Siêu tình học

Fr. Đỗ Ngọc Bão, O.P (dịch)

TOMAS ALVIRA

LUIS CLAVELL

TOMAS MELENDO

SIÊU HÌNH HỌC

Chia sẽ ebook : http://downloadsachmienphi.com/
Tham gia cộng đồng chia sẽ sách : Fanpage :
https://www.facebook.com/downloadsachfree
Cộng đồng Google :http://bit.ly/downloadsach

(TOMAS ALVIRA - LUIS CLAVELL - TOMAS MELENDO)

Nguyên tác (tiếng Tây Ban Nha): METAFISICA do Tomas Alvira, Luis Clavell, Tomas Melendo 1981
Bản tiếng Anh METAPHYSICS do Fr. Luis Supan 1991
Bản tiếng Việt SIÊU HÌNH HỌC (dịch từ bản tiếng Anh) do Fr. Đỗ Ngọc Bảo, O.P 2008

LỜI NÓI ĐẦU

Trong hai thập niên gần đây, một số lượng lớn những tác phẩm triết học đã ấn hành đều là những chuyên khảo và những khảo luận, mà tốt nhất nên coi như sách sử ký và phân loại. Kèm theo hiện tượng này là chuyện suy giảm việc ấn hành và sử dụng những tác phẩm triết học có tầm mức tổng quát hơn, ví dụ những sách giáo khoa. Điều này có thể là do những thay đổi thị hiếu của độc giả đương đại – giờ đây dường như họ cần được thoát khỏi lối tiếp cận hệ thống quá mức và học thuật quá cao của nhiều sách giáo khoa triết học.

Mặt khác, khuynh hướng muốn chuyên hóa và muốn thủ đắc lối hiểu mang đậm tính lịch sử cũng như suy tư về các vấn đề triết học đã khiến chúng ta lơ là với một công tác quan trọng, đó là cung ứng cho những ai muốn đi vào lãnh vực triết học một kiến thức cơ bản có thể được dùng như nền tảng cho một sự hấp thụ phúc lợi nhiều nghiên cứu chuyên sâu.

Quyển sách này là một bản giáo khoa về triết học cơ bản, đó là Siêu hình học – khoa học về hữu thể, như vẫn luôn được hiểu kể từ thời Permenides, Plato, Aristotle, và Thánh Thomas Aquinas cho đến ngày nay. Siêu hình học đặc biệt có giá trị trong thời chúng ta như triết học khai mở đến sự siêu việt của hữu thể sau nhiều thế kỷ bị hạn chế do chủ quan. Những nghiên cứu đương đại về hiện tượng luận, hiện sinh, và triết học phân tích, thêm một lần nữa đã làm dấy lên những vấn đề liên quan đến hữu thể.

Mục tiêu của chúng tôi là trình bày cho độc giả những nguyên tắc siêu hình một cách sáng tỏ và thứ tự. Do đó, độc giả có thể giải quyết những vấn đề triết học nóng bỏng mà con người thời đại chúng ta phải đối mặt.

T. ALVIRA - L. CLAVELL - T. MELENDO

MỤC LỤC

LỜI NÓI ĐẦU 03

	DẪN NHẬP	05
	I. BẢN CHẤT SIÊU HÌNH HỌC	06
1.	Khái niệm Siêu hình học	07
2.	Siêu hình học như Khoa học về Hữu thể xét như Hữu thể	08
3.	Siêu hình học và Tri thức Nhân loại	13
4.	Siêu hình học Liên quan thế nào đến Đức tin và Thần học	16
	II. HỮU THỂ – KHỞI ĐIỂM CỦA SIÊU HÌNH HỌC	22
1.	Khái niệm Hữu thể	22
2.	Yếu tính – Cách thức Hiện hữu của Sự vật	24
3.	Việc Hiện hữu (Esse)	25
4.	Việc Hiện hữu xét như Hiện thể Mãnh liệt nhất	29
5.	Ý nghĩa của Esse như động từ nối trong một câu	34
6.	Các đặc tính của khái niệm hữu thể	36
	III. NGUYÊN LÝ BẤT-MÂU THUẪN	45
1.	Nguyên lý Đầu tiên về Hữu thể	46
2.	Những Đường lối Diễn tả Nguyên lý Bất- Mâu thuẫn	47
3.	Tri thức Qui nạp về Nguyên lý Đầu tiên	49
4.	Sự Hiển nhiên của Nguyên lý này và lối Bảo vệ nó nhờ luận chứng "Đối Nhân"	50
5.	Vai trò của Nguyên lý Đầu tiên trong Siêu hình học	54
6.	Những Nguyên lý Sơ yếu khác đặt cơ sở trên Nguyên lý Bất-Mâu thuẫn	56
	PHẦN I:CẤU TRÚC SIÊU HÌNH CỦA HỮU THỂ	59
	I. BẢN THỂ VÀ PHỤ THỂ	60
1.	Bản chất Bản thể và các Phụ thể	60
2.	Việc Hiện hữu thuộc về Bản thể	68
3.	Phức hợp Bản thể và Phụ thể	70
4.	Tri thức của ta về Bản thể và Phụ thể	76
	II. CÁC PHẠM TRÙ	80
1.	Khái niệm về các Phạm trù	80
2.	Phân loại chín giống tối cao	82
3.	Phẩm chất	87
4.	Tương quan	92
	III. CẤU TRÚC HIỆN THỂ – TIỀM NĂNG CỦA HỮU THỂ	102
1.	Khái niệm về Hiện thể và Tiềm năng	102
2.	Những loại Hiện thể và Tiềm năng	109
3.	Tính Ưu tiên của Hiện thể	113
4.	Tương quan giữa Hiện thể và Tiềm năng xét như những nguyên lý cấu tạo của Hữu thể	117
5.	Viễn tượng Siêu hình học về Hiện thể và Tiềm năng	121
6.	Phạm vi siêu hình của hiện thể và tiềm năng	123
	IV. YẾU TÍNH CỦA MỘT HỮU THỂ	125
1.	Yếu tính: cách thức hiện hữu của một bản thể	126
2.	Yếu tính của những hữu thể vật chất	129
3.	Yếu tính của những bản thể thiêng liêng	136
	V. NGUYÊN LÝ CÁ VẬT HÓA	138
1.	Yếu tính của những hữu thể chỉ tồn tại nơi mỗi cá thể	138
2.	Việc tăng bội yếu tính nơi những cá vật	140
3.	Việc đơn lẻ hóa yếu tính	142

4. Việc cá vật hóa các phụ thể và các bản thể thiêng liêng 146

VI. ESSE: HIỆN THỂ TỐI HẬU CỦA MỘT BẢN THỂ 149

1. Việc Hiện hữu là nền tảng tối hậu của mọi thực tại 149
2. "ESSE" và Yếu tính phân biệt nhau thực sự 153
3. Phức hợp "Yếu tính – Hiện hữu" là cấu trúc cơ bản của những vật thụ tạo 159
4. ESSE, xét như Hiện thể, là trọng tâm của Siêu hình học Thomas 161

VII. CHỦ THỂ HIỆN HỮU ĐỘC LẬP 165

1. Khái niệm về Chủ thể Hiện hữu Độc lập 166
2. Phân biệt giữa Bản chất và Suppositum 170
3. Việc Hiện hữu thuộc về Suppositum 172
4. Ngôi vị 175

PHẦN II. CÁC SIÊU NGHIỆM 181

I. NHỮNG KHÍA CẠNH SIÊU NGHIỆM CỦA HỮU THỂ 182

1. Khái niệm Siêu nghiệm và các Phạm trù 183
2. Những khía cạnh Siêu nghiệm của Hữu thể 187
3. Hữu thể: nền tảng của những đặc điểm Siêu nghiệm 192
4. Hữu thể và những đặc điểm của nó đều mang tính loại suy 196

II. TÍNH ĐƠN NHẤT CỦA HỮU THỂ 200

1. Tính Đơn nhất Siêu nghiệm 200
2. Những thể loại và những cấp độ của tính Đơn nhất 204
3. Tính Đa bội 207
4. Những khái niệm nảy sinh từ tính Đơn nhất, và những khái niệm đối lập với tính Đơn nhất 211
5. Aliquid ("another" or "something") 213

III. CHÂN LÝ 215

1. Hữu thể và Chân lý 215
2. Chân lý là đặc điểm siêu nghiệm của Hữu thể 216
3. Chân lý nơi trí năng con người 221

IV. THIỆN HẢO 224

1. Bản chất của Thiện hảo 224
2. Thiện hảo và Hoàn bị 229
3. Thiện hảo và Giá trị 233

V. CÁI ĐẸP 236

1. Bản chất Cái Đẹp 236
2. Vẻ đẹp và Hoàn bị 240
3. Những cấp độ của Vẻ Đẹp 242
4. Con người Tri giác Vẻ Đẹp 245

PHẦN III. CĂN NGUYÊN TÍNH 248

I. NHẬN THỨC VỀ TÍNH NHÂN QUẢ ĐÍCH THỰC 249

1. Kinh nghiệm về tính Nhân quả 250
2. Nguyên lý Nhân quả 254

II. BẢN CHẤT CỦA CĂN NGUYÊN TÍNH VÀ CÁC LOẠI CĂN NGUYÊN 264

1. Bản chất của Căn nguyên tính 264
2. Căn nguyên, Nguyên lý, Điều kiện và Cơ hội 266

3. Những loại Căn nguyên tính 269

III. CĂN NGUYÊN CHẤT LIỆU VÀ CĂN NGUYÊN HÌNH THỂ 276

1. Bản chất Căn nguyên Chất liệu 277
2. Căn nguyên Hình thể 281
3. Tương quan giữa Căn nguyên Chất liệu và Căn nguyên Hình thể 284

IV. NHỮNG CĂN NGUYÊN TÁC THÀNH 289

1. Bản chất Căn nguyên Tác thành 290
2. Những loại Căn nguyên Tác thành 293

V.HOẠT ĐỘNG XÉT NHƯ HIỆN THỂ CỦA CĂN NGUYÊN TÍNH TÁC THÀNH 304

1. Bản chất của Hoạt động 306
2. Nền tảng của Hoạt động 310
3. Những năng lực tác động xét như những nguyên lý gần cho hoạt động 312

VI. CĂN NGUYÊN CỨU CÁNH 317

1. Bản chất Căn nguyên Cứu cánh 318
2. Những loại Căn nguyên Cứu cánh 320
3. Nguyên lý về Cứu cánh tính 324
4. Mục đích là Căn nguyên cho những căn nguyên khác 332

VII.Căn nguyên tính nơi Thiên Chúa&Căn nguyên tính nơi Thụ tạo 338

1. Những giới hạn nơi Căn nguyên tính Thụ tạo 339
2. Những đặc trưng của Căn nguyên tính nơi Căn nguyên Đệ nhất 348
3. Tương quan giữa Căn nguyên Đệ nhất và những Căn nguyên Đệ nhị 352

DẪN NHẬP
CHƯƠNG I: BẢN CHẤT SIÊU HÌNH HỌC

Con người luôn ngạc nhiên về nguồn gốc vũ trụ. Con *người làm việc liên tục, đi tìm một sự giải thích về vũ trụ – một thứ giải thích gọi được là tối hậu và phổ quát, hoặc bao trùm tất cả. Qua dòng lịch sử, đã khai sinh nhiều* trường phái. Một số trường phái coi nền tảng cơ bản của thực tại chính là một yếu tố đặc thù gắn liền với thực tại đó, ví dụ vật chất, tinh thần, tư tưởng hay chuyển động, và như vậy cũng có nghĩa rằng mọi sự trong vũ trụ đều nảy sinh từ yếu tố đó. Số khác lại thừa nhận sự hiện hữu của một Nguyên Lý siêu việt, vốn làm nên vũ trụ mà không phải là thành phần của vũ trụ. Một số nhà tư tưởng lại đề cập đến sự hiện diện của một nguồn gốc vũ trụ, đang khi những người khác lại cho rằng vũ trụ đến từ hai hoặc nhiều nguồn.

Những vấn đề trên không thuần túy là suy lý; trái lại, *chúng ảnh hưởng rất nhiều lên đời sống con người. Vì* đương nhiên có sự khác biệt giữa một bên là người tin rằng mọi sự – kể cả chính anh ta – phát sinh từ vật chất ù lì và quay về với vật chất – và bên kia là người tin rằng mình được Thiên Chúa tạo dựng, Ngài đưa anh ta từ hư vô sang hiện hữu.

Khởi đầu, việc nghiên cứu những vấn đề trên tạo nên một bộ tri thức gọi là triết lý, minh triết, hoặc khoa học. Sau này, để tránh lẫn lộn với nhiều khoa học đặc thù khác, khoa học nói trên được gọi là Siêu hình học.

1. KHÁI NIỆM SIÊU HÌNH HỌC

Ta có thể định nghĩa Siêu hình học là việc nghiên cứu căn *nguyên tối hậu, những nguyên lý đầu tiên và phổ quát nhất của thực tại.*

a. Căn nguyên tối hậu khác biệt với những căn nguyên gần. Ví dụ, việc tăng áp suất không khí là căn nguyên cho việc thay đổi khí hậu; quả tim là cơ quan khiến cho máu lưu thông. Việc nghiên cứu những căn nguyên nói trên thuộc về những khoa học đặc thù. Trái lại, những căn nguyên tối hậu có ảnh hưởng trên một khung cảnh, ví dụ như một nhà lãnh đạo chính trị ảnh hưởng lên toàn thể đất nước của ông, hay ước muốn của một con người đi tìm hạnh phúc đối với toàn thể hoạt động nhân linh của anh ta. Khoa Siêu hình học xét đến căn *nguyên tối hậu tuyệt đối của vũ trụ. Nó cố gắng tìm ra* căn nguyên đó, nghiên cứu về bản chất và hoạt động của căn nguyên nói trên, và vì Thiên Chúa là căn nguyên tối hậu của mọi sự, nên hiển nhiên Ngài cũng là chủ đề chính yếu của Siêu hình học.

b. Siêu hình học cũng nghiên cứu những nguyên lý đầu tiên và phổ quát nhất của thực tại. Bên cạnh những căn nguyên ảnh hưởng lên những hiệu quả của chúng ở bên ngoài, còn có những yếu tố nội tại nơi chính các hiệu quả, kiến tạo nên chúng và ảnh hưởng đến cách thức hiện hữu và hoạt động của chúng. Các yếu tố đó thường được gọi là các nguyên lý; chẳng hạn, những nguyên tử là các nguyên lý nhất định cho phân tử, xác định bản chất và những đặc điểm của các phân tử; nơi các sinh thể, các tế bào hoạt động như những nguyên lý cho cơ thể. Nhưng Siêu hình học đi tìm những nguyên lý đầu tiên và phổ quát nhất, tức là những nguyên lý mà về cơ bản tạo nên mọi sự. Bất cứ ai xét một điều gì như nguyên lý nội tại đầu tiên của mọi sự, người đó đã đề cập đến lãnh vực siêu hình.

2. SIÊU HÌNH HỌC NHƯ KHOA HỌC VỀ HỮU THỂ XÉT NHƯ HỮU THỂ

Mỗi khoa học đều có đối tượng nghiên cứu riêng vốn là một khía cạnh của thực tại mà nó lưu ý đến. Chẳng hạn, sinh vật học nghiên cứu thế giới các sinh thể, toán học nghiên cứu những khía cạnh lượng tính của sự vật.

Ta cần phân biệt đối tượng chất liệu (material object) với đối tượng hình thế (formal object) của một khoa học; điều trước được coi là "chủ đề" của một khoa học vì nó là tổng số những gì được nghiên cứu, đang khi điều sau là khía cạnh của đối tượng chất liệu mà khoa học chú ý đến. Chẳng hạn đối tượng chất liệu của sinh học là tất cả mọi sinh thể, nhưng đối tượng hình thế của nó lại giới hạn đối tượng nghiên cứu, vì khoa học này chỉ diễn tiến việc nghiên cứu từ khởi điểm là sự sống. Tương tự thế, đối tượng chất liệu của y học là cơ thể con người, nhưng đối tượng hình thế của nó là cơ thể con người trong mức độ đó là chủ thể của sức khỏe hoặc bệnh tật.

Siêu hình học nghiên cứu hữu thể xét như hữu thể,
những đặc điểm và căn nguyên của hữu thể

Các khoa học đặc thù có đối tượng nghiên cứu là một số khía cạnh chuyên biệt của thực tại. Tuy nhiên, cần có một khoa học nào khác nghiên cứu toàn bộ thực tại bằng cách chú trọng đến khía cạnh chung nhất của mọi sự: đó là, mọi sự đều "hiện hữu", nó là "thực". Khía cạnh

chung đó được giả thiết bởi bất cứ loại tri giác đặc thù nào. Chẳng hạn khi một nhà thực vật học nghiên cứu và xếp loại các loài, ông ta biết rằng "có những cây", biết rằng chúng là "những hữu thể"; khái niệm hữu thể hiện đến trước bất cứ khái niệm về một loài thực vật nào. Ta cần giải thích việc đó như sau:

i) Hữu thể: đây là một thuật ngữ siêu hình tương đương với điều được gọi là "sự vật" (thing) trong ngôn ngữ thông thường. Hữu thể ám chỉ "thứ gì có", hay một điều gì đó có việc hiện hữu (hiện thế hiện hữu = act of *being). Một cây là một hữu thể, giống như một con chim, một* người, một viên kim cương đều là hữu thể; nhưng đang khi từ ngữ "con chim" nói đến một bản chất đặc thù hay một cách thức hiện hữu, thì hữu thể lại diễn tả sự kiện là *có con chim (Ens, L.t – Being).*

ii) Xét như hữu thể: trong cuốn giải thích sách Siêu *hình học của Aristotle, Thánh Thomas Aquinas đã nói:* "Những khoa học khác, vốn liên hệ đến những hữu thể đặc thù, cũng xét đến hữu thể (vì mọi đối tượng nghiên cứu của các khoa học cũng đều là hữu thể); tuy nhiên, chúng không nghiên cứu hữu thể xét như hữu thể, mà chỉ như một loại hữu thể đặc thù nào đó, ví dụ, con số hay hàng kẻ, ngọn lửa hay thứ gì tương tự1. Vì thế, có thể nói rằng đối tượng chất liệu (đối tượng chung) của *Siêu hình học là thực tại trong toàn tính của nó, vì mọi sự vật,* bất kể bản tính ra sao – đều là hữu thể. Mặt khác, đối *tượng hình thế (đối tượng riêng) của nó là "hữu thể xét như hữu thể" (being as being) hoặc "hữu thể xét nguyên nó là thế" (being as such). Nói rằng đối tượng chất* liệu của Siêu hình học bao gồm tất cả thực tại, không có nghĩa rằng Siêu hình học là tổng số các khoa học đặc thù khác biệt nhau. Đó cũng không phải là sự tổng hợp mọi khoa học đặc thù (như chủ trương của một số triết gia phái thực chứng luận) (positivist philosophers). Siêu hình học là một khoa học riêng biệt, vì nó nghiên cứu một khía cạnh đặc thù của thực tại phù hợp với Siêu hình học, đồng thời cũng được các khoa học khác giả thiết – đó là sự hiện hữu của các sự vật.

iii) Đặc điểm và căn nguyên của hữu thể: Khi chọn đối tượng nghiên cứu, mỗi khoa học phải nghiên cứu những đặc tính của đối tượng và tất cả những gì liên quan tới đối tượng bất cứ cách nào. Đang khi môn vật lý nghiên cứu kết quả của những đặc điểm vật lý nơi vật thể, chẳng hạn như khối lượng hoặc năng lượng của chúng, thì Siêu hình học nghiên cứu những đặc điểm của hữu thể theo mức độ chúng là những hữu thể. Vậy công việc của Siêu hình học cũng còn là khám phá những khía cạnh của hữu thể xét nguyên nó là thế (being as such) (ví dụ, "chân lý"), cũng như những khía cạnh không thuộc về *hữu thể xét như hữu thể (chẳng hạn "vật chất" hay bản* chất vật thể).

Hơn nữa, bất cứ khoa học nào cũng đều nghiên cứu một loại các sự vật riêng biệt và những căn nguyên riêng của chúng, vì tri thức không thể hoàn bị trừ phi nắm bắt được những căn nguyên. Do đó Siêu hình học phải nghiên cứu căn nguyên của mọi hữu thể trong mức độ chúng là hữu thể: điều này là một trong những phạm vi chính của Siêu hình học khi nghiên cứu đối tượng riêng của mình. Cũng như y khoa nghiên cứu những căn nguyên về sức khỏe thể lý (ví dụ việc dinh dưỡng, khí hậu, vệ sinh), thì Siêu hình học dẫn chúng ta đến căn nguyên việc hiện hữu nơi mọi sự vật – tức là Thượng Đế, xét như Đấng Tạo Hóa.

Một khi đã tiến bộ trong việc hiểu biết những vấn đề siêu hình khác nhau, chúng ta sẽ càng thấy rõ là những đặc điểm cơ bản nhất của thế giới thực tế lệ thuộc vào chân lý nền tảng

này là mọi vật đều hiện *hữu: rằng chúng là những hữu thể. Việc hiện hữu là đặc* điểm nền tảng nhất của mọi sự vật, vì mọi hoàn bị hay đặc tính của chúng, trước khi là một điều gì, thì trước hết phải hiện hữu đã. Đây là điều kiện sơ yếu mà mọi vật đều phải lệ thuộc vào. Vì Siêu hình học là khoa học đi tìm yếu tố căn bản nhất của thực tại, nên nhất thiết nó phải nhắm đến việc hiện hữu như đối tượng nghiên cứu nền tảng của mình.

Một vài trường phái tư tưởng triết học đã chọn những khía cạnh khác của thực tại như đối tượng của Siêu hình học. Chẳng hạn, "thuyết duy sinh" (vitalism) coi sự sống là đối tượng; "thuyết hiện sinh" (existentialism) lại coi đó là cuộc hiện sinh của con người; "thuyết duy tâm" (idealism) coi đó là tư tưởng con người; "thuyết duy sử" (historicism) lại coi đó là tiến bộ của lịch sử. Kant chủ trương các điều kiện của tri thức khoa học như đối tượng triết học của ông ("criticism"). Tuy nhiên, tất cả những triết gia này không bao giờ tránh khỏi được việc nghiên cứu về hữu *thể; điều họ làm là giới hạn hữu thể vào một đối* tượng đặc thù và hạn chế nào đó.

Nguồn gốc lịch sử của khoa học về hữu thể

Kể từ thời các triết gia đầu tiên, khoa học về hữu thể được hiểu như một tri thức phổ quát có mục tiêu là khám phá những yếu tố sơ yếu (primary elements) của thực tại. Tuy nhiên, yếu tố này luôn được đồng hóa với một yếu tố vật chất nào đó (như lửa, khí hoặc nước…), cho đến khi Parmenides lần đầu tiên nói đến hữu thể như khía cạnh nền tảng của thực tại. Ông nói: "hữu thể thì hiện hữu và vô thể thì không hiện hữu, đó là cách thức thuyết phục (vì nó đi theo Chân Lý)" (Fr. II. V.3). Tuy không hoàn toàn coi thường học thuyết của Parmenides, các triết gia về sau lại chú ý đến những khía cạnh triết lý khác. Tuy nhiên, khi Aristotle vào cuộc, thì hữu thể đã ưu tiên trở thành đối tượng của khoa Siêu hình học.

Những danh hiệu gán cho khoa Siêu hình học

Siêu hình học được gán nhiều danh xưng, tùy theo những khía cạnh mà người ta muốn nhấn mạnh. Aristotle gọi đó là Đệ nhất Triết học, vì nó nghiên cứu những căn nguyên và nguyên lý đầu tiên của thực tại. Danh xưng này diễn tả xác đáng địa vị trung tâm của Siêu hình học trong triết học, và nó cũng khiến cho Siêu hình học khác biệt với những ngành tri thức khác mà Aristotle gọi là Đệ nhị Triết học. Siêu hình học là "đệ nhất" không phải vì nó có sớm về mặt biên niên. Nó là đệ nhất bởi vì có tính ưu tiên đương nhiên trong triết học xét như toàn khối, và trong tương quan với những khoa học khác.

Danh xưng bên ngôn ngữ Tây phương "Metaphysics" (mà cứ chữ có nghĩa là "vượt quá Vật lý (Physics)" đã được Andronicus người xứ Rhodes ghép vào để nói đến những tác phẩm của Aristotle về "Đệ nhất Triết học", vì nó được xếp sau cuốn sách của Aristotle về vật lý. Danh xưng đó đã diễn tả đúng mức bản chất của khoa học này, vì nó vượt qua khung cảnh thực tại vật chất được nghiên cứu trong khoa vật lý.

Sang thế kỷ XVII, Christian Wolff gọi môn học này là *Ontology (Hữu thể luận), một thuật ngữ phát nguyên từ* tiếng Hy lạp có nghĩa là "việc nghiên cứu về hữu thể". Các triết gia duy lý ưa dùng thuật ngữ "Hữu thể luận" thay vì "Siêu hình học". Dẫu sao, "Hữu thể luận" cũng diễn tả cùng một đối tượng của Siêu hình học.

3. SIÊU HÌNH HỌC VÀ TRI THỨC NHÂN LOẠI

Siêu hình học và tri thức tự phát

Mọi người đều có một tri thức tổng quát về thực tại, thủ đắc nhờ ánh sáng lý trí tự nhiên. Họ biết mình muốn nói gì khi đề cập đến "hữu thể", "chân lý", hay "thiện hảo". Họ có một tri thức nào đó về bản chất con người, và về khác biệt giữa những thực tại "bản thể" và "phụ thể". Hơn thế nữa, mọi người còn có thể nhận biết Thượng Đế là Đệ nhất Căn nguyên của vũ trụ, Đấng gìn giữ và hướng dẫn vạn sự đi đến cùng đích. Chúng ta gọi loại tri thức này là tri thức tự phát, cũng liên quan tới những đề tài được nghiên cứu bởi Siêu hình học. Điều này không có gì phải ngạc nhiên, vì con người tự nhiên có khuynh hướng tìm hiểu về vũ trụ, về vai trò của mình trong vũ trụ, nguồn gốc vũ trụ vv… Do đó, ta cũng dễ hiểu tại sao loại tri thức này được gọi là Siêu hình học tự phát hoặc Siêu hình học tự nhiên của trí tuệ con người2. Tuy nhiên, điều này không xóa bỏ nhu cầu về một khoa Siêu hình học được khai triển thành một khoa học, bởi nhiều lý do: vì tri thức tự phát thì thường không hoàn bị và thiếu chính xác; vì có lẽ nó không đủ chắc chắn và sáng tỏ trong một số khía cạnh; sau cùng, vì nó chịu ảnh hưởng bởi các ý thức hệ ưu thắng trong một số khung cảnh văn hóa, hoặc được nhiều người chấp nhận.

Ngoài ra, cần ghi nhận rằng những xác tín luân lý của *mỗi con người đều có ảnh hưởng quyết định đến tri thức của người đó về các vấn đề Siêu hình học. Kinh nghiệm* cho thấy rằng, một khi những cá nhân mất đi sự chín chắn về mặt luân lý, thì họ cũng mất luôn những xác tín trí thức nền tảng, do đó rơi vào thái độ hoài nghi trước chân lý. Chẳng hạn, họ bị dẫn đến thuyết vô tri liên quan đến tri thức mà người ta có về Thượng Đế, và bị dẫn đến thuyết tương đối liên quan đến những đòi hỏi của luật luân lý. Rốt cuộc, con người tự tôn mình như trung tâm của toàn thể vũ trụ. Đây chính là lý do tiềm ẩn đằng sau một số hệ thống triết học đối nghịch triệt để với chân lý, chẳng hạn thuyết Mác xít, thuyết vô tri, và thuyết duy tâm: những thuyết trên đều là những cơ cấu lý thuyết xây dựng trên một số thái độ cơ bản sai lạc đối với cuộc sống con người. Vì là một khoa học, Siêu hình học phần nào chịu ảnh hưởng bởi đời sống luân lý của các triết gia trong cuộc. Ảnh hưởng này càng rõ ràng trong những điểm chính mà các vấn đề kỹ thuật chuyên môn hơn tùy thuộc vào.

Vai trò dẫn dắt của Siêu hình học đối với các khoa học khác

Vì Siêu hình học bàn đến những vấn đề hết sức nền tảng của tri thức nhân loại, và vì đối tượng nghiên cứu của nó bao trùm lên toàn thể thực tại, nên đương nhiên các khoa học đặc thù, một cách nào đó, đều tùy thuộc vào Siêu hình học. Đối tượng nghiên cứu của mỗi khoa học đặc thù là một loại hữu thể đặc thù. Chính vì thế mà những nguyên lý siêu hình, những đặc điểm của hữu thể, và một số khái niệm nền tảng khác về thực tại cũng được phản ảnh cách nào đó trong khu vực nghiên cứu chuyên biệt của một khoa học đặc thù. Những nguyên lý đó được các khoa học đặc thù tiếp nhận và, dù không hiển nhiên được chúng khám phá, vẫn được các khoa học đó sử dụng khi cần thiết. Ví dụ, khi các nhà vật lý tiến hành thí nghiệm về năng lực của vật thể trong hoạt động lý hóa của chúng, họ đã sử dụng đến nguyên lý nhân quả, với tất cả những hàm ý của nguyên lý đó.

Trong nỗ lực tìm hiểu thấu đáo đối tượng nghiên cứu của mình, các nhà khoa học thực nghiệm thường quay về với các vấn đề triết học. Do đó ta không ngạc nhiên khi thấy một số nhà

vật lý đương đại, như Heisenberg, Einstein, Planck, De Broglie, Bohr, và Schrodinger, cũng đã viết những thiên khảo luận về các đề tài Siêu hình học. Toan tính của những khoa học đặc thù muốn đạt sự độc lập tuyệt đối khỏi bất cứ tri thức siêu hình nào (đây là hậu quả của thuyết thực chứng) sẽ không bao giờ đạt được hoàn toàn.

Như vậy có thể thấy rằng Siêu hình học giữ một vai trò dẫn dắt so với các khoa học đặc thù khác, vì nó là đỉnh điểm của tri thức nhân loại trong lãnh vực tự nhiên. Vai trò này được gọi đúng đắn là minh triết (sapiential), vì khôn ngoan (wisdom) có vai trò riêng là điều khiển tri thức và hoạt động của con người nhờ vào những nguyên lý đầu tiên và mục đích tối hậu của con người.

4. SIÊU HÌNH HỌC LIÊN QUAN THẾ NÀO ĐẾN ĐỨC TIN VÀ THẦN HỌC

Vượt ra ngoài và bên trên tri thức tự phát cũng như tri thức khoa học, còn có một thứ tri thức thuộc lãnh vực siêu nhiên. Tri thức này phát sinh từ Mặc Khải của Thiên Chúa. Đây là loại tri thức cao siêu, vì nó hoàn bị hóa mọi tri thức của nhân loại, hướng dẫn tri thức nhân loại đến mục tiêu siêu nhiên của con người.

Đức tin hỗ trợ Triết học

Một số chân lý siêu hình, cho dù có thể được con người nhận biết cách tự nhiên, vẫn được Thiên Chúa mặc khải. Bên cạnh việc bày tỏ những mầu nhiệm siêu nhiên cho con người, mặc khải của Thiên Chúa cũng còn cho con người nhận biết được những chân lý chủ lực tối hậu về vũ trụ, về con người, và về chính Thiên Chúa – những chân lý kiến tạo nên đối tượng nghiên cứu của Siêu hình học. Vì mắc tội nguyên tổ, con người thật khó mà biết được những chân lý trên là hết sức cần thiết cho đời sống luân lý – với một sự chắc chắn tuyệt đối, không chút sai lầm. Vì thế, Thiên Chúa đã mặc khải cho con người những chân lý như : tạo dựng mọi sự từ hư vô (ex *nihilo), Thiên Chúa quan phòng, tính thiêng liêng và bất tử* của linh hồn con người, sự hiện hữu và bản chất của một Thiên Chúa chân thật, luật luân lý và mục đích vĩnh cửu của con người, và thậm chí cả danh xưng riêng biệt của Thiên Chúa như Đấng Hằng Hữu (God as the Subsisting Act of Being: "I am who am").

Với sự trợ giúp của Mặc Khải, Siêu hình học có được cú nhảy vọt ngoại thường, độc nhất vô nhị trong lịch sử tư tưởng loài người. Các Kitô hữu thời đầu thường ngạc nhiên trước sự kiện này là ngay một đứa trẻ học hỏi về những chân lý đức tin cách sơ sài cũng có được những câu trả lời sâu sắc và xác đáng trước những vấn đề lớn thách đố tâm trí con người, còn hơn cả những triết gia Hy lạp. Những tìm tòi của trí tuệ liên quan đến cái xấu, đau khổ của con người, sự chết, tự do, ý nghĩa cuộc sống, và sự thiện hảo của thế giới, đã có được những câu trả lời đầy đủ và triệt để nhờ đức tin Kitô giáo.

Nhờ những công trình của các Giáo phụ và Tiến sĩ Giáo hội, đã có tiến bộ không chỉ trong Thần học Kitô giáo, nhưng còn trong lối hiểu triết học về những chân lý tự nhiên đã được mặc khải. Sự khai triển này về sau được gọi là Triết học Kitô giáo: gọi là "Kitô giáo" không phải nhờ vào nội dung nội tại của nó cũng như cách thức chứng minh hợp lý vốn nằm ẩn trong

phạm vi tự nhiên, nhưng đúng hơn là vì nó đã được khai triển dưới sự khởi hứng và dẫn dắt của đức tin Kitô giáo3.

Sự kiện các chân lý tự nhiên mà Siêu hình học nghiên cứu, đã được mặc khải, không hề khiến cho Siêu hình học là dư thừa trong tư cách một khoa học. Trái lại, điều đó càng thôi thúc Siêu hình học nhận biết sâu sắc hơn các chân lý đó, vì Thiên Chúa mặc khải các chân lý đó cốt để cho con người khám phá chúng sâu xa hơn nữa nhờ trí tuệ con người, và nhận được sự bồi dưỡng trí thức nhờ các chân lý đó.

Triết học phục vụ Đức tin

Như Lý trí phục vụ Đức tin, thì Siêu hình học cũng được dùng như một công cụ khoa học của Thần học. Một khi Siêu hình học đã được hoàn bị hóa nhờ sự hướng dẫn bởi Đức tin, thì nó lại trở thành một công cụ có giá trị để có thể hiểu tốt hơn nữa những mầu nhiệm siêu nhiên kiến tạo nên nội dung của khoa Thần học.

a) Tri thức thuộc lãnh vực siêu nhiên giả thiết tri thức *thuộc lãnh vực tự nhiên. Lý do là vì ân sủng không thay* thế tự nhiên, nhưng nâng cao tự nhiên. Chẳng hạn chính việc nghiên cứu ân sủng và những nhân đức phú bẩm, đòi ta phải biết rằng linh hồn con người là thiêng liêng, tự yếu tính là tự do và hướng về Thiên Chúa, Đấng là cùng đích của con người. Trong Kitô học, khi nói rằng Đức Giêsu Kitô là "người thật", thì cũng đòi ta phải hiểu cho đúng thế nào là bản chất con người. Nếu hiểu tội lỗi về mặt thần học, ta cần phải biết đến những năng lực của con người, đặc biệt là ý chí và những đam mê, và phải có một tri thức đúng mức về bản chất điều thiện hảo và cái xấu. Sau cùng, đối với việc nghiên cứu Chúa Ba Ngôi và mầu nhiệm Nhập Thể, tri thức của ta về khái niệm bản tính và ngôi vị là điều kiện cần thiết. (Nơi Thiên Chúa, có ba ngôi vị Thiên Chúa với một bản tính Thiên Chúa; Đức Giêsu Kitô là một Ngôi Vị – Ngôi Vị Thiên Chúa trong hai bản tính, bản tính Thiên Chúa và bản tính nhân loại). Hơn nữa, thật khó mà có được một tri thức đúng mức về những chân lý được Thiên Chúa mặc khải, nếu như trước đó không có một tri thức tự nhiên sâu sắc.

b) Một khi coi nhẹ tri thức siêu hình, Thần học sẽ *không đạt đến tầm mức một khoa học, và rơi vào sai lầm cũng như hàm hồ. Một tri thức chỉ được coi là có tính khoa* học khi nội dung của nó được diễn tả một cách có trật tự, căn cơ và chính xác, điều đó tạo nên một toàn khối gắn bó. Vì phải sử dụng đến tri thức tự nhiên về thực tại, nên Thần học trở nên một khoa học một khi tri thức đó tiên vàn được phong phú hóa bởi một khoa học dụng cụ, mà trong trường hợp này, chính là Siêu hình học. Siêu hình học đem lại một sự chính xác cần thiết để hiểu được ý nghĩa những thuật ngữ đến từ tri thức tự phát. Hơn nữa, những lối giải thích sai lầm về tín điều trong dòng lịch sử đã buộc Thần học phải đi tìm sự chính xác về thuật ngữ và khái niệm từ quan điểm Siêu hình học. Do đó, không thể nào bỏ qua những gì có được nhờ nỗ lực trên, mà lại không gặp nguy cơ rơi vào cũng những sai lầm trước đó. Ví dụ, những thuật ngữ như "biến đổi bản thể" (transubstantiation), "ngôi hiệp" (hypostatic union), và "chất liệu và hình thế của bí tích" (matter and form of the sacraments), thì không thể được thay thế dễ dàng, vì chúng diễn tả rõ ràng ý nghĩa xác thực của Đức tin, nhờ đó mà có thể tránh được những sai lầm về mặt Đức tin.

Ngoài ra, Siêu hình học là cần thiết để hiểu được những lối diễn tả tín điều được huấn

quyền Giáo hội đề nghị. Thánh Giáo hoàng Piô X, trong thông điệp Doctoris Angelici (ngày 29 tháng 6 năm 1914) đã nói: "Nếu những nguyên lý đó (khoa Siêu hình học của thánh Thomas Aquinas) mà bị loại bỏ hay bị méo mó, thì nhất thiết dẫn đến hậu quả là những ai nghiên cứu các thánh khoa sẽ khó nắm bắt được ý nghĩa những ngôn từ đã được huấn quyền Giáo hội sử dụng để diễn tả những tín điều đã được Thiên Chúa mặc khải. Do đó, chúng tôi ước mong rằng mọi giáo sư triết học và thần học nên cảnh giác rằng nếu không đi theo bước đường của thánh Thomas, nhất là trong những vấn đề siêu hình, ắt sẽ gây ra những thiệt hại nặng nề".

Sau cùng, chúng ta cũng phải ghi nhớ rằng những kinh Tin Kính sử dụng rất nhiều thuật ngữ chính xác, những thuật ngữ đó chỉ có thể hiểu được tốt hơn nhờ sự trợ giúp của tri thức Siêu hình học xét như dụng cụ.

SÁCH ĐỌC THÊM

PLATO, Republic, V. 474b ff; VII, 514a ff. ARISTOTLE, Metaphysica, I, ch. 1-2; II, 1; VI, 1; XI, 3. SAINT THOMAS AQUINAS, In Metaph., Prooem; I, lect. 2; II, 2; III, 4-6; IV, 1,4 and 5; VI, 1; XI, 1, 3 and 7; In Boeth. De Trinitate, lect. 2, q.1. L. DE RAEYMAEKER, Filosofia del ser, Gredos, Madrid 1968.

CHƯƠNG II: HỮU THỂ - KHỞI ĐIỂM CỦA SIÊU HÌNH HỌC

Trước khi đề cập đến những chủ đề khác, chúng ta cần có một cái nhìn khái quát sơ khởi về một số khái niệm siêu hình nền tảng, như hữu thể, việc hiện hữu, yếu tính, tồn tại. Vì hữu thể là đối tượng của Siêu hình học, cho nên mọi vấn đề cần phải được giải quyết căn cứ vào ý nghĩa hữu thể. Do đó tiên vàn ta phải am tường về ý nghĩa *hữu thể*.

1. KHÁI NIỆM HỮU THỂ

Hữu thể là "cái hiện hữu" (Being is that which is = *Ens est "id quod est"). Không thể định nghĩa hữu thể theo* nghĩa chặt được, vì một định nghĩa cần đến những khái niệm bao quát hơn. Ví dụ, một chiếc xe hơi có thể được định nghĩa là một cỗ xe có gắn môtơ dùng để chuyên chở. Nhưng để định nghĩa hữu thể, người ta cần đến một khái niệm tổng quát hơn bao gồm được hữu thể. Tuy nhiên, không thể có được khái niệm nào theo kiểu đó, vì hữu *thể bao trùm mọi thực tại. Do đó ta chỉ có thể giải thích hữu thể là "cái hiện hữu", "cái tồn tại", hoặc "cái có* thực" (that which is real). Chẳng hạn một con người, một con chim, một chiếc máy bay, tất cả đều là hữu thể.

Nói chặt chẽ, thuật ngữ hữu thể không có cùng ý nghĩa với thuật ngữ sự vật (thing). (Being phát sinh từ động từ "to be" (*esse*).

Khái niệm hữu thể không phải là một khái niệm "đơn thuần"; nó hàm ý việc kết hợp giữa một chủ thể (a subject = id quod) và một hiện thể (an act = est). Có hai yếu tố can dự vào khái niệm này: "một vật nào đó" vốn hiện hữu, và chính "việc hiện hữu" của sự vật đó. "Vật nào đó" nắm vai trò một chủ thể, có nghĩa là một thực tại đặc thù mà sự hiện hữu (esse) thuộc về (giống như chủ thể của việc cười là con người đang cười).

Tuy nhiên, hai yếu tố trên lại tạo nên chỉ một đơn vị: một yếu tố (ens) bao hàm sự hiện

diện của một yếu tố khác. Khi chúng ta nói đến hữu thể, mặc nhiên chúng ta nói đến hiện hữu của nó, mặc dù chúng ta không đưa ra lối phán đoán "nó có" hoặc "một điều gì đó có". Cũng vậy, khi chúng ta nghe thấy nguyên động từ "có" chúng ta cũng đã bao hàm chủ thể của nó, hoặc chúng ta khám phá ra sự vắng mặt của chủ thể hành vi đó.

Có thể tóm tắt như sau:

1) Hữu thể ("ens") chủ yếu nói về sự vật hiện hữu: *hữu thể ám chỉ sự vật đó trong mức độ nó đang có việc hiện hữu (hiện thể hiện hữu = act of being = esse).*

2) Tiếp đến, hữu thể cũng có ý nghĩa là sự hiện hữu (esse) của sự vật đó, vì một sự vật chỉ có thể hiện hữu nếu như nó chiếm hữu việc hiện hữu.

3) Do đó, hữu thể liên quan tới một vật nào đó vốn hiện hữu trong thực tế.

Cần phân biệt "hữu thể thực tế" (real being) với "hữu thể thuộc trí" (being of reason), vì hữu thể thuộc trí là hữu thể trong mức độ nó là một thứ gì đó chỉ tồn tại nơi trí tuệ con người, chẳng hạn như những tính cách giả tưởng trong một cuốn tiểu thuyết, hay những đặc điểm tưởng tượng do trí vẽ (fantasies) của người ta tạo nên. Dĩ nhiên, những khái niệm đó có một tính thực hữu nhất định, hệ tại chuyện chúng được *suy tưởng bởi quan năng trí tuệ của chúng ta.* Chúng thuần túy là những khái niệm hoặc những thực tại tâm trí không hề có sự tồn tại nào bên ngoài trí tuệ con người. Khi chúng ta nói rằng một điều gì đó là *thực, chúng ta muốn phân biệt nó khỏi một "hữu* thể thuộc trí"; do đó, một con người có thực thì không phải là sản phẩm của trí vẽ, nhưng là một ai đó tồn tại bằng xương bằng thịt.

2. YẾU TÍNH – CÁCH THỨC HIỆN HỮU CỦA SỰ VẬT

Mọi sự vật thì hiện hữu, và đồng thời, chúng cũng là 'một điều gì đó' (something). Mỗi sự vật thì khác với những sự vật khác do bản chất của nó, bản chất đó đặt nó vào một loài nhất định (định loại = specifies). Khi được hỏi một sự vật là gì, chúng ta thường trả lời rằng nó là một cuốn sách, một cái bàn, một con chó hay một thứ gì đó. Những danh từ đó diễn tả sự vật là gì (what), có nghĩa là yếu tính của sự vật: nó cho ta biết về những sự vật, bất kể những phẩm tính phụ thể khả biến có thế nào. Ví dụ, một con ó thì không chỉ thuần túy là một tập hợp những phẩm tính khác biệt; đúng hơn, nó có một sự thống nhất nội tại, hoặc một kiểu hạt nhân mà từ đó xuất phát những phẩm tính nói trên. Hạt nhân này được trí tuệ ta nắm bắt, rồi đến lượt trí tuệ lại diễn tả điều đó qua định nghĩa hạn từ 'con ó'.

Do đó, yếu tính có thể được định nghĩa như điều khiến *cho một vật là chính nó (Therefore, essence can be defined as that which makes a thing to be what it is). Mọi sự* vật đều có việc hiện hữu, nhờ đó chúng ta gọi các sự vật là những hữu thể (beings = entia). Tuy nhiên, rõ ràng là mỗi sự vật đều có yếu tính riêng của nó, nhờ đó nó có một danh xưng khác với danh xưng của mọi sự vật khác. Nhờ *yếu tính mà một người là con người, nước là nước, chứ* không phải là bất cứ thứ gì hiện diện trong thế giới vật chất.

Do đó hai nguyên lý cấu tạo đều hiện diện nơi mỗi thực tại trong vũ trụ là: chính việc hiện hữu (esse) và cách thức hiện hữu (essentia trong tiếng Latinh). Chúng là hai thành tố khẩn thiết và bất khả phân ly của mỗi hữu thể tồn tại trong vũ trụ.

3. VIỆC HIỆN HỮU (ESSE)

Giờ đây chúng ta xem xét yếu tố chính của hữu thể, đó là hiện thế của nó: hiện hữu (to be = esse). Ý nghĩa của hiện hữu thì quá rõ ràng với mọi người, không cần đến một trực giác đặc biệt nào cả.

Chúng ta hãy xem xét một số khía cạnh của esse xét như một hiện thế (esse is an act)

a) Tiên vàn esse là một hiện thế, tức là một hoàn bị của *mọi thực tại (esse is an act, that is, a perfection of all reality). Thuật ngữ "hiện thế" được dùng trong Siêu hình học* để ám chỉ bất cứ hoàn bị hoặc một đặc điểm nào của một sự vật. Do đó, nó không thuần túy được sử dụng để nói về những hoạt động (việc nhìn hoặc bước đi chẳng hạn)1. Theo nghĩa này, một hoa hồng trắng là một bông hoa có màu trắng như một hiện thế đem lại cho hoa hồng một sự hoàn bị loại biệt. Cũng vậy, "hiện hữu" áp dụng cho những sự vật, cũng nói lên một hoàn bị có thực, như hoàn bị "sự sống" nơi các sinh vật. Tuy nhiên, trong trường hợp esse, chúng ta đề cập đến một hoàn bị đặc biệt.

b) Esse là một hiện thế "phổ quát" (Esse is a "universal" *act), có nghĩa là nó thuộc về mọi sự vật. Esse* không tuyệt đối thuộc về một loại thực tại đặc thù nào, vì nếu không có esse, thì cũng chẳng có sự vật nào cả. Khi chúng ta nói về bất cứ điều gì, trước hết chúng ta biết rằng nó hiện hữu: con chim "hiện hữu", vàng "hiện hữu", đám mây "hiện hữu".

c) Esse cũng là một hiện thế "toàn diện": nó bao trùm mọi *tính chất sự vật (Esse is also a "total" act: it encompasses all that a thing is). Đang khi những hiện thế* khác chỉ liên hệ đến một phần hoặc một vài khía cạnh của hữu thể, thì esse là một hoàn bị bao gồm tất cả những gì mà một sự vật có được. Chẳng hạn, "hiện thế đọc sách" thì không diễn tả toàn bộ hoàn bị của người đang đọc sách, nhưng esse là hiện thế của mỗi một và của mọi thành phần của một sự vật. Nếu một cây "hiện hữu", có nghĩa là toàn thể cây "hiện hữu" với mọi khía cạnh và mọi thành phần của nó – màu sắc, hình thù, sự sống, sự phát triển của nó – tóm lại, mọi thứ nơi nó đều chia sẻ esse của cây. Do đó, esse bao trùm toàn bộ một sự vật.

d) Esse là một hiện thế "cấu tạo" và cơ bản nhất của mọi *hoàn bị, vì nhờ có nó thì các sự vật mới "hiện hữu" (Esse is a "constituent" act, and the most radical or basic of all perfections because it is that by which things "are") . Như* yếu tính là điều khiến cho một vật là thứ này thứ kia (sư tử, con người), thì esse là cái khiến cho các sự vật được *hiện hữu. Ta có thể xét điều này qua nhiều góc độ.*

(i) Esse là điều chung nhất trong mọi hiện thế (Esse is the *most common of all acts). Điều khiến cho mọi vật hiện* hữu thì không hệ tại những nguyên lý khiến chúng khác biệt (yếu tính của chúng), nhưng chính xác hệ tại hiện thế mà qua đó mọi sự vật đều như nhau, tức là chúng có việc hiện hữu.

(ii) Esse thì tự bản chất có trước bất cứ hiện thế nào khác (Esse is by nature prior to any other act). Bất cứ hoạt động hoặc đặc điểm nào đều giả thiết một chủ thể hiện hữu độc lập để hoạt động đó bám vào, vậy mà esse được giả định bởi mọi hoạt động cũng như mọi chủ thể, vì nếu không có esse, thì chẳng có chi hiện hữu. Như vậy, *esse không phải là một hiện thế nảy sinh từ yếu tính các* sự vật; đúng ra nó là điều khiến cho các sự vật hiện hữu.

(iii) Chúng ta phải loại bỏ mọi thứ khác để kết luận rằng *esse là hiện thể cấu tạo (We have to conclude, by exclusion, that esse is the constituent act). Không một đặc* điểm vật lý hoặc sinh học nào của các hữu thể – năng lượng, cấu trúc phân tử hoặc nguyên tử của chúng – lại khiến cho các sự vật hiện hữu, vì mọi đặc điểm trên nếu muốn tạo nên những hiệu quả của chúng thì tiên vàn phải hiện hữu đã.

Tóm lại, esse là việc hiện hữu đầu tiên và thâm hậu *nhất đem lại mọi hoàn bị cho chủ thể, ngay tự bên trong* (*esse is the first and innermost act of being which confers on the subject, from within, all of its perfections*).

Sau đây là những trích dẫn từ các tác phẩm của thánh Thomas Aquinas về esse :

"Esse thì hoàn bị nhất trong tất cả (…), nó là hiện thể vượt trên mọi hiện thể (…) và là hoàn bị vượt trên mọi hoàn bị" (De Potentia, q.7, a.2, ad 9).

"Chính esse là hoàn bị nhất trong mọi sự, vì đối chiếu với mọi sự nó là hiện thể; vì không gì là thực hữu trừ phi trong mức độ nó hiện hữu. Do đó, chính esse làm cho mọi sự được thực hữu, ngay cả những hình thể cũng vậy (dù là hình thể bản thể hay phụ thể)" (*Summa Theologiae*, I, q.4, a.1, ad 3).

"Esse thì thâm hậu nhất trong mỗi sự vật và gắn bó sâu xa nhất nơi mọi sự vật, vì nó có vai trò kiến tạo (role of form) (hiện thể, một điều gì đó định hình hay thực hữu hoá) đối với tất cả mọi sự có trong một sự vật" (Summa Theologiae, q.8, a.1).

4. VIỆC HIỆN HỮU (ESSE) XÉT NHƯ HIỆN THỂ MÃNH LIỆT NHẤT2

Việc hiện hữu thì thuộc về mọi sự vật như hiện thể đầu tiên và là nguồn cho mọi hoàn bị khác. Tuy nhiên, khi quan sát thế giới chung quanh, chúng ta thấy rằng có nhiều sự vật hết sức đa dạng trong vũ trụ; do đó chúng ta phải kết luận rằng việc hiện hữu không phải là một thứ gì đồng nhất nơi mọi sự vật: bởi vì có khác biệt nơi mỗi sự vật. Nét đặc trưng này không giới hạn vào nguyên esse ; nó còn được nhìn thấy nơi những phẩm chất và nhiều hiện thể khác. Có nghĩa là những hoàn bị đó đã được những chủ thể của chúng chiếm hữu ở nhiều cấp độ khác nhau. Ví dụ, ánh sáng được tìm thấy trong nhiều cấp độ mạnh yếu khác nhau; tương tự thế, hành vi hiểu biết hoặc ước muốn có thể được thực thi với cường độ mạnh hơn hay yếu hơn nơi cùng một cá nhân hay nơi nhiều con người khác nhau, hoặc nơi những hữu thể có trí năng thuộc nhiều bản chất khác nhau (con người, thiên thần, Thiên Chúa).

a) Việc hiện hữu được các hữu thể khác biệt nhau chiếm hữu trong nhiều cấp độ khác biệt nhau, đi từ những thực tại kém hoàn bị nhất lên đến tận Thiên Chúa (*The act of being is possessed in different degrees of intensity by different beings, ranging from the most imperfect realities all the way to God). Hiển nhiên là có một phẩm trật hữu thể* trong vũ trụ: khởi đi từ thế giới khoáng vật, được tiếp nối bằng nhiều hình thức sự sống, cho đến hoàn bị lớn lao nhất là hoàn bị của Thiên Chúa. Phân tích đến cùng, khác biệt về các hoàn bị bắt nguồn từ những cách thức chiếm hữu việc hiện hữu: vì nguồn mạch mọi hoàn bị của một sự vật chính là esse của nó, những cấp độ chiếm hữu các hoàn bị trên thì phản ảnh những mức cường độ trong việc hiện hữu3.

Thiên Chúa chiếm hữu esse trong tất cả viên mãn và cường độ của nó. Do đó Ngài có

mọi hoàn bị. Nếu như Ngài thiếu một hoàn bị nào thì Ngài không có esse trong tất cả viên mãn của nó, nhưng phải chịu sự giới hạn. Mặt khác, các thụ tạo chiếm hữu "esse kém hơn", và chúng càng bất toàn thì càng có ít "esse" hơn; chúng hưởng một cấp độ kém hơn trong việc thông dự vào hiện hữu.

Ta không nên nghĩ rằng mọi hoàn bị khác (ví dụ, sự sống, hiểu biết) thì được thêm vào esse4. Không phải là chuyện những sinh thể hiện hữu, rồi vượt xa và ở bên trên hiện hữu, chúng có thêm sự sống; đúng hơn, cách thức hiện hữu của chúng hệ tại chuyện "đang sống" (living), vì sinh động, tức là sống, là một cấp độ hiện hữu cao hơn.

b) Do đó sẽ không chuẩn khi ta coi esse như một thuộc tính mơ hồ và bất định thuộc về mọi sự vật xét như hoàn bị kém cỏi nhất của chúng (Hence, it would be incorrect to consider esse as a vague and indeterminate attribute which would belong to all things as their least perfection). Một số triết gia hiểu esse là một khái niệm nghèo nàn nhất, vì cho rằng nó bỏ qua mọi đặc điểm khiến cho các sự vật khác biệt nhau. Đối với họ, esse là một khái niệm hết sức trừu tượng và trống rỗng, một khái niệm có thể áp dụng cho mọi thứ (ngoại diên tối đa) vì xét về mặt thực hành nó không có nội dung (nội hàm tối thiểu), và chỉ nói lên một điểm tối thiểu mọi sự vật phải có để là thực tế.

Lối hiểu về esse như trên là một lối tiếp cận luận lý hơn là siêu hình, và nó ngăn cản việc hiểu esse như là hiện thể của sự vật, được chiếm hữu theo những cách thức khác nhau, và được chiếm hữu cách hoàn bị nhất nơi Thiên Chúa.

Lối nhận xét esse theo kiểu luận lý hiển nhiên phát sinh do những triết gia duy lý, đặc biệt là Wolff và Leibniz. Tuy nhiên, ngay cả Scotus và Suarez trước đó cũng đã coi esse như khái niệm hết sức bất định mà nội dung của nó thì đồng nhất với "yếu tính khả thể" (possible essence). Như vậy, chúng khiến cho hữu thể (ens) và yếu tính đồng nhất với nhau, và coi yếu tính như một yếu tố trung lập đối với việc hiện hữu (esse), thế là giản lược yếu tính vào nguyên "khả tính hiện hữu". Đi theo tuyến tư tưởng này, Wolff định nghĩa hữu thể như "cái có thể tồn tại, nghĩa là cái mà sự tồn tại của nó là không mâu thuẫn"5. Do đó, ông phân chia hữu *thể thành khả thể (possible) và thực tế (real); ưu tiên* của hữu thể thuộc về hữu thể khả thể, vì hữu thể thực tế không hơn gì "hữu thể khả thể được đưa vào hiện thể"6.

Một trong những thiếu sót chủ yếu trong lập trường này là như sau: tư tưởng thấm nhập hay đồng hóa hữu thể, vì khái niệm hữu thể cực kỳ bất định này chỉ tồn tại trong trí óc con người, như kết quả của việc trừu xuất luận lý (logical abstraction). Do đó, nó không phải là một esse thực tế nhưng chỉ là một esse theo khái niệm. Trong thuyết duy lý, "khả tính" (possibility) được hiểu như đặc điểm "không-mâu thuẫn" của một khái niệm, có nghĩa là, "khả tính của hữu thể được suy tưởng hoặc được quan niệm bởi trí năng.

c) "Hiện hữu (to be) (esse) thì không hoàn toàn đồng *nghĩa với "tồn tại"(to exist); "esse" diễn tả một hiện thể, đang khi "tồn tại" chỉ có nghĩa rằng một sự vật đang có đó ("To be" (esse) is not exactly the same as "to exist"; "esse" expresses an act, whereas "to exist" simply indicates that a thing is factually there). Khi quả quyết một sự vật tồn* tại, chúng ta muốn nói rằng nó là thực, rằng nó không phải là "hư vô", rằng "nó đang ở đó". Tuy nhiên, esse nói đến một điều gì ở bên trong nhiều hơn, chứ không thuần túy nói đến sự kiện có đó nơi thực tại, đúng hơn nó là hoàn bị thâm sâu của một sự vật và là nguồn mạch cho mọi

hoàn bị khác.

Tồn tại không diễn tả điều gì khác hơn là khía cạnh bên ngoài của esse – nó là một hiệu quả của esse. Vì một hữu thể có esse, nên nó thực sự ở đó, được đưa ra khỏi hư vô, và nó tồn tại. Do đó, tồn tại là hiệu quả của việc có esse.

Coi esse như tồn tại là một hiệu quả luận lý của việc đồng nhất hữu thể (ens) với yếu tính khả thể, phân cách khỏi việc hiện hữu. Như vậy, nảy sinh hai thế giới: thế giới ý tưởng được làm nên bởi những yếu tính trừu tượng hay tư tưởng thuần túy, và thế giới các thực tại có sự tồn tại thực sự. Thế giới thực tại không hơn gì một bản sao của thế giới tư tưởng, vì nó không thêm gì vào việc kiến tạo hữu thể học của các sự vật. Như Kant đã nói, khái niệm về 100 đồng gilders thật thì chẳng khác gì khái niệm 100 đồng gilders khả thể7.

Sự phân biệt giữa một bên là yếu tính ý tưởng hoặc trừu tượng, và một bên là tồn tại đích thực, đã làm nảy sinh những hệ lụy nghiêm trọng trong nhiều vấn đề triết học quan trọng. Đặc biệt trong lãnh vực nhận thức, điều này dẫn đến việc phân cách triệt để trí năng con người khỏi các giác quan: yếu tính trở thành đối tượng của tư tưởng thuần túy, đang khi tồn tại thực tế thì kiến tạo nên đối tượng được nắm bắt bởi giác quan (điều này cũng làm nảy sinh những quan điểm cực kỳ sai lầm là duy lý và duy nghiệm hoặc thực chứng; trong trường hợp của Lebniz, nó làm nảy sinh sự đối lập giữa "các chân lý luận lý" (logical truths) và" các chân lý thực tế" (factual truths).

Hệ quả khác của quan điểm này là cố gắng chứng tỏ sự hiện hữu của Căn Nguyên Đệ Nhất khởi đi từ *idea về Thiên Chúa (chủ hữu thể luận = ontologism):* Thiên Chúa là yếu tính duy nhất vốn bao gồm sự tồn tại nơi các thuộc tính của yếu tính, do đó Thiên Chúa hiện hữu. "Luận chứng" này kết luận về một Thiên Chúa chỉ tồn tại trong trí óc.

5. Ý NGHĨA CỦA ESSE NHƯ ĐỘNG TỪ NỐI TRONG MỘT CÂU

Chúng ta đã thấy hạn từ esse chủ yếu diễn tả hiện thể hoặc hoàn bị cơ bản nhất của mọi hữu thể – việc hiện hữu của nó (actus essendi)8. Vì sự kiện này ta có thể nói rằng "Phêrô hiện hữu", hoặc "Tôi hiện hữu", hoặc "những hữu thể hiện hữu". Tuy nhiên, thay vì nói "Phêrô hiện hữu", chúng ta thường nói "Phêrô tồn tại", mặc dù "hiện hữu" không hoàn toàn đồng nhất với "tồn tại", như đã nói trên.

Bên cạnh việc diễn tả ý nghĩa chính yếu này, esse còn liên tục xuất hiện như một động từ trong mọi ngôn ngữ. Thực vậy, nó tạo nên thành phần của mọi phán đoán bằng cách nối kết chủ từ (subject) với thuộc từ (predicate), vì một phán đoán luôn có nghĩa rằng một điều gì đó là hoặc không là, dù nói đơn thuần hay theo một nghĩa riêng biệt nào. Điều này là rõ ràng trong Anh ngữ, chẳng hạn khi ta nói, "This law is incomplete", hoặc "Tomorrow is Sunday". Tuy nhiên, những lần khác, nó chỉ là mặc nhiên, như khi ta nói, "John jogs every morning" hoặc "Ice melts". Trong những ví dụ sau, động từ to be không xuất hiện rõ ràng, mặc dù ta có thể đưa ra những lối diễn tả tương đương, như "John is a man who goes jogging every morning", hoặc "Ice is a subtance which melts".

Trong văn phạm, điều này được qui chiếu về vai trò của động từ to be như một động từ nối (linking verb or copula):

a)"To be" nói lên việc phức hợp giữa chủ từ và thuộc *từ hiện diện trong bất cứ phán đoán nào nảy sinh bởi trí tuệ. Ví dụ, trong câu, "That horse is speedy", "is" nối* kết thuộc từ "speedy" với chủ từ "horse". Trong trường hợp này, động từ chỉ thuần túy nắm vai trò nối kết hai hạn từ của phán đoán hay mệnh đề. Chức năng đầu tiên này của esse như copula được diễn ra trong cấp độ luận lý học; nó chỉ nối kết hai phần của một câu, - ngay cả những chủ từ và thuộc từ vốn không có thật hoặc trong thực tế chúng không thực sự phù hợp với nhau. Ví dụ, mệnh đề, "Man is irrational" là một phán đoán giả tạo; động từ "is" nối kết chủ từ với thuộc từ, nhưng mệnh đề lại không tương ứng với thực tại.

b) "To be" có thể cho thấy một hoàn bị nào đó thực sự *đang gắn bó nơi một chủ thể, như khi ta nói về cây* bút chì màu đen: "That pencil is black", cho thấy rằng phẩm chất đặc thù đó (màu đen) thực sự thuộc về cây viết chì.

c) Ngoài ra, "to be" trong một mệnh đề hoặc phán đoán có nghĩa rằng việc gán một thuộc từ cho chủ từ thì phản ảnh trung thực chân lý – tức là điều được khẳng định trong một mệnh đề phải là thật. Trong vai trò này của *esse, chúng ta chạm đến chân lý và sự giả trá: do đó, để* nói rằng một điều gì đó là không thật, chúng ta nói "nó thì không" (it is not", hoặc nếu một mệnh đề nào không phù hợp với thực tại, ta nói rằng nó là giả trá.

Thông thường, ba ý nghĩa trên được nối kết nơi mỗi phán đoán. Ví dụ khi ta nói, "The earth is round", từ "is" vừa có nghĩa rằng chúng ta đang tạo nên một phức hợp trong phát biểu bằng cách nối kết thuộc từ "round" với chủ từ "earth"; rằng "roundness" thực sự thuộc về trái đất; và phát biểu này là thật.

Ý nghĩa luận lý cũng như văn phạm của esse tùy thuộc vào ý nghĩa chính của nó như hiện thế. Như ta quan sát ở trên, esse là hiện thế cấu tạo hoặc hoàn bị làm nảy sinh mọi hoàn bị tiếp theo. Do đó, để phát biểu rằng một hoàn bị nằm ở một chủ từ, chúng ta sử dụng động từ *esse*.

6. CÁC ĐẶC TÍNH CỦA KHÁI NIỆM HỮU THỂ

Ta đã bàn về hữu thể, khởi điểm của Siêu hình học, và một vài nét trong hiện thế cấu tạo của nó, tức là esse của nó. Để hoàn tất quan sát khởi đầu về đối tượng của Siêu hình học, giờ đây chúng ta tìm hiểu những đặc điểm của khái niệm hữu thể (ens).

Ưu tiên của khái niệm hữu thể trong nhận thức nhân loại

Ưu tiên thực sự của esse đối với những hoàn bị khác của các sự vật, đã làm nảy sinh ưu tiên của khái niệm *hữu thể trong lãnh vực nhận thức. Mỗi đối tượng của* nhận thức chúng ta, trước bất cứ điều gì khác, đều được tri giác là hiện hữu, và do đó trí năng chúng ta tiên vàn biết nó như một điều gì đó đang hiện hữu, như hữu thể. Vì lý do này, khái niệm hữu thể mặc nhiên hàm chứa trong mọi khái niệm khác của trí năng. Ai nấy đều hiểu rằng một "cây" và một "con ngựa" là những sự vật đang hiện *hữu và chúng chiếm hữu việc hiện hữu một cách đặc thù* nào đó; người ấy nhận biết chúng như những hữu thể đang hiện hữu, với một yếu tính xác định. Do đó, những yếu tố cấu tạo của hữu thể, mà chúng ta đã giải thích, thì hiện diện nơi mỗi nhận thức của trí óc chúng ta, không hề phân cách.

Khái niệm hữu thể là đầu tiên trong mọi khái niệm mà *trí năng chúng ta thủ đắc. Trước khi hiểu chi tiết thế nào* là một sự vật và đâu là những hoàn bị đặc trưng của nó, thì tiên vàn ta

biết rằng sự vật ấy hiện hữu, có nghĩa rằng, *nó là một điều gì đó. Có được tri thức sơ khởi này, dần* dần chúng ta thủ đắc lối hiểu biết tốt hơn về thực tại đó nhờ kinh nghiệm của mình. Như vậy, ngay trước khi một đứa trẻ có thể phân biệt những đồ vật chung quanh mình, nó đã biết rằng chúng hiện hữu; điều này là tri giác đầu tiên của nó, diễn ra vào lúc bắt đầu có nhận thức trí tuệ. Ta không thể hiểu được bất cứ điều gì, trừ phi trước hết đã hiểu rằng nó hiện hữu.

Tuy nhiên, người ta không được nghĩ rằng điều này chỉ là một nhận thức khởi đầu; con người nối kết mọi khía cạnh của thực tại mà hắn biết được trong cuộc đời vào lãnh vực hữu thể, cách này hay cách khác. Đây là những gì chúng ta hiểu khi ta nói rằng mọi nhận thức đều được giải kết hoặc được thu gọn vào hữu thể.

Khái niệm của ta về hữu thể thì khởi đầu còn bất toàn, *và dần dần chúng ta hoàn thiện khái niệm này nhờ kinh nghiệm, khi ta biết được nhiều hữu thể hơn và nhiều cách thức hiện hữu hơn (Our notion of being is initially imperfect, and we gradually perfect this notion through experience, as we come to know more beings and diverse manners of being). Một tiến bộ tương tự cũng diễn ra trong* mọi lãnh vực tri thức. Chẳng hạn, một sinh viên khoa Thực vật học đã có sẵn một tri thức về đời sống thực vật, nhưng chỉ nhờ kinh nghiệm và quan sát rộng rãi hơn thì anh ta mới có được tri thức sâu sắc hơn về ý nghĩa của thực vật. Cũng vậy, tri thức của ta về hữu thể trở nên sâu sắc và rộng rãi hơn khi ta khám phá được nhiều đặc điểm cũng như nhiều cách thức hiện hữu khác nhau. Siêu hình học cố gắng hoàn tất công tác này trong cấp độ khoa học.

"Hữu thể" không phải một khái niệm về giống

Giống là một khái niệm được áp dụng đồng đều và bất định cho nhiều sự vật khác nhau vì nó chỉ nói lên những đặc điểm vốn là chung cho tất cả những sự vật đó và bỏ sót những tính chất làm cho chúng khác nhau. Khái niệm "động vật" chẳng hạn, là một khái niệm về giống, được áp dụng không phân biệt cho mọi hữu thể có đời sống cảm giác (ví dụ, người, ngựa, chó). Để đi từ khái niệm giống, tỉ như "động vật", đến một khái niệm đặc thù hơn, tỉ như "người", chúng ta cần thêm vào khái niệm "động vật" những khía cạnh sai biệt mới vốn không hàm chứa trong giống, cụ thể là những khác biệt mà chúng ta bỏ đi để tạo nên một khái niệm về giống (ví dụ "có lý tính" hoặc những đặc điểm phân biệt của nhiều loài động vật khác nhau).

Khái niệm hữu thể không phải là một giống, vì không *có yếu tố khác biệt nào có thể thêm vào đó, mà lại không hàm chứa sẵn trong đó (The notion of being is not a genus, since no differentiating elements can be added to it, which would not already be contained in it). Khái niệm động* vật không bao hàm những khác biệt có thể phân biệt một động vật khỏi động vật khác. Tuy nhiên, khái niệm *ens không chỉ nói đến những gì các sự vật có chung với* nhau, nhưng cũng còn nói đến những khía cạnh khác biệt của chúng; những khía cạnh khác biệt cũng *hiện hữu, và do đó cũng bao hàm trong khái niệm ens.*

Một số khái niệm về giống đạt được nhờ trừu xuất thì có một "ngoại diên" lớn hơn (chúng bao gồm nhiều đối tượng hơn) tùy theo mức độ chúng bao gồm rất ít những đặc điểm nằm trong nội dung của chúng ("nội hàm" của chúng). Chẳng hạn, "vật thể" được áp dụng cho nhiều sự vật hơn là "rắn (solid)", vì khái niệm rắn thêm vào một đặc điểm mới, đó là sự kết cấu ổn định các thành phần. "Các nhạc cụ" bao gồm "nhạc cụ dây", "nhạc cụ hơi", và "nhạc cụ gõ", là

những loại xác định hơn.

Tuy nhiên, khái niệm hữu thể lại bao trùm mọi sự: nó *có ngoại diên tối đa cũng như nội dung khái niệm hay nội hàm tối đa (The notion of being, however, encompasses everything: it has maximum extension as well as maximum notional content or comprehension). Ens không* chỉ bao gồm mọi thực tại trong thế giới nói chung, nhưng cũng còn biểu thị chúng, với tất cả mọi đặc điểm đơn lẻ của chúng. Tuy nhiên, mọi nhân tố xác định đó cũng như những cách thức hiện hữu đều được ám chỉ trong *ens theo một cách thức không sai biệt và có phần nào* lẫn lộn. Do đó, nếu chúng ta muốn làm cho một thực tại đặc thù được nhận biết, thì ta không thể nói trống rằng đó là một "hữu thể". Chúng ta cũng phải nêu rõ ràng cách thức hiện hữu đặc thù của nó (yếu tính của nó), bằng cách nói rằng đó là một quyển sách, hay một cây viết, chẳng hạn. Đặc điểm duy nhất này của khái niệm ens nảy sinh từ sự kiện là danh từ ens được lảy ra từ esse, vốn là hoàn bị trên hết mọi hoàn bị, và mọi nhân tố khác vốn ấn định nó thì chỉ là những cách thức hiện hữu.

Một khái niệm ens chỉ thuần trừu tượng và về giống thì tồn tại trong đầu óc các triết gia nghiên cứu về những thực tại siêu hình như thể chúng là những khái niệm luận lý. Như vậy, theo Scotus và Suarez, chúng ta nhận biết những hữu thể cá biệt tồn tại nhờ trí năng của ta, rồi sau đó chúng ta trừu xuất "bản chất chung" của chúng, qua đó đạt tới yếu tính của chúng. Sau cùng, chúng ta đi đến một giống tối cao, vốn là trừu tượng nhất và tách biệt khỏi kinh nghiệm, và điều này được giả thiết là ens. Đây là khái niệm về ens mà nội dung của nó không còn là hữu thể thực tế, nhưng là ý tưởng tổng quát nhất về hữu thể, được thừa kế bởi thuyết duy lý. Điều này giải thích tại sao Siêu hình học, như chủ thuyết duy lý đã hiểu về nó, đã bị coi là một khoa học không có liên quan gì đến kinh nghiệm và thế giới thực tế.

Hữu thể: một khái niệm loại suy

Vì quá đa biệt và phong phú trong nội dung, nên khái *niệm "ens" là loại suy, có nghĩa là, nó được gán cho mọi sự vật theo một ý nghĩa phần thì như nhau và phần thì khác nhau (the notion of "ens" is analogical, that is, it is attributed to all things in a sense which is partly the same and partly different). Chẳng hạn, "hiểu" là một khái niệm* loại suy vì Thiên Chúa, các thiên thần, và con người đều được coi là hiểu, nhưng tất cả làm điều đó theo những cách thức khác nhau với những chiều sâu tri thức khác nhau. "Thiện hảo" cũng là một khái niệm loại suy vì mục đích của hành động và phương thế để đạt tới nó đều là thiện hảo, mặc dù không theo cùng một cách; cũng vậy, một số tài nguyên vật chất và sự chính trực luân lý của một hành vi nhân đức đều tốt cả, nhưng chúng không tốt theo cùng một cách. Esse là hoàn bị có khả năng được chiếm hữu theo nhiều cách khả thể nhất, vì mọi sự vật trong vũ trụ đều có esse, nhưng theo nhiều cách khác nhau. Do đó, vì hữu thể (ens) là một khái niệm lảy ra từ esse (việc hiện hữu), nên nó được áp dụng cho các sự vật một cách loại suy.

Đặc điểm này của khái niệm hữu thể (ens) có tầm quan trọng lớn lao trong việc nghiên cứu mọi vấn đề siêu hình. Ví dụ, "bản thể" và "các phụ thể", "hiện thế" và "tiềm năng", các thụ tạo và Thiên Chúa Đấng Tạo Hóa, là những thực tại cực kỳ khác biệt, nhưng tất cả đều là "hữu thể" theo cách loại suy. Do đó, tất cả chúng có thể được nghiên cứu bởi cùng một khoa học mà không phải loại bỏ những khác biệt thực sự nơi chúng. Loại suy là một nét đặc trưng chính của phương pháp siêu hình.

Aristotle đã khám phá ra bản chất loại suy của hữu thể. Trước ông, hữu thể chỉ được xét cách đơn ý (univocally), như Parmenides đã dạy. Nếu hữu thể phải được hiểu theo cách đơn nghĩa, thì khi đó mọi thực tại đều được coi là hiện hữu theo cùng một cách, mà sau cùng sẽ dẫn đến thuyết nhất nguyên (monism). Mọi sự đều nhất loạt được coi là một (identically one); do đó, không có khác biệt giữa Thiên Chúa và các thụ tạo (phiếm thần). Tuy nhiên, khi dùng khái niệm loại suy về *hữu thể, chúng ta có thể nói về Thiên Chúa và các thụ tạo* như những hữu thể, đồng thời vẫn giữ sự cách biệt vô biên giữa các khái niệm đó. Nhờ cách loại suy, hữu thể thụ tạo dẫn ta đến việc nhận biết hữu thể thần thiêng và các hoàn bị của hữu thể này. Đó là lý do tại sao vấn đề này chiếm phần quan trọng nhất đối với Siêu hình học và thần học.

Tương quan giữa "hữu thể" và những khái niệm khác

Sự phong phú của khái niệm hữu thể cũng được phản ảnh nơi những khái niệm diễn tả những lối hiện hữu đặc thù (được gọi là "các phạm trù") và nơi những khái niệm khác, được gọi là những khái niệm siêu nghiệm, nói lên những khía cạnh chung của mọi hữu thể.

a) Đa số các khái niệm đều giới hạn khái niệm hữu *thể vào một cách hiện hữu chuyên biệt (specific mode of being); chúng nói lên một yếu tính mà nhờ đó một* điều gì là "chính nó" chứ không phải là sự vật khác. Chẳng hạn, "kim cương" ám chỉ một khoáng vật với một bản chất hay một cách hiện hữu khác với bản chất của bất cứ sự vật nào khác, và "nhân đức" qui chiếu về một tập quán hoạt động đối nghịch với nết xấu. Trong nhóm khái niệm mênh mông này chúng ta có thể lấy ra một số khái niệm rộng hơn, ám chỉ những cách hiện hữu cơ bản nhất mà mọi thực tại có thể được qui vào đó. Những giống tối *cao này của thực tại được gọi là "những phạm trù"* mà cụ thể là bản thể và các loại phụ thể khác nhau. Sau này chúng ta sẽ nghiên cứu chúng chi tiết hơn.

b) Cũng có một số khái niệm nói lên những đặc điểm của hữu thể xét nguyên nó (trong mức độ nó là hữu thể), và do đó, có thể áp dụng cho mọi vật. Chẳng hạn, vì *hiện hữu là một hoàn bị hay một thiện hảo, nên mọi sự, trong* mức độ nó hiện hữu, đều có một loại thiện hảo và có thể hấp dẫn những thụ tạo khác và hoàn thiện chúng. Hơn nữa, những sự vật là khả tri và là thực nhờ esse của chúng, vì trí năng nhận biết chân lý khi nó nắm bắt việc *hiện hữu của sự vật. Do đó, thiện hảo và chân lý là* những đặc điểm thuộc về bất cứ điều gì hiện hữu. Những khái niệm này được gọi là những khái niệm siêu *nghiệm, vì chúng không giới hạn hữu thể vào một lối hiện hữu đặc thù nào; đúng hơn chúng siêu việt mọi khía cạnh* hiện hữu đặc thù. Nhờ chúng, ta có thể nêu lên một số khía cạnh hoàn bị phù hợp với việc hiện hữu, vốn không được diễn tả minh nhiên trong thuật ngữ "hữu thể". Chúng giúp ta thủ đắc một cái nhìn sâu sắc hơn và đầy đủ hơn về thực tại. Phần hai của tập sách này bàn về những đặc điểm siêu nghiệm của hữu thể.

SÁCH ĐỌC THÊM

PARMENIDES, *Sobre la naturaleza*, Fr. I-II (Diels-Kranz 28B 1 and 2). ARISTOTLE, *Metaphysica*, V, ch. 7; Vi, 2 and 4; VII, 1; XI, 8. SAINT THOMAS AQUINAS, *In I perih*, lect. 5; *Quodl*., IX, q.2, a.3; *De ente et essentia* c1; *In V Metaph*., lect 9; *De verit*., q.1; a.1. E. GILSON, *Réalisme thomiste et critique de la connaissance, Vrin,* Paris 1947.

CHƯƠNG III: NGUYÊN LÝ BẤT - MÂU - THUẪN

Có một số yếu tố sơ yếu hoặc nền tảng nơi tri thức con người, được dùng làm cơ bản cho mọi chân lý khác. Cũng như hữu thể là khái niệm đầu tiên của trí năng chúng ta, được hàm chứa trong bất cứ khái niệm nào, *thì cũng có một phán đoán đương nhiên là đầu tiên, và được giả thiết bởi mọi phán đoán khác. Phán đoán đầu tiên* này được phát biểu như sau: "Không thể (một vật) *vừa có lại vừa không trong cùng một lúc và theo cùng một phương diện". Khi chúng ta khẳng định rằng một* sự vật đang ở trong một cách thức riêng biệt, chúng ta giả định rằng không thể nào cũng một sự vật đó vừa ở trong cách thức này lại vừa ở trong cách thức khác. Nếu chúng ta nói rằng việc giúp đỡ tha nhân là điều tốt, chúng ta biết rằng "là điều tốt" thì không đồng nghĩa với "không là điều tốt".

Vì nguyên lý cơ bản này liên hệ đến hữu thể - cho dù nó được dùng trong mọi lãnh vực tri thức con người – nên Siêu hình học, vốn là khoa học về hữu thể xét nguyên nó là thế, có nhiệm vụ nghiên cứu và nói lên ý nghĩa đầy đủ của nguyên lý đó. Khi nghiên cứu chân lý tối thượng này, chúng ta tìm hiểu một trong những đặc trưng hiển nhiên và nền tảng nhất của hữu thể.

1. NGUYÊN LÝ ĐẦU TIÊN VỀ HỮU THỂ

Phán đoán đầu tiên được gọi là nguyên lý bất – mâu - thuẫn, vì nó diễn tả điều kiện cơ bản nhất của các sự vật, nghĩa là chúng không thể tự – mâu-thuẫn với chính mình (*The first judgment is called the principle of non-contradiction because it expresses the most basic condition of things, namely, that they cannot be self-contradictory*). Nguyên lý này dựa trên cơ sở hữu thể, và diễn tả sự vững bền của hữu thể cũng như chuyện nó đối nghịch với vô *thể (non-being = non-ens).*

Chúng ta biết đến con người này, ngọn núi kia, con vật nọ, nhận biết mỗi thứ như điều gì hiện hữu, như một hữu thể. Tiếp đến, chúng ta đi tới ý tưởng về sự phủ định *hữu thể, hoặc là vô thể, được quan niệm không phải như* "sự hư vô thuần túy", nhưng như một vô thể tương đối và giới hạn. Chẳng hạn, chúng ta ghi nhận rằng con chó này là một hữu thể, nhưng nó lại không phải là con chó khác. Như vậy, khi nhận biết những hữu thể đặc thù, chúng ta cũng tạo nên khái niệm phủ định đầu tiên – vô thể (*non-being*).

Khi chúng ta nắm bắt một "vô thể" nào đó nơi các sự vật, vốn nảy sinh từ sự giới hạn của mỗi sự vật, chúng ta hiểu rằng một hữu thể không thể vừa có lại vừa *không trong cùng một lúc và theo cùng một ý nghĩa. Như vậy,* nguyên lý bất-mâu thuẫn diễn tả sự bất tương thích triệt để giữa hữu thể và vô thể, vốn đặt nền tảng trên sự kiện này là việc hiện hữu liên quan đến một hoàn bị có thực nơi mỗi một hữu thể, đối nghịch tuyệt đối với chuyện thiếu vắng hoàn bị đó.

Chúng ta nói "trong cùng một lúc", vì chẳng hạn, không có gì mâu thuẫn trong trường hợp những chiếc lá của một cây có màu xanh ở một mùa trong năm, và màu nâu hoặc đỏ trong mùa khác. Chúng ta cũng nói thêm 'trong cùng một ý nghĩa" hay "trong cùng một phương diện", bởi vì không hề mâu thuẫn đối với một con người rất thông thạo một số vấn đề, nhưng lại dốt nát về những vấn đề khác.

Hiển nhiên là nguyên lý trên có một tầm quan trọng nền tảng, không chỉ trong tri thức tự

phát và khoa học, nhưng còn trong lãnh vực hoạt động của con người, vì nó là điều kiện đầu tiên của chân lý trong bất cứ phán đoán nào.

2. NHỮNG CÁCH DIỄN TẢ NGUYÊN LÝ BẤT-MÂU- THUẪN

Trước hết, nguyên lý đầu tiên là một phán đoán liên quan đến thực tại. Do đó, những lối diễn tả sâu xa hơn về *nguyên lý này là những lối diễn tả có bản chất siêu hình,* nghĩa là những diễn tả trực tiếp liên quan đến esse của các sự vật. Ví dụ: "một vật không thể cùng lúc vừa có lại vừa không"1, và "không thể nào một vật hiện hữu và đồng lúc lại không hiện hữu"2. Chúng ta không chỉ nói rằng "điều tự mâu thuẫn thì không thể tưởng tượng được", vì *nguyên lý bất-mâu-thuẫn là qui luật tối thượng của thực tại, chứ không chỉ là một định lý hay định đề của trí* tuệ dùng để giải thích thực tại. Như vậy, điều mà chúng ta thực sự khẳng định với nguyên lý này chính là: hữu *thể thì không tự mâu thuẫn với chính mình.*

Tuy nhiên, vì trí năng của chúng ta cố gắng để nhận biết thực tại như nó là, nên nguyên lý đầu tiên về hữu thể, theo *một cách thức phái sinh, cũng là một qui luật của tư tưởng: nó cũng là qui luật đầu tiên của luận lý học3.* Do đó, chúng ta cũng có thể tìm thấy những công thức khác của nguyên lý đầu tiên mang bản chất luận lý, và liên hệ nhiều hơn đến tri thức của ta về hữu thể. Ví dụ: "chúng ta không thể vừa khẳng định vừa phủ định một điều gì đó về cùng một chủ thể trong cùng một lúc và theo cùng một ý nghĩa", hoặc "những mệnh đề mâu thuẫn về cùng một chủ thể thì không thể đồng lúc là xác thực".

Trí tuệ là chủ thể cho nguyên lý bất mâu thuẫn. Nó không thể nhận biết hữu thể như tự mâu thuẫn, chính xác là vì hữu thể không thể tự mâu thuẫn. Dĩ nhiên, chúng ta có thể tự mâu thuẫn với chính mình khi suy nghĩ hoặc nói năng, nhưng điều này chỉ xảy ra khi chúng ta lạc xa thực tại do sự khiếm khuyết trong việc suy luận. Khi một ai đó chỉ cho ta thấy ta đã mắc phải sai sót nào, ta có khuynh hướng sửa lại cho đúng. Dẫu sao, mặc dù chúng ta có thể quả quyết một điều gì mâu thuẫn, thì nó *không thể nào hiểu được (it cannot possibly be understood).*

3. TRI THỨC QUI NẠP VỀ NGUYÊN LÝ ĐẦU TIÊN

Một cách tự nhiên và tự phát, nguyên lý bất – mâu- thuẫn được mọi người nhận biết qua kinh nghiệm. Nó là per se notum omnibus (tự thân hiển minh cho mọi người).

Dĩ nhiên, nó không phải là một phán đoán bẩm sinh, được trí tuệ chiếm hữu trước khi bắt đầu có tri thức thực sự, hay là một loại khung sườn trí tuệ được nạp sẵn để hiểu được thực tại. Để diễn tả được phán đoán này, trước hết chúng ta phải biết được những hạn từ của nó (hữu *thể và vô thể). Chúng là những khái niệm mà chúng ta* chỉ nắm bắt khi trí năng, thông qua những giác quan, hiểu được thực tại bên ngoài và nhận biết nhiều hữu thể khác biệt; ví dụ, tờ giấy này, một hữu thể phân biệt khỏi cái máy chữ kia, phân biệt khỏi "không giấy" (vô thể). Vì những điều trên là hai khái niệm đầu tiên mà chúng ta thành lập, mọi người nhất định phải nhận biết ngay qui luật bất – mâu-thuẫn đó.

Dĩ nhiên, vào lúc khởi sự tri thức, nguyên lý này không được diễn tả trong công thức phổ

quát của nó – "không thể nào một sự vật vừa có lại vừa không". Tuy nhiên, nó được nhận biết với tầm mức đầy đủ, và ai nấy đều hành động phù hợp với nó. Chẳng hạn, ngay cả một đứa trẻ cũng biết rõ rằng ăn thì chẳng giống với không ăn, và nó cư xử phù hợp với tri thức đó.

4. TÍNH HIỂN MINH CỦA NGUYÊN LÝ NÀY VÀ LỐI BẢO VỆ NÓ NHỜ LUẬN CHỨNG "ĐỐI NHÂN"

Vì là phán đoán đầu tiên, nguyên lý này không thể *được chứng minh nhờ những chân lý khác đi trước nó. Tuy* nhiên, chuyện không thể chứng minh nó, đâu phải là một dấu hiệu bất toàn; đúng hơn, chúng ta cần nói rằng đó là một dấu hiệu của sự hoàn bị. Khi một chân lý tự mình hiển minh, thì không cần và cũng không thể chứng minh nó. Chỉ có điều gì không trực tiếp hiển minh mới đòi bằng chứng. Bên cạnh đó, nếu mọi quả quyết đều cần được chứng minh nhờ đến những khẳng định khác, hẳn chúng ta sẽ chẳng bao giờ đạt được một số chân lý tự mình hiển minh. Như vậy thì tri thức con người sẽ không có cơ sở tối hậu.

Bảo vệ nguyên lý đầu tiên chống lại những ai phủ nhận nó

Mặc dù chân lý của nguyên lý bất – mâu-thuẫn không thể được chứng minh bằng cách dùng đến những chân lý hiển minh khác (mà thực ra làm gì có thứ nào như vậy), nó vẫn có thể được chứng minh cách gián tiếp qua việc tỏ rõ rằng bất cứ ai phủ nhận nó đều không có gì chắc chắn cả. Tất nhiên, một luận chứng kiểu đó là hữu dụng, nhưng nó không phải là một bằng chứng chặt nghĩa. Ngoài ra, sự chắc chắn hoặc giá trị tuyệt đối của nguyên lý bất – mâu-thuẫn không dựa trên "những lý chứng" gián tiếp như thế, nhưng dựa trên tri giác tự phát của chúng ta về hữu thể. Tuy nhiên, ta có thể sơ lược một vài luận chứng loại đó, như đã được ghi trong sách Siêu *hình học của Aristotle:*

a) Muốn phủ nhận nguyên lý này, người ta phải chối bỏ mọi ý nghĩa của ngôn ngữ. Nếu hạn từ "người" lại cũng y như là "không-phải – người", thì quả thực nó chẳng còn ý nghĩa gì cả. Từ nào cũng ám chỉ mọi sự và, do đó, lại cũng chẳng nói lên bất cứ điều gì. Như vậy, mọi thông tin và hiểu biết giữa những con người là không khả thi. Do đó, bất cứ khi nào có ai nói lên một từ, thì người đó cũng biết đến nguyên lý bất - mâu-thuẫn, vì chắc chắn anh ta muốn từ đó phải có một ý nghĩa một điều nào đó xác định và phân biệt với điều đối nghịch với nó. Bằng không, người đó không thể nói năng rõ ràng được (Cf. *Metaphysic*, IV, ch. 4).

b) Phác họa những hiệu quả tối hậu từ luận chứng "ad hominem" nói trên, Aristotle quả quyết rằng hễ ai chối bỏ nguyên lý đầu tiên này đều cư xử như loài thực vật, vì ngay cả những con vật cũng di chuyển để đạt một mục tiêu mà chúng ưa chuộng hơn những thứ khác, chẳng hạn khi chúng đi kiếm mồi (cf. *Ibidem*).

c) Ngoài ra, phủ nhận nguyên lý này cũng có nghĩa là chấp nhận nó, vì khi bác bỏ nó, một người cũng nhận biết rằng khẳng định và phủ định thì không cùng ý nghĩa. Nếu một người chủ trương rằng nguyên lý bất - mâu-thuẫn là sai (false), thì anh ta đã thừa nhận rằng đúng (true) và *sai là không đồng nghĩa (the same), do đó cũng* chấp nhận đúng cái nguyên lý mà anh ta muốn khử trừ (Cf. Metaphysics, XI, ch.5).

Thuyết tương đối như một kết quả của việc phủ định nguyên lý đầu tiên

Dù là hiển minh, nguyên lý bất – mâu-thuẫn trên thực tế vẫn bị phủ nhận bởi nhiều trường phái tư tưởng thời thượng cổ (Heraclitus, Phái Ngụy Biện, Phái Hoài Nghi) và, trong một hình thức triệt để và hữu ý nhiều hơn nữa nơi thời đại mới, bởi một số hình thức triết học biện chứng (Marxism)4 và thuyết tương đối duy sử (historicist ralativism). Những học thuyết trên giản lược thực tại vào nguyên việc thay đổi hoặc "biến dịch": không có điều gì hiện *hữu, mọi sự đều thay đổi; không có khác biệt hoặc đối* nghịch giữa hữu thể và vô thể. Làm như vậy, những học thuyết trên đã phủ nhận bản chất vững bền của sự vật, và phủ nhận tính vững bền của việc hiện hữu cùng với những đặc tính của nó. Do vậy, không có điểm chắc chắn nào để qui chiếu, và không có nguyên lý để đạt chân lý tuyệt đối. Họ chủ trương rằng những học thuyết đối nghịch nhau thì có giá trị ngang nhau: một phát biểu thì không xác thực hơn điều đối nghịch với nó.

Vì không thể nào đặt nền tảng mọi sự trên hư vô (nothing), nên một khi phủ nhận hữu thể, thì chính con người được coi như nền tảng duy nhất cho chân lý5. Nền tảng căn cốt của thực tại cũng chính là việc qui chiếu nó về mỗi cá nhân: hiện hữu của sự vật được giản lược vào việc chúng hiện-hữu-cho-tôi, giản lược vào lối sử dụng đặc thù của mỗi cá nhân. Chẳng hạn, những thực tại như hôn nhân và xã hội không có bản chất riêng, cũng chẳng có những qui luật điều hành chúng; đúng hơn, chúng lệ thuộc vào ý nghĩa mà con người tự ý gán cho chúng.

Như vậy, mọi việc phủ nhận nguyên lý bất – mâu- thuẫn qua dòng lịch sử đều được đánh dấu bằng một chủ thuyết tương đối chủ quan, tấn công đời sống con người trên những lãnh vực lý thuyết và thực hành. Tầm quan trọng của nguyên lý đầu tiên sẽ sáng tỏ hơn trong lãnh vực đời sống luân lý, vì việc phủ nhận nguyên lý đầu tiên này cũng phá hủy luôn sự phân biệt giữa điều thiện và điều ác. Như vậy, nguyên lý đầu tiên trong lãnh vực hành động của con người – làm lành và lánh dữ – đã bị loại bỏ. Động lực và chuẩn mực cư xử của con người sẽ chỉ còn là "tôi muốn làm điều này", mà không lý gì đến những chuẩn mực luân lý khách quan.

5. VAI TRÒ CỦA NGUYÊN LÝ ĐẦU TIÊN TRONG SIÊU HÌNH HỌC

Vì là qui luật tối thượng về hữu thể, nguyên lý bất – mâu-thuẫn nắm vai trò chủ đạo trong toàn bộ tri thức của con người, cả lý thuyết lẫn thực hành, bởi lẽ nó dẫn dắt chúng ta tránh những khiếm khuyết trong tri thức và hoạt động của ta. Chẳng hạn, Thiên Chúa sẽ tự mâu thuẫn với chính mình, nếu như Ngài là Đấng vô biên mà lại phải chịu sự biến hóa qua dòng lịch sử (như Hegel chủ trương); do đó, chúng ta phi bác giả thuyết trên. Cũng vậy, thật là vô lý khi coi vũ trụ như vật chất tự sinh (như Marx chủ trương), vì sẽ là chuyện mâu thuẫn nếu có điều gì lại là căn nguyên của chính mình.

Nguyên lý đầu tiên kích thích tri thức siêu hình theo một hướng đặc biệt, vì nó diễn tả đặc điểm cơ bản của *hữu thể. Nguyên lý bất – mâu-thuẫn giúp chúng ta khám phá cấu trúc bên trong của các hữu thể cũng như căn nguyên của chúng. Ví dụ, khi chúng ta phân tích bản chất* thiêng liêng của những hành vi nhân linh trong việc hiểu biết và ước muốn, chúng ta cảm thấy cần phải kết luận rằng nguyên lý cho những hành vi đó (linh hồn con người) cũng phải là thiêng liêng, vì sẽ là chuyện vô lý khi một chủ thể vật chất lại phát sinh những hành vi thiêng liêng. Cũng vậy, trong thần học tự nhiên, hiện hữu giới hạn của mọi sự vật trong vũ trụ sẽ dẫn

chúng ta đến kết luận rằng có Thiên Chúa, vì sẽ là chuyện mâu thuẫn nếu như vũ trụ có được mọi đặc tính của những gì được tạo nên mà lại không có một căn nguyên nào. Chuyện hiện hữu (act of being) của các sự vật là điều buộc trí năng chúng ta phải đạt đến một tri thức rộng lớn và sâu sắc hơn về thực tại mà không rơi vào những mâu thuẫn.

Trí năng chúng ta nắm bắt phần còn lại của tri thức nhờ vào nguyên lý bất – mâu-thuẫn. Vì cũng như mọi khái niệm khác được bao hàm trong khái niệm ens, nhưng lại không được nắm bắt từ khái niệm đó qua đường lối phân tích hoặc diễn dịch, thì cũng vậy, nguyên lý đầu tiên cũng tiềm tàng (implied) nơi mọi phán đoán, nhưng phần còn lại của tri thức con người lại không thể được diễn dịch từ đó. Nói cách chặt chẽ, chúng ta đi đến tri thức, không phải là khởi đi từ nguyên lý bất – mâu-thuẫn, nhưng đúng hơn là nhờ diễn tiến phù hợp với nguyên lý đó. Nếu chỉ nhờ nguyên phán đoán đầu tiên này, mà không biết được những cách thức hiện hữu khác do kinh nghiệm đem lại cho ta, thì chúng ta không thể tiến bộ trong tri thức. Do đó, nguyên lý bất – mâu-thuẫn hầu như luôn luôn được dùng cách mặc nhiên và gián tiếp, hầu loại bỏ những gì là hàm hồ, và dẫn trí tuệ chúng ta đến những giải pháp đúng đắn.

Mặc dù vai trò của nguyên lý đầu tiên chỉ được hiểu dần dần trong quá trình nghiên cứu, nhưng ta cũng có thể hiểu đôi chút khi nhận thấy rằng các triết gia đã tiến bộ trong tri thức của mình ra sao, bởi lẽ họ được dẫn dắt bởi nhu cầu đề phòng bất cứ mâu thuẫn nào.

Heraclitus, người tiên phong của chủ thuyết tương đối, chủ trương rằng thực tại là thuần túy thay đổi hay biến dịch, do đó ông ta đã phủ nhận nguyên lý bất – mâu-thuẫn. Đối với ông, không gì hiện hữu: mọi sự đều thay đổi. Về phần mình, Parmenides muốn tái lập chân lý về hữu thể, để đối lập lại việc giải thể thực tại mà Heraclitus chủ trương. Ông đã có một phát biểu thời danh: "hữu thể thì hiện hữu, còn vô thể thì không hiện hữu". Tuy nhiên, vì hiểu nguyên lý này trong một cung cách cứng ngắc, không uyển chuyển, ông đã phủ nhận bất cứ vô thể nào, kể cả vô thể *tương đối. Do đó, ông nói rằng mọi hạn chế, tăng bội* hoặc biến đổi đều là điều không thể. Ông kết luận rằng thực tại là một hữu thể đơn lẻ, đồng bộ, bất biến.

Plato khai triển một nền Siêu hình học thừa nhận thực tại khuyết phạp (privation) và khẳng định rằng thế giới khả giác thông dự vào thế giới Ý Tưởng. Do đó, ông phải bao hàm vũ trụ giới hạn trong phạm vi hữu thể. Tuy nhiên, chính Aristotle mới là người nhấn mạnh đến ý nghĩa thực tế của vô thể tương *đối được tìm thấy nơi các sự vật, khi ông khám* phá một nguyên lý hạn chế có thật, cụ thể là tiềm năng (potency). Do đó, ông đã định thức nguyên lý bất – mâu-thuẫn một cách sắc sảo hơn : "một vật không *thể vừa có lại vừa không trong cùng một lúc và theo cùng một ý nghĩa" (Something cannot be and not be at the same time and in the same sense*).

6. NHỮNG NGUYÊN LÝ SƠ YẾU KHÁC ĐẶT CƠ SỞ TRÊN NGUYÊN LÝ BẤT – MÂU-THUẪN

Giờ đây chúng ta xét đến những nguyên lý sơ yếu khác có liên hệ chặt chẽ với nguyên lý đầu tiên.

a) Nguyên lý khử tam (nguyên lý loại trừ cái thứ ba = principle of excluded middle). Nguyên lý này phát biểu rằng "không có trung gian giữa hữu thể và vô thể", hoặc "không có

trung gian giữa khẳng định và phủ định". Phán đoán này có nghĩa rằng một sự vật thì có hoặc không có, chứ không còn kiểu nào khác nữa, và do đó nó cũng giản lược vào nguyên lý bất – mâu-thuẫn. Không thể có điều gì trung gian, bởi lẽ không thể vừa có lại vừa không trong cùng một lúc. Nguyên lý này thường được sử dụng trong lý luận, theo công thức, "mọi mệnh đề thì nhất thiết phải là thực hay là giả".

Mặc dù hiện hữu trong tiềm năng (being in potency) có thể được coi như điểm trung gian giữa hữu thể và vô thể, nhưng thực ra là nó nằm giữa hiện hữu trong *hiện thế (being in act) và không hiện hữu trong hiện thế* (not being in act) hoặc tuyệt đối vô thể (absolute non- *being). Nguyên lý này có giá trị đối với tiềm năng: không gì* có thể vừa ở trong hiện thế vừa trong tiềm năng cùng một lúc, và theo cùng một ý nghĩa; không có trung gian giữa hiện hữu trong tiềm năng và không hiện hữu trong tiềm năng.

b) Nguyên lý đồng nhất. Nguyên lý này phát biểu rằng "hữu thể là hữu thể" (being is being), hoặc "bất cứ điều gì có, cũng chính là nó" (whatever is, is what it is), hoặc "hữu thể thì hiện hữu, còn vô thể thì không hiện hữu" (being is, and non-being is not). Mặc dù Aristotle cũng như thánh Thomas đều không nói đến nguyên lý đồng nhất như một nguyên lý sơ yếu, nhiều tác giả Tân-Kinh viện đã nêu lên điều đó, và hầu như luôn giản lược nó vào nguyên lý bất – mâu-thuẫn.

Nhiều khi, những nguyên lý khác cũng được hàm chứa trong các nguyên lý nền tảng nói trên. Ví dụ, *nguyên lý nhân quả (principle of causality) ('mọi hiệu* quả đều có căn nguyên' hay 'những gì bắt đầu hiện *hữu thì phải được tạo thành') và nguyên lý cứu cánh* (principle of finality) ('mọi tác nhân đều hoạt động vì một mục tiêu'). Nói chặt chẽ, những nguyên lý trên không phải là những nguyên lý đầu tiên, vì chúng liên hệ đến những khái niệm hạn hẹp hơn, và đi sau những khái niệm ens và non-ens (đặc biệt những khái niệm về "căn nguyên", "hiệu quả", và "mục đích"). Do đó, chúng đã giả thiết nguyên lý bất – mâu-thuẫn, và chúng có một phạm vi hạn hẹp hơn.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Metaphysica*, IV, ch. 3-8; XI, 4-6; SAINT THOMAS AQUINAS, *In Metaph.*, IV lect. 5-17; XI, 4-6; S.th., I-II, q.94, a.2. GARRIGOU-LAGRANGE, *Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules dogmatiques,* Beauchesne, Paris 1909. MANSER, *La esencia del tomismo*, C.S.I.C. Madrid 1953. L. ELDERS, *Le premier principe de la vie intellective,* in <<Revue Thomiste>> 62 (1962), pp. 571-586. P.C.COURTES, *Cohérence de l'être et Premier Principe selon Saint Thomas d'Aquin,* in <<Revue Thomiste>>, 70 (1970), pp. 387-423.

PHẦN I: CẤU TRÚC SIÊU HÌNH CỦA HỮU THỂ

CHƯƠNG I: BẢN THỂ VÀ PHỤ THỂ

Sau khi xem xét bản chất và khái niệm về hữu thể cũng như về nhiều thực tại có liên hệ chặt chẽ với hữu thể, giờ đây chúng ta nghiên cứu nhiều cách thức hiện hữu nhờ những khái niệm cơ bản trên soi sáng. Trong số những cách thức hiện hữu, chúng ta nhận thấy có bản thể và nhiều phụ thể, những thứ đó kiến tạo nên những cách thức hiện hữu nền tảng của mọi thụ tạo.

1. BẢN CHẤT BẢN THỂ VÀ CÁC PHỤ THỂ

Chia sẽ ebook : http://downloadsachmienphi.com/
Tham gia cộng đồng chia sẽ sách : Fanpage :
https://www.facebook.com/downloadsachfree
Cộng đồng Google :http://bit.ly/downloadsach

Sau khi ghi nhận một số biến đổi sâu sắc hơn, qua đó một sự vật không còn là nó nữa (những thay đổi bản thể, chẳng hạn một cơ thể sống động chết đi, hay việc biến đổi một thành tố hoá học sang một thành tố khác), chúng ta cũng thường ghi nhận những thay đổi phụ thể, qua đó một vật chỉ thay đổi những khía cạnh thứ yếu, mà không mất đi bản chất của mình. Chẳng hạn, khi nước thay đổi nhiệt độ thì nó vẫn còn là nước; cũng vậy, một con người cũng vẫn tiếp tục là con người đó, ngoại trừ một số biến cách trong tình trạng cảm xúc hoặc sức khoẻ của anh ta. Những thay đổi phụ thể đó cho thấy nơi những sự *vật có một thể nền bền vững – bản thể – và một số những hoàn bị thứ yếu có thể đổi thay, tức là những phụ thể (the presence in things of both a stable, permanent substratum – the substance – and certain secondary changeable perfections, which are the accidents*).

Chúng ta nhận thấy có sự khác biệt rõ ràng giữa hai cách thức hiện hữu khi ta quan sát thấy nơi mỗi hữu thể có một hạt nhân bản thể chịu ảnh hưởng bởi nhiều biến *thái phụ thể. Ví dụ, một cây sồi là một chủ thể đơn lẻ* với nhiều đặc tính thứ yếu, như màu sắc, hình dạng lá cây, việc sắp xếp những cành, chiều cao…vv

Việc miêu tả vắn tắt trên đủ cho ta hiểu rằng mọi con người đều tự phát có một tri thức nhất định về yếu tính bản thể và các phụ thể, cho dù đó mới chỉ là một tri thức hết sức phiến diện. Người ta có thể nói về việc thay đổi "bản thể" của một luật lệ nào đó, hay chỉ là một vấn đề "phụ thể". Chúng ta cũng có thể qui chiếu đến những bản thể hóa học và các đặc điểm của chúng, các đặc điểm chính là một dạng phụ thể đặc thù. Giờ đây chúng ta cần xác định chính xác hơn nữa bản chất các thực tại trên để đạt được một tri thức sâu sắc hơn về các đặc điểm của chúng cũng như những tương quan hỗ tương của chúng.

Bản thể

Bản thể là yếu tố quan trọng nhất nơi mỗi sự vật, và chúng ta thấy nó có hai khía cạnh cơ bản.

a) Trước hết, bản thể là chủ thể hoặc thể nền cáng đáng các phụ thể.

Do đó, bản thể là "cái đứng ở dưới" (that which stands beneath).

b) Vai trò trên của bản thể cũng dựa trên bản chất của bản thể như một thứ gì lập hữu (something subsistent). Điều này có nghĩa là nó không hiện hữu nơi một thứ gì khác, nhưng hiện hữu tự thân (is by itself), đối nghịch với những phụ thể, vốn cần đến sự hỗ trợ của một điều gì khác, tức là bản thể, để mà tồn tại. Một con người, một con cá, và một con gấu chẳng hạn, đều

là những bản thể, bởi vì chúng tự mình đứng vững hoặc có sự hiện hữu riêng, phân biệt khỏi hiện hữu của bất cứ điều gì khác. Tuy nhiên, màu trắng hay kích cỡ hoặc hình dáng, là những thực tại phụ thể vốn đòi hỏi một chủ thể có sẵn.

Câu định nghĩa về bản thể được rút ra từ đặc điểm thứ hai này: bản thể là thực tại, tự yếu tính hay bản chất *thì hiện hữu tự thân, chứ không hiện hữu nơi một chủ thể nào khác (substance is that reality to whose essence or nature it is proper to be by itself and not in another subject). Như vậy, một con chó là một bản thể, vì xét* theo bản chất, nó có đặc điểm là tự mình đứng vững, nghĩa là một cá thể phân biệt khỏi những cá thể khác cũng như môi trường chung quanh1.

Câu định nghĩa trên thật hữu lý khi phát biểu rằng bản thể là cái mà "yếu tính hoặc bản chất của nó thì phù hợp để…", thay vì trực tiếp nói rằng đó là "một hữu thể vốn *hiện hữu tự thân". Trong phần nghiên cứu ở trên về hữu thể, chúng ta đã thấy rằng esse được giản lược vào một* cách thức hiện hữu chuyên biệt là nhờ bởi yếu tính. Ví dụ, một hữu thể loại biệt là một con người nhờ vào bản chất hoặc yếu tính nhân loại của người đó, vốn đem lại cho anh ta một cách thức hiện hữu chuyên biệt, khác với hiện hữu của các sự vật khác. Nhờ cũng một bản chất đó, người này là chủ thể có khả năng đứng độc lập (một bản thể)2. Trái lại, các phụ thể luôn luôn được tìm thấy nơi một sự vật nào đó. Do vậy, không thể có một màu trắng "lập hữu", đúng ra chúng ta phải nói về một bức tường trắng, một chiếc xe trắng hoặc một chiếc áo trắng… Nói chặt chẽ, sở dĩ một sự vật là một bản thể chứ không phải là một phụ thể, là nhờ ở yếu tính của nó hơn là nhờ vào chuyện hiện hữu của nó. Do vậy, trong câu định nghĩa về bản thể, cần phải nêu lên yếu tính, vì nó chính là nguyên lý đa dạng hóa hiện hữu.

Do đó, chúng ta có thể thấy được lý do tại sao hạn từ "yếu tính" đôi khi được dùng tương đương với "bản thể". Yếu tính xác định một cách thức hiện hữu của một sự vật, và bản thể không là gì khác hơn một cách thức hiện hữu mà lúc này chính là sự lập hữu. Tuy nhiên, "yếu tính" và "bản thể" không hoàn toàn đồng nghĩa với nhau. Cả hai đều liên quan đến cùng một thực tại, nhưng "yếu tính" nói lên thực tại đó trong mức độ nó kiến tạo nên một cách thức hiện hữu đặc thù hoặc xác định, qua đó thực tại nằm trong một loại nhất định (ví dụ con người, con chó, trái cây), đang khi hạn từ "bản thể" nhấn mạnh đến việc có một thể nền cho các phụ thể và việc nó tiếp nhận *chuyện hiện hữu như là hiện thể riêng của nó.*

Aristotle phân biệt bản thể sơ yếu với bản thể thứ yếu. Một bản thể sơ yếu là một bản thể cá biệt vốn tồn tại trong thực tế, nơi một hữu thể đơn lẻ: ví dụ bản thể của con ngựa này, của đứa trẻ kia, của cây nọ, hay, một cách tổng quát hơn, bản thể "của một điều gì đó" (hoc aliquid). Bản thể thứ yếu là khái niệm phổ quát hay trừu tượng về yếu tính của bản thể sơ yếu. Như vậy, chúng ta có thể nói đến những bản thể "chim ó", "người", "sodium", và "carbon". Lối hiểu chuyên biệt này thì dựa trên sự kiện là nhờ yếu tính mà một bản thể sơ yếu có thể tồn tại độc lập, đồng thời thuộc về một loài nào đó.

Các phụ thể

Chúng ta đã miêu tả các phụ thể như những hoàn bị gắn bó vào một chủ thể đơn lẻ bền vững, và như những xác định thứ yếu hoặc nảy sinh từ hạt nhân trung tâm của một sự vật. Do đó, đặc trưng cơ bản của chúng là việc phụ thuộc vào bản thể. Vì lý do đó, một phụ thể thường được định nghĩa như một thực tại mà theo yếu tính thì *phù hợp với việc hiện hữu nơi một sự*

vật khác, như trong chủ thể của nó (a reality to whose essence it is proper to be in something else, as in its subject). Điểm đặc trưng nhất của bản thể là lập hữu (to subsist), đang khi điều đặc trưng nhất của mọi phụ thể là "hiện hữu nơi cái khác" (esse in or inesse).

Bản thể có một bản chất hay yếu tính có được hiện hữu độc lập, và điều đó đặt chủ thể vào một loài (within a species). Cũng vậy, mỗi phụ thể đều có yếu tính riêng của mình, khiến cho nó khác biệt với những phụ thể khác, và nó phải lệ thuộc vào sự hiện hữu của một chủ thể. Ví dụ, màu sắc thì có một yếu tính phân biệt khỏi yếu tính của nhiệt độ, nhưng dẫu sao không cái nào có thể đứng lập hữu. Đúng ra, cả hai đều hiện hữu trong bản thể nào đó.

Các phụ thể thì khác biệt nhau rất nhiều, nhưng chúng ta có thể phân loại chúng thành bốn nhóm, chiếu theo *nguồn gốc của chúng:*

a) Những phụ thể thuộc về loài (accidents which *belong to the species): chúng là những phụ thể nảy sinh từ* những nguyên lý loại biệt của yếu tính một sự vật, do đó chúng là những đặc điểm chung cho mọi cá thể thuộc cùng một loài (ví dụ, hình dạng của một con ngựa, những khả năng hiểu biết và ước muốn nơi con người);

b) Những phụ thể luôn gắn liền với mỗi cá thể (*accidents which are inseparable from each individual*): những phụ thể nảy sinh từ chuyện yếu tính hiện diện cách chuyên biệt nơi một cá thể nào đó, chẳng hạn cao hoặc thấp, đẹp hoặc không đẹp, là một người đàn ông hay một người đàn bà – tất cả những điều trên là những đặc điểm cá thể có một nền tảng vững bền nơi chủ thể của chúng;

c) Những phụ thể có thể tách biệt khỏi mỗi cá thể (accidents which are separable from each individual): những phụ thể này, chẳng hạn việc ngồi hoặc đứng, bước đi hoặc nghiên cứu, thì nảy sinh từ những nguyên lý nội tại của chủ thể chúng, nhưng chúng chỉ ảnh hưởng đến chủ thể đó một cách thoáng qua;

d) Những phụ thể nảy sinh từ nhân tố ngoại lai (accidents which stem from an external agent): một số trong những phụ thể đó có thể là mãnh liệt, tức là, chúng được áp đặt trên chủ thể đối nghịch với xu hướng bình thường của bản chất (ví dụ, căn bệnh do virus); những thứ khác, trái lại, có thể hữu ích cho chủ thể đón nhận chúng (ví dụ việc giáo dục nhận được từ một người khác).

Những phụ thể siêu hình và luận lý

Đứng trên quan điểm Siêu hình học, tức là xét đến sự hiện hữu của các sự vật, thì không có trung gian giữa bản thể và các phụ thể: bất cứ thực tại nào cũng đều "hiện hữu" hoặc tự thân hoặc ở nơi vật khác. Như vậy, không ngạc nhiên khi ta thấy một số đặc điểm quan trọng của con người, như trí năng và ý chí, lại được kể vào số những phụ thể, vì chúng không tự mình lập hữu, mà chỉ hiện hữu nơi con người là chủ thể của chúng. Dấu hiệu phân biệt của phụ thể không phải ở chỗ chúng không quan trọng mấy và do đó có thể tuyệt đối bỏ qua. Đặc trưng phân biệt phụ thể chính là việc chúng phải gán vào một thứ gì đó để hiện hữu. Thực ra có những phụ thể rất quan trọng, chẳng hạn việc ước muốn; và có những thứ khác kém quan trọng hơn, chẳng hạn việc ngồi ở một chỗ.

Tuy nhiên, trong luận lý học, vì những phụ thể thuộc nhóm thứ nhất nêu trên được gán một

cách khẩn thiết cho mọi cá thể của một loài, nên chúng mang một danh hiệu đặc biệt, chính xác hơn: những phụ thể "riêng", hoặc "những đặc điểm". Như vậy, hạn từ "phụ thể" được dành cho ba loại phụ thể kia, có thể được tìm thấy hoặc không tìm thấy nơi một cá thể của một loài nào đó. Do vậy, đứng trên quan điểm luận lý học, người ta có thể coi "những đặc điểm" như những thực tại cách nào đó nằm giữa bản thể và phụ thể.

Theo lối nói thông thường, hạn từ "phụ thể" được sử dụng theo một nghĩa khác. Nó được coi như đồng nghĩa với bất cứ thứ gì ngoại lai và được đặt cận kề, và ta có thể bỏ qua nó. Dĩ nhiên lối hiểu đó là sai lầm, vì các phụ thể thì gắn bó chặt chẽ với bản thể : chẳng hạn, đời sống con người (những bản thể) phụ thuộc rất nhiều vào thái độ và tập tính luân lý của cá nhân (những phụ thể).

2. VIỆC HIỆN HỮU THUỘC VỀ BẢN THỂ

Hiện hữu của bản thể và phụ thể

Nói chặt chẽ, điều hiện hữu đúng nghĩa phải là điều có việc hiện hữu như một hiện thể thuộc về chính nó, có nghĩa là điều gì hiện hữu tự thân, và chuyện này chỉ phù hợp với bản thể. Trái lại, "vì những phụ thể không lập *hữu, chúng không có hiện hữu (esse) theo nghĩa chặt: chỉ có chủ thể của chúng, cách này cách khác, mới hiện hữu, phù hợp với những phụ thể đó"3. Trọng* lượng của một con ngựa không hiện hữu tự thân, cả màu sắc hoặc hình dạng cũng vậy. Do đó, sẽ là đúng cách khi ta nói rằng con ngựa thì nặng, hoặc thì trắng, chính xác là vì lẽ con ngựa có những phụ thể đó.

Phân tích đến cùng, những phụ thể không chiếm hữu *việc hiện hữu "của riêng nó"; đúng hơn, chúng tùy thuộc* vào việc hiện hữu của bản thể đứng làm chủ thể của chúng. Chẳng hạn, một khối trọng lượng 5kg chỉ hiện diện nơi một vật thể có sức nặng riêng biệt đó. Điều này không có nghĩa rằng những phụ thể chẳng là gì cả. Chúng cũng hiện hữu, có nghĩa rằng chúng là thật, theo mức độ chúng tạo nên thành phần của một bản thể, và kiến tạo những xác định chuyên biệt cho chủ thể đó.

Do đó, các phụ thể luôn hàm chứa sự bất toàn, "vì hiện hữu của chúng hệ tại việc 'hiện hữu nơi một vật khác', chúng tùy thuộc vào vật đó, và do vậy là thành phần kiến tạo cho một chủ thể nào đó"4.

Ta cũng có thể đi tới kết luận rằng các phụ thể không có việc hiện hữu riêng của chúng, qua việc chúng ta quan sát việc sản sinh hay hủy hoại. Vì sản sinh và hủy hoại – việc thủ đắc hoặc đánh mất hiện hữu – ảnh hưởng lên điều có hiện hữu, những thuật ngữ này chỉ được áp dụng cho bản thể. Chẳng hạn, màu trắng không bao giờ được sản sinh hay hủy hoại; đúng hơn, các vật thể trở nên trắng hay mất đi màu trắng nguyên thủy của mình. Các phụ thể không bao giờ được sản sinh hay hủy hoại. Chúng ta chỉ có thể phát biểu đúng đắn rằng các phụ thể "được sản sinh" hay "bị hủy hoại" theo mức độ chủ *thể của chúng bắt đầu hiện hữu hay thôi hiện hữu trong* hiện thể phù hợp với các phụ thể đó.

Bản thể là hữu thể (ens) theo nghĩa chặt

Vì việc hiện hữu thuộc về bản thể và phụ thể theo nhiều cách khác biệt, nên chúng được gọi là những hữu thể theo nghĩa loại suy. Chúng có phần giống nhau, vì cả hai thứ đều hiện hữu; tuy nhiên, đồng thời chúng cũng có phần khác nhau, vì bản thể thì hiện hữu nhờ vào chính việc hiện hữu của mình, còn các phụ thể chỉ hiện hữu vì chúng được chống đỡ bởi bản thể. Do đó, chỉ có bản thể mới được gọi là hữu thể đúng nghĩa; còn các phụ thể đúng ra phải gọi là "điều gì đó thuộc về hữu thể".

Trong các thực tại loại suy, luôn luôn có một thực tại mà thuật ngữ loại suy được áp dụng chủ yếu cho nó và theo một ý nghĩa phù hợp; sau đó nó mới được áp dụng cho những thứ khác vì chúng có liên quan đến điều trên5. Chẳng hạn, nhiều ý nghĩa khác nhau của tự do, như tự do chính trị, tự do ngôn luận, tự do giáo dục, đều hướng về ý nghĩa đầu tiên, đó là tự do của ý chí con người. Trong trường hợp hữu thể, điều loại suy chính yếu (principal analogue) là bản thể, còn các phụ thể là những loại suy thứ yếu, chỉ được gọi là hữu thể vì lẽ chúng có tương quan với bản thể (đến nỗi khi bản thể được lấy đi, thì những ý nghĩa khác của hữu thể cũng biến mất). Theo nghĩa này, bản thể là nền tảng và cơ sở cho mọi lối hiện hữu. Các phụ thể có thể được gọi là hữu thể vì chúng liên quan đến bản thể; chúng có thể là lượng hoặc phẩm của bản thể đó, hoặc là bất cứ khía cạnh xác định nào khác.

3. PHỨC HỢP BẢN THỂ VÀ PHỤ THỂ

Sau khi nghiên cứu bản chất của từng cách hiện hữu, giờ đây chúng ta nên chú ý tới cách thức chúng tương quan với nhau nơi mỗi hữu thể cá biệt.

Phân biệt thực sự

Một bản thể và các phụ thể của nó thì thực sự phân biệt nhau. Ta hiểu điều này sáng tỏ qua việc quan sát những thay đổi phụ thể, trong đó một số hoàn bị thứ yếu biến mất và mở đường cho một số hoàn bị mới, còn chính bản thể lại không hề đổi sang một bản thể mới. Chỉ có thể có những thay đổi như vậy nếu như các phụ thể khác biệt thực sự khỏi bản thể mà chúng ảnh hưởng tới. Ví dụ, màu sắc của một trái táo là một điều gì đó thực sự phân biệt khỏi chính trái táo, vì trái táo thay đổi màu sắc khi nó chín, nhưng nó vẫn không thôi là trái táo.

Những phụ thể dễ dàng thay đổi không phải là những phụ thể duy nhất thực sự phân biệt khỏi bản thể. Mọi phụ thể, do chính yếu tính của chúng, thì phân biệt khỏi chủ thể cáng đáng chúng. Ví dụ, tính cách khả phân thì tự bản chất là phù hợp với lượng tính, đang khi bản thể xét tự thân phải là đơn nhất và bất khả phân. Tương quan là một sự quy chiếu về một điều khác; trái lại, bản thể là điều gì đó đứng độc lập.

Bản thể có sự bền vững của riêng mình, thực sự khác biệt với sự bền vững của các phụ thể và vượt trên sự bền vững đó. Bản thể xác định ý nghĩa cơ bản của các sự vật và khiến cho chúng trở thành chính chúng (một bông hoa, một con vật, một con người). Trái lại, các phụ thể tùy thuộc vào hạt nhân bản thể, và đồng lúc chúng kiến tạo nên những khía cạnh xác định của bản thể.

Tính đơn nhất của vật phức hợp

Phân biệt thực tế giữa bản thể và các phụ thể dường như làm giảm nhẹ tính đơn nhất của một hữu thể đặc thù. Thực ra, đây là kết quả nảy sinh từ những lý thuyết coi bản thể như một thể nền tách biệt khỏi các phụ thể, và hầu như chỉ đặt chúng gần kề với nhau một cách rời rạc. Tuy nhiên, cần nhấn mạnh rằng phân biệt thực tế *giữa bản thể và các phụ thể không hủy hoại tính đơn nhất của hữu thể (real distinction substance and accidents does not destroy the unity of the being). Bản thể và* các phụ thể không phải là nhiều hữu thể tập kết với nhau để tạo nên một toàn khối, như kiểu nhiều yếu tố trang trí khác nhau được phối hợp để tạo nên một căn phòng. Chỉ có một hữu thể theo nghĩa chặt, cụ thể là bản thể; tất cả những gì còn lại đều "thuộc bản thể". Chẳng hạn, một cây không ngừng là một sự vật đơn lẻ, mặc dù nó có nhiều đặc tính phụ thể. Các phụ thể là những thực tại không đầy đủ, không tự trị được thêm vào một bản thể; chúng chỉ là những khía cạnh xác định của bản thể, vốn bổ túc cho bản thể, do đó không làm nảy sinh nhiều sự vật được xếp gần nhau (juxtaposed things).

Tính đơn nhất của vật phức hợp cũng trở nên hiển nhiên trong trường hợp các hoạt động. Chẳng hạn một động vật thể hiện nhiều hành động, nhưng những hành động đó không hề phá bỏ tính thống nhất của động vật. Trái lại, toàn bộ hoạt động của nó tạo nên một toàn khối hiệp nhất hài hòa, vì lẽ chỉ có một chủ thể đơn độc hoạt động. Trong trường hợp con người, thì không phải trí khôn hiểu biết, cũng không phải ý chí ước muốn; đúng hơn, chính ngôi vị mới hiểu và ước muốn nhờ những năng lực tương quan nó, và do đó mọi hoạt động của ngôi vị đều thấm nhiễm tính đơn nhất đang nằm ẩn.

"Thuyết duy nghiệm" (Empiricism) là một triết thuyết coi bản thể như một điều gì bền vững và không thay đổi nằm dưới dòng chảy các thay đổi phụ thể. Như vậy, trong quan điểm duy nghiệm về thực tại, người ta không thể nói tới sự đơn nhất giữa bản thể và các phụ thể, nhưng chỉ có thể nói đến một sự cận kề giữa nhiều sự vật khác nhau. Thuyết duy nghiệm coi bản thể như một thứ gì tồn đọng hoàn toàn tù túng mà người ta có thể bỏ qua. Ta cần phải nhấn mạnh nhiều lần rằng các phụ thể thì thuộc về bản thể, và do đó mỗi thay đổi phụ thể đều ảnh hưởng lên bản thể, nhưng chỉ theo cách "phụ thể".

"Esse" là gốc rễ cho tính đơn nhất của bản thể và các phụ thể

Một hữu thể là một toàn bộ nào đó được cấu tạo bởi một bản thể và một số phụ thể. Chúng đều là các yếu tố tạo nên một thể thống nhất (đơn vị = unity), và không hiện hữu tách biệt nhau. Không phụ thể nào hiện hữu ngoài bản thể của nó, và không bản thể nào hiện hữu ngoài các phụ thể của mình6. Tuy nhiên, những thực tại trên nằm ở nhiều mức độ khác nhau, vì những phụ thể tuỳ thuộc vào sự hiện hữu của bản thể chứ không còn cách nào khác. Do đó, vật phức hợp hiện hữu nhờ việc hiện hữu (act of being = actus essendi) của bản thể, trong đó mỗi phụ thể đều được chia sẻ.

Mỗi sự vật chỉ có một việc hiện hữu. Như vậy, toàn bộ *thực tại bản thể và phụ thể của một hữu thể "hiện hữu" nhờ một việc hiện hữu đơn lẻ mà, nói một cách thích hợp, hiện hữu đó thuộc về bản thể (the entire substantial and accidental reality of a being "is' by virtue of a single act of being, which, properly speaking, belongs to the substance). Một hữu thể có esse phù hợp với cách thức được* xác định bởi yếu tính loại biệt của nó, tức là yếu tính của bản thể. Hoàn bị bản thể này, lại làm nảy sinh một loạt rộng rãi các hoàn bị phụ thể phù hợp

với cách hiện hữu chuyên biệt đó. Do đó, mỗi con người là một hữu thể đơn lẻ chiếm hữu việc hiện hữu phù hợp với yếu tính hay bản chất nhân loại của người đó. Từ cấp độ hoàn bị của hữu thể, nảy sinh những hoàn bị phụ thể của người đó: chẳng hạn, một kết cấu vật thể nào đó, một mặc cảm và và những năng lực vận động, cũng như những hoạt động tinh thần.

Một hữu thể có một việc hiện hữu (actus essendi), đó là việc hiện hữu của bản thể. Dù không có hiện hữu riêng của mình, thì các phụ thể cũng vẫn có thật, nhờ việc hiện hữu của bản thể. Tuy nhiên, có một số người thuộc phái Thomas lại chủ trương các phụ thể có một hiện hữu riêng của chúng, phân biệt khỏi hiện hữu của bản thể. Những phát biểu đó có khuynh hướng giảm nhẹ tính đơn nhất triệt để của một hữu thể. Đôi khi Thánh Thomas sử dụng những thuật ngữ esse *substantiale và esse accidentale. Tuy nhiên, trong* những trường hợp đó, thuật ngữ esse không có nghĩa là *actus essendi cách chặt nghĩa; nó được dùng theo một* nghĩa tổng quát hơn – có nghĩa là "thực tế" (esse in *actu); mỗi hữu thể thì nhất định phải có một số thực tại* phụ thể phân biệt khỏi thực tại bản thể của nó, nhưng hữu thể đó chỉ có những phụ thể nói trên nhờ vào một esse đơn lẻ, và esse này đúng ra thuộc về bản thể.

Ba cách tương quan giữa bản thể và các phụ thể

a) Bản thể là thể nền cho các phụ thể (The substance is the substratum of the accidents), không chỉ theo mức độ bản thể chống đỡ các phụ thể, nhưng còn theo mức độ nó đem lại việc hiện hữu cho các phụ thể.

b) Bản thể là căn nguyên của các phụ thể nảy sinh từ nó. Ví dụ, hình thù (shape) của một con vật là hiệu quả của những nguyên lý cốt yếu của nó, và vì lý do này, mọi cá thể của cùng một loài đều có hình thù giống nhau.

c) Bản thể có một khả năng thụ động (a passive capacity) để đón nhận những hoàn bị mà các phụ thể đem lại cho nó, những phụ thể đó được gọi là các hình thể *phụ thể; ví dụ, những hoạt động (tức là những phụ thể) là* một loại hoàn bị mà bản thể có tiềm năng thể hiện.

Mối tương quan giữa bản thể và các phụ thể dường như là điều nghịch lý: một đằng, bản thể là căn nguyên cho các phụ thể, nhưng đồng thời bản thể lại ở trong tiềm năng để tiếp nhận các phụ thể. Sự nghịch lý này được giải quyết ngay khi ta hiểu rằng bản thể và các phụ thể là hai nguyên lý của một sự vật đòi hỏi lẫn nhau và không thể tồn tại tách biệt nhau. Hơn nữa, trong tương quan với các phụ thể, bản thể không là hiện thế và tiềm năng theo cùng một quan điểm, nhưng từ những quan điểm phân biệt nhau. Bản thể là phụ thể đối với những phụ thể theo mức độ nó cho các phụ thể chia sẻ hiện hữu của nó, đang khi bản thể lại thuộc *tiềm năng (is potential) đối với các phụ thể theo mức độ nó* được hoàn thiện bởi các phụ thể riêng của mình. Do đó, một người thể hiện một số hoạt động, vốn tuôn trào từ tính thực hữu nơi bản thể của mình; đồng thời, cũng những hoạt động đó lại ảnh hưởng lên người ấy và đem lại cho người ấy hoàn bị lớn hơn.

4. TRI THỨC CỦA TA VỀ BẢN THỂ VÀ PHỤ THỂ

Cách thức chúng ta nhận biết bản thể và phụ thể được xác định bởi những bản chất tương ứng và những mối tương quan hỗ tương của chúng.

Trước hết, phức hợp bản thể – phụ thể được nhận biết *bởi trí khôn dựa trên nền tảng*

những dữ kiện mà giác quan đem lại (the substance-accident composite is known through the intelligence on the basis of the data provided by the senses). Nhận thức giác quan luôn quy chiếu trực tiếp về các phụ thể của một sự vật; trái lại, trí khôn chúng ta, thông qua các phụ thể, nắm bắt được nguồn mạch và nền tảng của chúng, tức là bản thể. Dĩ nhiên, điều này chỉ có thể xảy ra vì lẽ các phụ thể không giống như tấm màn che giấu bản thể: trái lại, các phụ thể vén mở bản thể.

Vì có đối tượng riêng là hữu thể, nên trí năng không bị giới hạn vào chuyện nắm bắt những khía cạnh ngoại biên hơn của sự vật, nhưng nó nhận biết "bất cứ thứ gì *hiện hữu", nghĩa là toàn bộ hữu thể với tất cả những* đặc tính thực tế của hữu thể. Như vậy, trí năng nắm bắt hữu thể như một toàn khối, được cấu tạo bởi bản thể và các phụ thể. Việc phân biệt giữa bản thể và các phụ thể chỉ được nắm bắt qua trí năng. Điều này không thể đạt được nhờ giác quan ngoại hay nội vì những quan năng đó chỉ tri giác những phụ thể7.

Trong tiến trình nhận biết hữu thể cá biệt của một loài, chúng ta luôn qua lại từ bản thể đến các phụ thể, và ngược lại. Để cho sáng tỏ hơn, chúng ta nên phân biệt ba giai đoạn nhận thức đó:

a) Trước hết, điều chúng ta có được là một nhận thức còn *mơ hồ về điều phức hợp. Khi chúng ta bắt gặp một đối* tượng chưa biết được, chưa quen thuộc bản chất của nó, lập tức chúng ta hiểu rằng những phẩm tính mà giác quan chúng ta nắm bắt (ví dụ, màu sắc, hình thù, kích cỡ) không phải là những thực tại độc lập nhưng là một toàn bộ được thống nhất qua việc tất cả chúng đều thuộc về một bản thể. Dù là ở giai đoạn khởi đầu việc nhận biết một đối tượng như thế, thì chúng ta vẫn biết rằng các phụ thể là những biểu lộ thứ yếu của một chủ thể vốn hiện hữu tự thân, cho dù chúng ta không biết được bản thể đó thuộc loại nào. Nhất là vì hữu thể là điều được trí năng ta nhận biết đầu tiên, và theo nghĩa chặt thì chỉ bản thể mới là hữu thể, nên trí năng chúng ta không thể nắm bắt các phụ thể mà đồng thời lại không nắm bắt chủ thể của chúng.

b) Tiếp đến, từ các phụ thể chúng ta tiến đến bản thể. Khi mà chủ thể của các phụ thể chỉ được nhận biết một cách mơ hồ, thì các phụ thể, vốn biểu lộ bản thể, trở nên đường lối tự nhiên để nhận biết bản thể là gì, tức là nhận biết yếu tính hay bản chất của bản thể. Các phụ thể của một con người (hình thù, những hoạt động) chẳng hạn, sẽ dẫn chúng ta đến yếu tính của con người: là động vật có lý tính. Do đó, có thể nói được rằng, khởi đi từ những khía cạnh bên ngoài của một hữu thể, chúng ta dần dà nắm bắt những khía cạnh sâu xa, nội thân hơn của nó. Chúng ta thâm nhập hạt nhân bản thể từ những biểu lộ ngoại biên hơn.

c) Từ bản thể, chúng ta quay trở lại các phụ thể. Một khi chúng ta khám phá yếu tính của một sự vật, tri thức này trở nên một ánh sáng mới mẻ hơn, soi sáng mọi phụ thể nảy sinh từ bản thể. Nó giúp chúng ta có được một khái niệm thoả đáng hơn về mỗi một phụ thể và về những mối tương quan giữa chúng. Chúng ta không còn nhận biết chúng chỉ thuần tuý là những biểu lộ bề ngoài của "điều gì đó", mà bản chất còn mơ hồ đối với chúng ta. Đúng hơn, chúng ta nhận biết chúng như những biểu lộ phù hợp cho một cách thức hiện hữu riêng biệt. Một khi chúng ta nhận biết yếu tính của một con người chẳng hạn, chúng ta có thể nắm bắt dễ dàng hơn nữa những phụ thể khác biệt của hắn, vì chúng ta biết rằng chúng nảy sinh từ bản chất con người và lệ thuộc vào bản chất đó. Điều này giúp chúng ta nắm bắt ý nghĩa thực tế của chúng tốt hơn.

Chẳng hạn, chúng ta có thể nắm bắt nhiều hoạt động của con người như hiệu quả của một hoạt động có suy nghĩ và tự do, mà điều này lại chính là hiệu quả của yếu tính loại biệt của con người, và do đó, chúng ta có thể nắm bắt chúng trong chiều kích thực tế của chúng. Bằng không, cho dù chúng ta có thể đạt được một miêu tả hết sức chi tiết về các hoạt động của con người và thành công trong việc đo lường nhiều khía cạnh của hành vi nhân loại, thì tri thức của ta về nhân vị vẫn hết sức nghèo nàn; thậm chí chúng ta còn không thể nhận ra rằng con người có một linh hồn thiêng liêng và bất tử.

Tóm lại, ta có thể nói rằng nhận thức của ta khởi đầu từ những đặc điểm khả giác của sự vật, được tri giác như những biểu lộ của một sự vật vốn có hiện hữu. Những đặc điểm này bày tỏ yếu tính cho ta, và đến lượt các phụ thể lại được coi như nảy sinh từ bản thể này, bản thể vốn cho chúng ta ánh sáng để hiểu biết về các phụ thể đó tốt hơn nữa. Dĩ nhiên, tiến trình này không trải qua và hoàn tất ngay trong một lúc. Thực vậy, một dòng chảy bất tận chính là đặc điểm cho nhận thức của ta, khi ta di động từ những phụ thể sang bản thể, và từ bản thể sang những phụ thể, sẽ dần dần thủ đắc một tri thức sâu xa hơn về cả hai thứ đó.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Metaphysica*, VII, ch. 1-6. SAINT THOMAS, *In Metaph.*, VII, lect. 1; C.G. I, 25. R. JOLIVET, *La notion de substance*, (Essai historique et critique sur le développement des doctrines d' Aristote à nos jours), Beauchesne, Paris 1929.

CHƯƠNG II: CÁC PHẠM TRÙ

1. KHÁI NIỆM VỀ CÁC PHẠM TRÙ (CATEGORIES)

Bản thể và các phụ thể là những cách thức hiện hữu cơ bản mà mọi thực tại đều có thể giản lược vào. Mặc dù những hoàn bị phụ thể cho thấy một sự đa dạng đáng kể, ta vẫn có thể xếp loại chúng thành 9 nhóm. Bản thể *và 9 loại phụ thể đó kiến tạo nên mười lớp tối thượng (hoặc giống) của hữu thể mà chúng ta gọi là các phạm trù.* Những phạm trù đó nói lên những cách thức hiện hữu thực tế1.

Vì hữu thể được phản ảnh trong nhận thức và trong ngôn ngữ, nên những cách thức hiện hữu đó cũng được nối kết hữu lý đối với những nhóm thuộc từ tương ứng mà ta có thể gán cho một sự vật2. Thực tế, điều này có nguồn gốc Latinh là predicamenta, cũng đồng nghĩa với hạn từ gốc Hy lạp "categories". Quả vậy, cuốn sách Aristotle viết về luận lý đã mang tựa đề "Các Phạm trù" (The Categories).

Trước khi bàn đến từng loại phạm trù, chúng ta có thể nêu lên một số ví dụ để soi sáng. Chẳng hạn, ta có thể nói về Phêrô, rằng "anh ta là một con người" (bản thể), rằng "anh ta thì tốt" (phẩm chất), rằng "anh ta thì cao" (lượng), rằng "anh ta là con ông Antôn" (tương quan), rằng "anh ta ở trong phòng" ("ở đâu"), rằng "anh ta ngồi" (vị thế), rằng "anh ta có một cây viết chì" (chiếm hữu), rằng "anh ta đến vào lúc 7 giờ" ("khi nào"), rằng "anh ta đang viết" (hoạt động), rằng "anh ta đang khát" (thụ động).

Vì đã bàn khá đủ về bản thể, giờ đây chúng ta sẽ xem xét bản chất riêng biệt của mỗi một trong các phạm trù khác. Một đặc điểm chung của mọi phụ thể là bám vào một bản thể, có nghĩa rằng chúng ở trong (esse in) một chủ thể, việc này khiến cho chúng là những phụ thể. Dĩ nhiên, mỗi phụ thể đều có một yếu tính riêng, qua đó nó *xác định bản thể theo một cách thức*

phân biệt. Chẳng hạn, cả lượng lẫn phẩm đều ở trong bản thể và chia sẻ hiện hữu của bản thể, nhưng lượng đem lại cho bản thể trương độ, trọng lượng và khối lượng, đang khi phẩm xác định bản thể theo những cách thức khác, chẳng hạn đem lại cho bản thể màu sắc, độ cứng, mùi vị nhất định.

Nói cách chặt chẽ, yếu tính của mỗi một thực tại phụ thể đó không thể định nghĩa được, vì chúng là những giống tối cao, và chỉ có khái niệm hữu thể mới tổng quát hơn chúng. Bên cạnh đó, chúng là những thực tại hiển minh trực tiếp, được nhận biết qua kinh nghiệm (ví dụ, lượng, và các phẩm chất như màu sắc hay hình thù, đều được nhận biết trực tiếp nhờ các giác quan). Tuy nhiên, chúng có thể được miêu tả và được minh họa bằng các ví dụ.

2. PHÂN LOẠI CHÍN GIỐNG TỐI CAO

Ở trên chúng ta đã xếp loại các phụ thể theo nguồn gốc của chúng. Giờ đây chúng ta xếp loại chúng theo yếu tính của chúng, nghĩa là chiếu theo những cách thức riêng biệt mà chúng ảnh hưởng lên bản thể.

a) Trước hết, có những phụ thể ảnh hưởng cách nội tại đến *bản thể; nhóm này bao gồm lượng và phẩm, (vốn xác* định bản thể nơi chính nó và theo một cách thức tuyệt đối) và những tương quan, (vốn xác định bản thể bằng cách qui chiếu đến những thứ khác).

– Mọi bản thể vật thể hoặc vật chất đều có một lượng nhất định, được tỏ bày nơi trương độ, kích cỡ hoặc khối lượng của chúng: phụ thể này là chung cho mọi vật thể và nó nảy sinh từ vật chất.

– *Các phẩm chất là những phụ thể khiến cho bản thể* thuộc về loại này hay loại kia, và chúng nảy sinh từ yếu tính của bản thể (hoặc, nói chặt chẽ hơn, từ hình thế của bản thể). Do đó, mỗi loại bản thể đều có một số phẩm chất nhất định, tỉ như màu sắc hoặc hình thù nhất định, và một số khả năng hoạt động nào đó. Vì chúng nảy sinh từ hình thế, nên các phẩm chất cũng được tìm thấy nơi các bản thể không thuộc vật chất, tức là nơi các bản thể thiêng liêng. Trong trường hợp các vật thể, những phẩm chất ảnh hưởng lên bản thể nhờ lượng: chẳng hạn, màu sắc cần đến sự hỗ trợ của một mặt phẳng; nhiệt độ luôn luôn thuộc về một thứ gì trải rộng ra.

– *Các mối tương quan, vốn được coi như những phụ thể* ngoại lai nếu xét đến những tận điểm của chúng, xác định bản thể qua việc qui chiếu đến những thứ khác. Chẳng hạn, tình huynh đệ là mối tương quan hỗ tương giữa các người anh em. Tử hệ là tương quan thuộc về một con người khi qui chiếu đến cha mẹ người đó.

b) Tiếp đến có những phụ thể ngoại lai, ảnh hưởng thực sự lên bản thể, không phải trong và do bản thể, nhưng chỉ theo cách thức bên ngoài và qua mối tương quan của bản thể với những vật thể khác. Ví dụ, ở nơi này hoặc nơi kia, không làm thay đổi một con người tự bên trong, điều mà việc thủ đắc một phẩm chất mới mẻ có thể làm được. Cũng như bất cứ phụ thể nào khác, những phụ thể ngoại lai thì ở nơi bản thể mà chúng ảnh hưởng tới, và nhờ bản thể mà chúng có được hiện hữu. Nhưng nền tảng trực tiếp của chúng lại là một trong những phụ thể nội tại: chẳng hạn, một vật thể ở một nơi chốn, chính xác là vì nó có trương độ, giống như những vật thể khác mà nó tiếp xúc.

– "Ở đâu" (where = ubi) là việc chiếm chỗ của bản thể : phụ thể nảy sinh nơi một vật thể bởi vì vật thể ở nơi này hoặc nơi kia. Sự hiện diện của một vật thể ở một nơi chốn là một phụ thể thực sự ảnh hưởng lên sự vật được định chỗ, vì nó đem lại cho sự vật đó một mối tương quan với những vật thể khác. Tuy nhiên, "ở đâu" không đem lại một sự thay đổi nội tại nào cho chủ thể; nó chỉ xác định chủ thể đó trong mối tương quan với những bản thể vật thể khác ở gần đó mà thôi.

– "Vị thế" (position = situs) là cách thức hiện hữu của một vật thể tại một nơi chốn, chẳng hạn ngồi, đứng, quì, hoặc khom lưng. Nó khác biệt với "ở đâu" vì nó liên quan đến việc sắp xếp nội tại giữa các phần của vật thể đang chiếm chỗ. Một vật thể có thể ở nhiều vị thế khác nhau trong cùng một nơi chốn.

– "Chiếm hữu" (possession = habitus) là phụ thể nảy sinh khi bản thể có điều gì đó tiếp giáp hoặc sát ngay bên nó, (mặc y phục, sử dụng một cây viết, mang một chiếc đồng hồ). Theo nghĩa chặt, chỉ con người mới có khả năng chiếm hữu một điều gì đó; như vậy, nói cách chính xác, "habitus" chỉ dành riêng cho con người.

– "Khi nào" (when = quando) là hoàn cảnh thời gian của một bản thể vật thể. Vì vật thể là vật chất, nên chúng là chủ thể cho những thay đổi liên tục, và trải qua nhiều giai đoạn. Việc đo lường những thay đổi đó chính là thời gian, và "khi nào" ám chỉ khoảnh khắc chuyên biệt vào bất cứ thời điểm nào trong việc thay đổi đó. Do đó, nó là một phụ thể ảnh hưởng đến những hữu thể vật chất trong mức độ chúng thay đổi tiệm tiến.

c) Sau cùng, có một số phụ thể phần là nội tại và phần là *ngoại lai. Có vô số những tương tác liên tục giữa các* vật thể kiến tạo nên thế giới vật chất; chúng làm nảy sinh những phụ thể "hoạt động" và "thụ động".

– *Hoạt động (Action) là phụ thể nảy sinh nơi một bản thể* theo mức độ nó là nguyên lý tác nhân cho sự chuyển động hoặc thay đổi nơi một chủ thể khác. Chẳng hạn, việc đẩy một cái bàn, đun sôi nước là những hoạt động, không phải xét chúng tại thân, nhưng xét ở chỗ chúng được coi như những hoạt động nảy sinh từ một tác nhân vốn làm nguyên lý cho sự thay đổi diễn ra bởi một điều khác. Dĩ nhiên, chính việc thay đổi thì thuộc về những phạm trù khác; chuyển động nơi chốn thuộc về ubi, việc trải rộng thuộc về lượng, và những thay đổi nhiệt độ thuộc về phẩm.

– *Thụ động (Passion) nảy sinh nơi những vật thể theo* mức độ chúng là những chủ thể đón nhận hoạt động của những thứ khác. Vì là một điều gì được tác động lên, nhiều khi chủ thể thụ động được gọi là "thụ nhân" (patient). Nó là phụ thể tương ứng với hoạt động và, nói một cách chặt chẽ, nó đón nhận một tác động diễn tiến từ vật khác. Những ví dụ nêu trên, chẳng hạn "việc được đun nóng" trong trường hợp của nước, thì thuộc về phạm trù thụ động theo mức độ chúng được gây ra bởi một tác nhân ngoại lai.

Theo nghĩa chặt, hai phụ thể tương ứng nói trên chỉ được tìm thấy nơi những hoạt động ngoại chuyển được tác nhân đem đến từ bên ngoài, chẳng hạn việc đun nóng hoặc việc cắt. Trái lại, những hoạt động tinh thần thì nội tại, có nghĩa rằng chúng kết thúc nơi cùng một năng lực mà từ đó chúng phát sinh. Khi một con người hiểu biết hoặc tưởng tượng một điều gì chẳng hạn, thì không có hiệu quả nào nảy sinh bên ngoài trí năng hoặc trí tưởng tượng.

Có một trật tự nơi các phụ thể

Mặc dù ở trên ta đã thấy rằng bản thể là chủ thể phù hợp cho mọi phụ thể, vì chỉ mình bản thể mới lập hữu, thì một phụ thể vẫn có thể được gọi là chủ thể cho một *phụ thể khác, theo mức độ điều sau gắn bó hoặc ngụ tại* bản thể thông qua điều trước. Ví dụ, màu sắc là một phẩm chất ảnh hưởng lên bản thể vật thể thông qua lượng của vật thể; bản thể nào không có lượng thì cũng không có màu sắc.

Cũng vậy, một phụ thể có thể được coi là ở trong tiềm *năng đối với một phụ thể khác. Chẳng hạn, một vật thể* trong suốt có thể được chiếu sáng, và bất cứ điều gì có lượng thì cũng có khả năng ở một nơi chốn khác với nơi chốn mà lúc này nó đang chiếm chỗ.

Sau cùng, một số phụ thể có thể được coi là căn *nguyên cho những phụ thể khác, chẳng hạn việc người cha* sinh ra một người con làm nảy sinh những mối tương quan cha con, và nhân đức công bằng (một phẩm chất) kiến tạo nên căn nguyên cho những công việc ngay chính.

Những mối tương quan hỗ tương như vậy làm nảy sinh một trật tự nhất định giữa các phụ thể, và theo nghĩa này, lượng được coi là phụ thể đầu tiên của những bản thể vật thể, vì mọi phụ thể khác đều bén rễ nơi bản thể nhờ lượng.

Các phụ thể gắn bó nơi những thực tại vật chất, đặc biệt là lượng, thì được nghiên cứu nhiều hơn trong Triết Học về Thiên Nhiên. Phẩm chất và tương quan là hai dạng phụ thể mà Siêu hình học nghiên cứu kỹ càng hơn, vì những phụ thể này có thể được tìm thấy nơi bất cứ bản thể thụ tạo nào, chứ không riêng gì những bản thể vật chất.

3. PHẨM CHẤT

Tự yếu tính, mỗi bản thể đều có cách thức hiện hữu riêng (nó thuộc loài này hay loài kia). Do những yếu tính riêng biệt của chúng, các bản thể khác nhau, ở ngoài và bên trên những yếu tố xác định nền tảng, cũng chiếm hữu một số đặc tính phụ thể bổ túc cho những nét riêng biệt của chúng. Chúng là một số phẩm chất, tỉ như hình thù, màu sắc, độ cứng, nhiệt độ, khả năng hoạt động (hay năng lượng), những nét đặc trưng, và các sức lực.

Phẩm chất là một phụ thể ảnh hưởng nội tại lên bản *thể tại thân, khiến cho bản thể hiện hữu theo cách này* hoặc cách khác. Đặc điểm này khiến cho phẩm khác biệt với những phạm trù khác, vì không phụ thể nào khác "xác định tính chất" hoặc "tạo dáng" cho bản thể. Chẳng hạn, lượng gói gọn trong việc đem lại trương độ cho bản thể; còn tương quan thì ảnh hưởng lên bản thể qua việc quy chiếu đến những hữu thể khác phân biệt khỏi nó. Những phụ thể khác còn mang tính ngoại lai nhiều hơn.

Lượng nhất thiết nảy sinh từ vật chất, do đó nó là phụ thể cơ bản cho thế giới vật chất. Trái lại, phẩm chất nảy sinh từ hình thể và được tìm thấy cả nơi bản thể vật chất lẫn tinh thần. Phẩm chất và tương quan là những loại phụ thể duy nhất được tìm thấy trong lãnh vực thiêng liêng. Đó là lý do tại sao chúng được Thần học lưu ý đặc biệt, vì nhiều thực tại siêu nhiên thuộc về giống tối cao của phẩm chất (ví dụ, ân sủng, nhân đức, hồng ân, dấu ấn bí tích).

Những Loại Phẩm chất

Có nhiều loại phẩm chất khác biệt nhau. Có những phẩm chất tinh thần, như ý chí và những ý tưởng; và những phẩm chất vật chất, như sự mềm mại và năng lượng vận động. Một số phẩm chất có thể được giác quan nắm bắt, như mùi vị và những âm thanh. Số khác không được nhận biết nhưng chỉ được biết đến nhờ hiệu quả của chúng, như từ tính, sức hút, ái lực hoá học. Có những phẩm chất thuộc về một loài và những phẩm chất khác lại được tìm thấy nơi một số cá thể, theo một cách thức bền vững hoặc thoáng qua. Mảng rộng rãi các phẩm chất vừa nêu có thể tóm lại thành bốn nhóm cơ bản3.

a) Những phẩm chất có thể đổi thay (Alterable qualities = *passibiles qualitates) là những phẩm chất ảnh* hưởng lên bản thể theo cách thức khiến cho bản thể đón nhận được sự thay đổi vật lý. Nhiệt độ, màu sắc và độ ẩm thuộc về loại phẩm chất này, vì những vật thể có thể được biến đổi theo những phẩm chất đó (chúng trở nên ấm hơn hoặc lạnh hơn, thay đổi màu sắc, ẩm ướt hoặc khô ráo). Nằm trong nhóm này, có một số phẩm chất bền vững hơn và một số khác chỉ thoáng qua. Nước da tự nhiên của một con người khó mà đổi thay, là ví dụ cho những phẩm chất bền vững, đang khi một sự mắc cỡ, chỉ thoáng qua, là một ví dụ cho loại phẩm chất sau. Nói chung, các phẩm chất khả biến đó tác động như kích thích cho giác quan và chúng tạo nên đối tượng riêng của giác quan.

b) Hình thù và dạng (Shape and Figure) là những phẩm chất của vật thể vốn xác định giới hạn của lượng, và đem lại cho lượng những chiều kích nhất định. Mặc dù những thuật ngữ trên thường được sử dụng lẫn lộn, chúng vẫn có những ý nghĩa riêng biệt trong Siêu hình học. Hạn từ "dạng" (figure) thường được sử dụng để nói lên những đường nét tự nhiên của bản thể vật thể, mà không thêm vào một ngoại ý đặc biệt nào (ví dụ, dạng của một con chim, của một con người). Hạn từ "hình thù" hay "dáng" (form), trái lại, có một ngoại ý nhất định giữa những phần của một sự vật, khiến cho sự vật gây thích thú; do đó hạn từ này thường được áp dụng cho những hữu thể nhân tạo có những phần thật cân xứng.

c) Những năng lực hoạt động (operative powers) là những phẩm chất khiến cho bản thể phát sinh một số hoạt động. Chúng cũng được gọi là những quan năng (faculties) hoặc những năng lực hoạt động. Chúng bao gồm trí khôn, ý chí, và ký ức, khiến cho một con người có khả năng hiểu biết, ước muốn và hồi niệm. Năng lực di chuyển nơi chốn ở động vật, khả năng sinh sản của cây cối, năng lượng năng động của những hữu thể vô hồn, là những ví dụ khác về những năng lực hoạt động. Chúng là những nguyên lý gần cho hoạt động của bản thể. Một số trong chúng, như ta thấy, cần hoàn bị hơn nữa – các tập tính hoạt động – để đạt mục tiêu cách thỏa đáng.

d) Những tập tính (habits) là những phẩm chất ổn định qua đó một chủ thể được sắp sẵn tốt hoặc xấu đối với một hoàn bị phù hợp với bản chất (entitative habits, như khỏe mạnh hoặc yếu đau, đẹp hoặc xấu) hoặc với hành vi và mục tiêu (operative habits, như nhân đức hoặc nết xấu, hiểu biết hoặc dốt nát).

Điều khiến cho tập tính khác với những phẩm chất khác chính là việc chúng thì tốt hoặc xấu (ví dụ sức khỏe thì tốt cho một con người; một nhân đức thì tốt, đang khi, trái lại, nết xấu thì xấu). Do đó chúng có một tầm ảnh hưởng lớn trong lãnh vực luân lý, ở đó thiện và ác có ý nghĩa trọn vẹn và chặt chẽ4.

Những tập tính hoạt động (operative habits) có thể được phân loại chiếu theo những quan năng mà chúng hoàn thiện. Do đó, có những tập tính hoạt động ở tại trí năng (nhận thức, khôn khéo), nơi ý chí (đức công bình), trong tham dục giác quan theo mức độ tham dục này

chịu khuất phục trước trí năng và ý chí (đức mạnh mẽ và tiết độ). Chúng cũng có thể được xếp loại chiếu theo nguồn gốc. Do đó, có những tập tính hoạt động tự nhiên (những tập tính được thủ đắc, như nghệ thuật và tính thành thật) và những tập tính hoạt động siêu nhiên (những tập tính được Thiên Chúa phú bẩm, như những nhân đức đối thần và những nhân đức luân lý phú bẩm).

Phạm trù những tập tính cũng bao gồm những sắp sẵn (dispositions), có đặc điểm khá bất ổn, vì chúng không bén rễ sâu nơi chủ thể. Những sắp sẵn đó có thể dễ dàng mất đi, cho dầu chúng có thể được ổn định nơi chủ thể để từ đó trở thành các tập tính. Ví dụ, một người muốn trở thành nhân đức có thể bắt đầu chỉ bằng những sắp sẵn tốt lành, nhưng sau cùng có thể thủ đắc những tập tính tốt lành qua việc liên lỉ phấn đấu để có những sắp sẵn tốt lành. Tương tự như vậy, một khả năng tự nhiên để nói, thông qua việc lặp đi lặp lại, có thể trở thành nghệ thuật diễn giảng với những dấu ấn đặc biệt của một tập tính hay một hoàn bị được thủ đắc vững bền.

4. TƯƠNG QUAN

Vũ trụ không được kiến tạo bởi những hữu thể cô lập khỏi nhau. Giữa chúng có cả một mạng những mối tương quan: tương quan tương tự, tùy thuộc, hợp tác, nhân quả, đồng đẳng, vv…

Tương quan là một phụ thể có bản chất là một qui chiếu hoặc xu hướng của một bản thể đối với một bản thể khác. Đang khi những phụ thể nội tại như lượng và phẩm ảnh hưởng lên bản thể liên quan đến yếu tính tại thân bản thể, thì tương quan lại chỉ là một qui chiếu đến điều khác, sắp đặt mà một chủ thể có đối với những hữu thể khác nó. Nó là "hiện hữu- hướng về-cái khác" (to be- towards-another) hoặc "hiện hữu" hướng đến (esse ad aliud or esse ad). Chẳng hạn, tử hệ là một phụ thể nối kết một con người với bố mẹ của anh ta. Mặc dù nó dựa trên sự kiện là một người con đón nhận sự sống từ cha mẹ, thì tử hệ tại thân (sonship in itself) không hơn gì một mối tương quan hoặc qui chiếu, chẳng thêm một chút đặc trưng nội tại mới mẻ nào cho chủ thể.

Nơi mỗi phụ thể có hai yếu tố: (i) bản chất hay yếu *tính, vốn xác định cách thức đặc biệt mà nó ảnh hưởng lên* bản thể, và (ii) "sự bám vào" (inherence) hay "hiện hữu trong" (being in) bản thể (esse in). Đang khi bản chất của những phụ thể khác lôi kéo việc "hiện hữu trong" bản thể, vì chúng là những yếu tố xác định của chính bản thể (lượng là một đo lường bản thể vật chất, những phẩm chất ảnh hưởng lên chủ thể của chúng) thì trái lại, tương quan khiến cho bản thể "đi ra khỏi chính mình" (get out of *itself), hướng về cái khác; yếu tính của nó là "hiện hữu hướng* về" (esse ad). Do đó tương quan xét như một phụ thể thì bất toàn và yếu kém, vì xét tự thân, nó chỉ thuần túy là một "qui chiếu đến" (reference to).

Những yếu tố của một tương quan thực sự

Các mối tương quan có thể là những tương quan "thực sự" hoặc những tương quan "thuộc trí" ("real" relations or relations "of reason"). Những tương quan "thuộc trí" chỉ tồn tại nơi trí năng vào lúc trí năng liên kết những sự vật độc lập vào với nhau. Nơi mỗi tương quan thực sự, chúng ta thấy có những thành tố sau: a) chủ thể (subject), vốn là ngôi vị hoặc sự vật mà trong đó có mối liên quan; b) tận điểm (terminus) mà chủ thể hướng về đó (cả hai yếu tố trên thường cũng được gọi là "tận điểm" hoặc "những cực" của mối tương quan); c) một nền tảng (basis)

của việc qui hướng giữa hai bản thể đó; và d) chính *mối tương quan hay nhịp cầu nối kết một sự vật với* một sự vật khác.

Ví dụ trong trường hợp tử hệ, cha mẹ là tận điểm, nền tảng là việc sinh ra, vốn kiến tạo mối tương quan giữa cha mẹ với người con, và tử hệ chính là sự lệ thuộc của người con đối với cha mẹ mình. Trong những mối tương quan bằng hữu, những người bạn là tận điểm của mối tương quan, mối tương quan là nhịp cầu nối kết họ lại, và nền tảng chính là những lối đối xử hỗ tương như những người bạn, làm nảy sinh một sự hài hòa giữa họ.

Cần phải nhấn mạnh đến vai trò quan trọng của nền tảng mối tương quan thực sự. Vì một mối tương quan chủ yếu là sự qui chiếu về một điều khác, chứ không phải là một yếu tố xác định nội tại của bản thể mà nó gắn vào, nên ở nơi chủ thể đó nhất định mối tương quan phải có một nền tảng khác biệt với chính nó. Nền tảng này chính là cái làm nảy sinh mối tương quan. Trong trường hợp tử hệ, điều làm cho người con có liên quan đến cha mẹ mình chính là việc người con đó đã được sinh ra bởi cha mẹ; không có sự kiện hoặc nền tảng đó, sẽ không có mối tương quan nào giữa cha mẹ và con cái; cũng vậy, nếu không có những lối cư xử hỗ tương như những người bạn, cũng không thể nảy sinh những tương quan bằng hữu.

Triết học biện chứng không đếm xỉa gì đến nhu cầu đòi phải có nền tảng cho mối tương quan: vì thế mọi thực tại đều bị giản lược vào một mạng những mối tương quan mà không hề có một chủ thể nào. Triết học biện chứng coi sự hiện hữu của những cá nhân hoặc những chủ thể lập hữu như kết quả của một việc trừu tượng hóa vốn làm sai lạc thực tại. Đi theo những tuyến đường này, thuyết Marxism coi con người như một mớ những mối tương quan sản xuất vật chất, và chủ trương rằng chủ thể thực tế của lịch sử không phải là con người mà là toàn bộ những tương quan kinh tế. Theo lối này, hữu thể (bản thể, ens) bị giản lược vào một mối tương quan. Nhưng ta thấy rằng, để có được mối tương quan thực sự, điều kiện đầu tiên chính là phải có một chủ thể, một thứ gì vốn *hiện hữu tại thân. Nếu không, thì không thể có được* tương quan với thứ khác.

Tầm quan trọng của những mối tương quan

Bất chấp sự hạn chế của thuật ngữ hiện hành, những tương quan thực sự vẫn có ảnh hưởng quan trọng.

a) Một đằng, mọi hữu thể đều tạo nên một trật tự phẩm *trật phù hợp với cấp độ hoàn bị của chúng (all beings from a hierarchical order in accordance with their degrees of perfection). Trong trật tự phẩm trật này, mọi thụ* tạo đều phải qui chiếu về Thiên Chúa như căn nguyên đầu tiên và mục đích tối hậu của chúng; và những hữu thể cấp thấp phục vụ những hữu thể cấp cao. Do đó, thế giới vật chất phải phục vụ con người, và nó chỉ có được ý nghĩa đầy đủ khi mà, thông qua nó, con người hướng đến Thiên Chúa.

b) Tiếp đến, những mối tương quan cũng có một vai trò *xác định trong lãnh vực tri thức (relations also have a determining role within the realm of knowledge). Thực tại trật* tự được giả thiết và luôn được kiểm chứng bởi khoa học, vốn có mục tiêu đi tìm nhiều mấu chốt nối kết những sự vật với nhau (ví dụ tính nhân quả, sự tương tự).

c) Hơn nữa, tương quan là một trong những nền tảng của *thiện hảo mà các thụ tạo hoàn thành nhờ những hoạt động của chúng (relation is one of the bases of the goodness which creatures achieve by means of their operations). Những sự vật là thiện hảo tùy theo mức độ chúng* có việc hiện hữu (thiện hảo sơ yếu), nhưng chúng hoàn tất toàn bộ hoàn bị phù hợp với

chúng thông qua thiện hảo đệ nhị, hệ ở chuyện nhờ những hoạt động mà đưa trật tự của mỗi thứ hướng đến mục đích của mình. Chẳng hạn, người là thiện hảo, theo nghĩa chặt, qua việc anh ta hành động phù hợp theo mối tương quan của mình với Thiên Chúa.

Những kiểu mẫu tương quan thực sự

Có bao nhiêu lớp nền tảng mà chúng tùy thuộc, thì cũng có bấy nhiêu kiểu mẫu tương quan:

a) Những tương quan chiếu theo sự tùy thuộc nơi hữu thể, nảy sinh khi có một thực tại lệ thuộc vào một thực tại khác. Trường hợp rõ ràng nhất chính là tương quan giữa thụ tạo với Đấng Tạo Hóa. Thụ tạo tiếp nhận hiện *hữu từ Thiên Chúa, và điều này làm nảy sinh mối tương* quan thực sự giữa chúng với Thiên Chúa. Một tương quan tương tự nảy sinh giữa tri thức con người với những đối tượng được nhận biết, vì tri thức của chúng ta được đo lường bởi thực tại bên ngoài và tự điều chỉnh theo thực tại đó. Trong cả hai ví dụ, mối tương quan không mang tính hỗ tương. Chỉ có những tương quan từ thụ tạo hướng đến tạo hóa, và từ tri thức hướng đến thực tại được nhận biết, là có thực… Những mối tương quan ngược lại chỉ là những tương quan "thuộc trí": *Thiên Chúa không lệ thuộc vào thụ tạo, và những sự vật thì độc lập khỏi việc con người nhận biết chúng.*

b) Những tương quan hỗ tương dựa trên hoạt động và thụ *động, như tương quan của người con với cha mẹ (tử* hệ) và tương quan giữa cha mẹ với người con (phụ mẫu hệ), tương quan của nhà cầm quyền với công dân (chính quyền), và của những thần dân đối với một uy quyền (việc phục quyền). Những tương quan nói trên mang tính hỗ tương vì chúng bén rễ nơi cùng một nền tảng vốn đem lại sự biến thái nơi cả hai cực: hoạt động nơi cực này và thụ động nơi cực kia. Điều này là gốc rễ để phân biệt những mối tương quan này với những tương quan vốn nảy sinh từ việc lệ thuộc trong hiện hữu. Thứ tương quan sau thì không có tính hỗ tương, vì trong trường hợp này, không có sự thay đổi thực sự ở một trong hai cực.

c) Những mối tương quan chiếu theo sự phù hợp dựa *trên lượng, phẩm, và trên bản thể. Những mối tương* quan dựa trên lượng, được nảy sinh bởi lẽ một số lượng tính đã được dùng để đo lường những thứ khác. Những mối tương quan về lượng bằng nhau hoặc khác biệt nhau, những mối tương quan về khoảng cách, là những ví dụ cho loại tương quan này. Chẳng hạn, một vùng đất lớn gấp đôi vùng đất khác. Những mối tương quan về chiều kích đó là những tương quan hỗ tương, vì bất kể cực nào cũng đều có một lượng tính có thể được đo lường bởi lượng tính của cái kia.

Tương tự như thế, những tương quan dựa trên phẩm chất là những mối tương quan tương đồng hay khác biệt theo phẩm. Ví dụ, hai sự vật có thể giống nhau hoặc khác nhau về độ trắng, độ cứng hay bất cứ một phẩm chất nào khác.

Những mối tương quan dựa trên bản thể là những tương quan đồng nhất hoặc dị biệt. Ví dụ : hai giọt nước là những bản thể giống nhau, hoặc hai con chim, hai con người cũng vậy.

Tương quan siêu nghiệm

Từ thế kỷ XV, thuật ngữ tương quan siêu nghiệm đã xuất hiện nơi một số tác phẩm triết học. Nó được giả định là hướng về cái khác, vốn được bao hàm trong yếu tính của một điều gì đó, ví dụ tiềm năng hướng về hiện thể, chất liệu hướng về hình thể, ý chí hướng về thiện hảo, và trí năng hướng về hiện hữu. Điều được giả định ở đây không phải là một tương quan phụ thể

nhưng là một tương quan đồng nhất với yếu tính của một thực tại nào đó. Thậm chí một số tác giả còn khẳng định rằng tương quan của các thụ tạo đối với Thiên Chúa phải bao hàm trong loại tương quan này, chứ không nằm trong các phụ thể nào cả. Tuy nhiên, Thánh Thomas lại chủ trương rằng đó là một phụ thể mà các thụ tạo có như hiệu quả việc tiếp nhận *việc hiện hữu từ Thiên Chúa.*

Việc sử dụng thuật ngữ "tương quan siêu nghiệm" làm nảy sinh một khó khăn nghiêm trọng. Nó tương đương với việc nhận biết thực tại một tương quan đồng nhất với nội dung tuyệt đối của các sự vật, mà điều này chỉ là khả thi trong những mối tương quan nội – Ba Ngôi đồng nhất với yếu tính Thiên Chúa. Ngoài ra, trong những ví dụ đã nêu (tiềm năng, chất liệu, ý chí và trí năng), thì dường như không phù hợp để nói về các mối tương quan, (nghĩa là, về những mối tương quan thực tế), vì không có thực tại nào nêu trên lại là một hữu thể nói đúng nghĩa, nhưng chỉ là một nguyên lý cấu tạo, và do đó không thể là một chủ thể phù hợp của một mối tương quan.

Những mối tương quan thuộc trí

Quan sát thực tại mong manh của những mối tương quan, người ta có thể đi đến chỗ nhận định rằng trên thực tế chúng không có thực mà chỉ là kết quả việc so sánh nơi trí tuệ. Tuy nhiên, điều này chỉ diễn ra khi trí khôn so sánh những sự vật vốn không liên quan thực sự với nhau. Chúng ta có thể vắn tắt coi "những mối tương quan thuộc trí" là những tương quan không có ở bên ngoài trí tuệ. Việc nghiên cứu loại tương quan này sẽ soi sáng thêm cho những tương quan thực sự.

Mỗi một tương quan thuộc trí đều thiếu một hoặc nhiều *hơn nữa những yếu tố đòi phải có cho một tương quan thực sự. Một trong hai cực (hoặc cả hai) thì không có* thực, hoặc một thứ có thể không thực sự phân biệt khỏi thứ khác, hoặc mối tương quan không có nền tảng thực sự nơi chủ thể.

Sau đây là một số ví dụ về loại tương quan nói trên:

a) Những mối tương quan giữa các khái niệm (Relations *among concepts), được nghiên cứu bởi Luận lý* học, như tương quan giữa loài và giống, hoặc tương quan giữa loài và cá thể.

b) Tiếp đến, có những mối tương quan đồng nhất (relations of identity), như khi ta nói rằng một điều gì đó đồng nhất với chính nó. Trong trường hợp này, chúng ta coi một thực tại như nó là hai. Bất cứ điều gì cũng chắc chắn đồng nhất với nó, nhưng điều này không phải là một tương quan thực sự, vì chỉ có một cực tồn tại.

c) Có những mối tương quan với các cực không thực (relations with unreal extremes). Đôi khi chúng ta liên hệ hai sự vật, mà trong đó ít nhất có một cái không thực, như khi chúng ta so sánh hiện tại với tương lai, hoặc hai biến cố tương lai với nhau, hoặc hữu thể với hư vô.

d) Có những tương quan thuộc trí vốn nảy sinh khi không *có tương quan hỗ tương thực sự giữa hai sự vật (no real reciprocal relation between two things). Ví dụ, ngoại* giới không hề thay đổi khi được con người nhận biết, vì tác động nhận biết thì giới hạn nơi hữu thể nội tâm của con người. Do đó, đối tượng được nhận biết thì không biến đổi bởi bất cứ tương quan nào đối với chủ thể nhận biết; trái lại, ở đấy lại nảy sinh một mối tương quan thực sự của chủ thể đối với đối tượng.

Những mối tương quan mà trí năng gán cho Thiên Chúa đối với thụ tạo cũng là những tương quan thuộc trí. Dĩ nhiên, mọi thụ tạo đều có mối tương quan lệ thuộc thực sự vào Thiên

Chúa, vì Ngài là Đấng Tạo Hóa của chúng. Tuy nhiên, tương quan ngược lại thì không phải là một tương quan thực sự, vì Thiên Chúa không phải chủ thể của một tương quan, vì lý do đơn giản là Ngài không hề có những phụ thể. Ngoài ra, nền tảng giả định cho mối tương quan sau (Thiên Chúa đối với thụ tạo) – hoạt động sáng tạo của Thiên Chúa – không phải là một phụ thể phân biệt khỏi Thiên Tính.

Việc Thiên Chúa không có mối tương quan thực sự đối với thụ tạo, không có nghĩa rằng Ngài là một hữu thể xa vời không liên quan gì đến vũ trụ. Nó chỉ có nghĩa rằng hiện hữu của Ngài không hề tùy thuộc vào vũ trụ, và nơi Ngài không hề có phụ thể khiến cho Ngài hướng về các thụ tạo. Tuy nhiên, Thiên Chúa hiện diện cách thâm hậu nơi mọi thụ tạo, đem lại cho chúng việc hiện hữu. Sự gần gũi của Ngài thì lớn hơn và mật thiết hơn sự gần gũi được thiết lập qua một tương quan phụ thể.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Metaphysica, V; Categories*. SAINT THOMAS AQUINAS, *In III Phys.*, lect. 5; In V Metaph., lect. 9. A. TRENDELENBURG, *Historische Beitrage zur Philosophie*, I. *Geschichte der Katergorienlehre*, Olms, Hildesheim, 1963. M. SCHEU, *The Categories of Being in Aristotle and St. Thomas,* Washington 1944, A. KREMPEL, *La doctrine de la relation chez St. Thomas d'Aquin,* Vrin, Paris 1952, S. BRETON, *L'<<esse in>> et l'<<esse ad>> dans la métaphysique de la relation, Angelicum, Rome 1951.*

CHƯƠNG III: CẤU TRÚC HIỆN THỂ - TIỀM NĂNG CỦA HỮU THỂ

Sau khi nghiên cứu nhiều cách thức hiện hữu khác nhau tìm thấy nơi sự vật, giờ đây chúng ta khảo sát hai khía cạnh của thực tại, hiện thể và tiềm năng, vốn được tìm thấy nơi mọi thụ tạo và giúp chúng ta có được nhận thức sâu xa hơn về hữu thể. Ở đây chúng ta xét tới một điểm trung tâm của siêu hình mà Thánh Thomas lấy từ Aristotle, nhưng được nhìn từ một viễn tượng rộng hơn. Nó có một tầm quan trọng lớn giúp ta hiểu cho đúng về thế giới và để có thể tiến lên tới Thiên Chúa theo ý nghĩa siêu hình.

1. KHÁI NIỆM VỀ HIỆN THỂ VÀ TIỀM NĂNG

Chúng ta có được một nhận thức sơ khởi về hiện thể và tiềm năng nhờ việc phân tích chuyển động hoặc biến đổi. Vì quan niệm cứng ngắc về hữu thể như là một và bất biến, nên Parmenides không thể giải quyết thực tại biến đổi, và xếp nó vào lãnh vực thuần tuý bên ngoài. Trong quan điểm của ông, hữu thể thì có và vô thể thì không *có. Do đó, hữu thể không thể đến từ hữu thể vốn đã hiện hữu, cũng không thể đến từ vô thể, vì nó là hư vô1.* Aristotle có một lối giải thích xác thực hơn về biến đổi, mà ông coi đó không phải sự chuyển biến tuyệt đối từ hư không sang hiện hữu, nhưng như sự thay đổi của một chủ thể từ trạng thái này sang trạng thái khác (như nước từ lạnh chuyển sang nước nóng). Qua việc biến đổi, một sự vật thủ đắc một hoàn bị mà trước đây nó chưa chiếm hữu. Tuy nhiên, nơi chủ thể, phải có một khả năng chiếm hữu phẩm chất này, thủ đắc được qua việc biến đổi. Những ví dụ của Aristotle thì sáng tỏ và đơn giản: con vật và một trẻ em đều không biết cách giải những đề toán; tuy nhiên, đứa trẻ có thể học được cách giải bài toán, còn con vật thì không. Một khối gỗ chưa phải là một pho

tượng, nhưng nó có khả năng trở thành một pho tượng nhờ nhà điêu khắc, đang khi nước và khí không có khả năng đó.

Khả năng để có một hoàn bị được gọi là tiềm năng (The capacity to have a perfection is called potency). Đó không chỉ là việc thiếu hụt một điều gì đó mà sau này sẽ được thủ đắc, nhưng là một khả năng thực sự nơi chủ thể để thủ đắc một số hoàn bị nào đó. Thực tại tiềm năng vốn phá đổ lối nhìn đồng dạng của Parmenides về hữu thể, là một đóng góp quan trọng của Aristotle trong nỗ lực tìm hiểu thực tại việc biến đổi.

Hiện thể, hoàn bị mà một chủ thể chiếm hữu, thì tương phản với tiềm năng (Act, the perfection which a subject possesses, is contrasted to potency). Sau đây là một vài ví dụ về hiện thể: chúng là hình thù của gỗ đã được chạm trổ, nhiệt độ của nước, và tri thức được thủ đắc. Tiếp đến, chuyển động hoặc biến đổi là việc hiện thể hóa tiệm tiến tiềm năng: nó là việc biến chuyển từ chuyện là một điều gì đó trong tiềm năng đi sang điều gì đó trong hiện thể. Ví dụ, một cây thì ở nơi hạt theo tiềm năng, và chỉ qua việc tăng trưởng thì nó mới trở thành một cây thực sự.

Aristotle đã nghiên cứu hiện thể và tiềm năng dưới hai khía cạnh – khía cạnh vật lý (nối kết với chuyển động hoặc biến đổi) và khía cạnh siêu hình. Theo khía cạnh vật lý, hiện thể và tiềm năng tạo nên những yếu tố giải thích sự chuyển động hoặc biến đổi, nhưng theo cách riêng biệt đến độ hiện hữu trong hiện thể và hiện hữu trong tiềm năng thì không bao giờ được thấy hiện diện đồng lúc nơi một chủ thể: là một pho tượng theo hiện thể thì đối lập với việc là pho tượng theo tiềm năng. Dưới khía cạnh siêu hình, hiện thể và tiềm năng được coi như những nguyên lý cấu tạo ổn định của mọi sự vật, và tiềm năng đó, mặc dù đã trở thành hiện thể, vẫn tiếp tục là đồng – nguyên lý với hiện thể tương ứng của nó. Như vậy, nơi mọi hữu thể vật thể, vốn được cấu tạo bởi chất liệu đệ nhất (tiềm năng) và hình thể bản thể (hiện thể), ta thấy chất liệu đệ nhất còn nguyên sau khi đón nhận hình thể của nó.

Hiện thể (Act)

Nói chung, hiện thể là bất cứ một hoàn bị nào của một chủ thể (In general, act is any perfection of a subject). Ta có những ví dụ sau: màu sắc của một vật thể, những phẩm chất của một bản thể, hoàn bị bản thể của một hữu thể, những việc hiểu biết, ước muốn, cảm giác,…

Khái niệm về hiện thể là một khái niệm sơ yếu và hiển minh. Do đó, nói cách chặt chẽ, nó không thể định nghĩa được; nó chỉ có thể được miêu tả nhờ những ví dụ và qua việc phân biệt nó với tiềm năng. Nói về hiện thể, Aristotle đã phát biểu: "Điều mà chúng ta hiểu thì trở nên hiển minh nhờ việc quy nạp từ những cái đặc thù. Dĩ nhiên, người ta không buộc phải định nghĩa rốt ráo mọi sự; mà chỉ cần dùng trực giác để nắm bắt một số sự vật nhờ loại suy. Hiện thể thì tương quan với tiềm năng, giống như một người đang xây với một người có khả năng xây dựng, như một người đang thức với một người đang ngủ, như một người đang nhìn với một người đang nhắm mắt nhưng vẫn có khả năng để nhìn; như điều gì diễn tiến từ chất liệu với chính chất liệu, và như điều đã xúc tiến với điều chưa được xúc tiến. Điều trước gọi là hiện thể, còn điều sau gọi tiềm năng"2.

Tiềm năng (Potency)

Tiềm năng cũng được kinh nghiệm nhận biết trực tiếp như điều có tương quan với hiện

thế. Trong trường hợp tiềm năng, ta phải ghi nhận rằng việc quy chiếu đến hiện thế là điều không tránh khỏi, vì thành tố cấu tạo của tiềm năng chính là việc hướng về một loại hiện thế nào đó. Ví dụ, thị giác là tiềm năng để nhìn, và tính di động (movability) là khả năng đi vào chuyển động. Những tiềm năng trên được nhận biết qua những hiện thế tương ứng của chúng.

Một tiềm năng là điều có thể tiếp nhận một hiện thế hoặc đã có được nó (A potency is that which can receive an act or already has it). Chúng ta sẽ rảo qua một số đặc điểm của nó qua miêu tả sau :

a) Trước hết, tiềm năng thì phân biệt khỏi hiện thế (potency is distinct from act). Điều này được nhìn sáng tỏ khi *hiện thế thì có thể tách biệt khỏi tiềm năng tương ứng. Ví* dụ, thị giác có lúc nhìn thực sự và có lúc không nhìn; một con vật còn nguyên khả năng di chuyển ngay lúc nó đang nghỉ ngơi, cũng như trong những khoảnh khắc nó thực sự chuyển động. Sự phân biệt giữa hiện thế và tiềm năng, tuy thế, lại không thuộc về bản chất thời gian thuần túy. Tiềm năng có thể trở thành hiện thực hoặc không, nhưng nó luôn luôn là một tiềm năng. Ngay khi thị giác nhìn thực sự, thì nó vẫn không mất đi khả năng để nhìn, đúng hơn, khả năng nhìn đã được hoàn thiện bởi chính hành vi nhìn đó. Một chiếc ly trống rỗng thì có khả năng chứa đựng một chất lỏng, và khi nó đã thực sự chứa đựng chất lỏng, thì tiềm năng vẫn không bị phá huỷ nhưng đã được viên mãn. Do đó, nói cách chặt chẽ, *tiềm năng được miêu tả là khả năng có một hiện thế, hay là một chủ thể tiếp nhận (potency is characterized by being the capacity to have an act or by being a receptive subject*).

b) Hiện thế và tiềm năng không phải là những thực tại *đầy đủ, nhưng chỉ là những khía cạnh hoặc những nguyên lý được tìm thấy nơi các sự vật (Act and potency are not complete realities, but only aspects or principles which are found in things). Mặc dù chúng ta có thể* hiểu rõ được rằng chúng thì phân biệt nhau, chúng ta vẫn không thể trình bày chúng nơi trí tưởng tượng của mình, vì trí tưởng tượng luôn có khuynh hướng coi tiềm năng như một thực tại đã đầy đủ, đang khi đúng ra nó vẫn chỉ là trống rỗng, đang chờ đợi đón nhận hiện thế của mình. Hơn nữa, vì đối tượng phù hợp với sự hiểu biết của chúng ta đã được kiến tạo thành hữu thể, nên chúng ta gặp một khó khăn nhất định khi cố gắng nói về những nguyên lý nội tại của nó, vốn không bao giờ hiện diện cách biệt nhau.

c) Tiềm năng liên quan với hiện thế như kiểu bất toàn liên *quan với hoàn bị (Potency is to act as the imperfect is to the perfect). Theo nghĩa chặt, hiện thế là một hoàn bị,* một bổ túc, một thứ gì xác định. Trái lại, tiềm năng là một bất toàn, một khả năng "đi đến hoàn bị". Ví dụ, hình dạng một pho tượng là một phẩm chất tích cực của đá cẩm thạch, một hoàn bị, một hiện thế, đang khi khối cẩm thạch chưa có hình thù (shapeless) thì bất toàn và còn bất định bao lâu nó chưa có được hình dạng pho tượng. Theo nghĩa này, có một đối nghịch rõ ràng giữa một hiện thế và tiềm năng; vì tiềm năng là "điều chưa có ở trong hiện thế". Như vậy, một người mới chỉ có tiềm năng để nhận biết, nhưng chưa thực sự thể hiện điều đó, thì không *biết; và bao lâu khối đá cẩm thạch chưa được chạm* khắc, nó chưa phải là một pho tượng. Điều tương phản này chứng tỏ rõ ràng tiềm năng không phải là hiện thế trong tình trạng mầm mống hay mặc nhiên.

d) Tuy nhiên, xét tại thân, tiềm năng không chỉ thuần *túy là chuyện khuyết phạp hiện thế nhưng còn là khả năng thực sự để đạt đến hoàn bị (in itself potency is not a mere privation of act, but a real capacity for perfection). Chẳng hạn, một hòn đá thì không nhìn thấy, và* hơn nữa, nó cũng không có khả năng đạt đến hiện thế đó, đang khi một số con vật mới sinh

không nhìn thấy, nhưng chúng lại có khả năng để nhìn.

2. NHỮNG LOẠI HIỆN THỂ VÀ TIỀM NĂNG

Có nhiều loại hiện thể và tiềm năng. Những ví dụ nêu trên cũng đủ nói lên điều đó. Ví dụ, chất liệu đệ nhất và bản thể đều là những tiềm năng, nhưng theo nhiều cách khác nhau: bản thể là một chủ thể đã ở trong hiện thể nhưng vẫn có thể tiếp nhận thêm những hiện thể phụ thể, đang khi chất liệu là một thể nền còn bất định mà hình thể bản thể sẽ nối kết vào đó trong tư cách hiện thể đệ nhất cho chất liệu. Chúng ta cũng đã nêu lên nhiều thứ hiện thể khác biệt nhau, tỉ như các phụ thể, hình thể bản thể, việc hiện hữu, và ngay cả chuyển động hoặc biến đổi, vốn là một hiện thể bất toàn nếu so với tận điểm của nó, vì tận điểm là hiện thể theo nghĩa đầy đủ hơn.

Trong số những điều đa biệt, ta có thể phân chia hiện thể và tiềm năng thành hai đại loại như sau:

a) Có tiềm năng thụ động (passive potency) hoặc khả năng tiếp nhận, và tương ứng với nó là hiện thể đệ nhất (first *act) (cũng gọi là hiện thể thực thể (entitative act))*.

b) Cũng có tiềm năng hoạt động (active potency) hoặc khả năng hoạt động, và tương ứng với nó là hiện thể đệ *nhị (second act), cũng chính là hoạt động*.

Tiềm năng thụ động và hiện thể đệ nhất

Nói cách chặt chẽ, đặc tính siêu hình của tiềm năng xét như khả năng tiếp nhận một hiện thể, thì thuộc về tiềm năng thụ động. Tuy nhiên, đó không phải là một thực tại đồng bộ, nhưng là một thực tại được tìm thấy ở nhiều cấp độ.

Chúng ta có thể phân biệt ba loại tiềm năng thụ động nền tảng và những loại hiện thể tương ứng.

a) Trước hết, có chất liệu đệ nhất và hình thể bản thể (prime matter and substantial form). Nơi những bản thể vật thể có một thể nền tối thượng, là chất liệu đệ nhất, mà trong đó hình thể bản thể được tiếp nhận vào. Hình thể này xác định chất liệu, và do đó tạo nên loại bản thể vật thể này hoặc khác, ví dụ như thép, nước hoặc khí Ôxy.

Chất liệu đệ nhất là thể nền thuộc tiềm năng tối hậu, vì nguyên nó chỉ thuần túy là tiềm năng, thuần túy một chủ thể tiếp nhận chưa hề có chút gì là hiện thể riêng. Hình thể bản thể là hiện thể đầu tiên mà chất liệu đệ nhất tiếp nhận.

b) Tiếp đến, có bản thể và các phụ thể. Mọi bản thể, dù là bản thể vật chất (cấu tạo bởi chất liệu và hình thể) hoặc thuần túy thiêng liêng, đều là những chủ thể cho những hoàn bị phụ thể, ví dụ những phẩm chất và những mối tương quan. Không giống chất liệu đệ nhất, bản thể là một chủ thể thực sự đã ở trong hiện thể nhờ bởi hình thể, nhưng tự nó vẫn nằm trong tiềm năng đối với các phụ thể.

c) Sau cùng, có yếu tính (essence (potentia essendi)), *và việc hiện hữu (and act of being (actus essendi or esse)). Đến phiên mình, hình thể, dù được tiếp* nhận vào chất liệu hay không, cũng chỉ là một mức độ tham dự nhất định vào việc hiện hữu. Những yếu tính "người, chó, cây thông, và "uranium", chẳng hạn, là những đường lối khác biệt để thông dự vào hiện hữu. Đối với việc hiện hữu, mọi sự đều là một tiềm năng tiếp nhận giới hạn – từ những hình thể tách biệt, đến phức hợp chất liệu và hình thể, xuống đến những phụ thể (vốn thông dự vào việc

hiện hữu qua việc chúng kết hợp với bản thể).

Mặc dù chúng ta sẽ nêu lên vấn đề ở phần sau, nhưng ở đây cũng cần ghi nhận rằng nơi các hữu thể vật thể, hình thể là hiện thể đối với chất liệu, và nó ở trong tiềm năng đối với việc hiện hữu (esse). Chất liệu chắc chắn là thuộc tiềm năng, trước hết là đối với hình thể, và sau đó nhờ hình thể đối với việc hiện hữu.

Tiềm Năng Hoạt Động và Hiện Thể Đệ Nhị

Bên cạnh tiềm năng thụ động, còn có một loại tiềm năng khác vốn là một khả năng tạo nên một hoàn bị; điều này cũng được gọi là năng lực (power), đặc biệt theo lối dùng phổ thông. Chẳng hạn chúng ta nói đến năng lực của một cỗ máy, hay của một võ sĩ quyền anh, hay của nguyên tử lực.

Hiện thể tương ứng với tiềm năng nói trên là hoạt động, cũng được gọi là hiện thể đệ nhị, vì những hoạt động nảy sinh nơi một chủ thể là nhờ bởi hiện thể đệ nhất của nó, vốn ổn định và có tính thâm sâu hơn.

Tiềm năng hoạt động có bản chất hiện thể (active potency has the nature of act), vì bất cứ điều gì cũng hoạt động theo mức độ nó ở trong hiện thể, đang khi ngược lại, một thứ gì tiếp nhận thụ động là tùy theo mức độ nó nằm trong tiềm năng. Để có thể đem lại một hoàn bị cho thứ gì khác, trước hết chủ thể phải có được hoàn bị đó đã, vì không ai cho thứ gì mình không có. Ví dụ, ánh sáng hoặc sức nóng chỉ có thể được cung cấp bởi một điều gì cũng đã có năng lượng về điện hoặc nhiệt tương ứng.

Tuy nhiên, nơi các thụ tạo, tiềm năng hoạt động có *một tính thụ động nhất định. Đó là lý do tại sao nó được gọi là tiềm năng (tiềm năng hoạt động) và không phải là hiện thể tuyệt đối. Những năng lực liên quan đến hiện* thể của chúng giống như điều bất toàn liên quan đến hoàn bị tương ứng. Như vậy, ở trong tiềm năng để hiểu thì kém hoàn bị hơn là đã hiểu thực sự. Những quan năng hoạt động không luôn luôn ở trong hiện thể. Điều này cho thấy rõ ràng là chúng thật sự phân biệt khỏi những hoạt động của chúng. Chẳng hạn, ý chí không phải là hiện thể của việc yêu thương, nhưng là năng lực đem lại hành vi tự do đó. Hơn nữa, những năng lực hoạt động có một tính thụ động nhất định, theo ý nghĩa là việc chúng chuyển sang hoạt động thì đòi hỏi ảnh hưởng của một điều gì đó bên ngoài vốn đặt chúng vào điều kiện để hành động. Chẳng hạn, trí năng cần có một đối tượng khả tri và một xung lực của ý chí. Cũng vậy, năng lực chuyển động của một con vật thì giả định việc nắm bắt một thiện hảo khả giác và sự vận hành của bản năng. Không khả năng thụ tạo nào lại tự mình đặt mình vào hiện thể, mà không nhờ đến ảnh hưởng của một thứ gì bên ngoài, trừ phi nó vừa là hoạt động vừa là thụ động đối với cùng một sự vật, và dĩ nhiên điều đó là không khả thi.

Chúng ta có thể nói đến tiềm năng hoạt động nơi Thiên Chúa (toàn năng) theo mức độ Ngài là nguyên lý cho việc hiện hữu của mọi sự. Nhưng vì hoạt động thiên tính này không bao gồm bất cứ tính thụ động nào hoặc việc chuyển dời từ tiềm năng sang hiện thể, nên đó không phải là một tiềm năng theo nghĩa chặt, nhưng đúng ra đó là Hiện Thể Thuần Túy (*Pure Act*).

Những hoạt động và những năng lực hoạt động tương *ứng của chúng đều là những phụ thể (operations and their corresponding active powers are accidents). Không* có bản thể thụ tạo nào lại đồng nhất với hoạt động của nó, nhưng chỉ là căn nguyên của hoạt động. Chẳng hạn linh hồn con người là nguyên lý cho hoạt động tinh thần, nhưng linh hồn không phải là chính hoạt động đó. Những hoạt động nảy sinh từ hoàn bị nội tại của bản thể.

Đặc biệt hơn nữa, những năng lực hoạt động hay những quan năng là các phụ thể thuộc về phạm trù phẩm *chất; rồi hoạt động cũng là một phụ thể. Nếu đó là một hoạt* động tác động ra bên ngoài (transitive action), nghĩa là một hoạt động tạo ra một hiệu quả bên ngoài (xây một ngôi nhà, cày một cánh đồng, cưa một khúc gỗ), thì nó thuộc về phạm trù hoạt động (action). Trong trường hợp hoạt động nội tại, vốn được gọi cách chuyên biệt là tác động (operation) (suy tư, nhìn xem, tưởng tượng, yêu thương), nó thuộc về phụ thể phẩm chất (quality).

3. TÍNH ƯU TIÊN CỦA HIỆN THỂ

Sau khi xem xét bản chất và các loại hiện thể và tiềm năng, giờ đây ta có thể nhìn sự ưu thắng của hiện thể trên tiềm năng từ nhiều góc độ.

a) Trước hết, hiện thể thì ưu tiên trên tiềm năng xét về *mặt hoàn bị (act is prior to potency with regard to perfection). Như đã thấy, hiện thể là điều gì hoàn bị, đang khi* tiềm năng là điều gì bất toàn. "Mỗi vật thì hoàn bị xét như nó ở trong hiện thể, và bất toàn theo mức độ nó ở trong tiềm năng"3. Do đó, tiềm năng phải lệ thuộc vào hiện thể, và hiện thể kiến tạo nên mục tiêu của tiềm năng. Một khả năng chẳng hạn, thì được sắp đặt để thực thi, vì nếu không được thực thi, thì khả năng chỉ là điều vô dụng. Ví dụ, thân thể con người là chủ thể tiềm năng để đón nhận linh hồn như hiện thể của nó, và phải lệ thuộc vào linh hồn.

b) Hiện thể cũng ưu tiên trên tiềm năng xét về mặt *nhận thức (Act is also prior to potency with regard to knowledge). Bất cứ tiềm năng nào cũng được nhận biết thông* qua hiện thể của nó, vì tiềm năng chẳng qua là khả năng tiếp nhận, chiếm hữu hiện thể, hoặc sản sinh một hoàn bị. Do đó, câu định nghĩa cho mỗi tiềm năng đều bao gồm chính hiện thể của tiềm năng đó, vì chính hiện thể khiến cho tiềm năng đó phân biệt khỏi những tiềm năng khác. Chẳng hạn, thính giác được định nghĩa như khả năng nắm bắt âm thanh, và ý chí được định nghĩa như khả năng yêu mến thiện hảo. Sự ưu thắng của hiện thể trong nhận thức thì dựa trên bản chất của tiềm năng, mà tiềm năng chính là khả năng đi đến một hiện thể.

c) Hiện thể ưu tiên trên tiềm năng về mặt căn nguyên (Act has causal primacy over potency). Không điều gì có thể hoạt động trừ phi nó đã ở trong hiện thể, và một điều gì đó thì đón nhận một hiện thể theo mức độ nó đang ở trong tiềm năng. Là một chủ thể thụ động cho hoạt động của một vật khác thì cũng tương đồng với việc đón nhận một hoàn bị mà nó có khả năng để thủ đắc. Hoạt động là thực thi một ảnh hưởng thực sự trên một thứ khác, và điều này chỉ có thể xảy ra nếu người ta có được hoàn bị dùng để thông chia. Chẳng hạn chỉ có một vật thể nóng mới làm tăng nhiệt độ của những đồ vật xung quanh; một cây đèn chỉ soi sáng trong mức độ chính nó cũng sáng. Tóm lại, điều nằm trong tiềm năng không thể thành thực hữu nếu không nhờ đến ảnh hưởng của điều gì đó đã ở trong hiện thể.

d) Hiện thể cũng có ưu tiên trên tiềm năng về mặt thời *gian (Act has also a temporal primacy over potency). Nơi* bất cứ một chủ thể nào, tiềm năng đều có một ưu tiên thời gian nào đó trong tương quan với hiện thể, vì một sự vật thì ở trong tiềm năng đối với bất cứ hoàn bị nào trước khi nó thực sự đón nhận hoàn bị đó. Tuy nhiên, tiềm năng này cho thấy một căn nguyên tác động, có trước trong hiện thể, làm cho tiềm năng đó thành thực hữu. Trước khi một cây đạt được sự trưởng thành đầy đủ, thì tiên vàn nó phải có khả năng đạt tới hoàn bị đó ngay khi nó còn là một hạt giống. Nhưng chính hạt giống cũng nhất thiết phải là hoa quả của cây mẹ có trước nó. Tính ưu tiên về thời gian của hiện thể đối với tiềm năng thì dựa trên tính ưu tiên của hiện thể về mặt căn nguyên.

Vì lý do này, khi Aristotle phân tích chuyển động (hay biến đổi) trong thiên nhiên, ông thấy rõ rằng tất cả những gì đi từ tiềm năng sang hiện thế đều đòi hỏi một căn nguyên có trước trong hiện thế, và do đó, thấy rằng ở đỉnh điểm mọi thực tại sẽ có một Hiện Thế Thuần Túy, không hề có chút gì là tiềm năng, vốn làm biến đổi mọi thứ khác. Tóm lại, đây là bằng chứng sự hiện hữu của Thiên Chúa mà Thánh Thomas trình bày trong Con Đường Thứ Nhất. Ta có thể thấy ngay điều này khi chúng ta quan sát sự phức hợp giữa hiện thế và tiềm năng nơi tất cả những sự vật đang di chuyển hoặc biến đổi.

Ta có thể kết luận chủ điểm này bằng cách qui chiếu vào hiện hữu để nói rằng, hiện thế thì "hiện hữu", theo *ý nghĩa chính yếu và phù hợp, và tiềm năng thì chỉ "hiện hữu" theo cách thứ yếu (act "is", in the principal and proper sense, and potency "is" only in a secondary way. Một* điều gì đó được gọi là hiện hữu trong mức độ nó ở trong hiện thế, chứ không phải ở trong tiềm năng. Một pho tượng hiện hữu khi hình dáng của nó đã được chạm khắc, chứ không phải lúc mới chỉ là một khúc gỗ chưa có hình thù. Ta có thể nói như vậy mà không qui chiếu về nguồn gốc của tác phẩm điêu khắc: tượng, là một tượng nhờ hình dáng (form) của nó chứ không phải nhờ tiềm năng mà trong đó hình dáng được nhận vào, vì xét tới khả năng đó, thì còn có nhiều điều khác nữa (ví dụ, một căn phòng hay một cái bàn).

Hữu thể (ens), theo nghĩa chặt, là hữu thể trong hiện thế. Trái lại, điều gì còn trong tiềm năng, thì chỉ là thực tế nhờ mối tương quan của nó với hiện thế. Theo mức độ còn ở trong tiềm năng, một hữu thể không hiện hữu, nhưng có thể đi vào hiện hữu (In so far as it is in potency, a being is not, but can come to be). Khả năng để hiện *hữu đó chắc chắn là một điều gì đó, nhưng chỉ trong* mức độ nó được liên kết cách nào đó với một hoàn bị thực hữu. Do đó, cả hiện thế lẫn tiềm năng đều thông dự vào hiện hữu nhưng theo một cách loại suy và phù hợp với một trật tự phù hợp (secundum prius et posterius). Điều gì ở trong hiện thế thì có việc hiện hữu (act *of being) cách trực tiếp, đang khi tính tiềm năng của các* sự vật thì chỉ là thực cách gián tiếp, nghĩa là, chỉ trong tương quan với hiện thế4.

4. TƯƠNG QUAN GIỮA HIỆN THẾ VÀ TIỀM NĂNG XÉT NHƯ NHỮNG NGUYÊN LÝ CẤU TẠO CỦA HỮU THỂ

Hiện thế và tiềm năng là những nguyên lý được điều hướng đến nhau để tạo nên các sự vật. Không bao giờ tiềm năng có thể đứng riêng trong trạng thái thuần túy, nhưng luôn luôn tạo nên thành phần của một hữu thể, vốn là một điều gì đã ở trong hiện thế. Như vậy, mặc dù chất liệu đệ nhất là một thứ tiềm năng thuần túy, nó luôn luôn được thực hữu hóa bởi một hình thế bản thể nào đó. Nơi những hữu thể hữu hạn, hiện thế luôn nối kết với tiềm năng; chỉ nơi Thiên Chúa, Đấng là Hiện Thế Thuần Túy, thì mới tuyệt đối không có tiềm năng. Sau đây chúng ta sẽ xét đến mối tương quan giữa hai nguyên lý đó nơi hữu thể.

a) Tiềm năng là chủ thể để hiện thế được tiếp nhận vào (*Potency is the subject in which the act is received*). Kinh nghiệm không vén mở cho chúng ta bất cứ hiện thế hoặc hoàn bị độc lập nào (ví dụ, đức công chính, màu trắng, vẻ đẹp); đúng hơn, nó tỏ cho chúng ta những hiện thế hoặc những hoàn bị được đón nhận vào trong một chủ thể tiềm năng (một người công chính, một hình ảnh đẹp, một tờ bìa màu trắng). Sự công chính, vẻ đẹp, và màu trắng là những khái niệm phổ quát được trừu xuất từ thực tại. Khi bàn đến những loại hiện thế và tiềm năng, chúng ta nhận thấy rằng mỗi loại hiện thế đều nằm trong một chủ thể có tiềm năng (potential subject);

chẳng hạn, chất liệu đệ nhất là chủ thể cho hình thế bản thể, còn bản thể lại là chủ thể cho các phụ thể.

b) Hiện thế bị giới hạn bởi tiềm năng tiếp nhận nó (Act *is limited by the potency which receives it). Mỗi hiện thế* hoặc hoàn bị được tiếp nhận vào một chủ thể đều bị giới hạn bởi khả năng của vật chứa nó. Dù cho nước ở nguồn suối có phong phú đến đâu, thì một chiếc ly chỉ có thể chứa đựng số nước suối tương đương với sức chứa của nó. Cũng vậy, màu trắng của một tờ giấy cũng bị giới hạn bởi những kích thước của tờ giấy. Mỗi con người thủ đắc tri thức phù hợp với khả năng trí tuệ của mình.

Một hiện thế không bị giới hạn bởi chính nó (an act is not limited by itself), hiện thể thì nguyên nó là hoàn bị và không kéo theo một bất toàn nào cả. Nếu như nó có bất toàn, thì đó là do một thứ gì đó gắn liền với nó và hạn chế nó. Điều này là kết quả từ khái niệm hiện thế và tiềm năng. Một hiện thế tự giới hạn là một hoàn bị vốn là bất toàn bởi điều mà qua đó nó là một hoàn bị, và điều này sẽ là một mâu thuẫn5. Ví dụ, nếu có một ai đó khôn ngoan ở một mức độ giới hạn, thì không phải là chính sự khôn ngoan bị giới hạn (vì khôn ngoan nguyên nó chỉ là khôn ngoan) nhưng là vì có khiếm khuyết nào đó nơi chủ thể.

c) Hiện thế được tăng bội nhờ tiềm năng (Act is *multiplied through potency). Điều này có nghĩa rằng cùng* một hiện thế có thể hiện diện ở nhiều thứ, vì lẽ có nhiều chủ thể có khả năng tiếp nhận nó. Chẳng hạn, hoàn bị loài "chim ó" được tìm thấy nơi nhiều cá thể vì nó hiện diện trong một tiềm năng, cụ thể là chất liệu đệ nhất. Màu trắng được tăng bội tùy theo việc có nhiều vật thể mang lấy cùng một màu. Hình một đồng tiền có thể lặp lại vô tận, miễn là có vật liệu để in hình vào đấy.

Việc tăng bội liên kết mật thiết với việc giới hạn. Hiện thế chỉ có thể bị giới hạn và tăng bội bởi một tiềm năng tiếp nhận. Nếu màu trắng có thể hiện hữu độc lập, không phải bám vào bất cứ chủ thể nào, thì màu trắng đó là duy nhất, và như vậy bao gồm nơi nó tất cả hoàn bị của màu trắng. Ngoài ra, ta còn phải nói rằng hoàn bị duy nhất đứng riêng rời chính là việc hiện hữu đứng riêng (subsistent act of being), là chính Thiên Chúa; nơi Thiên Chúa, esse không bị giới hạn bởi bất cứ tiềm năng tiếp nhận nào; do đó, Thiên Chúa là duy nhất. Theo cách loại suy, các thiên thần là những hình thế thuần túy, không được tiếp nhận bởi chất liệu, nên các thiên thần không thể "được tăng bội", như sẽ thấy ở các chương sau.

d) Hiện thế tương quan với tiềm năng giống như "điều *được thông dự" với "điều thông dự vào"(Act is related to potency as "that which is participated" to "the participant"). Mối tương quan giữa hiện thế và tiềm năng có* thể được am tường nhờ thuật ngữ về thông dự. Thông dự là có điều gì đó một phần.

Điều này giả thiết những vấn đề sau: a) Có những chủ thể khác cũng chiếm hữu cùng một hoàn bị, và không một thứ gì trong chúng lại chiếm hữu hoàn bị một cách viên mãn (ví dụ, mọi vật màu trắng đều thông dự vào màu trắng); b) Chủ thể không đồng nhất với điều nó chiếm hữu, nhưng nó chỉ chiếm hữu điều ấy; đó là hoàn bị chỉ nhờ sự thông dự (ví dụ, Phêrô không là nhân tính thuần túy, nhưng chỉ thông dự nhân tính).

Chiếm hữu nhờ thông dự thì đối lập với chiếm hữu "do yếu tính" (Having by participation is opposed to having "by essence"), vì điều sau thì theo cách viên mãn, độc nhất, qua việc đồng nhất với yếu tính (ví dụ, một Thiên Thần không thông dự vào loài của mình, nhưng là *chính loài của mình do yếu tính; Thiên Chúa là hiện hữu do* yếu tính (God is the act of being by essence).

Tương quan giữa hiện thể và tiềm năng là một thứ tương quan thông dự. Trái lại, hiện thể thuần tuý là một hiện thể tự yếu tính. Chủ thể có khả năng tiếp nhận một hoàn bị là vật thông dự, còn chính hiện thể là điều được thông dự. Như vậy, bất cứ điều gì hiện hữu nhờ thông dự, đều "là một phức hợp bởi một chủ thể thông dự và một yếu tố được thông dự"6.

Đối với việc hiện hữu, bất cứ hoàn bị hay thực tại nào cũng là điều thông dự: "như một con người thông dự vào bản chất nhân loại, thì mọi thụ tạo đều thông dự vào hiện hữu (esse), vì chỉ mình Thiên Chúa mới là hiện hữu riêng của Ngài (esse)"7. Ta sẽ xem xét điều này chi tiết hơn khi bàn tới phức hợp yếu tính và việc hiện hữu nơi mọi thụ tạo.

e) Việc phức hợp hiện thể và tiềm năng không phá huỷ *tính đơn nhất bản thể của hữu thể (The composition of act and potency does not destroy the substantial unity of being). Việc phối hợp nhiều thực tại vốn đã hiện hữu trong* hiện thể thì không tạo nên một hữu thể đơn lẻ – ví dụ, một kỵ mã và con ngựa, hoặc nhiều hòn đá xếp chồng lên nhau. Tuy nhiên, hiện thể và tiềm năng không phải là những hữu thể lập hữu tại thân, mà chỉ là những khía cạnh hoặc những nguyên lý cùng tham gia vào việc hình thành một hữu thể đơn lẻ. Vì tự bản chất, tiềm năng là một khả năng đón nhận một hiện thể, tự yếu tính phải hướng về hiện thể, và nếu không có hiện thể thì cũng chẳng có tiềm năng, nên việc tiềm năng kết hiệp với hiện thể của nó không thể làm nảy sinh hai hữu thể. Chẳng hạn, việc "định hình" (in-forming) cho chất liệu đệ nhất bởi một nguyên lý sống thì chỉ làm nên một sinh thể.

Một vài triết gia (như Scotus, Suarez, và Descartes) đã không thể hiểu việc phức hợp này cách đúng đắn vì đã coi tiềm năng như một thực tại đã có thực hữu nơi chính mình, do đó đã phá hủy tính đơn nhất của hữu thể.

5. TIỀM NĂNG VÀ KHẢ TÍNH (POSSIBILITY)

Điều khả thể là một điều gì đó nối kết mật thiết với tiềm năng. "Điều khả thể" là điều có thể hiện hữu; điều này có nghĩa là khả tính (possibility) được thu gọn vào tính tiềm năng (potentiality) của các sự vật. Trong phạm vi các tạo vật, một điều gì là khả thể, theo một cách tương *đối, nhờ tiềm năng thụ động (chẳng hạn, một bức* tường có thể được sơn lên vì nó có khả năng đích thực để tiếp nhận màu sắc). Đến lượt điều này lại cho thấy một tiềm năng hoạt động tương ứng (khả năng của con người để sơn bức tường).

Ta cũng có thể nói về khả tính theo một nghĩa tuyệt *đối. Theo nghĩa này, mọi sự không tự mâu thuẫn thì* đều là "khả thể"8. Nền tảng tối hậu của loại khả tính này là quyền năng tác động của Thiên Chúa Đấng là toàn năng, có thể làm ra bất cứ việc thông dự nào vào hiện hữu (nghĩa là, bất cứ điều gì nguyên nó không bao hàm sự mâu thuẫn) mà không cần bất cứ tiềm năng thụ động nào đi trước. Tuy nhiên, nơi chúng, những hữu thể khả thể đó là không thật; chúng chỉ ở nơi Thiên Chúa, Đấng quan niệm chúng trong khôn ngoan của Ngài và có thể tạo nên chúng do toàn năng của Ngài. Như vậy, trước khi thế giới tồn tại, điều đó là khả thể, không do bất cứ một tiềm năng thụ động nào có trước, vì đó chỉ là hư vô, nhưng chỉ do quyền năng hoạt động của Thiên Chúa.

Những khuynh hướng triết học duy lý đã coi các hữu thể như những yếu tính mà trước hết ở trong trạng thái khả tính (không tự mâu thuẫn) và tiếp đến đi vào hiện hữu, có nghĩa là, bắt đầu hưởng sự tồn tại thực hữu. Theo cách này, điều gì là khả thể thì đã hưởng tính thực hữu của mình. Sai lầm này loại bỏ sự phân biệt thực sự giữa hiện thể và tiềm năng nơi tạo vật, vì tiềm năng cần được hiểu như khả tính thuần túy (chứ không như nguyên lý thực tế của sự vật) và hiện

thể được hiểu như "kiện tính" (facticity), như "trạng thái" thực tại của khả thể. Ngoài ra, như chúng ta đã ghi nhận, khả tính được thuyết duy lý hiểu theo nghĩa "khả niệm tính" (conceivability). Tầm quan trọng lớn lao mà thuyết này gán cho những sự vật khả thể, như tương phản với tồn tại thực hữu của chúng, chính là phản ảnh giá trị mà thuyết này gán cho tư tưởng con người, vốn có công tác "kiến tạo" điều gì là khả thể.

6. PHẠM VI SIÊU HÌNH CỦA HIỆN THỂ VÀ TIỀM NĂNG

Như đã thấy, hiện thể và tiềm năng khởi đầu xuất hiện như những nguyên lý kiến tạo nên thực tại chuyển động hoặc biến đổi. Về sau, chúng cũng được coi như những nguyên lý cấu tạo ổn định của các bản thể (bản thể – phụ thể, chất liệu – hình thể, yếu tính – việc hiện hữu).

Hiện thể và tiềm năng siêu việt phạm vi thế giới khả biến và vật chất, và mở rộng tới lãnh vực tinh thần. Không thụ tạo nào lại được châm chước khỏi việc tổng hợp đó, và chính điều này thực sự khiến cho một thụ tạo khác biệt với Đấng Tạo Hoá, điều hữu hạn khác biệt với điều vô biên. Tuy nhiên, sự tương phản giữa Hiện Thể Thuần Tuý với một hữu thể được tổng hợp bởi hiện thể và tiềm năng thì không được hiểu theo ý nghĩa loại trừ khả năng các thụ tạo đi lên cùng Thiên Chúa. Trái lại, chính vì lẽ các hữu thể thụ tạo có được hiện thể, và mở rộng hết mức những gì chúng thể hiện, thì chúng là phản ảnh cho hiện thể vô biên của Căn Nguyên Đệ Nhất của chúng.

Phức hợp hiện thể – tiềm năng là một đặc trưng muôn thuở được biểu lộ trong việc nghiên cứu bất cứ khía cạnh nào của hữu thể hữu hạn. Căn cứ vào tính ưu tiên của hiện thể, phức hợp như vậy luôn luôn ám chỉ sự lập hữu của Hiện Thể Thuần Túy Của Hữu Thể, là chính Thiên Chúa. Do đó, ta không ngạc nhiên khi thấy học thuyết về hiện thể và tiềm năng chiếm một chỗ đứng quan trọng trong Siêu hình học của Thánh Thomas. Qua suốt các tác phẩm của ngài, Thánh Thomas đã trình bày học thuyết này qua nhiều công thức khác nhau ngày càng hoàn bị và gắn bó với nhau hơn.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Metaphysica*, IX, ch. 9. SAINT THOMAS AQUINAS, *In IX Meteph*., lect. 7. A. FARGES, *Théorie fondamentale de I'acte et de la puissance du moteur et du mobile*, Paris 1893. E. BERTI, *Genesi e sviluppo della dottrina della potenza e dell'atto in Aristotlele*, in <<Studia Patavina>> 5 (1958), pp. 477-505. C. GIACON, *Atto e potenza*, La Scuola, Brescia 1947. J. STALLMACH, *Dynamis und Energeia*, Anton Hain, Meisemheim am Glan 1959. G. MATTIUSSI, Le XXIV *tesi della filosofia di S. Tommaso di Aquino*, 2nd ed., Roma 1947. N. MAURICE- DENIS, L'être en puissance d'après Aristotle et S.T. d'Aquin, 1922.

CHƯƠNG IV: YẾU TÍNH CỦA MỘT HỮU THỂ

Sau khi đã nghiên cứu về hiện thể và tiềm năng, giờ đây chúng ta có thể xem xét kỹ càng hơn về hạt nhân của *hữu thể. Một trong những phạm trù, bản thể, là cơ sở và* nền tảng cho mọi thứ khác, và do đó, cũng là cơ sở cho hữu thể cá biệt. Tuy nhiên, bản thể không phải là một điều gì đó đơn thuần: nó được phức hợp bởi hai nguyên lý, yếu tính và esse, vốn có tương quan với nhau như tiềm năng và hiện thể1

Yếu tính là danh xưng gán cho tiềm năng trực tiếp và riêng biệt của việc hiện hữu, để

cùng với hiện thể đó kiến tạo nên bản thể, đem lại cho bản thể một cách thức hiện hữu loại biệt. Sau này chúng ta sẽ nghiên cứu những đặc điểm của việc hiện hữu. Còn giờ đây chúng ta nghiên cứu về yếu tính, và tìm hiểu xem nó hiện diện thế nào nơi các bản thể vật thể và các bản thể thiêng liêng.

1. YẾU TÍNH: CÁCH THỨC HIỆN HỮU CỦA MỘT BẢN THỂ

Có hai nguyên lý cơ bản nơi các thụ tạo : hiện hữu của chúng, khiến cho tất cả được gọi là "hữu thể", và yếu tính của chúng, xác định chúng thuộc loại hữu thể nào. Như vậy, yếu tính được định nghĩa như điều mà qua đó một *sự vật là chính nó (that by which a thing is what it is)*.

Như đã thấy khi nghiên cứu bản thể và phụ thể, chỉ bản thể mới có yếu tính theo nghĩa chặt. Tất nhiên theo nghĩa rộng thì yếu tính ám chỉ khả năng để hiện hữu theo cách này hoặc cách khác. Tuy nhiên, nói cách chặt chẽ, chỉ có thứ gì đứng độc lập mới hiện hữu, tức là thứ gì hiện hữu tại thân (bản thể). "Như hạn từ ens được áp dụng theo ý nghĩa tuyệt đối và phù hợp cho một mình bản thể, và áp dụng cho các phụ thể một cách thứ yếu, phái sinh, thì cũng vậy, yếu tính thực sự phù hợp với bản thể, và chỉ phù hợp với những phụ thể theo một cách thức nào đó, và từ một quan điểm nhất định2. Như vậy, khi chúng ta nói trống về yếu tính của một vật nào đó, mà không có xác định thêm điều gì, thì có nghĩa là chúng ta nói đến yếu tính của bản thể đó, chứ không nói đến yếu tính các phụ thể của nó.

Mọi sự vật được xếp vào một giống và một loài do yếu *tính tương ứng của chúng, chính xác là vì những khái* niệm trên thâu gom những đối tượng có một cách thức hiện hữu giống nhau. Chẳng hạn, con chó, con mèo và con cọp đều thuộc về giống "động vật", vì yếu tính của chúng khiến cho chúng có một cấp độ hiện hữu tương đồng. Không tính đến những đặc trưng riêng biệt của mỗi loài, tất cả chúng đều là những sinh vật có nhận thức giác quan.

Những nét đặc trưng thuộc về khái niệm yếu tính

Vì là "sự chuyên biệt hóa cách thức hiện hữu của một sự vật", nên yếu tính làm nảy sinh một chuỗi những đặc điểm cơ bản giúp chúng ta dễ hiểu hơn nữa về yếu tính. Những đặc điểm trên làm phát sinh một bộ thuật ngữ qui chiếu về cùng một thực tại, trong khi vẫn khác biệt xét theo khía cạnh của thực tại đang được xem xét. Tuy nhiên, đôi khi chúng được dùng lẫn lộn với nhau.

a) Xét như nguyên lý của những tác động, yếu tính được *gọi là bản chất (As principle of operations, the essence is called nature). Một thụ tạo hoạt động một cách* riêng (chứ không khác đi được) vì lẽ nó có sự hiện hữu theo một cách thức nhất định nào đó, được ấn định bởi yếu tính của nó. Do đó, mỗi bản chất đều có loại hoạt động chuyên biệt tương ứng. Ví dụ, suy tư và yêu thương thì thuộc bản chất con người, bởi vì chúng là những hoạt động nảy sinh từ chính bản chất con người.

b) Theo mức độ yếu tính được diễn tả qua một định *nghĩa, nó được gọi là niệm tính (quiddity) (quidditas or whatness*) (*Insofar as the essence is signified by a definition, it is called quiddity (quidditas or "whatness"). Câu định nghĩa* diễn tả một sự vật là cái gì (what), vốn phân biệt nó với mọi sự vật khác – và điều này đúng là yếu tính của nó. Chẳng hạn, khi chúng ta muốn nói đến yếu tính của con người, chúng ta định nghĩa người là một "động vật

có lý tính" (rational animal)3.

c) Theo mức độ yếu tính được nhận biết, nó có thể được *qui chiếu đến nhiều cá thể; vì lý do này, nó được gọi là một phổ niệm (Insofar as the essence is known, it can be referred to many individuals; for this reason it is called a universal). Yếu tính chỉ hiện diện thực sự nơi những* sự vật cá thể. Tuy nhiên, gạt sang một bên những đặc trưng thuộc về mỗi sự vật đơn lẻ, lối hiểu biết của chúng ta chỉ xét đến yếu tính như một thứ gì phổ quát, có thể gán cho mọi cá thể có cùng một cách thức hiện hữu. Căn cứ vào cách thức hiện hữu mà yếu tính của con ngựa này có được nơi trí tuệ con người, nó (yếu tính) trở thành một phổ niệm có thể áp dụng cho mọi con ngựa.

Lối nhận xét luận lý về yếu tính như vậy, có nghĩa rằng yếu tính xét như một phổ niệm, chính là điều mà ta gọi là bản thể thứ cấp (secondary substance).

d) Hạn từ yếu tính, mặc dù có thể được dùng theo bất cứ nghĩa nào kể trên, vẫn nhấn mạnh đến mối tương quan *của nó với việc hiện hữu. Nó ám chỉ nguyên lý mà trong* đó việc hiện hữu của một sự vật được đón nhận, và qua đó nó được thu gọn vào một hình thế nhất định : "nó được gọi là yếu tính theo mức độ sự vật có được việc hiện hữu trong nó và qua nó"4.

2. YẾU TÍNH CỦA NHỮNG HỮU THỂ VẬT CHẤT

Câu định nghĩa về mỗi sự vật khả hoại (corruptible *thing) đều hàm chứa một yếu tố chất liệu và một yếu tố hình* thế. Ví dụ, không thể định nghĩa một loài động vật hoặc cây cối nếu không qui chiếu đến chất liệu và hình thế của nó, vì sự phức hợp hình chất, vốn được nghiên cứu trong phần Triết học về Thiên nhiên, nhất thiết phải hiện diện trong loại bản thể này.

Chẳng hạn, ta dễ nhận thấy rằng bất cứ câu định nghĩa nào về con người mà không nhắc đến chất liệu và hình thế của con người, tức là thân thể hoặc linh hồn của con người, thì đều làm biến dạng bản chất thực sự của con người. Sẽ là sai lầm khi định nghĩa con người như một hồn (như Plato đã làm), hoặc phủ nhận thực tại hình thế bản thể của nó bằng cách nói rằng con người là vật chất thuần túy.

Dĩ nhiên, chất liệu và hình thế, vốn được hàm chứa trong câu định nghĩa về yếu tính, thì không bao gồm những đặc điểm riêng biệt hiện diện nơi mỗi cá thể. Câu định nghĩa về con người không nói đến chiều cao, trọng lượng, hay màu sắc thân thể của cá nhân, nhưng chỉ cho thấy rằng mỗi con người đều có một linh hồn và một thân thể có những đặc trưng tương tự như những đặc trưng của các người khác5.

Hình thế: hiện thế của chất liệu

Hai yếu tố cấu tạo của yếu tính, tức là chất liệu và hình thế, thì tương quan với nhau như tiềm năng với hiện thế. Mức độ phức hợp này là đặc trưng cho mọi hữu thể vật chất, có thể trải qua việc sinh sản và hủy hoại – tức là những biến đổi sâu sắc mà qua đó một hữu thể thôi là chính mình, và trở nên một sự vật khác. Chủ thể của những thay đổi nói trên là một tiềm năng mà trước hết thông dự vào một hiện thế, và tiếp đến lại thông dự vào một hiện thế khác. Không phải bất cứ loại hiện thế nào cũng đều can dự ở đây, nhưng là một hiện thế khiến cho chủ thể đó trở thành một loại sự vật hoặc một cá thể mới trong cùng một loài (ví dụ một con người, một con ngựa, hay một miếng thép). Chủ thể này là chất liệu đệ nhất (prime *matter), có một "hiện thế đệ nhất" tương ứng, gọi là hình thế bản thể (substantial form) (trong bối cảnh này,* hình

thế bản thể được gọi là "hiện thế đệ nhất" tương phản với những hoạt động, được gọi là "những hiện thế đệ nhị", và tương phản với việc hiện hữu mà ta sẽ thấy, vốn là hiện thế tối hậu của một hữu thể).

Chất liệu đệ nhất là tiềm năng thụ động thuần túy, một *khả năng để tiếp nhận một hiện thế (Prime matter is pure passive potency, a mere capacity to receive an act)*. *Nó* không được chống đỡ bởi bất cứ một hiện thế nào trước đó (chẳng hạn, tiềm năng di chuyển được chống đỡ bởi hình thế bản thể, vốn là hiện thế "đệ nhất"), nhưng chỉ bởi hiện thế mà nó tiếp nhận, tức là hình thế bản thể. Vì lý do này, chất liệu mà không mang bất cứ hình thế bản thể nào thì không bao giờ có thực. Vì mọi thực tại đều hiện hữu một cách nào đó nhờ một hiện thế, nên một tiềm năng thuần tuý không được nối kết với một nguyên lý thực tế sẽ là một tiềm năng không-tồn tại (non- existent potency); nó là hư vô (nothing).

Vì là khả năng thuần túy để đón nhận hiện thế, chất liệu tự nó chỉ là bất định (As pure capacity for act, matter is of itself indeterminate). *Toàn bộ thực tại của nó* cũng như tính xác định đều đến với nó từ hình thế, và vì lý do này, nó thủ đắc một lối hiện hữu riêng biệt khi tiếp nhận một hình thế bản thể mới. Như vậy, chất liệu vốn phức hợp nên thân thể con người (xương và thịt) thì có cấu hình khác biệt nơi một con người đang sống và nơi một thân xác không còn sống.

Hình thế là hiện thế đệ nhất, ảnh hưởng lên chất liệu để cấu tạo nên bản thể (The form is the first act which affects matter so as to constitute the substance). *Nhờ* hình thế bản thể, chất liệu được hiện hữu và trở nên thành phần của một kiểu bản thể. Chất liệu và hình thế không hiện hữu riêng biệt. Không có hình thế, chất liệu chẳng là gì cả. Cũng vậy, trong trường hợp những bản thể vật thể, hình thế không thể hiện hữu mà không có chất liệu, vì cấp độ hoàn bị của nó không cho phép nó hiện hữu cách độc lập, nhưng đòi hỏi một tiềm năng, một chủ thể chống đỡ nó.

Cả chất liệu lẫn hình thế đều không phải là những hữu thể, nhưng chỉ là những nguyên lý của sự vật. Do đó, chỉ có sự phức hợp giữa chất liệu và hình thế mới là cái đứng độc lập khi nó được thực hữu hoá qua việc hiện hữu.

Sự ưu tiên của hình thế trên chất liệu

Trong hai yếu tố cấu tạo nên yếu tính của các hữu thể vật thể, yếu tố quan trọng hơn chính là hình thế, vì chất liệu, nguyên tự nó, chỉ là tiềm năng thuần tuý và phải hướng về hình thế bản thể, tức là "hiện thế". Yếu tố xác định của yếu tính, vốn đem lại cho nó một yếu tính đặc thù chứ không phải bất kỳ một yếu tính nào khác, chính là hình thế, vốn xác định chất liệu để trở thành kiểu vật chất này (một thân thể con người, một cái cây, một khoáng vật) với những phẩm chất chuyên biệt.

Ở trên, chúng ta đã nói rằng hữu thể, qua yếu tính, đã được thu gọn vào một lối hiện hữu nhất định. Giờ đây, chúng ta có thể đem lại một ý nghĩa chính xác hơn cho chân lý này tùy theo mức độ liên quan đến những bản thể vật chất. Hình thế bản thể, xét như nguyên lý *xác định của yếu tính, chính là thứ gì giới hạn hoặc thu gọn việc hiện hữu. Về phần mình, chất liệu giới hạn* hình thế vào một số hoàn cảnh xác định nào đó, và theo nghĩa này, có thể được coi như giới hạn việc hiện hữu.

Hình thế là nguyên lý hiện hữu (esse) của một sự vật (*ens): forma est principium*

essendi, or *forma dat esse6.* Chất liệu chia sẻ esse nhờ bởi hình thể, tuỳ theo mức độ nó được trở thành thực hữu (actual) nhờ hình thể. Do đó, vì "sinh sản" là việc thủ đắc một việc hiện hữu mới (via ad *esse) và "huỷ hoại" là việc mất đi việc hiện hữu (via ad non-esse), nên "phức hợp giữa chất liệu và hình thể sẽ bị phá* hủy một khi chúng bị mất đi hình thể bản thể, mà từ đó có được việc hiện hữu"7, và chúng được phát sinh khi chúng tiếp nhận một hình thể mới. Chẳng hạn, những sinh thể bị tan rã khi hồn của chúng tách rời khỏi thân thể của chúng.

Tuy nhiên, cần phải ghi nhận rằng nơi những bản thể *vật thể, hình thể không có được việc hiện hữu nơi chính mình (tại thân = act of being in itself), nhưng chỉ theo mức độ nó đem lại tính thực hữu (actuality) cho chất liệu. Yếu tính đầy đủ, được phức hợp bởi chất liệu và hình* thể, mới chính là thứ gì có được việc hiện hữu (esse), chứ không phải những nguyên lý cấu tạo đứng rời rạc. Ví dụ, con ngựa hiện hữu, chứ không phải hình thể hoặc chất liệu của nó hiện hữu rời rạc.

Trường hợp hình thể bản thể của con người thì khác. Vì là thiêng liêng, linh hồn con người có esse như một điều gì đó của riêng mình. Đang khi đó, nơi những hữu thể vật thể, esse chỉ thuộc về vật phức hợp, và esse đến với phức hợp đó là nhờ hình thể, còn nơi con người thì esse thuộc về linh hồn, chính linh hồn cho phép chất liệu được chia sẻ vào đó.

Tính Đơn Nhất Của Yếu Tính

Mối tương quan giữa chất liệu và hình thể xét như tiềm năng đối với hiện thể giải thích lý do tại sao yếu tính của vật phức hợp lại là đơn nhất, mặc dù nó được làm nên từ hai yếu tố. Sự kết hợp giữa tiềm năng với hiện thể tương ứng của nó tạo nên một đơn vị siêu hình (metaphysical *unity) thuộc cấp độ cao hơn việc tụ hội thuần* túy (mere aggregation). Điều sau là sự đơn nhất được làm nên bởi một số sự vật đã có thực, tương quan với nhau theo một cách thức nào đó. Sự đơn nhất nội tại của một con vật, chẳng hạn, thì mạnh mẽ hơn sự đơn nhất của một sản phẩm thủ công. Vì lý do đó, những nguyên lý siêu hình vốn chủ yếu kiến tạo nên một con vật thì không thể nào phân lìa nhau mà lại không gây nên sự hư hoại, tức là một sự biến đổi bản chất. Trái lại, những thành phần kiến tạo của một đơn vị tụ hội thì có thể phân lìa nhau mà không phá hủy bản chất của toàn bộ hay của các thành phần.

Chính hình thể đem lại tính đơn nhất cho yếu tính (it is the form which gives unity to the essence), vì nó là một hiện thể vượt thắng hoàn cảnh bất định của chất liệu. Nó làm được chuyện đó bằng cách đem lại cho chất liệu một cấp độ hiện hữu nhất định, nhờ đó tất cả mọi thành phần của chất liệu được nối kết với nhau. Những yếu tố khác biệt vốn tạo nên một vật thể hữu cơ chẳng hạn, thì được nối kết với nhau theo mức độ chúng là thành phần của một đơn vị lớn hơn (tức là một cây hoặc một con vật) vốn phát sinh từ hình thể. Do đó, khi hình thể này bị tách rời khỏi chúng qua việc hư hoại hoặc cái chết, thì vật thể cũng tan nát theo và mất đi sự đơn nhất.

Hơn nữa, vật phức hợp chỉ có một hình thể bản thể duy *nhất (the composite has only one substantial form).* Cấp độ hiện hữu của mỗi sự vật thì được xác định bởi hình thể bản thể. Nếu cùng một sự vật lại có nhiều hơn một hình thể bản thể, thì đồng lúc nó thuộc về nhiều loài khác nhau. Một hình thể bản thể đơn lẻ đem lại cho vật phức hợp mọi hoàn bị của nó trên cấp độ bản thể. Chẳng hạn nhờ vào cùng một hình thể bản thể, con người có một thân thể, là một sinh thể, và là một con người. Nếu chúng ta đồng ý là có nhiều hình thể bản thể phụ thuộc, chúng ta sẽ phá hủy tính đơn nhất bản thể của vật phức hợp. Ví dụ, nơi con người, bên cạnh ngôi vị con

người, còn có một thân thể (vốn cũng là một bản thể) và một động vật. Giải pháp khác là công nhận rằng chỉ có hình thế đầu tiên trong những hình thế đó mới đem lại hiện hữu ở cấp độ bản thể cho chất liệu, còn những hình thế khác chỉ ảnh hưởng lên chất liệu theo cách phụ thể8. Nhưng nếu điều này là thực, thì lúc đó sự khác biệt giữa cây cối và động vật, và giữa nhiều loài khác nhau trong giống đó, sẽ chỉ còn là những khác biệt phụ thể mà thôi.

Không có một trung gian giúp cho chất liệu và hình thế nối kết với nhau (there is no medium or intermediary by which matter and form are united to one another). Sự kết hợp của chúng là một kết hợp trực tiếp giữa tiềm năng và hiện thế của tiềm năng đó9. Tính đơn nhất của yếu tính bị tổn hại khi việc kết hợp này được quan niệm theo kiểu trung gian, vì khi đó chất liệu không được hiểu như tiềm năng thuần túy, nhưng như một thực tại nào đó vốn đã hiện hữu trong thực tế. Trong trường hợp con người chẳng hạn, sai lầm này dẫn tới việc coi thân thể và linh hồn là hai bản thể riêng biệt, độc lập, và khó lòng tương tác với nhau10.

3. YẾU TÍNH NƠI BẢN THỂ THIÊNG LIÊNG

Tính ưu tiên của hình thể trên chất liệu xét như *nguyên lý hiện hữu (principium essendi) giúp chúng ta hiểu* được tại sao có một số kiểu hình thể hiện hữu mà không cần đến chất liệu (những bản thể thiêng liêng). Chất liệu là dành cho hình thể, chứ không còn cách khác.

Nhờ đức tin, chúng ta biết rằng ngoài linh hồn con người, mà những tác động cho thấy tính thiêng liêng của nó, mặc dù tự bản chất nó vẫn hướng về một thân thể, thì còn có những thụ tạo hoàn toàn là thiêng liêng, tức là các thiên thần11. Yếu tính của một bản thể thuần túy thiêng liêng thì đơn thuần, hoàn toàn đồng nhất với hình thể của mình, tiếp nhận việc hiện hữu tại thân như một điều gì đó của riêng mình.

Tuy nhiên, việc không có sự phức hợp nơi yếu tính của những bản thể đó không hàm ý rằng những thụ tạo thiêng liêng thì hoàn toàn đơn thuần, vì chỉ một mình Thiên Chúa mới tuyệt đối đơn thuần. Như mọi thụ tạo, các tinh thần thuần túy cũng được phức hợp ít nhất giữa yếu tính và việc hiện hữu, vì các vị đó có cách thức hiện hữu giới hạn. Các vị là những thụ tạo, và nếu không có sự phức hợp đó, thì các vị hoàn toàn đồng nhất với Esse Lập hữu (Subsistent Esse), mà yếu tính cũng chính là việc hiện hữu. Thánh Thomas giải thích như sau: "Nếu có một số hình thể nào đó không được tiếp nhận vào chất liệu, thì mỗi loại hình thể đó chắc chắn sẽ là đơn thuần chiếu theo mức độ nó không có chất liệu. Tuy nhiên, vì bất cứ hình thể nào cũng đều giới hạn việc hiện hữu, nên không một hình thể nào là việc hiện hữu; đúng hơn, mỗi thứ trong chúng là một điều gì chiếm hữu việc hiện hữu (esse)12.

Bên cạnh đó, mọi thiên thần đều thể hiện những hoạt động (nhận biết và yêu mến) vốn thực sự phân biệt khỏi việc hiện hữu và bản thể của các vị. Do đó, nơi các vị cũng có sự nối kết giữa bản thể và các phụ thể.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Physica,* I, ch.7-9; Met., VII, ch.3; XII, 1-5. SAINT THOMAS AQUINAS, *In I Phys.,* lect. 12-15; *In VII Met*., lect 2; In XII Met., lect. 1-4; *De Ente et Essentia*. E. GILSON, L'être et l'essence, Vrin, Paris 1962.

---

3 The notion of essence in phenomenology (Husserl) is nearer to this notion (as "quidditas"). Nevertheless, in phenomenology, an essence is neither a metaphysical reality nor a concept; it is rather "a meaningful unit of thought" that one's consciousness forms when describing reality.

6 Cf. St. Thomas Aquinas, *Summa Contra Gentiles*, Bk. I, ch. 27.

CHƯƠNG V: NGUYÊN LÝ CÁ THỂ HOÁ

(THE PRINCIPLE OF INDIVIDUATION)

1. YẾU TÍNH CỦA NHỮNG HỮU THỂ CHỈ TỒN TẠI NƠI MỖI CÁ THỂ (THE ESSENCE OF BEING EXISTS ONLY IN AN INDIVIDUATED WAY)

Chúng ta hiểu rằng những loài "phổ quát" thì không hiện hữu độc lập; ta chỉ thấy có những cá thể đặc thù quanh mình. Có nhiều cá thể trong cùng một loài, nhưng chúng lại phân biệt nhau. Chúng sở hữu cùng một yếu tính loại biệt, có cùng một cấp độ hiện hữu vốn đem lại

cho chúng một nét tương tự nhau, nhưng yếu tính lại có những đặc trưng riêng của nó nơi mỗi một cá thể trong chúng.

Như vậy, các yếu tính thì không tồn tại như một điều gì tổng quát và trừu tượng; đúng hơn, chúng "được cá thể hóa" (individualized) nơi mỗi phần tử của cùng một loài. Nhân loại thì không hiện hữu độc lập; mà chỉ có những con người cá biệt mới hiện hữu.

Siêu hình cố gắng giải thích làm cách nào yếu tính luôn đồng nhất về loài mà vẫn thực sự khác biệt theo số đông các hữu thể cá biệt1. Như ta đã thấy, hiện thể được tăng bội nhờ bởi tiềm năng. Bước đầu, ta có thể nói rằng *trong lãnh vực yếu tính của các hữu thể vật thể, chất liệu chính là nguyên lý làm tăng bội các hình thể (in the realm of the essence of corporeal beings, matter is the principle which multiplies the forms). Hình thể tạo nên sự tương tự về* loài nơi các sự vật, vì nó xác định một cấp độ hiện hữu chung, cấp độ này khiến cho mọi con người là người, và mọi con chó là chó. Mặt khác, vì là chủ thể tiếp nhận lấy hình thể, nên chất liệu khiến cho việc có nhiều cái nằm trong cùng một cấp độ hiện hữu là khả thi. Nhờ chất liệu, có thể có nhiều con người, nhiều con chó, nhiều bông hồng, nhiều miếng thạch anh.

Bên cạnh việc tăng bội hình thể, chất liệu còn cá thể hóa hoặc đơn lẻ hóa hình thể (aside from multiplying the form, matter also individuates or singularizes it). Những cá thể của một loài không chỉ là nhiều, nhưng chúng còn khác biệt nhau, như kinh nghiệm cho ta biết.

Có thể nói rằng việc có nhiều cá thể trong một loài mà chất liệu đem lại, thì có một công hiệu "hàng ngang", trái với công hiệu được sản sinh bởi hình thể, vốn mang lại một phẩm trật "hàng dọc" các thụ tạo có những cấp độ hoàn bị hơn kém trong hiện hữu. Do đó, việc có nhiều cá thể do chất liệu đem lại thì nằm trong giới hạn được xác định bởi hình thể của loài.

Khi xét đến tiến trình cá thể hóa, ta có thể phân biệt hai khía cạnh, vốn luôn luôn gắn bó với nhau nơi thực tại, xét theo hai vai trò mà tiềm năng nắm giữ đối với hiện thể : việc tăng bội và việc đơn lẻ hóa (multiplication and *singularization*).

2. VIỆC TĂNG BỘI YẾU TÍNH NƠI NHỮNG CÁ THỂ

Việc có nhiều cá thể trong cùng một loài cho ta thấy rằng yếu tính của chúng được phức hợp từ hai yếu tố, liên quan với nhau như tiềm năng và hiện thể. Như đã thấy, hiện thể thuần túy ở bất cứ cấp độ nào thì nhất thiết phải là duy nhất. Do đó, một yếu tính gồm nên bởi hình thể mà thôi (hiện thể trong lãnh vực yếu tính) thì không được tăng bội thành nhiều cá thể khác biệt nhau, nhưng được cá thể hóa nơi chính mình mà thôi.

Do đó, chính chất liệu mà trong đó hình thể của loài được *tiếp nhận vào, (chất liệu đó) đã khiến cho việc có nhiều cá thể trong cùng một loài là khả thi (it is matter, in which the form of the species is received, that makes the existence of many individuals of the same species possible*). Vì lý do này, có thể nói rằng chất liệu là nguyên lý đầu tiên cho sự tăng bội loài theo số lượng, trong mức độ nó là chủ thể trong đó hình thể của loài được chống đỡ và được tăng bội lên2.

Dùng loại suy để minh họa điều này, ta hãy xét xem điều gì xảy ra trong trường hợp một khuôn plastic hoặc một hình thù (hình thể phụ thể) của một bức tượng. Ta có thể tạo ra nhiều

bản sao với điều kiện là có những phần vật liệu riêng biệt (đá cẩm thạch hoặc plastic) mà trong đó hình thù được in vào. Những bản sao đó thì đồng nhất với nhau xét theo hình thù, và chỉ phân biệt nhau theo số lượng vì lẽ hình thù được nhận vào những phần chất liệu phân biệt nhau.

Dĩ nhiên, tính song hành trên giữa hình thế bản thể và những hình thế phụ thể sẽ bị giới hạn và không hoàn toàn thích đáng, vì cẩm thạch hoặc nhựa dẻo thì tự bản thân chúng đã ở trong hiện thế, và chúng ở trong tiềm năng đối với những hình thế phụ thể mới, đang khi chất liệu đệ nhất thì nguyên nó không là gì cả nếu như bị tách rời khỏi bản thể mà nó cá thể hóa. Do đó, như ta thấy lúc này, hình thế bản thể một cách nào đó cũng nắm một vai trò trong việc cá thể hóa cho loài.

3. VIỆC ĐƠN LẺ HÓA YẾU TÍNH

Có sự đa dạng lớn nơi những sự vật của cùng một loài. Những cá thể của một loài thì hoàn bị theo những cấp độ khác nhau; chúng có những phẩm chất và những năng lực để hoạt động, những khả năng được khai triển theo nhiều cấp độ. Ngoài ra, không một vật gì trong chúng lại múc trọn tính thực hữu phù hợp với loài. Chẳng hạn, những con người có những cấp độ thông minh khác nhau; một số là đàn ông và số khác là phụ nữ; một số thiên về suy tư, đang khi số khác lại hướng về những chuyện thực hành. Hoàn bị của loài người chỉ hiện diện phần nào nơi mỗi cá nhân, do đó, mỗi cá nhân đều có đặc trưng riêng của mình nhưng thiếu mất những đặc trưng khác cũng thuộc về cùng một loài. Việc cá thể hóa không chỉ có nghĩa là những cá thể có khác nhau trong cách thức sở hữu một hoàn bị chung; nó cũng còn có nghĩa rằng một đặc điểm vốn có thể được chia sẻ bởi nhiều vật thì được ghi dấu bằng tính đơn lẻ qua việc nó là cái *này hoặc cái kia. Chẳng hạn, màu trắng nói chung đã* được cá thể hóa (màu trắng này) khi một mặt bằng được sơn trắng. Như vậy, mặt bằng đã tác động như một nguyên lý cá thể hóa cho hình thế "màu trắng"; nó là một yếu tố tiềm năng tiếp nhận màu trắng và, qua việc đó, thì đã đơn lẻ hóa màu trắng. Chúng ta cần ghi nhận rằng, nói cách chặt chẽ, "điều được cá thể hóa", không phải là hữu *thể (vì đây chính là một cá thể tại thân), nhưng là hình thế chung (common form), một đặc trưng được nhiều cái* cùng chia sẻ.

Như chúng ta đã thấy, gốc rễ cho việc tăng bội và, do đó, cho việc cá thể hóa yếu tính, chính là chất liệu. Tuy nhiên, chất liệu cá thể hóa yếu tính theo mức độ chất liệu *là đơn lẻ, có nghĩa là, chỉ theo mức độ nó được loại biệt hóa nhờ phụ thể lượng. Do đó, mới nói rằng nguyên lý cá* thể hóa là chất liệu đã có lượng (quantified matter = *materia quantitate signata*)3.

Phải tính đến chuyện lượng "tại thân bao gồm tư thế", đó là "thứ tự các phần trong toàn bộ" : lượng là "cái có *tư thế" (quantity "in itself includes position", which is "the order of parts in the whole"*: *quantity is "that which has position". Do đó, "nhiều đường nét có thể được nắm bắt,* ngay cả khi chúng được xét nguyên nơi chúng (chứ không phải nơi một chủ thể tăng bội chúng và làm cho chúng thành đơn lẻ), vì tư thế tương đối khác biệt của các thành phần của chúng, mà tự bản chất thuộc về một đường nét, thì đã đủ để có nhiều đường nét"4

Lượng khiến cho chất liệu hiện diện ở nhiều thành phần khác biệt, đem lại cho chất liệu một chiều kích trải rộng và khiến cho phần chất liệu này khác với phần kia. Những "mảnh"

khác nhau của chất liệu có lượng như vậy đã cá thể hóa hình thể bản thể, giới hạn hình thể để nó là hình thể của chất liệu này chứ không phải của chất liệu kia.

Mặc dù nguyên lý đầu tiên của nó là chất liệu, việc cá thể hóa vẫn đòi hỏi đến sự can thiệp của hình thể bản thể và lượng. Chất liệu làm công việc đơn lẻ hóa bởi vì nó chịu ảnh hưởng bởi lượng, nhưng lượng là một phụ thể chỉ được đón nhận bởi một hữu thể hoàn bị, nghĩa là nó nảy sinh từ chất liệu trong mức độ chất liệu được hình thể làm cho thực hữu.

Do đó, tiến trình cá thể hóa có thể được phân thành ba giai đoạn, không kế tục nhau theo thời gian nhưng là đồng thời. Có ảnh hưởng hỗ tương giữa những yếu tố : chất liệu, lượng, và hình thể bản thể :

1) Khi thực hữu hóa chất liệu, hình thể bản thể của một hữu thể vật thể cũng làm cho phụ thể lượng nảy sinh nơi chất liệu, vì lượng kiến tạo vật thể như vậy;

2) Khi lượng đem lại chiều kích cho chất liệu, thì nó khiến cho những phần này nơi chất liệu phân biệt khỏi những phần khác, khiến cho chất liệu trở thành cá thể5. Nhờ những chiều kích cụ thể của nó, lượng giới hạn chất liệu để chỉ còn là chất liệu này, phân biệt khỏi mọi chất liệu khác.

3) Chất liệu, một khi đã được đơn lẻ hóa nhờ lượng, thì cũng cá thể hóa hình thể của loài.

Phân tích đến cùng, chất liệu là nguyên lý tăng bội của loài, theo mức độ nó là một chủ thể phù hợp để đón nhận hình thể bản thể, vốn là hiện thể riêng của nó; nó đơn *lẻ hóa hình thể theo mức độ nó được đơn lẻ hóa nhờ* công hiệu của lượng. Nhưng vì điều này đòi hỏi phải có sự thực hữu hóa trước đó của chất liệu nhờ bởi hình thể (mà tự bản chất là phải đi trước chất liệu), nên thánh Thomas tóm lược vấn đề này bằng cách nói rằng "tính vật thể có được nhờ hình thể, việc cá thể hóa nảy sinh nhờ chất liệu" ("given the corporeity by virtue of the form, individuation arises on account of the matter"6.

4. VIỆC CÁ THỂ HÓA CÁC PHỤ THỂ VÀ CÁC BẢN THỂ THIÊNG LIÊNG (THE INDIVIDUATION OF ACCIDENTS AND OF SPIRITUAL SUBSTANCES)

Các phụ thể được cá thể hóa nhờ bản thể của chúng *(Accidents are individuated by their substance)*

Thuật ngữ "cá thể" không những áp dụng cho các bản thể, mà còn cho các phụ thể nữa. Cá thể thì phân biệt khỏi điều phổ quát hoặc trừu tượng. Theo nghĩa này, hiển nhiên là không có một xác định phụ thể nào của một chủ thể lại là một bản chất phổ quát. Màu sắc, trọng lượng và kích cỡ đều là những thực tại đơn lẻ.

"Cần phải lưu ý rằng các phụ thể thì được cá thể hóa, *không phải do chất liệu đệ nhất, nhưng do chính chủ thể của chúng, mà lúc này đã thực sự ở trong hiện thể (bản thể) (accidents are individuated, not by prime matter, but by their own subject, which is already in act (the substance), cũng giống như chuyện các hình thể bản thể được* cá thể hóa bởi chất liệu đệ nhất vốn là chủ thể riêng của chúng"7. Rõ ràng là nguyên lý cá thể hóa thì luôn là tiềm năng có tác dụng tăng bội và giới hạn hoàn bị được tiếp nhận. Như vậy, chính bản thể, vì là chủ thể riêng của các phụ thể, nên đã cá thể hóa chúng. Chẳng hạn, cũng chỉ là một tri thức thôi

nhưng lại có khác đi (diversified) và thủ đắc những đặc điểm đơn lẻ tùy theo những chủ thể chiếm hữu nó; rồi, một vật rắn và một chất lỏng thì chịu ảnh hưởng khác nhau bởi cùng một nhiệt độ môi trường chung quanh, nhiệt độ đó có một cường độ riêng biệt nơi cái này và có cường độ khác nơi cái kia.

Tuy nhiên, trong bối cảnh cá thể hóa, lượng có một đặc điểm chuyên biệt vốn phân biệt nó khỏi các phụ thể khác : nhờ lượng, tất cả các phụ thể vật chất còn lại được gắn vào bản thể. Do đó, mọi phụ thể khác đều được tăng bội theo mức độ chúng chịu ảnh hưởng bởi lượng. Ví dụ, hai màu trắng có cùng cường độ phẩm tính bằng nhau chỉ có thể được tăng bội vì lẽ chúng được tiếp nhận vào nhiều thành phần khác nhau của chất liệu, và ta không thể tưởng tượng được chuyện đó trừ phi đầu óc ta đặt chúng ở hai nơi khác biệt nhau.

Việc các phụ thể bám vào bản thể nhờ lượng thì có tầm quan trọng lớn lao xét từ quan điểm thần học, vì nó giúp ta hiểu cách làm thế nào các phụ thể vốn ở trong hình Thánh Thể (eucharistic species) lại là cá biệt. Mặc dù mất đi chủ thể riêng – bánh và rượu – các phụ thể đó vẫn tiếp tục là cá biệt qua việc bám vào lượng.

***Các hình thể lập hữu là những cá thể tại thân (Subsistent** forms are individual in themselves*)

Nơi thế giới tinh thần, việc cá thể hóa hiển nhiên là không nảy sinh từ chất liệu. Tuy nhiên, điều này không ngăn cản những tinh thần thuần túy trở thành những cá thể, bằng không thì tất cả chỉ còn là những thực tại trừu tượng. Vì không thể được tiếp nhận vào chất liệu vốn tăng bội hình thể, nên mỗi hình thể thiên thần đương nhiên là *một yếu tính cá biệt vốn múc trọn loài của mình* (*each angelic form is automatically an individual essence which exhausts its entire species), tức là, không có những cá* thể khác của cùng một loài, và những hoàn bị của mỗi hình thể thiên thần thì hiện diện đầy đủ nơi yếu tính cá biệt. Aristotle đã nói rằng "những vật nào không có chất liệu đều là những cá thể một cách tuyệt đối và căn cơ" (those things which have no matter are all absolutely and essentially individuals)8.

Sau cùng, Thiên Chúa khác với mọi thụ tạo ở chỗ Ngài chính là Hiện Thể Thuần Túy (Pure Act). Esse của Ngài là một hoàn bị không được tiếp nhận vào bất cứ một tiềm năng nào vốn giới hạn nó. Thiên Chúa là một cá thể bởi lẽ Ngài có tính vô biên : "Hiện thể chỉ bị giới hạn bởi lẽ nó được tiếp nhận vào một thứ gì phân biệt, một tiềm năng vốn hạn chế nó. Tuy nhiên, nơi yếu tính Thiên Chúa, không có gì được tiếp nhận vào bất cứ điều gì, vì hiện thể của Ngài chính là bản chất tự hữu thần thiêng của Ngài, và điều này không xảy ra nơi bất cứ thụ tạo nào. Vì mọi thực tại ngoài Thiên Chúa đều phải đón nhận việc hiện hữu (do đó hiện hữu ấy bị giới hạn). Yếu tính Thiên Chúa thì phân biệt khỏi mọi yếu tính khác, vì yếu tính Ngài không được tiếp nhận vào bất cứ một điều gì khác"9.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Metaphysica*, VIII, ch. 6; *De Caelo,* I, ch. 9. SAINT THOMAS AQUINAS, *De Principio Individuationis; De Natura Materiae*.

---

3 The commentators of St. Thomas Aquinas had various interpretations regarding the

nature of the *materia quantitale signata*. Cajetan, and later on John of St. Thomas, identified the principle of individuation with matter inasmuch as it is the root of quantity; this mean that what causes individuation is matter in potency, that is, still devoid of the actuality of quantity. (Cf. *Comm, in Summa Theo.,* I, q. 29, a. 1). Sylvester de Ferraris rejected that interpretation – due to the obvious divergence from St. Thomas doctrine – and affirmed together with John Capreolus that the *materia quantitate signata* is not prime matter alone but matter that is already with the accident quantity (cf. *Comm. In Summa Contra Gentiles*, Lib. I. c.21).

6 *De Natura Materiae*, ch 3. Scotus, Ockham, and Suarez denied that matter could be the principle of individuation. Scotus made the *haecceitas* the individuating principle; by haecceitas, he meant the ultimate reality in the scale of formalities which gives the specific nature of the thing its "being this", that is, its individual, thus denying the reality of the specific nature. Suarez, following the nominalist tradition, affirmed that "any entity is by it self the principle of individuation". (*Disp. Metaph.,* disp. 5, sect. 6, no. 1). Among modern philosophers, Leibniz devoted special attention to this question. His solution followed the line of thinking of his mentor Thomasius, and fully coincided with the positions of Ockham and Suarez.

8 *Metaphysica*, lib. VIII, c.6, 1045b 23.

CHƯƠNG VI: ESSE : HIỆN THỂ TỐI HẬU CỦA MỘT HỮU THỂ

(*ESSE*: THE ULTIMATE ACT OF A BEING)

1. VIỆC HIỆN HỮU LÀ NỀN TẢNG TỐI HẬU CỦA MỌI THỰC TẠI (THE ACT OF **BEING IS THE ULTIMATE** FOUNDATION OF ALL REALITY)

Việc có nhiều thụ tạo cho ta biết có nhiều mức độ hoàn bị. Nhưng, đồng thời, chuyện đó cũng cho ta biết được một hoàn bị vốn là chung cho mọi hữu thể, đó là esse. *Esse siêu việt bất cứ hoàn bị nào khác vì, theo cách* loại suy, nó hiện diện nơi mỗi một hoàn bị. Mỗi hiện thể đều giả định và tỏ bày esse, cho dù là theo nhiều cách khác nhau : sự sống, một màu sắc, một nhân đức, tất cả đều chia sẻ việc hiện hữu theo nhiều cấp độ khác nhau.

Chuyện cùng chia sẻ việc hiện hữu như thế, đi kèm với việc hiện hữu được chiếm hữu và biểu lộ theo nhiều cách khác nhau, tất cả đã diễn tả sự kiện này là mọi thụ tạo đều phức hợp từ một hiện thể (esse), vốn bao gồm hết mọi hoàn bị của chúng, và một tiềm năng (essence), vốn giới hạn esse vào một cấp độ nhất định.

"Esse" (actus essendi) là một hiện thể bao gồm mọi hoàn bị

Cũng như mỗi người chiếm hữu một hình thể bản thể (hiện thể trên cấp độ yếu tính), tức điều khiến cho anh ta là con người, thì mọi sự vật cũng có một hiện thể (esse) nhờ đó tất cả chúng đều là hữu thể. Nếu hình thể bản thể con người mà hiện diện tách biệt khỏi những con người cá thể, thì hẳn nó sẽ hàm chứa tột mức mọi hoàn bị mà những cá nhân chỉ có được cách giới hạn, tức là về con số và cường độ. Thực ra, nếu ta thấy hình thể bản thể có bị giới hạn, thì

đó là do tiềm năng tiếp nhận hình thế và giới hạn hình thế. Tương tự thế, việc hiện hữu của thụ tạo, vốn là hình ảnh cho esse của Thiên Chúa, cũng bị giới hạn bởi một tiềm năng (yếu tính) vốn giới hạn cấp độ hoàn bị của việc hiện hữu đó.

Tuy nhiên, có một khác biệt quan trọng giữa esse và các hoàn bị khác của một hữu thể (hình thế bản thể và các hình thế phụ thể). Nếu có một hiện thế nào khác tồn tại tách biệt khỏi mọi tiềm năng, thì nó phải có được hoàn bị thuộc về cách thức hiện hữu của mình (ví dụ, một "nhân tính lập hữu" (subsistent humanity) hẳn phải là một con người viên mãn), nhưng lại không chiếm hữu được bất cứ điều hoàn bị nào khác thuộc về riêng những loài khác. Trái lại, việc hiện hữu, nguyên tự nó, bao gồm các hoàn bị, không chỉ hoàn bị của một loài đặc thù, nhưng của mọi loài đã có và có thể có.

"Esse" là một hiện thế theo nghĩa đầy đủ nhất

Như vậy, có thể thấy rằng việc hiện hữu là một hiện *thế theo nghĩa đầy đủ và thích hợp, vì nguyên nó không bao hàm bất cứ một giới hạn nào (the act of being is an act in the full and proper sense, since it does not of itself include any limitation). Trái lại, những hiện thể khác là* những cách thức hiện hữu đặc thù, do đó chỉ là tiềm năng nếu đem so với việc hiện hữu. Theo nghĩa này, chúng *có việc hiện hữu, không phải cách tuyệt đối, nhưng chỉ* theo cách thức riêng biệt. Do đó, có thể nói rằng chúng giới hạn esse, giống như tiềm năng giới hạn hiện thế của mình1.

Vì esse chiếm hữu đầy đủ nhất các đặc điểm của hiện thế, nên nó có thể đứng độc lập khỏi bất cứ tiềm năng nào. Do đó, chúng ta có thể hiểu được lý do tại sao, về mặt siêu hình, Thiên Chúa có thể được coi là Việc Hiện hữu thuần túy (pure Act of Being), Ngài chiếm hữu cách viên mãn và tuyệt đối mọi hoàn bị hiện diện nơi các thụ tạo. Việc Hiện hữu thuần túy này thì vượt xa mọi hoàn bị của cả vũ trụ.

Phân tích đến cùng, esse có thể được miêu tả thích đáng như hiện thế tối hậu của một hữu thể (ens) (ultimate act of a being (ens), vì mọi vật và mỗi một hoàn bị hoặc hiện thế của chúng đều chỉ là những cách thức hiện hữu hoặc những hình thế vốn chiếm hữu hiện thế cơ bản một cách hạn chế (tức là nhờ sự thông dự), mà nếu không có hiện thế đó, thì cũng chẳng có sự vật nào.

"Esse" là hiện thế của mọi thứ hiện thế khác nơi một *hữu thể, vì esse thực hữu hóa bất cứ hoàn bị nào khác,* khiến cho có hoàn bị đó. Ví dụ, hoạt động của con người, vốn là 'hiện thế đệ nhị', có nền tảng nơi những năng lực hoạt động, những năng lực đó kiến tạo nên "hiện thế đệ nhất" trong lãnh vực phụ thể. Cùng với những hoàn bị phụ thể khác, những năng lực đó có được tính thực hữu là nhờ ở hình thế bản thể, hình thế đó là hiện thế đệ nhất của yếu tính. Tuy nhiên, toàn bộ hoàn bị của yếu tính lại bắt nguồn từ esse, do đó esse được gọi đúng đắn là hiện thế tối hậu và hiện thế của tất cả mọi hiện thế khác nơi một hữu thể.

2. "ESSE" VÀ YẾU TÍNH PHÂN BIỆT NHAU THỰC SỰ

Vì là hiện thế cho yếu tính, nên việc hiện hữu nhất thiết phải phân biệt khỏi yếu tính, vì bất cứ tiềm năng nào cũng đều thực sự phân biệt (distinct) khỏi hiện thế của nó.

Trong dòng lịch sử, sự phân biệt này đã bị phản đối kịch liệt bởi một số nhà kinh viện duy hình thức, thậm chí một số trong đó còn nêu lên Thánh Thomas để ủng hộ cho lập trường của họ. Tuy nhiên, các tác phẩm của Thánh Tiến Sĩ Thiên Thần luôn làm chứng cho sự phân biệt đích thực. Ngoài ra, việc thiếu một sự phân biệt như vậy sẽ khiến cho học thuyết của ngài là không thể hiểu được2.

Chúng ta chỉ cần đưa ra ba luận chứng giúp ta hiểu rõ hơn lý do tại sao yếu tính và việc hiện hữu lại phân biệt nhau.

1) Luận chứng thứ nhất dựa trên sự giới hạn tìm thấy *nơi các thụ tạo (limitation found in creatures). Mỗi thụ* tạo chiếm hữu hoàn bị của esse chỉ một phần, xét cả về ngoại diên (có nghĩa là nó không phải là điều duy nhất), lẫn cường độ (tính thực hữu của nó bị giới hạn).

Xét về khía cạnh ngoại diên, ta dễ nhận thấy rằng bên cạnh bất cứ một hữu thể nào, còn có những hữu thể khác nữa; do đó, không một hữu thể thụ tạo nào múc trọn hoàn bị việc hiện hữu. Hơn nữa, xét về mặt cường độ, không một thụ tạo nào chiếm hữu các hoàn bị tới mức độ khả dĩ tối đa. Do đó, cho dù một người có thể thông minh đến đâu, thì vẫn luôn có thể tìm được một người khác có trí khôn còn vượt trội hơn (cao nhân tất hữu *cao nhân trị). Thiện hảo của một thụ tạo luôn phải thua* kém thiện hảo của thụ tạo khác hoàn bị hơn; thiện hảo của một cây thì lớn hơn thiện hảo của một loài khoáng vật; thiện hảo của thiên thần thì lớn hơn thiện hảo của con người; và thiện hảo của Thiên Chúa thì cao trọng vô biên hơn thiện hảo của mọi thụ tạo gộp chung lại.

Do đó, những hữu thể thụ tạo thì không đồng nhất với *esse của chúng: chúng có việc hiện hữu nhờ sự thông dự,* tức là không theo cách thức viên mãn, đầy đủ. Như đã thấy, việc chiếm hữu một hoàn bị theo lối thông dự (participated perfection) thì luôn đòi có hai nguyên lý: "vật thông dự" (participant), hoặc chủ thể tiếp nhận hoàn bị, đồng thời cũng giới hạn nó, và nguyên lý kia là chính hiện thế hay hoàn bị được thông dự (participated perfection). Trong trường hợp này, hiện thế là esse, còn yếu tính là tiềm năng tiếp nhận esse.

2) Luận chứng thứ hai dựa trên việc có nhiều hữu thể *thụ tạo (multiplicity of created beings). Việc có nhiều thụ* tạo hiển nhiên cho thấy rằng chúng được phức hợp từ yếu tính và việc hiện hữu. Nếu có điều gì tồn tại mà yếu tính của nó lại đồng nhất với việc hiện hữu, thì nhất định nó phải là duy nhất và tuyệt đối (necessarily be one and simply). Nhất là, vì lẽ không thể nào một hiện thế được tăng bội trừ phi nó được nối kết với một thứ gì phân biệt khỏi nó, chẳng hạn một loài được tăng bội nơi những cá thể vì lẽ hình thế bản thể hiện diện nơi nhiều phần chất liệu khác biệt nhau.

Hoàn bị của việc hiện hữu quả thực đã được tăng bội nơi nhiều cá thể. Tuy nhiên, không thể nào có được chuyện trên trừ phi esse được nối kết với một tiềm năng (tức là yếu tính) thực sự phân biệt khỏi nó.

3) Luận chứng ba dựa vào sự tương tự tìm thấy nơi các *hữu thể (similarity found among beings). Nếu hai* hoặc nhiều hơn nữa các sự vật tương tự nhau, thì phải có một điều gì nơi chúng tạo nên tính cách đồng dạng đó (conformity), đồng thời cũng có một điều gì làm cho

chúng khác biệt. Hiển nhiên, nguồn mạch cho tính cách tương tự của chúng phải thực sự phân biệt khỏi nguồn mạch của tính khác biệt nơi chúng.

Ta thấy rằng mọi thụ tạo đều có việc hiện hữu, và như vậy chúng tương tự với nhau về điểm này. Trái lại, chúng khác biệt nhau là do yếu tính của chúng, vốn giới hạn việc hiện hữu theo nhiều cách. Do đó, yếu tính và việc hiện hữu thì thực sự phân biệt nhau.

***Sự phân biệt thực sự này là nền tảng cho việc thụ tạo hoàn toàn lệ thuộc vào Đấng Tạo Hóa (This real distinction is the basis of the total dependence of creatures on the Creator*)**

Mặc dù vấn đề ta bàn ở đây thường được thu gọn vào bộ những tranh luận liên quan đến các trường phái tư tưởng khác nhau3, thì vẫn là điều ích lợi và làm nổi bật một vấn đề quan trọng khi ta tìm hiểu những mối tương quan giữa một thụ tạo và Thiên Chúa. Thực vậy, phân biệt thực sự giữa yếu tính và việc hiện hữu giúp cho chúng ta có được lối hiểu đúng đắn chuyện một thụ tạo lệ thuộc cách nào vào Đấng Tạo Hóa, về bản chất sự lệ thuộc này, và về sự hiện diện thân mật của Thiên Chúa nơi hữu thể thụ tạo.

Chỉ mình Thiên Chúa là Hiện Thể Thuần Túy (Pure Act) hay Hoàn Bị không giới hạn, hiện hữu độc lập nơi chính Ngài. Trái lại, các thụ tạo thì bị giới hạn, có được việc hiện hữu đón nhận từ Thiên Chúa. Do đó, nhất định chúng phải phức hợp từ hiện thể và tiềm năng. Mà điều này chỉ có thể xảy ra nếu như yếu tính và việc hiện hữu (những nguyên lý cấu tạo duy nhất trải rộng trên mọi tạo vật) thực sự phân biệt nhau. Nói khác đi, tính hữu hạn của một thụ tạo xét về mặt siêu hình sẽ không thể được giải thích như việc hiện thể tự giới hạn mình.

Nếu sự phân biệt giữa yếu tính và việc hiện hữu là không có thực, thì công cuộc sáng tạo của Thiên Chúa chẳng để lại một vết tích nào nơi hiện hữu của thụ tạo. Thụ *tạo cho thấy nó bắt nguồn từ hư vô, nó nghèo nàn và hữu hạn, chính xác là do nó thực sự phức hợp từ yếu tính và việc hiện hữu (The creature reveals its origin from nothingness, its indigence and its finitude, precisely through its real composition of essence and the act of being), do đó* việc hiện hữu không được hàm chứa nơi yếu tính một cách khẩn thiết.

Ngoài ra, điều trên còn giải thích bản chất chuyện lệ thuộc, vốn nối kết các thụ tạo với Căn Nguyên của mình. *Toàn thể thụ tạo lệ thuộc vào Thiên Chúa như Nguyên Lý đầy đủ nhất và triệt để (The whole of creation depends on God as its fullest and radical Principle). Điểm* gặp gỡ giữa thụ tạo và Tạo Hóa chính là việc hiện hữu (esse), mà đặc điểm chuyên biệt của nó là cho thấy rằng thực tại hữu hạn phải lệ thuộc hoàn toàn vào Đấng Hằng Hữu (Subsistent Act of Being). Như đã nêu, việc thụ tạo lệ thuộc vào Tạo Hóa phải:

– là Triệt để (Radical): mỗi công hiệu đều tùy thuộc vào căn nguyên của mình vì lẽ nó được tạo nên bởi căn nguyên đó. Công hiệu riêng biệt trực tiếp nơi hoạt động của Thiên Chúa trong việc sáng tạo và bảo tồn chính là esse của mỗi thụ tạo, cũng là hình ảnh (likeness) của *esse nơi Thiên Chúa. Vì esse là hiện thể của mọi hiện* thể khác nơi thụ tạo, nên sự lệ thuộc của thụ tạo vào Thiên Chúa là triệt để; nếu không có việc hiện hữu thì cũng chẳng có điều gì cả.

– là Toàn diện và bao gồm mọi sự (Total and all– *comprehensive): sự lệ thuộc này tỏa rộng đến mỗi một và tất* cả mọi hoàn bị của vật phức hợp (bản thể, các phẩm chất, các năng

lực và hoạt động), tất cả chúng đều nằm trong tiềm năng đối với việc hiện hữu.

– Thiết thân nhất hoặc nội tại nhất (closest or most *intrinsic): vì "việc hiện hữu là điều sâu thẳm nhất nơi mỗi sự* vật"4. Sự hiện diện của Thiên Chúa nơi các thụ tạo thông qua việc hiện hữu thì thân mật hơn chính sự hiện diện của thụ tạo nơi bản thân nó.

Sau cùng, vì là hiện thế của yếu tính, "esse" tạo nên *một nền tảng cho nhiều cấp độ khẩn thiết trong hiện hữu được tìm thấy nơi các vật thụ tạo (as the act of the essence, esse" provides a basis for the different degrees of necessity in being found in created things) , tức là chuyện một* số thụ tạo thì khả hoại và số khác thì bất hoại. Nếu esse không phải là nguyên lý thực sự của các thụ tạo, mà chỉ là điều gì đó ở bên ngoài (đến từ Thiên Chúa), thì mọi vật đều là bất tất như nhau. Nếu thế thì các thiên thần, linh hồn con người, các động vật đều có cùng một cấp độ khẩn thiết trong hiện hữu, vì tất cả đều đến từ Thiên Chúa và không hề khác biệt nhau, vì lẽ tất cả đều đã được tạo dựng. Tuy nhiên, vì esse là một hiện thế, nên nó được ấn định bởi yếu tính chống đỡ nó, do vậy nó bị giới hạn bởi những điều kiện của yếu tính này. Có những yếu tính là thiêng liêng và bất tử (các thiên thần và linh hồn con người); do bản chất chúng đón nhận từ Thiên Chúa nên, một khi đã được tạo dựng, những yếu tính trên cứ mãi hiện hữu. Còn những hữu thể khác không có được sự vững bền đó; vì lý do này, chúng được gọi là những hữu thể "khả hoại" (corruptible).

3. PHỨC HỢP "YẾU TÍNH - HIỆN HỮU" LÀ CẤU TRÚC CƠ BẢN CỦA NHỮNG VẬT THỤ TẠO

Ta thường nghe nói rằng phức hợp 'yếu tính – hiện hữu" thì thuộc lãnh vực siêu nghiệm, vì nó nhất thiết hiện diện nơi mọi hữu thể thụ tạo, dù chúng là vật chất hay tinh thần. Phức hợp này hạn định thụ tạo về mặt siêu hình, vì nó là gốc rễ cho tính hữu hạn của thụ tạo. Nó cũng là nguồn cơn cho những phức hợp khác tìm thấy nơi những thực tại hữu hạn, tức là phức hợp giữa hiện hữu và hoạt động, giữa bản thể và phụ thể. Chính vì các thụ tạo có esse bị giới hạn bởi yếu tính, nên chúng có thể tiếp nhận thêm những hoàn bị khác, vốn tích lũy thêm cho chúng thông qua các phụ thể, và đặc biệt là qua những hoạt động.

Yếu tính và hiện hữu là hai nguyên lý không thể phân ly của hữu thể (Essence and act of being are two inseparable *principles of beings*)

Cấu trúc siêu hình của yếu tính và hiện hữu không được hiểu như kết quả của việc thu góp hai thực tại đã đầy đủ và hoàn bị5. Chúng là hai nguyên lý siêu hình kết hợp lại để làm nên một hữu thể đơn lẻ (single being), và tương quan với nhau như tiềm năng với hiện thế. Yếu tính là tiềm năng đối với việc hiện hữu, và nó không thể hiện diện độc lập khỏi việc hiện hữu. Ở đây chúng ta chạm đến một tiềm năng không thể phân ly khỏi hiện thế của nó; đúng hơn, nó luôn luôn nối kết với hiện thế đó.

Một mối tùy thuộc gần gũi nhất sẽ nối kết hai nguyên lý đó lại. Những hữu thể tồn tại mà

chúng ta nhìn thấy là phức hợp từ yếu tính và hiện hữu; chúng không bao giờ chỉ nguyên là yếu tính hoặc nguyên là hiện hữu. Yếu tính chỉ hiện diện nhờ việc hiện hữu "bởi vì, khi chưa có *esse, nó chưa là gì cả, ngoại trừ trong trí tuệ của Đấng Tạo* Hóa, ở đấy nó không phải là một thụ tạo, nhưng chính là yếu tính sáng tạo"6. Qua việc tạo dựng, Thiên Chúa tạo ra những hữu thể từ hư vô, có nghĩa là Ngài đã tạo nên việc hiện hữu bị giới hạn bởi chính yếu tính của nó. Ngài không sản sinh hai sự vật riêng biệt trước đã rồi sau đó mới nối kết chúng lại với nhau, nhưng Ngài làm nên một sự vật đơn lẻ hữu hạn, phức hợp từ tiềm năng (yếu tính) và hiện thế (esse).

Việc hiện hữu nơi các sự vật vật chất

Esse của mỗi hữu thể là một hiện thế đối với yếu tính, tương tự như kiểu hình thế là hiện thế đối với chất liệu. Cả hai hiện thế, esse và hình thế bản thể, có được sự viên mãn của mình bị giới hạn bởi các chủ thể tiếp nhận chúng. Tuy nhiên, có sự khác biệt nền tảng: hình thế *xác định chất liệu, đưa chất liệu về cách thức hiện hữu riêng mình; còn việc hiện hữu thì không xác định hình thế, nhưng được xác định bởi hình thế (the form determines matter, drawing it to its own mode of being; the act of being, however, does not determine the form, but is determined by it). Chất liệu đệ nhất thì hoàn toàn bất định* (completely indeterminate), vì nó chưa có một chút gì là thực hữu (actuality) và như vậy, hình thế xác định nó, khiến cho nó là chất liệu của loài này hay loài kia. Trái lại, việc hiện hữu thì không thiếu tính thực hữu; nó bao gồm mọi hiện thế một cách trổi vượt. Do đó, hình thế xác định esse theo ý nghĩa đối lập với ý nghĩa mà trong đó nó xác định chất liệu. Hình thế xác định esse bằng cách giới hạn tính thực hữu của esse, nhưng lại xác định chất liệu bằng cách đem lại cho chất liệu tính thực hữu (actuality).

4. ESSE, XÉT NHƯ HIỆN THẾ, LÀ HẠT NHÂN CỦA SIÊU HÌNH HỌC THOMAS

Esse xét như hiện thế tối hậu, và việc nó phức hợp với yếu tính, vốn là đặc trưng cho mọi thụ tạo, đã là một trong những đề tài nền tảng nhất trong Siêu hình học và thần học của thánh Thomas Aquinas. Ta nhận thấy điều này trong lối giải quyết cho vô số vấn đề, vốn khó hiểu nếu như việc hiện hữu (esse) không được coi như hiện thế tối hậu của ens.

Vắn tắt, chúng ta có thể nêu lên một số vấn đề như sau:

1. Bản chất siêu hình của Thiên Chúa. Về mặt Siêu hình học, Thiên Chúa có đặc điểm duy mình Ngài là *Esse Subsistens (the Subsistent Act of Being), là Việc Hiện* Hữu Thuần Túy, tức là hiện hữu tự thân không hề bị giới hạn bởi bất cứ yếu tính nào. Yếu tính của Ngài cũng chính là hiện hữu của Ngài.

2. Phân biệt giữa Thiên Chúa và các thụ tạo. Các thụ tạo thì triệt để phân biệt khỏi Đấng Tạo Hóa bởi lẽ chúng được phức hợp giữa yếu tính và hiện hữu, phức hợp đó ảnh hưởng lên mỗi hữu thể thụ tạo, và kiến tạo nên căn nguyên và gốc rễ cho mọi thứ khác biệt về sau.

3. Thụ tạo có nét tương tự với Thiên Chúa và sự nhận *biết Đấng Tạo Hóa. Qua việc khám phá rằng hiện thế* kiến tạo nội tại của thụ tạo là esse, vốn tương tự với hiện hữu của Thiên Chúa, chúng ta hiểu được rằng những sự vật phản ảnh hoàn bị của Thiên Chúa, và qua

chúng thì chúng ta có được một tri thức nào đó về Căn Nguyên của chúng.

4. Mọi hữu thể đều lệ thuộc tuyệt đối vào Thiên Chúa. Vì là tiềm năng để hiện hữu (potentia essendi = *potency of being), yếu tính kéo theo việc thụ tạo luôn lệ* thuộc vào Thiên Chúa, Đấng là Esse do yếu tính, là căn nguyên sáng tạo và duy trì esse mà các thụ tạo chiếm hữu qua việc thông dự.

5. Có sự khác biệt giữa các thụ tạo thiêng liêng và các *thụ tạo vật chất. Cấu trúc giữa yếu tính và actus essendi* giúp chúng ta hiểu được tính cách hữu hạn của các thụ tạo thiêng liêng, các thụ tạo này cũng phải chịu sự phức hợp siêu hình nói trên. Tuy nhiên, chúng ta đồng thời cũng biết được rằng các thụ tạo đó khác biệt với những bản thể vật thể, vì những thứ sau còn thêm một lần phức hợp giữa chất liệu và hình thể.

Khái niệm actus essendi có một tầm quan trọng lớn đến độ nếu ta lơ là nó sẽ dẫn đến nhiều sai lầm siêu hình. Việc chối bỏ esse như hiện thể của yếu tính thì bắt đầu trong thuyết hình thức (formalism) của một số nhà kinh viện sau thánh Thomas. Yếu tính không còn được coi như potentia essendi, nhưng như một điều gì đó có một tính tự trị nhất định. Vì không coi esse như một hiện thể nội tại của ens, trái lại muốn coi nó như một điều gì ở bên ngoài (một "trạng thái" mà thôi, nảy sinh từ hoạt động của TC, mà không có hiệu quả nào trong cấu trúc của chính thực tại thụ tạo), yếu tính nắm một giá trị quá lố. Thay vì coi yếu tính như một điều gì đó phải hướng tới esse, các triết gia duy hình thức đặt esse lệ thuộc vào yếu tính, và như vậy yếu tính trở nên thành tố cơ bản của tạo vật.

Rút khỏi việc hiện hữu, thì khi đó yếu tính chỉ còn được xác định nhờ nội dung trừu tượng hoặc tính khả tri của nó, và điều này tạo nên một thửa đất màu mỡ cho bất cứ nền Siêu hình học nào muốn đặt tư tưởng ưu tiên trước hữu thể. Không khó để nhận thấy lý do tại sao "nền triết học về yếu tính" (philosophy of essence) đó lại được tiếp nối bởi một "nền Siêu hình học nội tại" (immanentist philosophy). Vì trong thế giới yếu tính, esse chỉ được coi như một điều được thêm vào từ bên ngoài, nên rốt cuộc esse bị thay thế bởi hành vi của lý trí, vốn đem lại tính khả tri cho các yếu tính, và thừa nhận chúng là thực tại duy nhất được nhận biết bởi những người theo thuyết nội tại, tức là, một "thực tại được suy tưởng" (a thought reality).

SÁCH ĐỌC THÊM

SAINT THOMAS AQUINAS, *Summa contra gentiles*, I. ch. 70; II, ch. 53; *Quodlibetum*, III, q.1,a.1; VIII, a.un; *De spir. Creat*., a.1; *De subst. sep*., ch. 6. C. FABRO, *La nozione metafisica di partecipazione*, S.E.I., Torino 1960. F. INCIARTE, *Forma formarum*, Alber, Freiburg 1970. H. BECK, *El ser como acto*, EUNSA, Pamplona 1968. B. LAKEBRINK, *Klassische Metaphysik*, Rombach, Freiburg 1967. A. L. GONZALEZ, *Ser y participacion*, EUNSA, Pamplona 1979

CHƯƠNG VII: CHỦ THỂ HIỆN HỮU ĐỘC LẬP

(THE SUBSISTING SUBJECT)

Trên đây, chúng ta đã đi vào một phân tích những yếu tố cấu tạo thực tại, nhưng mục tiêu của chúng ta là nhận biết trọn vẹn hơn nữa về đối tượng Siêu hình học, tức là *hữu thể.*

Giống như mọi tri thức tự nhiên, Siêu hình học bắt đầu bằng việc xem xét những sự vật thụ tạo, vốn là hữu hạn và phức hợp. Do đó, khi bàn về những thành tố khác nhau của thực tại

thụ tạo (bản thể và các phụ thể, chất liệu và hình thể, yếu tính và hiện hữu), ta luôn coi chúng là *những nguyên lý của hữu thể. Giờ đây, ta có thể làm một* nghiên cứu về hữu thể được xét trong tính đơn nhất phức tạp của nó, xét như một toàn bộ được phức hợp bởi những nguyên lý nêu trên, hoặc phát biểu bằng những thuật ngữ chính xác hơn, như một toàn bộ hiện hữu độc lập, vì phân tích đến cùng, tất cả những nguyên lý trên đều gắn bó với nhau và được thực hữu nhờ bởi một hiện thể đơn lẻ, cụ thể là, việc hiện hữu.

Không khó để nhận ra rằng nếu Siêu hình học không liên tục qui chiếu về hữu thể như một phức hợp và một đơn vị hiện hữu độc lập (như một thực tại toàn bộ), thì nó sẽ lạc mất đối tượng riêng của mình và lại chọn lựa trở thành một khoa học đặc thù. Như vậy, nó không còn xem xét những sự vật như chúng đang hiện hữu, trong tính thống nhất phức hợp của chúng, nhưng chỉ trong những khía cạnh từng phần (yếu tính, hoạt động, hoặc phẩm chất của chúng).

1. KHÁI NIỆM VỀ CHỦ THỂ HIỆN HỮU ĐỘC LẬP

Trong Siêu hình học, danh từ chủ thể hiện hữu độc lập *hay "lập hữu" có nghĩa là hữu thể đặc thù với tất cả những hoàn bị của nó (in metaphysics, the name subsisting subject or "suppositum" designates the particular being with all of its perfections)1. Như vậy, các chủ thể hiện* hữu độc lập là những thực tại cá biệt được xét trong toàn tính của chúng, có đặc điểm phân biệt là sự hiện hữu độc lập (subsistence), có nghĩa là việc chiếm hữu nội tại sự hiện hữu khiến cho mỗi sự vật là thực hữu trong toàn thể của nó.

Suppositum là hữu thể trong ý nghĩa trọn vẹn. Nếu như bản thể được gọi là hữu thể theo nghĩa hẹp, bởi lẽ nó tiếp nhận việc hiện hữu nơi chính mình, thì hạn từ hữu thể lại càng vừa vặn với suppositum, vì bản thể thụ tạo chẳng bao giờ hiện hữu mà không có phụ thể. Toàn thể, được phức hợp từ bản thể và các phụ thể, mới thực sự *hiện hữu – chẳng bao giờ một mình bản thể hoặc nguyên* các phụ thể lại hiện hữu riêng biệt. Dĩ nhiên, bất cứ điều gì cũng có thể được gọi là hữu thể, trong mức độ nó là có thực cách nào đó (chất liệu, hình thể, bản thể, các phụ thể). Tuy nhiên, suppositum là hữu thể trong ý nghĩa *phù hợp nhất, có nghĩa rằng nó là thứ gì hiện hữu độc lập, tồn tại nơi chính mình như một điều gì đó đầy đủ hoàn bị, và phân biệt khỏi bất cứ thực tại nào khác* (*suppositum is being in the most proper sense, that is, it is what subsists, what exists in itself as something complete and finished and distinct from any other reality). Như đã biết, đây* không phải là chất liệu, cũng chẳng phải là hình thể đứng tách biệt, cũng không phải là bản thể tách rời khỏi các phụ thể, cũng chẳng phải việc hiện hữu (nơi các thụ tạo) phân cách khỏi yếu tính, nhưng là toàn thể nảy sinh từ việc kết hợp các yếu tố trên. Điều nói đến ở đây là một *toàn thể chứ không phải chỉ thuần túy là chuyện gộp lại, vì* những thành tố khác của chủ thể lập hữu thì nằm trong tiềm năng đối với việc hiện hữu đơn lẻ, và hiện hữu kiểu này chính là nền tảng cho tính đơn nhất của toàn thể.

Những đặc điểm của chủ thể hiện hữu độc lập

Chúng ta có thể định nghĩa chủ thể hiện hữu độc lập là một toàn bộ cá thể hiện hữu độc

lập nhờ một việc hiện *hữu đơn lẻ, do đó hiện hữu này không thể được chia sẻ với cá thể khác (individual whole which subsists by virtue of a single act of being and which, therefore, cannot be shared with another). Những điểm nổi bật của suppositum là:*

– *Tính cá thể (its individuality): chỉ có những sự vật* đơn lẻ mới thực sự tồn tại. Không yếu tính trừu tượng nào được coi là một chủ thể hiện hữu độc lập, vì yếu tính loại đó không thể tự mình tiếp nhận việc hiện hữu.

– Sự hiện hữu độc lập (subsistence): không phải bất cứ điều gì là cá biệt cũng đều hiện hữu độc lập. Chẳng hạn, các phụ thể là cá biệt, nhưng chúng không có hiện hữu của riêng mình. Cũng vậy, những phần vật chất của một bản thể, ví dụ bàn tay hoặc đầu, đều không có hiện hữu cho riêng mình. Là cá biệt (to be individual) và là "một cá thể" (to be "an individual") không hoàn toàn đồng nghĩa với nhau. Là cá biệt, có nghĩa là đối lập với việc là phổ quát, và nó áp dụng cho cả bản thể lẫn phụ thể; tuy nhiên, là "một cá thể" lại đòi có sự hiện hữu độc lập, và do đó nó cũng là một suppositum.

– "Tính không thể thông chia" (incommunicability or *unsharedness): do bởi tính cách cá thể và hiện hữu độc lập* của mình, chủ thể hiện hữu độc lập không thể được chia sẻ bởi những thứ khác. Đang khi một hình thế bản thể hoặc hình thế phụ thể được nhiều chủ thể khác nhau thông dự, thì suppositum lại không phải như vậy, vì nó tồn tại như một điều gì đó độc nhất và phân biệt khỏi các chủ thể khác. Điều này đôi khi được gọi là "tính bất khả thông chia", nhưng chuyện đó không có nghĩa rằng bản thể này thì không liên hệ gì đến những bản thể khác.

Những yếu tố làm nên suppositum

Chúng ta nhận thấy rằng chỉ những cá thể hoàn bị mới tồn tại tự bản chất. Đem phân tích, chúng ta khám phá thêm những yếu tố làm nên những đơn vị riêng lẻ đó. Chủ thể hiện hữu độc lập được phức hợp từ : 1) việc hiện *hữu (act of being), yếu tố cấu tạo cơ bản đem lại sự hiện* hữu độc lập cho chủ thể; 2) yếu tính (esse), mà nơi những hữu thể vật chất lại được phức hợp từ chất liệu và hình thế; 3) những phụ thể, là "những hiện thế" hoàn tất sự hoàn bị của yếu tính.

Như đã biết, có một trật tự nào đó giữa những yếu tố trên. Việc hiện hữu thì trực tiếp thực hữu hóa yếu tính, và nhờ yếu tính mà thực hữu hóa các phụ thể.

Những danh xưng ám chỉ đến chủ thể hiện hữu độc lập

Như trong trường hợp yếu tính, ở trường hợp chủ thể hiện hữu độc lập, người ta cũng dùng nhiều danh xưng để ám chỉ nó. Chúng khác biệt tùy theo đặc điểm mà chúng nhấn mạnh:

– nó được gọi là toàn bộ (whole = totum) tương phản với mỗi thành phần kiến tạo nên nó;

– nó được gọi là "cụ thể" (concrete) (phát sinh từ quasi *congregatum), vì nơi quyển thụ tạo, chủ thể hiện* hữu độc lập này được tạo nên từ nhiều yếu tố nối kết lại (và theo nghĩa này thì nó cũng được gọi là vật *phức hợp (composite))*.

– nó là vật đơn lẻ và cá biệt (singular and individual), những hạn từ trên áp dụng cho điều gì đứng độc lập, vì nó nhất thiết phải là cá biệt và đơn lẻ, không phân biệt ở nơi mình, nhưng

lại phân biệt khỏi những thứ khác;

– nó là lập hữu (suppositum or hypostasis), vì cá thể chống đỡ ("sub-positum" = placed beneath) một bản chất và một số phụ thể vốn chỉ có thể gán cho nó mà thôi, do đó, nó là chủ thể tối hậu của thuộc tính. Ví dụ, nói cách chặt chẽ, những hoạt động phù hợp với con người được gán cho chủ thể thực sự đứng độc lập (chẳng hạn, Dũng hoặc Loan). Chủ thể là hạn từ thường được dùng theo mục đích này.

– nó cũng là bản thể sơ yếu (primary substance). Hạn từ này đôi khi được hoán chuyển với suppositum, vì bản thể cá biệt thì nhất thiết phải bao gồm những phụ thể. Tuy nhiên, bản thể sơ yếu đôi khi chỉ nói đến yếu tính cá biệt cùng với việc hiện hữu của nó, mà không nói gì đến các phụ thể.

2. PHÂN BIỆT GIỮA BẢN CHẤT VÀ SUPPOSITUM

Yếu tính, và nhất là hình thể, đem lại cho toàn bộ cá thể một lối hiện hữu giống như lối hiện hữu của những cá thể khác, do đó đặt cá thể đó vào một loài nhất định. Nhờ ở yếu tính chung hoặc bản tính, những con người tạo nên thành phần của nhân loại.

Vì là nguyên lý nội tại cho sự tương tự (similarity) ở cấp độ loài, yếu tính có thể tương phản với suppositum hoặc cá thể, vốn là một thực tại không chia sẻ (phân biệt và phân chia khỏi mọi cá thể khác). Do đó, tương quan giữa *suppositum và bản chất của nó không phải là mối tương quan tồn tại giữa hai nguyên lý của hữu thể; đúng hơn, nó là một mối tương quan kéo theo một sự phân biệt thực tế; suppositum phân biệt khỏi bản chất của nó cũng giống như kiểu toàn bộ khác biệt với các thành phần* (*the relation between suppositum and its nature is not that which exists between two principles of being; rather, it is one that entails a real distinction; the suppositum is distinct from its nature in the same way a whole is different from one of its parts*2).

Sự phân biệt thực tế giữa bản chất và suppositum có thể xét theo hai cách : a) nơi mỗi cá thể, có một sự phân biệt giữa yếu tính đã được cá biệt hóa (individuated essence) với toàn bộ chủ thể lập hữu; b) mỗi cá thể đều phân biệt khỏi bản chất chung của loài (vốn được coi như một hoàn bị phổ quát mà mọi cá thể đều chia sẻ, và gạt bỏ những đặc điểm riêng tư).

3. VIỆC HIỆN HỮU THUỘC VỀ SUPPOSITUM

Hiện thể kiến tạo khiến cho suppositum thành thực tế, chính là esse. Điều phù hợp nhất với cá thể chính là chuyện đứng độc lập, và nó chỉ là hiệu quả của việc hiện hữu3. Tuy nhiên, người ta không thể coi thường yếu tính trong lúc giải thích sự hiện hữu độc lập của một chủ thể, vì một hữu thể chỉ tiếp nhận esse nếu như nó có được một yếu tính có thể đứng biệt lập; có nghĩa rằng, nó phải là một yếu tính bản thể, chứ không phải chỉ là một yếu tính phụ thể. Chẳng hạn như con người có thể tiếp nhận việc hiện hữu vào chính mình và trở thành một suppositum vì hắn chiếm hữu bản chất nhân loại, một yếu tính được hiểu là có thể hiện hữu độc lập tại thân

(và như vậy có nghĩa là không bám vào nơi một vật nào khác, như trong trường hợp các phụ thể).

Tuy nhiên, bản chất loài của một sự vật thì không thể hiện hữu độc lập trừ phi nó tạo nên thành phần của một chủ thể lập hữu (cá thể). Do đó sẽ không chuẩn khi ta nói rằng việc hiện hữu thì thuộc về bản chất; thực ra nó chỉ thuộc về suppositum. Tuy nhiên, vì esse ảnh hưởng lên toàn thể nhờ bởi yếu tính, nên chúng ta có thể nói rằng 'esse' thuộc về suppositum nhờ bản chất hoặc yếu *tính bản thể ("esse" belongs to the suppositum through the nature or substantial essence). Bản chất đem lại* cho toàn thể cái khả năng để hiện hữu độc lập, mặc dù *trên thực tế chính toàn thể mới hiện hữu độc lập, nhờ việc hiện hữu.*

"Esse" là gốc rễ cho tính đơn nhất của vật phức hợp

Vì esse là hiện thể tối hậu của một hữu thể, vốn đem lại tính thực hữu (actuality) cho mỗi một yếu tố của hữu thể (các yếu tố đó chỉ là tiềm năng đối với esse), nên những thành phần này được nối kết với nhau theo mức độ chúng được thực hữu (are made actual) nhờ hiện thể kiến tạo đó, và qui chiếu về hiện thể đó.

Do đó, sẽ hoàn toàn có lý khi nói rằng 'việc hiện hữu *là cơ bản cho tính đơn nhất của suppositum' (the act of being is the basis of the unity of the suppositum)4. Không* phần nào của toàn thể, đứng rời rạc, lại có esse của riêng mình; sở dĩ nó có hiện hữu, là nhờ ở esse của vật phức hợp. Tùy theo mức độ các thành phần của toàn thể có esse, chúng phải là một thể đơn nhất (unity), vì chỉ có một việc hiện hữu đơn lẻ mới khiến chúng là có thực. Chẳng hạn, chất liệu không hiện hữu độc lập khỏi hình thể; đúng ra, cả chất liệu lẫn hình thể mới lập hữu nhờ ở việc hiện hữu được tiếp nhận vào chúng. Những hoạt động cũng chỉ là một sự diễn tả tính thực hữu mà một hữu thể có được nhờ esse của nó, và ta cũng có thể nói như vậy về những biến đổi phụ thể khác. Bất chấp việc có nhiều phụ thể, ta vẫn dễ nhận ra tính đơn nhất của *suppositum nếu như ta thấy rằng không một phụ thể nào lại* có việc hiện hữu riêng của mình. Mọi phụ thể đều chia sẻ cũng một việc hiện hữu của bản thể.

Mọi hoàn bị của một hữu thể đều phải qui chiếu vào 'suppositum'.

Ta đã thấy rằng toàn bộ tính thực hữu của một hữu thể có nền tảng tối hậu nơi hoàn bị là việc hiện hữu của nó. Vì suppositum đương nhiên là cơ sở (seat) của việc hiện hữu, nên mọi hoàn bị của suppositum, dù thuộc loại nào, cũng đều phải được gán cho suppositum xét như chủ thể riêng của chúng. Đặc biệt, các hoạt động phải được gán cho chủ thể hiện hữu độc lập. Do đó sẽ không chuẩn khi nói rằng bàn tay viết, rằng trí năng nhận thức, hoặc ý chí yêu thương. Trong mỗi trường hợp, toàn thể con người đã hoạt động thông qua những năng lực của mình. Chỉ có thứ gì lập hữu mới có thể hoạt động (Only *that which subsists can act*).

Cũng có thể nói thêm rằng cách thức (manner) hoạt động của một cá thể phải đi theo bản chất của nó, bản chất đó chính là cái xác định cách thức hiện hữu của nó. Do đó, có thể nói rằng hoạt động thì thuộc về lập hữu, phù hợp với hình thể và bản chất vốn định loại cho những hoạt động của cá thể đó. Như vậy, chỉ những cá thể mới hoạt động, vì chỉ có chúng mới tồn tại. Tuy nhiên, có một sự tương tự nhất định giữa các hoạt động của các phần tử thuộc một loài, vì

tất cả đều chia sẻ một bản chất chung. Con người thì suy nghĩ và cười; loài chó thì sủa. Điều này cũng giải thích lý do tại sao không một cá thể nào lại có thể hoạt động vượt quá giới hạn thuộc loài của mình.

Việc thừa nhận một cá thể như một toàn bộ lập hữu riêng, đem lại nền tảng siêu hình giúp ta tránh được bất cứ hình thức nhị nguyên nào (giữa vật chất và tinh thần, giữa những giác quan và trí khôn), cũng như việc phân chia các sự vật thành những ngăn tù đọng mà trong đó tính đơn nhất của toàn bộ đã bị phương hại.

Học thuyết này cũng phủ nhận tính hợp lệ (validity) của những triết thuyết coi cái phổ quát như thực tại cơ bản (như thuyết của Hegel, thuyết duy sử, xã hội và Marxism), do đó hút lấy cá thể, khiến cho nó mất đi ý nghĩa siêu hình. Actus essendi, xét như hiện thể đơn lẻ của suppositum, không cho phép giản lược hữu thể vào nguyên một mối tương quan hoặc chuỗi tương quan trong cùng một lớp hoặc cùng một phạm trù, như những hệ thống triết học nói trên chủ trương.

4. NGÔI VỊ5

Khái niệm về "ngôi vị"

Đồng ý với Boethius, thánh Thomas Aquinas định nghĩa một ngôi vị là một bản thể cá biệt có bản chất lý tính (an individual substance of a rational nature = *individua substantia rationalis naturae)6. Một ngôi vị là một kiểu mẫu* đặc thù của suppositum : đó là một suppositum chiếm hữu bản chất thiêng liêng.

"Ngôi vị" là danh xưng dùng để chỉ những hữu thể hoàn bị nhất vốn tồn tại, tức là Thiên Chúa, các thiên thần, con người. Vì mọi hoàn bị đều nảy sinh từ esse, nên nét tuyệt vời của những bản thể nói trên là ở chỗ chiếm được trọn vẹn việc hiện hữu (God as Esse Subsistens), hoặc ở một cấp độ thông dự cao vào esse mà các thiên thần và con người có được. Phân tích rốt ráo, là *một ngôi vị, có nghĩa là chiếm hữu sự tương tự với esse của Thiên Chúa một cách trổi vượt hơn, vì là tinh thần;* điều đó có nghĩa là có được việc hiện hữu mãnh liệt hơn. Lối chia sẻ cao quý hơn trong việc hiện hữu đó sở dĩ khả thi là nhờ ở cấp độ hoàn bị cao hơn của bản chất vốn tiếp nhận esse, được tỏ lộ nơi một số hành vi mà chỉ ngôi vị mới có thể tạo được. Chẳng hạn các thiên thần và con người có khả năng thể hiện một số hành động tương tự như những hành động thuộc về Thiên Chúa, như hiểu biết và yêu thương.

Sau cùng, toàn bộ phẩm giá của ngôi vị, hoàn bị lớn *lao đặc biệt trong những hoạt động của ngôi vị, thì có gốc rễ trong nét phong phú của hiện hữu ngôi vị (the entire dignity of the person, the special greater perfection of his operations, is rooted in the richness of his act of being*). Chính việc hiện hữu khiến cho anh ta là một ngôi vị, và tạo nên cơ sở cho tính độc nhất tâm lý của anh ta (việc tự ý thức, tình yêu thiêng liêng, vv) và của giá trị luân lý và xã hội của anh ta.

Do đó, không phải ý thức hoặc ý chí tự do, cũng không phải trách nhiệm hoặc những mối tương quan liên-ngôi vị có thể tạo nên một ngôi vị. Tất cả những hoàn bị trên chỉ thuần túy là những phụ thể, có được là nhờ việc hiện hữu, vốn là hạt nhân thực sự duy nhất của ngôi vị tính

(personality)7.

Ngoài ra, vì suppositum có việc hiện hữu đơn lẻ, nên sự *đơn nhất nội tại của suppositum loại bỏ bất cứ sự phân biệt nào giữa cá thể và ngôi vị trong trường hợp các thụ tạo có lý tính (by virtue of its single act of being, the suppositum's intrinsic unity rules out any distinction between the individual and the person in the case of rational creatures). Việc cá vật hóa thì bao gồm toàn phổ yếu tính của* con người (entire spectrum of the human essence), (bao gồm những khía cạnh vật chất và tinh thần của con người). Hiện hữu của linh hồn thực hữu hóa thân thể, và kiến tạo nên gốc rễ cho mọi hoạt động của ngôi vị8.

Một số đặc trưng của ngôi vị

Vì là hình ảnh của Thiên Chúa, nên ngôi vị có một phẩm giá cao quý được biểu lộ qua nhiều hoàn bị. Sau đây là một số những hoàn bị nổi bật nhất mà một ngôi vị có được:

a) Tự do (Freedom) : chỉ có các ngôi vị mới làm chủ những hành vi của riêng mình, vì bản chất lý tính khiến cho các ngôi vị có khả năng nhận biết mục đích tối hậu đúng mức và điều hướng bản thân về mục đích đó. Các ngôi vị "làm chủ trên những hành vi riêng của mình; *chúng không hoàn toàn bị động (moved) như những thụ tạo* khác, nhưng tự mình hành động" (act of themselves)9. Gắn liền với tự do là quyền được có những phương tiện cần thiết để đạt mục đích tối hậu (ví dụ, quyền tư hữu), và khả năng tuân thủ luật lệ và nghĩa vụ.

b) Bổn phận (Responsibility) : vì con người là tự do, nên anh ta có thể lựa chọn việc điều hướng bản thân về cùng đích của mình (Thiên Chúa) hoặc không làm như vậy, do đó khiến cho mình đáng được thưởng hoặc chịu phạt. Những cá nhân, không phải những cộng đoàn xã hội, là những chủ thể của bổn phận; do đó, công trạng hoặc những bất xứng, nhân đức hoặc nết xấu, luôn luôn được gán cho cá nhân chứ không phải cho tập thể. Không ai có thể tránh né các hậu quả công việc của mình, vốn là những gì nảy sinh từ hạt nhân sâu thẳm của ngôi vị, mà chỉ Thiên Chúa và chính ngôi vị đó mới biết rõ.

c) Tình thân hữu hoặc tình yêu vô vị lợi (Friendship or *benevolent love): vì có phẩm giá đặc biệt, nên* chỉ mình ngôi vị mới có thể được yêu nguyên vì mình, chứ không phải được yêu như là một phương tiện để đạt một mục tiêu khác. Hơn nữa, chỉ có hữu thể linh tính mới nhận biết những hữu thể khác như các ngôi vị, mà mình có thể tỏ bày một tình yêu vô vị lợi đối với những ngôi vị đó.

d) Khả năng điều hướng mọi hoạt động của mình về *Thiên Chúa : vì con người có khả năng hướng về mục tiêu* sau cùng của mình, nên mọi hành động tự do của con người đều nằm trong phạm vi luân lý – bất cứ hành vi nào của con người thì nói cho cùng cũng hướng đến hoặc xa lìa mục tiêu này (Thiên Chúa). Do đó, mọi hoạt động của con người luôn luôn có một giá trị siêu việt.

Một số hàm ý thần học

Việc nhận biết thỏa đáng về thực tại ngôi vị và mối tương quan của ngôi vị với bản tính đã được áp dụng rộng rãi trong phạm vi Thần học.

Chẳng hạn, khái niệm siêu hình về ngôi vị đem lại một công cụ hữu ích để nghiên cứu tín điều Thiên Chúa Ba Ngôi. Nó cũng soi sáng đôi chút về mầu nhiệm Nhập Thể : quả vậy, hai bản tính của Đức Kitô, nhân tính và thiên tính, được kết hiệp trong một ngôi vị là Ngôi Lời, vì nơi Đức Kitô chỉ có một việc hiện hữu, việc hiện hữu đó thuộc về Thiên Chúa. Vì lý do này, Đức Trinh Nữ Maria là Thiên Chúa Thánh Mẫu, vì Ngài là Mẹ của Đức Giêsu Kitô, nơi Người chỉ có một ngôi vị (Ngôi Lời Thiên Chúa). Cũng cần ghi nhận rằng những hoạt động nhân tính của Đức Kitô bắt nguồn từ bản tính nhân loại của Người như nguyên lý, cho dù chính

ngôi vị của Người mới thể hiện những hành vi đó, vì chủ thể cho mọi hoạt động chính là ngôi vị. Mối tương quan giữa ngôi vị và bản tính cũng giúp ta hiểu được thực tại về tội nguyên tổ như một tội thuộc bản tính ảnh hưởng lên mọi cá nhân, và nó được truyền từ cha mẹ sang con cái ra sao.

SÁCH ĐỌC THÊM

SAINT THOMAS AQUINAS, *S. th.,* III, q.2; *De unione Verbi Incarnati; Quodl;* II, a.4. U. DEGL'INNOCENTI, *II problema della persona nel pensiero di S. Tommaso*, P.U. Lateranense, Rome 1967.

---

2 The distinction between nature and suppositum is of paramount importance in theology. St. Thomas Aquinas made use of this doctrine to express with precision the mystery of the Incarnation: the human nature of Christ-despite its being singular and its full perfection as nature-cannot be a suppositum, for it does not include in itself the act of being.

PHẦN II : CÁC SIÊU NGHIỆM

CHƯƠNG I: NHỮNG KHÍA CẠNH SIÊU NGHIỆM CỦA HỮU THỂ

Sau khi đã xem xét những nguyên lý cấu tạo của hữu *thể xét nguyên nó (mức độ phức hợp và cấu trúc nội tại),* Siêu hình học cũng phải nghiên cứu một số khía cạnh nhất thiết nảy sinh từ hữu thể – những đặc điểm siêu *nghiệm : tính đơn nhất, tính chân thực, tính thiện hảo và* cái đẹp. Đó là những đặc điểm hiện diện nơi mỗi hữu thể trong chừng mực nó hiện hữu – dù là Tạo Hóa hay thụ tạo, bản thể hay phụ thể, hiện thể hay tiềm năng… Vì lẽ này, việc nghiên cứu những đặc điểm siêu nghiệm của hữu thể đã chiếm một chỗ đặc biệt trong Siêu hình học.

Nghiên cứu này có gốc gác từ Triết học Kinh viện hồi đầu thế kỷ XIII. Khảo luận đầu tiên về những siêu nghiệm được biết đến là cuốn Summa de bono (1236) của Philip, nhưng chính thánh Thomas mới là người nghiên cứu vấn đề này xuyên suốt nhất. Ở nhiều đoạn trong *bộ sách của Aristotle (corpus Aristotelicum) tác giả đã* nói đến những vấn đề siêu nghiệm, nhưng không đưa vào một nghiên cứu có hệ thống.

1. NHỮNG KHÁI NIỆM SIÊU NGHIỆM VÀ CÁC PHẠM TRÙ

Chúng ta thấy có rất nhiều sự vật khác nhau quanh ta, ví dụ những cây cối, nhà cửa, sách vở, con người. Thoạt nhìn, chúng ta thấy nhiều thứ trong chúng thường không mấy tương quan với những thứ khác. Tuy nhiên, tất cả chúng lại có điều gì đó chung với nhau: tất cả mọi sự vật trên đều "hiện hữu", theo cách này hoặc cách khác; tất cả chúng đều là hữu thể.

Như đã biết, tính "thực thể" (entity) của một sự vật (hiện hữu thực tế của nó) là điều mà chúng ta nắm bắt ngay khi chúng ta biết đến nó. Hữu thể là thực tại đầu tiên mà trí khôn ta hiểu và tất cả những tri thức khác đều phải giải kết về đó. "Điều mà đầu tiên trí năng chúng ta quan niệm như một khái niệm hiển minh nhất, và tất cả những khái niệm khác đều qui về đó, chính là khái niệm hữu *thể. Do đó, mọi khái niệm khác của trí năng đều được* thủ đắc bằng cách gán thêm vào khái niệm hữu thể"1.

Tuy nhiên, dù không định thức rõ ràng khái niệm hữu thể mỗi khi chúng ta nhận biết một điều gì, chúng ta vẫn tri giác bất cứ thực tại nào như một điều gì đó liên quan tới hữu thể. Con người, con ngựa, cây cối chẳng hạn, tất cả đều là những cách thức hiện hữu nhất định; chúng là những loại hữu thể. Yếu tính và việc hiện hữu, màu trắng, kích thước và những kiểu cách hoặc những ấn định khác của hữu thể, tất cả là những nguyên lý cấu tạo *của các hữu thể (constituent principles of beings). Cha mẹ* là những căn nguyên của những hữu thể mới, và các con trẻ là những công hiệu của những hữu thể trước *đó. Chúng ta có thể tiếp tục đưa ra nhiều ví dụ kiểu đó*. Mỗi sự vật chung quanh ta đều là một hữu thể tại thân, hoặc là một khía cạnh hoặc đặc trưng của hữu thể.

Do đó, khái niệm hữu thể xâm nhập bất cứ loại tri thức nào mà ta thủ đắc, giống như cách thức mà ý tưởng về sự sống soi sáng tất cả những khái niệm của nhà sinh học. Chúng ta tuyệt đối không thể biết được bất cứ hoàn bị nào xa lạ với hữu thể, vì tách rời hữu thể thì chỉ là hư vô. Tuy nhiên, con người không múc trọn tính cách đa dạng phong phú của các sự vật trong chỉ một khái niệm mà thôi. Thật chưa đủ nếu ta nói rằng "sự vật này hiện hữu; chúng ta phải thêm một điều gì đó, chẳng hạn đó là một con người hoặc con ngựa, hoặc nó thì tốt. Chúng ta phải tiến lên trong việc tri thức thực tại, với sự trợ giúp của kinh nghiệm, chính xác là qua việc nhận diện những tầng lớp hữu thể, và qua việc diễn tả những đặc điểm của hữu thể này hoặc hữu thể kia.

Mặt khác, "ta không thể thêm vào khái niệm hữu thể ø một điều gì xa lạ với bản chất của hữu thể, theo kiểu một khác biệt được thêm vào một giống, như một phụ thể thêm vào bản thể, vì bất cứ một bản chất nào thì chủ yếu vẫn là hữu thể2. Do đó, những khái niệm nào khác với khái niệm hữu thể thì không biểu thị một điều gì bên ngoài hữu thể; đúng hơn, chúng tạo nên một cách thức chuyên biệt những đặc điểm của hữu thể, tức là những thực tại mà khái niệm hữu thể chưa nói lên rõ ràng. Ví dụ, con báo là một hữu thể, một kiểu hiện hữu. Khi chúng ta nói lên từ "con báo", chúng ta nói lên một thứ gì đó chưa được nói lên rõ ràng trong khái niệm hữu thể. Cũng như vậy khi ta nói một sự vật là tốt, là thực hoặc là *đẹp*.

Chúng ta tiến bộ trong tri thức về hữu thể theo hai cách

a) Bằng cách nắm bắt những khái niệm phạm trù diễn tả những cách thức hiện hữu riêng biệt (by grasping categorical notions which express particular modes of being) . Sau đây là những ví dụ về chúng: hiện hữu tự thân (bản thể) và hiện hữu tại tha (những phụ thể); là lớn hoặc nhỏ (lượng), là đẹp hoặc không đẹp (phẩm). Do đó, mặc dù mỗi vật tồn tại đều có thể được gọi là hữu thể, thì một khái niệm phạm trù chỉ nói đến một loại sự vật nhất định, và loại trừ những thứ khác, những thứ đó cũng là hữu thể như vậy. Nó ám chỉ "một lối hiện hữu riêng biệt, vì có nhiều cấp độ hiện hữu làm nảy sinh nhiều cách thức hiện hữu; rồi tiếp đến, những cách thức hiện hữu khác nhau lại làm nảy sinh những danh xưng của nhiều giống, nhiều lớp sự vật khác nhau. Chẳng hạn khái niệm bản thể không thêm vào khái niệm hữu thể một khác biệt gì mới xét theo esse (một bản thể cũng là một hữu thể); đúng hơn, nó diễn tả một lối hiện hữu đặc biệt, cụ thể là hiện hữu tự thân (being by itself = ens per se). Và trường hợp những giống tối cao khác của các sự vật thì cũng vậy3.

Nói tóm lại, mỗi một phạm trù đều nói đến một yếu tính nào đó của một sự vật (ví dụ, người, sư tử, ngựa, màu trắng). Hiển nhiên, những điều đó không đồng nhất với *hữu thể; nhưng*

đúng hơn chúng là "những lối hiện hữu" vốn loại trừ lẫn nhau: bất cứ điều gì là một bản thể thì không là một phụ thể, lượng thì không phải là phẩm chất hoặc tương quan, và nó không phải là những đặc điểm phụ thể nào khác. Những khái niệm trên được gọi là thuộc phạm trù (categorical) bởi vì chúng rơi vào những phạm trù, vốn là những lớp hoặc những giống tối cao mà tất cả thực tại thụ tạo đều được xếp loại theo đó.

b) Qua việc thủ đắc những khái niệm siêu việt ám chỉ những khía cạnh thuộc về "hữu thể" xét như hữu thể (by acquiring trancendental notions which designate aspects belonging to "being" as being). Những khái niệm này diễn tả một số những đặc điểm đi theo hữu thể nói chung, tức là những đặc điểm thuộc về mọi sự vật (không chỉ thuộc về bản thể, hoặc về phẩm hoặc về bất cứ một kiểu thực tại đặc thù nào). Thiện hảo, cái đẹp và đơn nhất, như chúng ta sẽ thấy, vốn nằm trong những khái niệm siêu việt, được gán cho bất cứ điều gì gọi được là hữu thể; chúng có cùng một viễn tượng phổ quát như khái niệm hữu *thể. Vì lý do này, chúng được gọi là siêu nghiệm, chúng siêu việt (transcend) lãnh vực các phạm trù. Như vậy,* thiện hảo thì không phải là một điều gì giới hạn vào bản thể; vì nó cũng được tìm thấy nơi mọi phạm trù khác (như phẩm chất, lượng, hoạt động; theo mức độ chúng "hiện hữu", chúng là thiện hảo)4.

2. NHỮNG KHÍA CẠNH SIÊU NGHIỆM CỦA HỮU THỂ

Có bao nhiêu khái niệm siêu việt, và chúng là gì? Điều gì có thể gán cho mỗi hữu thể xét như hữu thể?

A) Xét một hữu thể tại thân, có nghĩa là không so sánh hoặc liên hệ nó với hữu thể nào khác, chúng ta có thể nói rằng bất cứ hữu thể nào cũng là một sự vật đơn lẻ, có nghĩa rằng, nó là một.

(1) Theo cách tích cực, không đưa vào bất cứ phủ định nào, thì chúng ta hiểu rằng những đặc điểm duy nhất chung cho bất cứ điều gì tồn tại chính là chuyện có một *yếu tính mà nhờ đó nó tồn tại cách này hoặc cách khác.* Điều này là một thứ gì đó thuộc về mọi thực tại thụ tạo. Hữu thể không bao giờ được tìm thấy trong trạng thái "trừu tượng": điều mà chúng ta nhìn thấy là những cây, những con ngựa, những hạt kim cương, và con người, chẳng hạn, mỗi một thứ trong chúng đều có một lối hiện hữu riêng biệt, nảy sinh từ yếu tính của nó. Việc giới hạn mỗi hữu thể vào một cách thức hiện hữu nhất định như vậy là điều mà hạn từ triết học sự vật (res = thing) muốn biểu thị. Tuy nhiên, "sự vật" và "hữu thể" thì không hoàn toàn đồng nghĩa với nhau; "danh từ hữu thể (ens) được lảy ra từ việc hiện hữu (esse), đang khi danh từ "sự vật" diễn tả niệm tính hoặc yếu tính của ens (quiddity = essence of the ens)5. Có nghĩa là việc nó bị giới hạn vào một cấp độ và cách hiện hữu đặc thù và chuyên biệt.

(2) Theo nghĩa tiêu cực, tức là bằng cách phủ định việc phân chia nội tại, chúng ta có thể nói rằng mỗi một hữu thể đều có tính đơn nhất (unity). Mỗi vật đều là một; nó có một sự đơn nhất nào đó. Nếu nó mất đi sự đơn nhất này bằng việc bị phân chia, thì qua đó nó thôi không còn là hữu thể này, và sẽ trở thành một điều gì khác.

B) Xét một hữu thể trong tương quan với những hữu thể *khác, chúng ta có thể thấy rằng nó có hai thuộc tính đối* lập, tức là nó phân biệt khỏi mọi hữu thể khác, đồng thời vẫn phù hợp với một số sự vật nào đó.

(1) Trong quan điểm phân biệt giữa các hữu thể, chúng ta có thể nói rằng mỗi một hữu thể đều là "một điều gì đó" (something = aliquid). Khi thấy có nhiều hữu thể, lập tức chúng ta hiểu rằng mỗi một hữu thể thì khác với mọi hữu thể khác. Việc phân cách hoặc phân chia đó, vốn được biểu hiện trong việc phân biệt một hữu thể khỏi hữu thể khác, sẽ làm nảy sinh điều siêu nghiệm mà chúng ta quan tâm ở đây.

Ta hiểu "Một điều gì đó" không phải như một khái niệm đối lập với hư vô, nhưng theo một ý nghĩa chuyên biệt hơn về hữu thể là "một điều gì khác" (another something = aliud quid), có nghĩa là, một bản chất khác. Nó tùy thuộc vào những khái niệm về hữu thể (ens) và về sự đơn nhất; thay vì nhấn mạnh đến việc không có phân chia nội tại nơi hữu thể, nó nhấn mạnh đến chuyện hữu thể này phân biệt và tách biệt khỏi mọi hữu thể khác. Hữu thể này thì "khác" đối với hữu thể kia.

(2) Việc một hữu thể phù hợp với những sự vật khác chỉ được xét trong mối tương quan với điều gì đó vốn bao trọn hữu thể xét nguyên nó (và do đó, mọi hữu thể), nói rõ ra là trong mối tương quan với linh hồn. Linh hồn "một cách nào đó là mọi vật" (somehow all things) (quoddammodo omnia) do tính phổ quát của các đối tượng trí năng và ý chí. Ba siêu nghiệm sau cùng – verum, *bonum, pulchrum – nảy sinh từ mối tương quan này.*

– Xét theo việc phù hợp với trí năng, hữu thể là thực (verum), theo nghĩa là hữu thể và chỉ có hữu thể mới là đối tượng của hành vi hiểu biết.

– Xét trong mối tương quan với ý chí, mỗi hữu thể có đặc điểm là thiện hảo (bonum); có nghĩa rằng, đó là một điều gì có thể được yêu thích và lôi kéo tham dục ý chí hướng về nó.

– Sau cùng, chiếu theo sự phù hợp của hữu thể với linh *hồn thông qua sự tương tác của tri thức và tham dục, thì vẻ đẹp (pulchrum) là đặc điểm của mỗi hữu thể, có nghĩa* là, hữu thể tạo nên một vui thích (pleasure) nhất định khi nó được nắm bắt. Cái đẹp thường được định nghĩa như điều khiến người ta được vui khi nắm bắt nó.

Theo đó, chúng ta có sáu khái niệm siêu nghiệm đi kèm theo khái niệm hữu thể : sự vật (thing = res), đơn nhất *(unity = unum), một điều gì đó (something = aliquid), chân thực (truth = verum), thiện hảo (goodness = bonum), và vẻ đẹp (beauty = pulchrum). Bốn trong chúng thì* cơ bản hơn và áp dụng cho cả Thiên Chúa lẫn thụ tạo; đó là đơn nhất, chân thực, thiện hảo và đẹp. Trong những đoạn sau, chúng ta đặc biệt xét tới những điểm đó.

Sự vật hay một điều gì đó là những siêu nghiệm xét theo mức độ các thụ tạo có liên quan tới (chúng áp dụng cho mọi thụ tạo), nhưng không được áp dụng cho Thiên Chúa theo nghĩa chặt.

a) "Sự vật" (res) không diễn tả một đặc điểm của *hữu thể xét nguyên nó, nhưng chỉ là danh xưng phù* hợp với một hữu thể khi xét đến một nguyên lý cấu tạo khác (yếu tính) của mỗi sự vật thụ tạo. Do đó, nói chặt chẽ, khái niệm "sự vật' không áp dụng cho Thiên Chúa, Đấng là Esse Subsistens, việc hiện hữu của Ngài thì không được đón nhận vào một yếu tính6. Nhưng, trong trường hợp các thụ tạo, danh xưng "sự vật" cho thấy việc nhấn mạnh hơn (nếu so sánh với danh xưng "hữu thể") đến sự phức hợp và sự hạn chế mà yếu tính đặt vào việc hiện hữu.

Ngoài ra, hạn từ Latinh res là nguồn gốc của hạn từ "reality" (thực tại). Khái niệm "thực tại" thì trừu tượng và được giải kết vào khái niệm hữu thể: một điều gì đó là thực bởi vì nó

hiện hữu. Dẫu sao, hạn từ là *thực (real) đôi khi được dùng để nói rõ rằng một* hữu thể thì không phải là một hữu thể thuộc trí, nhưng đúng hơn nó là ngoại –trí (extra-mental). Nó cũng có nghĩa một điều gì đó đối nghịch với điều gì chỉ là bề ngoài. Hơn nữa, hạn từ "sự vật" (thing) liên hệ thường được dùng để nói đến những chủ thể không có lý trí, hoặc những bản thể vô hồn, để phân biệt với các ngôi vị.

Trong những lý thuyết siêu hình theo hướng duy lý, hạn từ thực tại có một ý nghĩa chuyên biệt: "có thực" (real) nói lên phạm vi sự kiện hoặc tồn tại (factual or existential) để đối lập với "khả tính" (possibility) hoặc "yếu tính". Như vậy, toàn bộ Siêu hình học được tập trung vào lãnh vực khả tính luận lý các yếu tính, và hữu thể đặc thù được giản lược vào nguyên trạng thái extra causas7, có nghĩa là giản lược vào chuyện đặt sự vật bên ngoài những căn nguyên.

b) Theo một nghĩa nhất định, cũng có thể áp dụng khái niệm aliquid cho Thiên Chúa. Thực vậy, Thiên Chúa là "Đấng khác" tuyệt vời, siêu việt thế giới *một cách vô biên (God is, in fact, the "Other" par excellence, infinitely superior and transcendent to the world). Tuy nhiên, việc áp dụng hạn từ này cho Thiên* Chúa kéo theo mối nguy hiểm là khiến cho con người hoặc vũ trụ trở thành điểm qui chiếu tuyệt đối, còn Thiên Chúa lại trở nên một điều gì đó tương đối, (vì Thiên Chúa được gọi là cái khác trong tương quan với vũ trụ).

Khái niệm aliquid thực sự phù hợp với hữu thể thụ *tạo, ở đó có nhiều thứ. Tuy nhiên, tính đơn nhất,* chân thực, thiện hảo và vẻ đẹp, là những đặc điểm nảy sinh từ esse và chúng được giản lược vào esse. Những cấp độ của các khía cạnh đó nơi thụ tạo thì tương ứng với những cấp độ esse được thông dự, đồng thời sự viên mãn của chân lý và thiện hảo nơi Thiên Chúa cũng nảy sinh từ sự viên mãn nơi việc hiện hữu của Ngài.

3. HỮU THỂ : NỀN TẢNG NHỮNG ĐẶC ĐIỂM SIÊU NGHIỆM

Những siêu nghiệm xét như những khía cạnh của hữu thể

Các siêu nghiệm là những thực tại hay chỉ thuần túy là những khái niệm? Chúng ta cần phải nói rằng chúng là cả hai. Là những sự vật thực tế, chúng tuyệt đối đồng nhất với hữu thể. Tính đơn nhất, chân thực, thiện hảo và *những siêu nghiệm khác, không là những thực tại phân biệt khỏi hữu thể nhưng chỉ là những khía cạnh hoặc những đặc điểm của hữu thể.*

Như vậy, chúng là "những đặc điểm chung" của mỗi hữu thể. Cũng như toàn bộ những cá thể của một loài đều có những đặc điểm chung nhất định vì chúng thuộc về cùng một loài (con người có hiểu biết và ước muốn, sư tử là loài hữu nhũ, tuyết thì màu trắng), thì tất cả mọi sự vật đều là thiện hảo và chân thực và có được tính đơn nhất nhờ bởi việc hiện hữu của chúng.

Trong vấn đề này, cần phải làm sáng tỏ hai điều. Trước hết, "những đặc điểm", theo ý nghĩa chuyên biệt hơn, nảy sinh từ yếu tính của loài. Mặt khác, những siêu nghiệm thì nảy sinh từ việc hiện hữu, và do đó có thể gán cho bất cứ điều gì tồn tại cách nào đó. Tiếp đến, những đặc điểm là những phụ thể; chẳng hạn màu trắng là một điều gì đó gắn liền với tuyết, và ý chí là một phụ thể đặc biệt cho mọi con người. Tuy nhiên, những siêu nghiệm không phải là những phụ thể, nhưng chúng đồng nhất với chính chủ thể.

Do đó, khi chúng ta nói rằng hữu thể là thiện hảo, rằng nó có sự đơn nhất, chúng ta không thêm bất cứ một điều gì thực tế (một bản thể, một phẩm chất, một tương quan thực sự). Chúng

ta chỉ diễn tả một khía cạnh thuộc về hữu thể nguyên bởi chuyện nó có hiện hữu. Vì mỗi hữu thể thì "hiện hữu", nó là thiện hảo và có sự đơn nhất. *Hữu thể, thiện hảo và chân thực là những thực tại đồng nhất*. Điều này thường được diễn tả qua lối nói ens et unum *(et bonum, et verum) convertuntur : tức là hữu thể, tính* đơn nhất và tất cả siêu nghiệm khác đều có thể hoán chuyển cho nhau hay có giá trị tương đương nhau.

Sự đồng đẳng này được tỏ lộ khi ta có thể áp dụng một siêu nghiệm cho cái khác. Chẳng hạn, chúng ta có thể nói rằng "mọi hữu thể là thiện hảo, đơn nhất và chân thực". Tuy nhiên, chúng ta không bao giờ nên nói "mọi hữu thể đều là động vật", hoặc "mỗi hữu thể là một cây". Ngoài ra, hạn từ hữu thể và các siêu nghiệm khác có thể hoán đổi vai trò xét như chủ từ hoặc thuộc từ trong một câu. Chúng ta có thể nói rằng "bất cứ điều thiện hảo nào, xét theo mức độ nó là thiện hảo, đều là một hữu thể". Nhưng chúng ta cũng có thể nói rằng "bất cứ hữu thể nào, xét trong mức độ nó là hữu thể, đều là thiện hảo". Việc hoán đổi này là một dấu chỉ cho thấy sự đồng nhất thực sự của các khái niệm siêu việt.

Những khái niệm siêu nghiệm là những khái niệm phân biệt khỏi khái niệm hữu thể (The transcendentals are notions distinct from that of being)

Tuy nhiên, càng tìm hiểu ta càng thấy rằng, những khái niệm siêu nghiệm không đồng nghĩa với khái niệm hữu thể, vì chúng biểu lộ rõ ràng những khía cạnh vốn không được nói đến rõ ràng qua khái niệm hữu thể. Mặc dù chúng có thể hoán đổi như thuộc từ của cùng một chủ từ, chúng vẫn là những khái niệm phân biệt (the transcendental notions are not synonymous with the notion of being, since they explicitly express aspects which are not expressly signified by the notion of being. Though they are interchangeable as predicates of the same subject, they are distinct notions). Những siêu nghiệm thêm những nét mới vào khái niệm hữu thể, không phải vì chúng thêm những thực tại mới vào hữu thể, nhưng đúng hơn là do cách thức chúng ta nhận biết thực tại. Chúng ta gọi cùng một sự vật là hữu thể vì lẽ nó có việc hiện hữu, và chúng ta gọi nó là thực bởi lẽ nó có thể được nhận biết; chúng ta gọi nó là thiện hảo vì nó là đáng ước mong, và chúng ta gọi nó là đơn nhất vì nó có tính đơn nhất nội tại.

Một điều gì đó tương tự xảy ra khi chúng ta nói về những hoàn bị của Thiên Chúa. Nơi Thiên Chúa, Đấng tuyệt đối đơn thuần, mọi sự đều là đồng nhất, hiện hữu của Ngài thì đồng nhất với chính hoạt động của Ngài, trí tuệ của Ngài thì đồng nhất với ý muốn của Ngài; chúng không phải là những quyền năng riêng biệt, nhưng là chính *Esse của Thiên Chúa. Tuy nhiên, khi chúng ta nói rằng* Thiên Chúa là Đấng Cao cả, Vô biên, hoặc Khôn ngoan, mặc dù chúng ta nói đến cùng một thực tại, thì những ưu phẩm đó lại có tác dụng khiến chúng ta hiểu được nhiều khía cạnh các hoàn bị vô biên của Thiên Chúa. Ví dụ khác: khi chúng ta nói rằng mỗi một tinh thần đều là bất tử, thì chúng ta đạt thêm tri thức của chúng ta về những bản thể thiêng liêng; dù trên thực tế, tính bất tử của những tinh thần chẳng phải là một điều gì phân biệt khỏi tính thiêng liêng của chúng và được thêm vào tính thiêng liêng đó.

Vậy những khái niệm siêu nghiệm khác nhau đó có thêm điều gì cho tri thức của ta?

1) Những khái niệm "unum" và "aliquid" thêm vào *khái niệm hữu thể một sự phủ định. Unum thì loại bỏ việc* phân chia nội tại nơi một hữu thể , đang khi aliquid phủ định việc đồng nhất một vật với những vật khác. Do đó, chúng không thực sự thêm một điều gì đó nhưng chỉ diễn tả những đặc điểm một hữu thể đã có về chính nó, như khi chúng ta nói về "con chuột chũi

mù", (blind mole) (vì những con chuột chũi thì không có thị giác).

2) Chân thực, thiện hảo và đẹp thì chỉ thêm mối tương *quan thuộc trí vào khái niệm hữu thể. Khi nói rằng* hoàn bị của hữu thể trở thành đối tượng của trí khôn và của ý chí, chúng ta không quả quyết rằng hữu thể thì thực sự hướng về những năng lực đó hoặc thực sự tùy thuộc vào chúng. Trái lại là khác. Trí khôn và ý chí được điều hướng về chân lý và thiện hảo, và chúng tùy thuộc vào những điều đó để có thể hoạt động. Do vậy, những năng lực đó thì thực sự tương quan với hữu thể xét như chân thật và thiện hảo; tuy nhiên, chân lý và thiện hảo lại không tùy thuộc vào tri thức hoặc tham dục của chúng ta, vì những sự vật là thực và là tốt tùy theo mức độ chúng có *esse, chứ không phải theo mức độ chúng được ta nhận biết* hoặc ước muốn. Do đó, chính chân lý và thiện hảo là thước đo trí khôn và ý chí của chúng ta, chứ không phải ngược lại.

3) Như đã thấy, khái niệm res hay "sự vật" thì không thêm một điều gì thực tế vào chính hữu thể. Nói cách chặt chẽ, "sự vật" chỉ liên quan đến hữu thể thụ tạo, chỉ định nó theo mức độ nó có một yếu tính, và yếu tính là thành tố khẩn thiết cho bất cứ thực tại thụ tạo và hữu hạn nào.

Vì những siêu nghiệm là những khái niệm phân biệt khỏi khái niệm hữu thể, nên chúng rất có giá trị cho tri thức chúng ta. Chúng giúp chúng ta hiểu tốt hơn về sự phong phú của esse vốn được các thụ tạo chia sẻ và được biểu hiện qua nhiều khía cạnh. Như vậy, chúng ta có thể đạt tới tri thức cũng như việc đánh giá lớn hơn nữa về thực tại được Thiên Chúa tạo nên, trong đó có chúng ta. Những khái niệm siêu nghiệm cũng giúp chúng ta có được cái nhìn tốt hơn về những hoàn bị của Thiên Chúa : Thiên Chúa là Esse Lập hữu, Chân lý và Thiện hảo Lập hữu, Đơn nhất và Vẻ đẹp Lập hữu.

4. HỮU THỂ VÀ NHỮNG ĐẶC ĐIỂM CỦA NÓ ĐỀU MANG TÍNH LOẠI SUY

Ta đã thấy rằng hữu thể được dùng làm thuộc từ cho nhiều chủ thể theo cách loại suy. Một nghiên cứu chi tiết về loại suy thì thuộc về Luận lý học. Tuy nhiên, chúng ta cũng cố gắng để hiểu được hữu thể và các khái niệm siêu nghiệm khác được qui chiếu cách loại suy thế nào cho thực tại, và loại suy này đặt cơ sở thế nào trên việc hiện hữu mà các hữu thể chia sẻ theo nhiều cấp độ khác nhau.

Cũng một hạn từ được qui gán cách loại suy cho hai *thực tại khi nó được qui gán (attributed) cho mỗi thực tại đó mà theo một cách thì có phần giống nhau, đồng thời lại có phần khác nhau (One and the same term is analogically attributed to two realities whenever it is attributed to each of them in a way which is partially the same and partially different). Đây là trường hợp hạn từ hữu thể.* Hạn từ này được gán cho bất cứ thứ gì vốn "hiện hữu", nhưng không áp dụng cho mọi thứ theo cùng một cách. Như trong bất cứ trường hợp áp dụng thuộc từ nào khác, nền tảng tối hậu của loại suy nằm trong những thực tại mà hạn từ loại suy nói đến : chúng có phần giống nhau, lại cũng có phần khác nhau. Do đó, hữu thể được gán cho Thiên Chúa và cho các thụ tạo theo cách loại suy, vì có sự tương tự nào đó giữa thụ tạo và Đấng Tạo hóa, nhưng vẫn có một sự khác biệt cũng rất sáng tỏ: Thiên Chúa và các thụ tạo đều "hiện hữu" (tương tự), nhưng Thiên Chúa "hiện hữu" do yếu tính, đang khi các thụ tạo "hiện hữu" qua việc thông dự (khác biệt nhau). Ngay trong lãnh vực các phạm trù, hữu thể được qui gán cách loại suy cho bản thể và các phụ thể. Cả hai thứ đều "hiện hữu" và, do đó, có thể được

gọi là "các hữu thể" (tương tự); tuy nhiên, bản thể "hiện hữu" tự thân, đang khi các phụ thể luôn luôn "hiện hữu" nơi một vật nào khác, cụ thể là nơi một bản thể (khác biệt).

Nền tảng cho việc thích dụng loại suy hạn từ "hữu thể" *chính là việc hiện hữu, vì mọi thứ đều có thể gọi là "hữu thể" tùy theo mức độ nó có "esse" (The basis of the analogical predication of "being" is the act of being, since anything can be called "being"to the very extent that it has "esse"). Esse được chiếm hữu do yếu tính hoặc do việc thông* dự, bởi chính bản thể hoặc nơi bản thể (by the substance or in the substance), cách thực hữu hoặc chỉ ở trong tiềm năng, và trong trường hợp các thụ tạo, esse luôn là một điều gì đó được đón nhận từ Thiên Chúa, Đấng chính là Subsisting Esse. Dù cho mối tương quan của một vật đối với esse có là thế nào, thì nó vẫn có thể được gọi là một hữu thể. Bản thể được gọi là hữu thể cách trọn vẹn hơn, vì nó có esse tự thân; còn lượng, các phẩm chất, những mối tương quan và các phụ thể khác có thể được gọi là "những hữu thể" ít đầy đủ hơn, vì chúng đón nhận việc hiện hữu của chúng nơi bản thể. Do đó, gốc rễ siêu hình cho việc loại suy chính là chuyện thông dự vào việc hiện hữu, mà Thiên Chúa thì chiếm hữu cách đầy đủ và do yếu tính, còn các thụ tạo thì chiếm hữu theo nhiều loại cường độ và theo cấp độ phức hợp khác nhau (giữa hiện thể và tiềm năng, giữa bản thể và các phụ thể).

Kiểu loại suy này cũng áp dụng cho những siêu nghiệm *khác, vốn thực sự đồng nhất với hữu thể và nền tảng của chúng chính là việc hiện hữu (This type of also applies to the other transcendentals, which are really identical with being and have the act of being as their basis). Không* thể áp dụng cào bằng tính đơn nhất, chân thực và thiện hảo cho Thiên Chúa và các thụ tạo, hoặc cho những hữu thể hoàn bị hơn và hoàn bị kém. Chúng được gán cho tất cả theo cùng cách thức như esse, tức là, chiếu theo những cấp độ thông dự vào các hoàn bị đó. Thiên Chúa là Thiện hảo, Chân thực và Đơn nhất vô biên, đang khi các thụ tạo thì có những hoàn bị đó một cách giới hạn. Và trong giới thụ tạo, những bản thể thiêng liêng thì có thiện hảo, chân lý và đơn nhất (vì tất cả là đơn thuần) nhiều hơn những bản thể vật chất. Điều này sẽ rõ ràng hơn khi chúng ta nghiên cứu riêng về mỗi siêu nghiệm.

SÁCH ĐỌC THÊM

SAINT THOMAS AQUINAS, *De veritate*, q.1, a.1. K. BARTHLEIN, *Die Transzendentalienlehre im der alten Ontologie, I:Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotlelicum,* de Gruyter, Berlin-N.York 1972. B. MONTAIGNES, *La doctrine de l'analogie selon St. Thomas*, Publ. Univ., Louvain 1963. G. SCHULEMANN, *Die Lehre von den Transzendentalien in der scholatischen Philosophie,* Leipzig 1929.

CHƯƠNG II: TÍNH ĐƠN NHẤT CỦA HỮU THỂ

1. TÍNH ĐƠN NHẤT SIÊU NGHIỆM

Giờ đây, ta xét tới tính đơn nhất của hữu thể, điều này không hàm ý rằng chỉ có một hữu thể duy nhất, nhưng có nghĩa rằng bất cứ điều gì tồn tại thì tự nội thân là không phân chia, có nghĩa rằng nó có một tính đơn nhất nào đó.

Các sự vật có sự cố kết nội tại theo nhiều cấp độ khác nhau. Tính đơn nhất của một bản thể, của một gia đình, của một xã hội dân sự, và tính đơn nhất của một sản phẩm mỹ nghệ, thì không hoàn toàn như nhau. Tuy nhiên, kinh nghiệm chung cho thấy rằng mỗi một hữu thể là *đơn*

nhất chiếu theo mức độ nó là một hữu thể. Việc phá hủy tính đơn nhất, qua sự phân chia nội tại, nhất định phải dẫn đến việc triệt tiêu hữu thể. Nếu một chiếc xe hơi bị tháo tung, nó sẽ không còn là chiếc xe nữa; khi mỗi phần của chiếc xe bị tách rời, khó mà coi đó là một chiếc xe hơi nữa. Nếu thân thể con người bị tách rời, thì tính đơn nhất bản thể của con người đã bị phá hủy, và linh hồn sẽ thôi chẳng còn "tạo-hình" (in-form) cho thân thể, và ngôi vị phải chết đi. Cũng vậy, khi linh hồn bị tách lìa khỏi thân thể, thì tính đơn nhất sinh động của cơ thể biến mất : các mô tế bào sẽ tan rã, những chi thể sẽ mất đi tính đơn nhất từng khiến chúng trở thành một toàn bộ đơn lẻ. Tính đơn nhất luôn gắn liền với hữu thể. Đó là lý do tại sao những con vật, những ngôi vị, và những xã hội thuộc nhiều loại hết sức khác biệt, kiên quyết bảo vệ tính đơn nhất của mình; vì sự sống còn của chúng rất bấp bênh.

Chúng ta cần phân biệt tính đơn nhất siêu nghiệm (transcendental), vốn thuộc về mọi hữu thể, với tính đơn nhất theo lượng (quantitative unity)1. Tính đơn nhất theo lượng là công hiệu của chất liệu, và là nguồn gốc của những con số, vốn nảy sinh từ việc phân chia nó ra. Chẳng hạn khi chúng ta cắt một miếng thạch anh, chúng ta sẽ có 2, 3 hoặc nhiều hơn nữa những mảnh tách biệt, vốn nảy sinh từ việc phân chia bản thể có lượng. Vì tính đơn nhất theo lượng nảy sinh từ phụ thể lượng, nên nó chỉ được tìm thấy nơi những bản thể vật thể. Như vậy, hiển nhiên nó không phải là một siêu nghiệm. Việc nghiên cứu loại đơn nhất này thì không thuộc Siêu hình học, nhưng thuộc về Triết Học Thiên Nhiên hay Vũ Trụ Học.

Hữu thể và Đơn nhất

Tính đơn nhất siêu nghiệm chính là tính không phân chia của một hữu thể (undividedness of a being). Qua khái niệm này, chúng ta chẳng thêm điều gì thực tế cho các sự vật, mà chỉ là phủ nhận việc phân chia nội tại, tức là việc không phân chia mà mỗi hữu thể có nơi mình nhờ ở esse của nó. Tương tự như vậy, khi chúng ta gọi một con chuột chũi là "mù", chúng ta không thêm điều gì vào từ ngữ đó, vì chuột chũi thì tự bản chất đâu có khả năng nhìn.

Tuy nhiên, trong tri thức của ta, khái niệm về đơn *nhất lại bộc lộ hữu thể xa xôi hơn nữa; nó cho thấy sự thiếu* vắng việc phân chia nội tại nơi bất cứ thực tại nào. Do đó, hiển nhiên là chúng ta nắm bắt hữu thể trước khi *chúng ta nắm bắt tính đơn nhất. Chẳng hạn, chỉ sau khi làm* cách nào đó để biết được một cây và thấy nó phân biệt khỏi những vật khác, chúng ta mới hiểu rằng nó là "một", có nghĩa rằng, nó tự thân là một hữu thể, hay một cây, và phân biệt khỏi những thứ khác. Tính đơn nhất bảo vệ, khẳng định và tỏ bày thực tại của hữu thể. Tính đơn nhất luôn được hiểu như một điều gì đó thuộc về hữu *thể, như một khía cạnh của hữu thể.*

Hữu thể và tính đơn nhất, xét trên thực tế, chỉ là cùng *một thứ. Do đó, cũng giống như hữu thể, tính đơn nhất đặt nền tảng trên việc hiện hữu (Being and unity are in reality one and the same thing. Consequently, just like being (ens) unity is based on the act of being. Khi việc hiện hữu của* một sự vật càng cao trọng hơn, thì nó "càng là một hữu thể hơn" (more a being) (hoàn bị hơn) (more perfect) và có tính đơn nhất lớn lao hơn. Trong trường hợp Thiên Chúa, điều này là một chân lý hiển minh. Thiên Chúa là Tự Hữu (Subsisting Esse), vô biên, và do đó thì tuyệt đối hoàn bị. Đồng lúc Ngài cũng là Đấng Tuyệt Đối Đơn Nhất (supremely One); nơi Ngài không hề có một kiểu phức hợp nào, dù chỉ là phức hợp giữa yếu tính và esse, giữa bản thể và các phụ thể, giữa chất liệu và hình thể, hoặc giữa các năng lực hoạt động và các hoạt

động. Hữu thể tuyệt đối đơn nhất và đơn thuần cũng có hoàn bị tối đa và vô biên.

Trong phạm vi các thụ tạo cũng có một điều gì tương tự như vậy. Nhất là, các thụ tạo cao quý hơn thì càng *có sự đơn nhất cao cả hơn (nobler creatures also possess greater unity). Các tinh thần thuần túy thì đơn thuần* hơn, đơn nhất hơn so với con người và các thụ tạo vật chất khác2. Chẳng hạn, yếu tính của một thiên thần thì đơn thuần và hoàn toàn đơn nhất; nơi ngài không hề có phức hợp giữa chất liệu và hình thể. Ở đâu càng ít phức hợp, ở đó càng có việc hiện hữu nhiều hơn.

Trong lãnh vực các phụ thể cũng vậy. Chẳng hạn, hoạt động của một con người được coi là hoàn bị hơn nếu như nó càng được thống nhất hoặc liền lạc với nhau hơn (more unified or integrated), có nghĩa là theo mức độ những năng lực khác biệt của người đó càng chịu lệ thuộc vào trí hiểu và ý chí của người đó, và theo mức độ tất cả những hoạt động của người đó được hướng về một đối tượng đơn lẻ tối cao.

2. NHỮNG THỂ LOẠI VÀ NHỮNG CẤP ĐỘ CỦA TÍNH ĐƠN NHẤT

Việc có nhiều cấp độ hiện hữu đã làm nảy sinh nhiều lớp đơn nhất khác nhau. Đơn nhất hoàn bị nhất phải là *tính đơn nhất đơn thuần (unity of simplicity): tức là* tính đơn nhất của một hữu thể không hề có những phần hoặc nhiều nguyên lý và yếu tố cấu tạo. Tính đơn nhất này chỉ có ở nơi Thiên Chúa.

Trái lại, các thụ tạo có cấp độ đơn nhất thấp hơn, vốn kéo theo việc có nhiều yếu tố. Nó được gọi là tính đơn *nhất phức hợp (unity of composition). Trong số các hữu* thể giới hạn, những cấp độ đơn nhất tùy thuộc vào cấp độ phức hợp tìm thấy nơi chúng. Do đó chúng ta có thể phân biệt ba loại đơn nhất : đơn nhất bản thể, đơn nhất *phụ thể, và đơn nhất tương quan (hoặc đơn nhất trật tự)* (*substantial unity, accidental unity,* and *relational unity* (or unity of order). Trong trường hợp đơn nhất bản thể, chúng ta cần phân biệt tính đơn nhất của các thụ tạo tinh thần thuần túy với tính đơn nhất của các thụ tạo phức hợp từ chất liệu và hình thể.

a) Các thụ tạo tinh thần thuần túy (các thiên thần) là những hữu thể gần nhất với tính đơn thuần của Thiên Chúa (*Purely spiritual creatures (angels) are the being which get closest to the simplicity of God). Trên cấp độ bản thể, các* vị đó chỉ phức hợp từ yếu tính và việc hiện hữu. Vì việc hiện hữu được tiếp nhận bởi hình thể thiêng liêng của các thiên thần, nên nơi mỗi thiên thần có một thứ phức hợp nào đó. Nhưng cách thức hiện hữu loại biệt của thiên thần, tức yếu tính thiên thần, thì không được phân chia thành nhiều cá thể; chỉ có một thiên thần trong mỗi loài, và ngài múc trọn mọi hoàn bị thuộc về loài đó. Hơn nữa, yếu tính thiên thần là thiêng liêng, nên không thể bị phân chia hoặc tách rời. Thiên thần không bao giờ là khả phân (theo hiện thể cũng như theo tiềm năng). Cấp độ đơn nhất cao cả hơn của thiên thần cũng tỏ hiện nơi hành vi của thiên thần. Chẳng hạn, một thiên thần cho thấy tính đơn thuần lớn lao trong những hoạt động trí thức của ngài. Ngài hiểu biết hơn trí tuệ con người, và hiểu biết một cách tốt hơn, qua một tiến trình nhận thức không hề suy lý, nên không cần phải có những giác quan, cũng không cần đến việc trừu xuất, hoặc việc đối chiếu các ý tưởng.

b) Một cấp độ đơn nhất thấp hơn được tìm thấy nơi các hữu thể vật chất (A lower degree of unity is found in material beings). Trước hết, các hữu thể vật thể thì có cấu trúc

phức tạp hơn. Ngoài việc được phức hợp từ yếu tính và việc hiện hữu, yếu tính của chúng còn cần đến vật chất để hiện hữu độc lập. Đó là lý do tại sao những sự vật *vật chất thì khả hoại (corruptible or perishable); khi* chất liệu không còn cáng đáng nổi hình thể, thì sẽ nảy sinh việc hình thể phải tách rời chất liệu, và hữu thể biến mất. Hơn nữa, vì chúng chiếm hữu phụ thể lượng, nên chúng *là khả phân. Những thành phần trải rộng có thể bị tách* rời nhau, phá vỡ toàn bộ sự vật.

c) Tính đơn nhất của bản thể và một phụ thể thì kém hơn tính đơn nhất giữa những nguyên lý của bản thể (The unity of the substance and an accident is less than the unity between the principles of the substance). Việc kết hợp giữa những nguyên lý siêu hình là yếu tính và việc hiện hữu, chất liệu và hình thể, sẽ làm nảy sinh tính đơn nhất chặt chẽ, không thể nào bị phá vỡ mà lại không hủy bỏ chính hữu thể. Nếu linh hồn bị tách rời khỏi thân thể, thì con người sẽ chết. Việc kết hợp giữa bản thể và một phụ thể (một người da đen) đem lại tính đơn nhất thuộc hàng ngũ thấp hơn, vì hiện hữu của chủ thể không tùy thuộc vào việc nó kết hợp với phụ thể; khi một con người trở nên tái mét hoặc đỏ mặt, người đó vẫn không thôi là một người.

Như đã ghi nhận khi bàn về việc hiện hữu, ba loại phức hợp trên tiếp nhận tính đơn nhất của chúng từ "esse", vốn là hiện thể tối hậu, triệt để mà mọi hoàn bị của vật phức hợp đều chia sẻ vào đấy.

d) Một kiểu đơn nhất khác là đơn nhất tương quan *hoặc đơn nhất của trật tự, vốn dựa trên phụ thể tương quan* (*Another type of unity is relational unity or unity of order, which is bases on the accident relation). Một đội quân,* một gia đình, một xã hội dân sự chẳng hạn, đều là những đơn vị có tương quan. Một đơn nhất của trật tự được tạo nên từ các bản thể, nhưng nó lại không có một hình thể bản thể của riêng mình. "Hình thể" của nó chính là mối tương quan giữa các phần khác nhau của nó; nói khác đi, nó hệ tại những mối tương quan nối kết các cá thể lại với nhau. Chẳng hạn, những mối tương quan giữa cha mẹ và con cái, hợp cùng những mối tương quan anh em, tạo nên gia đình. Nguồn gốc của những xã hội trên cũng như nền tảng của chúng chính là sự tham gia của mọi chi thể kiến tạo vào cùng một mục tiêu đơn lẻ. Ví dụ, chức năng của gia đình là việc bảo tồn loài người; cơ cấu của nó và những mối tương quan giữa các phần tử đều phát sinh từ đây.

Đơn nhất hội tụ (Aggregate unity), vốn nảy sinh từ việc tập hợp các yếu tố mà không có trật tự hỗ tương (một đống gạch), thì cũng giống như đơn nhất tương quan. Đơn nhất giữa căn nguyên và hiệu quả, và *đơn nhất giữa một tác nhân và công cụ của tác nhân* (chẳng hạn sự đơn nhất giữa người tái xế và chiếc xe của mình), và những thứ tương tự, thì cũng tương tự như sự đơn nhất theo trật tự.

3. TÍNH ĐA BỘI

Tính đa bội (multiplicity = "multitudo") thì đối lập với *tính đơn nhất giống như kiểu điều gì được phân chia thì đối lập với điều không được phân chia: các sự vật thì đa bội theo mức độ chúng được phân chia khỏi nhau* (*Multiplicity ("multitudo") is opposed to unity in the same way that what is divided is opposed to the undivided: things are multiple inasmuch as they are divided from one another). Xét* về mặt thứ tự chúng ta nắm bắt thì khái

niệm phân chia phải đi sau khái niệm hữu thể và vô-thể, và nó cho thấy sự khác biệt giữa chúng. Điều đầu tiên chúng ta nắm bắt là một hữu thể (một con người hoặc một con chó); tiếp đến, chúng ta ghi nhận rằng hữu thể này thì khác với những hữu thể khác (hữu thể này thì không là hữu thể khác). Nhận thức về phân cách (separation) và phân biệt (distinction) nơi các hữu thể nảy sinh từ điều trên. Tiếp đến chúng ta hiểu được sự đơn nhất của mỗi hữu thể như việc chúng không bị phân chia từ bên trong, hay thiếu vắng sự phân cách nội tại. Như vậy, tính đa bội lại thêm một phủ định nữa, có nghĩa là, sự thiếu vắng tính đơn nhất giữa nhiều hữu thể. Chúng được gọi là nhiều, mặc dù nơi mỗi cái đều có sự đơn nhất nội tại.

Chúng ta có thể tóm tắt trong một sơ đồ tiến trình nắm bắt những khái niệm siêu hình trên như sau: hữu thể, vô *thể, phân chia (hữu thể này không phải là hữu thể* kia), tính đơn nhất (hoặc phủ nhận việc phân chia nội tại), tính đa bội (hoặc phủ nhận sự đồng nhất giữa nhiều cá thể). Tính đa bội được kiến tạo bởi nhiều hữu thể vốn là "đơn nhất".

Tính đa bội của các sự vật có nghĩa rằng chúng không phải là một sự vật đơn lẻ, rằng không có sự đơn nhất hoàn bị. Do đó, chúng ta có thể thấy rằng khái niệm về *đa bội hoặc số nhiều thì lệ thuộc vào khái niệm đơn nhất, chứ không còn cách nào khác (that the notion of multiplicity or multitude depends on the notion of unity, and not the other way around): "tính đơn nhất" lôi kéo theo việc* phủ định, không phải là phủ định đa bội, mà là phủ định việc phân chia. Bằng không thì khái niệm hữu thể lệ thuộc vào khái niệm đa bội.

Do đó, nhiều sự vật không thể tạo nên một đa bội trừ phi mỗi cái trong chúng đều có sự đơn nhất nào đó. Một tập thể (collective) không loại trừ cá thể; đúng hơn, một cộng đồng sự vật nhất thiết phải đi sau việc hiện hữu của mỗi sự vật. Không thể có tính đa bội nếu trước đó không có được sự đơn nhất nội tại nơi các thành phần, và nhất là lại phá hủy đơn nhất đó với mục đích tạo nên tính tập hợp. Do đó, đối lập với thuyết tập sản của Marxism, cần phải chủ trương rằng xã hội chỉ là thực tùy theo mức độ nó thông dự vào hiện hữu của mỗi cá nhân, và do đó, thông dự vào tính đơn nhất của cá nhân. Điều mà xã hội thêm vào cho tính đơn nhất cá thể chính là mối tương quan trật tự giữa nhiều thành phần khác nhau của nó.

Khái niệm "đa bội" thì đi sau tính đơn nhất và do đó phải được bao hàm cách nào đó trong số các siêu nghiệm, mặc dù đa bội chỉ được tìm thấy trong lãnh vực hữu thể thụ tạo (chỉ mình Thiên Chúa vừa là Đơn Nhất vừa là Duy Nhất = only God is both One and Unique). Tuy *nhiên, "đa bội" thì không qui chiếu vào tính đơn nhất chỉ bằng việc phủ nhận đơn nhất ("Multitude", however, does not refer to unity solely by negating it). Việc nó phải lệ* thuộc tính đơn nhất là mãnh liệt đến độ bất cứ đa bội nào cũng đều có một tính đơn nhất nào đó, vì những thứ gì "hiện hữu" thì đều là đơn nhất cách nào đó. Do đó, nhiều phần tạo nên tính đơn nhất của một vật phức hợp, hoặc làm nảy sinh tính đơn nhất tương quan. Nhiều cá thể là đơn nhất trong loài; những loài khác biệt nhau thuộc về cùng một giống, và những cá thể của nhiều giống khác nhau lại có chung việc hiện hữu, chúng thông dự vào hiện hữu theo nhiều cấp độ khác biệt.

Do đó, tính đa bội luôn luôn ám chỉ một tính đơn nhất *nào đó, nhưng không diễn tả điều đó trọn vẹn* (*multiplicity always signifies a certain unity, but does not completely express it). Vũ trụ là một ví dụ. Số đông các hữu* thể làm nên vũ trụ, có phần nào phản ảnh tính đơn nhất nơi hiện hữu của chúng và nơi Căn Nguyên của chúng, mặc dù chỉ theo cách bất toàn.

Trong một cách thức đa bội và bị phân chia, vũ trụ cho thấy một sự tương tự nào đó với hoàn bị vô tận, cực kỳ đơn thuần của Thiên Chúa. Vì lý do này, trong tư cách một tính đơn nhất bất toàn và một hoàn bị giới hạn, tính đa bội mời gọi chúng ta xét đến Tính Đơn Nhất hoàn bị và sự Hoàn Hảo vô giới hạn, là chính Thiên Chúa3.

Đa bội siêu nghiệm khác biệt với đa bội theo lượng cùng một cách thức mà tính đơn nhất siêu nghiệm khác biệt với tính đơn nhất theo lượng. Số nhiều vật chất hoặc theo lượng nảy sinh từ tính đơn nhất vốn là nguồn gốc cho các con số, và cũng như những con số, nó lệ thuộc vào việc phức hợp chất liệu và hình thể; nó chỉ được tìm thấy nơi các thụ tạo vật thể. Trái lại, tính đa bội siêu nghiệm hoặc theo hình *thể thì rộng lớn hơn và bao trùm mọi hữu thể thụ* tạo dù là thiêng liêng hay vật chất. Loại đa bội sau như vậy đòi hỏi mỗi yếu tố phức hợp nên nó phải là đơn nhất cách nội tại. Nó nảy sinh từ việc phân chia có thực giữa mọi sự vật, tạo nên "đa bội", và không nằm trong bất cứ giống xác định nào, nhưng nằm trong những siêu nghiệm.

4. NHỮNG KHÁI NIỆM PHÁI SINH TỪ TÍNH ĐƠN NHẤT, VÀ NHỮNG KHÁI NIỆM ĐỐI LẬP VỚI TÍNH ĐƠN NHẤT

Tính đồng nhất, tính tương đương và tương tự (Identity, *equality and similarity) là những tương quan nảy* sinh từ tính đơn nhất. Trong một cuộc giao tiếp bình thường, có sự du di nhiều hơn trong cách dùng những thuật ngữ trên. Tuy nhiên, trong triết học, những thuật ngữ đó có những ý nghĩa chính xác :

a) Mỗi khi có tính đơn nhất nơi bản thể, thì cũng có sự đồng nhất (When there is unity in substance, there is identity). Dĩ nhiên, theo nghĩa chặt, tính đồng nhất có nghĩa là sự trùng hợp của một sự vật với chính nó. Tuy nhiên, theo một nghĩa rộng hơn, nó có nghĩa là sự đồng dạng (conformity) giữa nhiều sự vật phân biệt với nhau trong mức độ chúng có một điều gì đó là chung (chẳng hạn một giống hay loài). Theo nghĩa rộng hơn như vậy, có thể nói rằng con ngựa này và con ngựa kia là đồng nhất trong loài.

b) Khi có tính đơn nhất liên quan đến phụ thể lượng, thì có sự tương đương (When there is unity as regards the accident quantity, there is equality). Điều này là đúng theo nghĩa riêng (chẳng hạn, hai cây lớn tương đương nhau) hoặc theo nghĩa mở rộng vốn áp dụng cho "lượng số" về năng lực hoặc hoàn bị (ví dụ, hai con người khỏe mạnh hoặc khôn ngoan tương đương nhau).

c) Khi có tính đơn nhất liên quan đến việc chiếm hữu một phẩm chất, thì có sự tương tự (When there is unity as regards the possession of a quality, there is similarity). Hai con người có thể tương tự hoặc giống nhau vì cả hai đều có sự khôn khéo, hoặc có cùng một màu da, hay một tính khí chung nào đó.

Tính đa dạng, khác biệt và phân biệt (Diversity, difference and distinction) là những tương quan đối lập với tính đơn nhất.

a) Khi có "tính đa bội" liên quan đến các yếu tính, thì có sự đa dạng (Where there is "multitude" as regards essences, there is diversity), vốn đối lập với tính đồng nhất. Do đó,

ta nói rằng một con chó và một con người thì thuộc những bản chất đa dạng.

b) Khác biệt là một kiểu đa dạng. Các sự vật là khác biệt khi chúng khác nhau theo một nghĩa và đồng dạng với nhau theo nghĩa khác. Chẳng hạn, Phêrô và Gioan có thể giống nhau theo nghĩa cả hai đều là kỹ sư; tuy nhiên, họ có thể khác nhau vì một người là kỹ sư hàng hải còn người kia là kỹ sư dân sự.

c) Sự phân biệt là phủ nhận tính cách đồng nhất. Nó có thể qui chiếu vào bản thể và các nguyên lý cấu tạo của bản thể, hoặc qui chiếu vào lượng hay tương quan. Chẳng hạn, chúng ta nói rằng bản chất con người thì phân biệt khỏi bản chất của con chó, rằng chất liệu thì phân biệt khỏi hình thể, rằng số 4 thì phân biệt khỏi số 3, hoặc những tận điểm của một tương quan có thực thì thực sự phân biệt nhau.

Hạn từ này được áp dụng đặc biệt cho những nguyên lý cấu tạo của một sự vật, vốn phân biệt nhau, cho dù chúng không tách biệt nhau. Do đó, chúng ta nói về *sự phân biệt thực tế giữa yếu tính và việc hiện hữu, hoặc* giữa chất liệu và hình thể. Những phân biệt thuộc trí, trái lại, là những phân biệt mà trí khôn chúng ta tạo ra giữa những khía cạnh vốn thực sự đồng nhất với nhau (ví dụ, phân biệt giữa hữu thể và chân thực).

Thuật ngữ phân biệt (distinct) (trong tiếng Latinh là alius) thường qui chiếu về suppositum, trái lại, *đa dạng luôn luôn qui chiếu về một sự phân biệt nơi* bản chất, tức là một sự khác biệt. Do đó, Các ngôi vị trong Chúa Ba Ngôi thì thực sự phân biệt (really distinct) (Kinh Tin Kính của thánh Athanase phát biểu : "alia est enim persona Patris, alia Filii, alia *Spiritus Sancti"), nhưng các ngôi vị đó không đa dạng,* cũng chẳng khác biệt, vì mỗi ngôi vị đều là Thiên Chúa, tức là, mỗi ngôi vị đều đồng nhất với bản tính Thiên Chúa.

5. *ALIQUID ("ANOTHER" OR "SOMETHING")*

Chúng ta đã thấy rằng "điều khác" (another = aliquid) thì tương đương với "một điều gì khác" (aliud quid). Nó diễn tả sự phân biệt một hữu thể với những hữu thể khác: người này thì khác người kia.

Khi chúng ta nói người này là khác, chúng ta qui chiếu về tính đơn nhất của người đó, nhưng là trong mối tương quan với những sự vật khác, theo mức độ tính đơn nhất lôi kéo theo sự không phân chia nội tại cũng như việc tách biệt khỏi những vật khác. Do đó, siêu nghiệm này được giải kết vào tính đơn nhất và làm cho ý nghĩa của điều sau được rõ ràng hơn.

Aliquid cũng có thể tương đương với "điều gì đó" (something), và theo nghĩa này thì "điều gì đó" ám chỉ rằng *hữu thể thì hoàn toàn đối lập với vô thể tuyệt đối (hư* vô). Do đó, chúng ta nói : "trước đây chúng ta không có bất cứ điều gì, bây giờ chúng ta có điều gì đó". Sau cùng, "điều gì đó" cũng có thể nói lên yếu tính cá biệt xét như nó được nhận biết cách bất định. Chẳng hạn, chúng ta có thể nói: "Có điều gì đó xảy ra nơi ấy". Theo nghĩa này, thì nó lại gần gũi hơn nữa với siêu nghiệm res ("thing") (sự vật).

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Metaphysica,* Bk. *V, V and X. SAINT THOMAS AQUINAS, in Metaph.,* lib. IV, V and X. JOHN OF SAINT THOMAS, *Cursus theologicus,* I, q.11, disp. 11. L. OEING-HANHOFF, *Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Munster 1953.

CHƯƠNG III : CHÂN LÝ

1. HỮU THỂ VÀ CHÂN LÝ

Chân lý là điều gì đó chủ yếu được gán cho những phán đoán của trí tuệ. Chẳng hạn, chúng ta nói rằng một con người đã nói lên sự thật, hoặc một mệnh đề là thật. Chân lý thuộc về những hoạt động của trí khôn nào phù hợp với thực tại và diễn tả thực tại cách trung thực. Một phán đoán là thực khi nó quả quyết một điều nào đó tồn tại mà trên thực tế điều đó có tồn tại, hoặc khi nó phát biểu rằng một điều gì đó không hiện hữu, mà trên thực tế điều đó không hiện hữu.

Tuy nhiên, chân lý của trí hiểu tùy thuộc vào hữu thể (truth of the understanding depends on being). Nếu trí năng là thực khi nó phù hợp với thực tại, thì hiển nhiên tính thực hữu hoặc sự hiện hữu của các sự vật cũng như khả năng chúng được trí khôn nắm bắt phải được giả định bởi chân lý, tính thực hữu đó là nền tảng và thước đo chân lý.

Nói khác đi, trí năng sẽ không chân thực trong hành vi nhận biết nếu như những sự vật không có nơi mình sự thật của riêng chúng, tức là chân lý hữu thể luận (ontological truth). Theo nghĩa này, thánh Thomas nói rằng "veritas supra ens fundatur" (chân lý thì đặt nền tảng trên hữu thể)1; hoặc những lời của thánh Augustine: "Bất cứ điều gì là chân thực, đều chân thực theo mức độ nó là hữu thể"2.

2. CHÂN LÝ LÀ ĐẶC ĐIỂM SIÊU NGHIỆM CỦA HỮU THỂ

Như vậy, nền tảng của chân lý luận lý (chân lý về mặt nhận thức) chính là chân lý hữu thể luận, hoặc chân lý vốn thuộc về hữu thể xét nguyên nó. Chân lý thì đồng nhất *với hữu thể. Tuy nhiên, nó thêm vào hữu thể một mối tương quan phù hợp với một trí năng có khả năng nhận biết nó (Truth is identical with being. However, it adds to being a relation of conformity with an intellect capable of knowing it). Cũng giống như tính đơn nhất và tính* thiện hảo, nó là một đặc điểm siêu nghiệm của hữu thể. Đang khi tính thiện hảo thêm vào cho hữu thể khía cạnh "đáng ước mong", thì chân lý thêm vào cho hữu thể một qui chiếu về trí năng.

Chân lý nơi các sự vật : chân lý hữu thể luận (The truth of things: ontological truth)

Hữu thể là chân thực trong mức độ nó là khả tri (Being is true insofar as it is intelligible), tức là, trong mức độ nó có khả năng trở thành đối tượng cho một hành vi hiểu biết chân thực. Hữu thể có tính khả tri tùy theo mức độ nó có việc hiện hữu, vì đây là gốc rễ của toàn bộ tính khả tri. "Điều gì hiện hữu" thì có thể được nhận biết; "điều gì không hiện hữu" thì cũng không thể được nhận biết.

Vì lý do đó, "ens et verum convertuntur", hữu thể và chân lý là tương đương nhau. "Tùy theo mức độ mà mỗi sự vật có được hiện hữu thì nó có thể được nhận biết… Chân lý, cũng như

tính thiện hảo, có thể được hoán chuyển với hữu thể3. Do đó, những hữu thể càng hoàn bị thì tự thân lại càng khả tri hơn, cũng như một ánh sáng càng mạnh mẽ hơn thì càng khiến cho dễ nhìn thấy hơn nữa. Tuy nhiên, vì trí năng của con người là bất toàn, nên điều mà tự thân là khả tri nhất (yếu tính của Thiên Chúa) lại càng khó hiểu cho chúng ta. Chúng ta có kinh nghiệm tương tự về mặt trời và sự sáng của nó làm chúng ta lóa mắt.

Từ điều trên, ta kết luận rằng mỗi sự vật thì khả tri theo mức độ nó là thực hữu (actual), chứ không phải theo mức độ nó còn trong tiềm năng (potential). Những sự vật được hiểu biết nhờ các hiện thể của chúng; đặc biệt hơn nữa là qua việc hiện hữu, qua hình thể bản thể và các phụ thể của chúng (những hình thể phụ thể). Trái lại, tiềm năng chỉ có thể được hiểu trong mối tương quan của nó với hiện thể (chúng ta nhận thấy rằng Phêrô có thể chạy, chỉ do việc ta nhận biết được hành vi chạy); chất liệu chỉ có thể được hiểu tùy theo mức độ nó là chủ thể tiềm năng đón nhận lấy hình thể (chúng ta nhận biết chất liệu đệ nhất của những bản thể vật thể tùy theo mức nó là vật chất vàng, bạc hoặc một điều gì đó).

***Chân lý qui chiếu về Thiên Chúa và qui chiếu về trí tuệ con người (Truth in reference to God and in reference to man's mind*)**

Giờ đây chúng ta có thể tiến thêm một bước, và khẳng định được rằng những sự vật là chân thực theo nhiều *cách, tùy thuộc vào việc chúng qui chiếu về trí năng Thiên Chúa hay qui chiếu về trí năng con người" (things are true in different ways depending on whether they are referred to God's intellect or to the human intellect*). "Những sự vật thì không được gọi là thực trừ phi chúng phù hợp với một trí năng … Những sự vật tự nhiên được định vị giữa hai trí năng khác nhau, và chúng được gọi là thực theo hai ý nghĩa khác nhau, tùy thuộc vào việc chúng phù hợp với một trong hai trí năng đó. Chiếu theo việc phù hợp với trí năng Thiên Chúa, chúng là thực theo mức độ chúng hoàn tất điều mà chúng đã được trí tuệ của Thiên Chúa hướng dẫn đến … Liên quan đến trí năng con người, chúng là thực khi chúng có thể khơi lên một lối hiểu chân thực, và những sự vật bị coi là giả khi bề ngoài của chúng không phù hợp với yếu tính của chúng hay cách thức mà chúng hiện hữu4. Chính trong ý nghĩa này mà chúng ta nói rằng một miếng kim loại giống như vàng thì trên thực tế chỉ là vàng giả.

Hai lối qui chiếu trên kéo theo những hệ quả sau :

a) Chân lý của những sự vật là nền tảng và mức đo trí năng con người (The truth of things is the basis and measure of the human intellect): những sự vật tự nhiên, mà từ đó trí năng chúng ta lảy ra nhận thức của mình, thì đo lường trí năng chúng ta. Như thánh Thomas phát biểu, "bất cứ hữu thể nào cũng được nhận biết theo mức độ nó là thực hữu, và do đó tính thực hữu của mỗi sự vật là một kiểu ánh sáng nằm bên trong hữu thể đó"5. Ánh sáng bên trong đó (mà nói cho cùng cũng chỉ là việc hiện hữu) chính là điều khiến cho nó là thực và khả tri. Do đó, mối tương quan giữa các hữu thể với trí năng con người chỉ là mối tương quan thuộc trí; những sự vật không có thêm một mối tương quan mới (thực sự) nào khi chúng được con người hiểu biết. Sự chân thực của chúng không tùy thuộc vào chuyện con người có nhận biết chúng hay không; trái lại, trí năng của chúng ta có một sự lệ thuộc thực tế vào chân lý hữu thể luận.

"Chân lý được gán cho những sự vật, khi qui chiếu về trí năng con người, thì cách nào đó là ngẫu trừ (accidental) cho các sự vật đó, vì chúng vẫn tồn tại tự thân (nơi yếu tính của chúng)

cho dù không hề có trí năng con người. Nhưng chân lý được gán cho những sự vật qui chiếu về trí năng của Thiên Chúa thì không thể tách biệt khỏi chúng, vì sự hiện hữu độc lập của chúng phải lệ thuộc vào trí năng của Thiên Chúa, vốn đem lại cho chúng việc hiện hữu6.

Do đó, hữu thể không thể được giản lược vào tính khả tri của nó dành cho con người : hữu thể không hoàn toàn y chang như nó được hiểu biết, hoặc được tri giác, như Berkeley đã tuyên bố ("esse est percipi") (Being cannot, therefore, be *reduced to its intelligibility for man: being is not the same as being understood). Những nền triết học duy nội tại thì coi tính khả tri* như nền tảng của hữu thể, do đó nhìn mọi vật theo cách hoàn toàn khác. Chẳng hạn, thuyết duy tâm xét những sự vật chỉ trong mức độ chúng là những đối tượng nhận thức mà thôi. Nhưng "đối tượng" nơi thuyết duy tâm thì không có nghĩa một sự vật ở bên ngoài trí năng con người, đúng hơn, đó là sự vật như *được trình bày trong trí năng. Tóm lại, đối với thuyết duy tâm,* chân lý không còn phải là sự phù hợp giữa trí năng với sự vật, đúng ra, nó là sự phù hợp với "đối tượng" của mình, như vậy cũng chẳng khác gì nói rằng "trí năng nhận biết chính mình".

b) Chân lý của những hữu thể thụ tạo thì đặt nền tảng nơi Trí Năng Thiên Chúa (The truth of created beings is based on God's Intellect). Các thụ tạo có một mối tương quan lệ thuộc thực sự vào Trí Năng sáng tạo của Thiên Chúa. Các sự vật được đo lường bởi Trí Năng Thiên Chúa, trong Trí Năng đó mọi thụ tạo hiện diện, như những đồ thủ công hiện diện nơi trí tuệ của thợ thủ công. Nói khác đi, chân lý của sự vật thì đã được sắp đặt trước nơi Trí Tuệ Thiên Chúa, vốn là căn nguyên gương mẫu của chúng. Do đó, mở rộng trước chân lý của sự vật cũng chính là chịu khuất phục trước Thiên Chúa.

Thánh Thomas tóm tắt học thuyết này như sau : 1) "Trí Năng Thiên Chúa xác định ("đo lường") mọi sự vật, nhưng lại không bị bất cứ sự vật nào xác định" – *mensurans non mensuratus; 2) "Những sự vật tự* nhiên xác định (trí tuệ con người) và, đến lượt mình, lại được xác định hoặc được đo lường (bởi Trí Năng Thiên Chúa)" – mensurans et mensurata; 3) "Trí năng của chúng ta được xác định bởi những sự vật, và không đo lường sự vật) – mensuratus, non *mensurans*7.

3. CHÂN LÝ NƠI TRÍ NĂNG CON NGƯỜI

Chân lý của trí năng con người, hay chân lý luận lý, là sự phù hợp giữa trí năng với thực tại: "adaequatio rei et *intellectus". Chúng ta có thể phát biểu xác thực rằng* "Phêrô đang chạy", nếu như chuyện này thực sự xảy ra, phán đoán của chúng ta sẽ là giả nếu như Phêrô đang đứng yên tại chỗ.

Theo nghĩa chặt, sự giả trá chỉ có thể nảy sinh nơi trí năng con người (như một khiếm khuyết), vì hữu thể, xét nguyên nó thì luôn luôn là thật. Ta dễ coi điều gì là giả về mặt hữu thể luận nếu như điều đó dẫn đến sai lầm, giống như trường hợp tiền giả. Tuy nhiên, nơi chính bản thân nó, tiền giả cũng thật sự là nó, và nó có những điều kiện thiết yếu để được hiểu một cách đúng đắn. "Tính giả trá hữu thể luận" của nó chỉ là ngẫu trừ, bởi vì chuyện đó không dựa trên hiện hữu của nó, nhưng dựa trên sự tương tự của nó đối với những sự vật khác.

Trí năng con người thì tự thân hướng về chân lý (The *human intellect is of itself directed*

towards the truth), vì nó có khả năng nhận biết những sự vật xét như những hữu *thể, điều này thì các động vật không thể làm được. Tuy nhiên, sự phù hợp giữa trí năng với hữu thể, thì cuối cùng lại dựa trên việc hiện hữu của cả trí năng lẫn sự vật* (*The conformity of the intellect with being, however, is ultimately based on the act of being of both intellect and things). Đây không phải là một sự phù hợp đơn thuần giữa* những sự vật tương tự nhau vốn ở cùng một cấp độ (hai thực tại của cùng một loài : chẳng hạn hai con người hoặc hai con ngựa), nhưng là sự phù hợp giữa điều ở bên trên (việc hiện hữu) và điều ở bên dưới (trí năng), hay là sự phù hợp giữa một hình ảnh được phản chiếu trong một tấm gương và đối vật tạo nên nó, hoặc là giữa một con triện và một dấu mà nó in trên thỏi sáp. Khi trí năng là thật, nó không trở thành sự vật được nhận biết, theo mặt thể lý. Trí năng chỉ phù hợp với sự vật bằng hành động (theo phụ thể) do thông dự vào việc hiện hữu của sự vật đó một cách nhất định, gọi là "theo ý hướng" (intentional). Khả năng để phù hợp như vậy thì nảy sinh từ việc hiện hữu của các sự vật được nhận biết (nếu chúng không tồn tại thì chúng không thể được hiểu biết) và nảy sinh từ việc hiện hữu của chính trí năng (những hữu thể không có trí năng thì không có nhận thức trí tuệ được).

Do đó, cần phải chủ trương rằng khả năng của trí năng trong việc nhận biết chân lý, hoặc việc mở rộng tới hữu *thể, thì không phải một điều gì xa lạ với hữu thể, như thể* nó là một thứ gì tiên thiên của tinh thần con người. Nó là một điều gì đó nảy sinh từ việc hiện hữu, vốn là nền tảng cho chân lý.

Thuyết chủ quan (subjectivism) không đặt nền tảng chân lý trên hữu thể, nhưng trên việc "hiện hữu-cho- tôi" (being-for-me) (tức là, cách thức mà tôi nhìn hữu thể, hoặc cách thức nó hiện diện cho ý thức của tôi). Aristotle đã phi bác sai lầm đó (mà các nhà Ngụy biện vẫn chủ trương) như sau: "Vì không phải chúng tôi nghĩ rằng bạn trắng mà bạn thực sự là trắng; đúng hơn đó là vì thực sự bạn trắng, nên khi chúng tôi khẳng định điều đó, là chúng tôi đã nói lên chân lý (*Metaphysica*, Bk. IX, ch. 10, 1051b).

Heidegger nhấn mạnh rằng chân lý là apóphansis : chỉ là "bề ngoài hoặc lối biểu lộ cho ý thức của con người"8. Những người khác lại đi theo triết học phân tích (chẳng hạn Strawson), nói về chân lý *như là sự dư thừa (truth as redundance): như vậy chân lý* được giản lược vào ý nghĩa chung được hai hoặc nhiều người hơn nữa hiểu về một vấn đề đặc thù mà họ đã sẵn sàng đồng ý9ù.

SÁCH ĐỌC THÊM

SAINT THOMAS AQUINAS, *De veritate* q.1; *S. th.,* q.16, a.1. ARISTOTLE, *Metaphysica, Bk. VI, and IX. J. GARCIA LOPEZ Doctrina de Santo Tomas sobre la verdad,* EUNSA, Pamplona 1967. M. GRABMANN, *Der gottliche Grund der menschlichen Wahrheitserkenntnis nach Augustin und Thomas von Aquin*, Aschendorff, Munster 1924. J. PIEPER, *El descubrimiento de la realidad* (part II: <<La verdad de las cosas>>), Rialp, Madrid 1974. G. SOHNGEN, *Sein und Gegenstand. Das scholastische Axiom <<ens et verbum convertuntur>> als Fundament metaphysischer und theologischer Spekulation*, Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Munster 1930.

CHƯƠNG IV: THIỆN HẢO

1. BẢN CHẤT THIỆN HẢO

Hữu thể và thiện hảo (goodness)

Chúng ta thường dùng đến khái niệm thiện hảo trong cuộc sống thường nhật. Những sự vật có một sự hữu dụng nào đó thì được gọi là tốt (một nghề tốt, một công cụ tốt). Chúng ta cũng nói rằng một điều gì đó là tốt cho sức khỏe chúng ta hoặc cho việc thư giãn hay cho một hoạt động nào đó. Chúng ta cũng dùng thuật ngữ này cho những sự vật ta đã làm xong và có được sự hoàn bị (ví dụ một bức tranh tuyệt, một bài thơ hay). Chúng ta nói về những sự vật vật chất như "goods" (hàng hóa), và chúng ta cũng dùng thuật ngữ này trong lãnh vực văn hóa, đạo đức và trong tri thức khoa học.

Chúng ta muốn nói gì khi gọi nhiều sự vật khác nhau là tốt? Nói cho cùng, chúng ta qui chiếu về hiện hữu của các sự vật và bất cứ điều gì bảo vệ hoặc duy trì hiện *hữu hoặc bản chất của chúng. Hoạt động, sống, tự hoàn* thiện, tắt một lời, hữu thể, đều là tốt. Thiện hảo của mỗi vật là hiện hữu phù hợp với bản chất của nó. Do đó, những cái xấu là những khuyết phạp đối nghịch với hoàn bị tự nhiên của các sự vật, có nghĩa là đối nghịch với sự sống, hoạt động, nhận biết (bệnh tật, cái chết, dốt nát, tội lỗi).

Do đó, tiên vàn chúng ta có thể nói rằng hữu thể và *thiện hảo có thể hoán chuyển hoặc tương đương với nhau (ens et bonum convertuntur*) (*being and goodness are interchangeable or equivalent). Thiện hảo không phải là một* thực tại phân biệt khỏi hữu thể : "bất cứ điều gì hiện hữu, đều là tốt"1. Sự vật là tốt theo mức độ chúng có esse. Chúng có sự thiện hảo bao nhiêu là tùy ở chỗ chúng có việc hiện hữu. Giá trị nội tại hoặc sự hoàn bị của những hữu thể thì có gốc rễ nơi việc hiện hữu cũng như nơi yếu tính của chúng. Do đó, một điều gì đó sẽ là tốt chiếu theo esse của nó : nó là một thiện hảo tiềm năng nếu như esse của nó là trong tiềm năng; nó là một thiện hảo được thông dự nếu như esse của nó là được thông dự. Và trong trường hợp của Esse Subsistens (Thiên Chúa), thì đó là sự thiện hảo tối thượng. Mỗi một hữu thể trong mức độ nó hiện hữu đều là tốt.

Do đó, "Yếu tính Thiên Chúa là chính thiện hảo, nhưng đây không phải là trường hợp của những thứ khác. Thiên Chúa là thiện hảo do yếu tính, đang khi những vật khác là thiện hảo do việc thông dự. Mỗi sự vật là thiện hảo chiếu theo tính thực hữu của nó. Do đó, vì duy mình Thiên Chúa mới là việc hiện hữu riêng của Ngài, nên chỉ mình Ngài mới là thiện hảo riêng của Ngài"2.

***Thiện hảo là hữu thể theo mức độ nó đáng ước muốn (The good is being insofar as it is desirable*)**

Vậy thiện hảo thêm điều gì cho hữu thể ? Điều này giúp chúng ta xác định chính xác bản chất của thiện hảo, có nghĩa là, khía cạnh đặc trưng cho khái niệm này, một khía cạnh mặc nhiên trong khái niệm hữu thể, chỉ được trí năng nắm bắt cách rõ ràng nhờ khái niệm thiện hảo.

Thiện hảo thêm vào hữu thể tính cách đáng ước mong *cho một tham dục (Goodness adds to being its desirability to an appetite). Điều mà "thiện hảo" diễn tả,* chính là : sự hoàn bị của sự vật thì đáng ước mong, đáng yêu, có thể được đánh giá bởi khả năng mà một số thụ tạo có được, không chỉ nhận biết hữu thể (tính khả tri), nhưng cũng còn ước muốn nó (tính đáng ước ao). Nói khác đi, hữu thể được gọi là tốt chiếu theo việc nó đáng ước mong, theo cùng cách thức một vật là thật chiếu theo mức độ nó là khả tri.

"Là thiện hảo, hệ ở chuyện một sự vật thì đáng ước mong; đó là lý do tại sao Aristotle nói rằng thiện hảo là điều mà mọi thứ đều thích (Bonum est quod omnia *appetunt). Tuy nhiên, rõ ràng là bất cứ điều gì* cũng đáng ước mong chiếu theo mức độ nó hoàn bị, vì mọi sự vật đều ước muốn hoàn bị. Nhưng một điều gì đó là hoàn bị chiếu theo mức độ nó là thực hữu. Do đó, rõ ràng một điều gì sẽ là tốt chiếu theo mức độ nó là một hữu thể, vì esse là tính thực hữu của mọi sự vật, như đã thấy ở trên. Hiển nhiên là thiện hảo và hữu thể thì thực ra chỉ là một, nhưng với một điểm khác biệt, đó là khái niệm thiện hảo thì thêm vào khía cạnh đáng ước mong, mà khái niệm hữu thể chưa diễn tả"3.

Cần ghi nhận rằng thiện hảo của các sự vật, khả năng chúng làm phát sinh tình yêu hoặc giá trị nội tại, thì lệ thuộc vào việc hiện hữu chứ không phải vào sự ước muốn của con người. Thiện hảo thì không phải là ước muốn được khơi lên nơi chúng ta, nhưng là một hoàn bị làm nảy sinh sự ước muốn. Những sự vật thì không thiện hảo *vì lẽ chúng ta ước muốn chúng, đúng ra, chúng ta ước muốn chúng vì chúng là thiện hảo (Things are not good because we want them; rather, we want them insofar as they are good) 4. Do đó, con người có khuynh hướng chọn lựa* những dụng cụ hoàn bị hơn hoặc những gì mà họ thấy phù hợp nhất đối với một mục đích. Vì lẽ này, những thực tại cao quý nhất (Thiên Chúa, những hữu thể tinh thần) khơi lên một tình yêu mạnh mẽ hơn, một khi những thứ đó được nhận biết. Thiện hảo là một điều gì đó khách quan; nó không lệ thuộc vào ý kiến hoặc ước muốn của đa số. Mặc dù thiện hảo là "điều mà mọi thứ ước muốn", thì nó là thiện hảo không phải vì lẽ mọi thứ ước muốn nó; đúng hơn, nó được ước muốn bởi các thụ tạo, chính là theo mức độ nó là hoàn bị hoặc là một hữu thể.

Cũng như trong trường hợp chân lý, thiện hảo thêm vào hữu thể một mối tương quan thuộc trí qui chiếu vào năng lực tham dục mà, nói cho cùng, chính là ý chí, (vì chỉ có ý chí mới nắm bắt khía cạnh chính yếu của thiện hảo hiện diện nơi các sự vật). Tuy nhiên, mối tương quan giữa những thiện hảo thụ tạo với ý muốn của Thiên Chúa thì phân biệt khỏi những mối tương quan của chúng đối với ý muốn của thụ tạo (của con người hoặc của thiên thần). Các thụ tạo ước muốn hoặc yêu thương những sự vật tùy theo mức độ chúng là tốt. Tuy nhiên, Thiên Chúa không ước muốn những sự vật nguyên vì lẽ chúng là thiện hảo (như thể Ngài lệ thuộc vào một sự vật cao cấp hơn); đúng hơn, Ngài ban cho chúng sự hiện hữu và thiện hảo bởi vì Ngài yêu chúng; tình yêu của Thiên Chúa chính là căn bản cho thiện hảo nơi các thụ tạo5.

Dĩ nhiên, điều này không có nghĩa rằng thiện hảo thì đi trước hiện hữu. Nếu tình yêu Thiên Chúa có trước hiện hữu và sự thiện hảo của những thực tại thụ tạo, thì đó là vì tình yêu Thiên Chúa là Ipsum *Esse Subsistens, là hoàn bị viên mãn. Thiên Chúa nhất* thiết phải yêu mến Hiện Hữu hoàn bị tuyệt mức, thiện hảo tối cao của Ngài. Qua lòng rộng lượng hoặc qua sự phong phú tràn đầy nơi tình yêu Ngài, Thiên Chúa tạo dựng nên vũ trụ, vốn hàm chứa hình ảnh về Esse của Thiên Chúa. Thiên Chúa yêu thương các thụ tạo, do đó, làm cho thụ tạo nên thiện hảo tùy theo việc chúng phản ảnh Hiện Hữu của Ngài, trong mức độ mà việc hiện hữu của chúng chính là một thông dự vào Esse của Thiên Chúa.

2. THIỆN HẢO VÀ HOÀN BỊ

Ở trên, chúng ta đã thấy rằng thiện hảo xét như một đặc điểm siêu nghiệm của hữu thể thì biểu lộ khả năng của mỗi hữu thể trở nên đối tượng của một quan năng tinh thần là ý chí. Ta cần ghi nhớ, ý chí di chuyển về đối tượng của nó chỉ khi nào đối tượng có được một cấp độ hoàn bị

nhất định. Nếu như khái niệm hoàn bị không thể tách rời khỏi khái niệm thiện hảo, thì khái niệm về các thiện hảo càng đáng bàn luận nhiều hơn nữa.

Khái niệm hoàn bị

Một điều gì đó là hoàn bị chiếu theo việc nó ở trong hiện thế, và bất cứ tiềm năng nào hiện diện nơi một hữu thể đều khiến cho nó bất toàn. Do đó, cái gì là hoàn bị thì cũng đồng nghĩa với hiện hữu trong hiện thế. Do đó, mỗi hữu thể, qua chuyện có được việc hiện hữu, đều được gọi là hoàn bị, (có nghĩa rằng, nó là thiện hảo). Và khi chúng ta nói về Thiên Chúa - việc Hiện Hữu Thuần Túy - chúng ta kết luận rằng Ngài là Hoàn Bị Tối Cao và đầy đủ Thiện Hảo. Các thụ tạo được gọi là thiện hảo, nhưng theo một nghĩa hạn chế vì chúng chỉ có sự hoàn bị, chúng không chiếm hữu sự hoàn bị trong viên mãn, bởi vì ngay trong lúc hiện hữu thì chúng vẫn có tính tiềm năng (potentiality).

Cho dù một thụ tạo bị giới hạn bởi tiềm năng của yếu tính, nó vẫn có thể được coi là hoàn bị theo nghĩa nó chiếm hữu một cấp độ hoàn bị tương ứng với bản chất loài của nó. Do đó, chúng ta nói rằng một sự vật là hoàn bị nếu như nó không thiếu thứ hoàn bị thuộc bản chất của nó; tóm lại, sự đầy đủ cũng hàm ý hoàn bị (completeness connotes perfection).

Điều đã nói ở trên được Aristotle và thánh Thomas tóm tắt như sau : Một điều gì đó được gọi là đầy đủ hay hoàn bị theo ba viễn tượng khác nhau – (i) đối với những chiều kích của nó (quantitas continua): như vậy, một bông hồng là hoàn bị nếu như cánh của nó thì cân xứng cách tự nhiên; (ii) đối với năng lực hoạt động của nó (quantitas virtutis):chẳng hạn, theo nghĩa này, một con ngựa chạy nhanh là hoàn bị; (iii) đối với việc đạt được mục tiêu của nó (consecutio finis): chẳng hạn, theo nghĩa này, một người đạt được sự khôn ngoan là hoàn bị.

Sau cùng, điều là hoàn bị thì được gọi như vậy nếu như nó có thể hoàn bị hóa những hữu thể khác. Điều này đặc biệt là đúng đối với những hữu thể tinh thần - con người và các thiên thần – vốn có khả năng thông ban cho những thứ khác hoàn bị riêng của mình.

Các Loại Thiện Hảo

Dựa trên ý nghĩa của hoàn hảo và sự tương ứng giữa điều thiện hảo và điều hoàn bị, ta có ba loại thiện hảo :

a) "Bất cứ điều gì hiện hữu" đều là thiện hảo ("Every *thing which is" is good) : điều này được nhận biết* như thiện hảo hữu thể luận (ontological), hoặc "thiện hảo" xét như một đặc điểm siêu nghiệm của hữu thể (bonum *transcendentale). Mỗi hữu thể, trong mức độ nó có* được việc hiện hữu, đều có một cấp độ hoàn bị, và do đó, cũng có một cấp độ thiện hảo.

b) Điều gì đạt tới mục đích, thì thiện hảo (That which *reaches its end, is good). Điều này là ý nghĩa đầy đủ* của điều thiện hảo. Ngay cả trong ngôn ngữ thông thường, khi một người không cặn kẽ với những phát biểu của mình, thì từ ngữ tốt (thiện hảo) cũng được những người khác hiểu theo nghĩa đó. Do đó, một sự vật là bonum *simpliciter (tức là thiện hảo, không có thêm một sự* đánh giá nào khác), nếu như nó đạt đầy đủ mục tiêu; trái lại hạn từ bonum secundum quid (tức là thiện hảo theo một nghĩa nào đó) thì chỉ qui chiếu đến một thiện hảo hữu thể luận của một sự vật. Chẳng hạn, khi chúng ta nói đến một vận động viên chạy tốc độ tốt,

chúng ta hiểu rằng anh ta chạy nhanh, chúng ta không tiên vàn qui chiếu hành vi chạy của anh ta. Mục tiêu của một vận động viên nước rút là đạt mức đến trong một thời gian ngắn nhất có thể, hầu chiến thắng trong cuộc đua; nếu anh ta làm được chuyện đó, thì sự hoàn tất đó thêm cho anh ta một thiện hảo nào đó, bởi vì nó hoàn thiện hóa anh ta. Trong đời sống luân lý, một con người là thiện hảo nếu như người đó điều hướng bản thân về mục tiêu sau cùng (Thiên Chúa), nhờ thực hành các nhân đức luân lý.

Thánh Thomas thường quả quyết rằng chỉ nơi Thiên Chúa mới có sự đồng nhất hoàn hảo giữa Hiện Hữu và *là thiện hảo (Being and being good), vì Thiên Chúa* không có mục đích nào ngoài chính Ngài; Ngài là Hoàn Bị vô biên đến độ không có điều gì bên ngoài yếu tính Thiên Chúa có thể hoàn bị Ngài thêm. Trái lại, các thụ tạo không thể nói là thiện hảo chỉ ở chuyện hiện hữu : một con người xấu xa (evil) thì tất nhiên được gọi là xấu xa (simpliciter) bởi vì anh ta có đời sống tháo thứ mà không hướng tới mục tiêu sau cùng của mình; anh ta là thiện hảo chỉ secundum quid, theo mức độ anh ta có sự hiện hữu.

Thiện hảo cũng là kết quả của chuyện đạt được điều mà ta gọi là mục đích nội tại, nhờ việc thủ đắc những hoàn bị phù hợp với bản chất đặc thù – quantitas *continua và quantitas virtutis như đã nêu trên. Chẳng hạn,* lượng tính chiều kích của một đứa trẻ thì hướng về mục đích của nó vốn nội tại nơi chính đứa trẻ, có nghĩa là, việc phát triển về thể lý phù hợp với một người lớn; theo nghĩa này chúng ta nói rằng một người lớn thì hoàn bị hơn một đứa trẻ. Cũng vậy, xét tới những năng lực hoạt động của con người (theo thể lý hoặc theo tinh thần), chúng ta gọi một người là "nhà phẫu thuật tốt" vì người đó có được tri thức và những kỹ năng đòi hỏi cho việc thực hiện giải phẫu thiện nghệ.

c) Điều gì quảng bá sự thiện hảo thì cũng là thiện hảo (That which spreads goodness is good). Chúng ta đã thấy rằng điều gì là hoàn bị thì có khả năng thông chuyển sự hoàn bị cho những thứ khác. Một hữu thể thực sự hoàn bị sẽ lan truyền sự thiện hảo của mình theo mức độ nó là hoàn bị. Thánh Thomas nói: "Vì cũng như chiếu soi thì tốt hơn là chỉ là sáng lên, cho nên cũng là tốt hơn nếu làm cho người ta nhận biết chân lý mà mình chiêm niệm, hơn là chỉ chiêm niệm những chân lý đó thôi6. Đây là ý nghĩa ẩn sau phương châm Bonum est diffusivum sui, sự thiện hảo thì có khuynh hướng tuôn trào mình ra hoặc chia sẻ chính mình (một cách khẩn thiết ở nơi các thụ tạo vật chất và theo một kiểu tự do nơi các thụ tạo thiêng liêng).

Thiên Chúa là thiện hảo tối cao theo nghĩa này, vì Ngài là nguồn mạch từ đó mọi thiện hảo tuôn trào đến tất cả vũ trụ thụ tạo. Mà cách thứ yếu, và lệ thuộc vào Thiên Chúa, con người cũng được gọi là thiện hảo khi họ quan tâm đến thiện hảo của người khác một cách tích cực. Do đó, khi các thụ tạo thông chia thiện hảo của mình, chúng càng trở nên giống Thiên Chúa. Aristotle còn đi đến chỗ nói rằng cách thức hoàn bị nhất mà qua đó các động vật có thể bắt chước Thiên Chúa chính là làm cho loài của nó được bền vững qua việc sinh sản (De Anima). Nơi loài người, hoàn bị cao cả nhất hệ tại việc chia sẻ thiện hảo thiêng liêng; làm như vậy, họ đã bắt chước Thiên Chúa cách viên mãn hơn.

3. THIỆN HẢO VÀ GIÁ TRỊ

"Giá trị" (value) theo nghĩa thông thường thì không bị giới hạn bởi những hàm ý kinh tế chặt nghĩa; nó có thể được hoán chuyển với thiện hảo. Chẳng hạn tình thân hữu nhiều khi được

gọi là một thiện hảo; rồi những lần khác nó được gọi là một giá trị. Tương tự thế, một công trình nghệ thuật có thể được gọi là "thiện hảo" hay là có "giá trị". Dante hiểu theo nghĩa này khi ông miêu tả Thiên Chúa như "giá trị tiên khởi và khôn tả" (the primary and ineffable value)7.

Từ vựng giá trị được dùng theo một nghĩa chuyên biệt trong triết học cận đại, đặc biệt là trong thuyết gọi là Hiện Tượng Luận về Giá Trị. Max Scheler, là người tiêu biểu nhất cho triết thuyết này, đã muốn loại bỏ thiện hảo xét như đối tượng của Đạo Đức Học, và thay thế nó bằng từ *Giá trị8. Mặc dù đề tài này thuộc về lãnh vực Triết* Học Luân Lý, tưởng cũng nên ghi nhận vắn tắt về nó ở đây để soi sáng những gì xảy ra, nếu như giá trị phải bị tách lìa khỏi hữu thể, hoặc khỏi thiện hảo.

Vì Scheler coi esse chỉ như sự kiện tồn tại (mere fact of existing), nên ông phủ nhận chuyện nó là nền tảng cho tính luân lý. Thực ra, ông đã phê bình những nền đạo đức kinh điển về việc đã đồng hóa thiện hảo với hữu *thể. Ông biện luận như sau : nếu quả là thế, thì tại sao việc* ăn trộm lại bị coi là xấu? Scheler đã nại đến vấn đề bề ngoài này, vì ông ta đã không biết được rằng hữu thể tiên vàn cũng bao gồm sự hoàn bị, chứ không chỉ là sự kiện hiện hữu. Như vậy, mặc dù việc ăn trộm cũng có một thực tại tính nào đó, và như thế thì nó phải chiếm hữu một cấp độ thiện hảo nào đó, thì dẫu sao nó chỉ là thiện hảo secundum quid. Tuy nhiên, hành vi đó là xấu *simpliciter, vì nó không có được thiện hảo do việc ăn trộm* đó.

Đối với Scheler, cơ bản của tính luân lý là giá trị, vốn không xuất phát từ thiện hảo (hoặc hữu thể). Đây là một điều gì thuần túy thuộc ý tưởng, và là một a priori, độc lập khỏi mọi kinh nghiệm.

Để kết thúc nghiên cứu về đặc điểm siêu nghiệm *bonum, chúng ta cần nêu lên cái xấu (evil) như khuyết phạp* thiện hảo, và vun xới vấn đề thiện hảo luân lý (thiện hảo của những thụ tạo tự do trong tương quan với mục đích tối hậu). Tuy nhiên, những vấn đề này sẽ được xét cặn kẽ trong Đạo đức học. Siêu hình học có công tác là phải nghiên cứu thiện hảo trong chừng mực nó là đặc điểm của hữu thể, do đó nó cũng tạo nền tảng cho học thuyết về luân lý.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Nicomachaen Ethics*, Bk. I. SAINT THOMAS AQUINAS, *S. th.*, I, qq. 5 and 6; *De veritate*, q. 21. ST. AUGUSTINE, *Confessions*, Bk. VII. JOHN OF ST. THOMAS, *Cursus theologicus,* I, q. 6. A. KASTIL, *Die Frage nach der Erkenntnis des Guten bei Aristotleles und Thomas*, Akad. Wiss., Wien 1900. H. LUCKEY, *Die Bestimmung von <<gut>> und <<bose>> bei Thomas von Aquin,* Oncken, Kassel 1930. J. PIEPER, *El descubrimiento de la realidad,* (part I: <<:a realidad y el bien>>, Rialp, Madrid 1974.

---

7 *Ibid.,* a.2.

7 Dante Alighieri, *The Divine Comedy*. Paradise, ch. 10, 3.

CHƯƠNG V: CÁI ĐẸP

1. BẢN CHẤT CÁI ĐẸP

Chúng ta gọi một điều gì đó là thiện hảo vì nó có liên quan đến quan năng tham dục của

con người : một sự vật sẽ là thiện hảo nếu như nó chiếm hữu sự hoàn bị cũng như khả năng hoàn bị hóa những thứ khác. Hơn nữa, chúng ta gọi điều đó là thật vì nó phù hợp với trí năng con người, theo mức độ nó là khả tri (knowable). Hơn thế, thực tại còn liên hệ với linh hồn chúng ta theo cách thứ ba. Khi những sự vật được nhận biết, tính chân thực và thiện hảo của chúng đem lại vui thích và hài lòng (pleasure and delight) cho con người nắm bắt được chúng. Chúng ta qui chiếu về đặc trưng này của những sự vật khi ta nói rằng một điều gì đó là đẹp.

Định nghĩa cái đẹp (beauty = pulchrum) không phải là điều dễ dàng. Thánh Thomas đã miêu tả cái đẹp nhờ những hiệu quả của nó, khi ngài nói rằng "cái đẹp là cái mà hễ nhìn thấy là thích" (= gây dễ chịu khi nắm bắt nó) ("the beautiful is that which is pleasing to behold")1. Cái đẹp là một hoàn bị siêu nghiệm phát sinh từ việc hiện hữu của các sự vật, và sự phong phú cũng như các dạng khác nhau của cái đẹp thì nảy sinh từ nhiều cấp độ và cách thức hiện hữu. Như vậy, vẻ đẹp tối cao của Thiên Chúa thì hoàn toàn khác biệt với vẻ đẹp hữu hạn của các thụ tạo. Tuy nhiên, ngay trong lãnh vực các thụ tạo, chúng ta cũng thấy có những cấp độ vẻ đẹp khác nhau, tương tự như những cấp độ khác nhau về đơn nhất và thiện hảo. Có một cái đẹp khả tri (intelligible beauty) vốn thuộc riêng về đời sống tinh thần, và một cái đẹp khả giác (sense-perceptible) thuộc tầm mức thấp kém hơn. Cái đẹp khả tri thì liên kết với chân lý và thiện hảo luân lý một cách khẩn thiết. Như vậy, xấu xí (ugliness) (thiếu vắng cái đẹp) là đặc trưng của sai lầm, dốt nát, tật xấu và tội lỗi. Hơn nữa, có một cái đẹp tự nhiên (natural beauty), vốn nảy sinh từ bản chất của sự vật, và một cái đẹp nhân tạo (artificial beauty), được tìm thấy nơi những công trình do con người làm nên (mục tiêu của nghệ thuật hay mỹ nghệ, là làm ra những sự vật đẹp).

Vẻ đẹp của những sự vật được nắm bắt nhờ những năng lực nhận thức : nhờ các giác quan (đặc biệt thị giác và thính giác), nhờ trí khôn, hay nhờ cả hai thứ cùng hợp tác. Nói khác đi, nó liên quan đến nhận thức. Tuy nhiên, việc nắm bắt điều gì đẹp đem lại thêm cho nhận *thức sự vui thích hoặc hài lòng vốn nảy sinh từ tri thức đó (the apprehension of the beautiful adds to simple knowledge the pleasure or delight which results from that knowledge). Một sự vật là đẹp nếu như việc nắm bắt nó về* mặt trí tuệ hoặc giác quan khiến người ta vui thích. Việc miêu tả nhạt nhẽo về một biến cố, nhất định sẽ không tạo nơi độc giả một vui thích giống như vui thích được tạo nên bởi một miêu tả tuyệt vời được viết lên bởi một văn sĩ chuyên nghiệp hoặc một thi sĩ thời danh. Do đó, cái đẹp đã thêm một điều gì đó vào nhận thức thuần túy.

Cái đẹp và thiện hảo

Cái đẹp có thể được coi như một kiểu chuyên biệt của thiện hảo, vì nó là đối tượng cho một xu hướng tự nhiên nào đó ("tham dục") vốn được thỏa mãn qua việc chiêm ngưỡng điều gì đẹp (Beauty can be considered as a special type of goodness, since it is the object of a certain natural tendency ("appetite") that is set at rest by the contemplation of the beautiful). Nó là một loại riêng của thiện hảo, khác biệt những loại thiện hảo khác. Mỗi sự vật thiện hảo đều làm nảy sinh niềm vui khi ta đạt được nó; tuy nhiên, những sự vật đẹp lại làm nảy sinh một sự hài lòng đặc biệt chỉ nguyên bằng việc chúng được nhận biết.

Chẳng hạn, chúng ta hãy xét đến một cánh đồng được rao bán. Nếu nó là lý tưởng cho

việc trồng lúa mì, thì một chủ trang trại lúa mì thịnh vượng nhất định phải đến để xem nó, ông ta đặt hết tâm tư vào đó, và tìm mọi cách để mua cho bằng được. Như vậy, việc thủ đắc mảnh đất đó đã trở nên mục tiêu của ông ta, và ông ta đã tiến hành những cuộc thương lượng cần thiết cho đến khi đạt được mảnh đất đó. Tuy nhiên, có thể xảy ra là một người nào đó đi qua cánh đồng và cảm thấy phấn chấn trước cảnh quan mà mảnh đất đó đem lại, mặc dù người này không hề có ý định mua lấy mảnh đất. Người trước coi cánh đồng như mục tiêu hoặc như một điều thiện hảo nào đó, do vậy bắt đầu tìm cách để chiếm hữu cánh đồng. Người sau coi cánh đồng như một điều gì đó đẹp đẽ, do vậy chỉ nhìn ngắm cánh đồng thôi cũng đã được thỏa mãn rồi.

Điều gì đẹp sẽ khiến tham dục nhập cuộc. Chính tham dục làm nảy sinh niềm vui hoặc hài lòng khi thưởng lãm nét thẩm mỹ. Sự hài lòng đó lệ thuộc vào chuyện "chiêm ngưỡng" (contemplation), hoặc nhận biết đối tượng, chứ không phải chiếm hữu đối tượng. Đó là lý do tại sao thánh Thomas, đã qui chiếu vào vẻ đẹp siêu nghiệm, cho rằng cái đẹp cho thấy nơi các sự vật "có một trùng hợp (concurrence) nhất định giữa việc hiểu biết và ước muốn". Điều gì đẹp đẽ thì khiến ta vui thích (cho ý chí hoặc tham dục giác quan) theo mức độ nó được nhận biết (bởi trí năng hoặc các giác quan).

Nền tảng của cái đẹp

Mặc dù việc chiêm ngưỡng một vật đẹp luôn luôn được đi kèm bằng sự hài lòng, thì cái đẹp lại không phải là chính sự vui thích hoặc hài lòng, nhưng đúng ra là những đặc điểm mà người ta vui thích nắm bắt. Thánh Augustine viết: "Tôi tự hỏi sự vật là đẹp đẽ vì chúng làm vui thích, hay chúng làm vui thích vì chúng đẹp đẽ". Dĩ nhiên, câu trả lời phải là "những sự vật làm vui lòng tôi nhờ vẻ đẹp của chúng"2. Giống như thiện hảo không phải là một thuộc tính nảy sinh từ ý muốn của chủ thể ước muốn nó, nhưng đúng ra là một hoàn bị của đối tượng được ước muốn, thì cũng vậy những sự vật vẫn cứ đẹp, dù có hay không những con người biết thưởng thức vẻ đẹp của chúng.

Cũng như trong trường hợp thiện hảo và đơn nhất, *những đặc điểm khiến một điều gì đó là đẹp, nói cho cùng, thì nảy sinh từ việc hiện hữu của nó (the characteristics which make something beautiful arise, in the final analysis, from its act of being). Vì lý do này, Thiên* Chúa, Đấng là Esse viên mãn, cũng là Vẻ Đẹp tối thượng và tuyệt đối.

2. VẺ ĐẸP VÀ HOÀN BỊ

Nếu như nền tảng của vẻ đẹp là việc hiện hữu, thì nhất thiết nó phải tương đương và hoán chuyển được với hiện hữu. Tuy nhiên, khi nghiên cứu về thiện hảo như một đặc điểm siêu nghiệm của hữu thể, chúng ta buộc phải xét đến những khía cạnh khác của điều đẹp đẽ. Quả thực những sự vật, chỉ nguyên việc chúng hiện hữu, là đã chiếm hữu một hoàn bị, tức là esse. Đây chính là nền tảng của cái đẹp, nhưng nó không là khía cạnh duy nhất của cái đẹp.

Một điều gì đó là đẹp theo ý nghĩa đầy đủ nhất (simpliciter) nếu như nó chiếm hữu mọi hoàn bị tương ứng với bản chất của nó (Something is beautiful in the fullest sense (simpliciter) if it posesses all the perfections that correspond to its own nature). Ví dụ, chúng ta nói rằng con linh dương là một con vật đẹp theo mức độ nó có được sự hài hòa và

hoàn bị phù hợp với bản chất của nó (chúng ta gọi điều này là pulchrum simpliciter) và không chỉ vì nó có được việc hiện hữu (pulchrum secundum quid)3. Ý nghĩa chính yếu này của vẻ đẹp được biểu lộ qua một số đặc điểm làm nảy sinh ngay một vui thích về thẩm mỹ. Thánh Thomas nêu lên ba điểm nền tảng của vẻ đẹp :

1) Trước hết là một sự hài hòa hoặc cân xứng nào đó nơi chính đối tượng cũng như đối với môi trường chung quanh nó. Sự cân xứng (proportion) không loại bỏ sự biến cách (variety); nó không có nghĩa là một sự đơn điệu hoặc thiếu vắng những hình thù hay đường nét. Ta có nhiều ví dụ, từ việc sắp xếp tuyệt vời của vũ trụ trong toàn tính của nó, vốn làm hài lòng cả giác quan lẫn trí năng, cho đến ca điệu của một bản nhạc cổ điển hay tổ chức hài hòa của một cơ thể sinh động.

2) Một yếu tố khác của vật đẹp, chính là tính toàn bích *hay đầy đủ (integrity or completeness) của đối tượng đối* với những hoàn bị được yêu cầu bởi hình thế bản thể hoặc bởi những hình thế phụ thể của nó. Một sự vật đẹp đẽ thì đầy đủ, không chỉ theo nghĩa chính của từ, nhưng còn theo nghĩa là nhận được sự trau chuốt (finishing touch) khiến một đồ vật trung bình hay một công trình tàm tạm biến thành một công trình nghệ thuật công phu.

3) Đặc điểm thứ ba là tính sáng tỏ (clarity), vừa theo nghĩa vật chất vừa theo nghĩa tinh thần. Đối với trí năng, sáng tỏ có nghĩa là tính khả tri, chân thật, hiện hữu. Trong trường hợp thị giác, sáng tỏ có nghĩa là ánh sáng, màu sắc, độ sáng, tính chan hòa. Trong trường hợp thính giác, nó có nghĩa là sự sắp đặt hay phức hợp những âm thanh khiến cho việc nghe chúng được thú vị hơn.

Ba đặc điểm trên thì trong mỗi trường hợp đều mang một vẻ khác nhau, nhưng chúng vẫn hiện diện cách nào đó nơi vật nào là đẹp simpliciter4.

Cả ba khía cạnh trên của vẻ đẹp, tạo nên nền tảng khách quan cho mỹ học; mỹ học là một dạng nhận thức phân biệt khỏi siêu hình, nhưng lại vẫn gắn liền với siêu hình qua khái niệm về pulchrum simpliciter. Do đó, chúng ta có thể nói rằng những gì có sự hài hòa, đầy đủ và sáng tỏ thì đều đẹp đẽ về mặt khách quan, tuy nhiên không đương nhiên có nghĩa rằng nó thỏa mãn tất cả mọi thị hiếu mỹ học.

3. NHỮNG CẤP ĐỘ CỦA VẺ ĐẸP

Vẻ đẹp của Thiên Chúa, vốn là duy nhất và tuyệt đối đơn thuần, thì được phản ảnh nơi các thụ tạo theo nhiều cấp độ khác nhau. Vì chúng chỉ thông phần vào việc hiện hữu, nên các thụ tạo chỉ chiếm hữu một vẻ đẹp hạn chế. Không một thứ gì trong chúng chiếm hữu vẻ đẹp đến tuyệt mức (in its entirety); đúng hơn, mỗi thứ chỉ có được vẻ đẹp phù hợp với cách thức hiện hữu riêng của nó, cách thức này được xác định bởi hình thế. Giờ đây chúng ta xem xét riêng biệt hai khu vực chính trong thế giới thụ tạo, tức là thế giới tinh thần và thế giới của những hữu thể vật chất, để phân tích xem làm sao có thể tìm thấy vẻ đẹp nơi các thế giới đó.

a) Những bản thể tinh thần, mà hình thế của chúng *không bị giới hạn bởi vật chất, thì có được vẻ đẹp trọn vẹn thuộc về cấp độ và cách thức hiện hữu của chúng* (*Spiritual substances, whose forms are not limited by matter, have the full beauty which pertains to their degree and mode of being). Tùy theo mức độ một thiên thần có esse, thì* ngài là thiện

hảo và đẹp. Do đó, có một cấp độ nơi vẻ đẹp của những tinh thần thuần túy, tức là việc phản ảnh trung thực phẩm trật được kiến tạo bởi những cấp độ hiện hữu của các ngài (pulchrum secundum quid).

Vẻ đẹp simpliciter của các thiên thần thì đồng nhất với vẻ đẹp secundum quid của các ngài. Sở dĩ như vậy là vì mỗi vị thiên thần đều là một loài nơi chính mình, và có được tất cả mọi hoàn bị (quantitas virtutis) phù hợp với bản chất của mình trong mức độ khả dĩ tối đa.

Chúng ta cũng có thể nhận xét vẻ đẹp của một thiên thần đối với cứu cánh siêu việt của ngài (Thiên Chúa), mà ngài đạt được (attains) qua những hành vi tự do của mình. Ở đây có vẻ đẹp thực sự simpliciter của một thiên thần, vì như đã nêu, vẻ đẹp của ngài phù hợp với bản tính thì được giải kết vào vẻ đẹp secundum quid của ngài. Những đặc điểm của vẻ đẹp simpliciter (hài hòa, toàn bích, và sáng tỏ) bị thiên thần làm mất đi vì đã phạm tội, điều này tách rời thiên thần khỏi cứu cánh tối hậu của mình.

b) Trong lãnh vực các hữu thể vật chất, vẻ đẹp có tính *cách vụn vặt hơn (Within the realm of material beings, beauty is more fragmentary and scattered), vì ở cấp* độ này, chuyện hình thế bản thể bị giới hạn bởi chất liệu sẽ ngăn cản mỗi cá thể chiếm hữu toàn bộ những hoàn bị loài của mình.

Không hữu thể vật chất nào biểu lộ vẻ đẹp đến hết mức, ngay cả vẻ đẹp vốn thuộc về giống hay loài của mình cũng vậy, vì nơi nhiều cá thể khác biệt, hình thế bản thể chịu ảnh hưởng bởi nhiều hình thế phụ thể, được thích nghi theo bản chất của nó ở nhiều cấp độ. Ngoài ra, bất cứ một cá thể nào đều khó mà đẹp đẽ trong mọi khía cạnh được. Một con ngựa có thể có một hình dạng hết sức đẹp đẽ và có thể trình diễn vẻ duyên dáng gây sửng sốt trong cuộc đua vượt rào, nhưng màu sắc của nó lại còn thiếu sót nhiều. Một bài thơ có thể có những tư tưởng rất gợi ý, nhưng vẫn còn có những vần thơ chưa hoàn chỉnh.

Giống như các hữu thể tinh thần, các bản thể vật chất cũng có những cấp độ vẻ đẹp secundum quid, phù hợp với cấp độ hiện hữu của chúng. Xét về vẻ đẹp secundum *quid, thì những loài nào hoàn bị hơn đương nhiên* phải đẹp hơn. Tuy nhiên, đối với vẻ đẹp simpliciter, một cá thể của một loài kém hơn có thể đẹp hơn một cá thể khác thuộc loài cao cấp hơn. Ví dụ, một bông hồng có hình dạng hoàn hảo thì còn đẹp hơn một con ngựa đã dị dạng.

Điều đã bàn ở trên chỉ qui chiếu về những hoàn bị nội thân của các hữu thể thiêng liêng và vật chất nơi bản chất của chúng. Tuy nhiên, có một cấp độ vẻ đẹp cao hơn *vốn được thủ đắc khi một hữu thể điều hướng bản thân mình về cứu cánh siêu việt của mình (Thiên Chúa)* (*which is attained when a being directs itself towards its transcendent end (God)). Quả vậy, điều này tạo nên tột đỉnh* của vẻ đẹp, vì việc thủ đắc cứu cánh siêu việt phải là tột đỉnh của hoàn bị. Đặc biệt trong trường hợp con người, vẻ đẹp của thể xác bị lu mờ trước vẻ đẹp được thủ đắc qua những hành vi tự do dẫn ta đến Thiên Chúa. Do đó, khi chúng ta nói đến nét xấu xí của tội lỗi, chúng ta không chỉ dùng một kiểu nói bóng, trái lại, chúng ta đề cập đến sự rời rạc và tối tăm có thật nảy sinh nơi một linh hồn đã tự do phạm tội. Việc rời rạc và cái xấu như vậy thì vượt qua bất cứ cái xấu nào nảy sinh từ việc biến dị thể lý.

4. CON NGƯỜI TRI GIÁC VẺ ĐẸP

Mặc dù mọi sự vật đều là thiện hảo nơi chính mình, thì một số lại có hại cho con người, ví dụ một số bản thể có chất độc. Trong trường hợp vẻ đẹp cũng tương tự như vậy. Mọi thụ tạo đều có vẻ đẹp riêng của mình, vốn phù hợp hơn kém với hoàn bị của mình. Tuy nhiên, *để cho con người được hài lòng bởi vẻ đẹp của các sự vật, phải có một sự cân xứng giữa những khả năng nhận biết của con người và vẻ đẹp mà con người nắm bắt (for man to be delighted by the beauty of things, there has to be a certain proportion between his knowing powers and the beauty which he apprehends). Chính việc phù* hợp như vậy với đối tượng sẽ tạo nên sự hài lòng qua việc làm cho nhận thức của con người về đối tượng đó được dễ dàng đạt được và tương xứng hơn. Những khả năng của chúng ta, được Thiên Chúa tạo nên để nhận biết hữu thể, được vui sướng khi chiêm ngưỡng điều gì là hoàn bị.

Nhu cầu đòi có sự cân xứng đó, tiên vàn nảy sinh từ bản chất có thân thể của ta và từ nhận thức giác quan. Đó là lý do tại sao có những khía cạnh của vẻ đẹp lại "vuột khỏi" (elude) một số người, giống như có những chân lý mà một số người không tài nào hiểu được. Đó cũng là lý do tại sao một "giáo dục mỹ học" lại thường là cần thiết để có thể tri giác được vẻ đẹp của một số nghệ phẩm.

Điều này hầu như khẳng định sự kiện vẻ đẹp là một thuộc tính (attribute) của các sự vật. Mặc dù tính chủ quan của con người đôi khi thắng thế trong nghệ thuật (đặc biệt trong thời bây giờ), thì vẻ đẹp của một đối tượng vẫn không lệ thuộc vào điều mà "mỗi người yêu thích" hoặc dựa vào "sở thích của mỗi người", tức là dựa vào những gì mà bất cứ ai cho là đẹp. Bằng không sẽ chẳng có nghĩa gì khi nói đến vẻ đẹp hoặc xấu xí. Cả kinh nghiệm thường nhật và kinh nghiệm thẩm mỹ đều cho thấy rằng vẻ đẹp tự nhiên, cũng giống như vẻ đẹp nảy *sinh từ hành vi của con người, thì vượt trên con người* (*natural beauty, as well as the beauty arising from human activity, transcends man) và đặt cơ sở trên bản chất* của sự vật. Do đó, có thể xảy ra là một con người có thể có thị hiếu sai lệch về nghệ thuật, hay có khả năng thưởng thức hoặc sáng tạo những sự vật đẹp.

Việc nghiên cứu cách thức con người tạo ra vẻ đẹp trong những sáng tạo của mình thì không liên hệ đến Siêu hình học nhưng thuộc về lý thuyết mỹ học hay nghệ thuật. Công việc của Siêu hình học cũng không phải là giải quyết vấn đề tại sao người ta không thể cảm nhận vẻ đẹp. Đó là nội dung dành cho Tâm lý học và Mỹ học. Ta chỉ cần lưu ý một số điểm sau:

a) Vì vẻ đẹp mà ta tri giác là một phức hợp, nên chủ thể nhận biết có thể chú ý nhiều hơn tới một lối biểu lộ đặc thù của nó. Nếu người đó bị nhiễu bởi một khía cạnh bề ngoài mà thôi, hẳn anh ta sẽ đánh giá nó quá mức, do đó không thể nhìn ra giá trị đích thực nơi vẻ đẹp của toàn khối. Sự sáng tỏ trong lối trình bày, sự phong phú của các hình ảnh, hay tiết nhịp của một diễn từ đôi khi đã khiến người ta thán phục một học thuyết sai lầm, và coi nó là đẹp ngay trong khía cạnh ý nghĩa của nó.

b) Ngoài ra, những tập quán thủ đắc được cũng khiến cho những năng lực tinh thần của con người phù hợp với một số đối tượng hơn là với những đối tượng khác. Do đó, việc giáo dục khiến cho một vài người có khả năng hơn trong việc nắm bắt một số khía cạnh của vẻ đẹp; cũng vậy, có những người có thể thu thập những chân lý toán học hoặc giá trị của một số hành vi nhân đức một cách dễ dàng hơn. Những tập quán như vậy là những lý do đứng đằng sau chuyện các phong cách nghệ thuật cứ mãi biến động.

SÁCH ĐỌC THÊM

PLATO, *Hippias Major; Phaedo*. ST. ALBERT THE GREAT, *Summa de bono*. ST. THOMAS AQUINAS, *S. th.*, 1, q.5, a.4; *De divinis nominibus, ch. 4. E. DE BRUYNE, Estudios de estética medieval,* Gredos, Madrid 1959. E. GILSON, *Les arts du beau*, Vrin, Paris 1963. G. POLTNER, *Schonheit*, Herder, Wein 1978.

PHẦN III: CĂN NGUYÊN TÍNH

CHƯƠNG I: NHẬN THỨC VỀ TÍNH NHÂN QUẢ ĐÍCH THỰC

Sau khi nghiên cứu cấu trúc nội tại của hữu thể, và những khía cạnh siêu nghiệm của nó, giờ đây chúng ta chú ý đến khía cạnh khác của một sự vật, theo mức độ nó ảnh hưởng đến hiện hữu của một cái khác : đó là khía cạnh nhân quả. Chúng ta có thể miêu tả tính nhân quả (causality) như một mặt năng động của hữu thể mà, thông qua việc hiện hữu, có khả năng thông chia những hoàn bị của mình và có thể tạo nên những sự vật mới. Nghiên cứu về tính nhân quả trong bốn dạng của nó – căn nguyên chất liệu, hình thế, tác thành và cứu cánh – giúp chúng ta có được một tầm nhìn về trật tự trong hoàn vũ và về tính đơn nhất nội tại của nó. Sau cùng, nó dẫn chúng ta đến việc nhận biết Căn Nguyên tối hậu của vũ trụ, và nhận biết tương quan giữa Căn Nguyên tối hậu đó với những căn nguyên thứ yếu. Cứ thế chúng ta đi tới cuối hành trình siêu hình : thông qua nhận thức của ta về thụ tạo, chúng được hiện hữu và được duy trì bởi Thiên Chúa, chúng ta lại quay về với Đấng Tạo Hóa.

1. KINH NGHIỆM VỀ TÍNH NHÂN QUẢ

Những khái niệm về căn nguyên và hiệu quả nằm trong số những khái niệm mà chúng ta sử dụng rất nhiều trong đời sống tri thức. Hằng ngày, chúng ta tri giác những hữu thể vốn thể hiện một số tác động, và những hữu thể được tác động tới. Ví dụ, một hòn đá rơi xuống nước và tạo nên một loạt những gợn sóng đồng tâm; mặt trời làm ấm những vật thể phơi ra trước tia nắng của nó; con người tạo nên đủ thứ nghệ phẩm.

Cả hành vi thực hành cũng như hoạt động khoa học của chúng ta đều dựa trên một xác tín rằng những sự vật thì thực sự lệ thuộc vào nhau. Tuy nhiên, trong dòng lịch sử, một số triết gia lại chối bỏ kinh nghiệm hết sức hiển nhiên đó, và tuyên bố rằng ảnh hưởng của căn nguyên thì chỉ thuần túy là việc nối tiếp các hiện tượng xét về thời hiệu (a chronological succession of phenomena). Sai lầm đó buộc phải dẫn đến việc chối bỏ luôn khả thể của tri thức khoa học đúng đắn1. Vì trên thực tế, khoa học là một tri thức chắc chắn thông qua những nguyên nhân, nên một khi chối bỏ tính nhân quả, khoa học nhất định dẫn đến một số hình thức hoài nghi thuyết.

Ta chẳng cần phải có những thí nghiệm chuyên biệt mới nhận thấy sự hiển minh của tính nhân quả. Đời sống của chúng ta đầy rẫy những kinh nghiệm mà trong đó tính nhân quả được tỏ lộ :

– Đối với kinh nghiệm bên ngoài, chúng ta quan sát thấy ảnh hưởng hỗ tương của các sự vật bên ngoài chúng ta; đó là một ảnh hưởng mà ta dễ dàng phân biệt khỏi chuyện chỉ là gần gũi

theo thời gian. Không ai nghĩ đến chuyện công bố rằng "ba" tạo nên "bốn" chỉ vì lẽ bốn luôn luôn đi sau ba trong chuỗi số đếm. Cũng chẳng có ai cho rằng đêm sinh ra ngày, hay mùa xuân sinh ra mùa hạ, mặc dù các giờ giấc hoặc các mùa luôn luôn tiếp nối nhau như vậy. Quả vậy, chúng ta biết rằng nguồn gốc căn nguyên thực sự của những tiếp nối trên chính là sự vận hành định kỳ của trái đất quanh mặt trời.

– Đối với kinh nghiệm nội tại của chúng ta, mỗi cá nhân cũng nhận thấy rằng mình là căn nguyên của những hoạt động, như việc vung cánh tay, bước đi hay ở yên, cảm nghiệm một sức mạnh kiến hiệu của ý chí vượt trên những năng lực nội tại khác. Bất cứ khi nào chúng ta *muốn, chúng ta có thể hồi niệm những hành vi quá khứ, tưởng* tượng những sự vật, hoặc tập suy luận.

– Rồi cũng có kinh nghiệm lẫn lộn vừa nội tại vừa *ngoại lai về tính nhân quả. Chúng ta ý thức về hoạt động của* mình tác động lên những sự vật khác, đồng thời cũng ý thức về ảnh hưởng mà môi trường chung quanh tác động lên chúng ta. Chẳng hạn, chúng ta có thể làm khuôn một số vật, chỉ dạy một số người, và lôi cuốn họ qua gương sáng của chúng ta. Hơn nữa, lửa làm nóng bỏng bàn tay ở gần ngọn lửa, và môi trường văn hóa cũng ảnh hưởng lên các ý tưởng của chúng ta.

Những ví dụ nêu trên đặc biệt qui chiếu về căn nguyên tác thành, là điều mà chúng ta vẫn dùng từ ngữ "căn nguyên" để ám chỉ. Tuy nhiên, chúng ta cũng quen thuộc với những kiểu căn nguyên khác (mà ở đó căn nguyên được hiểu là "bất cứ điều gì ảnh hưởng đến sự hiện *hữu của một điều gì khác, theo bất cứ cách nào"). Ví dụ,* những hành vi tự do của chúng ta khiến ta có được cảm nghiệm đặc biệt về căn nguyên cứu cánh, cũng như cảm nghiệm về căn nguyên tác thành : chúng ta luôn luôn có một số động lực để hành động, và đó chính là điều khiến chúng ta thể hiện những năng lực của mình. Còn căn nguyên chất liệu và hình thể thì cũng hiển minh nơi nhiều sự vật vốn nảy sinh từ sự việc nối kết hai nguyên lý đó: con người tồn tại nhờ việc kết hợp giữa thân thể với linh hồn; một bức tượng có được một khi hình dạng của nó được tạc vào một khối đá.

Bản chất kinh nghiệm về tính nhân quả

Sự tồn tại của tính nhân quả nơi thế giới là một chân lý hiển minh (per se nota), không cần phải chứng minh. Điều chúng ta cần làm, đó là nghiên cứu nó và khảo sát nền tảng của nó. Nền tảng này phát sinh do hữu thể (ens), hữu thể có thể làm căn nguyên (to cause) vì lẽ nó có việc hiện hữu (esse)2.

Một lối hiểu thông thường về tính nhân quả đòi hỏi trước đó phải nhận biết một số hữu thể, vì tính nhân quả là một tiến trình nảy sinh từ một số sự vật (được gọi là căn *nguyên), và ảnh hưởng lên những sự vật khác (gọi là hiệu quả). Đôi khi, đầu tiên chúng ta nhận biết một số hiệu* quả nảy sinh nơi một bản thể (ví dụ, bệnh tật), và chỉ khi đó chúng ta mới bắt đầu nhận biết về những căn nguyên tương ứng của chúng (ví dụ, một con vi trùng). Việc nghiên cứu tính nhân quả lại dẫn chúng ta về lãnh vực *hữu thể, vốn là trọng tâm của Siêu hình học.*

Dẫu sao, sự kiện chúng ta nhận biết tính nhân quả không có nghĩa rằng chúng ta hiểu biết tường tận về nó. Chúng ta biết có những căn nguyên, và chúng ta cũng biết thế nào là một căn nguyên, nhưng điều đó không cho chúng ta một nhận thức hoàn hảo về những căn nguyên. Với

chúng ta, đối diện với tính nhân quả, thì phần nào cũng giống như đối diện với hữu thể. Ở đây, chúng ta đối diện với một thực tại hết sức sâu sắc, nhưng sự bất toàn nơi nhận thức của ta ngăn cản chúng ta nắm bắt toàn bộ tính khả tri của nó.

2. NGUYÊN LÝ NHÂN QUẢ

Khi ý thức về tính nhân quả, chúng ta không nắm bắt những khái niệm "căn nguyên" và "hiệu quả" tách biệt nhau; đúng hơn, chúng ta hiểu rằng chúng hoàn toàn gắn bó với nhau. Chúng liên hệ với nhau đến độ chúng ta không tài nào hiểu được điều này mà lại không nhờ đến điều kia. Bất cứ điều gì là căn nguyên, cũng phải là một căn nguyên của một điều gì đó, và một hiệu quả thì nhất thiết đòi phải có một căn nguyên làm nguồn gốc.

Trên quan điểm hữu thể luận, luôn luôn có một mối tương quan lệ thuộc thực sự (real relation) giữa hiệu quả đối với những căn nguyên của chúng. Tuy nhiên, tương quan giữa căn nguyên với hiệu quả thì chỉ là một tương quan thuộc trí (relation of reason). Nếu căn nguyên không có bất cứ đổi thay hoặc thủ đắc một hoàn bị nào qua việc sản sinh hiệu quả của mình (chẳng hạn, trường hợp Thiên Chúa trong tương quan với vũ trụ), thì hiển nhiên là căn nguyên không *tương quan với hiệu quả.*

Sự tùy thuộc căn nguyên – hiệu quả giữa các sự vật có thể được diễn tả cách phổ quát qua điều gọi được là *nguyên lý nhân quả. Tuy nhiên, cần ghi nhận rằng ở đây* chúng ta chỉ nói về căn nguyên tính tác thành, mà theo một ý nghĩa, chính là hình thức căn nguyên cơ bản nhất. Như đã thấy, những căn nguyên chất liệu và hình thế thì đặt nền tảng trên căn nguyên tác thành vốn luôn luôn *siêu việt hiệu quả. Còn về căn nguyên cứu cánh, thì nó* cũng nối kết với căn nguyên tác nhân (tác thành), nhưng chúng ta sẽ nói đến điều đó về sau.

Một số định thức về nguyên lý nhân quả

Đôi khi nguyên lý nhân quả được định thức (formulated) theo một lối mà phạm vi của nó bị giới hạn vào lãnh vực hạn chế của hữu thể thụ tạo. Cũng có những lối định thức phổ thông hơn về nguyên lý đó. Tuy nhiên, tất cả chúng đều diễn tả điều kiện cơ bản là mỗi hiệu quả đều cần đến một căn nguyên làm nền tảng (a causal basis)3.

a) Bất cứ điều gì, hễ bắt đầu "hiện hữu", đều có một *căn nguyên (Everything which begins "to be" has a cause). Nguyên lý này có thể áp dụng cho bất cứ hoàn bị nào* của sự vật có bắt đầu trong thời gian. Hiển nhiên là một điều gì đó thiếu mất một hiện thế nhất định thì không thể đem hiện thế đó lại cho chính mình, nhưng phải nhận được ảnh hưởng của một điều gì khác sẵn có hiện thế đó. Chẳng hạn, một điều gì đó không có màu đỏ, thì chỉ trở thành đỏ nếu như được một năng lực tác động có đủ khả năng làm cho nó thành đỏ. (Một năng lực tác động như vậy thường ở bên ngoài chủ thể, chẳng hạn như cây cọ. Tuy nhiên, đôi khi nó lại ở ngay bên trong, chẳng hạn như việc tăng máu nơi một người đang đỏ mặt. Dẫu sao, trong bất cứ trường hợp nào, nó luôn luôn phân biệt khỏi tiềm năng thụ động mà nó đưa vào hiện thế nhờ ảnh hưởng của mình).

Nguyên lý này còn áp dụng nhiều hơn nữa trong trường hợp những thứ bắt đầu "hiện hữu" theo nghĩa tuyệt đối, tức là, hiện hữu như một bản thể. Ở đây, lại càng hiển nhiên là "bất cứ điều gì không luôn luôn hiện hữu, và bắt đầu hiện hữu, thì cần đến một căn nguyên cho *việc hiện hữu của nó4.*

Đây không phải là định thức phổ quát và tuyệt đối nhất của nguyên lý nhân quả. Nếu vũ trụ luôn luôn tồn tại, có nghĩa là, nếu nó không có bắt đầu trong thời gian (một điều mà chúng ta nhờ đức tin thấy rằng sai lầm, nhưng xét về mặt triết học thì không phải là không thể), thì dẫu sao nó vẫn cứ được gây nên (tức là có căn nguyên). Tính cách bất ổn, hữu hạn và hiện hữu hạn chế luôn luôn đòi hỏi phải có một Căn Nguyên.

b) Bất cứ điều gì chuyển động, đều được lay chuyển bởi *một điều gì khác (anything which moves is moved by something else). Về mặt lịch sử, đây là định thức* đầu tiên của nguyên lý nhân quả, được Aristotle đề ra, và ta tìm thấy nó trong cuốn Physics của ông (Bk. VII, ch. 1, 241b 24). Theo một nghĩa tổng quát, chúng ta có thể sử dụng hạn từ "vận động" hay "chuyển động" cho bất cứ việc chuyển biến nào từ tiềm năng sang hiện thể, hoặc từ vô thể sang hữu thể. Sức minh chứng của định thức này nằm ở chỗ hoàn toàn không thể giản lược hiện thể vào tiềm năng và chuyện không thể nào một tiềm năng lại có thể đem đến cho mình tính thực hữu được. Việc áp dụng nghiêm chỉnh nguyên lý này đã giúp Aristotle khám phá sự hiện hữu của Đệ Nhất Biến Căn (First Mover), vốn là Hiện Thể Thuần Túy (Pure Act) – là căn nguyên đầu tiên và căn để nhất cho vận động nơi các sự vật.

c) Mọi vật bất tất đều đòi hỏi một căn nguyên *(Everything contingent requires a cause). Theo nghĩa rộng,* bất cứ điều gì có thể hoạt động khác đi theo mặt đặc thù nào đó, đều được gọi là bất tất (ví dụ, bất cứ hành vi nào không luôn luôn đạt tới mục tiêu của nó, hay bất cứ hoàn bị nào không đương nhiên được đòi hỏi bởi yếu tính). Đối với hữu thể, bất cứ điều gì mà nơi nó có tiềm năng thôi hiện hữu, đều gọi là bất tất. Dĩ nhiên, điều này được giới hạn vào trường hợp những thụ tạo vật chất, chúng là khả hủy bởi vì chúng được phức hợp từ chất liệu và hình thể. Vì mọi điều bất tất tại thân có thể "hiện hữu" hoặc "không hiện hữu", và nếu như trong thực tế nó hiện hữu, thì phải có một căn nguyên cho việc thực hữu đó. Nếu căn nguyên đó là một điều gì tự nó là bất tất, khi đó chúng ta cần phải đi xa hơn nữa để tìm cho ra một căn nguyên tương ứng. Chúng ta phải tiếp tục tìm tòi cho đến khi tìm được một hữu thể khẩn thiết tuyệt đối (tức là, một hữu thể vốn không thể không hiện hữu). Quả thực, đây là tiến trình mà thánh Thomas Aquinas đã đi theo trong "con đường thứ ba", dẫn đến kết luận rằng Thiên Chúa là Hữu Thể Khẩn Thiết.

d) Nếu một điều gì chiếm hữu một hoàn bị không nảy *sinh từ yếu tính của mình, thì hoàn bị đó phải đến từ một căn nguyên ngoại lai (If something possesses a perfection which is not derived from its essence, that perfection must come from an external cause)5. Mỗi hữu thể* đều có những hoàn bị tùy thuộc vào bản chất của nó; do đó, con người theo bản chất là thông minh, và có những cân xứng riêng biệt về mặt thân thể. Vì những hoàn bị trên thuộc về bản chất con người, nên chúng ta không thể đi tìm căn nguyên của chúng bên ngoài yếu tính con người. Một người có thể thông minh hơn hoặc kém thông minh so với người khác, nhưng điều này có thể được giải thích mà không phải nại đến một căn nguyên ngoại lai.

Tuy nhiên, những hoàn bị nào mà một sự vật có được không chỉ do yếu tính của nó mà thôi, thì chúng (những hoàn bị đó) phải được tạo nên bởi một tác nhân phân biệt với sự vật đó. Chẳng hạn, nhận thức của con người, mặc dù một phần là do bản chất con người, vẫn nảy sinh từ một tác nhân hoặc căn nguyên bên ngoài, đó có thể là thầy giáo hoặc bất cứ việc đọc sách nào.

Định thức trên về nguyên lý nhân quả có một ý nghĩa quan trọng khi áp dụng cho việc hiện hữu. Nó có thể được coi như định thức hoàn bị và phổ quát nhất của nguyên lý đó.

Trong phần một của sách này, ta đã nhấn mạnh rằng *esse xét như một hoàn bị thì không nhất thiết thuộc về* một yếu tính. Do đó, nó phải bắt nguồn từ một căn nguyên bên ngoài thực sự phân biệt khỏi yếu tính. Esse không thể nảy sinh từ yếu tính vì lẽ yếu tính là một nguyên lý làm phát sinh khác biệt nơi các cá thể : yếu tính của một sự vật là điều làm cho nó là chính nó (what it *is), và khác biệt với những sự vật khác. Trái lại, việc hiện* hữu (actus essendi) là nguyên lý cho sự đơn nhất hoặc tương tự nơi mọi sự vật vì mọi hữu thể đều có việc hiện hữu; tất cả đều thông dự vào đó, cho dù yếu tính mỗi vật có thế nào. Ta chỉ có thể kết luận như sau : việc hiện *hữu của một sự vật phải nảy sinh từ một căn nguyên, và* căn nguyên này thì khác biệt với yếu tính của sự vật đó.

Ta cũng thấy hiển nhiên là việc hiện hữu được tìm thấy trong vũ trụ theo nhiều mức độ khác nhau, làm nảy sinh phẩm trật các hữu thể. Tính đa bội và hữu hạn của các hữu thể cho thấy rằng không một hữu thể đơn độc nào chiếm hữu esse hết mức, nhưng chỉ một phần; có nghĩa là, "qua việc thông dự". Nếu việc hiện hữu được chiếm hữu bởi các sự vật chỉ nhờ việc thông dự, thì nó phải hiện diện ở một hữu thể có được điều đó đầy đủ nhất; Hữu Thể đó là Thiên Chúa. Đây là nền tảng cho "con đường thứ tư" của thánh Thomas để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa6.

Cần ghi nhận rằng khái niệm thông dự không nhất thiết kéo theo khái niệm nhân quả. Do đó, công thức "tất cả những gì hiện hữu nhờ thông dự đều được tạo nên bởi điều hiện hữu do yếu tính" cần phải được cân nhắc. Hiển nhiên, chúng ta không thể quan niệm một "màu vàng" đứng biệt lập như căn nguyên của màu sắc vàng ta thấy được ở vàng cũng như các sự vật màu vàng. Công thức này chỉ đúng khi chúng ta qui chiếu đến hoàn bị của việc hiện hữu (esse); và những hoàn bị siêu nghiệm có thể hoán đổi với hữu thể. Do đó, để phù hợp hơn, ta nên phát biểu công thức trên như sau : "Điều gì có *esse nhờ thông dự, thì được tạo nên bởi điều gì có esse do* yếu tính". Ta đã thấy rằng những sự vật mà esse của chúng không thuộc về yếu tính, thì chúng phải nhận được *esse từ một căn nguyên ngoại lai. Chúng có việc hiện* hữu chỉ một phần, chứ không bao giờ có đầy đủ. Hoàn cảnh hiện hữu của mọi sự vật như vậy đòi phải có một căn nguyên ngoại lai vốn chiếm hữu việc hiện hữu "do yếu tính" (tức là, yếu tính của hữu thể đó cũng chính là hiện hữu), và đó chính là Thiên Chúa.

Tất cả những lối định thức về nguyên lý nhân quả đều cho ta thấy rõ rằng không điều gì có thể là căn nguyên *cho chính mình* (*nothing can be the cause of itself*), vì nó cần phải ban cho chính mình việc hiện hữu để mà hiện *hữu, và điều này hàm chứa rằng nó vừa hiện hữu lại vừa không hiện hữu trong cùng một lúc, mà điều này thì* ngược lại với nguyên lý bất – mâu – thuẫn. Do đó, khi chúng ta biết rằng một sự vật bị giới hạn, lập tức chúng ta qui kết rằng nó được tạo thành, và được tạo thành bởi một nguyên lý siêu việt nó. Nguyên lý nhân quả (căn nguyên tác thành) nhất thiết dẫn ta tới một hữu thể khác (hiệu quả có được những hoàn bị của mình ab alio, tức là đón nhận từ hữu thể khác).

Nguyên lý nhân quả cũng đưa đến một hệ luận quan trọng : không điều gì có thể tạo nên một hiệu quả vượt *trên chính nó (nothing can produce an effect superior to itself) (hoặc "một điều gì kém hơn thì không thể* tạo nên một điều gì cao cả hơn", hoặc "không điều gì có

thể cho đi cái mà mình không có"). Nhất định phải có một căn nguyên để giải thích nguồn gốc của một hoàn bị mà một hữu thể chiếm hữu nhưng lại không tự mình có được. Nếu căn nguyên được giả thiết lại không có hoàn bị mà chúng ta quan sát thấy nơi hiệu quả, thì nó không phải là căn nguyên đích thực. Kết quả mới như vậy thì tuyệt đối đến từ hư vô, mà không điều gì lại đến từ hư vô. Chân lý này hoàn toàn đối lập với quan điểm của triết học duy vật, vốn coi vật chất (hình thức căn nguyên thấp nhất) như nguyên lý cấu tạo vũ trụ cũng như mọi hoàn bị của nó.

Phạm vi nguyên lý nhân quả

Nguyên lý nhân quả rõ ràng lệ thuộc vào nguyên lý đầu tiên của Siêu hình học (tức là nguyên lý bất – mâu – thuẫn). Như đã biết, những khái niệm về căn nguyên và hiệu quả đều bao hàm khái niệm hữu thể. Tuy nhiên, khái *niệm hữu thể xét nguyên nó thì không bao hàm khái niệm được tạo thành hoặc khái niệm tạo thành (the notion of being as such does not imply either the notion of being caused or the notion of causing*).

"Được tạo thành bởi cái khác, điều này không phải là một đặc điểm của hữu thể xét nguyên nó; bởi nếu thế thì mọi hữu thể đều phải được tạo thành"7, và chúng ta biết rằng Thiên Chúa, Đấng là Esse do yếu tính, thì không được tạo thành. Hơn nữa, việc tạo dựng, vốn là việc tạo thành đầu tiên mà toàn thể vũ trụ phải lệ thuộc vào, thì không phải là hành vi nhất thiết của Thiên Chúa, nhưng chỉ là kết quả của việc Thiên Chúa tự do chọn lựa. Nếu Thiên Chúa không có ý muốn tạo dựng, thì chẳng có những căn nguyên, cũng chẳng có những hiệu quả; tuy nhiên, vẫn có hữu thể, tức là hữu thể Thiên Chúa, vốn là vô biên và chứa đựng mọi hoàn bị của các thụ tạo theo cách thức trổi vượt vô cùng.

Một thụ tạo thì không là một hiệu quả theo mức độ nó là một hữu thể, nhưng theo mức độ nó không hiện hữu đầy đủ, có nghĩa là, vì nó có một việc hiện hữu khiếm khuyết, hữu hạn và bị hạn chế (A creature is not an effect insofar as it is a being, but precisely to the extent that it is not fully being, that is, by having a deficient, finite and limited act of being). Sự viên mãn của hiện hữu (Thiên Chúa) thì hoàn toàn đối lập với việc được tạo thành, vì bất cứ hiệu quả nào đều nhất thiết là một điều gì bất toàn và khiếm khuyết. Do đó, mặc dù hữu thể xét nguyên nó không bao hàm việc được tạo thành, thì hữu thể hữu hạn nhất định đòi phải được tạo thành. "Cho dù mối tương quan với căn nguyên không phải là một thành phần trong câu định nghĩa về một sự vật được tạo thành (xét trong mức độ nó là hữu thể), thì chuyện đó vẫn là một thứ gì nảy sinh từ yếu tính của nó (trong mức độ nó là một hữu thể hữu hạn). Sự kiện một sự vật có việc hiện hữu do thông dự, sẽ dẫn ta tới kết luận rằng nó được tạo nên bởi cái khác. Do đó, không thể có một hữu thể kiểu đó mà không được tạo dựng, cũng như không một người nào có thể tồn tại mà lại không có khả năng cười"8.

Nguyên lý nhân quả không thể được diễn dịch (deduced) từ khái niệm hữu thể. Nó được khám phá theo lối qui nạp nhờ kinh nghiệm của ta, kinh nghiệm đó khiến ta ghi nhận sự hạn chế và tính hữu hạn của bất cứ hiệu quả nào. Khi chúng ta ý thức về sự bất toàn trong cấu trúc nơi mỗi vật thụ tạo, thì tính nhân quả cung cấp cho chúng ta một lối tiếp cận tự nhiên để biết được Thiên Chúa như Căn Nguyên Đệ Nhất và Hoàn Bị Tuyệt Đối.

Năm con đường mà thánh Thomas Aquinas đề ra để chứng minh sự hiện hữu của Thiên Chúa đã có khởi điểm từ kinh nghiệm của ta về tính nhân quả. Điều này hiển nhiên là một trong

những con đường an toàn nhất để bổ túc vào nhiệm vụ tự nhiên không tránh khỏi của ta, là nhận biết Thiên Chúa.

Tách rời nguyên lý nhân quả khỏi kinh nghiệm, và coi nó như một nguyên lý tiên thiên áp dụng cho hữu *thể xét nguyên nó, (chuyện này) đã khiến một số* triết gia duy lý đem áp dụng nguyên lý nhân quả không hề phân biệt cho cả thụ tạo lẫn Tạo Hóa. Do đó, họ coi Thiên Chúa là "Căn Nguyên của Chính Mình" (the Cause of Himself" (Causa Sui)9, hơn là "Căn Nguyên không được tạo thành" (Uncaused Cause). Chấp nhận những suy đoán như vậy, các triết gia khác (như Hegel) đã coi Căn Nguyên Đệ Nhất lệ thuộc vào các hiệu quả của mình (Thiên Chúa lệ thuộc vào các thụ tạo) và tuyên bố rằng Thiên Chúa sẽ không phải là Thiên Chúa nếu như Ngài không tạo nên vũ trụ.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Physica*, Bk.I and II; *Metaphysica,* Bk.I,IV and V. SAINT THOMAS AQUINAS, *In II physic.,* lect. 5-6 and 10-11; *In I metaph.,* lect.4; V, lect. 1-4; *De potentia*, qq.1 and 3-5; *De principiis naturae*. JOHN OF ST. THOMAS, *Cursus philosophicus*, Phil. Natur., p. I., qq. 10-13. R.LAVERDIERE, *Le principe de causalité, Vrin, Paris 1969.*

---

3 It must be noted that to say merely that "every effect demands a cause" is a tautology, since the notion of effect includes necessarily that of the cause. Such a formulation is equivalent to saying "what is caused is caused".

CHƯƠNG II: BẢN CHẤT CĂN NGUYÊN TÍNH VÀ CÁC LOẠI CĂN NGUYÊN

1. BẢN CHẤT CĂN NGUYÊN TÍNH

Một căn nguyên có thể được định nghĩa như điều vốn *ảnh hưởng thực sự và tích cực đến một sự vật, khiến cho sự vật đó lệ thuộc mình cách nào đó (that which really and positively influences a thing, making this thing dependent upon it in some way*)1.

Sau đây là một số nhận xét căn bản nhất chúng ta có được sau khi xem xét những khái niệm "căn nguyên" và "hiệu quả":

a) Việc hiệu quả lệ thuộc vào căn nguyên về mặt hiện *hữu là phần tương ứng (counterpart) với chuyện căn* nguyên có ảnh hưởng thực sự trên hiệu quả (The effect's *dependence on the cause as regards the act of being* is the counterpart of the real influence of the cause on the effect*)*. Một căn nguyên là một căn nguyên trong mức độ hiệu quả không thể hiện hữu nếu không có căn nguyên. Chẳng hạn, một căn nhà không thể đứng vững nếu không có những vật liệu làm nên nó cũng như không có một sự sắp xếp phù hợp các yếu tố nói trên. Chẳng bao giờ căn nhà thực sự tồn tại nếu như không có công trình của những con người xây nên căn nhà đó, cho dù công trình này trực tiếp ảnh hưởng nhiều hơn đến việc đưa căn nhà vào hiện hữu hơn là đến chính việc thực hữu của nó. Hai lối ảnh hưởng đến hiệu quả như vậy giúp chúng ta có thể định nghĩa một căn nguyên như bất cứ điều gì mà một thứ gì lệ thuộc vào đó về mặt hiện hữu hoặc về chuyện nó đi vào hiện hữu.

b) Sự phân biệt thực sự giữa căn nguyên và hiệu quả là điều hiển nhiên (The real

distinction between the *cause and the effect is evident), vì chuyện một sự vật lệ thuộc* vào một sự vật khác nhất thiết hàm ý rằng hiện hữu của chúng thực sự phân biệt nhau.

c) Căn nguyên thì ưu tiên so với hiệu quả (The primacy *of the cause with respect to the effect): mỗi căn* nguyên, tự bản chất, phải ưu tiên trên hiệu quả của nó, vì hoàn bị mà căn nguyên đem lại hoặc sản xuất ra nơi hiệu quả thì trước hết phải hiện diện nơi căn nguyên cách nào đó. Trong nhiều trường hợp, sự ưu tiên theo bản chất này cũng kéo theo việc có trước theo thời gian. Chẳng hạn, cha mẹ phải có trước con cái, và một nhà điêu khắc phải có trước bức tượng mà ông ta làm nên. Xét theo chính hoạt động của căn nguyên, thì hiệu quả và căn nguyên của nó có tương quan với nhau và đồng thời với nhau. Căn nguyên là một căn nguyên khi nó làm công việc tạo thành; còn hiệu quả là một hiệu quả vào lúc nó được tạo thành (The cause is a cause when it is causing; the effect is an effect at the time it is being caused).

2. CĂN NGUYÊN, NGUYÊN LÝ, ĐIỀU KIỆN VÀ CƠ HỘI

Khía cạnh quan yếu nhất của bản chất một căn nguyên chính là ảnh hưởng tích cực của nó trên hiện hữu của hiệu quả và sự lệ thuộc tương ứng của hiệu quả vào nó. Đây chính là điều phân biệt một căn nguyên với những thực tại tương tự khác (chẳng hạn một nguyên lý, một điều kiện, hoặc một cơ hội) vốn không luôn luôn có một ảnh hưởng tích cực trên hiệu quả.

a) Một nguyên lý là cái mà từ đó một sự vật khác nảy *sinh bất kỳ cách nào (A principle is that from which some other thing arises in any way whatsoever). Do đó, mỗi* căn nguyên đều là một nguyên lý, nhưng không phải mọi nguyên lý đều là một căn nguyên. Thuật ngữ "nguyên lý" nói đến một sự bắt đầu hay một trật tự, nhưng không nhất thiết bao hàm bất cứ ảnh hưởng tích cực nào trên hiện hữu của bất cứ thứ gì nảy sinh từ đó. Một điểm cũng được coi như là nguyên lý (tức là, sự khởi đầu) của một hàng kẻ, những lời nói đầu của một diễn từ được coi như khởi đầu hay nguyên lý cho toàn thể diễn từ, và người cầm cờ được coi như khởi đầu hoặc nguyên lý cho cuộc diễu binh. Mặc dầu vậy, không một thứ gì trong những thứ nói trên lại là căn nguyên cho điều xảy ra sau nó.

Như vậy, một căn nguyên là một loại nguyên lý, can dự đến sự lệ thuộc của hiệu quả vào nguồn gốc của nó. Thần học dạy rằng có những mối tương quan nhiệm xuất nơi Ba Ngôi Thiên Chúa nhưng không hề kéo theo tính nhân quả chút nào. Mặc dầu Chúa Con nhiệm xuất từ Chúa Cha, thì Người cũng không được coi là "lệ thuộc" vào Chúa Cha, vì việc đó bao hàm một sự bất toàn trong việc hiện hữu của Ngôi Lời. Do vậy, Thiên Chúa Cha là nguyên lý cho Chúa Con và cả hai là nguyên lý cho Chúa Thánh Thần; tuy nhiên, Chúa Cha không được coi như Căn Nguyên của Chúa Con và cả Chúa Cha và Chúa Con cũng không được coi như Căn Nguyên của Chúa Thánh Thần.

Bên cạnh loại nguyên lý này vốn được gọi là một nguyên lý tích cực, cũng còn có một nguyên lý tiêu cực, đó là *khuyết phạp (privation): việc thiếu mất một hoàn bị có* thể được coi như nguyên lý cho việc thủ đắc một hoàn bị. Khi thánh Thomas nói về những nguyên lý của các hữu thể vật thể, ngài bao hàm khuyết phạp với chất liệu và hình thể, xác định hai điều sau là những căn nguyên, đang khi việc khuyết phạp chỉ là một nguyên lý.

b) Một điều kiện là một điều đòi phải có đã (tiên *quyết), hoặc một sự xắp xếp khẩn thiết khiến cho căn nguyên tính xảy ra được (A condition is a prerequisite or necessary*

disposition in order to make causality take place). Nó là một điều gì đó thuần túy hỗ trợ khiến cho hành động của một căn nguyên xảy ra được hoặc cản trở không cho xảy ra. Như vậy, một điều kiện thì không mang tính nhân quả2. Điều kiện thời tiết thuận lợi chẳng hạn, là một điều kiện để các lực sĩ tranh tài, nhưng đâu phải là căn nguyên.

Một số điều kiện là khẩn thiết nhưng không đủ (ví dụ, một người phải vào trong Đại Học để có được một bằng cấp), đang khi những điều kiện khác vừa khẩn thiết lại vừa đủ (ví dụ, để lên thiên đàng, một người phải chết trong tình trạng ân sủng). Những điều kiện khẩn thiết thường được gọi là những điều kiện không có không được (conditions sine qua non). Cũng có những điều kiện khác vốn chỉ hỗ trợ hoặc phù hợp, nhưng không quan trọng (ví dụ, việc đọc một cuốn sách được đề nghị để có thể qua một khóa học).

c) Một cơ hội là một điều gì mà sự hiện diện của nó sẽ *hỗ trợ cho hành động của một căn nguyên (An occasion is something whose presence favors the action of a cause) : nó giống như một hoàn cảnh thuận lợi mặc dầu* không quan trọng để cho tính căn nguyên diễn ra. Một ngày nắng đẹp là cơ hội tốt để đi dạo, nhưng không phải là căn nguyên, cũng không phải là điều kiện quan trọng đối với hành vi đó. Chơi với bạn xấu có thể là một cơ hội để đi đến lối sống đồi bại, nhưng căn nguyên của đời sống vô luân đó luôn là ý chí của cá nhân.

Mặc dầu sự phân biệt giữa một căn nguyên và các thực tại tương tự khác là rõ ràng, vẫn còn có sự lẫn lộn giữa chúng trong dòng lịch sử. Chẳng hạn, có một số triết gia đã giản lược ảnh hưởng hỗ tương của các thụ tạo vào nguyên cơ hội cho hành động của Thiên Chúa, mà họ coi đó mới là căn nguyên đích thực duy nhất (nhóm Chủ Cơ Hội)3. Những người khác lại coi mối tương quan kế tiếp nhau như một mối liên hệ nhân quả, và do đó áp dụng tiên đề sai (false axiom) "post hoc, ergo propter hoc" (nó xảy ra *sau điều đó, do vậy nó diễn ra vì điều đó), vốn tạo nên* nhiều loại triết thuyết duy sử (Hegel, Comte, Marx).

3. NHỮNG LOẠI CĂN NGUYÊN CHÍNH

Vì nét đặc trưng của tính nhân quả là sự lệ thuộc của hiệu quả vào căn nguyên xét về mặt hiện hữu, chúng ta *có thể phân loại căn nguyên chiếu theo những cách thức mà việc phụ thuộc thực sự xảy ra (ví dụ, sự lệ thuộc trong hiện hữu).*

Trước hết, chúng ta có thể thấy rằng có một sự lệ thuộc của hiệu quả vào những nguyên lý cấu tạo nội tại của nó. Nếu một điều gì mất đi chất liệu mà nó được làm nên từ đó, hoặc mất đi hình thể đặt vào chất liệu đó, thì nó sẽ không còn là chính nó nữa. Như vậy, sự hiện hữu của một pho tượng lệ thuộc vào chất liệu từ đó nó được làm nên và lệ thuộc vào hình thể vốn tạo dáng cho nó. Do đó, chúng ta thấy có hai loại căn nguyên , căn nguyên *chất liệu (material cause) và căn nguyên hình thể (formal cause), vốn hiện diện nơi mọi hữu thể vật thể.*

Hơn nữa, hiện hữu của một hiệu quả thì cũng lệ thuộc vào hai nguyên lý ngoại lai, cụ thể là căn nguyên tác *thành (efficient cause) và căn nguyên cứu cánh (final cause). Một điều gì đó ở trong tiềm năng thì chỉ có thể trở* nên thực hữu nhờ vào một hữu thể khác đã hiện hữu trong hiện thể. Khối gỗ không thể tự mình biến thành chiếc ghế, nó cần một hành vi của một tác nhân ngoại lai khiến cho khả năng nó trở thành cái ghế được hiện thực. Đến lượt mình, tác nhân

luôn luôn hoạt động vì một mục đích nào đó, và nếu loại bỏ mục đích đó thì cả hành động cũng như hiệu quả từ đó đều không diễn ra được. Nếu một người thợ không có ý làm một cái ghế hoặc một cái bàn, thì những đồ nội thất đó không hơn gì những khả tính thuần túy.

Tóm lại, chất liệu mà từ đó một điều gì được làm nên, là một căn nguyên (căn nguyên chất liệu); và hình thế nội tại của sự vật vốn thực hữu hóa chất liệu, là một căn nguyên (căn nguyên hình thế); nguyên lý lấy ra hình thế từ chất liệu, là một căn nguyên (căn nguyên tác thành); và, sau cùng, mục đích mà tác nhân hướng đến, cũng là một căn nguyên (căn nguyên cứu cánh) (In short, the matter from which something is made is a cause (material cause); the intrinsic form of the thing, which actualizes that matter, is a cause (formal cause); the principle which draws out the form from matter is a cause (efficient cause); and, finally, the goal towards which the agent tends is a cause (final cause)).

Các loại căn nguyên khác đều có thể giản lược vào bốn loại căn nguyên vừa nêu. Căn nguyên tính của một bản thể đối với những phụ thể riêng của nó chính là căn nguyên tính chất liệu và, ở một mức độ nào đó cũng là căn nguyên tính tác thành, nhưng đó là từ nhiều quan điểm khác nhau. Ảnh hưởng nhân quả của việc hiện hữu trên yếu tính có thể nối kết với ảnh hưởng của hình thế trên chất liệu. Ngược lại, căn nguyên tính của một dụng cụ là một kiểu căn nguyên tác thành. Căn nguyên tính của những nguyên mẫu (models or prototypes), mà một nghệ sĩ mô phỏng trong lúc tạo nên những tác phẩm của mình, chính là căn nguyên tính hình thế hoặc cứu cánh. Ảnh hưởng căn nguyên tính của Thiên Chúa trên thụ tạo là kiểu căn nguyên tính tác thành hoàn bị nhất.

Những căn nguyên "per se" và những căn nguyên "per accidens"

Bên cạnh những căn nguyên theo nghĩa chặt, hoặc những căn nguyên per se (tự thân), còn có một số căn nguyên ngẫu trừ, là căn nguyên per accidens (do ngẫu trừ).

Căn nguyên tính "ngẫu trừ" (Accidental Causality) diễn ra khi hiệu quả được tạo nên thì nằm bên ngoài mục đích chuyên biệt của một hành vi. Chẳng hạn, việc nghiên cứu là căn nguyên per se của tri thức, và cũng là căn nguyên per accidens của một giải thưởng hàn lâm. Hiệu quả "ngẫu trừ" này có thể diễn tiến theo hai cách cơ bản: về phía căn nguyên, và về phía hiệu quả.

a) Trong trường hợp thứ nhất, một căn nguyên ngẫu *trừ là bất cứ điều gì nối kết với một căn nguyên "per se" nhưng lại không bao hàm nơi bản chất của nó trong tư cách một căn nguyên (In the first case, an accidental cause is anything which is joined to a "per se" cause but is not included within its nature as a cause). Một căn nguyên per accidens tự nó không làm nên việc hiện hữu của* hiệu quả, nhưng chỉ nối kết ngoại tại với căn nguyên chính. Chẳng hạn, nếu cùng một người vừa là nhạc sĩ vừa là kiến trúc sư, thì việc đào luyện về âm nhạc chỉ là căn nguyên per accidens của những căn nhà mà ông ta xây dựng. Tương tự thế, những hành vi xấu của một Kitô hữu trong công việc nghề nghiệp của họ không được đổ lỗi cho Giáo Hội Công giáo, hoặc đổ lỗi cho nhân vị trong tư *cách một người Công giáo, vì việc anh ta được rửa tội chỉ* là phụ thể đối với căn nguyên chính của những khiếm khuyết nghề nghiệp của anh ta. Thông thường, việc phân biệt này không được nhận định rõ ràng trong cuộc sống thường nhật của con người.

b) Về phía hiệu quả, có một căn nguyên tính "per *accidens" khi hiệu quả chính của một căn nguyên được đi kèm bởi một hiệu quả khác mà, nói cách chặt chẽ, không nảy sinh do năng lực của căn nguyên nói trên (On the part of effect, there is a "per accidens" causality whenever the proper effect of a cause is accompanied by another effect which is not, strictly speaking, due to the power of the given cause). Có ba trường hợp chính của loại này : việc cất đi một* trở ngại, một công hiệu thứ cấp tình cờ, và một sự trùng hợp tạm thời.

(i) Trường hợp thứ nhất, thường được gọi là trường hợp removens prohibens, bao gồm việc tháo gỡ một điều gì đó vốn ngăn căn công hiệu, sao cho căn nguyên có thể đạt đến cùng đích tự nhiên và chuyên biệt của nó. Chẳng hạn một con người cắt đứt một sợi dây đang buộc cây đèn, thì đó là căn nguyên per accidens cho việc đánh rơi cây đèn, đang khi căn nguyên chính là việc lôi kéo nhau giữa cây đèn và trái đất do lực hấp dẫn (gravitational force).

Tương tự như vậy, tội nguyên tổ cũng là căn nguyên per accidens của cái chết và của những hậu quả khác đương nhiên nảy sinh từ việc chiếm hữu một bản tính nhân loại, nhưng điều đó (cái chết) bị ngăn cản bởi tình trạng công chính ban đầu, lúc Thiên Chúa tạo nên bản tính nhân loại. Bởi lẽ bản chất của thân xác là khả hủy, nên cái chết là định mệnh tự nhiên của mọi con người. Tuy nhiên, Thiên Chúa ban cho con người trong tình trạng công chính ban đầu một loạt những đặc ân (cộng thêm vào ân sủng) vốn ngăn cản một số hậu quả của việc chiếm hữu bản tính nhân loại. Qua việc phá hủy tình trạng công chính ban đầu, tội đã trở nên căn nguyên per *accidens cho những hậu quả tự nhiên đó.*

Cần ghi nhận rằng bất cứ khi nào những hiệu quả ngẫu trừ nhất thiết nảy sinh từ hoạt động của một căn nguyên *per accidens, thì chúng đều có thể gán cho căn* nguyên đó, mặc dầu căn nguyên per accidens không trực tiếp sản sinh chúng theo nghĩa chặt. Đây là trường hợp của ví dụ cây đèn nêu trên. Cũng vậy, khi người đứng đầu một nhà trường không phản đối việc thuê một giáo sư đi theo học thuyết sai lầm tai hại (mặc dầu ông ta có khả năng làm chuyện đó), thì ông ta phải chịu trách nhiệm về những tai hại trong việc đào tạo các sinh viên.

(ii) Trường hợp thứ hai là trường hợp của những hiệu *quả thứ yếu tình cờ (fortuitous secondary effects). Điều* này nảy sinh khi hiệu quả phù hợp cho một nguyên nhân lại được đi kèm bởi một hiệu quả khác không nhất thiết đòi phải có do ảnh hưởng căn nguyên tính của nó. Nếu một người làm ruộng tìm thấy kho tàng chôn giấu trong lúc làm ruộng, thì việc khám phá đó không thể được coi như hiệu quả riêng của hành vi người đó, nhưng chỉ như một điều gì xảy ra trong trường hợp đặc thù, chứ không xảy ra trong nhiều trường hợp tương tự khác.

(iii) Theo một nghĩa kém chặt hơn, chúng ta cũng có thể nói tới căn nguyên tính per accidens trong trường hợp thứ ba, tức là căn nguyên tính của sự trùng hợp nhất thời (temporal coincidence). Trong trường hợp này, không có mối liên hệ thực tế giữa hai hiệu quả, nhưng chỉ là sự trùng hợp nhất thời được dùng như nền tảng cho ai đó nghĩ rằng có một mối liên hệ thực sự. Loại căn nguyên tính ngẫu trừ này thường được hiểu lầm như căn nguyên tính đúng nghĩa. Chẳng hạn như việc khai triển những khoa học thực nghiệm lại trùng hợp với sự suy thoái rõ ràng trong Siêu hình học, nên một số người đã tuyên bố rằng việc suy thoái những nghiên cứu triết học chính là căn nguyên làm nảy sinh các khoa học.

Nghiên cứu về căn nguyên tính per accidens có một áp dụng rộng rãi trong Thần học Luân lý. Như bất cứ sự dữ nào, tội lỗi không có một căn nguyên per *se. Hiệu quả riêng của*

căn nguyên tính nơi tội nhân luôn luôn là một điều gì đó tích cực, một điều gì là thiện hảo nơi chính mình (ví dụ, kiếm được của cải vật chất trong một vụ cướp; việc thỏa mãn tham dục giác quan trong việc ăn uống); tuy nhiên, thiện hảo được lựa chọn đã thiếu mất trật tự đáng phải có đối với mục tiêu sau cùng của con người; do đó, nó trở nên sự dữ về mặt luân lý.

SÁCH ĐỌC THÊM

TH. DE REGNON, La métaphysique des causes selon *Saint Thomas et Albert le Grand*, Paris 1906. P. GARIN, Le problème de la causalité et Saint Thomas Aquin, Paris 1958.

---

1 Neo-positivist philosophers - represented by B. Russell - replaced the notion of "cause" with that of "function" which can be expressed mathematically. Russell said: "There is no doubt that the continuous appearance of the old 'law of causality' in philosophers' books is due to the fact that many of them are not familiar with the notion of function. (*Mysticism and Logic*, London 1918, p.194). This affirmation is understandable in the context of neo-positivist doctrine, which reduces metaphysics to formal logic.

CHƯƠNG III: CĂN NGUYÊN CHẤT LIỆU VÀ CĂN NGUYÊN HÌNH THỂ

Chất liệu và hình thể, xét như những nguyên lý nội tại của mọi thực tại vật thể, được nghiên cứu rộng rãi trong Triết Học về Thiên Nhiên. Chúng cũng được nghiên cứu phần nào trong Siêu hình học khi nghiên cứu về yếu tính những hữu thể vật chất. Những thành tố này giờ đây phải được phân tích từ quan điểm ảnh hưởng căn nguyên tính của chúng. Giờ đây chúng ta phải xem xét ý nghĩa mà trong đó mỗi thứ đều là một căn nguyên, do đó, ta xét đến các loại căn nguyên chất liệu và căn nguyên hình thể, cũng như công hiệu riêng của mỗi thứ.

1. BẢN CHẤT CĂN NGUYÊN TÍNH CHẤT LIỆU

Bất cứ thứ gì mà từ nó hoặc bằng nó một điều gì đó *được tạo nên, đều là căn nguyên chất liệu ("ex qua et in qua aliquid fit")* (*Anything out of which and of which something is made is a material cause)1. Do đó chúng ta nói* rằng một cái ghế được làm từ gỗ, hoặc một pho tượng được làm bằng đồng; gỗ và đồng là những căn nguyên chất liệu của mỗi thứ tương ứng. Chúng ta cũng thấy rằng hình thể phụ thể làm cho đồng trở thành một pho tượng, hoặc gỗ thành chiếc ghế, là một điều gì đó ảnh hưởng lên đồng hoặc gỗ; nó bám vào nơi những chất liệu vốn hoạt động như "những chủ thể" của những hình thể phụ thể tương ứng.

Đem so sánh với những loại căn nguyên khác, một căn nguyên chất liệu có thể được coi như : a) một nguyên lý tiềm năng thụ động, b) vẫn tồn tại nơi công hiệu, c) bất định.

a) Trước hết, đó là một nguyên lý tiềm năng thụ động (a passive potential principle). Bốn loại căn nguyên trên là những nguyên lý, vì hiệu quả mà chúng làm nảy sinh thì phần nào đến từ mỗi thứ trong chúng, mặc dù mỗi thứ một cách. Căn nguyên chất liệu là một tiềm năng thụ *động hàm chứa hiệu quả theo kiểu một tiềm năng hàm chứa hiện thể (The material cause is a passive potency that contains the effect in the way a potency contains its act), có nghĩa*

là, một cách bất toàn – chỉ là khả năng. Chẳng hạn, một khối đá cẩm thạch, thì có khả năng nhận được hình thù một pho tượng qua tác động của nhà điêu khắc. Hình thù này có thể coi là được "rút ra" (educed) (được đưa vào hiện thế) từ tiềm năng của chất liệu (cẩm thạch) vì chính cẩm thạch có khả năng cho chuyện đó.

b) Nó cũng là một nguyên lý vẫn tồn tại nơi hiệu quả (*It is also a principle which remains within the effect*). Một cách nào đó thì điều này có thể được coi như hậu quả cho tính cách ở trên. Vì là một tiềm năng thụ động, chất *liệu đóng vai trò một chủ thể đón nhận hình thế. Cũng* như chính hình thế, chất liệu vẫn nằm ở hiệu quả như một điều gì nội tại với hiệu quả, vì cả chất liệu lẫn hình thế đều là những nguyên lý cấu thành hiệu quả.

Căn cứ vào hai đặc điểm trên (một nguồn tiềm năng và một chủ thể), Aristotle định nghĩa căn nguyên chất liệu như "điều mà từ nó, xét như một yếu tố cấu thành, *một điều gì đó được sản sinh" (that from which, as a constituent, something is generated*) (Aristotle, *Metaphysica,* Bk. II, ch.2, 1013a).

c) Chất liệu cũng là bất định (Matter is also *indeterminate) : đây là một nét đặc trưng khác của căn* nguyên chất liệu, đồng thời cũng gắn bó chặt chẽ với việc là một tiềm năng thụ động. Vì là một điều gì đó còn trong tiềm năng, chất liệu là bất toàn, bất định và mở ra trước nhiều khả thể khác nhau. Bản chất bất định này của chất liệu được giũ bỏ bởi hình thế vốn thực hữu hóa một trong những khả tính đó. Chẳng hạn bao lâu một khối cẩm thạch mới chỉ được chạm trổ theo tiềm năng, thì nó có thể đón nhận nhiều hình dạng khác nhau, và như vậy có thể trở thành bất cứ một pho tượng nào. Cẩm thạch còn bất định đối với chúng. Điều đó cũng đúng đối với gỗ được làm thành nhiều kiểu đồ gỗ khác nhau, hoặc đối với đồng được chế tạo thành bồn nước, cái chuông, hoặc một thứ gì trang trí.

Những loại căn nguyên tính chất liệu khác nhau

Những nét đặc trưng của căn nguyên tính chất liệu được tìm thấy theo nhiều cách. Trước hết chúng ta có thể phân biệt hai kiểu căn nguyên chất liệu theo nghĩa chặt : chất liệu đệ nhất và chất liệu đệ nhị.

a) Chất liệu Đệ nhất (Prime Matter) có những đặc trưng của một căn nguyên chất liệu theo nghĩa đầy đủ nhất. Nó là một chủ thể vốn còn lại nơi mỗi thay đổi bản thể mà trong đó một hình thế bản thể mới được đón nhận vào. Nó là một tiềm năng thụ động thuần túy, nơi nó chưa có một hiện thế hoặc hoạt động nào. Do đó, nó rất *bất toàn và không thể tồn tại trừ phi được thực hữu hóa* bởi một hình thế nào đó vốn phân biệt khỏi nó. Nó cũng là bất định (indeterminate) và do đó, có thể là một thành tố (component) của bất kỳ loại hữu thể vật thể nào: cấu hình của nó lệ thuộc vào hình thế bản thể mà nó tiếp nhận. Nó là một nguyên lý hay căn nguyên cho mọi hữu thể vật thể bởi vì, như đã thấy, để đứng lập hữu, những hình thế bản thể không thiêng liêng cần có sự đón đỡ của một tiềm năng phân biệt, tiềm năng đó chính là chất liệu đệ nhất. Đặc tính căn nguyên của chất liệu đệ nhất có thể thấy rõ khi ta quan sát thấy rằng những thụ tạo chỉ có thể tạo ra một hiệu quả chất liệu bằng cách tác động lên một chất liệu nhất định nào mà trong đó hiệu quả kia đã có trước cách nào đó.

b) Chất liệu đệ nhị (secondary matter) cũng chính là bản thể, vốn thể hiện căn nguyên tính chất liệu đối với những hình thế phụ thể mà nó có khả năng tiếp nhận. Trong trường hợp tấm kiếng, chất liệu đệ nhất là căn nguyên chất liệu cho việc nó là kiếng. Nhưng chính kiếng, xét như một thực tại đứng riêng, chính là căn nguyên chất liệu cho nhiều phụ thể khác nhau, chẳng hạn màu sắc hoặc hình thù. Bản thể được gọi là chất liệu đệ nhị bởi vì nó đã giả định chất liệu đệ nhất.

Vì khái niệm chất liệu kéo theo sự bất toàn, hoặc là chủ thể cho một hiện thế, và như vậy là ở trong tiềm năng đối với hiện thế, nên bất cứ điều gì có những đặc điểm như vậy đều có thể được gọi là một *căn nguyên chất liệu, mặc dù thuật ngữ này nhiều* khi chỉ được áp dụng theo một nghĩa không chặt chẽ. Do đó, chúng ta có thể gọi các bản thể tinh thần là "căn nguyên chất liệu" đối với các phụ thể của chúng, vì các bản thể đó được hoàn thiện bởi các phụ thể đó. Thậm chí chúng ta có thể nói đến các phụ thể như "những căn nguyên chất liệu" trong mức độ chúng sắp đặt bản thể (trong vai trò chủ thể gần của những phụ thể khác) để (bản thể) trở thành chủ thể của những hoàn bị phụ thể khác nữa, chẳng hạn như lượng đối với màu sắc, hoặc như trí khôn đối với những tập tính hoặc những hoạt động trí tuệ.

2. CĂN NGUYÊN HÌNH THẾ

Một căn nguyên hình thế là một hiện thế hoàn bị nội *tại nhờ đó một sự vật là bất cứ điều gì, trong lãnh vực bản thể cũng như phụ thể (A formal cause is an intrinsic act of perfection by which a thing is whatever it is, either in the realm of substance or of accidents). Điều khiến cho một* con người là người, nói cụ thể là linh hồn con người, chính là một hình thế, và những gì khiến cho con người là trắng (màu da của anh ta) hoặc khiến cho con người là nặng (lượng của anh ta), hoặc khiến cho anh ta là tốt (nhân đức), vv… đều là hình thế cả.

Bất cứ hình thế nào cũng là căn nguyên đối với chất liệu mà nó "định dạng" (in-forms), vì nó đem lại cho chất liệu đó tính thực hữu của một cách hiện hữu xác định. Hình thế mà nếu

không có nó thì một hữu thể không là gì cả, (hình thế đó) sẽ được gọi là hình thế bản thể (substantial form). Những hình thế nào ảnh hưởng lên hữu thể thực hữu bằng cách đem lại cho nó những xác định thì được gọi là những hình thế phụ thể (accidental *forms). Hình thế bản thể đem lại cho một vật* cách thức hiện hữu cơ bản, khiến cho nó là một bản thể : một người là một con người và do đó anh ta hiện hữu, nhờ có linh hồn. Trái lại, hình thế phụ thể chỉ đem lại cho một bản thể những cấu hình thứ yếu, mà hiển nhiên chỉ có thể ảnh hưởng lên một vật nào đó vốn đã là một bản thể rồi.

Hình thế bản thể là hiện thế của chất liệu đệ nhất, chất liệu này là chủ thể tiếp nhận hình thế bản thể. Những hình thế phụ thể định cách (modify) cho bản thể cáng đáng chúng (chất liệu đệ nhị).

Căn nguyên tính Gương mẫu (Exemplary Causality)

Căn nguyên Gương mẫu chiếm một tầm quan trọng đặc biệt, nó là mẫu mực hướng dẫn một tác nhân thi hành công việc của mình. Trong những hoạt động nghệ thuật, thủ công, kỹ thuật hoặc những hoạt động tương tự, đồ án được quan niệm trong trí tuệ của tác nhân, hay một hình ảnh bên ngoài giúp người đó ngẫu hứng, những thứ đó ấn định loại cũng như đặc điểm của hiệu quả sẽ có. Tác nhân hướng đến việc tạo dáng cho một chất liệu cụ thể (chất liệu đệ nhị), chiếu theo một dạng mẫu đã được quan niệm trước. Theo mức độ này, căn nguyên gương mẫu tương đương với căn nguyên hình thế nội tại, mặc dù nó luôn nằm bên ngoài một khách vật. Nhận thấy rằng Thiên Nhiên trong toàn tính của nó thì không khác gì một công trình nghệ thuật của Đấng Tạo Hóa, chúng ta phải kết luận rằng trong Trí của Thiên Chúa phải có những ý tưởng mẫu hoặc những kiểu dáng của mọi sự vật thụ tạo, cũng như một nghệ sĩ có nơi trí của mình những kiểu mẫu cho các tác phẩm của ông ta.

Căn nguyên tính gương mẫu được tìm thấy nơi mọi tiến trình kiến tạo: tuy nhiên, nó không được coi là loại căn nguyên thứ năm, nhưng phải được coi là một loại căn nguyên hình thế và như một điều kiện quan yếu để cho một tác nhân thực sự trở thành một căn nguyên (*Exemplary causality is found in all causal processes: however, it should be seen, not as a fifth kind of cause, but as type of formal cause and as an essential condition for an agent to be really a cause). Nhất nữa, không tác nhân nào có thể tạo* nên một hiệu quả mà nó không chiếm hữu sẵn nơi chính bản chất của mình, mặc dù nó có thể chiếm hữu hiệu quả theo một cách khác (không ai cho điều gì mình không có). Như vậy, mỗi căn nguyên tác nhân cân xứng và phù hợp (không phải là những căn nguyên per *accidens) thì cũng là căn nguyên gương mẫu cho những hiệu* quả của nó. Điều này diễn ra theo hai kiểu :

a) Những căn nguyên tự nhiên (Natural causes) chiếm hữu một hoàn bị mà chúng thông chia theo cách tự nhiên. Một cơ thể sống chẳng hạn, thông chuyển loại của mình, chứ không thể tạo nên một hiệu quả nào vượt lên trên hoàn bị thực thể của nó2.

Dĩ nhiên, những căn nguyên tự nhiên có thể sản sinh những hiệu quả cao hơn khi chúng tác động như những dụng cụ của những căn nguyên cao cấp hơn. Các nguyên tố vật lý và hóa học của cơ thể chẳng hạn, đã làm phát sinh hoạt động của sự sống, vì chúng tác động trong một lệ thuộc năng động vào linh hồn.

b) Những căn nguyên trí tuệ (Intelligent causes), theo cách ý hướng hoặc tinh thần, chiếm hữu hoàn bị mà chúng sản xuất ra : hoàn bị này là "gương mẫu" hay "kiểu mẫu" được quan niệm bởi tác nhân trí tuệ. Kiểu mẫu đó được gán vào một chất liệu nào đó (trong trường hợp tác nhân thụ tạo) hoặc tuyệt đối được tạo dựng (trong trường hợp Thiên Chúa, Đấng là Đệ Nhất Căn Nguyên).

3. TƯƠNG QUAN GIỮA CĂN NGUYÊN CHẤT LIỆU VÀ CĂN NGUYÊN HÌNH THỂ

Như đã thấy, chúng ta có thể diễn tả mối tương quan giữa chất liệu và hình thể tương ứng của nó bằng cách phát biểu rằng "chất liệu là tiềm năng đối với hình thể, *và hình thể là hiện thể của chất liệu" (matter is potency with respect to form, and form is the act of matter*). Giờ đây chúng ta cần khảo sát xem chúng là những căn nguyên hỗ tương của các hữu thể vật thể ra sao. Dĩ nhiên, khi nghiên cứu vấn đề này, chúng ta vẫn ở trong lãnh vực các bản thể vật thể, vì chỉ chúng mới có căn nguyên chất liệu theo nghĩa chặt.

Chất liệu và hình thể là những căn nguyên của một bản thể vật thể (Matter and form are causes of a corporeal *substance*)

Sự lệ thuộc chặt chẽ của một bản thể vật thể vào những nguyên lý nội tại của nó sẽ cho ta thấy rõ rằng chất liệu và hình thể là những căn nguyên của toàn bộ bản thể nơi một hữu thể vật thể.

Một hữu thể vật thể lệ thuộc vào chất liệu đệ nhất và *hình thể bản thể của mình về mặt hiện hữu và về cấp độ loại biệt trong đó nó có việc hiện hữu (A corporeal being depends on its prime matter and on its substantial form for its act of being and for the specific degree in which it has the act of being). Do đó, nếu ta lấy đi chất liệu hoặc hình thể,* thì những sự vật thôi hiện hữu, còn nếu có một sự thay đổi hình thể bản thể, thì nó trở nên một loại bản thể khác. Chẳng hạn, dĩ nhiên không một con vật nào hiện hữu độc lập ngoài thân xác nó và nó sẽ không còn là chính nó nữa khi nó mất đi hình thể bản thể của mình.

Có thể nói đến điều gì đó tương tự đối với sự tương tác chặt chẽ giữa bản thể (căn nguyên chất liệu) và các phụ thể của nó. Để cho một hoàn bị phụ thể được tồn tại, phải có bản thể phù hợp (chất liệu đệ nhị) và đó cũng là việc hình thể phụ thể ấn định bản thể. Chẳng hạn, các giác quan là những hình thể phụ thể chỉ có ở nơi các động vật. Xét về yêu cầu thứ yếu, chẳng hạn chúng ta lưu ý rằng việc bốc hơi là một đặc điểm của các bản thể lỏng, chúng ta nói là đó là một hình thể phụ thể riêng biệt của các chất lỏng, cho dù không phải mọi chất lỏng đều bốc hơi.

Chất liệu và hình thể là những căn nguyên hỗ tương

Cũng như một hữu thể không thể hiện hữu độc lập bên ngoài những thành tố nội tại của nó, thì chất liệu và hình thể bản thể của những bản thể vật thể cũng không thể tồn tại tách rời nhau. Chúng có tính nhân quả hỗ tương. "Chất liệu được coi là căn nguyên của hình thể trong mức độ hình thể không hiện hữu, ngoại trừ nơi chất liệu. Tương tự như vậy, hình thể là căn

nguyên của chất liệu theo nghĩa là chất liệu không có một tính thực hữu nào trừ phi nhờ hình thể3. Như vậy, một cách nào đó, chất liệu là căn nguyên của hình thể, và hình thể là căn nguyên của chất liệu, mặc dù những vai trò căn nguyên tương ứng của chúng thì phân biệt nhau :

a) Trong trường hợp chất liệu đệ nhất và hình thể bản thể, hình thể là căn nguyên của chất liệu trong mức độ nó *đem lại cho chất liệu một sự tổ chức loại biệt và làm cho chất liệu hiện hữu (the form is the cause of matter insofar as it gives it a specific organization and confers being on it), tức là, theo mức độ nó đem lại cho vật* phức hợp việc hiện hữu mà nhờ đó cả chất liệu và bản thể mới hiện hữu độc lập được. Chất liệu, trái lại, không *đem lại hiện hữu cho hình thể, nhưng chỉ cáng đáng nó* (*Matter, in contrast, does not give being to the form, but only supports it). Nơi các bản thể vật chất, hình thể vì là* bất toàn nên không thể thông dự việc hiện hữu trừ phi nó được đón nhận bởi một chất liệu nào đó. Từ quan điểm này, ta thấy chất liệu làm cho hình thể được hiện hữu, và như vậy là tạo nên nó (causes it).

Vì lẽ chúng nắm những vai trò khác biệt nhau trong việc cấu tạo hữu thể, nên cần phải nói rằng chất liệu là *do hình thể và vì hình thể, chứ không còn cách nào khác (matter is by the form and for the sake of the form, and not the other way around)4. Điều này cũng giúp* chúng ta thấy được lý do tại sao các hình thể tinh thần, vốn hoàn bị hơn các hình thể vật thể, lại có thể tồn tại mà không cần phải được tiếp nhận vào trong chất liệu (các thiên thần) hoặc tồn tại độc lập khỏi vật chất mà chúng tạo hình (linh hồn con người). "Vì nhờ hình thể mà chất liệu đón nhận hiện hữu xác định và thực hữu (tức là được giới hạn vào một cách hiện hữu loại biệt), và không còn kiểu nào khác, nên không có gì lại ngăn cản một số hình thể nào đó tiếp nhận esse nơi chúng chứ không phải nơi một chủ thể phân biệt khỏi chúng. Vì một căn nguyên không lệ thuộc vào hiệu quả, ngược lại là đằng khác5.

b) Những vai trò làm căn nguyên hỗ tương giữa bản thể và các hình thể phụ thể có một số nét đặc trưng tương tự như những đặc trưng của chất liệu đệ nhất và hình thể bản thể. Trong cả hai trường hợp, hình thể là một hiện thể và làm cho chất liệu tương ứng của nó được thực hữu. Nhưng đang khi hình thể bản thể làm cho một điều gì đó hiện hữu theo nghĩa tuyệt đối và có chủ thể là tiềm năng thuần túy, thì hình thể phụ thể lại không làm cho một điều gì đó hiện hữu tuyệt đối, nhưng chỉ là hiện hữu theo kiểu này kiểu kia, tức là theo cách thứ yếu (ví dụ có một lượng, một phẩm chất), vì chủ thể của nó đã là một hữu thể thực hữu rồi (bản thể). Hơn nữa, các phụ thể hiện hữu nhờ việc hiện hữu của bản thể, cho dù các phụ thể có đem lại một số định cách (modifications) mới mẻ cho bản thể.

Do đó, "bởi lẽ điều kém ưu tiên thì tồn tại vì điều ưu tiên hơn, nên chất liệu (chất liệu đệ nhất) tồn tại vì hình *thể bản thể; đang khi trái lại, hình thể phụ thể tồn tại vì sự hoàn bị của chủ thể (chất liệu đệ nhị)" (matter (that is, prime matter) therefore exists for the sake of the substantial form; while on the contrary, the accidental form exists for the sake of the perfection of the subject (secondary matter))6.*

SÁCH ĐỌC THÊM

J. GOHEEN, *The Problem of Matter and Form in <<De ente et essentia>> of Thomas Aquinas,* Cambridge (Mass) 1940, I. HUSIK, *Matter and Form in Aristotle*, Berlin 1912.

---

6 St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I,q.77, a.6,c.

CHƯƠNG III: CĂN NGUYÊN CHẤT LIỆU VÀ CĂN NGUYÊN HÌNH THỂ

Chất liệu và hình thể, xét như những nguyên lý nội tại của mọi thực tại vật thể, được nghiên cứu rộng rãi trong Triết Học về Thiên Nhiên. Chúng cũng được nghiên cứu phần nào trong Siêu hình học khi nghiên cứu về yếu tính những hữu thể vật chất. Những thành tố này giờ đây phải được phân tích từ quan điểm ảnh hưởng căn nguyên tính của chúng. Giờ đây chúng ta phải xem xét ý nghĩa mà trong đó mỗi thứ đều là một căn nguyên, do đó, ta xét đến các loại căn nguyên chất liệu và căn nguyên hình thể, cũng như công hiệu riêng của mỗi thứ.

1. BẢN CHẤT CĂN NGUYÊN TÍNH CHẤT LIỆU

Bất cứ thứ gì mà từ nó hoặc bằng nó một điều gì đó *được tạo nên, đều là căn nguyên chất liệu ("ex qua et in qua aliquid fit")* (*Anything out of which and of which something is made is a material cause)1. Do đó chúng ta nói* rằng một cái ghế được làm từ gỗ, hoặc một pho tượng được làm bằng đồng; gỗ và đồng là những căn nguyên chất liệu của mỗi thứ tương ứng. Chúng ta cũng thấy rằng hình thể phụ thể làm cho đồng trở thành một pho tượng, hoặc gỗ thành chiếc ghế, là một điều gì đó ảnh hưởng lên đồng hoặc gỗ; nó bám vào nơi những chất liệu vốn hoạt động như "những chủ thể" của những hình thể phụ thể tương ứng.

Đem so sánh với những loại căn nguyên khác, một căn nguyên chất liệu có thể được coi như : a) một nguyên lý tiềm năng thụ động, b) vẫn tồn tại nơi công hiệu, c) bất định.

a) Trước hết, đó là một nguyên lý tiềm năng thụ động (a passive potential principle). Bốn loại căn nguyên trên là những nguyên lý, vì hiệu quả mà chúng làm nảy sinh thì phần nào đến từ mỗi thứ trong chúng, mặc dù mỗi thứ một cách. Căn nguyên chất liệu là một tiềm năng thụ *động hàm chứa hiệu quả theo kiểu một tiềm năng hàm chứa hiện thể (The material cause is a passive potency that contains the effect in the way a potency contains its act), có nghĩa là, một cách bất toàn – chỉ là khả năng.* Chẳng hạn, một khối đá cẩm thạch, thì có khả năng nhận được hình thù một pho tượng qua tác động của nhà điêu khắc. Hình thù này có thể coi là được "rút ra" (educed) (được đưa vào hiện thể) từ tiềm năng của chất liệu (cẩm thạch) vì chính cẩm thạch có khả năng cho chuyện đó.

b) Nó cũng là một nguyên lý vẫn tồn tại nơi hiệu quả (*It is also a principle which remains within the effect*). Một cách nào đó thì điều này có thể được coi như hậu quả cho tính cách ở trên. Vì là một tiềm năng thụ động, chất *liệu đóng vai trò một chủ thể đón nhận hình thể. Cũng* như chính hình thể, chất liệu vẫn nằm ở hiệu quả như một điều gì nội tại với hiệu quả, vì cả chất liệu lẫn hình thể đều là những nguyên lý cấu thành hiệu quả.

Căn cứ vào hai đặc điểm trên (một nguồn tiềm năng và một chủ thể), Aristotle định nghĩa căn nguyên chất liệu như "điều mà từ nó, xét như một yếu tố cấu thành, *một điều gì đó được sản sinh" (that from which, as a constituent, something is generated*) (Aristotle, *Metaphysica,* Bk. II, ch.2, 1013a).

c) Chất liệu cũng là bất định (Matter is also *indeterminate) : đây là một nét đặc trưng khác của căn* nguyên chất liệu, đồng thời cũng gắn bó chặt chẽ với việc là một tiềm năng thụ

động. Vì là một điều gì đó còn trong tiềm năng, chất liệu là bất toàn, bất định và mở ra trước nhiều khả thể khác nhau. Bản chất bất định này của chất liệu được giũ bỏ bởi hình thể vốn thực hữu hóa một trong những khả tính đó. Chẳng hạn bao lâu một khối cẩm thạch mới chỉ được chạm trổ theo tiềm năng, thì nó có thể đón nhận nhiều hình dạng khác nhau, và như vậy có thể trở thành bất cứ một pho tượng nào. Cẩm thạch còn bất định đối với chúng. Điều đó cũng đúng đối với gỗ được làm thành nhiều kiểu đồ gỗ khác nhau, hoặc đối với đồng được chế tạo thành bồn nước, cái chuông, hoặc một thứ gì trang trí.

Những loại căn nguyên tính chất liệu khác nhau

Những nét đặc trưng của căn nguyên tính chất liệu được tìm thấy theo nhiều cách. Trước hết chúng ta có thể phân biệt hai kiểu căn nguyên chất liệu theo nghĩa chặt : chất liệu đệ nhất và chất liệu đệ nhị.

a) Chất liệu Đệ nhất (Prime Matter) có những đặc trưng của một căn nguyên chất liệu theo nghĩa đầy đủ nhất. Nó là một chủ thể vốn còn lại nơi mỗi thay đổi bản thể mà trong đó một hình thể bản thể mới được đón nhận vào. Nó là một tiềm năng thụ động thuần túy, nơi nó chưa có một hiện thể hoặc hoạt động nào. Do đó, nó rất *bất toàn và không thể tồn tại trừ phi được thực hữu hóa* bởi một hình thể nào đó vốn phân biệt khỏi nó. Nó cũng là bất định (indeterminate) và do đó, có thể là một thành tố (component) của bất kỳ loại hữu thể vật thể nào: cấu hình của nó lệ thuộc vào hình thể bản thể mà nó tiếp nhận. Nó là một nguyên lý hay căn nguyên cho mọi hữu thể vật thể bởi vì, như đã thấy, để đứng lập hữu, những hình thể bản thể không thiêng liêng cần có sự đón đỡ của một tiềm năng phân biệt, tiềm năng đó chính là chất liệu đệ nhất. Đặc tính căn nguyên của chất liệu đệ nhất có thể thấy rõ khi ta quan sát thấy rằng những thụ tạo chỉ có thể tạo ra một hiệu quả chất liệu bằng cách tác động lên một chất liệu nhất định nào mà trong đó hiệu quả kia đã có trước cách nào đó.

b) Chất liệu đệ nhị (secondary matter) cũng chính là bản thể, vốn thể hiện căn nguyên tính chất liệu đối với những hình thể phụ thể mà nó có khả năng tiếp nhận. Trong trường hợp tấm kiếng, chất liệu đệ nhất là căn nguyên chất liệu cho việc nó là kiếng. Nhưng chính kiếng, xét như một thực tại đứng riêng, chính là căn nguyên chất liệu cho nhiều phụ thể khác nhau, chẳng hạn màu sắc hoặc hình thù. Bản thể được gọi là chất liệu đệ nhị bởi vì nó đã giả định chất liệu đệ nhất.

Vì khái niệm chất liệu kéo theo sự bất toàn, hoặc là chủ thể cho một hiện thể, và như vậy là ở trong tiềm năng đối với hiện thể, nên bất cứ điều gì có những đặc điểm như vậy đều có thể được gọi là một *căn nguyên chất liệu, mặc dù thuật ngữ này nhiều* khi chỉ được áp dụng theo một nghĩa không chặt chẽ. Do đó, chúng ta có thể gọi các bản thể tinh thần là "căn nguyên chất liệu" đối với các phụ thể của chúng, vì các bản thể đó được hoàn thiện bởi các phụ thể đó. Thậm chí chúng ta có thể nói đến các phụ thể như "những căn nguyên chất liệu" trong mức độ chúng sắp đặt bản thể (trong vai trò chủ thể gần của những phụ thể khác) để (bản thể) trở thành chủ thể của những hoàn bị phụ thể khác nữa, chẳng hạn như lượng đối với màu sắc, hoặc như trí khôn đối với những tập tính hoặc những hoạt động trí tuệ.

2. CĂN NGUYÊN HÌNH THỂ

Một căn nguyên hình thế là một hiện thế hoàn bị nội *tại nhờ đó một sự vật là bất cứ điều gì, trong lãnh vực bản thể cũng như phụ thể (A formal cause is an intrinsic act of perfection by which a thing is whatever it is, either in the realm of substance or of accidents). Điều khiến cho một* con người là người, nói cụ thể là linh hồn con người, chính là một hình thế, và những gì khiến cho con người là trắng (màu da của anh ta) hoặc khiến cho con người là nặng (lượng của anh ta), hoặc khiến cho anh ta là tốt (nhân đức), vv… đều là hình thế cả.

Bất cứ hình thế nào cũng là căn nguyên đối với chất liệu mà nó "định dạng" (in-forms), vì nó đem lại cho chất liệu đó tính thực hữu của một cách hiện hữu xác định. Hình thế mà nếu không có nó thì một hữu thể không là gì cả, (hình thế đó) sẽ được gọi là hình thế bản thể (substantial form). Những hình thế nào ảnh hưởng lên hữu thể thực hữu bằng cách đem lại cho nó những xác định thì được gọi là những hình thế phụ thể (accidental *forms). Hình thế bản thể đem lại cho một vật* cách thức hiện hữu cơ bản, khiến cho nó là một bản thể : một người là một con người và do đó anh ta hiện hữu, nhờ có linh hồn. Trái lại, hình thế phụ thể chỉ đem lại cho một bản thể những cấu hình thứ yếu, mà hiển nhiên chỉ có thể ảnh hưởng lên một vật nào đó vốn đã là một bản thể rồi.

Hình thế bản thể là hiện thế của chất liệu đệ nhất, chất liệu này là chủ thể tiếp nhận hình thế bản thể. Những hình thế phụ thể định cách (modify) cho bản thể cáng đáng chúng (chất liệu đệ nhị).

Căn nguyên tính Gương mẫu (Exemplary Causality)

Căn nguyên Gương mẫu chiếm một tầm quan trọng đặc biệt, nó là mẫu mực hướng dẫn một tác nhân thi hành công việc của mình. Trong những hoạt động nghệ thuật, thủ công, kỹ thuật hoặc những hoạt động tương tự, đồ án được quan niệm trong trí tuệ của tác nhân, hay một hình ảnh bên ngoài giúp người đó ngẫu hứng, những thứ đó ấn định loại cũng như đặc điểm của hiệu quả sẽ có. Tác nhân hướng đến việc tạo dáng cho một chất liệu cụ thể (chất liệu đệ nhị), chiếu theo một dạng mẫu đã được quan niệm trước. Theo mức độ này, căn nguyên gương mẫu tương đương với căn nguyên hình thế nội tại, mặc dù nó luôn nằm bên ngoài một khách vật. Nhận thấy rằng Thiên Nhiên trong toàn tính của nó thì không khác gì một công trình nghệ thuật của Đấng Tạo Hóa, chúng ta phải kết luận rằng trong Trí của Thiên Chúa phải có những ý tưởng mẫu hoặc những kiểu dáng của mọi sự vật thụ tạo, cũng như một nghệ sĩ có nơi trí của mình những kiểu mẫu cho các tác phẩm của ông ta.

Căn nguyên tính gương mẫu được tìm thấy nơi mọi tiến trình kiến tạo: tuy nhiên, nó không được coi là loại căn nguyên thứ năm, nhưng phải được coi là một loại căn nguyên hình thế và như một điều kiện quan yếu để cho một tác nhân thực sự trở thành một căn nguyên (*Exemplary causality is found in all causal processes: however, it should be seen, not as a fifth kind of cause, but as type of formal cause and as an essential condition for an agent to be really a cause). Nhất nữa, không tác nhân nào có thể tạo* nên một hiệu quả mà nó không chiếm hữu sẵn nơi chính bản chất của mình, mặc dù nó có thể chiếm hữu hiệu quả theo một cách khác (không ai cho điều gì mình không có). Như vậy, mỗi căn nguyên tác nhân cân xứng và phù hợp (không phải là những căn nguyên per *accidens) thì cũng là căn nguyên gương mẫu cho những hiệu* quả của nó. Điều này diễn ra theo hai kiểu :

a) Những căn nguyên tự nhiên (Natural causes) chiếm hữu một hoàn bị mà chúng thông chia theo cách tự nhiên. Một cơ thể sống chẳng hạn, thông chuyển loại của mình, chứ không thể tạo nên một hiệu quả nào vượt lên trên hoàn bị thực thể của nó2.

Dĩ nhiên, những căn nguyên tự nhiên có thể sản sinh những hiệu quả cao hơn khi chúng tác động như những dụng cụ của những căn nguyên cao cấp hơn. Các nguyên tố vật lý và hóa học của cơ thể chẳng hạn, đã làm phát sinh hoạt động của sự sống, vì chúng tác động trong một lệ thuộc năng động vào linh hồn.

b) Những căn nguyên trí tuệ (Intelligent causes), theo cách ý hướng hoặc tinh thần, chiếm hữu hoàn bị mà chúng sản xuất ra : hoàn bị này là "gương mẫu" hay "kiểu mẫu" được quan niệm bởi tác nhân trí tuệ. Kiểu mẫu đó được gán vào một chất liệu nào đó (trong trường hợp tác nhân thụ tạo) hoặc tuyệt đối được tạo dựng (trong trường hợp Thiên Chúa, Đấng là Đệ Nhất Căn Nguyên).

3. TƯƠNG QUAN GIỮA CĂN NGUYÊN CHẤT LIỆU VÀ CĂN NGUYÊN HÌNH THỂ

Như đã thấy, chúng ta có thể diễn tả mối tương quan giữa chất liệu và hình thể tương ứng của nó bằng cách phát biểu rằng "chất liệu là tiềm năng đối với hình thể, *và hình thể là hiện thể của chất liệu" (matter is potency with respect to form, and form is the act of matter*). Giờ đây chúng ta cần khảo sát xem chúng là những căn nguyên hỗ tương của các hữu thể vật thể ra sao. Dĩ nhiên, khi nghiên cứu vấn đề này, chúng ta vẫn ở trong lãnh vực các bản thể vật thể, vì chỉ chúng mới có căn nguyên chất liệu theo nghĩa chặt.

Chất liệu và hình thể là những căn nguyên của một bản thể vật thể (Matter and form are causes of a corporeal *substance*)

Sự lệ thuộc chặt chẽ của một bản thể vật thể vào những nguyên lý nội tại của nó sẽ cho ta thấy rõ rằng chất liệu và hình thể là những căn nguyên của toàn bộ bản thể nơi một hữu thể vật thể.

Một hữu thể vật thể lệ thuộc vào chất liệu đệ nhất và *hình thể bản thể của mình về mặt hiện hữu và về cấp độ loại biệt trong đó nó có việc hiện hữu (A corporeal being depends on its prime matter and on its substantial form for its act of being and for the specific degree in which it has the act of being). Do đó, nếu ta lấy đi chất liệu hoặc hình thể,* thì những sự vật thôi hiện hữu, còn nếu có một sự thay đổi hình thể bản thể, thì nó trở nên một loại bản thể khác. Chẳng hạn, dĩ nhiên không một con vật nào hiện hữu độc lập ngoài thân xác nó và nó sẽ không còn là chính nó nữa khi nó mất đi hình thể bản thể của mình.

Có thể nói đến điều gì đó tương tự đối với sự tương tác chặt chẽ giữa bản thể (căn nguyên chất liệu) và các phụ thể của nó. Để cho một hoàn bị phụ thể được tồn tại, phải có bản thể phù hợp (chất liệu đệ nhị) và đó cũng là việc hình thể phụ thể ấn định bản thể. Chẳng hạn, các giác quan là những hình thể phụ thể chỉ có ở nơi các động vật. Xét về yêu cầu thứ yếu, chẳng hạn chúng ta lưu ý rằng việc bốc hơi là một đặc điểm của các bản thể lỏng, chúng ta nói là đó là một hình thể phụ thể riêng biệt của các chất lỏng, cho dù không phải mọi chất lỏng đều

bốc hơi.

Chất liệu và hình thể là những căn nguyên hỗ tương

Cũng như một hữu thể không thể hiện hữu độc lập bên ngoài những thành tố nội tại của nó, thì chất liệu và hình thế bản thể của những bản thể vật thể cũng không thể tồn tại tách rời nhau. Chúng có tính nhân quả hỗ tương. "Chất liệu được coi là căn nguyên của hình thế trong mức độ hình thế không hiện hữu, ngoại trừ nơi chất liệu. Tương tự như vậy, hình thế là căn nguyên của chất liệu theo nghĩa là chất liệu không có một tính thực hữu nào trừ phi nhờ hình thế3. Như vậy, một cách nào đó, chất liệu là căn nguyên của hình thế, và hình thế là căn nguyên của chất liệu, mặc dù những vai trò căn nguyên tương ứng của chúng thì phân biệt nhau :

a) Trong trường hợp chất liệu đệ nhất và hình thế bản thể, hình thế là căn nguyên của chất liệu trong mức độ nó *đem lại cho chất liệu một sự tổ chức loại biệt và làm cho chất liệu hiện hữu (the form is the cause of matter insofar as it gives it a specific organization and confers being on it), tức là, theo mức độ nó đem lại cho vật* phức hợp việc hiện hữu mà nhờ đó cả chất liệu và bản thể mới hiện hữu độc lập được. Chất liệu, trái lại, không *đem lại hiện hữu cho hình thế, nhưng chỉ cáng đáng nó* (*Matter, in contrast, does not give being to the form, but only supports it). Nơi các bản thể vật chất, hình thế vì là* bất toàn nên không thể thông dự việc hiện hữu trừ phi nó được đón nhận bởi một chất liệu nào đó. Từ quan điểm này, ta thấy chất liệu làm cho hình thế được hiện hữu, và như vậy là tạo nên nó (causes it).

Vì lẽ chúng nắm những vai trò khác biệt nhau trong việc cấu tạo hữu thể, nên cần phải nói rằng chất liệu là *do hình thế và vì hình thế, chứ không còn cách nào khác (matter is by the form and for the sake of the form, and not the other way around)4. Điều này cũng giúp* chúng ta thấy được lý do tại sao các hình thế tinh thần, vốn hoàn bị hơn các hình thế vật thể, lại có thể tồn tại mà không cần phải được tiếp nhận vào trong chất liệu (các thiên thần) hoặc tồn tại độc lập khỏi vật chất mà chúng tạo hình (linh hồn con người). "Vì nhờ hình thế mà chất liệu đón nhận hiện hữu xác định và thực hữu (tức là được giới hạn vào một cách hiện hữu loại biệt), và không còn kiểu nào khác, nên không có gì lại ngăn cản một số hình thế nào đó tiếp nhận esse nơi chúng chứ không phải nơi một chủ thể phân biệt khỏi chúng. Vì một căn nguyên không lệ thuộc vào hiệu quả, ngược lại là đẳng khác5.

b) Những vai trò làm căn nguyên hỗ tương giữa bản thể và các hình thế phụ thể có một số nét đặc trưng tương tự như những đặc trưng của chất liệu đệ nhất và hình thế bản thể. Trong cả hai trường hợp, hình thế là một hiện thế và làm cho chất liệu tương ứng của nó được thực hữu. Nhưng đang khi hình thế bản thể làm cho một điều gì đó hiện hữu theo nghĩa tuyệt đối và có chủ thể là tiềm năng thuần túy, thì hình thế phụ thể lại không làm cho một điều gì đó hiện hữu tuyệt đối, nhưng chỉ là hiện hữu theo kiểu này kiểu kia, tức là theo cách thứ yếu (ví dụ có một lượng, một phẩm chất), vì chủ thể của nó đã là một hữu thể thực hữu rồi (bản thể). Hơn nữa, các phụ thể hiện hữu nhờ việc hiện hữu của bản thể, cho dù các phụ thể có đem lại một số định cách (modifications) mới mẻ cho bản thể.

Do đó, "bởi lẽ điều kém ưu tiên thì tồn tại vì điều ưu tiên hơn, nên chất liệu (chất liệu đệ nhất) tồn tại vì hình *thế bản thể; đang khi trái lại, hình thế phụ thể tồn tại vì sự hoàn bị của chủ thể (chất liệu đệ nhị)" (matter (that is, prime matter) therefore exists for the sake of the*

*substantial form; while on the contrary, the accidental form exists for the sake of the perfection of the subject (secondary matter))*6.

SÁCH ĐỌC THÊM

J. GOHEEN, *The Problem of Matter and Form in <<De ente et essentia>> of Thomas Aquinas,* Cambridge (Mass) 1940, I. HUSIK, *Matter and Form in Aristotle*, Berlin 1912.

---

6 St. Thomas Aquinas, *Summa Theologiae*, I,q.77, a.6,c.

CHƯƠNG IV: NHỮNG CĂN NGUYÊN TÁC THÀNH

Những căn nguyên nội tại tìm thấy nơi các thụ tạo đòi hỏi hoạt động của một tác nhân bên ngoài. Vì chất liệu và hình thể là hai nguyên lý phân biệt khỏi nhau, nên chúng không thể đem lại sự hình thành một sự vật; chúng cần đến một căn nguyên ngoại lai ráp nối chúng lại với nhau. Ngoài ra, kinh nghiệm cho thấy rằng một hữu thể vật thể chỉ có được một hình thể bản thể hoặc phụ thể mới, nhờ bởi một nguyên lý thực hữu bên ngoài, có vai trò là giúp cho chất liệu thủ đắc một hình thể mới.

Đứng trên quan điểm này, căn nguyên tác thành thì tự bản chất là có trước các căn nguyên chất liệu và hình thể. Những căn nguyên này (chất liệu và hình thể) không thể thi triển ảnh hưởng căn nguyên của mình lên một thứ gì khác nếu không có ảnh hưởng trước đó của căn nguyên tác thành. Do đó, chỉ nghiên cứu nguyên chất liệu và hình thể mà thôi là chưa đủ; vì thế đương nhiên ta phải xét đến căn nguyên tác thành.

1. BẢN CHẤT CĂN NGUYÊN TÁC THÀNH

Một căn nguyên tác thành hay tác nhân là nguyên lý *cơ bản hoặc nguồn gốc cho bất cứ hoạt động nào khiến cho một vật hiện hữu, hoặc hiện hữu một cách nào đó* (An efficient or agent cause is *that primary principle or origin of any act which makes a thing to be, or to be in a certain way*).

Nơi các hữu thể vật thể, căn nguyên tác thành luôn luôn hoạt động qua việc biến đổi một chất liệu nào đó (đệ nhị) để rút ra một hình thể mới từ đó. Do vậy, có thể gọi đó là căn nguyên làm biến đổi (biến căn = causa *movens). "Căn nguyên tác thành là căn nguyên cho căn* nguyên tính của chất liệu và hình thể, vì qua hoạt động của mình, nó khiến cho chất liệu đón nhận hình thể và làm cho hình thể được gán vào chất liệu"1. Trong trường hợp những căn nguyên thụ tạo, tác nhân luôn đòi hỏi một tiềm năng để dựa vào đó mà thi triển hoạt động của mình, hoặc nói theo kiểu khác, đòi hỏi một chủ thể mà nó tác động lên để đạt một hiệu quả mới. Như đã biết, chỉ mình Thiên Chúa mới tạo thành mà không cần đến bất cứ một thực tại nào có trước, vì Ngài làm nên toàn bộ hiệu quả.

Những đặc điểm của căn nguyên tác thành

Sau đây là một số đặc điểm của căn nguyên tác thành:

a) Không giống như những căn nguyên chất liệu và hình thể, căn nguyên tác thành là một nguyên lý ở bên *ngoài hiệu quả (is a principle extrinsic to the effect). Nó đem* lại cho hiệu quả một việc hiện hữu thực sự phân biệt khỏi hiện hữu của nó, cho dù esse quả thực đã nảy

sinh từ nó (căn nguyên tác thành). Trái lại, những căn nguyên chất liệu và hình thể không hề có một việc hiện hữu nào khác ngoài hiện hữu của vật phức hợp mà trong đó chúng tồn tại.

b) Căn nguyên tác thành thông chia cho chủ thể sự *hoàn bị khiến cho chủ thể đó là một hiệu quả của tác nhân* (*The efficient cause imparts to the subject the perfection which makes it an effect of the agent), một hoàn bị mà tác* nhân buộc phải có. Chẳng hạn, một thầy giáo là căn nguyên tác thành cho tri thức của học sinh, vì ông ta đem lại cho học sinh một phần tri thức mình có sẵn2.

Về phương diện này, như đã thấy ở trên, căn nguyên tác thành luôn là một căn nguyên gương mẫu (exemplary cause), vì không ai có thể cho người khác một hoàn bị mà chính mình không có. Do đó, chỉ hữu thể thực hữu mới có thể đem lại tính thực hữu cho một hiệu quả, và nó chỉ có thể làm như vậy theo mức độ bản thân nó cũng có thực (actual) (every agent acts insofar as it is in *act*).

c) Hiệu quả luôn có trước cách nào đó nơi căn nguyên *của nó (The effect always pre-exists in its cause in some way). Hoàn bị được thông chuyển có thể được tìm* thấy nơi căn nguyên theo một cách thức trổi hơn hoặc ít nhất cũng bằng như vậy. Chẳng hạn, một con người có thể sinh ra một con người khác. Làm nóng một vật thể khác, thì vật thể gây nóng cũng phải có một nhiệt độ cao hơn.

Do đó, khi một tác nhân hoạt động, nó luôn luôn tạo *nên một điều gì đó giống với mình (when an agent acts, it always produces something like itself). Sự giống nhau* đó không qui chiếu vào bất cứ hoàn bị nào khác, nhưng vào hoàn bị mà nhờ đó tác nhân hoạt động trong trường hợp này. Chẳng hạn, lửa không làm nóng theo mức độ nó sáng láng thực sự, nhưng theo mức độ nó là nóng thực sự. Sản xuất một hiệu quả có nghĩa là đem lại cho chất liệu một hình thể vốn giống như hình thể mà căn nguyên chiếm hữu. Vì hình thể này có thể được chiếm hữu theo hai lối, cách tự nhiên (theo bản tính) hoặc theo trí tuệ, nên sự giống nhau của hiệu quả có thể qui chiếu theo hai thứ đó. Một con ngựa con cũng giống như con ngựa mẹ nếu xét về hình thể được cả hai mẹ con chiếm hữu theo cách tự nhiên. Tuy nhiên, một nhà thờ thì không giống như nhà kiến trúc, nhưng lại giống như kiểu dáng mà nhà kiến trúc quan niệm trong đầu óc của mình.

Hơn nữa, nguyên lý mà nhờ đó một điều gì đó hoạt *động trong lúc tạo nên một hiệu quả, chính là hình thể của nó (the principle by virtue of which something acts in producing an effect is its form), chứ không phải là* chất liệu, vì chính nhờ hình thể mà nó thành thực hữu. Điều này là đúng cả trong trường hợp bản thể lẫn phụ thể: 1) Hoạt động loại biệt của một bản thể nảy sinh từ hình thể bản thể của nó và từ những năng lực hoạt động của hình thể. Nếu một con người có thể suy nghĩ và ước muốn, thì đó là vì con người có linh hồn, linh hồn này gồm có trí năng và ý chí. 2) Những hoàn bị được thủ đắc trong quyển hoạt động thì nảy sinh từ những tập tính hoạt động. Do đó, chỉ con người nào có được tri thức và kỹ năng của kiến trúc sư mới có thể họa kiểu những ngôi nhà.

2. NHỮNG LOẠI CĂN NGUYÊN TÁC THÀNH

Có những căn nguyên per se và per accidens (một sự phân biệt ta đã nêu trên). Có một căn nguyên đệ nhất (căn nguyên tính của Thiên Chúa) phân biệt với các căn nguyên đệ nhị (căn

nguyên tính của các thụ tạo), mà chúng ta sẽ nghiên cứu chi tiết sau này. Bên cạnh những căn nguyên đó lại có những kiểu căn nguyên tác thành khác.

Căn nguyên toàn phần và căn nguyên từng phần
(*Total cause and partial cause*)

Do phạm vi ảnh hưởng của chúng, những căn nguyên tác thành có thể là toàn phần hay từng phần. Một căn *nguyên toàn phần là căn nguyên đầy đủ của hiệu quả trong bất cứ lãnh vực nào, đang khi căn nguyên từng phần chỉ sản sinh một phần của hiệu quả (A total cause is the complete cause of the effect in any given order, whereas a partial cause only produces a portion of it). Vì lẽ này,* những căn nguyên từng phần thì luôn luôn phối hợp với nhau. Chẳng hạn, mỗi một con ngựa trong một đội là căn nguyên từng phần cho chuyển động của chiếc xe hoặc cái cày. Những con người là những căn nguyên từng phần của hòa bình trong xã hội, vì hòa bình được kiến tạo nhờ thiện ý của những cá nhân.

Căn nguyên phổ quát và căn nguyên đặc thù

Việc xếp loại này qui chiếu đến tầm mức bao trùm hay ngoại diên của ảnh hưởng căn nguyên hoặc một bộ những hiệu quả phân biệt theo loại mà nó mở rộng tới. Một *căn nguyên là phổ quát nếu như nó mở rộng đến một loạt những kết quả phân biệt nhau về loại; còn nếu nó giới hạn vào một loại hiệu quả mà thôi, thì đó là một căn nguyên đặc thù (A cause is universal if it extends to a series of specifically distinct results; it is particular if it is restricted to a single type of effects). Theo nghĩa chặt, thì chỉ* mình Thiên Chúa mới là căn nguyên phổ quát, vì chỉ mình Ngài mới là căn nguyên tác thành, tạo dựng và gìn giữ mọi loài thụ tạo được tồn tại. Tuy nhiên, theo một nghĩa rộng hơn, một căn nguyên là phổ quát nếu như tính hữu hiệu tác tạo của nó mở rộng đến mọi hiệu quả khác loại nhau trong một khung cảnh nhất định. Chẳng hạn, trong lúc xây dựng một tòa nhà, người kiến trúc sư là một căn nguyên phổ quát đối với nhiều tác nhân khác (các thợ mộc, thợ nề, thợ ống nước), họ cùng nhau làm việc để xây dựng công trình.

Theo một ý nghĩa khác, một căn nguyên phổ quát là *một căn nguyên tạo nên một hiệu quả từ một quan điểm phổ quát hơn (a universal cause is a cause which produces a given effect from a more universal point of view*). Chẳng hạn, Thiên Chúa làm nên mọi sự từ góc độ phổ quát nhất về hữu thể. Theo nghĩa này, một căn nguyên đặc *thù là một căn nguyên làm nên công hiệu của mình từ một quan điểm hạn chế hơn (A particular cause, in this sense, is a cause which achieves its effects from a more limited point of view). Chẳng hạn, một con người tạo nên một căn* phòng theo mức độ đó là một căn phòng, chứ không theo nghĩa đó là một hữu thể.

Một căn nguyên càng có tính thực hữu (tức là càng hoàn bị), thì năng lực tác động của nó càng lớn hơn, và trường ảnh hưởng của nó cũng rộng rãi hơn. Khi đi lên trong phẩm trật hay những cấp độ hiện hữu trong vũ trụ, chúng ta càng thấy rõ ảnh hưởng tác tạo lớn hơn. Ảnh hưởng tác tạo (causal influence) của cây cối thì đi xa hơn ảnh hưởng của những sự vật vô hồn. Trong trường hợp con người, thông qua trí năng của mình, anh ta tạo nên một dải hiệu quả rộng rãi mà ta không thể quan niệm được trong thế giới của những sinh vật cấp thấp hơn và trong thế

giới những sự vật vô hồn, vì những thứ sau này được điều hướng cách cứng ngắc về một loại hiệu quả nhất định. Thiên Chúa, Đấng là Hiện Thế Hoàn Bị tuyệt đối, do đó Ngài là đỉnh điểm cho căn nguyên tính tác thành, vô cùng siêu việt trên mọi ảnh hưởng tác tạo của các thụ tạo, về cường độ cũng như ngoại diên.

Căn nguyên đơn nghĩa và căn nguyên loại suy

Việc xếp loại các căn nguyên như vậy thì qui chiếu về mức độ hiệu quả giống với căn nguyên của nó. Một căn *nguyên đơn nghĩa tạo nên một hiệu quả cùng loài với mình* (*A univocal cause produces an effect of the same species as itself). Lửa sinh ra lửa, một cây sinh ra một cây khác. Một căn nguyên loại suy tạo nên một hiệu quả thuộc về loài khác và kém hơn nó, mặc dù vẫn luôn luôn có một điều gì đó giống với nó (An analogical cause produces an effect of a different and lower species than itself, although there is always some likeness to itself). Thiên Chúa là căn* nguyên loại suy cho mọi thụ tạo : việc hiện hữu mà Ngài ban cho chúng có kết quả là việc giống Thiên Chúa, vì đó là một sự tham dự vào hiện thế mà Ngài có do yếu tính. Tuy nhiên, vì việc hiện hữu của các thụ tạo bị giới hạn do yếu tính, nên esse của thụ tạo thì vô cùng khác biệt so với esse của Thiên Chúa. Con người là một căn nguyên loại suy cho các sản phẩm mà anh ta làm ra (chiếc giường, bài thơ, chiếc xe), vì những thứ đó thuộc về một loài khác với con người. Những sự vật nhân tạo là một hình ảnh giảm nhẹ của tinh thần con người, vì những hình thế của chúng (được nhận vào trong chất liệu) cũng giống như những hình thế tinh thần mà người thợ quan niệm để có thể tạo nên tác phẩm của mình.

Toàn bộ hoạt động tự nhiên của thụ tạo thì mang tính đơn nghĩa, vì nó bị giới hạn vào một loại hiệu quả nhất định : hiệu quả thì thuộc về cùng một loài với tác nhân, do hình thế bản thể hoặc hình thế phụ thể. Tuy nhiên, hoạt động nảy sinh từ tinh thần thì chỉ mang tính loại suy. Một con người chiếu theo bản tính thì sinh ra một con người khác, nhưng dưới sự hướng dẫn của ý chí và trí năng của mình, thì anh ta làm nên nhiều hiệu quả hết sức đa dạng.

Căn nguyên chính và căn nguyên dụng cụ

Chúng ta đã nhấn mạnh rằng căn nguyên tác thành thì luôn luôn vượt trên những hiệu quả của nó. Tuy nhiên, kinh nghiệm cho thấy rằng có một số hiệu quả lại vượt lên trên hoàn bị của những căn nguyên tạo nên chúng. Ví dụ, con dao của nhà phẫu thuật phục hồi được sức khỏe cho một bệnh nhân; việc nối kết nhiều âm thanh được phát ra lại có thể giúp người ta truyền đạt tư tưởng của mình cho một người khác. Ta dễ dàng thấy rằng tính hiệu quả lớn lao của những căn nguyên trên nảy sinh từ sự kiện chúng đã được dùng như những công cụ bởi một căn nguyên nào đó cao cấp hơn.

Một căn nguyên dụng cụ là một căn nguyên tạo nên một hiệu quả không do hình thế riêng của nó, nhưng là dựa vào vận động mà tác nhân chính đưa vào nó. Trái lại, một căn nguyên chính là một căn nguyên tác động do chính năng lực của mình (An instrumental cause is a cause which produces an effect not by virtue of its own form, but on account of the motion or moverment conferred on it by a principle agent. A principal cause, in contrast, is a cause which acts by its own power).

Cần phân biệt giữa hai hiệu quả của một căn nguyên dụng cụ, một cái nảy sinh từ hình thế riêng của dụng cụ (hiệu quả riêng = proper effect), và cái khác nảy sinh từ ảnh hưởng của căn nguyên chính (hiệu quả dụng cụ = *instrumental effect). Chẳng hạn, hiệu quả riêng của một* cây cọ vẽ là sự chuyển tải màu vẽ lên tấm vải bố; tuy nhiên, hiệu quả dụng cụ của nó lại là phong cảnh được in vào tấm vải bố bởi kỹ năng của người họa sĩ, ông này mới là căn nguyên chính.

Hoạt động của dụng cụ xét như một dụng cụ thì không khác với hoạt động của tác nhân chính3 (The action of the instrument as an instrument is not different from the action of the principal agent), vì năng lực vốn nằm thường trực nơi tác nhân chính thì được thủ đắc cách chóng qua bởi dụng cụ theo mức độ nó được tác động bởi tác nhân chính. Một họa sĩ tài năng luôn có khả năng để tạo nên một kiệt tác, nhưng chiếc cọ sơn chỉ làm được chuyện đó một khi nó được nghệ sĩ kia sử dụng.

Do đó, hiệu quả của hoạt động dụng cụ đúng ra phải *gán cho tác nhân chính hơn là cho dụng cụ* (*Consequently, the effect of the instrumental action has to be attributed to the agent rather than to the instrument). Nói* cách chặt chẽ, các phép lạ không được gán cho các thánh nhưng là gán cho Thiên Chúa, cũng như một tác phẩm văn chương không gán cho người thư ký đánh máy, nhưng cho chính tác giả.

Tuy vậy, hiển nhiên là để đạt được những hiệu quả nhất định, tác nhân cần đến những dụng cụ thích hợp. Chẳng hạn, để cắt một vật gì đó, cần phải có một dụng cụ sắc và cứng. Cần ghi nhớ rằng dụng cụ tạo nên hiệu *quả dụng cụ của mình nhờ hiệu quả riêng của nó (One should keep in mind that the instrument achieves the instrumental effect through its proper effect). Một khi cái cưa* mất đi độ sắc bén, nó không còn phù hợp để cắt và không thể được sử dụng trong việc chế tác đồ nội thất.

Căn nguyên tính dụng cụ có tầm quan trọng đáng kể không những trong đời sống thường nhật, nhưng còn trong chiều kích siêu nhiên của đời sống con người trong tương quan với Thiên Chúa, Đấng sử dụng những hoạt động tự nhiên của thụ tạo như những dụng cụ để đạt được những hiệu quả siêu nhiên. Điều này giải thích tại sao căn nguyên tính dụng cụ lại được bàn đến rất nhiều trong môn Thần Học.

Căn nguyên khẩn thiết và căn nguyên bất tất

Việc phân loại này qui chiếu đến cách thức một căn nguyên tác thành tạo nên hiệu quả của mình. Một căn *nguyên khẩn thiết luôn tạo được hiệu quả riêng của mình: còn một căn nguyên không luôn luôn tạo nên hiệu quả riêng của mình thì chỉ là một căn nguyên bất tất (A necessary cause always and unfailingly produces its proper effect: a cause which does not always produce its proper effect is a contingent cause). Nơi các bản thể vật thể, sự bất toàn* hoặc tính bất tất mà ta nói đến, thì nảy sinh từ chất liệu. Chất liệu của một vật có thể làm suy yếu tính thực hữu của hình thế đến độ tính hiệu quả tác thành của nó có thể bị khiếm khuyết. Chất liệu cũng có thể làm suy yếu tiềm năng thụ động của một chủ thể, làm cho nó bị mất đi khả năng tự nhiên để đón nhận ảnh hưởng của tác nhân. Một ngọn lửa có thể là vô dụng trong việc đốt nóng một vật bên cạnh vì hai lý do : có thể nó không đủ nóng (khả năng tác động khiếm khuyết), hoặc vì vật bên cạnh quá ẩm ướt (tiềm năng thụ động khiếm khuyết).

Do đó, hiệu quả tự nhiên của một bản thể vật thể thì *mang tính bất tất (the natural effectiveness of a material substance is contingent). Hiệu quả của nó chỉ được* sản xuất hầu hết thời gian, có nghĩa là khi nào chúng không bị ngăn cản bởi một trong những lý do nêu trên. Do đó, hiệu quả tự nhiên của việc sinh sản là một sinh vật mới, nhưng nhiều khi lại bị hư đi4.

Trái lại, không thể có sự khiếm khuyết nơi hoạt động *tự nhiên không chủ ý của các thụ tạo tinh thần (in the non-voluntary natural activity of spiritual creatures*). Chẳng hạn, thiên thần không bao giờ có thể sai lầm khi các vị nhận biết một vật nào đó. Theo nghĩa này, tính khẩn thiết nhân quả (causal necessity) là một dấu hiệu cho sự hoàn bị, đang khi tính bất tất cho thấy tính thực hữu hết sức mong manh của những hữu thể vật thể.

Theo nghĩa này, hiển nhiên tính khẩn thiết thì không đối lập với tự do nhưng đối lập với sự bất toàn hoặc khiếm khuyết. Trong số những căn nguyên tự do, Thiên Chúa tạo nên các hiệu quả của Ngài không bao giờ sai sót, nếu như Ngài muốn chuyện đó. Do vậy, theo nghĩa này, Ngài là một căn nguyên khẩn thiết. Trái lại, các thụ tạo thể không luôn luôn tạo được hiệu quả của chúng, do đó chúng là những căn nguyên bất tất.

Mặt khác, trước khi có sự chiếm hữu thực tế mục *đích cuối cùng, hoạt động tự do của những thụ tạo tinh thần có thể bị khiếm khuyết bởi chính tự do của chúng (prior to the actual possession of the last end, the free activity of spiritual creatures is defectible by virtue of their freedom). Đây là một tính bất tất không* nảy sinh từ chất liệu, nhưng nảy sinh từ tính hữu hạn gắn bó với một thụ tạo. Con người và thiên thần có thể thất bại trong việc đạt đến mục đích tối hậu của mình thông qua hoạt động tự do của mình, chính xác là vì tự do của những thứ đó là bất toàn nếu so với tự do của Thiên Chúa.

Căn nguyên tất định và căn nguyên tự do

Một căn nguyên tất định là một căn nguyên sản xuất hiệu quả riêng của mình do "sức lực"nơi bản chất của nó (*A determined cause is a cause which produces its proper effect as the result of the mere "vitality" of its nature*). Những căn nguyên này đôi khi cũng được gọi là những căn nguyên khẩn thiết, trong một ý nghĩa sai biệt khác. Chẳng hạn, một cây tự phát tạo nên hoa và trái. Do đó, nếu không có bất cứ cản trở nào, thì những căn nguyên đó nhất thiết phải tạo nên những hiệu quả của chúng và không bao giờ có thể hoạt động khác đi.

Trái lại, một căn nguyên tự do là một căn nguyên sản *xuất ra hiệu quả của mình với sự chế ngự trên hoạt động riêng của mình, do đó có thể sản xuất ra hiệu quả hoặc không, tùy theo quyết định của căn nguyên đó (a free cause is a cause which produces its effect with mastery over its own operation, thus being able to produce it or not, by virtue of its own decision). Chẳng hạn, một con người có thể* quyết định đi dạo hoặc không đi dạo. Những căn nguyên tự do làm chủ trên mục tiêu mà chúng tìm kiếm, vì chúng nhận biết mục tiêu đó và quyết định hướng tới mục tiêu đó5.

Các hiệu quả của những căn nguyên tất định thì có phần nào tồn-tại-trước (somehow pre-exist) nơi những căn nguyên tương ứng đến độ vận động của căn nguyên cho phép người ta đoán trước được hiệu quả của chúng. Việc nghiên cứu bản chất một cơ thể sinh vật sẽ giúp cho một người biết được nó sẽ hoạt động sau đó ra sao, tất nhiên phải tính đến tính bất tất của nó. Trái lại, những căn nguyên tự do thì không nhất định hướng tới một mục đích. Chúng có thể hoạt

động, cũng có thể không hoạt động, và hoạt động theo cách này hoặc cách khác. Tri thức về bản chất của chúng không giúp người ta nhìn trước được những hiệu quả của chúng. Điều này là thật trong trường hợp hoạt động của con người và thiên thần, và hoạt động của Thiên Chúa đối với thế giới thụ tạo.

SÁCH ĐỌC THÊM

J. CAPREOLUS, *Defensiones theologiae,* lib. IV, dist. 1, q.1. M. DUMMET & A.FLEW, *Can an Effect Precede Its Cause?*, Aristotlelian Society Proceedings, Suppl. Vol 28 (1954). G.JALBERT, Nécessité et contingence chez Saint *Thomas d'Aquin*, Ottawa 1961.

CHƯƠNG V: HOẠT ĐỘNG XÉT NHƯ HIỆN THỂ CỦA CĂN NGUYÊN TÁC THÀNH

Không như những căn nguyên chất liệu và hình thể, vốn thể hiện ảnh hưởng cấu tạo riêng do nguyên sự kiện hiện hữu, căn nguyên tác thành thụ tạo không chỉ hữu hiệu nhờ ở việc hiện hữu, nhưng còn thông qua một điều gì đó thêm vào bản thể của nó, cụ thể là sự tác động. Như vậy, căn nguyên tính tác thành là phụ thể cho một bản thể1. Chúng ta cần ghi nhớ rằng những căn nguyên chất liệu và hình thể không phải là những hữu thể tại thân, nhưng chỉ là những nguyên lý của hữu thể. Trái lại, căn nguyên tác thành chính là một bản thể. Do đó, ảnh hưởng căn nguyên tác thành phải nảy sinh từ một nguyên lý nào nội tại nơi nó, nguyên lý trực tiếp nhất chính là phụ thể hoạt động, mà điều này lại nảy sinh từ tiềm năng tác động của căn nguyên tác thành.

Kinh nghiệm thông thường cho ta thấy mọi sự vật đều có thể hoạt động, và qua những hoạt động thì chúng cho thấy hoàn bị nội tại của chúng và đem lại một hoàn bị tương tự cho những vật khác. Sự phong phú bên trong của một hữu thể được diễn tả qua một chuỗi những hành động, và những hành động đó chính là dấu hiệu cho thấy hoàn bị riêng của hữu thể đó. Việc diễn tả hoàn bị nội tại ra bên ngoài như vậy thì đi từ cấp độ hoạt động hết sức bất toàn và khó ghi nhận của những sự vật vô hồn cho đến hoạt động hoàn hảo tuyệt đối của Thiên Chúa. Tuy nhiên, trong trường hợp Thiên Chúa, hoạt động của Ngài không phải là một điều gì đó thêm vào bản thể của Ngài; hoạt động đó cũng đồng nhất với Hữu Thể của Ngài.

Hoạt động có nhiều hàm ý. Nhờ hoạt động thì các thụ tạo đạt được mục đích, thủ đắc mối tương quan với nhau (do đó phát sinh một trật tự giữa chúng), đồng thời hoàn thiện bản thân cũng như những thứ khác. Vì sự vật càng hoàn bị theo mức độ chúng chiếm hữu tính thực hữu lớn lao hơn, nên những hữu thể thụ tạo được coi là cao trọng hơn khi chúng thể hiện một hoạt động mà qua đó chúng phản ảnh những hoàn bị của Thiên Chúa cách đầy đủ hơn.

Ta cần ghi nhận rằng ở đây chúng ta qui chiếu đến hoạt động tốt đẹp và đúng đắn, và do đó là thực sự hoàn bị. Những hoạt động vô dụng, tháo thứ, nguy hại hoặc xấu xa không phải là một hoạt động (a doing = *agere) cho bằng phá hoại (an undoing = deagere; ví dụ, tội lỗi). Hoạt động nào khiến cho một* điều gì đó mất đi thiện hảo thì mang tính tiêu cực hơn là tích cực, và nói cho đúng mức, nó không đem lại một sự tăng tiến về hoàn bị. Đúng hơn, nó giảm thiểu hoàn bị bởi vì nó ngăn cản tác nhân đạt tới mục đích của mình. Dĩ nhiên một tên trộm thiện nghệ có chứng tỏ kỹ năng đạo chích của mình qua việc ăn trộm đấy, nhưng thực ra chỉ là phạm thêm những tội ác mới mà thôi. Theo nghĩa này, người ta có thể nói đến tính thực hữu lớn

lao hơn về tài nghệ của anh ta xét như một tên trộm. Tuy nhiên, vì điều này khiến anh ta dễ sa đà làm điều ác, nên đúng là đã tách lìa anh ta khỏi Thiên Chúa. Do đó, thay vì hoàn thiện hóa, nó thực sự làm hại anh ta.

1. BẢN CHẤT HOẠT ĐỘNG

Hoạt động là làm cho một điều gì đó thành thực hữu (To act is to make something actual); đó là hoàn tất bất cứ một hành vi nào. Một người xây dựng một con đường hay một ngôi nhà thì hoạt động; điều này cũng xảy ra cho một người đang viết một lá thư hay đang thai nghén một ý tưởng. Kết quả sau cùng (con đường, cái nhà, lá thư, ý tưởng) là hiệu quả của căn nguyên tính tác thành. Hoạt động hay tác động là hiện thế mà qua đó một tác nhân hoàn tất hiệu quả đó.

Theo nghĩa thông thường thì "hoạt động" (action) và "tác động" (operation) thường được dùng chung với nhau. Tuy nhiên, siêu hình sử dụng chúng theo một nghĩa chuyên biệt để phân biệt hai loại hoạt động :

a) Những hoạt động phát sinh từ một tác nhân và ảnh hưởng tới một đối tượng bên ngoài nào đó bằng cách chuyển hóa nó (chẳng hạn soi sáng hoặc cắt đứt), đều là những hoạt động ngoại chuyển (transient actions). Chúng đơn giản được gọi là "những hoạt động" theo nghĩa kỹ thuật.

Aristotle sử dụng hạn từ "poiesis" (???????) – từ động từ ????? – (làm ra = to make) – để nói đến loại hoạt động này. Tiếng Latinh là facere, tiếng Anh là to make.

b) Trái lại, những hoạt động nào tạo nên một hiệu quả không chỉ nơi một vật ở bên ngoài nhưng còn ở nơi chính tác nhân qua việc hoàn thiện nó (hiểu biết, nghe nhạc, nghiên cứu, yêu đương) đều là những tác động nội tại (immanent operations). Theo nghĩa kỹ thuật, chúng được gọi đơn giản là những tác động. Aristotle đã dùng hạn từ 'praxis'(??????)2, phái sinh từ ????????; tiếng Latinh là agere; và tiếng Anh là to do hay to act.

Một hoạt động có đặc trưng là ngoại chuyển và hoàn thiện điều gì bên ngoài tác nhân, đang khi đó một tác động thì hoàn thiện chính chủ thể có tác động đó3.

Một hoạt động ngoại chuyển nảy sinh từ tác nhân đến thứ gì tiếp nhận hoạt động đó. Nó là một hoạt động nảy sinh từ một hữu thể nhưng lại ảnh hưởng đến cái khác. Do đó, theo nghĩa chặt, nó là một hoàn bị của hiệu quả hơn là của căn nguyên. Trái lại, vì một tác động kết thúc nơi chính tác nhân, nên bất cứ theo nghĩa nào, thì đó cũng là một hoàn bị của tác nhân. Mọi hoạt động đặc trưng của đời sống cảm giác hoặc tinh thần đều là một tác động nội tại.

Theo nghĩa chặt chẽ hơn, một "hiệu quả" là kết quả của một hoạt động ngoại chuyển (transitive). Cho dù những tác động nội tại sản sinh một hiệu quả khác biệt với chính tác động đó (ví dụ, những khái niệm là sản phẩm của nhận thức đơn thuần), thì nỗ lực này cũng không đi ra ngoài tác nhân. Do đó, thay vì nói đến căn nguyên tính tác thành trong trường hợp này, ta nên nói đến *một tiến trình bên trong diễn ra nơi một chủ thể, có phần* nào giống với sự lưu xuất một phụ thể từ một bản thể (somewhat like the emanation of an accident from a substance) (theo nghĩa này, chúng ta có thể nói rằng một con người vui hưởng, hoặc lý luận, hoặc quan niệm một ý tưởng nào đó, đều là hoạt động cả). Tuy nhiên, trong mức độ mà những hoạt động này kéo theo việc di chuyển từ tiềm năng sang hiện thế, thì lúc đó thực sự có căn nguyên tính;

nguyên lý vận động ở đây chính là linh hồn, hoặc nói đơn giản thì bản chất được coi như nguyên lý cho các tác động.

Những hoạt động ngoại chuyển là kết quả của hoàn bị nội tại nơi các sự vật, và thường là kết quả của những tác động nội tại của chúng (Transient actions are the result of the intrinsic perfection of things, and oftentimes, of their immanent operations). Chẳng hạn, chỉ có người nào hiểu biết (hoạt động nội tại) mới có thể dạy người khác (hoạt động ngoại chuyển). Cũng vậy, chỉ có cơ thể sống động mới có thể truyền sinh (sinh sản). Trong lãnh vực siêu nhiên, chỉ người nào có đời sống siêu nhiên (thánh thiện) mới có thể làm việc tông đồ (hoạt động bên ngoài). Cũng vậy, Thiên Chúa tạo dựng vũ trụ và trang điểm cho nó bằng những hoàn bị, vì Ngài là Hằng Hữu, Khôn Ngoan và Yêu Thương (nơi Thiên Chúa, mọi ưu phẩm này đều đồng nhất với nhau).

Do đó, những tác động nội tại không liên quan tới bản thân, nhưng đúng hơn là đối với hoàn bị nội tại của các sự vật. Hoạt động nội tại phải hướng về mục đích sau cùng (nhận biết và yêu mến Thiên Chúa), và nó trở nên tháo thứ khi hướng về thụ tạo như mục đích sau cùng. Một khi chủ thể đạt được hoàn bị nội tại của mình (hiện hữu, bản chất, hoạt động) một cách có trật tự, thì nó có thể đem lại những hoàn bị như vậy cho những thứ khác, chuyện đó được coi như kết quả của tính thực hữu của nó.

2. NỀN TẢNG HOẠT ĐỘNG

Vì hoạt động có nghĩa là đem lại một tính thực hữu riêng theo cách nào đó, nên bất cứ tác nhân nào cũng *hành động theo mức độ nó là thực hữu (any agent acts to the extent that it is actual*).

Việc Hiện hữu ("esse"): nguồn mạch tối hậu cho hoạt động

Vì esse là nguồn mạch cho tính thực hữu của bất cứ hiện thể nào nơi bản thể, nên nó cũng là gốc rễ và nền tảng tối hậu cho những tác động của bản thể. Theo nghĩa này, ta phải nói rằng hoạt động đi theo sau hoặc là kết quả của việc hiện hữu (operari sequitur esse), vì nó nảy sinh từ hoàn bị tối hậu và triệt để nhất của một bản thể, tức là từ việc hiện hữu của bản thể đó4.

Do đó, các sự vật cho thấy một hoạt động rộng lớn hơn và hữu hiệu hơn theo mức độ chúng càng có sự thông dự lớn hơn vào esse. "Bất cứ điều gì đều hoạt động theo mức độ nó là thực hữu; do đó, nếu một sự vật càng có ít việc hiện hữu, thì càng kém hoạt động. Điều này là hiển nhiên trong trường hợp chất liệu đệ nhất, vì nó không hề có bất cứ năng lực hoạt động nào, vì nó nắm vị trí cuối cùng trong số các hữu thể5.

Bản chất xét như nguyên lý loại biệt của các tác động (*Nature as the specific principle of operations*)

Thụ tạo không là việc hiện hữu thuần túy; chúng có esse vốn bị giới hạn bởi yếu tính đứng ra tiếp nhận esse. Hình thể bản thể xác định mức độ hoàn bị của những sự vật hữu hạn và khiến cho chúng hiện hữu cách này hay cách khác. Do đó, hình thể, vốn là nguyên lý định *loại cho vật phức hợp, trở thành nguyên lý định loại cho các tác động (the specifying principle*

of the composite, becomes the specifying principle of operations); nó ấn định cách thức để sự vật hoạt động. Cách thức bất cứ điều gì hoạt động thì đi theo cách thức nó hiện hữu, và cấp độ khả năng hoạt động của sự vật được ấn định bởi cấp độ hoàn bị của hình thế trong hiện hữu. Một con vật không thể suy nghĩ, và một hòn đá không thể cảm nhận, bởi vì chúng không chiếm hữu những hình thế bản thể phù hợp mà nhờ đó có thể có những hoạt động suy nghĩ hoặc cảm nhận.

Do đó, bản thể được tỏ bày chủ yếu qua hoạt động của nó. Tiếng hí cho thấy sự hiện diện của con ngựa; tiếng sủa cho thấy sự hiện diện của con chó; những tác động tự ý và hữu ý cho thấy tính cách thiêng liêng nơi bản chất con người.

Tuy nhiên, cho dù việc hiện hữu và bản chất là những *nguyên lý cho bất cứ hoạt động nào của thụ tạo, thì cũng chỉ có chủ thể mới thực sự hoạt động (even though the act of being and nature are principles of any creature's activity, it is the subject that really acts). Không* phải esse cũng chẳng phải yếu tính hoạt động; đúng hơn, chính là hữu thể được phức hợp bởi esse và yếu tính mới hoạt động. Ở đây cũng vậy, chúng ta nhận thấy có việc áp dụng nguyên lý hoạt động đi sau việc hiện hữu. "Hoạt động thì thuộc về vật phức hợp, y như esse cũng thuộc về vật phức hợp, vì chỉ có điều gì hiện hữu mới *hoạt động"6. Do yếu tính của chúng, chỉ những hữu thể* có lý tính mới có thể làm ra những tác phẩm nghệ thuật. Khi những hữu thể đó sản xuất các tác phẩm (ví dụ, khi một nhà văn viết một cuốn tiểu thuyết), thì chúng thể hiện những năng lực mà xét về mặt bản chất thì phù hợp để đạt hiệu quả này (ký ức, trí khôn, và trí tưởng tượng để quan niệm; tác phẩm, cây viết hoặc máy chữ để viết nó lên tờ giấy). Tuy nhiên, tác giả của công trình là toàn bộ con người (tiểu thuyết gia) chứ không phải chỉ là trí tuệ hoặc óc tưởng tượng của ông ta. Ông ta chịu trách nhiệm về ảnh hưởng phúc lợi hoặc tai hại mà những trang viết của mình có thể ảnh hưởng tới độc giả.

3. NHỮNG NĂNG LỰC TÁC ĐỘNG XÉT NHƯ NHỮNG NGUYÊN LÝ GẦN CỦA HOẠT ĐỘNG

Cho dù mỗi cá thể đều có một hình thế bản thể đơn lẻ, nó vẫn có thể đưa ra nhiều tác động khác loại nhau. Điều này cho thấy rằng hình thế bản thể không phải là nguyên lý duy nhất hoặc tức thời cho hoạt động của cá thể. Một con người suy nghĩ, yêu thương, nhìn ngắm, tưởng tượng, chạy, và thể hiện nhiều hoạt động. Vì những thứ đó là những hoạt động hoàn toàn khác loại nhau, nên nhất định chúng không thể nảy sinh trực tiếp từ một nguyên lý đơn lẻ. Bằng không, con người sẽ liên tục đưa ra đủ thứ hoạt động khả dĩ, vì linh hồn của anh ta luôn hiện diện nơi anh ta.

Như vậy, ta phải kết luận rằng hình thế bản thể không là căn nguyên để cá nhân hoạt động mọi lúc : khi chủ thể hoạt động, thì nó hoạt động nhờ vào những khả năng cần được đưa vào hiện thế mỗi khi chủ thể hoạt động.

Những nguyên lý trực tiếp cho hoạt động là những năng lực tác động hoặc những quan năng, vốn đưa khả năng vào hiện thế từ tính thực hữu của hình thế bản thể (The immediate principle of activity are the operative powers or faculties, which draw their own capacity to act from the actuality of the subsatntial form). Trong mỗi tác động của mình,

hình thể bản thể sử dụng một hoặc nhiều hơn nữa những quan năng chuyên biệt như nguyên lý gần cho một tác động. Một cá nhân nhìn được nhờ thị giác, nghe được nhờ thính giác, và dùng một chuỗi những năng lực vận động để chơi thể thao hay vẽ một chân dung. Những quan năng này đương nhiên nảy sinh từ hình thể bản thể, cho dù chúng không hoàn toàn đồng nhất với hình thể bản thể đó. Chẳng hạn, việc chiếm hữu một linh hồn nhất thiết kéo theo sự hiện diện của một trí năng và một ý chí.

Sự phân biệt giữa yếu tính và các quan năng của nó cũng dễ được nhận thấy trong trường hợp con người. Những năng lực của linh hồn thì được điều hướng đến nhau và ảnh hưởng lẫn nhau. Bất cứ con người nào cũng thấy được rằng anh ta chỉ học hành khi anh ta muốn học (ý chí đặt trí năng vào hoạt động). Anh ta cũng hiểu rằng những việc giao du thường xuyên với bạn bè sẽ giúp anh biết kính trọng họ hơn (tri thức nuôi dưỡng tình yêu). Những giác quan nội, chẳng hạn trí tưởng tượng và ký ức, giả định hoạt động của những giác quan ngoại. Những tham dục giác quan, như đói và khát, thì nảy sinh như kết quả của việc nhận thức một đối tượng tốt đẹp cho con người. Việc tác động lẫn nhau giữa những hoạt động và cảm tính, hay ảnh hưởng hỗ tương giữa các năng lực, sẽ không thể diễn ra nếu như những năng lực đó hoàn toàn đồng nhất với yếu tính linh hồn.

Những năng lực hoạt động và mọi hoạt động đều là phụ thể

Vì những năng lực hoạt động không đồng nhất với bản thể, nên hiển nhiên chúng chỉ là những phụ thể, và điều này cũng đúng cho mọi thứ hoạt động. Đây là điều đặc trưng của những hữu thể thông dự vào esse: không thụ *tạo nào lại là chính hoạt động của mình (no creature is its own activity). Duy mình tác động của Thiên Chúa mới* đồng nhất với việc hiện hữu thần thiêng của Ngài.

Sự phức hợp giữa esse và yếu tính, mà đây là đặc trưng cho mỗi thụ tạo, kéo theo một sự phức hợp (và phân biệt khẩn thiết) giữa hiện hữu và hoạt động trong lãnh vực năng động. "Không có sự đồng nhất giữa esse và tác động nơi bất cứ bản thể thụ tạo nào, vì điều này là đặc trưng dành riêng cho Thiên Chúa"7. Chỉ mình Hiện Thể Thuần Túy mới không là tiềm năng đối với các hoạt động của mình; mới có những hoạt động đó hoàn toàn đồng nhất với bản thể của mình. Trái lại, các thụ tạo phải *được hoàn thiện hóa qua hoạt động của mình, tương tự cách* mà nhờ đó một vật chứa tiếp nhận một điều gì khác biệt với mình, hay như một tiềm năng tiếp nhận hiện thể của mình.

Kinh nghiệm thông thường cho thấy có sự phân biệt giữa hiện hữu và hoạt động : a) hiện hữu của mỗi vật là đơn nhất, đang khi tác động của nó là đa phương; b) hoạt động thì không bao giờ liên tục trong thời gian, nhưng đúng ra là thoáng qua; trái lại, việc hiện hữu và chủ thể của nó thì thường xuyên và ổn định; c) nếu hiện hữu mà đồng nhất với hoạt động, thì một con người sẽ không còn là con người khi anh ta đi ngủ hoặc khi anh ta còn là một hài nhi.

Tuy nhiên, có một vài trào lưu tư tưởng triết học hiện đại đã coi esse của các sự vật như một điều gì đó đồng nhất với các tác động của chúng, do đó đã khiến cho điều sau (các tác động) trở thành hạt nhân của các sự vật và là nguồn mạch cho toàn bộ hoàn bị của chúng. Theo quan điểm này, con người không phải là một thụ tạo tiếp nhận esse của mình từ Thiên Chúa, nhưng đúng hơn là kết quả của việc tự sản (self- *production) (một sản phẩm của tư tưởng đối*

với Hegel; của nhận thức giác quan đối với Feuerbach; của hoạt động kinh tế đối với Marx). Những triết thuyết này muốn gán cho con người một hoàn bị chỉ thuộc về một mình Thiên Chúa. Việc coi hoạt động của *thụ tạo là nguyên lý cho hiện hữu của nó (Making the creature's activity the principle of its own being) (như* trong thuyết duy tâm và thuyết Marxism) đã làm đảo lộn trật tự tạo vật khi cho rằng con người là chủ nhân tuyệt đối của việc hiện hữu cũng như định mệnh của mình. Tuy nhiên, chuyện nhận thức rằng hoạt động nảy sinh từ việc hiện hữu của các sự vật, sẽ cho ta biết rằng những tác động của ta phải phù hợp với một chuẩn mực siêu việt. Không phải lúc nào chúng ta cũng có thể làm bất cứ điều gì mình muốn, vì chúng ta hoạt động theo mức độ chúng ta hiện hữu (không gì có thể hoạt động vượt quá giới hạn của loài mình), và do đó chúng ta hoạt động vì một mục đích vốn đo lường công việc của ta và xác định chúng là tốt hoặc xấu. Một tác nhân có thể hoạt động phù hợp với hoàn bị khả thể cho loài của mình hoặc theo cách kém hoàn hảo hơn, nhưng nói cho cùng, trong hoạt động của mình, không tác nhân nào có thể vượt quá cấp độ hoàn bị phù hợp với loài của mình.

SÁCH ĐỌC THÊM

J. DE FINANCE, *Eâtre et agir dans la philosophie de Saint Thomas*, Univ. Gregoriana, Rome, 2nd ed. 1960. A. MARC, Dialéctica de la afirmacion, Gredbs, Madrid 1964. M.D PHILIPPE, L'activité artistique. Philosophie du faire, Beauchesne, Paris 1970.

CHƯƠNG VI: CĂN NGUYÊN CỨU CÁNH

Ta đã thấy rằng một thụ tạo không là một tác nhân chỉ bằng hiện hữu, vì nó cần phải đưa căn nguyên tính tác thành của mình vào hiện thể. Vậy mà, căn nguyên tính này cũng chẳng phải là lý do sau cùng cho sự tồn tại riêng của mình; nó phải qui chiếu đến một nguyên lý khác, đó là căn nguyên cứu cánh.

Kinh nghiệm thông thường cho thấy mỗi hoạt động của thụ tạo đều có một định hướng xác định. Trong lúc hoạt động, chúng hướng về một đối tượng nào đó, và đối tượng này, một cách nào đó, chính là căn nguyên cho hoạt động đó. Chẳng hạn, cây cối có một chu kỳ sống luôn luôn hướng về việc sản sinh ra hoa quả, làm nảy sinh những cây mới. Động vật cũng hướng về một đối tượng vốn là mục tiêu cho hoạt động của chúng. Con người hoạt động vì một số mục tiêu mà mình mong hoàn thành; bằng không thì con người sẽ không hoạt động, vì sẽ nhận thấy hoạt động của mình là vô dụng. Do đó, việc phân tích căn nguyên tính tác thành cần phải được bổ túc bằng việc nghiên cứu về cứu cánh tính, một nguyên lý đích thực cho hoạt động của thụ tạo.

1. BẢN CHẤT CĂN NGUYÊN CỨU CÁNH

Căn nguyên cứu cánh là điều mà vì nó một điều gì đó *xảy ra ("id cuius gratia aliquid fit"); nói khác đi, nó là điều quyết định để tác nhân hoạt động (it is what determines the agent to act), hoặc mục tiêu mà tác nhân* hướng đến qua những tác động của mình. Chẳng hạn, một người thợ mộc thao tác trên gỗ để làm nên một cái bàn; một người cha hành nghề để nuôi vợ con gia đình; và các thành phần của một cơ thể hoạt động một cách chính xác để bảo vệ sức khỏe của toàn thân.

Những điểm phân biệt một căn nguyên cứu cánh

Như đã nêu trong trường hợp những căn nguyên khác, giờ đây chúng ta nêu lên một số đặc điểm của căn nguyên cứu cánh để biết rõ hơn bản chất của nó.

a) Trước hết, một căn nguyên cứu cánh thì tác động *bằng cách thu hút (a final cause causes by way of attraction). Đây chính là điểm khiến cho căn nguyên cứu* cánh khác biệt những loại căn nguyên khác. Chất liệu và hình thể thi triển căn nguyên tính của mình qua việc phối hợp với nhau như tiềm năng và hiện thể; một tác nhân hoạt động bằng cách đem lại một hình thể mới cho chất liệu. Một căn nguyên cứu cánh thể hiện căn nguyên tính của nó bằng cách lôi cuốn một tác nhân đến với nó, khiến cho một loại tham dục hoặc xu hướng tự nhiên vận hành, và qua đó thực hữu hóa những năng lực hoạt động của căn nguyên tác thành. Do đó, điểm đặc biệt của *căn nguyên cứu cánh chính là việc lôi cuốn, hấp dẫn* (*What is therefore proper to the final causes is to attract*).

b) Hơn nữa, một căn nguyên cứu cánh lôi cuốn theo *mức độ nó là một điều gì thiện hảo (a final cause attracts insofar as it is something good). Một mục đích là một* điều gì đó khiến cho năng lực tham dục được dịu lại, hoặc thỏa mãn một khuynh hướng nào đó. Chẳng hạn, việc ham muốn hiểu biết sẽ nguôi đi khi tri thức được thủ đắc, vì điều này là mục tiêu của ham muốn đó. Tận điểm cho bất cứ xu hướng nào chính là một hoàn bị cho chủ thể, vì nó là một hiện thể mà chủ thể đang ở trong tiềm năng hướng tới; vì lý do này, nó là một điều gì thiện hảo. *Một mục đích lôi cuốn vì lẽ nó là thiện hảo, và vì là thiện hảo nên nó có thể hoàn thiện những thứ khác (An end attracts precisely because it is good and as such, it can perfect others). Điều này là gốc rễ cho tính cách đáng ước* mong của nó, vốn vận hành hoạt động của một tác nhân, vì tác nhân đi tìm hoàn bị của mình. Nói khác đi, một mục đích, hoặc "điều mà một tác nhân hướng đến thì nhất thiết là một điều gì phù hợp với nó, vì nó chỉ vận động để đạt được điều ấy khi điều này là một điều gì thích hợp. Vì điều phù hợp cho một người cũng chính là thiện hảo của người ấy, cho nên mỗi tác nhân đều hoạt động vì thiện hảo"1

c) Sau cùng, một mục đích là một nguyên lý tạo hiệu *quả đích thực (an end is true causal principle). Bất cứ* điều gì ảnh hưởng tích cực lên việc hiện hữu của một điều gì đó, đều là một căn nguyên. Hơn nữa, hiệu quả thì thực sự lệ thuộc vào mục đích, vì tác nhân không khi nào hoạt động mà không có căn nguyên cứu cánh, do đó không thể có hiệu quả nếu không có căn nguyên cứu cánh.

2. NHỮNG LOẠI CĂN NGUYÊN CỨU CÁNH

Một mục đích có thể mang nhiều dạng khác nhau, tùy theo khía cạnh được xem xét. Một người bắt đầu cuộc hành trình thì có thể nhắm nhiều mục đích: thành phố mà người này hướng tới chính là mục đích của hành trình; kết thúc một số công chuyện là mục đích khiến cho người này làm cuộc hành trình; hơn nữa, người đó xúc tiến nhiều cuộc thương thảo với mục đích là để cổ động cho công ty của mình, mà điều này sẽ tăng cường tình trạng tài chính của gia đình anh ta.

Căn cứ vào những khác biệt nêu trên, ta có thể xét căn nguyên cứu cánh theo nhiều lối.

Mục đích nột tại và mục đích siêu việt

Kết quả tự nhiên của một hoạt động chính là mục đích nội tại của hoạt động đó (The natural result of an action is the intrinsic end of that action). Theo nghĩa này, việc tăng nhiệt độ những đồ vật bên cạnh chính là mục đích cho hoạt động hâm nóng của lửa. Mục đích việc sinh sản nơi loài động vật chính là hình thế bản thể mới được rút ra từ việc sinh sản đó; mục đích công việc của một người thợ mộc là cái bàn, được sản xuất qua hoạt động của người này. Mục đích nội tại cũng được gọi là finis *operis, hoặc mục đích của chính công việc, vì nó là sản* phẩm của hành vi được thể hiện.

Đối tượng mà một hành vi hướng về là mục đích siêu *việt của nó (The objective towards which an action is directed is its transcendent end). Chẳng hạn, một con chó đi* đến một nơi vì nó cảm thấy rằng nó có thể nghỉ đêm ở đó hoặc tìm được thức ăn nó cần; trong trường hợp này, sự nghỉ ngơi hoặc bồi dưỡng chính là mục đích siêu việt cho các hoạt động của con chó.

Trong trường hợp những tác nhân có trí tuệ được tự do, mục đích siêu việt thường là kết quả của chọn lựa tự do nơi tác nhân. Chẳng hạn, một người có thể đi tìm danh vọng hoặc uy tín như mục đích những công việc hàng ngày của mình. Trong khoa Luân Lý, mục đích này được gọi là finis operantis, hoặc mục đích của tác nhân, đối nghịch với mục đích nội tại của hành vi, tức là của finis *operis*.

Mục đích sau cùng và những mục đích gần

Trong một chuỗi những căn nguyên cứu cánh lệ thuộc, *mục đích sau cùng chính là điều mà vì nó mọi mục đích khác được tìm kiếm trong một bối cảnh nhất định; trái lại, một mục đích gần là một mục đích vốn được tìm kiếm hầu đạt được một mục đích xa xôi hơn (the last end is that for the sake of which all the other ends are sought in a given context; a proximate end, in contrast, is an end which is sought with a view to some further end). Việc vãn hồi hòa* bình mà chiến tranh đã cướp đi chính là căn nguyên cứu cánh của một đạo quân, vì những cuộc chiến thắng lẻ tẻ là những mục đích gần hướng tới chiến thắng chung cuộc.

Theo nghĩa tuyệt đối, mục đích sau cùng của mọi thụ tạo chính là Thiên Chúa, vì duy mình Ngài mới là Esse do yếu tính và Thiện Hảo Vô Biên. Vì các sự vật có năng lực lôi cuốn (là mục đích) theo mức độ chúng là thiện hảo, nên chỉ điều gì hoàn toàn là thiện hảo bởi chính mình mới có thể là Mục Đích sau cùng, mà mọi mục đích đều phải lệ thuộc vào đó. Như sẽ thấy trong phần luân lý, các thụ tạo tự do, vốn tự nhiên hướng về thiện hảo tối thượng, thì qua việc lạm dụng tự do có thể chọn lựa một cách tháo thứ điều gì đó khác hơn là Thiên Chúa, coi đó như mục đích sau cùng cho những hành vi của mình.

Thiện hảo hay mục đích thích đáng, thiện hảo làm vui thích và thiện hảo hữu dụng *(Honorable good or end, pleasurable good and useful good)*

Việc sắp loại này được nghiên cứu chi tiết trong khoa Đạo Đức Học. Ở đây chúng ta chỉ định nghĩa những khía cạnh thiện hảo làm nảy sinh những loại cứu cánh tính tương ứng.

a) Một thiện hảo hay mục đích thích đáng là điều được *ước muốn vì chính nó(An honorable good or end is one which is desired for its own sake), theo mức độ nó là* thiện hảo cho chủ thể đang ước muốn nó.

b) Một thiện hảo làm vui thích cũng chính là thiện hảo *thích đáng theo mức độ nó khiến cho ước muốn được nguôi ngoai và tạo nên niềm vui (A pleasurable good is the same honorable good insofar as it sets desire at rest and produces joy), nảy sinh từ việc chiếm hữu thiện hảo.*

c) Một thiện hảo hữu dụng là điều được ước muốn như *một phương tiện (A useful good is one which is desired as a means); nó không được ước muốn nơi chính* mình nhưng là để đạt tới thiện hảo thích đáng hoặc gây vui thích.

Chẳng hạn, một vị thuốc là một thiện hảo hữu dụng, vì nó không được ước muốn nơi chính nó, nhưng là để tạo được sức khỏe cho cơ thể. Tri thức và nhân đức là những thiện hảo thích đáng vì chúng hoàn thiện hóa chủ thể của mình. Việc thỏa mãn mà một nhân đức đem lại, và tri thức trong mức độ nó thỏa mãn tính hiếu học của một người, là những thiện hảo gây vui thích.

Mục đích được kiến tạo và mục đích được chiếm hữu *(Produced end and possessed end)*

Một số hoạt động tạo nên một vật mà trước đó chưa có; chúng "tạo nên mục đích của chúng" (factivae *finis). Tuy nhiên, những hoạt động khác lại không tạo nên* một điều gì mới, mà chỉ đặt tác nhân vào tương quan với một thực tại đã có sẵn (adeptivae finis). Khi một nghệ sĩ sáng tạo tác phẩm của mình nơi một trung gian nhất định, ông ta thực hữu hóa một mục đích mà mình đã có trong đầu; ông ta là tác giả cho mục đích đặc thù đó. Tuy nhiên, khi một người yêu một người khác, anh ta không tạo nên người mình yêu, nhưng chỉ hợp nhất chính mình với người kia nhờ một hành vi của ý chí.

Trong trường hợp trước, việc tạo nên mục đích cho thấy sự hoàn bị của tác nhân đem lại cho điều khác một sự hoàn bị của chính nó. Chẳng hạn, vì yêu thương các thụ tạo, Thiên Chúa đã tạo dựng nên chúng và ban cho chúng thiện hảo. Tuy nhiên, trong trường hợp sau lại là điều trái nghịch. Một con người muốn chiếm hữu những của cải vật chất cho thấy tính bất toàn của mình, hoặc nhu cầu cần được hoàn thiện hóa bởi một điều gì bên ngoài, và do đó cho thấy hắn bất toàn. Thụ tạo hướng về Thiên Chúa hầu thỏa mãn ước muốn hạnh phúc gắn liền với bản chất của mình. Chúng hướng tới Ngài không như một mục đích mà chúng tạo nên, nhưng như một điều gì hoàn thiện hơn mà chúng phải đạt đến thông qua những hành vi của mình.

Thông thường, một tác nhân được coi là ước muốn mục đích mà mình chưa chiếm hữu, đồng thời điều đó cũng bổ túc cho tính bất toàn của người đó; đang khi anh ta được coi là yêu mến mục đích mình đi tìm chỉ vì để tỏ bày hoàn bị của mình từ chính thiện hảo hoặc quảng đại. Theo nghĩa này, Thiên Chúa hành động do yêu thương chứ không phải do ước muốn. Trái lại, các thụ tạo hoạt động vì những thiện hảo được ước muốn, cho dù chúng cũng thông chuyển thiện hảo của mình cho những thứ khác và không phải lúc nào cũng đi tìm hoàn bị của riêng mình. Khi chúng hoạt động một cách vô vị lợi, chúng càng nên giống Thiên Chúa hơn.

3. NGUYÊN LÝ CỨU CÁNH TÍNH

Sự hiện diện của cứu cánh tính được khám phá dễ dàng nhất trong trường hợp các tác nhân tự do, nhưng cũng còn nơi mọi hữu thể trong mức độ chúng là căn nguyên : mọi tác nhân

đều hoạt động vì một mục đích *(every agent acts for the sake of an end)2. Điều này được* tỏ bày trong trật tự và sự đều đặn có thể quan sát được trong các hoạt động của thiên nhiên : người ta có thể thấy được cùng những hiệu quả nảy sinh từ cùng những căn nguyên với sự chắc chắn, và ghi nhận rằng những căn nguyên được điều hướng để đạt những kết quả nhất định, những kết quả đó chính là những mục đích riêng của chúng. Những hữu thể tự do, cũng như những tác nhân hoạt động một cách khẩn thiết, đều hoạt động để đạt được mục đích của chúng; bằng không thì chúng không hoạt động gì cả. "Ngoài ra, nếu một tác nhân không hướng về một hiệu quả xác định, thì anh ta sẽ luôn dửng dưng với mọi hiệu quả khả dĩ. Thế nhưng người nào đi tìm nhiều sự vật với sự dửng dưng thì chẳng thành công với bất cứ điều gì. Do vậy, từ một tác nhân dửng dưng với những chọn lựa, sẽ chẳng có hiệu quả nào, trừ phi anh ta được một điều gì đó ấn định đến một hiệu quả. Như vậy, không thể nào anh ta hoạt động được. Do đó, mỗi tác nhân đều hướng đến một hiệu quả xác định nào đó, và điều này được gọi là mục đích của tác nhân"3.

Hoạt động để đạt một mục đích không bao hàm chuyện nhận biết nó như một mục đích. Nó chỉ có nghĩa một sự điều hướng chính xác trong những hành vi của tác nhân. Trong hành vi tự do, tận điểm của hoạt động được nhận biết trước, và thực thi căn nguyên tính cứu cánh của mình theo mức độ nó tác động lên ý chí sau lúc được trí khôn nhận biết. Tuy nhiên, ngay cả những hữu thể không có trí khôn và những thứ không có tri thức, đều hoạt động vì một mục đích và hướng đến một điều gì đó chuyên biệt, cho dù chúng không ý thức về chuyện đó. "Trong trường hợp những sự vật hiển nhiên hoạt động vì một mục đích, chúng ta nói rằng xu hướng của tác nhân hướng về 'mục đích'. Vì, nếu nó đạt được điều này, thì có thể nói là 'đạt được mục đích của mình'; nhưng nếu nó không đạt được điều này, thì nó cũng không đạt được mục đích hướng tới như đã rõ trong trường hợp y sĩ hoạt động vì vấn đề sức khỏe. Xét về điểm này, không hề có khác biệt, cho dù hữu thể hướng đến một mục đích có là một hữu thể có nhận thức hay không. Vì đích ngắm (target) chính là mục đích cho cả người bắn cung lẫn vận động của mũi tên. Như vậy là, mọi khuynh hướng của mọi tác nhân đều hướng tới một mục đích xác định"4.

Cứu cánh tính trong hoạt động tự nhiên

Sự tồn tại của một căn nguyên cứu cánh nơi những tiến trình không tự do có thể được nhận ra từ việc chú ý quan sát thiên nhiên.

a) Trước hết, có một trật tự nội tại nơi hoạt động của *thiên nhiên (an internal order in the activity of nature)*. Hiển nhiên là nơi mọi tiến trình hướng đến một mục đích, những giai đoạn sau tiếp nối những giai đoạn trước vì mục đích đó. Mục đích là căn cớ cho trật tự (The end *is the cause of order). Không gì giải thích tại sao một số* biến cố lại đi theo một số biến cố khác cách tuần tự, trừ ra sự tồn tại của một mục đích chung cho toàn thể tiến trình. Mọi tiến trình tự nhiên đều theo một trật tự chính xác : một trẻ em trải qua nhiều giai đoạn khác nhau trước khi đạt tới sự trưởng thành hoàn toàn như một con người; con bướm trải qua nhiều giai đoạn y như vậy : sâu, bướm, trưởng thành; cây cối tạo ra quả nhờ việc thụ phấn.

Sự tồn tại của cứu cánh tính cũng được xác minh nơi thiên nhiên thông qua việc khảo sát cấu trúc những sự vật tự nhiên. Nơi một cơ thể sinh vật chẳng hạn, mỗi cơ quan đều có chức

năng riêng (răng để nhai, phổi để thở, mắt để nhìn). Nơi những sự vật vô hồn, thì khó nhận ra cứu cánh tính, bởi lẽ không có đời sống cũng có nghĩa là kém hoàn bị hơn. Tuy nhiên, rõ ràng những bản thể vô hồn thì được dành cho những sinh vật, tạo nên thực phẩm để duy trì các sinh thể5.

b) Tính đều đặn nơi các tiến trình tự nhiên cho thấy *chúng hướng về một mục đích (Regularity in natural processes reveals that these lend towards an end)*. *Trái lại,* việc thiếu vắng cứu cánh tính được lộ rõ nơi hiện tượng hỗn độn (chaotic phenomena) và nơi những vật xảy ra do tình cờ. Sự trùng hợp giữa những điều kiện môi trường thuận lợi cho việc phát triển đời sống con người, động vật và cây cối, đã nói lên sự tồn tại của cứu cánh tính nơi những tiến trình khí hậu. Một cơn mưa lũ, một cuộc động đất hay việc có giá lạnh thì làm thiệt hại mùa màng một cách ngẫu nhiên hoặc đe dọa đến sự tồn vong của một số động vật. Tuy nhiên, xét trong một viễn tượng rộng rãi hơn, những hiện tượng khí quyển, những hình thành địa chất và những biến đổi theo mùa hoặc theo địa dư về nhiệt độ đã hỗ trợ sự sống còn của các sinh thể, và được điều hướng về điều đó. Sự vững bền có thể được nhìn thấy nơi tiến trình sinh sản tự nhiên cũng là một bằng chứng khác cho thấy sự tồn tại của cứu cánh tính trong thiên nhiên, khiến cho việc bảo tồn các loài tự nhiên là điều khả thi : bò cái sinh bê con, ngựa mẹ sinh ngựa con, và cây cối sinh hoa trái theo loài của mình.

c) Trái lại, việc có những cái xấu thể lý, cũng hàm *chứa sự hiện diện của một mục đích nơi hoạt động tự nhiên (The existence of physical evils also implies, by contrast, the presence of an end in natural activity)*. *Nếu* những hành vi không hướng đến những mục tiêu chuyên biệt, thì không ai có thể nói cho đúng về bất cứ điều xấu nào, cũng chẳng thể nói về sự thất bại trong việc đạt đến một mục đích, vì một điều gì đó là xấu trong mức độ nó không đạt được hoàn bị mà nó hướng tới.

Việc có những con cái dị dạng trong sinh sản tự nhiên chẳng hạn, là một sự khẳng định rằng có một mục đích (con cái hoặc mầm cây được kiến tạo bình thường), mà không có mục đích đó thì việc sinh ra khiếm khuyết không được coi là một cái xấu thể lý.

Việc có những khiếm khuyết tự nhiên hoặc những diễn tiến tình cờ đều không đối nghịch lại cứu cánh tính. Chúng chỉ cho thấy tính bất tất nơi những tác nhân tự nhiên, tức là không phải lúc nào cũng đạt tới mục đích của mình.

Vậy chúng ta cần biết rằng, nơi mọi sự vật đều có một khuynh hướng tự nhiên để hoạt động phù hợp với một mục tiêu xác định. Mục tiêu này luôn là tính thực hữu khả dĩ lớn nhất hoặc hoàn bị lớn nhất nơi một giống. Như vậy, chúng ta có thể nói rằng mục đích trực tiếp của mỗi hữu *thể là sự hoàn bị cho loài của nó (immediate end of every being is the perfection of its species)*. *Mọi tiến trình vật* lý và hóa học nơi một con vật đều hướng tới việc chiếm hữu và duy trì hình thế bản thể của mình, cốt để nó đừng mất đi, nhưng đúng hơn, đạt được sự trưởng thành xa hơn nữa trong mọi tiềm năng của nó. Điều này là đúng với mọi sự vật. Hơn nữa, mọi thụ tạo, qua việc hướng tới sự hoàn bị theo loài của mình, thì hướng tới việc *ngày càng giống Thiên Chúa hơn tùy theo mức độ chúng* tham dự việc hiện hữu. Thêm vào những mục đích thứ yếu tương quan với sự hài hòa của vũ trụ, thì mục đích của một hòn đá, của biển khơi, núi non hay bất cứ điều gì khác, chính là tôn vinh Thiên Chúa bằng cách tiêu biểu cho Vẻ Đẹp và Thiện Hảo của Ngài.

Xu hướng mà chúng ta đang nói đến được gọi là xu *hướng tự nhiên ("tham dục") hướng về một mục đích (the natural tendency ("appetite") towards an end), vì nó nảy* sinh từ những nguyên lý nơi bản chất của một sự vật chứ không do việc nhận biết chính mục đích. Đây chính là nguồn gốc cho tính khẩn thiết đặc trưng của nó. Xu hướng hoặc tham dục nảy sinh từ việc nhận biết, mệnh danh là tham dục "được khêu gợi" (elicited), và nó là năng lực hoạt động (được ấn định hướng về một mục đích trong trường hợp các tham dục giác quan, nhưng tự do trong trường hợp tham dục trí tuệ hoặc ý chí)6.

Cứu cánh tính nơi hoạt động tự do

Những hữu thể có trí tuệ hướng đến mục đích của mình một cách đặc biệt. Chúng nhận biết mục đích như một mục đích, như một ý hướng cho những quan năng của mình, do đó chúng làm chủ trên những hành vi liên quan đến mục đích đó. Con người có thể tự đề nghị cho mình mục tiêu này mục tiêu kia, và điều hướng toàn bộ hành vi của mình để thủ đắc điều đó. Chẳng hạn, một người thợ mộc có thể quyết định đóng một chiếc bàn, và thể hiện toàn bộ những hoạt động để sản xuất chiếc bàn đó (cắt và bào những miếng gỗ, ráp nối nhiều thành phần, đánh bóng sản phẩm). Cũng nảy sinh chuỗi hoạt động tương tự khi một con người quyết định xây dựng một gia đình, theo đuổi một nghề nghiệp hoặc thiết lập một công ty thương mại. Tuy nhiên, những vấn đề này được nghiên cứu chi tiết trong Tâm lý học và Đạo đức học.

Cứu cánh tính tự nhiên đòi hỏi một trí năng sắp đặt

Ta đã thấy rằng cứu cánh tính nơi hoạt động tự nhiên là một sự kiện có thể dùng kinh nghiệm quan sát được. Giờ đây, "để cho hoạt động của một tác nhân đạt được mục đích, thì hoạt động ấy phải tương xứng với mục đích đó, và điều này không thể được hoàn thành nếu không có sự trợ giúp của một trí năng nhận biết mục đích và bản chất khả tri (ratio) của mục đích, cũng như sự phù hợp của mục đích đối với những gì đang hướng về mục đích đó. Bằng không, việc hoạt động phù hợp với mục đích có thể trở thành chuyện may rủi (một điều gì đó mà kinh nghiệm thông thường vẫn tin tưởng thế). Trí năng vốn đưa ra việc sắp xếp trước đó để đạt tới mục đích thì đôi khi được liên kết với tác nhân hoặc biến căn (mover), như trong trường hợp con người đối với những hành vi của mình, và đôi khi lại tách biệt, như trường hợp mũi tên hướng tới điểm bắn, không nhờ vào chuyện trí năng nối kết với mũi tên, nhưng nhờ vào trí năng của người bắn cung nhắm đến điều đó"7.

Vì các thụ tạo không có nhận thức không thể tự điều *hướng về mục đích của mình xét như một hiệu quả của việc nắm bắt nó, nên chúng phải được điều hướng về mục đích nhờ bởi trí tuệ cao trọng hơn chúng (Since creatures which lack knowledge cannot direct themselves toward their end as a consequence of apprehending it, they must be directed towards it by some higher intelligence). Trật* tự và cứu cánh tính của vũ trụ tạo nên một trong những cách thức hữu hiệu nhất để thủ đắc một tri thức về Thiên Chúa xét như Trí Tuệ an bài tối cao. Quả vậy, đó là con đường hay được sử dụng nhất để có được một tri thức tự nhiên về Thiên Chúa8.

4. MỤC ĐÍCH LÀ CĂN NGUYÊN TRÊN MỌI CĂN NGUYÊN

Mục đích là đệ nhất trong bốn căn nguyên, hoặc là điều kiện tiên quyết khẩn thiết cho những loại căn nguyên tính khác. Như đã biết, "mục đích là căn nguyên cho căn nguyên tính của tác nhân, vì nó khiến cho căn nguyên tính đó tạo nên hiệu quả. Tương tự thế, nó khiến cho chất liệu thành căn nguyên chất liệu và hình thế thành căn nguyên hình thế, vì chất liệu không tiếp nhận hình thế trừ phi là vì một mục đích (tức là, để tạo nên một hữu thể mới hoặc một hoàn bị phụ thể mới), và hình thế tác động lên chất liệu cũng vì cùng một mục đích đó. Điều này giải thích tại sao mục đích được gọi là căn nguyên *của các căn nguyên (causa causarum), vì nó là căn* nguyên cho căn nguyên tính của mọi căn nguyên"9. Chẳng hạn, nếu một kiến trúc sư quyết định xây một căn nhà (căn nguyên cứu cánh), thì chính nhờ động lực này mà ông ta bắt đầu hành động (căn nguyên tính tác thành) và thực hiện sơ đồ thiết kế cho kiến trúc mới (căn nguyên hình thế), và trong quan điểm về cấu trúc cho ngôi nhà, ông ta chọn lựa một số vật liệu (căn nguyên chất liệu). Những ngôi nhà không phải là một việc bảo vệ chống lại thời tiết xấu vì lẽ chúng có những bức tường và một mái nhà. Đúng hơn, chúng phải có những bức tường và một mái nhà để bảo vệ khỏi cái nóng và cái lạnh. Ta cũng gặp điều đó nơi những sự kiện hoặc hiện tượng trong thiên nhiên. Chẳng hạn, xương con người không nâng đỡ thân thể vì lẽ chúng "tình cờ" là chắc chắn; đúng hơn, bộ xương là chắc chắn bởi vì lẽ chúng có mục tiêu là nâng đỡ thân mình.

Cho dù mục đích là điều được đạt tới sau cùng nơi hiệu quả đã hoàn tất, thì nó vẫn là điều tác động đầu tiên theo thứ tự ý hướng. Do đó, người ta thường nói rằng mục đích là điều hiện hữu "sau cùng trong thi hành và trước hết trong ý hướng". Không điều gì khởi sự hành động trừ phi nó được hướng đến mục đích do hình thế tự nhiên của nó (qua tham dục hoặc ước muốn của nó) hay do việc trí tuệ nắm bắt mục đích. Tuy nhiên, xu hướng này trở thành hiện thực và chỉ đạt đến mục tiêu sau khi căn nguyên tác thành đã hoạt động và những căn nguyên chất liệu và hình thế (tùy trường hợp đòi hỏi) đã sắm những vai trò của chúng10. Một con người không khởi sự việc học hành của mình trừ phi anh ta được thúc giục bởi một ước muốn tự nhiên để hiểu biết cũng như để bảo đảm cho mình một cuộc sống dễ chịu (đầu tiên trong ý hướng). Kết quả của hoạt động này, tức là tri thức về khoa học, chỉ được thủ đắc sau nhiều năm miệt mài học hỏi (cuối cùng trong thực hiện).

Việc nối kết giữa các căn nguyên

Vai trò chủ lực của mục đích, và việc các căn nguyên khác lệ thuộc vào đó, tất cả đã cho thấy mối dây nối kết bốn loại căn nguyên : mục đích thúc giục tác nhân, *tác nhân "rút ra" hình thế, và hình thế thực hữu hóa chất liệu (the end moves the agent, the agent "educes" the form, and the form actualizes matter*).

Không thể quan niệm bốn căn nguyên như những yếu tố cận kề nhau hoặc tách biệt nhau; chúng thể hiện căn nguyên tính của mình bằng cách đi theo một trật tự nhất định mà ta có thể tóm tắt như sau :

a) Đối với những căn nguyên ngoại lai (extrinsic causes), tác nhân là căn nguyên của mục đích xét từ quan điểm việc hoàn tất hoặc thủ đắc, vì mục đích thì đạt được nhờ những hoạt động của tác nhân. Tuy nhiên, căn nguyên tác thành không khiến cho mục đích thành mục đích, và cũng chẳng tạo nên căn nguyên tính của mục đích. Như đã thấy, lý lẽ đằng sau tính đáng ước mong của mục đích chính là sự thiện hảo của nó, hoặc sự kiện nó là một hoàn bị. Do đó, tác

nhân không khiến cho mục đích trở thành mục đích (là thiện hảo), nhưng chỉ làm công việc thủ đắc thiện hảo mà mục đích đã giả định.

Theo nghĩa này, tác nhân được thúc giục bởi mục đích (nó là một biến căn thụ biến (it is a moved mover: *movens motum) đang khi mục đích không được thúc giục bởi* bất cứ điều gì (trong giống của nó, nó là một biến căn bất thụ biến (within its genus, it is an unmoved mover: *movens immobile*).

b) Đối với những căn nguyên nội tại (intrinsic causes), như đã biết, hình thể và chất liệu là những căn nguyên hỗ tương xét về mặt hiện hữu. Hình thể thực hữu hóa chất liệu và đem lại cho nó việc hiện hữu, và chất liệu đón đỡ hình thể như tiềm năng đón đỡ hiện thể.

c) Căn nguyên ngoại lai là căn nguyên cho những căn *nguyên nội tại (Extrinsic causes are causes of intrinsic causes). Chất liệu và hình thể (những căn nguyên nội tại)* không tạo nên một phức hợp trừ phi có hoạt động của tác nhân, và tác nhân đó cũng không hoạt động trừ phi hướng về một mục đích (những căn nguyên ngoại lai).

Mối liên hệ hỗ tương giữa những căn nguyên có một tầm quan trọng lớn lao trong lãnh vực đời sống tinh thần. Vai trò dẫn dắt của căn nguyên cứu cánh là dấu hiệu cho thấy tính cách trổi vượt của ý chí (mà đối tượng riêng của nó là thiện hảo) đối với những quan năng khác nhau của con người. Ngoài ra, trong lãnh vực căn nguyên tính tác thành, ý chí tự do là căn nguyên hoàn hảo nhất, vì nó chiếm hữu việc làm chủ trên mục đích. Vì lẽ này, ta có thể nói rằng chỉ các hữu thể thiêng liêng mới không bị thúc giục bởi những thứ khác, nhưng đúng ra tự vận động mình, vì chúng mới là những tác nhân theo ý nghĩa chặt chẽ nhất của thuật ngữ.

Vì mục đích là căn nguyên của trật tự, nên hiển nhiên một sự sai lệch khỏi mục đích vốn được điều động trước đó sẽ làm đảo lộn mối dây thắt kết những căn nguyên, ngăn cản việc thể hiện căn nguyên tính. Thất bại trong việc thủ đắc mục đích là thất bại tuyệt đối cho tiến trình tác thành. Do đó, năng lực tác thành mà Thiên Chúa ban cho con người đã bị thương tổn toàn diện, và trở nên khô cằn vì tội lỗi, tội lỗi chính là sự tháo thứ đối với mục đích sau cùng.

SÁCH ĐỌC THÊM

ARISTOTLE, *Metaphysica*, Bk. V, ch.2; Bk. XII, ch.7 and 10; *Nicomachean Ethics*, Bk. I, ch.2,5 and 9; *De Caelo*, Bk. I, ch.4; *Physica,* Bk. II, ch.4. SAINT THOMAS AQUINAS, *Summa theologiae,* I-II, q.1; *Summa contra gentiles,* Bk III.

CHƯƠNG VII: CĂN NGUYÊN TÍNH NƠI THIÊN CHÚA VÀ CĂN NGUYÊN TÍNH NƠI THỤ TẠO

Chúng ta đã xét tới mối liên hệ thắt kết nhiều loại căn nguyên khác nhau, ảnh hưởng mà những căn nguyên tác động lên nhau, và cách thức mà căn nguyên cứu cánh và căn nguyên tác thành tác động lên những căn nguyên chất liệu và hình thể. Chúng ta đã thấy rõ rằng những căn nguyên không phải là các thực tại riêng biệt, độc lập : một số căn nguyên phải lệ thuộc vào những căn nguyên khác.

Ngay trong lãnh vực căn nguyên tính tác thành, thì vẫn có sự tùy thuộc lẫn nhau giữa các căn nguyên. Chẳng hạn, mặc dù một dụng cụ thì chắc chắn là căn nguyên cho hiệu quả của nó, nhưng dụng cụ này lại hoàn toàn đón nhận tính cách hữu hiệu từ căn nguyên chính. Sự hấp dẫn

về trọng lực giữa các hành tinh chẳng hạn, đã xác định quỹ đạo của mặt trăng; đến lượt mình, mặt trăng lại có ảnh hưởng trên những con sóng đại dương, rồi những con sóng đại dương lại tạo nên việc sói mòn bờ biển hoặc ngay cả việc sụp lở đất.

Ngoài việc căn nguyên cấp dưới lệ thuộc vào căn nguyên cấp trên, còn có việc mọi căn nguyên đều chịu lệ thuộc triệt để vào Thiên Chúa, Đấng là Đệ Nhất Căn Nguyên và là căn nguyên tác thành chính yếu cho mọi thứ căn nguyên tính nơi thụ tạo. Giờ đây chúng ta xét đến những đặc trưng của Đệ Nhất Căn Nguyên và mối tương quan của căn nguyên này với những tác nhân thụ tạo.

1. NHỮNG GIỚI HẠN NƠI CĂN NGUYÊN TÍNH THỤ TẠO

"Biến dịch" và các hình thế kiến tạo nên đối tượng *riêng của căn nguyên tính tác thành nơi thụ tạo ("Becoming" and forms constitute the proper* *object of the efficient causality of creatures*).

Hoạt động của một tác nhân thụ tạo là căn nguyên *khiến cho hiệu quả đi vào hiện hữu ("fieri"); tuy nhiên, nó không tạo nên hiện hữu của hiệu quả xét nguyên thế (The action of a created agent is the cause of the coming into being ("fieri") of the effect; however; it does not produce the being of the effect as such). Nó thực sự dẫn đến việc tạo ra* một thực tại mới, (trong trường hợp sinh hay diệt) hoặc việc thủ đắc một cách thức hiện hữu mới nơi một hữu thể đang tồn tại (trong những biến đổi phụ thể). Tuy nhiên, một khi hoạt động của tác nhân tự nhiên ngưng lại, thì hiệu quả vẫn tồn tại, điều đó cho thấy hiệu quả thì độc lập thực sự khỏi căn nguyên đã tạo nên nó. Chẳng hạn, khi một kiến trúc sư xây một căn nhà, ông ta đã đem lại cho những vật liệu đang tồn tại một hình thế phụ thể mới, khiến chúng phù hợp cho việc cư ngụ. Bằng cách này, ông thực sự thể hiện hữu hiệu việc xây dựng căn nhà hoặc đưa nó vào hiện hữu (becoming). Tuy nhiên, một khi việc xây dựng đã hoàn tất, thì căn nhà vẫn hiện hữu nhờ bởi một số nguyên lý mà giờ đây không còn lệ thuộc vào người xây dựng chút nào nữa. Trong trường hợp một động vật mới được bố mẹ sinh ra thì cũng vậy.

Tận điểm riêng của căn nguyên tính thụ tạo, trong tiến trình sinh và diệt, chính là hình thế, vì nó là hiện thế đệ nhất của một bản thể vật thể. Trong trường hợp các biến đổi phụ thể, thì tận điểm là một phụ thể mới của bản thể. Hiệu quả riêng của căn nguyên tính nơi các thụ tạo luôn *luôn là việc rút ra một hình thế (The proper effect of the causality of creatures is always the eduction of a form*). Chúng ta có thể thấy rõ điều này, nếu như ta nhớ lại rằng một bản thể là một căn nguyên trong mức độ nó thực sự ảnh hưởng lên hiệu quả của nó, hay nói khác đi, trong mức độ hiệu quả không thể tồn tại nếu như căn nguyên bị xóa bỏ. Tuy vậy, hiển nhiên là điều gì mất đi khi một căn nguyên tác thành thụ tạo bị lấy đi, thì đó chính là tiến trình "tạo-hình" (in-forming) một chất liệu nào đó hay là việc sản xuất một hình thế mới, mà đây chính là chỗ để cho ảnh hưởng của tác nhân chấm dứt. Còn thực tại của hiệu quả, vốn tiếp tục hiện hữu, thì không bị khử trừ.

Do đó, tác nhân thụ tạo không phải là căn nguyên duy nhất hoặc tuyệt đối cho hiệu quả của nó; đúng hơn, nó là căn nguyên cho việc sản xuất hiệu quả (Consequently, the created agent is not the sole or the absolute cause of its effect; rather, it is the cause of the

production of the effect). Việc sản sinh (generation), vốn là kiểu mẫu căn nguyên tính sâu sắc nhất của các sự vật vật chất, phải được coi như một via in esse hay là con đường qua đó một hiệu quả diễn ra (comes to be), cụ thể là qua việc đón nhận một hình thế bản thể mới. Do đó, "khi hoạt động của tác nhân trong việc sản sinh bị rút đi, thì việc chuyển biến từ tiềm năng sang hiện thế, tức là chuyện đi vào việc hiện hữu (fieri) của con vật được sinh ra, cũng ngừng lại, nhưng chính hình thế đó (mà nhờ đó con vật được sinh ra có việc hiện hữu), vẫn không ngừng lại. Do đó, khi hoạt động của tác nhân trong việc sản sinh ngừng lại, thì hiện hữu của các sự vật được sản xuất vẫn còn, nhưng việc biến dịch của chúng thì chấm dứt1.

Các thụ tạo là những căn nguyên đặc thù cho các hiệu quả của chúng

Tính hữu hạn của những căn nguyên thụ tạo sẽ hiện lên rõ ràng khi ta xét đến cách thức mà chúng hoạt động :

a) Những tác nhân tự nhiên luôn luôn hoạt động bằng *cách biến đổi một điều gì đó (Natural agents always act by transforming something). Cả trong trường hợp biến đổi* phụ thể cũng như sản xuất ra một hữu thể mới, các thụ tạo đều chỉ hoạt động bằng cách làm biến đổi một thực tại vốn đã hiện hữu.

b) Do đó, trong lúc hoạt động, những căn nguyên thụ *tạo đều giả định một khách thể đã hiện hữu trước đó* (*Hence, in their activity, created causes presuppose a preexisting object). Nếu chúng tạo nên một sự biến đổi phụ* thể, thì chúng cần đến một chủ thể đang thực sự hiện hữu, sẽ chịu ảnh hưởng do việc biến đổi này. Nếu chúng sản sinh một bản thể mới, thì chúng vẫn cần đến chất liệu đệ nhất để từ đó có thể rút ra hình thế bản thể mới, đang khi tước bỏ thứ hình thế trước đây của nó. Lửa sinh ra lửa nơi bản thể vật chất khác; cây cối nảy sinh từ hạt giống, với sự trợ giúp của một số yếu tố mà môi trường vật chất chung quanh đem lại cho chúng. Những con vật sinh ra các con nhỏ nhờ bởi chính thân thể của mình.

c) Căn nguyên tính tác thành của những hữu thể hữu *hạn sẽ bị hạn chế bởi khả năng hoạt động của chúng và bởi những điều kiện của chủ thể mà chúng tác động lên (The efficient causality of finite beings is limited by their own active capacity and by the conditions of the subject on which they act). Hiển nhiên là người ta không thể* sản sinh nhiều hoàn bị hơn những gì mà mình chiếm hữu (không ai có thể chuyển trao tri thức mà mình không có, cũng không thể sinh ra một hình thế bản thể nào khác biệt với hình thế bản thể của mình). Ngoài ra, năng lực tác thành của một căn nguyên sẽ bị giới hạn bởi tính tiềm năng của chất liệu mà nó biến đổi hoặc ảnh hưởng lên. Cho dù một nhà khoa học có thông thái đến đâu, thì ông ta cũng không bao giờ có thể chuyển trao tri thức nhiều hơn những gì mà các sinh viên của ông có thể thu thập. Cũng vậy, kỹ năng của nhà điêu khắc cũng bị giảm thiểu bởi chất lượng tồi của khối cẩm thạch mà ông ta đang chạm khắc.

d) Do đó, việc hiện hữu của các hiệu quả của chúng *không phải là hiệu quả trực tiếp và riêng biệt của căn nguyên tính nơi các thụ tạo (Consequently, the act of being of their effects is not the immediate and proper effect of the causality of creatures). Căn nguyên tính của một thụ tạo* không thể giải thích hiệu quả trong toàn tính của mình; nó chỉ có thể giải thích một số hoàn bị của hiệu quả, mà căn nguyên tác thành có thể đem đến, và chủ thể, do hoàn cảnh riêng của mình, có thể đón nhận. Do đó, không căn nguyên thụ tạo nào lại sản xuất toàn bộ

hiện *hữu cho hiệu quả của nó. Ngay trong trường hợp sinh* sản, thì nó cũng không tạo ra hiện hữu từ hư vô tuyệt đối (from absolute *non-being* = from nothingness); đúng hơn, nó sản xuất sự vật này từ một điều gì đó chưa từng là sự vật này. Điều này giải thích tại sao một cây mới lại sinh ra từ hạt giống.

Điều mà căn nguyên thụ tạo ảnh hưởng ngay tức khắc và trực tiếp đến, chính là cách thức hiện hữu của hiệu quả (the effect's manner of being), (xét như một bản thể hoặc một phụ thể), hơn là chính việc hiện hữu. Nói chặt chẽ, ảnh hưởng căn nguyên của nó kết thúc nơi hình thể. Chẳng hạn, một con ngựa không phải là căn nguyên trực tiếp việc hiện hữu của ngựa con, nhưng chỉ là căn nguyên trực tiếp của chuyện là một ngựa con (A horse, for instance, is the immediate cause, not of the colt's *being* (its having the act of being), but of its *being a colt*).

Điều này không có nghĩa rằng căn nguyên thụ tạo thì không ảnh hưởng đến hiện hữu của hiệu quả (nếu chẳng vậy thì nó không còn là một căn nguyên thực sự nữa). Nó thực sự ảnh hưởng, nhưng theo một cách thức gián tiếp, có nghĩa là nhờ hình thể, vốn là hiệu quả riêng của nó. Không thụ tạo nào có thể là một căn nguyên cho hữu thể xét nguyên nó (being *as such), vì hoạt động của nó luôn giả định một* điều gì đó vốn đã hiện hữu hoặc đã có được việc hiện hữu (esse). Những tác nhân thụ tạo "không phải là căn nguyên cho việc hiện hữu xét nguyên nó, nhưng là căn nguyên cho việc nó là cái này – tức là thành một con người, hoặc có màu trắng … vv. Việc hiện hữu, xét nguyên nó, thì không giả định điều gì cả, vì không gì có thể tồn tại từ trước mà lại ở bên ngoài *hiện hữu xét nguyên nó. Nhờ hoạt động của các* thụ tạo, hữu thể này, hoặc cách thức hiện hữu của sự vật này đã được sản xuất; vì từ một hữu thể đã có trước, thì hữu thể mới này hoặc một cách thức hiện hữu mới của nó đã xuất hiện"2.

Do đó, cần phải nói rằng trong mối tương quan với việc hiện hữu, những căn nguyên thụ tạo luôn là những căn *nguyên đặc thù; nói khác đi, chúng đạt được hiệu quả* không phải theo mức độ hiệu quả đó là hữu thể, nhưng chỉ theo mức độ hiệu quả đó là một loại hữu thể đặc thù. Ngoài ra, mọi vật đều hoạt động theo mức độ nó là thực hữu (trong hiện thể = actual), và vì các thụ tạo có một việc hiện hữu bị hạn chế (chúng không là việc hiện hữu thuần túy), nên nhất thiết chúng phải tạo nên những hiệu quả bị giới hạn trong phạm vi hữu thể luận của chúng.

Căn nguyên tính thụ tạo đòi hỏi một căn nguyên đệ nhất vốn là căn nguyên cho việc hiện hữu

Tóm tắt những kết luận của hai phần trên, chúng ta có thể nói rằng căn nguyên tính tác thành của thụ tạo thì không đủ để giải thích sự hiện hữu của một hiệu quả. Chúng ta cần nhấn mạnh đến sự kiện là nó chỉ mở rộng tới việc hiệu quả "đi vào hiện hữu" hoặc việc biến dịch của hiệu quả.

Đồng thời, chúng ta cũng đã nhấn mạnh rằng căn nguyên thụ tạo là một căn nguyên đích thực. Do đó, nói rằng "một sự vật thụ tạo làm nên một bản thể mới" thì hoàn toàn hợp lệ. Cho dù hình thể là mục đích cho việc sinh sản, thì hiệu quả cũng vẫn là một bản thể mới. Nhưng ta cũng thấy hiển nhiên là bản thể mới này không chỉ phát sinh từ năng lực hoạt động của tác nhân, nhưng cũng còn nảy sinh từ tiềm năng thụ động sẵn có của chất liệu (*ex materia*).

Do đó, mọi căn nguyên tính của các thụ tạo nhất định *phải giả thiết việc hiện hữu (all causality of creatures necessarily demands the act of being that is presupposed*). Căn

nguyên cho việc hiện hữu đó (esse) là Thiên Chúa, Subsistent Esse, căn nguyên Đệ Nhất và Phổ Quát, trái lại, các hữu thể khác đều chỉ là những căn nguyên đệ nhị. Chỉ căn nguyên tính nơi Thiên Chúa mới có được esse như đối tượng riêng của mình.

Thiên Chúa có việc hiện hữu như đối tượng riêng cho căn nguyên tính của Ngài, cả trong lãnh vực tạo dựng lẫn bảo tồn mọi sự vật trong hiện hữu. Tạo dựng là đem lại việc hiện hữu cho các thụ tạo từ hư vô. Nơi Thiên Chúa, tạo dựng là một hoạt động đồng-vĩnh-cửu (co-eternal) và là một với Ngài (ab aeterno), nhưng từ quan điểm của con người, tạo dựng xảy ra trong thời gian. Chuyện hoạt động của Thiên Chúa kéo dài trong thời gian được coi như việc bảo tồn, mà việc này không thực sự phân biệt khỏi việc tạo dựng3. Kết quả là, nếu Thiên Chúa không tạo dựng, thì chẳng có gì tồn tại; còn nhìn theo góc độ bảo tồn (cũng chính là việc tạo dựng thôi), thì mọi vật sẽ rơi vào hư vô nếu như Thiên Chúa không còn giữ gìn những điều Ngài đã tạo dựng để chúng tiếp tục hiện hữu.

Đem lại việc hiện hữu ex nihilo là chuyện chỉ mình Thiên Chúa mới làm được, vì chỉ mình Thiên Chúa mới là Hằng Hữu (Subsisting Act of Being) cũng như chỉ mình Ngài mới là Căn Nguyên phổ quát và toàn năng. Ta hãy tóm tắt lại như sau :

a) Ngài là Hằng Hữu và Hiện Hữu tự yếu tính (He is *the Subsisting Act of Being and Being by essence)*. *Chỉ mình* Hữu Thể Tuyệt Đối và Vô Hạn, Hiện Hữu Viên Mãn, mới có thể có việc hiện hữu của thụ tạo như hiệu quả riêng của mình. Trái lại, một cách hiện hữu đặc thù, với một esse hạn chế và được thông dự, thì không thể có năng lực đạt đến bất cứ điều gì vượt trên cách thức hiện hữu hạn chế của nó.

b) Ngài là toàn năng (He is omnipotent). Ta đã thấy rằng các thụ tạo giả thiết một thể nền (substratum) nào đó để chúng tác động lên. Trong mức độ thể nền này cách xa hơn kém với hiện thế nó phải đạt đến, thì đòi phải có một căn nguyên tác thành có năng lực hơn kém đưa tiềm năng sang hiện thế. Chẳng hạn, để làm cho một thỏi thép được cháy đỏ, thì cần phải có một nhiệt năng lớn hơn điều gì làm cháy một mảnh gỗ, vì so với thép thì gỗ có tiềm năng gần gũi nhiều hơn với việc bốc cháy. Vì việc hiện hữu không giả thiết bất cứ điều gì, nên cần phải có một quyền năng vô hạn để tạo nên chuyện đó. Không chỉ đơn giản là chuyện nối kết giữa hiện thế với tiềm năng, nhưng là sự vượt qua vực thẳm vô tận (infinite chasm) giữa hư vô và hiện hữu. Toàn năng là một thuộc tính của riêng mình Thiên Chúa, vì chỉ mình Ngài mới là Hiện Thế Thuần Túy (Pure Act) không hề bị giới hạn bởi bất cứ yếu tính nào.

c) Ngài là căn nguyên phổ quát duy nhất (He is only *universal cause)*. *Việc hiện hữu là hiệu quả phổ quát* nhất, vì nó bao trùm mọi hoàn bị của vũ trụ theo cả ngoại diên lẫn cường độ. Nó bao gồm những hoàn bị của mọi hữu thể (ngoại diên) và mọi cấp độ hoàn bị (cường độ). Do đó, không căn nguyên đặc thù nào lại làm cho có ngay việc hiện hữu; đúng hơn, esse là hiệu quả riêng của căn nguyên đầu tiên và phổ quát nhất, là chính Thiên Chúa, Đấng có mọi hoàn bị trong viên mãn.

Như vậy, duy mình Thiên Chúa là "tác nhân đem lại hiện hữu (per modum dantis esse), chứ không chỉ là Đấng làm chuyển động hoặc biến đổi (per modum moventis *et alterantis*)4.

Điều này không có nghĩa rằng Thiên Chúa liên tục tạo dựng từ hư vô. Đúng hơn, nó có nghĩa rằng trong hành động tạo dựng của Ngài, Thiên Chúa tạo dựng mọi hiện hữu – đang thực hữu hoặc chỉ là khả thể -. Hành động này không những làm nảy sinh những hữu thể mà Thiên

Chúa tạo dựng từ thuở ban đầu, mà còn làm nảy sinh tất cả những gì xảy đến qua những thay đổi tự nhiên hoặc nhân tạo theo dòng thời gian.

2. NHỮNG ĐẶC TRƯNG CỦA CĂN NGUYÊN TÍNH NƠI CĂN NGUYÊN ĐỆ NHẤT

Những hạn từ Căn Nguyên Đệ Nhất (Thiên Chúa) và *những căn nguyên đệ nhị (các thụ tạo) cũng tương đương* với những hạn từ thông dụng khác : căn nguyên của *hiện hữu (esse) và căn nguyên của biến dịch (fieri); căn nguyên phổ quát và căn nguyên đặc thù; căn nguyên siêu việt và căn nguyên thuộc phạm trù (cause of being (esse)* and *cause of becoming* (*fieri*); *universal cause and particular cause; transcendental cause and predicamental cause*).

Căn nguyên của việc hiện hữu là căn nguyên đệ nhất vì bất cứ căn nguyên nào khác cũng đều giả thiết căn nguyên đó, cũng giống như hiện hữu là điều kiện tiên quyết cho mọi hiệu quả khác5. Nó là một căn nguyên phổ *quát tuyệt đối vì nó bao trùm tất cả và mỗi một hoàn bị thụ* tạo, đang khi những tác nhân đặc thù chỉ ảnh hưởng tới một loại hiệu quả mà thôi. Nó là một căn nguyên siêu việt cũng vì lý do đó, vì hiệu quả riêng của nó, hiện hữu, vượt trên mọi phạm trù; trái lại, những căn nguyên thuộc phạm trù chỉ tạo ra những cách thức hiện hữu nhất định.

Trái ngược với những căn nguyên đệ nhị, Căn Nguyện Đệ Nhất có thể được diễn tả qua các đặc trưng sau :

a) Đó là căn nguyên của loài xét nguyên thế (It is the *cause of the species as such), đang khi những căn nguyên* đệ nhị chỉ thông chuyển chúng. Chẳng hạn, một con người không thể là căn nguyên cho nhân tính xét như nhân tính, hoặc cho mọi hoàn bị thuộc về bản chất đó, "vì khi đó anh ta sẽ là căn nguyên cho mọi người, và như vậy cũng là căn nguyên cho chính mình, là chuyện không thể xảy ra. Nhưng, nói cho đúng con người cá biệt này là căn nguyên cho con người cá biệt kia. Giờ đây, con người này tồn tại vì nhân tính hiện diện nơi chất liệu này. Như vậy, con người này không thể là căn nguyên cho con người, trừ phi theo nghĩa anh ta là căn nguyên của một hình thế con người đi vào trong chất liệu này. Việc này có nghĩa là trở nên nguyên lý sinh sản một con người cá biệt … Vậy, phải có một căn nguyên tác nhân riêng cho chính loài người; … Căn nguyên này chính là Thiên Chúa"6

b) Đó cũng là căn nguyên của chất liệu, (It is also the *cause of matter) đang khi các thụ tạo chỉ làm nảy sinh* những thay đổi liên tục về hình thế. Như đã thấy, trong lúc sản sinh một hiệu quả mới nào bất kỳ, các thụ tạo đều giả thiết một chủ thể có trước, mà trong trường hợp sinh sản phải là chất liệu. Chất liệu, vốn là thể nền tối hậu cho mọi biến đổi bản thể, chính là hiệu quả riêng cho căn nguyên tính của căn nguyên tối cao.

c) Đó cũng là căn nguyên phổ quát nhất (It is the most *universal cause), trái ngược với các thụ tạo vốn chỉ là* những căn nguyên đặc thù. Khi hoạt động bằng cách làm biến đổi, mọi căn nguyên đệ nhị tạo nên một loại những hiệu quả đặc thù, mà nhất thiết phải giả định hoạt động của một căn nguyên phổ quát. Như các binh sĩ không thể làm gì cho chiến thắng chung cuộc của quân đội nếu không có một kế hoạch tổng quát mà vị tướng đã tiên liệu cũng như những vũ khí đạn dược do vị tướng này cung cấp, thì thụ tạo cũng không thể tồn tại hay hoạt động, và do đó cũng chẳng tạo nên những hiệu quả riêng, nếu như không có ảnh hưởng của Căn Nguyên Đệ Nhất, vốn đem lại việc hiện hữu cho cả căn nguyên lẫn chủ thể được biến đổi.

d) Đó là một căn nguyên tự yếu tính (It is a cause by *essence), đang khi các thụ tạo chỉ là những căn nguyên* nhờ việc thông dự. Một điều gì đó sẽ có một hoàn bị do yếu tính khi nó chiếm hữu hoàn bị này trong viên mãn. Trái lại, hoàn bị chỉ là thông dự nếu như chủ thể chỉ chiếm hữu nó phần nào và theo cách giới hạn. Vì mọi *vật đều hoạt động theo mức độ nó là thực hữu, nên chỉ thứ gì là Hiện Thể Thuần Túy hoặc Hằng Hữu mới có thể hoạt động và tác tạo do yếu tính (Since everything acts insofar as it is actual, only that which is Pure Act or Subsisting Act of Being can act and cause by essence*). Tuy nhiên, bất cứ thụ tạo nào mà nhất thiết có việc hiện hữu bị giới hạn bởi yếu tính của mình, thì chỉ có thể là căn nguyên do thông dự, tức là nhờ vào chuyện đã nhận được việc hiện hữu và phù hợp với cấp độ nó (việc hiện hữu) được chiếm hữu.

Do đó, chỉ mình Thiên Chúa mới có quyền năng tác *tạo không bị giới hạn (God alone has causal power in an unlimited way), và vì lý do này thì chỉ mình Ngài mới có* thể tạo nên những sự vật từ hư vô (sáng tạo chúng) bằng cách ban cho chúng việc hiện hữu. Các thụ tạo chỉ chiếm hữu một khả năng tác tạo hữu hạn và nhất định, tương xứng với cấp độ chúng thông dự việc hiện hữu. Ngoài ra, để có được những hiệu quả riêng, chúng phải giả thiết hoạt động sáng tạo của Thiên Chúa vốn đem lại việc hiện hữu cho những hiệu quả đó.

Các thụ tạo làm nên những hiệu quả riêng, vốn chỉ là "những xác định sự hiện hữu" theo mức độ chúng được Thiên Chúa bảo tồn (Creatures produce their proper effects, which are only "determinations of being", insofar as they are conserved by God). "Điều gì là một loại sự vật nào đó do yếu tính, thì sẽ là căn nguyên riêng của những gì hiện hữu do thông dự. Như vậy, lửa là căn nguyên cho tất cả những gì bị đốt cháy. Vậy, duy mình Thiên Chúa là Hiện Hữu do yếu tính, đang khi những hữu thể khác chỉ hiện hữu nhờ thông dự, vì chỉ nơi Thiên Chúa thì Esse mới đồng nhất với yếu tính của Ngài. Do đó, việc hiện hữu (esse) của mọi sự vật tồn tại đều là hiệu quả riêng của Thiên Chúa. Và như vậy, những gì đưa một điều nào đó vào thực hữu, thì chỉ làm điều đó nhờ quyền năng Thiên Chúa"7.

3. TƯƠNG QUAN GIỮA CĂN NGUYÊN ĐỆ NHẤT VÀ NHỮNG CĂN NGUYÊN ĐỆ NHỊ

Như ta đã thấy, hiện hữu và căn nguyên tính của các thụ tạo thì hoàn toàn đặt nền tảng nơi Thiên Chúa, Đấng là Căn Nguyên Đệ Nhất và là Căn Nguyên tự yếu tính. Điều này kéo theo mối tương quan hoàn toàn lệ thuộc, chứ không chỉ là sự trùng hợp song hành trong đó quyền năng của Thiên Chúa và năng lực của thụ tạo phối hợp để tạo nên một hiệu quả đơn lẻ. Để minh họa mối tương quan giữa căn nguyên tính tác thành của Thiên Chúa và của thụ tạo, ta có thể nhắc lại mối tương quan giữa căn nguyên chính và căn nguyên dụng cụ, thay vì tương quan giữa hai căn nguyên từng phần vốn ở bên ngoài nhau được nối kết lại để đạt được một kết quả (như hai con ngựa cùng hợp sức để kéo một chiếc xe). Cũng như một chiếc cọ sơn thì không thể tự mình hoàn tất một bức tranh, thì một thụ tạo cũng không có hiện hữu của mình cũng như khả năng hoạt động nếu như không lệ thuộc vào Thiên Chúa.

Tuy nhiên, ta cần làm sáng tỏ thêm về vấn đề này:

a) Một căn nguyên dụng cụ thụ tạo thì thực sự chỉ lệ thuộc tác nhân trong phương diện hoạt động của dụng cụ, đang khi thụ tạo phải lệ thuộc vào Thiên Chúa ngay cả về mặt hiện hữu của mình.

b) Một thụ tạo chiếm hữu một hình thế bản thể và những năng lực hoạt động nhất định vốn ảnh hưởng thực sự lên nó một cách thường xuyên; những thứ này là gốc rễ cho hoạt động nơi vật thể, đến độ trong hoạt động tự nhiên, hoạt động của những căn nguyên đệ nhị thì tương ứng với căn nguyên của chúng. Tuy nhiên, nơi một dụng cụ, thêm vào hình thế của nó, mà qua đó nó có thể tạo nên những hiệu quả không theo tư cách dụng cụ, thì cũng còn có một năng lực mới, hiện diện cách ngoại *chuyển (transient manner), có thể tạo nên một hiệu quả* không cân xứng với căn nguyên dụng cụ. Như vậy, theo nghĩa chặt hơn, các thụ tạo được gọi là những dụng cụ khi mà chúng được Thiên Chúa sử dụng để tạo nên những hiệu quả vượt quá những khả năng của chúng, đặc biệt trong lãnh vực ân sủng. Chúng được gọi là những căn nguyên đệ nhị khi chúng hoạt động trong lãnh vực tự nhiên.

Việc những căn nguyên đệ nhị phải lệ thuộc hoàn toàn vào Căn Nguyên Đệ Nhất sẽ kéo theo ba hệ quả sau :

a) So sánh với căn nguyên đệ nhị, Căn Nguyên Đệ *Nhất có một ảnh hưởng lớn hơn về thực tại của hiệu quả* (*Compared with the secondary cause, the First Cause has a greater influence on the reality of the effect). Tương tự như* vậy, việc vẽ tranh thì đúng ra phải được gán cho người nghệ sĩ hơn là cho chiếc cọ vẽ hoặc đĩa màu mà người nghệ sĩ đã dùng. "Trong trường hợp những căn nguyên tác nhân có tôn ti trật tự, thì những căn nguyên phụ thuộc sẽ hoạt động nhờ năng lực của căn nguyên thứ nhất. Trong trật tự những căn nguyên tác nhân, Thiên Chúa là căn nguyên đệ nhất… do đó, mọi căn nguyên tác nhân thấp hơn đều hoạt động nhờ quyền năng của Ngài. Căn nguyên chính của một hoạt động là căn nguyên mà nhờ năng lực của nó một hoạt động được thể hiện, hơn là chính thứ gì hoạt động; như vậy, hoạt động tuôn trào một cách chặt nghĩa hơn từ tác nhân chính hơn là từ dụng cụ. Do đó, so sánh với các căn nguyên tác nhân đệ nhị, Thiên Chúa càng là căn nguyên chính hơn nữa cho mọi hoạt động8.

b) Cả Căn Nguyên Đệ Nhất và các căn nguyên đệ nhị *đều là những căn nguyên toàn vẹn cho hiệu quả theo phạm vi của mỗi thứ (Both the First Cause and secondary causes are total causes of the effect in their own respective order), vì hiệu quả thì hoàn toàn được sản xuất từ* mỗi thứ trong chúng, chứ không phải một phần theo cái này và một phần theo cái khác. "Cũng một hiệu quả thì không được gán cho một căn nguyên tự nhiên và cho quyền lực Thiên Chúa theo kiểu một phần do Thiên Chúa làm, còn phần kia do tác nhân tự nhiên; đúng ra, hiệu quả thì được sản xuất toàn diện bởi cả hai thứ, theo những cách thức khác nhau, giống như cùng một hiệu quả thì hoàn toàn được gán cho dụng cụ, đồng thời cũng hoàn toàn được gán cho căn nguyên chính"9.

Như đã thấy, hiệu quả riêng và tương xứng của một căn nguyên đệ nhị là hình thế (bản thể hay phụ thể), và các thụ tạo có được một cấp độ thông dự đặc thù vào việc hiện hữu nhờ hình thế. Tuy nhiên, hiệu quả riêng trực tiếp của Thiên Chúa là việc hiện hữu của mọi sự vật, và nhờ việc hiện hữu, quyền năng của Ngài ảnh hưởng lên mọi hoàn bị của thụ tạo. Căn nguyên tính của Thiên Chúa thì bao trùm tất cả, và chuyện đó nảy sinh từ bản chất đặc biệt của esse, xét như hiện thế vượt trên mọi hiện thế, và hoàn bị vượt trên mọi hoàn bị của bản thể thụ tạo. "Vì bất

cứ thụ tạo nào cũng như mọi sự trong nó đều chia sẻ việc hiện hữu của nó… thì mọi hữu thể, trong toàn tính của mình, đều phải đến từ căn nguyên đệ nhất và hoàn bị”10.

Do đó, việc Quan Phòng của Thiên Chúa bao gồm mọi thứ gì tồn tại trong vũ trụ. Nó không chỉ bao gồm những loài phổ quát mà còn từng cá thể, không chỉ bao gồm hoạt động khẩn thiết hoặc được sắp đặt trước nơi các hữu thể cấp thấp nhưng còn là những tác động tự do của các thụ tạo thiêng liêng. Nó không chỉ mở rộng đến những hoạt động quyết định nhất của các thụ tạo tự do (những người làm biến đổi dòng lịch sử) nhưng còn mở rộng đến những hoạt động thường nhật dường như không mấy quan trọng, vì cả hai loại hoạt động đều chia sẻ tính thực hữu của esse nơi ngôi vị thể hiện chúng. Việc hiện hữu này là hiệu quả trực tiếp của căn nguyên tính tác thành của Thiên Chúa.

c) Việc các căn nguyên đệ nhị phải lệ thuộc vào Thiên *Chúa, thì không làm giảm sút tính hữu hiệu tác tạo của thụ tạo; đúng hơn nó đem lại nền tảng cho tính hữu hiệu của hoạt động nơi thụ tạo (The subordination of secondary causes to God does not diminish the causal efficacy of creatures; rather it provides the basis for the efficacy of their activity). Hoạt động của Thiên Chúa làm tăng thêm và* tăng cường tính hiệu quả của những căn nguyên phụ thuộc tùy theo mức độ chúng càng gắn bó nhiều hơn nữa với Thiên Chúa, vì một sự lệ thuộc lớn hơn về mặt căn nguyên cũng kéo theo việc thông dự lớn hơn vào nguồn mạch của năng lực tác động. Điều này có phần nào giống như trường hợp một sinh viên tuyệt đối theo sự hướng dẫn của giáo sư dẫn dắt anh trong việc học hành, hay là trường hợp học việc của một con người ý thức làm điều gì mà một nghệ sĩ tài năng đã dạy cho anh. Cả hai đều trải nghiệm hiệu quả lớn hơn trong hoạt động của mình.

Những căn nguyên đệ nhị có tính hiệu quả của riêng mình, nhưng hiển nhiên chúng có được năng lực là nhờ việc chúng lệ thuộc vào những căn nguyên cao cấp hơn. Chẳng hạn, một viên sĩ quan quân đội có uy quyền trên những người thuộc hạ là nhờ vào quyền bính được giao cho ông ta bởi những sĩ quan cao cấp hơn trong quân đội; một lưỡi đục đã làm đổi thay hình dạng khối cẩm thạch nhờ vào vận động nảy sinh từ nhà nghệ sĩ truyền đến lưỡi đục đó.

Do đó, “năng lực của một tác nhân thấp kém hơn thì tùy thuộc vào năng lực của tác nhân cấp cao hơn, tùy theo mức độ tác nhân cấp cao hơn đem lại cho tác nhân cấp thấp hơn năng lực đó, mà nhờ vậy tác nhân cấp thấp hoạt động, hoặc tác nhân cao cấp duy trì, hoặc thậm chí áp dụng tác nhân cấp thấp vào hoạt động”11. Vì Thiên Chúa không những ban năng lực tác động cho những căn nguyên đệ nhị, mà còn duy trì chúng trong hiện hữu, và đem áp dụng chúng vào những hiệu quả của chúng, nên tính hiệu quả của chúng được tăng bội tùy theo việc chúng càng phụ thuộc hơn vào hoạt động của Thiên Chúa.

Ý nghĩa lớn lao của thực tại sâu xa này có thể được nhìn thấy trong sinh hoạt thực hành, đặc biệt trong lãnh vực tự do của con người. Việc suy phục luật lệ của Thiên Chúa thì không hề làm giảm sút phẩm chất các hoạt động của con người. Trái lại, điều này còn làm cho chúng được mạnh mẽ hơn và đem lại cho chúng tính hiệu quả vượt lên trên những tiêu chuẩn tự nhiên.

Chia sẽ ebook : http://downloadsachmienphi.com/
Tham gia cộng đồng chia sẽ sách : Fanpage : https://www.facebook.com/downloadsachfree
Cộng đồng Google :http://bit.ly/downloadsach

SÁCH ĐỌC THÊM

SAINT THOMAS AQUINAS, *De potentia*, q.3, a.7 and 8; *Summa contra gentiles*, Bk. III, ch.65-70. J.M. ARTOLA, *Creacion y participacion*, Publicaciones de la Institucion Aquinas, Madrid 1963.

---

4 St. Thomas Aquinas, *In IV Metaphysicorum*, lect. 3.

THƯ MỤC TỔNG QUÁT

ALVIRA, R.: *La nocion de finalidad,* EUNSA, Pamplona 1978.

ANSCOMBE G.E.M AND GEACH, P.T.: *Three Philosophers. Aristotle, Aquinas, Frege,* Basil Blackwell, Oxford 1973.

ARTOLA, J.M.: *Creacion y participacion,* Publicaciones de la Institucion Aquinas, Madrid 1963.

AUBENQUE, P.: Le problème de l'être chez Aristote, 4th ed., P.U.F., Paris 1977.

BARTHLEIN, K.: *Die Traszendentalienlehre in der alten Ontologie, I: Die Transzendentalienlehre im Corpus Aristotelicum,* De Gruyter, Berlin N. York 1972.

BECK, H.: *El ser como acto,* EUNSA, Pamplona 1968.

BERTI, E.: *Genesi e sviluppo della dottrina della potenza e dell'atto in Aristotele,* «Studia Patavina» 5 (1958), pp. 477-505.

BRETON, S.: *Essence et existence,* P.U.F., Paris 1962.

___ . L'«esse in» et l'«esse ad» dans la métaphysique de la *relation,* Angelicum, Roma 1951.

BRUYNE, E. DE: Estudios de estética medieval, Gredos, Madrid 1959.

CAPREOLUS, J.: Defensiones theologiae, Paban-Pegúes, Toulouse 1943.

CARDONA, C.: *Metafisica de la opcion intelectual*, 2nd ed., Rialp, Madrid 1973.

CENCILLO, L.: Hylé. La materia en el corpus Aristotelicum, C.S.I.C., Madrid 1958.

CLAVELL, L.: *El nombre propio de Dios, EUNSA,* Pamplona 1980.

COURTES, P.C.: Cohérence de l'être et Premier Principe *selon Saint Thomas d'Aquin,* in «Revue Thomiste», 70 (1970), pp. 387-423.

DEGL'INNOCENTI, U.: *Il principio d'individuazione nella scuola tomistica,* P. Univ. Lateranense, Rome 1971.

___. *Il problema della persona nel pensiero di S. Tommaso,* P. Univ. Lateranense, Rome 1967.

DERISI, O.N.: *La persona. Su esencia, su vida y su mundo,* Univ. Nacional de la Plata, La Plata 1950.

DUMMETT, M. and FLEW, A.: *Can an Effect Precede Its Cause?,* Aristotelian Society Proceedings, Suppl. Vol. 28 (1954).

ELDERS, L.: *Aristotle's Theology. A Commentary on the Books of Metaphysics,* Van Gorcum, Assen 1972.

___. *Aristotle's Theory of the One*: *A Commentary on the Book of Metaphysics*, Van Gorcum, Assen 1961.

___. *Le premier principe de la vie intellective*, en «Revue Thomiste» 62 (1962), pp. 571-586.

ELDERS, L. and OTHERS: *Quinque sunt viae*, Pont. Acad. S. Tommaso, Rome 1980.

FABRO, C.: *La nozione metafisica di partecipazione*, S.E.I., Torino 1960. *Partecipazione e causalita*, S.E.I., Torino 1960.

FARGES, A.: Théorie fondamentale de l'acte et de la *puissance, du moteur et du mobile*, Paris 1893.

FINANCE, J. DE: *Eâtre et agir dans la philosophie de Saint Thomas*, 2nd ed., Univ. Gregoriana, Rome 1960.

___. *Conocimiento del ser. Tratado de ontologia,* Gredos, Madrid 1971.

FOREST, A.: La structure métaphysique du concret selon S. *Thomas d'Aquin*, 2nd ed., Vrin, Paris 1956.

GARCIA LOPEZ. J: *El valor de la verdad y tros estudios,* Ed. Gredos, Madrid 1965.

___. *Doctrina de Santo Tomas sobre la verdad,* EUNSA, Pamplona 1967.

GARDELL, H.D.: *Iniciacion a la filosofia de Santo Tomas de Aquino, Vol 4; metafisica*. Tradicion, Mexico 1974.

GARIN, P: Le problème de la causalité et Saint Thomas *d'Aquin,* Beauchesne, Paris 1958.

GARRIGOU-LAGRANGE, R.: *El realismo del principio de finalidad, Desclée de Brouwer, Buenos Aires 1949.*

___. Le sens commun, la philosophie de l'être et les formules *dogmatiques*, Beauchesne, Paris 1909.

GEACH, P.T.: *Providence and Evil,* CambridgeUniversity Press, Cambridge 1977.

GIACON, C.: *Atto e potenza*, La Scoula, Brescia 1947.

___. *La causalita nel razionalismo moderno*, Fratelli Bocca, Milan-Rome 1954.

GILSON, E.: El filósofo y la teologia, 2nd Ed., Monograma, Madrid 1967.

___. *Les arts du beau*, Vrin, Paris 1963.

___. Lêtre et l'essence, Vrin, Paris 1962.

___. Réalisme thomiste et critique de la connaissance, Vrin, Paris 1947.

GOHEEN, J.: *The problem of Matter and Form in «De ente et essentia» of Thomas Aquinas*, Cambridge (Mass) 1979.

GONZALEZ, A.L.: *Ser y participacion*, EUNSA, Pamplona, 1979.

GONZALES ALVARES, A.: *Introduccion a la metafisica*, Universidad Nacional de Cuyo, Mendoza 1951.

___. *Tratado de Metafisica. Ontologia*, Gredos, Madrid 1961.

GRABMANN, M.: *Der gottliche Grund der menschlicher Wahrheitserkenntnis nach Augustinus und Thomas von Aquin*, Aschendorff, Munster 1924.

GRENET, P.B.: *Ontologia*, 3rd ed., Herder Barcelona 1973.

HESSEN, J.: *Das Substanzproblemin der Philosophie der Neuzeit*, 1932.

HOENEN, J.: *Filosofia della natura inorganica*, La Scuola, Brescia 1949.

HOLLENCAMP, C.: Causa causarum, Univ. Laval, Québec 1949.

Husik, I.: *Matter and Form in Aristotle, Berlin 1912.*

INCIARTE, F.: *Forma Formarum*, K. Alber, Freiburg 1970.

JALBERT, G.: Necessité et contingence chez Saint Thomas *d'Aquin, Ed., de l'Université, Ottawa 1961.*

JANET, p,: *Les causes finales*, Paris 1882.

JOLIVET, R.: *La notion de substance* (Essai historique et critique sur le développement des doctrines d'Aristote à nos jours), Beauchesne, Paris 1929.

___. Tratado de Filosofia, III: Metafisica, C. Lohlé, Buenos Aires 1957.

KASTIL, A.: *Die Frage nach der Erkenntnis des guten bei Aristotles und Thomas*, Akad. Wiss., Wien 1900.

KESSLER, M.: *Aristoteles Lehre von der Einheit der Definition,* Berchmans, Munchen 1976.

KREMPEL, A.: *La doctrine de la relation chez St. Thomas d'Aquin,* Vrin, Paris 1952.

LAKEBRINK, B.: *Klassische Metaphysik*, Romback, Freiburg 1967.

LAVEDÌERE, M.: Le principe de causalité, Vrin, Paris 1967.

LUCKEY, H.: *Die Bestimmung von «gut» un «bose» bei Thomas von Aquin*, Oncken, Kassel 1930.

MANSER, G.M. *La esencia del tomismo*, C.S.I.C., Madrid 1953.

MANSION, A.: Introduction à la physique Aristotélicienne, 2nd ed., Ed. De l'Institute Superieur de Philosophie, Louvain 1945.

MANSION, S.: *Le jugement de l'existence chez Aristote*, Publ. Univ. de Louvain, Louvain 1946.

MARC, A.: Dialéctica de la afirmacion, Gredos, Maddrid 1964.

___. L'idée de l'être chez St. Thomas et la Scolastique *postérieure, Paris 1953.*

MATTIUSI, G.: *Le XXIV tesi della filosofia di S. Tommaso di Aquino,* 2nd ed., Rome 1922.

MAURICE-DENIS, N.: L'être en puissance d'après Aristote *et S.T. d'Aquin*, 1922.

McINERNY, R.M.: *Studies in Analogy*, Martinus Nijhoff, The Hague 1968.

___. *The Logic of Analogy*, Martinus Nijhoff, The Hague 1971.

MEEHAN, F.X.: *Efficient Causality in Aristotle and St. Thomas, Washington 1940.*

MICHOTTE, A.: La perception de la causalité, Publ. Univ. Louvain, Louvain 1954.

MILLAN PUELLES, A.: *Fundamentos de filosofia*, 5th ed., Rialp, Madrid 1967.

MONDIN, B.: *La filosofia dell'essere di S. Tommasso d'Aquino*, Herder, Roma 1964.

MONTAGNES, B.: *La doctrina de l'analogie selon St. Thomas,* Publ. Univ. Louvain, Louvain 1963.

MINIZ, F.P.: *El constitutivo formal de la persona creada en la tradicion tomista*, Salamanca 1947.

OEING-HANHOFF, L.: *Ens et unum convertuntur. Stellung und Gehalt des Grundsatzes in der Philosophie des hl. Thomas von Aquin,* Aschendorffsche Verlagsbuchhandlung, Munster 1953.

OWENS, J.: *The Doctrine of Being in the Aristotelian Metaphysics*, 3rd ed., Pontifical Institute of Medieval Studies, Toronto 1978.

PHILIPPE, M.D.: L'activité artistique. Philosophie du faire, Beauchesne, Paris 1970.

___. L'être. Recherche d'une philosophie première, Téqui, Paris 1972-1974.

PIEPER, J.: *Defensa de la filosofia*, Herder, Barcelona 1973.

___. *El descubrimiento de la realidad*, Rialp, Madrid 1974.

POLTNER, G.: *Schonheit*, Herder, Wien 1978.

RAEYMAEKER, L. DE: *Filosofia del ser*, Gredos, Madrid 1968.

RAMIREZ, S: *El concepto de filosofia,* Ed. Leon, Madrid 1954.

RASSAM, J.: *Introduccion a la filosofia de Santo Tomas*, Rialp, Madrid 1980.

REGNON, TH. DE: La métaphysique des causes selon Saint *Thomas et Albert le Grand*, Paris 1906.

ROLAND-GOSSELIN, M.D.: *Le,* «*De ente et essentia*» *de S.Thomas d'Aquin,* Vrin, Paris 1948.

SANGUINETI, J.: *La filosofia de la ciencia,* EUNSA, Pamplona 1978.

SCHEU, M.: *The Categories of Being in Aristotle and St. Thomas, Washington 1944.*

SCHULEMANN, G.: *Die Lehre von den Transzendentalien in der scholatischen Philosophie*, Meiner, Leipzig 1929.

SELVAGGI, F.: *Causalita e indeterminismo*, Univ. Gregoriana, Rome 1964.

SERTILLANGES, A.D.: *La idea de creacion y sus resonancias filosoficas*, Buenos Aires 1969.

SOHNGEN, G.: *Sein und Gegenstand. Das scholatische Axiom* «*ens et verum convertuntur*» *als Fundament metaphysischer und theologischer Spekulation*, Verlag der Aschendorffschen, Munster 1930.

STALLMACH, J.: *Dynamis und Energeia*, Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1959.

TRENDELENBURG, A.: *Historische Beitrage zur Philosophie, I. Geschichte der Kategorienlehre*, Hildesheim, Olms 1963.

TUGENDHAT, E.: *TI KATA TINOE Eine Untersuchung zu Struktur und Ursprung Aristotlelischer Grundbegriffe*, Karl Alber, Freiburg-Munchen 1958.

VANNY-ROVIGHI, S.: *Elementi di filosofia, II: Metafisica*, 4th ed., La Scoula, Brescia 1974.

WALLACE, W.: *The Elements of Philosophy*, Alba House, New York 1977.