sự trợ giúp thông thường” của Ngài, thì ông vẫn bảo toàn được tính chất linh diệu của quan niệm sáng tạo.
- (25) Descartes cho là quan niệm biến hóa dần dần của ông thì dễ hiểu (nghĩa là có vẻ hợp lý) hơn là quan niệm sáng tạo hoàn toàn ngay của tôn giáo. Trong cuốn *Những nguyên lý*, ông còn trở lại vấn đề này và viết đại ý : ta thấy đứa bé hình thành dần dần trong bụng mẹ, cây cỏ hình thành dần dần từ thể một hạt giống, rồi cái mộng nứt ra, rồi mầm cây lớn lên dần dần, thì ta cũng nghĩ rằng vạn vật trong thiên nhiên đã hình thành dần dần như thế.
- (26) Descartes chủ trương thân xác ta là một cái máy được chuyển động do sức của động cơ trung ương là quả tim. Đây ông phê bình quan niệm phiếm hồn của kinh viện, lấy hồn làm nguyên lý mọi sống động : *linh hồn* (âme raisonnable) là

nguyên nhân cho ta có khả năng nhận thức, *giác hồn* (âme sensitive) cho ta có khả năng cảm giác như động vật, và *sinh hồn* (âme végétative) cho ta có sự sống, có sinh diệt như thảo mộc.

- (27) Kinh viện chủ trương rằng hồn làm cho xác sống, còn Descartes chủ trương hồn và xác là hai bản thể biệt lập. Thân xác ta sống động do sức nóng và do sức chuyển động của tim thông cho. Và tim chuyển động do lửa ở trong đó... Đây là một giả thuyết hết sức mơ hồ của Descartes, nhưng nó cho ta thấy các nhà bác học thời đó chưa biết gì về các chức năng sinh lý.
- (28) Người ta để chúng lên men cùng với bã : Pháp văn "on les laisse cuver sur la rape".
- (29) Vì ông quan niệm thân thể con người hoàn toàn biệt lập và độc lập với tâm trí, nên Descartes chủ trương thân xác con người giống như thân xác con vật. Nên nhớ ông chủ trương con người là tâm linh (Phần IV trên đây).
- (30) Như vậy ông mô tả các chức năng của một thân xác giả tưởng, cũng như trên kia ông đã quan niệm một vũ trụ giả tưởng, và ông thấy rằng thân xác giả tưởng đó giống hệt thân xác ta.
- (31) Chính Descartes đã làm những cuộc "giải phẫu" như vậy để tìm hiểu các bộ phận của động vật. Xem các thư ông gửi LM Mersenne ngày 20-2-1639 và 13-11-1639.
- (32) Đây là bộ danh từ Descartes dùng để nói về tim :
- chambre : phòng
 - veine cave : đại tĩnh mạch
 - artère veineuse : động tĩnh mạch

grande artère : đại động mạch

concavité : huyết sâu

veine artérielle : tĩnh động mạch.

Đối chiếu với nhiều danh từ ngày nay của ta, thì :

phòng, huyết sâu : tâm thất

động tĩnh mạch : tĩnh mạch phổi (veine pulmonaire)

cái còi : khí quản

tĩnh động mạch : động mạch phổi (art. pulm)

(33) Chiếc còi : le sifflet

(34) Mười một miếng da nhỏ : onze petites peaux. Đây là 11 cái van nhỏ (valvules).

(35) Trên đây là cách Descartes giải nghĩa công việc tuần hoàn của máu, nhất là cách tim làm công việc đó. Nên biết Harvey là người đầu tiên khám phá ra công việc tuần hoàn này, và ông giải nghĩa quả tim là một bắp thịt nở ra bóp vào do hai bắp thịt tương phản. Trái lại Descartes đã đưa ra giả thuyết rất mơ hồ và sai lầm về lửa ở trong tim, và giải nghĩa sự nở bóp của tim do sức phồng lên của những giọt máu đặc rơi vào khối lửa ở trong tim.

(36) Chính vì Descartes quá tin vào toán, như ông nhắc lại mấy dòng trên đây, và quá tin vào cơ học, nên ông đã không làm hơn được Harvey mà còn làm thua Harvey rất nhiều.

(37) Đúng, Harvey là người đầu tiên đã khám phá và chứng minh công việc tuần hoàn của máu.

(38) Những mảnh da nhỏ (certaines petites peaux) : đây cũng là những cái van nhỏ (valvules), để cho máu chỉ có thể đi một chiều thôi.

- (39) Descartes đã tả lại rất tỉ mỉ các thí nghiệm của Harvey trong cuốn *De motu cordis et sanguinis in animalibus*, Leyde 1639.
- (40) Descartes muốn sửa sai cho Harvey và quyết cách giải nghĩa của mình mới đúng, trong khi thực ra cách giải nghĩa của Harvey (tim nở ra bóp vào do sức bóp của những bắp thịt tim) mới thực là đúng.
- (41) Descartes đưa ra sự khác biệt giữa máu ở động mạch và máu ở tĩnh mạch, và ông cho sự biến đổi này được thực hiện ở trong và do sức nóng của tim. Harvey không đưa ra giải thích. Giải thích của Descartes hoàn toàn do suy đoán. Phải đợi năm 1777, Lavoisier mới chứng minh sự hô hấp là một hình thái của sự đốt, và nhân đó xác nhận vai trò của phổi trong việc thay máu đen thành máu đỏ.
- (42) Đây là lý chứng thứ hai của Descartes để bênh vực cách giải nghĩa của ông : máu nơi đại động mạch thì mạnh hơn, đập vào vỏ các mạch mạnh hơn, điều này phải có lý do. Lý do là vì máu ở động mạch “lỏng hơn và phồng lên hơn” do sức nóng của tim.
- (43) Lý chứng thứ ba của Descartes để bênh vực cách giải nghĩa của ông : cùng một dung lượng máu chảy trong hai huyết, mà huyết bên trái lớn hơn huyết bên phải, là vì máu đã lỏng ra và phồng lên ở trong tim trước khi chảy vào huyết bên trái.
- (44) Lý chứng thứ bốn Descartes đưa ra để bênh vực cách giải nghĩa của mình : theo y học thời đó, khi con bệnh bị các chứng sốt rét (fièvres), thì nhiệt độ cho thấy máu của họ bị “khí” (humeurs) pha trộn vào, làm cho lửa trong tim yếu đi nhưng rồi vì có môi lớn, nên sau đó lửa bốc cháy mạnh khác thường, và con bệnh lên cơn nóng.

- (45) Descartes kết luận : tất cả đều do sức nóng của lửa trong tim. Như ta biết, cả Harvey lẫn Descartes và giới y học thời đó, chưa ai nhận ra vai trò của phổi trong việc đổi máu đen thành máu đỏ. Đây là công của Lavoisier sau này.
- (46) Dùng làm môi cho lửa trong tim : Pháp văn “servir de nourriture au feu qui y est”. Nên ghi nhớ sự suy diễn đầy mơ hồ này của Descartes, vậy mà thuyết của ông đã làm say mê bao nhiêu bộ óc thời đó...
- (47) Công việc tiêu hóa : Pháp văn “la coction” nguyên có nghĩa là sự thổi nấu (cũng như thổi nấu trong bếp). Danh từ y học thời đó dùng để chỉ công việc làm tan thịt thà ở trong dạ dày.
- (48) Các chất ẩm ướt trong thân thể : les diverses humeurs qui sont dans les corps. Theo quan niệm thời đó, thì đó là : nước miếng, nước tiểu, mồ hôi. E. Gilson ghi lại một câu trong sách y học thời đó : mỗi một sự thổi nấu (tức tiêu hóa) đều sinh ra một chất ẩm ướt chính là máu, và những chất cặn như nước tiểu, mồ hôi, nước miếng.
- (49) Với những chiếc sàng khác nhau, có lỗ to lỗ nhỏ khác nhau, người ta có thể lọc lấy gạo, rồi lấy tấm, rồi lấy cám chẳng hạn, thì đây Descartes nghĩ rằng các lỗ (les pores) mà máu phải đi qua, từ tim tới các chỗ đầu cùng chi thể, làm cho máu được phân ra khỏi các cặn, tức các chất ẩm ướt.
- (50) Các tinh vật : les esprits-animaux. Đây là một danh từ quan trọng trong triết Descartes. Hồi đó người ta chưa biết gì về các dây thần kinh, cho nên Descartes gán công việc cảm giác cho các tinh vật. Gọi thế, vì ông quan niệm chúng là những thành phần vật chất (animaux) rất tinh vi (esprits).

- 51) Descartes có nói đến các dây thần kinh, nhưng “Descartes quan niệm các thần kinh như là những cái ống để cho các tinh vật chạy trong đó” (Gilson).
- 52) Theo đường thẳng..., theo những định luật của cơ học : Descartes dùng suy diễn để giải nghĩa tại sao các cảm giác của ta lại được các tinh vật báo thẳng về óc. Ta cho là suy luận ngây thơ, nhưng ông cho thế là cao kiến...
- (53) Descartes tính cho xuất bản cuốn “Luận về ánh sáng” quãng cuối năm 1633, nhưng khi nghe tin Galilée bị Bộ Thánh Vụ lên án, thì ông bỏ ngay ý định xuất bản. Và sau đó, năm 1637, ông chỉ cho xuất bản phần Nhập đề của cuốn sách kia: đó là cuốn “*Phương pháp luận*” của chúng ta.
- (54) Cảm thọ : *les passions*. Trong bộ danh từ của Descartes, chữ *passion* có một nghĩa riêng biệt. “Sau khi đã nhận ra những chức năng riêng của thân thể rồi, ta thấy trong linh hồn ta chỉ có những tư tưởng được chia làm hai loại : những hành động và những cảm thọ (*les actions et les passions*). Những tư tưởng được tôi gọi là *hành động* là những tư tưởng của ý chí ta, vì ta thấy chúng phát sinh trực tiếp do hồn ta, - còn *cảm thọ* là những tri giác và tri thức ở trong ta, không do linh hồn ta, nhưng linh hồn nhận lãnh chúng từ nơi những sự vật mà chúng là biểu tượng” (*Những cảm thọ của linh hồn*, I, 17). Vậy cảm thọ là cảm giác, cảm xúc...
- (55) Giác quan chung : *le sens commun*. Đây là danh từ tâm lý học Aristote và kinh viện : họ nghĩ ngoài 5 giác quan bên ngoài, còn có một giác quan bên trong, cũng gọi là giác quan chung, nhờ giác quan này ta mới có tri giác về sự vật. Nói thế vì họ nghĩ mắt chỉ thu nhận màu sắc, tai nhận âm thanh v.v..., còn như hình thể và sự chuyển động của sự vật thì các

giác quan bên ngoài không có khả năng nhận thức : đó là phần việc của giác quan chung.

- (56) Trí tưởng tượng : *la fantaisie*. Danh từ thời đó, dịch thẳng từ La văn *fantasia*, khả năng vẽ vời lung tung, vô kỷ luật. Còn nhiều thể kỷ con người mới nhận ra vai trò quan trọng của trí tưởng tượng và của giấc mơ như chúng ta ngày nay. - Đây Descartes nhấn mạnh về tính cách tự động của những phản ứng ta gọi là phản xạ. Thực ra ông quan niệm thân xác ta như một con người máy (automate).
- (57) Descartes chủ trương con vật chỉ là chiếc máy (animaux-machines), và thân xác con người cũng chỉ là chiếc máy. Ai cũng biết ông đã mê mải làm những hình nộm, những con người máy, và sự thành công đã làm ông khoái cũng như làm ông càng tin tưởng vào thuyết con vật máy.
- (58) Thực ra thuyết con vật máy chỉ là bối cảnh của thuyết con người chỉ là tâm linh biệt lập và độc lập với thân thể. Đó là điều Descartes dùng những trang cuối Phần V này để chứng minh.
- (59) Hình nộm, chiếc máy, có thể giống hệt một con vật, đến nỗi ta không thể phân biệt. Trái lại con người máy khác con người thật ở chỗ con người máy không có khả năng suy tưởng, nên không có khả năng sử dụng ngôn ngữ để biểu lộ những ý nghĩ.
- (60) Mỗi bộ máy đã được chế tạo để làm một công việc nhất định, những hành vi nhất định. Vì thế mà dầu tinh vi đến đâu, chúng vẫn là máy.
- (61) Trí tuệ là khả năng phổ quát, nghĩa là có khả năng thích ứng với mọi trường hợp, và cho phép ta làm nhiều hành động

khác nhau, nhiều cử chỉ thích hợp với những hoàn cảnh khác nhau.

- (62) Descartes trở lại con vật máy và sự khác biệt giữa con vật và con người : sự khác biệt này ở chỗ con người có lý trí và suy tưởng, nên có thể ăn nói và hành động đúng với bất cứ hoàn cảnh thay đổi nào. Và đó là việc con vật không thể nào làm được, dầu là con vật khôn khéo đến đâu đi nữa.
- (63) Descartes nói đến ngôn ngữ bằng nét mặt và bộ điệu múa tay, chỉ trở v.v... mà những người câm dùng để “nói” với ta. Điều này ngày nay càng đúng với kiểu chữ nổi của người mù do Louis Braille phát minh.
- (64) Rất đúng, vì một con vật tinh khôn nhất và đã già thì vẫn không thể có những phản ứng thích ứng và tỏ ra có “sự khôn ngoan” như một con nít lên ba.
- (65) Đây Descartes nhằm phê bình Montaigne, vì ông này cho rằng ta không hiểu con vật và con vật không hiểu ta, lỗi tại ai? Ta bảo tại con vật, và ta chê nó “súc sinh” (bêtes), nhưng biết đâu không tại ta, bởi vậy biết đâu chính con vật lại chê ta là đần độn. Montaigne dựa vào thể giá của Lucrèce.
- (66) Nhận xét đúng : thí dụ chim én và chim khuyên làm tổ rất tài tình khéo léo, nhưng chẳng may chúng bay vào trong phòng ở của chúng ta, thì chúng bay xô vào cửa kính, xô lên trần, và không biết lối ra như loài chim sẻ.
- (67) Thí dụ đây ý nghĩa : chiếc đồng hồ chỉ đúng giờ hơn ta, còn ta cứ tin vào “bụng” nên sẽ sai giờ luôn, và sai lớn. Nhưng chiếc đồng hồ chỉ giờ mà không biết giờ.
- (68) Đây Descartes vẫn theo nguyên lý “cái hơn không thể do cái kém”, cho nên linh hồn không thể do vật chất mà thành. Và

ông giữ lập trường triết kinh viện cho rằng linh hồn được Thượng đế trực tiếp sáng tạo.

- (69) Hoa tiêu ở trong tàu : un pilote en son navire. Viết theo triết Platon và câu La văn “nauta in navi”. Ngụ ý hồn xác biệt lập và độc lập.
- (70) Liên kết và hợp nhất : Descartes chủ trương hồn và xác là hai bản thể độc lập và tự lập, nhưng cũng chủ trương sự hợp nhất của hai bản thể đó hầu tạo nên một thực thể sống động là con người. Thực ra ông rất lúng túng và tỏ ra ít sáng sủa trong việc giải thích này. Nói cho ngay, phải đợi triết hiện sinh chúng ta mới có quan niệm về bản-chất nhất-thể của con người, quan niệm về “bản thân” tức thân xác chủ thể.
- (71) Đối với Descartes thì sai lầm lớn nhất là chối không có Thượng đế, và sự sai lầm lớn mà ông đề cập nơi đây là chủ trương của những người tự xưng là “tự do tư tưởng” (libres penseurs), tức những người vô thần : đối với họ con người chỉ là một con vật khôn ngoan, chết là hết.
- (72) Linh hồn ta bất diệt : đó là điều Descartes nhằm chứng minh qua phản hệ luận, rút ra từ những nhận định về sự khác biệt giữa sự khôn khéo máy móc của con vật và sự khôn ngoan phổ quát của con người, để đi tới kết luận : con vật chỉ là một chiếc máy, thân xác con người cũng chỉ là một bộ máy, và con người hơn con vật ở chỗ có tâm trí, tức linh hồn bất diệt.

PHẦN THỨ SÁU

- (1) Tức năm 1633, năm xảy ra vụ Galilée.
- (2) Có ý nói các vị trong Bộ Thánh Vụ (le Saint Office) của Tòa Thánh Vatican : Bộ này kiểm duyệt các sách vở, và hỏi đó còn có quyền xử án những ai bị coi là nói hay viết những gì phạm đến đức tin và phong hóa.
- (3) Có ý nói cuốn "*Massimi Sistemi*" của Galilée.
- (4) Để ý cách nói khôn khéo của Descartes, vừa không dám bênh vực Galilée, vừa úp mở cho thấy lập trường của mình giống với lập trường của Galilée. Khi viết "phương hại đến tôn giáo hay quốc gia", Descartes nêu lên hai tiêu chuẩn mà Bộ Thánh Vụ vẫn dựa vào để lên án các tác phẩm hoặc hành vi : nói tôn giáo và quốc gia cũng như nói đức tin và phong hóa.
- (5) Lầm lẫn : đây Descartes dùng động từ *se méprendre*, vì ông tin chắc không thể có sai lầm nơi những quan niệm rõ ràng và phân minh của ông, nhưng biết đâu lại không có sự lầm lẫn pha trộn vào những quan niệm đó.
- (6) Thực ra, cái tin các sách của Galilée bị đốt ở La Mã và chính Galilée bị tù tội đã làm Descartes bối ngỡ, nao núng, chán nản, và quyết định không xuất bản cuốn "Thế giới" của ông.
- (7) Khuynh hướng không thích viết sách mà ông nói đây, thực ra, chỉ là lý do phụ. Lý do chính là vụ án Galilée.
- (8) Descartes đã say mê suy luận để hoàn thành cuốn "Thế giới", và ông đã loan báo cho bạn bè biết sự xuất bản như hứa một

tin quan trọng, - nhưng vụ án Galilée đã dội một gáo nước lạnh trên đầu ông. Nay thì sao ? Có nên xuất bản không ? Tại sao nên ? Tại sao không nên ? Đó là những lẽ ông trình bày nơi Phần VI này.

- (9) Hai hậu quả tốt của Phương pháp là : nó cho phép đạt được những thành quả mỹ mãn trong lãnh vực khoa học thuần lý (sciences spéculatives), như Toán học chẳng hạn, - và nó cho phép Descartes điều hành cuộc sống một cách hạnh phúc. “Một trong những điểm của nền đạo đức của tôi là yêu mến cuộc đời mà không sợ chết”.
- (10) Về phương diện phong tục, ai cũng cho mình có lý. Pháp văn : pour ce qui touche les moeurs, chacun abonde si fort en son sens que... Nếu dịch theo từng chữ sẽ là : mỗi người đầy đầy trong ý nghĩ của mình đến nỗi... Và đầy ở đây là đầy những lý sự để biện minh cho ý nghĩ của mình.
- (11) Liên can đến khoa Vật lý. E. Gilson coi câu này của Descartes là rất quan trọng, đánh dấu một sứ mệnh mới mà triết gia Cogito đã nhận lấy cho mình, bởi vì những linh ứng của ngày 10 tháng 11 năm 1619 chỉ có tính chất triết học thôi, nay thì Descartes thấy mình có sứ mệnh lo xây dựng khoa Vật lý ứng dụng để phục vụ những tiện nghi vật chất cho con người.
- (12) Descartes muốn thay môn triết học kinh viện, mà ông gọi là triết học thuần lý (philosophie spéculative), bằng một nền triết học thực tiễn (philosophie pratique), nghĩa là có những ứng dụng cho sinh hoạt thường ngày.
- (13) Ta sẽ làm cho mình trở thành những chủ nhân và sở hữu chủ của thiên nhiên. Pháp văn : nous rendre comme maitres et possesseurs de la nature. Thật là táo bạo : xưa kia, và thời

Descartes, người ta vẫn coi thiên nhiên là thần diệu, Trời Đất là thần thánh. Nay thì Descartes chủ trương làm cho con người trở thành chủ nhân và sở hữu chủ của thiên nhiên. Thái độ vô cùng cách mạng.

- (14) Descartes luôn mơ ước xây dựng một khoa Y học khả dĩ cho phép con người tránh hết mọi bệnh tật và hưởng một sức khỏe vững vàng. Nên nhớ cây triết học của ông có ba ngành, mang lại những hoa trái cho ta : đó là Cơ học, Y học và Đạo đức học.
- (15) Descartes vừa chủ trương linh hồn biệt lập và độc lập với thân thể, vừa chủ trương sự liên hệ mật thiết giữa xác và hồn, cho nên ông mới nghĩ chỉ Y khoa có thể giúp cải tiến đức tính và sinh hoạt của con người. Điều này càng thấy rõ trong cuốn *Les passions de l'âme* của ông.
- (16) Tránh được cả sự suy yếu của tuổi già : nghĩa là tránh được tuổi già và như thế kéo dài cuộc sống hầu như... vô tận. Đây chỉ là một mơ ước hay là một mục tiêu nghiên cứu của Descartes ? Xem ra đó là một ý nghĩ nghiêm chỉnh của ông, được ông theo đuổi (Xem *Entretiens avec Burman*, phần cuối, trong *Oeuvres et lettres*, tr. 1401-1402).
- (17) Theo thư gửi cho Huygens ngày 25-1-1638, Descartes cho biết ông đang “soạn một Khảo luận về Y học, dựa vào các sách vở và dựa vào những luận lý của tôi” (Dẫn trong Gilson, *Texte et commentaire*, tr. 450). Cũng theo Gilson thì Descartes đôi khi cũng khám bệnh và cho toa, nhưng không muốn người ta nói tới việc này (Xem Gilson, Sđ, tr. 447).
- (18) Descartes say mê Y học từ quãng năm 1630, và khi đó trong thư viết cho bạn bè ông đã nói đến một “Khoa Y học dựa trên những chứng minh không thể sai lầm được”. Nhưng rồi,

với thời gian, những thành quả không mang lại cho ông những gì mong đợi, cho nên năm 1646, trong khi thảo luận với Chanut, ông phải thú nhận rằng những thành quả về Y học quá ít đối với những thành quả mà ông tìm được trong khoa Đạo đức học. Thành thử ông kết luận : “Thay vì tìm được những phương thế bảo trì cuộc sống, tôi đã tìm thấy phương thế chắc chắn để khỏi sợ sự chết” (Xem Gilson, Sđ, tr. 450).

- (19) Cũng giống như Pascal nói : ‘Cả nhân loại giống như một người, tiếp tục suy nghĩ và khám phá qua các thế hệ. Nhưng Descartes nói mà không làm, vì ông là con người cô đơn, không ưa cộng tác với ai hết.
- (20) Danh từ *expérience* của Descartes có thể hiểu và phải hiểu theo hai nghĩa chính : một là kinh nghiệm thông thường, - hai là thí nghiệm theo nghĩa đặc biệt của ông, là : xem các sự kiện có am hợp với những kết luận của suy diễn không. Như vậy chưa có gì là “thí nghiệm” theo nghĩa khoa học thực nghiệm sâu này. Nói cách khác lập trường khoa học của Descartes vẫn nằm trong quan niệm thường nghiệm, chưa vươn tới quan niệm thực nghiệm, tức vươn tới những định luật phổ quát chi phối các hiện tượng một cách tất yếu.
- (21) Rõ ràng Descartes đã “làm khoa học” như một nhà thần học thời Trung cổ : dựa trên siêu hình học để suy diễn ra “bản tính” của vạn vật.
- (22) Suy diễn : đó là phương pháp khoa học của Descartes. Một phương pháp chỉ được dùng cho những khoa học thuần lý, cho nên suy diễn không thể dẫn tới một khoa học thực nghiệm.
- (23) Nhờ đó tôi đã tìm ra những tầng trời... Cái kỳ dị là Descartes đã “tìm ra” những tầng trời và vạn vật... giả tưởng, trong khi

khoa học thực nghiệm có nhiệm vụ nghiên cứu về những vật thể của vũ trụ này.

- (24) Khi so sánh những gì ông nói trong câu này và những gì ông phát biểu nơi câu trước, ta thấy ngay Descartes hoàn toàn đúng trong lập trường khoa học của Kinh viện : khi nói về cái loại, các thứ loại, các bản tính v.v... thì thấy “đơn sơ và dễ hiểu”, còn khi nói về những sự vật cụ thể và thực tại, thì thấy rất khó phân biệt và nhận xét. Đó là thứ khoa học “suy diễn”.
- (25) Giải nghĩa : Descartes có thể “giải nghĩa” tại sao có vạn vật, bởi vì ông quyết như triết kinh viện rằng chúng do Thượng đế sáng tạo. Nhưng giải nghĩa không phải là làm khoa học. Đó là triết lý suông.
- (26) Đúng, cái khó là thế : nếu lấy thiên nhiên, hay Thượng đế, làm nguyên nhân thì “không một hậu quả nào mà không có thể được suy diễn từ những nguyên lý đó”. Nhưng khi xem riêng từng hậu quả một và xem nguyên nhân trực tiếp của nó là gì, Descartes mới thấy vô cùng khó khăn.
- (27) Đây ông có ý nói đến cái mà Bacon gọi là “thí nghiệm quyết định” (*expérience cruciale*).
- (28) Những dòng này chứng tỏ niềm tin vững chắc của Descartes vào con đường khoa học Vật lý của ông mà ông cho là gần tới chỗ thành công. Những năm sau đó, ông dè dặt hơn, và dần dần thiếu tin tưởng.
- (29) Quyết định không xuất bản, nhưng Descartes vẫn viết cẩn thận như thể để đem in : viết ra là phương pháp tốt nhất để làm sáng sửa những ý kiến của mình.
- (30) Như vậy hai lý do làm ông viết mà không xuất bản là : thứ nhất để viết một cách hết sức thận trọng, - thứ hai để cho hậu

lai có thể sử dụng các ý kiến của ông, nếu xét ra là những ý kiến hữu ích.

- (31) Descartes làm như nhiều học giả, tin rằng hậu lai sẽ nhận ra giá trị của học thuyết mình hơn là những bậc thông thái sống đồng thời với mình. Điều này đã đúng cho Kepler, Copernic, nhưng không đúng cho Descartes.
- (32) Descartes quá tin vào những khám phá vẻ vang của ông, như hình học giải tích (*géométrie analytique*), một số định lý về Quang học, nên mới nghĩ rằng có thể sắp hoàn thành khoa Vật lý thực nghiệm. Sự thực thì càng ngày ông càng xa mục tiêu, bởi vì ông quá tin vào luận lý và suy diễn.
- (33) Trong cuốn *Phương pháp luận*, Descartes chỉ cho thấy một vài thành quả của khoa Vật lý của ông, đồng thời ông giữ hoàn toàn bí mật về những nền tảng, tức những nguyên lý của khoa Vật lý đó.
- (34) Những chống đối : Descartes đã không trả lời những vấn nạn nêu lên do cuốn *Phương pháp luận*. Trái lại ông đã trả lời dài dòng cho những vấn nạn người ta nêu lên về cuốn *Những suy niệm siêu hình học*.
- (35) Descartes ít ưa thảo luận. Ông quá tự đắc : những Trả lời của ông tiếp theo cuốn *Những suy niệm* làm chứng ông quá tự tin, và đôi khi hẹp hòi. Bởi vậy ông không rút tía được lợi ích nào do các vấn nạn của người khác.
- (36) Điều này đúng : những cái gọi là “tranh luận” nơi các Đại học thời đó cũng như nơi các học viện theo truyền thống kinh viện ngày nay, hoàn toàn là hình thức. Người ta tranh luận để bênh vực một đề tài đã được cả hai bên (bênh vực và chống đối) đồng ý trước, giống như một sự dàn cảnh.

- (37) Descartes ví những học giả kinh viện với những luật sư, vì họ được chỉ thị phải bênh điều này, chống điều kia, cãi cho bên trái được, bên phải lại thua. Cho nên luật sư không phải thứ người biết nhận ra chân lý; họ chỉ là hạng người cãi cho những chân lý được chỉ định trước.
- (38) Có ý nói : người khác chưa dễ hiểu được tư tưởng của ông, vì ông mới chỉ phổ biến một vài thành quả của Phương pháp thôi, chưa cho công chúng biết gì về những nền tảng cũng như những cơ cấu của triết học ông. Nói cách khác, ngoài ông ra chưa ai có thể hiểu và sử dụng Phương pháp của ông.
- (39) Những chống đối, cải chính, phủ nhận v.v... rất thường xảy ra giữa Descartes và các người tự xưng và được nhận là môn đồ của ông. Thời danh nhất là những liên lạc trước thì khăng khít sau thì thưa thớt và hằn học giữa Descartes và Regius.
- (40) Descartes có ý nói cho hậu lai : nếu thấy tư tưởng của ông có vẻ kỳ dị, thì nên nhớ lại gương các triết gia thời danh trước đó đã bị hiểu lầm chỉ vì người ta truyền tụng tư tưởng các ngài cách xuyên tạc, không đúng. Vẫn thái độ cô đơn và tự đắc của Descartes.
- (41) Một lời phê bình xác đáng và rất đúng sự thực : các triết gia kinh viện thời đó (và cả thời nay nữa) coi Aristote như Thần chân lý, họ đọc Aristote như người tin đồ đọc Thánh Kinh. Ước vọng lớn nhất của họ là được như Aristote. Cho nên họ gọi ông là “Nhà Hiên triết” (le Philosophe), như thể chỉ mình Aristote xứng danh là triết gia. Cho nên tất cả những gì Aristote viết đều tuyệt đối đúng, và những ai nói khác Aristote đều bị coi là sai, không cần luận xét gì hết.
- (42) Điều này cũng đúng, và Descartes không nói oan cho các nhà kinh viện, vì họ tìm nơi các sách của Aristote tất cả

những trả lời cho các vấn đề họ gặp ở đời, hoặc nêu lên do các nhà tư tưởng hay các nhà khoa học. Thực là sự học đã không giải thoát họ, mà trái lại đã nô lệ hóa họ. Học như thế, thì càng học càng quẩn trí, càng tối tăm.

- (43) Những phân biệt : Descartes có ý nói tới những phân biệt hoàn toàn trừu tượng và duy niệm người ta quen dùng trong cách luận lý kinh viện. Và ông nói đến sự tào bạo của các nhà kinh viện khi họ phán quyết một cách thần nhiên về hết mọi sự, kể cả những khoa học mà họ không chuyên môn.
- (44) Descartes ví các nhà kinh viện như những người mù thích đánh nhau với người sáng (ông tự ví mình như người sáng), bao giờ cũng lôi người sáng xuống hầm tối để đánh nhau, nghĩa là đưa ra những “phân biệt” hoàn toàn hình thức như những hỏa mù để không còn ai thấy vấn đề nữa. Thành thử thay vì tranh luận về thực tại, người ta chỉ cãi vã nhau về danh từ.
- (45) Theo Gilson (Sđ, tr. 463-464), Descartes thành thực tin rằng sự xuất bản những nguyên lý của triết học ông sẽ là giờ khai tử của triết học kinh viện. Trong thư gửi L.M Mersenne ngày 22-12-1641, Descartes viết : “Tôi không còn chút dự tính nào về việc phi bác Triết học kinh viện nữa, bởi vì tôi thấy nguyên sự đưa ra triết học của tôi cũng đủ phá tan hoàn toàn cái triết học đó, cho nên không cần một sự phi bác nào khác nữa”.
- (46) Những tâm trí thông minh mà Descartes nói đây vẫn là những nhà kinh viện : họ có thông minh đấy, nhưng họ theo tinh thần triết kinh viện khi nghĩ rằng những nguyên lý của triết Aristote là biết tất cả mọi thứ khoa học, kể cả Vật lý, Y khoa, Kỹ thuật v.v..., cho nên không dễ gì họ chịu thú nhận sự mình không rành các khoa chuyên môn đó.

- (47) Một cách hơi vòng vo, Descartes chứng minh tại sao ông không thông báo những nguyên lý triết học của ông cho những bậc học giả : nếu họ khiêm tốn truy nhận sự thật và thú nhận sự dốt của mình, thì họ không cần tôi cho họ biết nhiều hơn những gì được trình bày nơi cuốn *Phương pháp luận* này, - nếu họ có giỏi thì họ cứ tự mình tìm ra những nguyên lý triết học, khỏi cần tôi phải trình bày cho họ.
- (48) Lý do cuối cùng biện minh cho sự không xuất bản những nguyên lý triết học của ông : theo đúng phương pháp, thì những cái ông chưa công bố sẽ là những điều khó hơn và bí hiểm hơn, cho nên không dễ gì các bậc thông thái lại chịu thụ huấn với ông.
- (49) Descartes lấy gương của mình làm mẫu cho người khác, và đây là sự biện minh cuối cùng để từ chối xuất bản : chính vì ông đã tự tìm tòi, vất vả tìm tòi mới khám phá ra được chân lý của ông, nên ông có được cái tập quán làm việc, và tập quán này cho phép ông mỗi ngày mỗi khám phá ra những chân lý mới trong các khoa học. Vậy thì các bậc thông thái cũng nên tập làm việc như ông !
- (50) Lại một lời nữa biểu lộ tính tự tin tự cao của Descartes : ông không tin là có ai khác có thể tiếp tục công việc mà ông đã khởi xướng, cho nên xuất bản làm gì ? thông tri cho ai khác làm gì ? chính ông, và chỉ mình ông hoàn tất được tòa nhà triết học mà ông đã khởi công...
- (51) Bàn tay của những người thợ mà ông ta trả công : Descartes có ý nói đến những người thợ mà ông đặt làm những mô hình, hoặc vẽ những hình, hoặc mài những lăng kính như người thợ kính Ferrier. Câu này cũng nói lên sự cô đơn của Descartes, không thích có ai hợp tác với mình.

- (52) Càng đọc ta càng thấy Descartes là con người cô đơn : mới chừng bốn mươi tuổi mà ông đã tỏ ra yếm thế, khó khăn và tính toán như một ông cụ già. Nếu triết lý là con người, thì Descartes là hình ảnh sống động của triết lý Cogito, một triết lý cô đơn, thuần lý và phi xã hội.
- (53) “Các thí nghiệm đó đa số là phức tạp, với nhiều hoàn cảnh và nhiều cách thức không cần thiết, thành thử ông ta khó lòng mò ra được chân lý”. Pháp văn : *elles sont pour la plupart composées de tant de circonstances ou d'ingrédients superflus, q'il lui serait très malaisé d'en déchiffrer la vérité.* - Các học giả thường lưu ý ta về thái độ Descartes ưa suy luận hơn là thí nghiệm, và nhất là không ưa các thí nghiệm của các nhà khoa học khác. Chẳng hạn Descartes rất khó chịu với những thí nghiệm của Roberval và của Pascal, và bị hai nhà khoa học này châm biếm đôi khi rất chua cay.
- (54) Descartes tỏ ra ngay thơ khi kêu gọi sự tài trợ của Nhà Nước đối với những thí nghiệm khoa học của ông. Trong thư cho LM. Mersenne ngày 4-1-1643, Descartes trông rằng Hồng Y Richelieu (thiếp chính) sẽ cung cấp cho vài ba triệu... Nhưng năm 1647, khi cho in bản dịch Pháp văn cuốn *Những nguyên lý triết học*, ông tỏ ra chán nản và thất vọng : “Thấy rằng công việc cần đến những phí tổn lớn lao mà một tư nhân như tôi không thể kham nổi, nếu Nhà Nước không giúp, nhưng thấy rằng tôi không trông gì sự giúp đỡ đó, nên tôi nghĩ từ nay về sau chỉ nghiên cứu để học biết cho riêng mình thôi, và hậu lai đừng có buộc tội tôi là đã không làm việc cho họ” (*Oeuvres et lettres*, Gallimard 1952, tr. 568)
- (55) Descartes đã hai ba lần nói đến những nền tảng của khoa Vật lý của ông như là một cái gì bí ẩn và ghê gớm lắm, có lẽ

ông sợ học thuyết của ông sẽ gây nên những chống đối còn đáng ngại hơn cả trường hợp Galilée. Thực ra, tuy không xuất bản cuốn “Le Monde” của ông, nhưng năm 1644 ông đã cho xuất bản cuốn *Những nguyên lý triết học*, và trong đó ông đã trình bày khá đầy đủ về những nền móng, tức những nguyên lý khoa Vật lý của ông.

- (56) Tiểu luận. Pháp văn : *essais*. Đó là những tiểu luận mang nhan đề : *Dioptrique* (Chiết quang học), - *Météores* (Khí tượng) và *Géométrie* (Hình học). Đó là một cách Descartes cho công chúng biết những thành quả ông đã đạt được trong lãnh vực khoa học.
- (57) “Bất lợi cho tôi hơn là có thật”. Pháp văn : *plus à mon désavantage qu’elles ne sont*. La văn cho thấy chữ “bất lợi” đây có nghĩa nặng hơn : *minus mihi honorificas* : nghĩa là “ít vinh dự cho tôi hơn”. Có ý nói ông không xuất bản cuốn *Le Monde* là do tự ý quyết định của ông, chứ không do một duyên cớ nào có tính chất ít vinh dự, thí dụ bị kiểm duyệt cấm, hoặc vì sợ Bộ Thánh Vụ v.v...
- (58) Lý do thứ hai : cho công chúng biết để công chúng góp phần vào những thí nghiệm của ông. Chữ công chúng (Pháp văn : *le public*) được phần La văn dịch rõ là Nhà Nước (*Respublica*: nền Cộng Hòa, Nhà Nước).
- (59) Như vậy, với sự xuất bản 3 tiểu luận, cùng với tập *Phương pháp luận*, Descartes tin rằng mình vừa có thể cho công chúng biết những tiến bộ mình đã đạt được trong lãnh vực khoa học, vừa không buộc nói lên những nguyên lý của khoa Vật lý ông chủ trương.
- (60) Ông nhà sách của tôi : *mon libraire*. Có ý nói nhà xuất bản của ông, tức nhà xuất bản Jean Maire. Khi xuất bản lần đầu

năm 1637, cuốn *Phương pháp luận* có ghi nơi xuất bản như sau : *A Leyde, De l'imprimerie Jean Maire*.

- (61) Descartes hứa thề, nhưng ông không trả lời một vấn nạn nào. Trái lại khi xuất bản cuốn *Những suy niệm siêu hình học*, ông trả lời rất dài cho tất cả những vấn nạn. Số trang của những trả lời nhiều gấp ba lần số trang của 6 Suy niệm.
- (62) Vấn thái độ coi mả và những lời mời độc giả (những vị được Descartes gửi bản thảo) đưa ra những vấn nạn. Thực ra, ta biết ông rất tự đắc và tự tin, không ưa đối thoại và chỉ thích bút chiến.
- (63) Vòng lẩn quẩn. Pháp văn : *un cercle*. Trong thư trao đổi với ông Morin về điểm này, Descartes có vẻ nhận rằng mình dùng chữ không chính, vì ta có những chứng minh (*démonstrations*) khi lấy nguyên nhân để biện lý cho hậu quả, còn khi dùng những hậu quả để vạch rõ những nguyên nhân thì phải gọi là làm chứng, chứng tỏ (*preuves*). Cho nên trong bản La văn, người ta thấy Descartes không còn dùng cùng một danh từ "*démontrer*" cho cả hai trường hợp nữa, nhưng dùng động từ "*demonstrare*" (*démontrer*) cho trường hợp trên, và động từ "*probare*" (*prouver*) cho trường hợp dưới.
- (64) Giả thuyết. Pháp văn : *suppositions*. Theo các học giả, Descartes gọi các nguyên lý của Chiết quang học và Khí tượng là những "giả thuyết" bởi vì ông muốn dành chữ nguyên lý cho những nguyên lý siêu hình học. Và thực sự thì nơi đây ông nói thêm rằng ông đã suy diễn những "giả thuyết" đó từ những nguyên lý cao nhất, tức những nguyên lý siêu hình học. Descartes cũng nói cho biết, trong thư gửi LM Vatier ngày 22-2-1638, rằng sở dĩ ông gọi đó là những giả thuyết, vì không nhất thiết phải có những lý tiên thiên (*raisons*

a priori) để làm nền cho một chân lý, mà còn có thể chỉ đưa ra những nhận định chắc chắn : thí dụ Thalès quả quyết mặt trăng nhận được ánh sáng do mặt trời, và ông không đưa ra được những chứng minh, nhưng chỉ cho thấy điều đó cho phép ta giải nghĩa những tuần trên mặt trăng (Gilson, Sd, tr. 471).

- (65) Thái độ bí mật của Descartes có thể một phần do ông sợ những địch thủ của ông nắm được những bí quyết của ông, rồi cướp công sáng tạo của ông. Descartes nhằm đích danh Roberval trong một thư gửi cho LM. Mersenne ngày 4-4-1648, đại ý ông viết : nếu không có bọn Roberval và những kẻ ác ý, thì ông không cần giấu các nguyên tắc, và sẽ viết rõ ràng hơn (Xem Gilson, Sd, tr. 474). Thái độ của Descartes kỳ cục và không nền tảng.
- (66) Theo Gilson (Sd, tr. 474), Descartes nại đến “ý nghĩ của mọi người” (le sens commun), và quả vậy, khoa Vật lý của ông là một thứ “Vật lý theo sự nhận xét thường tình”. Bởi vậy Descartes không thể đạt tới khoa Vật lý thực nghiệm là khoa gạt bỏ những kinh nghiệm thông thường để đào sâu tới những định luật phổ quát mà tri năng, chứ không phải giác quan, có thể dạy ta.
- (67) Descartes nói là “lý trí thuyết phục ông”, nhưng nhìn vào khoa Vật lý của ông, ta thấy ông theo suy luận và suy đoán hơn là theo những nhận định khả dĩ dẫn tới sự khám phá ra những định luật thực nghiệm.
- (68) Descartes nói : nếu những thực hiện về quang học, tức những lăng kính, không được hoàn hảo và không hoàn toàn đúng như lý thuyết của ông về những đường và những góc của các quang tuyến, thì chỉ tại vì kỹ thuật thủy tinh chưa hoàn bị, chứ không phải tại học thuyết của ông không đúng.

- (69) Trong thư viết cho bạn bè, có lần Descartes nói ông viết cuốn *Phương pháp luận* bằng Pháp văn, chứ không bằng La văn, để “các bà các cô cũng có thể hiểu triết học”. Câu nói nửa đùa nửa thật : triết kinh viện được viết bằng La văn và dùng những danh từ quá chuyên môn, nên chỉ những bậc thức giả mới đọc được. Mà đọc toàn những điều xa xôi, trừu tượng ! Trái lại Descartes muốn xây dựng một thứ triết học gần với đời sống, gần với thực tại. Nhưng thực ra thì triết của ông vẫn xa đời sống lắm. - Còn đây Descartes lại đưa ra lý do hơi khác : viết bằng Pháp văn để những người chỉ dùng lý trí tự nhiên, chứ không cần dùng học vấn kinh viện, có thể hiểu triết lý của ông. Phải chăng ông muốn dựa vào quần chúng để chống lại truyền thống (đầy uy quyền) của triết kinh viện ? Dầu sao Descartes cũng là triết gia đầu tiên viết “Tôi”, và cũng là triết gia đầu tiên dùng sinh ngữ để viết (một số sách ông viết bằng La văn cũng được ông cho dịch và nhuận chính để xuất bản bằng Pháp văn).
- (70) Có học mà vẫn giữ được lương tri : câu nói của Descartes thoạt nghe có vẻ lạ, nhưng đó là sự thực xưa nay, vì kinh nghiệm cho thấy các thứ kinh viện, Đông cũng như Tây, nghĩa là các trường phái khép kín, thường trở thành giáo điều trong các phán đoán, và trở thành xa lạ đối với thực tại của thời đại mình.
- (71) Vẫn niềm tin sắt đá vào thứ Y học mà ông có thể xây dựng. Nhưng ta biết khoa Vật lý của ông là thứ Vật lý suy đoán, cho nên Y học của ông chỉ là một ước mong.
- (72) “Mưu ích cho những người này bằng cách làm hại cho những người khác”: Descartes muốn nói đến những chức vụ như Kỹ sư quân đội (ingénieur militaire) là những chức vụ lo phát

minh và sản xuất những khi giới mới cùng là những kỹ thuật chiến tranh. - Cũng nên nhớ hai câu ông viết nơi Phần I cuốn *Phương pháp luận* này. “Khoa Luật học, Y học và các khoa học khác thì mang lại danh vọng và tiền tài cho những người chuyên chăm chúng”. Và “Rồi đối với các khoa học khác, vì chúng mượn của triết học những nguyên lý của chúng, nên tôi nghĩ người ta đã không xây dựng được cái gì chắc trên một nền tảng ít vững như vậy. Và danh vọng cũng như tiền tài mà chúng hứa thì không đủ sức lôi kéo tôi học chúng, vì nhờ ơn Thượng đế, tôi không cảm thấy mình ở cái cảnh phải lấy khoa học làm cái nghề nâng đỡ gia cảnh của tôi”. - Như vậy Descartes chỉ muốn làm khoa học như một người say mê tri thức, một nhà bác học, chứ không muốn vì khoa học mà phải bước vào kỹ thuật, sản xuất.

TẬP III

**NHỮNG SUY NIỆM
SIÊU HÌNH HỌC**

NHẬP ĐỀ

Descartes là cha sinh của triết học thời mới

Bất cứ ai đã bước qua ngưỡng cửa triết học cũng biết điều đó. Nhưng mấy người hiểu hết ý nghĩa sâu xa của câu nói? Tại sao Descartes đã được gọi là cha sinh của triết học mới ? Và tại sao ảnh hưởng của ông, qua 3 thế kỷ nay, vẫn sắc bén và sâu rộng ?

Nói Descartes là cha sinh của triết học mới, chúng ta có ý phủ nhận ảnh hưởng của triết Kinh viện đối với ông chăng? Rồi, nếu Descartes là cha sinh của triết học mới, thì ông là cha sinh ở chỗ nào ? Đó là hai vấn đề tiền môn cần được giải đáp ngay.

Về mối tương quan giữa Descartes và triết Kinh viện, nhiều học giả đã đi từ thái cực nọ sang thái cực kia. Trước, người ta chủ trương rằng Descartes đã bắt đầu lại từ số không, không giữ lại một chút gì của triết cổ truyền, vì người ta đã quá tin vào câu nói của Descartes bảo : “phải đổ tất cả thùng táo đi, khi thấy đã có nhiều quả thối”. Rồi, ngày nay, sau những khảo cứu tường tận của E. Gilson, người ta đôi khi lại nghĩ rằng Descartes đã chỉ mặc cho triết học cổ truyền một hình thức mới, nội dung cũ vẫn

không thay đổi vì vẫn là nội dung có từ trước. Sự thực không ở một nơi nào trong hai thái cực đó, vì cả hai thái độ cùng khiếm khuyết và khiếm khuyết vì đã phần nào thái quá : nhóm trước thái quá vì tưởng Descartes là con người từ trời rơi xuống; họ quên những năm học tập triết học của Descartes tại La Flèche và không khí triết học của thời ông; họ quên rằng, triết học Descartes mới mẻ, nhưng ông lại trình bày nó cho những người theo triết Kinh viện; nhất là họ quên rằng ở đời không bao giờ có những bắt đầu tuyệt đối, - và ở lãnh vực triết học hơn ở bất cứ lãnh vực nào khác, - cho nên triết Descartes chỉ là một phần ứng đối với triết Kinh viện và như vậy giả thiết học thuyết Kinh viện. Còn nhóm thứ hai thì mắc vào cái tội của những đối thủ của Christophe Colomb, vừa hưởng cái phát minh của người khác vừa muốn lấy nguyên nhân nọ nguyên nhân kia để giải nghĩa cuộc phát minh đó như một việc ai cũng có thể làm được bởi vì trước đó đã có những yếu tố căn bản. Một ít trang sách của E. Gilson đã có giọng điệu đó : bất cứ đề tài nào của Descartes cũng bị nghi là đã được mượn của triết Kinh viện. Vì thế mới đây một học giả đã viết : đọc Gilson, người ta có cảm tưởng rằng bất cứ ai đều có khả năng khám phá ra những tư tưởng mới mẻ, trừ Descartes vì ông này “bất lực không thể tìm ra một cái chi mới hết”⁽¹⁾.

Cả hai nhóm trên đây đã sai lầm vì họ đứng ngoài mà nhìn. Phải đứng vào trong mà nhìn mới đúng : phải kiên

(1) F. ALQUIÉ, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, PUF 1950, p. 27

nhấn bước theo quá trình triết học của Descartes, chúng ta mới lãnh hội được mối tương quan sống động giữa ông và nền triết học mà ông đã hấp thụ và muốn cải tổ triệt để. Nói “tương quan sống động” tức nói đến sinh hoạt biện chứng giữa triết gia và không khí tinh thần của thời đại ông : nếu mỗi triết thuyết đích thực đều là một suy tư về tình trạng khủng hoảng của thời đại, để rồi tìm ra một con đường khả dĩ cho phép con người vượt qua giai đoạn khủng hoảng đó thì triết Descartes đã thực sự xứng danh với truyền thống triết học. Descartes tỏ ý muốn xây dựng một triết học hoàn toàn mới, và ông không muốn hành động “như những người xây nhà trên những mảnh tường cũ, nhưng ông nhất định xây trên một nền tảng hoàn toàn mới do ông đặt xuống”. Tuy nhiên ông không thể xây bằng ý muốn. Ông cần dùng những vật liệu. Ít nhất, triết của ông cần đến tất cả một bộ danh từ mà thực sự ông sẽ mượn của Kinh viện; mà, như ta biết, danh từ đóng vai trò của thân xác đối với tư tưởng cho nên mặc dầu danh từ chưa phải là học thuyết, nhưng người ta không thể hiểu một học thuyết khi chưa xác nhận được giá trị thực sự của mỗi danh từ chuyên môn. Hơn nữa, như chúng ta sẽ gặp trong khi đọc cuốn *Suy niệm*, Descartes còn chia xẻ mấy niềm tin tưởng căn bản nhất của triết Kinh viện : tuyệt đối tính của Thiên Chúa, tự do và định mệnh cao cả của linh hồn con người.

Vì không nhận thức được mối tương quan giữa Descartes và Kinh viện, chúng ta liệu mình không hiểu nổi vai trò lịch sử của Descartes, trung gian giữa cũ và mới, hoặc chỉ hiểu cách nông cạn. Trong phần chú thích, chúng

tôi cố lợi dụng tất cả những khảo cứu của các học giả để đưa lại cho mỗi danh từ chuyên môn của Descartes tất cả ý nghĩa chặt chẽ của nó. Như thế chúng ta sẽ chứng nghiệm những tương quan sâu xa và linh động giữa cũ và mới, giữa Descartes và triết cổ truyền trước ông.

Bây giờ hướng về triết học hiện đại, chúng ta thử xem Descartes đã đóng vai trò cha sinh như thế nào ? Chúng tôi sẽ không nói nhiều về mối liên hệ giữa triết Descartes và những triết thuyết trực thuộc như triết Malebranche, Spinoza và Leibniz: các học thuyết này chỉ là những quảng diễn đào sâu theo đường thẳng của triết Descartes. Không phải những thuyết đó không có chi đặc biệt, nhưng nội dung đại cương còn để quá rõ hình của Descartes. Đáng khác, chúng ta cũng không dừng lại nơi Duy nghiệm chủ nghĩa của Locke và Hume mà Descartes, - học thuyết của ông, - đã là người hộ sinh : nếu không có thuyết Descartes, tất đã không có thuyết Locke-Hume : và không hiểu tường tận triết học Descartes, chúng ta không thể thấu được triết duy nghiệm của Hume.

Tuy nhiên những hoa trái của triết Descartes, những hoa trái quý nhứt, phải là hai triết Kant và Husserl.

Husserl tuyên bố rõ ràng học thuyết của ông có thể gọi là một tân phái Descartes ⁽¹⁾. Tuy không bao giờ nói ra, Kant cũng để lộ ảnh hưởng sâu xa của Descartes. Kant và Husserl đã không quảng diễn, và cũng không đào sâu triết

(1) Ed HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, trad. française de Pfeffer et Lévinas, Vrin 1953 p. 1

học Descartes; nhưng hai ông đã làm công việc mà trước đó Descartes đã làm đối với triết Kinh viện : từ những đề tài, và nhờ phương pháp Descartes, hai ông mỗi ông đã tiến thêm lên một bước cao hơn của triết lý.

Triết học Kant thường được gọi là triết học siêu nghiệm bởi vì đã được xây trên những nguyên lý tiên thiên : cảm giác siêu nghiệm, luận lý siêu nghiệm, và nguyên lý siêu nghiệm. Nhìn lại bước đường của tư tưởng triết học, chúng ta có thể thấy thuyết bẩm sinh của Descartes đã phần nào dọn đường cho thuyết tiên thiên của Kant. Riêng quan niệm cảm giác siêu nghiệm của Kant về không gian đã được phác họa nơi những trang sách của Descartes bàn về trương độ xét như là yếu tính của sự vật vật chất. Chúng ta còn nhớ kinh nghiệm của Descartes về miếng sáp ong và luận lý của ông để chứng minh rằng : tất cả những phẩm tính khả xúc của vật thể đều bất thực và ít ra chúng luôn luôn biến dịch, thành thử chúng ta không thể tri giác chúng được; tuy nhiên chúng ta có thể căn cứ vào một tính chất căn bản của chúng, tính chất nền tảng của tất cả các tính chất khác của vật thể; đó là trương độ, tức là sự nhất thiết mỗi vật thể phải chiếm một chỗ trong không gian. Và ta biết Descartes gọi trương độ là tính chất căn bản, là yếu tính của vật thể cũng như suy tưởng là yếu tính của tâm linh. Descartes còn thêm rằng (coi bài Suy niệm II dưới đây) chỉ có tâm linh mới có khả năng để tri giác trương độ của vật thể. Như thế, công việc tri giác trương độ là một trực giác và là một ý tưởng bẩm sinh. Đến lượt Kant chủ trương không gian và thời gian là hai cảm giác siêu nghiệm. Sao cảm

ác mà cũng siêu nghiệm được ? Kant trả lời : mỗi khi tôi quan niệm một vật thể, tôi đều nhất thiết phải quan niệm nó như đứng trong không gian : như vậy quan niệm không gian đi trước tất cả mọi tri thức của tôi về các vật thể. Hơn nữa, Kant nói thêm, tôi không thể coi không gian là một quan niệm luận lý, nghĩa là do so sánh và suy diễn mà rút ra được, bởi vì những quan niệm về vật thể do đó tôi có thể rút ra quan niệm về không gian đã giả thiết quan niệm về không gian rồi. Cho nên, đối với Kant, không gian và thời gian chỉ được coi là những *cảm giác siêu nghiệm thuần túy*. Nói cách khác, không gian và thời gian nói chỉ là những *điều kiện tiên thiên* để cho các vật thể xuất hiện ra với tri giác của tôi thôi, không phải là những dữ kiện khả xúc.

Theo Kant, tất cả các tri thức chỉ có thể thực hiện khi có cả hai điều kiện : quan niệm và trực giác. “Thiếu trực giác, các quan niệm sẽ rỗng tuếch; thiếu quan niệm, các trực giác sẽ mù tịt”. Cả hai điều kiện, quan niệm và dữ kiện, cùng quan trọng như nhau. Và chúng ta có thể thêm : cùng tiên nghiệm như nhau về căn bản. Trên đây chúng ta đã xem qua những cảm giác siêu nghiệm (điều kiện của những cảm giác thực sự, tức dữ kiện), bây giờ chúng ta phải xét đến *những quan niệm thuần túy* thường mệnh danh là những *phạm trù tiên thiên* của Kant. Đó là những phán đoán, nhưng là những phán đoán tiên nghiệm, vẫn có tự trước khi chúng ta tiếp xúc với vũ trụ. Kant luôn luôn coi chúng như những phán đoán của ta về những khả hữu thể mà chúng ta có thể gặp trong hiện hữu thực tại.

Qua mấy dòng trên đây, chúng ta xem thuyết siêu nghiệm của Kant có khác thuyết bẩm sinh của Descartes nhiều lắm không ? Descartes bảo những ý tưởng của ta có về sự vật không do sự tiếp xúc của ta với chúng đâu, vì giác quan ta thường lừa dối ta, và nhất là giác quan ta không thể cung cấp cho ta những ý tưởng rõ ràng và phân minh mà ta có về sự vật; vậy phải nhận rằng Thiên Chúa đã đặt những ý tưởng đó trong tâm linh ta tự sơ sinh. Về phía Kant, thuyết siêu nghiệm của ông chủ trương một cuộc cách mạng kiểu Copernic, nghĩa là thay vì coi tâm trí ta thừa nhận những quan niệm do vạn vật ban cho, thì từ nay chúng ta phải tin rằng chính tâm trí ra luật cho thiên nhiên và chính tâm trí đặt những quan niệm cho vũ trụ; không phải vũ trụ như thế, cho nên ta thấy nó như vậy; nhưng vì ta quan niệm vũ trụ như vậy, cho nên nó xuất hiện như thế. Tóm lại, điều cần phải chú ý là, những quan niệm tiên nghiệm, tức những quan niệm thuần túy của Kant có trước tất cả mọi kinh nghiệm của ta. Và chúng là những phạm trù, cho nên sự vật chỉ có thể xuất hiện theo những phạm trù đó mà thôi.

Chủ thể tính : theo Jaspers đó là phát minh vô cùng quan trọng Descartes đã để lại cho hậu lai. Trước Descartes, con người chỉ là một thành phần của vũ trụ, một thành phần thấp kém thua nhiều thành phần khác (những Linh tượng của Platon, những Tinh tú của Aristote v.v...). Từ Descartes trở về sau, vũ trụ chỉ là chỗ đứng của con người, và trong khi con người đã nhận ra tự do và tính chất siêu việt của mình, thì vũ trụ là một ảo ảnh đã mất hết tính chất thần

thánh xưa kia của nó. Descartes đã thất vọng về vũ trụ, coi vũ trụ như một cái chi bất thực; ông đã đề cao vai trò của con người, coi đó là trung tâm của vũ trụ vật chất : đã thế, từ sau đó, tất cả các nỗ lực suy tưởng của ông đều hướng về hữu thể : “Đối với Descartes, không thể có triết học về Vũ trụ, nhưng chỉ có khoa học về Vũ trụ và triết học Tinh thần” ⁽¹⁾.

Chúng ta sẽ thấy : Hữu thể của Descartes là chính Thượng Đế, chứ không phải là tâm trí của ta như chủ trương của Hegel.

Trở lại chủ thể tính. Ta thấy chính chủ thể tính, tức Cogito đã dẫn Descartes đến chỗ “hạ bệ” cái Vũ trụ mà cổ nhân đã tôn thờ như thần thánh. Rồi cũng chính chủ thể tính này đã đưa Kant đến chỗ thực hiện cuộc cách mạng Copernic của ông là lấy những quan niệm tiên nghiệm để chi phối sinh hoạt tâm linh của con người. Nếu Descartes đã không gọi học thuyết của ông là một Duy tâm chủ nghĩa, thì trái lại Kant đã thẳng thắn đặt cho học thuyết của mình cái danh hiệu oái oăm : Duy tâm siêu nghiệm chủ nghĩa. Thế là Kant đã đi hơn Descartes nhiều lắm. Nhưng Descartes đã là khởi điểm của Kant và đã là điển hình để Kant nhắm và vượt qua.

Ảnh hưởng của Descartes đối với Kant thật là sâu xa. Nhưng nói thế không có nghĩa là chúng ta muốn giảm giá trị của Kant, hoặc sa vào chỗ sai lầm của những học giả mà chúng ta đã phê bình trên đây khi họ muốn lấy triết

(1) ALQUIÉ, *La découverte métaphysique de l'homme chez Descartes*, p. 127

Kinh viện để lấp thành triết Descartes. Chúng ta không bao giờ dám nghĩ đã có triết Kant nằm gọn trong triết Descartes, trái lại chúng ta nhận định chắc chắn rằng triết của Kant là một vươn lên rất xa đối với triết Descartes, và nếu không có một triết gia vĩ đại như Kant, thì những mầm mống của thuyết tiên nghiệm ở trong thuyết Descartes sẽ không bao giờ phát sinh thành học thuyết của Kant được. Khi nói đến ảnh hưởng của Descartes đối với Kant, chúng ta chỉ có ý vạch rõ những liên hệ sâu xa và đích thực giữa hai triết thuyết đó mà thôi.

Đối với Husserl, ảnh hưởng của Descartes càng rõ ràng và quyết định hơn nữa. Điều này rất quan trọng đối với chúng ta, vì triết Husserl là bộ mặt hiện nay của triết học. Nhiều người coi thuyết Husserl là khó hiểu, - mà thực sự nó khó hiểu, - nhưng nếu ta đi từ Descartes đến Husserl, chúng ta sẽ thấy công việc dễ dàng hơn và chắc chắn hơn.

Để nêu rõ mối tương hệ giữa Husserl và Descartes, chỉ cần nhắc đến cuốn *Những suy niệm Descartes* (*Méditations cartésiennes*) một trong những cuốn sau cùng của Husserl, và là cuốn được ông gọi là “dẫn lộ vào Hiện tượng học”. Trong cuốn sách này, Husserl đã công nhiên tuyên bố rằng: chính những *Suy niệm* của Descartes đã dẫn ông tới Hiện tượng học:

“Chính nhờ sự nghiên cứu những Suy niệm của Descartes mà khoa Hiện tượng học phối thai đã được biến thành điển hình mới của triết lý siêu nghiệm. Người ta có thể gọi Hiện tượng học là một Tân phái

Descartes (néo-cartésianisme), mặc dầu Hiện tượng học đã bó buộc thái loại gần như toàn thể nội dung của học thuyết Descartes, bởi lẽ Hiện tượng học đã mang đến cho những đề tài của thuyết Descartes một sự cải cách tận gốc⁽¹⁾.

Nói thế, Husserl có ý nói rằng : mặc dầu chúng ta không thể chấp nhận cái mà người ta thường gọi là học thuyết Descartes (le cartésianisme), tức cái mộng xây dựng một khoa học phổ quát đặt nền trên khoa Toán học phổ quát, nhưng trái lại chính phương pháp Descartes đã phát sinh ra Hiện tượng học. Nói đến đây, chúng ta nên biết qua về số phận bất ngờ của học thuyết Descartes. Chúng ta biết thoạt tiên Descartes đã nuôi cái mộng cải tổ lại toàn thể các khoa học và xây chúng trên những nguyên lý hiển nhiên theo kiểu toán học. Mộng này còn hiện ra quá rõ rệt trong cuốn *Phương pháp luận* của ông. Nhưng rồi từ khi Descartes bắt tay vào công việc suy tưởng triết học thực sự; nghĩa là từ ngày ông bắt đầu lo đặt những nền tảng siêu hình học cho triết học của ông, thì ông “không còn muốn nghĩ đến những vấn đề khoa học nữa” đúng như lời trong thư ông viết cho Linh mục Mersenne. Như thế nghĩa là từ ngày Descartes chuẩn bị cuốn *Suy niệm siêu hình học*, ông đã tiến lên một bình diện khác : ông không còn nghĩ đến cái vũ trụ có thể hoàn thiện mãi, ông cũng không còn nuôi mộng sẽ làm cho con người “tránh được các bệnh tật và tránh được tuổi già” như chúng ta đọc thấy trong cuốn

(1) Ed. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, p. 1

Phương pháp luận nữa; trái lại, Descartes sẽ hoài nghi cả những định đề của toán học, vì như ông thường nói, “biết đâu một Tà Thần đã tác thành tôi, và đã kiến tạo nên tâm trí tôi để tôi luôn luôn nhìn sai và cứ nghĩ là mình nhìn đúng”. Các học giả ngày nay (Alquié, Gouhier) đã đẩy công nghiên cứu về những chặng đường siêu hình học của Descartes và đã chứng nhận rằng : Cogito của *Phương pháp luận* mới chỉ là một nguyên lý xây trên nền tảng toán học thôi, phải đợi đến Cogito của những *Suy niệm* chúng ta mới có một nền tảng siêu hình học thực sự. Phải biết qua những điều đó, chúng ta mới dễ hiểu câu nói trên kia của Husserl về “học thuyết Descartes” và về nguồn sinh lực mà tư tưởng Descartes trong cuốn *Suy niệm* đã thông cho Husserl và đưa ông này tới việc khám phá ra Hiện tượng học.

Qua những lời của Husserl, chúng ta thấy ảnh hưởng của tư tưởng Descartes và nhất là của cuốn *Suy niệm* mà chúng tôi muốn trình bày dưới đây. Có thể nói tất cả triết học của Descartes được gói gọn trong cuốn *Suy niệm*. Chính cuốn sách này đã dẫn lối cho tư tưởng của Kant. Và sau khi đã nhờ những *Suy niệm* đó để tìm ra Hiện tượng học, Husserl viết :

Những Suy niệm của Descartes không phải chỉ là công việc tư nhân của nhà hiền triết Descartes mà thôi, cũng không phải chỉ là một hình thức văn chương ông dùng để trình bày những quan điểm triết lý của ông. Nhưng những Suy niệm đó phác họa cái điển hình tối thượng của những suy niệm cần thiết cho bất

cứ triết gia nào bắt tay vào công cuộc của mình : chỉ những suy niệm đó mới có thể phát sinh ra triết học”⁽¹⁾.

“Chỉ những Suy niệm đó mới có thể phát sinh ra triết học”, câu nói của Husserl thoát nghe như quá đáng, nhưng nhìn vào chính cuốn *Suy niệm Descartes* của ông, chúng ta thấy đích thực Husserl đã đi lại con đường mà Descartes đã vạch ra trong cuốn *Suy niệm*. Husserl thường gọi triết Descartes là một *Căn để chủ nghĩa* (radicalisme) bởi vì đã được xây dần dần từ những nền tảng hiển nhiên nhất : Descartes, với phương pháp hoài nghi triệt để của ông, đã hủy bỏ tất cả những tin tưởng mà xưa kia ông đã đón nhận hoặc của các triết gia hoặc của giác quan ông; ông cho các tin tưởng đó là thiếu nền tảng bởi vì người ta vẫn có thể hoài nghi về tính chất hiển nhiên của chúng mà điều gì chúng ta còn có thể hồ nghi, dẫu nghi một chút mà thôi, thì vẫn chưa được kể là chắc chắn tuyệt đối. Vậy mà triết học phải được xây trên những nền tảng chắc chắn tuyệt đối. Nền tảng tuyệt đối này, Descartes đã tìm thấy trong Cogito của ông, nhưng là một *Cogito siêu nghiệm*, nghĩa là Cogito tự quy, lấy chính mình làm đối tượng suy nghiệm cho mình. Trong những *Suy nghiệm* dưới đây, chúng ta sẽ có dịp nhận thấy một Cogito hoàn toàn thất vọng về Vũ trụ khả xúc và thất vọng về những nhận xét của giác quan, cho nên Cogito đó lấy chính những *cogitationes* (những cái mình suy niệm) làm đối tượng suy tưởng; và để chắc rằng mình không bị hãm, bị lừa dối bởi một Tà Thần nào

(1) Ed. HUSSERL, *Méditations cartésiennes*, p. 2

hết, Descartes đã xây dựng khả năng nhận thức của tâm trí ta trên thiện tính của Thiên Chúa và sự Ngài không thể nào lừa dối ta, vì sự lừa dối không hợp với bản tính tốt lành và chân thực của Ngài. Đó là Cogito siêu hình học, viên đá đầu tiên của tòa nhà triết học Descartes.

Và cũng chính viên đá này sẽ được Husserl dùng làm nền tảng cho Hiện tượng học của ông. Tuy nhiên cũng nên biết qua rằng : Husserl còn đào sâu hơn Descartes, và Husserl thường trách Descartes là đã dừng lại nửa đường cho nên không đạt tới một triết lý siêu nghiệm thực thụ. Từ *Cogito*, Descartes đã quá vội kết luận : *sum*. Như vậy, theo Husserl, Descartes sẽ sa vào thuyết suy diễn, lấy những ý tưởng của mình làm thước đo hiện hữu của vạn vật. Nhất là chúng ta nên nhớ, theo Husserl, không thể có “Tôi suy tưởng” (*cogito*) suông vậy thôi; trái lại “Tôi suy tưởng thì nhất thiết phải suy tưởng một cái gì”. Chính “cái gì” này là đối tượng nghiên cứu của Hiện tượng học. Nhưng “cái gì” đó không được tôi nhận định như một vật thể hiện hữu, vì khi nó làm đối tượng cho sự *suy tưởng* của tôi (chớ không phải là tri giác của tôi), thì “cái gì” đó chỉ là cái tôi suy tưởng, tức một ý tưởng của tôi. Chính vì thế Husserl đã đặt tên cho Hiện tượng học của ông là “Nhìn thẳng vào các thể tính” (*Wesensschau*) : các yếu tính đây là các đối tượng của suy tưởng tôi, nhưng không được tôi nhìn nhận là hiện hữu mà chỉ được nhìn nhận như chúng là gì đó. Tôi không nhìn nhận hiện hữu của chúng, không phải vì tôi phủ nhận thực tại tính và hiện hữu của chúng, nhưng chỉ vì, như lời của Husserl, tôi “tạm đặt hiện hữu của chúng vào trong

ngoặc đơn” để chỉ chú ý đến thể tính của chúng mà thôi. Husserl còn gọi những đối tượng của suy tưởng là : những cái tôi suy tưởng xét như chúng là những cái tôi suy tưởng (cogitata-qua-cogitata), nghĩa là bất xét chúng hiện hữu hay không vì đó là vấn đề tôi không xét đến trong lúc này. Lúc này tôi chỉ xét chúng như là những nội dung của công việc suy tưởng của tôi thôi.

Nhưng những cái tôi suy tưởng đã lọt vào trong suy tưởng tôi lúc nào ? Thừa lúc chúng là hiện tượng cho ý thức tôi, nghĩa là lúc tôi gặp sự vật đó trong vũ trụ. Mà tôi là gì ? Theo Husserl, tôi không còn phải là Cogito thuần túy của Descartes nữa. Chúng ta biết Hiện tượng học và Hiện sinh chủ nghĩa định nghĩa con người là một *hữu thể tại thế*, một ý thức nhập thể. Đồng thời Hiện tượng học nhấn mạnh về sự con người có ít-là hai thái độ ý thức khác nhau thường gọi là hai thứ ý thức : ý thức trực tiếp cũng gọi là ý thức tri giác, và ý thức phản tỉnh cũng gọi là ý thức tự quy (conscience de soi). Khi tôi nghe tiếng sét nổ bên tai, thì ý thức tôi có nội dung là sét; khi đó tôi không và chưa có thể có ý thức phản tỉnh với nội dung là “tôi nghe tiếng sét”. Tri giác, tức là lúc tôi có ý thức thường nghiệm, được diễn tả bằng mệnh đề, (tôi) nghe tiếng sét. Còn khi tôi hồi tưởng về sự kiện đó, thì phải diễn tả bằng mệnh đề: (tôi) biết tôi đã nghe tiếng sét. Chữ (tôi) đã được đặt vào trong ngoặc để chúng ta nhớ rằng nó không phải là nội dung của ý thức.

Chúng ta đã thấy ảnh hưởng của Descartes đối với Hiện tượng học của Husserl ở chỗ nào. Ở Cogito. Nhưng thay vì

lẫn lộn hai bình diện thể tính và hiện hữu như Descartes khi ông này định nghĩa *ego* là *res cogitans* (sự vật suy tưởng), thì Husserl phân biệt rõ ràng hai trật tự đó. Bởi vậy, Husserl đã đặt hiện hữu vào trong ngoặc đơn, để chỉ chú trọng về những thể tính tức những đối tượng của ý thức mà thôi. Và bởi vì “ý thức bao giờ cũng là ý thức về một cái gì”, nghĩa là nhất thiết suy tưởng của ta phải có nội dung, vậy thì chỉ cần “*khai triển*” những nội dung đã bị bao hàm trong những thái độ của ý thức, tất chúng ta sẽ lột được hình ảnh đích thực của sự vật. Bây giờ chúng ta đã hiểu tại sao Husserl gọi triết học của ông là *Hiện tượng học siêu nghiệm* : là Hiện tượng học, bởi vì triết đó không mang lại cho ta những tri thức về *bản tính* sự vật, nhưng chỉ cung cấp cho ta những cái nhìn trắc diện (*profil*, *Abschattung*) về sự vật theo như mỗi lần nó xuất hiện ra trước ý thức ta thôi; siêu nghiệm, vì ta không khám phá ra những cái nhìn trắc diện đó trong kinh nghiệm khả xúc, nhưng ta đã nhờ công việc suy tưởng siêu nghiệm để vén màn và nhận thức ra chúng trong nội dung những suy tưởng của ta.

Sau mấy lời giới thiệu về địa vị của Descartes trong lịch sử triết học cổ kim, thiết tưởng cũng cần vạch lại đây mấy nét chính yếu của triết học Descartes, ngõ hầu xác định vị trí của cuốn *Suy niệm* trong quá trình tư tưởng của Descartes.

Theo những khảo cứu mới nhất của các học giả về quá trình tư tưởng Descartes (G. Lewis, H. Gouhier, F. Alquié, H. Lefèbre, v.v...), chúng ta có thể nhận thấy hai nấc tiến

rõ rệt của triết học Descartes : nấc thứ nhất đi từ năm 1618 đến năm 1629, đó là thời kỳ Descartes hầu như hoàn toàn hướng về khoa học thực nghiệm, và ít ra đó là thời kỳ ông nuôi những ý tưởng về khoa học thuyết; nấc thứ hai đi từ năm 1630 cho đến hết đời ông, và đây là thời kỳ ông dần dần bỏ hẳn những lo toan về khoa học thực nghiệm để chuyên suy tưởng về siêu hình học. Nói “dần dần”, vì cuốn *Phương pháp luận* xuất bản năm 1637 vẫn còn mang nặng những ảo mộng của Descartes về một khoa học duy cơ giới (mécaniciste).

Có thể gọi tắt thời kỳ thứ nhất của Descartes là thời kỳ duy cơ giới. Những sách vở có tính chất triết học của thời kỳ này là : *Những quy tắc hướng dẫn trí tuệ* (1629) và *Phương pháp luận* (1637). Như thế cuốn *Phương pháp luận* nằm giữa khúc quặt : xét về niên hiệu thì phải xếp nó vào nấc thứ hai, tức thời kỳ siêu hình học, nhưng xét về tinh thần thì lại không thể xếp nó vào thời kỳ siêu hình học được, mặc dầu Descartes đã bàn đến những vấn đề siêu hình học trong cuốn sách đó. Để chứng minh điều đó, chỉ cần để ý đến mấy điểm sau đây.

Trước hết, trong Phần V cuốn *Phương pháp luận*, Descartes còn tuyên bố sẽ theo đuổi công việc xây dựng một khoa y học dựa trên những nguyên tắc của Khoa học phổ quát, và khoa y học sẽ giữ con người “tránh được các tật bệnh và tuổi già”, nghĩa là sống lâu mãi.

Một điều hiển nhiên nữa là : ngay ở Phần I, Descartes đã nói rõ ý định muốn xây dựng một khoa học phổ quát

trên những nguyên lý hiển nhiên theo kiểu toán học. Rồi, sau khi đã tìm ra nguyên lý số một của học thuyết ông, Descartes đã luôn luôn nhờ diễn dịch để khám phá ra Thiên Chúa và Vũ trụ. Ông viết, hễ cái gì tôi suy tưởng một cách rõ ràng và phân minh đều có cả. Vậy ý tưởng về Thiên Chúa là một ý tưởng rất rõ ràng và phân minh, cho nên phải có Thiên Chúa. Ta thấy: phương pháp toán học được áp dụng ở đây một cách triệt để.

Nhưng điều quan trọng nhất cần được chú ý ở đây là : trong cuốn *Phương pháp luận*, Descartes đã chấp nhận Cogito như ông có thể chấp nhận bất cứ điều hiển nhiên toán học nào khác. Đại ý ông viết : “Tôi chỉ truy nhận là đích thực những gì tôi không thể nào hoài nghi chút chi nữa”. Thế rồi ông áp dụng phương pháp hoài nghi để “giảm trừ” tất cả mọi sự vật : “Tôi có thể giả thử như không có trời đất và không có một nơi nào cho tôi ở, nhưng tôi không thể giả thử tôi không có, vì chính khi tôi giả thử tôi không có thì chính là lúc tôi suy tưởng. Mà tôi suy tưởng, tất nhiên tôi có”. Descartes vừa tìm ra nguyên lý số một, viên đá nền tảng của triết học ông. Nhưng, như F. Alquié đã nhận định một cách rất đúng, “hoài nghi của cuốn *Phương pháp luận* chưa phải là đường lối của nhà khoa học mà thôi... Cogito của *Phương pháp luận* chưa phải là nền tảng của mọi chân lý, nhưng mới chỉ là một trong những chân lý chắc chắn nhất, cho nên những hậu quả của nó chỉ có tính chất khoa học thôi, chưa có tính chất siêu hình học” ⁽¹⁾.

(1) F. ALQUIÉ, op. cit, p. 149-150

Sao lại có thể quyết rằng Cogito của *Phương pháp luận* chưa phải là nền tảng siêu hình học ? Thừa vì Descartes đã chấp nhận nó một cách quá dễ dàng và chưa nghĩ đến việc đặt nền cho nó. Lúc này, Descartes đã nghĩ rằng nó có thể là nền tảng cho học thuyết của ông và ông nghĩ thế cũng phải, bởi vì ông đang suy tính xây một khoa học phổ quát có khuynh hướng duy cơ giới. Vì thế Cogito của *Phương pháp luận* là *Cogito luận lý*, một chân lý toán học, hoàn toàn đứng trên bình diện yếu tính mà thôi. Như thế Cogito của *Phương pháp luận* chưa thể làm nền tảng cho những xây dựng siêu hình học. Về điểm này, những nhận xét của Henri Gouhier thực là xác đáng :

“Cái Tôi của “tôi suy tưởng” (Cogito) là một chủ thể tâm lý... Khi tôi nói : “Tôi suy tưởng”, tôi chỉ diễn tả ý thức mà tôi có về tôi khi tôi suy tưởng và bao lâu tôi suy tưởng; như vậy tôi chỉ nắm được hiện hữu mà tôi cảm thấy lúc nấy mà thôi; tôi không thể vượt quá bình diện của những hiện tượng tâm lý. Vì thế, nếu nhờ đó mà kết luận rằng: “Tôi là một sự vật suy tưởng” thì là đã vượt sang giới hạn của một chủ thể hiện hữu và siêu hình mà kinh nghiệm tâm lý trên kia không có khả năng biện minh”⁽¹⁾

Bình diện tâm lý là bình diện luận lý, chúng ta không được từ đó nhảy sang bình diện hữu thể học là lãnh vực siêu hình học. Cái nhầm của Descartes là, trong khi chưa

(1) H. GOUHIER, *Descartes, essais*, Vrin 1949, p. 124

đặt nền tảng hữu thể học và mới có một nguyên tắc toán học, ông đã vội kết luận có chủ thể hữu thể học.

Tóm lại, trong chặng đường thứ nhất của quá trình tư tưởng Descartes, Cogito của ông phải là Cogito được xây nền trên những nguyên lý siêu hình học. Đối với tư tưởng của Descartes ở chặng đường này, người ta có thể cùng với A. Mattei nói đến một Descartes “được sinh ra từ muôn thuở trong lòng Tinh thần, rồi Descartes đã đi gặp Thiên Chúa, và đã sáng tạo ra một Vũ trụ”⁽¹⁾.

Nhưng Descartes đã không dừng lại ở chặng đường này. Ông đã vươn lên nấc thứ hai, tức thời kỳ siêu hình học của ông. Trong số các sách vở thời kỳ này, đáng kể nhất là cuốn *Suy niệm* (1641) và cuốn *Những nguyên lý triết học* (1644).

Chính ở thời kỳ này, chúng ta mới có thể cùng với Husserl nói đến *Căn để chủ nghĩa* của Descartes. Thực sự, trong cuốn *Phương pháp luận*, tuy Descartes đã muốn triệt để hủy bỏ những tin tưởng do ông học được của các khoa học hiện hữu, nhưng nhìn kỹ chúng ta thấy ông vẫn để nguyên những nguyên lý toán học : Cogito của ông đã là một Cogito luận lý, cho nên, như nhận xét đúng đắn của Alquié, “Cogito của *Phương pháp luận* là ánh sáng toàn diện... cho nên các khoa học nhân bản được coi là trực giác vì có thể đạt tới hiển nhiên : Vật lý học chỉ nghiên cứu một đối tượng là không gian, Siêu hình học nhắm một

(1) Xem A. MATTEI, *Descartes*, Aubier 1940

linh hồn và linh hồn đó chỉ là suy tưởng mà thôi"⁽¹⁾. Nhưng trong cuốn *Suy niệm*, Descartes đã hoài nghi cả những nguyên lý toán học, cả cái trí tuệ suy tưởng những nguyên lý đó. Chính nhờ hai sự đào sâu này, tư tưởng Descartes mới thực sự đạt tới mức cần để.

Trong cuốn *Suy niệm*, Descartes để lộ sự thất vọng của ông đối với cái khoa học phổ quát mà trước kia ông đã nhiều năm ôm ấp : khoa học phổ quát đó phải được xây trên những nguyên lý kiểu toán học. Vậy mà bây giờ, ngay từ bài *Suy niệm I*, Descartes đã đặt vấn đề cho tính chất hiển nhiên của những nguyên lý toán học. Đại ý ông viết : "Trước kia tôi cho rằng những khoa học như Vật lý, Thiên văn, Y học rất là mơ hồ, bởi vì chúng nhằm nghiên cứu những sự vật có bản tính hỗn hợp, và vì thế được tôi nhìn thấy khi ngủ cũng như khi thức. Còn như khoa Toán học và Hình học, vì nghiên cứu những sự vật rất đơn giản và tổng quát, cho nên đó là những khoa học chắc chắn và bất khả nghi : vì vậy dù ngủ hay thức, 2 cộng với 3 luôn luôn có tổng số là 5... Tuy nhiên, từ lâu tôi đã có ý tưởng này là: biết đâu tôi không phải là tạo vật của một Thượng Đế tốt lành, nhưng chỉ là tác phẩm của một Tà Thần vô cùng toàn năng và quỷ quyệt, và Tà Thần này đã chế tạo nên tôi với mục đích là lừa dối tôi, để tôi sai lầm trong cả những điều hiển nhiên nhất như cộng 2 với 3, hoặc những điều đơn giản hơn nữa". Như vậy, hoài nghi của Descartes đã hoàn toàn triệt để, vì lần này ông không ưu tiên cho một thứ

(1) F. ALQUIÉ, op. cit, p. 180

chân lý nào hết, kể cả những nguyên lý hiển nhiên nhất của Toán học. Hay nói cho đúng hơn, lần này Descartes đã hoài nghi chính công việc suy tưởng nghĩa là chính Cogito xét như là Cogito.

Với sự kêu gọi đến giả thuyết Tà Thần, Descartes đã thực sự công nhận sự bất túc của chân lý toán học, đồng thời ông nêu lên sự bất túc của Cogito xét như là một suy tưởng tự tại. Trước hết, tôn chỉ xưa kia của Descartes “tất cả những gì tôi suy tưởng một cách rõ ràng và phân minh đều thực và đều có” nay bị ông xếp vào đồng những hoài nghi về tri thức giác quan, bởi vì, như ông nói, tất cả những gì mà ta còn có thể hoài nghi thì chưa phải là bất khả nghi, mà chưa bất khả nghi thì chưa phải là hiển nhiên và chưa phải là chân lý. Vậy mà nay ông thấy có thể hoài nghi những chân lý toán học : tôi coi việc cộng 2 với 3 là 5 là một điều hiển nhiên; nhưng đó mới chỉ là hiển nhiên theo bình diện khoa học thực nghiệm mà thôi, chứ chưa được xây trên nền tảng siêu hình học. Biết đâu vì bộ óc tôi đã bị Tà Thần lấp sai đi từ đầu như thế, cho nên mỗi lần cộng 2 với 3, tôi cũng thấy tổng số là 5; nhưng biết đâu đó không phải là một sai lầm tự căn bản ? sai lầm trong nguyên tắc? Tôi lấy gì để chắc chắn rằng bản tính tôi tuyệt đối chân thực ? Với câu hỏi này, Descartes đã đặt vấn đề cho khả năng tri thức của con người. Khoa tri thức luận ra đời ở nơi đây và giờ phút này. Từ nay, theo lời Husserl, con người “đã mất tính chất ngây thơ nguyên thủy của mình”. Con người không thể hoàn toàn tin vào những hiện tượng nữa, nhưng cần phải kiểm điểm tất cả những hiện tượng mà vạn

vật cố gắng hiển cho nó. Nó cần phải phê bình và phê bình triệt để, không những phê bình nội dung tri thức, mà còn phê bình cả phương tiện thấu nhận tri thức nữa. Chúng ta sẽ xem Descartes đặt nền móng nào cho số một này, tức chân tính và thực tính của công việc suy tưởng.

Nhưng đó mới chỉ là đặt nền cho những suy tưởng để từ nay chúng ta có thể tin tưởng vào công việc của tư duy ta. Còn một nền tảng khác cần phải tìm ra : nền tảng hữu thể học của Cogito. Nói thể nghĩa là Descartes không còn nghĩ đến một Cogito tự túc và tự tại như ta thấy trong cuốn *Phương pháp luận* nữa : ở đây, nơi cuốn *Suy niệm*, nguyên lý căn bản không còn là Cogito nữa, nhưng là : "*Ego sum, ego existo*" (có tôi, tôi hiện hữu). Sao thế ? Descartes đã bỏ hẳn Cogito rồi chẳng ? Ông không bỏ Cogito đâu, nhưng ông đặt Cogito trên hai nền tảng : nền tảng Chân tính của Thiên Chúa để bảo đảm cho công việc suy tưởng được đích xác, và nền tảng của "Tôi hiện hữu" để tránh cho học thuyết của ông khỏi rơi vào Duy tâm ngây thơ. Vì không để ý đến nền tảng hiện hữu này, các học giả trước đây phản đa số đã gán cho học thuyết Descartes cái danh hiệu Duy tâm triệt để. Nhưng khi người ta theo rồi bước đi của Descartes qua những tác phẩm của ông, và nếu có ý từ nhận định những tiến triển của tư tưởng triết học của ông, người ta sẽ không còn dám lẫn triết học của *Phương pháp luận* với triết học của *Suy niệm* và của *Những nguyên lý* nữa. Chúng ta có thể coi tư tưởng của cuốn *Phương pháp luận* là một điển hình duy tâm triệt để, nhưng sau mấy nhận xét trên đây và sau những giờ nghiền ngẫm cuốn *Suy niệm*, chắc

chúng ta sẽ không còn giữ thiên kiến trước kia coi toàn thể tư tưởng của Descartes là Duy tâm chủ nghĩa. Trong cuốn *Suy niệm*, và nhất là trong những *Trả lời* của Descartes đã viết để giải đáp những vấn nạn của các triết gia thời đó nêu lên về những điểm quan trọng của cuốn *Suy niệm*, Descartes không còn giữ lại vết tích nào về nỗi ngầy thơ trước của ông, tức ngầy thơ tin tưởng tuyệt đối vào chân lý toán học và tin tưởng vào tính chất tự túc và tự tại của Cogito. Đúng như nhận xét của Alquié : “Siêu hình học vạch cho thấy rõ ràng : tất cả mọi đối tượng đều hệ đến Cogito, nhưng Cogito lại hệ đến Hữu thể và trước là hữu thể của Cogito” ⁽¹⁾. Cogito hệ đến hữu thể, vì như Descartes đã trả lời cho Hobbes, ông không coi Cogito là một tự tại bởi vì “việc suy tưởng không thể có được nếu không có một sự vật suy tưởng, và nói tổng quát, thì không một tùy thể nào hoặc hành động nào có thể có nếu không có một bản thể mà nó là hành động”. Rồi, cũng trong văn kiện đó, Descartes đã dùng những danh từ kinh viện để minh chứng tư tưởng của ông với Hobbes : “Mỗi khi tôi nói đến tâm linh, linh hồn, trí năng v.v... tôi không hiểu đó là những tài năng mà thôi, nhưng có ý hiểu những sự vật có các tài năng đó”. Như thế nghĩa là Cogito của Descartes trong cuốn *Suy niệm* luôn luôn giả thiết và liên hệ đến “sự vật” tức bản thể của suy tưởng.

Chủ nghĩa khoa học của Descartes đã chết hẳn với Khoa học thuyết của thế kỷ XIX, nhưng tư tưởng triết học của

(1) F. ALQUIÉ, op.cit, p. 182

Descartes càng ngày càng phong phú và càng giúp cho nhiều triết thuyết phát sinh. Tư tưởng đó, như chúng tôi đã nói, có thể được coi như nằm gọn trong cuốn *Suy niệm*. Và điều này, một lần nữa, chúng nghiệm định luật của triết học sử : mỗi triết thuyết đều là một suy tư về toàn diện những giá trị văn hóa của thời nó. Người ta thường chỉ coi triết Descartes như một suy tư về nền văn học kinh viện của thời ông. Điều đó đúng nhưng chưa hoàn toàn đúng. Sự suy tư kia mới chỉ phát sinh ra thứ triết học phôi thai mà chúng ta còn đọc thấy trong cuốn *Phương pháp luận*. Nhưng đừng quên rằng chính Descartes là một khoa học gia, và trong cuốn *Phương pháp luận* ông vẫn nuôi nhiều cuồng vọng về khoa học thực nghiệm. Tuy nhiên, như chúng ta biết, đó chưa phải là *Căn để chủ nghĩa* của Descartes. Khi ông đạt tới Căn để chủ nghĩa trong cuốn *Suy niệm*, thì chính là lúc Descartes đã thất vọng về chính Khoa học phổ quát của ông: cho nên cuốn *Suy niệm* là suy tư của Descartes về giá trị của Khoa học Descartes, và nói chung là nền khoa học của những năm cuối cùng đời ông, khoa học đã thực hiện hoặc còn ở trong mộng.

Như vậy, địa vị của cuốn *Suy niệm* thực là quan trọng.

Không những quan trọng để hiểu triết Descartes một cách đích xác, mà còn quan trọng đối với công việc đào luyện tư tưởng triết học của chúng ta. Tuy nhiên công việc đọc và hiểu cuốn sách đó đòi khá nhiều điều kiện. Những điều kiện đó, chính Descartes đã nêu lên một phần trong “Lời nói đầu gửi độc giả” khi ông nói rằng cuốn *Suy niệm*

đã được viết bằng La văn “để đừng ai cũng tưởng mình có thể đi vào con đường của những *Suy niệm* đó”. Như vậy, cần phải có một ít tri thức chuyên môn về triết học mới có thể hiểu cuốn *Suy niệm* : đó là điều đã không cần cho việc đọc cuốn *Phương pháp luận* là cuốn Descartes đã viết bằng Pháp văn, để theo lời ông, “bọn phụ nữ cũng có thể hiểu chút ít” (Thư của Descartes gửi Linh mục Vatiez, 22 tháng 2 năm 1638). Ngoài những điều kiện về chuyên môn, Descartes còn đòi một điều kiện nữa đối với những người muốn hiểu cuốn *Suy niệm* của ông : cần suy nghĩ và chứng nghiệm. Chính vì thế, như lời ông viết, ông đã không biên soạn một bộ luận hoặc những bài thuyết trình, nhưng ông đã viết ra những *Suy niệm*, bởi vì đây là công việc mà mỗi người phải làm lấy cho mình cũng như Descartes đã làm cho ông. Người ta đã nhiều lần nói : Descartes là triết gia thứ nhất viết Tôi (thay vì chúng tôi, như ta thấy nơi tất cả các triết gia khác). Tại sao ông lại viết “tôi” ? Không phải vì ông muốn lập dị, nhưng chỉ vì ông suy niệm một mình và cố gắng tìm ra những nguyên lý hiển nhiên cho chính mình ông. Có thể coi những trang *Suy niệm* như là suy tưởng nội tâm của Descartes. Muốn hiểu thực sự, chúng ta cũng phải suy niệm những *Suy niệm* đó.

Viết đến đây, chúng tôi nghĩ không cần cải chính tư tưởng của Maxime LEROY coi Descartes là “triết gia đeo mặt nạ” và gán cho Descartes có ý định viết cuốn *Suy niệm* để che mắt Giáo Hội khỏi nhóm ngó về học thuyết khoa học của ông. Cũng không cần bàn đến chủ trương của Liard, theo đó thì Descartes chỉ viết phần Siêu hình học để làm

thỏa mãn những đòi hỏi của thời đó mà thôi, chính Descartes không tin tưởng chỉ ở phần Siêu hình học của ông. Ông Nguyễn Đình Thi trong cuốn Descartes của ông, cũng học lại những giả thuyết đó với mục đích duy vật hóa tư tưởng triết học của Descartes. Quá trình tư tưởng của Descartes mà chúng tôi đã theo rồi và nhận định cách thận trọng trên kia không cho phép chúng ta nghĩ như vậy. Và để tránh tất cả những dữ kiện khác của triết học sử mà có lẽ chúng tôi có dịp bàn rộng hơn trong cuốn sách dành cho *Triết học Descartes*, chúng tôi chỉ cần nhắc lại nơi đây chính những lời của Descartes viết trong cuốn *Những nguyên lý triết học*, một trong những tác phẩm cuối cùng của đời ông. Trong đó, chúng ta không còn tìm đâu ra những mơ mộng của Descartes về một Khoa học phổ quát, nhưng chỉ thấy một nền triết học đã thành hình chắc chắn : không những Descartes không còn ca tụng toán học như điển hình của tri thức, mà hơn nữa, như Alquié đã nhận xét rất đúng, khoa Vật lý học của *Những nguyên lý triết học* là một “vật lý học không theo toán học” ⁽¹⁾. Trong cuốn *Những nguyên lý*, Descartes đã nghĩ gì về địa vị của Siêu hình học ? Trang sách đó ai cũng đã đọc qua, nhưng ít người nhận định được tầm quan trọng của nó. Đây lời của Descartes:

“Nhu vậy, tất cả môn triết học, giống như một cây, mà rễ là Siêu hình học, thân là Vật lý học, và các ngành do thân cây đó đâm ra là tất cả các khoa học khác; các khoa đó quy về ba khoa chính này, là y

(1) F. ALQUIÉ, op. cit, p. 380

học, cơ học và đạo đức học : tôi có ý nói khoa đạo đức học cao nhất và toàn hảo nhất là khoa giả thiết ta đã thông thuộc các khoa học khác cho nên nó là bậc cao nhất của sự khôn ngoan”

Dưới đây, chúng ta thử phân tích những đột tiến của tư tưởng Descartes nơi mỗi *Suy niệm*.

SUY NIỆM I. - Mục đích của Suy niệm mà đã được Descartes nhấn mạnh trong “Đại ý 6 bài Suy niệm”. Đó là “giải thoát ta khỏi tất cả các thứ thiên kiến... và nhất là làm cho ta không còn thể ra một nghi hoặc nào nữa về những điều mà sau đây chúng ta sẽ nhận thức là chân thực”. Nói cách khác, mục đích của Suy niệm I là đặt lại nền tảng, một nền tảng hoàn toàn mới, cho tri thức và công việc suy tưởng triết học, bởi vì tất cả những tri thức trước kia Descartes coi là chắc chắn và hiển nhiên nhất, nay đều bị nghi hoặc. Mà đã bị nghi hoặc, thì không thể được coi là hiển nhiên và chắc chắn tuyệt đối nữa.

Đây là lúc chúng ta sờ thấy Căn để chủ nghĩa của Descartes. Đây là lúc ông áp dụng phương pháp và nguyên tắc hoài nghi của ông một cách triệt để như chưa từng thấy nơi các triết gia và ngay cả nơi ông trong những năm trước kia. Phương pháp hoài nghi này sẽ được Husserl gọi là phương pháp giảm trừ : giảm trừ dần dần tất cả những gì ta có thể hoài nghi dẫu một chút mà thôi, rồi nếu sau đó còn lại cái chi bất khả nghi thì chính đó là chân lý hiển nhiên mà chúng ta phải chấp nhận. Còn nguyên tắc hoài nghi, thì Descartes đã nêu lên từng trăm lần : có thể diễn tả nó như

sau : tất cả những gì tôi còn *có thể* hoài nghi đầu một chút mà thôi, đều không phải là những điều bất khả nghi, mà không phải là điều bất khả nghi thì cũng chưa phải là chân lý hiển nhiên. Cần phải chú ý đến chữ “có thể” trên đây của Descartes : cho nên hoài nghi của ông là hoài nghi triệt để; đó không phải là thứ hoài nghi thông thường, nhưng Descartes đã tìm ra những mối hoài nghi kỳ quặc và sâu xa hơn, như chúng ta sẽ chứng nghiệm nơi 3 cấp hoài nghi của ông trong Suy niệm I.

Descartes bắt đầu bằng nhận định : “Từ mấy năm nay, tôi đã nhận thấy rằng, từ tuổi nhỏ, tôi đã chấp nhận rất nhiều quan niệm sai lầm và tôi đã coi chúng là đích thực. Cho nên tôi đã quyết chí ít là một lần trong đời tôi, phải phá hủy tất cả những tin tưởng tôi đã chấp nhận từ trước đến giờ, để bắt đầu lại từ nền móng”. Để làm công việc tiêu thổ triệt để đó, Descartes không muốn xem xét từng tri thức một, nhưng ông muốn phá ngay nền tảng, để tất cả lâu đài cùng đổ nhào. Descartes sẽ công phá những nền tảng đó bằng ba đợt liên tiếp. Mỗi đợt, hoài nghi mặc một hình thức khác nhau.

Trước hết, Descartes hoài nghi khả năng tri thức của giác quan. Descartes không bàn giải dài dòng ở đây, vì hoài nghi này thuộc loại hoài nghi sơ đẳng mà ông đã nhiều lần đề cập đến trong cuốn *Phương pháp luận*. Hoài nghi này liên can đến những tri giác, tức tri thức do giác quan. Về loại này, Descartes thường nói đến những trường hợp cụ thể như : cây tháp nọ, đứng ở xa tôi thấy nó tròn rồi lại

gần tôi mới thấy rằng nó vuông; những ông tượng khổng lồ đặt trên đỉnh tháp đó, đứng dưới đất mà coi thì tôi thấy chúng bé nhỏ không đáng vật gì v.v... Rồi, trường hợp người mắc bệnh hoàng đả, trông cái chi cũng thấy vàng hết cả. Nói tắt, loại này là những hoài nghi thông thường, các triết gia xưa kia, nhất là nhóm Hoài nghi, đều đã nêu lên. Chẳng hạn Sextus Empiricus (thế kỷ III sau T.L.) đã viết : giác quan không thể cho ta biết bản tính sự vật, bởi vì thí dụ nước hoa được mũi cho là tốt, nhưng mắt lại cho là xấu; lá cây trúc đào, nếu con người ăn vào thì chết liền, nhưng chim le le ăn vào thì lại rất tốt cho sức khỏe của nó v.v... Ở đây, Descartes không nói nhiều về sự hoài nghi này; ông chỉ nhắc qua thôi, rồi kết luận : “Tôi nhận thấy các giác quan đã đôi khi lừa dối tôi, và sự khôn ngoan dạy ta không nên tin tưởng vào những người đã một lần lừa dối ta”.

Thế là Descartes loại trừ được một nền tảng tri thức : tri giác tức tri thức bằng giác quan. Mà nó là nền tảng của tất cả các tri thức của ta đối với những sự vật không phải là ta; cho nên hoài nghi thứ nhất này đã loại trừ tất cả các tri thức có tính chất khách thể. Tất cả sự vật ở ngoài tôi.

Nhưng hoài nghi của Descartes đã không dừng ở nấc đó. Nó đã tiến sâu hơn một bước nữa. Với hình thức hoài nghi thứ hai mà chúng ta nói đến bây giờ, Descartes đã hoài nghi về khách thể tính của tri thức con người. Descartes viết : có nhiều người điên tưởng mình là vua là chúa, và tưởng mình mặc những nhung nhiều và kim tuyến, trong khi thực sự chúng chỉ là những bọn nghèo khổ lang thang,

manh áo che thân cũng không có. Rồi Descartes viết tiếp : cũng thế, rất có thể tôi nghĩ tôi có bộ mặt thế này, mặc áo ngủ như thế này, và đang ngồi bên lò sưởi : nhưng biết đâu đó chẳng phải chỉ là một ảo tưởng, bởi vì biết bao lần tôi đã mơ tôi ngồi bên lò sưởi, mặc áo choàng, thế mà thực sự tôi đang nằm trong giường mà không có mặc áo gì hết ? Để kết luận, Descartes nhận định rằng : “Một cách minh bạch, tôi nhận thấy rằng không có một dấu hiệu chắc chắn nào cho phép tôi phân biệt lúc mơ với lúc tỉnh; và tôi quá ngạc nhiên về điều này đến nỗi tôi gần như tin rằng tôi đang ngủ đây”. Tuy nhiên, sự giảm trừ này, theo Descartes, chỉ phá hủy lòng tin tưởng của ta vào những sự vật đặc thù mà thôi (*mắt của tôi, tay của tôi, thân thể của tôi v.v...*) chứ không phá hủy niềm tin tưởng của ta vào những sự vật *đại loại* (*những mắt, tay, đầu, v.v...*), bởi vì chúng ta không thể tạo ra những cái đó được. Cho nên “phải công nhận rằng những sự vật đại loại đó, tức những mắt, cái đầu, những tay v.v... không phải là những sự vật tưởng tượng, nhưng là những sự vật đích thực và hiện hữu”.

Như vậy nhất định có những mắt, tay, đầu v.v... ? Thoạt tiên Descartes xem ra như muốn dừng lại đây, nhưng rồi công việc giảm trừ của ông đã khép chặt lại hơn để đạt tới một khách thể tỉnh chắc chắn hơn. Cho nên ông viết tiếp : “Cho rằng những sự vật đại loại kia có thể là tưởng tượng; nhưng còn có những sự vật đơn sơ và phổ quát hơn : đó là bản tính của vật thể nói chung và trương độ của nó”. Như thế, cuộc giảm trừ chỉ để lại hữu tính của vật thể nói chung,

nghĩa là có vật chất ở ngoài tôi và vật chất đó có yếu tính là trương độ.

Để ý một chút, chúng ta nhận thấy ngay rằng cuốn *Phương pháp luận* cũng đã vươn tới mức giảm trừ này tức là thứ giảm trừ chỉ giữ lại những giá trị toán học mà thôi, tuy rằng thực sự trong *Phương pháp luận* Descartes chưa đạt hẳn tới mức hoài nghi thứ hai này. Kết quả của loại hoài nghi thứ hai này là tôi không thể tin tưởng vào giá trị của những chân lý khoa học nữa, dầu là Vật lý học, dầu là Thiên văn học hay Y học; nhưng tôi vẫn còn có thể chấp nhận những chân lý toán học, bởi vì, như Descartes viết : “Dầu tôi thức hay tôi ngủ, thì 2 với 3 bao giờ cũng có tổng số là 5... Và những chân lý hiển nhiên như thế không thể nào bị nghi ngờ mà không đích thực và không chắc chắn”.

Sau cùng, Descartes đã đưa ra một loại hoài nghi thứ ba, một loại mà người ta chưa từng thấy trong lịch sử tư tưởng nhân loại. Và đây mới thực là hoài nghi triệt để. Nó thường được gọi là “hoài nghi về Tà Thần”. Hoài nghi này sẽ xô đổ tất cả mọi hiển nhiên, *kể cả những hiển nhiên toán học*.

Descartes nhận định rằng : nhiều khi người ta có thể bị sai lầm cả trong những điều hiển nhiên nhất. Ông đã thấy điều đó nơi nhiều người. Và ông đâm ra hoài nghi cho chính mình ông: biết đâu, ông nghĩ, tôi không có một bộ óc bị lắp sai đi, và như vậy tuy tôi suy tưởng rất đúng, nhưng cái đúng đó lại là một cái sai thường xuyên. Rất có thể tôi không phải là tạo vật của Thiên Chúa tốt lành, nhưng chỉ

là tác phẩm của một Tà Thần vô cùng toàn năng và quý quyết, luôn luôn dùng hết tài năng của mình để lừa dối tôi: thành thử tôi tưởng đúng, nhưng kỳ thật tôi “sai lầm mỗi khi tôi cộng 2 với 3, hoặc tôi quyết đoán những gì đơn giản hơn nữa”. Như vậy, nếu quả thực tôi không phải là một thụ tạo của Thiên Chúa nhưng chỉ là tác phẩm của một Tà Thần toàn năng và quý quyết, thì tôi phải hoài nghi về chính *khả năng tri thức* của tôi : tôi có thể nghi rằng khả năng đó giống như một đồng hồ lắp ngắn hòn đỏi : nó đi nhanh, đi sai. Nhưng được lắp như thế nó đi như thế là đúng.

Với giả thuyết Tà Thần, và vì lúc này Descartes chưa **tìm** ra và chưa truy nhận có Thiên Chúa tốt lành và vô cùng chân thực, cho nên sự hoài nghi của ông thực là toàn diện và triệt để. Vì thế, ông đã kết luận bài Suy niệm I như sau : “Tôi buộc lòng thú nhận rằng : tất cả những tin tưởng mà xưa kia tôi đã chấp nhận như những điều đích thực, thì nay không còn một điều nào mà tôi không có thể hoài nghi; và như vậy, không phải vì tôi nhẹ dạ hay bất cẩn, nhưng vì tôi có những lý rất mạnh và cân nhắc chín chắn (để hoài nghi như thế). Cũng vì thế, nếu tôi muốn tìm ra những gì chắc chắn cho khoa học, thì tôi cần phải *ngưng phán đoán* và không được tin vào những điều đó nữa”.

Kết quả của Suy niệm I là một tâm linh sạch không, vì Descartes đã bỏ buộc phá hủy tất cả mọi tin tưởng, kể cả những tin tưởng rất chắc chắn xưa kia của ông vào những chân lý toán học. Cũng nên nhớ danh từ ngưng phán đoán (*épokhé*) mà chúng ta sẽ gặp nhiều lần sau đây. Ngưng

phán đoán là đặc điểm của thái độ hoài nghi, tuy nhiên hoài nghi của Descartes khác hoài nghi của nhóm Pyrrhon mà Descartes đã khinh bỉ viết rằng : “Đồ đệ phái Hoài nghi chỉ hoài nghi để mà hoài nghi”. Còn Descartes thì hoài nghi để phá đổ những thiên kiến, hòng xây dựng một nền chân lý hoàn toàn bất khả nghi.

SUY NIỆM II. - Bài này bắt đầu bằng câu thú nhận : “Bài Suy niệm hôm qua đã đổ vào tâm trí tôi quá nhiều hoài nghi đến nỗi từ nay tôi không thể nào quên chúng được. Và tôi cũng chưa biết giải quyết chúng cách nào hết”. Rồi Descartes dùng chính nỗi hoài nghi ghê sợ nhất để tự giải thoát ra khỏi tình trạng hoài nghi. Làm thế nào ? Descartes nhận định và chứng nghiệm rằng : Khi tôi suy tưởng cái gì, tất phải có tôi, tôi phải hiện hữu. Và mặc dầu Tà Thần kia có tài năng, có tinh quái đến đâu đi nữa, cũng không thể lừa dối tôi ở điểm này được: “Nhưng có một kẻ Lừa dối nào đó, rất tài tình và tinh quái, dùng hết sở trường của mình để lừa tôi. Cho vị đó lừa dối tôi, tôi vẫn chắc chắn là tôi hiện hữu : vì tha hồ cho Vị đó lừa dối tôi, ngài vẫn không thể làm cho tôi không là gì khi tôi suy tưởng tôi là một cái gì. Cho nên sau khi đã cân nhắc mọi sự cách cẩn thận, tôi nghĩ phải kết luận cách chắc chắn rằng : *Tôi có đây, tôi hiện hữu.* Mệnh đề này nhất thiết đích thực, mỗi khi tôi nói lên hoặc mỗi khi tôi suy tưởng nó”.

Chúng ta vừa chứng kiến sự tiến triển của cuốn *Suy niệm* đối với cuốn *Phương pháp luận*. Ở đây, chân lý nền tảng hiển nhiên số một, không còn là “Tôi suy tưởng,

vậy có tôi” nữa, nhưng là “Tôi có đây, tôi hiện hữu”. Như vậy Descartes đã bỏ rơi cái Cogito tự túc và tự tại mà chúng ta còn đọc thấy trong cuốn *Phương pháp luận*, để tiến sang một Cogito khác, một Cogito bất túc và quy về một hữu thể hiện hữu : “Tôi có đây”. Phải có tôi đây, mới có thể có suy tưởng của tôi. Đây là lúc nên nhớ lại lời của Descartes viết cho Hobbes mà chúng ta đã nhắc đến trên kia : “Công việc suy tưởng không thể có được nếu không có một sự vật suy tưởng”. Cho nên, chúng ta không nên quên rằng : Descartes không viết “Tôi là một suy tưởng” hoặc “Tôi là công việc suy tưởng”, nhưng ông luôn luôn viết : “Tôi là một sự vật suy tưởng” (*une chose qui pense*).

Có thể coi hai chân lý “Tôi có đây” và “Tôi là một sự vật suy tưởng” như hai chân lý căn bản, hai đề tài chính yếu của Suy niệm II. Chân lý trước là thành quả của Suy niệm I và quãng đầu Suy niệm II; chân lý sau chiếm tất cả phần còn lại của Suy niệm II.

Ta thấy, trong Suy niệm II, Descartes luôn luôn tự hỏi : “Tôi là gì ?” Và câu trả lời đầu tiên là : “Tôi là một sự vật suy tưởng” vì đó là một hệ luận, hơn nữa, đó là một chân lý đi song song với chân lý căn bản trên đây tức “Tôi có đây”. Nói thế, vì khi tôi chân nhận tôi có đây, thì chính là lúc tôi nhận thấy tôi đang suy tưởng. Nhưng, Descartes lại hỏi : “Một sự vật suy tưởng là gì ?” Để trả lời câu hỏi mới lạ này, Descartes đã thử đi vào con đường cổ truyền để nghiệm xem các tài năng của linh hồn có thiết yếu cho linh hồn chẳng, nghĩa là có phải là tôi chẳng ?

Trước hết Descartes kích thích trí tưởng tượng để xem nó nói ông là gì ? Trí tưởng tượng cho thấy : tôi là một toàn bộ những chi thể mà người ta gọi là thân thể con người: nó còn bảo tôi là một thứ khí nhẹ nhàng lừa vào khắp các chi thể của thân xác v.v... Nhưng, Descartes nghĩ, đó là những ảo giác và là những kỳ quái. Nếu tôi tin vào những kỳ quái đó, thì cũng như tôi nghĩ cần phải đi ngủ để thấy rõ ràng và phân minh cái điều mà tôi đang vô cùng thắc mắc đây. Cho nên trí tưởng tượng sánh với suy tưởng, cũng như lúc ngủ sánh với lúc thức.

Thất vọng với trí tưởng tượng, chúng ta cùng với Descartes đi hỏi các giác quan. Và đây là trang sách thời danh của ông về miếng sáp ong. Người ta đã tranh luận khá nhiều về ý nghĩa của kinh nghiệm về miếng sáp ong này, chẳng hạn có học giả đã muốn nhận thấy ở đây quan niệm về những đệ nhất và đệ nhị phẩm tính của sự vật, một quan niệm hoàn toàn kinh viện, và người ta muốn gán cho Descartes. Thực ra đó chỉ là cách cường bức các văn kiện và bắt chúng nói những điều mà chúng không có ý nói. Vậy ý nghĩa của kinh nghiệm miếng sáp ong là gì ? Nếu không bị thiên kiến, chắc chúng ta dễ nhận thấy Descartes chỉ có ý trả lời câu hỏi mà ông đã tự đặt cho mình trên kia ("Tôi là gì ?"). Descartes không muốn xét đến giá trị tri thức của kinh nghiệm giác quan, nhưng chỉ lấy giá trị đó để chứng minh điều ông muốn chứng minh, là : "Bây giờ tôi biết rõ ràng một điều là : nói cho đúng, chúng ta chỉ quan niệm những vật thể bằng khả năng suy tưởng ở trong ta mà thôi, không phải bằng trí tưởng tượng hoặc một giác

quan nào hết. Chính vì lý do đó, tôi biết một cách hiển nhiên rằng không có chi dễ được ta tri thức bằng chính tâm linh ta". Như vậy, khi viết : tri giác không phải là sự xem, sự sờ mó, hoặc một tưởng tượng nhưng chỉ là một sự nhìn vào tâm linh, Descartes chỉ có ý quyết rằng : con người không thể biết cái chi một cách chắc chắn hết; những điều người ta tưởng biết được một cách hiển nhiên, như các tri giác chẳng hạn, thì lại chỉ là những ảo giác, bởi vì miếng sáp ong trước thì thế, và sau thì lại khác. Vì thế nếu, như Alquié viết rất đúng, "Merleau Ponty đã sai lầm về ý định của Descartes khi ông muốn chủ trương ngược với Descartes rằng : tri giác không phải là phán đoán" ⁽¹⁾, thì chúng tôi nghĩ chính Alquié cũng sai lầm khi quyết rằng : "Theo Descartes, chủ thể của tri giác không phải là ý thức tâm lý, nhưng là trí năng... cho nên Descartes phủ nhận ý thức trực tiếp về mình" ⁽²⁾. Cả hai học giả cùng đi ra ngoài chủ ý của Descartes bởi một lẽ giản dị : ở đây Descartes không còn ở bình diện tâm lý nữa, nhưng đã bước sang bình diện hữu thể học, và chủ ý của ông không còn là giải nghĩa những sự kiện tâm lý, nhưng là tìm hiểu bản tính của bản thể suy tưởng. Tóm lại, kinh nghiệm về miếng sáp ong đã làm cho Descartes vững tin hơn rằng : con người chỉ là một sự vật suy tưởng, và vật suy tưởng đó có thể hiện hữu mà không cần đến thân xác, không cần đến trí tưởng tượng.

Nói cách khác, tất cả các hình thức tri thức đều là những hình thức của suy tưởng, và suy tưởng là yếu tính của tâm

(1) F. ALQUIÉ, op. cit, p. 194

(2) F. ALQUIÉ, op. cit, p. 192

linh tôi, tức là, theo Descartes, yếu tính của tôi. Vì thế, khi chúng mình rằng tri giác (đây là tri giác miếng sáp ong) là công việc tâm linh, Descartes có ý chứng minh rằng : vì tri giác là một tri thức cho nên tri giác chỉ có thể là công việc của tâm linh; vậy phải kết luận rằng chính tri giác cho thấy rõ bản tính của tâm linh. Đó là ý nghĩa rõ rệt của câu kết luận bài Suy niệm II : “Vậy nếu quan niệm về miếng sáp ong hiện ra rõ ràng và phân minh hơn, sau khi không những ta dùng thị giác, xúc giác, để khám phá ra nó, nhưng còn nhờ nhiều căn do khác, - thì tôi càng có thể tự biết mình một cách rõ ràng và phân minh hơn biết bao : bởi vì tất cả các căn do giúp vào việc tri thức bản tính miếng sáp ong, đều chứng minh bản tính tâm linh tôi cách dễ dàng và hiển nhiên hơn”.

Nếu không sợ nói quá, chúng ta có thể nói rằng : chính trong khi trí tuệ khám phá ra bản tính của vật thể (miếng sáp ong) là trương độ, - một việc mà giác quan và trí tưởng tượng đều tỏ ra bất lực, - thì chính lúc đó bản tính của trí tuệ càng hiện ra rõ rệt. Và bản tính đó là suy tưởng. Như thế, câu hỏi trên kia (“Tôi là gì ?”) nay đã được giải đáp đầy đủ: “Tôi là một sự vật suy tưởng”, hay như Descartes viết : “Tôi là một bản thể mà tất cả bản tính chỉ là suy tưởng”.

SUY NIỆM III. - Descartes bắt đầu nhắc lại thành quả của bài Suy niệm hôm trước : “Tôi là một sự vật suy tưởng”. Rồi ông cho biết suy tưởng đây bao hàm tất cả mọi hình thức như: hoài nghi, quyết định, phủ định, muốn, không muốn, tưởng tượng và cảm giác. Nên biết hai chữ cảm giác

và tưởng tượng đây có một nghĩa đặc biệt, và đó là nghĩa mà chúng có từ bài Suy niệm II mà đi; ý nghĩa đó là : “Có thể cái mà tôi xem thấy kia không phải là miếng sáp ong, và có thể tôi không có mắt để xem, nhưng không thể nào khi tôi xem, tức tôi tưởng tôi xem (tôi không phân biệt *xem* với *tưởng xem* nữa) mà *tôi tưởng* đó lại là không phải là một cái gì”. Vì thế, nên nhớ ở đây Descartes chỉ chú ý đến hành động tự nội của suy tưởng mà thôi; hành động đó có thể mặc hình thức tưởng tượng và cảm giác.

Kế đến việc đặt nguyên tắc cho công việc nghiên cứu. Nguyên tắc đó là : “Tất cả những gì tôi quan niệm một cách rõ ràng và phân minh đều đích thực”. Theo phương diện khách quan, những quan niệm đây là những ý tưởng. Thế rồi chúng ta thấy Descartes đi ngay vào chủ trương của ông về giá trị khách thể của ý tưởng.

Có 3 thứ ý tưởng : những ý tưởng bẩm sinh, những ý tưởng ngoại lai do sự vật xui nên trong tâm trí tôi, và sau cùng là những ý tưởng mạo tác do tôi tưởng tượng nên. Nên nhớ, như Descartes nói, ở đây ông chỉ nghiên cứu giá trị của những ý tưởng liên can đến những sự vật ngoài ông mà thôi. Ông gọi những ý tưởng này là những hình ảnh, và ông ví chúng như những bức họa.

Để xác định về khách thể tính của ý tưởng, Descartes sẽ theo hai hướng đi. Trước hết, ông theo hướng tự nhiên, nghĩa là coi các ý tưởng như tượng trưng cho sự vật. Hướng này do Tự nhiên dạy chúng ta. Và đây là quãng Descartes nói đến hai ý tưởng khác nhau về mặt trời : một ý tưởng do

giác quan, và đó là do Thiên nhiên dạy ta; một ý tưởng thì do những suy luận của khoa Thiên văn học. Ý tưởng trước cho ta thấy một mặt trời bé nhỏ, còn ý tưởng sau dạy tôi rằng mặt trời to hơn trái đất nhiều lần. Không thể cả hai ý tưởng cùng đích thực. Kết cục chúng ta phải nhận rằng ý tưởng do giác quan là ý tưởng ít giống sự thực hơn. Nhận xét này đưa Descartes đến chỗ kết luận như sau : ý tưởng do giác quan là ý tưởng giả dối, vậy nó không thể cho tôi biết điều chi chắc chắn; đã vậy, khi giác quan dạy tôi rằng có những sự vật ở ngoài tôi, thì lời dạy đó cũng mơ hồ như ý tưởng mà giác quan có về mặt trời trên đây.

Nên nhớ : Descartes đang tìm xem có sự gì ở ngoài ông không, và bởi vì ông đã giả thử không có trời có đất và không có chi hết, cho nên ông chỉ còn một phương sách là đi từ những ý tưởng mà ông có trong tâm linh. Descartes vừa đi theo hướng thứ nhất, hướng coi ý tưởng như tượng trưng cho sự vật. Hướng này không đem tới kết quả mong muốn. May thay ! còn một hướng đi thứ hai.

Với hướng đi thứ hai này, Descartes sẽ không coi ý tưởng là tượng trưng cho sự vật bên ngoài nữa, nhưng sẽ coi chúng như những tự thân (*des en-soi*). Như vậy theo lời ông, những ý tưởng có thực tại khách thể (*réalité objective*). Đây là điều tối quan trọng, nếu không hiểu rõ và không nhớ luôn, chúng ta khó lòng hiểu được tư tưởng Descartes sau này. Nếu ý tưởng không có khách thể tính, nghĩa là nếu ý tưởng không phải là một thứ hữu thể, dầu là một thứ hữu thể kém, - như Alquié bảo chữa cho

Descartes ⁽¹⁾ -, thì chúng ta không có lối nào để ra khỏi tư duy nữa. Vậy phải coi những ý tưởng của Descartes đây là những hữu thể tinh (entités), hay nói như nhiều nhà phê bình, đó là những sự vật tâm linh (des choses mentales). Có thể chúng ta mới hiểu luận lý của Descartes dưới đây về nguyên nhân của các ý tưởng.

Theo Descartes, mỗi ý tưởng phải có nguyên nhân của nó.

Tất cả các ý tưởng ở trong tôi, đều có thể có tôi làm nguyên nhân. Chẳng hạn những ý tưởng rõ ràng và phân minh mà tôi có về các sự vật vật chất, đều có thể do tôi rút ở ý tưởng mà tôi có về chúng. Còn những ý tưởng tôi có về các thiên thần, thì cũng có thể do tôi suy luận những ý tưởng tôi có sẵn về tôi, để tạo nên những ý tưởng về thiên thần, mặc dầu thực sự ngoài tôi không có một vật hay một thiên thần nào hết.

Như vậy, tất cả các ý tưởng ở trong tôi đều có thể có nguyên nhân là tôi. Nhưng ý tưởng về Thiên Chúa thì không thể nào do tôi làm ra được. Descartes đã nhắc lại nguyên tắc của triết lý cổ truyền; không sự vật nào do hư vô mà có, và sự vật hoàn thiện hơn không thể do vật kém nó. Vậy mà, Descartes viết, ý tưởng về Thiên Chúa là ý tưởng về một bản thể vô cùng, vĩnh cửu, toàn năng, toàn tri; chính do Ngài mà vạn vật được tạo thành nếu thực sự có những sự vật khác ngoài tôi. Tôi chỉ là một bản thể hữu hạn; tôi không thể là nguyên nhân của ý tưởng về bản thể vô cùng kia được.

(1) Xem F. ALQUIÉ, op. cit, p. 215

Descartes đón trước những vấn nạn của người khác, cho nên ông viết : ý tưởng về bản thể vô cùng này không phải là một ý tưởng tiêu cực, nghĩa là do tôi nói rộng cái hữu hạn dần dần cho tới mức vô cùng. Descartes quả quyết: ý tưởng về bản thể vô cùng đó có trước ý tưởng về bản thể hữu cùng; hơn nữa “bản thể vô cùng có nhiều thực tại tính hơn bản thể hữu cùng”, chính so với vô cùng, tôi mới thấy rằng tôi là một bản thể hữu cùng. Nhất là Descartes viết thêm, nếu dùng phương pháp nói rộng thì mãi sau này tôi mới có ý tưởng về bản thể vô cùng; nhưng bao giờ mới tới lúc đó ? Trái lại, “bây giờ đây, tôi đã quan niệm Thiên Chúa là một bản thể vô cùng” : vậy thì đó là một ý tưởng tích cực, có đầy đủ khách thể tính, chứ không phải một ý tưởng tiêu cực do tôi suy luận ra từ những sự vật hữu cùng.

Sau đó, Descartes còn đưa ra một lý chứng khác để chứng có Thiên Chúa. Đây là lý chứng hoàn toàn siêu hình học, dựa trên sự bất túc của bản thể tôi. “Tôi không phải là tác giả của hữu thể tôi. Vậy phải có một Đấng tác tạo nên tôi”. Không thể nhận rằng tôi đã tự tạo nên mình, vì nếu tôi tự tạo nên mình, thì, như Descartes viết, “tất nhiên tôi đã không để cho tôi thiếu một cái chi trong những toàn hảo mà tôi thấy nơi ý tưởng về Thiên Chúa, bởi vì không có chi mà tôi không dễ dàng tự tạo lấy cho mình”. Cho nên, trong khi tự ý thức mình là một hữu thể bị giới hạn, có một bản thể hữu hạn, tôi phải công nhận rằng có một Đấng vô cùng vô hạn và Đấng ấy là Tạo Hóa của tôi. - Rồi, cũng để đón những vấn nạn, Descartes đặt giả thuyết: Nếu tôi vẫn hiện hữu như thế này từ muôn thuở thì sao ? Như vậy

có cần gì phải có một Tạo Hóa đâu ? Descartes trả lời : đời của ta có thể chia ra vô số thành phần giống nhau; vậy nếu lúc này đây tôi tự thấy mình bất túc và hữu hạn, thì lúc trước đây và cả những lúc nguyên thủy cũng vậy. Descartes quan niệm công việc được bảo tồn giống như công việc được sáng tạo liên tiếp.

Qua hai ý tưởng then chốt đó, Descartes chứng có Thiên Chúa, và như ông thường nói, sự chứng minh này cũng hiển nhiên như những chứng minh toán học và hình học, và còn có phần hiển nhiên hơn.

Kết luận, Descartes coi ý tưởng của Thiên Chúa ở trong ta như vết tay của Hóa công để lại trên tác phẩm của Ngài. Ý tưởng đó không do tôi tạo ra được, cũng không thể do một duyên cớ nào khác. Vậy chỉ còn phải nhận rằng ý tưởng đó do Thiên Chúa đặt ở trong tôi tự bẩm sinh. Và như thế đồng thời tôi nhận ra có Thiên Chúa hiện hữu ở ngoài tôi. Nên nhớ đây là hữu thể đầu tiên được Descartes công nhận là hiện hữu thực sự ngoài tôi.

SUY NIỆM IV. - Các học giả đều chú ý đến niềm vui của Descartes nơi cuối bài Suy niệm III : chiêm ngưỡng những toàn hảo tính của Thiên Chúa, đó là “niềm hoan lạc lớn nhất mà ta có thể được hưởng ở đời này”. Descartes vui, vì những ưu tư và hoài nghi của mấy ngày qua, nay đã được niềm tin tưởng đánh tan đi như khói.

Rồi, nơi đầu bài Suy niệm IV, Descartes nhận ngay rằng hôm nay ông suy niệm một cách dễ dàng. Và, sau khi đã

nhận ra Thiên Chúa, ông nhờ đó để nhận ra các sự vật trong Vũ trụ. Nhưng, Descartes viết, tôi nhận thấy tôi có khả năng *phán đoán*, một khả năng do Thiên Chúa ban cho tôi cũng như Ngài đã ban hữu thể cho tôi. Như vậy đáng lẽ tôi không thể sai lầm, bởi vì tài năng phán đoán của tôi do Thiên Chúa ban. Nhưng thực tế, tôi sai lầm nhiều lắm. Vậy tại đâu ?

Trước hết Descartes đưa ra định nghĩa về sự sai lầm, định nghĩa hoàn toàn kinh viện. “Sai lầm không phải là một thực tại do Thiên Chúa tạo thành, nhưng nó chỉ là một khiếm khuyết”. Nói thế nghĩa là sai lầm không phải là một hữu thể, cho nên không cần phải tìm cho nó một nguyên nhân khả dĩ tạo thành hữu thể đó : sai lầm chỉ là một hành động thiếu phương pháp của ta mà thôi.

Và đây là lý do sinh ra sai lầm. Tôi có hai tài năng khác nhau : trí năng và ý muốn. Trí năng là tài năng để tri thức, còn ý muốn là tài năng để quyết đoán : khi nào hai tài năng đó ăn nhịp với nhau, thì tôi quyết đoán đúng; trái lại khi nào ý muốn đi xa quá mức của trí năng, thì rất có thể tôi bị sai lầm.

Trí năng tôi rất hữu hạn; tôi chỉ biết rất ít điều về mình tôi và về vạn vật. Trái lại ý muốn là một tài năng hầu như vô cùng. Theo Descartes, thì chính ý muốn làm cho ta xứng danh là hình ảnh Thiên Chúa, vì “tuy nơi Thiên Chúa, Ý muốn bao la và rộng lớn hơn về đàng tri thức và quyền năng, nhưng xét theo mô thể, thì ý muốn của tôi xem ra lớn không kém gì Ý muốn của Thiên Chúa”. Đây Descartes dùng một danh từ kinh viện : mô thể. “Xét theo mô thể” có

nghĩa là xét theo yếu tính: thí dụ yếu tính của ý muốn là muốn hay không muốn, cũng như mô thể của tri năng là tri thức.

Đây là khám phá quan trọng thứ hai của Descartes trong lãnh vực nhân bản học. Jaspers hay nói đến giá trị của nhận thức mới này của Descartes, cũng như ông hay nói đến hữu hạn tính và bất túc tính là hai nhận thức căn bản đã cho phép Descartes nhận thức Thiên Chúa. Chúng ta biết *hữu hạn tính* và *bất túc tính* là những ý tưởng then chốt của triết học Jaspers. Nhưng *tự do tính* còn giữ một vai trò quan trọng hơn trong triết học hiện đại và riêng của Sartre và của Jaspers.

Tự do tính của con người là gì ? Trước kia, Platon không đề cập gì đến tự do tính của con người. Aristote bàn về ý muốn, nhưng có thể nói ông không quan tâm đến tự do tính của con người. Theo Aristote, ý muốn luôn luôn thi hành những kết luận thực tiễn của tri năng thực hành; vì thế, khi giải thích công việc của ý muốn theo thuyết Aristote, Hamelin viết : “(Trí năng nói :) *Khát thì phải uống*. (Trí năng thực hành :) *Nước này uống được đây. Vậy phải uống* (Ý muốn) : Và con vật uống thực”. Tuy có quá nhấn mạnh về phương diện máy móc của ý muốn nơi thuyết Aristote, nhưng đại ý là thế. Thánh Thomas đã lấy những quan niệm về tự do tính của khoa thần học để làm phong phú cho triết kinh viện, nhưng nhiều khi người ta quá theo Aristote, cho nên tư tưởng của ngài vẫn không được phổ biến và đào sâu hơn.

Đến lượt ông, Descartes đã đưa ra một quan niệm hoàn toàn mới về tự do tính của con người. Quan niệm này chịu ảnh hưởng sâu xa của Thần học Kitô giáo, vì theo Thần học thì con người có thể chống lại và cưỡng ý Thiên Chúa: đó là tự do tính do Thiên Chúa ban cho con người, một đặc ân và cũng là một trách nhiệm khủng khiếp. Vậy theo Descartes, thì tự do không phải là thi hành những mệnh lệnh do trí năng nêu lên (đó là tự do của triết Hy Lạp, điển hình nơi Khắc kỷ chủ nghĩa : càng làm theo đúng luật Thiên nhiên, thì con người càng tự do). Chẳng những thế, tự do , theo Descartes, không phải là đứng giữa hai đảng mà ta đều có thể chọn bằng nhau. Trong thư gửi Linh mục Mesland, Descartes viết : “Bậc thấp nhất của tự do tính là ta chọn khi ta đứng giữa hai sự vật ngang nhau” (Thư ngày 2 tháng V năm 1644). Vậy bản tính của tự do là gì? Descartes trả lời rõ ràng : “Ý muốn chỉ ở tại sự chúng ta có thể làm hay không làm một việc (nghĩa là quyết định hay phủ định, theo đuổi hay bỏ trốn); nói cho đúng, ý muốn chỉ ở tại sự này, là khi quyết hay chối, theo đuổi hay bỏ trốn những sự mà trí tuệ đề cử ra cho ta, ta hành động một cách như không cảm thấy một sức bên ngoài nào cưỡng ép ta hết”. Như vậy, tự do tính mới đúng nghĩa chữ tự do, nghĩa là tự ý mình. Tôi được hoàn toàn tự do chọn đảng nào mặc ý. Tôi có thể chọn điều không tốt và rất thiệt thòi cho tôi, miễn là được ý tôi. Vì thế, triết học hiện đại thường nhắc lại một câu nói do tư tưởng Descartes tạo nên : con người là con vật biết nói : *Không*. Đưa bé thêm ăn kẹo lắm, nhưng khi bị phạt ý, nó vẫn có thể nói *Không* với gói kẹo ngon nhất mà mẹ nó chia cho nó.

Tuy nhiên, đây, nơi Suy niệm IV, Descartes không chủ ý đề cập đến chủ trương của ông về tự do tính của con người. Tư tưởng của ông sẽ được trình bày trong cuốn *Những nguyên lý triết học*. Đây ông chỉ có ý nêu lên cái bề rộng bao la của ý muốn để chúng tỏ rằng ý muốn thường vượt ra ngoài giới hạn của trí năng. Và đó là căn nguyên của sai lầm.

Kết luận: tôi sai lầm; nhưng điều đó không do Thiên Chúa, nhưng chỉ vì tôi không dùng những tài năng do Thiên Chúa ban cách đúng phép mà thôi. Đáng lẽ ý muốn tôi được chỉ định những khi trí năng tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh, bởi vì như thế thì làm gì có sai lầm? Tuy vậy, ý muốn của tôi là một tước hiệu trọng đại của tôi, và là một hồng ân lớn lao do Thiên Chúa ban cho tôi. Chỉ cần tôi xử dụng cho đúng.

Vậy tôi quyết chí từ nay chỉ quyết đoán những khi đã quan niệm cách rõ ràng và phân minh mà thôi. Đó là lời sau cùng của Descartes nơi Suy niệm IV.

SUY NIỆM V. - Cũng như bài Suy niệm IV, bài thứ V này là nốt trầm nghỉ để chuẩn bị một cuộc khám phá cuối cùng, rất khó khăn và trắc trở đối với “sự vật suy tượng”: đó là khám phá ra vật thể.

Ngay ở đầu bài, Descartes đã nói lên chủ đích của Suy niệm này: làm sao giải đáp được những hoài nghi về các sự vật vật chất. Muốn thực hiện điều này, Descartes sẽ dùng bài *Suy niệm* hôm nay để đặt cho thực vững hai nguyên lý

mà ông sẽ dựa vào sau này (bài Suy niệm V và VI) để chứng minh sự hiện hữu của các sự vật vật chất. Hai nguyên lý đó là : yếu tính của sự vật vật chất và chân tính của Thiên Chúa. Và đó là nhan đề Suy niệm này.

Về yếu tính của sự vật vật chất, Descartes chỉ nhắc lại vài điểm cốt yếu mà các Suy niệm trước đây đã cho phép ông khám phá ra. Trước hết là *lượng tính* (la quantite) : đối với ông, lượng tính chỉ có nghĩa là trương độ. Vì thế ông gọi nó là “Lượng tính liên tục” nghĩa là tính cách chiếm không gian của một vật thể. Trong cuốn *Những nguyên lý triết học*, chúng ta sẽ thấy Descartes viết : “Mỗi bản thể có một thuộc tính (attribut) chính, đứng làm căn bản cho các thuộc tính khác : thuộc tính chính của tâm linh là suy tưởng, và thuộc tính chính của vật thể là trương độ”.

Rồi Descartes tiến ngay sang vấn đề khách thể tính của các ý tưởng. Thực ra vấn đề này đã được ông đề cập đến trong Suy niệm III, và nó đã giúp ông đi tới sự tìm thấy Thiên Chúa. Đây ông cũng muốn ôn lại nguyên tắc đó để rồi dùng nó khám phá ra các vật thể.

Cũng nên để ý : danh từ *corps* của Pháp văn (và *corpus* của La văn) có hai nghĩa, vừa có nghĩa là thân thể, vừa có nghĩa là vật thể tức sự vật vật chất. Điều này cho phép Descartes chỉ dùng một chữ *corps* mà thôi trong tất cả mọi trường hợp. Trong bản dịch sau đây, chúng tôi cũng chỉ dùng chữ *vật thể* để dịch các đoạn văn của Descartes, mặc dầu Descartes có ý rõ ràng nói đến thân thể con người. Chúng tôi có lý để làm thế, vì thực ra Descartes coi thân

thể con người là cái máy, nghĩa là cũng là một vật thể như các vật thể khác.

Trở lại bước tiến của Descartes trong phần đầu bài Suy niệm V. Về khách thể tính của các ý tưởng, nghĩa là về sự các ý tưởng có tính chất tự thân, ở đây Descartes nói thêm rằng : chúng không phải là vô thể, là hư vô, nhưng chúng là “những bản tính đích thực và vĩnh cửu”. Tôi nhận thấy có chúng ở trong tâm linh tôi; đồng thời tôi nhận định rằng “chúng không do tôi tác thành hoặc tạo ra”. Như vậy, Descartes chủ trương rằng : các ý tưởng đã do Thiên Chúa sáng tạo nên. Đó là một điểm khá quan trọng trong thuyết Descartes. Chính điểm này giải nghĩa tại sao các ý tưởng đã có sẵn trong tâm linh tôi ngay từ lúc lọt lòng mẹ (thuyết bẩm sinh), và tại sao các ý tưởng lại có khách thể tính như ta thấy trên kia. Tất cả các điều này đã đưa Descartes đến chỗ kết luận một kết luận mà ông đã rút được ngay từ bài Suy niệm II, nhưng có lẽ ông thấy cần phải củng cố lại một lần nữa; kết luận đó là : Tất cả những sự vật mà tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều đích thực.

Và chính kết luận này đã cho phép Descartes đi tới chỗ tìm thấy Thiên Chúa do một con đường khác con đường của bài Suy niệm III, Descartes viết : “Tất cả những gì tôi nhận thức rõ ràng và phân minh rằng thuộc về một sự vật, đều thực sự thuộc về sự vật đó”. Vậy khi tôi suy tưởng về Thiên Chúa, tôi không thể suy rằng Ngài không hiện hữu, vì hiện hữu là một trong những toàn hảo tính của Thiên Chúa. Tôi có thể quan niệm hình tam giác rõ

ràng, và đồng thời có thể nghĩ rằng không có hình tam giác nào hết; trái lại, tôi “không thể quan niệm Thiên Chúa không có hiện hữu”.

Nơi dẫn giải bài Suy niệm này, chúng tôi sẽ bàn qua những phê bình của Kant và nhiều triết gia khác đối với cách chứng minh này của Descartes. Chỉ cần chú ngay: ý tưởng của Descartes về Thiên Chúa, cũng như tất cả các ý tưởng bẩm sinh khác của ông, có khách thể tính : chúng không do tôi tạo thành, nhưng chúng do Thiên Chúa để ở trong tâm linh tôi. Riêng ý tưởng về Thiên Chúa “không phải là cái gì do tôi tạo ra, hoặc lệ thuộc vào công việc suy tưởng của tôi, nhưng đó là hình ảnh của một bản tính đích thực và bất biến”. Alquié gọi những ý tưởng của Descartes là những “hiện diện” : sự hiện diện này đòi hỏi một giải thích, và người ta chỉ giải thích được khi công nhận có hữu thể mà hiện diện kia là một dấu hiệu kêu mời⁽¹⁾.

Kết luận bài Suy niệm, Descartes chẳng những coi hiện hữu của Thiên Chúa là chân lý hiển nhiên hơn tất cả các chân lý toán học : ông còn nghĩ “sự chắc chắn của tất cả các tri thức khác đều lệ thuộc vào chân lý này một cách tuyệt đối, đến nỗi nếu tôi không biết có Thiên Chúa hiện hữu, thì tôi chỉ có thể có những tri thức mơ hồ và bất định mà thôi”. Nghĩa là nếu không có chân lý về hiện hữu của Thiên Chúa làm nền tảng, thì tôi không thể xây dựng một nền tri thức và khoa học nào hết.

(1) Xem F ALQUIÉ, op. cit, p. 217

SUY NIỆM VI. - Mục đích của bài Suy niệm này được Descartes nêu lên ngay từ đầu : "Bây giờ tôi chỉ còn phải nghiệm xét xem có những sự vật vật chất không".

Nhờ các bài Suy niệm trước đây, tôi nay đã có đủ hai bảo đảm chắc chắn, và đó là hai nguyên tắc hiển nhiên tôi có thể dùng trong việc nghiên cứu : thực tại tính của các ý tưởng (Suy niệm III) và chân tính của Thiên Chúa (III và V). Từ nay, tôi có thể hoàn toàn tin tưởng vào suy tưởng của tôi, và như vậy tất cả những gì tôi quan niệm một cách rõ ràng và phân minh đều có thực.

Cũng nên nhớ ngay rằng : chủ đích của bài Suy niệm này là chứng minh sự hiện hữu của các sự vật vật chất và tính chất biệt lập của tâm linh đối với thân thể (vật thể).

Để chứng minh sự hiện hữu của vật thể, Descartes sẽ lần lượt đi hai nẻo khác nhau : nhờ trí tưởng tượng ông mới chỉ có thể kết luận rằng có lẽ có vật thể, rồi nhờ cảm giác, ông mới thực chắc rằng có vật thể hiện hữu.

Trước hết, nhờ trí tưởng tượng. Khi tôi quan niệm hình tam giác, tôi nhận thấy đầy đủ các đặc tính của nó : rồi tôi cũng có thể tưởng tượng ra hình tam giác : tôi đếm đầy đủ các góc cạnh của nó. Trái lại tôi không thể tưởng tượng ra hình thiên giác, mặc dầu tôi có thể dễ dàng quan niệm nó là một hình có ngàn cạnh và ngàn góc. Thực vậy, Descartes viết tiếp, khi tôi tưởng tượng hình thiên giác, tôi thấy nó cũng gần giống như hình vạn giác.

Kinh nghiệm này chứng tỏ : suy tưởng (tức quan niệm) và tưởng tượng là hai công việc khác hẳn nhau, cho nên

đó phải là hai tài năng khác nhau. Rồi tôi lại nhận định dễ dàng rằng trí tưởng tượng không thuộc về bản tính của tôi là vật suy tưởng, bởi vì “đầu không có trí tưởng tượng thì tôi vẫn là vật suy tưởng như bây giờ”. Nhưng kinh nghiệm còn chứng tỏ một điều nữa là : “Khi quan niệm, tâm linh quay mặt về mình, còn khi tưởng tượng thì nó quay qua phía sự vật. Cho nên tôi nghĩ sở dĩ tôi có thể tưởng tượng được, là vì sự thực có những sự vật vật chất. Vì thế tôi phỏng đoán có những sự vật vật chất”.

Thế rồi Descartes nghiệm xét công việc của cảm giác. Tôi cảm thấy tôi có đầu mặt và chân tay, tôi đau, tôi đói v.v... Nhất là tôi cảm thấy rằng các sự vật đó, tức các vật thể ở ngoài tôi, lấn át tôi và như vậy tôi cảm thấy chúng cả những khi tôi không muốn cảm. Cho nên tôi kết luận một cách chắc chắn rằng : những cảm giác của tôi phải có những nguyên nhân ở ngoài tôi, và đó là cả những vật thể.

Trở lại với “sự vật suy tưởng”, nghĩa là trở về với chính mình tôi, tôi vẫn chỉ thấy tôi là “một bản thể mà tất cả yếu tính là suy tưởng”. Vậy thì hai tài năng kia, tưởng tượng và cảm giác, không thuộc về bản tính của tôi, chúng chỉ là hai tùy thể của tư duy, bởi vì tôi có thể suy tưởng mà không cần đến chúng, còn chúng thì lại không thể hiện hữu ngoài bản thể suy tưởng.

Để kiện toàn cuộc nghiệm xét, Descartes tiến sang việc nghiên cứu khả năng cử động. Tôi có thể thay đổi chỗ ở và cử động nhiều cách. “Tài năng cử động này không thể ở trong tôi là một sự vật suy tưởng, vì sự cử động không giả

thiết công việc suy tưởng. Cho nên nhất thiết tài năng cử động phải ở trong một bản thể khác tôi". Lần này thì chắc thực : Descartes vừa tìm ra một bản thể khác với bản thể suy tưởng. Tuy nhiên, bởi vì Descartes luôn luôn đi từ những ý tưởng về sự vật, cho nên biết đâu ý tưởng về bản thể vật chất này không do Thiên Chúa xui nên trong tâm trí tôi ?

Để giải đáp vấn đề đó, Descartes đã theo con đường kinh viện để quyết rằng : ý tưởng sự vật kia chỉ có thể có hai nguyên nhân, một là nguyên nhân mô thể, hai là nguyên nhân trời vượt. Khi tôi nhìn con bò là súc vật, thì cái nhìn của tôi do nguyên nhân mô thể, vì sự thực con bò là một súc vật, nó có mô thể súc vật. Vậy con bò là nguyên nhân mô thể của ý tưởng tôi có về súc vật. Nhưng Thiên Chúa cũng có thể trực tiếp tạo nên trong tâm trí tôi cái ý tưởng về súc vật kia : như vậy Ngài là nguyên nhân trời vượt. Bàn về trở lại cách luận lý của Descartes. Tôi có ý tưởng rõ ràng và phân minh về vật thể : ý tưởng này có thể do chính Thiên Chúa trực tiếp xui nên trong tâm trí tôi, cũng có thể Ngài cho tôi thấy ý tưởng đó nơi một tạo vật nào chứa đựng nó một cách mô thể. Nhờ vào nguyên tắc Chân tính của Thiên Chúa, Descartes dễ dàng loại bỏ hai giả thuyết trên. Vậy chỉ còn cách nhận rằng, tôi thấy ý tưởng đó nơi chính những sự vật có mô thể là vật thể.

Vậy các vật thể hiện hữu thực sự. Đó là khám phá vĩ đại và nhất và lâu la nhất của Descartes. Và ông đã phải để việc tìm kiếm này xuống cuối cùng, khi ông đã hoàn toàn chắc về mình, về bản tính của mình, về Thiên Chúa, về Chân tính vô cùng của Thiên Chúa.

Bài Suy niệm VI vừa dài nhất, vừa khó nhất. Trên đây chúng tôi mới chỉ nêu lên những nét chính của tư tưởng Descartes liên can đến hữu tính của vật thể và tính chất biệt lập của tâm linh đối với vật thể mà thôi. Tuy nhiên còn bao nhiêu vấn đề quan trọng mà chúng ta thấy luôn luôn gọi lên trong triết học Descartes, như : bản tính và vai trò của vật thể, tương quan giữa tâm linh và vật thể v.v... Chúng ta sẽ gặp những tư tưởng đó trong khi suy niệm lại bài Suy niệm của Descartes. Chúng tôi chỉ xin nhắc rằng : nơi Descartes, thân thể con người, thân thể tôi, không bao giờ đạt tới ý nghĩa một bản thân (*corps propre*) như chúng ta gặp thấy trong triết lý hiện đại. Descartes luôn quan niệm thân thể con người như thuộc về thành phần vật thể đại đồng, cho nên ông thường gọi thân thể con người là “bộ máy thân thể ta”. Vì thế, mặc dầu những nghiên cứu rất giá trị của H. Gouhier và F. Alquié đã phục hồi giá trị đích thực cho triết học Descartes và đánh chính nhiều quan niệm duy tâm mà xưa nay triết học sử vẫn choàng lên đầu Descartes, nhưng không học giả nào dám nghĩ Descartes đã có ý niệm đích thực về bản thân con người ⁽¹⁾.

Descartes đã kết luận bài Suy niệm VI bằng mấy điểm căn bản sau đây. Trước hết ông xác nhận vai trò của thân thể (vật thể) chỉ là tri thức thực hành : thân thể chỉ biết cái lợi và cái hại cho sức khỏe ta thôi; tri giác không thể cho ta biết bản tính của sự vật. Đó cũng chính là hệ luận của sự dị biệt giữa bản thể tâm linh với yếu tính là suy tưởng và

(1) Xem F. Alquié, op. cit, p. 214 và 301

bản thể vật thể với yếu tính là tương độ. Sau đó, Descartes đã xua được mọi hoài nghi cuối cùng về giấc mơ (mọi hoài nghi về Tà Thần đã được thanh toán khi ông nhận ra Thiên Chúa và Chân tính của Ngài : mọi hoài nghi về tri giác vừa được thanh toán khi ông nhận thức về hữu tính của vật thể) : các điều ta thấy khi ngủ không liên lạc chi với nhau và cũng không liên lạc với dòng đời của ta như những điều ta nhận thấy khi thức.

Lời dặn cuối cùng : “Bản tính con người yếu đuối và dễ sai lầm”. Như vậy, Descartes khác hẳn con người mà lịch sử thường vẽ vời về ông coi ông như một người tin tưởng cách tuyệt đối vào tư tưởng.

Đà Lạt, Hè 1961. Sài Gòn 15.5.1971

TRẦN THÁI ĐÌNH

NHỮNG Suy NIỆM VỀ ĐỆ NHẤT TRIẾT HỌC

TRONG ĐÓ CHỨNG MINH
VỀ SỰ HIỆN HỮU CỦA THIÊN CHÚA
VÀ VỀ BIỆT TÍNH GIỮA LINH HỒN
VÀ THÂN THỂ CON NGƯỜI

LỜI NÓI ĐẦU CỦA TÁC GIẢ GỬI ĐỘC GIẢ

Trong cuốn *Phương pháp luận* xuất bản bằng Pháp văn năm 1637, tôi đã đề cập đến hai vấn đề Thiên Chúa và linh hồn con người, trong đó tôi nêu ra phương pháp để hướng dẫn lý trí cho đúng cách và để tìm ra chân lý nơi các khoa học; khi đó tôi không có ý bàn luận thấu triệt về những vấn đề đó, nhưng chỉ nói qua loa thôi ⁽¹⁾, để người ta hiểu rằng sau này tôi còn phải bàn luận thêm. Vì tôi thấy hai vấn đề đó quan trọng đến nỗi tôi nghĩ nên đề cập đến nhiều lần. Con đường tôi theo bây giờ để giải thích các vấn đề đó, thì rất ít người đi và rất xa nẻo thông thường, nên tôi tưởng nếu viết bằng Pháp ngữ và theo lối văn mọi người đọc được, thì cũng chẳng có ích gì mấy; tôi còn sợ những tinh thần yếu đuối sẽ tưởng họ được phép thử đi vào lối này ⁽²⁾.

Lại tôi đã thỉnh cầu trong cuốn *Phương pháp luận* rằng tất cả những ai nhận thấy điều gì đáng sửa chữa trong các tác phẩm của tôi, xin cho tôi biết; nhưng tôi chỉ mới thấy người ta vẫn nạn hai điều đáng kể về hai vấn đề trên kia : tôi muốn trả lời ngay một cách vắn tắt trước khi đi sâu vào công việc trình bày hai vấn đề đó cách xác đáng hơn.

Thứ nhất, tâm linh⁽³⁾ con người, tự hồi tưởng về mình, thấy mình chỉ là một sự vật suy tưởng⁽⁴⁾ : điều này không có nghĩa là tất cả bản tính hay yếu tính của tâm linh chỉ là suy tưởng, đến nỗi chữ **chỉ** này loại trừ tất cả những điều khác là những sự rất có thể thuộc về bản tính của linh hồn.

Để trả lời vấn nạn này, tôi xin thưa là lúc đó tôi cũng không có ý loại trừ chúng, theo phương diện chân tính của sự vật (đó là phương diện tôi không có ý bàn tới khi đó), nhưng chỉ theo phương diện của suy tưởng tôi mà thôi; thành thử ý của tôi khi đó là : tôi không biết có gì thuộc về yếu tính của tôi, trừ sự tôi là một sự vật suy tưởng, tức là một sự vật tự nó có khả năng suy tưởng. Vậy dưới đây tôi sẽ vạch cho thấy rằng : nếu tôi không biết có gì khác thuộc về yếu tính của tôi, tức là vì thực sự không có gì khác thuộc về nó.

Hai là: không vì tôi có trong tôi ý tưởng về một sự vật toàn hảo hơn tôi, mà đã quyết ngay được rằng ý tưởng kia toàn hảo hơn tôi; càng không thể quyết được rằng một sự vật tôi suy tưởng đó hiện hữu thực sự.

Nhưng tôi xin trả lời rằng: ở đây chữ **ý tưởng** có hai nghĩa. Nó có thể được hiểu theo cách chất thể để chỉ công việc của trí tuệ; theo nghĩa này, không thể coi nó toàn hảo hơn tôi. Lại có thể hiểu nó theo nghĩa khách thể để chỉ chính sự vật mà nó biểu tượng : sự vật này, dầu không hiện hữu ngoài trí tuệ tôi, vẫn có thể toàn hảo hơn tôi về phương diện yếu tính của nó ^(4bis). Vậy dưới đây, trong khảo luận này, tôi sẽ trình bày đầy đủ hơn để mọi người thấy

rằng: hễ tôi có trong tôi ý tưởng về một sự vật toàn hảo hơn tôi, thì phải công nhận rằng sự vật đó hiện hữu thực sự.

Đàng khác, tôi cũng đã thấy hai tác phẩm khá đầy đủ về vấn đề này : hai sách đó không đả kích những lý chứng của tôi, nhưng chỉ dùng những câu điển ngữ của bọn vô thần để chối những câu kết luận của tôi. Bởi vì những lý sự đó không thể làm nao núng tâm hồn những ai lãnh hội được các lý chứng của tôi, và những phán đoán của nhiều kẻ thực quá yếu ớt và ít hợp lý đến nỗi họ đã quy thuận những ý tưởng đầu tiên họ có về vật chất, dầu những ý tưởng này sai lầm và xa chân lý đến đâu mặc lòng, thành thử họ không thể phục thiện khi nghe ai phê bình những ý kiến của họ; vì những lẽ đó, tôi không muốn trả lời họ để khỏi phải nhắc đến các vấn nạn của họ.

Tôi chỉ cần nói rằng : đại để tất cả những lời lẽ của bọn vô thần đưa ra để đả kích sự hiện hữu của Thiên Chúa, đều hoặc tùy thuộc vào sự người ta tưởng Thiên Chúa cũng có những tâm tình như con người, hoặc do sự người ta gán cho tâm trí ta có mức khôn ngoan và khả năng đến nỗi ta dám định đoạt và thấu hiểu tất cả những gì Thiên Chúa có thể làm hay phải làm; như vậy, miễn là chúng ta nhớ rằng phải coi tâm linh ta như những sự vật hữu hạn và Thiên Chúa là hữu thể vô cùng và bất khả hội, chúng ta sẽ không còn gặp một khó khăn nào do lời lẽ bọn kia gây nên ⁽⁵⁾.

Bây giờ, sau khi đã nhận định đầy đủ về cảm tưởng của người khác, tôi lại bắt tay vào việc bàn luận về Thiên Chúa và linh hồn con người, để rồi đặt những nền tảng cho

đệ nhất triết học ⁽⁶⁾; nhưng tôi không mong được quần chúng khen ngợi, và cũng không mong được nhiều người đọc tới. Trái lại, tôi không bao giờ khuyên ai đọc sách này, trừ những người muốn cùng tôi suy niệm để giải thoát tinh thần họ khỏi những ràng buộc của giác quan và tất cả mọi thứ thiên kiến; những người hạng này, tôi biết rõ chỉ là một thiểu số. Còn những kẻ không chú ý tìm hiểu trật tự và liên lạc giữa những luân lý của tôi, nhưng chỉ cố tình bắt bẻ từng phần như thói nhiều người vẫn làm : những người đó sẽ không được ích mấy trong khi đọc sách của tôi: và cho rằng họ có thể chỉ trích tôi nhiều nơi, nhưng họ không dễ đưa ra được những vấn nạn thành khẩn đáng cho tôi trả lời.

Tôi không dám hứa sẽ làm thỏa lòng người khác ngay từ đầu, và tôi cũng không dám tự phụ đoán trước được tất cả những gì có thể sinh khó dễ cho mỗi người, cho nên trước hết tôi sẽ trình bày trong các bài Suy niệm này tất cả những tư tưởng mà tôi tin là đã đưa tôi tới độ tri thức được chân lý cách chắc chắn và hiển nhiên, để xem những lý chúng đã thuyết phục tôi có thể thuyết phục người khác chăng; rồi sau đó, tôi sẽ trả lời những vấn nạn của bậc tài cao bác học là những vị đã được tôi gửi các bài Suy niệm này tới để kiểm duyệt trước khi ấn hành : các ngài đã gửi lại tôi một số vấn nạn vừa nhiều vừa khác nhau, đến nỗi tôi tin rằng sau này khó ai có thể tìm ra một câu quan trọng nào mà thực sự lại không có trong số các câu đã được đề ra kia ⁽⁷⁾.

Vì thế, tôi nài xin những ai đọc các Suy niệm này đừng vội phán đoán, cho tới khi đã chịu khó đọc trọn các vấn nạn và các câu trả lời tôi đã giải đáp.

ĐẠI Ý CỦA SÁU BÀI SUY NIỆM SAU ĐÂY

Trong bài thứ nhất, tôi đưa ra những lý chứng cho phép ta hoài nghi về tất cả mọi sự, nhất là những sự vật vật chất; ít là bao lâu chúng ta chưa có những nền tảng khoa học khác, ngoài những nền tảng ta vẫn có từ trước đến giờ. Tuy rằng thoát tiên người ta không nhận ra ích lợi của thái độ hoài nghi phổ quát đó, nhưng thực ra ích lợi của nó rất lớn; nó giải thoát ta khỏi tất cả mọi thứ thiên kiến và dọn cho ta một con đường dễ dàng để gỡ tâm linh ta khỏi những ràng buộc của giác quan; và nhất là nó làm cho ta không còn thể tìm ra một nghi hoặc nào nữa về những điều mà sau này ta sẽ nhận thức là chân thực⁽¹⁾.

Trong bài thứ hai, tâm linh sử dụng tự do tính của mình để giả thử rằng tất cả những sự vật mà nó có thể có chút hoài nghi rằng không hiện hữu, đều không hiện hữu; nhưng tâm linh đó nhận định rằng trong khi đó nó không thể không hiện hữu. Điều này có ích lợi rất lớn, vì nhờ đó tâm trí ta dễ phân biệt những gì thuộc về nó, nghĩa là thuộc về bản tính tâm linh, và những gì thuộc về vật thể. Nhưng hoặc có người mong đợi tôi đưa ra những lý chứng về bất tử tính của linh hồn nơi bài này, nên tôi cần báo trước để họ biết; trong sách này, tôi sẽ không viết điều chi mà không chứng

minh một cách đích xác; cho nên tôi không thể theo một lối nào khác trừ lối mà các nhà Hình học quen dùng, tức là nêu ra tất cả những nguyên lý mà mệnh đề nào đó lệ thuộc, rồi sau đó mới kết luận về mệnh đề đó⁽²⁾.

Vậy điều đầu tiên và chính yếu cần phải biết trước khi biết bất tử tính của linh hồn, là phải có một quan niệm rõ ràng và phân minh về linh hồn⁽³⁾, và quan niệm đó phải hoàn toàn tách biệt khỏi những quan niệm ta có thể có về vật thể; đó là điều chúng ta sẽ làm nơi bài này. Ngoài ra còn cần phải biết rằng tất cả những sự vật ta quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều thực, đúng như ta quan niệm chúng; nhưng điều này không thể chứng minh trước bài Suy niệm IV⁽⁴⁾. Hơn nữa, còn cần phải có một quan niệm tách biệt về bản tính vật thể; điều này vừa được bàn trong bài thứ hai, vừa được bàn nơi bài thứ năm và thứ sáu. Sau cùng, do những điều này, người ta phải kết luận rằng tất cả những sự vật mà ta quan niệm cách rõ ràng và phân minh rằng chúng là những bản thể dị biệt, như khi ta quan niệm tâm linh và vật thể, thì đích thực chúng là những bản thể khác nhau, thực sự dị biệt nhau. Và đó là điều ta kết luận nơi bài Suy niệm VI. Và cũng nơi bài này, ta chứng nghiệm điều này là chúng ta luôn luôn quan niệm vật thể như một cái chi khả phân, trái lại tâm linh hay linh hồn con người chỉ có thể được quan niệm như cái chi bất khả phân, bởi vì ta không thể quan niệm một nửa linh hồn như ta thường có thể quan niệm về những vật thể bé nhỏ nhất. Như vậy bản tính của chúng không những khác nhau, mà còn có phần đối nghịch nhau nữa. Người ta đừng tưởng tôi

sẽ bàn luận dài hơn về vấn đề này trong cuốn sách này, một là vì bằng ấy cũng thừa đủ để chứng minh rằng sự thối nát của thân thể không làm cho linh hồn chết theo, và như vậy đã đủ mang lại cho con người mỗi hy vọng về một cuộc sống khác sau khi chết; hai là những câu tiền đề dẫn tới sự kết luận về bất tử tính của linh hồn còn lệ thuộc vào cách giải nghĩa của khoa Vật lý học. Trước là phải biết rằng, theo công lệ, tất cả các bản thể, nghĩa là tất cả các sự vật không thể hiện hữu nếu không được Thiên Chúa sáng tạo; nguyên bản tính chúng, các bản thể đều bất diệt, và chúng không thể hết hiện hữu trừ khi chúng bị Thiên Chúa giảm trừ chúng thành hư vô bằng cách từ chối không nâng đỡ chúng như thường lệ nữa ⁽⁵⁾; sau là phải biết rằng; xét cách tổng quát vật thể là một bản thể, cho nên nó không thể bị tiêu ma; riêng thân thể con người, xét về chỗ nó khác biệt những vật thể khác, thì chỉ được tác thành và cấu tạo bởi cách xếp đặt những chi thể và những tùy thể khác như vậy; trái lại tâm linh con người không bị cấu tạo bởi một tùy thể nào hết, nhưng là một bản thể thuần túy. Vì cho rằng tất cả các tùy thể nọ biến đổi, thí dụ khi thì tâm linh suy tưởng sự vật này, khi thì nó ước muốn sự vật kia, hoặc cảm thấy sự vật khác, v.v... nhưng chung quy vẫn chỉ là một tâm linh đó mãi. Về phía thân thể con người thì không thế, chỉ cần hình thể của một thành phần nào đó biến dạng, thì thân thể kia không còn như trước nữa. Như vậy phải kết luận rằng thân thể con người dễ bị hủy diệt, còn tâm linh tức linh hồn con người (tôi không phân biệt hai danh từ này) thì tự bản tính nó bất tử.

Trong bài Suy niệm III, tôi nghĩ đã trình bày đầy đủ về lý chứng chính yếu tôi đã dùng để chứng minh có Thiên Chúa. Tuy nhiên, để dễ đưa độc giả thoát khỏi những ràng buộc của giác quan, tôi đã không muốn dùng những kiểu so sánh mượn nơi những sự vật vật chất, do đó có lẽ sinh ra nhiều điểm tối tăm : những chỗ tối tăm này, tôi hy vọng đã được làm sáng tỏ nhờ những câu trả lời tôi đã đưa ra để giải đáp những vấn nạn người ta gửi tới tôi sau đó. Thí dụ: khó mà lãnh hội được rằng tại sao ý tưởng ở trong tôi về một vị chí thiện lại có thực tại tính đích thực, nghĩa là ý tưởng kia tự nó có những trình độ hiện hữu và toàn thiện, đến nỗi tất nhiên nó phải bởi một nguyên nhân chí thiện mà ra, nhưng tôi đã minh giải trong phần trả lời bằng cách lấy thí dụ một động cơ rất tinh xảo mà ý niệm đã nảy ra trong trí một người thợ, bởi vì, cũng như việc thật sự nghĩ ra được ý niệm nọ cần phải có một nguyên nhân, tức trí thông minh của người thợ hoặc của một người khác đã dạy người thợ đó; cũng một lẽ, không thể nào ý tưởng ở trong ta về Thiên Chúa lại không có chính Thiên Chúa là nguyên nhân.

Trong bài Suy niệm IV, tôi chứng minh rằng những sự vật mà ta quan niệm cách rất rõ ràng và phân minh, đều đích thực luôn; đồng thời tôi giải nghĩa tại sao có những sai lầm. Cần phải biết những điều này, phần thì để biện minh cho những chân lý đã trình bày trước đó, phần thì để dễ hiểu những điều sẽ được bàn đến sau đó. Nhưng cần phải nhớ rằng : nơi đó tôi không bàn luận về tôi, nghĩa là sự sai lầm trong việc theo đuổi điều thiện hay điều ác, nhưng tôi chỉ nói đến sự sai lầm trong việc phán đoán và trong

việc phân biệt điều chân và điều giả thôi. Rồi tôi cũng không có ý đề cập tới những điều thuộc về đức tin hay là cách hướng dẫn đời sống ⁽⁶⁾, nhưng tôi chỉ nói đến những điều có liên hệ tới các chân lý lý thuyết người ta có thể biết được nhờ ánh sáng tự nhiên của lý trí ⁽⁷⁾.

Trong bài Suy niệm V, ngoài việc giải nghĩa về bản tính vật thể xét theo tổng quát, tôi còn chứng minh hiện hữu của Thiên Chúa bằng mấy lý lẽ mới; tuy có những khó khăn trong các lý lẽ đó, nhưng các khó khăn này sẽ được giải quyết nơi các câu trả lời đối lại các vấn nạn; rồi, cũng ở đây, người ta sẽ khám phá ra rằng thực sự tính chất chắc chắn của các chứng minh hình học lệ thuộc vào sự nhận biết có Thiên Chúa.

Sau cùng, trong bài thứ sáu, tôi phân biệt hành động trí tuệ một bên, và hành động của trí tưởng tượng một bên; những dấu hiệu của sự dị biệt này sẽ được trình bày ở đó⁽⁸⁾; nhờ đây tôi sẽ chứng minh rằng tâm linh con người biệt lập thực sự đối với thân thể, nhưng đồng thời nó cũng liên kết chặt chẽ với thân thể đến nỗi trở nên một sự vật với nó; tất cả những sai lầm do giác quan xui nên đều được trình bày nơi đó cùng với những phương tiện để tránh chúng. Và sau cùng, tôi đưa ra tất cả những lý chứng để có thể kết luận về sự hiện hữu của các sự vật vật chất : không phải tôi nghĩ các lý chứng đó có ích gì lắm trong việc chứng minh điều chúng có thể chứng minh, nghĩa là chứng minh rằng có một thế giới, rằng con người có thân thể, và những điều như thế, tức những điều không hề bị những người có

lượng tri nghi hoặc bao giờ; nhưng tôi có ý cho người ta thấy rằng, khi nghiệm xét chúng cách cẩn thận, ta thấy các lý chứng đó không vững lắm và cũng không hiển nhiên bằng những lý chứng đưa ta tới chỗ nhận biết Thiên Chúa và tâm linh ta, thành thử Thiên Chúa và tâm linh ta là những sự vật chắc chắn và hiển nhiên nhất đối với khả năng tri thức của tâm trí con người. Đó là tất cả những điều tôi có ý chứng minh trong sáu bài Suy niệm. Cho nên ở đây tôi bỏ qua không nói tới nhiều vấn đề khác mà khi gặp dịp tôi cũng đã bàn luận tới trong sách này.

NHỮNG SUY NIỆM VỀ ĐỆ NHẤT TRIẾT HỌC
 TRONG ĐÓ CHỨNG MINH VỀ SỰ HIỆN HỮU
 CỦA THIÊN CHÚA VÀ VỀ BIỆT TÍNH GIỮA
 LINH HỒN VÀ THÂN THỂ CON NGƯỜI

SUY NIỆM THỨ NHẤT

VỀ NHỮNG SỰ TA CÓ THỂ HOÀI NGHĨ

Trước đây ít năm, tôi đã nhận định rằng từ tuổi thơ ấu tôi đã coi là chân thực biết bao điều sai lầm, rồi trên những nền tảng đó tôi đã xây dựng biết bao điều đáng nghi hoặc: cho nên, một lần trong đời tôi, tôi phải phá hủy tất cả những tin tưởng tôi đã chấp nhận từ trước đến giờ để bắt đầu lại từ nền tảng, nếu tôi muốn xây dựng một cái chi vững chắc và lâu dài trong các khoa học. Nhưng vì công trình đó, tôi coi là quá trọng đại, nên tôi đã đợi đến tuổi chín chắn hơn hết, nghĩa là sau này cũng không thể có tuổi nào thích hợp hơn để thực hiện: vì thế tôi đã trùng trùng quá lâu, đến nỗi tôi tưởng sẽ mắc lỗi, nếu ít thời giờ còn lại để hành động đây bị tôi dùng để suy tính mãi ⁽¹⁾.

Vì thế, hôm nay tâm linh tôi thông dong khỏi mọi lo toan, và tôi đã kiếm được an tĩnh chắc chắn trong một nơi tịch mịch ⁽²⁾, tôi bắt tay vào việc cách thận trọng và thông dong để phá hủy tất cả những tin tưởng xưa kia của tôi. Để

đạt mục đích đó, không cần phải chứng minh rằng tất cả các tin tưởng đều có sai lầm; nếu làm thế, có lẽ không bao giờ tôi đạt được, và cũng vì lý trí thuyết phục tôi rằng tôi phải cẩn thận đừng tin những điều không hoàn toàn chắc chắn và bất khả nghi, cũng y như đừng tin những điều tôi biết một cách hiển nhiên là sai lầm⁽³⁾ : cho nên chỉ cần thấy một chút khả nghi ở nơi chúng, cũng đủ để tôi gạt bỏ chúng đi hết. Muốn thế, không cần phải nghiệm xét chúng từng cái một, vì như thế công việc sẽ vô hạn; nhưng bởi vì hễ phá đổ những nền móng thì cả lâu đài cũng đổ nhào, cho nên tôi bắt đầu công phá những nguyên lý mà những tin tưởng xưa kia của tôi vẫn dựa vào⁽⁴⁾.

Tất cả những gì từ trước đến nay tôi chấp nhận là chân thực và chắc chắn, tôi đều học được do giác quan hoặc nhờ giác quan : vậy mà đôi khi tôi đã chứng nghiệm rằng các giác quan đó lừa dối tôi, và theo sự khôn ngoan, ta không bao giờ nên hoàn toàn tin tưởng những ai đã một lần lừa dối ta⁽⁵⁾.

Tuy các giác quan đôi khi lừa dối ta về những điều xa xôi và ít khả xúc, nhưng còn nhiều điều khác chúng ta không có lý để hoài nghi, dầu chúng ta cũng nhờ chúng để biết. Thí dụ tôi ở đây, ngồi gần lò sưởi, mặc áo ngủ, tay cầm tờ giấy này v.v... Vì làm sao tôi có thể hoài nghi rằng những bàn tay này và cái thân này là của tôi ? trừ khi tôi so sánh mình với những người điên cuồng, đầu óc bị những khí của túi mật làm mờ ám và rối loạn, đến nỗi họ tưởng họ là những bậc vương giả, trong khi họ chỉ là những kẻ nghèo xác, họ tưởng họ đang mặc nhung lụa, trong khi họ

trần truồng, hoặc họ còn nghĩ họ là những cái bình hay là có thân thể bằng thủy tinh. Đích rồi, họ là những kẻ điên cuồng, cho nên nếu tôi theo gương họ, tôi cũng khùng như họ.

Tuy vậy, tôi cũng nhớ tôi là người và như vậy tôi có thói ngủ ban đêm, và trong khi chiêm bao tôi cũng thấy nhiều điều giống hệt như những người điên kia đã thấy khi họ thức, và đôi khi tôi còn thấy những điều ít đúng sự thực hơn thế nữa. Bao nhiêu lần ban đêm khi ngủ, tôi đã tưởng tôi ngồi đây, tưởng tôi mặc áo và ngồi bên lò sưởi, trong khi thực sự tôi nằm trần-truồng trong giường của tôi. Bây giờ tôi tưởng tôi nhìn tờ giấy này với đôi mắt không nhắm ngủ, và cũng tưởng rằng tôi đưa bàn tay này ra và tôi cảm giác nó một cách hữu ý và có ý thức; còn trong giấc mơ, tất cả mọi cái đều không minh bạch như vậy. Nhưng, nếu suy nghĩ cẩn thận, tôi phải nhớ rằng nhiều lần tôi đã bị ảo tưởng như thế trong khi ngủ. Nghĩ đến đây, tôi thấy một cách minh bạch rằng không có dấu hiệu chắc chắn nào để phân biệt rõ ràng lúc ngủ và lúc thức : và điều này làm tôi bối ngỡ đến nỗi tôi có thể tin rằng tôi đang ngủ đây (6).

Bây giờ giả thử như chúng ta ngủ, và những đặc điểm nọ đều không thực, nghĩa là ta không mở mắt, không lắc đầu, không giơ tay, và có lẽ không có những tay này và không có cả đến thân thể này : tất cả đều chỉ là ảo mộng; tuy nhiên, chúng ta phải thú nhận rằng những sự vật ta thấy trong giấc mơ đều là những bức chân dung và những bức họa đã được tác tạo nên giống những sự vật thực tại

nào đó; như vậy, những sự vật đại loại ⁽⁷⁾ đó, tức là những mắt, đầu, tay và thân thể, ít ra cũng là những sự vật hiện hữu đích thực, chứ không phải là những sự vật tưởng tượng. Bởi vì, chính các họa sĩ khi ra công vẽ nên những hình hết sức kỳ lạ và quái đản của Thủy Tinh và Sơn Tinh, cũng không thể đắp cho chúng những hình thù và những nét hoàn toàn mới mẻ, nhưng các họa sĩ kia đã chỉ pha trộn và chắp chảnh những chi thể của nhiều con vật khác nhau lại mà thôi; còn nếu họ có thể tưởng tượng ra một cái gì kỳ quái đến nỗi chúng ta chưa hề thấy khi nào hết, thì tác phẩm của họ được coi như hoàn toàn mạo tác và giả tạo, nhưng ít ra những màu sắc họ đã dùng để vẽ, phải là những màu có thực ⁽⁸⁾.

Cũng một lẽ, giả như những sự vật đại loại như mắt, đầu, tay v.v... có thể là những sự vật tưởng tượng, nhưng chúng ta vẫn phải nhận rằng có những sự vật đơn sơ và phổ quát hơn, và những sự vật này hiện hữu đích thực : tất cả những hình ảnh của các sự vật xuất hiện trong trí ta, dầu thực dầu hư, thấy đều được cấu tạo bởi những sự vật đơn sơ đó, cũng như các màu sắc thực tại của các bức họa kia. Bản tính của vật thể nói chung thuộc về loại các sự vật đơn sơ đó; và cũng thuộc về loại này: trương độ của vật thể cũng là hình thù của các sự vật có trương độ, lượng tính tức lượng thể của chúng, số lượng của chúng, cũng như nơi mà chúng có vị trí và thời gian mà chúng có kỳ hạn v.v... ⁽⁹⁾.

Vì thế, không phải là không có lý để chúng ta kết luận rằng : Vật lý học, Thiên văn học, Y học và các khoa học

dựa vào kinh nghiệm những sự vật hợp thể, đều là những khoa học lỏng lẻo, không chắc chắn; còn Toán học, Hình học và những khoa học về loại này là những khoa học nghiên cứu các sự vật đơn sơ và rất phổ quát, không cần xét đến việc các sự vật đó có hiện hữu trong vũ trụ hay không, cho nên đó là những khoa học mang tính chất chắc chắn và bất khả nghi. Bởi vì dầu tôi thức hay ngủ, hai cộng với ba cũng vẫn là năm, và hình vuông thể nào cũng không thể có hơn bốn cạnh. Và không thể nào những chân lý hiển nhiên như thế lại có thể bị nghi là giả tạo hoặc thiếu chắc chắn⁽¹⁰⁾.

Tuy vậy, đã lâu tôi có trong tâm trí tôi một ý nghĩ rằng Thiên Chúa có thể làm tất cả mọi sự; nhờ Ngài mà tôi đã được tạo thành như ngày nay. Nhưng bởi đâu tôi biết Ngài đã có thể không làm nên đất, trời, không làm nên sự vật có trương độ, không có hình thù nào, không có lượng thể nào, không có nơi chốn nào, vậy mà tôi vẫn thấy tất cả các sự vật đó hiện hữu như bây giờ? Hơn nữa, đôi khi tôi nhận thấy người khác sai lầm cả trong những điều mà họ tin là biết được cách đích thực nhất, thì cũng một lẽ, bởi đâu tôi biết Ngài không muốn tôi sai lầm mỗi khi tôi cộng hai với ba, hoặc mỗi khi tôi đếm các cạnh của hình vuông, hoặc mỗi khi tôi phán đoán những điều giản dị như thế? Nhưng có lẽ Ngài không muốn để tôi sai lầm như thế, vì Ngài được gọi là Đấng chí thiện; nhưng nếu để tôi sai lầm thường xuyên là điều bất xứng với thiện tính của Ngài, thì xem ra cũng là điều trái ngược nếu Ngài để tôi thỉnh thoảng sai lầm; nhưng tôi lại chắc Ngài có thể để tôi thỉnh thoảng sai lầm⁽¹¹⁾.

Có lẽ không thiếu những người thà chối không có Thiên Chúa toàn năng như vậy, còn hơn là tin rằng tất cả mọi sự vật đều mơ hồ; chúng ta đừng vội chống lại những người đó, và ta cứ cho rằng tất cả những gì ta nói về Thiên Chúa đây, đều chỉ là những truyện ngu ngôn ⁽¹²⁾. Nhưng dầu họ giả thử tôi đã do căn nguyên nào để đạt tới hiện hữu ngày nay mặc lòng, dầu do định mệnh, dầu do ngẫu nhiên, dầu do một chuỗi những sự vật tiếp tục nhau, - một điều chắc chắn là : sai lầm là một sự bất toàn, cho nên họ càng giả thiết rằng vị tác thành tôi ít tài năng thì càng có lý để coi tôi là kẻ ít toàn hảo cho nên có thể sai lầm luôn. Tất nhiên tôi không thấy phải trả lời những biện lý như thế, nhưng tôi buộc lòng thú nhận rằng tất cả những tin tưởng mà xưa kia tôi đã chấp nhận là đích thực, thì nay không còn một điều nào mà tôi không có thể hoài nghi, và như vậy không phải vì tôi bất cẩn hoặc nhẹ dạ, nhưng vì tôi có những lý rất mạnh và đã cân nhắc chín chắn : cũng vì thế, nếu tôi muốn tìm ra những gì chắc chắn cho khoa học, thì tôi cần phải ngưng phán đoán và không còn được tin vào những điều tôi biết là sai lầm nữa ⁽¹³⁾.

Nhưng, nhận định như trên đây cũng chưa đủ; còn phải lo nhớ những điều đó nữa, bởi vì những tin tưởng thường nhật và xưa kia sẽ luôn luôn trở lại trong trí tôi, và vì quá quen thuộc với tôi cho nên hầu như chúng có quyền chiếm đoạt tâm trí tôi và bắt tôi tin tưởng cả những khi tôi không đồng ý. Và bao lâu tôi còn coi chúng là khả nghi, nhưng cũng đáng tin lắm, nghĩa là ta có thể tin chúng hơn là có lý để chối chúng, như tôi vừa chứng minh trên đây, - thì tôi

sẽ không thể bỏ thói ưng thuận và tin tưởng chúng. Vì thế tôi nghĩ làm thế này khôn hơn : tôi tự ý bước sang thái độ đối lập, tôi ra công tự lừa dối mình, cho rằng tất cả các ý tưởng nọ đều giả dối và tưởng tượng; cứ như thế cho đến khi tất cả các thiên kiến của tôi không còn sức bắt tôi nghiêng bên này hay bên kia nữa, và không còn một thói quen xấu nào có thể bắt quặt trí phán đoán của tôi ra ngoài con đường dẫn tới chân lý nữa ⁽¹⁴⁾. Cũng vì tôi biết rằng làm như thế không sinh ra nguy hiểm và sai lầm nào hết, và tôi không sợ hoài nghi thái quá, nhất là hiện nay tôi chưa bàn đến vấn đề hành động, nhưng chỉ mới bàn đến việc suy niệm và tri thức mà thôi ⁽¹⁵⁾.

Vậy tôi sẽ giả thử không có Thiên Chúa chân thực, nguồn mạch của chân lý, nhưng chỉ có Tinh Quỷ, toàn năng và xảo quyệt rất mực, dùng hết tài trí của nó để lường gạt tôi : Tôi sẽ nghĩ rằng trời, không khí, trái đất, các màu sắc, các hình thù, các thanh âm và tất cả các sự vật bên ngoài tôi nhìn thấy kia, đều chỉ là những ảo mộng do Tinh Quỷ nọ dùng để lường gạt tính dễ tin của tôi. Tôi sẽ coi chính mình tôi như không có tay, không có mắt, không có thịt, không có máu, và không có một giác quan nào, nhưng tôi đã lầm tưởng mình có tất cả những cái đó ⁽¹⁶⁾. Tôi sẽ cố tình nghĩ như thế mãi, và tuy rằng nhờ phương tiện này tôi không có khả năng đạt được chân lý nào hết, nhưng ít ra nhờ đó tôi có thể ngưng phán đoán⁽¹⁷⁾; cho nên tôi hết sức thận trọng để không hề chấp nhận một điều giả dối nào, và chuẩn bị tâm trí tôi để khỏi mắc vào những mưu của chàng

đại trá kia ⁽¹⁸⁾, đến nỗi dầu nó tài cao và xảo quyết thế nào đi nữa, cũng không thể lừa bịp tôi được.

Nhưng ý định này thực khó khăn và vất vả, và tính lười lại dần dần kéo tôi trở lại cuộc sống thường nhật. Y như trường hợp một tên nô lệ nằm mơ thấy mình được tự do : khi nó bắt đầu nghi ngờ rằng đó chỉ là giấc mơ, thì nó sợ tỉnh dậy, và đồng tình kéo dài những mơ mộng đó để được dễ chịu lâu hơn; tôi cũng thế, vô tình tôi lại rơi vào những tin tưởng xưa kia, và tôi sợ tỉnh giấc mơ này, vì tôi sợ rằng sau cảnh an tịnh của giấc mơ này sẽ tiếp đến những giờ tỉnh táo vất vả, là những giờ đã chẳng raang lại cho tôi một ánh sáng nào trong việc truy tầm chân lý, mà còn tỏ ra bất lực không giải quyết được những khó khăn vừa được nêu lên trên đây ⁽¹⁹⁾.

SUY NIỆM THỨ HAI

VỀ BẢN TÍNH CỦA TÂM LINH CON NGƯỜI VÀ VỀ SỰ NÓ ĐỂ ĐƯỢC BIẾT HƠN THÂN THỂ

Bài Suy niệm hôm qua đã đổ vào tâm trí tôi quá nhiều hoài nghi lớn lao, đến nỗi từ nay tôi không thể nào quên chúng được; và tôi cũng chưa biết giải quyết chúng cách nào hết. Tôi như người thỉnh linh bị rơi xuống vực sâu, và tôi bối rối quá vì chân đặt không tới đáy nước, mà boi ngoi lên mặt nước cũng không nổi. Tuy nhiên tôi sẽ cố gắng, và từ nay tôi sẽ theo con đường mà tôi đã bước vào từ hôm qua : tôi sẽ tránh xa những gì tôi có thể hoài nghi dẫu một chút mà thôi, cũng bằng tránh những điều tôi biết chắc là hoàn toàn sai lầm; và tôi sẽ cứ đường đó mà đi cho tới khi đạt được điều chắc chắn, hay ít ra sẽ biết chắc rằng không thể có điều gì chắc chắn hết ⁽¹⁾.

Để nâng trái đất lên và đưa nó sang nơi khác, Archimède chỉ đòi có một điểm tựa vững và chắc. Cũng một lẽ, tôi có quyền ôm những hoài vọng lớn lao, nếu tôi có phúc tìm thấy chỉ một điều chắc chắn và bất khả nghi thôi⁽²⁾.

Tôi giả thử tất cả những cái tôi nhìn thấy kia đều giả dối; tôi tưởng trong tất cả các điều do trí nhớ đối trá trình

bày cho tôi, không có một điều chi thực hết; tôi nghĩ tôi không có một giác quan nào hết; tôi nghĩ thân thể, bộ mặt, trương độ, chuyển động và vị trí đều là những giả tạo kỳ quái của tâm trí tôi; vậy có chi thực đâu ? Có lẽ chỉ có điều này là thực: không có một cái chi chắc chắn ở trần gian này ^(2bis).

Nhưng biết đâu lại không có một sự vật khác ngoài các sự vật mà tôi vừa cho là không chắc chắn, và đó là sự vật người ta không thể hoài nghi chút nào ? Không lẽ không có một Thượng Đế nào đó, hoặc một thần linh nào đó là vị đã đặt những suy tưởng nọ vào trong tâm linh tôi ? Nhưng tại sao tôi lại nghĩ như thế, vì rất có thể chính tôi là tác giả của những suy tưởng đó ? Vậy ít là tôi, tôi có là gì không ? Nhưng tôi đã phủ nhận rằng tôi không có giác quan và cũng không có thân thể chi hết. Tuy nhiên, tôi do dự : vì như thế sẽ ra sao ? có thực tôi độc lập đối với thân thể và giác quan đến nỗi tôi có thể hiện hữu mà không cần đến chúng chăng ? Nhưng tôi đã chắc tâm rằng không có chi hết trong thế giới, không có trời, không có đất, không có tinh thần, không có vật thể, nhưng có phải vì thế mà tôi không hiện hữu chăng ? Tất nhiên tôi hiện hữu, nếu tôi chắc tâm, hoặc ít ra tôi đã suy tưởng cái gì ⁽³⁾. Nhưng có một Kẻ Lừa dối nào đó, rất tài tình và tinh quái, dùng hết sở trường của mình để lừa dối tôi. Nếu vị đó lừa dối tôi, thì tôi vẫn cứ chắc là tôi hiện hữu; vì tha hồ cho vị đó lừa dối tôi, ngài vẫn không thể làm cho tôi không là gì, khi tôi tưởng tôi là một cái gì ⁽⁴⁾. Cho nên sau khi đã cân nhắc mọi sự cách cẩn thận, tôi nghĩ phải kết luận chắc chắn rằng :

Có tôi đây, tôi hiện hữu. Mệnh đề này nhất thiết chân thực, mỗi khi tôi nói lên hoặc mỗi khi tôi suy tưởng nó ⁽⁵⁾.

Nhưng tôi vẫn chưa biết rõ ràng tôi là gì, dầu tôi đã biết chắc rằng tôi hiện hữu, cho nên từ nay tôi phải rất thận trọng kéo coi cái không phải tôi là tôi, và như vậy tôi sợ sẽ lầm lẫn cả nơi tri thức này là tri thức phải được coi là chắc chắn hơn hết các tri thức tôi có từ trước đến nay⁽⁶⁾.

Vì thế, trước khi bước vào những suy tưởng trên đây, tôi sẽ xét lại cái mà trước đây tôi tưởng là tôi : rồi trong các điều tin tưởng xưa kia đó, tôi sẽ khấu trừ đi tất cả những gì bị các lẽ trên đây phi bác, và như vậy chỉ còn lại những gì hoàn toàn bất khả nghi mà thôi ⁽⁷⁾. Vậy trước đây tôi đã tưởng tôi là gì? Tự nhiên, tôi đã tưởng tôi là một người. Nhưng người là gì ? Tôi sẽ thừa đó là một con vật có lý trí chăng ? Tất nhiên tôi không thừa như thế, vì nếu vậy lại phải nghiên cứu xem con vật là gì, và có lý trí là gì, như thế từ một câu hỏi chúng ta sẽ rơi vào vô số những câu hỏi khác, khó khăn hơn và phức tạp hơn⁽⁸⁾; và tôi không muốn lạm dụng chút thời gian còn lại để giải gỡ những điều xa xôi đó. Nhưng trái lại tôi sẽ hết sức chú trọng để nhận xét những suy tưởng tự nhiên xuất hiện trong tâm linh tôi khi tôi suy niệm về hữu thể của tôi. Trước hết, tôi đã tự coi mình như có một bộ mặt, có những bàn tay, những cánh tay và tất cả bộ máy bằng xương và bằng thịt này, y như người ta thấy nơi một tử thi, và tôi đã gọi bộ máy đó là thân thể. Ngoài ra tôi đã tưởng tôi ăn uống, đi lại, cảm giác và suy tưởng; và tôi đã quy bấy nhiêu hành động về linh

hồn, nhưng tôi đã không chú ý suy tưởng xem linh hồn là cái gì, và hoặc tôi có suy tưởng thì lại tưởng đó là một cái chi tinh vi và nhẹ nhàng như gió, như ngọn lửa, hoặc như một thứ khí nhẹ và mạn mác nơi các chi thể thô lậu của tôi⁽⁹⁾. Riêng về thân thể, tôi đã không chút hoài nghi về bản tính của nó, vì tôi tưởng tôi biết nó rõ lắm, và nếu tôi muốn giải thích theo những ý niệm mà tôi có về nó, chắc tôi có thể diễn tả nó như sau. Tôi quan niệm thân thể là tất cả những gì tận cùng bởi một bề mặt, bị bao hàm trong một vị trí và nó đổ đầy một quãng không gian đến nỗi không vật gì khác có thể chen vào đấy được nữa : nó có thể được cảm giác bởi sờ, xem, nghe, nếm hoặc ngửi; nó có thể bị chuyển động nhiều cách, không phải do mình nó, nhưng do một sự vật khác nó và là sự vật kích động nó. Bởi vì tự mình có khả năng để tự động, để cảm giác và suy tưởng, là những đặc tính mà tôi không thể tin là thuộc về bản tính của vật thể; trái lại, tôi sẽ ngạc nhiên nếu thấy những khả năng đó nơi các vật thể⁽¹⁰⁾.

Nhưng khi tôi giả thử có một vị tài năng vô cùng, và, - nếu có thể nói như thế, - tinh quái và nham hiểm, chỉ dùng tất cả tài lực để lừa dối tôi, thì tôi là gì ? Tôi có thể nhận là của tôi một sự gì trong những sự mà trên đây tôi đã cho là thuộc về bản tính vật thể chẳng ? Tôi chú ý suy tưởng, nghĩ đi và nghĩ lại những cái đó trong tâm trí tôi, và tôi không thấy một cái gì có thể gọi là ở trong tâm linh tôi. Cho nên không cần tôi phải dùng lại để kiểm điểm chúng. Vậy chúng ta hãy quay sang những thuộc tính của linh hồn để xem có cái gì đáng gọi là của tôi không. Những

thuộc tính đầu tiên là dưỡng nuôi và bước đi; nhưng nếu thực sự tôi không có thân thể, thì tất nhiên tôi cũng không bước đi và không tự nuôi dưỡng⁽¹¹⁾. Một thuộc tính nữa là cảm giác; nhưng không có thân thể, thì cũng không cảm giác được, trừ khi như ngày xưa trong giấc ngủ tôi đã tưởng cảm giác, rồi khi thức dậy tôi đã nhận thức chẳng cảm giác chi. Một thuộc tính nữa là suy tưởng, và đây tôi thấy rằng nó là một thuộc tính của tôi. Chỉ có suy tưởng là không thể rút ra khỏi tôi : *có tôi đây, tôi hiện hữu*, đó là điều chắc chắn. Nhưng được bao lâu ? Bao lâu tôi suy tưởng, vì rất có thể là hễ tôi thôi suy tưởng thì đồng thời tôi cũng sẽ thôi hiện hữu. Bây giờ tôi chỉ công nhận những điều tôi biết là nhất thiết đích thực : như thế, tôi chỉ là một sự vật suy tưởng, nghĩa là một tâm linh, một tâm trí, hay là một trí năng, một lý trí, đó là những danh từ mà trước đây tôi chưa nhận thức được ý nghĩa. Vậy tôi là một sự vật đích thực, hiện hữu một cách đích thực. Nhưng tôi là gì ? Tôi đã nói tôi là một sự vật suy tưởng⁽¹²⁾.

Còn gì khác nữa không ? Tôi kích thích trí tưởng tượng của tôi để tìm xem tôi có còn là sự gì nữa không. Tôi không phải là toàn bộ những chi thể mà người ta gọi là thân thể con người; tôi không phải là một thứ không khí thông dong lùa vào trong tất cả các chi thể kia; tôi không phải là gió, là khí, là hơi nước, nghĩa là tôi không phải là một cái gì tôi có thể tưởng tượng ra được, bởi vì tôi đã giả thử rằng tất cả những cái đó không có⁽¹³⁾; tuy nhiên, lập trường của tôi vẫn như trước, nghĩa là tôi vẫn chắc chắn tôi là một cái gì.

Nhưng có thể chính những sự vật mà tôi giả thử là không có vì tôi không biết chúng, thì chính chúng lại không khác cái Tôi mà tôi biết ? Tôi không biết, và cũng không bàn luận bây giờ về vấn đề đó; tôi chỉ có thể phán đoán về những điều tôi biết mà thôi. Tôi đã nhận thức tôi hiện hữu, và bây giờ tôi tìm xem cái tôi mà tôi đã biết đó là gì. Một điều rất chắc chắn là cái quan niệm và tri thức trên đây về tôi không lệ thuộc vào những sự vật mà tôi chưa biết có hiện hữu hay không; càng không lệ thuộc vào những sự vật do tôi tưởng tượng về vờ ra. Chính những danh từ “tưởng tượng” và “vờ vờ” bảo cho tôi biết rằng tôi lầm. Vì nếu tôi tưởng tượng tôi là vật gì thì tức là tôi đã vờ vờ ra, bởi vì tưởng tượng chẳng qua chỉ là nhìn ngắm hình dung tức hình ảnh của một sự vật vật chất; nhưng tôi đã biết chắc chắn rằng tôi hiện hữu, và đồng thời cũng biết chắc rằng có thể tất cả các hình ảnh kia, và nói chung là tất cả những gì người ta quy về bản tính vật thể, chung quy chỉ là những ảo mộng và những quái vật của giấc mơ; đã thế, tôi thấy rõ ràng khi tôi nói : “Tôi kích thích trí tưởng tượng của tôi để nhìn rõ hơn tôi là gì”, thì tôi cũng lầm, một điều vô lý không kém gì khi tôi nói : “Bây giờ tôi tỉnh thức tôi nhìn thấy một cái chi thực tại và đích thực, nhưng bởi vì chưa thấy một cách minh bạch, cho nên tôi sẽ cố ý ngủ đi để những giấc mơ của tôi trình bày sự vật đó cho tôi cách chân thực và hiển nhiên hơn”. Cho nên tôi truy nhận chắc chắn rằng : không điều chi biết được do trí tưởng tượng mà lại thuộc về tri thức mà tôi có về tôi; tôi cần thiết phải tránh cái lối suy tưởng đó, thì tâm trí mới có thể nhận thức bản tính của mình cách minh mẫn ⁽¹⁴⁾.

Vậy tôi là gì ? Là một sự vật suy tưởng. Một vật suy tưởng là gì ? Là một sự vật hoài nghi, quan niệm, quyết đoán, phủ định, ước muốn hoặc không ước muốn, tưởng tượng và cảm giác⁽¹⁵⁾. Sự thực không phải ít, nếu tất cả các sự nọ thuộc về bản tính tôi. Mà làm sao chúng có thể không thuộc về bản tính đó? Chẳng phải chính tôi là chủ thể đã hoài nghi về hầu hết mọi sự, đồng thời hiểu biết và quan niệm nhiều sự, quyết rằng chỉ có những sự này thực và phủ định tất cả những sự khác, cũng chủ thể đó ước muốn được biết nhiều hơn, và không muốn bị lừa dối, và tưởng tượng nhiều điều trái ý mình vì nhiều điều đã đến với nó qua trung gian các giác quan, chẳng phải chính tôi đó chẳng⁽¹⁶⁾? Tất cả những cái đó không đích thực cũng như tính chất không đích thực của hiện hữu tôi ư ? cho dầu tôi ngủ mãi mãi, và cho rằng Đấng tác thành tôi có dùng hết khả năng của ngài để lừa dối tôi ? Trong bằng ấy cái, có cái chi đáng gọi là hữu biệt đối với suy tưởng của tôi ? Có cái chi đáng gọi là biệt lập ngoài tôi không ? Bởi vì điều hiển nhiên là : Chính tôi hoài nghi, suy tưởng, ước muốn, và điều đó hiển nhiên quá không cần giải thích thêm làm chi. Và cũng chắc chắn là : tôi có khả năng tưởng tượng. Cho rằng những điều tôi tưởng tượng có thể không thực (như tôi đã giả thử trước kia), nhưng cái khả năng tưởng tượng không vì thế mà không có thực sự ở trong tôi và là chính thành phần suy tưởng của tôi. - Sau hết cũng chính tôi cảm giác, nghĩa là chính tôi tiếp nhận và tri giác các sự vật như thể nhờ giác quan⁽¹⁷⁾ : vì tôi xem thấy ánh sáng, nghe thấy tiếng động và cảm thấy sức nóng. Người ta có thể bảo đó

chỉ là những bóng dáng giả tạo và bảo rằng tôi ngủ. Nhưng một điều chắc chắn là tôi xem, tôi nghe, tôi cảm thấy nóng⁽¹⁸⁾, và điều này không thể nói là giả dối được. Và đó chính là cái tôi gọi là cảm giác ở trong tôi. Hiểu như thế, thì cảm giác cũng chính là suy tưởng đó. Nhờ thế, tôi bắt đầu hiểu tôi là gì một cách rõ ràng và phân minh hơn trước.

Tuy nhiên, tôi không thể không nghĩ rằng : những sự vật vật chất do suy tưởng của tôi hình dung ra, và là những sự vật do giác quan tiếp nhận, không chắc gì được tri thức cách phân minh hơn cái phần khác của tôi tức cái phần không thuộc phạm vi tưởng tượng. Dầu sao đó cũng là một sự kỳ dị : những điều tôi coi là đáng hoài nghi và xa xôi, thì lại được tôi tri thức cách rõ ràng và dễ dàng hơn những điều chân thực và chắc chắn, tức những điều thuộc về bản tính tư biệt của tôi. Nhưng tôi biết tại sao rồi : tâm linh tôi thích phiêu lưu lạc lõng và chưa biết tự cầm mình trong những giới hạn chính đính của chân lý. Vậy một lần nữa, ta hãy thả cương cho nó, để sau này khi nó biết tùy cơ rút hẹp cương lại, lúc đó ta sẽ dễ dàng điều khiển nó ⁽¹⁹⁾.

Ta hãy bắt đầu bằng sự suy nghiệm về các vật thể thông thường nhất và là những vật thể chúng ta tưởng có thể hiểu cách minh bạch nhất : đó là những vật thể chúng ta sờ mó và trông thấy. Tôi không có ý bàn về các vật thể cách tổng quát, vì những quan niệm tổng quát thường hàm hồ, nhưng tôi bàn về một vật thể cụ thể. Chúng ta hãy thí dụ một cục sáp ong vừa lấy ra khỏi bọng, cục sáp đó chưa mất vị ngọt của mật ong và vẫn còn giữ được một ít hương thơm của

các hoa đã đúc nên nó; màu sắc, hình thù, lượng thể của nó đều hiển hiện : nó cứng, lạnh, người ta sờ nó được, và nếu anh gõ trên nó thì nó phát ra một âm thanh. Tóm lại tất cả mọi sự thuộc về một vật thể đều gặp thấy ở nơi vật thể này.

Nhưng này, trong khi tôi còn đang nói đây, thì người ta đặt cục sáp ong đó vào gần lửa : tất cả hương vị còn sót lại đó liền tan bay, mùi thơm cũng bay mất, màu sắc nó đổi thay, hình thù nó biến mất, lượng thể nó gia tăng, nó trở thành lỏng như nước, người ta khó mà sờ được nó nữa, và nếu người ta gõ vào nó thì nó không phát ra âm thanh nào nữa. Sau những đổi thay đó, có phải vẫn cục sáp ong trước đó không ? Phải nhận rằng vẫn cục sáp ong kia còn đó. Không ai chối cãi điều đó. Vậy khi này người ta biết phân minh được điều chi về cục sáp ong ? Tất nhiên không thể là những cái tôi đã biết do trung gian giác quan, bởi vì tất cả những gì tôi nhờ vị giác, khứu giác, thị giác, xúc giác hay thính giác mà đạt được, nay đều thay đổi hết, thế mà vẫn cục sáp ong đó còn lại đây. Phải chăng cục sáp ong là cái tôi nghĩ bây giờ, nghĩa là nó không phải cái khi này, tức không phải vị ngọt của mật ong, cũng không phải hương êm dịu của các hoa, không phải màu trắng nọ, hình thù kia, không phải thanh âm ấy, nhưng nó chỉ là một vật thể : vật thể này, lúc trước xem ra như có những hình thái nọ, nhưng bây giờ lại hiện hình dưới những hình thái khác ⁽²⁰⁾.

Nhưng cái tôi tưởng tượng bây giờ đây là cái gì ? Chúng ta hãy suy nghiệm cẩn thận, và sau khi đã bỏ ra ngoài tất cả những gì không thuộc về sáp ong, ta hãy ngó xem còn

lại cái chi. Thực sự chỉ còn một chút trương độ, một chất yếu mềm và dễ biến đổi. Nhưng cái mềm yếu và dễ biến đổi đó là gì ? Có phải vì tôi tưởng tượng rằng cục sáp đang tròn có thể biến ra vuông, rồi đang vuông lại có thể biến ra tam giác không ? Tất nhiên không phải thế, bởi tôi quan niệm rằng cục sáp có thể qua thiên hình vạn trạng, và tôi không thể dùng trí tưởng tượng để duyệt qua cái vô tận đó: cho nên tôi không thể dùng trí tưởng tượng để có quan niệm đó về cục sáp ong được⁽²¹⁾.

Bây giờ thử hỏi cái trương độ kia là gì ? Đó có phải là một ẩn số không ? Bởi vì khi sáp ong chảy ra, trương độ tăng lên; và khi sáp đã chảy hết, thì trương độ càng lớn hơn nữa, rồi khi nhiệt độ càng tăng thì nó càng lớn thêm. Và tất nhiên nếu tôi không nghĩ rằng miếng sáp ong có thể có nhiều biến hóa về trương độ hơn tôi tưởng tượng, thì tôi chưa quan niệm cách rõ ràng và chính đính về bản tính cục sáp ong. Cho nên tôi phải công nhận rằng tôi không thể dùng trí tưởng tượng để quan niệm cục sáp ong là gì, và chỉ tâm linh tôi có khả năng để quan niệm nó mà thôi. Đó là nói về cục sáp ong này, còn như nói về sáp ong tổng quát thì điều đó càng hiển nhiên hơn⁽²²⁾.

Cái cục sáp ong này, mà chỉ có tâm linh quan niệm được, là cái gì ? Thì nó cũng là cục sáp ong tôi trông xem, sờ mó, tưởng tượng, nghĩa là chính cục sáp ong tôi đã biết ngay từ đầu; nhưng điều đáng chú ý là : việc tri giác nó không phải là một sự nhìn, một sự sờ mó, mà tưởng tượng, và không bao giờ là như vậy, dầu trước kia xem ra đó là

cách để tri giác nó, - nhưng tri giác chỉ có thể là một nội quan của tâm linh; nội quan này thoát tiền có thể còn bất toàn và hàm hồ, nhưng bây giờ đã rõ ràng và phân minh, tùy theo tôi chú ý nhiều hay ít đến những sự ở trong nội quan đó và cũng là những cấu tạo nên nội quan đó⁽²³⁾.

Nhưng tôi rất ngạc nhiên khi thấy tâm linh tôi quá dễ dàng hướng về sai lầm. Dầu không nói, và chỉ suy tưởng trong lòng thôi, tôi cũng thấy bị chặn đứng bởi những ngôn từ và thấy mình như bị lừa bởi kiểu nói thông thường : bởi chúng ta nói rằng chúng ta xem thấy chính là cục sáp ong đó, khi người ta đưa cho tôi coi, chứ không vì màu sắc và hình thù của nó mà chúng ta phán đoán rằng đó chính là cục sáp ong trước⁽²⁴⁾. Bởi vậy có lẽ tôi kết luận : người ta biết cục sáp ong do sự xem của con mắt, chứ không do nội quan của tâm linh. Cũng như nhìn qua cửa sổ tôi thấy những người đi lại ngoài đường phố : thấy họ, tôi biết ngay đó là những người cũng như bây giờ tôi nói là tôi xem thấy cục sáp ong, dầu nhìn qua cửa sổ tôi chỉ thấy những chiếc mũ và những chiếc áo choàng, những mũ và áo này rất có thể chỉ che đậy những người máy⁽²⁵⁾; nhưng tôi quyết đoán đó là những người thực. Như vậy cái mà tôi tưởng có thể dùng mắt để thấy, tôi vẫn phải dùng tài năng phán đoán của tâm linh để am tường⁽²⁶⁾.

Một người có tham vọng nâng cao tri thức của mình lên trên mức của quần chúng phải thận mỗi khi tìm cách hoài nghi những kiểu và hình thức ăn nói của quần chúng: tôi muốn bỏ qua giai đoạn đó để suy nghiệm xem nếu dùng

các giác quan tại ngoại hoặc dùng cả giác quan tại nội, tức tri tưởng tượng, tôi có thể quan niệm về cục sáp ong cách hiển nhiên và hoàn toàn hơn chẳng, - hay là bây giờ, sau khi đã nghiên cứu cẩn thận, tôi biết rõ hơn trước kia về miếng sáp ong là gì. Thực là đáng khinh bỉ nếu ai còn hồ nghi điều đó, bởi vì trong tri giác thứ nhất kia đã có chi là phân minh đâu ? Và có chi khác tri giác của con vật đâu⁽²⁷⁾? Nhưng một khi tôi đã phân biệt sáp ong ra khỏi những hình thức bên ngoài của nó, y như tôi nhìn nó trần trỗng sau khi đã cởi hết áo của nó ra, thì dầu sự phán đoán của tôi vẫn còn có thể sai lầm, nhưng tôi thực sự đã tri giác nó bằng tâm linh con người⁽²⁸⁾.

Vậy, kết cục, tôi sẽ nói gì về tâm linh tôi, tức là sẽ nói gì về tôi ? Cho tới đây, tôi vẫn không công nhận có chi ở trong tôi, trừ tâm linh đó. Tôi sẽ nói gì về tôi là kẻ xem ra đã quan niệm cục sáp ong cách rõ ràng và phân minh như thế ? Tôi có tri thức chính mình tôi một cách không những cũng đích thực và chắc chắn như thế, mà còn phân minh và rõ ràng hơn chẳng ? Bởi vì nếu tôi quyết đoán rằng cục sáp ong chỉ hiện hữu vì tôi xem thấy nó, thì càng phải kết luận một cách hiển nhiên hơn nữa rằng : vì tôi xem thấy cục sáp ong, cho nên tôi hiện hữu⁽²⁹⁾; bởi có thể cái tôi xem kia không phải là sáp ong, và có thể tôi không có mắt để xem chi hết, nhưng không thể nào khi tôi xem, tức tôi tưởng tôi xem (tôi không phân biệt *xem* và *tưởng xem* nữa), mà *tôi tưởng* đó lại không là một cái gì⁽³⁰⁾. Cũng vậy, nếu tôi quyết đoán cục sáp ong hiện hữu vì tôi sờ mó nó, thì cũng phải kết luận như thế, nghĩa là phải kết luận rằng tôi

hiện hữu; và nếu tôi quyết đoán vì trí tưởng tượng tôi bảo tôi vậy, hoặc do nguyên nhân nào khác như thế, tôi cũng phải kết luận như thế luôn. Và điều tôi nói đây về cục sáp ong, cũng phải áp dụng cho tất cả các sự vật bên ngoài khác ⁽³¹⁾.

Vậy nếu quan niệm về cục sáp ong hiện ra rõ ràng và phân minh hơn, sau khi ta không những đã dùng thị giác, xúc giác để khám phá nó, mà còn nhờ nhiều căn do khác, - thì tôi càng có thể tự biết mình cách rõ ràng và phân minh hơn biết bao ! Bởi vì tất cả các căn do giúp vào việc tri thức bản tính miếng sáp ong hay bản tính một sự vật nào khác, đều chứng minh bản tính của tâm linh tôi cách dễ dàng và hiển nhiên hơn. Và ở trong tâm linh còn biết bao nhiêu sự vật có sức giúp ta hiểu rõ bản tính của nó, thành thử những sự của vật thể trên đây gần như trở thành không đáng kể ⁽³²⁾.

Nhưng, kết cục, này tôi lại trở về điểm cũ trước đây : vì bây giờ tôi biết rõ một điều là, nói cho đúng, chúng ta chỉ quan niệm các vật thể bằng khả năng suy tưởng ở trong ta mà thôi, chứ không bằng trí tưởng tượng hoặc một giác quan nào hết; và chúng ta không tri thức các vật thể do sự chúng ta nhìn xem chúng, hay sờ mó chúng nhưng do sự chúng ta quan niệm chúng bằng suy tưởng của chúng ta; chính vì lý do trên đây, tôi biết một cách hiển nhiên rằng không có chi dễ hiểu biết bằng chính tâm linh tôi ⁽³³⁾.

Nhưng, bởi vì hầu như không thể bỏ được niềm tin tưởng xưa kia của tôi, cho nên tôi nghĩ cần phải dừng lại nơi đây ít lâu để nhờ sự kéo dài giờ suy niệm, tôi có thể ghi tạc sâu vào trí nhớ tôi cái điều tôi vừa nhận thức ra đó ⁽³⁴⁾.

SUY NIỆM THỨ BA

VỀ THIÊN CHÚA : RẰNG NGÀI HIỆN HỮU

Tôi sẽ nhắm hai mắt, bịt hai tai, tôi sẽ thu hồi giác quan và xóa bỏ khỏi tư duy tôi tất cả những hình ảnh của sự vật vật chất, - hoặc ít ra, bởi vì không thể thực hiện được như trên, tôi sẽ coi các sự vật vật chất là giả tạo và phù ảo, - như thế tôi sẽ chỉ nói năng với mình tôi, và chỉ suy niệm về nội tâm của tôi, tôi cố gắng nhận biết và làm quen với chính mình tôi nhiều hơn. Tôi là một sự vật suy tưởng, nghĩa là sự vật hoài nghi, quyết định, phủ định, tri thức một ít sự vật và chưa biết nhiều sự vật khác, yêu mến, thù ghét, ước muốn, không ước muốn, tưởng tượng và cảm giác. Bởi vì, như tôi, đã lưu ý trên đây, cho rằng những sự vật mà tôi cảm giác hay tưởng tượng không là chi hết ở ngoài tôi, và cũng không là chi tự thân, tuy nhiên tôi chắc chắn rằng những kiểu suy tưởng đó mà tôi gọi là những tình cảm và những tưởng tượng của tôi, thực ra có ở trong tôi⁽¹⁾. Trong vài điều vừa được trình bày đó, tôi tưởng đã thuyết trình về tất cả những điều tôi biết một cách đích thực, hay ít ra tất cả những gì tôi nhận định rằng đã biết được từ trước tới nay⁽²⁾.

Bây giờ tôi sẽ suy niệm một cách cẩn thận hơn để xem hoặc ở trong tôi còn có những tri thức nào khác tôi chưa nhận định ra chăng. Tôi chắc chắn rằng tôi là một sự vật suy tưởng, nhưng tôi có biết cần phải có điều chi để được chắc chắn về một sự vật chăng ? Như thế nghĩa là trong tri thức thứ nhất kia mới chỉ có một tri giác rõ ràng và phân minh về cái tôi biết mà thôi; nhưng tri giác đó không đủ làm tôi tin chắc chắn rằng nó chân thực, nếu nhớ ra cái điều tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh như thế lại giả dối ⁽³⁾. Do đấy tôi tưởng có thể đặt ra định luật phổ quát này là : tất cả các sự vật mà ta quan niệm cách rõ ràng và phân minh, đều đích thực ⁽⁴⁾.

Vậy mà trước đây tôi đã chấp nhận bao sự vật và coi chúng là rất chắc chắn và rất minh bạch : sau đó mới nhận định rằng chúng rất khả nghi và không chắc. Đó là những sự vật nào ? Thừa đó là Đất, Trời, tinh tú và tất cả các sự vật tôi tri thức do trung gian của giác quan. Và tôi đã quan niệm điều chi cách rõ ràng và phân minh ở nơi chúng ? Không chi hết, trừ những ý tưởng tức suy tưởng của các sự vật đó đã đối diện với tôi. Ngay bây giờ tôi cũng không chối rằng có những ý tưởng đó ở trong tôi ⁽⁵⁾. Nhưng còn một điều khác tôi vẫn đã quyết chắc, và vì tập quán làm tôi quá tin tưởng nên tôi đã tưởng tri giác nó có một cách rõ ràng, mặc dầu thực sự tôi không tri giác thấy nó : đó là những sự vật ở ngoài tôi, do đó mà sinh ra những ý tưởng kia là những ý tưởng giống hệt chúng ⁽⁶⁾. Như vậy tôi đã sai lầm, hay nếu tôi đã phán đoán đúng sự thực, thì tôi phải biết đó không phải là một tri thức do tri giác của tôi.

Nhưng khi tôi suy niệm một sự vật nào rất đơn sơ và dễ dàng về Toán học và Hình học, thí dụ hai với ba cộng lại thành số năm, và những điều như thế, nào tôi chẳng quan niệm chúng cách rõ ràng để có thể biết chắc chắn rằng chúng chân thực ư ? Nếu tôi nghĩ người ta có thể hoài nghi cả những sự đó, thì chỉ vì tôi đã có ý nghĩ rằng : có thể có một Chúa tể nào đó đã cho tôi một bản tính như thế, để tôi có thể sai lầm cả trong những sự tôi coi là minh bạch nhất. Mỗi khi tôi nghĩ đến ý tưởng về một vị Chúa tể toàn năng như thế, tôi bó buộc thú nhận rằng: nếu Ngài muốn, Ngài có thể dễ dàng làm tôi sai lầm cả trong những sự mà tôi tưởng có thể tri thức một cách hiển nhiên. Trái lại, mỗi khi tôi quay lại nhìn các sự vật mà tôi tưởng tôi có thể quan niệm cách rõ ràng, thì tôi lại rất chắc chắn về chúng đến nỗi tự nhiên tôi muốn nói những lời này : “Ai đánh lừa tôi thì mặc, nhưng không ai có thể làm cho tôi là không, bao lâu tôi suy tưởng tôi là một sự vật, hoặc xưa kia có thể tôi không hiện hữu, nhưng nay thì đích thực tôi hiện hữu; hoặc hai cộng với ba thành hơn hay kém năm; và những sự như thế; nhưng bây giờ tôi nhận thức rõ ràng không thể có như thế được, và phải có đúng như tôi quan niệm lúc nào đây”⁽⁷⁾.

Tuy nhiên, bởi vì tôi không có lý do để tin có một Chúa tể thích lừa dối tôi như thế, - và vì tôi chưa suy niệm về những lý do chứng minh có Thiên Chúa, - cho nên lý do để hoài nghi như trên là lý do hoàn toàn dựa trên một tin tưởng nông nổi và siêu hình học, nếu tôi dám nói như thế. Nhưng để xóa bỏ nó, tôi phải xem xét có Thiên Chúa không, khi có dịp xét đến. Và nếu tôi thấy phải có một Thiên Chúa,

tôi lại phải nghiệm xét Ngài có thể lừa dối tôi không, bởi vì thiếu hai chân lý này, tôi thấy không thể chắc chắn về một sự gì hết⁽⁸⁾. Và để tôi có thể nghiệm xét điều đó mà không làm gián đoạn trật tự mà tôi đã tự đặt cho mình trong công việc suy niệm là tuần tự đi từ những ý niệm mà tôi gặp đầu tiên trong trí tuệ tôi đến những ý niệm mà tôi gặp thấy sau đó, - tôi phải phân các ý tưởng của tôi ra làm mấy loại, rồi xác định xem chân lý và sai lầm ở trong những loại nào.

Trong số các ý tưởng của tôi, một số là những hình ảnh của sự vật, và chỉ những ý tưởng đó xứng danh từ ý tưởng mà thôi⁽⁹⁾ : như khi tôi tự hình dung một người, hay một con quái vật, hay là trời, hay là một thiên thần, hay Thiên Chúa; - các ý tưởng khác thì có những hình thức khác, như khi tôi ước muốn, tôi sợ hãi, tôi quyết định hay phủ định : khi đó tôi quan niệm một cái gì, thí dụ chủ đề của hành động trí tuệ tôi; và do hành động đó tôi thêm một cái gì vào ý tưởng mà tôi có về các sự vật đó : trong loại các suy tưởng này, cái thì được gọi là ý muốn hay tâm tình, cái thì được gọi là phán đoán⁽¹⁰⁾.

Về phần các ý tưởng, nếu người ta xét chung theo tự thân⁽¹¹⁾ và không quy chúng về sự vật nào khác, thì chúng không thể là giả dối được⁽¹²⁾, vì hoặc tôi tưởng tượng một con dê cái, hay một con quái vật, thì hai việc tưởng tượng cũng đích thực như nhau⁽¹³⁾.

Cũng không sợ có sự giả dối trong những tâm tình và những ý muốn, vì dầu tôi có thể ước muốn những điều xấu

và những điều đó có thể không bao giờ, nhưng không vì thế mà việc ước muốn của tôi kém thực ⁽¹⁴⁾.

Như vậy, chỉ còn những phán đoán là tôi cần phải coi chừng lắm kẻo bị sai lầm. Mà cái sai lầm trọng yếu nhất và thông thường nhất là : tôi quyết rằng những ý tưởng ở trong tôi giống hệt những sự vật ở ngoài tôi ⁽¹⁵⁾. Nếu tôi chỉ coi những ý tưởng đó như những hình thái của tư duy tôi và không quy chúng về các sự vật bên ngoài, thì chúng chưa trở thành dịp cho tôi sai lầm ⁽¹⁶⁾.

Trong số các ý tưởng đó, có ý tưởng xem như đã được đồng sinh với tôi; có ý tưởng như kẻ xa lạ ở ngoài mà vào; và cũng có những ý tưởng do tôi tạo ra. Về khả năng để hiểu thế nào là một sự vật, thế nào là chân lý, thế nào là suy tưởng, thì tôi nghĩ tất cả các điều này không do đâu khác, nhưng là do chính bản tính của tôi; còn về sự tôi nghe thấy tiếng động, tôi trông thấy mặt trời, tôi cảm thấy lửa nóng, thì cho đến bây giờ tôi vẫn nghĩ là do các sự vật ở ngoài tôi; sau hết các Thủy tinh, các Sơn tinh và những quái vật như vậy, là do tôi tưởng tượng ra. - Có lẽ tất cả các ý tưởng đều thuộc loại ngoại đản ⁽¹⁷⁾ hoặc thuộc loại bẩm sinh hoặc thuộc loại mạo tác chăng ? vì tôi vẫn chưa tìm ra nguyên cội của chúng một cách rõ ràng.

Và điều tôi phải làm ngay trước tiên là suy niệm về những ý tưởng xem như được phát xuất từ nơi các sự vật ở ngoài tôi; tôi cần phải xét xem những lý do nào bó buộc tôi tin tưởng rằng chúng giống hệt những sự vật nọ. Lý do thứ nhất là: xem ra thiên nhiên dạy tôi như thế; lý do thứ

hai là : tôi nghiệm thấy trong mình tôi rằng những ý tưởng nọ không lệ thuộc vào ý muốn của tôi, bởi vì chúng thường đến với tôi trái ý tôi; chẳng hạn trong lúc này, dầu muốn dầu không, tôi cũng cảm thấy sức nóng; do đấy, tôi nghĩ rằng cảm giác đó, tức ý tưởng về sức nóng⁽¹⁸⁾ đã phát xuất nơi tôi do một sự vật không phải là tôi, nghĩa là do sức nóng của lửa tôi ngồi kể đây. Và tôi thấy không gì hợp lý bằng quyết đoán rằng : sự vật bên ngoài đây, chớ không phải sự vật nào khác, đã phóng và in hình ảnh của nó vào trong tôi⁽¹⁹⁾.

Bây giờ tôi phải xét xem những lý do kia có vững chắc đủ không. Khi tôi nói thiên nhiên dạy tôi điều gì, thì tôi hiểu thiên nhiên là khuynh hướng thúc đẩy tôi tin tưởng như thế, chớ tôi không hiểu thiên nhiên là ánh sáng tự nhiên làm tôi nhận điều kia là chân thực. Hai điều này khác nhau nhiều lắm, vì tất cả những gì do ánh sáng tự nhiên tỏ bày cho tôi, đều không thể hoài nghi được, thí dụ vì tôi hoài nghi cho nên phải kết luận rằng tôi hiện hữu, v.v...; vì không có một tài năng nào khác để tôi có thể tin tưởng bằng ánh sáng tự nhiên này, hoặc để dạy tôi rằng những điều ánh sáng này dạy là không thực⁽²⁰⁾; - còn những khuynh hướng tự nhiên, tôi đã thấy chúng thúc đẩy tôi về phía ác cũng mạnh bằng về phía thiện, mỗi khi tôi phải chọn điều thiện; cho nên tôi không cần phải theo chúng mỗi khi tôi kén chọn thực và giả⁽²¹⁾.

Rồi, mặc dầu những ý tưởng kia không lệ thuộc vào ý muốn của tôi, nhưng không nên vì thế mà luận rằng tất

nhiên chúng phát sinh do những sự vật bên ngoài tôi, cũng như các khuynh hướng mà tôi vừa đề cập tới trên đây, tuy chúng ở trong tôi nhưng lại khác biệt ý muốn của tôi, bởi thế rất có thể ở trong tôi còn có một tài năng nào đó nữa, nay tôi chưa biết, và chính nó là nguồn gốc sinh ra những ý tưởng kia⁽²²⁾; cũng như cho tới nay tôi vẫn thấy rằng trong khi tôi ngủ, các ý tưởng nọ vẫn xuất hiện trong tôi và không cần nhờ đến sự trợ lực của một vật bên ngoài nào hết⁽²³⁾.

Sau hết, cho rằng các ý tưởng nọ có do các sự vật ở ngoài tôi phát sinh ra đi nữa, tôi cũng không có quyền kết luận rằng chúng phải giống hệt các sự vật đó. Trái lại, nhiều khi tôi nhận thấy có sự dị biệt lớn lao giữa sự vật và ý tưởng của nó. Thí dụ tôi thấy tôi có hai ý tưởng khác nhau về mặt trời, một do giác quan đem trong tới, và nó thuộc loại những ý tưởng mà tôi gọi là ngoại đản : qua ý tưởng này, mặt trời coi như bé nhỏ lắm - còn một thì bắt nguồn nơi những lý luận của khoa Thiên văn học, nghĩa là do những quan niệm bẩm sinh của tôi⁽²⁴⁾, hoặc do tôi hình dung một cách nào đó; nhờ ý tưởng nầy, mặt trời coi lớn hơn trái đất nhiều lần. Tất nhiên không thể cả hai ý tưởng về mặt trời cùng giống hệt mặt trời, và lý trí bắt tôi tin rằng chính cái ý tưởng phát xuất trực tiếp do mặt trời thì lại ít giống mặt trời hơn hết⁽²⁵⁾.

Tất cả các điều trên đây chứng minh rằng; cho tới bây giờ, tôi đã không nhờ một phán đoán chắc chắn, nhưng đã chỉ bị thúc đẩy một khuynh hướng mù quáng để tin tưởng rằng có những sự vật khác ngoài tôi, và những sự vật nầy

đã phóng hình ảnh của chúng vào trong tôi qua nẻo các giác quan hoặc qua một phương tiện nào khác⁽²⁶⁾.

Nhưng còn một đường lối nữa để nghiên cứu xem có những sự vật bên ngoài mà ta thấy hình ảnh ở trong ta chẳng. Nghĩa là nếu chỉ coi những ý tưởng đó như những hình thái của suy tưởng thôi, thì tôi không thấy chúng khác nhau hoặc hơn kém nhau chi hết ⁽²⁷⁾. Còn xét chúng như những hình ảnh để tượng trưng mỗi cái một sự vật khác nhau, thì tất nhiên chúng khác nhau lắm. Bởi vì những ý tưởng tượng trưng các bản thể sẽ chứa đựng một cái chi hơn - và tôi dám nói là thực tại đích xác hơn những ý tưởng chỉ tượng trưng những hình thức về tùy thể⁽²⁸⁾, hơn nữa, ý tưởng làm tôi quan niệm một Thiên Chúa tối cao, vĩnh cửu, vô cùng, toàn tri, toàn năng, Chúa tể muôn loài đã sáng tạo nên vạn vật ở ngoài Ngài - ý tưởng đó tất nhiên có tính chất thực tại đích xác hơn ý tưởng chỉ tượng trưng các bản thể hữu hạn ⁽²⁹⁾.

Bây giờ, một điều hết sức minh bạch do ánh sáng tự nhiên là : ít nhất ở trong nguyên nhân tác thành⁽³⁰⁾ cũng có thực tại tính bằng ở nơi hậu quả của nó; vì hậu quả thấu nhận thực tại bởi đâu nếu không phải bởi nguyên nhân của nó ? Và làm sao nguyên nhân có thể thông cho hậu quả nếu chính nó không có? Như vậy phải kết luận rằng : không thể có chi do hư vô phát sinh, và sự vật toàn hảo hơn, nghĩa là có nhiều thực tại tính hơn thì không thể do sự vật kém nó. Chân lý này không những rõ ràng và hiển nhiên nơi những hậu quả có thực tại tính mà các triết gia gọi là hiện

thể, tức mô thể ⁽³¹⁾ nhưng cũng thực cho những ý tưởng khi chúng ta chỉ xét đến thực tại tính mà các triết gia gọi là thực tại tính khách thể ⁽³²⁾ của các ý tưởng đó. Thí dụ không những viên đá trước kia không hiện hữu thì nay không thể bắt đầu hiện hữu được, nếu nó không phát xuất bởi một sự vật có sẵn trong mình, cách mô thể hay cách trôi vượt, tất cả những gì sẽ cấu tạo nên viên đá, nghĩa là nó phải mang trong mình những sự đó hoặc những sự cao trọng hơn các sự ta thấy nơi viên đá ⁽³³⁾; - và sức nóng không thể phát sinh nơi một chủ thể trước đây vẫn không có sức nóng đó, trừ khi nó được phát sinh do một sự vật ít ra cũng toàn hảo bằng nó, xét theo trật tự, độ cao và loại thứ : về các sự vật khác cũng thế; rồi ý tưởng về sức nóng hoặc về viên đá không thể có ở trong tôi nếu chúng không được đặt vào đó bởi một nguyên nhân và trong nguyên nhân này phải có ít nhất cũng bằng ấy thực tại tính như tôi quan niệm thấy nơi sức nóng và nơi viên đá. Bởi vì mặc dầu nguyên nhân nó không có đổ vào ý tưởng của tôi một chút chi thuộc thực tại tính hiện thể hay mô thể của nó, người ta không được vì thế mà tưởng rằng nguyên nhân đó kém thực tại; nhưng người ta phải biết rằng mỗi ý tưởng đều là tác phẩm của tâm linh, nên bản tính của nó không đòi một thực tại tính mô thể nào khác ngoài thực tại tính mà nó nhận được bởi tư duy tức bởi tâm linh : ý tưởng chỉ là một hình thái, nghĩa là một cách thể của suy tưởng mà thôi. Vậy để cho một ý tưởng có thể chứa đựng thực tại tính này hơn thực tại tính khác, thì nó phải nhận tự cách đó do một nguyên nhân, và trong nguyên nhân đó phải có ít ra cũng một độ thực tại

tính mô thể bằng thực tại tính khách thể mà ta thấy nơi ý tưởng⁽³⁴⁾; bởi vì giả thử trong ý tưởng có sự gì mà ta không thấy nơi nguyên nhân của nó, thì ta phải nghĩ rằng nó nhận được sự ấy bởi hư vô; nhưng dấu cách thể hiện hữu của một sự vật được tượng trưng trong tâm linh ta bằng ý tưởng của nó là cách thể bất toàn mặc lòng, người ta vẫn không thể nói rằng cách thể đó là hư vô hoặc bảo ý tưởng kia đã bắt nguồn bởi hư vô⁽³⁵⁾.

Tôi cũng không nên hoài nghi có cần phải có thực tại tính mô thể nơi các nguyên nhân của các ý tưởng của tôi, chẳng - mặc dầu thực tại tính của các ý tưởng của tôi, chỉ là thực tại tính khách thể. - hay là chỉ cần thực tại tính khách thể nơi các nguyên nhân kia cũng đủ⁽³⁶⁾. Bởi vì hiện hữu cách khách thể thuộc bản tính của các ý tưởng, cũng như hiện hữu cách mô thể thuộc bản tính các nguyên nhân của các ý tưởng đó, ít là các nguyên nhân đệ nhất và chính yếu. Và tuy một ý tưởng có thể phát sinh một ý tưởng khác, nhưng việc đó không thể cứ tiếp tục như thế mãi vô cùng được, vì cuối cùng vẫn phải đi tới ý tưởng đệ nhất mà nguyên nhân phải được coi là nguyên bản tức nguyên điển hình⁽³⁷⁾; trong nguyên điển hình này, tất cả thực tại tính, tức toàn hảo tính được chứa đựng một cách mô thể, rồi chỉ được tượng trưng cách khách thể nơi các ý tưởng mà thôi⁽³⁸⁾. Như vậy ánh sáng tự nhiên cho tôi thấy một cách hiển nhiên rằng : các ý tưởng đang hiện hữu trong tôi như kiểu các bức họa, tức các tấm ảnh⁽³⁹⁾; chúng có thể dễ dàng để rơi mất toàn hảo tính mà chúng đã nhận được bởi các sự vật nhưng không thể có một sự gì toàn hảo và trọng đại hơn các sự vật đó.

Tôi càng suy niệm lâu dài và kỹ càng về những điều này: tôi càng thấy một cách rõ ràng và phân minh rằng các điều đó đích thực. Nhưng kết cục tôi phải kết luận gì ? Phải kết luận rằng, nếu thực tại tinh khách thể của một ý tưởng nào đó của tôi cho tôi biết một cách rõ ràng rằng nó không có trong tôi cách mô thể hay cách trôi vượt, và bởi đó tôi không thể là nguyên nhân của ý tưởng đó, thì tất nhiên phải luận rằng tôi không phải là hữu thể độc nhất trong vũ trụ và còn có một sự vật nào khác hiện hữu nữa, và chính sự vật đó là nguyên nhân ý tưởng kia⁽⁴⁰⁾; trái lại, nếu trong tôi không có một ý tưởng nào như thế hết, thì không có lý do nào bắt tôi tin tưởng và làm tôi chắc rằng có một sự vật nào khác ngoài tôi, bởi vì tôi đã lục soát tất cả các lý do rồi, và cho tới nay vẫn chưa tìm thấy một lý do nào hết⁽⁴¹⁾.

Trong số các ý tưởng của tôi, trừ ý tưởng làm tôi tự kiến diện mình - về ý tưởng này tôi không thấy có một sự khó khăn nào hết, - còn có ý tưởng tượng trưng Thiên Chúa và các ý tưởng tượng trưng các sự vật vật chất và vô hồn, rồi những ý tưởng tượng trưng các Thiên Thần, các thú vật, và sau cùng là những ý tưởng tượng trưng những con người giống như tôi. Về phần những ý tưởng tượng trưng những người khác, những thiên thần và các con vật, tôi dễ thấy rằng các ý tưởng đó có thể kết thành bởi sự pha trộn các ý tưởng về tôi, về các sự vật chất và về Thiên Chúa, mặc dầu trừ tôi ra không còn có một người nào hay là một con vật hoặc một thiên thần nào hết⁽⁴²⁾. Còn như ý tưởng về các sự vật vật chất tôi không nhận thấy ở nơi chúng

một chút chi cao trọng mà đàng khác tôi không thấy có thể bởi tôi mà ra, bởi nếu tôi suy nghiệm chúng một cách cẩn thận, và nếu tôi quan sát chúng một cách như tôi đã quan sát cục sáp ong hôm qua, tôi thấy rằng có rất ít sự tôi có thể tri giác cách rõ ràng và phân minh ở nơi chúng, đó là : lượng thể, tức trương độ chiều dài, chiều rộng và chiều sâu; hình thù cấu tạo nên do chu vi và giới hạn của trương độ đó; vị trí mà các sự vật chiếm giữ đối với nhau; và sự biến chuyển tức chuyển động của vị trí đó; thêm vào những cái đó người ta có thể nói đến bản thể, kỳ gian và số lượng⁽⁴³⁾; - Còn về những sự vật khác như ánh sáng, màu sắc, thanh âm, hương vị sức nóng và những phẩm tính thuộc phạm vi xúc giác, tôi thấy chúng hiện ra trong tư tưởng tôi một cách tối tăm và hỗn tạp đến nỗi tôi không biết chúng thực hay giả, hay chỉ là hình bóng : nghĩa là không biết những ý tưởng mà tôi quan niệm về các phẩm tính kia có thực là ý tưởng của những sự vật thực tại hay chúng chỉ tượng trưng những hữu thể mơ hồ không có thực⁽⁴⁴⁾. Bởi vì mặc dầu tôi đã lưu ý trên đây rằng; chỉ nơi những phán đoán mới có sự sai lầm thực sự và mô thể⁽⁴⁵⁾ : tuy nhiên nơi các ý tưởng cũng có thể có sự sai lầm chất thể đó là khi các ý tưởng tượng trưng cái không có mà lại làm như có thực. Thí dụ những ý tưởng tôi có về lạnh và nóng là những ý tưởng ít rõ ràng và phân minh quá, cho nên tôi không thể phân biệt hoặc lạnh chỉ là khuyết tịch của nóng hoặc nóng chỉ là khuyết tịch của lạnh⁽⁴⁶⁾ hoặc cả nóng và lạnh đều là những phẩm tính thực tại, nhất là, cũng như các hình ảnh mỗi ý tưởng đều tượng trưng một sự vật cho

nên khi nói rằng sự lạnh không phải là gì hết và chỉ là khuyết tịch của sự nóng tất nhiên cái ý tưởng tượng trưng lạnh như một sự vật thực tại phải gọi là một ý tưởng giả dối⁽⁴⁷⁾; về các ý tưởng tượng trưng khác như thế, cũng phải nói như vậy. Không cần tìm lâu tôi cũng biết chính tôi là tác giả của những ý tưởng đó; nếu chúng giả tạo, nghĩa là nếu chúng tượng trưng những sự vật không có thực, thì ánh sáng tự nhiên cho tôi biết rằng chúng phát xuất do hư vô, nghĩa là chúng chỉ có trong tôi vì bản tính tôi thiếu một cái chi đó và bản tính tôi không toàn hảo. Còn nếu các ý tưởng đó đích thực, nhưng vì tôi thấy chúng ít thực tại tính quá đến nỗi tôi không thể phân biệt minh bạch đâu là sự vật được tượng trưng đâu là hư vô, thì tôi không thấy có lý do nào cảm tin rằng tôi là tác giả của những ý tưởng đó⁽⁴⁸⁾.

Còn trong số những ý tưởng rõ ràng và phân minh mà tôi có về các sự vật vật chất, một số hình như do tôi lấy ra từ trong chính mình tôi, thí dụ những ý tưởng về bản thể, kỳ gian, số lượng và những sự khác như vậy. Như khi tôi nghĩ viên đá là một bản thể tức một sự vật tự nó có thể hiện hữu; là vì tôi là một bản thể, mặc dầu tôi quan niệm rõ ràng tôi là một sự vật suy tưởng và vô trương độ, trái lại viên đá là một sự vật có trương độ và không suy tưởng, và như vậy giữa hai quan niệm đó có một sự khác biệt lớn lao; tuy nhiên cả hai quan niệm cùng giống nhau ở chỗ cùng tượng trưng những bản thể. Cũng thế, khi tôi nghĩ tôi đang hiện hữu bây giờ đây, và tôi nhớ lại tôi đã hiện hữu ngày xưa nữa, rồi tôi nghĩ đến nhiều ý tưởng khác nhau và tôi đếm chúng bằng một con số : thế là tôi kiểm được những

ý tưởng về kỳ gian và về số lượng sau này tôi có thể áp dụng những ý tưởng này vào những sự vật khác tùy ý tôi⁽⁴⁹⁾.

Còn về những phẩm tính khác đã cấu tạo nên những ý tưởng về các sự vật vật chất, như trương độ, hình thù, vị trí và chuyển động, thì phải nhận rằng chúng không hiện hữu cách mô thể ở trong tôi, bởi vì tôi là một sự vật suy tưởng⁽⁵⁰⁾; nhưng bởi vì đó chỉ là những hình thái của bản thể, những y phục do bản thể vật chất mặc lấy để hiện ra với tôi, và bởi vì chính tôi là một bản thể, cho nên tôi tưởng chúng có thể được chứa đựng trong tôi một cách trôi vượt⁽⁵¹⁾.

Như vậy chỉ còn ý tưởng về Thiên Chúa là ý tưởng mà tôi phải suy nghiệm xem có chi không thể do tôi mà có chăng. Dưới danh từ Thiên Chúa, tôi quan niệm một bản thể vô cùng vĩnh cửu, bất biến, độc lập, toàn tri, toàn năng : do bản thể đó, chính tôi và các sự vật khác (nếu thực sự chúng hiện hữu) đã được sáng tạo và tác thành⁽⁵²⁾. Các đặc tính này lớn lao và cao trọng quá, đến nỗi tôi càng suy nghiệm cách chăm chú, thì tôi càng chắc chắn rằng tôi không thể tự tôi phát sinh ra ý tưởng đó được. Cho nên nhất thiết phải kết luận do những điều đã nói trên kia rằng : Thiên Chúa hiện hữu⁽⁵³⁾. Vì tuy rằng tôi có ý tưởng về bản thể, - do sự tôi là một bản thể, - nhưng tôi, một hữu thể hữu cùng, không thể nào có ý tưởng về một bản thể vô cùng, trừ khi ý tưởng đó đã do một bản thể vô cùng nào đó đặt vào trong tôi⁽⁵⁴⁾.

Và tôi không nên tưởng rằng tôi đã không quan niệm vô cùng thể bằng một ý tưởng đích thực, nhưng chỉ bằng cách chối cái hữu cùng mà thôi, cũng như tôi quan niệm

an tĩnh và tối tăm bằng cách chối chuyển động và ánh sáng; trái lại tôi thấy cách minh bạch rằng : trong bản thể vô cùng kia có nhiều thực tại tính hơn trong bản thể hữu cùng, cho nên một cách nào đó tôi đã có ý niệm về vô cùng trước khi có ý niệm về hữu cùng, nghĩa là có ý niệm về Thiên Chúa trước khi có ý niệm về chính mình tôi : bởi vì làm sao tôi đã có thể biết rằng tôi hoài nghi và tôi ước muốn, nghĩa là biết rằng trong tôi thiếu một cái chi và tôi không toàn hảo, nếu tôi không có ở trong tôi ý tưởng về một hữu thể toàn hảo hơn tôi, để do sự so sánh với hữu thể đó, tôi biết những khiếm khuyết của bản tính tôi ⁽⁵⁵⁾.

Cùng đừng bảo rằng có lẽ ý tưởng về Thiên Chúa, theo phương diện chất thể, chỉ là một ý tưởng giả dối, và như vậy nó đã do hư vô mà sinh ra, nghĩa là ý tưởng đó ở trong tôi do một khuyết tịch, y như tôi đã nói trên kia về những ý tưởng của nóng và lạnh v.v... : bởi vì ý tưởng về Thiên Chúa là ý tưởng rất rõ ràng và rất phân minh lại mang trong mình nó nhiều thực tại tính khách thể hơn bất cứ ý tưởng nào khác ⁽⁵⁶⁾, cho nên không có ý tưởng nào chân thực bằng và cũng không có ý tưởng nào ít đáng nghi l oặc bằng ⁽⁵⁷⁾.

Tôi quyết : ý tưởng về hữu thể rất toàn hảo và vô cùng đó là ý tưởng hoàn toàn chân thực; bởi vì có thể người ta tưởng tượng rằng hữu thể đó không hiện hữu, nhưng người ta không thể tưởng tượng rằng ý tưởng đó không tượng trưng một cái chi thực tại như kiểu ý tưởng về sự lạnh⁽⁵⁸⁾.

Và điều đó rất thực, dầu tôi không thấu hiểu được vô cùng thể, hoặc dầu nơi Thiên Chúa có vô số những sự tôi

không thể hiểu, và tư tưởng của tôi không thể đạt tới; bởi vì bản tính của vô cùng thể là không thể được hiểu bởi một bản tính hữu cùng và hữu hạn như tôi; chỉ cần tôi quan niệm điều đó cách đúng đắn và chỉ cần tôi nghĩ rằng tất cả những sự vật tôi quan niệm cách rõ ràng và trong các vật đó tôi biết có một ít toàn hảo tính hoặc vô số những toàn hảo tính khác tôi chưa biết, đều có nơi Thiên Chúa cách mô thể và trỗi vượt - chỉ cần thế cũng đủ để cái ý tưởng mà tôi có về Thiên Chúa là ý tưởng chân thực nhất, rõ ràng nhất và phân minh nhất trong các ý tưởng của tôi⁽⁵⁹⁾.

Nhưng biết đâu chính tôi không phải là một cái gì trọng đại hơn cái mà tôi vẫn nghĩ về tôi ? và biết đâu những toàn hảo tính mà tôi quy về bản tính Thiên Chúa lại chẳng ở trong tôi một cách năng thể ⁽⁶⁰⁾, mặc dầu chúng chưa phát xuất và chưa biểu lộ những hành động của chúng ? Thực vậy, kinh nghiệm cho biết tri thức của tôi càng ngày càng tăng thêm và càng được kiện toàn, và tôi không thấy chi có thể cản trở nó tăng lên tới mức vô cùng, và một khi đã được kiện toàn và trở thành vô cùng, tôi không thấy chi có thể cản trở tôi chiếm được những toàn hảo tính của bản tính Thiên Chúa ⁽⁶¹⁾: rồi cái khả năng đó, tức khả năng chiếm được các toàn hảo tính kia, nếu nó có thực ở trong tôi, thì nó có thể in các ý tưởng về các toàn hảo tính nọ vào trong tôi⁽⁶²⁾.

Tuy nhiên, khi nhìn kỹ, tôi thấy rằng điều đó không thể có được : thứ nhất, vì dầu tri thức của tôi có thể mỗi ngày toàn hảo hơn và dầu rằng trong bản tính tôi còn rất

nhiều cái ở năng thể nghĩa là chưa được thể hiện, nhưng tất cả các ưu điểm đó không thuộc về và cũng không thể tới gần cái ý tưởng mà tôi có về Thiên Chúa, bởi vì trong Thiên Chúa không có chi ở năng thể hết⁽⁶³⁾, mọi sự đều ở hiện thể. Rồi một chứng có bất khả ngộ và rất chắc chắn về sự bất toàn của tri thức tôi là : tri thức đó tiến dần dần và tăng lên từng độ một. Hơn nữa, dẫu tri thức tôi càng ngày càng gia tăng, nhưng không vì thế mà tôi dám quan niệm rằng nó đã vô cùng cách hiện thể, bởi vì không bao giờ tri thức đó đạt tới mức toàn hảo đến nỗi không thể gia tăng được nữa⁽⁶⁴⁾. Còn Thiên Chúa, tôi quan niệm Ngài vô cùng ở độ tối cao và hiện thể, đến nỗi không thể thêm gì cho sự toàn hảo của Ngài nữa. Sau hết tôi hiểu rất rõ ràng : hữu thể khách thể của một ý tưởng⁽⁶⁵⁾ không thể phát sinh do một hữu thể chỉ hiện hữu cách năng thể, vì hữu thể này thực ra chưa là gì hết, nhưng nó phát sinh do một hữu thể mô thể hay hiện thể⁽⁶⁶⁾.

Tất nhiên các điều tôi vừa nói trên đây, hễ ai chịu suy nghĩ cẩn thận đều có thể nhờ ánh sáng tự nhiên để biết được cách dễ dàng; nhưng khi tôi nói sự chú ý một chút, tâm linh tôi liền bị u ám và gần như bị mù quáng bởi những hình ảnh của các sự vật vật chất, cho nên không dễ nhớ được lý do tại sao ý tưởng về một hữu thể toàn hảo hơn tôi đã nhất thiết phải được đặt vào trong tôi do một hữu thể thực sự toàn hảo hơn tôi.

Bởi thế, đây tôi muốn đi xa hơn, tôi muốn suy nghiệm nếu không có Thiên Chúa, thì tôi là kẻ có ý tưởng về Thiên

Chúa, tôi có thể hiện hữu được không⁽⁶⁷⁾. Và tôi tự hỏi : Do ai tôi có hiện hữu ? Có lẽ do chính mình tôi, hoặc do cha mẹ tôi, hoặc do những nguyên nhân không toàn hảo bằng Thiên Chúa, bởi vì người ta không thể tưởng tượng ra cái chi toàn hảo hơn hoặc toàn hảo bằng Ngài ?

Nếu tôi hoàn toàn độc lập, và nếu tôi là tác giả của hữu thể tôi, tất nhiên tôi sẽ không hoài nghi một điều chi, tôi sẽ không còn một ước vọng nào và tôi sẽ không thiếu toàn hảo tính nào hết, bởi vì tôi sẽ tự ban cho mình tất cả những gì tôi có ý tưởng ở trong tôi, vì như vậy tôi sẽ là Thiên Chúa⁽⁶⁸⁾.

Tôi cũng không nên tưởng rằng những cái hiện tôi thiếu là những cái khó kiếm hơn những cái hiện tôi đã sở đắc; bởi vì tôi, một sự vật suy tưởng, sẽ rất khó có thể do hư vô mà phát sinh, khó hơn là việc tôi kiếm được những ánh sáng và những tri thức về các sự vật tôi chưa biết, vì các tri thức đó chẳng qua chỉ là những tùy thể của bản thể đó mà thôi; cho nên nếu tôi có thể tự cho mình cái hơn mà tôi vừa nói trên đây, nghĩa là nếu tôi là tác giả của sự sinh ra và sự hiện hữu của tôi, tất nhiên tôi sẽ không tự từ chối những sự dễ kiếm hơn, tức những tri thức mà bản tính tôi còn đang thiếu⁽⁶⁹⁾ : như vậy tôi sẽ không tự từ chối mình một sự gì trong những sự chứa đựng trong quan niệm mà tôi có về Thiên Chúa, bởi vì không có sự gì xem ra khó kiếm hơn; còn nếu như có sự gì khó khăn thực, thì dầu tôi đã có tất cả mọi sự khác, tôi cũng sẽ kinh nghiệm rằng khả năng của tôi bị chặn đứng lại đó, và tôi không thể đạt được sự đó⁽⁷⁰⁾.

Và mặc dầu tôi có thể giả thử rằng tôi vẫn hiện hữu thể này tự ngàn xưa, thì tôi vẫn không tránh được sức mạnh của lý luận trên đây, và vẫn phải công nhận cần phải có Thiên Chúa là tác giả của hiện hữu tôi⁽⁷¹⁾ : bởi vì toàn thể thời gian đời sống tôi có thể chia ra làm vô số những thành phần, và mỗi thành phần không lệ thuộc chút nào vào các thành phần khác; cho nên, nếu lúc trước đây tôi hiện hữu, thì không thể lấy đó mà kết luận rằng tôi phải hiện hữu lúc bây giờ, trừ khi lúc bây giờ đây có một nguyên nhân phát sinh ra tôi và có thể tái tạo tôi nghĩa là bảo tồn tôi⁽⁷²⁾.

Thật vậy, một điều mà bất cứ ai suy nghiệm cách ý tứ về bản tính của thời gian cũng phải nhận là rõ ràng là : để được bảo tồn qua mọi lúc kỳ gian của nó, một bản thể cần đến một năng lực và một hành động giống như hành động đã phát sinh và sáng tạo ra nó khi nó chưa hiện hữu. Như vậy ánh sáng tự nhiên cho ta, thấy rõ ràng việc bảo tồn và việc sáng tạo chỉ khác nhau theo cách suy tưởng của ta thôi chứ thực sự không khác nhau. Bởi thế, bây giờ tôi phải tự hỏi mình xem tôi có tài năng chi để làm cho mình hiện hữu bây giờ đây, sẽ hiện hữu trong tương lai không ? bởi vì tôi chỉ là một sự vật suy tưởng mà thôi (hay ít ra bởi vì lúc này tôi chỉ bàn về thành phần đó của tôi thôi), cho nên nếu khả năng đó có ở trong tôi, tất nhiên tôi phải ý thức nó: nhưng tôi không nghiệm thấy chút chi như thế ở trong tôi hết, do đấy tôi biết cách hiển nhiên rằng tôi lệ thuộc vào một hữu thể nào đó khác tôi⁽⁷³⁾.

Có lẽ hữu thể đó, tức hữu thể mà tôi lệ thuộc, không phải cái tôi gọi là Thiên Chúa, và như vậy có lẽ tôi được phát sinh bởi cha mẹ tôi hoặc bởi một nguyên nhân nào không hoàn toàn bằng Thiên Chúa chẳng ? Không thể nào có như thế được, vì như tôi đã nói trên kia, một điều rất hiển nhiên là ít nhất nguyên nhân nọ cũng phải có thực tại tính nhiều bằng hậu quả của nó : như vậy, vì tôi là một sự vật suy tưởng và có trong mình ý tưởng về Thiên Chúa, cho nên đầu người ta gọi cái gì là nguyên nhân bản tính tôi mặc lòng, tất nhiên phải nhận rằng nguyên nhân đó cũng là một sự vật suy tưởng và có trong mình ý tưởng về tất cả các toàn hảo tính mà tôi quy về Thiên Chúa. Rồi lại phải nghiên cứu xem nguyên nhân đó bắt nguồn và có hiện hữu do chính mình nó hay là do một sự vật khác : vì nếu nguyên nhân đó tự mình hiện hữu, thì do các lẽ đã trình bày trên kia, ta phải quyết rằng nguyên nhân đó là Thiên Chúa: bởi vì nếu có sức để tự mình hiện hữu, nguyên nhân đó tất nhiên cũng có khả năng để sở đắc tất cả những toàn hảo tính mà Ngài có ý tưởng, nghĩa là tất cả các toàn hảo tính mà tôi quan niệm về Thiên Chúa. Còn như nếu nguyên nhân đó có hiện hữu do một nguyên nhân khác, thì người ta lại phải nghiên cứu xem nguyên nhân này tự mình hiện hữu hay là do một nguyên nhân khác, cứ thế từng nấc từng nấc cho đến khi đạt tới nguyên nhân tối hậu, và đó là Thiên Chúa. Một điều rất minh bạch là : ở đây không có thể cứ lùi mãi tới vô cùng, bởi vì ở đây không những phải bàn tới nguyên nhân đã phát sinh ra tôi xưa nhưng nhất là phải xét đến nguyên nhân bảo tồn tôi trong hiện tại ⁽⁷⁴⁾.

.Người ta cũng không thể giả tưởng rằng : có thể nhiều nguyên nhân khác nhau đã chung sức để tạo nên tôi, nguyên nhân này đã cho tôi ý tưởng về toàn hảo này của Thiên Chúa, nguyên nhân khác đã cho tôi ý tưởng về toàn hảo kia, thành thử tất cả các toàn hảo tính có thực đây đó trong vũ trụ, nhưng kết tụ và hợp nhất nơi một hữu thể là Thiên Chúa : bởi vì nhất thể tính, đơn tính và tính chất bất khả ly của các sự nơi Thiên Chúa là một trong những toàn hảo tính chính yếu nhất tôi quan niệm thấy nơi Ngài; đằng khác, ý tưởng về nhất thể tính của các toàn hảo tính kia không thể được đặt vào trong tôi bởi một nguyên nhân khác nguyên nhân đã ban cho tôi những ý tưởng về toàn hảo tính đó ⁽⁷⁵⁾, vì nguyên nhân nọ không thể cho tôi hiểu các toàn hảo tính kia cách hợp nhất và bất khả ly mà lại không cho tôi biết chúng là gì và là những toàn hảo tính nào⁽⁷⁶⁾.

Còn về cha mẹ tôi mà tôi nghĩ đã phát sinh ra tôi, mặc dầu tất cả các điều tin tưởng khác của tôi có thể là chân thực, nhưng vì tất các ngài là những kẻ bảo tồn tôi và cũng vì tất các ngài đã phát sinh ra tôi xét như tôi là một sự vật suy tưởng, bởi vì các ngài đã chỉ đặt một ít dự kiện⁽⁷⁷⁾ cho cái khối vật chất là cái khối làm nơi cư ngụ cho tâm linh tôi, cái tâm linh mà từ nay tôi coi là chính mình tôi đó ⁽⁷⁸⁾. Như thế, về phía các ngài, không có một khó khăn nào hết, và tôi nhất thiết phải kết luận rằng : nguyên sự tôi hiện hữu và do sự tôi có ý tưởng về một hữu thể vô cùng toàn hảo (tức Thiên Chúa), đã đủ chứng minh cách hiển nhiên rằng có Thiên Chúa hiện hữu thực.

Bây giờ chỉ còn một việc là tôi phải nghiệm xét xem tôi đã thấu nhận ý tưởng về Thiên Chúa kia thế nào : bởi vì tôi đã không thấu nhận ý tưởng đó do giác quan, và không bao giờ ý tưởng nọ đã đến với tôi ngoài ý muốn của tôi như kiểu các ý tưởng về các sự vật khả xúc ⁽⁷⁹⁾ khi các sự vật này đối diện hoặc xem ra đối diện với các giác quan của tôi; ý tưởng đó cũng không phải là một tác phẩm hay một tưởng tượng của tâm trí tôi, vì tôi không thể thêm hay bớt điều chi nơi ý tưởng đó, cho nên chỉ còn một cách công nhận rằng cũng như ý tưởng về tôi, ý tưởng về Thiên Chúa đã được phát sinh đồng thời với tôi, ngay từ khi tôi được tác thành ⁽⁸⁰⁾.

Và tất nhiên không nên lấy làm lạ rằng trong khi tác thành tôi, Thiên Chúa đã đặt ý tưởng đó ở trong tôi như vết tay của người thợ để lại trên tác phẩm của mình; và cũng không cần cái vết tích đó phải là cái chi khác tác phẩm nọ ⁽⁸¹⁾; do sự Thiên Chúa đã sáng tạo tôi, rất có thể Ngài đã tác thành tôi giống hình ảnh Ngài, và tôi quan niệm sự tương tự đó (trong đó có ý tưởng về Thiên Chúa) bằng chính tài năng tôi dùng để tự quan niệm chính mình tôi; nghĩa là khi tôi tự hồi tưởng về mình, thì không những tôi biết tôi là một sự vật bất toàn và lệ thuộc vào hữu thể khác ⁽⁸²⁾, luôn luôn hướng về những sự lớn hơn và tốt hơn tôi, nhưng đồng thời tôi cũng biết rằng đáng mà tôi lệ thuộc kia có trong Ngài tất cả những sự thiện hảo mà tôi hoài vọng và tôi có ý tưởng. Ngài không có những thiện hảo đó cách vô định và cách năng thể, nhưng Ngài có thực, cách hiện thể và vô cùng, và như thế Ngài là Thiên Chúa ⁽⁸³⁾. Và tất cả

sức mạnh của lý chúng tôi đã dùng để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa ở tại điều này : tôi nhận định rằng bản tính của tôi không thể là một bản tính như hiện nay, nghĩa là tôi không thể có trong tôi ý tưởng về Chúa, nếu quả thực Thiên Chúa không hiện hữu⁽⁸⁴⁾; tôi có ý nói vì Thiên Chúa mà tôi có ý tưởng ở trong tôi, tức vì Thiên Chúa sở đắc tất cả các toàn hảo tính cao cả mà trí tuệ ta có thể có một vài quan niệm nhưng không thể nào thấu hiểu được, Thiên Chúa đó không có một khuyết điểm nào hết, và không có một sự gì mang vết tích một khuyết điểm.

Như vậy, hiển nhiên Ngài không phải kẻ lừa dối, vì ánh sáng tự nhiên dạy ta rằng sự lừa dối là một khuyết điểm⁽⁸⁵⁾.

Nhưng trước khi suy nghiệm điều đó cách tường tận hơn, và trước khi bước sang việc suy nghiệm về các chân lý liên hệ khác, tôi nghĩ rất nên dừng lại đây ít lâu để chiêm ngưỡng Thiên Chúa toàn hảo kia, thông thả cân nhắc các thuộc tính kỳ diệu của Ngài, rồi suy nghiệm, cảm phục và tôn thờ vẻ đẹp vô song của ánh sáng vô lượng đó, ít là với tất cả nghị lực của tâm trí tôi là tâm trí hiện nay như bị lóa mắt bởi ánh sáng đó.

Bởi vì, như đức tin⁽⁸⁶⁾ dạy: hạnh phúc tối cao của đời sau chỉ ở tại sự chiêm ngưỡng Uy nghi của Thiên Chúa; thì ngày nay chúng ta đã kinh nghiệm rằng một buổi suy niệm như thế này, tuy kém toàn hảo nhiều lắm, cũng đã cho ta hưởng được niềm khoan khoái lớn nhất mà con người có thể cảm thấy ở đời này⁽⁸⁷⁾.

SUY NIỆM THỨ BỐN

VỀ CHÂN THỰC VÀ GIÁ ĐỐI

Trong mấy ngày qua, tôi đã quen gỡ tâm linh tôi ra khỏi giác quan, và đã nhận định rõ ràng có rất ít điều có thể tri thức cách chắc chắn về các sự vật vật chất, và có nhiều sự ta biết được về tâm linh con người; và càng nhiều hơn về Thiên Chúa, - đã quen như thế lắm, cho nên bây giờ tôi không thấy khó khăn gì trong việc bắt quật tư duy tôi ra khỏi việc suy nghiệm các sự vật khả xúc tức tượng tượng, để hướng suy tưởng của tôi về những sự khả tri thuần túy⁽¹⁾, bởi vì là những sự đã được gỡ ra khỏi chất thể.

Ý tưởng của tôi về tâm linh con người xét như là một sự vật suy tưởng và không trương độ về chiều dài, chiều rộng và chiều sâu, và không có chút chi thuộc bản tính vật thể⁽²⁾, - tất nhiên ý tưởng đó là một ý tưởng phân minh hơn tất cả các ý tưởng về sự vật vật chất. Và khi tôi ý thức rằng tôi hoài nghi, nghĩa là tôi là một sự vật bất toàn và lệ thuộc, thì ý tưởng về một bản thể hoàn toàn và độc lập, tức Thiên Chúa, hiện ra với tôi một cách rất phân minh và rõ ràng. Rồi do sự có ý tưởng đó ở trong tôi cũng như do sự tôi hiện hữu, tôi, kẻ có ý tưởng đó, tôi kết luận một cách

rất hiển nhiên rằng có Thiên Chúa hiện hữu, và hiện hữu của tôi hoàn toàn lệ thuộc vào Ngài mọi lúc trong đời tôi, đó là một điều hiển nhiên đến nỗi tôi tưởng tâm trí con người không thể biết được điều chi cách chắc chắn đến thế. Và tôi nghĩ ngay rằng tôi vừa khám phá ra con đường dẫn từ sự chiêm ngưỡng Thiên Chúa chân thực (tất cả kho tàng khôn ngoan và khoa học đều chứa đựng trong sự chiêm ngưỡng này) đến việc tri thức các sự vật khác trong vũ trụ⁽³⁾.

Trước hết, vì không thể Thiên Chúa lừa dối tôi bao giờ, bởi trong mỗi sự giả dối và lừa đảo đều có một khuyết điểm nào đó; và tuy rằng xem ra khả năng lừa dối là biểu hiện của tinh khôn và tài trí, nhưng dầu sao lừa dối vẫn chứng tỏ một yếu đuối và gian ác. Và như vậy điều đó không thể gặp thấy nơi Thiên Chúa.

Rồi tôi kinh nghiệm thấy trong mình một khả năng phán đoán : khả năng này, tất nhiên tôi đã nhận được bởi Thiên Chúa, cũng như tất cả những gì tôi có; và bởi vì Ngài không muốn lừa dối tôi, cho nên chắc Ngài đã không ban nó cho tôi để tôi bị sai lầm mỗi khi tôi sử dụng nó cách đúng phép. Và người ta sẽ không thể hoài nghi chút nào về chân lý đó trừ khi người ta muốn kết nạp rằng : như vậy tôi không sai lầm bao giờ, bởi vì nếu tất cả những gì tôi có đều do Thiên Chúa ban cho tôi, và nếu Ngài đã không ban cho tôi khả năng sai lầm, thì xem ra không khi nào tôi bị sai lầm. Mà thực thế, khi tôi chỉ suy tưởng về Thiên Chúa, tôi không nhận thấy trong tôi một nguyên nhân sai lầm và giả dối

nào hết; nhưng khi tôi hồi tưởng đến chính mình tôi, thì kinh nghiệm cho biết tôi dễ bị sai lầm nhiều lắm; khi tìm kỹ nguyên nhân của các sự sai lầm này, tôi nhận định rằng không những tâm linh tôi đối diện với một ý tưởng thực tại và tích cực về Thiên Chúa, tức về một hữu thể vô cùng toàn hảo, nhưng còn đối diện với một ý tưởng tiêu cực về hư vô, nếu tôi dám nói thế, nghĩa là một cái chi vô cùng xa cách mọi thứ toàn hảo tính. Như vậy chính tôi ở vào quãng giữa Thiên Chúa và hư vô, nghĩa là tôi được đặt vào giữa Hữu thể tối cao và hư vô : thành thử ở trong tôi không có chi có thể dẫn tôi tới sai lầm, nếu xét về phía Hữu thể tối cao đã tác thành nên tôi; nhưng nếu xét tôi như có thông phần vào hư vô, tức vô thể, nghĩa là xét tôi như không phải là chính Hữu thể tối cao, thì tôi tự thấy mình dễ vương vào trăm ngàn khiếm khuyết, và do đấy tôi không nên ngạc nhiên vì mình bị sai lầm⁽⁴⁾.

Như vậy tôi biết : sự sai lầm, nguyên nó, không phải là một sự gì thực tại và lệ thuộc vào Thiên Chúa, nhưng đó chỉ là một khuyết điểm; như thế, tôi không cần phải có một khả năng sai lầm do Thiên Chúa ban riêng cho tôi để dùng vào công việc đó, nhưng tôi sai lầm chỉ vì khả năng mà Ngài ban cho tôi để phân biệt chân và giả không phải là một khả năng vô cùng⁽⁵⁾.

Tuy nhiên điều này vẫn chưa làm tôi thỏa mãn, vì sai lầm thuần túy không phải là một phủ định thuần túy, nghĩa là nó không phải là sự khiếm diện của một toàn hảo tính không tất nhiên phải có; nhưng sai lầm là một khuyết tích

của một tri thức đáng lẽ tôi phải có ⁽⁶⁾. Suy nghiệm về bản tính Thiên Chúa, tôi thấy Ngài không thể đặt trong tôi một khả năng có mang theo những khiếm khuyết về hành động riêng biệt của nó, nghĩa là có thể thiếu những toàn hảo tính mà đáng lẽ nó phải có; bởi vì người thợ càng tài giỏi thì các tác phẩm do tay ông làm ra càng hoàn bị và toàn hảo, cho nên làm sao ta có thể tưởng tượng một vật gì do Đấng Sáng Tạo muôn loài tác thành, mà lại không hoàn bị và toàn hảo mọi đàng ? Và không thể hoài nghi được rằng Thiên Chúa đã có thể tác tạo nên tôi như một kẻ không bao giờ có thể bị sai lầm; và cũng chắc chắn là Ngài luôn luôn muốn điều toàn hảo hơn; vậy đối với tôi, có thể sai lầm và không có thể sai lầm, điều nào lợi hơn ?

Suy nghiệm điều đó một cách chăm chú hơn, tôi mới nghĩ rằng tôi không nên ngạc nhiên về sự tâm trí tôi không thể thấu hiểu những công việc do Thiên Chúa đã làm, và tôi không có lý do gì để hoài nghi sự hiện hữu của Ngài nếu chỉ vì tôi nghiệm thấy không hiểu tại sao Ngài đã tác thành nhiều sự vật khác và Ngài đã tác thành thế nào; bởi vì tôi biết bản tính tôi rất yếu đuối và hữu hạn, còn bản tính Thiên Chúa thì bao la, vô cùng và bất khả hội, cho nên tôi dễ dàng nhận định rằng có vô số những sự Ngài có khả năng tác tạo mà tâm trí tôi không tài nào nhận thấy được nguyên nhân. Nguyên một lý do này cũng đủ khuất phục tôi rằng những nguyên nhân người ta rút ra bởi cứu cánh thì không có công dụng trong khoa vật lý, tức lãnh vực các sự vật thiên nhiên⁽⁷⁾. Bởi tôi tưởng không tránh

nổi tội cần đỡ, nếu tôi muốn nghiên cứu để khám phá những cứu cánh khôn dò của Thiên Chúa⁽⁸⁾.

Rồi tôi cũng nghĩ rằng : khi người ta xem những công việc của Thiên Chúa có toàn hảo không, thì không nên chiêm nghiệm từng tạo vật một, nhưng phải nhìn toàn thể chúng; bởi vì cũng một sự vật khi đứng một mình có thể xem ra bất toàn, thì cũng sự vật đó lại được coi là rất toàn hảo khi người ta nhìn nó như thành phần của toàn thể vũ trụ, và mặc dầu từ khi tôi có ý định hoài nghi về tất cả mọi sự, tôi đã chỉ biết chắc chắn có hiện hữu của tôi và hiện hữu của Thiên Chúa mà thôi; tuy nhiên, từ khi tôi đã truy nhận quyền năng vô cùng của Thiên Chúa, tôi không thể phủ nhận rằng Ngài đã tác thành nhiều sự khác, hay ít ra Ngài có thể tác tạo chúng, thành thử tôi hiện hữu và được đặt vào trong vũ trụ như một thành phần của vũ trụ vạn vật ⁽⁹⁾.

Sau đó, nhìn vào trong tôi một cách gần sát hơn, và chú ý xem đâu là những sai lầm của tôi (những sai lầm này là dấu hiệu duy nhất của tính chất bất toàn của tôi), tôi nhận thấy các sai lầm đó lệ thuộc vào sự cộng tác của hai nguyên nhân, đó là : khả năng tri thức ở trong tôi, và khả năng tuyến trạch, tức sự tự do của tôi; nói cách khác : tâm trí tôi và ý muốn tôi ⁽¹⁰⁾. Bởi vì với tâm trí tôi mà thôi, tôi không quyết định hoặc phủ định chi hết, nhưng mới chỉ quan niệm các ý tưởng về những sự vật mà sau đó tôi có thể quyết hay chối. Nhận thức tâm trí như thế, người ta phải nói rằng không thể có sự sai lầm nơi trí tuệ được, miễn là người ta hiểu chữ sai lầm theo đúng nghĩa của nó⁽¹¹⁾.

Và dầu trong thế giới có vô số những sự tâm trí tôi không có một ý tưởng nào mặc lòng, người ta vẫn không thể nói rằng nó thiếu những ý tưởng đó như thiếu một cái chi đáng lẽ bản tính nó phải có, nhưng chỉ có thể nói rằng tâm trí không có những ý tưởng đó mà thôi; bởi vì không một lý do nào có thể chứng minh rằng Thiên Chúa đã ban cho tôi một khả năng tri thức rộng lớn hơn cái khả năng mà thực sự Ngài đã ban cho tôi; và dầu tôi hình dung Ngài là ông thợ tài ba và thông minh đến mức nào đi nữa, tôi vẫn không được nghĩ rằng Ngài bó buộc phải đặt trong mỗi tác phẩm của Ngài tất cả những toàn hảo tính mà Ngài chỉ có thể đặt trong một hai tạo vật⁽¹²⁾. Tôi cũng không thể phàn nàn vì Thiên Chúa đã không ban cho tôi một tự do, tức một ý muốn rộng lớn và toàn hảo hơn, vì thực sự tôi nghiệm thấy ý muốn đó rất bao la và rộng rãi đến nỗi nó không bị hạn chế bởi một phạm vi nào hết. Và điều tôi coi là đáng chú ý ở nơi đây là : trong tôi không có một sự khác toàn hảo và rộng lớn đến nỗi tôi phải nhận thức là toàn hảo và rộng lớn rất mực. Thí dụ, nếu tôi suy nghiệm về khả năng quan niệm ở trong tôi, tôi thấy nó có trương độ bé nhỏ và rất hữu hạn, đồng thời tôi hình dung ý tưởng của một tài năng rộng lớn hơn nhiều và hầu như vô cùng; và do sự tôi có thể hình dung ra ý tưởng của tài năng đó, tôi biết ngay và biết một cách dễ dàng rằng nó thuộc về bản tính của Thiên Chúa⁽¹³⁾.

Cũng một cách đó, nếu tôi nghiệm xét trí tuệ hay trí tưởng tượng hoặc một tài năng nào khác, tôi đều sẽ thấy chúng rất nhỏ bé và bị giới hạn ở trong tôi, còn nơi Thiên

Chúa thì bao la và vô cùng. Duy có ý muốn, tôi nghiệm thấy nó rất lớn ở trong tôi đến nỗi tôi không thể quan niệm được một ý muốn rộng và lớn hơn : thành thử chỉ có nó làm tôi biết rằng tôi mang trong mình hình ảnh của Thiên Chúa. Bởi vì tuy ý muốn ở nơi Thiên Chúa thì lớn hơn ở trong tôi, hoặc xét về tri thức và quyền năng ở trong Thiên Chúa làm cho ý muốn của Ngài vững chắc hơn và hiệu nghiệm hơn, hoặc xét theo đối tượng vì ý muốn Thiên Chúa hướng về nhiều sự hơn vô cùng; nhưng xét theo mô thể và tự nó, tôi thấy ý muốn Thiên Chúa không lớn hơn ý muốn của tôi : ý muốn ở tại sự chúng ta có thể làm hay không làm một việc gì (nghĩa là quyết định hay phủ định, theo đuổi hay bỏ trốn), - hoặc nói cho đúng, ý muốn chỉ ở tại sự này, là khi quyết hay chối, theo đuổi hay bỏ trốn những sự do tâm trí đề cử, ta hành động một cách như không cảm thấy một sức bên ngoài nào cưỡng ép ta hết. Sau là, để tôi được tự do, không cần tôi phải được dừng dưng chọn một trong hai điều đối lập, nhưng tôi càng hướng về một phía do sự tôi biết hiển nhiên đó là điều thiện hoặc do Thiên Chúa đã định liệu nội tâm tôi như thế, thì tôi càng được tự do khi lựa chọn và quyết định⁽¹⁴⁾; ơn Chúa và tri thức tự nhiên⁽¹⁵⁾ chẳng những không làm giảm tự do tính của tôi, mà còn gia tăng và củng cố nó nữa. Thành thử tình trạng dừng dưng mà tôi cảm thấy khi tôi không bị một lý do nào lôi kéo về phía này hơn về phía kia, sẽ chỉ là tình trạng thấp kém nhất của tự do, và phải coi nó là một khuyết điểm trong tri thức tôi hơn là một toàn hảo tính của ý muốn tôi⁽¹⁶⁾, bởi vì nếu tôi luôn luôn biết rõ ràng đâu là chân thực và

đâu là điều thiện, chắc tôi sẽ không mất công suy tính phải phân đoán thế nào và phải chọn điều nào; như thế tôi sẽ hoàn toàn tự do và không bao giờ dửng dưng.

Cứ những điều trên đây, tôi nhận định rằng khả năng ước muốn mà Thiên Chúa đã ban cho tôi cũng chưa phải là nguyên nhân của những sai lầm của tôi, vì khả năng đó rất lớn và toàn hảo trong phạm vi của nó; và khả năng tri thức tức quan niệm cũng không phải là nguyên nhân những sai lầm đó, vì tôi quan niệm được là do tài năng mà Thiên Chúa đã ban cho tôi để quan niệm. Vậy những sai lầm của tôi phát xuất từ đâu ? Chỉ tự điều này, là ý muốn thì rộng hơn tâm trí nhiều quá, vậy mà tôi không cầm hãm nó trong giới hạn của tâm trí, nhưng đã mở rộng nó ra cho tới những sự mà tôi không quan niệm được; ý muốn tự nó dửng dưng đối với những sự đó, cho nên nó dễ bị sai lầm, chọn điều ác thay vì điều thiện, điều giả thay vì điều thực. Do đó tôi sai lầm và mắc lỗi ⁽¹⁷⁾.

Thí dụ, mấy ngày trước đây khi nghiệm xét xem có sự vật nào hiện hữu trong vũ trụ này không, và biết rằng nguyên một sự tôi nghiệm xét vấn đề đó, tôi đã kết luận cách hiển nhiên rằng tôi hiện hữu : khi đó tôi không thể không quyết đoán rằng những điều tôi quan niệm cách rõ ràng như vậy phải là những điều đích thực; và như thế không phải vì tôi bị một sức bên ngoài nào cưỡng bách tôi đâu, nhưng chỉ vì một ánh sáng lớn lao trong trí tuệ đã lôi kéo ý muốn tôi sang hướng đó, và tôi còn ít dửng dưng, thì tôi càng có khuynh hướng để tin điều đó một cách tự do

hon. Trái lại bây giờ chẳng những tôi biết tôi hiện hữu và tôi là một sự vật suy tưởng, nhưng tâm trí tôi còn gặp một ý tưởng nào đó của bản tính vật thể, do đó tôi hoài nghi không biết cái bản tính suy tưởng ở trong tôi, - hay nói đúng hơn, cái bản tính làm cho tôi là tôi, - có khác cái bản tính vật thể này không, hay cả hai bản tính chỉ là một. Và giả thử bây giờ tôi không biết một lý do nào có sức bảo tôi nhận điều đó hơn điều khác; thế là tôi hoàn toàn đứng dưng quyết hay chối, hay là không đưa ra một phán đoán nào cả⁽¹⁸⁾.

Và sự dưng dưng này không những bao trùm tất cả những sự ta không biết chút nào, nhưng cả những sự mà tâm trí ta chưa khám phá cách hoàn toàn rõ ràng khi ý muốn ta suy tính về chúng; bởi vì mặc dầu những phỏng đoán của ta xem ra có lý và thúc đẩy ta quyết đoán sự gì, nhưng nguyên sự tôi biết đó chỉ là những phỏng đoán chớ chưa phải là những lý do chắc chắn và bất khả nghi, thì cũng đủ cho tôi quyết đoán ngược lại⁽¹⁹⁾. Đó là điều tôi đã kinh nghiệm đầy đủ trong những ngày trước đây, khi tôi coi là giả dối tất cả những gì trước kia tôi vẫn coi là chân thực, chỉ vì một lẽ là tôi đã nhận thấy người ta có thể hoài nghi chúng⁽²⁰⁾.

Mỗi lần tôi ngưng phán đoán về một sự vật bởi vì tôi không quan niệm nó cách rõ ràng và phân minh, tất nhiên tôi đã hành động đúng đắn và tôi không bị sai lầm. Còn nếu tôi quyết định cứ chối hay quyết, thì tôi đã không dùng tự do tính của tôi cách hợp lý; rồi nếu tôi quyết định một

điều không thực, thì tất nhiên tôi bị sai lầm; giả như tôi đã phán đoán theo phía kia là đúng, thì cũng chỉ là may rủi và tôi vẫn không khỏi tội dùng tự do của tôi cách không nên⁽²¹⁾; ánh sáng tự nhiên dạy rằng tri thức của tâm trí luôn luôn phải đi trước sự quyết định của ý muốn. Vậy chính trong việc sử dụng tự do tính cách không nên như thế, chúng ta gặp thấy khuyết tật là cái cấu tạo nên mô thể của sự sai lầm⁽²²⁾. Tôi nói khuyết tật nằm trong hành động của tôi, chứ không nằm trong tài năng mà Thiên Chúa đã ban cho tôi, cũng như không nằm trong hành động xét như hành động đó lệ thuộc vào Ngài⁽²³⁾. Bởi vì tôi không có lý do nào để phàn nàn rằng Thiên Chúa đã không ban cho tôi một trí tuệ có nhiều khả năng hơn, hoặc một ánh sáng tự nhiên lớn hơn ánh sáng tôi đã nhận được bởi Ngài; vì lẽ rằng yếu tính của trí tuệ hữu hạn là không thể thông hiểu nhiều sự vật vô cùng, và yếu tính của một tâm trí thụ tạo là phải hữu hạn. Trái lại tôi phải tạ ơn Ngài, vì tuy không mắc nợ tôi chút chi, Ngài đã ban cho tôi những toàn hảo tính ở trong tôi; và không bao giờ tôi dám nghĩ những điều bất chính như tưởng rằng Ngài đã bóc lột tôi hoặc đã giữ lại cách bất công những toàn hảo tính mà Ngài không ban cho tôi. Tôi cũng không có lý do để phàn nàn vì Ngài đã ban cho tôi một ý muốn rộng lớn hơn trí tuệ, bởi vì ý muốn chỉ ở tại một sự và đối tượng của nó bất khả phân, cho nên bản tính của nó sẽ hủy hoại nếu người ta muốn bớt của nó cái chi⁽²⁴⁾. Sau hết, tôi không được phàn nàn vì Thiên Chúa cộng tác với tôi để tác tạo nên những hành vi của ý muốn tôi, tức những phán đoán làm tôi bị sai lầm; vì những hành

vi đó, xét như chúng lệ thuộc vào Ngài, thì chúng hoàn toàn chân thực và tốt lành, và bản tính tôi được toàn hảo hơn do sự có thể có những hành vi đó hơn là nếu không có⁽²⁵⁾. Còn khuyết tịch, tức mô thể của sai lầm và lầm lỗi thì nó không cần một sự cộng tác nào của Thiên Chúa hết, bởi vì nó không phải một sự vật hoặc một hữu thể, còn nếu người ta quy nó về Thiên Chúa như quy về nguyên nhân của nó, thì không được gọi nó là khuyết tịch, mà chỉ gọi là phủ định, đúng như ý nghĩa mà Kinh viện dành cho hai danh từ này ⁽²⁶⁾.

Thực thế, không phải là một điểm bất toàn nơi Thiên Chúa nếu Ngài cho tôi có tự do tính để ưng thuận hay không ưng thuận những điều mà tâm trí tôi không tri thức cách rõ ràng và phân minh; điểm bất toàn đó chỉ ở nơi tôi mà thôi, vì tôi không sử dụng nó cách đích đáng và đã phán đoán một cách liễu lĩnh về những sự tôi chỉ quan niệm một cách tối tăm và hàm hồ.

Tuy nhiên tôi nhận thấy rằng Thiên Chúa đã có thể dễ dàng liệu cho tôi không bao giờ bị sai lầm, mặc dầu tôi vẫn tự do và vẫn chỉ có một tri thức hữu hạn; đó là hoặc Ngài ban cho trí tuệ tôi được hiểu rõ ràng và phân minh về tất cả những sự mà tôi phải suy tính lựa chọn, hoặc Ngài ghi tạc vào trí nhớ tôi điều quyết chí này là không bao giờ phán đoán điều mình chưa quan niệm cách rõ ràng và phân minh. Và tôi nhận định rằng nếu tôi hiện hữu một mình trong thế giới, thì tôi sẽ toàn hảo hơn bây giờ, nghĩa là toàn hảo hơn việc Ngài tác tạo để không bao giờ tôi sai

lầm ⁽²⁷⁾. Tuy nhiên tôi không thể chối cãi được rằng vũ trụ sẽ toàn hảo, nếu một ít thành phần của nó không hoàn toàn sạch mọi khuyết điểm, hơn là khi tất cả các thành phần của nó đều giống nhau ⁽²⁸⁾. Và tôi không có quyền than trách rằng : khi đặt tôi vào trong vũ trụ, Thiên Chúa đã không đặt tôi vào hàng những sự vật cao trọng nhất và toàn hảo nhất ⁽²⁹⁾.

Vì thế tôi nên bằng lòng về điểm này, là : nếu Thiên Chúa đã không ban cho tôi tránh được mọi sai lầm bằng phương tiện thứ nhất mà tôi vừa nói trên đây, tức là tri thức cách rõ ràng và phân minh về tất cả những gì tôi phải suy tính, - thì ít ra Ngài đã cho tôi có khả năng dùng phương tiện thứ hai, tức nắm chặt lấy sự quyết tâm này là : không bao giờ quyết đoán về những sự tôi chưa quan niệm cách rõ ràng. Bởi vì, tuy tôi nhận thấy trong bản tính tôi có sự yếu đuối này là không thể luôn luôn suy tưởng về một sự gì, những nhờ nhiều lần suy niệm chăm chỉ tôi vẫn có thể tin sự đó vào trí nhớ tôi cách vững bền, đến nỗi mỗi khi cần đến tôi đều có thể nhớ lại sự đó; và như vậy tôi tập được thói quen không sai lầm nữa ⁽³⁰⁾. Và đó là toàn hảo tính lớn nhất và chính yếu nhất của con người; cho nên tôi nghĩ rằng, nhờ bài Suy niệm này, tôi đã khám phá ra nguyên nhân của những giả dối và sai lầm, và đó không phải là một mối lợi nhỏ. Và tất nhiên không thể có những nguyên nhân khác của sự sai lầm, ngoài nguyên nhân mà tôi đã giải nghĩa ở đây; bởi vì bao nhiêu lần tôi cầm giữ ý muốn của tôi trong giới hạn của tri thức, và không để nó phán đoán về những sự trí tuệ chưa biết cách rõ ràng và phân

minh, thì không thể nào tôi bị sai lầm được; vì lẽ tất nhiên mỗi quan niệm rõ ràng và phân minh đều là một cái gì thực tại và tích cực, cho nên không thể phát xuất do hư vô, nhưng nhất định do Thiên Chúa và chính Thiên Chúa mà tôi đã bảo rằng vì Ngài vô cùng toàn hảo cho nên không thể là nguyên nhân của một sự lừa dối nào hết; và như vậy phải kết luận rằng một quan niệm như thế, tức một phán đoán như thế rất đích thực ⁽³¹⁾.

Và như vậy không những hôm nay tôi đã học biết phải tránh điều gì để khỏi bị sai lầm, nhưng tôi còn học được phải làm gì hầu đạt tới chân lý. Bởi vì chắc chắn tôi sẽ đạt tới chân lý, nếu tôi chăm chú đầy đủ về những sự mà tôi sẽ quan niệm cách toàn hảo, và nếu tôi phân biệt chúng ra khỏi những sự tôi chỉ hiểu cách hàm hồ và tối tăm. Từ nay trở đi, tôi sẽ hết sức thận trọng về điểm này⁽³²⁾.

SUY NIỆM THỨ NĂM

VỀ YẾU TÍNH CÁC SỰ VẬT VẬT CHẤT, VÀ CÒN BÀN VỀ SỰ HIỆN HỮU CỦA THIÊN CHÚA

Còn nhiều sự phải nghiệm xét về các thuộc tính của Thiên Chúa và về bản tính của tôi, tức bản tính của tâm linh tôi; nhưng có lẽ một lần khác tôi sẽ nghiên cứu các vấn đề đó. Bây giờ, (sau khi đã nhận thức những điều phải làm hoặc phải tránh để đạt tới chân lý) điều khẩn cấp tôi phải làm là cố gắng thoát khỏi những hoài nghi mà tôi đã sa vào trong mấy ngày qua, và thử xem người ta có thể biết điều chi một cách chắc chắn về các sự vật vật chất.

Nhưng trước khi xem xét những sự vật như thế hiện hữu ở ngoài tôi chẳng, tôi phải xét đến các ý tưởng của chúng ở trong tư duy tôi, để xem đâu là những ý tưởng phân minh và đâu là những ý tưởng hàm hồ⁽¹⁾.

Trước hết, tôi tưởng tượng một cách phân minh cái lượng tính mà các triết gia gọi cách thông thường là lượng tính liên tục⁽²⁾, tức trương độ về chiều dài, chiều rộng và chiều sâu ở nơi lượng tính đó, hay nói đúng hơn, người ta quy về nó. Rồi tôi có thể kê khai các thành phần trong lượng tính

đó và quy về mỗi thành phần này tất cả những lượng thể hình thù, vị trí và chuyển động⁽³⁾; sau hết tôi có thể gán cho mỗi chuyển động này tất cả mọi thứ kỳ gian.

Và không những tôi biết các sự đó cách phân minh, khi tôi quan sát chúng cách tổng quát; nhưng miễn là tôi chú ý một chút, tôi còn quan niệm được vô số những đặc điểm của các số lượng, hình thù, chuyển động và những sự khác như vậy; và chân lý của chúng hiện ra cách hiển nhiên và am hợp bản tính tôi đến nỗi khi tôi bắt đầu khám phá ra chúng, tôi tưởng tôi không học được bởi chúng điều chi hết, nhưng chỉ nhớ lại những điều mà tôi đã biết từ trước rồi, nghĩa là tôi thấy chúng vẫn đã ở trong tâm linh tôi mặc dầu tôi chưa suy tưởng về chúng⁽⁴⁾.

Tôi nhận thấy nơi đây một điều rất quan trọng, đó là tôi nhìn thấy trong tôi vô số những ý tưởng về những sự vật không thể coi là hư vô thuần túy, mặc dầu chúng không có hiện hữu nào ngoài tư duy của tôi⁽⁵⁾; những ý tưởng đó cũng không do tôi tạo ra, mặc dầu tôi được tự do suy tưởng hay không suy tưởng chúng; vậy các ý tưởng đó có bản tính đích thực và bất biến của chúng⁽⁶⁾. Thí dụ khi tôi hình dung một hình tam giác, mặc dầu không một nơi nào có hình đó ngoài tư duy của tôi, và mặc dầu chưa bao giờ có một hình như thế thực sự, nhưng không phải vì thế mà hình đó không có một bản tính, tức mô thể hay yếu tính nhất định, và là một yếu tính bất biến và vĩnh cửu⁽⁷⁾, không phải là do tôi mạo tác và nó không chút chi lệ thuộc vào tâm linh tôi. Và điều này hiện ra rõ ràng khi người ta muốn chứng minh những đặc

tính của hình tam giác nọ, thí dụ ba góc của nó bằng hai góc vuông và góc lớn nhất của nó đối diện với cạnh lớn nhất của nó v.v... những đặc tính này, dầu muốn dầu không, tôi cũng nhận định rất rõ ràng và hiển nhiên là có trong hình tam giác kia, và mặc dầu lần đầu tiên tôi hình dung một hình tam giác, tôi chưa suy tưởng tới những đặc tính đó : vì thế không thể nói được rằng tôi đã tạo ra chúng ⁽⁸⁾.

Và ở đây tôi không cần tự vấn nạn rằng : Biết đâu ý tưởng đó về hình tam giác đã qua giác quan tôi để vào trong tôi, bởi vì đã có lần tôi trông thấy những vật thể có hình tam giác; vì rằng tôi có thể tác tạo nên trong tâm linh tôi vô số những hình thể khác là những hình người ta không thể hồ nghi là đã in vào giác quan tôi, và tôi có thể chứng minh các đặc tính của bản tính chúng cũng như đã chứng minh về bản tính hình tam giác; tất nhiên các hình thể đó đều chân thực hết, bởi tôi quan niệm chúng cách rõ ràng, và như vậy chúng là một cái gì chứ không phải là hư vô thuần túy; và hiển nhiên tất cả những gì chân thực đều là một cái gì ⁽⁹⁾. Và tôi đã chứng minh quá đủ trên đây rằng tất cả những sự vật tôi biết cách rõ ràng và phân minh đều chân thực. Và tuy rằng tôi chưa chứng minh điều sau đây, nhưng bản tính của tâm linh tôi là : trong khi tôi quan niệm những sự vật nào cách rõ ràng và phân minh, thì tôi không thể không tin rằng chúng chân thực. Và tôi nhớ lại rằng, ngay thời tôi còn bị vướng vào những đối tượng của giác quan, tôi cũng đã xếp vào sổ những chân lý vững chắc tất cả những gì tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh về các hình thể, số lượng v.v... của toán học và hình học.

Bây giờ, hễ tôi có thể lấy từ trong tư duy tôi ra một ý tưởng về sự vật nào, tôi đều phải nhận rằng tất cả những gì tôi nhận thức cách rõ ràng và phân minh rằng thuộc về sự vật đó, đều thực sự thuộc về sự vật đó, - do đó tôi có thể lấy ra một lý chứng để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa chẳng ? Chắc chắn là tôi thấy trong mình tôi một ý tưởng về Ngài, tức ý tưởng về một hữu thể vô cùng toàn hảo, cũng như tôi thấy trong mình tôi ý tưởng về bất cứ hình thể hoặc số lượng nào khác. Và tôi biết một cách ít là cũng rõ ràng và phân minh như thế rằng : hiện hữu hiện thể và vĩnh cửu thuộc về bản tính của Ngài, cũng như khi tôi biết rằng tất cả những gì tôi có thể chứng minh về một hình thể hoặc một số lượng nào, đều thực sự thuộc về bản tính hình thể hoặc số lượng đó ⁽¹⁰⁾. Do đấy, cho rằng tất cả điều tôi đã kết luận nơi các bài Suy niệm trước đây có thể không chân thực, những sự hiện hữu của Thiên Chúa vẫn phải được tâm trí tôi coi là ít nhất cũng chắc chắn bằng những chân lý toán học là những chân lý chỉ quan hệ đến những con số và những hình thể, mặc dầu thoạt tiên điều trên đây không hiện ra một cách minh bạch, và còn có thể xem như kiểu một nguy hiểm. Bởi tôi đã quen phân biệt sự hiện hữu và yếu tính nơi tất cả các sự vật khác, nên tôi cũng tưởng rằng có lẽ nơi Thiên Chúa sự hiện hữu cũng biệt khỏi yếu tính của Ngài, và như vậy người ta có thể quan niệm Thiên Chúa như không hiện hữu ⁽¹¹⁾. Nhưng khi tôi suy tưởng một cách chú ý hơn, tôi thấy cách minh bạch rằng sự hiện hữu của Thiên Chúa không thể bị bỏ ra ngoài yếu tính của Ngài, cũng như lượng thể của ba góc không

thể lia yếu tính của một hình tam giác, hoặc ý tưởng của một thung lũng lia khỏi ý tưởng về trái núi. Thành thử quan niệm một Thiên Chúa (nghĩa là một Hữu thể vô cùng) mà thiếu hiện hữu (nghĩa là thiếu một toàn hảo tính) thì cũng nghịch lý không kém việc quan niệm trái núi không có thung lũng⁽¹²⁾.

Tuy rằng tôi không thể quan niệm một Thiên Chúa không hiện hữu, cũng như tôi không thể quan niệm một trái núi không thung lũng, nhưng do sự tôi luôn luôn quan niệm trái núi có thung lũng thì không tất nhiên phải có một trái núi nào trong thế giới; cũng một lẽ, tuy tôi quan niệm Thiên Chúa với hiện hữu, nhưng không phải vì thế mà đã kết luận được rằng tất nhiên phải có một Thiên Chúa, bởi vì tư tưởng của tôi không bắt sự vật phải có được⁽¹³⁾. Và cũng như tôi có thể dễ dàng tưởng tượng ra một con ngựa có cánh, mặc dầu không một con ngựa nào có cánh hết; cũng một lẽ, xem ra như tôi có thể gán sự hiện hữu cho Thiên Chúa, mặc dầu không có một Thiên Chúa nào hiện hữu hết.

Nhưng hình như một nguy hiểm ẩn nấp nơi đây dưới hình thức câu vấn nạn; bởi vì do sự tôi không thể quan niệm một trái núi không thung lũng, thì không thể kết luận được rằng phải có một núi nào và một thung lũng nào trên thế giới, nhưng chỉ kết luận được rằng núi và thung lũng, dầu có dầu không, đều không thể lia nhau một cách nào hết; - còn như do sự tôi không thể quan niệm Thiên Chúa không hiện hữu, thì phải kết luận rằng hiện hữu không thể

ly biệt khỏi Ngài, và như vậy phải kết luận rằng Ngài hiện hữu đích thực; như thế không phải tư duy của tôi có thể làm nên điều đó, hoặc có thể bất sự vật tất nhiên phải như thế đâu, nhưng chính tất-nhiên-tính của sự vật, tức sự hiện hữu của Thiên Chúa, bắt buộc tôi phải quan niệm về Ngài như vậy ⁽¹⁴⁾. Bởi vì tôi không được tự do quan niệm một Thiên Chúa không hiện hữu (nghĩa là quan niệm một Hữu thể vô cùng toàn hảo mà lại thiếu một toàn hảo tính cao trọng nhất) như tôi được tự do tưởng tượng một con ngựa có cánh hay không có cánh.

Và người ta cũng không thể bảo rằng chỉ nhất định có Thiên Chúa vì tôi đã giả thử Ngài có tất cả các thứ toàn hảo tính, và tại vì hiện hữu là một trong các toàn hảo tính đó, - tuy nhiên sự giả thử đầu tiên đó không tất nhiên, cũng như không tất nhiên phải suy tưởng rằng tất cả các hình thể bốn cạnh đều có thể nội tiếp trong hình tròn; nếu tôi có tư tưởng đó; tôi bó buộc phải công nhận rằng hình thoi cũng có thể nội tiếp trong hình tròn, bởi vì hình thoi cũng là một hình có bốn cạnh, và như vậy tôi bó buộc công nhận một điều sai lầm. Tôi vừa nói rằng người ta không thể vịn lẽ đó, bởi vì không cần thiết tôi phải có quan niệm về Thiên Chúa, nhưng mỗi khi tôi nghĩ đến một Hữu thể đệ nhất và tối thượng, và rút ý tưởng về Ngài ra từ trong kho tàng của tâm linh tôi, thì tất nhiên tôi phải quy tất cả các toàn hảo tính về Ngài, mặc dầu lúc đó tôi không kê khai được hết và không chú ý đến từng toàn hảo tính đó được. Và sự tất nhiên này quá đủ để tôi kết luận (sau khi đã nhận thức hữu tính là một toàn hảo tính) rằng : Hữu thể đệ nhất và tối

thượng đó hiện hữu đích thực : cũng như không cần thiết tôi phải tưởng đến một hình tam giác; nhưng mỗi khi tôi suy nghiệm đến một hình tam giác, thì tất nhiên tôi phải công nhận nó có tất cả các sự khả dĩ cho phép tôi kết luận rằng tổng số các góc của nó không lớn hơn hai góc vuông, mặc dầu khi đó tôi không chú ý suy xét điều đó ⁽¹⁵⁾.

Còn khi tôi xét xem những hình thể nào có thể nội tiếp trong hình tròn, bất tất tôi phải nghĩ rằng tất cả các hình bốn góc đều đúng vào số đó; trái lại tôi không thể giả tưởng như thế được nếu tôi muốn chỉ truy nhận những gì tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh. Như vậy có một sự khác biệt lớn lao giữa những giả thử giả tạo, - thí dụ giả thử vừa rồi đây, - và những ý tưởng chân thực đã đồng sinh với tôi, trong đó ý tưởng về Thiên Chúa là đệ nhất và chính yếu ⁽¹⁶⁾.

Thực thế, bằng nhiều cách, tôi nhận thức rằng ý tưởng về Thiên Chúa không phải là một cái gì do tư duy tôi tạo ra và lệ thuộc tư duy tôi, nhưng đó là hình ảnh của một bản tính đích thực và bất biến. Trước hết, vì ngoài Thiên Chúa ra, tôi không thể quan niệm một hữu thể nào khác mà yếu tính là tất nhiên phải hiện hữu; sau, vì tôi không thể quan niệm có hai hoặc nhiều Thiên Chúa. Đã công nhận có một Thiên Chúa, tôi quan niệm một cách rõ ràng Ngài vẫn hiện hữu từ muôn thuở và sẽ hiện hữu mãi mãi sau này. Sau cùng, tại vì tôi còn biết vô số những sự khác nơi Thiên Chúa, và là những sự tôi không thể giảm bớt hoặc thay đổi.

Tóm lại, dầu tôi dùng lý chứng nào mặc lòng, kết cục tôi vẫn trở về điểm này là : chỉ những sự tôi quan niệm

cách rõ ràng và phân minh mới hoàn toàn thuyết phục được tôi. Và tuy trong số các sự tôi quan niệm như thế, có một số ai cũng nhận thức được cách minh bạch, còn một số chỉ được tỏ ra cho những ai suy nghiệm một cách cặm cụi và chăm chỉ mà thôi; nhưng một khi chúng đã được khám phá, thì cả hai loại trên đây cùng được coi là chắc chắn như nhau. Thí dụ nơi bất cứ hình tam giác thẳng nào, bình phương của đáy cũng bằng tổng số bình phương của hai cạnh khác : tuy điều này trước tiên không hiển nhiên bằng điều nói rằng đáy đó đối diện với góc lớn nhất của tam giác, - tuy nhiên từ khi ta đã nhận thức điều đó, thì ta tin chắc cả hai điều trên này bằng nhau. Về phía Thiên Chúa, nếu tâm trí tôi không bị chi phối bởi những thiên kiến và nếu tư duy tôi không bị phiêu đảng bởi sự hiện diện liên lý của những hình ảnh các vật thể, thì tất nhiên không có sự gì tôi biết sớm hơn và dễ hơn biết Ngài; bởi vì, tự nó, không có sự gì rõ ràng và minh bạch bằng sự suy tưởng có một Thiên Chúa, tức có một hữu thể tối thượng và toàn hảo, và chỉ có yếu tính của Ngài là bao hàm hiện hữu tất nhiên là vĩnh cửu ⁽¹⁷⁾.

Và, cho rằng để nhận thức chân lý này, tôi đã cần phải chú ý rất nhiều, nhưng bây giờ không những tôi cũng chắc chắn về chân lý này bằng về những điều chắc chắn nhất, mà lại tôi nhận định rằng : sự chắc chắn của các tri thức khác đều hoàn toàn lệ thuộc vào chân lý này, đến nỗi không có chân lý này thì không thể biết được điều chi cách toàn hảo ⁽¹⁸⁾.

Bởi vì tuy bản tính tôi là mỗi khi tôi quan niệm sự gì cách rất rõ ràng và phân minh, thì tự nhiên tôi không thể

không tin rằng nó đích thực; - nhưng bản tính của tôi cũng là không thể chăm chú luôn mãi về một sự vật, vì thế tôi nhớ rằng có khi tôi đã quyết đoán sự gì đó là thực, rồi sau đấy khi đã quên những lý do thúc đẩy tôi quyết đoán như thế, rất có thể có những lý do khác làm tôi đổi ý cách dễ dàng, nếu tôi không nhận có Thiên Chúa ⁽¹⁹⁾: do đấy, không bao giờ tôi sẽ có một tri thức đích thực và chắc chắn về một sự gì hết, nhưng chỉ có những ý nghĩ mơ hồ và bất định.

Thí dụ, khi suy nghiệm bản tính hình tam giác tôi, một người đã có ít nhiều từng trải về khoa hình học, tôi biết cách hiển nhiên rằng ba góc của nó bằng hai góc vuông; và bao lâu tôi chú ý chứng minh điều đó, tôi không thể không tin tưởng như thế; nhưng thoát khi tôi đưa trí ra khỏi đó, mặc dầu tôi vẫn nhớ rằng tôi đã quan niệm điều đó, cách rõ ràng, tuy nhiên, tôi có thể dễ dàng hoài nghi chân lý đó, nếu tôi không biết có một Thiên Chúa : tại vì tôi có thể nghĩ rằng Thiên nhiên đã tác tạo nên tôi với một bản tính dễ sai lầm cả trong những sự mà tôi tưởng có thể hiểu được cách hiển nhiên và chắc chắn nhất : nhất là vì tôi nhớ lại đã nhiều lần coi là đích thực và chắc chắn những sự mà sau đó những lý do khác bảo tôi phải quyết là giả dối ^(19bis).

Nhưng sau khi đã nhận thức có một Thiên Chúa, đồng thời đã nhận thức rằng tất cả mọi sự lệ thuộc vào Ngài và Ngài không lừa dối, và do đấy tôi đã quyết rằng tất cả những gì tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều thực, thì dầu tôi không tưởng đến những lý do đã bắt tôi quyết đoán sự đó là chân thực, miễn là tôi nhớ rằng tôi đã

hiểu nó cách rõ ràng và phân minh, người ta không thể đưa ra một lý do đối lập nào để bắt tôi hoài nghi điều kia : như thế tôi có một tri thức đích thực và chắc chắn về điều đó ⁽²⁰⁾. Và tri thức này lan rộng tới tất cả những điều mà tôi nhớ rằng đã chứng minh trước kia, như các định lý Hình học, v.v... Hỏi người ta có thể đưa ra vấn nạn nào để buộc tôi hoài nghi các điều đó ? Người ta sẽ bảo bản tính tôi dễ bị sai lầm chẳng ? Nhưng tôi đã biết rằng tôi không thể sai lầm mỗi khi tôi phán đoán theo những lý do mà tôi biết một cách rõ ràng. Hay là người ta sẽ bảo rằng nhiều điều trước kia tôi coi là chân thực, vậy mà sau đó tôi đã phải nhận là giả dối chẳng ? Nhưng tại vì khi đó tôi chưa tri thức một sự gì cách rõ ràng và phân minh, và bởi vì chưa biết qui tắc để tìm chân lý cho nên tôi đã tin tưởng như thế tại những lý do mà sau này tôi đã nhận thấy là không đủ vững chắc. Người ta còn vấn nạn thêm được điều chi nữa chẳng ? Rằng tôi ngủ chẳng (như tôi đã vấn nạn trước kia) ? Rằng tất cả những suy tưởng của tôi ngày nay không chân thực hơn những ảo mộng mà ta hình dung khi ngủ chẳng ? Nhưng cho rằng tôi ngủ đi nữa, tất cả những điều gì tâm trí tôi coi là hiển nhiên, đều tuyệt đối chân thực. Như vậy tôi nhận thức rất rõ ràng rằng : sự vững chắc và chân lý của mọi tri thức đều lệ thuộc vào sự nhận biết có một Thiên Chúa chân thực ⁽²¹⁾ : cho nên trước khi nhận biết Ngài, tôi không thể tri thức điều chi cách toàn hảo; và bây giờ sau khi đã nhận biết Ngài, tôi có phương tiện để đạt tới một tri thức toàn hảo về vô số những sự vật, không những các sự nơi Thiên Chúa, mà cả những sự thuộc về bản tính vật chất,

theo phương diện bản tính vật chất này có thể là đối tượng của những chứng minh Hình học, mặc dầu Hình học không xét đến sự hiện hữu của nó⁽²²⁾.

SUY NIỆM THỨ SÁU

VỀ HIỆN HỮU CỦA CÁC SỰ VẬT VẬT CHẤT, VỀ BIỆT TÍNH GIỮA TÂM LINH VÀ THÂN THỂ CON NGƯỜI

Bây giờ tôi chỉ còn phải xét xem có những sự vật vật chất không; và ít ra tôi cũng biết có những sự vật đó xét như chúng là đối tượng của những chứng minh Hình học, bởi vì theo cách đó tôi có thể quan niệm chúng một cách rất rõ ràng và phân minh⁽¹⁾. Vì không thể hồ nghi được rằng Thiên Chúa không có quyền năng để tác tạo nên những sự vật mà tôi có khả năng quan niệm cách phân minh như thế. Và không bao giờ tôi quyết rằng Ngài không có khả năng làm sự gì, trừ khi tôi thấy có mâu thuẫn trong việc quan niệm sự ấy cách phân minh. Đàng khác, tài năng tưởng tượng ở trong tôi, và kinh nghiệm cho biết rằng tôi dùng nó mỗi khi tôi chú ý nghiệm xét một sự vật vật chất : vì khi tôi chú ý xét xem trí tưởng tượng là gì, thì tôi thấy nó chỉ là sự áp tải năng tri thức vào vật thể đang hiện diện với nó thân mật và như vậy vật thể đó hiện hữu⁽²⁾.

Để cho được minh bạch hơn, trước hết tôi xét đến sự khác biệt giữa tưởng tượng và quan niệm, tức tri thức ⁽³⁾.

Thí dụ khi tôi tưởng tượng một hình tam giác, thì không những tôi quan niệm đó là một hình thể được cấu tạo và khép kín bởi ba đường thẳng, nhưng tôi còn coi ba đường thẳng này như hiện diện bởi sức nội tâm của tâm linh tôi : và đó chính là tưởng tượng. Nếu tôi muốn suy tưởng một hình thiên giác, thực sự tôi quan niệm được lắm rằng : đó là hình có một ngàn góc, và tôi quan niệm cách dễ dàng cũng như khi tôi quan niệm hình tam giác là hình có ba góc : tuy nhiên tôi không thể hình dung ngàn cạnh của nó như tôi đã làm đối với hình tam giác : tôi cũng không thể, như người ta nói, lấy mắt của tâm linh tôi để nhìn nhận tiền các cạnh đó của hình thiên giác. Và tuy rằng, theo thói quen, tôi dùng đến trí tưởng tượng mỗi khi tôi suy tưởng các sự vật vật chất, và khi quan niệm hình thiên giác tôi có thể hình dung mờ mờ một hình thể nào đó, nhưng hiển nhiên rằng đó không phải là một hình thiên giác, bởi vì hình đó không chút chi khác cái hình mà tôi hình dung về hình vạn giác hoặc một hình nhiều cạnh hơn; và cái hình ảnh nọ không giúp ta khám phá những đặc tính làm cho hình thiên giác khác các hình đa giác khác ⁽⁴⁾.

Còn như nếu phải xét đến hình ngũ giác, tất nhiên tôi có thể quan niệm hình thù của nó cũng như hình thiên giác, mà không cần nhờ đến trí tưởng tượng; nhưng tôi lại có thể hình dung ra nó bằng cách hướng sự chú ý của tâm trí tôi về mỗi cái trong năm cạnh của nó, rồi vào diện tích và vào quãng không gian do chúng bao vây. Như vậy, tôi biết rõ ràng rằng : tôi cần phải câu thúc tâm trí một cách đặc biệt mỗi khi tôi tưởng tượng và tôi không cần phải làm

như thế khi tôi quan niệm; sự câu thúc tâm trí này chứng tỏ sự khác biệt giữa việc tưởng tượng và việc thông hiểu tức quan niệm thuần túy ⁽⁵⁾.

Đàng khác, tôi nhận thấy rằng khả năng tưởng tượng ở trong tôi, vì nó khác khả năng quan niệm, cho nên không chút chi cần thiết cho bản tính tức yếu tính của tôi, nghĩa là yếu tính của tâm linh tôi : bởi vì giả thử tôi không có tài năng tưởng tượng, thì tôi vẫn là tôi như bây giờ ⁽⁶⁾; thành thử người ta có thể kết luận rằng nó lệ thuộc vào một sự vật gì khác ngoài tâm linh tôi. Và tôi dễ dàng hiểu rằng nếu có một vật thể hiện hữu để cho tâm trí tôi liên kết một cách chặt chẽ đến nỗi tâm trí tôi muốn chú ý đến nó lúc nào cũng được, thì rất có thể nhờ cách đó tôi hình dung được các sự vật vật chất, như vậy cách suy tưởng này chỉ khác quan niệm thuần túy ở chỗ khi quan niệm, tâm linh tôi tự quay về với mình nó một cách nào đó, và nó nhìn vào một trong những ý tưởng mà nó có ở trong mình nó; còn khi tưởng tượng, thì tâm linh quay ra nhìn vật thể, và nhìn nhận ở đó một cái gì giống với ý tưởng mà nó đã tác tạo nên trong nó, hoặc nó đã nhận được do giác quan ⁽⁷⁾. Tôi đã nói: tôi dễ dàng hiểu rằng công việc tưởng tượng được thành hình như vậy đó, nếu thực sự có những sự vật vật chất. Và bởi vì tôi không thể gặp được nẻo khác để giải nghĩa sự thành hình đó, cho nên tôi phỏng đoán có những sự vật vật chất. Tôi chỉ phỏng đoán thôi ⁽⁸⁾, và mặc dầu quan sát mọi sự cách kỹ càng, tôi vẫn chưa có thể do ý tưởng phân minh mà tôi có trong tâm linh về bản tính vật thể đó, rút ra một lý chứng nào để kết luận rằng tất nhiên phải có vật thể.

Tôi còn quen tưởng tượng nhiều sự khác, ngoài cái bản tính vật chất, đối tượng của Hình học; những sự khác đó là: màu sắc, âm thanh, mùi vị, đau khổ, và những sự như thế nhưng tôi không tưởng tượng chúng một cách phân minh như trên⁽⁹⁾. Và giác quan cho phép tôi tri giác chúng cách rõ ràng hơn, vì hình như chúng do đó mà vào trí tưởng tượng của tôi, qua trung gian của trí nhớ⁽¹⁰⁾; để bàn luận về chúng một cách giản tiện hơn tôi nghĩ nên xét xem chính việc cảm giác là gì, và xét xem từ những ý tưởng tôi nhờ cảm giác mà có trong tâm trí, tôi có thể rút ra một lý chứng chắc chắn để chứng minh có những sự vật vật chất chăng.

Trước hết, tôi sẽ nhớ lại đâu là những sự vật mà trước đây tôi đã thấu nhận do giác quan và đã chấp nhận là chân thực, và tại duyên cớ nào tôi đã chấp nhận chúng là chân thực. Sau đó tôi sẽ xét những lý do đã buộc tôi hoài nghi chúng về sau; cuối cùng, tôi sẽ xem hiện nay tôi còn nên tin tưởng gì ở chúng nữa không.

Vậy trước hết tôi cảm giác thấy rằng tôi có một cái đầu, có những tay, những chân và tất cả các chi thể cấu tạo nên cái vật thể này mà khi đó tôi đã gọi là thành phần của tôi, hoặc còn coi như là tất cả con người tôi⁽¹¹⁾; hơn nữa, tôi đã cảm thấy rằng vật thể này được đặt giữa những vật thể khác là những cái gây đau khổ hoặc khoái lạc cho nó và tôi nhận thức những cái tiện bằng một tình cảm khoái lạc, và những cái bất tiện bằng một tình cảm đau khổ. Ngoài đau khổ và khoái lạc ra, tôi còn cảm thấy đói, khát, và những thị dục khác; cùng là những khuynh hướng của thân thể về vui, buồn, giận, và những cảm thọ khác như vậy⁽¹²⁾.

Và, bên ngoài không kể trương độ, hình thù và chuyển động của các vật thể, tôi còn nhận thức nơi chúng có sự rắn, sức nóng, và các phẩm tính thuộc phạm vi xúc giác. Rồi, tôi cũng nhận thấy ánh sáng, màu sắc, hương vị, âm thanh : do sự chúng khác nhau, mà tôi có phương tiện để phân biệt Trời, Đất, Biển và nói chung là phân biệt tất cả các sự vật với nhau.

Thực thế, vì nhìn nhận những ý tưởng của các phẩm tính này đến với tư duy tôi, - và tôi thực sự trực tiếp cảm thấy những ý tưởng đó mà thôi, - tôi thấy có lý để tin rằng tôi đang cảm giác những sự vật hoàn toàn khác biệt tư duy tôi, và đó là các sự vật vật chất, nơi phát nguyên của những ý tưởng kia, bởi vì tôi đã kinh nghiệm rằng các ý tưởng đó đến với tư duy tôi cả những khi không có sự ưng thuận của tư duy đó : thành thử dầu tôi muốn lăm mặc lòng, tôi đã không thể cảm thấy một đối vật nếu đối vật đó không đối diện với một trong những giác quan của tôi; còn khi nó có đấy, thì tôi không thể không cảm thấy nó ⁽¹³⁾.

Và bởi vì những ý tưởng tôi nhận được do giác quan thì đậm màu hơn, rõ rệt hơn, và có thể nói là phân minh hơn những ý tưởng mà tôi tự tạo ra trong khi suy nghiệm hoặc tôi thấy in trong trí nhớ của tôi, cho nên tôi tưởng chúng không thể phát xuất do tâm trí tôi. Thành thử cần thiết chúng phải được phát sinh trong tôi do những nguyên nhân nào khác : và tại vì tôi không có một tri thức nào về những nguyên nhân này, trừ các tri thức do chính những ý tưởng kia xui nên, cho nên trí tôi không thể nghĩ gì khác

cho bằng nghĩ rằng : các sự vật nọ giống hệt những ý tưởng mà chúng là nguyên nhân⁽¹⁴⁾.

Và bởi vì tôi cũng nhớ rằng tôi đã sử dụng giác quan sớm sử dụng lý trí, và tôi cũng nhận thức rằng những ý tưởng do tôi tạo ra thì không rõ rệt bằng những ý tưởng tôi nhận được do giác quan, và thường khi đã chỉ được chấp nối bởi những thành phần của các ý tưởng do giác quan mang đến, cho nên tôi dễ tin rằng không một ý tưởng nào trong tâm linh tôi mà không do giác quan mang vào.

Và không phải là vô lý, nếu tôi tin rằng cái vật thể này (mà do một quyền lợi đặc biệt, tôi đã gọi là thân thể tôi) thuộc về tôi một cách đặc biệt hơn và chặt chẽ hơn tất cả các vật thể khác; bởi vì tôi không thể ly gián nó như các vật thể khác, tôi cảm thấy trong nó và cho nó tất cả các thị dục cũng như tất cả các tình cảm; và sau cùng, tôi nghiệm thấy khoái lạc hoặc đau khổ nơi các thành phần của nó, chứ không nghiệm thấy nơi các vật thể ở ngoài nó⁽¹⁵⁾.

Nhưng khi tôi quan sát tại sao sự buồn của trí tuệ lại theo sau tình cảm đau khổ, và sự vui thú theo sau tình cảm khoái lạc; hoặc tại sao một thứ xúc động của dạ dày mà tôi gọi là sự đói lại làm cho tôi thèm ăn, và sự khô khan của cổ họng làm ta thèm uống, v.v... thì tôi không tìm ra được lý do nào hết, trừ lý do này là : thiên nhiên đã dạy ta như thế; bởi vì thực ra không có một tương quan nào (theo như tôi biết) giữa xúc động của dạ dày và sự thèm ăn, hoặc giữa tình cảm của nguyên nhân sinh ra đau khổ và ý tưởng về buồn rầu mà tình cảm đó gây nên ⁽¹⁶⁾. Và xem ra tôi đã

do cách đó mà học được bởi thiên nhiên tất cả những sự mà tôi phán đoán về những đối tượng của giác quan tôi, bởi vì tôi nghiệm thấy rằng những phán đoán mà tôi quen có về các đối vật đó đều đã thành hình ở trong tôi ngay từ trước khi tôi có khả năng đo lường và suy tưởng những lý do buộc tôi phán đoán như vậy⁽¹⁷⁾.

Nhưng, sau đó, nhiều kinh nghiệm đã dần dần phá đổ sự tin tưởng của tôi đối với giác quan, vì tôi đã nhận định nhiều lần rằng : những cây tháp ở xa coi như tròn, thì khi tới gần tôi đã thấy chúng vuông, và những tượng khổng lồ dựng trên đỉnh các tháp đó đã bị tôi ở dưới trông lên coi nhỏ tí; và trong vô số những trường hợp như vậy, tôi đã nhận ra sự sai lầm của những phán đoán dựa trên các giác quan bên ngoài⁽¹⁸⁾; không những thế, cả những giác quan bên trong cũng vậy; bởi vì có chi thân mật và nội tâm bằng đau khổ; thế mà ngày xưa đã có lần tôi nghe những người bị cưa chân tay nói rằng họ vẫn đôi khi cảm thấy như còn đau ở phần chi thể đã bị cắt đó; điều này làm tôi nghĩ rằng tôi không thể chắc chắn có đau thực ở nơi chi thể tôi không, mặc dầu tôi cảm thấy đau ở nơi đó⁽¹⁹⁾.

Thêm vào những lý do để hoài nghi đó, ít lâu nay tôi nhận ra hai lý do khác phổ quát hơn. Một là, không một cái gì tôi đã tưởng cảm thấy khi thức, mà có lần tôi không tưởng rằng đã cảm thấy khi ngủ. Và bởi vì tôi không tin rằng những sự tôi cảm thấy khi ngủ đã phát xuất do những đối vật ở ngoài tôi, thì hỏi tại sao tôi lại phải tin như thế về những sự tôi cảm thấy khi thức ? Hai là, trong khi chưa

biết, hay nói đúng hơn, trong khi giả dò chưa biết tác giả của hữu thể tôi là ai, tôi thấy không có chi chống lại giả thuyết tôi bị thiên nhiên tác thành để có thể sai lầm cả trong những sự tôi coi là đích thực nhất ⁽²⁰⁾.

Còn đối với những lý do trước đây đã thuyết phục tôi về chân tính của các sự vật vật chất, tôi thấy không chút khó khăn trong việc giải đáp chúng. Bởi vì thiên nhiên xem ra đã kéo tôi tới nhiều sự là những sự mà lý trí tôi ngăn ngừa tôi cho nên tôi thấy không có bốn phần phải tin tưởng nhiều ở những bài học của thiên nhiên⁽²¹⁾. Và mặc dầu những ý tưởng tôi thấu nhận do giác quan không lệ thuộc vào ý muốn của tôi, thì không vì thế tôi phải kết luận rằng chúng phát xuất do những sự vật khác tôi, bởi vì có lẽ trong tôi có một tài năng nào đó (mà tôi chưa biết) là nguyên nhân phát sinh ra chúng.

Tuy nhiên, bây giờ, sau khi đã bắt đầu tự biết mình hơn và nhận thức rõ ràng hơn về Đấng tác thành nên tôi, tôi tưởng thực ra không nên công nhận cách liễu lĩnh tất cả những gì giác quan muốn dạy ta; nhưng tôi tưởng cũng không nên hoài nghi chúng tất cả⁽²²⁾.

Trước hết, tôi biết rằng tất cả những sự vật mà tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều có thể được Thiên Chúa tác thành y như tôi quan niệm chúng, cho nên chỉ cần tôi có thể quan niệm một sự vật nào cách rõ ràng và phân minh và không cần nhờ đến một sự vật khác, thì tôi liền biết chắc chắn rằng sự vật đó biệt lập đối với sự vật khác, bởi vì ít ra chúng cũng có thể do Thiên Chúa toàn

năng đặt riêng chúng biệt nhau⁽²³⁾; và để có thể quyết điều đó, không cần tôi phải biết quyền năng nào thực hiện sự phân biệt đó, do sự tôi biết chắc chắn rằng tôi hiện hữu, đồng thời tôi cũng nhận thức rằng không một sự gì khác nhất thiết phải thuộc về bản tính tôi, tức yếu tính tôi, trừ sự tôi là một sự vật suy tưởng - tôi kết luận cách chính đáng rằng yếu tính của tôi chỉ hệ tại một sự này, là tôi là một sự vật suy tưởng, tức một bản thể mà tất cả yếu tính hay bản tính chỉ là suy tưởng⁽²⁴⁾. Và mặc dầu có lẽ (hay nói đúng là chắc, nhưng tôi sẽ nói dưới đây) tôi có một thân thể và tôi liên kết rất chặt chẽ với thân thể đó; tuy nhiên, vì một đằng tôi có quan niệm rõ ràng và phân minh về tôi xét như tôi chỉ là một sự vật suy tưởng mà thôi chớ không có trương độ, và vì đằng khác tôi có một ý tưởng phân minh về vật thể xét như nó chỉ là một sự vật có trương độ và không suy tưởng, - cho nên chắc chắn rằng: tôi này, nghĩa là linh hồn tôi nhờ nó mà tôi là tôi đây hoàn toàn và thực sự biệt lập khỏi thân thể tôi, và linh hồn đó có thể hiện hữu không thân thể⁽²⁵⁾.

Hơn nữa, tôi thấy ở trong tôi những tài năng suy tưởng đặc biệt và khác biệt tôi : đó là những tài năng tưởng tượng và cảm giác; dầu không có hai tài năng nầy, tôi vẫn có thể tự quan niệm cách rõ ràng và phân minh rằng tôi vẫn toàn vẹn; trái lại, tôi không thể quan niệm chúng ngoài tôi được, nghĩa là quan niệm chúng như đứng ngoài một bản thể thông minh làm chủ thể cho chúng⁽²⁶⁾; bởi vì trong ý niệm ta có về những tài năng đó, hoặc (để dùng một danh từ Kinh viện) trong quan niệm mô thể mà ta có về chúng, bao

giờ ta cũng thấy bao hàm một cái gì về suy tưởng, do đấy tôi quan niệm chúng khác biệt tôi, cũng như hình thù, chuyển động và cách các thể tức tùy thể của vật thể cũng khác biệt vật thể là chủ thể của chúng⁽²⁷⁾.

Tôi còn nhận thấy trong tôi nhiều tài năng khác, như tài năng vận hành, tài năng biểu lộ nhiều bộ điều khác nhau v.v...; các tài năng này, cũng như các tài năng trên kia không thể nào ta quan niệm được nếu ta không quy chúng về một bản thể, cho nên chúng không thể hiện hữu ngoài bản thể đó và hiển nhiên rằng : nếu thực sự chúng hiện hữu, thì các tài năng đó phải lệ thuộc vào một bản thể vật chất nào đó, tức bản thể có trương độ, chứ không lệ thuộc vào một bản thể suy tưởng; vì trong quan niệm rõ ràng và phân minh về chúng, ta thấy chứa đựng một cái gì trương độ, chứ không có chi về suy tưởng⁽²⁸⁾. Đàng khác, trong tôi có một tài năng thụ động để cảm giác⁽²⁹⁾, nghĩa là để thấu nhận và tri thức các ý tưởng về các sự vật khả giác; nhưng tài năng đó sẽ hoàn toàn vô ích và vô dụng, nếu trong tôi hoặc ngoài tôi không có một tài năng chủ động khả dĩ tác thành và phát sinh những ý tưởng đó. Mà tài năng chủ động này không thể ở trong tôi vì tôi chỉ là một sự vật suy tưởng và cũng vì nó không giả thiết sự suy tưởng của tôi, lại cũng vì các ý tưởng kia nhiều khi xuất hiện không có sự cộng tác của tôi và có khi trái ý tôi nữa, - vậy tất nhiên tài năng chủ động đó phải ở trong một bản thể khác tôi, trong đó tất cả thực tại tính mà ta thấy nơi các ý tưởng nọ phải được chứa đựng cách mô thể hoặc cách trôi vượt (như tôi đã nói trên kia) ⁽³⁰⁾, và bản thể đó, hoặc

sẽ là một vật thể, nghĩa là một bản tính vật thể, trong đó được thực sự chứa đựng tất cả những gì biểu lộ cách khách thể nơi các ý tưởng kia, - hoặc sẽ là chính Thiên Chúa hay một tạo vật nào cao trọng hơn vật thể, trong đó các ý tưởng kia được chứa đựng cách trôi vượt.

Mà Thiên Chúa không lừa dối, cho nên hiển nhiên là Ngài không trực tiếp đích thân gửi các ý tưởng đó cho tôi, và Ngài cũng không gửi chúng qua trung gian một tạo vật nào chỉ chứa đựng chúng cách trôi vượt thôi, không mô thể. Tại vì Ngài không ban cho tôi một tài năng nào để nhận thức điều đó, trái lại Ngài cho tôi có khuynh hướng để tin rằng chúng được phát sinh và được gởi đi từ những sự vật vật chất, như thế tôi không thấy cách nào để tránh cho Ngài khỏi tội lừa dối, nếu quả thật các ý tưởng kia đã được phát sinh do những nguyên nhân không phải là sự vật vật chất. Vì thế phải công nhận có các sự vật vật chất hiện hữu⁽³¹⁾.

Tuy nhiên có lẽ các sự vật vật chất không hoàn toàn như chúng ta tri giác chúng bằng giác quan, bởi vì tri giác giác quan rất tối tăm và hàm hồ; nhưng ít ra phải công nhận rằng: tất cả những sự tôi qua niệm cách rõ ràng và phân minh ở nơi nó, nghĩa là tất cả những gì tổng quát bao hàm trong đối tượng của Hình học suy luận, đều thực sự có nơi các sự vật vật chất⁽³²⁾. Còn các sự khác, tức những tính chất đặc thù, như mặt trời có lượng thể bao nhiêu và có hình thù thể nào v.v..., hoặc những sự mà ta không quan niệm được rõ ràng và phân minh đủ, như ánh sáng, âm

thanh, đau khổ, v.v..., chắc chắn đó là những cái rất mơ hồ và không chắc chắn⁽³³⁾; tuy nhiên, nguyên một sự Thiên Chúa không lừa dối, và như vậy Ngài không thể cho phép có một sự giả dối nào trong các ý nghĩ của tôi mà đồng thời không cho tôi khả năng để sửa chữa sự giả dối đó, cho nên tôi tin có thể kết luận cách chắc chắn rằng : tôi có trong tôi những phương tiện để biết các sự đó cách chắc chắn⁽³⁴⁾.

Và dĩ nhiên không thể hoài nghi rằng : tất cả những gì thiên nhiên dạy tôi đều chứa đựng một chân lý nào đó; bởi thiên nhiên, hiểu theo tổng quát, không phải là gì khác ngoài Thiên Chúa hoặc phải hiểu đó là trật tự và sự xếp đặt do Thiên Chúa, phải hiểu đó là trật tự và sự xếp đặt do Thiên Chúa đã kiến tạo nên nơi các tạo vật; còn hiểu theo nghĩa riêng, thì thiên nhiên là chính bản tính tôi, tức toàn thể các sự vật mà Thiên Chúa đã ban cho tôi⁽³⁵⁾.

Vậy mà không có chi được thiên nhiên dạy tôi cách rõ rệt và sờ sờ cho bằng sự tôi có một thân thể⁽³⁶⁾; thân thể này khó chịu mỗi khi tôi cảm thấy đau khổ và nó cần ăn uống khi tôi có những tình cảm về đói và khát v.v... Như vậy tôi không được hoài nghi rằng không có chút chi chân lý ở đó⁽³⁷⁾.

Qua những tình cảm về đau khổ, đói khát v.v..., thiên nhiên có dạy tôi rằng : không phải tôi cư ngụ trong thân thể tôi như người thuyền trưởng ngụ trong chiếc tàu; nhưng tôi còn liên kết chặt chẽ với thân thể đó, và hoàn toàn pha trộn với nó đến nỗi tôi trở thành một nhất thể với nó⁽³⁸⁾.

Bởi vì nếu không thế, khi thân thể tôi bị đả thương, tôi sẽ không cảm thấy đau khổ, vì tôi chỉ là một sự vật suy tưởng, và tôi sẽ chỉ nhờ tâm linh để nhận thức vết thương kia mà thôi, y như người thuyền trưởng dùng cái nhìn để nhận ra chỗ bị hư hại trong chiếc tàu của ông. Và khi thân thể tôi cần ăn hay cần uống, tôi cũng chỉ tri thức việc đó mà thôi, chứ không bị lay động bởi những tình cảm ham hồ về đói và khát. Bởi thế tất cả các tình cảm về đói và khát và đau khổ v.v... chẳng qua chỉ là những hình thức ham hồ của suy tưởng những hình thức này phát xuất và lệ thuộc nơi mỗi hợp nhất và gần như trộn lẫn giữa tâm linh và thân thể⁽³⁹⁾

Ngoài ra, thiên nhiên còn dạy tôi rằng : có nhiều vật thể khác hiện hữu chung quanh thân thể tôi, trong số đó tôi phải theo đuổi những cái này và tránh xa những cái kia. Và như vậy, do sự tôi cảm thấy nhiều thứ màu sắc, hương vị, thanh âm, nóng, cứng v.v..., tôi nên kết luận rằng: trong các vật thể phát sinh ra các tri giác khác nhau của giác quan⁽⁴⁰⁾, có những hình thái khác nhau đối lại các tri giác khác nhau đó, mặc dầu hai bên không giống hệt nhau; và vì trong số các tri giác của giác quan, có những tri giác làm tôi khoái và có những tri giác làm tôi khổ, thì tôi có thể rút ra câu kết nạy chắc chắn này : thân thể tôi (hay nói c) đúng là : tất cả con người tôi, xét như tôi được kết thành bởi tâm linh và thân thể) có thể thấu nhận những điều tiện và bất tiện khác nhau do những vật thể bao quanh nó⁽⁴¹⁾.

Nhưng còn nhiều sự khác coi như thiên nhiên cũng dạy tôi mà thực sự tôi không thấu nhận được do thiên nhiên,

nhưng chúng đã nhập tâm trí tôi do tập quán của tôi quen phán đoán liễu lĩnh về các sự vật, và như thế dễ có thể pha nhiều sự giả dối. Thí dụ tôi nghĩ rằng : bất cứ không gian nào không chứa đựng một cái gì có khả năng kích động giác quan tôi, đều chân không ⁽⁴²⁾; rằng trong một vật thể nóng có một cái gì giống như ý tưởng ở trong tôi về sự nóng đó; rằng trong một vật thể trắng hay đen, cũng có một sự trắng và sự đen như tôi cảm thấy; rằng trong một vật thể đắng hay ngọt, cũng có một vị như thế, v.v..⁽⁴³⁾; rằng những hành tinh, những cây tháp và tất cả các vật thể ở xa đều có hình thù và lượng thể đúng như chúng hiện ra cho mắt ta tự đằng xa v.v...

Nhưng, để không còn sự gì bị coi là chưa được tôi quan niệm cách phân minh, tôi phải định nghĩa rõ ràng tôi có ý nói gì khi tôi quyết rằng thiên nhiên có dạy tôi một ít điều; như vậy, ở đây tôi dùng danh từ thiên nhiên theo một nghĩa hẹp hơn khi tôi gọi nó là một toàn bộ những sự mà Thiên Chúa ban cho tôi, xét vì toàn bộ nọ gồm nhiều sự chỉ thuộc riêng về tâm linh mà thôi và là những sự tôi không có ý bàn tới ở đây khi tôi nói về thiên nhiên⁽⁴⁴⁾; thí dụ ý niệm mà tôi có về chân lý này : sự gì đã một lần xảy ra thì không thể là sự chưa xảy ra, và vô số những điều như vậy là những điều tôi biết được do ánh sáng tự nhiên và không phải nhờ đến thân thể; và trong toàn bộ đó cũng có nhiều sự chỉ thuộc riêng về thân thể và cũng là những sự không được bao hàm trong danh từ thiên nhiên dùng ở đây, như tính chất có trọng lượng của vật thể v.v..., và tôi cũng không muốn đề cập tới ở đây, vì ở đây tôi chỉ có ý nói đến những

sự Thiên Chúa đã ban cho tôi xét như tôi là một hợp thể giữa tâm linh và thân thể ⁽⁴⁵⁾. Vậy thiên nhiên này dạy tôi tránh những sự phát sinh ra tình cảm đau khổ ở trong tôi, và đón nhận những sự thông cho tôi tình cảm khoái lạc; nhưng ngoài ra, không thấy thiên nhiên dạy ta phải kết luận điều chi về các sự vật ngoài ta, do những tri giác giác quan của ta, nếu không có sự xem xét cẩn thận của tâm linh trước ⁽⁴⁶⁾; bởi vì tri thức chân tính của sự vật là nhiệm vụ riêng của tâm linh, chứ không phải của hợp thể tâm linh và vật thể.

Như thế, đối với mắt tôi, dầu một ngôi sao không có ấn tượng lớn hơn một ngọn đèn, tuy vậy trong tôi không có một tài năng thực tại hoặc tự nhiên nào để hướng tôi về sự tin rằng ngôi sao không lớn hơn ngọn đèn : chỉ vì tôi đã quen phán đoán như thế từ tuổi thơ ấu, không dựa trên một nền tảng hữu lý nào hết. Và dầu tôi cảm thấy nóng mỗi khi tôi lại gần lửa, và cảm thấy đau khi tôi lại gần quá, tuy nhiên không có một lý do nào có thể thuyết phục tôi rằng ở trong lửa có một cái chi giống như sức nóng nọ, hoặc giống sự đau kia ⁽⁴⁷⁾; nhưng tôi chỉ có lý để tin rằng ở trong lửa có một cái chi đó để kích thích những tình cảm về nóng và về đau khổ ở trong tôi.

Cũng như mặc dầu có những khoảng gian không có chứa đựng cái gì có sức kích động giác quan tôi, nhưng không vì thế mà tôi được kết luận rằng các khoảng gian đó không chứa đựng một sự vật nào hết; tuy nhiên, trong việc này cũng như trong nhiều việc khác giống như thế, tôi thấy tôi đã quá quen đảo lộn trật tự của thiên nhiên : tại vì các

tình cảm đó, tức các tri giác của giác quan, đã chỉ được đặt ở trong tôi để chỉ giáo cho tâm linh tôi biết những sự vật nào lợi hay hại cho hợp thể mà nó là thành phần mà thôi : cho đến đây, các tri giác kia cũng khá rõ ràng và khá phân minh, nhưng rồi tôi đã dùng chúng như phương tiện chắc chắn để trực tiếp tri thức yếu tính và bản tính của các sự vật ở ngoài tôi và đó là lãnh vực mà các tri giác nọ chỉ có thể dạy tôi những điều rất tối tăm và hàm hồ⁽⁴⁸⁾.

Nhưng trên kia tôi đã nghiệm xét đầy đủ tại sao, mặc dầu thiện tính của Thiên Chúa, vẫn có thể xảy ra những giả dối trong các phán đoán của tôi. Vậy chỉ còn một khó khăn nữa về những cái thiên nhiên dạy tôi theo đuổi hoặc tránh lánh, và về những tình cảm mà thiên nhiên đã đặt ở trong tôi; tại vì tôi đã có lần nhận thấy sai lầm trong những việc đó, và như vậy là tôi trực tiếp bị thiên nhiên lừa dối. Thí dụ mỹ vị của một miếng thịt có pha thuốc độc có thể khuyến khích tôi ăn thuốc độc đó, và như vậy mỹ vị kia lừa dối tôi. Tất nhiên, thiên nhiên có thể được miễn chấp, vì thiên nhiên chỉ hướng tôi đến sự ước ao miếng thịt có mỹ vị mà thôi, không ước ao thuốc độc là cái thiên nhiên không biết thành thử việc này chỉ cho phép tôi kết luận thể này mà thôi : bản tính tôi ⁽⁴⁹⁾ không biết toàn diện và toàn thể các sự vật. Và không nên ngạc nhiên về điều này, bởi vì con người có bản tính hữu hạn nên chỉ có thể có một tri thức toàn hảo giới hạn mà thôi ⁽⁵⁰⁾.

Nhưng chúng ta còn sai lầm cả trong những sự mà thiên nhiên trực tiếp khuyến khích ta, như khi những bệnh nhân

thích uống hoặc ăn những thức có hại cho họ. Có lẽ người ta sẽ bảo: duyên cớ làm cho bệnh nhân sai lầm là vì bản tính của họ bị hư hoại; nhưng nói thế cũng chưa giải nghĩa được khó khăn, bởi vì một người bệnh tật cũng đích thực là một tạo vật của Thiên Chúa như một người lành mạnh, thành thử sự họ có bản tính giả dối và khiếm khuyết cũng trái với thiện tính của Thiên Chúa như khi người lành mạnh có bản tính giả dối. Và cũng như chiếc đồng hồ kết thành bởi những bánh xe và những hòn sỏi, khi người ta chế tạo không đúng và đồng hồ không chỉ đúng giờ, thì chiếc đồng hồ cũng hoàn toàn tuân theo các định luật của thiên nhiên như khi nó làm thỏa những ước muốn của ông thợ đồng hồ⁽⁵¹⁾. Cũng một lẽ, nếu tôi nhìn xem thân thể con người như một bộ máy kết thành bởi những xương, thần kinh, bắp thịt, mạch máu, máu và da, và giả như trong thân thể không có một tâm linh nào hết, thì thân thể nọ vẫn chuyển động đủ mọi cách như bây giờ trong những trường hợp nó không chuyển động do sự hướng dẫn của ý muốn, nghĩa là của tâm linh, nhưng hoàn toàn do sự xếp đặt của các cơ thể của nó⁽⁵²⁾, - tôi dễ dàng nhận thức rằng nếu bị bệnh thủy thũng, tự nhiên thân thể đó mỗi khi bị khổ vì khô cổ họng, - khô cổ họng thường là dấu báo hiệu cho tâm linh biết tình cảm của sự khát, - nó sẽ do sự khô cổ họng đi tới sự kích động những thần kinh và những chi thể có liên quan đến sự thực hiện công việc uống, và như vậy nó gia tăng bệnh trạng của mình và tự làm hại mình : việc đó cũng tự nhiên như khi không bị bệnh tật chi mà thấy khô cổ họng thì thân thể hướng về việc uống để làm ích cho

minh⁽⁵³⁾. Và cho rằng, nhìn vào công dụng mà ông thợ đặt nơi chiếc đồng hồ, tôi có thể nói rằng chiếc đồng hồ đi trệch bản tính của nó vì nó không chỉ đúng giờ; và cho rằng nhìn bộ máy thân thể con người như đã được Thiên Chúa tạo thành để có đủ những cử động theo lẽ thường tình, tôi có lý để nghĩ rằng thân thể đó không theo đúng đường lối của bản tính nó khi cổ họng nó khô và khi việc uống sẽ có hại cho sự bảo tồn của nó; tuy nhiên tôi nhận thấy giải nghĩa thiên nhiên theo cách thứ hai này khác cách thứ nhất nhiều quá⁽⁵⁴⁾: cách thứ hai này chẳng qua chỉ là một cách nói hoàn toàn theo quan điểm tư duy tôi, tư duy này so sánh bệnh nhân và chiếc đồng hồ chế tạo dở, với ý niệm tôi có về một người lành mạnh và chiếc đồng hồ chế tạo đúng: ý niệm này không nói lên được một cái chi thực sự có nơi sự vật⁽⁵⁵⁾; còn như giải nghĩa thiên nhiên theo cách kia, tôi ý thức có một cái chi đích thực nơi sự vật, và như vậy không phải là không có ít nhiều tính chất đích thực⁽⁵⁶⁾.

Thực sự, khi nhìn cái thân thể thủy thùng, tuy rằng chỉ là một kiểu nói bên ngoài khi ta nói rằng bản tính của nó bị hư hỏng vì không cần uống mà có vẫn cảm thấy cổ họng khô kệt; nhưng nhìn vào hợp thể, tức tâm linh hợp với vật thể, thì không thể bảo đó là kiểu nói suông, tại vì đích thực có sự sai lầm của thiên nhiên, xét vì hợp thể nọ khát khi việc uống rất có hại cho nó. Cho nên còn phải nghiệm xét tại sao thiện tính của Thiên Chúa đã không ngăn cản bản tính con người (hiểu theo hợp thể) khỏi những khiếm khuyết và giả dối⁽⁵⁷⁾.

Để bắt đầu việc nghiệm xét, trước hết tôi nhận thức rằng có sự khác biệt lớn lao giữa tâm linh và vật thể, vì tự bản tính nó, vật thể có thể được chia làm nhiều phần, còn tâm linh thì hoàn toàn bất khả phân; bởi vì khi tôi nhìn vào tâm linh tôi, nghĩa là khi tôi nhìn vào tôi xét như tôi chỉ là một sự vật suy tưởng, tôi không thể phân biệt thành phần nào của nó hết, nhưng tôi tự quan niệm tôi là một sự vật nhất thể và đầy đủ, và mặc dù xem như toàn thể tâm linh được kết hợp với toàn thể thân thể; tuy nhiên khi một chân, một tay hoặc một chi thể nào bị phân ly khỏi thân thể tôi thì chắc chắn không vì thế mà tâm linh tôi bị hụt mất một cái gì. Và những tài năng như ước muốn, cảm giác, quan niệm v.v..., không thể gọi là những thành phần của tâm linh được : vì cũng một tâm linh đó ước muốn, và cũng một tâm linh đó cảm giác, quan niệm v.v... Còn nơi các vật thể, tức những sự vật có trương độ, thì ngược lại, không có một sự vật nào mà tâm trí tôi không dễ dàng phân chia làm nhiều mảnh, và như vậy tôi nhận thấy chúng đều cổ thể bị phân chia. Nếu trước đây tôi chưa biết rõ, thì nguyên điều này cũng đủ dạy tôi rằng tâm linh, tức linh hồn con người, hoàn toàn khác biệt thân thể.

Tôi cũng nhận định rằng tâm linh không trực tiếp thấu nhận các ấn tượng do các thành phần của thân thể, nhưng chỉ do bộ óc, hay nói đúng là do một thành phần bé nhất của bộ óc ⁽⁵⁸⁾, nghĩa là do trụ sở hoạt động của các tài năng có tên là giác quan chung ⁽⁵⁹⁾; tài năng này, mỗi khi được đặt theo một cách nào đó, thì nhất định sẽ cho tâm linh cảm thấy một sự nào đó, mặc dầu đồng thời các thành

phần khác của thân thể được đặt nhiều cách khác nhau, điều này được chứng minh bởi vô số những kinh nghiệm mà ở đây không cần bàn tới⁽⁶⁰⁾.

Ngoài ra tôi còn nhận định rằng bản tính của vật thể là: hễ thành phần nào của nó có thể bị kích động bởi một thành phần ở xa, thì cũng có thể bị kích động bởi các thành phần ở trung đoạn, mặc dầu cái thành phần ở xa kia không hành động chi hết. Thí dụ, trên chiếc dây căng thẳng ABCD, nếu người ta kéo và kích động thành phần cuối là D, thì thành phần A sẽ bị kích động y như người ta kéo các thành phần ở trung đoạn là B hay C, và không động gì đến D. Cũng một cách đó, khi tôi cảm thấy đau ở bàn chân, thì khoa Vật lý cho tôi biết rằng tình cảm đó truyền đi từ những thần kinh rải rác ở trong chân : những thần kinh này căng thẳng như những sợi dây từ chân lên tới óc, cho nên khi chúng bị kéo ở bàn chân, chúng cũng kéo cái phần cuối của chúng ở óc là nơi chúng tận cùng, và chúng gây nên ở đó một chuyển động mà thiên nhiên đã thiết lập để cho tâm linh cảm thấy đau và thấy đau ở chân⁽⁶¹⁾. Tuy nhiên, vì các thần kinh nọ phải đi qua cẳng chân, qua đùi, qua lưng và qua cổ để chuyển từ bàn chân tới óc, cho nên có thể xảy ra điều này là : mặc dầu các tận của thần kinh ở bàn chân không bị kích thích, nhưng chỉ một thành phần nào của chúng ở quãng lưng hay cổ bị động, vậy mà sự kiện đó xui nên ở óc cũng một kích thích như khi chính bàn chân bị đá thương; do đấy, tất nhiên tâm trí sẽ cảm thấy đau ở bàn chân y như khi bàn chân bị đá thương. Về các tri giác khác của giác quan, cũng phải phán đoán như thế⁽⁶²⁾.

Sau hết, tôi nhận định rằng : trong tất cả các chuyển động xảy ra ở cái phần óc trực tiếp ấn tượng cho tâm linh⁽⁶³⁾; mỗi chuyển động chỉ phát động một tình cảm nhất định mà thôi, cho nên người ta không nghĩ và ước gì hơn là : khi thân thể người ta khỏe mạnh, thì trong số các tình cảm mà nó có khả năng phát sinh, ước gì mỗi kích động sẽ phát sinh tình cảm nào thích hợp và hữu ích nhất cho công việc bảo tồn thân thể. Nhưng kinh nghiệm cho hay : tất cả các tình cảm do thiên nhiên mang đến cho ta đều có tính cách như tôi vừa nói trên đây, cho nên không có chi ở nơi chúng mà không vạch tỏ uy quyền và thiện tính của Thiên Chúa là Đấng phát sinh chúng.

Vì thế, thí dụ khi các thần kinh ở bàn chân bị lay động quá mạnh và khác thường, thì sự chuyển động này xuyên qua tủy xương sống cho tới óc, và thông cho tâm linh một ấn tượng để tâm linh cảm giác thấy một cái gì đó, tức cảm thấy đau và đau ở chân; nhờ sự đau này, tâm linh được báo hiệu và được kích thích để cố gắng khử trừ cái căn do của đau khổ đó là cái rất nguy hiểm và ác hại cho bàn chân.

Thực sự Thiên Chúa cũng có thể kiến tạo bản tính con người để sự chuyển động trên đây ở trong óc sẽ làm cho tâm linh cảm thấy một cái chi khác hẳn thế; thí dụ sự chuyển động đó có thể cho ta cảm thấy chính sự chuyển động, xét như nó đang ở trong óc, hoặc xét như nó đang ở nơi bàn chân, hoặc một nơi nào ở quãng giữa chân và óc, hoặc bất cứ một sự gì khác⁽⁶⁴⁾; nhưng không một sự nào trong các sự đó có sức giúp vào công việc bảo tồn thân thể như tình

cảm mà thân thể đã thực sự cảm thấy. Cũng một cách đó, khi ta cảm thấy cần uống, thì sinh ra sự khô khan trong cổ họng; sự khô kệt này máy động các thần kinh của họng, và do đó kích động luôn những phần bên trong của bộ óc rồi sự chuyển động này làm cho tâm linh cảm thấy tình cảm của sự khát, bởi vì trong lúc này không có chi hữu ích cho ta bằng sự biết rằng ta cần phải uống để bảo tồn sức khỏe của ta. Về các điều khác cũng thế.

Xem như vậy, ta thấy hiển nhiên rằng : mặc dầu thiện tính vô cùng của Thiên Chúa, bản tính con người không thể không đôi khi lường gạt và giả dối, tại vì nó được kết thành bởi tâm linh và vật thể ⁽⁶⁵⁾.

Vì nếu một căn do nào đó không phát sinh nơi bàn chân, nhưng phát sinh ở quãng thần kinh giữa chân và óc, hoặc phát sinh trong óc một kích thích là thứ kích thích thường có khi chân bị đả thương, thì người ta sẽ cảm thấy đau y như khi chân bị đau; và như vậy, giác quan tự nhiên bị sai lầm, bởi vì một kích thích trong óc chỉ có thể phát động nơi tâm linh một tình cảm nào nhất định mà thôi, mà vì tình cảm nọ thường được phát động bởi cái căn do làm chân đau hơn là bởi một căn do nào khác, cho nên xem ra hợp lý hơn nếu nó đem đến cho tâm linh sự đau khổ của chân, chứ không của một chi thể khác ⁽⁶⁶⁾. Và mặc dầu sự khô kệt của cổ họng đôi khi không phải tại sự uống cần cho sức khỏe của thân thể, nhưng tại một duyên cớ trái ngược như ta nghiệm thấy nơi những người thủy thũng; tuy nhiên, thà sai lầm trong trường hợp đó còn hơn là sai

lắm luôn mãi khi thân thể lành mạnh ⁽⁶⁷⁾. Về các sự khác cũng thế.

Thành thử sự suy nghĩ này giúp tôi nhiều lắm, không những để tôi có thể nhận ra tất cả những sai lầm mà bản tính tôi dễ bị vương, nhưng còn để tránh chúng hoặc sửa chữa chúng cách dễ dàng hơn, vì biết rằng các giác quan tôi thường báo hiệu đúng hơn là sai về những sự liên can đến lợi và hại của thân thể và biết rằng hầu như luôn luôn tôi có thể sử dụng một trật nhiều giác quan để xem xét cùng một sự vật, và tôi lại có thể dùng trí nhớ để liên kết các tri thức đó với những tri thức trước kia, và còn dùng được trí tuệ là tài năng đã khám phá ra tất cả các nguyên nhân của những sai lầm của tôi, - cho nên từ nay tôi không còn sợ sai lầm trong những sự mà giác quan tôi giới thiệu với tôi; và tôi phải khừ trừ tất cả những hoài nghi của những ngày vừa qua, coi chúng như quá trớn và buồn cười. Nhất là tôi phải xua đuổi mọi hoài nghi về giấc ngủ mà trước đây tôi vẫn cho là không thể phân biệt với khi thức; bởi vì bây giờ tôi đã gặp thấy một sự khác biệt rất lớn lao, đó là : trí nhớ ta không bao giờ có thể chấp nối và liên kết các giấc mơ lại với nhau, và cũng không thể liên kết chúng với các biến cố khác của đời ta như trí nhớ quen làm đối với những sự xảy ra khi ta thức ⁽⁶⁸⁾, cũng vì thế, nếu tôi đang thức mà có ai thỉnh linh xuất hiện rồi lại thỉnh linh biến mất như kiểu các hình ảnh tôi thấy trong khi ngủ, đến nỗi tôi không thể nhận thức người đó bởi đâu mà đến và biến đi đâu, thì không phải vô lý nếu tôi đoán đó là một ảo ảnh hoặc một ảo mộng do óc tôi tạo nên y như những ảo mộng

hiện ra trong óc tôi khi tôi ngủ, chứ không phải một người đích thực ⁽⁶⁹⁾. Còn khi tôi nhìn thấy những sự vật mà tôi biết cách phân minh rằng chúng bởi đâu mà đến, chúng đang ở đâu và thời gian chúng xuất hiện, và tôi còn có thể liên kết cái tình cảm của tôi về chúng với những hành động khác của đời tôi, thì tôi chắc chắn rằng tôi nhìn thấy chúng khi tôi thức dậy, chứ không phải trong giấc ngủ. Và tôi không nên hoài nghi chút nào về chân tính của các sự vật đó, nếu sau khi triệu tập tất cả các giác quan, trí nhớ và trí tuệ tôi, để xem xét chúng, không một giác quan hoặc tài năng nào nói phản các giác quan và tài năng khác ⁽⁷⁰⁾. Vì Thiên Chúa không lừa dối, cho nên tất nhiên phải luận rằng tôi không bị sai lầm trong các sự đó.

Tuy nhiên nhiều khi công việc khẩn cấp bắt ta quyết định khi ta chưa đủ thời giờ nghiệm xét kỹ càng, cho nên phải thú nhận rằng : sinh hoạt con người thường dễ bị vướng những sai lầm trong các sự vật đặc thù, và ta phải nhận thức sự yếu đuối của bản tính ta ⁽⁷¹⁾.

CHÚ GIẢI

LỜI NÓI ĐẦU CỦA TÁC GIẢ

- (1) Trong thư gửi cho chúng bạn, Descartes nói là đã viết mấy trang đó về Thiên Chúa và linh hồn cách vội vàng : ý ông chưa muốn, nhưng vì nhà xuất bản nài, nên ông đã chỉ cố gắng đọc giả mấy ý nghĩ đầu tiên thôi. Cũng nên nhớ : năm 1637, khi cho xuất bản cuốn *Phương pháp luận* Descartes vừa bắt đầu tiến sang thời kỳ thứ hai quá trình tư tưởng của ông, tức thời kỳ siêu hình học. Những ý tưởng về Thiên Chúa và bản tính con người chỉ hiện ra rõ ràng trong tư tưởng ông từ những năm sau đó.
- (2) Descartes đã viết cuốn *Phương pháp luận* cho quảng đại quần chúng, còn cuốn *Suy niệm* thì dành riêng cho những triết gia chuyên môn. Vì thế, ở đầu sách, ông đã viết một bài “kính đê các vị Khoa trưởng và Tiến sĩ Đại học Paris”. Cho nên cuốn *Suy niệm* có tính cách chuyên môn. Và đây là bản văn nền tảng của tư tưởng triết học Descartes.
- (3) *Tâm linh* dịch chữ *esprit* của Pháp văn và chữ *mens* của nguyên văn Latin. Triết Kinh viện thường nói con người được kết thành bởi linh hồn và thân thể; sợ rằng chữ linh hồn mang nặng ý nghĩa của thuyết phiếm hồn (animisme), nhất là vì Descartes chủ trương thân thể là một bản thể tự tồn và hoàn toàn máy động như một bộ máy, nghĩa là thân thể không bị động bởi một sinh tồn như trong thuyết Aristote, cho nên Descartes hết sức tránh không dùng chữ *linh hồn* để chỉ cái phần linh thiêng trong con người. Vì thế ông đã dùng chữ *tâm linh*.

- (4) Tâm linh con người chỉ là *một sự vật suy tưởng, une chose qui pense*. Nên chú ý : Chữ “suy tưởng” đây có nghĩa chủ động. Tâm linh không phải là một suy tưởng (*une pensée*), cũng không phải là một sự vật được ta suy tưởng (*une chose que nous pensons*) nhưng là một sự vật biết suy tưởng, suy nghĩ (*une chose qui pense*)
- (4 bis) Ý tưởng dịch chữ *idée*. Ý tưởng khác suy tưởng ở điểm này: ý tưởng là chính cái ta suy tưởng, còn suy tưởng là hành động của tâm linh ta. Vì thế, ý tưởng có ý nghĩa khách thể, và suy tưởng có ý nghĩa hành động chủ quan. Descartes thường coi ý tưởng như một thứ sự vật, một thứ hữu thể tự tại. Dấu sao chủ trương chính yếu của Descartes vẫn là : các ý tưởng đã được Thiên Chúa tác thành tự ngàn xưa (*théorie de la création éternelle des idées*). Descartes luôn luôn coi ý tưởng như có thực tại tính khách thể, nghĩa là coi ý tưởng như một cái gì hiện hữu. Tuy nhiên ông không coi ý tưởng như có thể hiện hữu độc lập, hoặc có một thực tại tính ngang hàng với những hữu thể của vũ trụ : thành thử các ý tưởng chỉ là những hữu thể hạng kém mà thôi (F. ALQUIÉ, op. cit: “*Ontologiquement considérée, la connaissance est donc moindre être. Si penser c’est être, être pensé c’est, sinon ne pas être, du moins être moins*”).
- (5) Triết học Descartes là triết học suy tưởng, dựa trên sự suy nghiệm về bản tính sự vật, nói đúng hơn là : dựa trên bản tính của tôi. Điều hiển nhiên duy nhất và đầu tiên của tôi sau khi đã hoài nghi và giảm trừ tất cả là : *tôi hiện hữu*. Sở dĩ tôi chắc chắn rằng tôi hiện hữu, vì trong chính khi tôi hoài nghi về tất cả, tôi không thể hoài nghi sự hiện hữu của tôi : tôi phải hiện hữu, thì tôi mới suy tưởng được. Nhưng suy nghĩ thêm, tôi thấy tôi không tự mình mà có đây; do đấy tôi nhận

thức sự bất túc và hữu hạn tính của tôi. Do sự nhận định này, tôi tìm ra Thiên Chúa.

Bất khả hội dịch chữ incompréhensible. Bất khả hội khác với *bất khả tri* (inconnaissable). Thiên Chúa không phải là một hữu thể bất khả tri đối với tâm trí ta, bởi vì ta có thể biết rằng Ngài hiện hữu và ta còn biết rằng Ngài thiện hảo; nhưng Ngài là một hữu thể bất khả hội đối với ta, vì tâm trí ta không thể thấu suốt những toàn hữu tính của Ngài. Hữu cùng không thể lãnh hội vô cùng.

- (6) *Đệ nhất triết học* dịch chữ *philosophie première*. Đây là danh từ cổ điển từ thời Aristote dùng để chỉ phần triết học đích thực nhất. Qua các thời đại triết học gồm nhiều phần : luận lý học, tâm lý học, vũ trụ học v.v..., nhưng thực ra chỉ có phần mệnh danh là Đệ nhất triết học xứng danh là triết học, vì chỉ có phần này bàn luận về những vấn đề siêu hình học, tức những vấn đề triết học thực thụ mà thôi. Aristote gọi phần đó là Đệ nhất triết học, hoặc thần học. Sau này người ta gọi nó bằng những danh từ : Đệ nhất triết học, Siêu hình học, Hữu thể học. Những năm gần đây, dưới ảnh hưởng của thuyết Thực nghiệm, người ta đã gọi nó là triết học tổng quát. Rồi từ khi thuyết Hiện sinh bành trướng, người ta lại vưng tâm dùng lại danh từ Siêu hình học như xưa.
- (7) Những vấn nạn và Giải đáp quá tỉ mỉ và chi tiết, lại chiếm một khối lượng quá lớn (gấp đúng ba lần số trang của cuốn *Suy niệm*), cho nên chưa thể xuất bản với tập này.

ĐẠI Ý SÁU BÀI SUY NIỆM

- (1) Đây chính là cái ta gọi là *Căn ách chủ nghĩa* của Descartes : ông bắt đầu hoài nghi về tất cả, - không trừ một tin tưởng nào hết, - hoài nghi đến mức không còn thể hoài nghi được nữa; thành thử chính nguyên tắc hoài nghi đã dẫn Descartes đến chân lý đầu tiên của nền triết học mới. Tôi không thể hoài nghi về hiện hữu của tôi, bởi vì hoài nghi là một hình thức suy tưởng, và suy tưởng tức là tôi xét tôi là một tâm linh. - Vì thế Descartes đã quyết rằng, sau khi đã hoài nghi triệt để như vậy rồi, nếu ta tìm được chân lý nào thì tất nhiên đó phải là chân lý bất khả nghi.
- (2) Phương pháp suy nghĩ của Descartes là phương pháp suy luận. Và khi suy luận, ta không đối diện với những sự vật hiện hữu ngoài ta, trong cảnh giới của vũ trụ; nhưng ta đối diện với những sự vật được biểu tượng trong tâm linh ta. Vì thế HUSSERL sẽ gọi đối tượng của suy tưởng là : cái ta suy tưởng xét như nó là một suy tưởng (nghĩa là không xét đến sự hiện hữu của nó). Bởi vì Descartes chưa phân biệt rõ ràng ranh giới của yếu tính và hiện hữu như Husserl sau này, cho nên nhiều khi ông đã áp dụng phương pháp Toán học vào những hữu thể. Trong sáu bài Suy niệm, chúng ta chứng kiến Descartes sử dụng phương pháp Toán học để chứng minh điều nọ điều kia. Chúng ta luôn luôn gặp câu này của Descartes : “Xét như vậy, chúng ta phải kết luận cách hiển nhiên rằng...”

- (3) *Quan niệm rõ ràng và phân minh.* Đây là một kiểu nói ta luôn luôn gặp trong các sách của Descartes. Trước hết *quan niệm* là gì ? Quan niệm là ý tưởng tôi có về bản tính hay yếu tính một sự vật : như vậy không tất nhiên tôi nghĩ sự vật đó phải hiện hữu, nhưng chỉ cần tôi thấy nó *có thể* hiện hữu mà thôi. Để dễ nhớ : chúng ta có thể nhớ rằng yếu tính, bản thể và quan niệm thuộc lãnh vực những cái khả hữu, nghĩa là *có thể* có còn hữu thể thuộc lãnh vực những sự vật đang hiện hữu thực sự.

Thế nào là *rõ ràng và phân minh*.

Descartes định nghĩa như sau : “*Rõ ràng* là cái gì hiện ra cách minh bạch trước tâm trí ta, như khi ta nói cái gì hiện ra nhãn tiền trước mắt ta và đập mạnh vào mắt ta. Còn *phân minh* là cái gì rõ ràng đứng biệt ra ngoài những cái khác, đến nỗi trong nó không có chi mơ hồ hết” (*Những nguyên lý I*, 45). Như vậy, rõ ràng là vì sự vật hiện ra sờ sờ đó, có màu sắc đậm đà như đập vào mắt ta; còn phân minh thì liên can đến hình thù, cho nên một sự vật phân minh phải có chu vi dứt khoát. Như thế, Descartes viết, một vật rõ ràng có thể không phân minh, nhưng một sự vật phân minh thì bao giờ cũng rõ ràng. Thí dụ tôi thấy rõ ràng một khối đen đen đang cựa cạy dưới ruộng (rõ lắm), nhưng tôi chưa phân biệt đó là sự vật gì, người hay trâu (chưa phân minh).

- (4) Tất cả những sự vật ta quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều đích thực như ta quan niệm chúng. Câu này là nguyên tắc nền tảng của triết học Descartes, nhưng “đích thực” đây là đích thực thế nào ? Thừa chỉ có nghĩa là “đích thực như ta quan niệm chúng”. Descartes chủ trương : tất cả những gì tôi quan niệm rõ ràng và phân minh đều là những bản tính, nghĩa

là đều có thể được Thiên Chúa tạo thành. Để ý một chút, ta thấy chữ bản tính, - nhất là nguyên văn Latin *natura* (bởi động từ *nasci, natum*), - đã chịu một biến thái quan trọng; từ một sự vật trong vũ trụ (có sinh hóa, *natura*), bản tính này chỉ còn là yếu tính của một sự vật. Và nói yếu tính, tức nói khả hữu tính, nghĩa là chỉ nói đến một sự vật có thể hiện hữu mà thôi, chưa hiện hữu thực sự. Nên chú ý : Descartes luôn luôn coi bản tính và yếu tính là hai danh từ đồng nghĩa, và ông thường dùng chúng như danh từ đôi.

- (5) *Bản thể* là gì ? Descartes đã đưa ra định nghĩa sau đây : “*Bản thể* là chủ thể trực tiếp của những thuộc tính mà ta có quan niệm đích thực” (II Répons. Défini 5). Nơi khác Descartes lại định nghĩa theo Kinh viện : “*Bản thể* là cái gì có thể hiện hữu như một tự thân”. Cho nên con chó, hòn đá, con người v.v... là những bản thể; còn những tùy thể như trắng, lớn, tốt xấu v.v... không thể hiện hữu cách tự tại, và chỉ có thể hiện hữu trong những bản thể mà thôi. Vì thế bản thể là chủ thể, còn tùy thể là những thuộc tính (*attribut*).

Cũng nên nhớ : Descartes coi tâm linh và thân thể là hai bản thể kiện toàn, nghĩa là có thể hiện hữu riêng biệt; còn Kinh viện, nhất là Thánh Thomas, chủ trương linh hồn và thân thể là những bản thể bất toàn, nghĩa là không thể tự chúng hiện hữu cách riêng biệt được, cho nên chỉ có “con người” mới là bản thể kiện toàn mà thôi (Xem *Commentaire du Discours de la méthode*, par E. GILSON, pp. 302-304 và 431- 432).

Descartes viết : “Các bản thể, nguyên chúng, đều bất diệt”. Như vậy Descartes còn chịu ảnh hưởng nặng nề của triết lý Hy Lạp coi vũ trụ như vĩnh cửu, nhất là coi các loại sự vật

như đều bất diệt; chỉ có những cá vị sinh hóa là tiêu diệt mà thôi. Đó là tư tưởng của Platon về các Linh tượng, và cũng là chủ trương của Aristote về các bản thể.

- (6) Đây Descartes nói đến *đức tin*, vì ông là người Công giáo, và cũng vì ông muốn phân ranh giới của hai thứ tri thức : tri thức triết học hoàn toàn chỉ dựa trên khả năng của lý trí, và tri thức tôn giáo dựa trên đức tin, tức dựa trên lời truyền dạy của lời Chúa mặc khải trong Thánh Kinh.
- (7) *Ánh sáng tự nhiên* : đây là một danh từ của Kinh viện để chỉ khả năng tri thức của lý trí. Nên chú ý : ánh sáng này chỉ là khả năng tri thức của lý trí, cho nên tri giác, tức tri thức giác quan, không phải là ánh sáng tự nhiên, nhưng Descartes sẽ gọi nó là bài học của thiên nhiên. Ánh sáng tự nhiên không sai lầm, còn thiên nhiên thì có thể dễ sai lầm lắm như ta sẽ thấy Descartes vạch rõ nơi bài Suy niệm II.
- (8) Descartes vẫn duy trì quan niệm tâm lý của Aristote và thánh Thomas : tâm lý học dựa trên các tài năng (*psychologie des facultés*). *Tài năng* là gì ? Là một thứ khả năng gần như tự tại. Mỗi tài năng là một hành động riêng biệt, và các tài năng gần như biệt lập đối với nhau. Thí dụ tài năng tri thức thuần túy tức quan niệm thì khác, và tài năng tưởng tượng thì khác, và tài năng cảm giác lại khác nữa; rồi trí nhớ là một tài năng của tâm linh. Tuy nhiên Descartes khác Aristote ở chỗ này : Aristote coi các tài năng quan trọng bằng nhau và đều thuộc bản tính linh hồn ; còn Descartes chủ trương chỉ có tài năng quan niệm là bản tính của tâm linh, các tài năng khác đều chỉ là những thuộc tính có hay không cũng không hề chi đến bản tính của tâm linh.

SUY NIỆM THỨ NHẤT

- (1) *Ít là một lần trong đời, ta phải hoài nghi về tất cả những gì ta đã tin tưởng đã đặt lại nền móng cho những tin tưởng của ta.* Câu châm ngôn này được Descartes nêu lên trong nhiều lần trong các sách vở của ông. Các triết gia hiện đại gọi thái độ đó là thái độ kiểm thảo và phê bình; với thái độ này, triết gia bỏ thái độ ngây thơ của tri thức thường nghiệm để bước sang tri thức đích thực của con người phê phán.
- (2) Descartes là con người tịch liêu, luôn luôn tránh bạn bè để giữ sự tĩnh mịch của suy tưởng. Từ khi ông thôi học để tự mình suy nghĩ và nghiên cứu, tức tự năm 1618 cho tới năm 1650 là năm ông tạ thế, trong khoảng 32 năm trường của đời suy tưởng và trước tác, ông chỉ ghé qua nước Pháp và quê hương ông ba bốn lần, tổng cộng là 6 năm trên số 32 năm kia. Còn thì ông thường ở bên Hòa Lan, lúc thì tại Francker, lúc lại ở Leyde, Amsterdam, hoặc Egmont. Không bị quấy rầy, ông để hết thời giờ vào việc suy tưởng. Như thư ông viết cho Balzac ngày 15-4-1631 : “Mỗi đêm tôi ngủ 10 giờ, và tôi không có một mối lo nghĩ nào có thể đánh thức tôi dậy sớm”. Ngủ chán, ông để cả buổi sáng để theo đuổi những ý nghĩ; thành thử, như ông viết, “tôi pha trộn ý nghĩ ban ngày với những mơ mộng của ban đêm. Nhiều khi tôi phải đưa tay lên đập vào mắt xem mình thức hay ngủ”. Buổi chiều, ông thơ thẩn dạo chơi giữa đám đông của thành thị Hòa Lan, nhưng vì ông luôn luôn suy tưởng đến những vấn đề siêu

hình học, thành thử “đi giữa đám đông nhộn nhịp mà tôi tưởng như dạo bước trong vườn riêng của tôi; những người qua lại, đối với tôi, chỉ là những cây cối hoặc những con vật xa lạ” (Thư cho Balzac ngày 5-5-1631).

- (3) Bởi vì Descartes đi tìm những chân lý đích thực và hoàn toàn chắc chắn, cho nên chủ trương của ông là : những điều ta có thể hoài nghi một chút mà thôi, thì cũng phải loại ra như những điều giả trá rõ ràng.
- (4) Không mất thì giờ nghiệm xét từng điều tin tưởng, Descartes muốn xét ngay nền tảng của những điều đó, vì phá nền thì tòa nhà cũng đổ nhào. Cho nên ông sẽ nghiệm xét những lý do làm ta tin tưởng : những lý do này có hai nguồn, một là tri giác giác quan hai là trực giác tâm linh.
- (5) Trước hết Descartes đã phá những tin tưởng dựa trên tri giác. Sự nhận xét của ông là giác quan đã có lần dối ta. Vậy ta không tin tưởng nó, cũng như ta không tin vào những ai có lần lừa dối ta. Những “lừa dối” của giác quan mà Descartes hay nói đến là: những cây tháp ở xa coi tròn, đến gần lại thấy chúng vuông, pho tượng ở cao trông nhỏ tí, vậy mà thực sự nó to khổng lồ gấp mấy lần tầm thước của ta v.v...

Nhưng đó mới chỉ là những hoài nghi thông thường. Dưới đây Descartes còn nêu lên hai mối hoài nghi hiểm hóc hơn : hoài nghi minh thức hay ngủ và đâu là dấu chắc chắn để phân biệt thức và ngủ; hoài nghi bản tính của con người có đúng hay là sai, đã được lập từ tế bởi một Thiên Chúa hay là lập nghịch bởi một Tà Thần.

- (6) Từ chỗ quan sát những người điên, Descartes đi tới sự nghi đến mình khi ngủ : người điên nọ rách rưới mà cứ tưởng

minh mặc nhưng lựa; tôi ngủ luôn đây mà tại cứ tưởng mình xem thấy người nọ vật kia. Như vậy tôi biết chắc điều này : nhiều khi tôi ngủ mà đã mơ mình đọc sách ở bên lò sưởi này. Vậy lúc này đây, tôi đang cầm tờ giấy này, tôi thức hay ngủ? Khó mà biết chắc được. Cho nên Descartes kết luận : hiện chưa có dấu hiệu chắc chắn nào để phân biệt rõ ràng điều tôi nghĩ khi thức và điều tôi mơ khi ngủ. - Vấn đề này chỉ được giải quyết ở cuối Suy niệm VI.

- (7) Descartes nói đến *những sự vật đại loại* (choses générales), nghĩa là những mắt, những đầu, những tay, chứ không phải hai con mắt của tôi, chiếc đầu của tôi v.v... Descartes quả quyết những sự vật đại loại đó hiện hữu, vì chúng là thành phần của vũ trụ. Đây ông cũng theo quan niệm Hy Lạp về vũ trụ, coi vũ trụ là một tổ chức toàn hảo và vĩnh cửu : vì thế các sự vật đại loại là như mẫu để họa sĩ bắt chước khi họ vẽ nên những hình tượng, đầu là những hình tượng kỳ quái nhất như Sơn tinh và Thủy tinh.
- (8) Tiến thêm chút nữa, công việc giám trừ của Descartes có thể ném những sự vật đại loại kia vào đồng giả tạo, nhưng công việc đó lại cho ta biết : ít ra cũng có chút thực tại làm căn bản cho những hình quái đản kia. Căn bản đó là những màu thuốc vẽ.
- (9) Áp dụng vào mắt, đầu, chân tay của tôi : có thể đó là những sự vật tưởng tượng. Cả những sự vật đại loại như những mắt, những đầu, những tay v.v... cũng có thể chỉ là những tưởng tượng mơ hồ. Nhưng cần phải có cái chi để làm căn bản cho những sự vật mà ta tưởng tượng nên đó; căn bản đó không là gì khác ngoài *trạng độ*.

Tiến đây cũng nên biết tương quan giữa những ý niệm về lượng tính, phẩm tính, số lượng v.v... Tâm lý học Kinh viện

(Aristote, Thomas) quen chia các vật ra làm 3 loại, cũng gọi là ba thứ hữu thể : dưới cùng là sự vật khả xúc (ens sensible) cũng gọi sự vật có phẩm tính (ens quale) hoặc sự vật thiên nhiên (ens physicum); trên một bậc, ta thấy sự vật khả tri (ens intelligibile) cũng gọi là một sự vật có lượng tính (ens quantum); trên hết, chúng ta sẽ gặp sự vật mệnh danh là hữu thể xét như là hữu thể (ens in quantum ens) tức đối tượng của Hữu thể học.

Tóm lại, hữu thể khả xúc là đối tượng của khoa Vật lý; hữu thể lượng thể là đối tượng của Toán học; còn hữu thể phổ quát là đối tượng của khoa Hữu thể học.

- (10) Descartes ca ngợi tính chất chắc chắn của Toán học, và ông nhấn mạnh rằng “đó là những khoa nghiên cứu về các sự vật đơn sơ và phổ quát, và không xét đến sự chúng có hiện hữu trong vũ trụ hay không”. Thành thử đây chỉ là khoa nghiệm xét về bản tính tức yếu tính mà thôi, không xét đến hiện hữu. Nói cách khác, Toán học chỉ là khoa học dựa trên những nguyên lý của lý trí cho nên nó có tính chất hoàn toàn lý thuyết, vì thế không sợ sai lầm như các khoa học thực nghiệm.
- (11) Tuy nhiên, Descartes không còn hoàn toàn tin tưởng ở Toán học như khi ông viết cuốn *Phương pháp luận* nữa, vì từ nay ông đã hoài nghi cả bản tính của lý trí. Biết đâu lý trí tôi đã chẳng bị lấp sai đi ngay từ đầu, và bởi đó tôi nghĩ mình suy luận đúng mà kỳ thực tôi vẫn sai lầm cả trong những điều hiển nhiên nhất. Kinh nghiệm cho ta thấy nhiều người đã sai lầm trong những điều mà họ tin là biết được cách chắc chắn nhất; vậy tôi cũng có thể đang sai lầm trong những điểm mà tôi coi là hiển nhiên nhất. Với hoài nghi này, Descartes giảm trừ luôn cả những điều hiển nhiên nhất của Toán học.

- (12) Descartes tạm giảm trừ Thiên Chúa, nghĩa là coi Thiên Chúa như một truyện biến ngôn. Ông làm thế, vì ông chưa tìm được những lý chứng để chứng minh chắc chắn có Thiên Chúa, và nhất là vì, như ông viết ở đây : “tôi buộc lòng thú nhận rằng tất cả những tin tưởng mà xưa kia tôi coi là đích thực, thì nay không còn một điều nào không bị tôi hoài nghi”. Cho nên ông tạm coi Tà Thần là tác giả đã phát sinh ra tâm linh ông : như thế ông được tự do hoài nghi hơn, và hoài nghi tới vô độ; rồi chính sự hoài nghi này, khi đẩy tới vô độ, sẽ dẫn ông tới chân lý đầu tiên tức chân lý mà ông coi là bất khả nghi.
- (13) *Ngưng phán đoán* tức *épokhé*. Phán đoán là quyết đoán. Tất cả mọi phán đoán đều là những quyết đoán, vì những phủ định cũng là những quyết đoán (quyết rằng phải chối) : Không muốn là muốn không. Và phán đoán liễu linh sẽ sai lầm. Vì thế, trong khi chưa có đủ những lý do chắc chắn và hiển nhiên, thì không nên phán đoán. Phải ngưng phán đoán.
- (14) Muốn phá hủy thói quen phán đoán liễu linh khi chưa có đủ lý do, Descartes thấy cần phải đi xa hơn mức thường. Ông sẽ ra công tìm kiếm những lý do để hoài nghi hơn là để tin tưởng; nhờ cách đó, ông sẽ hoài nghi về tất cả mọi sự mà người ta *có thể* hoài nghi cách nào. Sau cuộc tàn phá đó của thái độ hoài nghi phổ quát, nếu cái gì còn đứng vững, thì nó là chân lý bất khả nghi.
- (15) Trong cuốn *Phương pháp luận*, Descartes đã đưa ra bốn nguyên tắc thực hành của cái ông gọi là “luân lý tạm dụng” (*morale de provision*). Thế rồi ở đây, trong cuốn *Suy niệm*, ông lại gặt vắn đề luân lý ra một bên. Như vậy, cho đến khi ông chết, ông vẫn chưa viết một cuốn luân lý nào hết, trừ

những thư ông gửi cho Công Chúa Elisabeth là những văn thư chứa đựng những di chúc của ông về khoa luân lý.

- (16) Mấy dòng chúng ta vừa đọc là phản ảnh của một tâm linh đã hoài nghi tất cả : không tin có trời, không tin có đất, và tất cả các vật tôi nhìn hoặc nghe thấy đều là giả tưởng hết. Tôi còn coi các chi thể của tôi, đầu mặt tay chân đều là những tưởng tượng mà thôi. Tôi nghĩ tôi có tay và thân thể, nhưng chắc gì tôi có chân tay ? Biết đâu chân tay và thân thể tôi là một ảo tưởng cũng như khi ngủ tôi tưởng tôi là vua ? Rồi Thiên Chúa có hiện hữu không ? Biết đâu vũ trụ này và riêng tôi chỉ là tác phẩm của một Tinh Quý (malin génie) rất xảo trá; đã tác thành nên tôi để nhạo tôi cách trớ trêu, thành thử mỗi khi tôi nghĩ đúng thì chính là lúc tôi nghĩ sai ?
- (17) Phải ngưng phán đoán. Mặc dầu ngưng như thế không phải là cách tìm ra những chân lý tích cực nào hết, nhưng ít ra nó cũng tránh cho tôi khỏi sai lầm. Như thế, bao lâu tôi chưa tìm ra những nguyên lý bất khả nghi, thì tôi nhất định không phán đoán chi hết. Đó là *épokhé* phổ quát.
- (18) Chàng Đại trá dịch chữ *le grand trompeur*. Nguyên văn Latin là *deceptor potens et callidus*.
- (19) Là triết gia nhưng cũng là người, Descartes cảm thấy mình dễ bị lôi cuốn bởi những cách nhận xét của cuộc sống thường nhật. Nhất là cách sống thường nghiệm này dễ chịu hơn và ru ngủ ta bằng biết bao ảo tưởng; trái lại sống đời suy tưởng, nhất là suy tưởng triết để, không phải là dễ và không sướng gì. Hình ảnh của tên nô lệ nằm mơ được tự do là hình ảnh của nhiều người không muốn bỏ giấc mơ của mình, nghĩa là không muốn gạt bỏ những ảo tưởng để nhìn thẳng vào sự thực.

SUY NIỆM THỨ HAI

) Đầu bài Suy niệm này tả rõ cách sinh hoạt của triết gia khi suy niệm, ông cần phải tránh đối diện với vũ trụ hữu hình, để đối diện với những ý tưởng mà ông có về vũ trụ. Những ý tưởng nội tại này của Descartes sẽ biến thành những yếu tính cụ thể của Husserl.

Rồi quyết định của Descartes là hoài nghi cho tới cùng kiệt, nghĩa là cho tới khi không thể hoài nghi hơn được nữa mới thôi. Hoài nghi phổ quát này sẽ dẫn ta đến một chân lý tích cực nào đó, hoặc ít ra cũng cho ta một kết quả tiêu cực là: chắc chắn không có chân lý nào bất khả nghi.

(2) Tất cả ước vọng của Descartes là tìm thấy một chân lý bất khả nghi, một mà thôi. Vì một cùng đủ. Do chân lý nền tảng đó, ông sẽ suy luận như dựa trên một điểm tựa (point d'appui) để khám phá ra các chân lý khác.

(2 bis) Ở đây Descartes nhắc lại kết quả của bài Suy niệm hôm qua : tất cả đều giả dối, tất cả mọi tri thức của tôi đều không chút gì chắc chắn hết. Có lẽ chỉ có một điều chắc : là không có gì chắc chắn hết.

(3) “Tất nhiên tôi hiện hữu, nếu tôi chắc tâm hoặc ít ra tôi suy tưởng cái gì”. Câu này của Descartes là bước đầu tiên của ông để tiến sang chân lý số một, tức là : Tôi suy tưởng, vậy tôi có. Tuy nhiên, từ khi tìm ra giả thuyết về Tinh Quỷ, thì *Cogito* không còn giá trị tuyệt đối nữa. Cho nên câu sau, ta

thấy Descartes lùi bước, sau khi vừa mới thử bước sang quyết định.

- (4) Descartes đã lùi, vì một lần nữa ông lại đưa ra giả thuyết về Tinh Quỷ. Tinh Quỷ rất có tài, và rất xảo trá; biết đâu Tinh Quỷ đã chẳng nghịch ngợm để lấp sai đi, và như vậy tâm linh tôi bị hỏng từ cội rễ ? Như vậy lấy lý do nào để tin vào những suy nghĩ của tâm linh tôi ? Biết đâu tất cả những gì tôi tưởng đúng đều là sai ?
- (5) Nhưng có một điều tôi nhận thấy hiển nhiên, và tôi chắc không thể sai lầm được. Điều đó là : Tôi chắc chắn rằng tôi đang suy tưởng đây, cả khi tôi hoài nghi về mọi sự thì tôi cũng suy nghĩ vì hoài nghi là một hình thức của suy tưởng; cho nên cái tôi suy tưởng có thể là giả dối, nhưng hành động suy tưởng là một sự kiện chắc chắn hết sức. Cho nên phải kết luận rằng : “Tha hồ cho Tinh Quỷ lừa dối, nó vẫn không thể làm cho tôi không lạ gì, khi tôi tưởng tôi là một sự vật nào đó”, nghĩa là hành động suy tưởng là một sự kiện chắc chắn, và sự kiện đó cho tôi biết chắc chắn rằng tôi hiện hữu, vì phải có chủ thể suy tưởng thì mới có suy tưởng.

“Tôi hiện hữu”. Đó là mệnh đề nhất thiết đích thực. Đó là chân lý bất khả nghi mà Descartes tìm thấy sau khi đã hoài nghi tất cả.

Nên nhớ : Descartes không đưa *Cogito ergo sum* (tôi suy tưởng, vậy tôi hiện hữu) lên hàng đệ nhất chân lý nữa, nhưng ông đã thay vào bằng câu : *Ego sum, ego existo* (Có tôi, tôi hiện hữu). Như thế, sự kiện chắc chắn nhất và là chân lý bất khả nghi đầu tiên của Descartes là : tôi hiện hữu. Khi ông nghiệm xét bản tính của ông kỹ càng hơn, ông sẽ tự định nghĩa là “một sự vật suy tưởng”.

- (6) Từ đây trở đi, Descartes sẽ nghiên cứu về bản tính của “Tôi”. Vì thế ông viết : “Sau khi đã chắc rằng tôi hiện hữu, tôi vẫn chưa biết rõ ràng tôi là gì”. Vậy phải nghiên cứu xem hiện hữu của tôi ở tại sự gì ?
- (7) Đây Descartes cũng theo phương pháp giảm trừ : ông sẽ xét tất cả những gì mà xưa kia ông nghĩ là bản thể của ông; những gì bị nghi ngờ đều sẽ bị loại ra, và như vậy còn cái chi thì đó chính là bản thể của tôi.
- (8) Trước hết Descartes gặp câu định nghĩa về con người. Tôi biết tôi là một người, nhưng người là gì ? Câu định nghĩa của triết Kinh viện sẽ bắt tôi nhận những ý niệm mà tôi chưa có phương tiện kiểm điểm (và thực sự những ý niệm đó hiện còn nằm trong đống những điều tôi phải hoài nghi). Đây là một thí dụ về thái độ “giảm trừ triết học” nghĩa là hoài nghi về những chủ trương của các triết gia tiền bối cũng như đã hoài nghi về những tri thức của giác quan.
- (9) Đây Descartes có ý phê bình những quan niệm duy vật về tâm linh. Qua các nền văn học cổ truyền, chúng ta thấy người xưa quan niệm tinh thần con người như một hơi thở, sinh khí, sinh hồn v.v... Quan niệm bình dân đó đã truyền từ thời này qua thời khác và trở nên một tin tưởng thông thường. Tất nhiên Descartes không thể chấp nhận sự vật vật chất nhẹ như khí đó là tâm linh.
- (10) Ở đây Descartes viết : “Tự động cảm giác v.v... là những đặc tính không thuộc về bản tính vật thể”. Như vậy tư tưởng của Descartes vẫn chưa dứt khoát, vì còn chịu ảnh hưởng thuyết sinh hồn của Aristote. Sau này, khi cho xuất bản cuốn *Les passions de l'âme* (1649), Descartes sẽ chủ trương rõ ràng : thân thể có khả năng tự động. Tỉ như câu “Tuống rằng chuyển

động và sức nóng đã do linh hồn thông cho thân thể là tưởng sai lầm. Một sai lầm rất lớn là : người ta tưởng thân xác chỉ chết vì linh hồn bỏ đi, không thông sức nóng và chuyển động cho nó nữa; thực sự, linh hồn chỉ đi ra vì sức nóng đã hết và thân thể không chuyển động nữa... Sức nóng và chuyển động phát sinh do thân thể, cũng như tư tưởng phát sinh do tâm linh” (*Les passions de l'âme*, 1. art. 4 et 5).

- (11) Ở quãng này, Descartes nghiệm xét những thuộc tính của linh hồn theo quan niệm cổ truyền : nuôi dưỡng, vận hành, cảm giác v.v... Quan niệm cổ truyền cho rằng chính linh hồn phát sinh những hành động đó. Nhưng Descartes đã giải quyết cách mau lẹ : vì ông đã chủ trương tâm linh và vật thể biệt lập nhau, cho nên “không có thân thể, tất nhiên cũng không có sự nuôi dưỡng và cũng không có vận hành”. Thế là ông giảm trừ luôn những khả năng này, không thể nhận chúng là đặc tính của ông, vì ông chỉ là sự vật suy tưởng.
- (12) Đây chấm dứt những nghiệm xét của Descartes về phía những đặc tính liên can đến thân thể con người. Bởi vì những đặc tính này không cần cho sự vật suy tưởng, cho nên chúng không thuộc bản tính của tôi vì tôi chỉ là sự vật suy tưởng. Từ những dòng tiếp sau, Descartes sẽ hướng sự nghiên cứu của ông về những tài năng của tâm linh như tưởng tượng, tri giác v.v... Và chúng ta biết sự nghiên cứu của ông đã đưa ông tới kết luận rằng : tuy các tài năng đó ở trong tâm linh, nhưng không phải là những thuộc tính thiết yếu của tâm linh, nghĩa là chưa phải bản tính tâm linh vì bản tính của tâm linh chỉ là suy tưởng thuần túy, tức quan niệm mà thôi.
- (13) Descartes tóm tắt những điều ông đã nói ở trên về bản tính ông : bởi vì ông chỉ là sự vật suy tưởng, cho nên ông kết luận

rằng bản tính của ông không phải là “toàn bộ những chi thể mà người ta gọi là thân thể” (đối với ông, thân thể chỉ là bộ máy không hơn không kém); ông cũng không phải là luồng *khí* nhẹ nhàng, tức sinh hồn. Ông chắc ông không phải là những cái đó, vì ông đã nghĩ rằng dầu không có thân thể thì ông vẫn là ông như trước.

- (14) Tưởng tượng sẽ đưa tôi vào con đường tối tăm. Cho nên tôi hỏi trí tưởng tượng, tức cũng như muốn đi ngủ để suy nghĩ cho rõ thêm về những điều mà khi thức ta chưa biết được cách minh bạch. Tóm lại, kích thích trí tưởng tượng để nghiên cứu về mình, ta vô tình đã đi vào con đường bế tắc. Vậy phải bỏ lối đó đi.
- (15) Kết cục, Descartes đã giảm trừ hết mọi cái mà trước kia ông tưởng là bản thân ông. Vậy còn lại cái gì ? Thừa còn lại suy tưởng. “Tôi là sự vật suy tưởng”. Và ông kể ra những hình thức của suy tưởng : quan niệm, hoài nghi, ước muốn v.v... Ta thấy Descartes kể đến *tưởng tượng* và *cảm giác*. Không nên lẫn : theo rồi tư tưởng của Descartes một chút nữa, ta sẽ thấy ông định nghĩa, *xem là tưởng xem* (cuối bài Suy niệm II này). Như vậy cảm giác không phải là suy tưởng, nhưng tôi có thể tưởng mình cảm giác, và đó là hình thức suy tưởng. Coi chú thích số 30 dưới đây.
- (16) Tâm linh chỉ trực tiếp biết được chính mình nó thôi. Tôi biết tôi suy tưởng, và đồng thời nhờ đó tôi biết tôi hiện hữu, và Tôi đây là chủ thể của mọi hình thức suy tưởng : hoài nghi, ước muốn, tưởng tượng. Descartes nhấn mạnh về hành động của suy tưởng, vì thế ông viết : “Có thể cái điều tôi tưởng tượng là giả dối, nhưng nhất định hành động tưởng tượng có thực, vì tôi biết tôi đang hoặc đã tưởng tượng.

- (17) Lý luận của Descartes về cảm giác thực là rõ ràng. Tôi xem thấy ánh sáng, tôi xem thấy cuốn sách đang mở trước mắt tôi. Sự xem này có hai ý nghĩa : một là đối tượng của sự xem này có hai ý nghĩa : một là đối tượng của sự xem, hai là chính hành động xem. Descartes viết : nhưng cái tôi xem kia có thể là những hình bóng giả tạo, nhưng “một điều chắc chắn là tôi tưởng tôi xem, và sự này không thể giả dối được”. Ý thức tự ý thức về hành động của mình : đó là điều hiển nhiên và đích thực, ta không thể hồ nghi là giả dối được.
- (18) “Cảm giác cũng chính là suy tưởng”. Phải, nếu ta hiểu tư tưởng của Descartes như chúng tôi vừa trình bày qua mấy chú thích trên đây, thì cảm giác cũng là suy tưởng và tưởng tượng cũng là suy tưởng. Cũng nên nhớ : suy tưởng của Descartes luôn luôn có nghĩa là tự ý thức về mình.
- (19) “Ta hãy thả cương cho nó một lần nữa” : Descartes báo hiệu một cuộc phiêu lưu nữa của tư tưởng. Từ dòng dưới trở đi, ông sẽ nghiên cứu cụ thể về kinh nghiệm tri giác : kinh nghiệm cục sáp ong. Đây là một trong những đoạn then chốt của cuốn *Suy niệm*.
- (20) Kinh nghiệm cục sáp ong cho ta chứng kiến sự thay hình đổi dạng của một vật thể. Trước nó thế, mà bây giờ, sau khi áp nó vào gần lửa, nó đổi khác quá như thế. Tuy nhiên phải công nhận rằng nó vẫn là cục sáp ong khi nãy. Hình như ý của Descartes cho ta thấy đâu là yếu tính của vật thể, hay ít ra đâu là thuộc tính chính yếu của vật thể. Sau kinh nghiệm của sự đổi thay, cục sáp ong chỉ còn là một chút trương độ. Vậy trương độ là yếu tính của vật thể. Trong cuốn *Những nguyên lý triết học*, Descartes sẽ viết : “Mỗi bản thể đều có một thuộc tính chính yếu : thuộc tính chính của tâm linh là

suy tưởng, và thuộc tính chính của vật thể là trương độ” (*Sách dẫn I, 53*).

- 21) Vì trương độ là bản tính của vật thể, cho nên chỉ có một tài năng có thể tri thức được nó : tài năng đo là tài năng để quan niệm, tức tri năng.
- (22) Để ý một chút, ta nhận thấy ảnh hưởng sâu xa của tâm lý học Aristote đối với chủ trương của Descartes về tri giác. Descartes viết : “Quan niệm bản tính của miếng sáp ong không phải là việc tri tưởng tượng có thể làm được, nhưng chỉ tâm linh tức tri tuệ mới có thể làm thôi”. “Nếu ta nhớ rằng : *bản tính* là cái được diễn tả bởi câu *định nghĩa*, và câu *định nghĩa* về một sự vật bao giờ cũng dựa trên *mô thể* của nó (Xem S. THOMAS, *De ente et essentia*, c. 1), - thì ta thấy ngay : biết do tâm linh của Descartes cũng chính là biết do tri tuệ của Aristote, vì Aristote cũng chủ trương chỉ có linh hồn (hay nói đúng là tri năng) con người mới có khả năng tri thức vạn vật bằng cách trừu xuất mô thể của chúng .
- (23) Câu quan trọng trong đoạn văn này là : “Tri giác không phải một sự nhìn của mắt, nhưng là một nội quan của tâm linh, *une inspection de l'esprit*”. Chúng tôi dịch *inspection* là *nội quan* (nhìn vào) và không dịch là trực giác, vì suy tưởng của Descartes là suy tưởng phản hồi, tự quy. Trên đây, nơi đầu bài Suy niệm II, ta đã thấy ông nhầm mắt và bịt tai thật chặt. Vậy *intuition* là nội quan như chính Descartes đã định nghĩa rõ ràng : “Par intuition, j'entends non pas le témoignage changeant des sens ou le Jugement trompeur d'une imagination, mais la conception d'un esprit pur et attentif, conception si facile et distincte qu'aucun doute ne reste sur ce que nous comprenons (*Règles pour la direction de l'esprit*,

III). Dịch là : Tôi không hiểu nội quan là lời chứng hay thay đổi của giác quan, cũng không hiểu là sự phán đoán giả dối của trí tưởng tượng, nhưng nội quan là công việc quan niệm của một tâm trí thuần túy và chăm chú, quan niệm dễ dàng và phân minh đến nỗi không còn một chút hoài nghi nào về cái điều ta hiểu biết nữa.

- (24) Ngôn ngữ thông thường của chúng ta là : “Tôi *xem* thấy rằng đó vẫn là cục sáp ong trước kia, chứ không phải chúng ta *phán đoán* rằng vẫn là cục sáp ong đó mãi”. Descartes bảo nói như thế là sai : ta không *xem* thấy cũng cục sáp trước kia nữa, vì tất cả những cái ta thấy khi này, bây giờ biến đi rồi và đã nhường chỗ cho những màu sắc và hình thù khác. Cho nên nhận ra cục sáp không phải là việc *xem*, nhưng là một phán đoán, tức việc của trí tuệ.
- (25) Thí dụ về những chiếc áo choàng diễn hành qua cửa sổ là một thí dụ hay được nhắc đến trong các sách bàn luận về triết học Descartes. Ý nghĩa trực tiếp của thí dụ này là : cái tôi thấy bằng mắt không thể cho tôi biết sự thực (thí dụ đây tôi chỉ thấy những chiếc mũ và những chiếc áo), và chỉ có phán đoán mới cho tôi tri thức chân thật của sự vật.
- (26) Mắt chỉ cho ta thấy dữ kiện, cho nên cần phải có sự can thiệp của trí tuệ thì ta mới tri thức được. Nếu không sợ lắm thì đây là phác họa học thuyết của Kant về tri thức. Kant chủ trương tri thức thành bởi hai yếu tố bất khả khuyết : trực giác và quan niệm. Trực giác của giác quan, và quan niệm của trí năng. Và Kant viết : “Không có dữ kiện thì những quan niệm sẽ rỗng, và không có quan niệm thì những trực giác sẽ mù”. (KANT, *Critique de la raison pure*, trad. Tremesaygues et Pacaud, PUF, p. 77). Tuy nhiên Descartes chưa đi sâu như

Kant, cho nên Descartes chưa nêu cao vai trò của giác quan và hình như quá đề cao vai trò của trí tuệ.

- (27) “Trí giác của ta không hơn gì trí giác của con vật : ai hồ nghi điều đó sẽ bị khinh bỉ”. Descartes viết như vậy, vì ông vẫn chủ trương thân thể con người là một bộ máy, cũng như các con vật đều là những bộ máy.
- (28) Nhìn vào bản tính của miếng sáp ong, đó là cái nhìn của con người. Cái nhìn này, theo Descartes, có thể sai lầm, nhưng nó đáng kính trọng vì nó là hành động của tâm linh. Trái lại, chỉ nhìn vào những phẩm tính, nghĩa là nếu chỉ dựa vào những trí giác về màu sắc và hình thù, thì chúng ta vẫn chưa vượt lên các con vật.
- (29) Descartes trở lại tâm linh và trí thức. Kinh nghiệm về cục sáp ong cho biết : nhờ trí tuệ, tức nhờ những quan niệm của trí tuệ, tôi đã tri thức đích thực về bản tính cục sáp ong. Nhưng chính hành động đó của trí tuệ đồng thời cũng cho tôi biết chắc chắn rằng tôi hiện hữu, bởi vì quan niệm là suy tưởng, và suy tưởng thì giả thuyết tôi hiện hữu, cho nên biết bản tính cục sáp ong là một tri thức hiển nhiên; biết rằng tôi hiện hữu, là một tri thức hiển nhiên hơn nữa.
- (30) “Tôi không phân biệt xem và tưởng xem”. Suy tưởng của Descartes là một hồi tưởng, lấy chính hành động của ý thức làm đối tượng cho ý thức. Vì thế Descartes hoàn toàn dùng dụng đối với những đối vật bên ngoài, tức đối tượng giác quan. Bởi vậy ông đã viết : “Có thể cái tôi xem kia không phải là sáp ong, và còn có thể tôi không có mắt để xem, nhưng không lẽ chủ thể xem, tức tôi đây, lại không là gì hết đang khi tôi xem, tức tưởng mình xem”. Chúng ta cần phải

hiểu rõ thái độ này của *ý thức tự thức* (conscience de soi), thì sau này mới dễ hiểu tư tưởng của Descartes và của Husserl.

- (31) Descartes đã bàn luận về sự xem và ý tưởng của tôi về sự xem. Đây ông nói : về sự sờ mó, ngủ, nằm v.v... cũng phải bàn luận như thế, nghĩa là không nên chú ý đến tri thức của giác quan và đối tượng của chúng, nhưng cần chú ý đến ý thức của trí tuệ về sờ mó, ngủ v.v...
- (32) Tri thức bằng tâm linh vừa dễ vừa hiển nhiên; chính tâm linh đã cho tôi biết rõ về bản tính cục sáp ong và các vật thể. Vì thế những căn do đã giúp tôi tri thức cục sáp ong, như màu sắc, hình thù v.v... của nó, đều không đáng kể. Thực sự cũng nên biết Descartes luôn luôn tỏ ra khinh miệt giác quan và tri giác tức thứ tri thức do giác quan mang lại cho ta.
- (33) “Không có chi dễ biết bằng tâm linh tôi”. Câu này nói lên tất cả chủ trương triết học của Descartes. Triết của ông là triết suy tưởng (philosophie réflexive) : trong khi suy tưởng, ta quên những sự vật bên ngoài đi, và chỉ chú ý đến những ý tưởng của ta; nhưng các ý tưởng đó là kết quả của hành động tâm linh, vì thế tâm linh là cái dễ biết nhất.
- (34) Descartes cần phải dừng lại ít lâu ở chặng đường này, như ông còn nhắc lại nơi đầu bài Suy niệm III tiếp sau đây, để sống một mình trong tâm tư, với một ý thức sạch không, chân không thuần túy. Đó là môi trường sinh hoạt của suy tưởng Descartes.

SUY NIỆM THỨ BA

- (1) Nhắm mắt, bịt tai, khoá kỹ các giác quan... Từ đây, Descartes hoàn toàn được thông dong để suy tưởng, nghĩa là để nghiên cứu về những ý tưởng trong tâm linh ông.

Một lần nữa, Descartes nhắc lại : “Có thể những cái tôi cảm giác và tưởng tượng là những cái giả tạo và không có thực, nhưng hành động của tâm linh tôi khi tôi ý thức rằng tôi cảm giác và tưởng tượng, hành động đó nhất định phải đích thực và có thực”.

- (2) Cho đến đây, Descartes mới chỉ biết chắc chắn rằng ông hiện hữu, và bản thể của ông là tâm linh suy tưởng : tôi chỉ là một sự vật suy tưởng. Từ dưới đây, ông bắt đầu nghiên cứu về những sự vật khác ở ngoài : ông sẽ nhận thức có Thiên Chúa và sau cùng ông sẽ công nhận có những vật thể hiện hữu ngoài ông.
- (3) Descartes khởi sự bằng công việc tìm ra một nguyên tắc cho sự nghiên cứu của ông. Vì thế ông viết : “Tôi đã chắc rằng tôi hiện hữu. Nhưng đâu là nguyên tắc để tôi chắc rằng tri thức của tôi đích thực ?”. Câu trả lời đã đến ngay ở dòng sau.
- (4) “Tất cả những sự vật mà ta quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều nhất thiết đích thực”. Chúng ta không bao giờ được phép quên tôn chỉ căn bản này của Descartes. Và cũng cần phải hiểu nó cách đích xác. Nên nhớ lại rõ ràng và phân minh là gì. Coi chú thích trên đây về hai danh từ đó.

- (5) Tất cả những gì tôi nhờ giác quan để biết về trời đất và vạn vật, đều giả dối và rất đáng hoài nghi. Tuy nhiên tôi không thể chối điều này : ở trong tôi, tức trong tâm linh tôi, thực sự có những ý tưởng về các sự vật đó. Vì thế, từ bây giờ Descartes mới bắt tay vào sự nghiệm xét các ý tưởng đó : ông đã khoa chặt ngũ quan, cho nên từ nay, ngoài các ý tưởng tâm linh ra, ông không còn có một đối tượng tri thức nào khác.
- (6) Bởi vì Descartes quan niệm các ý tưởng như có thực tại tính khách thể (*réalité objective*) nghĩa là có thật sự như những vật tự thân (*des êtres en soi*), cho nên ông quan niệm tương quan giữa một sự vật bên ngoài và ý tưởng của nó trong tâm linh ta như kiểu tương quan nhân quả (*relation cause effet*)
- (7) Tha hồ cho Tinh quỷ lừa dối tôi, nó không thể làm tôi sai lầm trong việc nhận thức rằng tôi hiện hữu : tôi nhận thức tất nhiên như thế, vì tôi suy tưởng cách hiển nhiên rằng tôi là một sự vật nào đó. Thực sự đây Descartes chỉ ôn lại những suy tưởng và những kết luận của bài Suy niệm II. Ông cần ôn lại để lấy hướng đi cho những nhận định mới.
- (8) Hiện hữu và chân tính của Thiên Chúa, đó là hai điều kiện bảo đảm cho mọi tri thức của Descartes. Cần phải nhận thức rằng Thiên Chúa hiện hữu, và cần phải nhận rằng Ngài chân thật vô cùng, không thể lừa dối ai điều chi. Chúng ta sẽ luôn luôn thấy Descartes nhắc tới chân lý nền tảng này mà ông đã gọi nền tảng khoa Siêu hình học của ông.
- (9) Descartes chủ trương có ba thứ ý tưởng : những ý tưởng biểu thị một sự vật, rồi những ý tưởng ngoại đản nghĩa là do sự vật bên ngoài xui nên ở trong tâm linh tôi, và sau hết là những ý tưởng mạo tác tức những cái do tôi tưởng tượng ra. Theo Descartes thì chỉ có loại thứ nhất xứng với danh từ ý tưởng

và mỗi khi ông nói đến ý tưởng trong cuốn *Suy niệm*, thì ông thường hiểu về những ý tưởng đó. Trước khi tìm hiểu các ý tưởng đích thực đó, chúng ta nên biết qua mấy điều căn bản này : loại ý tưởng thứ nhất còn được gọi là những ý tưởng bẩm sinh, nghĩa là đã do Thiên Chúa sáng tạo và đặt chúng ở tâm linh tôi; vì thế những ý tưởng này rất chắc chắn và chân thực. Loại thứ hai còn gọi là những ý tưởng do các vật thể bên ngoài tôi gây nên : thí dụ, vì tôi xem thấy mặt trời bằng mắt tôi, cho nên tôi có ý tưởng rằng mặt trời nhỏ bé như chiếc nón; những ý tưởng này rất mơ hồ và nhiều khi giả dối, cho nên Descartes hoài nghi chúng nhiều lắm. Loại cuối cùng được gọi là những ý tưởng mạo tác, nghĩa là do tôi tưởng tượng ra, thí dụ những ý tưởng về Sơn Tinh và Thủy Tinh. – Bây giờ, nhìn kỹ vào các ý tưởng mà Descartes gọi là “hình ảnh của sự vật” và các học giả như Alquié gọi là những “hiện diện” (Xem F. ALQUIÉ, op. cit, pp. 212 – 217). (Là hiện diện hay hình ảnh, ý tưởng đích thực bao giờ cũng có thực tại tính, vì thế ta không thể giảm trừ nó thành một ý tưởng suông được. Nói cách khác, theo Descartes, thì ý tưởng không phải là một hư vô như những điều tôi tưởng tượng; và ý tưởng cũng không phải cái chi hàm hồ như những điều tôi biết do giác quan. Như thế, ý tưởng là một thực tại, một thứ hữu thể ở lưng lờ giữa hư vô và hữu thể. Tóm lại, ý tưởng là một thứ hữu thể giảm giá (Xem ALQUIÉ, op. cit, p. 212 et 215 : “Ce qui caractérise les présences métaphysiques, c’est qu’elles ne peuvent jamais être totalement objectivées, dépassées par l’esprit. Les présences métaphysiques sont moindre-être en ce qu’elles sont des présences en moi, et donc des présences mêlées de néant – Đặc điểm của những hiện diện siêu hình là không bao giờ

tâm trí có thể hoàn toàn đối tượng hoá chúng, và không bao giờ vươn hẳn lên trên chúng được”).

- (10) Đây Descartes phân loại hai thứ ý tưởng. Nói đúng hơn đây là hai phương diện của suy tưởng. Descartes viết : “Ý tưởng có thể là sự vật do tư duy tôi hình dung ra và ý tưởng cũng có thể là ước muốn, quyết đoán, phủ định”. Chỉ có loại trên xứng danh là ý tưởng, loại dưới chỉ là những hành động của suy tưởng, tức hành động chủ quan thôi, cũng nên nhớ ý tưởng còn chia làm ba thứ, và chỉ có một xứng danh là ý tưởng đích thực (Xem chú thích liên trên đây).
- (11) *Tự thân* dịch chữ *en soi*. Tự thân là xét một sự vật nào theo như nó là nó. Do đây chúng ta thấy nói đến những tự thân (*des en soi*) như những bản thể có thể hiện hữu biệt lập.
- (12) Xét như ý tưởng A là ý tưởng A, thì ý tưởng đó không thể là giả dối được. Câu nói xem ra bí mật, nhưng sự thực thì cũng dễ hiểu lắm, như chúng ta sẽ thấy nơi câu chú thích tiếp sau đây.
- (13) Khi tôi tưởng tượng một con dê cái, và khi tôi tưởng tượng một con quái vật, thì hai việc tưởng tượng đó cùng đích thực như nhau. Câu nói của Descartes có nghĩa là : cả hai việc tưởng tượng cùng thực sự đã xuất diễn trong tâm trí tôi, và cả hai cùng là những hành động của tâm trí tôi. — Descartes đang đi tìm căn do của những sai lầm, và kết quả đầu tiên của ông là : không có sai lầm trong hành động của tư tưởng nhưng có chỉ sai lầm khi ta bắt đầu ghép các ý tưởng đó vào sự vật.
- (14) Đây cũng thế, Descartes không chú ý đến đối tượng của tâm tư, nhưng chỉ xét đến chính hành động tư tại đó. Và hành

động đó có thực luôn, khi tôi muốn điều tốt cũng như khi tôi muốn điều xấu. Muốn gì cũng là muốn, nghĩa là có hành động của tâm tư.

- (15) Sự sai lầm của ta bắt đầu khi ta quyết rằng ý tưởng của ta giống hệt với sự vật mà nó là hình ảnh. Đó là ý nghĩa câu nói của Descartes : “khi ta quy các ý tưởng của ta về các sự vật bên ngoài”.
- (16) Câu này kết thúc và tóm tắt những điều Descartes đã nói trên đây về các ý tưởng về căn do những sai lầm của ta.
- (17) Descartes nói đến ba ý tưởng, và ông đưa ra những thí dụ về mỗi thứ : hiểu bản tính sự vật, hiểu yếu tính của chân lý đó là lãnh vực của ý tưởng bẩm sinh; nghe tiếng động, xem thấy mặt trời, đó là lãnh vực những ý tưởng ngoại giác; còn như tưởng tượng ra Sơn Tinh và Thủy Tinh v.v... là lãnh vực các ý tưởng mạo tác.
- (18) Chú ý : Descartes định nghĩa cảm giác là ý tưởng của ta về cảm giác : “cảm giác, tức ý tưởng về sức nóng”. Nên nhớ : thái độ triết học của Descartes là thái độ suy tưởng, nghĩa là chỉ đối diện với những ý tưởng về sự vật thôi, không đối diện thực sự với sự vật. Thành thử khoa Tâm lý học của Descartes bỏ quên mất phần sinh hoạt tình cảm của con người, vì đã giảm trừ tình cảm thành một ý tưởng.
- (19) Chủ thể suy tưởng của Descartes đã tự vít mình vào trong hồi tưởng (nhắm mắt, bịt tai v.v...) cho nên Descartes chỉ còn duy một nẻo để đi tới ngoại vật là nẻo suy luận. Chúng ta sẽ luôn luôn chứng kiến cách suy diễn đó, cũng như ta vừa chứng kiến nơi câu này.

- (20) Pháp văn và nguyên văn Latin chỉ dùng một chữ để hiểu hai thực tại khác nhau, được triết học cổ truyền quan niệm như tương ứng với nhau, *Nature* (*natura*) vừa có nghĩa là thiên nhiên, vừa có nghĩa là bản tính, Đại vũ trụ và tiểu vũ trụ. – Nhưng đây Descartes lại xác định hai nghĩa nữa của chữ *nature*; sự xác định này rất thích hợp với chủ trương của ông. Descartes phân biệt hai thứ nature ở trong tôi, một là lý trí cũng gọi là ánh sáng tự nhiên, hai là những khuynh hướng tự nhiên. Ánh sáng tự nhiên không thể sai lầm bao giờ, còn khuynh hướng tự nhiên thì sai luôn. Ánh sáng tự nhiên là lý trí tôi, tức bản tính của tôi; còn các khuynh hướng tự nhiên thì do sức thúc đẩy của hợp thể hỗn xác.
- (21) Chỉ có tâm trí tôi có khả năng nhận thức chân lý vì chỉ mình nó có khả năng tri thức bản tính sự vật; còn hợp thể hỗn xác thì chỉ có khả năng nhận thức điều hại hay lợi cho sự sống còn của con người tôi thôi, cho nên nó dễ sai lầm trong việc nhận xét bản tính sự vật.
- (22) Đây cũng là một bằng chứng về quan niệm của Descartes đối với tài năng của linh hồn, ông quan niệm mỗi tài năng là một khả năng có hành động riêng biệt.
- (23) Nên nhớ Descartes đang đi tìm căn nguyên của các ý tưởng mà ta có về những sự vật chất. Ông luôn luôn dựa trên nguyên tắc nhân quả : có quả thì có nhân. Nguyên nhân của những ý tưởng về vật thể là gì ? Descartes bắt đầu quan sát xem những tài năng trong tôi có khả năng phát sinh ra các ý tưởng kia không. Và ông sẽ kết luận rằng không. Từ chủ thích (27) trở đi, Descartes sẽ đi vào một ngõ khác để truy tầm căn do của ý tưởng.

- (24) “Do những lý luận của khoa Thiên văn học, nghĩa là do những quan niệm bẩm sinh” : tất cả những gì ta biết được cách đích thực, hay nói như Descartes, tất cả những gì ta quan niệm cách rõ ràng và phân minh, đều do các ý tưởng bẩm sinh : bẩm sinh, vì chúng đã được Thiên Chúa sáng tạo đồng thời với tôi và đặt chúng ở trong tâm trí tôi.
- (25) Hai ý tưởng về mặt trời, một bẩm sinh và một ngoại đản. Bẩm sinh đúng, ngoại đản sai. Đây là một dịp để Descartes phá niềm tin tưởng của ta nơi những tri giác.
- (26) Ta vừa đi một quãng đường với Descartes. Ta nên nhớ ông muốn dẫn ta tới đâu, chủ đích ông là tìm ra căn nguyên của những ý tưởng mà ta có trong tâm linh. Lần lượt ông sẽ chứng minh cho thấy chính ta là căn nguyên những ý tưởng ở trong ta trừ ý tưởng về Thiên Chúa. Vì không thể nào ta là căn nguyên được, sự kiện này sẽ cho phép Descartes kết luận rằng phải có Thiên Chúa hiện hữu ngoài tôi. Không nên quên chủ đích đó của bài Suy niệm bài.
- (27) Từ đây trở đi, Descartes tìm ra một nẻo đi khác để khám phá ra căn nguyên của các ý tưởng : đó là xét đến chính bản tính của các ý tưởng. Nghiên cứu về các ý tưởng, ta có thể xét chúng theo hai phương diện khác nhau; nếu xét theo như chúng là những hành động của chủ thể, thì chúng không hơn không kém gì nhau hết, còn xét theo khách thể tính của chúng, thì chúng khác nhau nhiều, như ta sẽ thấy nơi chú thích liền sau đây.
- (28) “Ý tưởng tượng trưng bản thể thì thực tại hơn ý tưởng tượng trưng cho tùy thể”, chủ trương này của Descartes là hệ luận của thuyết “sáng tạo các ý tưởng”. Vì các ý tưởng được tạo thành do Thiên Chúa, cũng như tôi đã được Ngài tác thành,

cho nên chúng là những thực tại giống như những sự vật; cũng vì thế chúng được xếp hạng trên chiếc thang hữu thể học, cao thấp tùy theo chúng có nhiều hay ít thực tại tính. Ý tưởng về bản thể thì thực tại hơn ý tưởng về tùy thể.

- (29) Vấn quan niệm hữu thể học về các ý tưởng, nghĩa là Descartes coi các ý tưởng như những thực tại khách thể. Vì thế ý tưởng về bản thể thì thực tại hơn ý tưởng về tùy thể, và ý tưởng về Thiên Chúa (tức một bản thể vô cùng) thì lại thực tại hơn tất cả các ý tưởng khác.
- (30) Đây Descartes nêu lên nguyên tắc nhân quả. Nguyên tắc này thu gọn trong câu châm ngôn triết học : *Nemo dat quod non habet*, nghĩa là : Không thể cho người khác cái mình không có. Vì thế nguyên nhân bao giờ cũng trội hơn hậu quả về phương diện mà nó là nguyên nhân.
- (31) *Thực tại tính hiện thể tức mô thể* dịch những chữ *réalité actuelle ou formelle*. Những hậu quả có thực tại tính hiện thể là gì ? Theo Gilson, thì Descartes hiểu nó theo quan niệm Kinh viện, và như vậy người ta có định nghĩa này : quan niệm mô thể tức hiện thể là chính hành động của trí tuệ khi hình dung một sự vật gì”.
- (32) *Thực tại tính khách thể* dịch những chữ *réalité objective*. Nghĩa là sự vật gì đó hiện hữu thực sự như một hữu thể. - Đây Descartes đối chiếu hai thứ thực tại tính mô thể và khách thể với nhau, và thực sự ông hiểu hơi khác chủ trương của Kinh viện (Gilson). Để ý một chút ta thấy ông muốn nói chi: hai thí dụ ông đưa ra thực là rõ ràng. Ý của Descartes là chúng mình cần phải có nguyên nhân cho những thực tại hiện thể và những thực tại khách thể : thí dụ, viên đá A không thể bỗng nhiên hiện hữu, nếu nó không được phát sinh bởi một

nguyên nhân trội hơn nó, bởi một nguyên nhân có mô thể “đá”, nghĩa là bởi một sự vật có bản tính là đá hoặc có bản tính trội vượt hơn đá. Đó là vấn đề nguyên nhân mô thể tức hiện thể. Và đây là thí dụ về nguyên nhân khách thể : ý tưởng về viên đá không thể nào có ở trong tôi được, nếu nó không được đặt vào đó bởi một nguyên nhân, và điều kiện cần thiết là nguyên nhân này phải có “đá” làm mô thể, hay ít ra cũng chứa đựng mô thể “đá” một cách trội vượt. Nguyên tắc nhân quả đã được áp dụng trong cả hai trường hợp.

- (33) *Cách mô thể; cách trội vượt* dịch hai thành ngữ triết học Kinh viện *formaliter* và *eminenter*. *Formaliter* là khi lấy sự gì cao trọng nhất của sự vật để hiểu nó : thí dụ con chó là một con vật, thì *con vật* là mô thể của con chó. Con vật là cái gì trọng nhất của con chó, vì ngoài phương diện đó con chó còn là một vật thể (*un corps*) và là vật chất (*la matière*) – *Eminenter* là khi ta lấy một sự gì thấp kém trong một sự vật để hiểu nó : thí dụ con người cũng mang trong mình những tính chất của con vật, của một vật thể v.v..., cho nên con người chứa đựng mô thể “viên đá” hoặc mô thể “con vật” cách trội vượt.

- (34) Đại ý đoạn văn này của Descartes như sau : trước hết ông nêu nguyên tắc “ý tưởng chỉ là một hình thái của suy tưởng”, như thế mỗi ý tưởng đều là một cách hiện hữu của chính tư duy. Rồi bước sang việc nghiên cứu thực tại tính của các ý tưởng, Descartes nhắc lại nguyên tắc mà ông đã trình bày trên kia : Thực tại tính của các ý tưởng không thể do hư vô, nhưng phải do một nguyên nhân có chứa đựng những thực tại đó cách mô thể hoặc cách trội vượt.

- (35) Descartes chủ trương : ý tưởng chưa phải là một hữu thể kiện toàn như những hữu thể của vũ trụ khả xúc, nhưng bởi vì

không thể coi chúng là hư vô, cho nên ông đã coi chúng như ‘những hữu thể thấp kém, bất toàn’. Coi chú thích (9) của Suy niệm III trên đây.

- (36) Descartes tự hỏi : Những ý tưởng chỉ có thực tại tinh đối tượng, vậy có lẽ những nguyên nhân của chúng cũng chỉ cần phải có thực tại tinh đó cũng đủ chăng ? Descartes thừa rằng không đủ. Các nguyên nhân của các ý tưởng cần phải có thực tại tinh mô thể, nghĩa là phải hiện hữu thực sự. – Như vậy Descartes tránh được cái hố của Duy tâm thuần túy : tư tưởng không thể tự túc. ALQUIÉ đã nhận xét rất đúng (op. cit, p. 182) : “Chez Descartes, la pensée, loin de donner à l'être son sens, se rattache à l'être comme à sa substance : le passage de la connaissance à l'être consiste d'abord à tenir la connaissance pour une propriété de l'être, l'âme n'est pas *cogitatio*, mais bien *res cogitans*”. Xin dịch rộng nghĩa là : theo Descartes, không những suy tưởng không có quyền định đoạt đối với hữu thể, nhưng còn phải lệ thuộc vào hữu thể như vào chính bản thể của mình; sở dĩ suy tưởng dẫn ta tới hữu thể là vì Descartes đã chủ trương rằng tri thức chỉ là một đặc tính của hữu thể, linh hồn không phải là *việc suy tưởng* nhưng là một *sự vật suy tưởng*.
- (37) Nguyên điển hình dịch chữ *archetype*. – Nên nhớ : chúng ta mà ta có đang theo Descartes đi tìm nguyên nhân của những ý tưởng trong tâm linh ta.
- (38) Nguyên điển hình được quan niệm như một nguyên bản : đối với nguyên bản đó, các ý tưởng trong tâm linh ta chỉ là những bản sao
- (39) Nên chú ý đến những danh từ Descartes dùng ở đây : ông gọi các ý tưởng là *những bức họa*. Như vậy chủ trương của

ông khác hẳn chủ trương Kinh viện : Triết Kinh viện định nghĩa ý tưởng là những cái nhờ đó (*id quo*) ta lãnh hội các sự vật; còn Descartes lại coi ý tưởng là chính cái (*in quod*) ta lãnh hội.

- (40) Mấy dòng chúng ta vừa đọc phải được coi là then chốt của bài Suy niệm III này, và là một trong những nền tảng của triết học Descartes. Vì tầm quan trọng đó, chúng tôi thấy cần phải trình bày ý tưởng đó của Descartes một cách dễ hiểu hơn, đồng thời xác định ý nghĩa của mấy danh từ.

Lý luận của Descartes dựa trên nguyên tắc này : mỗi ý tưởng đều phải có nguyên nhân của nó; và nguyên nhân này nhất định phải chứa đựng ý tưởng kia cách mô thể hoặc cách trôi vượt. Nói cách khác : tôi có thể là nguyên nhân của tất cả các ý tưởng ở trong tôi, nếu trong các ý tưởng đó không một ý tưởng nào biểu thị một cái gì ngoài bản tính của tôi; trái lại nếu có ý tưởng nào biểu thị một cái gì vượt quá bản tính của tôi, tất nhiên tôi không thể là nguyên nhân của nó, và nguyên nhân đó phải là một sự vật nào đó ở ngoài tôi.

Nơi hai chú thích (31) và (32) trên đây, chúng tôi đã dẫn nghĩa hai kiểu nói : thực tại tính mô thể và thực tại tính khách thể. Và nơi chú thích (32) chúng tôi đã lưu ý rằng Descartes dùng hai danh từ đó theo nghĩa hơi khác nghĩa của triết cổ truyền, thành thử đối với Descartes, thì thực tại tính mô thể là thực tại tính của một hữu thể, còn thực tại tính khách thể thì chỉ là thực tại tính của một ý tưởng mà thôi. Bởi vậy khi đọc Descartes, chúng ta không nên hiểu chữ *objectif*, *réalité objective* (khách thể, thực tại tính khách thể) như chúng ta ta hiểu ngày nay về những danh từ đó : đối với ta, khách thể tính là tính cách hiện hữu của một sự vật ngoài tâm trí ta, và

như vậy thực tại tính của sự vật đó hoàn toàn độc lập đối với ý thức của ta, trái lại Descartes (ít là lúc nầy) chỉ biết có những ý tưởng ở *trong* tâm trí thôi (vì ngoài ông ra, ông chưa truy nhận có một sự vật nào hết), cho nên chủ khách thể của Descartes thực sự lại có nghĩa *chủ quan*. Vì phải trung thành với bộ danh từ, chúng tôi không thể dịch *réalité objective* là *thực tại tính chủ quan* được, mặc dầu ý nghĩa là như thế.

- (41) Nếu tôi là nguyên nhân của tất cả các ý tưởng của tôi, thì không lý do nào bắt được tôi công nhận có sự vật nào khác ở ngoài tôi. Nên nhớ : đối với Descartes, chỉ còn một lối để đi tới các sự vật : lối đó là các ý tưởng và nguyên nhân của chúng.
- (42) Nguyên nhân của ý tưởng A có thể chứa đựng mô thể A cách đích thực (tức cách mô thể), nhưng cũng có thể chứa đựng mô thể A đó cách trôi vọt. Áp dụng vào sự tìm ra nguyên nhân của những ý tưởng của tôi về thiên thần và về người khác v.v... Descartes viết : Rất có thể chẳng có thiên thần nào và chẳng có một người nào khác ngoài tôi, vì ý tưởng về thiên thần có thể được cấu tạo do sự pha trộn của ý tưởng tôi có về tôi và ý tưởng về Thiên Chúa : còn ý tưởng về người khác có thể là do ý tưởng về chính bản thân tôi mà ra.
- (43) Chính tôi có thể là nguyên nhân trôi vọt của các ý tưởng về các sự vật vật chất : tất cả những gì tôi quan niệm về chúng, đều có ở trong tôi, hoặc cách mô thể (như chúng là những bản thể) hoặc cách trôi vọt (như khi tôi nghĩ chúng có lượng thể, chuyển động kỳ gian v.v...)
- (44) Đây là lãnh vực những tình cảm. Các học giả thường gọi nó là thế giới xa lạ đối với chủ thể Descartes là chủ thể suy tư. Chủ thể này có thể quan niệm cách rõ ràng về trương độ và

lượng thể của sự vật; vì dầu sao đó vẫn là những yếu tính của sự vật; còn như màu sắc, thanh âm, hương vị, đau khổ và khoái lạc thì cái “sự vật suy tưởng” đành chịu không biết.

- (45) *Sai lầm mô thể và sai lầm chất thể* dịch hai kiểu nói *erreur formelle* và *erreur matérielle*. Đây cũng là hai danh từ Descartes mượn lại của Kinh viện. Sai lầm mô thể là sai lầm thực sự, nghĩa là sai lầm trong phán đoán của tôi; còn sai lầm chất thể là khi tôi phán đoán đúng, nhưng vì sự vật quá mơ hồ cho nên tôi đã nhìn thấy nó như thế mà thực sự nó không thế.
- (46) *Khuyết tịch* dịch chữ *privation*. Lại một danh từ chuyên môn nữa của triết Kinh viện. Khuyết tịch khác hẳn vô hữu. Khuyết tịch bao hàm ý nghĩa của một khuyết điểm, vì thiếu một đặc tính đáng lẽ phải có : thí dụ mù là khuyết tịch đối với con vật. Trái lại vô hữu, cũng gọi là huỷ thể (*négation*) là tình trạng tự nhiên của một sự vật không có đặc tính kia : thí dụ mù là một vô hữu của viên đá.
- (47) Các ý tưởng tượng trưng cho một sự vật không có thực : đây là loại thứ hai, đối lại với loại các hình ảnh mà ta gọi là những hiện diện, tức những ý tưởng đích thực mà chúng ta đã có dịp xem đến trên kia nhiều lần. Các ý tưởng giả dối này, chính là những ý tưởng mạo tác, do tôi tưởng tượng ra.
- (48) Đây Descartes nói đến những ý tưởng về màu sắc, âm thanh, cảm giác, đau khổ và khoái lạc v.v... Đó là những ý tưởng đích thực, nhưng rất mơ hồ, cho nên Descartes không ngần ngại quyết rằng chính ông là tác giả của chúng.
- (49) Tất cả những ý tưởng rõ ràng và phân minh tôi có về các sự vật vật chất, tôi đều thấy có sẵn trong bản thể tôi. Tôi quan niệm chúng là những bản thể, vì chính tôi là một bản thể; tôi

có quan niệm về chuyển động, kỳ gian v.v... vì đó là những cách hiện hữu của tôi. Kết cục tôi là tác giả, tức nguyên nhân của tất cả các ý tưởng đó.

- (50) Những tính chất của vật thể không hiện hữu cách mô thể ở trong tôi, bởi vì những tính chất đó không thể có cách hiện thể tức mô thể ở trong tôi xét như tôi là một sự vật suy tưởng. Tuy nhiên chúng có thể ở trong tôi xét như tôi trôi vượt hơn chúng và có thể chứa đựng chúng cách trôi vượt.
- (51) Cho đến đây, Descartes đã lần lượt xem xét tất cả các ý tưởng ở trong tâm linh, và ông nhận thấy ông có thể là nguyên nhân của chúng hoặc cách nọ hoặc cách kia. Từ dòng tiếp theo, ông sẽ nghiệm xét ý tưởng về Thiên Chúa, và ông sẽ chứng minh rằng duy ý tưởng đó không thể do ông làm nguyên nhân.
- (52) Ý tưởng về Thiên Chúa là ý tưởng tôi có một bản thể vô cùng, toàn năng, toàn tri, và sáng tạo vạn vật. Descartes viết thêm câu “nếu thực sự các sự vật đó hiện hữu” : sở dĩ thêm câu đó vì ông chưa nhận hiện hữu của chúng; ông chỉ nhận như thế khi ông sẽ kết luận bài Suy niệm VI.
- (53) “Nhất thiết phải kết luận theo các điều đã nói trên kia rằng : “Thiên Chúa hiện hữu”. Nền nhớ quan niệm của Descartes về các ý tưởng và thực tại tính của chúng, nghĩa là phải nhớ Descartes coi các ý tưởng như những hữu thể tính, thì chúng ta mới hiểu được ý nghĩa của câu kết luận này.
- (54) Nguyên nhân phải toàn hảo hơn hậu quả về phương diện mà nó là nguyên nhân. Về phương diện hữu thể và phương diện thực tại tính, tôi là một hữu thể hữu cùng cho nên không thể là nguyên nhân cho ý tưởng về Thiên Chúa là ý tưởng về một bản thể vô cùng.

- (55) *Vô cùng thể* dịch chữ *L'infini* (cái vô cùng). Descartes chủ trương con người đã có ý niệm về vô cùng trước khi có quan niệm về hữu cùng. Đây ông vẫn chịu ảnh hưởng của Aristote coi vũ trụ như một hoàn hảo, cho nên bất cứ khiếm khuyết nào đều chỉ là khuyết tật của một toàn thiện tính mà thôi.
- (56) Descartes quả quyết : ý tưởng về bản thể vô cùng là một ý thức tích cực và thực tại, chứ không phải một thứ quan niệm tiêu cực, nghĩa là không phải do tôi chối cái hữu hạn để có cái vô hạn, và do tôi chối cái hữu cùng thì có cái vô cùng: một ý tưởng tiêu cực như thế, theo Descartes, không thể có thực tại tính như tôi thấy nơi ý tưởng về Thiên Chúa.
- (57) Vì thế ý tưởng về Thiên Chúa được coi như ý tưởng rõ ràng nhất và phân minh nhất trong các ý tưởng của tâm linh tôi.
- (58) Descartes nhắc lại thực tại tính của các ý tưởng và riêng của ý tưởng về Thiên Chúa. Chính thực tại tính này đòi phải có một nguyên nhân cho ý tưởng đó, và do đấy Descartes sẽ tìm ra Thiên Chúa.
- (59) Descartes chủ trương rất đúng rằng : không cần chúng ta thông hiểu bản tính của Thiên Chúa (một vật hữu cùng làm sao thông hiểu, tức hoàn toàn lãnh hội được bản tính của Đấng vô cùng ?). Chỉ cần ta nhận thấy Ngài. Thí dụ : tôi xem thấy biển mênh mông trước mắt tôi, tôi nhận rằng có biển, mặc dầu mắt tôi không “lãnh hội” được tất cả bề thế của đại dương.
- (60) Descartes đã nêu lên vấn nạn sâu xa này, không cần đợi Karl Marx. Ta biết Marx đã nói : bao nhiêu phẩm tính cao quý ta đặt cho Thượng Đế đều là những phẩm tính của con người, và chỉ vì phóng thể cho nên con người mới nghĩ rằng đó là

những đặc tính của Thiên Chúa. Descartes đã giải quyết vấn đề đó cách chân thành và đích thực hơn Marx, vì Descartes đã giúp ta nhận nhận tính hữu hạn của con người trong tất cả mọi phương diện. Như chúng tôi đã nhắc tới trong phần Nhập đề, chính hữu hạn tính là một trong những đề tài sâu xa nhất của triết Jaspers và Gabriel Marcel.

- (61) Tôi có thể được toàn hảo mỗi ngày mỗi thêm; nhưng chính sự thêm lên dần dần đó là triệu chứng của một sự bất toàn trong hiện tại. Vậy mà, như Descartes sẽ nói sau đây, ý tưởng của tôi về Thiên Chúa (tức bản thể vô cùng) là một ý tưởng hiện tại.
- (62) Nên nhớ rằng đây chỉ là một giả thử của Descartes, một giả thử mà ông sẽ dùng lập luận để phá đi.
- (63) “Nơi Thiên Chúa không có chi ở năng thể hết”. Một cách nói hoàn toàn Kinh viện. Nên biết, theo Kinh viện, thì năng thể là một tiềm thể, tức một cái sẽ có, hoặc có thể có, nhưng hiện nay chưa có. Còn hiện thể là cái đã có đây. Nói Thiên Chúa không bao hàm một cái chi năng thể, nghĩa là nói rằng Ngài toàn thiện, toàn hảo, và không thể thêm cho Ngài cái chi nữa bởi vì Ngài đã hoàn toàn đầy đủ rồi.
- (64) Bản tính của tôi là bản tính hữu hạn. Như vậy nó không thể nào đạt tới mức vô hạn vô cùng được, mặc dầu mỗi ngày nó vẫn có thể được kiện toàn thêm.
- (65) Descartes vẫn chủ trương các ý tưởng trong tâm linh ta là những cái gì hiện thể, tức đang hiện hữu thực sự.
- (66) Câu châm ngôn của triết Kinh viện : Omne agens agit in quantum est in actu, - nghĩa là Chủ động chỉ hoạt động được là vì nó ở hiện thể. Vậy trước khi hoạt động, phải hiện hữu

đã, nghĩa là phải ở hiện thể đã. Cho nên cái gì mới năng thể mà thôi, tất không thể là nguyên nhân cho một cái ở hiện thể được.

- (67) Đây Descartes đi xa hơn, không những ông muốn nghiên cứu về nguyên nhân của ý tưởng về Thiên Chúa, nhưng ông còn muốn xét xem nguyên nhân của hiện hữu của ông là gì. Sự suy nghĩ này đưa Descartes từ chỗ nhận con người là một hữu thể hữu cùng, đến chỗ truy nhận rằng con người không thể tự tạo ra mình. Tư tưởng này của triết Descartes là một trong những tư tưởng nền tảng của triết lý hiện sinh Jaspers (Xem JASPERS. *Triết học nhập môn*, bản dịch Lê Tôn Nghiêm, Đại Học, trang 92).
- (68) Nếu tôi là Thiên Chúa, nếu tôi là tác giả của hữu thể tôi, tất nhiên tôi sẽ ban cho mình tất cả mọi toàn hảo và như vậy tôi sẽ toàn hảo về mọi phương diện. Kinh nghiệm bản thân cho hay tôi không toàn hảo chút nào. Vậy tôi không phải là tác giả của hữu thể tôi
- (69) Kinh viện có câu : Làm được điều hơn, tất làm được điều kém (Qui potest plus, potest et minus). Áp dụng vào luân lý của ông, Descartes có ý nói ở đây rằng : Nếu tôi tự cho mình hiện hữu, tất tôi có thể tự cho mình ý tưởng về hiện hữu.
- (70) Chỉ cần một sự khó khăn, một khiếm khuyết, cũng đủ vạch tỏ tính chất bất toàn của tôi, bởi vì sự thiếu thốn kia cho tôi biết tôi bị giới hạn ở đó .
- (71) Theo Descartes, thì nói rằng “Tôi vẫn hiện hữu như thế này từ ngàn xưa” là một câu nói cần phải được nghiệm xét. Khi nghiệm xét hiện hữu của tôi, tôi thấy thời gian của đời tôi (dẫu nó dài ngàn năm) chia thành những quãng ngắn; nếu

mỗi quăng đều không tự tồn, thì trăm ngàn cái bất túc đó không thể làm nên một cái tự túc. Vì thế quan niệm của Descartes về sự bảo tồn là một cuộc sáng tạo không ngừng.

- (72) Sự sống của tôi, nguyên nó, không cần thiết nhưng bất tất, nghĩa là có cũng được mà không có vẫn không sao. Hiện tôi đang sống đây, nhưng không có lý do nào cho phép tôi kết luận rằng tôi sẽ sống mãi mãi, muôn năm. Như vậy bản tính của tôi là một bản tính bất tất và tôi không thể là tác giả của đời tôi.
- (73) Đối với Descartes, sáng tạo và bảo tồn là hai việc hoàn toàn giống nhau, và có khác thì chỉ khác về phương diện suy tưởng của ta. Kết luận, nếu tôi không phải là tác giả của hiện hữu của tôi, thì tôi phải lệ thuộc vào một hữu thể khác, tức Thiên Chúa.
- (74) Vẫn theo Kinh viện, Descartes chủ trương không thể lùi mãi đến vô cùng. Cho nên chúng ta phải nhận có Đệ nhất nguyên nhân, là Thiên Chúa.
- (75) Nguyên nhân của ý tưởng về Thiên Chúa không thể là một nguyên nhân hỗn tạp, nghĩa là kết thành bởi nhiều nguyên nhân khác nhau. Tại sao thế ? Descartes trả lời : vì nhất thể tính (unité) là một trong những toàn hảo tinh cao trọng nhất tôi thấy trong quan niệm về Thiên Chúa.
- (76) Chúng ta chỉ hiểu tư tưởng này của Descartes, nếu chúng ta không quên chủ trương của ông về thực tại tính của các ý tưởng.
- (77) Cha mẹ không sinh thành nên ta, theo nghĩa chặt, vì thực ra chúng ta là những tạo vật của Thiên Chúa : Chính Thiên Chúa tác thành cha mẹ ta, chính Ngài ban cho cha mẹ có

khả năng sinh sản ra ta. Descartes nhấn mạnh về vai trò của cha mẹ trong việc cấu tạo nên thân thể ta, bởi vì đứng về phương diện Kitô giáo, ông biết rõ linh hồn đã do Thiên Chúa trực tiếp sáng tạo nên.

- (78) Descartes nhiều lần nói : ông không coi linh hồn ở trong xác như thuyền trưởng ngồi trong thuyền. Tuy nhiên ông vẫn chưa thoát được hản thái độ của Platon.
- (79) Đây là nấc tiến cuối cùng của suy tưởng. Descartes xem xét xem ý tưởng về Thiên Chúa đã từ đâu xuất hiện trong tâm linh ông. Nhất định không do giác quan.
- (80) Vậy chỉ còn phải công nhận rằng ý tưởng về Thiên Chúa đã được sáng tạo bởi Ngài và đã được đặt vào trong tâm linh tôi từ lúc lọt lòng.
- (81) Ý tưởng của Thiên Chúa ở trong tôi là vết tay của Ngài để lại trên tác phẩm của Ngài, vì tôi là một tác phẩm của Ngài. Hơn nữa, vết tích đó không là gì hết ngoài tôi, nghĩa là chính tôi là vết tay của Ngài.
- (82) Để ý một chút, ta thấy Thiên Chúa là một hữu thể đầu tiên Descartes gặp thấy, bởi vì trước đây ông mới chỉ nhận có mình ông hiện hữu thôi.
- (83) Vô định dịch chữ *indéfini*. Nên phân biệt hai chữ *infini* và *indéfini* (vô cùng và vô định), vì vô cùng chỉ một hữu thể tích cực và phân minh, còn vô định là tính chất của một cái chi hàm hồ và năng thể.
- (84) Descartes có ý nói : Nếu không có Thiên Chúa, tất nhiên tôi không thể hiện hữu như tôi đang hiện hữu đây, bởi vì nếu không có Thiên Chúa là nguyên nhân của ý tưởng về Ngài ở trong tôi, thì không thể nào tôi có ý tưởng đó như tôi hiện đang có.

- (85) Chẳng những phải kết luận chắc chắn Ngài hiện hữu, và còn phải kết luận thêm rằng Ngài rất chân thực cho nên không thể lừa dối ta. Descartes coi hai điều đó trọng đại như nhau, và ta nhớ là hai bảo đảm của tư tưởng siêu hình học Descartes.
- (86) *Đức tin* (la foi) là niềm tin tưởng dựa trên những lời mặc khải của Thiên Chúa. Như thế đức tin khác với ánh sáng tự nhiên, vì ánh sáng tự nhiên chỉ dựa vào lý trí con người.
- (87) Descartes nhắc đến đức tin để giúp ta nhận định rằng ; suy tưởng triết học hướng ta về những điều mà đức tin hứa hẹn cho ta ở đời sau. Cho nên trau dồi lý trí là làm công việc xứng hợp nhất với địa vị con người. Chính lý trí đem lại cho ta những niềm hoan lạc cao quý nhất ở đời.

SUY NIỆM THỨ BỐN

- (1) *Khả xúc và khả tri* dịch hai chữ *le sensible et l'intelligible*. Hai danh từ này đã có ngay từ thời Platon và sau đó được Aristote xác định để chỉ hai lãnh vực của tri thức. Khả xúc là cái ta dùng giác quan mà biết được; còn khả tri thì phải nhờ trí năng người lãnh hội được.
- (2) Descartes chủ trương tâm linh là một bản thể, vì thế ông có thể quan niệm tâm linh cách rõ ràng và phân minh, nghĩa là coi tâm linh như hoàn toàn biệt lập với vật thể. – Ta nhớ, theo Descartes, thì bản tính của tâm linh chỉ là suy tưởng, và bản tính của vật thể chỉ là trương độ. Vì thế khi nói đến tâm linh, Descartes thường thêm câu “và không có trương độ, không có chút gì thuộc bản tính vật thể”.
- (3) Descartes nhắc lại rằng : ý tưởng về Thiên Chúa là ý tưởng rõ ràng nhất và phân minh nhất, cho nên sự hiện hữu của Ngài là điều hiển nhiên nhất. Tâm trí con người không thể biết được điều nào cách chắc chắn hơn. Chính sự biết Thiên Chúa sẽ là viên đá đầu tiên để ông xây toà nhà triết học.
- (4) Đề tài bài Suy niệm này là tìm ra nguyên do của sai lầm. Và đây Descartes nói đến sự sai lầm mô thể, tức sai lầm thực trong phán đoán của ta. Sao tôi có thể sai lầm ? Xét như tôi là một hữu thể, tức một tạo vật của Thiên Chúa, thì tôi không thể sai lầm được; nhưng tôi không phải là hữu thể kiện toàn, hay nói đúng hơn, tôi không là hữu thể, nhưng chỉ có hữu thể do Thiên Chúa ban : vì thế trong hữu thể của tôi có sự

hiện diện của hư vô. Nói cách khác, tôi là sự pha trộn của hữu thể và vô thể : tôi là một hữu thể bất toàn.

- (5) Chúng ta nhớ, Descartes chủ trương rằng các ý tưởng (những ý tưởng đích thực, tức bẩm sinh) đã được Thiên Chúa sáng tạo và đặt ở trong tôi : vì thế chúng là những thực tại. Còn sai lầm, theo ông, không phải là những thực tại, nhưng chỉ là những khuyết điểm như ta thấy sau đây.
- (6) Sai lầm chỉ là khuyết tật của tri thức, cũng như sự ác không phải là một thực tại nhưng chỉ là khuyết tật của sự thiện. Nên coi lại ý nghĩa của chữ khuyết tật, nơi chú thích (46) của bài Suy niệm III. Vì chỉ là khuyết tật, cho nên sai lầm không phải là một thực tại, và vì thế không cần đến một nguyên nhân thực tại.
- (7) Nói cứu cánh tức nói đến ý hướng : mà khoa học không có chủ đích tìm hiểu cứu cánh của vạn vật, nhưng chỉ tìm hiểu những hiện tượng thực nghiệm của chúng. Tìm hiểu cứu cánh của vạn vật là nhiệm vụ của triết gia.
- (8) *Khôn dò dịch chữ impénétrable*. Hình như đây Descartes muốn phác hoạ con đường triết học riêng của ông là tìm hiểu lẽ sống của con người hơn là tìm hiểu những lẽ huyền vi của Tạo hoá : như vậy ông muốn tránh cái lối coi triết học là “khoa học dùng những nguyên nhân cao nhất để giải nghĩa vạn vật” chẳng ?
- (9) Descartes có ý nói : sự sai lầm là một khuyết điểm; tuy nhiên, nếu nhìn tổng quát vũ trụ, chúng ta thấy Thiên Chúa không buộc phải chỉ sáng tạo những sự vật toàn hảo cả. Vì thế rất có thể Ngài đã sáng tạo nên những vật bất toàn để cùng với những sự vật toàn hảo tạo nên một Trật tự đẹp đẽ muôn màu.

- 0) Tất cả nòng cốt của bài Suy niệm thu gọn trong mấy dòng này. Descartes chủ trương : “Các sai lầm đều phát sinh do sự cộng tác của hai tài năng : tâm trí và ý muốn của tôi. Những trang sau này chỉ quảng diễn ý tưởng then chốt này.
- 1) Đây là điểm riêng biệt của triết học Descartes, vì ông chủ trương rằng phán đoán là công việc riêng của ý muốn, hay ít ra phải có ý muốn tham dự với trí tuệ. Kinh viện chủ trương khác hẳn : phán đoán là công việc của trí tuệ (Kant cũng sẽ có lập trường gần giống hệt như Kinh viện). Hiểu theo Descartes, thì tâm trí chỉ nhận thức (gần giống simplex apprehensio của Kinh viện), chứ không phán đoán : bởi vậy không có sai lầm.
- 12) Một trong những điều tôi biết cách hiển nhiên hơn cả là ; bản tính của tôi là một bản tính hữu hạn và bất toàn. Và như thế không phải vì tôi thiếu cái chi đáng lẽ tôi phải có, nhưng vì chính Thiên Chúa đã muốn tôi không có những cái đó.
- 13) Descartes có ý nói : tôi là một sự vật hữu hạn nhưng lại mang trong mình tôi ý tưởng về một tài năng vô hạn; điều này cho tôi biết tài năng đó không thực sự ở trong tôi, nhưng ở nơi Thiên Chúa.
- (14) Theo Descartes thì ý muốn của tôi được kể như rộng lớn bằng ý muốn của Thiên Chúa, vì cả hai cùng có một bản tính như nhau. Bản tính đó là : muốn hay không muốn, chọn hay bỏ, hoàn toàn tự ý tôi. Vì thế, theo Descartes, thì tự do là tự ý : tôi làm thế này hay thế nọ là vì tôi nghĩ nên làm thế, chứ không có một sức bên ngoài nào cưỡng ép tôi hết. Điều quan trọng là tự do, tự quyết, bởi vậy sự dửng dưng bị ông coi là bậc thấp kém nhất trong những hành động tự do.

- (15) *Ơn Chúa* dịch chữ *la grâce divine* : đây là một danh từ của Thần học Kitô giáo để chỉ sự soi sáng và chỉ dẫn Thiên Chúa trực tiếp ban cho một linh hồn. Ơn Chúa đối lại với tri thức tự nhiên cũng như đức tin đối lại với ánh sáng tự nhiên.
- (16) Công việc của ý muốn là phán đoán : khi biết rõ ràng và phân minh, chắc tôi sẽ phán đoán đúng và không bị sai lầm, còn khi không đủ minh bạch mà cứ phán đoán, thì tôi liệu mình bị sai lầm; đó là trường hợp những cái tôi chưa thấy nên quyết định nào. Tuy nhiên, như Descartes quả quyết nhiều lần, thà bị sai lầm mà có tự do, còn hơn làm đúng như máy mà không có tự do.
- (17) Mấy dòng ta vừa đọc có thể là tóm tắt chủ trương của Descartes về căn nguyên của những sai lầm : ta sai lầm vì ý muốn rộng hơn trí tuệ nhiều quá; đáng lẽ ta chỉ nên quyết đoán những gì trí tuệ đã nhận định cách rõ ràng và phân minh, và như thế không bao giờ ta sai lầm; nhưng ta đã theo ý muốn để vượt quá giới hạn tri thức của trí tuệ và như vậy ta đã sai lầm.
- (18) Hai thí dụ về quan niệm rõ ràng và phân minh và một thí dụ về quan niệm hàm hồ. Tôi tự quan niệm mình là một sự vật suy tưởng : đó là quan niệm rõ ràng và phân minh. Còn khi tôi nghiệm xét xem bản thể của tôi có khác bản thể vật chất không thì tôi chỉ có một quan niệm hàm hồ.
- (19) Trên đây Descartes vẫn quả quyết nên coi điều đáng hoài nghi và điều sai lầm tỏ tường như hai điều bằng nhau. Đây, cũng theo tôn chỉ đó, ông viết : “Sự dừng dưng không những bao trùm trên những điều tôi chưa biết chút nào, nhưng cũng bao hàm cả những điều tôi chưa biết được cách hoàn toàn rõ ràng và phân minh”.

- (20) Descartes chỉ truy nhận những chân lý hiển nhiên, và dấu hiệu hiển nhiên là : tính chất khả nghi. Cho nên hễ tôi còn có thể hoài nghi cách nào về một điều, thì điều đó vẫn có thể bị coi là giả dối.
- (21) Nghĩa là trong thực hành có thể đúng, nhưng tôi đã sai, ngay trong nguyên tắc, vì nguyên tắc là chỉ nên phán đoán về những gì tôi đã quan niệm cách rõ ràng và phân minh thôi.
- (22) Nên nhớ *khuyết tịch* là thiếu một cái chi đáng lẽ phải có. Đây khuyết tịch là thiếu sự khôn ngoan đáng lẽ tôi phải có trong việc phán đoán, vì thế sự thiếu khôn ngoan đó chính là mô thể của sai lầm.
- (23) Khuyết tịch không phải là một hữu thể, tất nhiên nó không liên hệ đến Thiên Chúa là Đấng sáng tạo nên tâm linh tôi. Khuyết tịch chỉ tại hành động của tôi
- (24) Đối tượng của ý muốn là một đối tượng bất khả phân, nghĩa là nó chỉ ở tại một sự là : chọn hay bỏ, làm hay không làm. Chối điều đó là chối bản tính của ý muốn.
- (25) Sai lầm là một khuyết điểm. Nhưng có thể sai lầm vì có tự do, hay không thể sai lầm vì nhất thiết phải theo luật thiên nhiên, đáng nào trọng hơn ? Descartes đã không do dự chút nào trong câu trả lời của ông : “Bản tính tôi toàn hảo hơn vì có những hành động đó, tức có thể sai lầm”. Trong cuốn *Những nguyên lý* Descartes còn viết rõ hơn : “Toàn hảo tính trong đại nhất của con người là tự do tính” (1. 37). Cho nên có thể sai lầm để có tự do, thì thiện hảo hơn là đúng luôn như chiếc máy tính vi.
- (26) Nên nhớ lại định nghĩa của hai danh từ khuyết tịch (*privatio*) và phủ định (*negatio*) đã trình bày trên kia. Khuyết tịch là

thiếu một cái đáng lẽ phải có (thí dụ điếc là khuyết tật nơi con người), còn phủ định thì chỉ là sự không có suông thôi (thí dụ điếc là phủ định nơi cây cam).

- (27) Nếu tôi hoàn toàn bất khả ngộ, nghĩa là không sai lầm khi nào hết, thì vị tất đã là điều thiện hảo, nếu tôi hiện hữu một mình trên vũ trụ này, thì tính cách bất khả ngộ có lẽ là một toàn hảo tinh riêng cho tôi đấy; nhưng khi nhìn toàn thể vũ trụ, thì điều đó sẽ làm cho vũ trụ thiếu một vẻ đẹp, thiếu một bậc thang trong cái Trật tự đi từ những cái kém đến những cái toàn hảo.
- (28) Descartes chịu ảnh hưởng của vũ trụ quan Hy Lạp và Kitô giáo, coi vũ trụ là một cái thang giá trị đi từ những sự vật bất toàn nhất lên tới những hữu thể toàn hảo nhất; chính vẻ phong phú muôn màu đó là cái đẹp của vũ trụ. Trong ý đó, Phan Khôi của chúng ta đã viết : “Nếu trăm hoa đều nở ra hoa cúc vạn thọ cả thì còn gì là vẻ đẹp và phong phú của thiên nhiên ?”.
- (29) Descartes nhận thức thân phận con người của mình, cũng như Jaspers ngày nay. Ta là loài thụ tạo, ta không có quyền đòi hỏi Thiên Chúa; trái lại ta phải cảm tạ Ngài vì đã sáng tạo nên ta linh thiêng hơn vạn vật.
- (30) Không bao giờ quyết đoán về những sự tôi chưa quan niệm cách rõ ràng và phân minh. Descartes chủ trương rằng nếu ta giữ lời hứa này, tất không bao giờ ta sai lầm. Điều này xét ra chỉ là kết luận thực hành của chủ nghĩa mà Descartes đã xướng lên từ đầu : chỉ tin tưởng và chấp nhận những chân lý bất khả nghi, tức những quan niệm rõ ràng và phân minh.
- (31) Descartes nhắc lại những nét chính yếu của tư tưởng ông ; những ý tưởng đích thực trong tâm linh tôi đều đã do Thiên

Chúa sáng tạo đặt vào đó, và bởi vì Thiên Chúa chân thực vô cùng, cho nên những ý tưởng đó nhất thiết đích thực.

- (32) Thái độ triệt để trên đây (“không bao giờ quyết đoán về những sự chưa quan niệm cách rõ ràng và phân minh”) vừa là cách để tránh những sai lầm, vừa cũng là cách đạt tới chân lý, bởi vì nếu tôi chỉ chấp nhận những gì đã quan niệm cách rõ ràng và phân minh, thì nhất định tôi chỉ toàn gặp những chân lý thôi.

Trên đây mấy dòng, ta thấy Descartes quyết rằng không thể có nguyên nhân nào khác của sai lầm, như vậy nghĩa là nếu tôi tránh được nguyên nhân mà tôi vừa tìm ra trong bài Suy niệm IV này, tất nhiên tôi không còn sợ sai lầm nữa.

SUY NIỆM THỨ NĂM

- (1) Tại sao Descartes không xét đến chính những sự vật mà lại chỉ xét đến những ý tưởng về chúng ở trong tâm linh ? Chúng ta nhớ tư tưởng của ông là thứ tư tưởng phản tỉnh (*pensée réflexive*), và ông đã "nhắm mắt bịt tai" cho nên ông không còn trực tiếp với sự vật, nhưng chỉ trực tiếp với những ý tưởng về sự vật trong tâm linh thôi.
- (2) *Lượng tính* dịch chữ *quantité*. Kinh viện vẫn coi lượng tính là thuộc tính căn bản của vật thể; đến lượt Descartes ông cũng chủ trương lượng tính (mà ông thường coi như đồng nghĩa với trương độ) là thuộc tính nền tảng của vật thể, bởi vì "chúng ta luôn luôn quan niệm hình thù, màu sắc và chuyển động như một sự vật có trương độ; trái lại ta có thể quan niệm một trương độ không hình thù và không chuyển động" (DESCARTES. *Những nguyên lý* 1, 53).
- (3) *Lượng thể* dịch chữ *grandeur*. *Hình thù* dịch chữ *figure*. *Vị trí* dịch chữ *situation*. *Chuyển động* dịch chữ *mouvement*. Descartes coi những thuộc tính này dựa trên thuộc tính căn bản là trương độ.
- (4) Descartes có ý nói : ý tưởng về trương độ, lượng thể v.v... là những ý tưởng phân minh và rõ ràng; hơn nữa ông nói : chúng là những ý tưởng bẩm sinh.
- (5) Trong tôi có vô số những ý tưởng; viết như thế, Descartes có ý nói rằng số các ý tưởng bẩm sinh khá nhiều, chứ không chỉ

- là hai ba ý tưởng, như ý tưởng về tôi và ý tưởng về Thiên Chúa mà thôi. Thực sự, tất cả những gì tôi biết được cách rõ ràng và phân minh, đều là những ý tưởng bẩm sinh.
- 5) Descartes chủ trương : các ý tưởng có thực tại tính đích thực, giống như những nguyên điển hình và những linh tượng trong triết học Platon. Nên nhớ chủ trương căn bản của triết học Descartes : các ý tưởng đã được Thiên Chúa sáng tạo nên và đặt vào trong tâm linh ta.
- 7) Descartes luôn luôn coi các ý tưởng như những bản tính nhất định và bất biến. Đây ông lại nói đến mô thể của chúng. Để ý một chút, ta thấy ông vẫn giữ nguyên chủ trương của triết Kinh viện coi mô thể là cái vĩnh cửu và bất biến, và chỉ các cá thể (tức những mô thể nhập thể trong các chất thể xác định) có sinh hoá và biến dịch.
- (8) Descartes chứng minh như thế để biện minh cho chủ trương của ông về bẩm sinh tính của các ý tưởng. Kant sẽ đi xa hơn, và chủ trương rằng các phán đoán của ta đều do những phạm trù tiên nghiệm.
- (9) “Tất cả những gì chân thực đều là một cái gì” (Tout ce qui est vrai, est quelque chose). Đây chính là một điểm quan trọng vào hạng nhất trong hệ thống triết học Descartes. Chúng ta có thể ghi ở đây điều này : gần giống như Platon, Descartes đã chủ trương rằng “Suy tưởng và hiện hữu cũng là một” (Penser et être, c'est la même chose). Tóm lại, Descartes gán lẫn lộn hai bình diện yếu tính và hiện hữu, khả hữu và hiện hữu. Những gì tôi suy tưởng cách rõ ràng và phân minh, đều có thể hiện hữu : chúng ta chủ trương như thế, còn Descartes thì chủ trương “Hễ cái chi tôi quan niệm cách rõ ràng và phân minh đều là một cái gì”, nghĩa là hiện hữu một cách nào đó.

- (10) Descartes áp dụng phương pháp toán học và Hữu thể học, ông cho rằng hề tôi quan niệm điều gì như nhất thiết phải có trong bản tính Thiên Chúa thì nhất định điều đó có thực.
- (11) Descartes cho rằng hiện hữu (*l'existence*) là một toàn hảo tính không thể thiếu nơi bản tính Thiên Chúa; do đấy, ông kết luận rằng Thiên Chúa hiện hữu.
- (12) Đây là cái người ta quen gọi là lý chứng hữu thể học của Descartes (*preuve ontologique*) : từ chỗ quan niệm hiện hữu là một thuộc tính của Thiên Chúa đến chỗ kết luận rằng Ngài hiện hữu. – Thánh Thomas coi hiện hữu và yếu tính là hai lãnh vực hoàn toàn dị biệt. Chính Kant sau này cũng có lập trường giống thánh Thomas trong vấn đề này. Ta biết, theo Kant, thì hiện hữu không phải là một thuộc tính của một bản tính dầu là bản tính Thiên Chúa, nhưng hiện hữu là một lãnh vực khác hẳn lãnh vực yếu tính tức lãnh vực quan niệm. Kant viết : Một trăm đồng thalers (đồng bạc) tôi quan niệm (tức *có thể có*) cũng có giá như một trăm đồng thalers thực tại, nếu không, tôi sẽ không có quan niệm về 100 đồng thalers, nhưng có quan niệm về một giá trị thalers hoặc ít hoặc nhiều hơn. – Thánh Thomas đã viết một cách cứng rắn hơn : “Ai cũng nhận rằng danh từ *Thiên Chúa* biểu thị một Đấng vô cùng toàn thiện, nhưng không phải vì thế mà bất cứ ai cũng công nhận rằng Đấng mà danh từ kia biểu thị có hiện hữu thực; chúng có là bọn vô thần không tin Ngài hiện hữu, thì chúng cũng không công nhận giá trị của danh từ kia”. S. THOMAS, *la*, q. 2, a.1, dịch rộng nghĩa). Caterus, một môn đệ Thánh Thomas đã vấn nạn Descartes về chỗ đó. – Tuy nhiên, theo nhận xét của Alquié (pp. cit, pp. 130, 133, 229-238, 253-254) thì hai bên, Kinh viện và Descartes không hiểu nhau : thực sự thì cả hai cùng chủ trương hiện hữu và yếu tính là hai

lãnh vực hoàn toàn dị biệt, và chỉ nơi Thiên Chúa ta mới thấy yếu tính và hiện hữu cũng là một thôi. Sở dĩ Descartes đi từ ý tưởng tới hiện hữu của Thiên Chúa, là vì ông coi ý tưởng đã là cái gì thuộc lãnh vực hiện hữu rồi (thuyết sáng tạo các ý tưởng do Thiên Chúa).

- (13) Đây Descartes giải nghĩa rõ ràng thái độ của ông về hai lãnh vực yếu tính và hiện hữu : không phải hễ tôi suy tưởng được điều chi, liền có điều đó (ngựa có cánh v.v...); nhưng chỉ có những ý tưởng đích thực, tức những ý tưởng bẩm sinh mới tượng trưng cho những sự vật nhất thiết phải có : tôi quyết như vậy, vì chính Thiên Chúa đã đặt những ý tưởng đó vào trong tôi, mà tôi biết Ngài không thể lừa dối tôi. – Đó là lý luận của Descartes, một lý luận rất có hệ thống. Nó có giá trị không ? Đó là vấn đề khác.
- (14) Descartes vẫn luôn luôn chủ trương thực tại tính của các ý tưởng, và sự chúng đã được Thiên Chúa sáng tạo cũng như Ngài đã sáng tạo nên tôi. Như vậy không phải tôi phát sinh ra các ý tưởng của tôi, nhất là ý tưởng về Thiên Chúa : thành thử các ý tưởng đó nhất thiết đích thực, y như tôi quan niệm chúng.
- (15) Descartes đã đi trước và dự đoán những vấn nạn sau này. Đoạn văn này diễn tả một vấn nạn chính Kant đã nêu lên, Kant bảo nếu nhận có hình tam giác, thì phải nhận tổng số của các góc nó là hai góc vuông; nhưng nếu không nhận có hình tam giác thì ai buộc ta nhận kết luận trên đây về tổng số của các góc của nó. – Descartes trả lời : không thể giả thử như thế, bởi vì chúng ta không thể phủ nhận sự hiện diện của ý tưởng về Thiên Chúa ở trong tâm linh ta, và hễ ta để ý một chút thì ta phải công nhận rằng ý tưởng đó nhất thiết buộc ta công nhận có Thiên Chúa.

- (16) Rõ lắm, Descartes phân biệt những giả thử, tức những ý tưởng do tôi tạo ra, và những ý tưởng đích thực tức những ý tưởng bẩm sinh.
- (17) Descartes luận lý như thế này : cái gì càng rõ ràng và phân minh thì ta càng dễ thấy, vậy ý tưởng về Thiên Chúa là ý tưởng rõ ràng nhất và phân minh nhất, cho nên tôi biết ý tưởng đó dễ nhất và sớm nhất. Sở dĩ tôi không thấy được dễ dàng, là vì tâm trí tôi bị che phủ bởi những hình ảnh do giác quan gây nên.
- (18) Điều này Descartes đã nói ngay từ bài Suy niệm IV : ta nhớ Descartes cần phải dựa vào hiện hữu và chân tính của Thiên Chúa mới thoát khỏi những hoài nghi.
- (19) Trong cuốn *Phương pháp* luận (Phần II), Descartes đã nói đến sự chia một vấn đề ra làm nhiều thành phần đơn sơ để dễ dàng nghiệm xét, rồi sau đó mới kiểm soát và tổng luận; rồi trong cuốn *Regulae*, Descartes nói đến hai phương pháp tri thức, trực giác và suy diễn, và suy diễn thì dựa trên nhiều chân lý tức tiền đề của nó, vấn đề do Descartes nêu lên ở đây là rất có thể những chân lý đơn sơ kia bị tôi quên mất sau khi đã nghiệm xét chúng, thành thử tôi kết luận trệch. Vậy, theo Descartes, cần phải có Thiên Chúa bảo đảm cho sự ngay thẳng và trung tín của lý trí tôi.
- (19 bis) Descartes nhắc lại điều mà ông đã chứng minh nhiều lần rằng : nếu tôi không do Thiên Chúa chân thực, mà chỉ do một Tinh Quỷ tác tạo nên, thì tôi không thể tin vào những nhận định đâu là những nhận định chắc chắn nhất của tôi, vì biết đâu Tinh Quỷ không chơi khăm để tôi bị sai lầm cả trong những điều hiển nhiên nhất ?

- (20) Tôi có thể tin vào những kết luận vì chẳng những chân tính của Thiên Chúa bảo đảm cho sự nhận thức của tôi khi tôi nghiệm xét những nguyên lý, nhưng Chân tính đó còn bảo đảm cho sự tiến triển của tư tưởng tôi (tức đi từ những trực giác để *suy diễn* những hệ luận của chân lý mà tôi đã trực giác).
- (21) Dầu tôi ngủ, thì chân lý vẫn là chân lý. Câu nói của Descartes cho ta thấy ông chỉ nhìn vào những yếu tính tức các ý tưởng ở trong tâm linh ông thôi.
- (22) Tôi đây Descartes tỏ ra vững tâm, không còn bối rối và hoài nghi như nơi các bài Suy niệm trước nữa. Dựa vào hiện hữu và chân tính của Thiên Chúa và biết rằng những ý tưởng ở trong tâm linh là những tạo vật của Thiên Chúa chân thực, nên bây giờ ông có thể vững tâm đi ra với vạn vật bằng con đường các ý tưởng.

Nhìn lại, ông đã tìm thấy bản tính của ông là một sự vật suy tưởng; rồi ông đã tìm thấy Thiên Chúa do sự suy niệm về ý tưởng của Ngài trong tâm linh ông; bây giờ ông chỉ còn phải làm một việc nữa, một việc mà ta thấy ông chuẩn bị từ bài Suy niệm II ; tìm ra hiện hữu của vật thể và chứng minh nó khác biệt với tâm linh. Đó là chủ đề bài Suy niệm VI sau đây.

SUY NIỆM THỨ SÁU

- (1) Nơi cuối bài Suy niệm V, Descartes viết một câu bộc lộ tất cả chủ trương triết học của ông. Ông viết : “Hình học không xét đến hiện hữu của các sự vật”. Như thế Toán học chỉ nghiên cứu những yếu tính tức những khả hữu (les possibles) thôi. Và ở đây, Descartes nói ta có thể quan niệm chúng một cách rõ ràng, nghĩa là quan niệm về bản tính của các sự vật đó.
- (2) Chúng ta sẽ thấy Descartes đi hai nẻo đường để gặp vật thể : trước hết, dùng trí tưởng tượng, ông kết luận rất có thể có các sự vật vật chất; sau dùng cảm giác, ông mới truy nhận chắc chắn rằng có vật thể hiện hữu ở ngoài tâm linh. – Nên để ý : Descartes định nghĩa trí tưởng tượng là sự hướng tài năng tri thức về phía các vật thể. Đó là tính chất lưỡng đới của trí tưởng tượng vừa là một hình thái của tâm linh, vừa không thuộc về yếu tính của tâm linh.
- (3) Đoạn này rất đặc biệt, nó cho thấy quan niệm của Descartes về tương quan giữa tâm linh và các tài năng phụ thuộc như tưởng tượng và cảm giác. Thí dụ về hình thiên giác là một thí dụ ta nên nhớ để theo dõi tư tưởng Descartes.
- (4) Tôi quan niệm rõ ràng hình thiên giác, nhưng không thể tưởng tượng được hình đó như tôi quen tưởng tượng hình tam giác, sự khác biệt này, theo Descartes, ở tại sự tôi đã thấy những sự vật có hình tam giác, và trái lại tôi chưa khi nào thấy hình thiên giác nơi các vật thể. Kết luận, hễ cái gì tôi tưởng tượng được thì rất có thể hiện hữu trong vũ trụ.

- (5) Sự câu thúc tâm trí. Tâm trí bị câu thúc vì nó phải xử sự với tha thể, chứ không được hoàn toàn tự do như khi nó xử dụng các ý tưởng của nó. Trong khoa toán học, tâm trí được hoàn toàn tự do, không bị câu thúc, bởi vì “tâm trí chỉ cần lấy ra tất cả những gì chính nó đã đặt vào đó do những lý luận tiên thiên” (KANT, *Critique de la Raison pure*, trad. Pasaud, p.17).
- (6) Bởi vì yếu tính của tôi chỉ là suy tưởng (tức quan niệm thuần túy) cho nên tài năng tưởng tượng không cần thiết cho bản tính của tôi.
- (7) Theo Descartes, suy tưởng là nhìn vào trong tâm linh, và tri giác là nhìn ra sự vật. Cho nên Descartes đã định nghĩa trực giác là nhìn vào những ý tưởng trong tâm linh.
- (8) Trí tưởng tượng mới chỉ cho phép tôi phỏng đoán có vật thể, bởi vì dầu không có vật thể, thì tôi vẫn có thể tưởng tượng ra nó. Trái lại, khi không có vật thể thì tôi không thể cảm giác nó, và đó sẽ là lý do quyết định để tôi truy nhận có vật thể.
- (9) Màu sắc, âm thanh, hình thù v.v... đó là những cái ta không thể quan niệm cách rõ ràng như ta quan niệm trương độ của vật thể. Ta biết Descartes quen gọi chúng là những ý tưởng hàm hồ và tối tăm.
- (10) Vết tích của tâm lý học Aristote dựa trên sự phân chia khả xúc và khả tri : bản tính của vật thể, tức trương độ đó khả tri, cho nên nó được in trong tâm linh tôi tự bẩm sinh; còn màu sắc, âm thanh, mùi vị v.v... do các giác quan mà vào trong tâm linh, cho nên chúng là những vật khả xúc. Và vì là những vật khả xúc, cho nên bản tính chúng hàm hồ.
- (11) Đây Descartes lại áp dụng phương pháp giảm trừ của ông, lần lượt ông sẽ nghiệm xét tất cả những gì mà trước đây ông

nghĩ là ông; sau khi giảm trừ rồi, còn cái gì không thể giảm trừ được nữa, thì đó chính là tôi. Ta biết kết quả đó là : tôi chỉ là một sự vật suy tuởng. Kết luận này cho phép Descartes quả quyết rằng : có một dị biệt căn bản giữa tâm linh và thân thể.

- (12) *Cảm thọ* dịch chữ *passions* của Descartes. Nên biết Descartes chia các tài năng của linh hồn làm hai loại : hành động và cảm thọ “Nos pensées sont de deux genres: les unes sont les actions de l'âme, les autres sont ses passions. – Các suy tuởng của ta chia làm hai loại : những hành động và những cảm thọ của linh hồn” (DESCARTES, *Les passions de l'âme*; a 17). Theo ông, thì hành động gồm những hành động do linh hồn phát động (như suy tuởng, ước muốn), còn cảm thọ gồm những hành vi mà linh hồn thu nhận bởi các nguyên nhân ở ngoài tâm linh (tuởng tượng, cảm giác).
- (13) Khi tuởng tượng, tôi mới chỉ cảm thấy một sự câu thúc tâm trí thôi; bây giờ sự kiện cảm giác cho tôi kinh nghiệm một thứ cường bách : khi vật thể đối diện với một giác quan của tôi, thì nó cường bách tôi cảm thấy nó. Đó là lý chứng quyết định bắt Descartes công nhận có vật thể.
- (14) Tôi không thể nghĩ ra một nguyên nhân nào khác cho các ý tuởng về vật thể ở trong tâm linh tôi, cho nên tôi bó buộc phải kết luận rằng : chính những sự vật mà tôi cảm giác kia, đã là nguyên nhân của những ý tuởng giống hệt chúng ở trong tâm linh tôi.
- (15) Descartes gọi thân thể của ông bằng cái danh từ ông vẫn dùng để gọi tất cả các vật thể khác. Ông viết thêm : “Tôi gọi nó là thân thể của tôi”, và ông chứng nghiệm rằng ông đau khổ và khoái lạc ở trong thân thể riêng đó. Thực sự không

bao giờ ông đi tới sự nhận rằng thân thể ông là ông. Nói cách khác, không khi nào ông có ý tưởng về thân xác theo nghĩa bản thân (corps propre) như ta thấy trong triết học Marcel và Merleau Ponty. Và chính Alquié (op. cit, p. 301) cũng phải nhận rằng : “không có gì khó tưởng tượng trong triết học Descartes bằng quan niệm về chủ thể tính của thân thể”.

- (16) Đây chúng ta chứng kiến sự kiện nhị tính của con người theo tư tưởng Descartes. Lấy gì để làm nhịp cầu giữa tình cảm của thân thể (thí dụ : đau khổ) và ý tưởng tâm linh (thí dụ : buồn)? Descartes thú nhận rằng ông chưa tìm thấy tương quan giữa xúc động của dạ dày và thèm ăn, giữa cảm giác và ý tưởng.
- (17) Descartes đã giải quyết bằng những nguyên tắc của thuyết Song song : những phản ứng của tôi vẫn như thế từ sơ sinh, nghĩa là vẫn có tương quan đó giữa tâm linh và vật thể. Tương quan này do thiên nhiên thiết lập. Descartes giải quyết như vậy.
- (18) Trên đây ta thấy Descartes gần như muốn quả quyết rằng : chính những vật thể bên ngoài đã là nguyên nhân của tưởng tượng và cảm giác của tôi. Nhưng nghĩ lại, ông lại thấy điều đó khả nghi lắm, vì nhiều khi tôi có những tri giác rõ rệt mà thực ra không có nguyên nhân nào hết (tôi thấy đau chân, mà tôi không còn chân, tôi thấy cây tháp tròn, mà chỉ có cây tháp vuông v.v...).
- (19) Descartes đẩy sự hoài nghi đến một độ thực xa, để rồi giảm trừ tất cả những gì ông không hoàn toàn chắc là bản tính của con người. Đây ông có ý giảm trừ thân thể.
- (20) Vẫn là giả thuyết về Tinh Quý.

- (21) Với đoạn văn này, Descartes xóa bỏ tất cả những gì mà trên đây ông đã vất vả xây dựng, ông có thể hoài nghi cả những bài học của thiên nhiên, hoài nghi cả cảm giác của mình. Để giải nghĩa sự kiện cảm giác, ông nghĩ rằng có thể nguyên nhân của cảm giác không phải là những sự vật ở ngoài, nhưng là một tài năng ở trong tôi, một tài năng mà tôi chưa biết tôi!
- (22) Không nên công nhận liễu linh, và cũng không nên hoài nghi liễu linh. Câu này mở đầu cho một sự xét lại, bắt đầu từ dòng tiếp sau.
- (23) Bắt đầu lại bằng sự đi từ những chân lý hiển nhiên, Descartes nhận thấy *có thể* có những sự vật vật chất, bởi vì tôi suy tưởng chúng một cách rõ ràng và phân minh.
- (24) “Tôi là một sự vật suy tưởng, tất một bản thể mà tất cả yếu tính hay bản tính chỉ là suy tưởng”. Đây là một câu chúng ta đã thuộc lòng như gọi mẹ vì nó là nòng cốt triết thuyết Descartes.
- (25) Tất cả những gì không phải là suy tưởng, tức quan niệm thuần túy, đều không thuộc về yếu tính của tâm linh. Dựa trên định nghĩa này, Descartes đã giảm trừ tất cả, để chỉ giữ lại cho bản thể con người công việc suy tưởng thôi. Vì thế thân thể không cần cho sinh hoạt của tâm linh; tâm linh và thân thể hoàn toàn biệt lập nhau.
- (26) Rất nên chú ý đến lý luận của Descartes trong đoạn văn này: theo ông thì trong quan niệm về tưởng tượng và quan niệm về cảm giác có ý niệm về suy tưởng, như thế tưởng tượng và cảm giác phải dựa trên suy tưởng. Nói cách khác, tưởng tượng và cảm giác là hai tài năng lệ thuộc vào bản thể là “sự vật suy tưởng”. Trái lại, suy tưởng có thể hiện hữu mà không

cần đến hai tài năng tưởng tượng và cảm giác; trái lại, hai tài năng này không thể hiện hữu ngoài bản thể suy tưởng.

- (27) Hình thù, âm thanh, màu sắc, chuyển động v.v... đều là những thuộc tính của vật thể, dựa trên thuộc tính căn bản là trương độ, cũng như tưởng tượng và cảm giác phải dựa trên suy tưởng.
- (28) Tóm lại các tài năng này (tưởng tượng, cảm giác, vận hành, biểu lộ bộ điệu này hay bộ điệu khác v.v...) đều giả thiết một bản thể làm chủ thể cho chúng. Tại sao thế ? Thưa vì chúng là những hành động, mà theo triết học, thì hành động chỉ có nơi một chủ thể hiện hữu (*operari sequitur esse*).
- (29) Tài năng thụ động để cảm giác. Xem chú thích (12) trên đây. Nên biết : triết học Descartes, cũng như triết học Aristote dựa trên nguyên lý nhân quả, và tâm lý học của hai ông cũng dựa trên nguyên lý đó, cho nên những gì không do tâm linh làm, thì chắc là nó chịu do những nguyên nhân khác.
- (30) Gắn lửa tôi thấy nóng, nhìn mặt trời tôi thấy chói, đó là những nguyên nhân cưỡng bách tôi, bởi vì dầu tôi không muốn thì cũng thấy nóng, và thấy loá mắt cực khổ. Vậy nguyên nhân gây nên nóng và loá nhất định không phải là tôi.
- (31) Thí dụ tôi thấy lửa nóng. Vậy nóng là mô thể của lửa. Nếu như Thiên Chúa gửi sự nóng cho tôi qua trung gian một sự vật chỉ chứa đựng “nóng” cách trỗi vượt (thí dụ qua trung gian một con vật), tức là Ngài lừa tôi, vì xét rằng Ngài không ban cho tôi một phương thế nào để nhận định rằng sức nóng không hiện hữu cách mô thể nơi ngọn lửa và chỉ hiện hữu cách trỗi vượt nơi con vật kia. – Về hai danh từ *mô thể* và *trỗi vượt*, nên xem lại những chú thích trên đây.

- (32) Theo Descartes, chúng ta không thể quan niệm cách rõ ràng về những thuộc tính của vật thể như màu sắc, âm thanh v.v... Nhưng chúng ta có quan niệm rõ ràng và phân minh về vật thể, xét như nó là đối tượng của Hình học, nghĩa là ta có thể quan niệm cách rõ ràng và phân minh về bản tính của vật thể tức trương độ. Và ta chỉ có thể có quan niệm rõ ràng về bản tính đó thôi.
- (33) Descartes quan niệm tất cả cuộc hiện hữu này như chia làm hai lãnh vực tinh thần và vật chất, tâm linh và vật thể, suy tưởng và trương độ. Cũng như tất cả các hình thái suy tưởng (hoài nghi, quyết định, phủ định, muốn và không muốn v.v...) đều quy về tư duy; cũng một lẽ, hình thù, thanh âm, chuyển động v.v... đều quy về trương độ, và chúng ta phải coi chúng như những biến thiên của trương độ. Mà biến thiên thì không rõ ràng đối với một triết thuyết đề cao những yếu tính bất biến và vĩnh cửu như thuyết Descartes.
- (34) Tuy rằng màu sắc, âm thanh, chuyển động v.v... của vật thể là những ý tưởng rất hàm hồ đối với tôi, nhưng tôi vẫn tin rằng Thiên Chúa đã ban cho tôi có khả năng để biết chúng một cách chắc chắn. Thực sự, *biết* đây không đồng nghĩa với chữ biết bản tính sự vật, vì sự biết này chỉ cho ta biết sự vật có hại hay có lợi cho con người toàn diện của ta thôi. Nói cách khác đây chỉ là một tri thức thường nghiệm, tri thức giảm giá, không sánh được với tri thức đích thực là tri thức bản tính sự vật.
- (35) Chữ *nature*, cho phép Descartes dùng cả hai nghĩa của nó : thiên nhiên, bản tính (đại vũ trụ và tiểu vũ trụ). Cũng nên để ý câu nói của Descartes ; tôi hiểu Thiên nhiên đây là Thiên Chúa. Sau này Spinoza sẽ chủ trương Thiên nhiên (*nature*

naturée) và Thiên Chúa (nature naturante) chỉ là hai mặt của cùng một thực tại.

- (36) Tôi có thân thể (hay nói đúng hơn : tôi có vật thể). Descartes chỉ có thể nghĩ đến thể, bởi vì ông *chỉ* là tâm linh, như ông vẫn thường quyết đi quyết lại.
- (37) Nghĩa là tôi phải tin rằng chân lý đó (rằng tôi có thân thể) có chút đích thực, không hoàn toàn giả dối đâu.
- (38) Người thuyền trưởng ngồi trong tàu, *nauta in navi*. Đây là câu Aristote đã viết để nhạo thuyết Platon. Nhắc lại câu này, Descartes có ý nói : ông không chủ trương linh hồn là một tự thân và thân thể là một tự thân khác, như kiểu một người thuyền trưởng và một chiếc thuyền. Hơn nữa, ông nói : Tôi và thân thể tôi hợp thành một nhất thể (un seul tout).
- (39) Như vậy, theo Descartes, thì tâm tính không phải của riêng tâm linh, cũng không phải sản phẩm riêng của thân thể, nhưng là những hiện tượng phát xuất từ hợp thể hồn và xác.
- (40) Câu này hơi rối. Tựu trung, Descartes chỉ có ý nói : nếu các hậu quả vừa nhiều vừa khác nhau, thì ta phải nhận rằng các nguyên nhân của chúng cũng nhiều và khác nhau. Descartes nói thêm : “Mặc dầu nguyên nhân không giống hệt như hậu quả”. Theo triết Aristote, mà Descartes vẫn theo, thì mỗi nguyên nhân đều tác thành nên một hậu quả giống như nó. Chỉ khác một điều là Descartes chưa công nhận sự giống nhau thực sự đó.
- (41) Tâm linh biết được bản tính của sự vật, còn con người xét như hợp thể chỉ biết được những tiện và bất tiện của các sự vật thôi. “Các giác quan của ta không thể cho ta biết bản tính của vật, nhưng chỉ cho ta biết sự vật đó có lợi hay là hại cho ta”. (DESCARTES. *Những nguyên lý* 11, 3)

- (42) *Chân không* dịch chữ *vide*.
- (43) Đây là vết tích của triết học cổ truyền với chủ trương mỗi nguyên nhân chỉ phát sinh ra những hậu quả giống như nó (production du semblable par le semblable), nghĩa là ta cảm thấy thế nào, thì sự vật đối tượng cũng nhất định là như thế.
- (44) Như vậy Descartes đã dùng danh từ *thiên nhiên* theo một nghĩa riêng biệt : đối với ông thiên nhiên là sức thúc đẩy mù quáng của bản tính tôi; như vậy, ta thấy ông thường coi thiên nhiên đối lập với ánh sáng tự nhiên của tâm linh.
- (45) Descartes nhắc lại chủ đích của bài Suy niệm là : tìm hiểu con người xét như một hợp thể giữa tâm linh và vật thể.
- (46) Xét như tôi là một hợp thể, thì thiên nhiên chỉ dạy tôi một điều, là : tránh những cái sinh hại (đau khổ) cho tôi, và tìm những cái sinh lợi cho tôi. Sau những chú giải trên đây, chắc điều này không còn có chi khó hiểu.
- (47) Descartes có ý nói : tôi thấy đau vì gần lửa; thiên nhiên chỉ dạy tôi rằng lửa làm hại tôi khi tôi lại gần nó. Chỉ có thế, ngoài ra thiên nhiên không cho tôi biết gì về bản tính của lửa, thí dụ biết trong lửa có cái gì giống như sự nóng mà tôi cảm thấy không.
- (48) Đoạn này Descartes có ý nhấn nhủ ta đừng dùng bài học của thiên nhiên vào những mục đích trái ngược : thiên nhiên chỉ cho ta biết cái hại và cái lợi của các sự vật bao quanh ta thôi, chứ không cho ta biết bản tính của chúng. Ta sai lầm vì ta đã làm liều như vậy.
- (49) Bản tính tôi... Đây chữ bản tính lại hiểu theo nghĩa chặt của nó, cho nên bản tính tôi đây là tôi, là tâm linh tôi. Đáng lẽ bản tính tôi là một bản tính hữu hạn cho nên nó không biết

hết các bản tính của sự vật, và không biết được cách toàn vẹn về những bản tính mà nó biết.

- (50) Đây là một nhận định chúng ta đã nhiều lần coi như căn bản của Descartes và có ảnh hưởng rất lớn đối với triết hiện sinh của Jaspers và Marcel : hữu hạn tính của con người.
- (51) Nghĩa là cái đồng hồ chỉ sai đối với các đồng hồ đúng khác và đối với người dùng nó; nhưng chính chiếc đồng hồ sai đó lại rất đúng vì nó hoàn toàn tuân theo các định luật của thiên nhiên. Nói cách khác : nó sai như thế là phải; nó sai vì bởi nó bị lắp sai.
- (52) Điều đáng chú ý trong câu này là : Descartes gọi thân thể con người là cái máy, và ông quyết rằng cái máy đó tự nó có những cử động, không cần phải được máy động bởi linh hồn.
- (53) Descartes có ý nói : người thủy thùng cần uống khi thực sự anh ta không nên uống, thì việc này cũng tự nhiên như trường hợp chiếc đồng hồ chỉ sai giờ trên đây.
- (54) Có hai cách giải nghĩa sự kiện chỉ sai giờ của chiếc đồng hồ và của thân thể người thủy thùng : một là đúng về phương diện người thợ đồng hồ (phương diện tương đối) và hai là đúng vào lập trường của chính chiếc đồng hồ bị lắp sai đó (phương diện tuyệt đối). – “Cách thứ hai” mà Descartes nói đến trong đoạn văn là cách phán đoán theo phương diện của người thợ đồng hồ.
- (55) Descartes viết : phán đoán theo chủ quan của người thợ đồng hồ, chỉ là phán đoán theo tương đối (sánh cái đồng hồ sai với cái đồng hồ đúng); còn phán đoán theo những định luật thiên nhiên đang chi phối bộ máy lắp sai của chiếc đồng hồ, mới thực là phán đoán theo những tính chất đích thực của sự vật.

- (56) Descartes viết : chiếc đồng hồ đi sai cũng mang ít nhiều tính chất đích thực. Câu này chỉ có nghĩa là chiếc đồng hồ sai đối với người dùng nó, nhưng nó đúng vì nó theo đúng những định luật vật lý của thiên nhiên.
- (57) Tại sao thiên nhiên lại sai lầm một cách tai hại như thế ? Để tìm ra câu trả lời, ta thấy Descartes một lần nữa, dựa trên hiện hữu và thiện tính của Thiên Chúa. Cho nên ta chứng kiến sự thực hành của tôn chỉ siêu hình học mà ông đã nêu lên nhiều lần, là : Nếu không có Thiên Chúa, và nếu ta không biết Ngài chân thực và chí thiện, thì ta không thể biết được điều gì chắc chắn.
- (58) Đây Descartes có ý nói đến cái tiểu hạch (la petite glande). Sau này, khi cho xuất bản cuốn *Les passions de l'âme*, ông sẽ xác định vai trò của cái tiểu hạch đó : “Trong óc ta có một cái tiểu hạch đó chính là nơi linh hồn phát động những hành vi của mình” (a.31). Theo Descartes, thì tiểu hạch này là nhịp cầu nối linh hồn với các cơ năng của thân thể.
- (59) *Giác quan chung* dịch chữ *le sens commun*. Đây cũng là một danh từ Tâm lý học Aristote; sở dĩ phải có giác quan chung vì mắt chỉ thu nhận màu sắc, tai chỉ thu nhận âm thanh v.v..., cho nên nếu không có một giác quan trung ương để kết hợp các tri giác lẻ tẻ đó lại với nhau, thì không bao giờ tôi có thể có hình ảnh toàn diện về sự vật, thí dụ về chiếc máy bay là sự vật có màu trắng, hình cá mập, và kêu vù vù. Cơ quan trung ương đó được gọi là giác quan chung.
- (60) Descartes muốn nói : tiểu hạch là trụ sở của giác quan chung. Chính do sự nó được chuyển động cách này hay cách kia mà tâm trí có ý tưởng khác, như vậy ý tưởng phát sinh do sự kích động cái tiểu hạch này, bất xét khi đó các chi thể khác

của ta đang có thái độ nào. Để dễ hiểu ý tưởng của Descartes, chúng ta nên đọc thêm đoạn văn then chốt sau này của ông : “Nên nhớ rằng cái tiểu hạch là chính trụ sở của linh hồn, tiểu hạch này được treo lủng lẳng giữa lối đi lại của các tinh vật (esprits-animaux) cho nên có bao nhiêu phẩm tính khả xúc nơi vạn vật thì cũng có bấy nhiêu sự kích thích khác nhau nơi tiểu hạch. Ngược lại, cái tiểu hạch cũng có thể do linh hồn kích thích nhiều cách khác nhau, nhờ đó linh hồn có thể sai khiến thân thể hành động theo ý linh hồn...” (*Passions de l'âme*, a.34). Chúng ta vừa gặp *tinh vật*. Vậy *tinh vật* là gì? Descartes chủ trương có những *tinh vật* chạy trong mạch máu của ta, với sứ mệnh là báo cho linh hồn biết những biến cố nơi giác quan, và báo cho cơ năng biết những ý muốn của linh hồn. Descartes quan niệm “*tinh vật* là những phần tinh tế nhất ở trong máu; chúng chuyển dịch rất mau lẹ như tàn lửa” (*Passions de l'âme*, a. 10). Chúng ta không phải là *tinh thần*, và cũng không hoàn toàn là *vật chất*, cho nên Descartes tạo ra cái tên kỳ dị để gọi chúng : *tinh vật*. Thực ra đây chỉ là một giả thuyết vô cùng mơ hồ của Descartes, để nói lên vai trò mà nay ta biết là của *thần kinh hệ*.

(61) Đây Descartes lấy một thí dụ vật lý để áp dụng vào con người. Ông làm thế, vì ông chủ trương thân thể con người chỉ là một bộ máy như những bộ máy khác, và bộ máy thân thể con người có những chuyển động riêng của nó, không cần nhờ tới sự can thiệp của linh hồn. Chính chủ trương sai lầm này đã đưa ông tới những sai lầm khổng lồ như ta sẽ thấy chú thích sau đây :

(62) Làm sao bị châm ở lưng, tôi lại tưởng đau ở bàn chân được ? Thực chúng ta không hiểu tại sao một nhà khoa học như Descartes, và một triết gia theo Căn để chủ nghĩa như ông lại

có thể đưa ra nhận xét sai lầm như thế ? Chẳng qua tại vì ông đã coi thân thể con người như một bộ máy xa lạ. Thái độ của Descartes là nhìn thân thể như một bản thể biệt lập ngoài linh hồn, ông còn coi nó như không liên can gì lắm đến sinh hoạt của con người, đối với ông, ta nhớ, con người chỉ là tâm linh.

- (63) Phần óc trực tiếp gửi ấn tượng cho tâm linh. Đây Descartes lại nói đến cái tiểu hạch. Là trung gian giữa tâm linh và thân thể, tiểu hạch (cùng với các tinh vật) đảm nhận công tác thu nhận các ấn tượng nơi giác quan và gửi chúng cho tâm linh, ngược lại nhận mệnh lệnh của tâm linh để thúc đẩy các cơ năng thân thể. – Đoạn văn này nêu rõ chủ trương của Descartes là : khi thân thể lành mạnh thì tất cả các kích thích của thiên nhiên đều có công dụng tốt, vì chúng thúc đẩy ta thoả mãn những nhu cầu sinh tồn của con người chúng ta.
- (64) Đây lại là một điều kỳ dị nữa của thuyết Descartes : ông coi “chuyển động” như một tự thân, bởi vì ông nghĩ ta có thể cảm thấy chính sự chuyển động. Thực đúng như một triết gia hiện đại viết : “Duy tâm chỉ là một thứ duy vật lộn ngược, và trong thuyết Duy tâm ta luôn luôn nhận thấy một thứ Duy vật bị ẩn ức”. Trên kia chúng ta đã làm quen với chủ trương kỳ dị của Descartes coi các ý tưởng như những sự vật do Thiên Chúa tác thành, bây giờ ta lại thấy ông chủ trương rằng con người có thể cảm thấy chính sự chuyển động. Aristote hợp lý hơn khi chủ trương rằng : chuyển động chỉ là một tùy thể, cho nên chỉ có sự vật nào đó chuyển động chứ không thể có sự chuyển động tự thân (en soi).
- (65) Descartes chỉ công nhận cho tâm linh có khả năng tri thức chân lý thôi, vì chỉ tâm linh biết được bản tính sự vật. Còn hợp thể của tâm linh và vật thể, tức con người sinh hoạt trong

vũ trụ không thể đạt được chân lý. Riêng cái mà ông gọi là bản tính con người tỏ ra bất toàn trong nhiều phương tiện.

- (66) Descartes lý luận như vậy, vì ông nghĩ có những dây thần kinh dài từ chân lên tới đầu. Sự sai lầm về khoa Sinh vật học này không quan trọng lắm đối với tư tưởng triết học Descartes; điều quan trọng là : Descartes đã cơ giới hoá thân thể con người, ông gọi nó là cái máy.
- (67) Trên đây Descartes đã biện hộ cho những trường hợp “sai” (đồng hồ sai; người thủy thủ). Nhưng đây ông chịu nhận sự sai đó, và thà rằng những trường hợp ngoại trừ đó là sai, chẳng thà để luật thường sai.
- (68) Gusdorf đã coi đoạn văn này của Descartes như hé mở thấy lịch sử tính của trí nhớ con người, các kỷ niệm và tri giác ta ăn nhập với nhau và liên kết với nhau thành một lịch sử cá nhân.
- (69) Descartes đã thoáng nhìn thấy chủ thể tính của các ý tưởng và ý hướng tính của tâm linh, nhưng vì ông đã chủ trương thực tại tính và khách thể tính của các ý tưởng, cho nên phải đợi phong trào Hiện sinh và Nhân vị ngày nay, triết học mới nhận ra yếu tính của chủ thể và yếu tính đối lại của các ý tưởng.
- (70) Văn lập trường Tâm lý học Aristote, tức tâm lý học chủ trương biệt tính giữa các tài năng linh hồn : mỗi tài năng đều có hành động riêng biệt và chỉ có hành động đó.
- (71) Câu kết thúc này nói lên tất cả sự khiêm tốn và sáng suốt của Descartes. Người hiền là người chân thực với mình, với tha nhân và với Thượng Đế. Chân thực là khôn ngoan, và kẻ đi tìm chân lý được gọi là triết gia, tức người bạn của đức khôn ngoan.

Mục Lục

<i>Nhân dịp tái bản mấy tác phẩm của Descartes</i>	5
TẬP I:	
Triết học Descartes	11
<i>Chương mở đầu: Địa vị của Descartes trong lịch sử triết học ..</i>	12
<i>Chương I: Phương pháp luận, hay là con đường triết học của Descartes</i>	33
<i>Chương II: Những chuẩn bị tiền môn hay là những quy luật của phương pháp và những quy luật của đạo đức</i>	43
<i>Chương III: Những nền tảng của khoa “siêu hình học” cũng là những nền tảng triết học Descartes</i>	56
<i>Chương IV: Khoa vật lý học của Descartes</i>	76
<i>Chương V: Suy niệm I: Phương pháp hoài nghi phổ quát....</i>	102
<i>Chương VI: Suy niệm II : “Tôi có đây, tôi hiện hữu”</i>	113
<i>Chương VII: Suy niệm III : Chứng minh có Thượng đế</i>	130
<i>Chương VIII: Suy niệm IV : Chân lý và sai lầm.....</i>	151
<i>Chương IX: Suy niệm V : Bản tính các sự vật vật chất</i>	167
<i>Chương X: Suy niệm VI : Sự hiện hữu của các vật thể</i>	184
TỔNG KẾT:.....	196

TẬP II:

Phương pháp luận	201
NHẬP ĐỀ	202
BẢN DỊCH	224

Bàn về phương pháp để hướng dẫn lý trí của mình cho đúng cách và tìm thấy chân lý trong các khoa học 225

Phần thứ nhất: Mấy nhận định về các khoa học 226

Phần thứ hai: Những quy tắc chính của phương pháp 236

Phần thứ ba: Mấy quy luật Luân lý rút ra từ phương pháp 248

Phần thứ bốn: Chứng minh sự hiện hữu của Thượng đế và linh hồn con người: Những nền tảng của Siêu hình học ... 257

Phần thứ năm: Trật tự các vấn đề Vật lý học 267

Phần thứ sáu: Những điều cần thiết để tiến xa hơn trong việc tìm hiểu thiên nhiên 286

CHÚ GIẢI 305

Phần thứ nhất: 307

Phần thứ hai: 313

Phần thứ ba: 319

Phần thứ bốn: 325

Phần thứ năm: 334

Phần thứ sáu: 347

TẬP III:

Những suy niệm siêu hình học	363
NHẬP ĐỀ	364

Những suy niệm về đệ nhất triết học 418

Lời nói đầu của tác giả gửi độc giả 419

Dại ý của sáu bài Suy niệm sau đây	423
<i>Suy niệm thứ nhất: Về những sự ta có thể hoài nghi</i>	429
<i>Suy niệm thứ hai: Về bản tính của tâm linh con người và về sự nó dễ được biết hơn thân thể</i>	437
<i>Suy niệm thứ ba: Về Thiên chúa: rằng Ngài hiện hữu</i>	450
<i>Suy niệm thứ bốn: Về chân thực và giả dối</i>	473
<i>Suy niệm thứ năm: Về yếu tính các sự vật vật chất, và còn bàn về sự hiện hữu của Thiên chúa</i>	486
<i>Suy niệm thứ sáu: Về hiện hữu của các sự vật vật chất, về biệt tính giữa tâm linh và thân thể con người</i>	497
CHÚ GIẢI	521
Lời nói đầu của tác giả	522
Dại ý của sáu bài Suy niệm	525
<i>Suy niệm thứ nhất:</i>	529
<i>Suy niệm thứ hai:</i>	535
<i>Suy niệm thứ ba:</i>	545
<i>Suy niệm thứ bốn:</i>	565
<i>Suy niệm thứ năm:</i>	572
<i>Suy niệm thứ sáu:</i>	578

NHÀ XUẤT BẢN VĂN HỌC
18 Nguyễn Trường Tộ – Ba Đình – Hà Nội
Điện thoại: 04.7161518 – 04.7161190
Fax: 04.8294781

E-mail: nxbvanhoc@hn.vnn.vn

CHI NHÁNH TẠI TP HỒ CHÍ MINH
290/20 Nam kỳ khởi nghĩa – Quận 3
Điện thoại: 08.8469858 – Fax: 08.8483481

Chịu trách nhiệm xuất bản:

NGUYỄN CỬ

Biên tập: ANH VŨ

Bìa & trình bày: NHẤT NHÂN

Sửa bản in: TÂN AN

Đơn vị liên doanh:



CÔNG TY SÁCH
Thời đại
THỜI ĐẠI BOOKS LTD

*In 1.000 cuốn, khổ 14.5x 20.5cm, tại Xưởng in Ban Tư tưởng Văn hóa T/UTPHCM.
Giấy chấp nhận ĐKKHXB số: 834/CXB ngày 02-6-05/VH. Giấy trích ngang KHXB
số: 378/VH/GP cấp ngày 13-10-2005. In xong và nộp lưu chiểu: Quý IV năm 2005.*

CÙNG MỘT TÁC GIẢ

- TRIẾT HỌC NHẬP MÔN
- TRIẾT HỌC HIỆN SINH
- TRIẾT HỌC KANT
- TRIẾT HỌC DESCARTES
- PHƯƠNG PHÁP LUẬN
- NHỮNG SUY NIỆM

SIÊU HÌNH HỌC

- KHÁI NIỆM BẢN NGÃ TRONG TƯ TƯỞNG

TRIẾT HỌC PHẬT GIÁO NGUYÊN THỦY

(Luận án Tiến sĩ, 1958 - bản dịch tiếng Việt 2001)



TS Trần Thái Đĩnh



NHÀ SÁCH TRẺ

394 Nguyễn Thị Minh Khai, TPHCM. ĐT: 8344030
Fax: 8344029. E-mail: nhasachtre@yahoo.com



Giá: 75.000 Đ