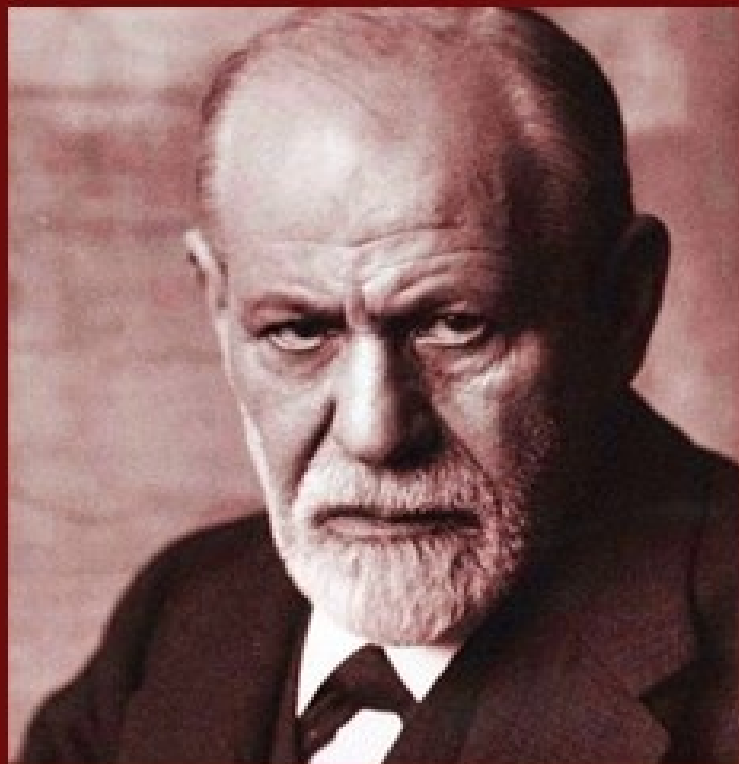


Sigmund Freud



Ngheên Cứu  
Phân Tâm Học

*Vũ Đình Lưu dịch*

An Tiêm

Sigmund Freud

# NGHIÊN CỨU PHÂN TÂM HỌC

Vũ Đình Lưu dịch

An Tiêm

1969

Ebook miễn phí tại : [www.Sachvui.Com](http://www.Sachvui.Com)

# MỤC LỤC

Tiểu sử Sigmund Freud

Phần thứ nhất: Vượt xa hơn nguyên tắc khoái lạc

1. Nguyên tắc khoái lạc
2. Nguyên tắc khoan khoái và bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương, nguyên tắc khoan khoái và trò chơi trẻ con
3. Nguyên tắc khoan khoái và sự di chuyển tâm tình
4. Động cơ chống lại những kích thích ở ngoài – sự chống cự thất bại – Khuynh hướng nhắc lại
5. Khuynh hướng nhắc lại làm trở ngại nguồn gốc khoan khoái
6. Sự xung khắc của các bản năng – bản năng sống và bản năng chết
7. Nguyên tắc khoan khoái và bản năng dẫn đến sự chết

Phần thứ hai - Tâm lý tập thể – phân tích cái tôi

1. Nhập đề
2. Linh hồn tập thể
3. Những quan điểm khác về sinh hoạt tâm thần tập thể
4. Âm thị và libido
5. Giáo hội và quân đội, hai đám đông qui ước
6. Những vấn đề mới và những hướng tìm tòi mới
7. Đồng nhất hóa
8. Trạng thái yêu thương và sự thôi miên
9. Bản năng quần cư
10. Đám đông và bày ô hợp nguyên thủy
11. Một trình độ phát triển của cái tôi: lý tưởng tôi
12. Một vài quan điểm phụ

## Phần thứ ba - Cái tôi và vô thức

Lời nói đầu

1. Ý thức và tiềm thức
2. Cái tôi và vô thức
3. Ngã, siêu ngã và lý tưởng ngã
4. Hai loại bản năng
5. Những tình trạng lệ thuộc của cái tôi

## Phần thứ tư - Quan điểm về chiến tranh và tử vong

1. Chiến tranh và những thất bại của chiến tranh
2. Thái độ trước cái chết

Danh từ dùng trong bản dịch

## Khai từ

Cuốn sách nhỏ này trình bày những điểm chính yếu của lý thuyết phân tâm học. Như Freud đã nói: "... *Sự tìm hiểu phân tâm học không có cái gì đồng loại với một hệ thống triết lý có sẵn, một học thuyết toàn vẹn và thành tựu; phân tâm học bắt buộc phải tiến từng bước để hiểu những điểm khúc mắc của động tác tâm thần qua sự phân tích những hiện tượng bình thường và bất thường*", tư tưởng của ông được trình bày tuần tự theo sự tiến triển của dòng suy tư với những sự chấn chỉnh và bổ túc cần thiết, chứ không theo một hệ thống chặt chẽ và ổn định ngay từ đầu. Sự kiện ấy có phản ảnh vào cách dùng danh từ. Thí dụ bản năng chính yếu trong con người được mệnh danh là bản năng sống, đến sau gọi là EROS quy tụ tất cả các sắc thái của hiện tượng sinh sống. Một thí dụ khác: từ ngữ *siêu ngã* và *lý tưởng tôi* tuy cùng chỉ một sự kiện nhưng chúng ta có thể hiểu như sau: *siêu ngã* là một kiên thức ở trên cái *tôi* (ngã), còn *lý tưởng tôi* tượng trưng cho đạo đức, quan tòa. Sau này các môn đệ của Freud còn tìm cách tách riêng hai yếu tố *lý tưởng tôi* và *tôi* lý tưởng, khái niệm sau gồm những khuynh hướng như đồng nhất hóa mình với một siêu nhân, một người anh hùng tưởng tượng, v.v.

Chúng ta có thể theo dõi từng bước một sự manh nha và tiến triển của những khái niệm nền tảng về phân tâm học, do đó chúng ta nhận định được phương pháp suy tư bác học của ông. Chúng ta sẽ biết phương pháp nhận định và phân tích, suy diễn và tổng hợp để đi đến những kết luận vô tư, thành thực, xác thực và đúng mức. Ông biết dừng lại đúng lúc và gợi ý hay khai lối cho những công cuộc khảo sát về sau. Ông biết trình bày cả những điểm bất lực của mình vì tư tưởng bị giới hạn bởi trình độ kiến thức của thời đại. Thái độ ấy còn là một thái độ xa lánh những kiến trúc triết học, nhất là siêu hình, và thế giới của ông là thế giới khả tri khả giác, thế giới của ông tiếp xúc với sự vật cụ thể. Chúng tôi thiết nghĩ nếu chúng ta muốn tìm một thí dụ ý nghĩa về tinh thần phương pháp thì chúng tôi có thể thấy trong tác phẩm của Freud một mẫu độc đáo.

Ngày nay tư tưởng của ông đã phổ biến, ảnh hưởng của ông đã lan rộng đến nhiều lãnh vực học vấn, văn học và tư tưởng, người ta đã chấp nhận những phát giác của ông về tiềm thức và bản năng như những sự kiện thiên nhiên không đến nỗi phải kinh tởm và tránh né. Như vậy chúng tôi thiết nghĩ công việc phiên dịch và phổ biến tư tưởng của ông không phải là một việc làm "vô trách nhiệm".

Công việc phiên dịch gặp một vài sự khó khăn. Sự khó khăn chính yếu là ngôn từ của ông mà ông đã nói đến trong cuốn sách này. Nếu ông trình bày tư tưởng của ông bằng ngôn từ sinh vật học hay sinh lý học thì ông có hy vọng được người đọc lãnh hội dễ dàng hơn ngôn từ mới lạ của phân tâm học, nhưng ông quyết tâm bảo vệ môn học của ông cho nên phải tạo ra bầu không khí riêng cho nó để làm hiện hiện hình tướng của nó. Thêm vào sự khó khăn ấy còn sự khó khăn gây ra vì những đặc điểm tiếng nói Việt Nam khác hẳn tiếng nói Ấn Âu (không có thì participe, không phân biệt hình thức ký hiệu của động từ, tính từ, trạng từ, v.v.). Trong điều kiện ấy, nếu tôn trọng triệt để từ ngữ thì sẽ làm cho bản văn khó đọc, và có thể làm cho người đọc hiểu ra ý khác với ý nghĩa câu văn. Chúng tôi lựa một biện pháp dung hòa như sau: tôn trọng những khái niệm và từ ngữ khác, đặt lại những cú pháp cho gần với cú pháp Việt Nam, tránh những cách đặt câu cầu kỳ có vẻ "trí thức", cốt lấy cái sáng sủa về cú pháp. Gạt bỏ cho người đọc phần nào rắc rối cú pháp là gạt bỏ cho người đọc một bận tâm không nhỏ, để người đọc rảnh rang chú ý đến những tế nhị của sự trừu tượng hóa. Sự trừu tượng hóa cao độ là một đặc điểm không thể tránh được của công việc suy tầm nguyên lý một môn học. Về danh từ chuyên môn chúng tôi dùng những danh từ y học và triết học đã phổ biến, nếu phải tạo ra một vài danh từ mới thì có chú thích nội dung và phạm vi sử dụng của danh từ.

*Người dịch*

# Tiểu sử Sigmund Freud

Sigmund Freud sinh tại Fribourg (Moravie) năm 1856. Ông có quốc tịch Áo. Gia đình ông là người Do Thái. Cha ông năm 41 tuổi mới thành hôn với mẹ ông, một thiếu nữ 20 cái xuân, lúc ấy cha ông đã có người con riêng 19 tuổi, người anh cùng cha khác mẹ với Freud.

Sự kỳ thị chủng tộc của người Áo và không khí đặc biệt của gia đình có lẽ đã ảnh hưởng mạnh đến cuộc đời của Freud; có lẽ vì hoàn cảnh sống đặc biệt ấy mà ông có tư tưởng về cộng đồng nhân loại rộng rãi và ông chú trọng đặc biệt đến mối tương hệ nhân quần.

Sau khi đã thấu thái những kiến thức vững chắc về sinh lý học, thần kinh giải phẫu học, ông làm giảng sư Đại học nước Đức ít lâu rồi sang tu nghiệp tại Ba Lê. Ông chuyên về bệnh hoạn thần kinh (ý bệnh) và ông ngờ rằng bệnh ấy có nguyên nhân tâm thần và có liên hệ đến dục tính, một quan niệm mà trước ông không ai nghĩ đến.

Khi trở về Vienne ông lập gia đình và hành nghề y sĩ chuyên khoa về bệnh thần kinh. Năm 1865 ông gặp bác sĩ Bleuler và cộng tác với Bleuler. Bleuler cũng chú ý đến vấn đề tâm lý của những người loạn thần kinh. Phương pháp trị bệnh của ông là thôi miên người bệnh để làm cho người bệnh sống lại những biến cố lúc thiếu thời đã bị quên và ông giải tỏa cho người bệnh những áp lực thâm kín gây ra bệnh. Chứng kiến phương pháp của Bleuler, Freud có ý kiến dùng tâm thần trị liệu pháp để đạt kết quả như Bleuler không cần đến sự thôi miên. Ngoài ra, kinh nghiệm trị bệnh của ông còn cho ông biết tầm quan trọng của đời sống dục tính không những đối với người loạn thần kinh, mà đối với tất cả mọi trường hợp suy nhược thần kinh. Do đó ông có một ý niệm về hiện tượng dồn nén, một hiện tượng tâm lý then chốt dẫn đến sự hiểu biết những triệu chứng suy nhược thần kinh.

\*\*\*

Ông quan niệm một phương pháp trị liệu mới thích ứng với các bệnh suy nhược thần kinh, không những kiến hiệu hơn mà còn đỡ xúc phạm đến người bệnh, không như phương pháp thôi miên.

Phương pháp của ông để con bệnh thức tỉnh, thoải mái, trong câu chuyện đối đáp với ông thầy, tình cờ họ nhớ lại một cách thành thực những điều

mà họ cả quyết là đã quên. Ông dùng cách "liên tưởng tự do" để người bệnh nói tất cả cái gì thoáng qua tâm trí và ông theo dõi sự tiếp diễn ý tưởng của họ. Những điều nghe được đem lại hội ý với giấc mơ của họ, nhờ thế mà ông luận ra ý nghĩa thâm kín. Giải mộng và liên tưởng tự do là hai sự kiện then chốt của phương pháp trị liệu dựa và tâm lý học.

Kỹ thuật ấy xác định giả thuyết thứ nhất của ông về nguồn gốc dục tính của bệnh suy nhược thần kinh cũng như giả thuyết về dục tính của trẻ thơ mà cho đến bây giờ y sĩ vẫn không biết đến.

\*\*\*

Năm 1896 ông thôi cộng tác với Blueler, bấy giờ ông đã có một số đông học trò. Đến năm 1902 ông thành lập một nhóm phân tâm học gia gồm có Adler, Kahane, Rank, Reitler, Sachs, Stekel, Federn, Ferenczi, Tausk. Sau nhóm của ông quy tụ thêm Abraham, Meier, Rieklín và một số người ở ngoại quốc như E. Jones, Ferenczi, A. Brill. Một tờ tạp chí chuyên môn ra đời lấy tên là Jahrbuch für psycho-analytische und psychopathologische Psychoanalytiken und Psychopathologyquen Forschungen.

Một hội nghị quốc tế phân tâm học khác được triệu tập tại Nuremberg năm 1910, và cũng tại đây thành lập hội Quốc tế phân tâm học. Một hội nghị thứ ba được nhóm họp tại Weimar năm 1911.

Chính vào thời kỳ này đã xảy ra một sự chống đối của hai môn đệ ông, Adler và Jung (1913). Adler và Jung có ý kiến loại bớt ảnh hưởng dục tính trong nền tảng học thuyết, bởi vậy ông thầy tuyên bố không công nhận hai người là môn đồ phân tâm học. Adler liền dùng danh từ "tâm lý cá nhân" để gọi môn học của mình, còn Jung thì dùng danh từ "tâm lý phân tích".

\*\*\*

Thời kỳ sáng tác mạnh mẽ nhất của Freud là thời kỳ Đệ nhất thế chiến. Trong thời kỳ ấy những quan niệm đầu tiên của ông về phân tâm học được thuyết minh; óc sáng tạo của ông kết hợp với sự lao tâm khổ trí trong nhiều năm đã đem lại kết quả, kết tinh trong một sự nghiệp huy hoàng. Sự nghiệp ấy gom góp lại thành 17 tập viết bằng tiếng Đức. Một sự nghiệp phong phú trình bày từ nền tảng lý thuyết phân tâm học đến những quan niệm về các ngành học vẫn nhìn xuyên qua nhãn quan phân tâm học. Quan điểm của ông là quan điểm nhân văn học và nhân loại học



hơn là triết học, ông có những cái nhìn độc đáo về chiến tranh, tôn giáo, liên lạc nhân quần, ý nghĩa sinh tử, v.v. Những quan điểm của ông về nguồn gốc xã hội và đạo đức (Vật Tổ và Cấm Ky), về đạo giáo (Moise và Độc Thân) làm đảo lộn tư tưởng thời đại.

Từ sau hồi Đệ nhị thế chiến, tư tưởng của ông lan tràn khắp thế giới, các chuyên gia và cả những người không chuyên gia tìm cách sử dụng những khám phá của ông, nhưng đáng tiếc là nhiều người đã làm sai lệch một cách thô thiển. Triết học, văn chương, tâm lý học, xã hội học, y học, v.v. đã nhận được một luồng gió mới đem lại sinh khí cho công việc chiêm nghiệm và suy tư.

\*\*\*

Nhờ sự can thiệp của Tổng thống Roosevelt, Freud được phép rời khỏi nước Áo sang ở nước Anh để tránh những khó khăn gây ra cho ông ở kinh thành Vienne. Ông mất năm 1939 ở Londres. Trong nước ông, sự ác cảm của quần chúng chỉ dịu đi khi danh tiếng của ông vang dậy khắp thế giới.

Qua tiểu sử của ông, qua sự nghiệp của ông, người ta nhận thấy ông là người rất sáng suốt, can đảm và thành thực, ông khai chiến với tất cả mọi thành kiến, mọi hình thức áp bức, mọi quan niệm thiên lệch bấy nay gieo rắc những lỗi lầm tai hại cho cuộc sống xã hội. Để tiến tới sự hiểu biết cụ thể và chân thực về con người và cuộc đời, ông tạo cho mình một sức tin tưởng sự thật đến say mê, nâng đỡ ông trong cuộc tranh chấp gay go với những người cố chấp, hủ lậu hay có óc bè phái.

Người y sĩ làm việc yên lặng trong phòng thí nghiệm này đã thực hiện được một cuộc cách mạng quan trọng trong khoa học nhân tính. Nhờ ông, nhân loại đã có ý thức về đáy sâu thăm thẳm của tâm hồn, khoa học nhân văn đã biết vượt qua những ảo ảnh tâm lý, luân lý và xã hội để tìm những nền móng chắc chắn hơn cho sự hiểu biết và đặt lại vấn đề.

*Vũ Đình Lưu*

# Phần thứ nhất: Vượt xa hơn nguyên tắc khoái lạc

## 1. Nguyên tắc khoái lạc

Lý thuyết phân tâm học chấp nhận toàn thể rằng sự diễn biến của tiến trình tâm thần bị chi phối bởi nguyên tắc khoái lạc. Nói khác đi, nhân danh là tâm phân học gia, chúng tôi cho rằng mỗi khi có một áp lực khó chịu hay cực nhọc thì tiến trình tâm thần diễn biến cách nào để giảm bớt áp lực, nghĩa là biến đổi trạng thái khó chịu ra trạng thái dễ chịu. Nói như vậy là chúng tôi đưa vào việc nghiên cứu tiến trình tâm thần một quan điểm về sự điều động và tổ chức; trong sự mô tả các hiện tượng chúng tôi kể đến yếu tố điều động và tổ chức cũng như yếu tố thích xác và yếu tố năng động, sự mô tả ấy sẽ là sự mô tả đầy đủ nhất mà chúng tôi có thể đạt được hiện thời, sự mô tả đáng gọi là mô tả *tâm lý siêu hình*.

Chúng tôi không bận tâm nghĩ xem nguyên tắc khoái lạc có gắn với hệ thống triết lý nào đã được thừa nhận hay không.

Chỉ nhân việc mô tả và cắt nghĩa những sự kiện hàng ngày quan sát được mà chúng tôi đi đến chỗ đề ra những giả thuyết dùng vào việc suy lý như vậy. Trong công việc phân tâm của chúng tôi, chúng tôi không có ý tìm sự ưu tiên hay sự độc đáo, và chẳng những lý lẽ để đưa ra nguyên tắc ấy có tính cách hiển nhiên đến nỗi chúng tôi không thể không chấp nhận được. Tuy nhiên, chúng tôi sẽ thành thực tri ân những thuyết triết học hay tâm lý học giải thích một cách chính xác những cảm giác dễ chịu và khó chịu chi phối chúng ta như những mệnh lệnh nghiêm ngặt. Đây là lãnh vực tối tăm và khó thâm nhập nhất của hoạt động tâm thần, chúng ta không thể cưỡng lại sự thúc giục của nó được, bởi vậy cho nên chúng tôi nghĩ rằng tốt hơn hết là chỉ nên đưa ra những giả thuyết càng có tính cách đại quát và đại loại càng hay. Bởi vậy cho nên chúng tôi phải xác định số lượng tinh lực (không liên kết) cần cho sinh hoạt tâm thần giữa khoảng cách của hai cảm giác dễ chịu và khó chịu, mặt khác chúng tôi cố tìm ra một vài liên lạc giữa hai cảm giác ấy trong khi chấp nhận rằng sự khoan khoái dễ chịu tương ứng với sự bội tăng số lượng tinh lực còn sự khó chịu tương ứng với sự thuyên giảm số lượng tinh lực. Những liên lạc ấy, chúng tôi không quan niệm dưới hình thức tương hệ cường độ cảm giác với những biến đổi xảy ra, chúng tôi cũng ít nghĩ rằng có một tỉ lệ trực tiếp trong mỗi tương hệ (vì mọi kinh nghiệm tâm thần sinh lý học của chúng tôi đều chống lại quan niệm ấy); có lẽ yếu tố quyết định của cảm

giác là mức độ tăng hay giảm số lượng tinh lực trong một thời gian nhất định. Kinh nghiệm có thể đem lại nhiều dữ kiện để tìm hiểu, nhưng phân tâm học gia không thể bước vào những vấn đề ấy nếu không quan sát được những sự kiện chắc chắn và nhất định có thể hướng dẫn họ được.

Tuy nhiên, chúng tôi không thể không đề ý đến ý kiến của một nhà bác học thâm trầm như G. Th. Fechner: ông quan niệm vấn đề "dễ chịu khó chịu" với những nét chính rất gần với những điều mà chúng tôi đã tìm ra nhân việc nghiên cứu phân tâm học của chúng tôi. Trong cuốn sách *Einige Ideen zur Schöpfungs-und Entwicklungsgeschichte der Organismen* (1873, thiên XI, phụ lục trang 94), ông trình bày quan niệm của ông như sau:

"Vì những xung động (impulsion) ý thức được đều kèm theo cảm giác dễ chịu hay khó chịu, chúng tôi có thể chấp nhận rằng cũng có những liên lạc tâm-thần-thể-chất giữa hai sự kiện: một đằng là cảm giác dễ chịu và khó chịu, đằng kia là những trạng thái ổn cố và bất ổn; chúng tôi có thể căn cứ vào những liên lạc ấy để củng cố giả thuyết của chúng tôi (trình bày ở nơi khác) đại ý như sau: một chuyển động tâm-thần-thể-chất vượt khỏi ngưỡng cửa vào ý thức sẽ kèm theo sự dễ chịu nếu nó tiến gần đến tình trạng ổn cố hoàn toàn và đã vượt quá một giới hạn nào đó; chuyển động ấy sẽ kèm theo sự khó chịu nếu nó tiến gần tới tình trạng bất ổn hoàn toàn và cũng vượt quá một giới hạn nào đó giữa hai giới hạn đó là một khu vực vô cảm giác, chỉ có hai điểm giới hạn đó đáng coi là có phẩm chất dễ chịu và khó chịu..."

Những sự kiện khiến cho chúng tôi gán cho nguyên tắc khoan khoái (dễ chịu) vai trò chính trong đời sống tâm thần đều xuất phát từ một giả thuyết theo đó bộ máy tâm thần cố gắng giữ cho những kích động ở một mức độ càng thấp càng hay, hay ít ra ở một mức độ càng ổn cố càng hay. Đó là nguyên tắc khoái lạc trình bày hơi khác một chút, bởi vì, nếu bộ máy tâm thần ráng giữ số lượng kích thích ở một mức độ càng thấp càng hay, thì tất cả cái gì có thể tăng gia số lượng kích thích ấy chỉ có thể coi là yếu tố cản trở, nghĩa là cảm thấy như một cảm giác khó chịu. Như vậy thì nguyên tắc khoái lạc cũng do nguyên tắc giữ nguyên tình trạng (principe de constance) mà suy ra; thực ra nguyên tắc giữ nguyên tình trạng cũng xuất hiện với chúng tôi khi chúng tôi quan sát những sự kiện bắt buộc chúng tôi phải chấp nhận nguyên tắc khoái lạc. Sự thảo luận sau này sẽ minh thị rằng khuynh hướng của bộ máy tâm thần nói đến ở đây đại diện cho một trường hợp đặc biệt của nguyên tắc do Fechner tìm ra, đó là

khuyh hướng trở lại tình trạng ổn cố, ông đã xếp những cảm giác khoan khoái và khó chịu vào khuyh hướng ấy.

Nhưng nói đến vai trò nổi bật của nguyên tắc khoan khoái trong sự diễn biến của tiến trình tâm thần có đúng không đã? Nếu đúng thì phần lớn những tiến trình tâm thần của chúng ta phải kèm theo sự khoan khoái, hay dặt dên sự khoan khoái, nhưng khôn thay, phần lớn những kinh nghiệm của chúng tôi đều mâu thuẫn rõ rệt với kết luận ấy. Bởi vậy cho nên chúng tôi buộc lòng phải chấp nhận rằng có một khuyh hướng mạnh mẽ mật thiết với linh hồn và hoạt động theo nguyên tắc khoan khoái, nhưng có nhiều mãnh lực và điều kiện khác chống đối lại khuyh hướng ấy, thậm chí kết quả chung cục có thể không phù hợp với nguyên tắc khoan khoái. Về vấn đề này Fechner có nói: "Nhưng khuyh hướng đạt tới đích không có nghĩa là bao giờ cũng thực hiện được mục đích, nói chung thì chỉ có thể thực hiện gần được mà thôi". Khi tìm hiểu xem những điều kiện nào có thể ngăn cản sự thực hiện nguyên tắc khoan khoái, chúng tôi làm việc trong một lãnh vực chắc chắn và quen thuộc, chúng tôi có thể dùng đến những kinh nghiệm phân tâm của chúng tôi.

Chúng tôi đã biết từ lâu rằng trở lực thứ nhất cho nguyên tắc khoan khoái là trở lực bình thường và thường có. Chúng tôi biết rằng bộ máy tâm thần theo sự cấu tạo của nó, tự nhiên tìm cách vâng theo nguyên tắc khoan khoái, nhưng vì gặp phải những khó khăn nguồn gốc ở ngoại giới, nó không thể ngang nhiên tự xác định bất cứ lúc nào, làm như thế còn nguy hiểm cho sự bảo tồn thân thể con người. Dưới ảnh hưởng của bản năng bảo tồn cái *Tôi*, nguyên tắc khoan khoái phải lánh mặt và nhường chỗ cho nguyên tắc thực tại (principe de réalité), theo nguyên tắc ấy chúng ta vẫn giữ mục tiêu tối hậu là sự khoan khoái nhưng bằng lòng hoãn lại một thời gian, không thực hiện ngay, không lợi dụng cơ hội thuận tiện nào đó để hối hả thực hiện, chúng ta còn có thể chịu đựng sự khó khăn nhất thời để đi một đường lối vòng vèo khác khá dài mới tới đích. Tuy nhiên, những xung động dục tính khó "giáo hóa" hơn, trong một thời gian lâu chúng vẫn chỉ nghe theo nguyên tắc khoan khoái; nguyên tắc khoan khoái thường khi chỉ hoạt động trong phạm vi sinh hoạt dục giới hay trong phạm vi cái *Tôi*, thành thử nó thắng hẳn nguyên tắc thực tại, điều đó tai hại cho toàn diện thân thể con người.

Tuy nhiên chúng ta không thể chối cãi được rằng thay thế nguyên tắc khoan khoái bằng nguyên tắc thực tại chỉ cắt nghĩa được một phần rất nhỏ những cảm giác khó chịu và chỉ những cảm giác khó chịu và chỉ những

cảm giác khó chịu không mãnh liệt lắm. Một nguồn gốc khác của những cảm giác khó chịu và nhọc nhằn là sự xung động và chia rẽ xảy ra trong đời sống tâm thần vào thời kỳ cái tôi tiến triển đến những tổ chức tâm thần cao trọng và nhất trí hơn. Người ta có thể nói rằng hầu hết tinh lực của bộ máy tâm thần là do những xung động (impulsion) cố hữu từ tiên thiên của bộ máy ấy, nhưng những xung động ấy không đạt tới trình độ tiến triển ngang nhau. Có thể rằng trên đường tiến triển, một vài xung động hay một vài khía cạnh của một vài xung động khác về cứu cánh và khuynh hướng, nghĩa là không thích hợp với những xung động mà sự tổng hợp làm thành nhân tính toàn vẹn, hoàn tất. Những khuynh hướng không thích hợp ấy bị loại trừ và dồn nén lại, không được tham dự vào việc tổng hợp nhân tính; chúng bị giữ lại ở một mức độ phát triển thấp của tâm thần, và vì thế không thể nào được thỏa mãn. Nhưng cũng có khi chúng tìm được sự thỏa mãn hoặc trực tiếp, hoặc bằng cái gì khác thay thế; sự thay thế ấy trở thành nguồn gốc những cảm giác khó chịu cho thân thể con người, đáng ra, trong những trường hợp khác, sự thay thế có thể là nguồn gốc những cảm giác khoan khoái. Sau những cuộc xung động gây ra sự dồn nén, nguyên tắc khoan khoái lại tìm cách củng cố địa vị bằng những đường lối quanh co, trong khi ấy một vài xung động khác vì có lợi cũng hòa vào giúp cho nó thắng thế, chúng tìm cách thu hút lấy càng nhiều khoan khoái càng hay. Người ta chưa hiểu hết hay chưa có thể mô tả sáng sủa những chi tiết của tiên trình theo đó sự dồn nén biến đổi một sự kiện có thể đem lại khoan khoái thành một sự kiện gây ra khó chịu, nhưng người ta có thể chắc chắn rằng mọi cảm giác khó chịu có bản chất suy nhược thần kinh xét cho cùng chỉ là một sự khoan khoái mà không được người suy nhược cảm thấy là khoan khoái.

Chúng ta chưa tìm hiểu hết nguồn gốc của phần lớn những kinh nghiệm tâm thần khoan khoái hay khó chịu, nhưng nếu tìm thấy những nguồn gốc khác, chúng tôi cũng có thể nào điều đó không phương hại đến ưu thế của nguyên tắc khoan khoái, quan điểm của chúng tôi không phải là không có phần nào hữu lý. Quả vậy, phần lớn những cảm giác khó chịu của chúng ta đều gây ra bởi áp lực của những xung động không được thỏa mãn, hay bởi những yếu tố ở ngoài; những yếu tố ở ngoài khi thì khơi động những cảm giác khó chịu, khi thì làm nổi lên những cảm tưởng chờ đợi day dứt, những cảm tưởng "nguy hiểm" trong bộ máy tâm thần của chúng ta. Phản ứng chống lại những xung động vì không được thỏa mãn mà gây áp lực và những đe dọa nguy hiểm đó là phản ứng biểu lộ sự hoạt động riêng của bộ máy tâm thần; phản ứng đó xảy ra vì ảnh hưởng của nguyên tắc khoan khoái nguyên vẹn hay biến đổi vì nguyên tắc thực tại. Có lẽ không cần phải đặt một giới hạn mới cho nguyên tắc khoan khoái, tuy nhiên, xét

nghiệm cơ quan tâm thần phản ứng trước những nguy hiểm gây ra bởi thế giới bên ngoài, chúng ta thu lượm được những tài liệu mới và nghĩ đến những cách khác để đặt câu hỏi thích hợp với vấn đề của chúng ta.

## 2. Nguyên tắc khoan khoái và bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương, nguyên tắc khoan khoái và trò chơi trẻ con

Sau những khi thân xác con người bị đụng mạnh như những tai nạn hỏa xa và những tai nạn khác nguy hiểm đến tính mạng, người ta thấy xảy ra một trạng thái đã lâu nay được mô tả với tên gọi là "suy nhược thần kinh ngoại thương" (névrose traumatique). Trận chiến tranh khủng khiếp mới kết liễu đã gây ra nhiều bệnh thuộc loại ấy, và ít ra cũng cho ta thấy sự bất lực của những quan điểm xếp loại những bệnh ấy vào loại tổn thương vật chất của trung học hệ đồng thời xuất hiện với sự té ngã hay va chạm quá mạnh. Những bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương rất gần với bệnh loạn thần kinh (hystérie) vì có nhiều triệu chứng vận động (symtôme moteur), nhưng thường thường có khác vì những dấu hiệu đau đớn chủ quan (tinh thần) như trong trường hợp chứng ưu uất (mélancolie) và chứng u uất (hypochondrie), cũng có khác vì sự suy yếu và đảo lộn gần hết các cơ năng tâm thần. Cho đến ngày nay người ta vẫn chưa có một ý niệm đúng về bệnh suy nhược thần kinh thời chiến tranh và suy nhược thần kinh ngoại thương. Trong loại bệnh suy nhược thần kinh thời chiến có một sự kiện hầu như vừa làm cho vấn đề sáng sủa thêm lại vừa làm cho vấn đề rắc rối thêm, đó là sự kiện sau đây: những triệu chứng bệnh hoạn, tùy trường hợp, có thể xảy ra, mà bệnh nhân không bị tai nạn thương tích trầm trọng. Còn như bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương thông thường thì chúng tôi thấy có hai điểm có thể dẫn lối cho công việc khảo sát, đó là sự *ngạc nhiên* và sự *kinh hãi*, hai yếu tố ấy hình như đóng một vai trò chủ chốt gây ra bệnh, trong bệnh ấy hầu như người bệnh không có thương tích hay tổn thương nào cả. Thường thường người ta vẫn coi những chữ *kinh hãi*, *sợ hãi* và *lo sợ* là những danh từ đồng nghĩa. Như vậy có sự lầm lẫn đáng tiếc; rất dễ nhận thấy khác nhau nếu ta nhận xét xem mỗi xúc động trong ba loại ấy liên hệ với sự nguy hiểm thế nào. Lo sợ là một trạng thái đặc biệt ở điểm chờ đợi sự nguy hiểm, người ta chuẩn bị để đối phó với một sự nguy hiểm mà người ta biết rõ hay không biết rõ; sợ hãi thì phải có một vật trước mắt làm cho người ta phát sinh sự sợ hãi đó; còn như kinh hãi thì là một trạng thái phát sinh vì có một sự nguy hiểm hiện tại và bất ngờ: nét đặc biệt của nó là sự bất chợt. Tôi không cho rằng sự lo sợ có thể gây ra bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương; trong sự lo sợ có cái gì bảo vệ người ta chống lại sự kinh hãi và chống lại bệnh suy nhược thần kinh mà sự kinh hãi gây ra. Đây là một điểm mà sau này sẽ còn nói đến.

Nghiên cứu giấc mơ có thể là phương tiện thăm dò chắc chắn nhất để tìm hiểu những tiến trình tâm thần sâu xa. Trong giấc mơ của những người mắc bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương có một điểm đặc biệt là họ trở lại tình trạng bị tai nạn, lúc tỉnh dậy họ lại có một sự kinh hãi khác. Tiếc rằng sự kiện ấy không làm cho người ta ngạc nhiên mấy tí. Người ta cho rằng đây là một bằng chứng về cường độ mạnh của ấn tượng về tai nạn gây ra ngoại thương, ấn tượng đó mạnh mẽ đến nỗi trong giấc ngủ người bệnh lại thấy nó. Như thế có thể nói rằng tâm thần người bệnh bị cột chặt vào với ngoại thương. Về bệnh loạn thần kinh, chúng tôi đã biết từ lâu rằng người bệnh đứng dừng lại ở biến cố ngoại thương khiến cho họ thành bệnh. Breuer và Freud, vào năm 1893 đã nói rằng: "Chỗ đau khổ nhất của người loạn thần kinh là họ nhớ lại". Trong những bệnh suy nhược thần kinh thời chiến tranh, Ferenczi và Simmel tưởng rằng có thể cắt nghĩa một vài triệu chứng vận động<sup>1</sup> bằng hiện tượng "dừng lại ở tình trạng ngoại thương".

Nhưng chúng tôi không hề biết có người nào mắc bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương mà trong lúc thức họ bận tâm nhiều đến kỷ niệm về tai nạn xảy ra cho họ. Trái lại họ cố gắng quên đi không nghĩ đến nữa. Dù cho rằng giấc mộng ban đêm tự nhiên đặt người vào tình trạng làm ra bệnh chẳng nữa, người ta cũng tỏ ra không biết đến bản chất của giấc mơ. Có lẽ bản chất giấc mơ của người bệnh phải gồm những quang cảnh thuộc về thời kỳ mà họ còn khỏe mạnh hay liên hệ đến hy vọng khỏi bệnh của họ. Tuy những giấc mơ đau khổ thường kèm theo bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương, nhưng chúng tôi muốn bảo vệ quan điểm của chúng tôi – duy nhất phù hợp với sự việc có thật ngoài thực tại – theo quan điểm ấy thì khuynh hướng trội hẳn của giấc mơ là khuynh hướng thực hiện ước vọng; muốn bảo vệ quan điểm ấy thì chúng tôi phải chấp nhận rằng trong trạng thái ấy chức vụ của giấc mơ, cũng như nhiều chức vụ khác, đã bị xáo trộn trầm trọng, nó đã bị đánh lạc khỏi mục tiêu của nó, hay chúng tôi phải nói đến những khuynh hướng tự hành hạ bí hiểm (masochisme).

Bởi vậy chúng tôi đề nghị hãy gác lại vấn đề suy nhược thần kinh ngoại thương tối tăm mờ mịt mà chỉ nghiên cứu xem bộ máy tâm thần làm cách nào để thực hiện một công việc bình thường và sớm sửa nhất là trò chơi trẻ em.

Những lý thuyết về trò chơi trẻ em mới đây đã được S. Pfeifer trình bày



và xét định về phương diện phân tích trong cuốn sách *Imago* (V, 4), tôi xin giới thiệu cuốn sách ấy với quý bạn đọc. Những thuyết ấy cố gắng tìm ra những nguyên nhân chi phối trò chơi trẻ em, nhưng không nhấn mạnh quan điểm điều động và tổ chức, liên lạc với việc tìm khoan khoái của đứa trẻ. Chúng tôi không bận tâm với toàn bộ những hiện tượng ấy, chúng tôi chỉ nhận một cơ hội thuận tiện, quan sát một đứa trẻ 18 tháng chơi một trò thứ nhất tự nó nghĩ ra. Không phải là một việc quan sát sơ qua, vì tôi đã sống trong nhiều tuần lễ cùng với đứa bé và cha mẹ nó trước khi đoán ra ý nghĩa những hành vi bí hiểm nhắc đi nhắc lại nhiều lần của đứa bé.

Đứa trẻ không có dấu hiệu gì là thông minh sớm; nó biết đi lúc 18 tháng, nó chỉ biết nói một vài tiếng có thể hiểu được và kêu một vài tiếng âm ừ mà người xung quanh nó hiểu lắm; cách đối xử của nó với cha mẹ và người đầy tớ gái duy nhất trong nhà là rất tốt, ai cũng khen đứa bé ngoan. Nó không quấy đêm, cha mẹ cấm sờ vào vật gì hay bước vào chỗ nào nó cũng văng lời, nhất là lúc vắng mẹ nó không khóc, tuy mẹ vắng mặt trong nhiều giờ và nó bám riết mẹ, mẹ đã cho bú sữa mẹ và một mình nuôi con không có ai trợ giúp. Đứa trẻ ngoan ấy có thói quen cầm được cái gì cũng ném vào một góc nhà hay xuống gầm giường, v.v. Sau này tìm kiếm và thu nhặt những vật ấy lại không phải là công việc dễ. Khi liệng đồ vật đi xa như vậy nó nói theo một tiếng o-o-o, bà mẹ và người quan sát nó đều đồng ý với nhau rằng tiếng kêu đó không phải là một thán từ, mà có nghĩa tương đương với chữ "mạnh" (ném mạnh cho thật xa). Sau cùng tôi nhận thấy đó là một trò chơi của nó, đứa trẻ chỉ dùng đồ chơi để "ném ra xa". Một hôm tôi quan sát thấy sự kiện sau đây, sự kiện xác định cách nhìn của tôi. Đứa trẻ có một cái ống chỉ bằng gỗ buộc sợi dây. Nó không bao giờ nghĩ đến cách chơi cầm đầu dây kéo theo ống đằng sau làm chơi kéo xe; nhưng nó cầm đầu dây rồi ném ống chỉ rất khéo qua thành giường cho rớt ra ngoài khuất mắt nó. Bây giờ nó kêu lên tiếng o-o-o như mọi lần, sau đấy nó cầm đầu dây lôi ống chỉ lên vui vẻ mà chào bằng tiếng "đa" (dây rồi!). Trò chơi như thế là đầy đủ, gồm có một hồi làm biến mất đồ vật và hồi thứ hai làm tái xuất hiện đồ vật, nhưng thường thường người ta chỉ trông thấy có hồi thứ nhất nhắc đi nhắc lại mãi đến nhàm chán, hiển nhiên là hồi thứ hai mới làm cho đứa trẻ vui thích hơn cả.

Giải thích trò chơi ấy cũng dễ. Sự cố gắng lớn lao của đứa trẻ có nghĩa là từ bỏ một xu hướng (sự thỏa mãn một xu hướng), và như thế để chịu đựng tình trạng vắng mẹ mà không ta thán. Đứa trẻ tự đền bù sự vắng mặt mẹ bằng cách tái tạo quang cảnh biến mất rồi tái xuất hiện với những đồ

vật ở tầm tay nó. Dĩ nhiên giá trị tình cảm của trò chơi không tùy thuộc sự kiện chính nó nghĩ ra, hay người nào, cảnh tượng nào đã gợi ý cho nó. Cái chúng tôi chú trọng đến ở chỗ khác chứ không ở chỗ ấy. Hẳn là bà mẹ đi khỏi đối với đứa trẻ không phải là một chuyện vui vẻ hay nó chỉ đứng đưng. Như vậy thì ta làm cách nào dung hòa việc tái tạo một sự tình đau khổ cho nó với nguyên tắc khoan khoái? Có lẽ người ta sẽ bảo rằng biến việc mẹ đi khỏi thành trò chơi là bởi mẹ đi khỏi bao giờ cũng cần phải xảy ra trước rồi sau mới có lúc mẹ trở về là lúc vui vẻ mà đứa trẻ cho là đối tượng của trò chơi. Nhưng cái nghĩa như thế không đúng với những điều quan sát được; hồi thứ nhất nghĩa là lúc mẹ đi, tạo cho nó một trò chơi riêng rẽ, đứa trẻ lặp lại cảnh tượng ấy nhiều hơn cảnh tượng mẹ về và không nhắc tới cảnh mẹ về.

Phân tích một trường hợp như thế không đủ yếu tố để kết luận dứt khoát. Một sự quan sát vô tư sẽ cho cảm tưởng rằng nếu đứa trẻ đã lấy những sự tình ấy là chủ đích cho trò chơi, thì đó là bởi những lý do khác. Trước biến cố mẹ đi khỏi, nó phải chịu đựng biến cố một cách thụ động; thế mà bây giờ nó đóng một vai trò chủ động, nó tái tạo hoàn cảnh dưới hình thức trò chơi, tuy rằng hoàn cảnh ấy làm nó khó chịu. Người ta có thể nói rằng nó tìm cách thỏa mãn một xu hướng thống trị (đây là làm chủ tình thế); khuynh hướng ấy muốn được củng cố, không đếm xỉa đến chuyện nhớ lại vui hay buồn. Nhưng người ta cũng có cách giải thích khác. Ném một đồ vật đi cho khuất mắt có thể để thỏa mãn khuynh hướng báo thù trước mặt mẹ và tỏ cho mẹ biết rằng: "Thôi mẹ đi đi, con không cần mẹ nữa, con cũng xua mẹ đi đó". Vẫn đứa trẻ 18 tháng mà tôi nói đến trên kia, đến năm nó được hai tuổi rưỡi lại có thói ném đồ chơi xuống đất nếu đồ chơi không vừa ý nó, vừa ném vừa nói: "Đi làm đánh trận!". Cha nó không có nhà, người ta bảo nó rằng cha nó đi đánh trận; nó không hề tỏ ý muốn gặp cha, nhưng tỏ những dấu hiệu có ý nghĩa chắc chắn rằng nó không muốn ai phá rối sự độc quyền sở hữu mẹ của nó<sup>2</sup>. Ngoài ra chúng ta còn biết rằng trẻ con thường có những xung động thù nghịch với người khác, nó liệng những đồ vật đối với nó tượng trưng cho một vài người nào đó. Như vậy, chúng ta có thể tự hỏi rằng về phương diện tâm thần, khuynh hướng đồng hóa mình với một biến cố làm mình cảm xúc và khuynh hướng làm chủ được tình thế, có thể bộc lộ, không đếm xỉa gì đến nguyên tắc khoan khoái chăng? Trong trường hợp chúng ta nói đây, đứa trẻ tái tạo một ấn tượng khó chịu, có lẽ tại nó cho rằng tái tạo tình trạng ấy là phương tiện để đạt tới sự khoan khoái nhưng trực tiếp.

Nghiên cứu trò chơi con nít cách nào chúng ta cũng không có dữ kiện nào

chắc chắn để quyết định lấy một trong hai cách nhìn ấy. Chúng ta nhận thấy trong lúc chơi đùa trẻ tái tạo tất cả cái gì ở ngoài đời đã xúc động nó, nó dùng một cách tránh-phản-ứng để kháng cự cảm tưởng mạnh, nó tìm cách làm chủ cảm tưởng mạnh đó. Nhưng mặt khác, chúng ta cũng nhận thấy một cách hiển nhiên rằng khi lựa trò chơi, trẻ con cũng còn có một ý muốn rất mạnh mẽ đối với tuổi của nó: ý muốn là người lớn và xử sự như người lớn. Người ta cũng nhận thấy rằng cái gì khó chịu vẫn có thể đem biến đổi đi và diễn lại thành trò chơi. Một đứa trẻ đau cổ họng phải đến nhờ ông thầy giải phẫu: đó là một kỷ niệm đau đớn cho nó, nhưng nó vẫn nhớ lại và diễn lại trong lúc chơi; người ta có thể nhận thấy trong việc diễn lại cuộc giải phẫu đứa trẻ đã tìm được sự khoan khoái gì và nguồn gốc của sự khoan khoái ấy: trong lúc chơi, nó biến đổi sự thụ động của nó khi chịu giải phẫu ra hành vi chủ động, nó đóng vai ông thầy để làm cho bạn nó phải đau đớn như nó đã phải chịu, và như thế nó làm đau bạn nó để trả thù thầy thuốc, bạn chịu tội thay thầy thuốc vì nó không làm gì được thầy thuốc.

Dù sao thì những quan điểm trên đây cũng cho ta thấy rằng cắt nghĩa trò chơi bằng bản năng bắt chước là đưa ra một giả thiết vô bổ. Cũng nên nói thêm rằng khác với những gì đã xảy ra trong trò chơi của trẻ em, trò chơi và sự bắt chước của giới nghệ sĩ trực tiếp nhắm vào cá nhân khán giả, thí dụ trong một tấn bi kịch, người ta tìm cách truyền cho khán giả những cảm tưởng đau đớn của mình, tuy rằng những cảm tưởng ấy là nguồn gốc những thú vui cao cả. Như vậy, chúng ta nhận thấy, tuy rằng có nguyên tắc khoan khoái ngự ở trên, những khía cạnh cực nhọc và khó chịu của việc đời vẫn tìm được đường lối và phương tiện để đề nặng lên hồi tưởng của chúng ta và trở thành những đối tượng của sinh hoạt tâm thần. Những trường hợp và tình trạng ấy có thể có kết quả cuối cùng là tăng thêm sự khoan khoái, chúng có thể là đối tượng để nghiên cứu quan niệm thiện mỹ của con người, đứng về phương diện điều động và tổ chức; nhưng vì mục đích của chúng tôi, những trường hợp và tình trạng ấy không có ích lợi gì, những trường hợp và tình trạng ấy tự trung đã hàm ý chấp nhận rằng có nguyên tắc khoan khoái và ưu thế của nguyên tắc khoan khoái, chúng tôi không biết gì thêm về những khuynh hướng ở ngoài nguyên tắc đó, nghĩa là đứng độc lập đối với nguyên tắc đó và có lẽ có tính cách nguyên sơ hơn nó nữa.

### 3. Nguyên tắc khoan khoái và sự di chuyển tâm tình

Hai mươi lăm năm làm việc tận lực đã có kết quả là gán cho kỹ thuật phân tâm những mục tiêu trực tiếp, khác hẳn với những mục tiêu lúc ban đầu. Thoạt kỳ thủy, tất cả ngưỡng vọng của thầy thuốc phân tâm chỉ giới hạn trong việc đưa ra ánh sáng những gì ẩn giấu trong tiềm thức người bệnh, sau khi lập được mối liên lạc chặt chẽ giữa những yếu tố tiềm thức đã phơi bày ra ánh sáng như thế người ta sẽ tùy nghi nói cho người bệnh biết. Phân tâm học trước hết là một nghệ thuật giải thích. Nhưng vì nghệ thuật ấy không giải quyết được vấn đề trị liệu pháp cho nên người ta dùng đến một phương tiện khác để người bệnh xác định xem công việc phân tích để dựng lại quá khứ của họ có đúng hay không; muốn như vậy, người ta tìm cách gợi cho người bệnh nhớ lại những chuyện quá khứ. Trong sự cố gắng ấy, ông thầy vấp phải sự chống đối của người bệnh; nghệ thuật phân tâm sẽ nhắm vào chỗ khám phá ra sự chống đối ấy càng nhanh chóng càng hay; họ sẽ dùng đến ảnh hưởng của họ đến người khác thuần túy (nghĩa là dùng đến khả năng gợi ý của ông thầy) để làm cho người bệnh bỏ được sự chống đối.

Tuy nhiên, càng tiến sâu vào con đường này, người ta càng nhận thấy không thể đạt được hẳn mục đích theo đuổi: đem tiềm thức ra ngoài ánh sáng ý thức. Người bệnh không thể nhớ lại hết cái gì đã dồn nén; thường thường họ quên mất điều chính, thậm chí không thể nào làm cho họ tin được những gì người ta nói cho họ biết. Muốn tin như vậy, bây giờ họ phải "*sống lại*" những sự kiện dồn nén chứ không phải nhớ lại như một phần quá khứ của họ. Những sự kiện sống lại như thế, họ lặp lại một cách đúng hệt, hơn cả sự mong mỏi của ông thầy; những sự kiện ấy phân nào liên hệ đến sinh hoạt dục tính tuổi thơ, nhất là mặc cảm Oedipe và những sự kiện liên quan đến mặc cảm Oedipe, và bao giờ cũng diễn ra trong phạm vi liên lạc giữa người bệnh và thầy thuốc. Khi việc trị bệnh đã tiến đến mức ấy, người ta có thể nói rằng bệnh suy nhược thần kinh cũ nhường chỗ cho bệnh mới, bệnh suy nhược thần kinh di chuyển (*névrose de transfert*). Thầy thuốc cố gắng giới hạn lãnh vực của bệnh suy nhược thần kinh di chuyển đó, biến đổi thật nhiều yếu tố thành sự kiện hồi tưởng đơn thuần và chỉ để cho con bệnh "*sống lại*" thật ít những yếu tố ấy, chỉ để cho họ dùng thật ít mà tái tạo tình trạng quá khứ. Tùy từng trường hợp mà những yếu tố hồi tưởng được dùng ít hay nhiều để tái tạo tình trạng quá khứ. Nói chung thì ông thầy không thể miễn trừ cho con bệnh giai

đoạn ấy trong thời kỳ chữa bệnh; ông thầy đành phải để họ sống lại một phần quãng đời quá khứ của họ, ông thầy chỉ làm cách nào cho người bệnh giữ được ưu thế đến mức nào để họ nhận thấy rằng dầu sao thì những sự kiện họ sống lại và tái tạo ra cũng chỉ là giả dạng và chỉ là phản ảnh một phần quá khứ bị quên. Khi công việc ấy đã thành công thì người ta có thể làm cho con bệnh tin được, sự tin tưởng ấy là điều kiện tối yếu để trị bệnh có kết quả.

Trong thời kỳ chữa bệnh bằng phương pháp phân tâm người bệnh bị ám ảnh muốn tái tạo và sống lại quá khứ, làm như nó là một phần của hiện tại; người ta sẽ lầm lớn nếu quan niệm rằng sự chống cự của người bệnh bắt nguồn từ tiềm thức. Tiềm thức, nghĩa là yếu tố bị dồn nén không hề chống lại việc trị bệnh; trái lại, nó tìm cách gạt bỏ những áp lực đè nén nó, nó tìm cách mở một con đường đến ý thức để giải tỏa áp lực bằng một hành động thật sự. Sự chống cự trong lúc trị bệnh bắt nguồn từ những lớp thượng tầng và những hệ thống thượng tầng của tâm thần, chúng cùng ở một vị trí với những lớp đã tạo ra sự dồn nén trước kia. Nhưng sự quan sát cho ta biết rằng nguyên nhân của sự chống cự, và cả sự chống cự nữa, mới đầu ở trong tiềm thức, bởi vậy chúng tôi cần phải sửa chữa một vài điều. Để tránh sự tối tăm và không rõ nghĩa, chúng tôi thay thế quan điểm đối lập ý-thức-tiềm-thức bằng quan điểm đối lập giữa cái *Tôi* mạch lạc và những yếu tố bị *dồn nén*. Hẳn là nhiều yếu tố của cái *Tôi* cũng không ý thức được, đó là những yếu tố có thể coi là tạo thành cái nhân của cái *Tôi*, chỉ có một vài yếu tố thuộc về loại mà chúng tôi gọi là *tiền ý thức* (*préconscient*). Sau khi đã thay thế những danh từ chỉ có ý nghĩa mô tả thuần túy bằng những danh từ có ý nghĩa hệ thống hay năng động, chúng tôi có thể nói rằng sự chống cự của người bệnh bắt nguồn từ cái *Tôi*; chúng tôi nhận thấy ngay rằng khuynh hướng tái tạo quá khứ chỉ có thể mật thiết với cái gì bị dồn nén xuống tiềm thức. Có lẽ khuynh hướng ấy chỉ có thể xuất hiện khi nào công việc trị bệnh đã huy động được những yếu tố bị dồn nén.<sup>3</sup>

Chắc chắn là sự chống cự của tiềm thức và tiền ý thức đều phục vụ nguyên tắc khoan khoái, đều dùng để loại trừ sự khó chịu gây nên vì những yếu tố bị dồn nén nếu những yếu tố ấy được tự do hoạt động. Bởi vậy cho nên chúng tôi phải cố gắng dùng nguyên tắc thực tại làm cho người bệnh biết đến sự khó chịu đó. Vậy, giữa nguyên tắc khoan khoái và khuynh hướng tái tạo quá khứ, nói khác đi, giữa nguyên tắc khoan khoái và sự phát hiện năng động của những yếu tố bị dồn nén có những liên lạc thế nào? Đã hiển nhiên là phần lớn những cái gì được khuynh hướng tái

tạo làm sống lại chỉ có thể có bản chất khó chịu hay cực nhọc đối với cái Tôi, vì đại loại thì đó là những phát hiện của những xu hướng bị đàn áp. Nhưng đó là một loại khó chịu mà chúng tôi đã biết rõ giá trị và phẩm chất, chúng tôi biết rằng nó không mâu thuẫn với nguyên tắc khoan khoái, bởi vì trong hệ thống này thì nó khó chịu thật, nhưng đặt vào một hệ thống khác thì nó lại có nghĩa là khoan khoái. Nhưng bây giờ chúng ta hãy bàn đến một hiện tượng lạ lùng khác: khuynh hướng tái tạo làm xuất hiện và sống lại cả những sự việc quá khứ không có gì đáng khoan khoái cả, những sự việc đối với những xu hướng bị đàn áp lúc ấy cũng không đem lại thỏa mãn được.

Sự nảy nở quá sớm của đức tính trẻ em chỉ tồn tại trong một thời gian ngắn, vì thị dục của đứa trẻ không thích hợp với thực tại và trình độ phát triển thiếu sót của đời sống trẻ em. Thời kỳ khủng hoảng đó rất cực nhọc cho đứa bé vì nó gây ra cho đứa bé những cảm giác đau đớn. Tình yêu không thỏa mãn, nhưng thất bại đó làm tổn thương sâu xa đến danh dự của nó và để lại dấu vết trong khuynh hướng ngã ái<sup>4</sup> của nó; theo sự quan sát của tôi và của Marcinowski tất đó là một trong những nguyên nhân chính của cảm tưởng tự ti, rất thường có của người suy nhược thần kinh. Cuộc thám hiểu dục giới của đứa trẻ không đem lại cho nó một kết luận thỏa đáng nào cả, rồi thì nó lớn lên, tình trạng ấy chấm dứt; do đó mà sau này nó than thở: "Tôi không làm được cái gì nên thân, không có cái gì thành công". Sự âu yếm quyến luyến cha mẹ (thường thường con gái quyến luyến cha, con trai quyến luyến mẹ) không thể chịu đựng được thất bại, không thể dằn lòng chờ đợi thỏa mãn, không thể không ghen tị khi cha mẹ sinh em nó; em nó ra đời là nó thấy một bằng chứng hiển nhiên về sự thất tín của người nó yêu; nó có một ước vọng đối với nó là nghiêm chỉnh nhưng bị thảm cho nó, đó là ước vọng nó sinh ra đứa con, dĩ nhiên ước vọng đó thảm bại; sự âu yếu của cha mẹ trước kia nay giảm đi nhiều, sự giáo dục này càng bắt nó vào khuôn phép, người ta bắt đầu nói sảng với nó, bắt đầu trách phạt nó; tất cả những sự kiện ấy làm cho nó ý thức được tầm rộng lớn của sự khinh bỉ, từ nay nó phải chịu đựng tình cảnh đó. Mọi tình diễn hình của tuổi thơ ngây chấm dứt theo một vài phương thức, những phương thức chấm dứt ấy sau này cứ trở lại đều đều.

Trong thời kỳ trị bệnh, người bệnh lợi dụng hiện tượng di chuyển (transfert) để tái tạo và hồi sinh một cách khéo léo những sự tình không thể chấp nhận được, những tình trạng đau đớn của họ. Như vậy, người bệnh làm ngưng trệ cuộc điều trị, họ tìm cách tạo ra một tình trạng khả dĩ hồi sinh cảm tưởng bị mọi người rẻ rúng như ngày xưa, họ làm cho ông

thầy nói nặng họ, lạnh lùng với họ, họ tìm ra có để ghen; họ thay thế ý muốn sanh đũa con ngày trước bằng dự định và hứa hẹn biểu quà cáp quan trọng, thường thường cũng không thực như vậy mà ngày xưa họ ham muốn. Tình trạng mà người bệnh tái tạo trong hiện tượng di chuyển như thế ngày xưa thì không có gì khoan khoái thật vì đó là lần đầu họ lâm vào tình trạng ấy. Nhưng người ta sẽ nói rằng bây giờ thì không đến nỗi khó chịu lắm vì bây giờ chỉ còn là kỷ niệm hay mộng mị, chứ không như ngày xưa con người ở trong tình trạng ấy thực sự và đời họ đã đổi hướng vì tình trạng ấy. Đó là tác động của những xu hướng và bản năng mà trong thời kỳ họ bị chúng chi phối, họ cho là sẽ đem lại khoan khoái; tuy rằng bây giờ họ có đủ kinh nghiệm để biết rằng chờ đợi hưởng khoái lạc chỉ là hão huyền, nhưng họ vẫn xử sự như người không học hỏi gì được kinh nghiệm quá khứ; họ vẫn tái tạo tình trạng cũ, dẫu sao thì họ cũng bị thôi thúc bởi một sự ám ảnh.

Những sự kiện mà phân tâm học khám phá ra nhân việc nghiên cứu những hiện tượng di chuyển của người suy nhược thần kinh, cũng thấy có trong đời sống những người bình thường, không có gì là suy nhược. Quả vậy, một vài người cho ta cảm tưởng rằng họ bị vận đen theo đuổi, hầu như họ bị ma trêu quỷ ám; đã từ lâu phân tâm học cho rằng số mệnh của họ được cấu tạo ở ngoài những biên cố ngoại giới và có thể quy về những ảnh hưởng đã tiếp thụ trong lúc tuổi thơ ấu của họ. Trong trường hợp của họ sự ám ảnh không khác gì sự ám ảnh thúc đẩy người suy nhược thần kinh tái tạo những sự tình và tình trạng tâm tình của họ hồi nhỏ, tuy rằng những người bình thường ấy không cho thấy dấu hiệu một cuộc xung đột có tính cách suy nhược thần kinh làm xuất hiện những triệu chứng suy nhược. Chúng ta biết có những người giao thiệp với ai rất cuộc cũng vẫn đi đến kết cục như nhau khi thì là những người thi ân cho những người khác, sau một thời gian kẻ chịu ơn không những quên ơn mà còn thù oán, bội nghĩa, hầu như những kẻ quên ơn đồng lòng với nhau bắt người mà họ chịu ơn phải sống cạn chén sâu; khi thì là những người bạn bè nào rồi cũng phản bội họ; người khác nữa tận tụy suốt đời đưa một người lên ngai vàng hoặc vì quyền lợi của mình, hoặc vì quyền lợi của cả mọi người, rồi chẳng bao lâu họ lại truất quyền của người ấy đi, kéo tuột xuống, thay thế bằng một thần tượng khác, sau hết, chúng ta biết có những người si tình, thái độ yêu đương đối với người đàn bà nào cũng qua những giai đoạn như nhau để rồi đi đến kết quả như nhau. Trở đi trở lại mỗi một trò như vậy cũng chẳng có gì đáng ngạc nhiên khi chúng ta biết đó là một thái độ hành động, khi chúng ta khám phá ra nét tính tình cố hữu của họ, yếu tính của con người họ, chúng ta sẽ tự nhủ rằng nét tính tình ấy, yếu tính ấy, chỉ có thể bộc lộ bằng cách nhắc lại mãi những kinh



nghiệm tâm thần của họ. Nhưng chúng ta sẽ ngạc nhiên hơn nếu chúng ta chứng kiến những sự việc nhắc đi nhắc lại, diễn đi diễn lại trong một đời người, mà người ấy chỉ thụ động không tìm cách nào can thiệp để biến đổi tình trạng. Thí dụ chuyện người đàn bà nọ lấy chồng đến ba lần, lần nào cũng chỉ cưới nhau được ít lâu là chồng chết, bà ta chỉ có thì giờ để lo thuốc thang rồi vượt mắt cho chồng<sup>5</sup>. Trong một tập thơ, *Jérusalem giải phóng*, Torquato Tasso (Le Tasse) mô tả một cách nên thơ số mệnh một người như thế. Nhân vật trong chuyện là Tancrede giết người yêu của mình (Clorinde) mà không biết. Nàng mặc bộ áo giáp sắt của địch để đánh nhau với chàng. Sau khi chôn cất cho Clorinde rồi chàng đi vào khu rừng thiêng bí hiểm vẫn làm kinh sợ đội quân Thập tự. Chàng lấy kiếm chặt một cây cỏ thụ làm hai đoạn, nhưng thấy máu ở cây phun ra đồng thời nghe tiếng Clorinde, linh hồn nàng nhập vào cây cỏ thụ và than thở vì chàng lại giết nàng một lần nữa.

Đứng trước những hành vi của người suy nhược thần kinh trong một giai đoạn trị bệnh và của một số lớn những người thường như thế, người ta không thể không chấp nhận rằng trong sinh hoạt tâm thần có một khuynh hướng tái tạo và nhắc lại không thể cưỡng được, khuynh hướng ấy tìm cách xác định, bắt chấp cả nguyên tắc khoan khoái và đứng ở trên cả nguyên tắc khoan khoái. Chấp nhận khuynh hướng mạnh mẽ ấy rồi thì không có gì ngăn cản chúng ta cho rằng khuynh hướng ấy chi phối giấc mơ của người suy nhược thần kinh ngoại thương cũng như thói quen đưa trẻ nhắc lại cái gì nó đã trải qua trong trò chơi của nó. Tuy nhiên, ít khi khuynh hướng nhắc lại phát lộ một mình và tinh thuần không pha trộn với những nguyên nhân khác. Đối với trò chơi trẻ em chúng tôi đã biết rằng còn có những cách giải thích khác. Khuynh hướng nhắc lại và sự tìm khoan khoái bằng cách thỏa mãn trực tiếp một vài xu hướng hầu như kết hợp chặt chẽ với nhau để tạo thành một toàn thể trong đó khó lòng phân biệt phần nào là nhắc lại phần nào là tìm khoan khoái. Những hiện tượng di chuyển rõ ràng là hình thức chống cự của cái *Tôi*, nó không chịu tiết lộ những yếu tố bị dồn nén; còn như khuynh hướng nhắc lại mà ông thầy muốn lợi dụng để theo đuổi mục đích của ông, thì vẫn cái *Tôi* đó cố gắng thích hợp với nguyên tắc khoan khoái và lôi kéo về phía nó. Cái mà theo ngôn ngữ thường chúng ta gọi là số hệ và đã nói trong một vài thí dụ trên kia, thì phần lớn có thể lấy lý trí mà giải thích được, như vậy chúng ta khỏi phải đưa vào đây một nguyên nhân khác bí hiểm ít hay nhiều. Trường hợp ít ngờ vực nhất có lẽ là trường hợp giấc mơ tái tạo tai nạn gây ra ngoại thương; nhưng suy nghĩ kỹ thì còn rất nhiều trường hợp không thể giải thích bằng những nguyên nhân mà chúng ta biết. Những



trường hợp ấy có nhiều đặc điểm khiến cho chúng ta chấp nhận rằng có sự can thiệp của khuynh hướng nhắc lại, khuynh hướng này có vẻ nguyên sơ, thúc dục một cách mù quáng hơn nguyên tắc khoan khoái và thường khi lấn áp cả nguyên tắc khoan khoái. Nếu trong sinh hoạt tâm thần có thực một khuynh hướng nhắc lại như thế thì chúng ta rất hiếu kỳ muốn biết nó ăn nhập với chức vụ nào, nó phát hiện trong những điều kiện nào, nó có những liên lạc gì với nguyên tắc khoan khoái mà đến nay chúng tôi đã gán cho một vai trò chủ chốt trong sự diễn biến những tiến trình sinh hoạt tâm thần.

## 4. Động cơ chống lại những kích thích ở ngoài – sự chống cự thất bại – Khuynh hướng nhắc lại

Xin coi những điều chúng tôi nói sau đây chỉ là suy lý thuần túy, chỉ là một cố gắng vượt lên trên những sự kiện có thực; độc giả có thể giữ quan niệm riêng của mình mà theo dõi với thiện cảm hay cho là không đáng để ý. Không nên cho rằng những quan điểm trình bày dưới đây là cái gì khác một việc thử khoáng triển một ý kiến để thỏa mãn tính hiếu kỳ và xem nó có thể đi được đến đâu.

Sự suy lý phân tâm học xuất hiện từ một nhận xét khi nghiên cứu những tiến trình tiềm thức, chúng tôi nhận thấy ý thức không đại diện cho một đặc điểm chung của những tiến trình tâm thần, ý thức chỉ có thể coi là một chức vụ đặc biệt của tâm thần. Trong ngôn ngữ siêu hình tâm lý học, chúng ta nói rằng ý thức chỉ là chức vụ của một hệ thống đặc biệt mà chúng tôi dùng chữ Y để ám chỉ. Ý thức làm cho ta tri giác được sự kích động của ngoại giới, ý thức cũng làm cho ta tri giác được những cảm giác dễ chịu và khó chịu chỉ có thể bắt nguồn từ bên trong bộ máy tâm thần; do đó chúng ta có thể gán cho hệ thống T. Y. (tri giác – ý thức) một vị trí trong không gian. Hệ thống T. Y. đứng ở biên giới phân chia nội tâm và ngoại giới, hệ thống ấy phải quay mặt ra nhìn thế giới bên ngoài và bao trùm tất cả các hệ thống tâm thần khác. Nhưng chúng ta nhận thấy ngay rằng tất cả những định nghĩa ấy không đem lại cho chúng ta sự hiểu biết nào mới; đưa ra những định nghĩa ấy chúng tôi căn cứ vào sự cấu tạo khối óc và những biệt khu của bộ óc; đó là giả thuyết đặt "trụ sở" của lương tâm ở vỏ ngoài của khối óc, tức lớp ngoài cùng. Đứng về phương diện giải phẫu, khoa giải phẫu khối óc không đặt câu hỏi rằng tại sao lương tâm (ý thức) lại đặt ở bề mặt khối óc mà không đặt ở một chỗ được che chở chu đáo hơn, ở những lớp sâu xa hơn của bộ óc. Có lẽ cách đặt vị trí cho hệ thống T. Y. của chúng tôi sẽ gây ra những hậu quả nào đó vì có lẽ sự cứu xét những hậu quả đó sẽ cung cấp cho chúng tôi những dữ kiện mới.

Ý thức không phải là đặc trưng duy nhất của tiến trình xảy ra trong hệ thống T. Y. Qua những kinh nghiệm phân tâm học của chúng tôi, chúng tôi đã có những ấn tượng đủ để chấp nhận rằng tất cả những tiến trình kích động xảy ra trong những hệ thống khác đã để lại những dấu vết lâu bền tạo thành nền tảng của trí nhớ, những dấu vết ấy tức là những cái mà

ta gọi là kỷ niệm, là hồi tưởng, không có gì chung đụng với ý thức cả. Những hồi tưởng mạnh mẽ và dai dẳng nhất thường thường là sản phẩm của những tiến trình không hề bao giờ đạt tới ý thức. Tuy nhiên, thật khó lòng mà cho hệ thống T. Y. cũng để lại những vết tích lâu bền và dai dẳng khi nó bị kích thích. Nếu nó có để lại cái gì, thì chẳng bao lâu khả năng tiếp nhận những kích động mới của hệ thống sẽ bị giới hạn<sup>6</sup>, bởi vì, theo định nghĩa, thì tất cả những kích động mà nó nhận được phải luôn luôn ý thức; trái lại, nếu chúng tôi cho rằng những kích động ấy lặn xuống tiềm thức, thì chúng tôi bị buộc phải mâu thuẫn với mình mà chấp nhận rằng có những tiến trình không ý thức được trong một hệ thống mà tác động, theo định nghĩa, phải luôn luôn kèm theo hiện tượng ý thức. Nếu chấp nhận rằng những kích động phải cần có một hệ thống riêng để trở thành kích động ý thức được, chúng tôi cũng không thay đổi gì được tình trạng hiện hữu và không có lợi gì cả.

Từ giả thiết ấy chúng tôi rút ra một kết luận không nhất thiết là hữu lý hoàn toàn, nhưng cũng có phần hữu lý: vẫn một kích động duy nhất không thể vừa trở thành ý thức vừa để lại một dấu vết có tính cách điều động và tổ chức trong hệ thống ấy, nếu chỉ đứng ở trong giới hạn một tổ chức thì đó là hai sự kiện không thể dung hòa được với nhau. Như vậy chúng ta có thể nói rằng, trong hệ thống Y, tiến trình kích động hiện ra một cách có ý thức, nhưng không để lại dấu vết lâu bền, tất cả những dấu vết của tiến trình ấy dùng làm nền tảng cho trí nhớ đều là kết quả của sự lan rộng kích động ra những hệ thống nội tâm lân cận. Chúng tôi đã theo chiều hướng ấy để quan niệm một sơ đồ trình bày trong phần suy lý của cuốn *Giải mộng* của chúng tôi (1900). Chúng ta biết rất ít về những nguồn gốc khác của sự xuất hiện ý thức, như vậy chúng ta sẽ đồng ý rằng quan điểm sau đây ít ra cũng có giá trị một sự khẳng định chuẩn xác và nhắm vào cái gì nhất định: *ý thức phát sinh từ chỗ mà dấu vết bảo thức năng (mnémique) dừng lại.*

Hệ thống Y. như vậy có cái đặc biệt sau đây: trái với cái gì xảy ra trong những hệ thống tâm thần khác, tiến trình kích động không tạo ra một sự thay đổi lâu bền nào của những yếu tố trong hệ thống, mà tiêu hủy đi để trở thành ý thức. Sự vi phạm luật tổng quát như thế chỉ có thể giải thích rằng: đó là tác động của một yếu tố chỉ có trong hệ thống ấy mà không có trong những hệ thống khác, yếu tố ấy có thể là vị trí của hệ thống Y. ở phía ngoài và nhờ thế tiếp xúc ngay với thế giới bên ngoài.

Nếu chúng ta giản dị hóa đến mức tối đa thể xác của sinh vật, chúng ta có

thể cho nó là một chất dễ bị kích động, chưa phân hóa và có hình tròn. Bề mặt của cục tròn đó phải phân hóa vì nó hướng ra ngoài và dùng làm cơ quan để tiếp nhận kích động. Khoa phôi thai học (embryologie) trong phạm vi nó là một việc ôn lại những kiến thức về sự tiến hóa các hệ thống phát sinh (évolution phylogénique), đã chứng minh rằng trung tâm thần kinh hệ bắt nguồn từ ngoại phôi điệp (ectoderme), còn vỏ màu xám của khối óc bắt nguồn trực tiếp từ bề mặt nguyên thủy và vì thế nó có thể thừa hưởng những đặc tính chính yếu. Như vậy thì không có gì phản đối chúng ta lập thuyết rằng những kích động ở ngoài tấn công mãi bề mặt của viên tròn nguyên sinh chất đã làm thay đổi chất của nó một cách lâu bền, nhờ thế mà những tiến trình kích động diễn biến khác hẳn cách diễn biến ở những lớp sâu hơn. Như vậy là đã thành hình một lớp vỏ rất mềm dẻo vì luôn luôn chịu đựng những kích động, thậm chí nó thủ đắc những đặc tính làm cho nó chỉ nhận những kích động mới mà không thể biến đổi cách nào khác nữa. Dem áp dụng vào hệ thống Y. thì giả thuyết ấy có nghĩa là những yếu tố của chất xám đã biến đổi đến mức giới hạn có thể chịu đựng được, không thể biến đổi thêm được nữa. Nhưng bù lại, những yếu tố ấy có khả năng làm xuất hiện ý thức. Hẳn là sự xuất hiện của ý thức có liên hệ với bản chất những sự biến đổi; sự biến đổi ấy xảy ra trong thể chất xám của óc cũng như trong tiến trình kích thích nó. Vậy thì bản chất ấy thế nào? Có thể có nhiều câu trả lời, nhưng câu trả lời nào cũng không thể phôi kiểm bằng thực nghiệm được. Người ta có thể giả thiết rằng khi đi từ yếu tố này sang yếu tố khác của chất xám, sự kích thích phải chiến thắng một sức kháng cự, nếu sức kháng cự kém thì sự kích thích để lại dấu vết; nói như vậy là chúng ta đi đến kết luận rằng trong hệ thống Y. không có sức kháng cự nào thuộc loại ấy, kích thích được tự do đi từ yếu tố này sang yếu tố khác. Người ta có thể cho rằng cách nhìn của chúng tôi rất gần với cách nhìn của Breuer, ông phân biệt những yếu tố của các hệ thống tâm thần theo bản chất tinh lực của chúng. Ông phân biệt ra tinh lực ẩn giấu hay tinh lực áp chế, và tinh lực lưu chuyển tự do<sup>7</sup>; như vậy thì những yếu tố của hệ thống Y. sẽ chỉ chứa đựng tinh lực tự do, tinh lực đó sẽ tan đi không gặp sự chống cự nào, không có áp lực và căng lực. tuy nhiên chúng tôi thiết nghĩ, trong tình trạng kiến thức ngày nay, không nên khẳng định đích xác về vấn đề ấy. Mặc dù thế, những quan điểm trên đây cũng cho phép chúng ta lập một thứ liên lạc nào đó giữa sự xuất hiện ý thức và trụ sở của hệ thống Y. với những đặc điểm của các tiến trình kích động xảy ra ở đó.

Viên tròn nguyên sinh tố và lớp bì phụ tiếp thụ kích động còn cho phép chúng ta nhận thấy những điều khác. Chất sinh sống ấy để vào giữa thể

giới bên ngoài đầy tinh lực cường độ cao nhất, nếu không có phương tiện chống lại kích động thì chẳng bao lâu nó sẽ quy ngã trước sự tấn công của những tinh lực ngoại giới. Phương tiện của nó là làm cách nào cho bề mặt ngoài cùng bỏ hẳn cơ cấu riêng của mọi vật sinh sống mà trở thành phi sinh cơ, trở thành một thứ bao hay màng làm dịu bớt kích động, chỉ để cho một phần cường độ của tinh lực ngoại giới thấu đến những lớp sâu hơn. Những lớp ở sâu hơn đã được che chở như thế có thể chuyên chú vào việc tích lũy những số lượng kích thích đã thấu qua được lớp màng ngoài. Đã trút bỏ những đặc tính của một chất sinh sống, lớp màng ngoài cũng bảo vệ luôn cho những lớp ở trong giữa màng, tuy nhiên sự che chở chỉ hữu hiệu trong phạm vi cường độ kích động không quá một giới hạn nào, yếu quá giới hạn ấy thì cả cái màng ngoài cũng bị hủy hoại. Đối với cơ thể sinh sống thì công việc bảo vệ khỏi kích động là một công việc cũng quan trọng như sự tiếp nhận kích động; tự nó nó cũng có dự trữ tinh lực và phải giữ gìn làm sao cho trước hết sự biến đổi tinh lực ở trong mình nó theo những phương thức riêng không chịu ảnh hưởng san bằng nghĩa là ảnh hưởng phá hủy của những tinh lực mạnh bạo ở bên ngoài. Sự tiếp nhận kích động trước hết dùng để đưa tin cho cơ thể biết chiều hướng và bản chất của những tinh lực bên ngoài, nó chỉ có thể đạt được kết quả ấy bằng cách mượn của thế giới bên ngoài một số ít tinh lực, bằng cách tiêu thụ một chút tinh lực đó. Đối với những cơ thể đã tiến hóa đến cao độ, thì lớp bì phụ để kích động của viên tròn nguyên sinh tổ ngày xưa đã lui vào sâu từ lâu, nhưng vẫn còn một vài bộ phận phụ thuộc ở ngoài mặt ngay ở dưới bộ máy che chở khỏi kích động. Đó là những giác quan có bộ phận riêng để tiếp nhận những kích động thuộc loại riêng của mỗi giác quan, nhưng chúng cũng có những máy móc riêng để tăng cường sự chống đỡ những kích động mạnh cường độ quá. Điểm đặc biệt của các giác quan là chúng chỉ làm việc bằng cách tiếp thụ những số lượng kích động ngoại giới rất nhỏ. Người ta có thể so sánh giác quan với những cái ăng ten, sau khi đã tiếp xúc với thế giới bên ngoài lại rút về.

Tôi xin nói qua về một vấn đề đáng đem ra thảo luận sâu rộng. Đứng trước những dữ kiện tâm phân học thâu lượm được, chúng ta có thể nghi ngờ ý kiến của Kant: thời gian và không gian là những hình thức cần thiết của tư tưởng. Chúng ta biết rằng những tiến trình tâm thần xảy ra trong tiềm thức đều không có "thời gian tính". Nói thế nghĩa là những tiến trình ấy không xảy ra theo thứ tự thời gian, thời gian không làm cho chúng chịu một sự biến đổi nào, không thể đem áp dụng phạm trù thời gian với chúng được. Đó là những tính tình tiêu cực, chúng ta chỉ có thể có ý niệm đúng về chúng nếu đem so sánh những tiến trình tâm thần vô thức với

những tiến trình tâm thần hữu thức. Chúng ta hình dung ra thời gian là theo thể thức làm việc của hệ thống T. Y. Cách biểu thị ấy phù hợp với sự tự động tri giác của chúng ta. Vì hệ thống T. Y. tác động như thế cho nên cần phải có sự bảo vệ khỏi kích động. Tôi biết rằng cách trình bày như thế rất tối tăm, nhưng tôi chỉ có thể giới hạn trong phạm vi những cách ám chỉ xa xôi.

Chúng ta vừa nói rằng viên tròn nguyên sinh tổ sống động có phương tiện để chống lại những kích động của thế giới bên ngoài. Trước chúng tôi đã trình bày rằng lớp ngoài cùng đã phân hóa để trở thành cơ quan có chức vụ tiếp nhận những kích động bên ngoài. Nhưng lớp ngoài nhạy cảm đó sau này phát triển thành hệ thống Y., và cũng tiếp nhận cả những kích động bên trong. Hệ thống chiếm một vị trí ở biên giới phân cách trong ngoài; điều kiện để tiếp nhận kích động bên trong hay bên ngoài khác nhau; hai sự kiện đó có ảnh hưởng quyết định đến tác động của hệ thống Y. cũng như đến toàn thể bộ máy tâm thần. Đối ngoại thì đã có phương tiện che chở để làm dịu bớt sức mạnh của những kích động ào đến. Nhưng đối nội không thể có phương tiện che chở được, thậm chí những kích động từ những lớp sâu lan tràn đến hệ thống Y. vẫn nguyên vẹn chưa được làm dịu bớt; một vài đặc điểm trong sự dồn dập tràn đến tạo ra những chuỗi cảm giác khoan khoái hay khó chịu. Tuy nhiên cũng nên nói rằng những kích động bên trong có cường độ và phẩm chất (có khi là độ rộng) phù hợp với cách tác động của hệ thống Y. hơn những kích động từ ngoại giới tràn đến. Tình trạng mô tả trên đây làm xuất hiện hai sự kiện: thứ nhất, cảm giác khoan khoái và khó chịu phát ra từ những tiến trình ở trong bộ máy tâm thần, hơn trội hẳn những kích động bên ngoài; thứ hai, thái độ của cơ thể phải hướng về chiều nào có thể chống lại kích động bên trong có cơ tăng gia tăng trạng thái khó chịu quá mức chịu đựng. Do đó mà phát sinh khuynh hướng coi những kích động bên trong như là có nguồn gốc ở ngoài để có thể áp dụng phương tiện che chở mà cơ thể vẫn dùng để ngăn cản kích động bên ngoài. Đó là cách giải thích hiện tượng *phóng rọi* (projection) đã đóng một vai trò quan trọng trong sự tất định những tiến trình thuộc về bệnh lý học.

Tôi có cảm tưởng rằng những quan điểm trên đây đưa chúng ta đến gần sự hiểu biết những điều kiện và những nguyên do làm cho nguyên tắc khoan khoái chiếm được ưu thế. Tuy nhiên những quan điểm ấy không cắt nghĩa được những trường hợp đối lập với nguyên tắc khoan khoái. Được gọi là *ngoại thương*, những kích động bên trong đủ sức mạnh để chọc thủng phòng tuyến bảo vệ. Tôi thiết nghĩ không thể nào định nghĩa

chữ *ngoại thương* (traumatisme) cách nào khác cách căn cứ vào những liên lạc của nó với một phương tiện phòng vệ như thế ở trên, sự phòng vệ ấy xưa kia có hiệu lực để chống lại kích thích. Một biến cố như sự ngoại thương nguồn gốc ở ngoài bao giờ cũng gây ra sự xáo trộn trong sự tổ chức và điều động tinh lực của cơ thể và khơi động mọi phương tiện phòng vệ. Nhưng chính nguyên tắc khoan khoái là nhân vật đầu tiên bị loại khỏi vòng chiến, vì không thể ngăn cản những số lượng kích động lớn lao xâm nhập bộ máy tâm thần, cơ thể con người chỉ còn có một lối thoát là cố gắng làm chủ những kích động ấy, trước hết hấn bắt động hóa chúng rồi sau mới giải tỏa lần lần.

Có lẽ cảm giác khổ não đặc biệt kèm theo sự đau đớn thể xác là hậu quả của sự sụp đổ một phần phòng tuyến bảo vệ. Những kích động sẽ từ phía ngoài tràn vào bộ máy tâm thần trung ương luôn luôn, không khác nào những kích động nguồn gốc ở bên trong bộ máy<sup>8</sup>. Chúng ta có thể mong đợi sinh hoạt tâm thần phản ứng cách nào để chống lại sự xâm nhập ấy? Tâm thần sẽ kêu gọi tất cả những tinh lực trong cơ thể để tập trung một số tinh lực tương đương cường độ ở những nơi gần kề chỗ bị kẻ thù xâm nhập. Như vậy là đã thành lập một lực lượng chống địch, nhân đó mà các hệ thống tâm thần kém tinh lực đi, nghĩa là chức vụ của các cơ năng tâm thần khi bị đình chỉ hay suy kém. Tất cả những hình ảnh dùng trên đây đều dùng để bênh vực những giả thuyết siêu hình tâm lý học của chúng tôi, ít ra là để làm cho thêm sáng tỏ; chúng tôi rút ra kết luận rằng một hệ thống tinh lực mới tràn đến, biến đổi chúng thành những tinh lực bất động, đứng về phương diện tâm thần thì ta gọi là những tinh lực "liên kết". Một hệ thống có thể "liên kết" (lier) một số tinh lực càng nhiều nếu trong lúc bình thường tinh lực riêng của nó càng cao; trái lại, tinh lực của một hệ thống càng thấp thì hệ thống càng kém khả năng tiếp nhận những đợt tinh lực mới, hậu quả của sự vỡ phòng tuyến bảo vệ càng tai hại. Người ta sẽ nghĩ sai nếu người ta cho rằng sự tăng gia tăng tinh lực ở nơi xảy ra cuộc xâm nhập có thể giải thích được dễ dàng hơn bằng sự lan tràn trực tiếp những tinh lực ở ngoài xâm nhập vào. Nói như vậy thì sẽ có hậu quả sau đây: hấn là tinh lực của bộ máy tâm thần được tăng gia tăng thật, nhưng không thể cắt nghĩa được tính cách làm tê liệt của sự đau đớn, không thể cắt nghĩa được sự suy kém của tất cả những hệ thống khác. Cả đến sự rẽ dòng của hiện tượng đau đớn cũng không làm lay chuyển cách nhìn của chúng tôi, bởi vì đây là một động tác phản ứng thuần túy, nghĩa là xảy ra không can dự gì đến bộ máy tâm thần. Chúng tôi trình bày những quan điểm mà chúng tôi gọi là tâm lý siêu hình một cách lờ mờ không nhất định vì chúng tôi không biết gì về những tiến trình kích động



xảy ra trong các yếu tố của những hệ thống tâm thần. Chúng tôi không thể có một ý kiến gì về lãnh vực ấy. Chúng tôi vẫn suy luận với một ẩn số X viết chữ lớn và chúng tôi cứ để nguyên thế đưa vào mỗi công thức mới. Cùng lắm chúng tôi có thể chấp nhận rằng tiến trình ấy có thể làm việc bằng cách sử dụng những tinh lực khác nhau tùy từng trường hợp; cho rằng nó có nhiều đặc tính (thí dụ nó có thể rộng hay hẹp) thì còn dễ chấp nhận hơn; về những quan điểm mới, chúng tôi có thể kể ra quan điểm của Breuer, ông chấp nhận rằng có hai hình thức tinh lực của các hệ thống (hay yếu tố trong hệ thống): hình thức tự do và hình thức liên kết (énergie liée). Về điểm này, chúng tôi muốn đưa ra giả thuyết rằng sự liên kết những tinh lực tràn vào bộ máy tâm thần rút cục chỉ là tinh lực ở trạng thái tự do lưu chuyển biến thành trạng thái nghỉ ngơi bất động.

Theo ý tôi thì không nên lùi bước trước ý muốn cho rằng chúng suy nhược thần kinh ngoại thương thông thường là hậu quả của một trường hợp vỡ phòng tuyến bảo vệ quan trọng. Nói như vậy là trở lại thuyết bị đụng mạnh đã cổ xưa và có vẻ ngây thơ, thuyết ấy hầu như đối lập với thuyết mới đây và với những cao vọng tâm lý học nhấn mạnh vào sự không có va chạm mạnh vào sự kinh sợ và sự ý thức cái nguy hiểm đe dọa tính mạng. Nhưng chúng tôi không nói đến một sự đối lập tuyệt đối, quan niệm phân tâm học về bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương không có gì là lẫn lộn với thuyết va chạm mạnh, một thuyết thô thiển hơn nhiều. Thuyết va chạm quan niệm sự va chạm như một vết thương trực tiếp của cơ cấu phân tử (molécule), có thể là cơ cấu lịch sử của những đơn tố trong thần kinh hệ, còn chúng tôi cho rằng đó là sự phá vỡ phòng tuyến bảo vệ của cơ quan tâm thần, do đó mà gây ra những hậu quả khác. Chúng tôi không nghĩ đến việc giảm bớt tầm quan trọng của sự kinh sợ. Trên kia chúng tôi đã nói: điểm đặc biệt của sự kinh sợ là không có chuẩn bị để đợi cái nguy hiểm; trái lại trong sự lo sợ thì có chuẩn bị, trong sự chuẩn bị ấy những hệ thống trước tiên phải chịu kích động về tăng cường tinh lực của chúng. Vì không có một lượng tinh lực cần thiết hay vì lượng tinh lực ở dưới mức nhu cầu của tình trạng, những hệ thống ấy không có khả năng liên kết những số lượng tinh lực tràn đến, bởi vậy dễ gây ra hậu quả của sự vỡ phòng tuyến. Chúng ta nhận thấy sự lo sợ và sự bội tăng tinh lực của những hệ thống tiếp thu kích động, đều là những phòng tuyến cuối cùng chống lại kích động, chính sự lo sợ làm cho ta cảm thấy nguy hiểm. Trong nhiều trường hợp ngoại thương, phân tích đến cùng thì lối thoát tùy thuộc vào sự khác biệt giữa những hệ thống có chuẩn bị và những hệ thống không chuẩn bị tinh lực cao để chống lại nguy hiểm; nhưng nếu ngoại thương mạnh quá một cường độ nào đó thì yếu tố đó không có công hiệu nữa. Giác mơ của người bệnh suy nhược



thần kinh ngoại thương rất thường đưa người bệnh trở lại tình trạng xảy ra ngoại thương, sự trạng đó xảy ra không phải là tại nguyên tắc khoan khoái đã gán cho giấc mơ chức vụ thực hiện ước vọng của họ một cách hư ảo. Thực ra chúng ta phải chấp nhận rằng giấc mơ theo đuổi một mục tiêu khác, mục tiêu ấy phải thực hiện trước khi nguyên tắc khoan khoái làm chủ tình thế. Giấc mơ có một cách làm xuất hiện một trạng thái lo giúp cho họ thoát khỏi vòng kiềm tỏa của những kích động mà họ đã trải qua, chính sự khuyết phập trạng thái lo sợ ấy là nguyên nhân của bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương. Như vậy giấc mơ mở ra cho ta một viễn tượng về chức vụ của bộ máy tâm thần, chức vụ ấy tuy không đối lập với nguyên tắc khoan khoái nhưng cũng đứng độc lập đối với nó và hầu như có nguồn gốc xa xôi hơn cả khuynh hướng tìm khoan khoái tránh khó chịu.

Đây chính là lúc nên nêu ra một ngoại lệ thứ nhất của nguyên tắc giấc mơ thực hiện ước vọng của người nằm mơ. Đã nhiều lần chúng tôi trình bày rằng chúng ta không thể áp dụng nguyên tắc thực hiện ước vọng cho những giấc mơ lo sợ, những giấc mơ "trùng phạt"; giấc mơ lo sợ và giấc mơ trùng phạt không thực hiện những ước vọng cảm đoán mà lại xuất hiện hình phạt liên hệ đến ước vọng cảm đoán, nói khác đi thì đó là phản ứng của ý thức tội lỗi chống lại một xu hướng mà nguyên tắc kết án. Giấc mơ của người mắc bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương không thể quy về quan điểm thực hiện ước vọng; về tâm phân học chúng tôi cũng vấp phải những khó khăn ấy khi phân tích những giấc mơ trong đó có sự hồi tưởng những ngoại thương tâm thần của tuổi thơ. Những giấc mơ thuộc hai loại ấy tuân theo khuynh hướng nhắc lại; tuy nhiên, trong thời gian tâm phân nghiệm người bệnh thì giấc mơ ấy dựa vào ước vọng nhớ lại cái gì bị bỏ quên và bị dồn nén, ước vọng ấy được khuyến khích bởi sự gợi ý của ông thầy. Như vậy thì chức vụ nguyên thủy của giấc mơ cũng không hẳn là chống lại sự cố ý thực hiện những xu hướng phá rối giấc ngủ; nó mới nhậm chức ấy từ khi toàn thể đời sống tâm thần bị thống trị bởi nguyên tắc khoan khoái. Nếu quả có một "vượt qua nguyên tắc khoan khoái", thì chúng ta cũng nhận thấy chúng ta có lý khi chấp nhận rằng khuynh hướng thực hiện ước vọng của giấc mơ chỉ là một sản phẩm muộn màng, xuất hiện sau thời kỳ nguyên thủy vắng mặt hẳn khuynh hướng ấy. Nói như vậy không có gì là đối lập với chức vụ sau này của nó. Khi khuynh hướng ấy xuất hiện, chúng ta bị đặt trước một câu hỏi khác: những giấc mơ có mục đích liên kết những ấn tượng ngoại thương theo nguyên tắc nhắc lại có thể xảy ra ở ngoài trường hợp ông thầy dùng đến cách gợi ý cho con bệnh để tâm phân nghiệm chăng? Nói chung thì chúng ta có thể trả lời rằng có.

Đối với những bệnh suy nhược thần kinh chiến tranh mà danh từ này không những nói đến sự liên lạc giữa bệnh và nguyên nhân trực tiếp của bệnh mà còn nói đến những sự kiện khác, chúng tôi đã chứng minh ở nơi khác rằng đó có thể là những bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương dễ bạo phát vì có sự xung đột trong cái *Tôi*.<sup>9</sup> Trên kia đã có nói đến sự kiện sau đây: khi nào ngoại thương đồng thời gây ra một thương tích lớn thì ít có hy vọng xuất hiện một chứng suy nhược thần kinh; sự kiện ấy bây giờ không còn gì là khó hiểu nữa nếu người ta kể đến hai trường hợp được những người nghiên cứu phân tâm học đặc biệt chú trọng đến. Trường hợp thứ nhất là thể xác bị đụng đập mạnh có thể coi là một trong những nguồn gốc của kích động dục tính<sup>10</sup>; trường hợp thứ hai là những bệnh đau đớn nóng sốt có ảnh hưởng mạnh đến sự phân phối libido, suốt trong thời gian bị bệnh. Bởi thế mà thân xác bị va chạm mạnh sẽ làm thoát một lượng kích thích dục tính, sự kích thích ấy có thể gây ra ngoại thương nếu không có sự lo sợ tương ứng với sự hình dung ra cái nguy hiểm và nếu thương tích thân xác gây ra lúc ấy không có hậu quả là cột chặt số kích động nhiều quá vào cơ quan bị tổn thương, theo một thứ áp lực ngã ái quá nặng<sup>11</sup>. Sau đây cũng là một sự kiện rất phổ thông mà thuyết libido chưa khai thác hết: thí dụ những xáo trộn trầm trọng trong việc phân phối libido xảy ra cho người bệnh điên ưu uất (*mélancolie*) sẽ biến mất trong một thời gian, nếu thân xác mắc bệnh khác trong khi điên; cả đến bệnh điên cuồng sớm (*démence précoce*) mắc đã lâu ngày cũng có thể thuyên giảm trong một thời gian theo điều kiện ấy.

## 5. Khuynh hướng nhắc lại làm trở ngại nguồn gốc khoan khoái

Lớp ngoài cùng là điểm đến của những kích động tự bên ngoài hay bên trong đập vào não cân, vì lớp ngoài cùng đó không có phòng tuyến tự vệ chống lại những kích động bên trong cho nên sự tràn lan của những kích động ấy trở nên quan trọng và thường gây ra những xáo trộn về tổ chức và điều động có thể đồng hóa với bệnh suy nhược thần kinh ngoại thương. Một số lớn nguồn gốc của những kích động bên trong là xu hướng, khuynh hướng, bản năng của thân xác, những ảnh hưởng khác bắt nguồn từ bên trong thân xác rồi lan tràn vào bộ máy tâm thần, những ảnh hưởng ấy là trở ngại quan trọng nhất mà cũng tối tăm khó hiểu nhất cho công việc tìm tòi phân tâm học.

Có lẽ chúng ta không đến nổi táo bạo nếu chúng ta khẳng định rằng ảnh hưởng của xu hướng và bản năng sẽ phát hiện ra những tiến trình thần kinh không liên kết, nghĩa là những tiến trình được tự do diễn tiến cho đến khi hết tinh lực hoàn toàn. Những điều chúng tôi biết rõ hơn cả về những tiến trình ấy đều thu lượm được khi nghiên cứu sự diễn biến của giấc mơ. Quả vậy, công việc nghiên cứu cho ta biết rằng những tiến trình xảy ra trong các hệ thống tiềm thức khác hẳn những tiến trình xảy ra trong các hệ thống (tiền) ý thức, trong tiềm thức những lượng tinh lực dễ di chuyển, dễ đổi chỗ, dễ đọng lại; tất cả những biến đổi ấy nếu xảy ra trong những vật liệu ý thức sẽ có kết quả lầm lỗi và tồi tệ. Những sự biến đổi ấy là nguyên nhân của những điều quái dị trong giấc mơ hiển hiện, tiềm thức dùng những dấu vết tiền ý thức của những sự việc ban ngày để cấu tạo ra những cái quái dị ấy. Chúng tôi gọi những tiến trình như di chuyển, đổi chỗ, đọng lại, xảy ra trong tiềm thức là "tiền trình nguyên thủy" để phân biệt với tiến trình nhị đẳng xảy ra trong lúc chúng ta thức. Vì xu hướng và bản năng đều thuộc về những hệ thống tiềm thức cho nên chúng ta chẳng biết gì hơn nếu bảo rằng chúng vâng theo những tiến trình nhị đẳng; vả chăng, chúng ta cũng chẳng cần phải suy nghĩ nhiều cũng có thể đồng nhất hóa tiến trình tâm thần nguyên thủy với lượng tinh lực tự do, còn tiến trình nhị đẳng thì đồng nhất hóa với những sự biến đổi xảy ra cho lượng tinh lực liên kết hay là tinh lực lộ hình tích của Breuer<sup>12</sup>. Như vậy thì nhiệm vụ của những lớp trên bộ máy tâm thần là liên kết những kích động bản năng theo tiến trình nguyên thủy. Trong trường hợp thất bại thì sẽ xảy ra một số xáo trộn giống như bệnh suy nhược thần kinh

ngoại thương, chỉ khi nào những lớp trên làm đầy đủ nhiệm vụ, nguyên tắc khoan khoái mới có thể làm chủ tình thế hẳn hoi (nguyên tắc thực tại cũng là một hình thức biến đổi của nguyên tắc khoan khoái). Trong khi chờ đợi, bộ máy tâm thần có sứ mạng làm chủ các kích động, liên kết lại với nhau, việc làm của nó không chống lại nguyên tắc khoan khoái, nó chỉ đứng độc lập và phần nào không kể đến nguyên tắc khoan khoái.

Quan sát những hoạt động đầu tiên của tâm thần trẻ em và kinh nghiệm trị bệnh đã cho chúng tôi biết rằng những phát hiện của khuynh hướng nhắc lại có sắc thái bản năng rất cao độ, và khi nào thì chúng có sắc thái ma trêu quỷ ám. Đối với trò chơi trẻ em chúng tôi cho rằng đưa trẻ tái tạo và nhắc lại một sự tình khó chịu là để có thể hành động, là để làm chủ một ấn tượng mạnh mẽ mà nó đã trải qua, nếu chỉ có thái độ thụ động thì nó chỉ có thể hứng chịu ấn tượng đó. Mỗi lần nó nhắc lại hầu như nó xác định quyền chủ động của nó; cả đến những sự tình khó chịu nó cũng nhắc lại và tái tạo cho thật đúng hoàn toàn với ấn tượng. Sau này nét tính tình ấy sẽ biến mất. Một câu khôi hài lý thú nghe đến lần thứ hai đã chán rồi, một vở kịch xem lại lần thứ hai không cho ta cảm tưởng như lần thứ nhất. Hơn thế: khó lòng mà bảo một người đọc lại cuốn sách họ vừa mới đọc xong mặc dù họ lấy làm thích thú. Đối với người lớn thì sự mới lạ bao giờ cũng là điều kiện để thưởng thức. Trái lại, đưa trẻ không cho là chán khi bắt người lớn nhắc lại mãi trò chơi đã chỉ cho nó và chơi với nó; khi đã kể cho nó nghe một truyện hay, nó chỉ muốn nghe lại mà không muốn nghe truyện nào khác, nó để ý xem người kể có nhắc lại đúng từng chữ không, nêu ra từng điểm nói khác lần trước không. Như thế không có gì là đối lập với nguyên tắc khoan khoái, bởi vì sự nhắc lại, sự tìm thấy tính cách đồng nhất trong việc tái tạo tình trạng cũ đối với nó là một nguồn khoan khoái rồi. Trái lại trong trường hợp người bệnh đến cho ông thầy phân tích thì hẳn là khuynh hướng tái tạo những biến cố trong thời kỳ thơ ấu đứng độc lập đối với nguyên tắc khoan khoái dưới đủ mọi phương diện, có thể nói là vượt qua nguyên tắc ấy. Lúc ấy người bệnh xử sự y như đứa con nít, điều đó chỉ cho ta thấy rằng những dấu vết bảo thức năng bị dồn nén và liên quan đến những kinh nghiệm tâm thần đầu tiên của họ đều không có ở trạng thái liên kết, và trong một phạm vi nào đó cũng không thích hợp với những tiến trình nhị đẳng. Cũng vẫn khuynh hướng nhắc lại xuất hiện trước mắt ông thầy như một trở ngại cho việc trị bệnh, khi hết thời kỳ chữa chạy, ông thầy muốn cho người bệnh thôi hẳn không cần đến mình nữa; ta có thể giả thiết rằng khuynh hướng ấy xác nhận vì người bệnh lo lắng lơ mờ, lo sợ như những người không quen với tâm phân nghiệm sợ rằng ông thầy đánh thức giấc những cái mà họ cho là cứ để chúng ngủ yên có lẽ lại hơn.

Nhưng bản chất những liên lạc giữa xác định bản năng và khuynh hướng nhắc lại thế nào? Chúng ta có thể nghĩ rằng đây là một vết tích, một đặc tính chung của khuynh hướng, mà có lẽ của đời sống thể chất, nhưng chúng ta không biết lắm hay ít ra chưa diễn thành lời. Một bản năng chỉ có thể là nét vẽ của một khuynh hướng mật thiết với một thân thể sinh sống và thúc đẩy nó tái tạo một trạng thái cũ mà nó bị bắt buộc phải lia bỏ vì ảnh hưởng bên ngoài gây xáo trộn; hay có thể nói là nét vẽ của một thứ co giãn thể chất, của nọa tính đời sống thể chất<sup>13</sup>.

Một quan niệm về bản năng như thế có vẻ kỳ dị, bởi vì chúng ta đã quen thói coi bản năng là một yếu tố thay đổi và phát triển chứ không phải cái gì trái lại, nghĩa là yếu tố bảo tồn. Và chẳng, đời sống động vật cho ta biết những sự kiện hầu như xác định sự tất định lịch sử của bản năng. Trong mùa sinh sản, một vài loại cá bơi đi rất xa để đẻ trứng ở những nơi nhất định cách biệt nơi sinh sống thường nhật xa lắm, theo một vài nhà sinh vật học thì chúng tìm đến những nơi ở cũ đã phải bỏ để đến ở những nơi mới. Cả những loại chim có lệ di trú đi xa cũng vậy, nhưng có thể khỏi tìm những thí dụ khác, chúng ta chỉ cần nhớ lại những hiện tượng di truyền, và những sự kiện phôi thai học (embryologie), đó là những bằng chứng ý nghĩa về khuynh hướng nhắc lại của thân thể. Chúng ta biết rằng mầm non (germe) của con vật sinh sống trong thời gian triển khai cần phải tái tạo – dù nhanh chóng qua loa – tất cả những cơ cấu hình thức của tổ tiên nó, đáng lẽ nên chọn con đường ngắn nhất đi đến hình dáng hiện thời. Đó là một tiến trình chỉ có một phần nhỏ có thể đứng về phương diện vật chất mà cắt nghĩa trong những tiến trình ấy yếu tố lịch sử đóng một vai trò không phải không đáng kể. Khả năng tái tạo đã đi rất xa đôi với loài động vật, thí dụ như trong trường hợp một cơ quan bị phá hủy, con vật tạo ra một cơ quan khác y như cơ quan đã mất.

Nhưng người ta sẽ nói rằng không có gì cản trở chúng ta chấp nhận rằng trong thân thể con vật cũng còn những khuynh hướng bảo tồn thúc giục nó nhắc lại những khuynh hướng mà tác động phát hiện ra sự cấu tạo mới và sự tiến hóa dần dần. Sự chỉ trích ấy đáng quan tâm, chúng tôi sẽ chú trọng đến nó sau này. Nhưng trước hết chúng tôi thử suy diễn giả thuyết của chúng tôi xem nó đưa đến những hệ quả nào, chúng tôi đặt giả thuyết rằng các bản năng đều phát hiện ra khuynh hướng tái tạo cái gì đã có trước. Người ta có thể chỉ trích những kết luận của chúng tôi xa xôi quá và nhuốm vẻ huyền bí: sự chỉ trích ấy khó lòng lay chuyển được chúng tôi vì chúng tôi chỉ có chủ tâm tìm những kết quả tích cực hay chỉ chú

trọng đến những quan điểm xây dựng trên những kết quả ấy và chúng tôi cố gắng tìm sự phối kiểm để làm cho những quan điểm ấy càng chắc chắn càng hay.

Vậy thời, nếu những bản năng thể xác là những yếu tố bảo tồn sở đắc qua thời gian, và nếu chúng hướng về sự thoái lui, về sự tái tạo một trạng thái cũ, thì chúng tôi chỉ có thể cho rằng thể xác tiến hóa như thế, nghĩa là tiệm tiến, ấy là vì ảnh hưởng của những yếu tố ở ngoài làm xáo trộn thể xác và làm cho nó không theo khuynh hướng ngưng đọng nữa. Con vật sinh sống đơn sơ hẳn là sẽ mãi mãi như vậy kể từ lúc mới hiện hữu, nó không muốn đòi hỏi gì hơn là giữa được một lối sống đều đặn trong những điều kiện không thay đổi. Nhưng phân tích đến cùng thì có lẽ sự tiến triển của trái đất và sự liên lạc của trái đất với mặt trời đã có vang dội đến sự tiến hóa của thân xác con vật. Những bản năng thân xác bảo tồn đều hấp thụ những biến cải của đời sống mà nó bắt buộc phải chấp nhận, nó giữ lấy để nhắc lại; chính vì thế mà chúng ta có cảm tưởng sai lầm rằng đó là những lực lượng hướng về sự thay đổi và sự tiến hóa, nhưng thực ra chúng chỉ tìm cách thực hiện một mục tiêu cũ theo những đường lối có thể mới mà cũng có thể cũ. Và chẳng chúng ta có thể đoán được rằng tất cả cái gì là thân xác sẽ hướng về cứu cánh nào. Có lẽ đời sống chống lại tính bảo tồn của bản năng nêu mục tiêu mà đời sống muốn đạt là một trạng thái hoàn toàn xa lạ với nó. Mục tiêu ấy sẽ được đại diện bằng một trạng thái cũ, một trạng thái khởi sự mà đời sống đã bỏ từ lâu nhưng vẫn tìm cách quay về đó bằng những lối ngoắt ngoéo của sự tiến triển. Nhân danh một sự kiện thực nghiệm không có ngoại lệ, nếu chúng ta chấp nhận rằng tất cả cái gì sinh sống đều trở lại trạng thái vô sinh cơ, đều chết vì những lý do nội tại, thì chúng ta có thể nói rằng *đời sống nào cũng hướng về sự chết*; và ngược lại: *cái không sinh sống có trước cái sinh sống*.

Vào một lúc nào đó, một sức lực mà chúng ta chưa thể biết được đã thức tỉnh những đặc tính của đời sống trong vật chất vô hồn. Có lẽ có một tiến trình kiểu mẫu tương tự, sau này làm phát sinh cái gọi là lương tâm trong một lớp nào đó của chất sinh sống. Sự mất thăng bằng xảy ra trong vật chất vô hồn đã gây ra khuynh hướng xóa bỏ trạng thái áp bức mà nó đang phải chịu, đó là khuynh hướng đầu tiên trở về trạng thái vô hồn. Vào giai đoạn đầu chất sinh sống rất dễ chết; con đường sống quyết định bởi cơ cấu hóa chất của đời sống hẳn là không lâu la gì. Trong một thời gian lâu, hẳn là chất sinh sống sinh ra, tái sinh và chết đi dễ dàng, cho đến khi những yếu tố quyết định bên ngoài đã biến đổi để có thể làm cho chất

sinh sống sống sót được phải đi khác con đường sinh sống nguyên thủy, phải bước vào những vách quanh co mới đến được mức cuối cùng tức là sự chết. Đời sống đi đến sự chết bằng những chặng quanh co theo rất đúng bản năng bảo tồn, chính những chặng quanh co ấy là cái gì ngày nay xác nhận dưới mắt chúng ta như một toàn đồ của những hiện tượng sống. Người ta chỉ có thể tiến gần nguồn gốc và mục tiêu của đời sống bằng những giả thuyết ấy mà thôi, nếu gán cho bản năng một tư cách bảo thủ thuần túy và duy nhất.

Những cách diễn dịch để giải thích những nhóm lớn bản năng mà chúng ta cho là nền tảng những hiện tượng sinh sống của thân thể cũng không kém vẻ lạ lùng. Khi chủ trương sự hiện hữu của những bản năng bảo tồn mà chúng ta gán cho tất cả các vật sinh sống, chúng ta có vẻ như đứng đối lập với giả thuyết rằng đời sống theo bản năng muốn lôi kéo con vật sinh sống về cõi chết. Quả vậy, bản năng bảo tồn, bản năng tạo uy thế, bản năng tự xác định, sẽ không còn ý nghĩa lý thuyết nếu người ta áp dụng giả thuyết trên; đó là những bản năng bán phần mà thân thể sử dụng làm phương tiện duy nhất để trở về cõi chết, để tránh khỏi những hướng đi khác, ngoài hướng đi nội tại của nó là trở về cõi chết. Còn như khuynh hướng bí hiểm của thân thể là khuynh hướng tự xác định bất kể cái gì và chống lại bất cứ cái gì, khuynh hướng ấy tiêu tan đi vì không hợp với một mục đích phổ quát hơn, bao quát hơn. Thân thể chỉ muốn chết theo cách chết của nó; những tên lính bảo vệ sự sống là bản năng, thuở ban đầu chỉ là những thuộc hạ của sự chết. Và chúng ta đứng trước một tình trạng nghịch thường là thân thể sinh sống hết sức chống lại những ảnh hưởng (nguy hiểm) có thể giúp nó đạt mục đích bằng những đường lối ngắn hơn, đó là một thái độ đặc biệt của những khuynh hướng bản năng đứng đối lập với những khuynh hướng trí tuệ<sup>14</sup>.

Nhưng thực sự nó như vậy chăng? Chúng tôi xét định những khuynh hướng dục tính dưới một nhãn quan khác và chúng tôi dành cho lý thuyết bệnh suy nhược thần kinh một chỗ đứng riêng. Không phải con vật nào cũng có một động lực thúc đẩy nó tiến tới và quyết định sự tiến triển của nó. Cho đến ngày nay nhiều con vật còn giữ nguyên giai đoạn tối sơ của chúng, ngày nay người ta còn thấy có nhiều con vật không đại diện cho cái gì là nguồn gốc của động vật và thảo mộc thượng đẳng. Trong số những cơ thể đơn sơ hợp thành thân thể một con vật thượng đẳng cũng thế, có những cơ thể không hoàn thành cuộc tiến triển đưa đến sự chết tự nhiên. Chính vì thế mà chúng tôi có lý do để cho rằng những tế bào mầm giống (cellules germinales) giữa được cơ cấu nguyên thủy của chất sống



và đến lúc nào đó thì rời khỏi thân thể, chúng giữ nguyên vẹn đặc tính di truyền và mối sở đắc; có lẽ nhờ hai tính di truyền và mối sở đắc mà những tế bào mầm giống có khả năng sống độc lập. Đặt vào chỗ có điều kiện thuận lợi tế bào giống lại bắt đầu phát triển, nghĩa là diễn lại tiến trình nhờ đó mà nó sinh ra, sau đó một phần chất của nó theo đuổi sự phát triển đến đâu đến đấy, còn phần kia trở thành một phần mầm giống còn lại, sẽ tái khởi sự tiến triển từ điểm nguồn cội. Chính vì thế mà những tế bào giống chống lại sự chết của chất sống và hình như làm cho chất sống có một cái mà chúng tôi gọi là bất tử tiềm thể, tuy rằng đây có lẽ chỉ là sự kéo dài con đường đưa đến cõi chết. Điều có ý nghĩa đặc biệt đối với chúng tôi là tế bào giống muốn hoàn thành sứ mạng phải hòa lẫn với một tế bào giống khác vừa giống nó lại vừa khác nó, hay ít ra được nó tăng sức hay thúc đẩy.

Nhóm bản năng dự tính gồm những bản năng chỉ đạo số phận của những tế bào giống sống sót lại sau khi con vật chết, bảo vệ sự an toàn và sự thuần khiết của tế bào giống khỏi ảnh hưởng của thế giới bên ngoài, bảo vệ sự kết hợp của chúng với những tế bào giống khác. Những bản năng dự tính cũng bảo thủ như các bản năng khác trong phạm vi chúng tái tạo những trạng thái cũ của chất sinh sống, nhưng chúng tỏ ra bảo thủ cao độ hơn nhờ chúng có khả năng chống cự ảnh hưởng bên ngoài mạnh hơn và giữ được sự sống trong một thời gian khá lâu<sup>15</sup>. Đó là những bản năng sinh sống theo đúng nghĩa của danh từ; chúng hoạt động chống lại khuynh hướng của những bản năng khác, những bản năng khác đưa cơ thể đến cõi chết, chúng đứng vào cái thế đối lập với những bản năng khác, phân tâm học đã hiểu ý nghĩa và tầm quan trọng từ lâu. Đời sống diễn ra một nhịp luân phiên như sau: một nhóm bản năng hấp tấp tiến tới hầu đạt được mục đích tối hậu của đời sống càng sớm càng hay, nhóm khác sau khi đã tiến tới giai đoạn nào đó trên đường tiến ấy thì lộn trở lại để rồi tiến tới nữa vẫn theo con đường ấy, làm như vậy nó kéo dài cuộc hành trình. Tuy rằng dự tính và sự khác biệt giống đực giống cái hẳn là chưa có khi mới khởi sự sống, nhưng cũng có thể rằng những bản năng trở thành nam nữ tính ở một giai đoạn sau, lúc thoát kỳ thủy đã có mặt rồi và lúc ấy đã hoạt động đối lập với hoạt động phối hợp của những "bản năng của cái Tôi".

Nhưng chúng ta hãy trở lại những lời đã bàn đề xét lại xem có đặt trên một căn bản vững chắc hay không. Ngoài những bản năng dự tính có còn những bản năng khác hoạt động theo chiều hướng tái tạo một trạng thái cũ, có những bản năng khác nữa muốn đạt tới một tình trạng chưa



bao giờ có chăng? Trong thế giới hữu sinh cơ (sự sinh sống xét về phương diện vật chất duy nhất) tôi không hề biết một thí dụ chắc chắn nào tương nghịch với đặc điểm mà tôi đưa ra cả. Hẳn là ta không thể gán cho động vật và thực vật một khuynh hướng phát triển tiệm tiến, tuy rằng sự phát triển ấy có thực không thể chối cãi được. Khi chúng ta nói rằng giữa giai đoạn này hơn giai đoạn kia hay ngược lại, thực ra chúng ta chỉ xét định chủ quan: điều đó cũng có thực và cũng không thể chối cãi được. Và lại khoa học về đời sống cũng dạy ta rằng sự tiến bộ về phương diện này sẽ bị phương diện khác "cầm chừng" hay gánh chịu hậu quả. Ngoài ra, còn nhiều hình thức động vật mà những trạng thái trẻ trung chứng thực rằng sự phát triển có tính cách thoái lui. Sự phát triển tiệm tiến (évolution progressive) cũng như sự thoái lui đều là hậu quả của sự thích ứng, những động lực ở ngoài ép buộc con vật phải thích ứng, trong cả hai trường hợp vai trò của bản năng chỉ có việc tàng trữ những biến cải mà cơ thể bắt buộc phải nghe theo và đổi ra thành nguồn khoan khoái.<sup>16</sup>

Nhiều người không thể bỏ qua sự tin tưởng rằng có một khuynh hướng nhắm vào chí toàn thiện nhờ đó loài người có được khả năng trí tuệ và thăng hoa đạo đức như ngày nay, và cứ theo đà ấy thì loài người có quyền chờ đợi con người này nay sẽ tăng tiến liên tục cho đến lúc trở thành một siêu nhân. Tôi xin thú thực rằng tôi không tin có một khuynh hướng bên trong như thế và tôi không thấy có lý do nào để giữ lại ảo tưởng tốt lành ấy cả. Theo ý tôi sự tiến hoá của loài người như đã diễn ra cho tới ngày nay không cần sự giải thích nào khác cách giải thích loài vật, nếu có một thiểu số người hầu như bị một khuynh hướng mạnh mẽ thúc đẩy họ tiến tới những mức độ toàn thiện mỗi ngày một cao hơn, không thể cưỡng lại được, thì tất nhiên chúng ta sẽ giải thích được rằng đó là hậu quả của sự ức chế bản năng, tất cả cái gì là nghiêm chỉnh trong nền văn hóa của nhân loại đều căn cứ vào sự ức chế bản năng. Bản năng bị dồn nén không bao giờ chịu bỏ sự đòi hỏi thoả mãn hoàn toàn, nó nhắc lại một sự thoả mãn tối sơ; tất cả mọi cách tìm cái gì thay thế thoả mãn tối sơ hay phản ứng lại, tất cả những cách thăng hoa bản năng, đều không thể chấm dứt được trạng thái căng thẳng liên miên của nó, chính đó là cái gì đóng vai trò một sức kích thích cơ thể khiến cho cơ thể không bằng lòng một tình trạng đã có dù tình trạng ấy tốt hay xấu, sức kích thích ấy "không ngớt thúc đẩy nó luôn luôn tiến tới", nói theo ngôn từ của thi gia (Faust, I). Con đường trở lại sau, trở lại sự thoả mãn đầy đủ thường thường bị cản trở bởi sự chống cự của hiện tượng dồn nén, bởi vậy cơ thể chỉ còn cách tiến theo hướng khác còn để trống, tuy nhiên nó cũng không hy vọng đến đâu đến đâu và không bao giờ đạt đến đích. Những tiến trình làm cho xuất hiện bệnh

nhược thần kinh sợ sệt (phobie névrotique), xét cho cùng không phải là cái gì khác là sự cố gắng trốn tránh việc thỏa mãn một xu hướng, thí dụ ấy cho ta thấy rõ do đâu mà phát sinh cái gọi là "khuynh hướng đi đến toàn thiện", tuy nhiên chúng ta không thể cho rằng tất cả mọi người đều có khuynh hướng ấy. Điều kiện năng động của khuynh hướng ấy thì hầu như ở đâu cũng có, nhưng điều kiện điều động và tổ chức thì ít khi thuận lợi.

Tuy nhiên, chúng ta nên nghĩ đến một việc có thể xảy ra: sự cố gắng của bản năng sinh sống (Eros) là tập hợp những đơn vị cơ thể để lập ra những toàn bộ rộng rãi ra, việc ấy có thể coi là để bù lại sự khiếm khuyết một "khuynh hướng đi đến toàn thiện". Những cố gắng của cái Eros và những hậu quả của sự dồn nén có thể đem lại cho ta sự giải thích những hiện tượng mà người ta vẫn thường cho là thuộc về khuynh hướng toàn thiện.

## 6. Sự xung khắc của các bản năng – bản năng sống và bản năng chết

Những quan điểm trình bày trong chương trên đưa chúng tôi đến kết luận là có một sự chống đối dứt khoát giữa những "bản năng của cái Tôi" và những bản năng dục tính, loại trên hướng về cõi chết, còn loại dưới hướng về sự tiếp tục dòng sống. Về nhiều phương diện sự kết luận ấy không thể thỏa mãn chúng tôi được. Và chẳng chúng tôi chỉ có thể gán tính cách bảo tồn hay khuynh hướng nhắc lại cho loại thứ nhất (bản năng của cái Tôi). Quả vậy, theo cách nhìn của chúng tôi thì bản năng của cái Tôi phát sinh từ ngày vật chất vô hồn nhận được sự sống, bản năng đó nhắm vào mục tiêu tái lập tình trạng vô hồn. Còn như bản năng dục tính thì ai cũng biết nó tái tạo những trạng thái nguyên thủy của sinh vật sống, nhưng mục đích mà nó muốn đạt bằng đủ mọi phương tiện là làm cho hai tế bào mầm giống hợp lại làm một, mỗi tế bào có sự phân hóa riêng biệt. Khi sự hợp nhất ấy không thực hiện được thì tế bào mầm giống cũng chết như tất cả những đơn tố khác của một cơ thể đa bào. Chỉ khi nào hai tế bào giống hợp nhất được là chức vụ dục tính có thể nối dài đời sống và gán cho tế bào giống một bề ngoài bất diệt. Nhưng đâu là biến cố quan trọng của chất sinh sống? Chất sinh sống được tái tạo bởi sự sinh sản bằng phương tiện giao hợp, hay bằng phương tiện ghép chặt hai con lại như trường hợp hai con độc bào. Đó là câu hỏi chúng tôi không thể trả lời được, và chúng tôi cũng sẽ được nhẹ mình nếu tìm được những sự kiện chứng minh rằng thuyết của chúng tôi không đúng. Nếu không đúng thì tự nhiên chúng ta thấy không làm gì còn có sự đối lập giữa bản năng của cái Tôi (chết) và bản năng dục tính (sống); cả đến khuynh hướng nhắc lại cũng mất tầm quan trọng mà chúng tôi cho rằng phải có.

Vậy thì chúng ta hãy trở lại giả thuyết đã nói đến ở trên, xem có thể tìm được những sự kiện đúng để bác bỏ thuyết ấy không. Chúng tôi đã giả thiết rằng cái gì sinh sống rồi cũng phải chết vì những lý do nội tại của nó (nhân đó chúng tôi cũng rút ra một vài kết luận). Khi giả thiết như thế, chúng tôi nói một cách chất phác vì chúng tôi tưởng rằng đã nói cái gì hơn một sự giả thiết. Đó là một ý nghĩ rất quen thuộc với chúng ta, một ý nghĩ mà thi nhân đã mớm cho chúng ta. Nếu chúng ta chấp nhận, có lẽ là để chúng ta tin và tự an ủi. Vì người ta rồi phải chết, và trước khi chết có lẽ còn được trông thấy những người thân mình chết, người ta sẽ tự an ủi rằng mình phải chịu một luật khắc nghiệt của tạo hóa chứ không phải một

tai nạn ngẫu nhiên có thể tránh được. Nhưng có lẽ sự tin tưởng rằng cái chết có sự cần thiết nội tại của nó, thực ra cũng chỉ là một trong nhiều ảo tưởng khác mà chúng ta tự tạo ra để có thể chịu được gánh nặng của cuộc sống. Sự tin tưởng ấy hẳn là không có từ lúc thái sơ, vì các dân tộc cổ sơ không có ý nghĩ về cái chết tự nhiên, họ cho rằng họ chết là tại ảnh hưởng của kẻ thù hay ma quỷ. Như vậy thì chúng ta chẳng cần mất thì giờ dùng sinh vật học để xét đoán sự tin tưởng ấy.

Nếu chúng ta nhìn qua sinh vật học thì chúng ta sẽ ngạc nhiên rằng các sinh vật học gia ít khi đồng ý với nhau về vấn đề cái chết tự nhiên, cả đến khái niệm chết cũng tan biến mất. Các giống vật thượng đẳng có một đời sống trung bình trong một thời gian nhất định, sự kiện ấy thuận lợi cho quan điểm của chúng ta: cái chết xảy ra vì những nguyên nhân nội tại; nhưng trường hợp những con vật khổng lồ và những cây đại thụ sống rất lâu mà người ta cũng chưa có cách biết được đích xác, trường hợp ấy hầu như phủ định quan điểm chết vì nguyên nhân nội tại. Theo quan niệm vĩ đại của W. Fliess thì tất cả những hiện tượng sinh sống của cơ thể (chắc là có cả sự chết) đều có một kỳ hạn nào đó, đó là dấu hiệu sự tùy thuộc vào thời gian (năm, mặt trời) của hai chất sinh sống đực và cái. Sự quan sát cho biết rằng những mãnh lực bên ngoài làm biến đổi sự phát hiện đời sống nói chung, đời sống thảo mộc nói riêng, bằng cách làm cho đời sống phát hiện sớm hay trễ; những sự kiện ấy muốn như phủ định tính cách chuẩn xác của công thức Fliess, ít ra chúng ta cũng có thể nghi ngờ tính cách phổ quát của những luật mà ông đưa ra.

Chúng tôi chú trọng đặc biệt đến cách giải luận thời gian sống chết của A. Weismann. Chính ông ta đã phân định chất sinh sống ra hai phần, một phần sẽ chết và một phần trường tồn bất diệt, phần thứ nhất là thân thể hiểu theo nghĩa hẹp, chỉ có thân thể là chết một cách tự nhiên, còn tế bào mầm giống thì có tiềm năng bất diệt, vì có điều kiện thuận lợi nó có thể phát triển thành một cá vị khác, nói một cách khác, nó tạo lấy một thân xác khác.

Điều đáng chú ý của quan niệm ấy là có sự tương đồng với cách nhìn của chúng tôi bằng những phương tiện khác. Weismann nghiên cứu chất sinh sống về phương diện hình thái học, đã phân biệt ra một phần sẽ phải chết là thân xác (soma); còn phần kia thì bất tử, tức là nguyên sinh chất mầm giống (plasma germinatif) dùng để bảo vệ giống nòi, để sinh đẻ. Đối với chúng tôi, chúng tôi không nghiên cứu chất sinh sống mà chỉ nghiên cứu những mãnh lực đang tác động ở trong ấy, và chúng tôi đã đi đến chỗ

phân biệt hai loại bản năng: những bản năng dẫn dắt đời sống đến chỗ chết và những bản năng dự tính chỉ tìm cách tái tạo đời sống. Quan niệm của chúng tôi như thế cũng là một hệ kết về phương diện năng động của thuyết hình thái học do Weismann chủ trương.

Nhưng cách giải quyết vấn đề chết của Weismann đã làm cho mất cả sự tương đồng. Theo Weismann thì chỉ có những cơ thể đa bào mới có sự phân hóa ra thân xác sẽ chết và nguyên sinh chất mầm giống bất tử; còn như cơ thể độc bào thì con vật và tế bào mầm giống cùng là một cơ thể duy nhất bất khả phân<sup>17</sup>. Bởi vậy cho nên vật độc bào có tiềm thế bất tử, chỉ có loài đa bào là phải chết mà thôi. Cái chết của loài vật thượng đẳng là cái chết tự nhiên, chết vì những lý do nội tại, nhưng không phải vì đặc tính nguyên thủy của chất sinh sống<sup>18</sup> và không thể coi là một sự cần thiết tuyệt đối có nguyên nhân từ bản chất và yếu tính của đời sống<sup>19</sup>. Sự chết chỉ là một hiện tượng thích nghi, một hiện tượng thích ứng với điều kiện ngoại tại của sự sống, bởi vì, từ khi những tế bào trong thân thể được chia thành thân xác và chất nguyên sinh mầm giống, thì sự trường tồn của đời sống trở thành xa xỉ vô ích. Vì xuất hiện sự phân hóa ấy trong loài vật đa bào cho nên sự chết đối với nó có thể được lảm và còn hữu lý nữa. Từ đây, thân xác những con vật thượng đẳng sẽ chết vì nguyên nhân nội tại và theo những thời kỳ nhất định, còn như loài vật nguyên sinh (độc bào) thì bất tử. Sự sinh sản không còn xảy ra đồng thời với lúc chết, nhưng trở thành một đặc tính nguyên thủy của vật chất sinh sống cũng như sự tăng trưởng; sự sinh sản cũng là sự tăng trưởng nối dài. Đời sống chưa hề được giải quyết với quan niệm liên tục, từ khi nó xuất hiện trên trái đất lần thứ nhất<sup>20</sup>.

Rất dễ thấy rằng thuyết của Weismann không giúp ích gì cho cách nhìn của chúng tôi khi ông ta chủ trương cái chết tự nhiên của các cơ thể thượng đẳng. Nếu sự chết chỉ là một sự sở đắc muộn màng của giống vật sinh sống, thì những bản năng hướng về sự chết không thể xuất hiện cùng một lúc với sự xuất hiện đời sống trên trái đất này được. Con vật đa bào chết vì những nguyên nhân nội tại, không đủ sức phân hóa hay vì khuyết điểm của sự biến hóa trong cơ thể (métabolisme), điều ấy không có ích lợi gì cho vấn đề của chúng ta. tuy nhiên chúng ta phải công nhận rằng quan niệm sự chết như thế gần với cách suy tưởng quen thuộc của người đời hơn giả thuyết kỳ dị về "bản năng dắt đến sự chết".

Theo ý tôi thì sự bàn cãi về những quan điểm của Weismann không đem

lại kết quả nhất định<sup>21</sup>. Một vài tác giả trở lại quan điểm của Goethe (1883), ông này cho rằng sự chết là hậu quả trực tiếp của sự sinh sản. Hartmann, đáng lẽ biểu thị đặc điểm của sự chết bằng một cái tử thi, một phần vô hồn của chất sinh sống, thì lại định nghĩa là "kết quả của một sự phát triển cá nhân". Theo nghĩa ấy thì con nguyên sinh động vật (protozoaire) cũng chết, vì sự chết của nó bao giờ cũng xảy ra đúng với lúc nó sinh ra con khác như vậy là sự sinh che lấp mất sự tử, tất cả chất của con vật mẹ có thể trực tiếp truyền lại cho con vật mới sinh.

Như vậy, công việc tìm tòi phải xoáy vào điểm phôi kiềm giả thuyết chất sinh sống bất tử bằng cách thực nghiệm những con vật độc bào. Woodruff, người Mỹ, đã nuôi trong ống thủy tinh một con trích trùng có râu (infusoire cilié), hình chiếc giày "băng túp", con trích trùng sinh sản bằng cách phân thân ra làm hai, ông đã theo dõi sự sinh sản ấy cho đến thế hệ thứ 3.029 mới thôi; mỗi lần, ông tách riêng một con của cặp mới ra thả vào ống nước trong khác. Con thứ 3.029 của dòng họ ấy cũng vẫn trẻ trung tươi tắn không khác gì ông bành tổ đã 3.029 đời của nó, không có dấu hiệu gì là già nua hay suy biến cả. Nếu những con số ấy có thể chứng minh được cái gì thì hầu như đó là một cách chứng minh bằng thực nghiệm sự bất tử của loài vật nguyên sinh (độc bào)<sup>22</sup>.

Những nhà bác học khác đã đạt tới những kết quả khác. Trái với sự nhận xét của Woodruff, hai nhà bác học Maupas và Calkins, cùng với nhiều người khác, nhận thấy rằng, sau nhiều chuyển phân thân, con trích trùng ấy đã yếu đi, bé hơn, mất đi phần nào của cơ thể và sẽ chết nếu người ta không đem lại cho nó ảnh hưởng bổ dưỡng. Như vậy là sau một thời kỳ già nua, con vật độc bào cũng chết như loài vật thượng đẳng, điều này trái với lời khẳng định của Weismann cho rằng sự chết là một sở đắc muộn màng của những cơ thể sinh sống.

Duyệt lại toàn bộ những cuộc tìm tòi ấy chúng ta tìm thấy hai điểm hầu như có thể đem lại một điểm tựa chắc chắn. Sự kiện thứ nhất như sau: trong thời kỳ mà hai con vật nhỏ chưa có gì suy yếu vì già nua, nếu hai con trộn lộn với nhau trong một thời gian rồi lại phân ra làm hai, thì chúng trẻ lại, tránh được sự già nua. Sự giao cấu ấy có thể coi như kiểu mẫu đầu tiên của sự sinh sản dục tính, tuy rằng chưa có gì để chúng ta có thể nói đến sự bội tăng giống nòi, tuy rằng đây chỉ là sự trộn lẫn chất trong người hai con vật (Weismann gọi là lưỡng tính hợp thể (amphimixie)). Nhưng tác dụng làm trẻ lại của sự giao cấu có thể thay thế bằng một vài thứ kích thích, một vài sự thay đổi trong thành phần của

nước nuôi dưỡng con vật, sự tăng gia nhiệt độ, sự rung động. Xin nhắc lại những cuộc thí nghiệm của J. Loeb, ông lấy noãn con oursin (hải đóm), dùng một vài chất hóa học kích thích, đã làm cho noãn phân đôi, bình thường thì chỉ sau khi thụ thai mới có sự phân đôi ấy.

Sự kiện thứ hai mà chúng tôi nói đến là sự kiện sau đây: dầu sao thì có lẽ con trích trùng (độc bào) chết vì một cái chết tự nhiên, cái chết đó là kết cục và hậu quả của tiến trình sinh sống. Có sự mâu thuẫn giữa Woodruff và những nhà bác học khác vì Woodruff đã để mỗi thể hệ độc bào mới sinh vào trong nước mới thấy. Khi ông không thay nước thì ông nhận thấy con vật cũng có dấu hiệu suy yếu già nua như sự nhận xét của những thí nghiệm khác. Ông kết luận rằng những cặn bã phát sinh từ sự biến hóa trong người con vật độc bào, và nó bài tiết ra nước ở xung quanh mình nó, những cặn bã đó rất tai hại cho nó, ông đã chứng minh đích xác rằng chỉ có những cặn bã của nó do sự đào thải ra là độc hại cho những thế hệ sau. Quả vậy, khi dùng nước chứa nhiều cặn bã đào thải ra của một giống vật khác biệt hẳn thì những con vật độc bào đó sinh trưởng rất khả quan, chúng chỉ chết khi phải sống giữa cặn bã của chúng bài tiết ra mà thôi. Vậy thì, mặc kệ một mình con trích trùng (độc bào), nó sẽ chết một cái chết tự nhiên vì không bài tiết được hết những cặn bã phải thải ra. Có lẽ xét cho cùng thì những loài vật thượng đẳng cũng chết vì nguyên nhân ấy.

Đến đây, chúng ta nên tự hỏi rằng, nói một cách tổng quát thì có nên nghiên cứu loài nguyên sinh động vật (độc bào) để tìm lý giải cho vấn đề chết tự nhiên không? Sự tổ chức nguyên thủy của những con vật ấy che lấp một vài phát hiện quan trọng, những điều kiện phát hiện ấy ở giống vật thượng đẳng vì sự phát hiện đã có sắc thái, có thể chiêm nghiệm dưới nhãn quan hình thái học. Khi chúng ta bỏ phương diện hình thái học để đứng về phương diện năng động học thì chúng ta chẳng cần biết có thể chứng minh được sự chết tự nhiên của con nguyên sinh động vật (protozoaire) hay không. Trong người con nguyên sinh động vật chưa có sự phân biệt chất có thể chết được và chất mà sau này có tính cách bất tử. Những mãnh lực dẫn dắt sự sống đến cõi chết có lẽ cũng đã tác động từ lúc khởi thủy, tuy rằng người ta chưa có thể chứng minh được sự hiện diện chúng, ảnh hưởng của chúng bị che lấp bởi những mãnh lực bảo tồn sự sống. Tuy nhiên, sự quan sát của các nhà sinh vật học cho phép chúng ta chấp nhận rằng cả đến loài nguyên sinh động vật cũng có những tiến trình nội tại dẫn đến sự chết. Mặc dù có thể chứng minh được rằng loài nguyên sinh động vật bất tử theo nghĩa của Weismann, sự khẳng định của ông rằng cái chết chỉ là một sự sở đắc muộn màng chỉ có thể áp

dụng cho những dấu hiệu phát hiện cái chết, chứ không giúp ta hiểu biết gì về những tiến trình dẫn đến sự chết. Như vậy là chúng ta không thấy sinh vật học loại bỏ được sự hiện hữu của bản năng đưa đến sự chết. Bởi vậy cho nên chúng ta vẫn có thể theo đuổi công việc tìm hiểu xem có thể có những bản năng ấy chẳng, nhất là khi chúng ta còn những lý do khác để theo đuổi. Tuy nhiên, chúng ta vẫn có thể so sánh cách phân biệt bản năng sống và bản năng chết của chúng ta với các phân biệt thân xác và chất nguyên sinh mầm giống của Weismann, sự so sánh ấy vẫn còn đầy đủ giá trị.

Chúng ta hãy dừng lại ở quan niệm đối tính (dualiste) về đời sống bản năng. Theo thuyết của E. Hering thì có hai nhóm tiến trình đối lập nhau diễn biến trong cách sinh sống: tiến trình xây dựng (sự tiến hóa) và tiến trình phá hoại (biến đổi chất sinh sống thành chất không sinh sống). Chúng ta có nên đem những hoạt động đối lập của bản năng sống và bản năng chết ra mà đồng nhất hóa với hai hướng đi của những tiến trình sinh sống chẳng? Nhưng có một điều mà chúng ta không thể bỏ qua được: chúng ta không ngờ mà đi vào ngõ ngách của triết lý Schopenhauer, theo triết lý ấy thì cái chết là kết quả chính thức của mục đích mà đời sống theo đuổi, còn như bản năng dục tính là sự thể hiện của ý muốn sinh sống.

Chúng ta hãy can đảm tiến lên bước nữa. Theo cách nhìn thường thường được chấp nhận thì sự kết hợp nhiều tế bào lại thành một tổ hợp sinh sống, nói khác đi, là cơ cấu của các cơ thể, cơ cấu ấy là một phương tiện để nối dài thời gian sinh sống. Mỗi tế bào dùng để duy trì sự sống của những tế bào khác và nhà nước tế bào có thể tiếp tục sinh sống tuy rằng có một số tế bào chết đi. Chúng ta cũng biết rằng sự giao cấu, nghĩa là sự phối hợp làm một của hai con vật độc bào trong một thời gian, sự giao cấu đó tác động đến cả hai con theo chiều bảo tồn và làm trẻ lại. Như vậy chúng ta có thể thử áp dụng lý thuyết phân tâm học về cái libido cho sự liên lạc giữa các tế bào mà nói rằng bản năng dục tính của bản năng sinh sống ở trong mỗi tế bào tác động đến những tế bào khác, chống lại phần nào bản năng chết của những tế bào khác, nghĩa là những tiến trình mà bản năng chết khơi động lên, rút cục sẽ giữ cho tế bào khác sinh sống. Nếu là một tác động hỗ tương, có thể nói là tác động thành chuỗi, thì một vài loại tế bào có thể đi đến chỗ hy sinh mình khi thi hành nhiệm vụ bảo vệ sự sống của cái libido. Như vậy, những tế bào mầm giống tỏ ra ngã-ái (narcissique) một cách tuyệt đối, dùng chữ ngã ái chúng tôi dùng một chữ trong lý thuyết bệnh suy nhược thần kinh, chúng tôi dùng chữ ấy để nói một người giữ lấy trọn vẹn libido về mình, không muốn san sẻ một chút



nào cho một vật khác. Những tế bào mầm giống cần libido của chúng, cần sự hoạt động của bản năng sống, chúng cần với tư cách những lực lượng dự trữ để sau này sẽ dùng đến trong công việc tạo dựng cao độ cho chúng. Có thể rằng những tế bào của bướu hay lỵ ác tính (tumeur maligne) tai hại cho cơ thể, cũng có tính cách ngã ái theo nghĩa ấy. Bệnh lý học sẵn sàng để coi mầm của chúng là thiên bẩm và có đặc tính của một cái thai. Như vậy là libido của những bản năng dục tính cũng tương đương với thần Eros (ái tình) của thi gia và triết gia, Eros có nhiệm vụ kết nạp tất cả cái gì sinh sống.

Đến đây chúng ta có thể dừng lại đôi chút để ghé mắt nhìn qua sự tiến triển chậm chạp của thuyết libido. Sự phân tích bệnh suy nhược thần kinh di chuyển (névrose de transfert) đã cho chúng ta thấy rằng những bản năng dục tính hướng vào đối tượng đối lập với những bản năng khác mà chúng tôi chưa biết bản chất, chúng tôi hãy tạm gọi là "bản năng của cái Tôi". Trong số những bản năng ấy, chúng tôi đã tách biệt ra được những bản năng dùng để bảo tồn sự sống. Trình độ hiểu biết hiện nay không cho phép chúng ta đi xa hơn. Muốn nghiên cứu tâm lý học cho chắc chắn thì không gì bằng hiểu biết tạm đủ về bản chất chung của các bản năng và những đặc tính của mỗi bản năng, nếu có. Nhưng về phương diện này người ta vẫn lẩn mò trong tối tăm và quanh quẩn ở nguyên một chỗ. Mỗi người tự ý muốn phân ra bao nhiêu bản năng nền tảng theo sở thích của họ rồi tha hồ mà làm trò nhào lộn với những bản năng nền tảng của họ chẳng khác nào các triết gia Hy Lạp nhào lộn với bốn nguyên tố: khí, lửa, đất và nước. Đến lượt phân tâm học không thể khước từ được một thuyết bản năng, cho nên cũng dùng đến cách phân biệt thông thường căn cứ vào hai chữ "đối và tình". Làm như vậy, phân tâm học không đến nỗi võ đoán, dùng cách phân định ấy họ đã có thể tiến xa trong sự phân tích bệnh thần kinh tinh thần (psycho-névrose). Tuy nhiên, phân tâm học đã phải mở rộng khái niệm "dục tính" (và như vậy là nói rộng cả khái niệm bản năng dục tính), họ đã phải nhét vào trong ấy nhiều sự kiện không tham dự vào chức vụ sinh sản chính nghĩa, làm cho nhiều người ưa chuẩn xác, và cả người trí thức giả dối nữa, phải lấy làm bực tức.

Phân tâm học tiến lên bước nữa khi người ta đề cập đến cái Tôi tâm lý học mà cho đến bây giờ người ta mới chỉ biết rằng nó là một đòi hỏi của con người chỉ biết dồn nén, kiểm duyệt, tạo ra công cụ phòng vệ và phản ứng. Hẳn là đã từ lâu nhiều người tinh ý và có óc phê bình đã đứng lên phản đối sự áp dụng hẹp hòi khái niệm libido vào tinh lực của bản năng dục tính hướng về đối tượng. Nhưng tiếc rằng họ không cho biết họ lấy

tài liệu ở đâu, và họ không rút ra được một kết luận khả dĩ dùng vào công việc phân tích được. Phân tâm học thận trọng hơn, phân tâm học gia đã để ý thấy rất nhiều trường hợp trong đó libido rút khỏi vật dùng làm đối tượng của nó để chuyển vào cái *Tôi* (lật vào trong); nghiên cứu sự phát triển libido của trẻ con vào những giai đoạn tối sơ, người ta đã biết rằng chính cái *Tôi* là nơi chứa libido đầu tiên, libido sau mới từ cái *Tôi* mà lan ra vật đối tượng. Bởi vậy cho nên cái *Tôi* cũng được kể là một trong những đối tượng của dục tính, và chẳng bao lâu người ta biết rằng nó là đối tượng quan trọng nhất. Libido tập trung vào cái *Tôi* được gán cho cái tên gọi là *ngã ái*.<sup>23</sup> *Libido ngã ái* đó tự nhiên là một phát hiện của những bản năng dục tính, hiểu theo nghĩa phân tích của danh từ, đó là những bản năng và người ta đã phải sáp nhập vào với "bản năng bảo tồn", (ngay từ đầu, người ta đã chấp nhận sự hiện hữu của bản năng bảo tồn). Như vậy sự đối lập nguyên thủy giữa bản năng của cái *Tôi* và bản năng dục tính trở nên bất cập. Trong số những bản năng của cái *Tôi*, một vài bản năng tỏ ra có bản chất dục tính; người ta nhận thấy nhiều bản năng dục tính đã hoạt động trong cái *Tôi*, có lẽ bên cạnh những bản năng khác; tuy nhiên, người ta vẫn có quyền khẳng định rằng công thức cũ của chúng tôi vẫn còn dùng được, theo công thức ấy thì những bệnh thần kinh tinh thần (psycho-névrose) nguyên nhân tại có sự xung động giữa những "bản năng của cái *Tôi*" và những bản năng dục tính. Sự thay đổi duy nhất như sau: mới đầu người ta cho rằng sự khác biệt giữa hai nhóm bản năng là khác biệt về tính cách, về phẩm, bao giờ thì người ta cho là khác biệt về sự thích xác. Bệnh suy nhược thần kinh di chuyển là đề tài nghiên cứu đặc biệt của phân tâm học, bệnh ấy xuất hiện như kết quả của cuộc xung đột giữa cái *Tôi* và những lượng tinh lực libido của vật đối tượng.

Bây giờ chúng tôi phải nhấn mạnh đến sắc thái libido của những bản năng bảo tồn vì chúng tôi đã không ngần ngại mà đồng hóa bản năng dục tính với cái Eros bảo tồn tất cả cái gì sinh sống; chúng tôi cũng cho rằng libido của cái *Tôi* bắt nguồn từ những lượng libido làm cho những tế bào thân xác kết hợp với nhau. Do đó chúng tôi bỗng bị đặt trước câu hỏi sau đây: nếu những bản năng bảo tồn cũng có bản chất libido thì có lẽ không có bản năng nào khác ngoài những bản năng có sắc thái libido. Sự thật thì chúng tôi chưa bao giờ thấy những bản năng khác ấy. Như vậy người ta phải chấp nhận rằng người chỉ trích chúng tôi đã có lý, ngày xưa người ta chỉ trích rằng phân tâm học muốn dùng dục tính để cắt nghĩa bất cứ cái gì, ngày nay, Jung và một vài người khác, không ngần ngại dùng danh từ libido mỗi khi họ nói đến bản năng. Chúng ta phải có thái độ nào?

Ý muốn của chúng tôi không phải như vậy. Chúng tôi đã bắt đầu bằng cách phân biệt dứt khoát sau đây: bản năng của cái *Tôi* – bản năng đưa đến sự chết và bản năng dục tính – bản năng sinh sống. Chúng tôi còn định xếp những bản năng gọi là bản năng bảo tồn vào loại bản năng đưa đến sự chết, nhưng sau nghĩ lại chúng tôi nhận thấy tốt hơn hết là đừng nên xếp loại như thế. Cách nhìn của chúng tôi là cách nhìn lưỡng nguyên ngay từ lúc đầu và ngày nay còn rõ rệt thêm từ khi chúng tôi thay thế sự đối lập giữa những bản năng của cái *Tôi* và những bản năng nguyên thủy bằng sự đối lập giữa những bản năng sống và bản năng chết. Trái lại, thuyết của Jung là một thuyết nhất nguyên, ông chỉ chấp nhận có sức lực của bản năng và dùng danh từ libido để gọi sức lực ấy, ông đã gây ra phần nào hỗn loạn; tuy nhiên điều ấy không có gì làm cho chúng tôi phải băn khoăn. Chúng tôi ngờ rằng ngoài những bản năng bảo tồn có sắc thái libido, còn có những bản năng khác hoạt động trong cái *Tôi*, và chúng tôi cũng muốn chứng minh sự hiện hữu của chúng. Nhưng tiếc rằng sự phân tích chưa được sâu xa để có thể làm công việc chứng minh ấy. Và chẳng những bản năng của cái *Tôi* có sắc thái libido có thể phối hợp với những bản năng của cái *Tôi* khác mà chúng ta chưa biết được. Trước khi khám phá ra hiện tượng ngã ái, phân tâm học đã ngờ rằng trong những bản năng của cái *Tôi* hẳn là phải có những yếu tố thuộc về libido. Nhưng đó chỉ là chuyện có thể có, không được đích xác lắm, mà những người bài bác cũng không kể đến. Đáng tiếc rằng cho đến ngày nay sự phân tích chỉ cho phép chúng tôi chứng minh sự hiện hữu của bản năng có sắc thái libido. Tuy nhiên, chúng tôi không kết luận rằng không có những bản năng khác.

Vì thuyết bản năng ngày nay còn nhiều chỗ tối tăm, cho nên chúng ta không nên khước từ bất cứ một lời chỉ dẫn nào có hy vọng đưa đến sự lý giải. Chúng tôi đã khởi sự từ sự đối lập giữa bản năng sống và bản năng chết. Tình yêu tập trung vào một đối tượng cũng phơi ra hai bộ mặt: tình yêu (âu yếm) và ghét bỏ (gây gổ). Giá có thể tìm được một dây liên lạc giữa hai cực yêu và ghét, và quy về một đầu mối thì hay biết mấy! Chúng tôi vẫn khẳng định rằng bản năng dục tính có một yếu tố hành hạ, chúng tôi cũng biết rằng yếu tố ấy có thể trở nên độc lập, hiện ra hình thức một nét hư đốn và ngự trị trên đời sống tính dục của một người. Nó cũng xuất hiện với tư cách một bản năng bán phần hơn trội ở trong một tổ chức mà chúng tôi gọi là "tiền sinh dục" (pré-génital). Bây giờ ta làm cách nào để quy khuynh hướng hành hạ (tendance sadique) về khối những bản năng của Eros, nhiệm vụ của Eros là bảo tồn và duy trì đời sống trong khi bản năng hành hạ chỉ muốn phá hoại? Chúng ta có thể cho rằng tính hành hạ đó thực ra chỉ là bản năng chết mà libido ngã-ái đã tách rời ra khỏi cái

*Tôi*, và nó chỉ nhắm vào người khác hay vật khác, chứ không nhắm vào cái *Tôi* nữa? Nó được dùng vào chức vụ dục tính; ở vào giai đoạn phát triển tối sơ của trẻ con, giai đoạn tổ chức tối sơ của libido, thì sự chiếm đoạt tình yêu cũng vừa là sự phá hủy vật mình yêu; đến giai đoạn sau khuynh hướng hành hạ đứng tự lập; sau cùng, đến giai đoạn phát triển sinh dục chính thức, mục tiêu chính của ái tình là sinh con, bấy giờ khuynh hướng hành hạ thúc đẩy người ta đoạt lấy vật mình ham muốn, và thống trị nó cách nào thích hợp để thực hiện sự giao hợp. Người ta có thể nói rằng khuynh hướng hành hạ tách rời khỏi cái *Tôi*, đã chỉ đường đi cho những yếu tố có tính cách libido; sau này những yếu tố ấy tìm cách thâm nhập vào đối tượng yêu của chúng. Trong những trường hợp mà khuynh hướng hành hạ nguyên thủy không giảm bớt và còn tinh thuần, chúng ta có một trạng thái lưỡng ứng "yêu-ghét" như thường xảy ra cho nhiều cặp tình nhân.

Nếu chúng ta có thể chấp nhận một giả thiết như thế thì chúng ta chẳng cần tìm thí dụ nào khác về bản năng chết: đây cũng là một trong những bản năng chết, tuy có hơi sai chỗ.

Nhưng giả thiết như thế có một khuyết điểm là không được cụ thể và chúng ta có cảm tưởng là một quan niệm thần bí. Khi đặt giả thuyết và chấp nhận giả thuyết, chúng tôi có thái độ làm cho người ta ngỡ rằng chúng tôi muốn thoát khỏi ngõ bí bằng bất cứ giá nào. Chúng tôi xin trả lời rằng giả thuyết ấy không phải là cái gì mới lạ, trước kia chúng tôi đã đưa ra rồi, mà lúc ấy thì chúng tôi không gặp cái gì khó khăn bế tắc cả. Trước đây kinh nghiệm trị bệnh đã bắt buộc chúng tôi phải có một cách nhìn theo đó thì khuynh hướng tự hành hạ (masochisme) là một bán phần bổ túc cho khuynh hướng hành hạ (sadisme), tự hành hạ là đem sự hành hạ thi hành với chính mình<sup>24</sup>. Nhưng trên nguyên tắc sự quay trở lại chính mình như thế không có gì khác sự nhắm vào đối tượng, hướng nhắm đó đối với chúng tôi là điều mới lạ. Khuynh hướng tự hành hạ hướng vào cái *Tôi* mà tác động như vậy thực ra chỉ là một sự thoái lui về giai đoạn trước của nó. Chỉ có một điểm trong sự định nghĩa khuynh hướng tự hành hạ là hẹp hòi quá cần phải hiệu đính: tự hành hạ có thể là một bản năng tối sơ, ngày trước chúng tôi không tin như vậy<sup>25</sup>.

Nhưng chúng ta hãy trở lại những bản năng hướng về sự bảo tồn sự sống. Nghiên cứu loài vật độc bào chúng tôi đã thấy sự phối hợp hai con vật một lúc rồi lại rời nhau ra, có tác động đem lại cho cả hai con sự trẻ trung, sự bổ dưỡng (coi ở trên, công việc nghiên cứu của Lipschutz). Trong

những thế hệ sau, con vật không có dấu hiệu già nua và hình như có thể chịu đựng được lâu ảnh hưởng độc hại của chất nó bài tiết ra. Tôi cho rằng đây là mẫu chính của cái gì nên coi là hậu quả có thể có của sự giao hợp. Nhưng khi hai tế bào hơi khác nhau phối hợp với nhau thì chúng dùng cách nào để đổi mới đời sống như vậy? Người ta đã thay thế sự giao cấu bằng cách kích thích con nguyên sinh động vật (độc bào), bằng sự kích thích hóa học, hay làm rung động ống thủy tinh đựng nó, người ta đã tìm ra một câu trả lời chắc chắn: sự đổi mới xảy ra vì có nhiều số lượng kích thích. Sự kiện ấy phù hợp với giả thuyết rằng tiến trình sinh sống của con vật vì những nguyên nhân nội tại sẽ hướng về sự sang bằng những áp lực hóa học, nghĩa là hướng về sự chết, còn như sự phối hợp với một chất sống khác, khác về phương diện nam nữ tính, làm tăng những áp lực đó, có thể nói là đưa vào những sự khác biệt mới về sự sinh sống, làm cho công việc san bằng phải kéo dài ra, như vậy là đời sống kéo dài thêm một thời gian nữa. Dĩ nhiên là phải có một hay nhiều điều kiện tốt nhất trong sự khác biệt nam nữ thì sự giao cấu mới đem lại kết quả mong muốn, nghĩa là làm cho trẻ lại, làm cho sống lâu thêm. Chúng tôi tin tưởng rằng đời sống tâm thần, có lẽ sự sinh hoạt của thần kinh nói chung, bị chi phối bởi khuynh hướng hạ thấp, bất biến, phá bỏ sự căng áp nội tại gây ra vì những kích động (nguyên tắc Niết bản, theo cách nói của Barbara Low); sự tin tưởng ấy là một trong những lý do quan trọng khiến cho chúng tôi chủ trương có những bản năng dẫn đến sự chết.

Nhưng lý luận của chúng tôi hơi yếu vì chúng tôi không thể tìm ra trong bản năng dục tính có cái gì là khuynh hướng nhắc lại, chính sự khám phá ra khuynh hướng nhắc lại đã cho phép chúng tôi kết luận rằng có bản năng dặt đến sự chết. Hẳn là trong tiến trình triển khai cái mầm giống thiếu gì sự nhắc lại như thể hai tế bào giống tham dự vào sự sinh sản bằng dục tính, vào sự tiến triển trên đường sinh sống, đều chỉ làm công việc nhắc lại, tái tạo, tổng kết những nguồn gốc và khởi điểm của đời sống cơ thể; nhưng cốt tủy của tiến trình thuộc về bản năng dục tính vẫn là sự phối hợp của hai tế bào. Chỉ nhờ sự phối hợp đó mà chất sinh sống của loài vật thượng đẳng mới có tính cách bất tử.

Nói một cách khác: chúng tôi muốn biết cách thức xuất hiện của sự sinh sản bằng dục tính và nguồn gốc của những bản năng dục tính nói chung, vấn đề ấy vẫn làm người đời ghê sợ mà các chuyên gia cũng chưa giải quyết được. Bởi vậy chúng tôi sẽ mau mắn và giản dị để lựa trong số những ý kiến mâu thuẫn nhau, những ý kiến có dính dáng đến cách nhìn của chúng tôi.

Người thì loại bỏ vẻ bí hiểm huyền rữ của vấn đề sinh sản và tuyên bố rằng sự sinh sản chỉ là một trong những cách phát hiện của sự tăng trưởng (sinh sản bằng cách phân đôi, đâm chồi, v.v.). Nếu người ta theo cách nhìn thấp lè tè của Darwin, thì người ta có thể cắt nghĩa sự xuất hiện của cách sinh sản bằng hai tế bào khác nhau về nam nữ tính như sau: sự giao cấu ngẫu nhiên của loài vật độc bào tỏ ra có lợi cho giống nòi về phương diện nào đó, sự phối hợp hai tính chất được các thế hệ sau ghi nhớ và rút ra mãi kết luận cho đến giới hạn cuối cùng có thể kết luận được. Như vậy nam nữ tính không phải là một hiện tượng tối sơ, những bản năng rất mạnh mẽ thúc đẩy sự giao hợp dục tính chỉ thực hiện sự nhắc lại, sự tái tạo cái gì đã ngẫu nhiên xảy ra một lần và vì có lợi cho nên đã được giữ lại và lưu tồn.

Đến đây chúng ta cũng nên tự hỏi rằng chỉ nên gán cho loại nguyên sinh bào (độc bào) những đặc tính phát hiện ra và trông thấy được mà thôi hay còn có cái gì khác nữa; những sức lực và tiến trình mà tác động chỉ trở nên hiển nhiên ở những loài vật thượng đẳng thực ra chỉ mới phát sinh từ con vật thượng đẳng hay đã có từ trước ở thế tiềm năng? Quan niệm về dục tính nói trên không có ích lợi gì cho sự tìm tòi của chúng ta. Người ta có thể nói lại rằng quan niệm ấy cũng phải giả thiết rằng loài vật thô sơ nhất cũng phải có bản năng sinh sống rồi, nếu không thì con vật sẽ tránh sự giao cấu chứ không duy trì và phát triển, vì sự giao cấu chống đối lại hướng đi tự nhiên của đời sống (đi đến sự chết), nó làm cho lúc chết lùi xa thêm. Vậy thì, nếu người ta không muốn từ bỏ giả thuyết về những bản năng dẫn đến sự chết thì người ta phải kèm thêm giả thuyết về những bản năng sinh sống. Nhưng chấp nhận như thế thì người ta bị đặt trước một giả thuyết có hai ẩn số. Những điều khoa học cho ta biết về sự phát sinh dục tính chẳng có bao nhiêu, bởi vậy chúng ta có thể ví vấn đề này với những bí mật tối tăm chưa có giả thuyết nào rọi vào được sáng.

Chúng ta cũng thấy một giả thuyết tương tự trong một lãnh vực hoàn toàn khác hẳn, nhưng giả thuyết lỏng lẻo quá, nó có vẻ một huyền thoại chứ không phải một cách giải thích khoa học, chúng tôi trích ra đây vì nó thỏa mãn một trong những điều kiện mà chúng tôi muốn có. Giả thuyết ấy cho rằng *bản năng bắt nguồn từ nhu cầu tái lập một tình trạng có trước*.

Tôi nghĩ đến giả thuyết của Platon, trong cuốn *Tiệc hay Tình*, trình bày không những nguồn gốc của bản năng dục tính mà còn nói đến một trong những sự thay đổi quan trọng nhất về sự liên lạc của dục tính với đối tượng dục tính:

"Ngày xưa, bản chất con người khác hẳn ngày nay. Nhân loại chia làm ba loại người chứ không phải hai như bây giờ. Cũng có hai loại nam và nữ, nhưng còn một loại nữa gồm cả nam lẫn nữ gọi là Androgyne. Giống Androgyne có hình tướng tròn tròn. Lưng và xương sườn uốn cong; nó có 4 tay, 4 chân, hai mặt y như nhau..., hai bộ phận sinh dục, v.v. Thân Zeus chặt con Androgyne làm hai cũng như người ta cắt trái thanh trà để đóng hộp".

"...Cắt ra làm hai rồi, nửa nọ muốn phối hợp với nửa kia. Khi chúng gặp nhau chúng vòng tay ôm lấy nhau mạnh mẽ đến nỗi vì muốn tan mình vào làm một, chúng chịu đói và bất động, vì chúng không muốn ở một mình mà không có bạn."<sup>26</sup> (Platon, *Tiệc hay Tình*)

Chúng tôi có nên theo lời triết gia kiêm thi sĩ mà đưa ra giả thuyết sau đây chăng? Chất sinh sống là chất duy nhất và bất khả phân trước khi tiếp thụ nguyên tắc sinh sống, nhưng từ khi đã có linh hồn thì phân chia ra làm hằng hà sa số những hạt nhỏ, từ đấy các hạt lại tìm cách hợp nhất lại dưới sự thúc đẩy của những bản năng dục tính? Những bản năng ấy diễn tả theo cách thức riêng của chúng, cái gọi là ái lực hóa học của vật chất vô hồn, chúng diễn biến trải qua đời sống loài nguyên sinh vật và dần dần vượt qua những khó khăn gây ra vì hoàn cảnh bên ngoài đầy những kích động chết người chống lại chúng và bách thúc chúng phải vậ chăng? Ngoài ra chúng ta có nên giả thiết rằng những hạt nhỏ chất sinh sống bị tách rời ra, đã thực hiện hình thức vật đa bào để thỏa ý gặp lại nhau, và sau cùng để quy tụ ý muốn kết hợp cao nhất trong các tế bào mầm giống? Tôi nghĩ rằng tốt hơn hết là không nên trả lời câu hỏi ấy và chỉ nên bàn luận đến đây thôi.

Tuy nhiên chúng ta cũng nên nói thêm một vài lời bình luận. Người ta có thể hỏi tôi đồng ý với những giả thuyết ấy đến mức nào? Tôi xin trả lời rằng tôi không đồng ý và cũng không tìm cách làm cho người khác đồng ý và tin tưởng. Đúng hơn, tôi không thể nói được rằng tôi tin đến mức nào. Hình như trong trường hợp này không nên đưa vào yếu tố tình cảm. Người ta có thể nghe theo một luận giải, theo dõi sự lý luận cho đến giới hạn cuối cùng chỉ vì hiếu kỳ khoa học, nói cách khác, người ta làm thầy cãi cho con quỷ mà không theo con quỷ.

Tôi biết rằng giai đoạn thứ ba của thuyết bản năng mà tôi đề cập đến không thể chắc chắn được như hai giai đoạn đầu, nghĩa là tôi mở rộng khái niệm dục tính và bàn về ngã ái. Trong hai trường hợp sau, chúng tôi



chỉ suy diễn điều quan sát được, sự suy diễn có thể làm lộn, và những sự làm lộn ấy có thể không quá mức trung bình thường có. Hẳn là thuyết thoái lui bản năng cũng dựa vào những sự kiện quan sát được, nhất là những sự kiện đáng đến khuynh hướng nhắc lại. Nhưng có thể rằng tôi đã gán cho những tài liệu và sự kiện ấy tầm quan trọng và giá trị quá lớn. Tuy nhiên cũng phải để ý đến điều kiện sau đây: ý kiến chúng tôi trình bày ở đây không thể trình bày cách nào khác cách ghép giả thuyết vào với sự việc cụ thể, và làm như vậy người ta phải đi xa sự quan sát thực sự nhiều hơn người ta tưởng. Người ta biết rằng những kết quả đạt được bằng cách ấy càng ít chắc chắn thì người ta càng dùng đến phương pháp ấy luôn, mà không thể cho biết rõ mức độ phỏng chừng là bao nhiêu. Trong những loại công việc như thế tôi không tin cậy cái người ta gọi là trực giác; theo sự phán đoán của tôi thì trực giác xuất hiện như hậu quả của sự thiên lệch trí năng. Khôn thay, thường thường người ta không được vô tư khi đứng trước những vấn đề lớn của khoa học và đời sống. Tôi nghĩ rằng trong trường hợp ấy mỗi người bị chi phối bởi những ý kiến riêng của mình, những sở thích đó có nguồn gốc sâu xa, chúng gợi ý cho họ và chỉ đạo sự suy đoán của họ mà họ không biết. Chúng ta có lý do để ngờ vực như vậy, chúng ta chỉ còn cách chọn một thái độ điềm đạm độ lượng đối với sự cố gắng trí tuệ của chính mình. Thái độ phê phán đối với chính mình như thế không hề có ý dung thứ những ý kiến bất đồng. Người ta phải cương quyết gạt bỏ những lý thuyết mâu thuẫn với những điều mà chỉ cần phân tích sơ sài cũng đủ thấy, tuy nhiên, người ta cũng biết rằng thuyết của người ta đưa ra chỉ có thể tạm đúng mà thôi. Muốn phán xét sự suy đoán của chúng tôi về bản năng sinh sống và bản năng dẫn đến sự chết, người ta chẳng nên bối rối vì chúng tôi nói đến những tiến trình kỳ lạ không thể mô tả được một cách cụ thể, thí dụ như bản năng này dồn nén bản năng kia, một bản năng có thể đổi chỗ, nó từ bỏ cái *Tôi* để quay ra đối tượng khác. Sở dĩ như vậy là vì chúng tôi phải làm việc với những danh từ khoa học (đúng hơn, khoa học tâm lý bề sâu). Không có danh từ và ngôn từ ấy, có lẽ cũng không thể hình dung được chúng ra thế nào. Có lẽ cách mô tả của chúng tôi sẽ hết khuyết điểm nếu chúng tôi có thể thay thế danh từ tâm lý học bằng danh từ sinh lý học và hóa học. Hẳn là những danh từ sau cũng thuộc về một loại ngôn từ bóng bẩy, nhưng được cái dùng đã lâu ngày quen đi và có lẽ giản dị hơn.

Trái lại, chúng tôi nhận thấy cái làm tăng sự mù mịt của cách suy luận là những sở kiến phải vay mượn của sinh vật học. Hẳn là sinh vật học vẫn là lãnh vực có khả năng vô tận, một khoa học mà chúng ta có thể chờ đợi những lời giải thích lạ lùng nhất, mà chúng ta cũng không đoán trước được những câu trả lời sẽ có trong 10 năm sau. Có lẽ những câu trả lời ấy



sẽ làm cho cả lâu đài giả thuyết của chúng ta sụp đổ như con nít bày đình chùa bằng con cờ. Người ta sẽ tự hỏi rằng đã như thế thì làm những công việc như chúng tôi làm và đem công bố như thế chẳng hóa ra vô bổ lắm sao? Tôi xin trả lời rằng một vài điểm liên hệ và tương đồng mà chúng tôi tìm ra rất đáng được chú trọng<sup>27</sup> .

## 7. Nguyên tắc khoan khoái và bản năng dẫn đến sự chết

Nếu quả thực các bản năng có nét chung là hướng về sự tái lập một tình trạng trước, thì chúng ta không lấy làm ngạc nhiên rằng trong số những tiến trình diễn biến qua đời sống tâm thần, có một số lớn không tùy thuộc nguyên tắc khoan khoái. Nét chung ấy lan rộng đến mỗi bản năng phân nhỏ, khiến cho bản năng phân nhỏ cũng chịu ảnh hưởng mà tìm cách trở lại một giai đoạn tiến hóa trước. Tất cả những phát hiện ấy tuy không bị chi phối bởi nguyên tắc khoan khoái nhưng không cần phải chống đối lại nó; bởi vậy cho nên vấn đề liên lạc giữa tiến trình bản năng nhắc lại và sự thống trị của nguyên tắc khoan khoái vẫn còn chưa giải quyết được.

Chúng ta đã nhận thấy một trong những chức vụ tối sơ và quan trọng nhất của bộ máy tâm thần là "liên kết" những kích động bản năng mỗi khi chúng dồn dập đến, là thay thế tiến trình nguyên thủy mà chúng lệ thuộc bằng tiến trình thứ nhì, là biến những lượng tinh lực tự do và chuyển động thành những lượng tinh lực bất động. Những sự thay đổi ấy có kèm theo cảm giác khó chịu hay không, điều ấy ta không cần biết; nhưng chúng ta phải nói rằng những sự thay đổi ấy không xúc phạm gì đến nguyên tắc khoan khoái cả, trái lại nguyên tắc khoan khoái dựa vào chúng mà hoạt động. Sự "liên kết" là một tác động chuẩn bị và củng cố sự thống trị của nguyên tắc khoan khoái.

Bây giờ chúng ta thử phân biệt chức vụ với khuynh hướng một cách rành rẽ hơn trước. Chúng ta sẽ nói: nguyên tắc khoan khoái là một khuynh hướng phục vụ công việc giữ cho bộ máy tâm thần, nói chung, không bị kích thích, hay ít ra giữ sự kích thích ở một mức độ cố định và càng thấp càng hay. Bây giờ chúng tôi không thể quyết định lấy một trong hai quan niệm, nhưng chúng tôi ghi nhận rằng chức vụ ấy tham dự vào khuynh hướng chung của tất cả cái gì sinh sống, khuynh hướng trở lại trạng thái tĩnh của thế giới vô cơ thể. Kinh nghiệm đã cho chúng ta biết rằng khoái lạc mạnh nhất có thể đạt được là khoái lạc giao hợp, khoái lạc cao áp thể. Nhưng công việc liên kết của kích động bản năng chỉ là một chức vụ chuẩn bị, tạo cho sự kích thích cao áp thể đường lối chuyển thành khoan khoái giải tỏa áp thể.

Trong vấn đề này ta cũng nên tự hỏi rằng những kích thích không liên kết có thể tạo ra cảm giác khoan khoái hay khó chịu cũng như những kích

thích liên kết chẳng? Chúng tôi không thể chối cãi được rằng những tiến trình kích thích không liên kết, nghĩa là kích thích nguyên sơ, có thể tạo ra những cảm giác khoan khoái hay khó chịu mãnh liệt hơn những tiến trình kích thích liên kết, nghĩa là thứ hạng. Những tiến trình nguyên sơ cũng có trước những tiến trình thứ hạng; bởi vì lúc khởi thủy chưa có những kích thích khác, chúng ta có thể kết luận rằng nếu nguyên tắc khoan khoái chưa tác động, thì sau này nó không thể nào phát hiện ra được. Như vậy, phân tích đến cùng thì chúng ta sẽ đi đến một kết quả không có gì là giản dị, trong đời sống tâm thần thoát kỳ thủy khoan khoái tìm khoan khoái phát lộ mạnh mẽ hơn về sau, nhưng có giới hạn và còn nhiều lúc đứt đoạn và ngưng lại. Đến những thời kỳ sau chín chắn hơn, nhưng những khuynh hướng phụ thuộc vào nguyên tắc khoan khoái cũng như những khoan khoái khác hẳn, không thể tránh khỏi được sự liên kết. Dầu sao thì trong tiến trình kích thích, yếu tố sinh ra sự khoan khoái và khó chịu phải có mặt trong cả những tiến trình thứ hạng và tối sơ.

Đến đây có lẽ chúng ta nên mở đầu một loạt những cuộc nghiên cứu mới. Tâm thức của chúng ta nhận được trong người chúng ta cảm giác khoan khoái và khó chịu, ngoài ra còn là cảm giác về một áp thế đặc biệt, áp thế đó cũng làm ta thấy khoan khoái hay khó chịu. Những cảm giác sau sẽ cho phép chúng ta phân biệt tiến trình tinh lực liên kết với tiến trình tinh lực không liên kết chẳng? Cảm giác áp thế liên hệ tới độ lớn tuyệt đối, tới mức độ tinh lực cao thấp, còn như cảm giác khoan khoái và khó chịu chính thức thì liên hệ tới sự biến đổi mức độ tinh lực trong một đơn vị thời gian, sự thể có xảy ra như vậy chẳng? Ngoài ra còn một sự kiện khác rất đáng chú trọng: những bản năng sinh sống càng để lộ sự liên lạc mật thiết với những cảm giác bên trong, nếu chúng càng xuất hiện như cái gì phá rối sự bình ổn, nếu chúng càng là một nguồn áp lực liên miên và vô tận mà sự giải tỏa sẽ kèm theo cảm giác khoan khoái; còn như bản năng dẫn đến sự chết thì hầu như làm việc yên lặng, ngấm ngấm không ai biết cả. Thế mà hầu như nguyên tắc khoan khoái phục vụ khuynh hướng dẫn đến sự chết; và chẳng nó cũng đề phòng những kích thích tự ngoài đưa vào, nguy hiểm cho cả hai loại bản năng; nhưng nó có trách nhiệm đặc biệt chống lại những sự tăng cường độ kích thích bên ngoài có thể gây khó khăn cho sự sinh sống. Rất nhiều câu hỏi liên hệ đến vấn đề ấy nhưng không thể trả lời được. Chúng ta phải kiên nhẫn chờ đợi có những phương tiện kiểm soát mới và những cơ hội nghiên cứu mới. Chúng ta cũng phải sẵn sàng loại bỏ những đường lối đã đi theo từ lâu, nhưng bây giờ chúng ta nhận thấy không thể đem lại cái gì khả thủ. Chỉ có những người muốn lấy khoa học thay thế cho giáo điều tôn giáo mà họ đã từ bỏ mới bực tức khi thấy một nhà bác học khoáng triển và có khi thay đổi ý

kiến của mình. Chúng tôi mượn lời một thi nhân để tìm chút an ủi trong lúc buồn nản vì sự chậm chạp của toàn bộ khoa học:

Cái mà người ta không đạt được bằng đôi cánh bay đến cho nhanh, thì người ta phải đi khập khiễng chậm chạp mà đến...

Trong Thánh Kinh đã nói rằng đi khập khiễng không phải là một tội lỗi (Ruückert, Makamen des Hariri).

# Phần thứ hai - Tâm lý tập thể – phân tích cái tôi

## 1. Nhập đề

Mới nhìn thì sự đối lập giữa tâm lý cá nhân và tâm lý xã hội hay tâm lý tập thể có vẻ như sâu xa, nhưng xét cho kỹ thì tính cách đối lập sẽ bớt đi nhiều. Hẳn là đối tượng của khoa học tâm lý cá nhân là chúng, người ta tìm những phương tiện mà cá nhân dùng, những đường lối mà cá nhân theo để thỏa mãn thị dục và nhu cầu, nhưng trong sự mưu tâm ấy ít khi họ bỏ qua được một yếu tố quan trọng: tương quan giữa cá nhân và đoàn thể. Sở dĩ như vậy là vì *tha nhân* vẫn đóng vai trò một kiểu mẫu cho cá nhân, vai trò một người bạn hay một kẻ thù; ngay từ lúc khởi thủy, khoa tâm lý cá nhân xuất hiện đồng thời như một khoa tâm lý xã hội về một vài phương diện, hiểu theo nghĩa rộng nhưng rất thích đáng.

Thái độ của cá nhân đối với cha mẹ, anh chị em, người tình, thầy học, thầy thuốc, tóm lại, tất cả những mối liên lạc của cá nhân đã được phân tâm học đem ra nghiên cứu, đều có thể coi là những hiện tượng xã hội. Tính cách xã hội đó làm cho những hiện tượng xã hội. Tính cách xã hội đó làm cho những mối liên lạc ấy đứng đối lập với một vài tiến trình khác mà chúng tôi gọi là *ngã ái* vì *ngã ái* có một nét đặc biệt là tự họ tìm sự thỏa mãn nhu cầu và thèm khát chứ không có ảnh hưởng của *tha nhân*. Bởi vậy cho nên sự đối lập giữa những tác động tâm thần xã hội và những tác động tâm thần *ngã ái* là một thứ đối lập không vượt qua giới hạn của khoa học tâm lý cá nhân, đó cũng không phải là một lý do để người ta tách rời khoa tâm lý cá nhân khỏi khoa tâm lý xã hội hay tập thể.

Trong thái độ của cá nhân đối với cha mẹ, anh chị em, người yêu, bạn bè, hay thầy thuốc, cá nhân chỉ chịu ảnh hưởng của một người hay một số người rất ít, mỗi người đối với họ có tầm quan trọng bậc nhất. Khi nói đến tâm lý xã hội hay tập thể, thường thường người ta không kể đến những liên lạc ấy, người ta chỉ kể đến ảnh hưởng cùng một lúc của một số lớn *tha nhân*, số lớn *tha nhân* đó có thể xa lạ với họ về nhiều phương diện, nhưng họ cũng bị ràng buộc với *tha nhân* bởi một vài cạnh khía. Chính vì thế mà khoa phân tâm tập thể quan niệm cá nhân là một phần tử của bộ lạc, của dân tộc, của giai cấp xã hội, của định chế, hay là một người trong đám đông, nhận một cơ hội nào đó và vì một mục đích nào đó, họp nhau lại thành một đám, một đoàn, một "công chúng". Khi đã loại riêng ra những mối liên lạc tự nhiên nói ở trên, chúng tôi đi đến chỗ phải coi

những hiện tượng xảy ra trong những điều kiện đặc biệt ấy là những phát hiện của một khuynh hướng đặc biệt – hero instinct, group mind – không thể quy vào một khuynh hướng nào khác và không xuất hiện trong những điều kiện khác. Chúng tôi chủ trương rằng có thể có hai trường hợp sau đây: bản năng ấy không phải là một bản năng tối sơ và không thể phân tích được; bản năng ấy đã được phác họa trong khung cảnh nhỏ hẹp của gia đình.

Khoa tâm lý tập thể tuy mới ra đời nhưng đã bao gồm một số vấn đề nhiều vô kể, người khảo cứu phải đối phó với rất nhiều vấn đề chưa đủ hay chưa được phân hóa. Chỉ có việc xếp loại mọi hình thức hội họp tập thể và việc miêu tả những hiện tượng tâm thần ấy cũng đòi hỏi biết bao công trình quan sát và trình bày và cũng làm phát sinh nhiều luận điệu văn chương. Lĩnh vực tâm lý tập thể thật là mênh mông, tôi thiết tưởng chẳng cần nói trước rằng việc làm khiêm tốn của tôi chỉ đề cập đến một vài điểm mà thôi. Dĩ nhiên, đó là những điểm liên hệ đặc biệt đến việc làm của phân tâm học là thăm dò linh hồn loài người.

## 2. Linh hồn tập thể

(Theo *Gustave Le Bon*)

Chúng tôi có thể bắt đầu bằng sự định nghĩa linh hồn tập thể, nhưng chúng tôi nhận thấy có lẽ hợp lý hơn nếu bắt đầu cho người đọc biết một ý niệm tổng quát về những hiện tượng tương hệ với linh hồn tập thể, trình bày một vài hiện tượng ý nghĩa nhất và đặc biệt nhất để dùng làm khởi điểm cho những công việc tìm tòi về sau. Hai mục tiêu ấy có thể thực hiện một cách tốt đẹp nhất bằng cách dựa vào một cuốn sách danh tiếng của *Gustave Le Bon*: Tâm lý đám đông (*Psychologie des foules*).

Thực trạng như thế nào? Sau khi đã xem xét và phân tích những xu hướng, khuynh hướng, bản năng, nguyên nhân và ý hướng của con người, từ hành vi đến thái độ đối với mọi người, tâm lý học gia bỗng thấy xuất hiện một vấn đề cần phải giải đáp khẩn thiết. Tâm lý học sẽ phải giải thích sự kiện lạ lùng sau đây: tâm lý học tưởng rằng đã hiểu được con người, thì đây, trong một vài điều kiện nào đó con người cảm ứng, suy nghĩ và hành động khác hẳn với sự dự đoán của nhà tâm lý học, đó là lúc họ nhập vào đám đông và tính cách một "trường hợp tâm lý đám đông". Vậy thì đám đông là gì? Tự đâu mà đám đông có mãnh lực ảnh hưởng quyết định đến đời sống tâm thần của cá nhân? Đám đông làm biến đổi tâm thần của cá nhân là biến đổi những gì?

Khoa tâm lý tập thể đứng về phương diện lý thuyết có nhiệm vụ trả lời ba câu hỏi trên đây. Muốn trả lời được trôi chảy thì phải bắt đầu bằng câu hỏi thứ ba. Sự quan sát những biến cải mà đám đông tạo ra cho phản ứng cá nhân chính là những tài liệu dùng để nghiên cứu tâm lý tập thể. Thế nhưng, sự giải thích nào cũng phải bắt đầu bằng sự miêu tả cái gì mình muốn giải thích.

Vậy thì tôi xin nhường lời cho ông *Gustave Le Bon*. Ông nói: "Đám đông có một nét tâm lý đáng chú ý nhất sau đây: mặc dù những người trong đám đông là người thế nào, cách sống của họ, công việc làm của họ, tính tình hay trí tuệ của họ, giống nhau hay khác nhau, nhưng chỉ vì họ hội họp lại thành đám đông là tự nhiên họ có một thứ linh hồn tập thể. Linh hồn ấy làm cho họ phản ứng, suy nghĩ và hành động khác hẳn lúc họ đứng một mình riêng biệt. Một vài ý tưởng, một vài tình cảm chỉ xuất hiện và biến thành hành động khi nào người ta tụ họp thành đám đông.

Đám đông với nét tâm lý đặc biệt của nó là một thực thể lâm thời, có những đơn tố dị biệt nhau, nhưng nhất thời gắn liền lại với nhau, không khác gì những tế bào của một con vật sinh sống, tuy mỗi tế bào có một đặc tính nào đó nhưng khi phối hợp lại với nhau chúng làm xuất hiện những đặc tính khác hẳn".

Chúng ta hãy tạm ngừng lại để bình luận. Chúng tôi nhận thấy: mọi người trong một đám đông đã kết hợp thành một đơn vị thì hẳn là phải có cái gì ràng buộc người nọ với người kia, rất có thể rằng cái gì ràng buộc đó chính là nét đặc biệt của đám đông. Ông Le Bon không luận đến điểm ấy, ông bàn sang những sự biến đổi xảy ra cho cá nhân dự vào đám đông và miêu tả một cách rất phù hợp với những nguyên tắc nền tảng về quan niệm tiềm thức của chúng tôi.

"Người ta dễ nhận thấy cá nhân tham dự vào đám đông khác hẳn với cá nhân đơn độc, nhưng tìm ra nguyên nhân sự khác biệt ấy không phải là dễ. Muốn nhận thấy, trước hết chúng ta phải nhớ rõ sự nhận xét của khoa học tâm lý tân kỳ ngày nay: những hiện tượng tiềm thức đóng vai trò quan trọng bậc nhất không những trong đời sống cơ thể mà cả trong hoạt động trí tuệ. Sinh hoạt tâm thần có ý thức chỉ chiếm một phần rất nhỏ bên cạnh sinh hoạt tiềm thức. Người phân tích tế nhị nhất, người quan sát thấu đáo nhất cũng chỉ khám phá ra một phần nhỏ những nguyên nhân tiềm thức điều động cử chỉ hành động của con người. Những hành động có ý thức của chúng ta tùy thuộc một nền tảng phi ý thức cấu tạo bởi phần lớn những ảnh hưởng truyền thống. Nền tảng phi ý thức đó chứa đựng hàng hà sa số những di tích tổ tiên tạo thành linh hồn giống nòi. Đằng sau những nguyên nhân mà chúng ta thú nhận còn có những nguyên nhân bí hiểm mà chúng ta không biết. Phần lớn những hành động hàng ngày của chúng ta là hậu quả của những nguyên nhân kín đáo ở ngoài tầm ý thức của chúng ta".<sup>28</sup>

Ông Le Bon cho rằng trong một đám đông những sở đắc cá nhân đều tiêu tan và cá tính của mỗi người cũng lánh mặt đi. Gia tài tiềm thức của giống nòi chiếm lấy hàng đầu, cái dị biệt tan vào trong cái tương đồng. Chúng tôi cho rằng thượng tầng cơ cấu tâm thần được nhân sự phát triển khác nhau của từng người, tượng tầng cơ cấu ấy bị phá hủy, để lộ cái gốc tiềm thức đồng đều người nào cũng như người nào.

Chính vì thế mà người của đám đông chỉ là người trung bình. Nhưng ông Le Bon thấy người của đám đông còn có những đặc điểm mới mà trước



kia họ không có, và ông tìm cách cắt nghĩa sự xuất hiện những đặc tính mới đó bằng ba yếu tố khác nhau.

"Nhiều nguyên nhân khác nhau làm xuất hiện những đặc tính riêng biệt của đám đông. Nguyên nhân thứ nhất là cá nhân dự vào đám đông, chỉ vì cây có nhiều người mà thấy mình có sức mạnh vô địch để thả lỏng cho bản năng muốn gì thì muốn, nếu một mình chắc là họ sẽ nén lòng dục đi. Họ còn nghe theo bản năng vì đám đông vô danh và vô trách nhiệm, ý thức trách nhiệm đã biến mất hoàn toàn"<sup>29</sup>.

Quan điểm của chúng tôi không cần chú trọng nhiều đến sự xuất hiện những nét tính tình mới. Chúng tôi chỉ cần nói rằng con người của đám đông bị đặt vào những điều kiện làm cho họ không dẹp trừ những khuynh hướng tiềm thức. Những nét tính tình có vẻ mới của họ chính là những phát hiện của cái tiềm thức chứa chấp mầm mống của tất cả cái gì là xấu xa trong linh hồn người ta; trong những trường hợp như thế tiếng nói của lương tâm im bật hay ý thức trách nhiệm không còn, điều đó không có gì là khó hiểu. Đã từ lâu, chúng tôi nói rằng sự thối nát về xã hội nhân quần tạo ra cái nhân của ý thức luân lý.<sup>30</sup>

"Nguyên nhân thứ hai là tính cách hay lây của tâm lý đám đông làm cho những nét tính tình đặc biệt dễ bề xuất hiện và tác động theo chiều hướng nào đó. Sự truyền nhiễm đó là một hiện tượng rất dễ nhận thấy nhưng chưa được giải thích, chúng tôi xếp vào loại những hiện tượng thuộc loại thôi miên sẽ nghiên cứu sau đây. Trong một đám đông, tình cảm nào, hành động nào cũng hay lây, và hay lây đến độ cá nhân hy sinh dễ dàng quyền lợi của mình cho quyền lợi tập thể. Đó là xu hướng trái với bản chất của con người, và con người chỉ có thể làm được khi họ tham dự vào một đám đông."<sup>31</sup>

"Một nguyên nhân thứ ba, quan trọng hơn, làm cho con người đám đông có những nét tính tình đặc biệt nhiều khi mâu thuẫn hẳn với họ khi họ sống cô độc một mình. Tôi muốn nói đến khả năng ám thị, sự truyền nhiễm nói trên kia chỉ là hậu quả của hiện tượng ám thị. Muốn hiểu hiện tượng ấy chúng ta phải nhớ rõ một vài khám phá tân kỳ của sinh lý học. Chúng ta biết rằng sự thôi miên có thể đưa một người vào trạng thái quên hẳn ý thức nhân tính, họ vâng theo mọi cách sai bảo của ông thầy thôi miên và làm những việc trái hẳn với tính tình và thói quen của họ. Hầu như sự quan sát cận kề hơn cho biết rằng cá nhân chìm vào một đám đông

hiếu động, chẳng bao lâu sự hăng say của đám đông sẽ ngấm vào họ, và còn nhiều lý do khác nữa, họ bị lôi cuốn vào một trạng thái đặc biệt rất gần với trạng thái mê hoặc hay thôi miên chẳng khác nào bị thôi miên thật. Đời sống tâm trí của người bị thôi miên đã tê liệt hẳn, họ trở thành nô lệ mọi hoạt động tiềm thức do ông thầy thôi miên điều khiển theo ý muốn của ông thầy. Nhân tính ý thức đã bị tiêu hủy ý chí và sự phân biệt phải trái cũng bị tiêu hủy theo. Tình cảm và ý tưởng bị hướng về một chiều định đoạt bởi ông thầy thôi miên.

"Đại để trạng thái người của đám đông là người vậy. Họ không ý thức được việc làm của họ nữa. Họ cũng như người bị thôi miên, một vài năng lực bị tiêu hủy trong khi một vài năng lực khác có thể bị phấn kích đến tột độ. Ảnh hưởng thôi miên có thể thúc đẩy họ hùng hổ đâm đầu làm một vài việc. Đám đông còn hùng hổ lao mình vào mạnh hơn trường hợp người bị thôi miên, vì mọi người đều hăng say như nhau, họ hỗ tương ám thị nhau thành thử làm bội tăng mức độ ám thị"<sup>32</sup>.

"...Nhu vậy, những điểm đặc biệt về tâm tính người của đám đông là: ý thức nhân tính tiêu tan, tiềm thức bộc lộ mãnh liệt, tình cảm và ý nghĩ theo sự ám thị và sự truyền cảm mà hướng về một chiều, những ý tưởng bị ám thị có khuynh hướng biến ngay thành hành động. Họ như hóa ra người khác, họ chỉ còn là một người máy, ý chí không còn đủ sức để hướng dẫn họ nữa"<sup>33</sup>.

Chúng ta trích dẫn hết đoạn này để chứng minh rằng không những ông Le Bon so sánh tình trạng người của đám đông với tình trạng người bị thôi miên, mà luận điệu của ông còn như đồng nhất hóa thực sự hai trạng thái. Chúng tôi không có ý khơi lên một cuộc tranh luận, nhưng chúng tôi muốn bàn đến hai lý do cuối cùng làm biến đổi tâm tính người của đám đông, đó là sự truyền cảm và sự ám thị bội tăng, hai yếu tố ấy hẳn là không nên để cùng ở một mức độ, bởi vì sự truyền cảm lại chính là một hình thức phát lộ của sự ám thị. Hình như ông Le Bon không phân biệt rõ rệt những hậu quả gây ra bởi hai nguyên nhân ấy. Có lẽ chúng tôi suy diễn tư tưởng của ông đúng hơn như sau: sự truyền cảm (contagion) là kết quả tác động hỗ tương của mọi người trong đám đông; còn như hiện tượng ám thị (suggestion) mà ông đồng nhất hóa với ảnh hưởng thôi miên (hypnose) thì lại có một nguyên do khác. Nguyên do nào? Chúng tôi nhận thấy một khuyết điểm trọng đại khi ông không đưa động gì đến vai trò của người chủ động lôi cuốn quần chúng đồng nhất hóa với mình, cũng như vai trò của ông thầy thôi miên đối với người bị thôi miên vậy. Tuy ông đề

trong bóng tối vai trò chủ động tạo ảnh hưởng ấy nhưng ông đã phân biệt được sự ám thị với sự truyền cảm, người nọ truyền qua người kia và người kia truyền trở lại người nọ làm tăng cường sức ám thị khởi thủy.

Sau đây còn là điểm quan trọng khác, đặc biệt của người tham dự vào đám đông: "Chỉ vì họ là người của đám đông mà họ tụt xuống một vài nấc thang văn minh. Ở nhà một mình có lẽ họ là người thức giả, nhưng khi là thành phần của một đám đông, họ chỉ còn là một người hành động theo bản năng, nghĩa là mọi rợ. Họ có cái bùng bột, cái bạo lực hung hãn của người bàn cổ, và họ cũng hừng khởi, cũng nổi máu anh hùng như người bàn cổ"<sup>34</sup>. Đoạn sau tác giả nhấn mạnh đặc biệt đến sự giảm thiểu trí thông minh của người bị sáp nhập vào đám đông<sup>35</sup>.

Bây giờ chúng ta hãy khoan nói đến cá nhân để xem xét linh hồn tập thể như ông Le Bon đã phác họa. Trong sự mô tả của ông, không có nét nào là phân tâm học không tìm ra nguồn gốc và xếp loại cho đúng. Và chẳng ông Le Bon cũng chỉ cho chúng tôi một hướng đi, ông làm nổi bật những nét tương đồng giữa linh hồn đám đông và sinh hoạt tâm thần của người bàn cổ và con nít<sup>36</sup>.

Đám đông bùng bột bất định và dễ nổi nóng. Mọi người hầu như chỉ để cho tiềm thức dẫn dắt mình<sup>37</sup>. Đám đông nghe theo những kích động có thể, tùy theo trường hợp, cao cả hay độc ác, hào hùng hay hèn nhát, nhưng bao giờ cũng có tính cách khẩn thiết khiến cho họ dẹp bỏ cả sự ích lợi bảo tồn<sup>38</sup>. Đám đông không có dụng tâm gì cả. Mặc dù người ta tha thiết muốn cái gì người ta cũng không tha thiết lâu, người ta không thể có ý chí kiên trì được. Người ta muốn cái gì thì muốn thỏa mãn ngay chứ không thể chờ đợi được. Họ có cảm tưởng là họ có quyền thế tuyệt đối; đối với người đã sáp nhập vào đám đông thì không có khái niệm "không thể được"<sup>39</sup>.

Đám đông dễ bị ảnh hưởng và dễ tin lạ thường, người ta không có óc phê bình, người ta không cho cái gì là viển vông. Người ta suy tưởng bằng hình ảnh, hình ảnh nọ gợi lên hình ảnh kia bằng cách liên tưởng, không khác nào những trạng thái mà người ta thả hồn theo tưởng tượng, loại bỏ lý trí để phán đoán xem có phù hợp với thực tại hay không. Tình cảm của đám đông bao giờ cũng giản dị và bị phấn khích mạnh. Bởi vậy cho nên đám đông không biết đến ngờ vực, đến bất trắc<sup>40</sup>.

"Đám đông tiến ngay đến chỗ cực đoan. Điều gì mới nghi ngờ sẽ trở thành hiển nhiên ngay lập tức. Một chút ác cảm mới nhen nhúm bùng ra ngay thành sự căm thù hung bạo"<sup>41</sup>.

Đám đông bị đẩy đến đủ mọi cực đoan và chỉ bị ảnh hưởng bởi những kích động bị phóng đại. Ai muốn tác động đến quần chúng chẳng cần phải có lý lẽ đúng: họ chỉ cần đưa ra những hình ảnh thật lòe loẹt, họ chỉ cần phóng đại và nhắc đi nhắc lại mãi một chuyện. "Điều gì đám đông đã cho là đúng hay sai thì họ không còn nghi ngờ gì nữa, vả chăng họ biết rõ là họ có sức mạnh, bởi vậy cho nên họ hách dịch và không tha thứ cho ai trái ý họ... Đám đông tôn trọng sức mạnh và ít khi cảm kích vì việc thiện, việc thiện dễ bị coi là sự nhu nhược mềm yếu. Cái họ đòi hỏi ở người anh hùng của họ là sức mạnh và có thể là uy vũ. Họ muốn người cầm đầu thống trị họ, dẫn dắt họ, làm cho họ phải sợ... Đám đông có bản năng bảo thủ, họ cũng như các dân tộc cổ sơ khư khư giữ rịt thói tục, họ ghê sợ một cách vô tâm những cái gì mới lạ có thể thay đổi điều kiện sống của họ".

Nếu chúng ta muốn có một ý niệm đúng về đạo đức của đám đông thì chúng ta phải kể đến sự kiện sau đây: những người đã sáp nhập vào đám đông thì không còn biết kiêng nể gì nữa, trong khi những bản năng dữ tợn, tàn bạo, phá hoại, vết tích của thời kỳ ăn lông ở lỗ và vằn ngu yên dưới đáy lòng, nay bỗng bùng lên và đòi hỏi thỏa mãn. Nhưng dưới ảnh hưởng của sự ám thị, đám đông cũng có thể nhẫn nại chịu đựng, vị tha, tận tụy với một lý tưởng. Lợi lộc cá nhân có lẽ gần như nguyên nhân duy nhất thúc đẩy con người hành động khi con người đứng đơn độc, nhưng ít khi lợi lộc đó quyết định hành động của đám đông. Người ta có thể nói đến một vấn đề đám đông giáo hóa con người<sup>42</sup>. Trình độ thông minh của đám đông bao giờ cũng ở dưới trình độ của cá nhân, còn như phương diện đạo đức của đám đông thì có thể vượt mức đạo đức của cá nhân mà cũng có thể tụt xuống thấp hơn nhiều.

Một vài nét tính tình của đám đông như ông Le Bon mô tả trên đây cho biết rằng cách đồng nhất hóa linh hồn đám đông với linh hồn người bàn cổ đúng đến thế nào. Đối với đám đông thì những ý kiến đối lập nhau đến thế nào cũng có thể sống chung với nhau được mà không gây ra xung đột vì mâu thuẫn nhau. Phân tâm học đã chứng minh rằng trường hợp ấy cũng là trường hợp của người bệnh suy nhược thần kinh và của người trí khôn không tiến hơn được giai đoạn thơ ấu<sup>43</sup>.

Ngoài ra, đám đông còn bị mê hoặc bởi sức thôi miên của danh từ, danh từ khéo dùng có thể khơi động cho linh hồn quần chúng những cơn bão phủ phàng và cũng có thể an ủi vuốt ve họ. "Lý lẽ và bằng chứng không thể đối địch lại một vài danh từ và một vài công thức có ma lực. Đám quần chúng sẽ lấy vẻ trầm mặc mà nói lên những câu ấy; rồi mọi khuôn mặt trở nên kính cẩn, người ta cúi đầu nghe theo. Nhiều người cho rằng đây là những mãnh lực thiên nhiên, những quyền lực siêu nhiên"<sup>44</sup>. Ta nghĩ đến sự kiêng kỵ ma thuật trong tâm trí họ mà tên gọi và danh từ có thể gọi ra<sup>45</sup>.

Sau hết, đám đông chưa bao giờ khao khát sự thật. Họ chưa bao giờ bỏ được ảo tưởng và họ đòi hỏi ảo tưởng. Bao giờ họ cũng thích cái không thật hơn cái thật; cái không thật tác động đến họ cũng mạnh mẽ như cái thật. Họ có ý không muốn phân biệt với không thật.

Chúng ta đã biết rằng sự tưởng tượng và ảo tưởng gây ra vì thị dục không được thỏa mãn đã đóng một vai trò quan trọng thế nào trong các bệnh suy nhược thần kinh. Chúng ta đã nhận thấy rằng đối với người bệnh suy nhược thần kinh thì sự thật khách quan, sự thật của mọi người không có giá trị gì cả, chỉ có sự thật tâm thần của họ là có giá trị mà thôi. Một triệu chứng loạn thần kinh chỉ căn cứ vào một yếu tố tưởng tượng mà phát sinh, chứ không tái tạo một biến cố có thật. Một cảm tưởng phạm tội ám ảnh người nào thực ra chỉ căn cứ vào một dự phóng độc ác chưa hề bắt đầu thi hành. Cũng như trong giấc mơ và trong sự thôi miên, hoạt động tâm thần của đám đông bị chi phối bởi sức mạnh của những thị dục nặng tình cảm, sự thử thách của thực tại không làm cho con người của đám đông tỉnh ngộ bao giờ.

Những điều ông Le Bon nói về người cầm đầu đám đông không được rõ lắm, không cho người đọc dự đoán được quy luật chi phối hiện tượng ấy. Tuy nhiên, ông nghĩ rằng loài vật sinh sống, một đàn súc vật cũng như một đám đông người, đều theo bản năng mà phục tùng con đầu đàn. Đám đông là đàn vật dễ bảo không thể tự chủ được mà cần một con đầu đàn. Họ cần phải phục tùng đến nỗi họ theo bản năng mà nghe người nào tạo được cái thế cầm đầu.

Đám đông cần một người cầm đầu, nhưng người cầm đầu cần một vài tài năng riêng. Chính họ cũng cần phải bị thôi miên bởi một tin tưởng sâu xa (hay một ý tưởng) để họ có thể làm xuất hiện sự tin tưởng của đám đông.



Sau đây ông Le Bon nói đến các loại người cầm đầu và những phương tiện mà họ dùng để xách động. Phân tích đến cùng, ông cho rằng ảnh hưởng của người cầm đầu là ảnh hưởng của những ý tưởng mà chính họ bị thôi miên.

Ngoài ra ông còn gán cho những ý tưởng ấy và cho người cầm đầu một uy quyền bí hiểm và không thể cưỡng lại được gọi là "uy tín". "Uy tín là... một thứ thôi miên mà một người, một tác phẩm hay một chủ thuyết đè nặng xuống tâm trí chúng ta. Sự thôi miên ấy làm tê liệt khả năng phê phán và làm cho chúng ta chỉ biết ngạc nhiên và kính phục. Nó gọi ra những tâm tình không thể cắt nghĩa được như tất cả mọi tâm tình, nhưng hẳn là cũng đồng loại với sự ám thị khi người ta bị thôi miên, bị ộp đờng"<sup>46</sup>.

Ông phân biệt ra uy tín sở đắc hay giả tạo và uy tín riêng của một người. Uy tín sở đắc là cái gì người ta có vì tên tuổi, tiền của, tiếng tăm; là cái gì mà truyền thống đã gán cho một chủ thuyết, một tác phẩm nghệ thuật. Vì trong mọi trường hợp, nguồn gốc của uy tín vẫn là có từ quá khứ, bởi vậy khó mà hiểu được bản chất của ảnh hưởng bí hiểm ấy. Uy tín riêng của người nào chỉ là cái may mắn của họ mà thôi, và chính vì thế mà họ được người đời coi là người cầm đầu, họ được mọi người vâng theo như có ma thuật vậy. Nhưng uy tín nào thì cũng tùy thuộc sự thành công, chỉ thất bại vài phen là uy tín nào cũng chẳng còn.

Chúng tôi không thể không nhận thấy rằng những điều ông Le Bon nói về vai trò của người cầm đầu và uy tín không phù hợp hẳn với sự mô tả linh hồn tập thể rất xuất sắc của ông.

### 3. Những quan điểm khác về sinh hoạt tâm thần tập thể

Chúng tôi dùng cuốn sách của ông Le Bon làm nhập đề vì ông nhấn mạnh đến vai trò tiềm thức của sinh hoạt tâm thần, quan niệm tâm lý học của ông rất gần quan niệm của chúng tôi. Tuy nhiên, những điều khẳng định của ông chẳng mang lại cho chúng tôi cái gì mới lạ. Ông khinh bỉ và chê bai cách cục của con người đám đông cũng không phải là việc chưa ai nghĩ đến, trước ông, các nhà tư tưởng, các chính khách, các thi gia ở khắp nơi và khắp các thời đại<sup>47</sup> đã từng khinh bỉ và chê bai như vậy với lời lẽ cũng gần như ông và cũng để lộ sự gay gắt mạnh mẽ như vậy. Hai quan điểm quan trọng nhất của ông, liên hệ đến đám đông mất trí khôn và phóng đại tình cảm, đã được Sighele đề cập đến trước đây ít lâu. Cái đặc biệt của ông Le Bon chỉ còn là ý kiến về tiềm thức và sự so sánh với sinh hoạt tâm thần của người bàn cổ, tuy rằng hai điểm này cũng đã có người nói đến rồi.

Hơn thế nữa, sự mô tả và xét định linh hồn tập thể như ta thấy trong tác phẩm của Le Bon và của những người khác, cũng đã khơi động lên nhiều sự chỉ trích. Hẳn những hiện tượng mà ông miêu tả đã được ông quan sát rất đúng, nhưng người ta có thể đưa ra những phát hiện khác của linh hồn tập thể khả dĩ gợi cho chúng ta một cách suy đoán có thiện cảm hơn.

Ông Le Bon chấp nhận rằng trong một vài trường hợp, đạo đức của đám đông có thể cao hơn của mỗi người tham dự vào đám đông ấy, rằng chỉ có đám đông là có thể tỏ ra hết sức vị tha và có thể có tinh thần hy sinh lớn.

"Lợi lộc cá nhân gần như là nguyên nhân duy nhất để cá nhân hành động, nhưng ít khi lợi lộc giữ được ưu thế đối với đám đông".

Nhiều người khác nói đến sự kiện sau đây: xã hội đặt ra quy phạm đạo đức bắt cá nhân phải theo, chứ một mình cá nhân không thể vươn lên tới đạo đức được; người ta cả quyết rằng trong một vài trường hợp đặc biệt, trong tập thể bùng lên sự hứng khởi khiến cho tập thể làm được những việc cao cả và hào hiệp nhất.

Đối với sự sáng tác tinh thần thì chúng ta đồng ý rằng những công trình sáng tạo vĩ đại của tư tưởng, những phát minh quan trọng và những giải

pháp quyết định cho những vấn đề lớn lao chỉ có thể đạt được nhờ sự suy tư và nghiên cứu của cá nhân tĩnh tâm làm việc biệt tịch ở một nơi. Tuy nhiên, linh hồn tập thể cũng có thể có sáng tác tinh thần, tiếng nói, bài hát bình dân, phong tục địa phương, v.v. đã chứng minh điều ấy. Ngoài ra cũng phải xét xem nhà tư tưởng hay thi nhân làm việc một mình thực sự trong phạm vi nào, có thực họ không vay mượn gì của quần chúng hay họ chỉ lấy những tài liệu của quần chúng sáng tạo rồi kiểm ra một hình thức nhất định, một nét vẽ có ý thức.

Đứng trước những mâu thuẫn bề ngoài nan giải như thế, công việc làm của khoa tâm lý tập thể hầu như chỉ là việc làm vô bổ. Tuy nhiên cũng dễ tìm lối thoát để tiến tới cách giải đáp khả quan. Hẳn là người ta đã hơi cầu thả khi dùng một danh từ *đám đông* để chỉ nhiều sự quần tụ khác nhau mà đúng ra phải phân biệt minh bạch. Nhiều điều mà Sighele và Le Bon nói đến chỉ đúng với những đám đông tụ hội nhất thời, một số người cùng bị thúc đẩy bởi quyền lợi như nhau trong giây lát kéo đến tụ hội, nhưng người này khác với người kia về đủ mọi phương diện chính yếu. Chắc chắn là tác giả ấy khi mô tả đám đông đã bị ảnh hưởng bởi những đám người làm cách mạng, nhất là cuộc Cách mạng Pháp. Còn như những người chống lại quan điểm của họ thì lại quan sát những đám người hội họp liên tục, ổn định trong suốt đời người và đã có phản ảnh vào định chế xã hội. Đám đông thuộc loại thứ nhất đối với đám đông thuộc loại thứ nhì cũng ví như những sóng ngắn nhưng cao đối với mặt biển to rộng.

Ông Mc Dougall, trong cuốn *The group Mind*, cũng nhận thấy mâu thuẫn ấy, và ông cho là có thể giải quyết được bằng cách đưa thêm vào yếu tố *tổ chức*. Ông nói rằng trong trường hợp giản dị nhất, quần chúng (đám đông) không có một sự tổ chức nào hay chỉ có một sự tổ chức sơ sài. Ông gọi đám quần chúng vô tổ chức ấy hay thiếu tổ chức ấy là đám đông (crowd). Hẳn là đám đông không thể thành hình và không thể tồn tại nếu không bắt đầu có sự tổ chức, chính trong những đám người tề tựu một cách giản dị sơ sài như thế mà chúng ta quan sát thấy rõ ràng sự xuất hiện một vài hiện tượng chính yếu của tâm lý tập thể (trang 22). Một số người họp lại thành đám đông trong chốc lát chỉ xác nhận "tâm lý đám đông" nếu họ có điểm nào như nhau, hoặc là họ cùng chú trọng đến một chuyện gì, hoặc là họ cùng xúc động vì một biến cố, và (vì thế) họ có khả năng ảnh hưởng lẫn nhau đến một mức nào đó (some degree of reciprocal influence between the members of the group, trang 23). Trí óc và tình cảm của họ càng giống nhau, họ càng dễ họp thành đám đông mà cách cục của họ để lộ rõ hiện tượng tâm lý đám đông không còn nghi ngờ gì



nữa.

Hiện tượng đặc biệt hơn cả và đồng thời cũng quan trọng hơn cả là tâm lý đám đông là con người bị phấn khích quá dễ dàng, bị tăng cường mức độ xúc động (trang 24).

Ông Mc Dougall còn nói thêm rằng người ta không còn thấy những điều kiện nào khác làm cho con người có những xúc động tâm tình mạnh mẽ như khi họp thành đám đông; con người còn cảm thông một sự khoan khoái nào đó khi để mặc cho say mê bùng ra, khi hòa mình vào với đám đông không còn bị giam hãm trong cái cá nhân chật hẹp của mình nữa. Ông giải thích sự tan rã cá nhân trong đoàn thể ấy bằng cái ông gọi là sự cảm ứng trực tiếp của xúc cảm, hậu quả của "phản ứng giao cảm nguyên thủy"<sup>48</sup> (trang 25), phân tâm học gia chúng tôi, chúng tôi đã biết hiện tượng ấy và chúng tôi gọi là sự truyền nhiễm tình cảm. Ngoài thực tại, chúng tôi biết rằng khi người ta tri giác những dấu hiệu của một trạng thái tâm tình khi những dấu hiệu đó tự động gọi ta hành động tương ứng với dấu hiệu đó. Sự tự động phản ứng đó càng mạnh mẽ nếu càng có nhiều người cùng có xúc động như nhau. Bất giờ người ta không thể giữ thái độ phê phán được nữa, người ta cũng xúc động như mọi người. Khi ta xúc động như những người đã làm cho họ xúc động thì họ tăng cường sự xúc động của những người ấy, lượng tinh lực tình cảm của mỗi người gia tăng vì sự hỗ tương cảm ứng. Người ta như bị thúc đẩy, bị bắt buộc phải bắt trước người khác, phải đồng thanh đồng khí với mọi người. Xúc động càng thô lỗ và đơn sơ lại càng có hy vọng lan rộng khắp đám quần chúng bằng cách ấy (trang 39).

Động cơ tăng cường tình cảm còn tác động dễ dàng hơn vì có ảnh hưởng của đám đông. Đám đông đem lại cho cá nhân cảm tưởng quyền lực vô hạn và cảm tưởng nguy hiểm ghê gớm. Trong chốc lát đám đông thay thế cho toàn thể xã hội, tượng trưng cho quyền thế mà người ta vẫn sợ, cũng vì quyền thế đó mà người ta phải kiêng nể và tự chế. Hẳn là chống đối lại đám đông thì thật là nguy hiểm, bởi vậy cho nên muốn được yên thân ai nấy nên theo gương những người ở quanh mình, nên "sửa theo đàn chó sói". Đã phục thiện quyền thế mới người ta đành phải dẹp yên "tiếng nói lương tâm", vì luân lý cương thường chỉ tổ làm cản trở con người, không cho họ thụ hưởng khoái lạc như khi họ dự vào đám đông. Bởi vậy cho nên chúng ta không nên lấy làm lạ rằng cá nhân dự vào đám đông có thể làm và tán thưởng những điều mà lúc bình thường họ phải quay mặt đi; chúng tôi có lý do để hy vọng rằng sự kiện ấy sẽ đem lại cho chúng tôi

chút ánh sáng về cái vẫn gọi bằng một tên bí hiểm là "ám thị".

Ông Mc Dougall không chống đối quan điểm rằng mức độ thông minh của đám đông bị hạ thấp (trang 41). Ông nói rằng kẻ trì độn kéo người thông minh xuống trình độ thấp thỏm của họ. Người thông minh không có ảnh hưởng gì, vì tình cảm của đám đông bị khơi động mạnh mẽ, không thuận tiện cho con người suy nghĩ đắn đo, vì con người bị đám đông chèn ép không thể dùng đến trí thông minh của mình được, vì con người bị đám đông nuốt chửng, hành động của họ cũng kém phần trách nhiệm.

Sự xét định tổng quát về hoạt động tâm thần của đám đông "vô tổ chức", theo Mc Dougall, cũng không có vẻ gì là cảm tình và tán dương hơn ông Le Bon. Ông dùng những lời lẽ sau đây để nói đến đám đông: đám đông thường thường dễ bị kích động, bồng bột, đam mê, dễ đổi ý, bất nhất, bất định, và đồng thời hành động mau mắn, chỉ biết những tình cảm đơn sơ nhất, những đam mê thô lỗ nhất, rất dễ ám thị, hời hợt nông cạn, phũ phàng, chỉ có thể lãnh hội được những kết luận và lý lẽ đơn giản và bất toàn nhất, dễ xách động và dễ kích động, không ý thức được mình mà cũng không biết tự trọng, không có tinh thần trách nhiệm, vì cảm thấy mình mạnh mà dám làm đủ mọi việc xấu xa, những việc ấy chỉ người có quyền hành tuyệt đối và vô trách nhiệm mới dám làm. Đám đông cũng xử sự như đứa trẻ mất dạy hay người mọi rợ mê muội không ai canh chừng và lọt vào một nơi xa lạ hẳn với họ. Trong những trường hợp trầm trọng hơn, đám đông xử sự như một đàn thú rừng chứ không phải là một đoàn người nữa.

Vì ông Dougall đem đám đông ấy so sánh với một đám đông có tổ chức hoàn hảo hơn cho nên chúng tôi nóng lòng muốn biết đám đông có tổ chức thế nào, những yếu tố nào thuận tiện cho sự tổ chức ấy. Tác giả kể ra năm yếu tố chính, năm "điều kiện chính yếu" cần để nâng cao trình độ sinh hoạt tâm thần của đám đông.

Điều kiện thứ nhất, cũng là điều kiện nền tảng, là tính cách liên tục nào đó của sự tạo thành đám đông. Sự liên tục ấy có thể xảy ra trên bình diện hữu thực hay trên bình diện hình thức: trong trường hợp thứ nhất, vẫn một số người nào đó họp thành đám đông trong một thời gian lâu hay chóng; trong trường hợp thứ hai, người ta tạo ra những địa vị nào đó để lần lượt hết người nọ đến người kia chiếm giữ.

Điều kiện thứ hai là mỗi người tham dự vào đám đông phải có ý thức về

bản chất, hoạt động và sở cầu của đám đông, do ý thức đó mà họ có thái độ tình cảm đối với toàn thể đám đông.

Điều kiện thứ ba là mỗi đám đông phải có liên lạc với những đám đông khác, tương tự về vài điểm nhưng khác biệt về nhiều điểm; phải có sự cạnh tranh giữa nhóm này và những nhóm khác.

Điều kiện thứ tư là đám đông cần phải có những phong tục, tập quán, định chế, dính dáng đến những mối liên lạc hỗ tương giữa các phần tử.

Sau hết, đám đông phải có tổ chức, phải có sự chuyên biệt, sự phân công cho mỗi người.

Khi đã hội đủ những điều kiện ấy thì, theo ông Dougall, có thể tránh được tai hại cho tâm thần. Người ta tránh sự hạ thấp trình độ thông minh của đám đông bằng cách đừng để cho đám đông giải quyết lấy những vấn đề cần phải thông minh sáng suốt và giao trách nhiệm ấy cho một vài người.

Chúng tôi nhận thấy hầu như điều kiện ông Dougall gọi là "tổ chức" có thể mô tả một cách khác. Vấn đề là tạo cho đám đông những khả năng vốn dĩ là nét riêng của cá nhân mà cá nhân đã tiêu hủy mất khi họ bị đám đông nuốt chửng. Trước khi bị đám đông nuốt mất, cá nhân vẫn có lương năng để biết phải trái, có phong tục tập quán, có môi trường hoạt động riêng của họ, có cách thích ứng của họ và họ đứng riêng rẽ đối với người khác để họ ganh đua với người khác. Tất cả những đức tính ấy cá nhân đã tạm thời bỏ mất từ lúc tan mình vào đám đông "vô tổ chức". Khuynh hướng gán cho đám đông những thái độ riêng của cá nhân làm chúng ta nghĩ đến một nhận xét sâu xa của Trotter<sup>49</sup>. Ông này cho rằng khuynh hướng tụ hội đám đông là một nét về sinh vật tính của cơ cấu đa bào cơ thể thượng đẳng.

## 4. Âm thị và libido

Trong chương trên chúng tôi đã khởi sự cuộc thảo luận từ một điểm chính yếu là cá nhân hòa mình vào đám đông sẽ chịu ảnh hưởng đám đông và hoạt động tâm thần của họ sẽ thay đổi sâu xa. Tình cảm của họ bị phóng đại quá chừng, còn lý trí của họ bị giảm thiểu đến mức cực thấp, tăng đàng nọ giảm đàng kia như vậy là muốn làm cho con người của đám đông trở thành "cá mè một lứa", không ai hơn ai nữa. Muốn đạt được mục đích ấy thì phải xóa bỏ những cách tự kiềm chế của riêng từng người và tất cả những cái gì là riêng biệt, là cá tính của khuynh hướng cá nhân. Chúng tôi biết rằng có thể tránh được tình trạng đáng buồn ấy, ít ra một phần nào, bằng cách "tổ chức" đám đông, nhưng nói quả quyết như vậy người ta không hề nói động đến một sự kiện nền tảng: đó là sự phóng đại tình cảm và sự hạ thấp trí tuệ của những người hợp thành đám đông nguyên thủy. Vấn đề là tìm sự giải thích tâm lý của những biến trạng tâm thần mà con người của đám đông mắc phải.

Trên kia chúng tôi đã nói đến những yếu tố lý trí, như đám đông lấn át cá nhân, cá nhân chịu ảnh hưởng bản năng bảo tồn; hiển nhiên là ảnh hưởng ấy không đủ để giải thích những hiện tượng quan sát. Tất cả những cố gắng giải thích xã hội tính và tâm lý đám đông xét cho cùng, đều quy về một yếu tố có tên gọi ma lực là sự *ám thị*. Đã đành là Tarde có nói đến sự *bất chước*, nhưng chúng tôi có thể chấp nhận ý kiến của một học giả chứng minh rằng khái niệm bất chước của Tarde cũng quy về phạm trù âm thị và có thể là hậu quả của sự âm thị<sup>50</sup>. Ông Le Bon thì quy mọi hiện tượng xã hội về hai yếu tố: sự hỗ tương âm thị và sự âm thị của người cầm đầu. Nhưng uy tín của một người cũng chỉ có thể tác động được nhờ sự âm thị. Đối với ông Mc Dougall đã có lúc chúng tôi tưởng rằng nguyên tắc "cảm ứng tình cảm nguyên thủy" của ông miễn cho chúng tôi khỏi chấp nhận khái niệm âm thị. Nhưng xét kỹ thì thấy nguyên tắc ấy cũng chẳng có nội dung nào khác nội dung của khái niệm bất chước và âm thị, công việc làm của ông chỉ là nhấn mạnh vào khía cạnh tình cảm của những hiện tượng ấy mà thôi. Chúng ta có khuynh hướng bất chước thái độ tình cảm của một người gần gũi với chúng ta, đó là một sự kiện không thể chối cãi được. Nhưng chúng ta cũng cần biết rằng nhiều khi chúng ta chống lại cảm xúc ấy và chúng ta lấy một thái độ trái ngược hẳn để đối phó lại. Người ta sẽ nói rằng ảnh hưởng âm thị của đám đông làm cho chúng ta vâng theo khuynh hướng bất chước vì bị áp lực của tình

cảm. Tuy nhiên, nghe theo ông Dougall chúng ta cũng không ra khỏi được lãnh vực ám thị; ông cũng không đem lại cho chúng ta cái gì khác quan điểm rằng đám đông khác người thường ở chỗ dễ bị ám thị lạ lùng.

Như vậy chúng ta đã sẵn sàng để chấp nhận rằng ám thị (đúng hơn, khả năng bị ám thị) là một hiện tượng nguyên thủy bất khả phân tích, một sự kiện nền tảng của đời sống tâm thần. Đó là ý kiến của Bernheim mà tôi đã biết từ năm 1889, nhưng bây giờ tôi đã có ý bất bình và đã âm thầm chống đối quan niệm gán cho sự ám thị quyền độc đoán như vậy.

Khi người ta gắt với một con bệnh cứng cổ: "Ông làm gì vậy? Ông muốn phản ám thị phỏng!", tôi không thể không nghĩ rằng người ta đã bắt công và cưỡng ép con bệnh. Khi có ai tìm cách ám thị mình và bắt mình nghe theo thì tất nhiên mình có quyền phản ám thị chứ! Sau này tôi nổi loạn đập đổ quan niệm rằng người ta có thể dùng chữ ám thị để giải thích bất cứ cái gì mà chính sự ám thị thì lại không được giải thích. Đã hơn một lần tôi nói đến đấng Christ và đấng Christ đứng đỡ thế gian, vậy tôi xin hỏi ông thánh Christophe biết đặt chân vào đâu mà đứng.

Ngày nay, sau 30 năm xa cách, tôi trở lại vấn đề ám thị bí hiểm kia thì vẫn thấy chưa có gì thay đổi cả, trừ một điểm đánh dấu ảnh hưởng của phân tâm học. Ngày nay tôi nhận thấy người ta định nghĩa khái niệm ám thị một cách đúng mức hơn, nghĩa là bắt buộc phải dùng nó trong phạm vi những nghĩa<sup>51</sup> nào đó; theo ý tôi thì làm như vậy cũng phải, vì danh từ ám thị mỗi ngày một rộng rãi thêm, rồi đến mất hẳn ý nghĩa nguyên thủy mà có thể dùng để chỉ bất cứ ảnh hưởng gì, cũng như những chữ Anh *to suggest*, *suggestion* hay chữ Pháp *suggérer* và những chữ cùng một gốc với chữ ấy. Nhưng tôi vẫn chưa thấy giải thích bản chất của ám thị, nghĩa là điều kiện để người ta chịu ảnh hưởng mà không cần lý lẽ hữu lý. Tôi sẵn sàng để chứng minh sự khẳng định ấy bằng cách phân tích văn chương trong ba mươi năm gần đây, nếu tôi không biết rằng người ta đang sửa soạn một công việc nghiên cứu quan trọng về vấn đề ấy.

Bởi vậy tôi chỉ đưa khái niệm libido vào để giải thích tâm lý tập thể, khái niệm libido đã giúp chúng tôi nhiều trong việc nghiên cứu bệnh thần kinh tâm thần (psychonévrose).

*Libido* là một tiếng mượn của lý thuyết về tình cảm. Chúng tôi dùng danh từ ấy để gọi tinh lực của những khuynh hướng thuộc loại *tình yêu* (tinh lực đây được xét về phương diện lượng, nhiều hay ít, nhưng chưa thể đo

lường được). Trung tâm của cái chúng tôi gọi là tình yêu là tất cả cái gì người ta coi là tình yêu và được thi sĩ ca ngợi, như tình yêu trong dực giới mà mục tiêu tối hậu là sự giao hợp. Nhưng chúng tôi không phân biệt tình yêu trai gái với nhiều loại tình yêu như tình yêu chính mình, tình yêu cha mẹ, tình yêu con cái, tình bạn bè, tình yêu nhân loại, chúng tôi cũng phân biệt đối tượng của tình yêu ra làm hai: sự vật cụ thể hay chỉ là ý nghĩ trừu tượng. Để chứng minh cho sự rộng nghĩa của danh từ "tình yêu", chúng tôi có thể trưng ra những kết quả đạt được nhờ sự nghiên cứu phân tâm học, tất cả các loại tình yêu đó đều là nét vẽ của một toàn bộ khuynh hướng; trong một vài trường hợp những khuynh hướng ấy dẫn đến sự giao hợp, nhưng trong một vài trường hợp khác chúng không nhắm vào mục đích ấy, chúng ngăn cấm người ta thực hiện mục tiêu ấy, tuy rằng chúng vẫn giữ được đặc tính khiến cho nhà quan sát không thể lầm lẫn được (thí dụ như đặc tính tự hy sinh, tìm sự ôm ấp).

Chúng tôi nghĩ rằng khi gán cho chữ "tình yêu" rất nhiều ý nghĩa như thế, tiếng nói đã làm một công việc tổng hợp hữu lý, chúng tôi không biết làm gì hơn là dùng sự tổng hợp ấy làm nền tảng cho mọi quan niệm, mọi sự giải thích khoa học của chúng tôi. Phân tâm học làm như vậy đã làm cho nhiều người bất bình, hầu như phạm tội trái đạo thiêng liêng. Tuy nhiên, phân tâm học nói rộng quan niệm tình yêu cũng chẳng tạo ra cái gì mới. Cái Eros của Platon xét về phương diện nguồn gốc, phát hiện và liên lạc với ái tính, hoàn toàn phù hợp với tinh lực tình yêu, với cái libido của phân tâm học<sup>52</sup>; trong thiên "Thư gửi người xứ Corinthe" của Thánh Kinh, thánh Paul ca tụng tình yêu và đặt tình yêu lên trên hình thức, hẳn là ông quan niệm tình yêu với nghĩa rộng; xem như vậy thì đủ hiểu rằng người đời vẫn không coi trọng lời nói của nhà đại tư tưởng tuy rằng họ làm ra vẻ ca tụng.

Tất cả những loại hình tình yêu ấy, phân tâm học xét về nguồn gốc của chúng và cho là những xu hướng dực tính. Nhiều người "trí thức" cho rằng danh từ tình yêu dùng như thế có tính cách thóa mạ, để báo thù họ gán cho phân tâm học tên gọi "tư tưởng loạn dâm". Người nào cho rằng dực tính có cái gì xấu xa đê hạ đối với con người thì cứ dùng những danh từ cầu kỳ hơn như Eros chẳng hạn. Tôi cũng có thể làm như thế ngay từ đầu và tránh được bao nhiêu lời chỉ trích. Nhưng tôi không làm vì tôi không khiếm nhục. Đã khiếm nhục như thế thì người ta không biết mình sẽ đi đến đâu; người ta bắt đầu nhượng bộ về danh từ, rồi đến sau khi người ta nhượng bộ cả những cái khác. Nói đến dực tính không có cái gì đáng xấu hổ; người ta cho rằng dùng chữ Eros của người Hy Lạp thì bớt



xấu hổ, nhưng thực ra chữ ấy có khác gì chữ tình yêu của ta. Đối với người biết kiên tâm chờ đợi sự thật tỏ rõ thì không cần gì phải nhượng bộ.

Chúng tôi thử chấp nhận rằng những liên lạc tình yêu (hay dùng danh từ "ràng buộc tình cảm" cho đỡ lạ tai) cũng là nền tảng của linh hồn tập thể. Xin nhớ rằng những tác giả chúng tôi nói đến ở các chương trên không hề đả động gì đến ý kiến ấy. Họ đã dùng bình phong ám thị để che đậy tất cả cái gì thuộc về những liên lạc tình yêu (ràng buộc tình cảm). Xin nói lướt qua hai ý kiến sau đây đã làm cho chúng tôi có ý định trên. Trước hết, một nhóm người muốn giữ được sự đoàn kết thì cần phải có một mãnh lực thu hút nào đó. Và mãnh lực đó là gì nếu không phải là cái Eros thống nhất và tụ hợp tất cả mọi người trên thế gian? Điểm thứ hai là khi con người bị đám đông nuốt chửng, họ phải hy sinh cái gì là cá tính, riêng biệt của mình và chịu sự ám thị của người khác, chúng tôi có cảm tưởng rằng họ làm thế vì họ cần phải đồng ý với những phần tử khác của đám đông mà không nên chống đối lại; như vậy có lẽ họ "vì tình đồng loại" mà họ làm<sup>53</sup>.

## 5. Giáo hội và quân đội, hai đám đông qui ước

Đám đông, xét về phương diện hình thái học, có thể phân biệt ra rất nhiều thứ loại, đám đông nọ có thể theo một chiều hướng đối lập với đám đông kia để nhóm họp và tập họp thành phần. Có những đám đông chỉ hiện hữu tâm trạng chốc lát, nhưng cũng có những đám đông tồn tại thường xuyên; có những đám đông mà thành phần tương đồng, lại có những đám đông mà thành phần tương dị; có những đám đông tự nhiên người ta tới tề tụ với nhau, lại có những đám đông chỉ tập họp vì bị thách thức, có những đám đông thô lỗ cổ sơ, lại có những đám đông đã phân hóa và có hình thức tổ chức rất cao. Vì những lý do sau này sẽ nói đến, chúng tôi nhấn mạnh đặc biệt đến một điểm chưa được ai chú trọng: đám đông không người cầm đầu và đám đông có người cầm đầu. Trái với phương sách quen dùng, chúng tôi không bắt đầu từ một đám người tụ hội giản dị đơn sơ nhất, mà chúng tôi khởi sự nghiên cứu những nhóm người tề tụ thường xuyên, có quy ước với nhau và có trình độ tổ chức rất cao. Hai nhóm đáng chú ý hơn cả là giáo hội và quân đội.

Giáo hội và quân đội là những nhóm mà sự kết hợp được bảo đảm bởi sức cưỡng bách ở ngoài, sức cưỡng bách ấy đồng thời cũng chống lại sự đổi mới cơ cấu. Nói một cách đại loại thì người tham dự vào những nhóm đây không được thỉnh ý để biết có thỏa thuận hay không; người ta không được tự ý gia nhập hay rút lui, người muốn trốn thoát sẽ bị phạt rất nặng, hay ít ra đoàn thể đã dự định những điều kiện thật khó khăn để cho rút lui. Lúc này chúng ta chưa cần biết tại sao những đoàn thể ấy lại cần những sự bảo đảm như thế. Điểm đáng chú ý là những đoàn thể có tổ chức chặt chẽ để tránh sự tan rã như thế, đã cho chúng ta biết nhiều đặc điểm mà các đoàn thể khác không cho thấy.

Trong quân đội và giáo hội (nên chọn giáo hội Công giáo làm mẫu), mặc dù có ít nhiều khác biệt, nhưng vẫn có một ảo tưởng chung, đó là sự hiện hữu (có mặt hay tưởng tượng) một người cầm đầu (đấng Christ trong giáo hội và vị tổng tư lệnh trong quân đội), người cầm đầu thương yêu mọi người trong đoàn thể ai cũng như ai. Đó là một ảo tưởng làm nền móng để xây dựng tất cả những sự kiện khác, nếu ảo tưởng ấy không còn thì giáo hội và quân đội phải tan rã khi nào không có sự ép buộc bên ngoài. Đấng Christ yêu tất cả mọi người như nhau, không trừ một ai, ý ấy diễn đạt rõ ràng trong câu nói sau đây: "Nhà người làm cái gì liên hệ đến



người anh em hèn mọn nhất của ta là nhà người xúc phạm đến ta". Đối với những phần tử trong nhóm tín đồ thì đảng Christ có thái độ một người anh cả, một người cha. Người ta đã nhân danh tình yêu của đảng Christ đó mà bắt buộc con chiên phải nghe theo ý kiến của người ta. Có một luồng gió dân chủ thổi qua giáo hội và phân kích mọi người bởi vì người người thấy mình ngang hàng với nhau khi đến trước mặt Thượng đế, người người đều được Chúa yêu mến như nhau. Không phải là không có lý do sâu xa khi người ta nhấn mạnh đến sự tương đồng giữa cộng đồng Công giáo và một gia đình, khi các tín đồ coi nhau như anh em ruột được Chúa thương yêu như nhau. Ta không thể chối cãi được rằng mỗi dây ràng buộc mỗi người với đảng Christ là nguyên nhân của mỗi dây ràng buộc người này vào với người kia. Trong quân đội cũng thế; vị tướng cũng là người cha yêu mến đồng đều quân nhân trong hàng ngũ, vì tình yêu của vị tướng đó mà mọi người trong quân đội thân hữu với nhau. Về phương diện cơ cấu, quân đội khác giáo hội ở điểm đẳng cấp của quân đội thiết lập theo thứ tự từ trên xuống dưới; vị đoàn trưởng là cha của một đoàn, vị đội trưởng là cha của một đội. Dĩ nhiên, trong giáo hội cũng có cấp bậc tương tự, nhưng cấp bậc đó không đóng vai trò người cha, vì vai trò ấy dành riêng cho đảng Christ, đảng Christ biết rõ nhu cầu của con chiên và lo cho con chiên chu đáo hơn bất cứ người phạm trần ở cấp bậc nào.

Quan niệm một cơ cấu của quân đội đặt nền tảng trên dục tính (libido) như thế không tránh khỏi được sự chỉ trích, người ta sẽ chỉ trích rằng chúng tôi không kể đến những khái niệm tổ quốc, danh dự tổ quốc, v.v. đã giữ vững tinh thần đoàn kết quân đội. Xin trả lời rằng những yếu tố đoàn kết ấy thuộc về một lãnh vực khác và không giản dị như người ta tưởng; vả chăng nếu chúng ta xét đến những đạo binh của César, Wallenstein, Napoléon, thì chúng ta sẽ thấy những yếu tố ấy không cần thiết cho sự thiết lập và duy trì quân đội. Sau này chúng tôi sẽ bàn đến vấn đề có thể thay thế người cầm đầu bằng một ý niệm chỉ đạo và vấn đề liên lạc giữa người cầm đầu và ý niệm chỉ đạo.

Những người không chú trọng đến khái niệm libido trong quân đội – tuy rằng đó không phải là yếu tố duy nhất – không những làm lẫn về lý thuyết mà còn gây ra nguy hiểm thực tiễn. Chế độ quân phiệt của nước Phổ không biết đến vấn đề tâm lý cũng như khoa học của nước Đức, đã gánh lấy hậu quả của sự lỗi lầm ấy trong thời kỳ thế chiến. Bệnh suy nhược thần kinh chiến tranh làm tan rã quân đội nước Đức là tiếng nói của con người phản đối sự bắt buộc họ đi lính; theo sự nghiên cứu của Simmel<sup>54</sup>

thì người ta có thể cả quyết rằng nguyên nhân chính của bệnh thần kinh ấy là các cấp chỉ huy đối xử tàn nhẫn vô nhân đạo với quân lính. Nếu người ta chú trọng nhiều hơn đến nhu cầu tâm tình của quân lính thì hẳn là Tổng thống Wilson không đòi hỏi được đúng 14 điều yêu sách một cách dễ dàng, và nhà quân sự Đức không đến nỗi làm tan rã một công cụ tốt đẹp mà họ nắm trong tay như thế.

Chúng ta nên nhớ kỹ rằng trong hai đám đông quy ước ấy (giáo hội và quân đội) mỗi phần tử đều ràng buộc bởi liên lạc libido với người cầm đầu (đấng Christ, vị tổng tư lệnh) và với những người đồng hội đồng thuyền. Sau này chúng tôi sẽ nghiên cứu xem hai loại liên lạc ấy có tương đồng về bản chất và giá trị hay không, xem có thể miêu tả chúng theo nhãn quan tâm lý học đến mức nào. Nhưng chúng tôi đã có thể chỉ trích những người cầm đầu đối với khoa tâm lý đám đông, vì lần đầu lựa chọn những điểm để nghiên cứu chúng tôi đã gặp được điều kiện may mắn hơn. Chúng tôi đã tìm được đường lối tốt để cắt nghĩa hiện tượng nền tảng của tâm lý đám đông, đó là tình trạng mất tự do của những người tham dự vào đây. Vì con người của đám đông bị ràng buộc bởi những dây tình cảm kiên cố với hai vị trí khác nhau (người cầm đầu và bạn đồng đội) cho nên chúng ta dễ nhận thấy cá tính họ biến đổi và giảm thiểu như người ta đã nhận thấy.

Để chứng minh một lần nữa rằng yếu tính của một đám đông là những liên lạc libido bao vây con người như màng lưới dày, chúng ta chỉ cần nghiên cứu hiện tượng hoảng sợ hay xảy ra trong hàng ngũ quân lính. Sự hoảng sợ phát sinh khi nào bắt đầu có sự tan rã. Bấy giờ lệnh trên không được tuân theo, ai nấy chỉ biết lo cho mình không biết đến người khác. Sự ràng buộc đã cắt đứt, một thứ sợ hãi mê mẩn mang không thể cắt nghĩa được xâm chiếm lòng người. Dĩ nhiên người ta có thể cãi lại rằng chúng tôi đã đảo ngược thứ tự các hiện tượng mà nói như vậy chứ thực ra vì sự sợ hãi mạnh quá mức thường cho nên nó bóp nghẹt tất cả những tâm tính khác. Ông Mc Dougall (trong cuốn sách trích dẫn nói trên, trang 24) còn cho rằng sự hoảng sợ (ngoài phạm vi quân đội) là một thí dụ điển hình về sự phóng đại tình cảm bằng cách truyền nhiễm, ông gọi là *cảm ứng nguyên thủy* (primary induction). Sự giải thích thuần lý đó không thể thỏa mãn chúng ta được, vì đây chúng ta phải giải thích tại sao sự sợ hãi lại mãnh liệt quá chừng quá mức như vậy. Không thể nói rằng tại sự nguy hiểm lớn lao, vì đội quân thất đả ấy trước đây đã đương đầu với những sự nguy hiểm cũng lớn lao như thế, nếu không lớn lao hơn; điểm đặc biệt của sự kinh hoảng chính là nó quá mãnh liệt so với sự nguy hiểm rất nhỏ

nhất nhiều khi không có gì đáng ngại cả. Một khi cá nhân đã hoảng sợ đến thất đảm thì họ chỉ nghĩ đến mình họ, như thế là họ đã đứt đoạn mối tương hệ tình cảm trước kia đã che lấp sự nguy hiểm trước mắt. Họ có cảm tưởng là họ chỉ có một mình phải đối phó với nguy hiểm cho nên họ phóng đại thêm sự nguy hiểm. Như vậy chúng ta có thể nói rằng sự kinh hoảng xảy ra vì có sự tan rã cơ cấu dự tính của đoàn thể, khiến cho cá nhân phản ứng trong điều kiện tan rã ấy; còn như quan niệm cho rằng sự nguy hiểm là nguyên nhân của sự tiêu hủy cơ cấu tình cảm của đoàn thể thì xét ra không phù hợp với sự thật ngoài đời.

Cách nhận định trên đây không hề phủ nhận quan điểm của Mc Dougall, theo đó sự sợ hãi tập thể có thể vì ảnh hưởng "cảm ứng nguyên thủy" mà tăng gia đến mức kinh khủng. Quan điểm ấy thích hợp lạ lùng để giải thích những trường hợp một đám đông thiếu hẳn sự ràng buộc bởi mối dây đoàn kết tình cảm chắc chắn mỗi khi bị đe dọa bởi mối nguy hiểm lớn lao. Trường hợp điển hình là trường hợp một đám cháy xảy ra trong một rạp hát hay một phòng tụ hội. Những trường hợp đáng chú ý và phù hợp với sự chứng minh của chúng tôi là trường hợp một đạo binh bị khiếp đảm vì một sự nguy hiểm không có gì là quá mức bình thường trước kia vẫn bình tĩnh vượt qua một cách cam đảm. Và chẳng danh từ "kinh hoảng" không có một nghĩa chuẩn xác và nhất định. Khi thì dùng để chỉ sự sợ hãi tập thể, khi thì chỉ sự sợ hãi của riêng từng người sợ hãi quá mức bình thường, nhiều khi còn dùng để chỉ những trường hợp bùng nổ sự sợ hãi vô cớ. Khi gán cho danh từ "kinh hoảng" nghĩa "sợ hãi tập thể", chúng ta có thể tìm ra những nét tương đồng có tầm quan trọng lớn giữa trường hợp cá nhân và trường hợp đoàn thể. Cá nhân sợ hãi vì thấy nguy hiểm trầm trọng hay vì động đến những dây liên lạc tình cảm (những địa điểm tụ tập libido); trường hợp sau này là trường hợp lo sợ vì suy nhược thần kinh. (Xin coi *Phân tâm học nhập môn*, chương 25, Freud). Sự kinh hoảng xảy ra khi cái nguy hiểm đe dọa cả mọi người thêm trầm trọng, hay khi có sự tiêu hủy những mối liên lạc tình cảm đoàn kết đám đông; trong trường hợp sau sự lo sợ tập thể cũng tương tự sự lo sợ vì suy nhược thần kinh.

Khi người ta đồng ý với ông Dougall cho rằng sự kinh hoảng là một trong những phát hiện đặc biệt nhất của *tâm lý đám đông*, người ta sẽ đi đến kết luận mâu thuẫn rằng linh hồn tập thể tan rã giữa lúc đám đông để lộ đặc tính riêng biệt nhất, và cũng nhân sự bộc lộ ấy mà tan rã. Đã rõ rệt rằng kinh hoảng có nghĩa là tan rã đám đông mà hậu quả là mọi ràng buộc giữa các phần tử đều tiêu tan.

Trong một đoạn văn của Nestroy viết về nhái vở kịch của Hebel (Judith và Holopherne), một chiến sĩ hô to: "Chủ sús của ta đã bị chém đầu", thế là quân lính Assyrie bỏ chạy tán loạn. Đây là một thí dụ điển hình về sự phát sinh kinh hoảng, chỉ cần một có vô nghĩa là cũng đủ làm cho quân lính thất đảm. Sự nguy hiểm vẫn thế thôi nhưng quân lính chỉ mất tin tức về chủ sús, tưởng chủ sús đã chết hay mất tích cũng đủ sinh ra kinh hoảng. Khi đã mất những mối liên lạc tình cảm với chủ sús thì thường thường sự ràng buộc với anh em đồng đội cũng tan rã. Đám đông tan rã như tuyết gặp mặt trời.

Sự tan rã đám đông tôn giáo khó nhận định hơn. Mới đây tôi có dịp đọc một cuốn tiểu thuyết Anh viết trong tinh thần Công giáo và do một vị giám mục Luân Đôn giới thiệu. Cuốn tiểu thuyết nhan đề là *When it was dark*, theo tôi, đã mô tả rất khéo léo hậu quả của một tình trạng tan rã có thể xảy ra. Tác giả tưởng tượng một âm mưu kinh chống cá nhân đáng Christ và tín ngưỡng Công giáo, kẻ âm mưu phao ngôn rằng đã tìm thấy ở Jérusalem một cái hầm trong có tấm bia khắc câu thú nhận của Arimathie, ông này vì tin thờ đã đào mả Chúa Christ sau khi chôn được ba ngày, ăn cắp xác và đem đi giấu ở cái hầm ấy. Sự phát minh khảo cổ học ấy có nghĩa làm sụp đổ những tín điều về sự phục sinh của Chúa Christ, về bản chất thần linh của Chúa Christ, hậu quả là làm khuynh đảo cả một nền văn hóa Âu châu và làm gia tăng tội ác và bạo ngược lên mức độ khinh khủng, tình trạng kéo dài mãi cho đến khi người ta khám phá ra âm mưu của kẻ giả mạo.

Trong cái gọi là sự tan rã của đám đông tôn giáo nói trên đây, sự kiện bộc lộ ra không phải là sự sợ hãi vì không có cơ gì để sợ hãi cả; đó chỉ là những xung động ác cảm với người khác, những xung động trước kia không thể xuất lộ được vì tình yêu của Chúa Christ trùm bọc cả mọi người<sup>55</sup>. Khi còn chúa Christ cũng có những người không bị ràng buộc vào những dây liên lạc tình cảm ấy, đó là những người ở ngoài cộng đồng Công giáo, họ không yêu chúa Christ và chúa Christ cũng không yêu họ. Chính vì thế cho nên một tôn giáo dù có mệnh danh là một tôn giáo của tình yêu cũng phải nghiêm khắc và không "yêu" được những người ngoài đạo. Xét cho cùng thì tôn giáo nào cũng là tôn giáo của tình yêu đối với những người bên đạo, tôn giáo nào cũng sẵn sàng tỏ ra độc ác và không khoan dung những người không biết đến tôn giáo ấy.

Mặc dù có phương hại đến mình thế nào người ta cũng không nên quá chê trách kẻ tin đạo độc ác và hẹp hòi cố chấp; kẻ không tín ngưỡng và kẻ

thờ ơ thật đã được may mắn hơn người khi tỏ ra lạnh lùng với những tâm tình ấy, đứng về phương diện tâm lý chúng ta có thể nói như vậy. Sự hẹp hòi cố chấp ngày nay không bùng ra mạnh bạo như thuở trước, nhưng người ta sẽ lầm lớn nếu người ta cho là ảnh hưởng của thuần phong mỹ tục đã làm dịu lòng người. Ta không thể chối cãi được rằng lý do làm cho con người hung bạo là tại lòng tin đạo đã sút giảm do đó mà những liên lạc tình cảm cũng tan rã theo.

Chỉ cần có một tập thể nào thay thế đoàn thể tôn giáo (thí dụ như trường hợp một đảng chính trị "cực đoan") là người ta đủ thấy bùng nổ sự hẹp hòi cố chấp đối với người khác chánh kiến, chẳng khác gì sự cố chấp của các đoàn thể tôn giáo; sự khác biệt giữa hai quan niệm khoa học cũng có thể bị công chúng gán cho một tầm quan trọng không kém sự khác biệt tôn giáo, cũng có thể xảy ra những hậu quả tương tự vì những lý do tương tự.

## 6. Những vấn đề mới và những hướng tìm tòi mới

Ở chương trên chúng tôi đã nhận định hai đám đông qui ước, quân đội và giáo hội, chúng tôi đã nhận thấy người ta bị chi phối bởi hai loại liên lạc tình cảm, loại ràng buộc cá nhân với người cầm đầu có tính cách quyết định hơn loại ràng buộc người nọ với người kia.

Có rất nhiều điều để nói và để mô tả về cơ cấu đám đông. Trước hết phải nói rằng một số người tụ họp chỉ là đám đông theo nghĩa thường dùng chứ không thể là chủ đám đông dùng ở đây với nghĩa là một đoàn thể hay một nhóm, vì không có những mối dây liên lạc nói trên kia; tuy nhiên chúng ta có thể nói rằng bất cứ đám người nào tụ hội cùng có khuynh hướng rất mạnh trở thành một nhóm có tâm lý tập thể. Như vậy chúng ta phải xem xét cẩn kẽ các loại nhóm tự nhiên được tạo lập; có ít nhiều tính cách liên tục; chúng ta sẽ nghiên cứu điều kiện thành lập và điều kiện tan rã. Sự khác biệt giữa đám đông có người cầm đầu và không người cầm đầu đáng được chú ý đặc biệt. Chúng ta cũng phải xét xem những đám đông có người cầm đầu có phải là những đám đông cổ xưa nhất và bất toàn nhất hay không, cũng phải xét xem một vài đám đông có thể thay thế người cầm đầu bằng một ý tưởng trừu tượng hay không (những đám đông vâng theo một người cầm đầu vô hình rất gần với hình thức đám đông sau này); cũng phải xét xem một khuynh hướng, một ý muốn khả dĩ được một số lớn người nghe theo có thể thay thế người cầm đầu được hay không? Đến lượt ý tưởng trừu tượng có thể nhập vào một người chỉ huy phụ hay không, và nếu nhập được thì sẽ tạo ra những mối liên lạc đủ loại hay không? Có thể có những trường hợp mà người chỉ huy hay ý tưởng chỉ huy tạo ra những liên lạc tiêu cực, nghĩa là sự thù ghét một người nào đó có thể làm cho những người thù ghét người ấy đoàn kết với nhau, thân thiết với nhau, cũng như nhóm người tích cực tận tâm với người ấy chẳng? Và sau cùng, chúng ta có thể tự hỏi rằng sự có mặt của người cầm đầu có phải là điều kiện cần thiết để một số người tụ tập với nhau biến thành đám đông với tâm lý của đám đông không?

Tất cả những câu hỏi ấy tuy đã có một vài câu được giải đáp trong các sách viết về tâm lý tập thể, nhưng không thể làm cho chúng ta sao lãng những vấn đề tâm lý nền tảng mà cơ cấu đám đông gợi lên cho chúng ta. Trước hết xin đưa ra một ý kiến để minh thị đâu là con đường ngắn nhất nên theo để nắm được bằng chứng về bản chất libido của những liên lạc

đoàn kết các phần tử đám đông.

Chúng ta thử hình dung ra người đời có thái độ nào đối với nhau về phương diện tình cảm. Schopenhauer đã đưa ra một ví dụ tài tình sau đây để gọi cho chúng ta một ý niệm rằng không ai có thể chịu đựng được một sự gần gũi thân mật quá mức với đồng bào:

"Vào một ngày trời đông giá lạnh, một đàn nhím quây quần lại với nhau cho ấm. Nhưng ép vào với nhau quá lỏng nhon con nọ chọc vào con kia, nhím đau quá chịu không nổi lại phải dãn ra một chút, xích ra, ép vào năm bảy lần rồi chúng mới tìm được một vị trí lý tưởng không gần quá để lỏng chọc vào nhau, không xa quá để còn sưởi ấm lẫn nhau"<sup>56</sup>.

Sự nghiên cứu phân tâm học cho biết rằng sự thân thiết giữa hai người trong ít lâu – như liên lạc vợ chồng, bè bạn, cha con<sup>57</sup> – để lại những tâm tình ác cảm hay ít ra bất thân thiện mà người ta phải dồn nén đi. Tình trạng rõ rệt hơn trong trường hợp hai người cộng tác với nhau luôn luôn cãi cọ nhau, hay trường hợp một thuộc viên luôn luôn lêu lắt với chủ. Tình trạng ấy cũng xảy ra trong trường hợp người ta tụ họp thành những nhóm, những đoàn thể rộng lớn. Khi hai gia đình làm sui gia với nhau, nhà này cho mình hơn nhà kia, cao quý hơn nhà kia; hai tỉnh kề cận nhau cạnh tranh nhau, ghen tỵ nhau; một tổng nhỏ tỏ vẻ khinh bỉ tổng khác kém mình. Hai giống người cùng nguồn gốc chủng tộc ganh ghét nhau: người Đức miền nam không chịu được người Đức miền Bắc, người Anh nói xấu người Tô Cách Lan, người Tây Ban Nha khinh bỉ người Bồ Đào Nha. Sự ghét bỏ càng sâu xa khi sự tương dị càng rõ rệt, vì thế mà người Gô Loa ghét người Nhật Nhĩ Nam, người A Riêng ghét người Do Thái, người da trắng ghét người da màu.

Khi nào sự ác cảm là ác cảm những người mình thương yêu thì chúng ta gọi là trường hợp lưỡng ứng tâm tình, chúng ta tìm cách giải thích hiện tượng ấy một cách quá thiên về duy lý, chúng ta vin vào những xung đột quyền lợi vì sống chung đụng mật thiết với nhau mà phát sinh. Trong sự ghê tởm và ghét bỏ ai, chúng ta thấy bộc lộ sắc thái chỉ yêu có mình, sắc thái ngã ái, cái ngã ái tìm cách tự xác định, hầu như cái gì hơi khác những đặc điểm và đặc tính của cá nhân là kèm theo sự chỉ trích những đặc điểm ấy và đặc tính ấy, ngã ái yêu cầu người ta biến cải và thay đổi. Tại sao con người rất nhạy cảm đối với những chi tiết của sự phân hóa như thế? Chúng ta không biết gì cả, nhưng có điều chúng ta biết chắc là cách xử sự như thế bộc lộ sự phát sinh căm thù rất dễ dàng, bộc lộ sự gây gổ mà



chúng ta không biết nguồn gốc ở đâu, chúng ta chỉ biết cho là một nét tính tình sơ thủy<sup>58</sup>.

Nhưng mọi sự bất khả tương nhượng đều biến mất tạm thời hay vĩnh viễn nếu là trường hợp một đám đông. Còn ở trong tâm trạng đám đông thì mọi người đều xử sự như thể họ cùng được đúc bằng một cái khuôn, họ chịu đựng được mọi điểm đặc dị của người bên cạnh, họ tự coi là bình đẳng với nhau và không hề ghét bỏ người bên cạnh: theo những quan điểm lý thuyết của chúng ta thì ngã ái của con người chịu tự chế như vậy là vì ảnh hưởng của một yếu tố duy nhất: họ có những ràng buộc libido với những người khác. Sự ích kỷ chỉ bị giới hạn bởi tình yêu người khác, tức là tình yêu có đối tượng<sup>59</sup>. Người ta có thể chất vấn chúng tôi rằng nếu chỉ có cấu kết với nhau vì quyền lợi mà không có một yếu tố libido nào nâng đỡ thì người ta có nhường nhịn và kính trọng lẫn nhau không? Một câu hỏi như thế có thể trả lời rất dễ dàng, đây chỉ là một trường hợp hạn chế thường xuyên cái ngã ái, bởi vì trong những cuộc hợp tác như vậy sự tương nhượng rất mong manh, khi nào cuộc hợp tác không mang lại quyền lợi trước mắt nữa thì sự tương nhượng cũng không còn. Giá trị thực tiễn của vấn đề này không quan trọng như người ta tưởng, kinh nghiệm đã cho biết rằng cả trong những trường hợp cộng tác sơ sài, mỗi liên lạc libido cũng phát sinh giữa những người hợp tác với nhau, mỗi liên lạc ấy còn mãi khi đã hết lợi lộc thực tiễn mà cuộc hợp tác mang lại.

Trong những liên lạc xã hội của con người, khoa học phân tâm tìm ra những sự kiện đã quan sát thấy trong sự khai triển libido của cá nhân. Cái libido mình vào những đối tượng đầu tiên là những người mang lại thỏa mãn nhu cầu sinh sống đầu tiên. Trong sự tiến hóa của nhân loại cũng như của cá nhân, tình yêu xuất hiện như yếu tố chính yếu, nếu không phải là yếu tố văn minh duy nhất quyết định sự biến chuyển tính ích kỷ sang tính vị tha. Quan điểm này cũng đúng với cả hai đối tượng của tình yêu, tình yêu nam nữ với sự cần thiết bảo vệ người mình yêu, và tình yêu khừ dục tính, tình yêu đồng tính ái và thăng hoa đối với những người khác cùng làm việc với mình.

Vấn đề cần phải đặt ra là những dây liên lạc mới đó là những loại nào. Trong lý thuyết phân tâm học về bệnh suy nhược thần kinh, cho đến ngày nay chúng tôi gần như chỉ chuyên chú về những khuynh hướng tình ái, những khuynh hướng ấy nhập vào đối tượng (không phải người đàn bà) nhưng vẫn theo đuổi mục đích dục tính trực tiếp. Nhưng trường hợp đám đông thì hiển nhiên là không làm gì có một cách dục tính nữa. Ở đây



chúng ta đứng trước những khuynh hướng tình ái đã từ bỏ mục đích nguyên thủy rẽ sang đường khác nhưng vẫn giữ nguyên tinh lực. Trong phạm vi khuynh hướng dục tính nhập vào một đối tượng như trường hợp bình thường, chúng tôi cũng nhận thấy những hiện tượng có thể suy diễn là bản năng đã từ bỏ mục đích dục tính mà rẽ sang đường khác. Chúng tôi đã mô tả những hiện tượng ấy như những mức độ của trạng thái yêu thương và chúng tôi nhận thấy trong những hiện tượng ấy có sự giới hạn cái Tôi. Bây giờ chúng tôi xem xét cẩn thận những hiện tượng đặc biệt của trạng thái yêu đương với hy vọng rằng chúng tôi có căn bản chắc chắn để rút ra những kết luận có thể đem áp dụng vào trường hợp liên lạc tình cảm giữa những người hợp thành đầu tư. Ngoài ra chúng tôi còn muốn biết rõ điều chúng tôi quan sát được sau đây: thể thức libido nhập vào một đối tượng có phải là sự ràng buộc tình cảm duy nhất có thể có được, hay là chúng ta còn phải nghĩ đến những thể thức khác tương tự như thế. Phân tâm học cho chúng tôi biết rằng còn có những động cơ khác: đó là hiện tượng đồng nhất hóa, tiến trình này chưa được biết rõ lắm, rất khó mô tả, chúng ta hãy tạm ngưng vấn đề tâm lý tập thể để xem xét vấn đề đồng nhất hóa.

## 7. Đồng nhất hóa

Phân tâm học cho rằng *đồng nhất hóa* (identification) là phát hiện nguyên thủy của sự ràng buộc tình cảm với người khác. Sự đồng nhất hóa đóng một vai trò quan trọng trong mặc cảm Oedipe trong những giai đoạn đầu. Đứa trẻ rất thích cha nó, người cha thế nào thì nó muốn thế, nó muốn thay thế người cha về đủ mọi phương diện. Ta có thể nói: nó lấy cha làm người lý tưởng của nó. Thái độ đối với người cha (nói chung thì với cả những người khác) không có gì là thụ động, là nữ tính; thái độ ấy, chính là nam tính. Thái độ ấy dung hòa được mặc cảm Oedipe và sửa soạn cho mặc cảm Oedipe.

Được ít lâu về sau libido của nó bắt đầu nhắm vào mẹ nó làm đối tượng, đồng thời nó vẫn đồng nhất hóa với cha. Bởi vậy nó bộc lộ hai thứ ràng buộc khác nhau về phương diện tâm lý, sự ràng buộc với mẹ vì mẹ là đối tượng của libido, sự đồng nhất hóa mình với cha vì cha mà mẫu người để nó bắt chước. Hai tâm tình đồng hiện diện bên cạnh nhau, không ảnh hưởng gì đến nhau, không gây xáo trộn gì cho nhau. Nhưng dần dần đời sống tâm thần đi đến chỗ thống nhất, hai tâm tình xích lại gần nhau, rồi đụng vào nhau. Do đó mà phát sinh mặc cảm Oedipe bình thường. Đứa trẻ thấy cha nó cản đường nó không cho nó tiến tới gần mẹ nó; sự đồng nhất hóa với cha vì thế nhuộm màu sắc ác cảm rồi sau hết nhập vào với ý muốn thay thế cha. Và chẳng sự đồng nhất hóa đã có tính cách lưỡng ứng ngay từ đầu; nó có thể hướng về sự âu yếm cũng như hướng về ý muốn diệt trừ cha. Nó hành động không khác nào giai đoạn đầu mới tổ chức cái libido, giai đoạn "miệng" (cái miệng là khu vực thụ cảm để thỏa mãn libido), trong giai đoạn ấy đứa trẻ muốn và thích cái gì thì chỉ có việc thôn tính nó bằng cách nuốt chửng nó, nghĩa là hủy diệt nó. Mọi ăn thịt người dừng lại ở giai đoạn ấy, họ ăn thịt kẻ thù, và họ cũng ăn thịt những người họ yêu<sup>60</sup>.

Rất dễ mất hút, không biết sự đồng nhất hóa với cha sau này ra sao. Mặc cảm Oedipe cũng có thể bị đảo ngược; người bị nữ tính hóa trở thành đối tượng của khuynh hướng dục tính; trong trường hợp ấy, sự đồng nhất hóa với cha là giai đoạn sơ khởi của sự đối tượng hóa người cha. Đối với con gái cũng vậy, người ta có thể nói rằng nó cũng có thái độ tương tự đối với mẹ nó.

Rất dễ dùng một công thức để mô tả sự khác biệt giữa hai sự kiện sau đây: 1) Đồng nhất hóa với cha; 2) ràng buộc với cha vì coi cha là đối tượng dục tính. Trong trường hợp thứ nhất người cha là người mà đứa trẻ muốn được như thế, trong trường hợp thứ hai đứa trẻ muốn chiếm hữu người cha. Trong trường hợp thứ nhất người cha liên hệ với cái *tôi* của nó, trong trường hợp thứ hai đứa trẻ liên hệ với đối tượng để thỏa mãn thị dục của nó. Chính vì vậy mà người ta có thể đồng nhất hóa trước khi lựa chọn đối tượng. Nhưng mô tả tâm lý siêu hình sự khác biệt ấy khó hơn nhiều. Tất cả cái gì có thể nhận thấy là: cái *tôi* tìm cách làm cho mình giống cái mà nó lấy làm mẫu.

Trong một triệu chứng suy nhược thần kinh sự đồng nhất hóa liên hệ tới một toàn bộ những hiện tượng phức tạp hơn. Thí dụ trường hợp một đứa con gái nhỏ sau đây: nó mắc cùng một triệu chứng bệnh hoạn như mẹ nó, chứng ho con. Bệnh của nó xảy ra theo hai tiến trình khác nhau: một là sự đồng nhất hóa cũng tương tự sự đồng nhất hóa bắt nguồn từ mặc cảm Oepide, như vậy, đồng nhất hóa có nghĩa làm thêm muốn chiếm chỗ của mẹ bên cạnh cha và bộc lộ xu hướng tình ái của đứa trẻ đối với cha; trong sự thực hiện ý muốn thay thế mẹ bên cạnh cha đứa trẻ bị ảnh hưởng bởi cảm tưởng tự ti: "Mày muốn làm mẹ mày ư? Thì mày được mãi nguyên rồi đó, mày đã ho như mẹ mày đó"; đó là tất cả động cơ của sự cấu tạo triệu chứng bệnh loạn thần kinh (hystérie). Hai là, triệu chứng bệnh hoạn sẽ cùng là triệu chứng của người mà đứa con gái yêu thương (trong Bruchstück einer Hysterie – Analyse có nói đến trường hợp một đứa nhỏ tên Dora, đứa trẻ nhỏ này bắt chước bệnh ho của cha nó); như vậy chúng ta có thể nói rằng sự đồng nhất hóa đã chiếm chỗ của xu hướng tình ái, xu hướng tình ái đã thoái hóa và trở thành sự đồng nhất hóa. Chúng ta đã biết rằng đồng nhất hóa là hình thức cổ sơ nhất của sự ràng buộc tình cảm. Dưới ảnh hưởng những động cơ của tiềm thức sẽ phát sinh triệu chứng và dồn nén, do đó mà đáng lẽ lựa chọn đối tượng dục tính người ta trở lại dùng phương tiện đồng nhất hóa; chúng ta có thể nói rằng cái *tôi* thu hút những đặc tính của đối tượng. Chúng ta nên để ý rằng khi thì cái *tôi* chép lại người mà nó yêu, khi thì nó chép lại người mà nó ghét. Trong cả hai trường hợp sự đồng nhất hóa chỉ là đồng nhất hóa từng phần, rất có giới hạn, cái *tôi* chỉ mượn một nét nào đó của đối tượng mà thôi.

Trong một trường hợp cấu tạo triệu chứng rất hay xảy ra và rất có ý nghĩa, sự đồng nhất hóa đứng độc lập, không hề tùy thuộc thái độ libido đối với người mà đứa trẻ muốn làm theo. Một nữ sinh nội trú nhận được của người tình một bức thư gọi lòng ghen, cô ta phản ứng bằng cách nổi

cơn loạn thần kinh, một vài cô bạn biết chuyện cũng bị lây, họ cũng nổi cơn loạn thần kinh như thế, có thể gọi hiện tượng truyền nhiễm tâm thần. Trong trường hợp này, động cơ đồng nhất hóa hoạt động. Điều này có thể xảy ra vì người ta có thể tự đặt mình vào một địa vị hay người ta muốn đặt mình vào một địa vị nào. Những người khác cũng có thể có một chuyện tình kín đáo, họ có một cảm tưởng phạm tội, họ chấp nhận sự đau khổ gây ra vì tội lỗi đó. Nếu bảo rằng vì cảm tình mà họ tiếp thụ triệu chứng của cô bạn thì thật là sai lầm. Trái lại, sự giao cảm (sympathie) thoát thai từ sự đồng nhất hóa; bằng chứng là sự truyền nhiễm hay sự bắt chước như thế cũng có thể xảy ra trong trường hợp hai người không có cảm tình với nhau như mấy cô bạn nội trú nói trên. Cái *tôi* của người này tri giác được trong cái *tôi* của người khác một điểm tương đồng quan trọng nào đó (trong trường hợp nói trên thì điểm ấy là mức độ tình cảm cùng cao như nhau); bây giờ sẽ xảy ra ngay sự đồng nhất hóa về điểm ấy; dưới ảnh hưởng của tình trạng bệnh hoạn, sự đồng nhất hóa đưa đến triệu chứng ho của cô bạn. Sự đồng nhất hóa bằng cách phát sinh triệu chứng cho ta biết điểm gặp gỡ của hai cái *tôi* (của hai người), điểm gặp gỡ ấy thực ra ở trong phạm vi những cái gì bị dồn nén.

Những điều ta biết được về ba nguồn gốc trên đây có thể tóm tắt như sau: 1) sự đồng nhất hóa là hình thức cổ sơ nhất của sự ràng buộc với đối tượng; 2) vì sự biến đổi thoái hóa, sự đồng nhất hóa chiếm chỗ của sự ràng buộc libido với đối tượng, sở dĩ như vậy là vì đối tượng được đưa vào trong cái *tôi*; 3) sự đồng nhất hóa xuất hiện khi nào một người nhận thấy mình có một nét chung với một người khác tuy rằng người khác ấy không phải là đối tượng của libido. Những nét chung càng nhiều và càng quan trọng thì sự đồng nhất hóa càng hoàn toàn, và như thế là tương ứng với một sự ràng buộc khác.

Chúng ta đã hé thấy rằng sự ràng buộc những người trong một đám đông là kết quả của một hiện tượng đồng nhất hóa như vậy, sự đồng nhất hóa đặt nền móng trên một cộng đồng tâm tình; và chúng ta có thể giả thiết rằng cộng đồng tâm tình được cấu tạo bởi bản chất của mối liên lạc mỗi người với người cầm đầu. Chúng ta cũng nhận thấy rằng chúng ta chưa nói hết về vấn đề đồng nhất hóa, chúng ta đứng trước một tiến trình khá quen thuộc mà tâm lý học gọi là *Einfühlung* (tiếp thụ những tình cảm của người khác), sự tiếp thụ ấy đóng một vai trò quan trọng vì nó cho phép chúng ta thấu hiểu linh hồn những người xa lạ với cái *tôi* của chúng ta. Tuy nhiên chúng ta muốn giới hạn sự tìm hiểu trong phạm vi những hậu quả tâm tình trực tiếp của sự đồng nhất hóa, bởi vậy có thể hãy tạm gác

sang một bên tính cách quan trọng của sự đồng nhất hóa đối với sinh hoạt trí tuệ.

Trong phạm vi ấy, sự tìm tòi phân tâm học cũng đề cập đến những vấn đề khúc mắc hơn liên hệ đến bệnh tâm thần biến thái (psychose), người ta nhận thấy có sự đồng nhất hóa trong những trường hợp khác, suy diễn những trường hợp này không phải là dễ. Tôi xin kể hai trường hợp với đầy đủ chi tiết để tiện việc nhận định sau này.

Sự phát sinh đồng tính ái (homosexualité) của đàn ông thường thường xảy ra như sau: trong một thời gian rất lâu, người thanh niên bị ràng buộc với mẹ rất mạnh mẽ, hiểu theo mặc cảm Oepide. Đến thời kỳ dậy thì, người thanh niên đã tới lúc cần phải kiếm một đối tượng dục tính khác để thay thế người mẹ. Bấy giờ sẽ xảy ra một sự chuyển hướng bất thần: đáng lẽ lia bỏ mẹ thì người thanh niên đồng nhất hóa với mẹ, biến thành mẹ, thanh niên sẽ tìm những đối tượng có thể thay thế cái tôi của chàng và chàng ta có thể yêu mến và chăm nom cũng như chàng ta đã được mẹ yêu mến và chăm nom. Đó là một tiến trình mà ai cũng có thể quan sát thấy thực sự, không liên quan gì đến những giả thuyết về lý do và duyên cớ của sự thay đổi bất thần ấy. Điều đáng chú ý là tầm rộng lớn của sự đồng nhất hóa: đứng về phương diện dục giới, một trong những phương diện quan trọng nhất – thì con người bị thay đổi sâu xa, họ trở thành một người giống mẫu người vẫn là đối tượng libido của họ. Vậy là họ từ bỏ đối tượng ấy, hoặc từ bỏ hẳn, hoặc họ chỉ giữ lại trong tiềm thức họ mà thôi. Tuy nhiên đây là một điểm mà chúng ta không bàn đến. Đối với chúng tôi thì hiện tượng đồng nhất hóa với đối tượng đã bỏ mất để thay thế nó và hiện tượng nhập nội (intrejection) (nhập đối tượng vào trong cái *tôi*), đều không có gì là mới mẻ cả. Nhiều khi có thể quan sát tiến trình ấy một cách trực tiếp ở đứa trẻ. Trong một tờ tạp chí quốc tế về phân tâm học, có tường thuật sự kiện sau đây: một đứa trẻ đánh mất một con mèo con, bất thành linh nó nói rằng nó là con mèo, nó đi bằng bốn chân và không chịu ngồi vào bàn ăn, v.v.<sup>61</sup>

Sự phân tích bệnh ưu uất (mélancolie) cho chúng tôi biết một thí dụ khác về hiện tượng nhập nội, bệnh ưu uất (điên) là một bệnh gây ra thường thường vì mất vật gì mà người ta yêu, mất thật sự hay chỉ là mất về phương diện tình cảm. Trong trường hợp ấy, điểm chính yếu là cái *tôi* tự làm điểm nhục mình một cách độc địa: người bệnh tự chửi bới mình thậm tệ, tự chê trách thật cay nghiệt. Sự phân tích cho biết rằng thực ra những lời chỉ trích ấy là chỉ trích người mà họ yêu, đó là cái *tôi* trả thù người đã

là đối tượng tình yêu của họ. Chúng tôi vẫn bảo rằng cái bóng của đối tượng phóng rọi vào cái *tôi* của họ. Chúng ta thấy rõ môn một sự nhập nội đối tượng tình yêu của họ.

Nhưng những chứng ưu uất ấy còn cho chúng tôi biết nhiều chi tiết khác rất quan trọng đối với công cuộc nghiên cứu sau này. Chúng minh thị rằng cái *tôi* bị phân tán làm hai mảnh, mảnh nọ đã phá mảnh kia kịch liệt. Mảnh kia tức là nửa cái *tôi* bị biến đổi bởi sự nhập nội, nửa ấy chứa đựng người yêu đã mất. Nhưng nửa cái *tôi* độc ác với láng giềng của nó đến mức ấy cũng không có gì là lạ cả. Đó là tiếng nói của lương tâm, đó là thẩm quyền phê phán của cái *tôi*; tuy rằng lúc bình thường nó cũng lên tiếng, nhưng không bao giờ nó tỏ ra bất công và cay nghiệt như lúc này. Khi nói đến ngã ái, buồn rầu và ưu uất, chúng tôi đã chấp nhận rằng trong cái *tôi* đã lập thành một thẩm quyền như thế, một nửa cái *tôi* có thể tách rời khỏi nửa kia và có thể xung đột với nửa kia. Chúng tôi đã đặt cho nó cái tên gọi là *lý tưởng tôi* và chúng tôi đã gán cho nó chức vụ quan sát bản thân, ý thức luân lý, kiểm duyệt giấc mơ, và vai trò chung quyết trong tiến trình dồn nén. Chúng tôi đã nói rằng *lý tưởng tôi* là con thừa tự của ngã ái; trong sự ngã ái cái *tôi* của đứa trẻ tự túc tự mãn. Về sau con người theo hoàn cảnh mà có những đòi hỏi, cái *tôi* không phải bao giờ cũng thỏa mãn được hết những đòi hỏi ấy; bởi vậy cho nên gặp trường hợp con người tưởng rằng mình có lý do để không bằng lòng mình, họ vẫn có thể tìm sự thỏa mãn trong cái *tôi lý tưởng* vì *tôi lý tưởng* đã tách rời khỏi cái *tôi*. Ngoài ra chúng tôi còn minh thị rằng trong sự điên loạn vì sự soi mói tự chỉ trích chúng ta có thể thấy sự tan rã cái *tôi lý tưởng* chúng ta có thể đi ngược trở lên để tìm nguồn gốc của nó, nguồn gốc ấy trước hết là ảnh hưởng của cha mẹ<sup>62</sup>. Nhưng chúng tôi cũng không quên nói thêm rằng sự cách biệt giữa *tôi lý tưởng* và cái *tôi* thật rất khác nhau từ người nọ sang người kia; đối với nhiều người sự phân hóa cái *tôi* ra làm hai như vậy không hơn trình độ của đứa trẻ.

Nhưng trước khi dùng những tài liệu trên đây để giải thích vấn đề liên lạc libido của một đầu tư chúng tôi cần phải xem xét một vài liên lạc hỗ tương giữa cái *tôi* và đối tượng<sup>63</sup>.

## 8. Trạng thái yêu thương và sự thôi miên

Tiếng nói hàng ngày vẫn trung thành với một thực thể nào đó mặc dù có thất thường bất nhất đi chăng nữa. Người ta dùng chữ "tình yêu" để chỉ những mối liên lạc tình cảm rất khác nhau, chúng ta đã gom góp tất cả những mối liên lạc ấy lại dưới một tên gọi mà không nói rõ rằng phải hiểu danh từ ấy theo nghĩa tình yêu thật sự, chính nghĩa, và tự nhiên, có bao hàm một ý nghĩa về cấp bậc trong hiện tượng tình yêu. Chúng ta có thể căn cứ vào sự quan sát để xác định rằng có một cấp bậc như thế, không khó khăn gì cả.

Trong một vài trường hợp, tình yêu chỉ là sự ràng buộc libido với một đối tượng (người) để đi đến mục đích thỏa mãn nhục dục một cách trực tiếp, sự ràng buộc sẽ chấm dứt một khi đạt được một cách: đó là tình yêu thường tình, tình yêu "nhục dục". Tuy nhiên, chúng ta biết rằng tình trạng libido không phải bao giờ cũng giản dị như thế. Người ta biết chắc rằng nhu cầu thỏa mãn rồi chẳng bao lâu lại tái xuất hiện, có lẽ đó là nguyên nhân chính là cho người ta bị ràng buộc liên tục với đối tượng dục tính, người ta có tình yêu bên bỉ với người mình yêu, cả trong những khoảng thời gian người ta không có nhu cầu nhục dục.

Đời sống tình ái của loài người khai triển mạnh mẽ như thế còn đem lại một hậu quả khác. Trong giai đoạn đầu của đời sống chấm dứt vào khoảng lên năm tuổi, đứa trẻ lấy cha hay mẹ làm đối tượng của tình yêu và tập trung tất cả mọi khuynh hướng dục tính vào đó, đòi thỏa mãn. Hết giai đoạn ấy sẽ xảy ra hiện tượng dồn nén bắt buộc nó phải từ bỏ phần lớn những mục tiêu dục tính thơ ấu, do đó mà đứa trẻ thay đổi thái độ đối với cha mẹ một cách sâu xa. Đứa trẻ vẫn ràng buộc với cha nhưng mục tiêu của khuynh hướng sơ thủy bị ngăn chặn. Từ đây những tâm tình của đứa trẻ đối với người thân yêu của nó được gọi là "âu yếm". Người ta biết rằng những khuynh hướng "khoái cảm" lúc trước vẫn còn mạnh hay yếu trong tiềm thức, bởi vậy cho nên dòng tâm tình nguyên thủy vẫn chảy theo một hướng nào đó<sup>64</sup>.

Đến tuổi dậy thì bỗng xuất hiện những khuynh hướng mới rất mạnh, hướng về mục tiêu dục tính trực tiếp. Trong những trường hợp không thuận lợi, những khuynh hướng mới sẽ là luồng nhục dục tách rời khỏi luồng tâm tình "âu yếm" bên bỉ. Như vậy là chúng ta có một bức tranh



tâm tình mà một vài tư trào văn chương đã đem lý tưởng hóa đi. Con người tôn thờ một cách viên vông những người đàn bà mà họ rất kính trọng nhưng không có một chút tình yêu nào, họ chỉ động tình khi đứng trước những người đàn bà mà họ không yêu, hay họ không ưa mấy tí nếu họ không khinh bỉ. Nhưng phần nhiều người thiếu niên thực hiện được phần nào sự tổng hợp ái tình cao thượng với ái tình nhục dục thể phàm, trong trường hợp ấy thái độ của họ đối với người con gái có cả những khuynh hướng tự do lẫn khuynh hướng bị cản trở. Người ta có thể căn cứ vào thành phần của hai khuynh hướng ái tình và nhục dục trong con người để đo mức độ ái tình chân thực của họ.

Chính trong phạm vi "ái tình chân thực"<sup>65</sup> mà chúng tôi chú trọng ngay đến sự kiện sau đây: người yêu của họ phần nào tránh được sự phê phán của họ, tính nết của người yêu được đánh giá cao hơn tính nết của những người họ không yêu, và trước khi họ yêu người ấy họ cũng không đánh giá cao như thế. Khi nào những khuynh hướng nhục dục bị dồn nén ít hay nhiều, họ có ảo tưởng rằng người được họ ham muốn có những đức tính ấy chỉ vì người yêu đem lại cho họ những khoái lạc nhục dục.

Chính sự lý tưởng hóa làm cho cách phán đoán sai lạc. Nhưng bù lại chúng ta nhờ thế mà dễ định hướng hơn: chúng ta thấy rõ rằng đối tượng (của tình yêu) được coi là chính cái *tôi* của họ, và trong trạng thái yêu thương một phần của cái libido ngã ái được di chuyển sang đối tượng. Trong một vài hình thức chọn lựa người yêu, đối tượng được dùng để thay thế một lý tưởng mà cái *tôi* muốn thu hút nhưng không thành công. Người ta yêu đối tượng vì người ta cho rằng đối tượng có những điểm thiện mỹ mà cái *tôi* của người ta vẫn muốn có, và như thế là người ta tìm một lối quanh co để thỏa mãn ngã ái của người ta.

Giá trị của đối tượng càng được phóng đại và trạng thái yêu thương càng tăng thêm thì chúng ta càng dễ nhận định. Những khuynh hướng dắt đến sự thỏa mãn nhục dục tiếp có thể bị đàn áp hoàn toàn, như thường xảy ra trong trường hợp ái tình thơ mộng của thiếu niên; cái *tôi* càng ít đòi hỏi, càng thêm khiêm tốn, còn đối tượng thì càng trở nên đẹp đẽ quý giá, đối tượng thu hút hết cả tình yêu mà cái *tôi* có thể có với chính nó, bởi thế cho nên tình trạng ấy có thể đưa đến hậu quả tự nhiên là hy sinh hoàn toàn cái *tôi*. Có thể nói rằng đối tượng nuốt trọn cái *tôi*. Trong trạng thái yêu thương nào cũng có khuynh hướng nhún mình, hạn chế lòng ngã ái và quên mình; trường hợp cực đoan chỉ là trường hợp khuếch đại những nét ấy sau khi những đòi hỏi nhục dục đã biến mất, trên sân khấu chỉ còn



những nét ấy ngự trị.

Sự kiện ấy có thể thấy rõ trong những mối tình đau khổ, bởi vì khi người ta yêu ai mà được yêu lại thì mỗi lần thỏa mãn là kèm theo sự giảm sút mức độ lý tưởng hóa người yêu. Đồng thời với sự quên mình người ta cũng đình chỉ những nhiệm vụ của cái *tôi* được coi là lý tưởng muốn đạt được, sự quên mình đó không khác gì sự quên mình cao thượng để phụng sự một ý tưởng trừu tượng. Đã không có sự phê phán thì người yêu làm cái gì, đòi hỏi cái gì cũng hay, cũng không đáng chê trách vào đâu được. Tiếng nói của lương tâm đã im bật khi có cái gì thuận lợi cho người yêu, con người trở nên mù quáng vì si tình, họ có thể phạm tội ác mà không hề hối hận. Tình trạng ấy có thể tóm tắt trong công thức sau đây: *đối tượng đã chiếm chỗ của lý tưởng tôi.*

Tâm trạng yêu thương phát hiện đến cao độ được gọi là mê hoặc, sự khác biệt giữa *đồng nhất hóa* và tâm trạng yêu thương rất dễ mô tả. Trong trường hợp thứ nhất cái *tôi* giàu thêm đức tính của đối tượng, nó sáp nhập đối tượng vào nó bằng cách *nhập nội* (introjection); trong trường hợp thứ hai nó nghèo nàn đi, tự nó bỏ mình để đem mình cho đối tượng. Tuy nhiên, xem xét đến nơi đến chốn thì các mô tả ấy làm xuất hiện những điểm đối lập mà thực ra không có. Đứng về phương diện lợi ích cho sự tổ chức nội tâm thì không phải là vấn đề làm giàu thêm hay làm nghèo đi, vì trạng thái yêu thương cùng cực có thể coi như sự sáp nhập đối tượng vào cái *tôi*. Có lẽ sự phân biệt sau đây sẽ căn cứ vào những điểm chính yếu hơn cả; trong trường hợp đồng nhất hóa, đối tượng tan rã và biến mất, rồi tái sinh vào cái *tôi*, cái *tôi* bị biến đổi phần nào theo mẫu đối tượng đã biến mất; trong trường hợp kia đối tượng vẫn còn đó với tất cả những đức tính mà cái *tôi* gán cho nó, nó còn làm hại cái *tôi* nữa. Nhưng sự phân biệt như thế cũng có chỗ đáng thắc mắc. Có thật trong sự đồng nhất hóa người ta bỏ qua những đức tính của đối tượng chẳng? Có thể có sự đồng hóa mà đối tượng không biến mất chẳng? Nhưng trước khi bàn đến những vấn đề phức tạp ấy, chúng ta đã thấy có một vấn đề khác xen vào cần phải giải quyết trước, đó là vấn đề *đối tượng được đặt vào chỗ cái tôi hay được đặt vào chỗ lý tưởng tôi.*

Từ trạng thái yêu thương đến trạng thái thôi miên, khoảng cách không xa lắm. Hai trạng thái đều có những điểm giống nhau. Người bị thôi miên cũng có thái độ khiêm tốn phục tùng, quên mình, không phê phán đối với ông thầy thôi miên, họ chẳng khác nào người si tình đối với người yêu. Chúng ta cũng nhận thấy người bị thôi miên mất cả sáng kiến riêng, chắc

chấn là ông thầy thôi miên đã chiếm chỗ của *lý tưởng tôi*. Nhưng trong tình trạng thôi miên những đặc điểm ấy hiện ra rõ ràng nổi bật hơn, thậm chí chúng ta cho rằng nên cắt nghĩa trạng thái yêu thương bằng trạng thái thôi miên chứ không nên làm ngược lại. Ông thầy thôi miên là nhân vật duy nhất chiếm trọn ý tứ của người bị thôi miên, còn ra không có cái gì đáng kể. Cái *tôi* của người bị thôi miên thuận thụ tất cả cái gì ông thầy khẳng định và bắt buộc, như trong một giấc mơ, sự kiện đó nhắc nhở chúng tôi rằng chúng tôi đã quên không nói đến nhiệm vụ của *lý tưởng tôi*, nhiệm vụ hành xử những kinh nghiệm thực tế<sup>66</sup>. Nếu cái *tôi* công nhận một tri giác là có thực khi thẩm quyền tâm thần đã tuyên bố rằng sự tri giác ấy có thực thì không có gì lạ. Vì không có những khuynh hướng đưa đến những mục tiêu dục tính tự do (nhục dục) cho nên hiện tượng rất tinh thuần. Liên lạc giữa người bị thôi miên và ông thầy là một liên lạc yêu thương hoàn toàn không có thỏa mãn nhục dục, còn như trong trạng thái yêu thương thì sự thỏa mãn ấy chỉ tạm thời lui vào hậu trường, có thể được thực hiện vào lúc nào đó.

Ngoài ra chúng ta còn có thể nói rằng liên lạc thôi miên là một liên lạc tập thể chỉ có hai người, nếu có thể dùng được danh từ liên lạc tập thể ở đây. Dem so sánh sự thôi miên với một trạng thái tập thể của đám đông thì vô bổ vì hai trạng thái y hệt nhau. Trong đám đông, nếu kể một người thì có yếu tố sau đây: thái độ của họ đối với người cầm đầu. Giới hạn vào một người như vậy, sự thôi miên khác với trạng thái tập thể đám đông cũng như khác với trạng thái yêu thương ở điểm không có khuynh hướng dục tính trực tiếp. Như vậy sự thôi miên chiếm một chỗ trung gian giữa trạng thái hội họp tập thể và trạng thái yêu thương.

Chúng ta nên để ý rằng chính những khuynh hướng dục tính bị lái sang đường khác đã tạo ra những liên lạc bền bỉ giữa mọi người. Rất dễ giải thích sự kiện ấy: khuynh hướng dục tính bị lái rẽ ngang không được thỏa mãn toàn vẹn, còn như khuynh hướng dục tính tự do thì mỗi lần đạt được mục tiêu lại yếu đi lạ lùng, lại giảm mức độ. Tình yêu nhục dục mỗi lần được thỏa mãn thì phải tắt ngúm; muốn được bền bỉ, ngay từ đầu nó phải hợp tác với sự âu yếm tinh thuần, lái sang đường khác, hay chịu thay đổi vào một lúc nào đó.

Chúng ta có thể tìm hiểu những đặc điểm libido của đám đông một cách dễ dàng hơn trong trạng thái thôi miên, nếu trạng thái thôi miên cũng có những nét như trạng thái yêu thương không khuynh hướng dục tính trực tiếp, những nét ấy chưa thể giải thích bằng cách suy lý được. Thôi miên

cũng còn nhiều điểm khó hiểu và xuất hiện như cái gì có vẻ thần bí. Một trong những đặc điểm ấy là một thứ tê liệt ý chí và cử động; sự tê liệt ấy gây ra vì ảnh hưởng bất lực không có gì chống cự; đặc điểm này cũng gần như sự thôi miên loài vật bằng cách khùng bô. Người ta vẫn chưa biết rõ rằng trạng thái thôi miên được tạo ra như thế nào, sự liên lạc giữa thôi miên và giấc ngủ như thế nào; người này có thể dùng được thuật thôi miên, người kia chẳng thôi miên được ai cả, sự bí mật ấy khiến cho chúng ta phải giả thiết rằng trong vấn đề thôi miên người ta đã thực hiện được một điều kiện chính yếu để giữ cho thái độ libido được tinh thuần mà ta không biết. Một sự kiện khác đáng chú ý: mặc dù người bị thôi miên rất dễ bị ám thị, nhưng ý thức đạo đức của họ có thể rất cứng cõi. Có lẽ phải như thế mới được vì trong những trò thôi miên vẫn biểu diễn người bị thôi miên yên chí rằng đó chỉ là một trò chơi, chỉ là tái tạo một tình trạng khác quan trọng hơn, tái tạo một cách không đúng lắm.

Tuy nhiên, những điều nói trên đây cho phép chúng ta lập một công thức về tổ chức libido của một đám đông, ít ra theo quan niệm của chúng ta hiện giờ, nghĩa là một đám đông có người cầm đầu, và chưa có những đặc tính của một cá nhân hoàn bị. Hiểu như vậy thì một đám đông nguyên thủy xuất hiện *như một cá nhân đã thay thế lý tưởng tôi bằng một đối tượng, hậu quả là cái tôi tự đồng nhất hóa với đối tượng*. Có thể dùng đồ biểu sau đây để diễn tả công thức ấy:

## 9. Bản năng quần cư

Áo tưởng giải thích sự bí mật của đám đông bằng công thức nói ở chương trên chẳng bao lâu đã tiêu tan. Chúng tôi phải trở lại với thực tại gay go là xét cho cùng thì chúng tôi quy sự bí mật đám đông vào bí mật thôi miên, mà sự thôi miên thì xét ra còn biết bao cạnh khía tối tăm. Đến đây bỗng xuất hiện một vấn đề khác, chính vấn đề khác đó lại chỉ cho biết một lối đi nữa.

Chúng ta phải nói rằng hẳn là những mối liên lạc đặc biệt của một đám đông cũng đủ để cắt nghĩa được tại sao con người thiếu độc lập và sáng kiến, tại sao phản ứng của họ đồng nhất với phản ứng của những người khác trong đám đông, tại sao cá nhân thoái lui xuống chỉ còn một đơn vị của đám đông. Nhưng đám đông, kể cả toàn thể, cũng còn nhiều đặc điểm nữa: hoạt động trí tuệ hạ thấp, tình cảm tăng cao độ, không thể nén lòng, không tự chế được, trong những phát hiện tình cảm người ta có khuynh hướng vượt giới hạn và phát ra hành động. Những đặc điểm ấy cũng như đặc điểm khác tương tự đã được Le Bon mô tả rất tinh tường, hẳn là những đặc điểm ấy là dấu hiệu thoái lui hoạt động tâm thần về một giai đoạn thô sơ thuở trước, chúng ta không lạ gì vì đã nhận thấy ở đứa trẻ thơ và người mọi rợ. Sự thoái lui ấy là đặc điểm của đám đông thường, còn như những đám đông đã có trình độ tổ chức khá thì những nét tính tình thoái lui, theo chỗ chúng tôi biết, giảm bớt đi rất nhiều.

Đây là một trạng thái mà tình cảm cá nhân và trí tuệ của mỗi người đều yếu ớt, không thể tự mình xác định lấy được nếu không dựa vào những biểu lộ tình cảm và trí tuệ của những người khác. Chúng ta nên nhớ rằng bình thường thì trong xã hội loài người thiếu gì hiện tượng trong đó người ta chỉ ùa theo người khác chứ ít khi có sáng kiến, có can đảm riêng của mình, còn bị chi phối nhiều bởi linh hồn tập thể tạo ra vì chủng tộc, thành kiến giai cấp, dư luận công chúng, v.v. Ảnh hưởng của sự ám thị đã tối tăm thì lại thêm tối tăm, nếu chúng ta cho rằng ảnh hưởng ấy không những chỉ tác động từ người cầm đầu đến người trong đám đông, mà còn tác động qua lại giữa mọi người với nhau, thì chúng ta phải tự trách mình chỉ xét đến liên lạc giữa người cầm đầu với người trong đám đông mà không xét đến một yếu tố khác, sự hỗ tương ám thị.

Đã tự xét mình một cách khiêm tốn như thế, chúng tôi sẵn sàng nghe theo

một tiếng nói khác muốn giải thích bằng những nguyên tắc đơn giản hơn. Tôi xin mượn lời giải thích của ông W. Trotter viết về bản năng quần cư, chỉ tiếc rằng tác giả không thoát khỏi ác cảm gây nên vì cuộc Đại chiến<sup>67</sup>.

Ông Trotter căn cứ vào bản năng quần cư (gregariousness) để giải thích những hiện tượng tâm thần đặc biệt của đám đông, bản năng ấy là thiên bẩm đối với người cũng như đối với giống vật. Đứng về phương diện sinh vật học thì tính hợp đàn chỉ là một nét vẽ và một hậu quả của tình trạng loài vật đa bào thượng đẳng, về phương diện lý thuyết libido thì đó là một biểu lộ mới của khuynh hướng libido, những sinh vật có cơ thể y hệt nhau có khuynh hướng hợp lại với nhau thành những đơn vị rộng lớn thêm mãi<sup>68</sup>. Cá nhân cảm thấy mình còn thiếu thốn khi họ chỉ có một mình. Sự lo sợ của con nít là một biểu lộ của bản năng quần cư. Chống đối lại đoàn cũng tương đương với lìa khỏi đoàn và bởi vậy cho nên người ta lo ngại mà tránh. Nhưng một đoàn vẫn khước từ cái gì mới mẻ, không quen. Bản năng quần cư là một bản năng nguyên thủy không thể tĩa tách ra được nữa (Which cannot be split up).

Theo Trotter thì những bản năng sau đây là bản năng nguyên thủy: bản năng bảo tồn, bản năng dinh dưỡng, bản năng dục tính và bản năng quần cư. Bản năng quần cư thường hay đối lập với những bản năng khác. Cảm tưởng tội lỗi và ý thức bồng phận là hai đặc điểm của một con vật sống hợp đàn. Trotter cũng quy về bản năng quần cư những sức mạnh đàn áp mà nhà phân tâm học khám phá ra, nhân đó mà có sự chống cự của con bệnh trong lúc ông thầy trị bệnh cho họ. Tiếng nói có tầm quan trọng vì nhờ nó mà những cá nhân trong một đoàn hiểu được nhau, phần lớn cá nhân trong một đoàn căn cứ vào tiếng nói để đồng nhất hóa mình với cá nhân khác.

Le Bon cũng nhấn mạnh đặc biệt đến những đám đông tụ họp chốc lát. Mc Dougall nhấn mạnh đến đoàn thể ổn cố, còn Trotter tập trung sự nhận định vào những đoàn thể phổ quát nhất của loài người và ông cố gắng tìm ra những căn bản tâm lý. Nhân những nhận xét của ông, Boris Sidis đã quy bản năng quần cư vào hiện tượng ám thị, cũng may mà làm như vậy cũng là thừa; đó là cách giải thích theo một mẫu lạ hoắc, khiếm khuyết, theo tôi thì đảo ngược lại mà nói rằng ám thị là một sản phẩm của bản năng quần cư có lẽ còn xuôi tai hơn.

Nhưng vì nhiều lẽ người ta có thể nói rằng sự giải thích của Trotter dành một chỗ quá ít ỏi cho vai trò của người cầm đầu trong đám đông, còn như

chúng tôi lại muốn cho rằng không thể thiếu được bản chất của đám đông, nếu không kể đến người cầm đầu. Nói chung thì bản năng quần cư không để chỗ cho người cầm đầu, người cầm đầu chỉ xuất hiện trong đám đông một cách ngẫu nhiên; ngoài ra người ta còn không hiểu tại sao bản năng ấy lại tạo cho con người nhu cầu có một ông trời, trong đoàn người ấy thiếu một thầy pháp. Vả chăng, người ta có thể lấy bằng tâm lý để bắt bẻ quan niệm của Trotter, người ta có thể minh thị, ít ra một cách đại khái, rằng bản năng quần cư không phải là không tĩa tách ra làm nhiều phần được, nó không có tính cách nguyên thủy tương đương với bản năng bảo tồn và bản năng dục tính.

Dĩ nhiên, không dễ gì mà theo dõi sự phát sinh cá thể của bản năng quần cư. Trotter cho rằng sự sợ hãi của đứa trẻ đứng một mình là bản năng quần cư bộc lộ, nhưng thiết tưởng chúng ta có thể giải thích ôn hòa hơn bằng cách khác. Sự sợ hãi ấy là sự biểu lộ một thị dục không được thỏa mãn, đứa trẻ muốn có mẹ, sau này nó muốn gần những người quen thuộc, sự ước muốn ấy nó không hiểu nguyên nhân và bản chất và nó chỉ biết biến thành lo sợ<sup>69</sup>. Nó không thỏa mãn nếu chỉ thấy không có bất cứ người nào trong "đoàn", trái lại sự lo sợ của nó tăng thêm khi thấy người lạ. Vả chăng, trong một thời gian khá lâu, đứa trẻ không hề có bản năng quần cư hay ý thức tập thể. Bản năng ấy và ý thức ấy chỉ thành hình dần dần, đó là hậu quả của mối liên lạc cha con, mẹ con và của sự phản ứng trước tính ghen tị đối với em nó mới ra đời. Đứa trẻ sẽ chẳng ngần ngại gì mà gạt bỏ em nó để tước đoạt quyền của em; nhưng cha mẹ yêu các con đồng đều, vả chăng nó cũng không giữ mãi được thái độ ác cảm ấy mà không tai hại cho nó, bởi vậy các con đều đồng nhất hóa lẫn với nhau, rồi thành hình một ý thức cộng đồng, sau này trường học làm phát triển thêm ý thức cộng đồng ấy. Từ sự phản ứng ấy thoát thai một sự đòi hỏi đầu tiên là sự công bằng, ai cũng cần được đãi ngộ như người khác. Chúng ta biết rằng ở nhà trường nhu cầu công bình của trẻ em mạnh mẽ đến mức nào. Vì mình không thể là kẻ được mến yêu và ưu đãi hơn ai thì bất nhược đừng ai được biệt đãi nữa, ai cũng được đãi ngộ như ai. Thiết là khó tin rằng sự ghen tị lại có thể biến thành liên đới đối với những trẻ em cùng ngồi trên ghế nhà trường nếu người ta không thấy có những trường hợp tương tự đã xảy ra vào dịp khác. Một đám phụ nữ thích thơ mộng cùng mê một chàng ca sĩ hay nhạc sĩ hợp thời xúm xít lại quanh chàng này khi tan buổi trình diễn. Hẳn là cô nào cũng có lý lẽ để ghen với những cô khác, nhưng vì các cô đông quá không ai có thể đoạt lấy chàng trai một mình, tất cả đều chịu bỏ vậy, đáng lẽ cào đầu bứt tóc nhau, họ đành chỉ hoan hô thần tượng suông và chia nhau một mớ tóc của thần

tượng lấy khước cũng cho là mãn nguyện rồi. Mới đầu là tình địch, sau họ đồng nhất hóa với nhau, thông cảm nhau trong mỗi tình chung với một đối tượng duy nhất. Khi một tình trạng cảm động có thể kết liễu bằng nhiều cách (phần nhiều như thế) giải pháp hay dù là giải pháp nào có thể đem lại chút thỏa mãn, được dùng đến vì trên thực tế không dung hòa được với sự thực hiện mục tiêu.

Tất cả những tâm trạng khác sau này người ta nhận thấy hiệu năng trong đời sống xã hội thí dụ như sự đồng lòng, tinh thần đoàn thể, v.v. đều do sự ghen tị mà ra. Không ai được hơn ai, tất cả phải làm như thế và cùng có như thế. Sự công bình xã hội có nghĩa là người ta nhường nhịn cái gì đó để mọi người đều nhường nhịn cái đó, không được đòi hỏi. Chính sự đòi hỏi công bình ấy là nguồn gốc của ý thức xã hội và ý thức bản phận. Phân tâm học cho ta biết một sự bất ngờ nữa rằng sự đòi hỏi ấy là nguồn gốc của cái gọi là "sợ truyền bệnh cho người khác" của những người mắc bệnh giang mai; họ lo sợ và họ phải cố gắng chống lại ý muốn tiềm thức đổ bệnh cho người khác, họ lý luận rằng: tại sao một mình họ mắc bệnh và không được hưởng trong khi những người lành mạnh được tự do hưởng những khoái lạc ấy?

Câu chuyện lý thú về một vụ xử kiện của Salomon cũng có nghĩa như thế: vì con của một người đàn bà này chết thì những người đàn bà khác không được có con sống. Vua biết người nào có con chết cũng vì đã căn cứ vào ý muốn tiềm thức đó.

Như vậy, ý thức xã hội đặt nền móng trên sự ghen ghét nguyên thủy, sự ghen ghét nguyên thủy biến thành sự thương mến tích cực, nhưng thực ra đó chỉ là sự đồng nhất hóa. Vì chúng tôi theo dõi sự biến chuyển ấy từ lúc khởi thủy cho nên chúng tôi nhận thấy hình như sự biến chuyển diễn ra dưới ảnh hưởng của tình thương mến chung đối với một người ở ngoài nhóm người ấy. Sự phân tích của chúng tôi không được đầy đủ, nhưng cũng đủ để cho chúng tôi làm nổi bật sự đòi hỏi công bình triệt để. Bàn về hai đám đông quy ước là tôn giáo và quân đội, chúng ta đã thấy đặc điểm chính là mọi người đều được một người cầm đầu thương yêu như nhau.

Nhưng chúng ta không nên quên rằng sự đòi hỏi công bình chỉ là sự đòi hỏi của những phần tử đám đông chứ không áp dụng với người cầm đầu. Mọi người đều ngang nhau nhưng chúa chòm thì phải hơn, phải thống trị tất cả bọn. Nhiều người ngang nhau, có thể đồng nhất hóa với nhau, và một người ở trên hết: đó là tình trạng của mọi đám đông có sinh khí. Bởi

vậy cho nên chúng tôi xin mạn phép sửa đổi quan niệm của Trotter: người là con vật sống thành đàn, nghĩa là một phần tử của một đoàn có chúa chòm cầm đầu.



## 10. Đám đông và bầy ô hợp nguyên thủy

Năm 1917 tôi đã chấp nhận giả thuyết của Ch. Darwin theo đó hình thức nguyên thủy của xã hội loài người là một bầy ô hợp (horde) chịu sự thống trị của một người đàn ông có uy lực. Tôi đã minh thị rằng bầy ô hợp đó còn để lại những dấu vết không xóa nhòa được trong tính di truyền của nhân loại; chế độ vật tổ (totémisme), bước đầu của tôn giáo, luân lý và phân hóa xã hội, có liên lạc với sự diệt trừ tàn ác người đứng đầu để thay thế bầy ô hợp nguyên thủy dưới quyền thống trị của người cha bằng một cộng đồng huynh đệ<sup>70</sup>. Đây chỉ là một giả thuyết cũng như những giả thuyết khác của sử gia để tìm hiểu tiền sử: một câu chuyện "*just so story*" như phê bình giả Kroeger có thiện cảm với tôi đã nói. Nhưng tôi cho rằng một giả thuyết không có gì đáng chê khi người ta có thể dùng để cắt nghĩa và tổng hợp những sự kiện thuộc về những lãnh vực rất xa xôi.

Chúng ta thấy đám đông có những đặc điểm chẳng khác nào đặc điểm của bầy ô hợp nguyên thủy: một người có uy lực phi thường ngự trị trên một đám người khác bình quyền với nhau. Tâm lý đám đông như ta đã biết qua những nét mô tả mà chúng tôi thường ghi lại như ý thức cá nhân biến mất, ý nghĩ và tình cảm của mọi người hướng về một chiều duy nhất, tình cảm và hoạt động tiềm thức nổi bật, khuynh hướng thực hiện ngay những ý muốn xuất hiện, cái tâm lý đám đông ấy tương ứng với sự thoái lui về một tình trạng sinh hoạt tâm thần nguyên thủy.

Đặc điểm chung của con người như mô tả trên đây phù hợp đặc biệt với bầy ô hợp nguyên thủy. Ý chí của cá nhân yếu quá không dám hành động. Chỉ có những kích động tập thể là có thể thúc đẩy được hành động; không có ý chí cá nhân. Sự biểu thị không dám biến thành ý chí nếu người ta không cảm thấy nó đã phổ biến khắp mọi người để người ta thấy sự biểu thị mạnh mẽ thêm. Sức biểu thị yếu ớt như vậy vì liên lạc tình cảm giữa mọi người rất mạnh; điều kiện sống như nhau và không có của riêng, hai sự kiện ấy cũng làm cho những hoạt động tâm thần giống hệt nhau. Cả đến việc đi cầu người ta cũng cùng làm với người khác để thỏa mãn chung, như ngày nay chúng ta còn thấy xảy ra cho trẻ con và ở trại lính. Chỉ có sự giao cấu là thực hiện riêng cho hai người, vì sự có mặt của người thứ ba thật là vô ích, người này bị bắt buộc phải chờ đợi và rất khó chịu. Sau này sẽ nói đến sự phản ứng của nhu cầu dục tính trước sự quần cư.

Như vậy đám đông hiện ra như sự tái tạo bầy ô hợp nguyên thủy. Trong mỗi người chúng ta đều còn sống sót một người bản cổ dưới hình thức tiềm năng, đám đông cũng vậy, đám đông có thể tái tạo bầy ô hợp nguyên thủy.

Bởi vậy chúng ta phải kết luận rằng tâm lý tập thể là tâm lý loài người xưa nhất; những yếu tố tách rời khỏi tất cả cái gì dính dáng đến đám đông mà chúng tôi đã dùng để giải thích tâm lý cá nhân, mãi sau này mới thành hình và cũng do tâm lý tập thể phân hóa mà ra, sự phân hóa đó xảy ra một cách tiệm tiến và đến ngày nay cũng chỉ mới phân hóa từng phần. Chúng tôi thử tìm điểm khởi đầu của sự tiến hóa ấy.

Điều thứ nhất chúng tôi nghĩ đến đã minh thị rằng sự khẳng định trên cần phải đính chính. Chúng ta phải chấp nhận rằng tâm lý cá nhân còn già đời hơn tâm lý tập thể, bởi vì, theo sự hiểu biết của chúng tôi thì nó phải có từ thuở bắt đầu có hai thứ tâm lý, vì đó là tâm lý của những người hợp thành bầy và tâm lý người cha, người cầm đầu, người chỉ huy. Các cá nhân trong đám đông cũng ràng buộc với nhau như ngày nay, nhưng người cha của bầy ô hợp nguyên thủy thì tự do. Cả khi đứng một mình người cha ấy cũng có hoạt động trí tuệ mạnh mẽ và độc lập, ý chí của y không cần phải có nhiều người làm tăng cường độ. Như vậy hầu như chúng ta có lý mà kết luận rằng cái *tôi* của y không bị giới hạn bởi những ràng buộc libido, y không yêu ai ngoài sự yêu chính mình và y chỉ đánh giá người khác theo tiêu chuẩn người khác dùng vào việc thỏa mãn nhu cầu của y. Cái *tôi* của y không thiên về đối tượng quá một mức nào.

Vào thuở bình minh của lịch sử nhân loại y đại diện cho một *siêu nhân* mà Nietzsche chỉ đợi xuất hiện trong một tương lai xa xôi. Ngày nay những người của đám đông cũng vẫn cần biết rằng người cầm đầu công bằng không thiên vị, nhưng người cầm đầu không cần yêu ai cả, y có bản chất một người chủ, ngã ái của y tuyệt đối, y độc lập và đầy tự chủ. Chúng ta biết rằng tình yêu làm suy giảm mức ngã ái, rất dễ chứng minh rằng vì tác dụng suy giảm ngã ái mà tình yêu góp phần vào sự khai triển văn minh.

Bấy giờ người cha của bầy ô hợp chưa thành một nhân vật bất tử, mãi sau này người ta thần thánh hóa y, y mới trở thành nhân vật bất tử. Khi y chết thì phải kiếm người thay thế, người kế vị chắc là đứa con ít tuổi nhất, đứa con ấy trước kia cũng chỉ là một người thường của đám đông cũng như những người khác. Hẳn là có thể biến đổi tâm lý tập thể ra tâm lý cá nhân,

và có thể tìm điều kiện biến đổi ấy, cũng như đàn ông có thể làm cho con ấu trùng trở thành con ong chúa chứ không trở thành con ong quân. Ở đây người ta có thể tưởng tượng ra tình trạng sau đây: người cha bàn cổ ấy cấm không cho các con thỏa mãn khuynh hướng dục tính trực tiếp, y bắt con phải sống trinh bạch, hậu quả là khuynh hướng dục tính được lái sang đường khác và tạo ra sự ràng buộc tình cảm với cha và với anh em. Như vậy là y dùng sức mạnh đẩy các con vào tình trạng phát triển tâm lý tập thể. Phân tích đến cùng thì sự ghen tuông và sự khắc nghiệt của người cha bàn cổ đã tạo ra tâm lý tập thể<sup>71</sup>.

Kẻ kế vị cha có hy vọng được thỏa mãn nhục dục, hậu quả là sự củng cố tâm lý cá nhân đối diện với tâm lý tập thể. Y dồn libido vào một người đàn bà, y có thể thỏa mãn ngay và thỏa mãn trực tiếp nhu cầu nhục dục, hai sự kiện ấy giảm bớt tầm quan trọng của những khuynh hướng lái sang mục tiêu khác và tăng thêm mức độ ngã ái. Đến chương cuối chúng tôi sẽ trở lại bàn đến mối liên lạc giữa tình yêu và sự cấu tạo tính tình.

Bây giờ chúng ta hãy nghiên cứu những liên lạc đáng chú ý giữa sự tạo lập bầy ô hợp nguyên thủy và sự tổ chức đám đông quy ước bảo đảm được tính cách đoàn kết. Chúng ta đã biết rằng giáo hội và quân đội dựa vào ảo tưởng hay sự hình dung ra một người cầm đầu yêu đồng đều và công bình tất cả mọi người dưới quyền mình. Nhưng đó chỉ là sự lý tưởng hóa những điều kiện đã có trong bầy ô hợp nguyên thủy, trong bầy ô hợp tất cả con trai đều bị cha đàn áp, người nào cũng sợ cha như nhau. Sự thay đổi sợ hãi thành tình yêu là nền tảng của bộ lạc vật tổ, hình thức xã hội kế tiếp, tình yêu trở thành nền tảng của mọi bốn phân xã hội. Sức mạnh bất khả kháng của tập thể tự nhiên là gia đình, bắt nguồn từ sự tin tưởng ở người cha yêu các con như nhau, sự kiện ấy đã được thực tại chứng minh.

Nhưng đem so sánh đám đông với bầy ô hợp nguyên thủy chúng ta còn rút ra những nhận xét khác đáng chú ý. Nhờ sự hiểu biết ấy chúng ta rọi ánh sáng vào những điểm còn mù mịt, bí hiểm trong một tập thể, vào những sự kiện mà chúng ta gọi bằng những danh từ bí hiểm là thôi miên và ám thị. Xin nhắc lại rằng thôi miên có cái gì làm cho xao xuyến một cách trực tiếp; và yếu tố xao xuyến đó chỉ có thể xảy ra vì trấn áp tâm tình, thị dục và những khuynh hướng cũ vẫn quen thuộc<sup>72</sup>. Cũng nhắc lại rằng thôi miên là một trạng thái cảm ứng. Ông thầy thôi miên cho rằng mình có một sức mạnh bí hiểm, hay nói trái lại cũng vậy, người bị thôi miên gán cho ông thầy một sức mạnh bí hiểm làm tê liệt ý chí của mình.

Người ta quen gọi sức mạnh đó là nhân điện, nhân điện chính là sức mạnh nguồn gốc của tục cấm kỵ ta thường thấy ở các xã hội bàn cổ; đó cũng là sức mạnh phát ra từ người các vua chúa (Mana), ai đến gần sẽ mang tai họa vào mình. Ông thầy thôi miên có sức mạnh ấy sẽ dùng cách nào để bộc lộ ra? Họ dùng hai con mắt để thôi miên, họ bắt con đồng phải nhìn vào hai mắt họ. Nhưng thực ra tướng mạo người cầm đầu làm cho người bàn cổ sợ hãi, làm cho họ thấy nguy hiểm, cũng như sau này nguyên tắc sợ thần linh. Moise phải đứng làm trung gian giữa dân chúng và Jehova vì dân chúng không dám nhìn Thượng đế; khi Moise ở Sinai trở về, mặt ông ta tỏa hào quang, vì phần nào thần khí Mana đã nhập vào ông ta<sup>73</sup> cũng như mấy người cầm đầu trong đám người bàn cổ.

Tuy nhiên người ta có thể thôi miên bằng cách khác như bảo con đồng chăm chú nhìn một vật sáng bóng hay để con đồng nghe một tiếng động đều đều. Nhưng phương pháp này không chắc chắn, và người ta đã đưa ra nhiều thuyết tâm lý thiếu sót, có khi sai lạc. Thực ra phương pháp chỉ dùng để tập trung ý tứ tâm thức của con đồng không cho phép họ chú ý đến cái gì khác. Họ làm vậy cũng như họ bảo: "Bây giờ chỉ được chú ý đến ta, còn ngoài ra không có cái gì đáng kể". Hẳn là nếu họ nói ra miệng như vậy thì kỹ thuật của họ không hữu hiệu, bởi vì họ sẽ làm cho con đồng tỉnh táo không còn vô tâm nữa, con đồng sẽ ý thức mà phản đối họ. Nhưng trong khi họ làm cho tư tưởng có ý thức của con đồng chìm vào một thái độ mơ màng không để ý đến thế giới bên ngoài, ý tứ của con đồng tập trung cả vào họ mà chính con đồng cũng không ngờ, thì giữa ông thầy và con đồng có một mối tương hệ tùy thuộc, con đồng "di chuyển" tình cảm dục tính nguyên thủy sang ông thầy. Cũng như phương pháp kỹ thuật dùng để nói những câu ý vị, những câu khôi hài được mọi người thích thú, phương pháp thôi miên gián tiếp có hậu quả làm cho người ta tập trung được ý tứ không để tản mát tinh lực tâm thần, không ngăn cản sự diễn biến của những tiến trình tiềm thức, rốt cục ông thầy cũng đi đến những kết quả đạt được bằng cách dùng ảnh hưởng trực tiếp, bắt con đồng nhìn chăm chú vào một vật sáng bóng hay lấy tay xoa trên người con đồng<sup>74</sup>.

Ông Ferenczi đã có lý khi ông nói rằng khi ông thầy bảo người bệnh ngủ đi, để sửa soạn thôi miên, ông thầy đối với họ cũng như cha mẹ họ vậy. Ông cho rằng có thể chia ra hai loại thôi miên: thôi miên bằng cách ám thị êm ái như vuốt ve, và thôi miên bằng cách ra một lệnh đe dọa. Loại thứ nhất là thôi miên mẫu tính, loại thứ hai là thôi miên phụ tính<sup>75</sup>. Ra lệnh cho con bệnh ngủ để tạo trạng thái thôi miên thực ra chỉ là lệnh bảo

con đồng quên thế giới bên ngoài và để hết ý tứ vào cá nhân ông thầy: và chẳng chính con đồng cũng hiểu như vậy, bởi vì quên hẳn mọi sự việc trên đời cũng chính là đặc điểm tâm lý của giấc ngủ, chính vì có chung đặc điểm ấy mà giấc ngủ thực sự gần với giấc ngủ thôi miên.

Ông thầy thôi miên dùng phương pháp của ông ta để thức tỉnh một phần gia tài cổ xưa trong tâm thần con đồng, người ta đã bộc lộ phần gia tài ấy trong thái độ đối với cha mẹ, nhất là trong cách hình dung ra người cha: hình ảnh một người oai quyền tuyệt đối và nguy hiểm, đối với người cha ấy người ta chỉ có thể có thái độ thụ động và tự hành hạ mình, người ta phải bỏ cả ý chí của mình, người ta không thể nhìn cha mà không cho là mình đã liều lĩnh phạm tội. Chỉ có như vậy chúng ta mới hình dung được thái độ của một người trong bầy ô hợp nguyên thủy đối với người cha của bầy. Nghiên cứu những phản ứng khác của con người chúng tôi biết rằng người này dễ sống lại những tình trạng bàn cổ ấy hơn người kia. Tuy nhiên con đồng có thể giữ được một cách lơ mơ ý thức rằng trò thôi miên chỉ là một trò chơi, làm sống lại những ấn tượng cổ xưa một chốc lát, điều đó đủ làm cho họ có đủ sức chống cự lại những hậu quả nghiêm trọng quá của trò chơi thôi miên triệt bỏ ý chí của họ.

Bởi vậy cho nên những đặc điểm của đám đông như bối rối, lo lắng, ép buộc, xuất lộ vì có sự hỗ trợ ám thị đều có thể cắt nghĩa như sau: đám đông có những nét tương đồng với bầy ô hợp nguyên thủy, bầy ô hợp nguyên thủy là tổ tiên của đám đông. Người cầm đầu đám đông là hóa thân của người cha bàn cổ mà ai cũng sợ, đám đông vẫn muốn bị thống trị bởi một oai quyền không giới hạn, người ta khao khát được cai trị, hay dùng danh từ của Le Bon, người ta khao khát phục tùng. Người cha bàn cổ là lý tưởng chi phối đám đông, lý tưởng ấy chiếm chỗ của *lý tưởng tôi*. Thôi miên có thể quan niệm là một đám đông hai người, nhưng nếu muốn nói đến ám thị thì cần phải bổ túc thêm: trong đám đông hai người kẻ bị thôi miên phải có một sự tin tưởng, sự tin tưởng ấy không đặt trên những điều mắt thấy tai nghe hay trên sự suy lý mà đặt trên sự ràng buộc bởi cái

Eros<sup>76</sup> .

## 11. Một trình độ phát triển của cái tôi: lý tưởng tôi

Những sách viết về tâm lý tập thể đã mô tả rất nhiều hiện tượng tâm lý ấy, công việc mô tả của người này bổ túc công việc của người kia và đã rọi ánh sáng vào vấn đề, nhưng nếu căn cứ vào đó để xét đoán đời sống của con người ngày nay thì chúng ta bị đặt trước những sự kiện hết sức phức tạp làm nản chí mọi ý muốn tổng hợp. Mỗi người tham dự vào rất nhiều đoàn thể, để lộ rất nhiều cách đồng nhất hóa khác nhau, hướng về rất nhiều mục đích vì bị ràng buộc bởi nhiều mối dây, xây dựng *lý tưởng tôi* của mình theo những mẫu rất khác nhau. Như vậy mỗi người tham dự vào nhiều linh hồn tập thể, linh hồn của chủng tộc, của giai cấp, của cộng đồng nghề nghiệp, của nhà nước, v.v. ngoài ra họ còn có thể vươn lên mức độ độc lập và đặc thù nào đó. Những đoàn thể ổn cố và bền bỉ ảnh hưởng đến con người một cách đều đều, bởi vậy ảnh hưởng đó không được người quan sát lưu ý bằng những sự kiện bộc lộ ở những đám người tụ hội nhất thời và cũng chóng tan rã, chính đám đồng nhất thời ấy đã cung cấp tài liệu cho Le Bon về đặc điểm của linh hồn tập thể; và cũng chính trong đám đông ồn ào, nhất thời tụ họp và có thể nói rằng chồm lên các đám đông ổn cố khác, mà người ta nhận thấy những đặc điểm của cá nhân tạm thời biến mất.

Chúng tôi đã thử giải thích sự lạ lùng ấy bằng cách giả thiết rằng cá nhân lìa bỏ *lý tưởng tôi* của họ để chấp nhận lý tưởng tập thể, thể hiện bởi người cầm đầu. Tuy nhiên cần phải đính chính rằng không phải trong đủ mọi trường hợp ta đều thấy phép lạ ấy như nhau. Nhiều khi sự ly dị giữa *cái tôi* và *lý tưởng tôi* không hoàn toàn, cả hai cái có thể đồng hiện diện, *cái tôi* vẫn giữ được ít ra một phần nào tính ngã ái của nó. Nhờ vậy mà sự lựa chọn người cầm đầu được dễ dàng hơn nhiều. Họ chỉ cần có những đức tính điển hình của con vật làm chúa ở trạng thái tinh thuần và dễ thấy rồi nhờ có sức mạnh và sự tự do dục tính của họ mà người khác phải nghe theo họ, thế là họ được tôn lên làm chúa và có oai quyền tuyệt đối mà có lẽ họ cũng không bao giờ dám mơ màng đến nếu không có hai đức tính ấy. Còn những người khác, nghĩa là những người không thấy người cầm đầu thể hiện được đầy đủ *lý tưởng tôi* của họ, họ bị lôi cuốn vì sự ám thị, nghĩa là nhân sự đồng nhất hóa.

Tóm lại phần đóng góp của tôi vào sự giải thích cơ cấu libido của đám đông thu gọn trong sự phân biệt *cái tôi* và *lý tưởng tôi*, kể đây là sự phân



biệt hai loại ràng buộc, thứ nhất là ràng buộc nhân sự đồng nhất hóa, thứ hai là ràng buộc nhân sự thay thế *lý tưởng tôi* bằng một đối tượng libido ở ngoài. Giả thuyết *lý tưởng tôi* đã giúp chúng tôi đi những bước đầu trong sự phân tích *cái tôi*, dần dần chúng tôi nhận thấy giá trị của nó khi đem áp dụng vào nhiều lãnh vực tâm lý học khác nhau. Trong bản nghiên cứu Zur Einführung des Narzissmus<sup>77</sup> chúng tôi đã thu góp những dữ kiện bệnh lý học biện minh cho sự phân biệt ấy. Nhưng tất cả đều cho phép chúng tôi hy vọng rằng sự nghiên cứu tâm lý học sâu rộng về bệnh biến thái tâm thần (psychose) sẽ làm hiện hiện tầm quan trọng của nó. Bây giờ chúng ta chỉ nên biết rằng *cái tôi* lập một liên lạc giữa đối tượng và *lý tưởng tôi*, và có lẽ chúng ta chứng kiến một hiện tượng sau đây: bên trong *cái tôi* sẽ lập lại những tác động và phản ứng hỗ tương đã xảy ra giữa đối tượng ở ngoài và toàn thể *cái tôi* như lý thuyết bệnh suy nhược thần kinh đã cho chúng ta biết.

Ở đây chúng tôi chỉ luận đến một trong những hậu quả của cách nhìn ấy, nhân tiện, chúng tôi có dịp bàn lại một vấn đề chưa có giải đáp<sup>78</sup>. Mỗi sự phân hóa tâm thần, như chúng tôi biết, lại gây ra thêm một sự khó khăn cho tác động tâm thần, làm yếu ớt thêm và có thể trở thành khởi điểm của sự đình chỉ hoạt động tâm thần, của bệnh tật. Sinh ra đời là từ trạng thái ngã ái tự túc tự mãn bước sang tình trạng tri giác thế giới bên ngoài thay đổi luôn luôn và khám phá ra đối tượng lần thứ nhất; kết quả của sự chuyển tiếp căn bản ấy là chúng ta không thể chịu đựng quá lâu tình trạng mới tạo ra bởi sự sinh ra đời, chúng ta lần tránh nó từng lúc để ẩn thân vào giấc ngủ và thấy lại trạng thái trước nằm trong bào thai mẹ bình nhiên và cách biệt hẳn thế giới bên ngoài. Và chẳng việc trở lại tình trạng tiền sinh cũng là hậu quả của sự thích ứng với ngoại giới, nhờ có ban đêm kết tiếp ban ngày mà chúng ta xóa bỏ được phần lớn những kích thích của đời sống hoạt động ban ngày.

Trải qua sự phát triển của con người từ bé tới lớn, tâm thần phân hóa, *cái tôi* nhất trí được thành lập, mặt khác cũng thành lập một *cái tôi* tiềm thức, tức là *cái tôi* bị dồn nén khác với *cái tôi* ý thức; sự ổn cố của những thành phần mới tạo ra này luôn luôn bị đe dọa. Trong giấc mơ và trong bệnh suy nhược thần kinh *cái tôi* tiềm thức bị cô lập tìm đủ mọi cách để len lỏi phá cửa vào tâm thức, cửa ngõ ấy được bảo vệ bằng đủ mọi cách. Trong lúc thức và tâm thần khỏe mạnh chúng ta dùng đến những cách giả tạo đặc biệt để cho phần bị dồn nén tạm thời bước vào *cái tôi*, chúng ta tìm cách dẹp bỏ những khó khăn, đánh lừa những sức kháng cự để giúp nó và chúng ta hưởng một chút khoan khoái nào đó. Đứng về phương diện đó

chúng ta có thể cắt nghĩa được nét trí khôn và sự hài hước và phần nào nghệ thuật khôi hài nói chung. Những ai đã hiểu biết tâm lý bệnh suy nhược thần kinh đều có thể tìm ra những thí dụ tương tự, nhưng có lẽ có tầm quan trọng kém hơn. Chúng tôi không nói nhiều về điểm ấy vì chúng tôi phải đem áp dụng quan điểm trên đây vào những trường hợp cần phải chú ý trong lúc này.

Chúng ta có thể chấp nhận hẳn rằng sự phân ly *cái tôi* với *lý tưởng tôi* cũng không thể chịu đựng lâu được và thỉnh thoảng lại có tình trạng thoái lui. Mặc dù bị cấm đoán và hạn chế, người ta vẫn có lúc vi phạm, bằng chứng là dân chúng rất ưa thích những dịp hội hè cương thường được nói rộng đôi chút (*Vật tổ và cấm kỵ*). Những ngày hội của người La Mã và những hội hóa trang ngày nay rất giống hội hè của người bản cổ ở điểm chính yếu là người ta được buông cương thả lỏng, vi phạm những tục lệ được coi là thiêng liêng nhất. Nhưng *lý tưởng tôi* là tổng số những sự hạn chế mà con người phải uốn mình theo, bởi vậy khi nào *cái tôi* trở về với lý tưởng, khi nào *cái tôi* giải hòa với lý tưởng, thì con người thấy mình bằng lòng mình, sự thỏa lòng ấy tương đương với cái vui sướng ngày hội linh đình <sup>79</sup>.

Có những người mà tâm trạng vui buồn có định kỳ, hết rầu rĩ quá độ lại chuyển sang những mức phải tôn lên đến mức an vui cao độ. Sự dao động ấy lúc mạnh lúc yếu, khi thì quá yếu không thấy được, khi thì mạnh cực độ, như trong trường hợp bệnh ưu uất (*mélancolie*) và điên cuồng (*manie*), những trạng thái rất thống khổ gây ra nhiều xáo trộn tâm thần cho người bệnh.

Trong những trường hợp điển hình của tâm trạng biến đổi có định kỳ như thế, hình như việc đời không có ảnh hưởng quyết định; về những lý do gây ra bệnh của họ người ta cũng không thấy lý do nào khác những lý do bệnh khác. Bởi vậy người ta quen lệ cho rằng những trường hợp ấy không có căn bệnh tâm thần. Nhưng có những trường hợp tâm trạng vui buồn có định kỳ tương tự lại rất dễ quy vào loại ngoại thương tâm thần sau này sẽ nói đến.

Như vậy thì không ai biết rõ những lý do gây ra sự dao động bộc phát của trạng thái tâm tình. Chúng ta cũng không biết gì hơn về động cơ đã làm cho ưu uất (*mélancolie*) chuyển sang điên cuồng (*manie*). Vì không có cách giải thích nào khác cho nên chúng tôi tạm đem giả thuyết nói trên áp dụng cho những bệnh ấy: *lý tưởng tôi* sau khi đã kiểm soát gắt gao *cái tôi*,



có lúc tạm thời hợp lại với *cái tôi* làm một.

Để tránh khỏi sự tối tăm, xin độc giả nhớ kỹ điều này: theo cách phân tích của chúng tôi thì không thể chối cãi được rằng *cái tôi* và *lý tưởng tôi* của người điên cuồng (maniaque) chỉ là một, thậm chí người ấy bị chi phối bởi một cảm tưởng đặc thặng và thỏa mãn, họ không bị chỉ trích, họ tự do phóng túng không còn phải hồi hận e ngại gì cả. Đối với trường hợp bệnh ưu uất thì không được hiển nhiên như thế nhưng cũng có thể đúng: cái khổ sở của người bệnh là sự chống đối kịch liệt giữa hai phần của *cái tôi*, *lý tưởng tôi* quá khắt khe lên án *cái tôi* nghiêm ngặt thành thử người bệnh tự hạ mình, tự nhục mạ. Đây chỉ biết rằng nguyên nhân sự bất hòa ấy nên tìm ở chỗ khác hay ở những cuộc náo loạn từng định kỳ nói ở trên.

Vả chăng sự biến thành điên cuồng cũng không phải là nhất định phải có trong số những triệu chứng bệnh hoạn của sự suy yếu ưu uất. Có những chứng ưu uất đơn, chỉ có một cơn hay lên cơn từng định kỳ mà không biến thành điên cuồng. Nhưng cũng có những trường hợp ưu uất mà điều kiện ở ngoài đóng một vai trò hiển nhiên về phương diện bệnh căn. Những trường hợp ấy xảy ra vì có người thân chết, hoặc vì người ta gặp nghịch cảnh, người ta không yêu nữa, người ta thu hồi cái libido trước đã đem phóng vào đối tượng yêu. Cũng như bệnh ưu uất ngẫu phát, bệnh ưu uất do tâm thần gây ra có thể biến đổi sang chứng điên cuồng rồi sau đó trở lại ưu uất, chu kỳ ấy trở đi trở lại nhiều lần. Như vậy thì tình trạng cũng khá tối tăm, nhất là cho đến ngày nay phân tâm học ít khi chữa những hình thức và những trường hợp bệnh ưu uất<sup>80</sup>.

Những trường hợp duy nhất mà chúng tôi hiểu rõ hiện nay là trường hợp người ta từ bỏ người yêu vì người yêu tỏ ra không xứng đáng. Bấy giờ sẽ xảy ra trường hợp sau đây: đối tượng được tái tạo ra trong *cái tôi* do sự đồng nhất hóa và nó bị *lý tưởng tôi* lên án nặng nề. Sự sỉ vả đả kích đối tượng thành ra đả kích sỉ vả chính mình<sup>81</sup>.

Cả loại ưu uất có thể biến thành điên cuồng, thậm chí đặc điểm ấy xuất hiện như một đặc điểm không dính dáng gì đến những đặc điểm của bảng liệt kê những dấu hiệu bệnh hoạn.

Nhưng chúng tôi không thấy khó khăn gì khi chúng tôi lấy yếu tố náo loạn định kỳ giữa *cái tôi* và *lý tưởng tôi* để giải thích hai loại bệnh ưu uất, ưu uất ngẫu phát và ưu uất có nguyên nhân tâm thần. Còn như đối với chứng ưu uất ngẫu phát thì người ta có thể chấp nhận rằng lý tưởng tỏ vẻ

nghiêm khắc quá, hậu quả là nó bị tiêu diệt nhất thời một cách tự động. Trong những trường hợp ưu uất do nguyên nhân tâm thần, cái *tôi* nổi loạn vì *lý tưởng* *tôi* nghiệt khắc với nó, trách cứ nó đồng nhất hóa với một đối tượng đáng ghét và đã bị loại bỏ.

## 12. Một vài quan điểm phụ

Công việc nghiên cứu của chúng tôi có thể coi như đã tạm kết thúc; trong khi tìm tòi chúng tôi đã thấy mở ra nhiều viễn tượng. Tuy rằng chúng tôi có hy vọng khám phá mới lạ và tiến vào những hướng tốt đẹp, nhưng chúng tôi chưa tiện bước vào những con đường mới ấy; trong chương cuối này chúng tôi chỉ có thể bàn lại những điểm chưa kịp nói hết trong các chương trên.

**A.** Chúng tôi phân biệt ra sự đồng nhất hóa cái *tôi* và sự thay thế *lý tưởng* *tôi* bằng một đối tượng. Hai đám đông quy ước nói ở trên, quân đội và giáo hội Công giáo, đem lại cho chúng tôi những thí dụ ý nghĩa vì sự phân biệt ấy.

Hẳn là vị bề trên trong một tổ chức giáo hội cũng không khác ông tướng trong quân đội, ông tướng tượng trưng cho lý tưởng của quân lính, còn mối dây liên lạc giữa quân lính với nhau đặt trên nền tảng đồng nhất hóa, do đó mà mọi người có bổn phận với anh em đồng đội và được anh em đồng đội săn sóc giúp đỡ. Trái lại một người lính muốn tự đồng nhất hóa với người cầm đầu mình sẽ dơ dáng dại hình đến thế nào? Không phải là không có lý do mà trong trại Wallenstein một binh nhì chế diễu viên đội trưởng với lời lẽ như sau:

"Ông bắt chước đại tướng từ cách nhổ nước miếng đến bước đi."

Trong giáo hội Công giáo thì khác. Mỗi người con chiên yêu đức Chúa như yêu lý tưởng của mình và mỗi người bị ràng buộc với người khác bởi sự đồng nhất hóa. Nhưng giáo hội đòi hỏi ở họ nhiều hơn thế. Họ phải tự đồng nhất hóa với Chúa và phải yêu người khác cũng như Chúa yêu họ. Như vậy giáo hội đòi hỏi tình trạng ràng buộc libido đã tạo ra trong cộng đồng phải có hai chiều bổ túc. Một đằng, đồng nhất hóa bổ túc tình yêu, đằng khác tình yêu bổ túc đồng nhất hóa. Hai sự bổ túc ấy vượt hẳn tình trạng của đám đông. Người ta có thể là người tin đạo nhưng không bao giờ có ý đặt mình vào địa vị Chúa Christ và mở rộng cõi lòng yêu tất cả mọi người như Chúa đã làm. Người hèn kém không thể có ngưỡng vọng đặt tới tâm hồn cao thượng và sức mạnh của chúa Christ. Nhưng Kitô giáo duy trì và khuyến khích ngưỡng vọng ấy cho nên đã tạo được một nền luân lý cao hơn.

**B.** Chúng tôi đã nói rằng nghiên cứu sự phát triển tâm thần của nhân loại, người ta có thể xác định được thời kỳ mà tâm lý cá nhân thoát ra từ tâm lý tập thể, thời kỳ cá nhân đạt được chút độc lập đối với đám đông<sup>82</sup>.

Bây giờ xin trở lại huyền thoại khoa học về người cha của bảy người ô hợp nguyên thủy. Người cha ấy sau này trở nên đáng sợ sáng tạo thế gian, điều đó hữu lý vì y đã sinh ra các con trong đám đông thứ nhất. Đối với đứa con nào y cũng là người lý tưởng đáng sợ đáng tôn thờ, đó là nguồn gốc của khái niệm cấm kỵ sau này. Đám con một ngày kia xúm lại giết cha và làm phân tán quyền tối thượng ấy. Tuy đắc thắng nhưng không người con nào nắm được địa vị của người cha, nếu có người nào muốn làm thế thì cả bọn trở nên thù nghịch tiếp theo là tranh giành và giết chóc. Sau cùng họ đành phải từ bỏ ý muốn cái quyền của người cha. Họ bèn thành lập cộng đồng huynh đệ vật tổ, mọi người đều có quyền ngang nhau, đều liên lạc với nhau bởi cùng những sự cấm đoán, phải nhờ đến những cuộc chém giết ghê sợ và cùng phải ăn năn tội lỗi. Nhưng vẫn còn sự bất mãn với nếp trật tự ấy và đó là nguồn gốc của sự tiến triển khác. Dần dần các phân tử trong cộng đồng huynh đệ lập lại trật tự cũ theo một kế hoạch mới; người đàn ông lại là người cầm đầu nhưng chỉ còn là trưởng gia đình, y dẹp bỏ mọi uy quyền của chế độ mẫu hệ đã thành hình từ khi giết người cha nguyên thủy. Để bù lại, trưởng gia đình thừa nhận những thần linh mẫu hệ mà kẻ thờ phượng là các thầy phép đã bị hoạn, họ theo gương người cha của bảy ô hợp nguyên thủy, tuy nhiên gia đình mới này chỉ là cái bóng của gia đình cũ, nhiều cha quá, quyền hành của người này bị hạn chế bởi quyền hành của những người khác.

Sự cấm đoán kéo dài làm người ta sốt ruột cho nên có người định vượt lên trên đám đông để giữ địa vị người cha. Người có ý ấy là nhà thi sĩ anh hùng ca đầu tiên, sự tiến bộ chỉ có trong trí tưởng tượng của y mà thôi. Nhà thi sĩ này đã biến đổi thực tại theo ý muốn của y. Y phát minh ra huyền thoại anh hùng. Kẻ nào một mình giết được người cha thì kẻ ấy là anh hùng, người anh hùng ấy còn xuất hiện trong huyền thoại như một con quỷ vật tổ. Người cha là người lý tưởng đầu tiên của đứa trẻ, còn người anh hùng đúng như trí tưởng tượng của nhà thi sĩ tạo ra, sẽ là *lý tưởng tôi* đầu tiên, có ngưỡng vọng chiếm địa vị của người cha. Có lẽ nhà thơ cho là đứa con út có thể làm được công việc ấy, con út là con yêu của mẹ, đứa con út được mẹ che chở khi cha ghen ghét, vào thời kỳ sống thành bảy ô hợp nguyên thủy nó là người kế vị cha. Khiếu thi vị hóa sự thật của thời kỳ ấy: người đàn bà gây ra sự chém giết nhau và là đầu mối của sự thèm muốn đã được biến đổi thành mù xúc xiêm và đồng lõa trong

các cuộc xung đột.

Huyền thoại cho rằng chỉ có người anh hùng là lập được công trạng, nhưng hẳn là phải có cả bầy mới lập được công trạng ấy. Theo Rank thì người ta tìm ra những di tích rõ ràng của tình trạng trong các truyện hoang đường, truyện hoang đường chỉ làm biến dạng mà thôi. Trong các truyện hoang đường thường nói đến người con út nhờ tính khờ khạo mà thoát khỏi bàn tay độc ác của cha, cha cho rằng nó không nguy hiểm. Người anh hùng ấy có trách nhiệm cao trọng nhưng muốn thành công phải có sự góp sức của một bầy vật nhỏ như ong, kiến. Những con vật ấy chỉ là cách biểu tượng bầy anh em trong bầy ô hợp nguyên thủy, cũng như trong biểu tượng giấc mơ sâu bọ côn trùng tượng trưng cho anh em và chị em (coi là trẻ con với ý khinh bỉ). Ngoài ra người ta còn nhận thấy dễ dàng rằng những hành vi nói trong huyền thoại và truyện cổ tích tượng trưng cho chiến công của người anh hùng.

Vậy thì con người vượt qua được tình trạng tâm lý tập thể nhờ có huyền thoại. Huyền thoại đầu tiên hẳn là có ý nghĩa tâm lý, đó là huyền thoại người anh hùng. Huyền thoại giải thích thiên nhiên nhắc lại mãi sau này mới xuất hiện. Người thi sĩ bước được bước ấy để lợi dụng trí tưởng tượng của quần chúng cũng biết cách trở lại với cuộc sống thực sự, như Rank đã nói. Ý đi chỗ này chỗ khác kể cho mọi người nghe những công nghiệp mà trí tưởng tượng của y gán cho người anh hùng, còn người anh hùng ấy thực ra là chính y. Như vậy là y trở lại với thực tại trong khi đưa người nghe lên ngang với tầm tưởng tượng của y. Những người nghe biết rõ nhà thi sĩ của họ lắm, họ tự đồng nhất hóa với người anh hùng và cùng có một thái độ đối với người cha nguyên thủy, một thái độ đầy ham muốn chưa thực hiện được.

Sự thần thánh hóa người anh hùng đã tăng bốc huyền tượng anh hùng. Có thể rằng người anh hùng thần thánh hóa có trước người cha thần thánh hóa vào báo trước ngày trở về của người cha nguyên thủy mà bề ngoài một ông thần. Như vậy theo thứ tự thời gian chúng ta có: nữ thần-mẹ, rồi sau mới có anh hùng-ông trời-cha. Chỉ khi nào người cha nguyên thủy mà loài người không bao giờ quên được nâng lên hàng một ông trời, là bấy giờ ông trời mới có những đặc điểm như chúng ta thấy ngày nay. (Trong sự trình bày vắn tắt này, chúng tôi đã phải loại bỏ nhiều tài liệu thu lượm được trong các truyện hoang đường, huyền thoại, cổ tích, phong tục, v.v.)

**C.** Trong cuốn sách này chúng tôi thường hay nói đến khuynh hướng dục

tính trực tiếp và khuynh hướng dục tính lái sang chiều khác, chúng tôi hy vọng rằng sự phân biệt ấy không làm cho người đọc quá thắc mắc. Tuy nhiên, đem một vài chi tiết ra bàn lại cũng không đến nỗi vô ích, mặc dù chúng tôi phải nhắc lại những điều đã nói ở trên.

Thí dụ đầu tiên ý nghĩa hơn cả về khuynh hướng dục tính bị lái sang đường khác có thể tìm trong sự tiến triển của cái libido trong đứa trẻ con. Tâm tình của đứa trẻ đối với những người chăm nom nó vẫn còn giữ được nguyên vẹn trong những ý muốn của nó, ý muốn ấy bộc lộ khuynh hướng dục tính của nó. Đứa trẻ đòi người thân của nó phải bày tỏ với nó những cách âu yếm mà nó biết, nó muốn hôn hít, ôm ấp, nhìn họ, nó nhìn bộ phận sinh dục của nó với con mắt hiếu kỳ, nó cũng có thái độ hiếu kỳ đối với sự bài tiết phân và nước tiểu của nó, nó hứa sẽ lấy mẹ nó hay lấy người vú nuôi nó tuy chỉ có những sở kiến lỏng lẻo về lấy vợ lấy chồng, nó muốn làm cho cha nó đẻ một đứa con, v.v. Sự quan sát trực tiếp và sự phân tích về sau những vết tích tuổi thơ cho chúng tôi biết chắc rằng có những mối dây mật thiết giữa âu yếm và ghen tị một bên, bên kia là những ý hướng dục tính; sự quan sát và phân tích ấy chứng tỏ rằng đứa trẻ lấy người thân yêu nó làm đối tượng cho những khuynh hướng dục tính đặt chưa đúng hướng.

Hình thức tình yêu thứ nhất của đứa trẻ liên hệ mật thiết với mặc cảm Oepide, lúc khởi sự thời kỳ lắng chìm thì hình thức tình yêu ấy bị đàn áp. Chỉ còn lại một sự ràng buộc thương mến thuần túy, nhưng sự thương mến ấy không thể gọi bằng tính từ "tình dục" được. Phân tâm học cố gắng rọi ánh sáng vào chỗ thâm sâu đời sống tâm thần, chúng tôi đã minh thị rằng những ràng buộc dục tính của mấy năm đầu tuổi thơ vẫn còn nhưng còn ở tình trạng dồn nén trong tiềm thức. Chúng tôi có thể cả quyết rằng sự thương mến người nào chỉ là một tâm tình kế tiếp sự ràng buộc có khuynh hướng dục tính đặt chưa đúng hướng nói ở trên, hay đúng hơn, là một biểu thị biểu tượng (imago) của sự ràng buộc ấy.

Hẳn là phải có một cuộc khảo sát riêng mới có thể biết được rằng trong một trường hợp nhất định luồng khuynh hướng dục tính cũ còn đó hay đã khô cạn hẳn. Hay nói rõ ràng hơn: nó vẫn còn đó, nhưng chỉ còn là một hình thể, một khả năng, nhân một sự thoái lui nó lại có thể ngoi lên: điều cần biết là bây giờ nó còn hiệu lực đến mức nào, điều đó không phải là dễ. Chúng ta cần phải tránh hai sự lỗi lầm: đánh giá quá thấp cái tiềm thức bị đàn áp và phán đoán những hiện tượng bình thường bằng những tiêu chuẩn chỉ áp dụng cho những hiện tượng bệnh hoạn.

Đối với một quan niệm tâm lý học không chịu đi sâu xuống những tâm tình bị đàn áp thì những ràng buộc tâm tình thương mến không làm gì có tính cách dục tính, mặc dù chúng xuất phát từ những khuynh hướng có đối tượng dục tính<sup>83</sup>.

Chúng ta có quyền để cả quyết rằng những khuynh hướng mà chúng ta nói đến là những khuynh hướng đã bị lái sang con đường khác mục tiêu dục tính, tuy rằng chúng ta khó mà mô tả sự thiên lệch ấy cho hợp với phân phối tâm lý siêu hình. Tuy nhiên, chúng ta có thể nói rằng những khuynh hướng bị ngăn cản ấy vẫn có màu sắc dục tính ít nhiều: người cảm mến ai, tôn thờ ai vẫn có gần gũi và thấy mặt người mình cảm mến, tình yêu đây không còn sắc thái ái tình. Chúng ta có thể coi sự cải đổi mục tiêu ấy là sự bắt đầu thăng hoa khuynh hướng dục tính. Đứng về phương diện chức vụ thì những khuynh hướng dục tính không bị cản trở. Vì không thể thỏa mãn hoàn toàn được cho nên những khuynh hướng ấy tỏ ra có thể tạo ra những mối ràng buộc lâu bền, còn như những khuynh hướng dục tính trực tiếp có thể thoái giảm sau mỗi lần thỏa mãn, đối tượng của nó cũng có thể thay đổi được, nó có thể bỏ người cũ, tìm người khác. Những khuynh hướng bị cản trở có thể hòa lẫn với những khuynh hướng không bị cản trở theo những tỉ lệ nhiều ít khác nhau, biến đổi một lần nữa thành khuynh hướng không bị cản trở.

Người ta biết rằng những liên lạc thân mến có tính cách bạn hữu của người đàn bà biết ơn và thán phục ai, rất dễ trở thành ham muốn tình ái, thí dụ như tình thầy trò, người con gái cảm phục một nghệ sĩ.

Những ràng buộc tình cảm như thế tuy mới đầu không hề có ý tìm tình, nhưng sẽ dẫn tới ngay cửa vào ước vọng dục tính. Trong cuốn *Lòng mộ đạo của hầu tước Zinzendorf*, Pfister đã đưa ra một thí dụ ý nghĩa để minh thị rằng sự ràng buộc tôn giáo mạnh mẽ dễ trở thành sự thèm muốn dục tính bùng bột đến thế nào. Và chẳng, sự biến đổi khuynh hướng dục tính trực tiếp thành sự cảm mến thuần túy bền bỉ cũng là sự chi thương, và sự biến đổi ấy là phần lớn nền tảng để củng cố một cuộc hôn nhân lấy nhau vì say mê nhau.

Dĩ nhiên, chúng ta không lấy làm lạ mà nhận thấy rằng những khuynh hướng dục tính bị cản trở cũng do những khuynh hướng dục tính trực tiếp mà ra, chúng phát sinh khi nào có sự trắc trở bên ngoài hay trong nội tâm chống lại mục tiêu dục tính. Sự dồn nén xảy ra trong thời kỳ lắng chìm dục tính chính là một trong những trở ngại bên ngoài nhập vào nội tâm

thành trở ngại bên trong. Trở lại người cha nguyên thủy của bầy ô hợp nguyên thủy, chúng ta đã chấp nhận rằng ông ta nghiệt khắc, ông ta bắt các con không được thỏa mãn tình dục, thành thử những khuynh hướng dục tính của các con bị cản trở mục tiêu, còn chính ông ta thì ông ta tự do thỏa mãn dục tính và không có sự ràng buộc nào cả. Tất cả sự ràng buộc của các phần tử trong đám đông đều bắt nguồn từ những khuynh hướng bị cản trở. Nhưng nói đến đây chúng ta đã bước sang một đề tài khác liên hệ đến những liên lạc giữa khuynh hướng dục tính trực tiếp và sự thành lập một đám đông, một đoàn thể.

**D.** Những điểm sau cùng đã cho phép chúng ta hé thấy những khuynh hướng dục tính trực tiếp không thuận lợi cho sự cấu tạo tập thể chút nào. Hẳn là trong sự tiến triển của gia đình có một giai đoạn hôn nhân "tập thể", nhưng tình yêu dục tính càng có tầm quan trọng đối với cá nhân, cá nhân càng trở nên si tình, thì tình yêu càng hướng về sự giới hạn trong hai người mà thôi – *una cum uno* – bản chất của mục tiêu dục tính hình như cũng bắt buộc như thế. Những khuynh hướng hôn phối đành phải bằng lòng với sự thay thế đối tượng tình yêu này bằng đối tượng tình yêu khác.

Hai người tụ họp với nhau nhằm mục đích thỏa mãn dục tính vẫn tìm đến nơi biệt tịch, sự kiện ấy là một minh chứng sống động để chống lại bản năng quần cư và ý thức tập thể. Hai người càng yêu nhau, họ càng tự túc tự mãn. Sự cố gắng thoát khỏi ảnh hưởng đám đông bộc lộ dưới hình thức cảm tưởng xấu hổ. Những xúc động rất mãnh liệt gây ra bởi lòng ghen dùm để bảo vệ người mình lựa chọn khỏi sự xúc phạm có thể xảy đến vì sự ràng buộc tập thể, chỉ khi nào yếu tố cá nhân trong tình yêu tức sự thương mến đã biến mất hẳn và chỉ nổi bật có yếu tố nhục dục, bấy giờ mới có thể có những sự loạn dâm công khai như những buổi hội phóng dục gọi là "Orgie" của người La Mã thời cổ. Nhưng đây cũng là sự thoái lui của liên lạc dục tính về tình trạng trước, trong đó ái tình đúng nghĩa không đóng một vai trò nào cả, đối tượng dục tính nào cũng có giá trị ngang nhau, cũng gần như Bernard Shaw đã nói một cách độc địa: "Yêu nghĩa là phóng đại vô chừng sự khác biệt giữa người đàn bà này và người đàn bà khác".

Rất nhiều sự việc khác như biện minh cho quan điểm rằng ái tình xuất hiện rất muộn trong sự liên lạc dục tính giữa trai gái, do đó sự đối lập giữa tình yêu dục tính và sự ràng buộc tập thể cũng xuất hiện muộn. Mới nhìn thì sự giả thiết ấy hầu như không thể dung hòa được với huyền thoại gia đình nguyên thủy của chúng tôi. Có phải rằng vì tình yêu mẹ và chị



em mà bày anh em xúm lại giết cha không? Khó lòng mà hình dung được tình yêu ấy là cái gì khác với một thứ tình yêu nguyên thủy, toàn diện, nghĩa là nguyên một khối vừa là thương mến vừa là ham muốn tình dục? Nhưng nghĩ cho cùng thì sự thắc mắc đó càng xác định quan điểm của chúng tôi. Trong số những phản ứng gây ra vì sự giết cha, có sự thành hình thói phép lấy vợ ở ngoài bộ lạc vật tổ, nghĩa là nghiêm cấm tình dục với đàn bà trong gia đình mà đứa trẻ đã yêu từ thuở còn thơ. Như vậy là có sự phân biệt ra hai cạnh khía, cạnh khía thương mến và cạnh khía tình dục của tình yêu nam nhi, hậu quả của sự phân đôi ấy còn tồn tại cho đến ngày nay<sup>84</sup>. Bởi có tục lấy vợ ở ngoài bộ lạc mà người đàn ông bắt buộc phải thỏa mãn tình dục với đàn bà ở ngoài bộ lạc xa lạ không gọi cho họ chút tình yêu và thương mến nào.

Trong những đám đông quy ước lớn, như giáo hội và quân đội, không có chỗ cho đàn bà với tư cách là đối tượng dục tính. Những liên lạc tình ái giữa đàn ông và đàn bà đều ở ngoài tổ chức. Cả trong những đám đông có cả nam lẫn nữ, sự khác biệt về nam nữ tính không có vai trò nào cả. Không có vấn đề tìm hiểu xem cái libido duy trì sự đoàn kết đám đông có bản chất đồng tính ái hay lưỡng tính ái, bởi vì đám đông được tổ chức theo tiêu chuẩn khác chứ không theo tiêu chuẩn nam nữ tính, sự tổ chức ấy lại không kể đến những mục tiêu chỉ đạo sự tổ chức sinh dục tính.

Những khuynh hướng dục tính trực tiếp giữ được tính cách cá nhân nào đó, cả đến những người bị chìm vào trong đám đông. Khi nào cá tính vượt qua một mức độ nào thì tập thể bị đe dọa tan rã. Giáo hội có lý do đích đáng để khuyến cáo đạo hữu sống độc thân và bắt buộc thầy tu phải chay tịnh, nhưng ái tình nhiều khi làm cho thầy tu phá giới. Tình yêu đàn bà làm sụp đổ những dây liên lạc tạo ra vì chủng tộc, vượt lên trên biên giới quốc gia và giai cấp xã hội, và như thế tình yêu đã góp phần lớn vào nền văn hóa. Có lẽ tình yêu đồng tính ái dễ thỏa hiệp hơn với những dây liên lạc tập thể, cả trong những trường hợp mà nó xuất hiện như khuynh hướng dục tính không bị cản trở: đây là một sự kiện quan trọng nhưng không tiện giải thích vì phải đi xa quá.

Xét nghiệm phân tâm những bệnh suy nhược thần kinh chúng tôi đã nhận thấy rằng những triệu chứng của bệnh ấy bắt nguồn từ những khuynh hướng dục tính trực tiếp bị dồn nén, nhưng vẫn có sức hoạt động. Chúng ta có thể bỏ túc công thức ấy mà nói thêm rằng: những triệu chứng ấy còn có thể bắt nguồn từ những khuynh hướng bị cản trở, nhưng bị cản trở qua loa chưa dứt hẳn làm cho chúng có thể trở lại với mục đích dục tính đã

đàn áp. Điều đó cắt nghĩa được tại sao chúng suy nhược thần kinh làm cho người ta ác cảm với xã hội, đào một hố sâu giữa cá nhân và những tập thể mà họ tham dự. Người ta có thể nói rằng chúng suy nhược thần kinh là một yếu tố làm tan rã đám đông, cũng ngang mức độ với ái tình. Bởi vậy mỗi khi có khuynh hướng mạnh mẽ thành lập tập thể thì bớt chúng suy nhược thần kinh, nó có thể tạm thời biến mất. Và chẳng người ta đã thử lợi dụng sự đối lập giữa suy nhược thần kinh và tinh thần tập thể để chữa bệnh. Cả những người không lấy làm tiếc rằng người văn minh đã bỏ mất ảo tưởng tôn giáo cũng công nhận rằng khi mà những ảo tưởng ấy đủ sức mạnh thì đó là sức chống lại suy nhược thần kinh hữu hiệu nhất cho những người còn có ảo tưởng tôn giáo. Chúng ta cũng thấy dễ dàng rằng sự gia nhập những giáo phái hay cộng đồng thần-bí-tôn-giáo hay triết-lý-thần-bí là một cách tìm phương thuốc gián tiếp chống lại thứ suy nhược thần kinh. Tất cả những sự kiện ấy đều liên hệ tới sự đối lập giữa những khuynh hướng dục tính trực tiếp và những khuynh hướng dục tính bị cản trở.

Nếu không tham gia vào một tập thể nào, người suy nhược thần kinh sẽ phải dùng những triệu chứng suy nhược để thay thế tâm thần tập thể mà họ thiếu thốn. Họ tự tạo cho mình một thế giới tưởng tượng, tôn giáo của họ, hệ thống huyền hoặc của họ, và họ cũng tái tạo những định chế của nhân loại dưới một sắc thái lệch lạc, họ phản lại sự đóng góp tích cực của những khuynh hướng dục tính trực tiếp vào công cuộc xây dựng tập thể<sup>85</sup>.

**E.** Trước khi chấm dứt, chúng ta hãy đứng về phương diện libido, để lập một bảng so sánh những trạng thái đã bàn qua: trạng thái ái tình, trạng thái thôi miên, sự thành lập tập thể và chúng suy nhược thần kinh.

Trạng thái ái tình đặt nền tảng trên sự đồng hiện diện của những khuynh hướng dục tính rẽ hướng, không nhắm vào mục tiêu, đối tượng thu hút lấy một phần libido ngã ái của cái *tôi*. Trạng thái ấy giới hạn vào cái *tôi* và đối tượng.

Trạng thái thôi miên giống trạng thái ái tình ở điểm nó cũng giới hạn vào cái *tôi* và đối tượng, nhưng phần nhiều nó dựa vào những khuynh hướng dục tính bị cản trở và đem đối tượng đặt vào chỗ *lý tưởng tôi*.

Trong đám đông tiến trình ấy được khuếch đại; tâm trạng đám đông cũng giống trạng thái thôi miên ở chỗ bản chất của những bản năng giữ nhiệm vụ đoàn kết, nó còn giống ở chỗ thay thế đối tượng bằng *lý tưởng tôi*;

nhưng trong đám đông còn thêm sự đồng nhất hóa cá nhân với những người khác, sự đồng nhất hóa ấy có thể xảy ra vì mọi người đều có cùng một thái độ với đối tượng.

Thôi miên và tâm trạng đám đông đều là vết tích di truyền của sự phát sinh cái libido nhân loại từ uyên nguyên của nó, thôi miên là sự tồn tại dưới hình thức một xu hướng tự nhiên, đám đông là sự tồn tại dưới hình thức một hiện tượng sống sót trực tiếp. Trong cả hai trường hợp những khuynh hướng dục tính bị cản trở hay trực tiếp đều thuận lợi cho sự phân chia thành cái *tôi* và *lý tưởng tôi*, sự phân chia ấy đã bắt đầu từ trạng thái ái tình.

Bệnh suy nhược thần kinh tách ra khỏi loại hiện tượng ấy. Suy nhược thần kinh dựa vào một đặc điểm của sự tiến triển cái libido nhân loại, dựa vào cái gọi là hai cách ăn khớp của cơ năng dục tính trực tiếp (như nói sau đây), đến thời kỳ lắng chìm thì không còn hai cách ăn khớp ấy nữa<sup>86</sup>. Cũng như thôi miên và tâm trạng đám đông, suy nhược thần kinh cũng có tích cách thoái lui (trình trạng ái tình không có tích cách thoái lui). Sự suy nhược xảy ra mỗi khi sự biến cải từ mục tiêu dục tính trực tiếp sang mục tiêu dục tính bị cản trở không được hoàn hảo, sự suy nhược ấy là hậu quả của cuộc xung đột giữa người có khuynh hướng có thể tiến triển được vì nhập vào với cái *tôi* và những phần tử của khuynh hướng bị rút lại trong tiềm thức; phần tử bị rút nhập vào với những yếu tố bị dồn nén, chúng cùng đòi hỏi thỏa mãn trực tiếp. Bệnh suy nhược thần kinh có một nội dung hết sức phong phú vì: 1) nó gồm tất cả những liên lạc có thể có giữa cái *tôi* và đối tượng, những liên lạc trong đó đối tượng còn giữ nguyên những liên lạc trong đó đối tượng đã bị sa thải hay nhập vào cái *tôi*, 2) những liên lạc phát sinh vì cuộc xung đột giữa *cái tôi* và *lý tưởng tôi*.

## Phần thứ ba - Cái tôi và vô thức

### Lời nói đầu

Trong phần này chúng tôi đi vào những quan điểm đã phác họa trong phần *Vượt xa hơn nguyên tắc khoan khoan*, chúng tôi vẫn giữ thái độ hiếu kỳ từ tốn đã dẫn dắt chúng tôi khi viết cuốn tiểu luận này. Chúng tôi vẫn trở lại những ý kiến ấy qua tâm phân nghiệm; khi đã phối hợp tri và hành chúng tôi rút ra những kết luận mới, tuy nhiên chúng tôi không vay mượn thêm cái gì của sinh vật học. Bởi vậy trong phần này chúng tôi gần với phân tâm học hơn phần đầu. Bởi vậy phần này có tính cách tổng hợp hơn là khai thác một vài nguyên tắc và hầu như hướng về một mục đích khá cao trọng. Tuy nhiên chúng tôi cũng nhận thấy không vượt qua được một vài sự nhận xét thô sơ và chúng tôi xin nhận trước những lời chỉ trích.

Nhưng chúng tôi đề cập đến những vấn đề chưa hề được minh giải phân tâm học, và chúng tôi phải bàn đến một vài thuyết đề xướng bởi những học giả không phải phân tâm học gia, hay bởi những phân tâm học gia đã già kinh nghiệm. Chúng tôi công nhận rằng đã dùng những kết quả khảo cứu của người khác nếu là trường hợp nào đó, nhưng nếu là kết quả khảo cứu của riêng tôi thì tôi không cho là mình đã vay mượn của ai. Nếu có những vấn đề mà phân tâm học không bàn đến thì chúng tôi phải tìm nguyên nhân, chúng tôi không có thành kiến hay có thái độ tiêu cực đối với những vấn đề ấy, chúng tôi không bàn đến vì trên địa hạt phân tâm học chúng tôi chưa gặp những vấn đề ấy. Ngày nay chúng tôi nhận thấy phải đem ra bàn thì những vấn đề ấy hiện ra dưới mắt chúng tôi khác hẳn dưới mắt những người khác.

# 1. Ý thức và tiềm thức

Trong chương nhập đề này tôi không đề cập đến vấn đề nào mới mẻ và tôi không tránh được việc nhắc lại những điều đã nói ở trên.

Sự phân chia ra tâm thần ý thức và tâm thần tiềm thức là quan điểm nền tảng của phân tâm học, không có nó thì không thể hiểu được những tiến trình bệnh lý thường có và sự trầm trọng của sinh hoạt tâm thần, và cũng không thể đem ra nghiên cứu một cách khoa học. Xin nhắc lại một lần nữa dưới hình thức khác: phân tâm học không cho rằng tâm thức (ý thức) là thể tính (tinh lý, essence) của sinh hoạt tâm thần, phân tâm học cho rằng tâm thức chỉ là một đức tính của sinh hoạt tâm thần, có thể đồng hiện hữu với những đức tính khác hay không có mặt.

Nếu tôi có ảo tưởng rằng những người đề tâm đến tâm lý học đọc thiên tiểu luận này thì tôi chắc chắn rằng hơn một độc giả bất bình vì tôi dành cho tâm thức một chỗ đứng khiêm tốn quá, họ sẽ bỏ dở ngay từ trang đầu không cất công đọc tiếp. Phần nhiều người có kiến thức triết học không thể hiểu được rằng một sự kiện tâm thần lại có thể không ý thức được, họ loại bỏ ý tưởng đó, họ cho là vô lý và mâu thuẫn với luận lý lành mạnh. Theo tôi thì chỉ tại những người ấy chưa từng nghiên cứu hiện tượng thôi miên và hiện tượng giấc mơ, những hiện tượng ấy, nếu không kể đến cạnh khía bệnh lý có thể có, sẽ bắt buộc chúng ta phải chấp nhận cách nhìn như chúng tôi vừa nói ở trên. Trái lại, tâm lý học của họ căn cứ vào sự hiện diện của tâm thức được những vấn đề liên hệ với thôi miên và giấc mơ.

Có ý thức trước hết là những chữ dùng để mô tả và chỉ liên hệ đến sự tri giác trực tiếp nhất và chắc chắn nhất. Nhưng kinh nghiệm cho ta biết rằng một yếu tố tâm thần, thí dụ một biểu thị, không bao giờ ý thức được một cách thường xuyên. Đặc điểm của những yếu tố tâm thần là trạng thái ý thức biến mất rất nhanh chóng. Một biểu thị ý thức được vào lúc nào đó, lát sau sẽ không còn như thế nữa, nhưng rất dễ trở lại ý thức với điều kiện nào đó. Trong khoảng cách giữa hai lần ý thức chúng ta không biết biểu thị ấy sẽ như thế nào, chúng ta có thể nói rằng nó lắng chìm, nói như vậy chúng ta hiểu là lúc nào nó cũng có thể *trở lại ý thức*. Khi nói rằng trong khoảng cách ấy, một biểu thị trở thành tiềm thức, chúng ta đưa ra một định nghĩa đúng, trạng thái tiềm thức ấy đúng khít với trạng thái lắng

chìm và khả năng trở lại ý thức. Triết gia sẽ có thể chỉ trích như sau: danh từ *tiềm thức* không thể áp dụng được trong trường hợp riêng vì trong lúc một biểu thị ở vào trạng thái lắng chìm thì nó không biểu thị cho cái gì là tâm thần cả. Chúng tôi xin miễn trả lời vì chúng tôi sợ bị lôi cuốn vào một cuộc tranh luận hình thức không có lợi gì cả.

Nhưng chúng tôi đã đi tới khái niệm tiềm thức bằng một lối khác, nhất là chúng tôi sử dụng những kinh nghiệm trong đó có liên hệ đến năng động tâm thần (*dynamisme psychique*). Chúng tôi phải chấp nhận rằng có những tiến trình tâm thần mạnh mẽ, hay những biểu thị (đây chỉ kể đến yếu tố lượng, nghĩa là tổ chức và điều hành) có thể bộc lộ bằng những hậu quả tương tự những hậu quả gây ra bởi những biểu thị khác, hoặc là những hậu quả trở thành hình thức biểu thị và có thể hiện lên ý thức mặc dù những tiến trình làm phát sinh những hậu quả ấy không hiện lên ý thức được. Ở đây không cần nhắc lại từng chi tiết những điều đã nói đi nói lại nhiều lần. Chúng ta chỉ cần nhắc lại rằng lý thuyết phân tâm học chú trọng vào điểm ấy, nếu có những biểu thị không thể trở thành ý được thì hẳn là phải có nguyên nhân nào chống lại; nếu không có sức chống lại thì tất nhiên chúng trở thành ý thức được; xem như thế thì chúng cũng không khác nhiều những yếu tố khác của tâm thần được thừa nhận cho trở thành ý thức. Thuyết này đứng vững vì kỹ thuật phân tâm học đã tìm ra một phương tiện để diệt trừ sức chống cự và cho phép những biểu thị tiềm thức ấy hiện lên ý thức. Chúng tôi dùng chữ *dồn nén* để chỉ những biểu thị chưa có thể xuất hiện ra ý thức như thế; còn như sức mạnh gây ra sự *dồn nén*, chúng tôi nhận ra nó dưới hình thức một sự kháng cự.

Như vậy những khiếu nại về tiềm thức của chúng tôi đã được diễn dịch từ thuyết *dồn nén*. Cái bị *dồn nén* đối với chúng tôi là kiểu mẫu tiềm thức đầu tiên. Tuy nhiên chúng tôi biết rằng có hai loại tiềm thức, những sự kiện tâm thần lắng chìm nhưng có thể trở lại ý thức, và những sự kiện tâm thần *dồn nén* bị bỏ rơi không bao giờ hiện lên ý thức được. Quan niệm năng động tâm thần của chúng tôi không thể nào không ảnh hưởng đến cách dùng danh từ và sự mô tả hiện tượng. Khi chúng tôi nói đến sự kiện tâm thần lắng chìm thì chúng tôi cho rằng đó là những sự kiện tiềm thức hiểu theo nghĩa mô tả chứ không phải hiểu theo nghĩa năng động; chúng tôi gọi sự kiện tâm thần lắng chìm là sự kiện *tiền ý thức* (*préconscient*), còn danh từ tiềm thức thì dành cho những sự kiện *dồn nén* nghĩa là đứng về phương diện năng động thì gọi là tiềm thức. Như vậy là chúng ta có ba danh từ: *ý thức*, *tiền ý thức* và *tiềm thức* mà không phải chỉ có ý nghĩa mô tả thuần túy mà thôi. Chúng tôi chấp nhận rằng *tiền ý thức* gần với ý thức

hơn tiềm thức. Chúng tôi đã chấp nhận cho tiềm thức có tính cách tâm thần thì chúng tôi không ngại ngừng gì mà cho rằng tiền ý thức, nghĩa là cái gì lảng chầm cũng có tính cách tâm thần. Nhưng tại sao chúng tôi không theo gương các triết gia vạch một đường ranh giới ở giữa, tiền ý thức và tiềm thức ở một bên, bên kia là ý thức, như vậy có vẻ hữu lý hơn không? Nếu làm như vậy thì chúng tôi phải coi tiền ý thức và tiềm thức là hai thứ loại của tinh lực tâm thần. Tuy làm như vậy nhất quán hơn, nhưng trong sự trình bày chúng tôi sẽ vấp phải những khó khăn nan giải. Điều quan trọng là tinh lực tâm thần phù hợp gần hết mọi phương diện với cái thường được coi là thuộc về tâm thần, điều quan trọng đó bị đẩy lui xuống hàng thứ yếu, làm lợi cho một thành kiến đã có từ ngày người ta chưa biết tới tinh lực tâm thần, hay ít ra điểm chính yếu của nó.

Ba danh từ của chúng tôi: *ý thức*, *tiền ý thức* và *tiềm thức* dễ sử dụng hơn, người ta được tự do hơn trong việc suy tưởng, với điều kiện là nếu đứng về phương diện mô tả, chúng tôi chỉ có hai loại tiềm thức, nhưng về phương diện năng động chỉ có một mà thôi. Trong một vài trường hợp chúng ta có thể trình bày sự việc mà không cần phân biệt như thế, trong những trường hợp khác chúng ta lại cần phân biệt. Dầu sao thì chúng ta cũng đã đủ làm quen với ý nghĩa kép của cái tiềm thức, chưa bao giờ chúng ta thấy rắc rối. Sau hết, sự phân biệt ra ý thức và tiềm thức rút cục chỉ có một vấn đề tri giác, một vấn đề có hai cách trả lời: *có* và *không*, chính việc tri giác cũng không cho ta biết lý lẽ tại sao chúng ta biết rằng vật này tri giác được vật kia không tri giác được. Chúng ta sẽ làm lần nếu chúng ta phân nản rằng năng động tâm thần bao giờ cũng xuất hiện ra hai mặt (*ý thức và tiềm thức*)<sup>87</sup>.

Nhưng những cuộc tìm tòi phân tâm học say này đã minh thị rằng những sự phân biệt ấy cũng còn thiếu thốn, chưa được thỏa mãn. Trong số những trường hợp mà chúng ta nhận thấy sự phân biệt còn thiếu thốn, chúng tôi xin nêu ra trường hợp sau đây rõ ràng hơn cả. Chúng ta hình dung ra những tiến trình tâm thần của một người nào là một tổ chức nhất trí tạo thành cái *tôi* của người đó. Cái *tôi* thuộc về ý thức, nó kiểm soát và trông coi cửa ngõ bước vào cơ năng vận động, nghĩa là việc ngoại xuất (*extériorisation*) một kích động. Cái *tôi* có thẩm quyền tự kiểm soát những tiến trình của mình, ban đêm nó ngủ, nhưng vẫn còn quyền kiểm duyệt giấc mơ. Cũng từ cái *tôi* mà xuất phát sự dồn nén, do sự dồn nén mà một vài khuynh hướng tâm thần không những bị trục xuất khỏi ý thức mà còn bị kiềm tỏa chặt chẽ không thể phát lộ dưới bất cứ hình thức nào. Trong thời kỳ tâm phân nghiệm những khuynh hướng bị dồn nén nổi dậy



chống lại cái *tôi*, công việc của ông thầy là loại trừ những sức chống cự mà cái *tôi* đưa ra ngăn cản ông thầy không cho lại gần những khuynh hướng bị dồn nén. Trong thời kỳ ấy người bệnh tỏ ra bối rối khi bị bắt buộc phải làm một loại công việc nào đó, họ không còn liên tưởng được nữa khi họ sắp tới gần những khuynh hướng bị dồn nén. Chúng tôi bảo cho họ biết rằng họ bị ảnh hưởng của một sức chống cự, nhưng họ không biết gì cả; mặc dù những cảm tưởng buồn bực làm cho họ phải công nhận rằng họ bị chi phối bởi một sức chống cự, họ cũng không biết sức chống cự đó là cái gì, nó ở đâu ra. Nhưng chắc chắn là sức chống cự ấy xuất phát từ cái *tôi* và cũng là một thành phần của cái *tôi*, chúng tôi bị đặt trước một tình thế mà chúng tôi chưa hề nghĩ đến. Chúng tôi tìm thấy trong cái *tôi* một cái gì không ý thức được như những khuynh hướng bị dồn nén, nghĩa là gây ra hậu quả rõ rệt mà vẫn giấu mặt. Bởi có những sự kiện ấy cho nên trong công việc tâm phân nghiệm của chúng tôi, chúng tôi thường gặp rất nhiều khó khăn, rất nhiều điểm tối tăm khi chúng tôi muốn y theo những cách định nghĩa quen thuộc, thí dụ cho rằng bệnh suy nhược thần kinh là sự xung đột giữa ý thức và tiềm thức. Sự đối lập ý thức tiềm thức không dùng được với quan niệm của chúng tôi về cơ cấu tâm thần, chúng tôi phải đưa ra công thức khác: sự đối lập giữa cái *tôi* nhất trí và những yếu tố tách rời khỏi cái *tôi* rồi bị dồn nén.

Công thức ấy có hậu quả trọng đại đến quan niệm của chúng tôi về tiềm thức. Phương diện năng động của vấn đề cho phép chúng tôi đưa ra một hiệu chỉnh đầu tiên, phương diện cơ cấu cho phép chúng tôi hiệu chỉnh một lần nữa. Chúng tôi nhận thấy rằng tiềm thức không đúng khít với những đơn tố bị dồn nén. Hẳn là tất cả cái gì bị dồn nén đều ở trong tiềm thức, nhưng cũng có những đơn tố tiềm thức mà không phải là cái gì bị dồn nén. Một phần của cái *tôi*, không biết quan trọng hay không đáng kể, cũng không thể ý thức được. Và phần đó lại không có tính cách lắng chìm như tiềm ý thức, vì nếu nó có thể ý thức được thì mỗi khi đánh thức nó dậy nó phải trở thành cái ý thức được, ông thầy đã chẳng gặp khó khăn mỗi khi muốn làm cho nó trở thành ý thức. Như vậy chúng tôi thấy cần phải chấp nhận rằng có một cái tiềm thức thứ ba, không phải là cái gì bị dồn nén; nhưng chúng tôi phải thú nhận rằng tính chất của tiềm thức mất hết ý nghĩa chuẩn xác. Tiềm thức trở thành một phẩm chất có rất nhiều nghĩa không còn tính cách phổ quát, không thể đem ra diễn dịch một cách chắc chắn như chúng tôi vẫn làm. Nhưng chúng tôi cũng không bỏ được những khái niệm ý thức và tiềm thức vì hai khái niệm ấy đem lại chút ánh sáng duy nhất dẫn dắt chúng tôi trong thâm sâu tối tăm của tâm thần.





## 2. Cái tôi và vô thức

Công việc khảo cứu về bệnh lý đã làm cho chúng tôi chú trọng thái quá đến tâm tình dồn nén. Chúng tôi muốn biết rõ hơn về cái *tôi* từ khi chúng tôi biết rằng phần nào của nó có thể không ý thức được. Cho đến ngày nay chúng tôi chỉ có một điểm để làm mốc cho dễ nhận, đó là phẩm chất ý thức được hay không ý thức được của những yếu tố tâm thần. Nhưng rốt cuộc chúng tôi nhận thấy rằng đó là một sự kiện có rất nhiều nghĩa.

Tất cả kiến thức của chúng ta đều liên hệ đến ý thức. Chúng ta chỉ có thể biết tiềm thức nếu chúng ta làm cho nó trở thành cái gì ý thức được. Nhưng chúng ta chớ vội lạc quan: tại sao lại có thể ý thức được? Làm cho cái gì trở thành cái có thể ý thức được nghĩa là gì? Làm cách nào để đạt được kết quả ấy?

Chúng tôi đã biết rằng chúng tôi đi từ chỗ nào làm khởi điểm để trả lời những câu hỏi ấy. Chúng tôi vẫn nói rằng ý thức là bề mặt của bộ máy tâm thần; nói khác đi, chúng tôi cho rằng ý thức có một chức vụ điều hành bởi một hệ thống gần với ngoại giới hơn cả, xét về phương diện vị trí không gian. Vị trí không gian gần ngoại giới đó không những phải hiểu theo nghĩa chức vụ mà còn phải hiểu theo nghĩa giải phẫu<sup>88</sup>. Bởi vậy cho nên trong công việc tìm tòi của chúng tôi, chúng tôi phải khởi sự từ ngoài mặt, ngoài mặt tiếp thụ sự tri giác.

Trên nguyên tắc thì tất cả những tri giác từ ngoại giới đến (tri giác cảm giác) đều ý thức được; những cái mà ta gọi là cảm giác và tình cảm từ trong người ta đến cũng là tri giác được. Nhưng còn những tiến trình nội tâm mà chúng ta gọi một cách không rõ là "tiến trình trí tuệ" thì sao? Chúng ta nên quan niệm rằng đó là những di động của tinh lực tâm thần xảy ra trong bộ máy tâm thần, tìm lối tiến đến hành động và bước lên bề mặt, chỗ đóng đôn của ý thức? Hay ta nên quan niệm rằng ý thức tiến lại gần tinh lực tâm thần để phối hợp với tinh lực tâm thần? Ở đây chúng ta bị đặt trước những khó khăn không tránh được khi người ta quá bận tâm với phương diện vị trí không gian của những sự kiện tâm thần. Cả hai quan niệm đều bết tắc, hẳn là phải có một quan niệm thứ ba.

Chúng tôi đã từng đưa ra ý kiến<sup>89</sup> rằng sự khác biệt thực sự giữa một biểu

thị tâm thần và một biểu thị tiền ý thức (ý tưởng) như sau: biểu thị tiềm thức liên hệ đến những vật liệu mà chúng ta không biết rõ, còn như biểu thị tiền ý thức phối hợp với một biểu thị tâm từ (représentation verbale). Đây là ngưỡng vọng thứ nhất xác định tiềm thức và tiền ý thức bằng đường lối khác đi tìm liên lạc giữa chúng với ý thức. Câu hỏi: "Một sự kiện làm thế nào để trở thành ý thức?" có thể thay thế bằng câu hỏi sau đây thuận lợi hơn: "Tại sao một sự kiện lại có thể trở thành tiền ý thức?". Trả lời: nhờ sự phối hợp với những biểu thị tâm từ tương ứng.

Những biểu thị tâm từ ấy là những dấu vết bảo thức năng (traces mnémiques): trước kia chúng là những tri giác, cũng như những dấu vết bảo thức năng khác, chúng có thể trở lại ý thức. Trước khi phân tích những biểu thị ấy, chúng tôi cần phải nói đến một giả thuyết: chỉ có cái gì trước đã hiện hữu như một tri giác ý thức, sau này mới kích động ở trong, nếu muốn trở thành ý thức, phải tìm cách biến thành một tri giác ở ngoài, chúng chỉ có cách nhờ đến dấu vết bảo thức năng.

Những dấu vết bảo thức năng ấy, chúng tôi cho là chúng cũng ở trong những hệ thống có tiếp xúc trực tiếp với hệ thống tri-giác-ý-thức, do đó những sức lực tâm thần của chúng có thể truyền sang hệ thống tri-giác-ý-thức một cách dễ dàng. Chúng ta hãy nghĩ đến những trường hợp ảo giác và nghĩ đến sự kiện sau đây: một hoài niệm rõ rệt nhất cũng vẫn có thể phân biệt được với ảo giác và tri giác bên ngoài; chúng ta cắt nghĩa được ngay rằng khi nhớ lại một hoài niệm thì tinh lực tâm thần không rời khỏi hệ thống hoài niệm, còn như trong trường hợp tri giác thì tinh lực không những truyền từ dấu vết bảo thức năng sang hệ thống tri-giác-ý-thức, mà chạy hết cả sang đó.

Những dấu vết tâm từ phần lớn do sự tri giác thính giác mà ra, tri giác thính giác là kho dự trữ những yếu tố khả giác để tiền ý thức sử dụng. Còn như những yếu tố thị giác trong biểu thị tâm từ thì người ta có thể bỏ qua vì chúng chỉ có tính cách thứ yếu, nhờ đọc sách báo mà người ta có. Hình ảnh vận động của danh từ cũng chỉ là những ký hiệu đứng hàng phụ thuộc, trừ trường hợp người vừa cầm vừa điếc.

Chúng ta không có ý giản dị hóa vấn đề và hạ thấp tầm quan trọng của những dấu vết bảo thức năng thuộc loại thị giác hay không công nhận rằng những tiến trình trí tuệ có thể trở thành ý thức nhờ cách nhớ lại những dấu vết thị giác. Chúng tôi còn công nhận nhiều người dùng đến cách thị giác hóa để làm cho tư tưởng hiện lên ý thức. Sự nghiên cứu giác

mơ và những biểu thị lỏng lẻo của tiên ý thức, theo sự quan sát của J. Varendonck, có thể cho ta một ý niệm xác thực về tư tưởng thị giác; sự nghiên cứu minh thị rằng phần nhiều chỉ những vật liệu cụ thể trong ý niệm được trở thành ý thức đối với loại tư tưởng thị giác, còn những liên lạc là đặc điểm của ý niệm thì không dễ gì mà thị giác hóa được. Như vậy, hình ảnh là phương tiện bất toàn để làm cho tư tưởng hiện lên ý thức, và người ta có thể nói rằng tư tưởng thị giác gần với những tiến trình tiềm thức hơn là tư tưởng tâm từ, tư tưởng thị giác có từ lâu đời hơn tư tưởng tâm từ, kể về phương diện hệ thống phát sinh học (phylogénèse) cũng như về phương diện cá thể phát sinh học (ontogénèse).

Nếu đường lối từ tiềm thức đến tiên ý thức là như vậy thì câu hỏi: "Tại sao chúng ta có thể đưa những yếu tố bị dồn nén lên (tiền) ý thức được?" sẽ được trả lời như sau: "Bằng cách phân tích để lập lại những phần tử trung gian tiên ý thức là những hồi tưởng tâm từ". Vì có phần tử đứng trung gian như vậy cho nên ý thức vẫn ở nguyên chỗ của nó và tiềm thức không cần phải dời chỗ ở mới gặp được ý thức.

Những liên lạc giữa sự tri giác ngoại giới và cái *tôi* có tính cách hiển nhiên, những liên lạc nối liền sự tri giác nội tâm với cái *tôi* cần phải xem xét riêng. Người ta muốn tự hỏi rằng người ta có quyền nối liền tất cả ý thức vào hệ thống phù việt "tri-giác-ý-thức" không?

Sự tri giác bên trong cung cấp những cảm giác liên hệ tới những tiến trình xảy ra trong những lớp khác nhau, có thể ở rất sâu trong bộ máy tâm thần. Chúng ta biết rất ít về những cảm giác ấy, khoan khoái và khó chịu có thể coi là những mẫu cảm giác biết rõ hơn cả. Chúng lâu đời hơn, đơn sơ hơn những cảm giác từ ngoài đến và chúng cũng có thể xảy ra trong những trạng thái rối loạn của tâm thần. Ở chỗ khác chúng tôi đã nhấn mạnh đến tầm quan trọng về phương diện tổ chức của chúng và đến những lý do tâm lý siêu hình của tầm quan trọng ấy. Chúng có nhiều ngăn, cũng như những tri giác từ ngoài đưa vào, chúng có thể cùng một lúc từ nhiều điểm khác nhau đưa tới và có phẩm chất trái ngược nhau.

Những cảm giác khoái trá không có tính cách thôi thúc cưỡng bách, những cảm giác khó chịu có tính cách đó đến cao độ. Cảm giác đòi hỏi sự thay đổi, nó tìm hết cách để giải tỏa tinh lực của nó, bởi vậy cho nên chúng ta nói rằng đặc điểm của sự khoái trá là tăng áp thể tinh lực còn đặc điểm của sự khó chịu là giảm áp chế tinh lực.

Trong sinh hoạt tâm thần sự việc này xảy ra liên tiếp sự việc kia, ta cảm thấy khoái trá hay khó chịu; khoan khoái và khó chịu tạo thành "cái gì" khác hẳn cảm giác về phương diện phẩm cũng như về phương diện lượng, chúng ta muốn biết "cái đó" có thể ở ngay tại chỗ mà trở thành ý thức hay nó phải chuyển tới hệ thống Y. (ý thức) mới trở thành ý thức được.

Theo kinh nghiệm trị bệnh thì ý kiến sau có vẻ đúng hơn. Kinh nghiệm cho biết rằng "cái đó" cũng xử sự như một manh ý (ý định manh nha) bị dồn nén. Manh ý ấy tìm cách phát lộ, nó phát ra những sức vận động, nhưng cái tôi không biết rằng mình chịu áp lực của nó. Muốn trở thành ý thức dưới hình thức một cảm giác khó chịu hay đau khổ manh ý ấy đã phải đối phó với sức chống cự lại nó. Sự đau đớn là một vòng trung gian giữa tri giác bên trong tuy nó có thể bắt nguồn từ thế giới bên ngoài. Sự đau đớn cũng có thể không ra khỏi tiềm thức. Như vậy, chúng ta đã nói đúng khi cho rằng tình cảm và cảm giác phải dồn đến hệ thống Y. mới có thể trở thành ý thức được. Nếu bị cản trở giữa đường thì tình cảm và cảm giác không được người ta cảm thấy là tình cảm và cảm giác, tuy rằng "cái gì" tương ứng với chúng vẫn không thay đổi trong khi kích động diễn biến. Nói một cách vắn tắt tuy không đúng lắm thì chúng ta gọi là *cảm giác tiềm thức* và chúng ta nhấn mạnh vào sự tương đồng của nó với biểu thị tiềm thức. Sự khác biệt giữa hai sự kiện như sau: biểu thị tiềm thức muốn tiến vào ý thức thì phải tạo nhiều vòng móc nối, nhiều giai đoạn trung gian, còn cảm giác thì không cần, nó truyền thẳng đến ý thức. Nói một cách khác: nói đến cảm giác thì không cần phân biệt ý thức và tiền ý thức, một cảm giác sẽ là cảm giác ý thức hay cảm giác tiềm thức chớ không bao giờ là cảm giác tiền ý thức. Mặc dù một cảm giác phối hợp với những biểu thị tâm từ, nó cũng trở thành ý thức một cách trực tiếp, không nhờ cậy gì biểu thị.

Như vậy, chúng ta đã biết rõ vai trò của biểu thị tâm từ. Nhờ có sự trung gian của nó mà những tiến trình trí tuệ nội tâm trở thành những tri giác. Chúng ta có thể nói rằng biểu thị tâm từ chỉ có mặt đây để làm cái cơ cho người ta nói: sự tri thức nào cũng do sự tri giác bên ngoài mà ra. Khi nào tư tưởng ở trong tình trạng tràn đầy, thì người ta tri giác ý tưởng như là ở ngoài đến, và bởi vậy cho nên người ta cho là thật.

Sau khi đã giải thích mối liên lạc giữa sự tri giác ngoại giới, sự tri giác nội giới và hệ thống phù việt "tri-giác-ý-thức", chúng ta có thể đem lại cho quan niệm về cái *tôi* của chúng ta một hình thức toàn vẹn. Cái *tôi* được cấu tạo từ hệ thống T. (tri giác), hệ thống T. là cái nhân, rồi đến tiền

ý thức dựa vào những dấu vết bảo thức năng. Ngoài ra chúng ta còn biết rằng cái *tôi* cũng có phần không ý thức được.

Chúng tôi thiết nghĩ, nên nghe lời bàn của một tác giả vì có riêng muốn thuyết phục quan điểm của chúng tôi rằng nó không thể có tính cách khoa học chuẩn xác và cao xa được. Đó là ông Groddeck, ông nhắc đi nhắc lại mãi không chán rằng cái *tôi* trong quan niệm của chúng tôi sẽ có thái độ thụ động trước cuộc đời; nói theo ngôn ngữ của ông thì chúng ta bị khu xử bởi những sức mạnh kỳ lạ mà chúng ta không kiểm soát được<sup>90</sup>. Chúng ta ai cũng có những cảm tưởng như thế, tuy rằng không bị ảnh hưởng đến nỗi không thể có những cảm tưởng khác, chúng tôi không ngần ngại mà đặt cách nhìn của ông vào chỗ xứng đáng với nó trong khoa học. Tôi sẽ chú ý đến quan điểm của ông và đề nghị: cho cái *tôi* là một thực thể khởi điểm từ hệ thống T. (hệ thống tri giác), hệ thống ấy trước hết là tiên ý thức, vô thức (Es) sẽ dùng để chỉ tất cả những yếu tố tâm thần khác, cái *tôi* nổi dài gốc rễ của nó xuống những yếu tố đó, phần nổi dài có tính cách tiềm thức<sup>91</sup>.

Chúng ta sẽ nhận thấy ngay quan niệm ấy hữu ích cho chúng ta để mô tả và hiểu biết những sự kiện nghiên cứu. Tâm thần con người có một cái *vô thức* không biết được, trên mặt cái *vô thức* có một cái *tôi*, cái *tôi* thoát từ hệ thống T. (tri giác). Muốn hình dung những sự kiện ấy dưới hình thức một biểu đồ, chúng ta bảo rằng *tôi* chỉ bao phủ *vô thức* bằng cái mặt của nó, cái mặt ấy là hệ thống T. giữa cái *tôi* và *vô thức* không có sự phân biệt dứt khoát nhất là phía dưới cái *tôi* muốn lẫn lộn với *vô thức*.

Những yếu tố bị dồn nén cũng lẫn lộn với *vô thức*, chúng cũng là một thành phần của *vô thức*. Cũng nhờ có *vô thức* mà những yếu tố bị dồn nén có thể ăn thông với cái *tôi* trong khi chúng bị sức chống cự ngăn cản không cho ngoi lên trên mặt. Tất cả những sự phân biệt mô tả trên đây căn cứ vào kinh nghiệm bệnh lý học chỉ liên hệ đến những lớp bề ngoài của bộ máy tâm thần và chúng tôi chỉ biết có thế.

Sự thoát thai cái *tôi* và sự tách rời nó khỏi *vô thức* còn tùy thuộc một yếu tố khác ngoài ảnh hưởng của hệ thống T. Thân thể của con người, nhất là bề mặt của thân thể, là nơi vừa phát sinh những tri giác bên ngoài vừa phát sinh những tri giác bên trong. Đối với cái *tôi*, thân xác bị coi là một vật lạ, nhưng thân xác cho giác quan biết hai thứ cảm giác, một thứ có thể đồng hóa với tri giác bên trong. Và chẳng tâm sinh lý học đã minh thị rằng thân xác của ta thoát ra từ thế giới tri giác. Sự đau đớn hình như

cũng đóng một vai trò quan trọng trong tiến trình này. Trong những bệnh đau đớn chúng ta biết thêm về những cơ quan trong thân xác ta, có lẽ sự kiện ấy cho ta một ý niệm về cách hình dung ra thân xác của chúng ta.

Rất dễ nhận thấy cái *tôi* là một phần của *vô thức* đã biến cải dưới ảnh hưởng trực tiếp của ngoại giới và nhờ sự trung gian của hệ thống ý-thức-tri-giác. Trong một phạm vi nào cái *tôi* đại diện cho sự phân hóa bề ngoài nổi dài ra. Cái *tôi* cũng cố gắng bắt cái *vô thức* và ý hướng *vô thức* chịu ảnh hưởng của ngoại giới, lấy nguyên tắc thực tại thay thế nguyên tắc khoái lạc, nguyên tắc khoái lạc độc quyền trong thế giới *vô thức*. Sự tri giác đối với cái *tôi* cũng như bản năng và xung động bản năng đối với *vô thức*. Cái *tôi* đại diện cho lý trí và đức độ, trái lại *vô thức* bị đam mê ngự trị. Tất cả những sự kiện ấy phù hợp với sự phân biệt thông thường, nhưng chúng ta chỉ nên chấp nhận về đại cương, chỉ đúng một cách đại loại.

Về phương diện chức vụ thì bình thường cái *tôi* có tầm quan trọng vì nó kiểm soát vận động tính (motilité). Trong sự liên lạc với *vô thức* chúng ta có thể so sánh cái *tôi* với một người kỵ mã làm chủ được con ngựa khỏe hơn mình, chỉ khác có điều người kỵ mã có tài lực riêng của họ để thống trị con vật, còn cái *tôi* chỉ thống trị bằng tài lực đi mượn chỗ khác. Còn có thể đi xa hơn, người kỵ mã không muốn bỏ ngựa thì muốn đến đâu phải đem cả ngựa đi, cái *tôi* cũng vậy, cái *tôi* đem ý muốn của *vô thức* diễn tả thành hành động làm như chính nó muốn thế.

Cái *tôi* trước hết là một thực thể thân xác, không những một thực thể chỉ có bề mặt, mà còn là một thực thể tương ứng với sự phóng rọi một bề mặt. Để dùng một cách ví von giải phẫu học, chúng tôi ví nó với cái "hình nộm ảo" của giải phẫu học gia, hình nộm đó đặt trong lớp vỏ của não, đầu đâm xuống đất chân chống lên trời, mắt nhìn về phía sau và khu vực ngôn ngữ ở bên trái.

Sự liên lạc giữa cái *tôi* và ý thức đã nhiều lần được mô tả, có nhiều điểm quan trọng cần phải nhắc lại. Chúng ta đã quen đề cập đến giá trị xã hội và đạo đức trong bất cứ lãnh vực nào, chúng ta không lấy làm ngạc nhiên rằng những mê say thấp kém đều tụ hội trong tiềm thức, chúng ta tin rằng những sự kiện có nhiều giá trị xã hội và đạo đức sẽ được phép bước vào ý thức dễ dàng hơn. Nhưng kinh nghiệm phân tâm cho chúng tôi biết rằng cách nhìn ấy căn cứ vào một sự lầm lẫn hay một ảo tưởng. Chúng tôi biết rằng một sự suy luận trí tuệ khúc mắc thường đòi hỏi tập trung tư tưởng

cao độ, cũng có thể thực hiện trong tiên ý thức không cần xuất hiện trong ý thức. Đó là trường hợp mà sự thật không còn chối cái được, những trường hợp xảy ra trong giấc ngủ, người ngủ tỉnh dậy bỗng thấy giải đáp những vấn đề khó khăn, một bài toán hay chuyện gì đó mà họ đã nghĩ mãi không ra trong lúc tỉnh táo <sup>92</sup> .

Tuy nhiên, chúng ta có thể kể ra một thí dụ khác kỳ lạ hơn. Trước lúc tâm phân nghiệm chúng tôi nhận thấy có những người mà thái độ tự phê bình và lòng tự sỉ tỏ ra rất hữu hiệu, thái độ tự phê bình và lòng tự sỉ là những chức vụ của tâm thần chắc chắn là mật thiết với những giá trị luân lý và xã hội rất cao, và hoạt động trong tiềm thức của họ. Xem như vậy thì không phải chỉ có sức kháng cự của người bệnh đưa ta để chống lại lệnh của ông thầy phân tâm mới có tính cách một hoạt động tiềm thức mà thôi. Sự kiện mới mẻ ấy bắt buộc chúng ta phải nói đến một *cảm tưởng tội lỗi tiềm thức*, và nói như vậy là chúng tôi thêm lúng túng sau khi đã lúng túng vì sức kháng cự tiềm thức; chúng tôi nhận thấy mình tiến đến những điều bí mật mới, nhất là từ khi chúng tôi biết chắc rằng *cảm tưởng phạm tội tiềm thức* đóng một vai trò quyết định về phương diện tổ chức tâm thần, nó gây những trở ngại lớn cho người bệnh, rất khó khỏi bệnh. Trở lại nói đến bảng giá trị của chúng tôi, chúng tôi có thể nói rằng: không phải chỉ có cái gì sâu thẳm trong tâm thần mới là tiềm thức mà thôi, cái gì cao đẹp nhất cũng ở trong tiềm thức. Như vậy là chúng tôi chứng minh một lần nữa những điều chúng tôi đã nói ở trên về cái *tôi ý thức*, nó chỉ đại diện cho thân xác của ta mà thôi.



### 3. Ngã, siêu ngã và lý tưởng ngã

Nếu cái *tôi* (ngã) chỉ đại diện cho một phần *vô thức* đã biến thái vì ảnh hưởng của tri giác, nếu trong lãnh vực tâm thần nó chỉ đại diện cho thế giới thật bên ngoài, thì chúng ta chỉ đứng trước một tình trạng hết sức giản dị. Nhưng còn nhiều nữa chứ không phải chỉ có thế.

Ở chỗ khác<sup>93</sup> chúng tôi đã trình bày những lý do đã khiến cho chúng tôi chấp nhận một phần nữa của cái *tôi* gọi là *lý tưởng tôi* (lý tưởng ngã) hay *siêu ngã*. Những lý do ấy bây giờ vẫn còn giá trị<sup>94</sup>. Phần đó của cái *tôi* có những liên lạc với ý thức kém mật thiết và kém mạnh mẽ chứ không bằng những liên lạc mà chúng tôi nói đến ở chương trên, đó là một sự kiện mới lạ cần phải xem xét.

Đến đây tôi bắt buộc phải đi ra ngoài đề. Chúng tôi đã giải thích được sự đau đớn trong bệnh ưu uất<sup>95</sup>, khi giả thiết rằng cái *tôi* bỗng dưng tìm thấy trong mình nó đối tượng dục tính, đối tượng dục tính đó, *vô thức* đã phải từ bỏ lý do này hay vì lý do khác; nói khác đi, tinh lực tập trung vào đối tượng đã thu hồi và tiêu tan đi. Nhưng trong lúc chúng tôi đề nghị sự giải thích ấy chúng tôi chưa hiểu được hết ý nghĩa của tiến trình tâm thần đó, chúng tôi không biết rằng đó là một tiến trình điển hình và thường xảy ra. Tuy nhiên, sau này chúng tôi hiểu rằng sự thể chân đó đóng vai trò quan trọng bậc nhất trong sự cấu tạo cái *tôi* và góp phần chính vào sự thành lập tính tình con người.

Lúc khởi thủy, thời kỳ mới sinh ra, con người sống giai đoạn thụ khoái cảm bằng cái miệng, sự tập trung ý tứ vào một đối tượng hay sự đồng nhất hóa là những công việc rất khó phân biệt nhau. Đến những giai đoạn sau, người ta chỉ có thể giả thiết rằng sự tập trung ý tứ vào một đối tượng khởi sự từ *vô thức*, vì đối với *vô thức* thì khuynh hướng tình dục chính là nhu cầu của nó. Cái *tôi*, lúc đầu còn yếu ớt, thường không biết gì về sự tập trung ý tứ vào đối tượng, nó chịu thụ động chấp nhận những sự việc đó mà không hiểu gì cả, hay nó tìm cách chống lại bằng phương tiện dồn nén<sup>96</sup>.

Nếu vì lẽ này hay lẽ khác, *vô thức* phải từ bỏ đối tượng dục tính ấy, cái *tôi* thường biến tính, chúng tôi không thể mô tả cách nào khác cách cho

rằng cái *tôi* đã thấy lại đối tượng dục tính ở trong mình nó, chúng tôi không thể nói đến chi tiết về điều kiện thực hiện sự thay đổi đó. Đó chính là cái gì xảy ra trong trường hợp mắc bệnh ưu uất. Cái *tôi* phóng nhập đối tượng đã bị *vô thức* từ bỏ. Có lẽ nhờ sự phóng nhập ấy – một sự phóng nhập có ý nghĩa một sự thoái lui về tình trạng sinh hoạt tâm thần của giai đoạn tôi sơ thụ khoái cảm bằng miệng – nhờ sự phóng nhập ấy mà cái *tôi* làm cho người ta dễ từ bỏ và có thể từ bỏ được đối tượng. Cái *tôi* tự đồng nhất hóa với đối tượng bị *vô thức* từ bỏ. Cũng có thể nói rằng sự đồng nhất hóa ấy là điều kiện mà không có nó *vô thức* không thể từ bỏ được đối tượng. Dầu sao thì đây cũng là một tiến trình rất thường xảy ra, nhất là trong những giai đoạn tiến triển chưa được già dặn, nhờ có tiến trình ấy người ta có thể đặt giả thuyết rằng tính tình của cái *tôi* là hậu quả của sự từ bỏ liên tiếp hết đối tượng này đến đối tượng khác, tính tình của cái *tôi* là lịch sử của những lựa chọn liên tiếp các đối tượng khác. Không phải người nào cũng chịu đựng được dễ dàng ảnh hưởng của sự lựa chọn liên tiếp những đối tượng tình dục ấy; chúng ta nhận thấy những sức kháng cự khác nhau từ người này sang người khác. Bởi vậy cho nên tính tình đàn bà cho thấy dễ dàng dấu vết của những kinh nghiệm liên tiếp ấy, đời sống của họ rất giàu kinh nghiệm tình ái. Trong một vài trường hợp, người ta nhận thấy có sự đồng hiện hữu của hai sự kiện: tập trung vào một đối tượng và đồng nhất hóa, nghĩa là một sự thay đổi tính nết xảy ra trước khi từ bỏ đối tượng. Trong những trường hợp như thế, sự thay đổi tính nết còn sót lại sau khi có liên lạc đối tượng, phần nào dùng để giữ lấy những liên lạc ấy.

Đứng về quan điểm khác, chúng ta có thể nói rằng lấy sự lựa chọn đối tượng tình dục thay thế cho sự biến đổi cái *tôi* là một phương tiện mà cái *tôi* vẫn dùng để lấy cảm tình của *vô thức* và củng cố liên lạc với *vô thức*, cái *tôi* tỏ ra rất mềm dẻo đối với những gì xảy ra trong *vô thức*. Khi cái *tôi* khoát lấy bộ mặt của đối tượng, hình như nó tìm cách chiếm lấy tình yêu của *vô thức*, khuyên nhủ *vô thức* để *vô thức* đỡ tiếc nuôi cái đã mất; cái *tôi* muốn bảo *vô thức*: "Này, em có thể yêu anh, anh giống đối tượng yêu của em như hệt".

Trong trường hợp này thái độ dục tính đối với đối tượng biến thành libido ngã ái, như vậy là người ta từ bỏ mục tiêu dục tính thuần túy, như vậy là khử dục tính, là thăng hoa. Ở đây chúng ta có thể đặt ra một câu hỏi đáng đem ra bàn về chi tiết, chúng ta muốn biết rằng đây có phải là một phương tiện thăng hoa nói chung không? Sự thăng hoa nào cũng thực hiện qua sự trung gian của cái *tôi*, biến libido dục tính hướng vào đối

tượng thành libido ngã ái và đem lại cho libido ngã ái những mục tiêu khác chăng?<sup>97</sup> Còn như vấn đề tìm hiểu xem sự biến đổi ấy có hậu quả nào khác đến số phận về sau của bản năng, nhất là sự phân tán những bản năng đã kết hợp với nhau, thì sau này chúng ta còn có dịp bàn đến.

Trong khi chờ đợi, chúng tôi cần phải dừng bước lại ít lâu để bàn về sự đồng nhất hóa cái *tôi* với những đối tượng dục tính. Khi sự đồng nhất hóa nhiều quá, mạnh quá, không thỏa hiệp được với nhau thì sẽ xảy ra tình trạng bệnh hoạn hay khởi đầu cho sự bệnh hoạn. Hậu quả có thể là sự phân tán cái *tôi*, những sự đồng nhất hóa trong cái *tôi* ly tán với nhau, kháng cự nhau; có lẽ tình trạng là *cá tính đa dạng* (multiple personnalité), những sự đồng nhất hóa khác nhau tìm cách chiếm lấy cả tâm thức (ý thức) về mình. Tuy rằng sự tranh giành ấy không đi đến đâu nhưng cũng có thể gây ra xung đột, không phải sự xung đột nào cũng có tính cách bệnh hoạn.

Tuy rằng sau này tính tình con người kháng cự lại những ảnh hưởng của các đối tượng đã lia bỏ, nhưng những sự đồng nhất hóa đầu tiên thực hiện vào lúc thơ ấu vẫn giữ được tính cách đại quát và bền bỉ. Điểm này dẫn chúng ta đến thời kỳ thoát thai lý tưởng của cái *tôi*, bởi vì đằng sau cái *tôi* ấy ẩn náu sự đồng nhất hóa đầu tiên và quan trọng nhất của con người: sự đồng nhất hóa với người cha<sup>98</sup>. Sự đồng nhất hóa ấy hầu như không phải là hậu quả của sự tập trung vào đối tượng, đó là sự đồng nhất hóa trực tiếp, ngay tức khắc, xảy ra trước khi biết tập trung vào một đối tượng nào. Nhưng những khát vọng dục tính của thời kỳ dục tính đầu tiên hướng vào người cha và người mẹ hầu như chỉ là sự đồng nhất hóa bậc hai và gián tiếp, để củng cố sự đồng nhất hóa nguyên thủy và trực tiếp; đó là trường hợp người bình thường.

Những liên lạc ấy thật là phức tạp, bởi vậy cho nên cần phải mô tả chi tiết. Có hai yếu tố gây ra sự phức tạp ấy; mặc cảm Oepide có ba mặt, còn bản chất của con người là lưỡng dục tính (bisexualité).

Đối với con trai thì trường hợp của nó đơn giản hóa hết sức sẽ như sau: từ rất sớm nó tập trung libido vào mẹ nó, sự tập trung ấy khởi sự từ cái vú mẹ cho nó bú, đó là trường hợp điển hình của sự lựa chọn đối tượng bởi có tiếp giáp trực tiếp; còn như đối với cha thì đứa trẻ chiếm lấy đối tượng bằng cách đồng nhất hóa với cha. Hai thái độ ấy đồng hiện hữu trong một thời gian, cho đến khi thị dục dục tính đối với mẹ được củng cố, nó nhận thấy cha là chướng ngại vật ngăn cản nó thực hiện thị dục, bấy giờ là lúc

phát sinh *mặc cảm Oepide*<sup>99</sup>. Sự đồng nhất hóa với cha trở thành có tính cách thù nghịch, gây ra ý muốn loại bỏ cha để thay thế cha ở bên cạnh mẹ. Bắt đầu từ lúc ấy thái độ đối với cha là thái độ lưỡng ứng, có thể cho rằng tính cách lưỡng ứng đó mới đầu đã âm tàng trong sự đồng nhất hóa, bây giờ chỉ có việc bộc lộ ra mà thôi. Tính cách lưỡng ứng đối với cha và xu hướng thương mến mẹ là những yếu tố của *mặc cảm Oepide* đơn và tích cực của đứa trẻ.

Đến lúc tiêu hủy *mặc cảm Oepide* đứa trẻ phải bỏ khuynh hướng lấy mẹ làm đối tượng dục tính. Có thể xảy ra hai trường hợp: một là đồng nhất hóa với mẹ, hai là củng cố sự đồng nhất hóa với cha. Thường thường ta coi trường hợp thứ hai là trường hợp bình thường; trong những trường hợp bình thường nó có thể giữa được đến mức nào thái độ thương mến mẹ. Sau khi tiêu hủy *mặc cảm Oepide*, phần nam tính của tính tình đứa trẻ được củng cố. Con gái cũng vậy; sau khi tiêu hủy *mặc cảm Oepide*, nó có thể đồng nhất hóa với mẹ (và nếu sự đồng nhất hóa ấy đã có sẵn, thì nó được củng cố thêm), tình trạng ấy có hậu quả là củng cố phần nữ tính của đứa trẻ.

Những sự đồng nhất hóa ấy không trả lời vào sự chờ đợi của chúng tôi bởi vì chúng không phải là sự kiện cái *tôi* nuốt trọn đối tượng mà người ta từ bỏ; tuy nhiên việc nuốt trọn đó thường xảy ra cho con trai cũng như con gái. Trong thời kỳ tâm phân nghiệm, thường khi đứa con gái từ bỏ cha (đối tượng tình yêu) rồi lấy nam tính làm lý tưởng và đồng nhất hóa với đối tượng, tức là với cha coi như là một lý tưởng, chứ không phải với mẹ. Dĩ nhiên, việc ấy tùy thuộc trình độ phát triển nam tính của nó, không kể bản chất của xu hướng nam tính thế nào.

Hình như sự đồng nhất hóa với cha hay với mẹ của trai và gái sau khi tiêu hủy *mặc cảm Oepide*, tùy thuộc vào sức mạnh tương đối của xu hướng dục tính của từng người. Đó là khía cạnh thứ nhất mà tính cách lưỡng dục tính bộc lộ và can thiệp vào số mệnh của *mặc cảm Oepide*. Nhưng lưỡng dục tính còn bộc lộ dưới một cạnh khía khác ý nghĩa hơn nhiều. Người ta có cảm tưởng rằng *mặc cảm Oepide* đơn giản không phải là trường hợp thường thấy, đó chỉ là một quan niệm đơn giản hóa và biểu đồ hóa của chúng ta, nhiều khi rất tiện dụng. Tìm tòi sâu rộng hơn, nhiều khi chúng tôi khám ra *mặc cảm Oepide* dưới hình thức toàn vẹn, một hình thức có đủ hai sắc thái tích cực và tiêu cực, có liên lạc với lưỡng dục tính nguyên thủy của đứa trẻ: chúng ta muốn nói rằng không những đứa con trai có thái độ lưỡng ứng đối với cha và thái độ thương mến dục tính đối với mẹ

mà thôi, đồng thời nó cũng có thái độ như con gái, nó có tình thương cảm nữ tính đối với cha và có thái độ thù nghịch đối với mẹ. Sự can thiệp của lưỡng dục tính làm cho công việc tìm hiểu đích xác những liên lạc giữa sự lựa chọn đối tượng đầu tiên và sự đồng nhất hóa đầu tiên thực là khó khăn, mô tả những liên lạc ấy cho thật sáng sủa và cụ thể lại càng khó khăn hơn. Tính cách lưỡng ứng trong sự liên lạc của đứa trẻ với cha mẹ nó có thể cắt nghĩa một cách đại cương bằng lưỡng dục tính chứ không phải bằng sự đồng nhất hóa xảy ra sau sự ghen ghét cha như nói ở trên.

Nói chung, nhất là đối với người có bệnh suy nhược thần kinh, thì chúng ta nên chấp nhận rằng mặc cảm Oepide của họ toàn vẹn. Kinh nghiệm phân tâm sẽ chứng minh rằng trong nhiều trường hợp một trong hai yếu tố tạo ra mặc cảm Oepide biến mất chỉ để lại những dấu vết mờ mịt khó thấy, thậm chí người ta có cả một bản kê liên tiếp, ở trên cùng là mặc cảm Oepide bình thường và tích cực, dưới cùng là mặc cảm Oepide lộn ngược tiêu cực, từ trên xuống dưới là những trường hợp trung gian đại diện cho hình thức toàn vẹn có sự tham dự của cả hai yếu tố, yếu tố nọ nhiều thì yếu tố kia ít. Đến khi tiêu hủy mặc cảm Oepide bốn khuynh hướng của nội dung mặc cảm ấy kết hợp với nhau để làm thoát thai sự đồng nhất hóa với cha và sự đồng nhất hóa với mẹ: sự đồng nhất hóa thứ nhất sẽ lại kết hợp với xu hướng dục tính của mặc cảm tích cực, nghĩa là xu hướng lấy mẹ làm đối tượng; đồng thời sự đồng nhất hóa ấy cũng thay thế cho xu hướng dục tính lấy cha làm đối tượng, xu hướng này sẽ tham dự vào mặc cảm Oepide tiêu cực. Sự đồng nhất hóa với mẹ cũng xảy ra trong tình trạng tương tự, nhưng theo một phương thức đảo ngược các yếu tố. Cường độ mạnh hay yếu của hai sự đồng nhất hóa phản chiếu sự chênh lệch của hai loại xu hướng dục tính.

*Sự kiện chính yếu là sau giai đoạn ngự trị của mặc cảm Oepide, sự biến đổi phổ quát nhất của cái tôi còn để lại cả hai sự đồng nhất hóa, sự ràng buộc giữa hai sự đồng nhất hóa ấy thế nào thì chúng tôi không được biết rõ. Sự biến đổi cái tôi chiếm một chỗ riêng và giữ một vai trò riêng đối lập với nội dung khác của cái tôi, nội dung khác đó là lý tưởng hay Siêu Ngã.*

Tuy nhiên Siêu Ngã không phải là cái gì còn lại nhân việc lựa chọn đối tượng đầu tiên của vô thức, Siêu Ngã còn có ý nghĩa một kiến tạo dùng để chống đối lại sự lựa chọn ấy một cách mạnh mẽ. Đối với cái tôi, không những nó khuyên bảo: "Hãy làm như thế này" (như cha mày), mà nó còn có ý nghiêm cấm nữa: "Đừng có như thế" (đừng có như cha mày); nói rõ

hơn, nó bảo: "Đừng làm tất cả cái gì cha mày làm, có nhiều cái chỉ cha mày được làm mà thôi". *Siêu Ngã* có hai sắc diện như thế là vì nó dùng hết sức lực để dồn nén mặc cảm Oepide và nó chỉ được thoát thai nhân có sự dồn nén ấy mà thôi. Dĩ nhiên là dồn nén mặc cảm Oepide không phải là việc dễ. Cái *tôi* ấu trĩ của đứa trẻ nhận thấy cha mẹ, nhất là người cha, làm trở ngại sự thực hiện thị dục liên hệ đến mặc cảm Oepide của nó, nó muốn cố gắng tăng cường phương tiện và khả năng hành động, nó bèn tạo ra trở lực ngay trong bản thân nó. Nó vay mượn phần nào sức mạnh của cha, sự vay mượn ấy là một việc làm nặng nề hậu quả. *Siêu ngã* cố gắng tái tạo và duy trì tính tình của người cha, mặc cảm Oepide càng mạnh thì dưới ảnh hưởng của tôn giáo, gia pháp, giáo dục, báo chí, sự dồn nén càng nhanh, *siêu ngã* càng nghiêm khắc với cái *tôi*, *siêu ngã* hoạt động với tư cách tiếng nói của lương tâm, có lẽ cũng có cảm tưởng phạm tội phi ý thức. Sau này chúng tôi sẽ nói đến một vài dự kiến về nguồn gốc của sức mạnh *siêu ngã* thống trị cái *tôi*, và của sức kiềm tỏa gắt gao mà *siêu ngã* bắt những phần tử khác vào khuôn vào phép.

Suy nghĩ về thể thức xác nhận *siêu ngã*, chúng tôi nhận thấy nó là kết quả của hai yếu tố sinh vật rất quan trọng: 1) tình trạng ấu trĩ bất lực và tùy thuộc của nhiều trong một thời gian khá lâu; 2) mặc cảm Oepide xuất hiện vì sự phát triển libido bị cản trở, nói khác đi là tính cách lưỡng ứng của dục tính. Đặc điểm sau cùng này hầu như chỉ loài người mới có, một giả thiết phân tâm học cho là một nét di truyền, sự tiến hóa của loài người hướng về văn hóa do sự thúc đẩy của điều kiện sống dưới thời kỳ băng giá của trái đất. Sự phân biệt ra *siêu ngã* và *ngã* không phải là một sự kiện tình cờ, đó là kết quả tự nhiên của sự tiến triển cá nhân và nòi giống gom góp được những đặc điểm quan trọng nhất; sự phân biệt *siêu ngã* và *ngã* vừa là nét vẽ bên bờ của ảnh hưởng cha mẹ, vừa lưu tồn những yếu tố làm xuất hiện sự phân biệt ấy.

Người ta đã nhiều lần chỉ trích phân tâm học không lưu ý đến cái gì cao nhã, đạo đức, siêu việt trong con người. Lời chỉ trích vô bằng về hai phương diện: lịch sử và phương pháp làm việc. Về phương diện lịch sử, phân tâm học đã gán cho khuynh hướng đạo đức và thẩm mỹ một vai trò quan trọng trong sự dồn nén ngay từ đầu; về phương diện phương pháp làm việc, người chỉ trích không muốn hiểu rằng sự tìm hiểu phân tâm học không có cái gì chung với một hệ thống triết lý có sẵn một học thuyết toàn vẹn và thành tựu; phân tâm học bắt buộc phải tiến từng bước để hiểu những điểm khúc mắc của động tác tâm thần qua sự phân tích những hiện tượng bình thường và bất thường. Chúng ta còn phải nghiên cứu những

yếu tố bị dồn nén của đời sống tâm thần thì chúng ta không có sự lo ngại của những người muốn giữ lấy vẻ thuần khiết của cái gì cao cả trong linh hồn với bất cứ giá nào. Nhưng bây giờ chúng tôi đã đi vào sự phân tích cái *tôi*, chúng tôi có thể trả lời cho những người thắc mắc với vấn đề đạo đức và chủ trương rằng ý thức đạo đức phải có yếu tính cao cả, chúng tôi sẽ trả lời rằng: hẳn là phải có, yếu tính cao cả đó không phải cái gì khác cái *tôi* lý tưởng, cái *siêu ngã* tóm thâu đạo làm con đối với cha mẹ. Còn nhỏ chúng ta đã biết những nhân vật thượng đẳng đối với chúng ta và chúng ta đã thần phục cha mẹ, sợ cha mẹ, sau này chúng ta hội nhập nhân vật ấy vào ta, chúng ta đồng hóa nhân vật ấy.

Như vậy cái *tôi* lý tưởng là gia tài thừa hưởng của *mặc cảm Oepide*, bởi vậy nó biểu lộ những khuynh hướng mạnh mẽ nhất, những ý tưởng libido quan trọng nhất của *vô thức*. Nhờ sự trung gian của *tôi* lý tưởng mà cái *tôi* làm chủ được *mặc cảm Oepide* và đồng thời cũng nghe theo *vô thức*. Cái *tôi* đại diện chính yếu cho ngoại giới, cho thực tại, *siêu ngã* chống lại nó vì *siêu ngã* đại diện cho quyền hạn của nội tâm, của *vô thức*. Chúng ta sẽ thấy phân tích đến cùng thì sự xung đột giữa cái *tôi* và lý tưởng của chúng ta phản ánh sự đối lập giữa ngoại giới và thế giới tâm thần.

Những cái gì mà sự tiến hóa của loài vật sinh sống và của giống người đã để lại trong *vô thức* đều sống lại trong quan niệm lý tưởng của chúng ta như một sở đắc của cá nhân. *Tôi* lý tưởng được cấu tạo và có một lịch sử như thế, nó có những mối liên lạc mật thiết và chặt chẽ nhất với gia tài truyền thống của cá nhân. Cái gì thuộc về lớp sâu thẳm của đời sống tâm thần cá nhân, nhờ cái *tôi* lý tưởng mà trở thành cái gì cao cả nhất trong linh hồn con người, xét theo kích thước những giá trị thường được chúng ta tôn trọng. Nhưng chúng ta không thể định chỗ đứng cho *tôi* lý tưởng theo cách xác định vị trí của cái *tôi* hay theo cách so sánh để mô tả sự liên lạc giữa cái *tôi* và *vô thức* như chúng tôi đã làm.

Rất dễ chứng minh rằng *tôi* lý tưởng thỏa mãn được tất cả những điều kiện mà yếu tính cao trọng của con người phải thỏa mãn, *tôi* lý tưởng được tạo ra để thay thế tình yêu mến người cha, bởi vậy nó là cội rễ của tôn giáo. Vì ý thức được sự cách biệt giữa cái *tôi* và *tôi lý tưởng* cho nên con người cảm thấy sự đốn hèn có tính cách tôn giáo mà lòng tin đạo và mê đạo tất phải có. Trong thời kỳ phát triển sau, vai trò người cha được thầy học và luật pháp đảm nhiệm, huấn từ và lệnh nghiêm cấm còn tất cả sức mạnh trong *tôi* lý tưởng để bắt con người theo đạo lý. Hoạt động của cái *tôi* còn xa ý thức đạo lý, do đó mà phát sinh cảm tưởng phạm tội. Ý



thức xã hội căn cứ vào sự đồng nhất hóa với mọi người trong tập thể có cùng một cái *tôi* lý tưởng như mình.

Tôn giáo, luân lý và ý thức xã hội, ba yếu tố nền tảng của yếu tính cao trọng nhất trong con người<sup>100</sup> mới đầu chỉ là một toàn thể bất khả phân. Trong quyển sách *Vật tổ và cảm kỳ* chúng tôi đã đưa ra một giả thuyết theo đó thì ba yếu tố ấy con người đã hấp thụ được lần hồi qua thời gian tiến hóa phát sinh: hệ thống tôn giáo và luân lý được hấp thụ nhờ sự chiến thắng *mặc cảm Oepide*; ý thức xã hội được hấp thụ nhờ sự dẹp bỏ những tàn tích tranh giành giữa các phần tử của thế hệ trẻ. Hình như đàn ông đã mở đường cho sự hấp thụ luân lý, đến sau nhờ có hôn nhân, truyền thống ấy cũng trở thành sở đắc của đàn bà. Cho đến ngày nay ý thức xã hội cũng còn là một thượng tầng cơ cấu vượt lên trên những xu hướng tranh giành đố kỵ đối với anh em chị em. Sự căm thù không thể thỏa mãn được, nó được thay thế bằng sự đồng nhất hóa với người trước là thù địch của mình. Sự quan sát những người đồng tính ái nệ đã xác định cách nhìn của chúng tôi, theo đó thì sự đồng nhất hóa cũng dùng để thay thế một thái độ mến yêu người nào, thái độ ấy chấm dứt những sự căm thù gây gổ<sup>101</sup>.

Đề cập đến lãnh vực phát sinh học (phylogénie) chúng tôi thấy xuất hiện nhiều vấn đề mà chúng ta những muốn tránh giải đáp. Nhưng nếu tránh không được, chúng ta phải thử làm xem. Mặc dù chúng ta lo ngại tốn công vô ích. Câu hỏi thứ nhất làm cho chúng tôi chú ý đến như sau: có phải cái *tôi* nguyên thủy hay *vô thức* nhờ ảnh hưởng cha mẹ mà hấp thụ được trước tiên cái mà ta gọi là tôn giáo và luân lý chẳng? Nếu là cái *tôi*, tại sao chúng ta không cho rằng nói đến những sở đắc di truyền của cái *tôi* là đủ rồi? Nếu là *vô thức* thì những sở đắc ấy phù hợp với bản tính của nó như thế nào? Hay là chúng tôi đã lầm lỗi khi cho rằng sự phân hóa thành *Ngã (tôi)*, *siêu ngã* và *vô thức* đã xảy ra vào một thời kỳ xa xôi quá chẳng? Hay là chúng tôi phải thành thực mà công nhận rằng dầu sao thì cách quan niệm tiến trình của cái *tôi* như thế không giúp cho sự hiểu biết hệ thống phát sinh (phylogénie) và không dùng được.

Chúng ta hãy trả lời những câu dễ nhất. Về sự phân hóa ra *tôi* và *vô thức* thì không những chỉ có người bàn cổ mới qua thời kỳ phân hóa ấy mà những sinh vật sống đơn sơ hơn cũng vậy, bởi vì đó là một nét cần thiết của ảnh hưởng ngoại giới. Còn *siêu ngã* thì chúng tôi quy vào kinh nghiệm tâm thần đã làm thoát thai chế độ vật tổ. Như vậy, vấn đề tìm hiểu xem cái *tôi* hay *vô thức* có những kinh nghiệm và sở đắc ấy không cần đặt



ra. Suy xét cặn kẽ hơn, chúng tôi nhận thấy rằng tất cả những kinh nghiệm mà *vô thức* nhận được, đều qua sự trung gian của cái *tôi*, vì cái *tôi* ở vị trí tiếp xúc với ngoại giới. Tuy nhiên, vì phẩm chất và đặc tính của cái *tôi* như vậy cho nên chúng ta không thể nói đến sự di truyền trực tiếp. Ở đây mở ra cái hố ngăn cách cá nhân và giống nòi. Và chẳng chúng ta cũng không nên quan niệm rằng giữa cái *tôi* và *vô thức* có sự khác biệt hẳn, chúng ta không nên quên rằng cái *tôi* chỉ là một phần của *vô thức* đã bị phân hóa một cách đặc biệt. Những kinh nghiệm của cái *tôi*, nếu xét về phương diện di truyền thì hầu như không để lại vết tích gì, nhưng nếu là những kinh nghiệm mạnh mẽ và nhắc đi nhắc lại luôn luôn, một số lớn người của nhiều thế hệ liên tiếp cũng làm như thế, thì kinh nghiệm ấy trở thành kinh nghiệm của *vô thức*, dấu vết bảo thức năng của kinh nghiệm được truyền thống duy trì và bảo tồn. Chính vì thế mà *vô thức* truyền thống lưu trữ rất nhiều đời sống chúng con, khi cái *tôi* bới tìm *siêu ngã* trong *vô thức*, thực ra nó chỉ làm sống lại những nét vẽ kiếp trước của nó.

Vì thể thức cấu tạo của *siêu ngã*, người ta hiểu rằng những xung đột ngày trước giữa cái *tôi* và những đối tượng libido của *vô thức* sẽ tiếp tục và biến thành xung đột giữa cái *tôi* và *siêu ngã* (thừa kế của *vô thức*). Khi cái *tôi* không chiến thắng được mặc cảm Oepide thì số tinh lực mà nó rút ra của *vô thức* sẽ lại hoạt động trong *tôi* lý tưởng tượng trung cho phe đối lập với nó. *Tôi* lý tưởng thông đồng với những xung động bản năng tiềm thức, sự kiện ấy cắt nghĩa được hiện tượng bí hiểm sau đây: phần lớn cái *tôi* lý tưởng không ý thức được, xa lạ đối với cái *tôi*. Cuộc đấu tranh gay go trong những lớp thâm sâu của tâm thần không kết thúc được bằng cách thăng hoa và đồng nhất hóa, nó sẽ tiếp tục trên tầng lớp cao tột của tâm thần.

## 4. Hai loại bản năng

Như chúng tôi đã nói ở trên, khi phân chia bản thể tâm thần ra *vô thức*, *ngã* và *siêu ngã* chúng tôi đã tiến được một bước trong sự hiểu biết, sự phân chia ấy còn đem lại cho chúng tôi phương tiện để tìm hiểu sâu xa hơn và mô tả rõ ràng hơn những liên lạc năng động của sinh hoạt tâm thần. Chúng ta đã biết rằng cái *tôi* chịu ảnh hưởng của sự tri giác một cách đặc biệt, chúng ta có thể nói một cách tổng quát rằng tri giác đối với cái *tôi* cũng như bản năng và xu hướng đối với *vô thức*. Nhưng chúng ta cũng cần nói thêm rằng đến lượt cái *tôi* cũng chịu ảnh hưởng của bản năng và xu hướng không khác gì *vô thức* vì nó cũng chỉ là một phần của *vô thức* đã biến đổi một cách đặc biệt.

Đối với xu hướng và bản năng chúng tôi đã trình bày quan niệm của chúng tôi trong phần đầu, chúng tôi vẫn giữ nguyên quan niệm ấy và dùng làm nền tảng cho sự nhận định sau này. Chúng tôi chấp nhận rằng có hai loại bản năng, một loại gồm những bản năng dục tính (Eros), loại ấy có tính cách hiền hòa hơn cả và dễ tìm hiểu hơn cả. Loại ấy gồm có bản năng dục tính chính thức không thể tiêu trừ được, ngoài ra còn có những khuynh hướng đã bị tách rời khỏi mục tiêu và được thăng hoa, sau hết là bản năng bảo tồn mà trước chúng tôi đã cho là thuộc về cái *tôi* và đã cho là đối lập với khuynh hướng dục tính. Chứng minh sự hiện hữu của loại thứ hai khó khăn hơn, sau cùng chúng tôi cho rằng khuynh hướng hành hạ (sadism) là đại diện cho loại thứ hai. Căn cứ vào lý do lý thuyết áp dụng trong sinh vật học, chúng tôi chấp nhận có bản năng chết, chức vụ của nó là đưa tất cả cái gì có cơ thể sinh sống đến trạng thái vô hồn (chết), còn như mục đích của bản năng dục tính là làm cho sự sống phức tạp để duy trì và bảo tồn, nó tìm cách đưa những chất khác ở ngoài vào trong chất sống để hội nhập vào chất sống, một cơ thể sống đó lại phân chia ra thành nhiều. Cả hai loại bản năng (dục tính và chết) đều xử sự như những bản năng bảo tồn hiểu theo nghĩa đích xác nhất, vì cả hai loại đều nhắm vào sự tái lập một tình trạng đã bị sự xuất hiện đời sống làm xáo trộn. Như vậy sự xã hội đời sống là nguyên nhân của sự kéo dài hạn đời sống cũng như của sự tìm đến cái chết; đời sống xuất hiện như một cuộc vật lộn hay một sự tạm thỏa hiệp giữa hai khuynh hướng ấy. Vấn đề uyên nguyên của đời sống là một vấn đề vũ trụ quan, phương diện cứu cánh và ý hướng của đời sống cần phải có một lời giải đáp nhị nguyên.

Mỗi loại bản năng có một tiến trình sinh lý (xây dựng hay phá hủy); cả hai tiến trình đều hoạt động trong các thành phần của chất sinh sống, nhưng tỉ lệ khác nhau, thậm chí vào một lúc nào đó một thành phần có thể tự cho là mình đại diện đặc biệt cho sự sống.

Bây giờ chúng ta chưa thể có một ý niệm nào về cách phối hợp, hợp tác, pha trộn của hai bản năng sống và chết. Nhưng nếu người ta chấp nhận cách nhìn của chúng tôi thì người ta phải chấp nhận rằng những sự phối hợp, hợp tác và pha trộn ấy luôn luôn xảy ra trong một phạm vi rộng lớn. Sự hợp tác của một số lớn những độc bào đơn sơ làm thành những sinh vật đa bào đã ngăn cản hiệu lực của bản năng chết trong một tế bào riêng rẽ, bản năng chết bị lái ra ngoài nhờ sự trung gian của xu hướng phá hoại. Cơ quan điều động xu hướng ấy là bắp thịt, từ đây bản năng chết (hay ít ra một phần) sẽ bộc lộ dưới hình thức bản năng phá hoại nhằm vào ngoại giới và các sinh vật sống khác.

Khi đã chấp nhận có sự pha trộn hai loại bản năng chúng ta sẽ thấy ngay có thể tách rời chúng, tách rời hẳn hay phần nào. Trong yếu tố hành hạ của bản năng dục tính chúng ta có một thí dụ cụ thể về sự pha trộn bản năng, nhắm vào một mục tiêu nhất định; còn như sự hành hạ dưới hình thức độc lập của một hành vi ác tâm, thì lại là một thí dụ khác về sự tách rời quá mức. Chúng ta đứng trước những toàn bộ sự kiện chưa được nhận định theo những khái niệm mà chúng tôi chủ trương. Chúng ta nhận thấy khuynh hướng phá hoại luôn luôn xuất hiện dưới hình thức một xu hướng rẽ ngang và phục vụ bản năng sinh sống; chúng tôi ngờ rằng bệnh động kinh (épilepsie) là một triệu chứng phân tán hai bản năng, chúng tôi bắt đầu hiểu rằng trong số những hậu quả tai hại của một vài bệnh suy nhược thần kinh nặng như bệnh nhược thần kinh ám ảnh (névrose obsessionnelle) chẳng hạn, chúng ta nên chú trọng đặc biệt đến sự phân tán bản năng và vai trò quan trọng bậc nhất của bản năng chết. Tổng quát hóa các nhận định chúng tôi đã chấp nhận rằng nguyên nhân chính yếu của sự đàn áp libido trong thời kỳ thơ ấu từ năm thứ hai đến năm thứ ba (phase sadique anale) là sự phân ly bản năng, ngược lại sự tiến triển từ giai đoạn có tình dục chính thức nguyên thủy sang giai đoạn có tình dục chính thức hoàn thành (từ năm thứ sáu đến tuổi dậy thì) chỉ có thể thực hiện được nhờ ghép thêm những yếu tố tình ái. Chúng ta cũng có thể tự hỏi rằng tính cách lưỡng ứng thường thấy hiện rõ ở những người có thể tạng dễ suy nhược thần kinh, phải chăng cũng là hậu quả của sự phân ly bản năng; hẳn là sự phân ly ấy xảy ra vào một thời kỳ rất xa xôi, thậm chí chúng ta nên cho là một sự pha trộn không đúng mức thì đúng hơn.

Dĩ nhiên, chúng ta nên chú trọng đến sự tìm hiểu xem có thể lập được liên lạc giữa những thực thể *tôi*, *siêu ngã*, *vô thức* và hai loại bản năng hay không? Có thể lập những liên lạc vững chắc và bất biến giữa nguyên tắc khoái lạc chi phối tiến trình tâm thần và hai loại bản năng, giữa nguyên tắc khoái lạc và những phân hóa của tâm thần chẳng? Nhưng trước khi bàn đến những vấn đề ấy chúng ta phải đánh tan một điểm hoài nghi mà cách đặt vấn đề của chúng ta tạo ra. Nguyên tắc khoái lạc thì không có gì đáng nghi ngờ, sự phân biệt ra nhiều phần của cái *tôi* dựa vào những kinh nghiệm trị bệnh, nhưng sự phân biệt hai loại bản năng không đặt trên một căn bản vững vàng và có thể mâu thuẫn với những sự kiện phân tích ở bệnh viện.

Hình như có một sự kiện thuộc loại ấy. Chúng ta có thể thay thế sự đối lập giữa hai loại bản năng bằng sự quy hướng của yêu thương và căm thù. Muốn tìm một đại diện cho Eros (bản năng sinh sống) chúng ta không thấy khó khăn gì; trái lại chúng ta khó lòng thỏa mãn khi đề cập đến xu hướng phá hoại (do căm thù mà ra) như là đại diện của bản năng chết, chúng ta khó lòng mà có một ý niệm cụ thể về bản năng chết. Sự quan sát trị bệnh luôn luôn chứng minh một cách bất ngờ rằng căm thù vẫn kèm theo tình yêu (lưỡng ứng), rằng căm thù báo hiệu trước cho tình yêu, trong điều kiện nào đó căm thù có thể biến thành tình yêu hay trái lại tình yêu có thể biến thành căm thù. Nếu đây là một trường hợp biến đổi thực sự chứ không phải chỉ là cái nọ kế tiếp cái kia trong thời gian thì hiển nhiên là chúng tôi đã không có căn bản chắc chắn khi phân biệt từ gốc rễ hai loại: xu hướng tình yêu và bản năng, sự phân biệt ấy giả thiết rằng phải có những tiến trình sinh lý diễn biến theo hai chiều đối lập nhau.

Thế nhưng, sự kiện yêu ai rồi sau ghét họ hay trái lại ghét họ rồi sau yêu họ, sự kiện ấy không dính dáng gì đến vấn đề của chúng ta. Cả trường hợp sau đây cũng vậy: một tình yêu còn lảng chầm trước tiên chỉ biểu lộ ra thái độ căm thù và xu hướng gây gổ, trường hợp ấy chỉ là trường hợp yếu tố ái tình đến chậm vì thế yếu tố phá hoại đã ra tay trước. Nhưng tâm lý người suy nhược thần kinh cho ta biết nhiều trường hợp trong đó giả thuyết biến đổi tỏ ra hữu lý hơn. Trong bệnh điên hành hạ (*paranoia persecutoria*) người bệnh chống lại tình yêu đồng tính ái quá mạnh đối với người họ yêu, thành thử họ nghĩ rằng người ấy bức bách họ, họ có thái độ nguy hiểm cho người ấy. Sự thể ấy cho phép chúng tôi ken vào giữa hai giai đoạn yêu và ghét một giới hạn trung gian yêu đang biến ra thù. Mới đây những công cuộc tìm tòi phân tâm học cho biết rằng sự xuất hiện đồng tính ái và những tình cảm xã hội khủ dục tính, thường vẫn kèm

theo sự ganh ghét rất ác liệt, sự ganh ghét ấy phải biến đi để đối tượng đồng nhất hóa. Người ta có thể tự hỏi đây có phải là sự biến đổi trực tiếp cảm thù ra tình yêu chăng? Có phải rằng chúng ta đứng trước những biến đổi nội tại không liên can gì đến sự biến đổi thái độ của đối tượng yêu không?

Nhưng phân tích tiến trình biến chuyển của bệnh cuồng (paranoïa) chúng tôi nghĩ rằng đó chỉ là một hành động máy móc. Đó là một thái độ lưỡng ứng; còn như sự biến đổi thì xảy ra nhân sự đổi chỗ của tình lực, một số lượng tình lực rút khỏi khuynh hướng ái tình để thêm vào khuynh hướng cảm thù.

Trong những trường hợp thù ghét nhường chỗ cho đồng tính ái, chúng ta đứng trước một tình trạng không phải là đồng nhất nhưng tương tự. Vì thái độ cảm thù không hy vọng thỏa mãn, nó phải nhường chỗ cho thái độ yêu thương (tổ chức lại cho hợp tình hợp cảnh), thái độ yêu thương có nhiều hy vọng thỏa mãn nghĩa là có thể giải tỏa được tình lực. Bởi vậy cho nên trong những trường hợp chúng tôi nói đến, giả thuyết biến đổi trực tiếp xem ra vô dụng, nhất là sự biến đổi trực tiếp như thế không thể dung hòa được với sự khác biệt về phẩm chất của hai loại bản năng.

Kể đến một khả năng khác của động cơ biến đổi ái tình thành cảm thù, chúng tôi mặc nhiên chấp nhận một giả thuyết mà bây giờ cần phải minh định. Chúng tôi đã giả thiết rằng trong hoạt động tâm thần (trong cái *tôi* hay *vô thức* cũng vậy); một số lượng tình lực có thể đổi chỗ được, tình lực chẳng cần kén cá chọn canh, nó phục vụ ai cũng được, nó có thể thêm vào một khuynh hướng ái tình hay phá hoại đã phân hóa về phẩm chất để tăng cường tổng số tình lực. Nếu không đặt giả thuyết tình lực có thể đổi chỗ được thì sự giải thích của chúng tôi thiếu nền tảng. Bây giờ vấn đề là tìm hiểu xem tình lực ấy ở đâu ra, nó ở chỗ nào tâm thần, nó có ý nghĩa gì.

Vấn đề phẩm chất của xu hướng bản năng và sự duy trì phẩm chất ấy trải qua sự thăng trầm của xu hướng, cho đến ngày nay vẫn còn tối tăm, ít khi nói đến. Đối với những khuynh hướng dục tính từng phần dễ quan sát thì chúng ta nhận thấy dễ dàng một số tiến trình có thể xếp vào cùng một loại: thí dụ, chúng ta biết rằng những khuynh hướng từng phần có thông đồng với nhau ít nhiều, một khuynh hướng thuộc về một nguồn thụ khoái cảm có thể san sẻ bớt cường lực của nó cho một khuynh hướng từng phần thuộc về một nguồn thụ khoái cảm khác; sự thỏa mãn một khuynh hướng

có thể thay thế sự thỏa mãn một khuynh hướng khác, v.v. Tất cả những sự kiện ấy đã giúp chúng tôi lập một vài giả thuyết.

Trong sự thảo luận sau này, chúng tôi chỉ đề nghị một giả thuyết chứ không phải một bằng chứng. Có thể chấp nhận rằng tinh lực ấy vô tư và có thể đổi chỗ ở, tinh lực ấy điều động cái *tôi* và *vô thức*, nó xuất phát từ chỗ dự trữ libido ngã ái, nghĩa là nó đại diện cho libido khử dục tính. Quả vậy, những xu hướng ái tình nói chung thì rất mềm dẻo, rất dễ lái sang nhiều lối rẽ ngang, rất dễ đổi chỗ hơn những khuynh hướng phá hoại. Cứ theo giả thuyết ấy thì có thể giả thiết rằng libido khử dục tính và có thể đổi chỗ sẽ phục vụ nguyên tắc khoái lạc, nó khai thông những sự đình trệ hay ngưng đọng và làm cho sự giải tỏa được dễ dàng. Thí dụ như có sự giải tỏa thì sự giải tỏa ấy sẽ như thế nào nó cũng không cần biết. Chúng ta biết rằng đó là đặc điểm của những tiến trình tập trung tinh lực trong *vô thức*. Người ta cũng nhận thấy đặc điểm ấy trong tiến trình tập trung tinh lực ái tình nhằm vào một đối tượng ngẫu hứng, không được người ta chú ý và ưa thích lắm; trong khi tâm phân nghiệm, việc ấy cũng xảy ra cho hiện tượng di chuyển, cán bộ chỉ cần di chuyển được tâm tình của họ thôi, không cần biết nạn nhân của họ là ai. Rank đã kể lại những thí dụ thú vị về sự báo thù của cán bộ, nạn nhân của họ là ông thầy, chẳng đáng là nạn nhân của họ chút nào. Tiềm thức xử sự như thế làm chúng ta nghĩ đến một truyện tiểu lâm: trong một làng kia có ba người thợ may bị xử giáo vì người thợ rèn đã phạm tội nặng đến chết. Lý luận của mấy ông làng là có một tội thì phải làm tội, làm tội ai cũng được không cần đúng hung thủ, miễn là có người chịu tội. Chúng tôi đã ghi nhận rằng trong công việc cấu tạo giấc mơ những tiến trình nguyên thủy khi đổi từ chỗ này sang chỗ khác cũng chẳng bận tâm kén chọn gì cả. Trong trường hợp giấc mơ, sự không cần kén chọn là không cần kén chọn đối tượng, nhưng trong trường hợp chúng tôi nghiên cứu đây, sự kén chọn nhằm vào hướng đi của tác động giải tỏa. Xét kỹ thì vấn đề chọn đối tượng và vấn đề hướng đi hẳn là thích hợp với quan niệm của chúng tôi về chức vụ của cái *tôi*.

Nếu quả thực tinh lực có thể đổi chỗ như thế đại diện cho libido khử dục tính, chúng ta cũng có thể gọi là tinh lực thăng hoa, hiểu theo nghĩa nó theo đúng thói phép của cái Eros chỉ huy sự sinh sống, thói phép ấy là hợp lại, liên kết lại để thực hiện sự thống nhất, thống nhất là nét riêng biệt, hay ít ra là hoài bão chính của cái *tôi*. Nếu chúng ta cho rằng những tiến trình trí tuệ hiểu theo nghĩa rộng cũng quy về nguồn tinh lực có thể đổi chỗ được, thì chúng ta có thể nói rằng tiến trình trí tuệ cũng được nuôi dưỡng bởi những xung động tình ái đã thăng hoa.

Như vậy là chúng tôi lại tới giả thuyết đã đưa ra ở trên kia, theo đó thì sự thăng hoa thường thường được thành tựu nhờ sự trung gian của cái *tôi*. Nhân tiện đây xin nhắc lại một việc mà chúng tôi đã chấp nhận rằng có thể xảy ra: cái *tôi* thay thế cho *vô thức* để nhắm vào đối tượng trong những giai đoạn đầu cũng như những giai đoạn sau con người đã phát triển đầy đủ; cái *tôi* chiếm lấy libido, phần đã biến thái của nó nhân sự đồng nhất hóa sẽ sử dụng số lượng libido ấy. Libido của *vô thức* chuyển sang libido của cái *tôi* sẽ từ bỏ những mục tiêu dục tính, đó là sự khử dục tính. Mặc dù người ta nghĩ thế nào về những tiến trình trên đây, chúng ta cũng nhận thấy chúng tiết lộ cho chúng ta biết một điều rất quan trọng: chúng ta có thể hiểu rõ hơn sự liên lạc giữa cái *tôi* và Eros. Cái *tôi* chiếm đoạt lấy libido và tự xưng là đối tượng duy nhất của tình yêu, nó khử dục tính và thăng hoa libido của *vô thức*, như vậy là cái *tôi* đã trái phép, đã không theo ý Eros nữa, nó quay lại phục vụ những khuynh hướng đối lập. Tuy nhiên nó vẫn còn giữ lấy phần khác những sở đặc của *vô thức*, nó tham dự vào phần khác ấy. Cách xử sự của cái *tôi* như vậy còn có một hậu quả khác sau này sẽ nói đến.

Những quan điểm trên đây cho phép chúng tôi sửa đổi một nét quan trọng của lý thuyết ngã ái. Lúc khởi thủy tất cả libido đều tập trung ở trong *vô thức* vì cái *tôi* còn đang thành lập chưa xong. *Vô thức* sử dụng một phần libido để nhắm vào đối tượng, cái *tôi* dần dần phương hướng tìm cách chiếm lấy libido ấy và bắt *vô thức* phải chấp nhận mình làm đối tượng tình yêu duy nhất. Bởi vậy cho nên ngã ái của cái *tôi* là một thứ ngã ái hạng nhì chiếm đoạt của đối tượng.

Chúng tôi càng theo dõi những khuynh hướng của bản năng có thể quan sát được thì chúng tôi càng nhận thấy chúng là cái Eros đi rẽ ngang. Nếu không có những quan điểm trình bày trong phần "Vượt qua nguyên tắc khoái lạc", và nếu không biết rằng Eros có những yếu tố hành hạ thì chúng tôi không thể giữ vững quan niệm nhị nguyên của chúng tôi. Những lý do trên đây đã bắt buộc chúng tôi giữ vững quan niệm thì chúng tôi phải cho rằng bản năng chết hoạt động âm thầm, còn mọi sự ồn ào của đời sống đều do Eros mà ra <sup>102</sup>.

Đời sống là tự Eros mà ra và đời sống là sự chiến đấu với Eros! Nguồn gốc khoái lạc dùng làm kim chỉ nam cho *vô thức* trong cuộc chiến đấu với libido, sự can thiệp của libido làm rối loạn dòng suối của cuộc sống. Nếu đời sống bị chi phối bởi nguyên tắc giữ nguyên tình trạng (principe de la constance) như quan niệm của Fechner, nghĩa là đời sống tiến đến sự chết

(để giữ nguyên tình trạng khoáng vật vô tri vô thần), thì chính những bản năng dục tính, chính cái Eros ngăn cản sự chảy xuôi xuống bằng cách đưa vào những áp thế mới. *Vô thức* tránh sự khó chịu sẽ chống lại áp thế đó bằng đủ mọi cách. Cách thứ nhất là thỏa mãn ngay đòi hỏi của libido dục tính, nghĩa là tìm cách thỏa mãn những khuynh hướng dục tính trực tiếp. Cách thứ hai, và cách này hữu hiệu hơn, trong một lúc thỏa mãn để cảm miệng những đòi hỏi từng phần, nó tổng những chất có dục tính ra ngoài, những chất đó chứa đầy áp thế tình dục. Xuất tinh dịch trong khi giao hợp phần nào tương ứng với phân ly giữa thân xác con người và nguyên sinh chất mầm giống. Bởi vậy cho nên sau khi giao hợp người ta bước vào một trạng thái giống hết trạng thái chết, và cũng bởi vậy cho nên loài vật hạ đẳng chết ngay sau khi sinh đẻ. Loài vật hạ đẳng chết sau khi sinh đẻ vì sau khi tổng khứ cái Eros để thỏa mãn dục tính thì sự chết được tự do hoạt động để hoàn thành sứ mạng không gặp trở lực nào nữa. Sau hết xin nói thêm rằng cái *tôi* đem lại sự dễ dàng cho *vô thức* để chiến đấu với libido, bằng cách thặng hoa một phần libido làm của riêng nó và nó dùng để theo đuổi mục tiêu của nó.



## 5. Những tình trạng lệ thuộc của cái tôi

Những đề mục dùng cho các chương trên không hẳn là phù hợp với nội dung, muốn nghiên cứu những liên lạc mới chúng tôi phải nhắc lại những quan điểm hầu như đã thảo luận xong, chúng tôi phải làm như vậy là vì những đề tài thảo luận phức tạp vô cùng.

Đã nhiều lần chúng tôi nói rằng phần lớn cái *tôi* được cấu tạo bởi sự đồng nhất hóa, những đồng nhất hóa đó là những yếu tố tinh dục đã nhập vào *vô thức* nhưng bị cái *tôi* đoạt lấy; những đồng nhất hóa đầu tiên hoạt động chống lại cái *tôi*, dần dần cái *tôi* có sức mạnh và có nhất trí có thể đương đầu được với chúng. Siêu ngã có ưu thế đối với cái *tôi* nhờ một yếu tố có tầm quan trọng về hai phương diện: 1) yếu tố ấy đại diện cho sự đồng nhất hóa đầu tiên nói ở trên, lúc ấy cái *tôi* còn yếu ớt; 2) yếu tố ấy là con thừa tự của mặc cảm Oepide, với tư cách ấy nó đưa vào cho cái *tôi* những vật quý giá nhất. Trong một phạm vi nào, vai trò của yếu tố quan trọng ấy đối với những biến đổi sau này của cái *tôi* cũng như vai trò của giai đoạn dục tính nguyên sơ đối với sinh hoạt dục tính của đứa trẻ sau khi dậy thì. Yếu tố ấy tuy chịu mọi ảnh hưởng ở ngoại giới nhưng vẫn giữ suốt đời những đặc điểm đã thừa hưởng của mặc cảm Oepide, nghĩa là khả năng chống lại cái *tôi* và ngự trị cái *tôi*. Nó vẫn nhớ những chỗ non yếu và lệ thuộc ngày xưa của cái *tôi* tuy rằng cái *tôi* đã trưởng thành. Cũng như đứa trẻ phải vâng lời cha mẹ, cái *tôi* phục tùng mệnh lệnh nghiêm khắc của *siêu ngã*.

Nhưng vì *siêu ngã* thoát thai từ những di tích đầu tiên trong *vô thức* cho nên nó còn có ý nghĩa lớn lao hơn. Nhưng chúng tôi đã minh thị, *siêu ngã* có ưu thế như vậy vì nó tiếp xúc thẳng với những sở đắc có tính cách hệ thống phát sinh (phylogénique) của *vô thức*, nó thể hiện tất cả những cái *tôi* xa xưa đã để lại vết tích di truyền trong *vô thức*. Nhờ những may mắn đó *siêu ngã* lúc nào cũng tiếp xúc mật thiết với *vô thức* và có thể đại diện cho *vô thức* bên cạnh cái *tôi*. Nó bám sâu xuống *vô thức* vì thế nó xa *y thức* hơn cái *tôi* <sup>103</sup>.

Muốn hiểu rõ những mối liên lạc ấy chúng tôi chỉ cần nhớ lại một vài quan sát bệnh viện đã biết từ lâu nhưng còn đợi lập thành lý thuyết.

Trong lúc tâm phân nghiệm một vài người tỏ ra có thái độ rất kỳ lạ. Khi

ông thầy cho họ hy vọng và tỏ ra thỏa mãn về bệnh có thuyên giảm, thì họ tỏ ra không vui lòng, tình trạng của họ nặng thêm. Cách cục ấy bộ lộ sự mâu thuẫn của họ và ý muốn của họ tỏ ra mình hơn ông thầy. Nhưng chẳng bao lâu chúng tôi nhận thấy đây là một hiện tượng sâu xa hơn. Không những họ không thể khen ngợi và biết ơn được mà họ còn phản ứng lại sự tiên bộ của phương trị liệu, thật là trái với dự tưởng của thầy thuốc. Đối với những người bệnh khác, bệnh lui đôi chút thì triệu chứng tăng gia hay tạm biến mất, người bệnh tăng thêm đau khổ một thời gian, tình trạng người bệnh đáng lẽ khá hơn thì lại nặng thêm. Trường hợp này gọi là *phản ứng trị liệu pháp tiêu cực*.

Hẳn là đối với những người ấy có cái gì chống đối lại sự khỏi bệnh, họ sợ lúc khỏi như sợ sự nguy hiểm. Người ta có thể nói rằng đối với họ nhu cầu mắc bệnh trội hơn nhu cầu khỏi bệnh. Khi phân tích sự kháng cự ấy bằng những phương tiện thường dùng, khi đem tách riêng thái độ gây gổ với ông thầy và thái độ bám riết một hình thức gia trọng bệnh hoạn nào đó, thì chúng tôi nhận thấy có một yếu tố cản trở họ khỏi bệnh rất mạnh mẽ. Mạnh mẽ hơn cả sự ngã ải ngang ngạnh, hơn cả thái độ tiêu cực đối với ông thầy và ý muốn tăng thêm bệnh.

Đó là yếu tố "luân lý", nghĩa là một cảm tưởng phạm tội chỉ tìm thỏa mãn trong bệnh tật và không muốn từ bỏ cực hình đại diện bởi sự đau đớn. Đó là một điều chẳng làm cho chúng ta vui sướng nhưng chúng ta công nhận là có thực. Tuy nhiên cảm tưởng phạm tội rất kín miệng, nó chẳng nói năng gì cho người bệnh biết là họ có cảm tưởng phạm tội ấy, họ chỉ yên chí rằng họ mắc bệnh thể thôi. Cảm tưởng ấy xuất lộ ra hình thức một sức kháng cự, khó lòng mà trừ bỏ sức kháng cự lại ý muốn khỏi bệnh. Nói cho họ biết lý do mà họ kháng cự lại cũng không phải là việc dễ; họ vờ ngay lấy cách giải thích dễ dàng nhất; cách chữa bằng phân tâm học không thể khỏi bệnh được<sup>104</sup>.

Sự mô tả trên đây chỉ đúng với những trường hợp cực đoan, nhưng có thể khá đúng với nhiều bệnh suy nhược thần kinh, có lẽ tất cả các bệnh suy nhược thần kinh nặng. Người ta có thể tự hỏi rằng có phải chính yếu tố cảm tưởng phạm tội đó, nghĩa là thái độ của *tôi* lý tưởng, đã đóng vai trò quyết định trong bệnh suy nhược thần kinh và làm cho người bệnh nặng không? Bởi vậy chúng tôi xin nói thêm vài nhận xét về sự bộc lộ cảm tưởng phạm tội trong nhiều trường hợp khác.

Mô tả cảm tưởng phạm tội bình thường và ý thức được thì không khó, đó

là một cách lên án cái *tôi* của thẩm quyền phê phán, có sự căng thẳng giữa *tôi* và *tôi* lý tưởng. Cảm tưởng hèn kém của người suy nhược thần kinh cũng có thể giải thích như thế được. Trong hai loại suy nhược thần kinh mà chúng tôi biết rõ, cảm tưởng tự ty có thể ý thức được rất rõ; *tôi* lý tưởng tỏ ra rất nghiêm khắc và độc ác với cái *tôi*. Ngoài nét chung ấy ra, hai bệnh nói trên (suy nhược thần kinh ám ảnh và ưu uất) còn có những nét khác nhau rất ý nghĩa của thái độ *tôi* lý tưởng.

Trong bệnh suy nhược thần kinh ám ảnh (hay ít ra một vài hình thức bệnh ấy), cảm tưởng phạm tội có tính cách cấp tính, nhưng cái *tôi* nổi lên chống lại cảm tưởng ấy, chống lại lời buộc tội của *tôi* lý tưởng và nhờ ông thầy giúp tay để chống lại. Nếu nghe theo cái *tôi* của người bệnh thì thật là vô lý. Sự phân tích cho biết rằng *siêu ngã* chịu những ảnh hưởng mà cái *tôi* không biết đến. Người ta đã khám phá ra rằng những xung động bị dồn nén đã nuôi dưỡng cảm tưởng phạm tội. *Siêu ngã* tỏ ra rộng kiến thức hơn *tôi* và *vô thức*.

Trong trường hợp bệnh ưu uất, người ta có cảm tưởng rõ rệt hơn rằng *siêu ngã* đã dụ dỗ được lương tâm (ý thức) về phía mình. Nhưng lần này thì cái *tôi* không phản đối gì cả, nó biết mình tội lỗi và chịu hình phạt. Chúng tôi biết rằng giữa bệnh suy nhược thần kinh và bệnh ưu uất có sự khác biệt về thái độ đối với cảm tưởng tội lỗi như thế. Trong bệnh thứ nhất chúng ta thấy có những khuynh hướng chướng tai nghịch nhĩ mà cái *tôi* không biết đến; trong bệnh ưu uất cái *tôi* tự đồng nhất hóa với đối tượng, *siêu ngã* trừng trị đối tượng ấy (thành thử nó trừng trị cái *tôi*).

Trong hai bệnh thần kinh đó cảm tưởng phạm tội có cường độ mạnh khác thường, hẳn là chúng ta không thể không có lời giải thích, nhưng vấn đề chính yếu lại ở chỗ khác, sau này sẽ bàn đến. Chúng tôi sẽ thảo luận khi đã nói hết những trường hợp cảm tưởng phạm tội lặn sâu dưới tiềm thức.

Những trường hợp điển hình nhất là bệnh loạn thần kinh (hystérie) và những trạng thái thuộc loại loạn thần kinh. Rất dễ khám phá ra động cơ đã làm cho cảm tưởng phạm tội ở lại tiềm thức. Cái *tôi* của người loạn thần kinh chống lại một tri giác cực nhọc cho nó là sự đe dọa của *siêu ngã* quan tòa; nó làm như vậy chẳng khác nào nó vẫn thường chống lại một đối tượng đáng ghét bằng cách dồn nén. Vậy thì cái *tôi* chính là nguyên nhân làm cho một cảm tưởng tội lỗi phải dừng lại trong tiềm thức. Chúng tôi biết rằng cái *tôi* phần nhiều thay mặt *siêu ngã* để thực hiện sự mà phục vụ *siêu ngã*; nhưng lần này thì nó dùng sự dồn nén để chống lại *siêu ngã*

khất khe. Chúng ta biết rằng trong bệnh suy nhược thần kinh ám ảnh sự phản ứng đóng một vai trò quan trọng; ở đây cái *tôi* chỉ có thể đẩy xa được những vật liệu liên quan đến cảm tưởng phạm tội.

Người ta có thể đi xa hơn và lập giả thuyết sau đây: trong tình trạng bình thường phần lớn cảm tưởng phạm tội phải ở lại tiềm thức, đó là cái gọi là thắc mắc lương tâm liên quan mật thiết với mặc cảm Oepide, và mặc cảm Oepide thì ở trong tiềm thức. Có người nói đến nghịch lý sau đây: con người bình thường không những vô luân hơn họ tưởng mà họ còn đạo đức hơn mà họ không ngờ; phân tâm học đã đưa ra những yếu tố làm nền tảng cho vế trên, còn vế dưới thì phân tâm học cũng không có gì phản đối<sup>105</sup>.

Chúng tôi phải ngạc nhiên rằng khi cảm tưởng phạm tội tiềm thức tăng cường độ đến một mức nào thì có thể làm cho con người phạm trọng tội được. Tình trạng đó có thực. Nhiều thanh niên trọng tội đã có cảm tưởng phạm tội từ trước chứ không phải lúc làm tội ác mới có cảm tưởng ấy: một cảm tưởng như thế là nguyên nhân sâu xa của trọng tội, kẻ ác sẽ bớt ám ảnh khi đem nối liền cảm tưởng ấy với một việc có thực và hiện tiền.

Trong những trường hợp ấy chúng ta thấy bộc lộ sự độc lập của *siêu ngã* đối với cái *tôi* và những dây liên lạc *mật thiết* của *siêu ngã* với tiềm thức. Chúng tôi đã nói đến những dấu vết tâm từ không ý thức được của cái *tôi*, chúng tôi có thể tự hỏi rằng *siêu ngã* có phải chính là những dấu vết tâm từ đó hay cái gì tương tự như thế không? Câu trả lời của chúng tôi dè dặt và khiêm tốn: chúng tôi xin nói rằng nếu không thể chối cãi được rằng *siêu ngã* có nguồn gốc từ thính giác mà ra, nếu *siêu ngã* là một phần của cái *tôi*, nếu những biểu thị tâm từ (khái niệm, trừu tượng hóa) dùng để làm cho *siêu ngã* có thể thấu đến ý thức được, thì hẳn là tinh lực ở trong nội dung *siêu ngã* phải bắt nguồn từ *vô thức*, chứ không phải phát ra từ những tri giác thính giác hay thị giác, hay sự kiện giáo dục.

Trên kia chúng tôi đã nêu lên câu hỏi sau đây: tại sao *siêu ngã* vừa xuất hiện như một cảm tưởng phạm tội (đúng hơn là một thẩm quyền phê phán, cảm tưởng phạm tội chỉ là hình thức mà cái *tôi* tri giác sự phê phán đó), lại vừa tỏ ra nghiêm khắc và nhẫn tâm với cái *tôi* như thế? Trước hết, trong bệnh ưu uất chúng tôi nhận thấy *siêu ngã* có uy quyền thật lớn, nó chiếm lấy ý thức, đàn áp cái *tôi* hầu như nó tận dụng cả bản năng hành hạ trong con người. Theo quan niệm bản năng hành hạ của chúng tôi thì có thể nói rằng yếu tố phá hoại được *siêu ngã* sử dụng để đàn áp cái *tôi*.

Điềm nổi bật trong *siêu ngã* là sự trau dồi bản năng chết, nhiều khi cái *tôi* bị đẩy vào sự chết nếu nó không biết đường trú ẩn vào trạng thái điên cuồng.

Những lời trách phạt của lương tâm cũng không kém phần thậm tệ trong một vài hình thức bệnh suy nhược thần kinh ám ảnh, nhưng tình trạng không hiện rõ bằng. Trái với những gì xảy ra trong bệnh ưu uất, người bệnh suy nhược thần kinh ám ảnh không bao giờ bước tới chỗ tự vẫn, dầu sao thì họ cũng được bảo vệ khỏi sự nguy hiểm ấy hơn người loạn thần kinh. Chúng tôi hiểu rõ rằng cái *tôi* được an ninh là nhờ sự kiện nó duy trì và bảo tồn đối tượng. Trong bệnh suy nhược thần kinh ám ảnh, có sự thoái lui về tình trạng tổ chức tâm thần của thời kỳ tiền sinh dục, nhờ vậy những xung động tình yêu có thể biến thành xung động gây gổ đối với đối tượng. Bản năng phá hoại trở lại tự do, muốn tiêu hủy đối tượng hay ít ra hình như có ý ấy. Cái *tôi* không chấp nhận những khuynh hướng phá hoại ấy, nó cưỡng lại bằng cách thành lập đủ mọi phương tiện phản động và đề phòng, bởi vậy những khuynh hướng ấy phải lưu lại trong *vô thức*. Nhưng *siêu ngã* vẫn làm như chính cái *tôi* là thủ phạm những khuynh hướng ấy, *siêu ngã* nghiêm chỉnh mà thực hiện công trình phá hoại của nó, như vậy đủ tỏ ra đây không phải là một vẻ ngoài gây ra vì sự thoái lui, nhưng đúng là sự thay thế tình yêu bằng căm thù thực sự. Bị công kích cả hai mặt cái *tôi* trở nên bất lực, nó phải chống lại những xúi giục của *vô thức* hiểm độc và những lời trách phạt của lương tâm. Nó chỉ có thể ngăn cản được những hành vi thô thiển nhất của cả hai bên và nó chỉ làm được một việc là tự dẫn vật mình mãi, hay hành hạ đối tượng, nếu có thể được.

Những bản năng chết của con người có thể đi theo hai con đường: khi thì chúng vô hại nhờ có sự pha trộn với những yếu tố dục tính khác, khi thì chúng được lái ra ngoài dưới hình thức gây gổ, nhưng phần lớn chúng vẫn tự do theo đuổi công việc của chúng ở bên trong. Tại sao trong bệnh ưu uất *siêu ngã* lại có thể trở thành một chỗ chứa chất những bản năng chết?

Nếu người ta quan niệm rằng đạo đức hạn chế bản năng, thì người ta có thể nói: *vô thức* thì hoàn toàn phi luân lý, cái *tôi* rần sức theo đạo đức, còn *siêu ngã* có thể trở nên đạo đức thái quá và cũng độc ác như *vô thức*. Con người ta càng ít gây gổ đối với người khác thì họ càng có nhiều gây gổ, nhiều nghiêm khắc của *siêu thức*. Cứ theo lý luận thường dùng thì sự thể phải ngược lại: nếu *siêu ngã* đòi hỏi con người phải mềm mỏng thì tất nhiên nó đã bỏ tính gây gổ. Nhưng sự thật thì đúng như chúng tôi đã nói:

một người càng đẹp bỏ tính gây gỗ thì *siêu ngã* của họ càng gây gỗ đối với cái *tôi* của họ. *Siêu ngã* hướng vào cái *tôi* mà gây gỗ. Luân lý cương thường có những điều cấm đoán, những sự hạn chế, do đó mà có quan niệm một nhân vật trên cao đã bắt tội ai thì chẳng còn chút gì là thương xót.

Khó lòng mà giải thích những sự kiện ấy nếu không lập một giả thuyết. *Siêu ngã*, như chúng tôi đã biết, thoát thai từ sự đồng nhất hóa với hình ảnh của người cha nguyên thủy. Sự đồng nhất hóa ấy đòi hỏi con người phải khử dục tính, phải thăng hoa. Sự biến cải như thế hầu như phải kèm theo sự phân tán bản năng. Sau khi bản năng thăng hoa thì những yếu tố tình dục không còn đủ sức mạnh để cầm chân tất cả những yếu tố phá hoại, chúng sẽ bộc lộ ra dưới hình thức gây gỗ, phá hủy. Nói chung, thì nhờ sự phân tán đó mà *siêu ngã* hiện ra với những nét nghiệt khắc và độc ác.

Xin nói thêm vài lời về bệnh suy nhược thần kinh ám ảnh. Ở đây sự thể khác hẳn. Sự phân tán bản năng dẫn đến tình trạng thả lỏng cho sự gây gỗ hoành hành, sự phân tán ấy không xảy ra trong cái *tôi*, mà xảy ra trong *vô thức*. Những tiến trình khởi sự từ *vô thức* sẽ lan tràn sang *siêu ngã* làm cho nó thêm cay nghiệt với cái *tôi* vô tội. Tuy nhiên, trong cả hai trường hợp, cái *tôi* đều tìm cách làm chủ được libido nhờ sự đồng nhất hóa, libido đã tách rời khỏi sự gây gỗ, *siêu ngã* sẽ đẩy sự gây gỗ ấy vào việc công hãm cái *tôi*.

Những ý kiến của chúng tôi về cái *tôi* bắt đầu sáng sủa, những mối dây liên lạc của nó cũng bắt đầu hiện ra rõ rệt. Bây giờ chúng tôi đã làm quen với cái *tôi*, với ưu khuyết điểm của nó. Nó có những chức vụ quan trọng; nhờ có liên lạc với thế giới tri giác nó điều động sự diễn biến của những tiến trình tâm thần trong thời gian và đem lại kinh nghiệm thực tại. Sử dụng đến những tiến trình trí tuệ, nó trì hoãn những giải tỏa vận động và kiểm soát lối chuyển sang cơ năng vận động. Tuy nhiên, chức vụ sau này chỉ có hình thức chứ ít có thực sự, đối với hành động nó đóng vai trò một ông vua trong nước quân chủ lập hiến, quyết định của ông vua cần có để ban hành một đạo luật nhưng ông vua suy nghĩ và do dự rất lâu trước khi dùng quyền phủ quyết. Kinh nghiệm ngoại giới làm cho cái *tôi* thêm phong phú; nhưng *vô thức* đối với nó lại là một thứ ngoại giới khác mà nó tìm cách kiểm soát. Nó chiếm của *vô thức* càng nhiều libido càng hay, nó biến đổi những đối tượng dục tính mà *vô thức* đã ghi được thành những sản phẩm lai căng của nó. Với sự hỗ trợ của *siêu ngã* nó khai quật những

kinh nghiệm tiền sử tích chứa trong *vô thức* bằng cách nào đó mà chúng ta không hiểu.

Nội dung của *vô thức* có thể thâm nhập vào cái *tôi* bằng hai lối khác nhau. Lối thứ nhất là lối trực tiếp, lối thứ hai đi qua *tôi* lý tưởng, cả hai lối cùng hoạch định một cách dứt khoát bản chất của một vài loại hoạt động tâm thần. Sự tiến triển của cái *tôi* tiến từ sự tri giác bản năng đến sự làm chủ bản năng, từ sự vâng lời bản năng đến sự chế ngự bản năng. *Tôi* lý tưởng tức là một tổ chức phản kháng chống lại những tiến trình bản năng sẽ góp phần quan trọng vào sự tiến triển ấy. Phân tâm học là một phương pháp giúp cho cái *tôi* chinh phục dễ dàng được *vô thức*.

Mặt khác, cái *tôi* đó xuất hiện như một cái bung xung phải nô lệ ba phương diện và vì thế bị đe dọa bởi ba sự nguy hiểm: ngoại giới, libido của *vô thức* và sự nghiêm khắc của *siêu ngã*. Ba thứ lo sợ tương ứng với ba sự nguy hiểm ấy, vì lo sợ là đặc điểm của sự tháo lui trước tình trạng nguy hiểm. Cái *tôi* đứng ở giữa *vô thức* và ngoại giới, bởi vậy nó tìm cách dung hòa hai bên, nó làm cho *vô thức* thích ứng với ngoại giới; nhờ có tác dụng của bấp thịch nó làm cho ngoại giới thích ứng với đòi hỏi của *vô thức*. Nói đúng ra nó có thái độ của ông thầy lúc tâm phân nghiệm: với kinh nghiệm ngoại giới của nó, nó phục vụ ước vọng dục tính của *vô thức* và tìm cách thu hút lấy tất cả libido của *vô thức*. Không những nó là phụ tá của *vô thức*, nó còn là tên nô lệ của *vô thức* tìm cách lấy lòng chủ. Nó cố gắng hết sức sống hòa thuận với *vô thức*, diễn tả những mệnh lệnh mông lung *vô thức* thành những ý thức hữu lý của nó, đem lại ảo tưởng rằng *vô thức* vâng theo sự bó buộc của đời sống thực sự nhưng kỳ thực *vô thức* vẫn cứng đầu chẳng chịu uốn mình vào khuôn phép, nó cố gắng làm dịu bớt sự xung đột giữa hai bên, *vô thức* một bên, bên kia là thực tại và *siêu ngã*. Vì vị trí trung gian giữa *vô thức* và thực tại, nhiều khi nó buộc lòng phải tỏ ra nô lệ, tùy thời, giả dối, cũng như người làm chính trị tuy có lúc biết việc làm lắm, nhưng phải bỏ ý cứng ngắc của mình để lấy lòng quần chúng.

Đối với hai loại bản năng, cái *tôi* không có thái độ vô tư chút nào. Bằng cách đồng nhất hóa và thăng hoa nó tiếp tay cho bản năng chết đang chuyển động trong *vô thức*, nó chiến thắng libido và hứng lấy sự nguy hiểm, bản năng chết có thể quay ra chống lại nó và tiêu hủy nó. Bởi vậy cho nên nó bắt buộc phải đèo bồng cái libido để trở thành một đại diện của Eros, nó muốn sống và muốn được yêu.



Tuy nhiên công việc thăng hoa của nó có hậu quả là phân tán bản năng, nó đem lại tự do cho những bản năng gây gổ trong *siêu ngã*; tự sự vật lộn với libido nó dẫn mình vào sự nguy hiểm là trở thành nạn nhân của sự gây gổ và có thể quy ngã. Cái *tôi* phải chịu đau đớn vì *siêu ngã* gây gổ với nó, sự đau đớn có thể đưa đến sự chết được, trường hợp ấy tương đương với trường hợp của loài vật độc bào, con độc bào chết vì chất độc của phân nó bài tiết ra. Đúng về phương diện tổ chức thì chất bài tiết của loài độc bào cũng ví như hậu quả của sự thăng hoa cái *tôi* thành siêu ngã, tai hại cho cái *tôi*.

Cái *tôi* phải lệ thuộc nhiều, trong số ấy sự lệ thuộc *siêu ngã* đáng kể hơn cả.

Cái *tôi* có thể coi là bình chứa lo sợ. Bị đe dọa bởi ba mối nguy hiểm, nó phải phát triển phản ứng tháo lui, trong sự chạy trốn nó cố gắng không để cho sự ràng buộc tình dục của nó bén mảng tới tri giác vì sợ nguy hiểm, nó cũng không cho bén mảng tới tiến trình tương tự sự tri giác xảy ra trong *vô thức*, nó làm cho hiện ra hình thức lo sợ. Phản ứng nguyên thủy đó sau này nhường chỗ cho động cơ tự vệ (động cơ của bệnh hiềm, phobie). Khó lòng mà nói rõ được cái *tôi* sợ gì nguy hiểm ở ngoài, hay nói rõ sự nguy hiểm gây ra bởi cái libido của *vô thức*; đúng hơn, nó sợ bị nô lệ hay bị phá hủy, sự phân tích không cho chúng tôi biết gì về phương diện ấy. Cái *tôi* chỉ nghe lời cảnh cáo của nguyên tắc khoái lạc. Nhưng chúng tôi có thể nói đích xác về cái gì ẩn nấp sau sự lo sợ mà cái *tôi* cảm thấy khi đối diện với *siêu ngã*, nghĩa là cái gì ở đằng sau sự lo sợ gây nên thắc mắc lương tâm. Nhân vật tối cao trước kia tượng trưng cho mối đe dọa thiên bộ phận sinh dục của con người nay trở thành lý tưởng của cái *tôi*, hẳn là mối lo sợ bị thiên đó tạo ra cái nhân, sau này những mối lo sợ liên hệ với thắc mắc lương tâm sẽ ghi vào xung quanh cái nhân ấy; chúng ta có thể đi xa hơn mà nói rằng thắc mắc lương tâm của người lo sợ là hình thức tiến bộ của sự lo sợ bị hoạn.

Nói một cách tuyệt đối rằng "mọi sự lo sợ thực ra chỉ là sợ chết" không có ý nghĩa gì nhiều, và dầu sao cũng khó mà chứng giải. Có lẽ nên phân biệt lo sợ chết với lo sợ dục tính của bệnh suy nhược thần kinh thì phải hơn. Lo sợ chết đặt ra cho phân tâm học một vấn đề khó khăn, bởi vì sự chết là một khái niệm trừu tượng, nội dung tiêu cực, chưa tìm được cái gì trong tiềm thức tương ứng với nó. Động cơ của sự sợ chết có lẽ chỉ là cái *tôi* giải tỏa một số lớn libido ngã ái, nói khác đi là nó tự hy sinh, nó từ bỏ đối tượng cũng như trong những cơn bộc phát lo sợ khác. Tôi thiết tưởng sự



lo sợ chết xảy ra giữa cái *tôi* và *siêu ngã*.

Chúng ta biết rằng lo sợ chết xảy ra trong hai trường hợp, cả hai trường hợp tuy khác nhau nhưng đều thuận lợi cho mọi thứ lo sợ: một là sự phản ứng lại một sự nguy hiểm ở bên ngoài, hai là tiến trình xảy ra ở bên trong như trường hợp bệnh ưu uất chẳng hạn. Lại một lần nữa, nhờ có bệnh suy nhược thần kinh mà chúng tôi hiểu những trường hợp lo sợ thực sự.

Lo sợ chết kèm theo bệnh ưu uất chỉ có thể cắt nghĩa bằng một cách: cái *tôi* tự hủy mình vì nó cảm thấy nó bị khinh rẻ và đàn áp chứ không còn được *siêu ngã* yêu dấu. Chính vì thế mà cái *tôi* cho rằng đời sống thì phải được *siêu ngã* yêu mến, ở đây *siêu ngã* còn đại diện cho *vô thức* nữa. Nhưng cái *tôi* cũng có thái độ lo sợ khi nó đứng trước một sự nguy hiểm nghiêm trọng thực sự mà nó cho là không thể chống đỡ bằng phương tiện của riêng nó. Nó cảm thấy những sức che chở đều bỏ rơi nó cho nên nó nhận lấy cái chết. Cũng có một tình trạng tương tự có thể coi là nguồn gốc của sự lo sợ đầu tiên xảy ra cho đứa trẻ khi phải xa cách mẹ nó, có thể coi là nguyên nhân sâu xa của sự buồn rầu lo sợ trong thời kỳ thơ ấu.

Những quan điểm trên đây làm cho sự lo sợ chết và sự lo sợ vì thắc mắc lương tâm xuất hiện như sản phẩm của môi lo sợ bị thiếu. Vì cảm tưởng phạm tội đóng một vai trò quan trọng trong bệnh suy nhược thần kinh, chúng ta có thể nghĩ rằng trong những trường hợp nặng, sự lo sợ của bệnh suy nhược thần kinh thường sẽ được tăng cường bởi một sự lo sợ khác bắt nguồn từ một khu vực ở giữa cái *tôi* và *siêu ngã* (lo sợ chết, lo sợ vì thắc mắc lương tâm, lo sợ bị hoạn).

*Vô thức* không có phương tiện nào để bày tỏ yêu hay ghét với cái *tôi*. Nó bất lực không nói ra được ý muốn, không biểu lộ được cái gì là ý chí khúc chiết rành rọt. Nó chỉ là cái vũ trường để bản năng sống và bản năng chết tranh giành nhau, chúng ta đã biết rằng trong cuộc tranh giành ấy hai bản năng đối thủ dùng những phương tiện nào để hạ nhau. Chúng ta có thể mô tả tình trạng ấy: *vô thức* bị kiềm tỏa bởi những bản năng chết; những bản năng chết câm lặng nhưng mạnh mẽ, chúng muốn được yên ổn, chúng cũng theo nguyên tắc khoái lạc đẹp sự rối loạn gây nên bởi Eros. Nhưng chúng tôi e rằng trình bày sự vật như thế sẽ đánh giá quá thấp vai trò của Eros.



# Phần thứ tư - Quan điểm về chiến tranh và tử vong

## 1. Chiến tranh và những thất bại của chiến tranh

Chúng ta bị lôi cuốn vào cơn gió lốc của thời đại chiến tranh này<sup>106</sup>, chúng ta không có tin tức đầy đủ, chúng ta không thể lùi ra để phán đoán những sự thay đổi đã thành tựu hay sẽ thành tựu, chúng ta không thể ước đoán được tương lai đang thành hình, bởi thế cho nên chúng ta không thể hiểu được những cảm tưởng vắn vít lấy chúng ta và cũng không thể hiểu được giá trị những sự phán đoán của chúng ta. Hầu như xưa nay chưa từng có một biến cố nào phá hủy nhiều gia tài quý báu chung của nhân loại như thế, chưa từng có một biến cố nào gây hỗn loạn cho những thông minh sáng suốt, hạ thấp những cái gì cao cả đến như thế.

Khoa học cũng mất cả đức tính vô tư đôn hậu của nó. Người phụng sự khoa học cũng phải nao núng đến tột bậc, họ đành phải mượn khí giới khoa học để có thể chống lại kẻ thù. Khoa nhân loại học tìm cách chứng minh rằng kẻ thù là một giống người hèn kém và thoái hóa; thầy thuốc tinh thần bệnh học tìm ra những thác loạn trí tuệ và tâm thần của kẻ thù. Có lẽ chúng ta chịu ảnh hưởng mạnh mẽ của cái gì xấu xa nhất trong thời đại của chúng ta khiến cho chúng ta không biết đem so sánh với những thời đại khác mà chúng ta không sống mà chúng ta cũng không phải chịu thống khổ.

Con người không phải là người lính trận, không phải là một bánh xe trong guồng máy chiến tranh vĩ đại, bởi vậy họ bị mất hướng, họ bị thiên lệch, họ bị sút kém mọi khả năng. Bởi vậy họ sẵn lòng chấp nhận sự chỉ bảo giúp họ phần nào để họ suy tính và rung cảm. Trong số những yếu tố có thể cho là nguyên do sự nghèo nàn tâm thần của người ở hậu phương, chúng tôi đề nghị đưa ra hai yếu tố để thảo luận: sự thất vọng tạo ra bởi chiến tranh – và thái độ mới đối với cái chết, tạo ra bởi sự thất vọng mỗi khi có chiến tranh.

Khi tôi nói đến thất vọng, chắc hẳn bạn đọc cũng đoán ra tôi muốn hiểu sự thất vọng như thế nào. Không cần phải là một cao đồ của tình thương, không cần phủ nhận sự cần thiết sinh vật và tâm lý của sự đau đớn trong đời sống con người, chúng ta cũng muốn lên án chiến tranh, lên án mục phiêu và phương tiện của chiến tranh, chúng ta mong muốn chấm dứt

chiến tranh. Người ta có thể nghĩ rằng không thể trừ bỏ được chiến tranh nếu các dân tộc còn sống trong những điều kiện khác biệt nhau, nếu những tiêu chuẩn xét định giá trị còn khác biệt nhau, nếu hận thù còn chia rẽ con người và những sức mạnh tâm thần mãnh liệt sâu xa còn nuôi dưỡng hận thù. Người ta đã quen nghĩ rằng trong nhiều năm nữa còn có chiến tranh giữa các dân tộc lạc hậu và các dân tộc văn minh, giữa các chủng tộc khác màu da, có thể giữa những dân tộc thiểu số ở Âu châu còn chậm tiến hay thoái hóa. Các đại cường quốc trên hoàn vũ người da trắng có sứ mạng dẫn dắt nhân loại trên bước tiến, họ có quyền lợi rải rác khắp thế giới, họ đã tiến bộ về kỹ thuật để làm chủ được thiên nhiên và họ có những giá trị nghệ thuật khoa học tốt đẹp, chúng ta có thể hy vọng rằng ít ra những quốc gia ấy tìm ra được những phương thế khác để giải quyết mâu thuẫn và xung đột quyền lợi, ngõ hầu tránh được chiến tranh tàn khốc. Quốc gia nào cũng có những tiêu chuẩn đạo đức cao trọng, người người phải tôn trọng nếu muốn hưởng hạnh phúc của nền văn minh. Kỷ cương trong một quốc gia thường rất nghiêm ngặt và đòi hỏi nhiều ở con người: phải có nhiều cố gắng hạn chế và tiết chế, phải từ bỏ sự thỏa mãn nhiều bản năng. Trong sự cạnh tranh người ta không được dùng dối trá và xảo quyệt để kiếm những số lời phi thường. Chính quyền được lành mạnh và ổn cố cũng nhờ sự tôn trọng quy phạm đạo đức, người ta nghiêm cấm sự vi phạm, và người ta cũng không tha thứ được ai muốn lấy lý trí mà phê phán. Như vậy chúng ta phải giả thiết rằng chính quyền nhất định tôn trọng quy phạm đạo đức, không muốn làm gì phạm đến nó vì người ta sẽ phạm đến nền tảng của chính quyền. Sau hết, người ta có thể chấp nhận rằng những chủng tộc thiểu số sống trong những quốc gia lớn tuy không ăn ở xấu xa với ai, cũng không được quyền tham dự vào cộng đồng quốc gia hay chỉ được người ta miễn cưỡng mà cho tham dự, tuy rằng chủng tộc thiểu số rõ ra có năng lực để tham gia tích cực vào hoạt động quốc gia. Người ta nghĩ rằng những khối dân tộc lớn đã có đủ ý thức về cái gì chia rẽ họ, bởi vậy họ không đến nỗi làm lẫn người ngoại chủng với kẻ thù như thời cổ.

Vì tin tưởng sự đoàn kết của các dân tộc văn minh cho nên nhiều người đã bỏ tổ quốc sang sống ở nước ngoài, cuộc sống của họ liên hệ tới mỗi giao hảo giữa các dân tộc bạn. Còn như những người không bị nhu cầu cuộc sống bắt buộc phải ở một nơi, họ có thể hưởng được thú vui và lợi ích của nhiều nước văn minh, họ có một ý niệm tổ quốc rộng rãi và có thể đi lại nhiều nơi không gặp trở ngại và không bị ngờ vực. Họ có thể thưởng thức vẻ đẹp của biển xanh lam, vẻ đẹp của non cao tuyết phủ và của đồng ruộng anh tươi, vẻ đẹp của rừng phương bắc và rừng phương nam, họ có thể rung cảm trước những cảnh huy hoàng di tích lịch sử hay

trước vẻ tịch mịch của thiên nhiên chưa có dấu vết con người. Tổ quốc mới của họ đồng thời cũng là một viện bảo tàng tích trữ những kho tàng của nền văn minh lưu truyền lại cho thế hệ sau. Qua những căn phòng bảo tàng việc họ có thể nhận thấy anh em bốn bề năm châu đã thực hiện được những công trình toàn thiện có sắc thái xa lạ, họ đã đạt được vẻ toàn thiện ấy nhờ ảnh hưởng của dòng máu pha trộn trải qua lịch sử, của tinh hoa tú khí đất nước của họ. Nơi này là nghị lực lạnh lùng bất khuất đạt tới mức hùng dũng cao siêu, nơi kia là nghệ thuật tuyệt vời đem lại cho đời sống một vẻ mỹ lệ, nơi khác nữa ý thức trật tự, pháp luật và kỹ thuật đã đưa con người lên làm chủ được thiên nhiên.

Ngoài ra chúng ta không nên quên rằng người của xã hội văn minh nào cũng tự tạo cho mình một tập thơ "Parnasse", một phong độ Athènes. Trong số những đại tư tưởng gia, thi sĩ, nghệ sĩ đủ mọi quốc gia, họ lựa những người đã luyện cho họ phong độ thanh cao, những người đã mở tầm kiến thức cho họ để họ tìm những phút tiêu dao, họ sẽ xếp những danh nhân ấy và hàng thi bá danh hào của tổ quốc họ. Danh nhân thế giới không vì khác ngôn ngữ mà xa lạ với họ, họ cảm phục một danh nhân nước ngoài, một người thăm dò những mê say sùng sục trong lòng người, một người mơ mộng say sưa những vẻ đẹp thanh tao, một người tiên tri tiên đoán thuần những chuyện khủng khiếp động trời, một người châm biếm nét trí khôn có thừa, họ mến phục những tinh hoa của nhân loại không phải vì họ là người mất gốc không nghĩ đến tổ quốc không nghĩ đến tiếng mẹ đẻ thân yêu của họ.

Thỉnh thoảng người thương thức gia tài chung của nhân loại vẫn phải áy náy vì tiếng bác tiếng chì cảnh cáo họ rằng nhân loại còn cách biệt nhau về phong tục tập quán, chiến tranh vẫn còn có thể xảy ra. Người ta không muốn tin như vậy, nhưng nếu vạn nhất chiến tranh không thể tránh được thì chúng tôi thử hỏi nó sẽ như thế nào? Đây là dịp để biểu lộ sự tiến bộ của tình liên đới nhân loại, từ thuở người Hy Lạp đã biết ra lệnh nghiêm cấm không cho phá hoại một thành phố ở nơi chiến trường, chặt cây và phá đường dẫn thủy vào thành phố. Một cuộc chiến tranh như thế là một cuộc so tài thư hùng của hai phe, hết sức tránh tàn phá và thống khổ cho dân chúng và nương tay cho người thua trận, đoàn cứu thương sẽ trông nom săn sóc họ. Người ta không làm gì phương hại đến dân chúng không tham dự vào chiến tranh, đến đàn bà không biết cầm súng, đến con nít, vì sau này con nít đến tuổi trưởng thành sẽ trở thành bạn hữu và người cộng tác với phe bên kia. Cũng nên nói thêm rằng những xí nghiệp và định chế liên quốc gia đã lập ra trong thời bình phải được duy trì và bảo vệ.

Một trận chiến tranh như thế cũng còn khốc hại và ác liệt, nhưng nó không làm gián đoạn sự tiến triển những dây liên lạc tinh thần giữa các dân tộc.

Chúng ta không muốn chiến tranh, nhưng chiến tranh xảy ra để làm cho chúng ta thất vọng. Không những ngày nay chiến tranh ác liệt điều tàn hơn bất cứ cuộc chiến nào trong quá khứ vì khí giới công kích và tự vệ tinh vi hơn trước, mà chiến tranh còn khốc liệt tàn bạo cũng bằng nếu không hơn bất cứ một cuộc chiến tranh nào. Chiến tranh không còn kể gì đến quyền tư nhân; không kiêng nể kẻ bị thương và thầy thuốc, không phân biệt phần tử chiến đấu và phần tử không tham dự vào chiến tranh, chiến tranh xúc phạm đến quyền tư hữu. Chiến tranh đảo lộn tất cả vì điên dại mù quáng, các lãnh tụ làm như là không có tương lai, không có hòa bình nữa. Họ phá hủy tất cả những liên lạc cộng đồng giữa các dân tộc giao tranh và có thể để lại sự căm thù hiểm khích khiến cho khó lòng mà lập lại mối liên lạc trong nhiều năm về sau.

Chiến tranh còn cho ta biết rằng các dân tộc văn minh hiểu nhau quá ít, họ căm thù và ghê tởm nhau chỉ vì hai nước có chiến tranh. Một dân tộc văn minh bị người ta ghét bỏ và gán cho danh từ dã man, bị loại khỏi cộng đồng văn minh, tuy rằng dân tộc ấy quan trọng nhất vào nền văn minh. Chúng tôi hy vọng rằng một sử gia vô tư sẽ chứng minh rằng đó là một dân tộc cũng nói một ngôn ngữ như chúng ta, cũng ở trong hàng ngũ những người thân yêu của chúng ta, những người ít vi phạm đạo đức của con người. Nhưng ở thời buổi này ai là người dám tự mình phán đoán giá trị của mình?

Nhà nước đại diện cho nhân dân, chính phủ đại diện cho nhà nước. Một công dân phải lấy làm ghê rợn mà nhận thấy trong lúc chiến tranh cái gì họ linh cảm được lờ mờ trong thời bình đã trở thành sự thực: nhà nước nghiêm cấm cá nhân dùng đến sự bất công không phải vì nhà nước muốn loại bỏ sự bất công, mà vì nhà nước muốn độc quyền việc sử dụng phương tiện bất công, cũng như nhà nước độc quyền muối và thuốc lá. Trong thời chiến nhà nước tự cho phép mình làm đủ mọi việc bất công, đủ mọi điều hung ác mà nếu là hành động của tư nhân thì đã làm mất phẩm giá con người. Đối với kẻ thù, không những người ta dùng đến xảo quyệt mà còn dùng đến vu cáo gian manh cố ý, người ta lạm dụng đến độ chưa từng thấy có trong các trận chiến tranh thời trước. Nhà nước bắt người dân vâng lời tuyệt đối và hy sinh quá mức, coi người dân như vị thành niên, che giấu sự thật, kiểm duyệt thông tin và dư luận khiến cho

dân chúng tinh thần xuống thấp, không sao đối phó được với hoàn cảnh bất lợi. Nhà nước từ khước mọi thỏa ước và hiệp định ký kết với những quốc gia khác, thú nhận lòng tham vô bờ, khát vọng quyền thế không chút ngại ngùng; tư nhân vì lòng ái quốc phải tán thành vô điều kiện.

Nhà nước phải dùng đến sự bất công, vì nếu không dùng đến sẽ bị dồn vào thế hèn kém. Tôn trọng đạo đức, không dùng đến hành vi độc ác bạo hành thì thật là bất lợi cho cá nhân cũng như cho nhà nước. Nhà nước cũng ít khi đền bù cho công dân đã hy sinh tuy bắt buộc họ phải hy sinh. Ngoài ra, chúng ta không nên lấy làm lạ rằng các quốc gia lâm chiến đã không tôn trọng đạo đức thì đạo đức của tư nhân cũng không tránh được ảnh hưởng ấy; bởi vì lương tâm của chúng ta không phải là một vị quan tòa liêm chính như các nhà đạo đức vẫn nói, lương tâm, theo nguồn gốc của nó, chỉ là một thứ "lo ngại có tính cách xã hội" chứ không có gì hơn. Khi mà thiếu sự khiển trách của cộng đồng thì bản năng được thả lỏng, con người có thể làm đủ mọi hành vi độc ác gian xảo, phản bội và tàn nhẫn, nếu xét đến trình độ văn hóa của họ thì không ai ngờ họ có thể như thế được.

Chính vì vậy mà người công dân của thế giới văn minh trên kia đã nói rằng bỗng thấy mình lạc lõng giữa cuộc đời, giữa những điều tàn của tổ quốc, giữa sự hủy hoại những gia tài chung của nhân loại, giữa sự nhục mạ con người.

Tuy nhiên chúng ta phải tĩnh tâm mà suy xét. Con người vẫn theo đuổi ảo tưởng. Ảo tưởng cũng có cái hay là che lấp nỗi khô tâm và làm cho con người cảm thấy thỏa mãn. Nhưng sẽ có ngày ảo tưởng đụng chạm đến thực tại, tốt hơn hết là đợi cho ảo tưởng bị tiêu hủy không nên kêu ca oán thán.

Trong trận chiến tranh này, có hai nguyên nhân làm cho chúng ta thất vọng: các quốc gia lâm chiến không tôn trọng đạo đức để đối xử với nhau, trong khi ấy thì trong quốc nội cá nhân tự cho mình là người bảo vệ đạo đức; nguyên nhân thứ hai là sự tàn nhẫn mà không ai ngờ những người đại diện cho trình độ văn minh cao lại có thể làm được.

Chúng ta hãy xét đến nguyên nhân thứ hai và tìm cách diễn tả sự trạng dưới hình thức sáng sủa và vắn tắt. Người ta đã căn cứ vào đâu mà nói rằng con người có thể tiến lên một trình độ đạo đức cao? Câu trả lời thứ nhất như sau: nhân chi sơ tính bản thiện. Nhưng đó là một cách trả lời vô

giá trị, chúng tôi không muốn bàn đến ở đây. Cách trả lời thứ hai là chấp nhận rằng có một sự tiến hóa, dưới ảnh hưởng của nền giáo dục và bầu không khí văn minh xu hướng xấu dần dần sẽ biến mất và sẽ nhường chỗ cho những xu hướng tốt. Nhưng nếu quả như vậy thì tại sao chúng ta vẫn thấy những xu hướng xấu bùng ra mạnh mẽ mặc dù có ảnh hưởng của sự giáo dục và của không khí văn minh?

Như vậy chúng ta không thể chấp nhận được cách trả lời thứ hai. Thực ra những xu hướng xấu không biến đâu mất, không bao giờ bị đánh bật rễ. Trái lại, những cuộc tìm tòi tâm lý học, nhất là phân tâm học đã minh thị phần thâm sâu nhất, mật thiết nhất của người chồng chỉ gồm những xu hướng tối sơ y như nhau trong bất cứ người nào và hướng về sự thỏa mãn những nhu cầu nguyên thủy. Tự nó, xu hướng ấy không tốt mà cũng không xấu. Chúng tôi xếp loại những xu hướng ấy và những phát hiện của chúng vào loại tốt hay loại xấu, căn cứ vào tiêu chuẩn sau đây: chúng có xúc phạm đến tập thể cộng đồng hay không? Những xu hướng bị xã hội cho là xấu và bài trừ như ích kỷ và độc ác đều thuộc về xu hướng nguyên thủy.

Những xu hướng ấy phải qua một giai đoạn tiến hóa rất lâu trước khi phát lộ ra ở người lớn. Chúng bị kiềm chế, hoặc chúng hướng về những mục tiêu khác, chuyển sang những lãnh vực khác, chúng phối hợp với nhau, chúng đối đối tượng, chúng quay lại phá phách chính người có xu hướng. Chúng ta có những cách phản ứng lại những xu hướng ấy làm cho chúng ta dễ tin rằng chúng đã đổi bản chất, tin rằng ích kỷ đã đổi thành vị tha, độc ác thành yêu thương. Cái làm cho chúng ta dễ lầm lẫn là một vài xu hướng lúc mới đầu xuất hiện như những cặp đôi, đó là những hiện tượng ít người biết, gọi là hiện tượng "lưỡng ứng tâm tình". Một trong những sự phát lộ của hiện tượng lưỡng ứng dễ quan sát và dễ hiểu là một người thường có thái độ vừa yêu nồng nàn và ghét cay độc. Phân tâm học nói thêm rằng hai tâm tình đối lập nhau như thế cùng lấy một người làm đối tượng.

Sự mô tả sơ sài trên đây đem lại ánh sáng để chúng ta định nghĩa cái gọi là tính tình, chúng ta sẽ nhận thấy sự phân định cổ điển căn cứ vào hai chữ "tốt" và "xấu" rất thiếu thốn. Con người không bao giờ hoàn toàn tốt hay hoàn toàn xấu: thường thường họ tốt về phương diện này nhưng lại xấu về phương diện khác, với điều kiện này thì họ hiền, với điều kiện khác thì họ ác. Kinh nghiệm cho chúng ta biết rằng trong lúc tuổi thơ những xu hướng rất "dữ tợn", trong nhiều trường hợp, lại là điều kiện để



hướng về điều thiện khi đứa trẻ đã lớn. Những đứa trẻ ích kỷ nhất có thể trở thành những công dân từ thiện tốt bậc và có thể hy sinh lớn lao; phần nhiều những vị thánh đồ giàu lòng bác ái, những người không thiết danh lợi ở đời, những người bảo vệ loài vật, lúc nhỏ thường bộc lộ bản năng hành hạ và độc ác đối với loài vật.

Sự biến đổi những xu hướng xấu là hậu quả của hai yếu tố ngoại giới và nội tâm cùng tác động theo một chiều hướng. Yếu tố nội tâm là ảnh hưởng của yếu tố tình và nhu cầu yêu mến đến những xu hướng xấu. Yếu tố tình ghép vào với xu hướng ích kỷ làm cho xu hướng ích kỷ biến thành xu hướng xã hội tính. Con người sẽ nhận thấy rằng được người ta yêu mến là một cái lợi mà nên hay cần phải hy sinh nhiều xu hướng "xấu" để được yêu mến và hưởng cái lợi ấy. Yếu tố bên ngoài là áp lực của sự giáo dục trọng trung cho văn hóa, sau này con người sẽ trực tiếp tiếp xúc với ảnh hưởng văn hóa. Văn minh chỉ có thể xuất hiện và phát triển nhờ con người từ khước sự thỏa mãn một vài nhu cầu, những thế hệ sau muốn được hưởng ích lợi của đời sống văn minh thì đến lượt học phải từ khước sự thỏa mãn một vài bản năng. Trong đời sống cá nhân luôn luôn có sự biến đổi áp lực bên ngoài thành áp lực bên trong. Nhờ ảnh hưởng liên tiếp của xã hội văn minh, càng ngày càng nhiều xu hướng ích kỷ biến đổi thành xu hướng xã hội nhờ ghép thêm yếu tố tình. Sau hết chúng ta có thể chấp nhận rằng những áp lực bên trong mà tác dụng biểu lộ qua sự tiến hóa của nhân loại, lúc khởi thủy lịch sử nhân loại chỉ là những áp lực bên ngoài. Ngày nay con người sinh ra đã mang theo một tiềm năng biến đổi những khuynh hướng ích kỷ thành khuynh hướng xã hội, tiềm năng ấy tổ tiên di truyền cho họ, chỉ một xung động nội tâm nhẹ cũng đủ tạo ra sự biến đổi ấy. Nhưng những khuynh hướng khác cũng biến đổi, không phải vì tiềm năng di truyền mà vì áp lực của những yếu tố ngoại giới. Chính vì thế mà mỗi người vừa chịu ảnh hưởng của đời sống văn minh hiện tại vừa chịu ảnh hưởng của hoàn cảnh sống tổ tiên mình ngày trước.

Nếu dùng những chữ *năng khiếu thích ứng với đời sống văn minh* để chỉ khả năng biến đổi xu hướng ích kỷ do ảnh hưởng của những yếu tố tình, thì chúng ta có thể nói rằng năng khiếu ấy gồm có hai phần, một phần thiên bẩm, còn phần kia là sở đắc; giữa phần thiên bẩm và phần sở đắc, giữa mỗi phần là những khuynh hướng không biến đổi, sự liên lạc rất khác nhau.

Chúng ta có thói quen gán cho phần thiên bẩm của năng khiếu thích ứng với đời sống văn minh một giá trị quá cao. Nói chung thì chúng ta đánh

giá quá cao năng khiếu ấy và đánh giá quá thấp những bản năng vẫn giữ nguyên tình trạng nguyên thủy. Nói khác đi, chúng ta cho rằng con người tốt hơn giá trị thực sự của họ. Tuy nhiên, cũng còn một cố khác làm chúng ta không phán xét đúng mức được, chúng ta kết luận theo một chiều thuận lợi cho họ quá.

Những xung động bản năng của người khác dĩ nhiên ở ngoài tầm tri giác của chúng ta. Chúng ta suy luận tất nhiên phải căn cứ vào hành vi và thái độ của họ rồi tìm sự liên hệ với những nguyên nhân nguồn gốc ở đời sống bản năng. Trong nhiều trường hợp sự kết luận sai sự thật. Cùng một hành vi "tốt", xét theo góc cạnh đời sống văn minh, có thể có những nguyên nhân "cao thượng" trong một vài trường hợp, trong những trường hợp khác nguyên nhân lại rất tầm thường. Lý thuyết gia đạo đức học gọi những hành động biểu lộ xu hướng tốt là hành động "tốt", còn những hành động không thỏa mãn điều kiện ấy thì không được cái hân hạnh ấy. Nhưng xã hội không cần phân biệt như thế, xã hội chỉ xét theo khía cạnh thực tiễn; xã hội chỉ cần người ta xử sự đúng những bó buộc của đời sống văn minh là đủ, không cần xét đến nguyên nhân.

Trên kia chúng tôi đã nói rằng giáo dục và hoàn cảnh tạo ra áp lực bên ngoài, hậu quả là con người hướng đời sống bản năng về điều thiện, mở đường thuận lợi cho ích kỷ biến thành vị tha. Nhưng hậu quả ấy không nhất thiết phải có, không phải là trường hợp nào cũng có. Giáo dục và hoàn cảnh không phải bao giờ cũng khích lệ tình yêu, giáo dục và hoàn cảnh còn dùng đến những phương tiện khác như thưởng và phạt. Bởi vậy cho nên thường khi có người xử sự tốt và đáng khen mà đời sống bản năng của họ không tăng tiến, xu hướng ích kỷ của họ không biến đổi thực sự thành xu hướng xã hội. Đại loại thì kết quả cũng không khác, đời sống của xã hội cũng khả quan, chỉ trong những trường hợp đặc biệt chúng ta mới biết rằng có người ăn ở thiện vì đời sống bản năng của họ thúc đẩy họ làm thiện, có người ăn ở thiện chỉ vì làm như vậy phù hợp mới mục tiêu ích kỷ của họ. Tuy nhiên nếu chỉ hiểu biết bề ngoài thì không có cách nào phân biệt hai trường hợp, chúng ta sẽ lạc quan và mà cho rằng có nhiều người có khuynh hướng biến đổi ra tốt.

Xã hội văn minh của chúng ta đòi hỏi con người phải có hạnh kiểm tốt nhưng không bận tâm đến những khuynh hướng ở dưới nền móng của hạnh kiểm, xã hội luyện cho một số đông người vâng theo điều kiện của đời sống văn minh, nhưng bản chất của họ không tham dự vào sự phục thiện ấy. Như thế cũng đã là một sự thành công, sự thành công khuyến

khích xã hội thêm nghiêm khắc về phương diện đạo đức, hậu quả là đào sâu thêm hố ngăn cách giữa thái độ bắt buộc con người phải có và khuynh hướng bản năng của họ. Bản năng bị đàn áp mỗi ngày mỗi nhiều, gây nên tình trạng căng thẳng do đó mà xảy ra những hiện tượng phản ứng và bù trừ rất kỳ dị. Trong lãnh vực dục tính, sự đàn áp khó hơn, chúng ta thấy có những hiện tượng phản ứng gây ra vì các bệnh suy nhược thần kinh. Trong những lãnh vực khác, áp lực của đời sống văn minh tuy không làm phát hiện những hiện tượng bệnh hoạn chính thức, nhưng cũng đưa đến những sự thiên lệch tính tình, những bản năng bị chế ngự vẫn sẵn sàng đợi cơ hội là đoạt lấy sự thỏa mãn. Người nào phải theo thói phép mà phản ứng liên tục, không thỏa hiệp được với bản năng sâu xa của mình, người ấy sống trong tình trạng tiêu xài quá khả năng tài chính, khách quan mà nói thì có thể cho họ là nguy hiểm, là giả dối tuy họ không ý thức được sự giả dối ấy. Chúng ta không thể chối cãi được rằng nền văn minh của chúng ta thuận lợi cho sự giả dối ấy quá mức bình thường. Chúng ta có thể nói chẳng chút vọng ngôn rằng nền văn minh hiện đại đặt nền tảng trên sự giả dối ấy. Nhưng nếu loài người chịu khó sống theo sự thật tâm lý của họ thì sẽ có sự thay đổi sâu xa. Như vậy, số người chấp nhận cái văn minh vô ngoài nhiều hơn số người thực sự văn minh, và chúng ta có thể tự hỏi rằng nếu chỉ có một số người là phong độ văn hiến trở thành một đặc tính của tổ chức tâm thần, thì cũng cần phải có một mức độ nguy hiểm nào đó để duy trì, và bảo vệ nền văn minh chẳng? Và chẳng người ta duy trì văn minh với nền tảng bấp bênh như thế là người ta cũng hy vọng rằng qua mỗi thế hệ, xu hướng sẽ biến đổi thành tốt thêm, đó là điều kiện của một nền văn minh tốt đẹp hơn.

Những quan điểm trên đây mang lại cho chúng ta sự an ủi thứ nhất, chúng ta không thấy có lý do để đau khổ và thất vọng trước những hành động không xứng đáng với quan niệm văn minh của chúng ta. Thực ra người đời không đến nỗi xuống thấp như chúng ta tưởng, vì một lẽ rất thường là họ không đạt được một trình độ cao như chúng ta tưởng. Các dân tộc đối xử với nhau không kể gì đến đạo đức, họ tưởng rằng có thể nhất thời từ khước những bổn phận của đời sống văn minh và thả lỏng cho những khuynh hướng dồn nén bùng ra. Chúng ta hãy giả thiết rằng thứ đạo đức tương đối ấy vẫn duy trì được trong nội địa của mỗi quốc gia, không bị xúc phạm nặng nề.

Chúng ta có thể có một ý niệm sâu xa hơn về ảnh hưởng tinh thần của chiến tranh, chiến tranh đã làm thay đổi sâu xa phong độ và hành vi của người xưa, đó là một lời cảnh cáo thêm để chúng ta thêm thận trọng,

không nên bắt công với người ở quốc gia khác. Sự tiến hóa tâm thần có một đặc điểm không thấy có trong những tiến trình tiến hóa hay phát triển khác. Khi một làng phát triển thành một tỉnh hay một đũa trẻ trở thành người lớn. Phải dùng trí nhớ hồi tưởng lại chúng ta mới có thể thấy những nét cũ trong những nét mới; thực ra những vật liệu cũ và những hình thức cũ đã biến mất để nhường chỗ cho những vật liệu mới và những hình thức mới. Trong sự tiến hóa tâm thần thì khác. Đây là một tình trạng không giống tình trạng nào, chúng ta có thể nói rằng tất cả giai đoạn phát triển cũ vẫn còn tồn tại ở bên cạnh giai đoạn mới phát sinh. Trong sự nối tiếp, có sự đồng hiện hữu, vẫn những tài liệu trước được dùng trong sự biến đổi về sau. Trạng thái tâm thần cũ, có thể nằm yên trong nhiều năm không hề phát lộ ra ngoài; nhưng chúng tôi xin nhắc lại rằng nó vẫn tồn tại, có lúc nó có thể trở thành hình thức biểu lộ của những sức lực tâm thần, có thể là hình thức biểu lộ duy nhất, hầu như những giai đoạn tiến triển về sau đã biến mất. Tuy nhiên phần tâm thần được phát triển không có gì là vững chắc, nó dễ bị đàn áp; thường khi một giai đoạn tiến triển cao hơn về sau đã bị bỏ rơi thì khó lòng mà lấy lại được. Trái lại những trạng thái nguyên sơ rất dễ tái diễn, rất dễ nhớ lại, cái gì là nguyên thủy trong đời sống tâm thần của chúng tôi sống bất tử.

Những bệnh gọi là bệnh tâm thần, đối với người không có kiến thức chuyên môn, là hậu quả của sự phá hủy đời sống tâm thần và tâm trí. Nhưng thực ra sự phá hủy chỉ là phá hủy những cái sở đắc và những giai đoạn phát triển sau này. Điểm chính của bệnh tinh thần là sự thoái lui về những trạng thái cũ của đời sống tâm linh và của đời sống cơ năng. Chúng ta có một thí dụ điển hình về sự linh động của sinh hoạt tâm thần, đó là giấc ngủ mà mỗi đêm lại xuất hiện. Từ khi chúng ta biết suy diễn giấc mơ, cả những giấc mơ bông lông nhất, khó hiểu nhất, chúng ta đã biết rằng khi người ta ngủ người ta cởi bỏ tất cả cái gì là đạo đức như cởi bỏ quần áo đến hôm sau tỉnh dậy mới mặc lại. Sự cởi bỏ đạo đức như thế dĩ nhiên không có gì là nguy hiểm, vì giấc ngủ làm tê liệt người chúng ta, bắt buộc chúng ta phải bất động. Chỉ có giấc mơ là theo chúng ta biết sự thoái lui của đời sống tâm thần về một trong những giai đoạn phát triển ngày trước. Thí dụ giấc mơ bị chi phối bởi những nguyên nhân hoàn toàn ích kỷ. Trong một cuộc hội họp những nhà trí thức ở Mỹ, một người Anh bạn hữu của tôi lên tiếng bênh vực nguyên tắc ấy, tức thời một bà đưa ra nhận xét rằng ý kiến của ông ta có thể đúng ở bên nước Áo, còn bà và các bạn của bà thì bao giờ cũng có lòng vị tha, cả trong giấc mơ cũng vậy. Bạn tôi, tuy là người Anh, cũng phải đưa ra những kết quả thâm lượm của việc phân tích giấc mơ để trả lời bà kia rằng trong giấc mơ, các bà sang trọng bên Mỹ chẳng chịu thua kém các bà bên Áo về phương diện ích kỷ.

Như vậy là người ăn miếng trả miếng. Như vậy sự biến đổi xu hướng nguyên thủy, nền tảng của nếp sống văn minh, có thể vì một biến cố xảy ra trong đời sống mà thoái lui chốc lát hay rất lâu. Chúng ta không thể chối cãi được rằng ảnh hưởng của chiến tranh thuộc về những loại sức mạnh có thể gây ra sự thoái lui như thế, bởi vậy có thể phải nhân nhượng, chúng ta không nên cho rằng những người cư xử trái với nguyên tắc của chính sách văn minh không có năng khiếu thích ứng với đời sống văn minh, chúng ta hãy nán đợi tình hình sáng sủa hơn, bình lặng hơn, hoàn cảnh sẽ làm dịu lòng người để những tâm tình cao đẹp có thể nổi lên trên mặt.

Nhưng chúng ta cũng nhận thấy có một triệu chứng làm cho chúng ta kinh ngạc và lo ngại không kém sự hạ thấp trình độ đạo đức. Chúng tôi muốn nói đến mức độ trí tuệ thấp kém, đến sự ương ngạnh ngu muội, không hiểu được những lý lẽ xác đáng nhất, đến sự dễ tin như con nít nghe theo những lời vô lý hết sức. Cảnh tình thật hết sức buồn nản, chúng tôi xin nói rằng chúng tôi không bị mù quáng vì có ý thiên về bên nào, đến nỗi chỉ nhìn thấy những khuyết điểm trí tuệ như thế của một trong hai phe địch thủ. Hiện tượng ấy còn có thể cắt nghĩa dễ dàng hơn hiện tượng nói ở trên. Chúng tôi không đến nỗi phải rối trí. Triết gia và những người hiểu rõ tâm lý loài người đã chỉ trích chúng tôi lầm lỗi mà cho rằng trí tuệ là một khả năng đứng độc lập và không kể đến sự lệ thuộc trí tuệ vào sinh hoạt tình cảm. Trí năng của chúng ta chỉ có thể làm việc hữu hiệu nếu nó không bị ảnh hưởng bởi những tình cảm mạnh mẽ; trái lại nó chỉ còn là một khí cụ để phục vụ ý muốn của con người, ta muốn có kết luận nào là ta huy động một số lý lẽ thuận tiện để đi đến kết luận đó. Lý lẽ hợp lý không làm gì được để chống lại quyền lợi của tình cảm, bởi vậy cho nên trong thế giới quyền lợi đem nhẽ lý ra so tài không được việc gì cả. Kinh nghiệm phân tâm học xác nhận sự thật ấy. Hàng ngày chúng tôi có dịp nhận thấy những người thông minh nhất bất thần mất cả khả năng suy xét và xử sự như những người ngu muội, khi những ý kiến trình bày với họ vấp phải sự kháng cự của tâm tình; nhưng khi đã đánh tan được sức kháng cự ấy thì trí tuệ và sự hiểu biết của họ sẽ trở lại bình thường. Cuộc chiến tranh này đã làm cho những phần tử ưu tú nhất phải mù quáng lý trí, đó chỉ là một hiện tượng thứ yếu, đó chỉ là hậu quả của sự kích động tình cảm, chúng ta mong rằng nó sẽ biến mất khi những nguyên nhân của nó cũng biến mất.

Sau khi đã học cách tìm hiểu con người chúng ta không đến nỗi quá buồn

vì thất vọng gây ra bởi các dân tộc kình chống nhau, chúng ta phải học cách đòi hỏi ở họ vừa phải thôi. Các dân tộc tái tạo lại sự tiến hóa của cá nhân, có thể rằng ngày nay các dân tộc cũng còn ở giai đoạn tổ chức nguyên sơ, giai đoạn còn thấp kém trên bước đường đưa đến sự tổ chức cao hơn. Bởi vậy cho nên chúng ta vẫn chưa thấy hậu quả đạo đức hóa của áp lực bên ngoài. Chúng ta có thể hy vọng rằng một cộng đồng quyền lợi rộng lớn tạo ra bởi sự giao thông tiện lợi, bởi sự thông thương, bởi sự liên lạc ngày càng nhiều, sẽ tạo áp lực có hậu quả đạo đức hóa như thế. Nhưng lúc này hầu như các dân tộc nghe theo tham vọng của họ hơn là quyền lợi chính đáng. Họ chỉ đem quyền lợi chính đáng ra làm bình phong để lấy có thỏa mãn dục vọng, để biện bác cho sự thỏa mãn dục vọng của họ. Tại sao các chủng tộc thường hay kình bỉ nhau, ghét bỏ nhau, căm thù nhau như vậy? Đó là một sự bí mật mà tôi không hiểu được. Chỉ cần tụ hội một số đông, một triệu người là những sở đắc về đạo đức của con người ta tan rã chỉ còn lại những thái độ tâm thần nguyên sơ nhất, thô lỗ nhất, hung bạo nhất. Hiệu quả ấy rất đáng tiếc, nhưng có lẽ sẽ bớt khốc hại dần nhờ sự tiến hóa. Tăng thêm sự thẳng thắn và sự thành thực trong mối liên lạc giữa mọi người, giữa nhà cầm quyền và người bị trị sẽ đem lại may mắn để khai lối cho sự tiến hóa ấy.

## 2. Thái độ trước cái chết

Ngày nay chúng ta cảm thấy mình xa lạ trong một thế giới mà trước kia chúng ta thấy đẹp đẽ quen thuộc, chúng tôi cho rằng nguyên nhân tại cuộc chiến tranh đã làm cho chúng ta rối loạn không còn thái độ vững tâm in sâu trong tâm trí trước cái chết như ngày xưa.

Thái độ ấy không kém thẳng thắn và thành thực. Nghe chúng ta nói người ta sẽ bảo chúng ta tin tưởng rằng cái chết là mức tới của đời sống cần phải có, mỗi người chúng ta có món nợ đối với tạo hóa phải thanh toán bằng cái chết, chết là một hiện tượng thiên nhiên, thực ra chúng ta có thói quen xử sự như thể mọi việc đều khác hẳn. Chúng ta làm hết cách để tránh cái chết, để loại bỏ cái chết khỏi đời sống. Chúng ta đã tìm cách bao phủ cái chết bằng sự yên lặng, chúng ta đã nghĩ ra một câu phương ngôn: "Họ nghĩ đến chuyện ấy như là nghĩ đến sự chết" (nghĩa là họ không nghĩ đến); dĩ nhiên, người ta nghĩ đến cái chết của chính mình (nhưng thực ra chúng ta chỉ suy luận về cái chết của người chứ ít khi suy luận về cái chết của mình). Sở dĩ như vậy là vì chúng ta không thể nào hình dung ra cái chết của chúng ta, mỗi lần chúng ta thử làm thế, chúng ta vẫn nhận thấy chúng ta chỉ nhìn với con mắt bàng quan. Bởi vậy cho nên tư tưởng phân tâm học tuyên bố rằng xét cho cùng thì không ai tin mình chết, hay nói khác đi, trong tiềm thức của chúng ta, chúng ta tin rằng chúng ta bất tử.

Đối với cái chết của người khác thì người văn minh cần thận trọng không nói đến sự chết trước mặt người đã gần kề cái chết. Chỉ có trẻ con mới không biết ý tứ như thế: trẻ con rửa nhau chết, dọa nạt làm chết nhau, nó còn có đủ ngây thơ để nói với mẹ một cách tự nhiên: "Bao giờ má chết thì con sẽ làm cái này cái nọ". Đến lượt người lớn văn minh không muốn nghĩ đến cái chết của một người thân, vì như thế sẽ tỏ ra độc ác, nhẫn tâm, chỉ có thầy thuốc hay luật gia vì bận tâm nghề nghiệp mà phải nói đến mà thôi. Người ta còn ít nói hơn khi nào người chết để lại cho người ta một gia tài lớn, hay vì người chết mà người ta được tự do, được tăng tiến địa vị. Hẳn là những quan điểm ấy không chống lại được cái chết, mỗi khi có tang tóc chúng ta bị xúc động sâu xa và thất vọng. Chúng ta luôn luôn nhấn mạnh đến tính cách ngẫu nhiên của sự chết chứ không cho là một sự cần thiết: tai nạn, bệnh tật, ôn dịch, già nua, những sự kiện ấy bộc lộ khuynh hướng loại bỏ tính cách cần thiết của sự chết, và cho nó là một biến cố ngẫu nhiên. Nhưng trường hợp chết chóc càng ngày càng

nhieu khiến cho chúng ta sợ hãi. Đối với sự chết chúng ta cũng có thái độ kỳ lạ: chúng ta tránh sự phê phán, chúng ta tha thứ cho sự bất công của nó và chúng ta cho là một việc rất tự nhiên khi thấy người ta đọc điều tang hay khắc bia trên mộ chỉ nói đến đức hạnh của người quá cố. Sự kính trọng người chết, sự kính trọng mà người chết chẳng cần đến đối với chúng ta như cái gì hơn là sự thật, nhiều người còn cho là hơn cả sự kính trọng dành cho người sống.

Văn minh đòi hỏi chúng ta phải có một thái độ đã khuôn định trước với người chết, chúng ta kinh hoàng, chúng ta đau đớn vì một người thân qua đời: cha mẹ, vợ chồng, anh em, con cái hay bạn hữu. Hầu như người chết mang theo hy vọng, hoài bão, niềm vui của chúng ta, chúng ta không nghe lời an ủi và chúng ta tuyên bố rằng người đã chết không ai thay thế được. Chúng ta làm như chúng ta muốn chết theo người thân yêu.

Thái độ ấy có ảnh hưởng mạnh mẽ đến đời sống của chúng ta. Đời sống nghèo nàn đi, mất cả ý nghĩa đáng sống khi chúng ta không biết coi sự sống của chúng ta là cái gì đáng đem ra thử thách. Đời sống sẽ trở nên trống rỗng và không khác nào chúng ta theo đuổi một chuyện tình mà biết trước là không đi đến đâu, chỉ khác chuyện tình thật một điều là hai bên đều nghĩ đến ta không nghĩ đến những sự nguy hiểm cho chúng ta và cho người thân của chúng ta. Chúng ta không dám làm những công việc nguy hiểm nhưng cần thiết như lái phi cơ, thám hiểm những xứ xa xôi, thí nghiệm chất nổ, v.v. chúng ta không muốn làm vì chúng ta tự hỏi: nếu xảy ra tai nạn thì ai là người phụng dưỡng mẹ già, ai nuôi vợ đại con thơ? Khuynh hướng loại bỏ cái chết khỏi đời sống còn làm cho chúng ta phải từ khước và giữ mình nhiều nữa. Tuy nhiên, câu châm ngôn của đoàn người tranh thương nước Đức là: vượt trùng dương là điều cần chứ sống không phải là điều cần.

Dĩ nhiên, chúng ta tìm trong thế giới giả tưởng, trong văn chương, trong ca kịch, những cái gì mà trong đời sống thực chúng ta chịu bỏ.

Chúng ta còn thấy những người biết cách chết và dạy bảo người khác cách chết. Chỉ có cách này là hội được điều kiện để hòa giải chúng ta với cái chết. Quả vậy, sự hòa giải ấy chỉ có thể thực hiện được nếu chúng ta tin tưởng rằng sau khi chết chúng ta vẫn tiếp tục sống một cuộc sống không còn ô trọc bụi trần. Hẳn là chúng ta phải buồn rầu nếu biết rằng đời sống chỉ là cuộc cờ, đi sai một nước cũng đủ thua cuộc, chúng ta càng chán nản hơn khi biết rằng không thể đánh ván khác để gỡ. Nhưng trong



thế giới giả tưởng chúng ta tìm thấy cuộc sống khác thần tiên hơn mà chúng ta rất cần. Chúng ta đồng nhất hóa mình với một người anh hùng lúc họ chết (để sang sống cuộc sống ở thế giới bên kia với họ), ấy thế mà chúng ta vẫn sống nhăn, sẵn sàng để chết theo người anh hùng khác một chuyến nữa mà không hại gì.

Hẳn là thái độ ước định trước cái chết như thế không thể dung hòa được với chiến tranh. Không thể chối cãi sự chết được nữa, chúng ta phải tin tưởng rằng có sự chết. Người ta chết thật sự, không phải từng người một, mà hàng loạt từng chục ngàn người mỗi ngày. Đây không còn là chết ngẫu nhiên. Khi một trái tạc đạn rớt trúng người này chứ không phải người khác thì đó là một sự ngẫu nhiên; nhưng người kia có thể chết vì trái tạc đạn khác. Cái chết chồng chất trên đầu người, thây chết thành núi như thế thì chúng ta không còn dung hòa được với khái niệm ngẫu nhiên nữa. Đời sống trở lại có ý nghĩa, nó thấy lại nội dung của nó.

Chúng ta cần phải chia ra làm hai loại: loại người liêu chết mà xông ra trận, và loại người ở hậu phương có thể nhận được tin người thân của mình chết vì thương tích hay bệnh tật. Hẳn là nghiên cứu tâm lý các chiến sĩ sẽ biết nhiều điều hay, nhưng chúng tôi không am tường vấn đề này. Bởi vậy chúng ta phải giới hạn sự tìm tòi trong loại thứ hai, chúng tôi cũng thuộc vào thứ hai. Tôi đã nói rằng năng lực cơ năng của chúng ta bị xáo trộn và sút kém, theo ý tôi thì nguyên do chính yếu là chúng ta không thể giữ được thái độ cũ đối với sự chết và chúng ta chưa tìm ra được thái độ mới. Có lẽ chúng ta đã đạt được những kết quả tốt bằng cách nghiên cứu những thái độ của con người trước cái chết: Thái độ có thể cho là thái độ của người bàn cổ, người tiền sử, thái độ còn tồn tại trong mỗi người chúng ta, không ý thức được mà chỉ ẩn nấp trong những lớp dưới sâu tâm thần.

Đối với thái độ của người tiền sử trước cái chết, dĩ nhiên chúng ta chỉ biết bằng cách suy đoán và diễn dịch, nhưng tôi thiết nghĩ phương pháp ấy đã đem lại kết quả có thể tin được.

Thái độ của người bàn cổ trước cái chết thật là mâu thuẫn rõ rệt. Một đằng họ coi trọng cái chết, họ coi là cái chết chấm dứt cuộc đời và họ đem quan niệm ấy ra áp dụng; đằng khác họ phủ nhận cái chết, họ không cho cái chết có ý nghĩa gì và không cho rằng cái chết có hiệu năng. Chắc họ là giống đam mê, độc ác và dữ tợn hơn những con vật khác. Họ giết hại một cách tự nhiên và dễ dàng. Chúng ta không có lý lẽ gì để bảo rằng

họ có một thứ bản năng như bản năng của những loài vật khác không giết hại và ăn thịt con đồng loại với chúng.

Bởi vậy cho nên lịch sử nhân loại tối sơ đầy rẫy giết chóc. Ngày nay con em chúng ta học ở nhà trường cái gọi là lịch sử thế giới không phải cái gì khác những cuộc chém giết kế tiếp nhau, dân tộc nọ chết giết dân tộc kia. Cảm tưởng phạm tội mông lung mờ mịt của loài người có từ thời ký tới cổ, cảm tưởng ấy kết tinh lại trong một vài tôn giáo thành tội nguyên thủy, tội nguyên thủy có lẽ chỉ là vang âm của một cuộc xung đột đẫm máu xảy ra cho người tiền sử. Trong cuốn *Vật tổ và cảm ký* chúng ta đã dựa vào Robertson Smith, Atkinson và Darwin để tìm một ấn tượng về tội lỗi nguyên thủy đó, chúng ta cho rằng Thiên Chúa giáo hiện thời cũng còn những điển cố để có thể kết luận rằng tội nguyên thủy có thực. Vì Con Trời đã phải hy sinh tính mạng để cứu chuộc nhân loại khỏi tội nguyên thủy, người ta phải kết luận rằng theo một luật lệ có từ thời Moise, phạm tội gì phải đúng tội ấy, thì tội nguyên thủy phải là tội giết người. Chỉ có một tội như thế mới phải chuộc tội bằng tính mạng mình. Vì tội nguyên thủy là tội xúc phạm đến Trời-Cha, cho nên tội lỗi xa xưa nhất của nhân loại chỉ có thể là tội giết cha, người cha nguyên thủy của bầy ô hợp nguyên thủy, hình ảnh người cha ấy còn lại trong trí nhớ và sau này trở thành một ông thần <sup>107</sup>.

Hắn là người bàn cổ cũng như chúng ta, khó lòng hình dung ra cái chết của mình, cái chết đối với họ cũng không thực như đối với ta. Nhưng có trường hợp mà những niềm tin trái ngược nhau về cái chết gặp nhau và xung đột nhau, đó là một trường hợp rất ý nghĩa và có nhiều hậu quả. Trường hợp đó xảy ra khi người bàn cổ trông thấy vợ con hay bạn hữu thân yêu của họ chết, tình yêu cũng có từ lâu đời như khuynh hướng giết người. Trong lúc đau đớn hẳn là họ phải tự nhủ rằng cái chết không tha ai, rồi họ cũng chết như người khác, điều ấy làm cho họ phần nộ: những người thân yêu ấy chẳng phải là một phần cái *tôi* của họ mà họ yêu mến ư? Mặt khác, cái chết của người thân hiện ra như một việc rất tự nhiên, bởi vì người thân phần nào là một phần cái *tôi* của họ, nhưng phần khác lại xa lạ với họ. Luật lưỡng ứng ngày nay còn chi phối thái độ của chúng ta đối với những người chúng ta yêu hơn cả, trong thời kỳ nguyên thủy luật lưỡng ứng hẳn là tác động không giới hạn như ngày nay. Chính vì thế mà người thân của họ chết đồng thời cũng là người xa lạ và kẻ thù, họ còn có thái độ căm thù đối với người chết (coi *Vật tổ và cảm ký*).

Theo triết gia thì vẻ huyền bí của cái chết bắt nguồn gốc bàn cổ phải suy

nghĩ, phải lấy đó làm khởi điểm cho triết luận. Về điểm này thì có lẽ triết gia đặt vấn đề theo quan điểm của triết gia mà không kể đến những nguyên nhân khác của đời sống bản cổ. Tôi thiết nghĩ nên bớt tầm quan trọng của quan niệm này, nên sửa chữa đi mà nói rằng người bản cổ chỉ cảm thấy mình đặc thặng khi đứng trước xác chết của địch thủ, họ chẳng bận tâm bói óc tìm bí mật đời sống và sự chết. Cái làm cho họ phải nghĩ ngợi không phải là vẻ huyền bí của cái chết nói chung mà chính là xung đột tâm tình khi họ chứng kiến một người chết vừa thân yêu vừa đáng ghét và xa lạ. Tâm lý bắt nguồn từ xung đột tâm tình ấy. Con người không thể không nghĩ đến cái chết khi họ đã phải đau đớn vì mất một người thân; nhưng đồng thời họ cũng không muốn chấp nhận sự thật vì họ không thể đặt mình vào chỗ người chết. Bởi vậy họ phải tìm cách thỏa hiệp: họ chấp nhận rằng rồi cũng đến lượt họ chết, nhưng họ không chịu cho là họ mất hẳn tâm tích (nhưng kẻ thù của họ chết mất tâm tích là một việc tự nhiên). Trước thi hài người yêu, họ tưởng tượng ra có thần, họ thấy mình đặc tội vì cảm thấy thỏa mãn trong lúc tang tóc, thế là những ông thần đầu tiên ấy biến thành lũ quỷ ác phải nghi kỵ. Sau khi chết, thân tan rã, do đó mà quan niệm con người phân ra hồn và xác. Sự tưởng nhớ người chết còn lại trong tâm trí mãi về sau, do đó mà có sự tin tưởng rằng có nhiều kiếp khác, do đó mà người ta nghĩ rằng sau khi chết còn sống kiếp khác.

Đời sống kiếp sau mới đầu chỉ là một sự nối dài của đời sống đã bị cái chết làm cho đứt đoạn: đời sống kiếp sau chỉ có cái bóng, không có nội dung, người ta không quan tâm đến lắm. Chúng ta thử nhớ lại câu trả lời của linh hồn Achille cho Ulysse: "Hỡi Akhileus, lúc còn sống chúng ta tôn sùng người như một ông Trời, bao giờ người chỉ huy những người chết; người đã chết như thế đó, nhưng chớ phàn nàn làm gì – Nói thế và Akhileus trả lời: Xin đừng nói đến cái chết, hỡi Odysseus hào hùng! Thà rằng tôi là người nông phu, làm mướn cho một người nghèo còn hơn là chỉ huy những người chết mất tâm mất tích". (Odyssee XI. V. 484-491, bản dịch của Leconte de Lisle).

Chúng ta cũng nên nhớ lại một đoạn thơ mãnh liệt và cay độc của Heine:

Người dân ngu tầm thường nhất

Sống ở Stuckert trên bờ sông Neckar

Lòng sung sướng hơn tôi

Người anh hùng đã chết

Ông hoàng của đêm tối dưới âm phủ.

Mãi sau này các tôn giáo mới có ý kiến trình bày cuộc sống ở thế giới bên kia là cao quý toàn thiện và cho rằng cuộc sống trần gian giới hạn bởi cái chết chỉ là sửa soạn cho cuộc sống tốt đẹp kiếp sau. Từ đó đến quan niệm có tiền kiếp chỉ có một bước và người ta đã tiến lên bước ấy: người ta cho rằng loài người đã sống nhiều kiếp trước khi sống kiếp trần gian, người ta sáng chế ra luân hồi và sự thể hiện nhiều lần, chỉ có mục đích là cho cái chết không còn giá trị gì nữa, chỉ có mục đích không cho cái chết đóng vai trò đối lập với sự sống, tiêu hủy sự sống. Chúng ta thấy rõ: sự chối bỏ cái chết mà trên kia chúng tôi đã trình bày là một trong những ước lệ của đời sống xã hội, sự chối bỏ ấy có nguồn gốc xa xôi lắm.

Con người đối diện với xác chết của người thân yêu không những đã nghĩ ra những thuyết về linh hồn, sự tin tưởng bất tử, mà còn có cảm tưởng phạm tội cảm tưởng ấy bắt rễ chắc, đó là những kỷ cương luân lý thứ nhất. Điểm quan trọng nhất của cương thường xuất hiện trong lương tâm mới bừng tỉnh là: không được giết người. Điều ấy diễn tả phản ứng chống lại sự thù ghét mà người ta cảm thấy xen lẫn vào sự buồn thương đối với người thân yêu đã chết, dần dần người ta cũng phản ứng như thế đối với những người xa lạ và cả với những kẻ thù đáng ghét.

Ở thời đại chúng ta người ta không bận tâm đến cương thường. Khi sự xung đột đã man trong cuộc chiến tranh chấm dứt, có kẻ thắng người thua, người chiến sĩ thắng trận trở về gia đình với vợ con, không hề nhớ đến sự rối loạn họ gây ra, không còn nhớ đến kẻ thù họ giết chết. Những bộ lạc man di ngày nay còn sống sót hằn gằn với người bản cổ (hay ít ra họ có thái độ như thế nếu họ không chịu ảnh hưởng của người văn minh), họ có tâm trạng khác hẳn. Người man di, dù là người Úc châu, người Boschiman hay tổ dân Terre de Feu, đều không phải là kẻ sát nhân không biết hối cải; khi họ chiến thắng trở về họ không được vào làng bằng những tục lệ ăn năn rất phiền phức và khó nhọc. Họ bị cấm không được vào làng vì có tục mê tín, họ sợ hồn những người bị giết trở về báo thù. Nhưng hồn kẻ bị giết không phải là cái gì khác mối lo của họ, sự hối hận của họ vì họ đã phạm tội sát nhân. Trong sự mê tín ấy có một điểm tế nhị của lương tâm mà những người văn minh chúng ta không có (*Vật tổ và cảm ký*).

Những tâm hồn tin đạo tìm cách thuyết phục rằng chúng ta không biết đến cái gì xấu xa tầm thường, họ tìm cách căn cứ vào sự nghiên cứu cầm giết người có từ lâu đời để rút ra những kết luận bênh vực khuynh hướng nhân luân thiên bẩm của chúng ta. Khốn thay, lý lẽ ấy lại có thể đem ra chứng minh cái gì ngược lại và có thể chứng minh mạnh mẽ hơn. Người ta lại dùng đến sự nghiêm cấm khẩn thiết và gắt gao như thế thì tất nhiên xung động giết người phải mạnh mẽ lắm. Còn như ước vọng cao đẹp của linh hồn thì người ta chẳng cần gì phải ra lệnh cấm đoán<sup>108</sup>. Ấy chính vì cách đặt vấn đề cấm đoán: "Không được giết người" mà chúng ta biết chắc rằng chúng ta là con cháu một thế hệ giết người tiền sử, thế hệ ấy kéo dài rất lâu và cũng như chúng ta có cái mê say giết người từ trong máu. Tìm cách chối cãi sức mạnh và tầm quan trọng của khuynh hướng nhân luân là một sở đắc của lịch sử nhân loại và là gia tài truyền thống của nhân loại ngày nay, nhưng tiếc thay mức độ thay đổi, không có gì là vững chắc.

Bây giờ chúng ta thử tìm hiểu tiềm thức của tâm thần chúng ta. Công việc chỉ có thể làm được nhờ phương pháp phân tâm học, phương pháp duy nhất cho chúng ta phương tiện lặn xuống đáy sâu tâm thần. Tiềm thức có thái độ nào đối với cái chết? Đúng như người bàn cổ vậy. Về phương diện này thì cũng như nhiều phương diện khác, người bàn cổ vẫn nguyên vẹn sống sót trong tiềm thức chúng ta. Cũng như người bàn cổ, tiềm thức của chúng ta không tin rằng nó có thể chết được, nó cho rằng nó bất diệt. Cái mà ta gọi là tiềm thức, nghĩa là những lớp sâu xa của linh hồn, lớp gồm những bản năng nói chung, không biết sự phủ nhận, không biết cái "không", những cái trái ngược nhau dung hòa với nhau và phối hợp với nhau; bởi vậy đối với tiềm thức không có cái chết mà chúng ta gán cho một nội dung tiêu cực (không, phủ nhận). Như vậy sự tin tưởng cái chết không có điểm tựa nào trong bản năng, có lẽ chúng ta phải tìm ở đây sự giải thích bí mật của tính anh hùng. Người muốn giải thích duy lý tính anh hùng sẽ cho rằng người anh hùng theo đuổi những giá trị trừu tượng và phổ quát quý giá hơn cả đời sống. Nhưng theo ý tôi thì thường thường người anh hùng hành động theo bản năng và bông bột, họ không biết đến giá trị quý giá ấy và họ xông pha nguy hiểm chẳng cần nghĩ xem hậu quả sẽ như thế nào. Hoặc là đó chỉ là cái cơ để đánh tan sự ngập ngừng nghi ngại ngăn cản cái bông bột hào hùng của tiềm thức. Trái lại sự lo sợ trước cái chết chỉ là một hiện tượng thứ yếu và là hậu quả của cảm tưởng phạm tội; chúng ta chịu sự kiểm tỏa của nó nhiều hơn chúng ta tưởng.

Chúng ta có thể giết hại kẻ thù mà không chút hối hận cũng như người

bàn cỗ, và chúng ta coi cái chết của kẻ thù là phi thường.

Tuy nhiên, ta khác với người bàn cỗ về một điểm, thực tại cho biết rằng điểm ấy quyết định. Tiềm thức của chúng ta chỉ nghĩ đến cái chết, mong muốn kẻ thù chết mà không đem ra thực hiện. Chúng ta sẽ làm lớn nếu chúng ta cho rằng thực tại *tâm thần* đó không đáng là bao so với thực tại *có thật*. Thực tại *tâm thần* đó cũng quan trọng lắm và có nhiều hậu quả. Trong tiềm thức của chúng ta, hàng ngày, hàng giờ, chúng ta giết bỏ tất cả những người xúc phạm đến ta, làm thương tổn đến ta. Chúng ta hay nói với giọng đùa cợt: "Trời đánh thánh vật nó!", nói như vậy để che lấp sự bực mình. Nhưng điều chúng ta không nói thẳng ra chính là câu: "Chết đi cho rảnh!", ta rửa họ như thế, tiềm thức của ta cho đó là cái gì có thực chứ không phải chuyện nói rờn, tiềm thức có những cách cục mà lương tâm của chúng ta chối bỏ không chịu nhận. Tiềm thức của chúng ta muốn giết người cả vì những chi tiết nhỏ nhặt, nó cũng như luật Dracon của cô Hy Lạp, chỉ biết có một tội chết chứ không biết áp dụng tội nào nhẹ hơn, làm như vậy có lý lắm chứ, vì mọi sự xúc phạm đến chúa tể trong thế giới của chúng ta, thực ra là đáng khép vào tội khi quân.

Chính vì thế mà xét những thèm muốn và khát vọng tiềm thức của chúng ta, thì chúng ta chỉ là một lũ sát nhân. Cũng may mà những khát vọng và thị dục đó đối với chúng tôi không có sức mạnh như đối với người bàn cỗ<sup>109</sup>; nếu không thì nhân loại đã sụp đổ từ lâu vì người ta không còn kiêng nể gì ai, người ta sẽ thủ tiêu hết, bất chấp là thánh hiền hay người nhân đức hay vợ con.

Những khẳng định của phân tâm học không được người thường tin tưởng lắm. Người ta gạt bỏ đi vào cho là vu khống, lương tâm người ta có những lý lẽ và bằng chứng chắc chắn để bênh vực quan niệm về "thiện tâm" người ta cố ý không nói đến những dấu hiệu nhỏ mà tiềm thức vẫn thường dùng để bộc lộ sự có mặt của nó ra ngoài ý thức. Bởi vậy chúng tôi thiết tưởng nhắc lại điều sau đây cũng không phải là vô ích: nhiều nhà tư tưởng hẳn là không chịu được ảnh hưởng phân tâm học, họ phàn nàn rằng chúng ta rất dễ xóa bỏ trong tâm trí của tất cả cái gì có thể ngăn cản đường tiến của chúng ta. Không kể gì đến sự nghiêm cấm giết người. Tôi chỉ xin kể ra đây một thí dụ ai cũng biết.

Trong cuốn truyện *Le Père Goriot*, Balzac viện dẫn một đoạn văn của Rousseau. Rousseau hỏi độc giả sẽ làm gì nếu họ có thể chỉ ước một điều là giết được ngay một vị quan đại thần ở Bắc Kinh rất kín đáo không ai

biết được, mà lại được hưởng những lợi lộc to tát. Chúng ta có thể đoán được họ không coi tính mạng của ông quan Tầu đáng là bao nhiêu. Giết ông quan trở thành một thành ngữ chỉ xu hướng kín đáo mà con người nay cũng vẫn có.

Ngoài ra chúng ta còn biết nhiều câu khôi hài, nhiều truyện tiểu lâm bỉ ổi nói đến khuy nh hướng ấy, thí dụ truyện một người chống tuyên bố: "Khi nào một trong hai chúng mình chết, tôi sẽ đến Paris". Khôi hài độc địa như thế, người ta chỉ làm được khi người ta dùng khôi hài để diễn tả một sự thật mà người ta chối cãi, nếu nói trắng ra không úp mở thì người ta không dám làm. Quả vậy, người ta hiểu quá rằng nói một cách nửa nạc nửa mỡ thì nói cái gì cũng được cả, cả những sự thật không nên nói.

Cũng như người bàn cổ, trong tiềm thức chúng ta có trường hợp mà hai thái độ đối lập nhau về cái chết gặp gỡ nhau và xung đột nhau, một thái độ cho cái chết là tiêu hủy sự sống, còn thái độ kia cho cái chết là không có thực. Trường hợp của chúng ta cũng không khác gì trường hợp của người bàn cổ: cái chết hay sự nguy hiểm xảy đến cho một người thân yêu, vợ chồng, cha mẹ, anh chị em, con cái hay bạn hữu. Một đằng, người thân yêu thuộc vào thế giới mật thiết thâm sâu của chúng ta, họ là một phần của cái *tôi*; nhưng đằng khác họ cũng là người lạ, là kẻ thù, ít ra một phần nào. Ngoài trừ một vài trường hợp đặc biệt, còn thì những thái độ yêu đương nồng nàn và êm dịu nhất cũng vẫn đi kèm thêm một chút ghen ghét có thể hàm ý thâm kín của tiềm thức mong cho người tình chết. Nhưng lần này thì cuộc xung đột có nguồn gốc lưỡng ứng ấy không làm xuất hiện thuyết luân hồi hay nguyên tắc đạo đức, nhưng nó đưa đến bệnh suy nhược thần kinh, mở đường cho sự quan sát rộng rãi và có thể tìm hiểu cả đời sống tâm thần bình thường.

Bác sĩ phân tâm học biết rằng họ hay thấy triệu chứng người bệnh bộc lộ sự bặt tâm của họ đến người thân yêu của họ, bác sĩ cũng hay thấy những lời tự trách vô cớ của người bệnh nhân dịp có thân nhân qua đời. Nghiên cứu những triệu chứng ấy, thầy thuốc không còn nghi ngờ gì nữa: trong tiềm thức, con người thầm mong cho người thân của họ chết.

Thế nhân thường ghê tởm những tâm tình bỉ ổi như vậy, sự ghê tởm ấy cũng đủ lý lẽ chính đáng để họ cho lời nói của phân tâm học là vô lý, là khó tin. Theo tôi nghĩ thì làm như vậy rất đáng tiếc. Tôi không muốn hạ thấp ái tình, vả chăng thực tại sẽ cải chính lời nói của tôi. Hẳn là lý trí và tình cảm của chúng ta không chịu chấp nhận sự ràng buộc chặt chẽ ái tình



vào với căm thù, nhưng trẻ tạo không hơn chúng ta nhiều, trẻ tạo biết lợi dụng sự phối hợp yêu và ghét để giữ cho tình yêu có màu tươi và khỏi bị lung lạc bởi sự ghét bỏ. Người ta có thể nói rằng những tâm tình đẹp đẽ nảy nở trong tình yêu của chúng ta là hậu quả của sự phản ứng lại những xung động thù ghét mà chúng ta cảm thấy trong thâm tâm của chúng ta.

Tóm lại: Tiềm thức của chúng ta và người bàn cổ có những nét chung, như không thể hình dung ra được cái chết của mình, mong cho người lạ và kẻ thù chết, thái độ lưỡng ứng đối với người thân yêu. Dem so sánh thái độ nguyên thủy trước cái chết và thái độ mà chúng ta phải có theo ước lệ của đời sống văn minh, chúng ta sẽ thấy khác nhau một trời một vực!

Rất dễ tìm xem chiến tranh có ảnh hưởng gì đến tình trạng ấy. Lớp phủ sa của văn minh phủ lên trên sẽ bị cuốn đi để trơ ra con người nguyên thủy của chúng ta. Chiến tranh làm cho chúng ta phải có một thái độ anh hùng mới, một người anh hùng không cho rằng mình lại có thể chết được; chiến tranh làm cho người ngoại bang xuất hiện ra những kẻ thù mà chúng ta phải tiêu diệt hay mong mỏi cho chết; nhưng chúng ta phải giữ bình tĩnh và can đảm trước cái chết của những người thân yêu. Tuy nhiên chúng ta không thể trừ bỏ được chiến tranh. Cạnh tranh sẽ còn mãi nếu còn tồn tại những sự chênh lệch phũ phàng giữa mức sống của các dân tộc, nếu các dân tộc còn căm thù nhau sâu xa. Trong hoàn cảnh ấy câu hỏi đặt ra sẽ như sau: đã không tránh được chiến tranh thì tốt hơn hết, nên thích ứng với tình trạng có hơn không? Chúng ta nên chấp nhận rằng thái độ trước cái chết mà đời sống văn minh tạo ra cho chúng ta đã vượt chúng ta về phương diện tâm lý, như vậy thì có nên gạt bỏ thái độ ấy đi mà trở lại với sự thật chăng? Hay hơn cả, có phải là nên trả lại cho cái chết chỗ đứng của họ trong đời sống cũng như trong tư tưởng của chúng ta, và nên chú trọng hơn đến thái độ tiềm thức của chúng ta đối với cái chết, thái độ mà chúng ta vẫn cố sức đè nén xuống? Làm như thế không phải là một sự tiến bộ, trái lại là một sự thoái lui, ít ra về một vài phương diện, nhưng chúng ta có cái lợi là thành thực đối với mình và làm cho đời sống có thể chịu đựng được. Làm cho đời sống có thể chấp nhận được là bổn phận đầu tiên của con người. Áo tưởng không có giá trị gì khi áo tưởng chống đối lại bổn phận ấy.

Xin nhắc lại câu ngạn ngữ cổ: *Si vis pacem para bellum*. Nếu muốn hòa bình thì phải sẵn sàng để chiến tranh.



Có lẽ đã đến lúc phải sửa lại câu ấy như sau: *Si vis vitam, para mortem.*  
Nếu muốn chịu đựng được cuộc sống thì phải sẵn sàng để nhận cái chết.

## Danh từ dùng trong bản dịch

Ấn tượng	Impression
Ấm thị	Suggestion
Bảo thức năng	Mnème mnémique
Bản năng	Instinct
Bản năng sống	Instinct de vie
Bản năng chết	Instinct de mort
Bản năng dục tính	Instinct sexuel
Bản năng bảo tồn	Instinct de conservation
Bản năng phá hoại	Instinct de destruction
Bầy ô hợp nguyên thủy	Horde primitive
Biểu thị	Représentation
Cảm giác	Sensation
Cảm ứng	Induction
Di chuyển: hiện tượng xảy ra lúc tâm phân tâm, con bệnh di chuyển tâm tính bị dồn nén, lấy ông thầy làm đối tượng	Transfert
Dục tính	Sexuel, sexualité
Hiểu theo nghĩa rộng, năng chính yếu của sự sống	một bản
Đứng dừng	Fixation
Dừng lại ở một giai đoạn phát triển thời thơ ấu	
Đồng tính ái	Homosexuel
Đồng nhất hóa Người ta có thể đồng nhất hóa mình với một hình ảnh, một người, một đồ vật, một con vật, một tình trạng, v.v.	Identification
Đối tượng	Objet
Đổi chỗ	Déplacement

Đám đông Hiểu theo nghĩa rất rộng từ một đám người tụ họp ngẫu nhiên đến những tổ chức lớn như giáo hội và quân đội.	Foule
Eros. Chỉ bản năng chính yếu chỉ huy sự sống	Eros
Hành hạ (khuyh hướng) Nghĩa hẹp: thiên lệch dục tính Nghĩa rộng: hành hạ để thỏa mãn bản năng gây gổ. Đối lập với khuyh hướng hành hạ là khuyh hướng tự hành hạ, masochisme	Sadisme
Giao cảm	Sympathic
Giai đoạn tiền sinh dục, giai đoạn	Phase pré-génitale
sinh dục: chỉ những giai đoạn phát	Phase génitale
triển của bản năng dục tính.	
Hình thái học	Morphologie
Hệ thống phát sinh	Excitation
Libido. Tinh lực đại diện cho sức sống, phát hiện chính yếu là dục tính	Libido
Lưỡng tính hợp thể	Amphimixie
Lưỡng ứng tính	Ambivalence
Lưỡng ứng tâm tính	Ambivalence affective
Lưỡng dục tính	Bisexualité
Lo sợ, sợ hãi, kinh sợ	Angoisse, peur, frayeur
Lý tưởng tôi, siêu ngã	Idéal du moi, sur-moi
Mặc cảm	Complexe
Năng động	Dynamique
Ngoại phôi điệp	Ectoderme
Nhắc lại (khuyh hướng)	Tendance à la répétition
Nhị nguyên, đối tính	Dualisme

Nhập nội	Introjection
Nguyên tắc giữ nguyên tình trạng	Principe de constance
Nguyên tắc thực tại	Principe de réalité
Nguyên tắc khoái lạc	Principe de plaisir
Nguyên sinh động vật	Protozoaire
Ngoại thương	Traumatisme
Phôi thai học	Embryologie
Phóng rọi	Projection
Quần cư (bản năng)	Instinct grégaire
Rẽ ngang, rẽ hướng	Dériver, dérivation
Sự thật âm thầm	Réalité, psychique
Suy nhược thần kinh (bệnh)	Névrose
Suy nhược thần kinh sợ sệt (bệnh)	Phobie névrotique
Suy nhược thần kinh di chuyển (bệnh)	Névrose de transfert
Suy nhược thần kinh ám ảnh (bệnh)	Névrose d'obsession
Siêu ngã	Ueberich, sur-moi
Tâm thần sinh lý học	Psychophysiologie
Tâm thần	Psychique
Tâm thần biến thái (bệnh)	Psychose
Thần kinh tâm thần (bệnh)	Psycho-névrose
Tiến trình	Processus
Trạng thái	État
Tâm từ (biểu thị)	Représentation verbale
Tinh lực	Énergie
Tinh lực không liên kết	Énergie non liée
Linh lực liên kết	Énergie liée

Tiền ý thức	Préconscient
Trích trùng	Infusoire
Tâm lý siêu hình	Métapsychologie
Thích xác	Topique
Tôi lý tưởng Tôi (ngã) Moi, ICCII	Moi idéal
Ưu uất (bệnh)	Mélancolie
U uất (bệnh)	Hypochondrie
Vật tổ	Totem
Vô thức Ca,	ES
Xung động	Impulsion
Ý thức	Conscient

# Chú Thích

[←1]

Symptôme moteur.

[←2]

Đứa trẻ này mồ côi mẹ năm được 5 tuổi 9 tháng. Lần này thì mẹ đi xa thật sự, đứa trẻ không bộc lộ chút buồn rầu nào. Và chẳng nó đã có em và nó ghen với em đến cùng cực.

[←3]

Ở nơi khác chúng tôi đã minh thị rằng khuynh hướng tái tạo được phụ giúp bởi tác động gợi ý của ông thầy, nghĩa là con bệnh chiều theo ý ông thầy, hành động của họ có nguồn gốc ở mặc cảm sợ cha mẹ.

[←4]

Narcissisme.

[←5]

Xin coi những nhận xét của C.G. Jung trong bài "Die Bedeutung des Vaters für das Schicksal des Einzelnen", *Jahrbuch für Psychoanalyse*, I, 1909.

[←6]

Theo những quan điểm của Breuer trình bày trong phần lý thuyết của cuốn *Studien über Hysterie*, 1895.

[←7]

*Studien über Hysterie*, Breuer và Freud xuất bản lần thứ 4, 1922.

[←8]

Xem "Triebe und Tribschicksale", *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, IV, 1918.

[←9]

"Zur Psychoanalyse der Kriegneurosen – Einleitung", *Internationale psychoanalytische Bibliothek*, No 1919.

[←10]

Coi "Die Wirkung des Schaukelns und Eisenbahnfahrens", Một phần của cuốn *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, 1910. Bản dịch Pháp văn: *Trois Essais sur la theories de la sexualité*, NRF.

[←11]

Coi "Zur Einführung des Nazissmus" trong cuốn *Kleine Schriften zur Neurosenlehre*, loại 4,

[←12]

Xin coi thiên VII cuốn *Traumdeutung* của chúng tôi. "Psychologie der Traumvorgänge"

[←13]

Có lẽ những giả thiết tương tự về bản chất của bản năng đã được nhiều tác giả khác đưa ra

[←14]

Sau này chúng tôi bớt cái nhìn cực đoan trong quan niệm về bản năng bảo tồn.

[←15]

Tuy nhiên, đây là những bản năng duy nhất có thể coi là quyết định sự "tiến bộ" và đạt tới những trạng thái cao (sau này sẽ nói tiếp).

[←16]

Ferenczi đi một con đường khác cũng đi đến kết luận rằng có thể chấp nhận được cách nhìn ấy ("Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes", *Internationale Zeitschr. f. Psychoanalyse*, 1, 1913): Thúc đẩy cách lý luận này cho đến những hậu quả mới cũng có thể cho là hữu lý được, người ta sẽ làm quen với ý tưởng sau đây: đời sống vật chất của cơ thể cũng bị chi phối bởi một khuynh hướng nọ tính và thoái lui, còn như khuynh hướng tiệm tiến, khuynh hướng thích ứng v.v. chỉ xuất hiện vì có những kích động bên ngoài (T. 137)

[←17]

*Dauer des Lebens*, trang 38.

[←18]

*Leben und Tod*, in lần hai, trang 67.

[←19]

*Dauer des Lebens*, trang 33.

[←20]

*Über Leben und Tod*, kết luận.

[←21]

Max Hartmann, *Tod und Fortpflanzung* 1906: Alex, Lipschutz, *Warum wir sterben*, Kormosböcher, 1914; Franz Doflein, *Das Problem des Todes und der Unsterblichkeit bei den Pflanzen und Tieren*, 1909.

[←22]

Xin coi Lipschutz.

## [←23]

"Zur Einführung des Narzissmus". *Jahrbuch der Psychoanalyse*, V, 1914, *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, IV, 1918

## [←24]

*Sexualtheorie*, in lần thứ 4, 1920. "Triebe und Triebchicksale" trong cuốn *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, loại 4.

## [←25]

Sabina Spielrein đã nghiên cứu lại vấn đề, có nhiều ý kiến nhưng không được sáng sửa. Yếu tố tự hành hạ trong bản năng dục tính được gọi là yếu tố phá hoại ("Die Destruction als Ursache des Werdens", *Jahrbuch für Psychoanalyse*, IV, 1912) A. Starcke tìm cách đồng nhất hóa khái niệm libido với bản năng chết (Inleiding by de vertaling von V. Freud, de sexuele beschavingsmoral, 1914).

## [←26]

Xin cảm ơn giáo sư H. Gomperz (Vienne) đã cho biết những chi tiết về nguồn gốc của huyền thoại. Xin quý vị lưu ý: thuyết này cũng được nói đến trong kinh Vệ Đà, ít ra về những nét chính. Trong cuốn Brihad – Aranyaka – Upanishad 1, 2, 3 (coi Deussen, 60 Upanishads des Vedas, tr.393) có nói đến nguồn gốc thế gian là cái Atman: "Nhưng Atman không thấy gì là vui sướng; nó không thấy vui sướng vì nó chỉ có một mình. Nó ước muốn có bạn. Nó lớn bằng một người đàn ông và một người đàn bà ôm lấy nhau. Nó phân thân ra làm hai: bởi vậy sinh ra vợ chồng. Chính vì thế mà thân thể người đàn ông giống như một nửa: đó là sự giải thích của Yajnavalkya. Và cũng chính vì thế mà có người đàn bà lấp chỗ trống trái".

Kinh Vệ Đà Brihad – Aranyaka là kinh có từ lâu đời hơn cả, không ai nghĩ rằng đã có từ 800 năm trước Công nguyên. Trái với dư luận thường có, tôi muốn chấp nhận rằng Platon đã chịu ảnh hưởng Ấn Độ, ít ra một cách gián tiếp; đối với thuyết luân hồi thì ảnh hưởng Ấn Độ không thể chối cãi được. Platon chịu ảnh hưởng qua sự trung gian của những người theo chủ thuyết của Pythagore, nhưng cũng có thể rằng với một thái độ trí thức tương tự nhau, Platon và người Ấn Độ đã cùng có những ý tưởng như nhau. Chúng ta phải giả thiết rằng Platon sẽ không dùng câu chuyện truyền khẩu ở Đông phương, sẽ không chú trọng đến nó nếu câu chuyện không có gì là quen thuộc với ông, nếu ông không nhận thấy có một chân lý chói lọi.

Trong một bài báo nhan đề là "Menschen und Weltenwerden" (*Neue Jahrbücher für das klassische Altertum*, quyển 31, trang 592, 1913) nghiên cứu nguồn gốc của ý niệm Androgyne và Atman trước Platon. Ông K. Ziegler cho rằng đó là những biểu thị của xứ Babylonie.

## [←27]

Tôi xin nói thêm vài điều để giải thích những danh từ đã dùng từ trước, sau này được nói rộng ý nghĩa. Về "bản năng dục tính", chúng tôi biết vai trò của nó trong những tương quan nam nữ tính và chức vụ sinh sản. Sau này dữ kiện phân tâm học đã bắt buộc chúng tôi phải lơ là sự tương hệ giữa bản năng dục tính và chức vụ sinh sản, nhưng chúng tôi vẫn dùng danh từ bản năng dục tính. Khi khám phá ra libido ngã-ái và nói rộng khái niệm libido ra lãnh vực mỗi tế bào riêng rẽ, bản năng dục tính của chúng tôi trở thành Eros: Eros có nhiệm vụ kết hợp những thành phần của chất sinh sống, và giữ cho những thành phần ấy phối hợp với nhau; theo cách nhìn ấy thì cái thường gọi là bản năng dục tính sẽ xuất hiện như một trong những thành phần của Eros, thành phần nhắm vào đối tượng (của tính dục). Chúng tôi quan niệm rằng Eros tác động ngay từ lúc nguyên thủy, và khi chất sinh sống trở nên có hồn thì nó lấy tư cách "bản năng sinh sống" để chống lại "bản năng dẫn đến sự chết". Nó tìm cách giải quyết bí mật của



đời sống bằng sự tranh đấu của hai bản năng ấy, cuộc tranh đấu đã bắt đầu từ lúc bình minh của dòng sông và vẫn còn tiếp diễn. Về khái niệm "bản năng của cái Tôi" cũng có sự thay đổi. Thoạt kỳ thủy chúng tôi dùng danh từ ấy để chỉ tất cả những khuynh hướng bản năng không hiểu rõ lắm, những khuynh hướng ấy tách rời khỏi những bản năng dục tính nhằm vào đối tượng dục tính và có vết tích trong cái libido, chúng tôi cho rằng chúng chống đối bản năng dục tính. Nhưng sau khi đã phân tích sâu xa cái Tôi, chúng tôi nhận thấy một vài bản năng của cái Tôi cũng có bản chất libido và đối tượng của chúng lại chính là cái Tôi. Những bản năng bảo tồn ấy có bản chất ngã-ái, phải xếp vào loại "bản năng dục tính có bản chất libido". Xếp loại như thế thì sẽ xuất hiện một sự đối lập khác, sự đối lập giữa những bản năng libido (hướng vào đối tượng và hướng vào cái Tôi) và những bản năng khác được quy về cái Tôi, và có lẽ thuộc loại những bản năng phá hoại. Sự đối lập cuối cùng này là đối lập giữa những bản năng sinh sống và những bản năng dẫn đến sự chết.

[←28]

*Tâm lý đám đông*, in lần thứ 48, Alcan, 1921.

[←29]

Sách trích dẫn nói trên, trang 17.

[←30]

Ý kiến của Le Bon và ý kiến của chúng tôi hơi khác nhau vì khái niệm tiềm thức của ông không đúng khít về đủ mọi khía cạnh với tiềm thức của phân tâm học. Tiềm thức của Le Bon chứa đựng những đặc tính sâu xa nhất của linh hồn giống nòi, những đặc tính ấy không có ích lợi gì cho phân tâm học. Hẳn là chúng tôi cũng chấp nhận rằng cái nhân của cái Tôi (trong đó có gia tài truyền thống của linh hồn loài người) là phần tiềm thức, nhưng chúng tôi còn chủ trương một phần "dồn nén thuộc tiềm thức". Tiềm thức của Le Bon không có phần dồn nén.

[←31]

Trang 17-18, tác phẩm trích dẫn ở trên. Sau này chúng tôi dùng quan điểm của ông để làm khởi điểm cho một giả thiết quan trọng.

[←32]

Ibid, trang 17-19.

[←33]

Ibid, trang 19.

[←34]

Trang 9.

[←35]

Schiller cũng nói: một người kẻ riêng lẻ thì có thể thông minh và biết lẽ phải, nhưng hội họp lại với những người khác, họ chỉ là kẻ ngu dại.

## [←36]

Trang 19.

## [←37]

Ông dùng chữ “tiềm thức” rất đúng, theo nghĩa rộng rãi hơn nghĩa: tiềm thức là tâm tình bị dồn nén.

## [←38]

Trang 24.

## [←39]

Coi *Vật tổ và cảm ký*, chương III: việc thờ linh hồn, ma thuật và uy quyền tuyệt đối của ý tưởng; Sigmund Freud.

## [←40]

Trong sự suy diễn giấc mơ nhờ đó chúng tôi biết rất nhiều về sinh hoạt tâm thần tiềm thức, chúng tôi theo kỹ thuật sau đây: chúng tôi không kể đến những ngờ vực và bất trắc để lộ trong lúc thuật lại giấc mơ và chúng tôi cho rằng tất cả các yếu tố của giấc mơ bộc lộ đều là yếu tố chắc chắn. Chúng ta không cho rằng vì có sự kiểm duyệt việc làm của giấc mơ cho nên mới có những nghi ngờ và bất trắc, chúng tôi chấp nhận rằng những ý nghĩ sơ thủy của giấc mơ không có chút gì là nghi ngờ và bất trắc cả. Dĩ nhiên, nghi ngờ và bất trắc cũng như bất cứ yếu tố nào khác, có thể là vết tích ban ngày để lại và khơi động giấc mơ xuất hiện. (*Traumdeutung*, in lần thứ 5, 1919, trang 386).

## [←41]

Ibid trang 36. Vẫn một khuynh hướng phóng đại, đi quá trớn chi phối tâm tính trẻ con và giấc mơ; trong tiềm thức có sự ngăn cách giữa các loại tình cảm, bởi thế một chút bó buộc lúc ban ngày có thể biến thành sự tử thù đối với người cưỡng ép mình; một ý muốn nhẹ nhàng thoáng qua có thể biến thành ý muốn đại gian ác xuất hiện trong giấc mơ. Bác sĩ Hans Sachs có sự nhận xét rất hay: “Trong giấc mơ, có xuất hiện cái gì đáng đáng đến hiện tại (thực tại) thì sau này ta lại ý thức đến nó, chúng ta đừng ngạc nhiên rằng những cái quái dị hiện ra dưới tấm kính hiển vi của sự phân tích chỉ có tầm vóc những con vi sinh vật độc bào (*Traumdeutung*, trang 357).

## [←42]

Ibid, trang 43.

## [←43]

Đối với đứa trẻ thì những thái độ tâm tình lưỡng ứng đối với những người thân thích có thể đồng thời tồn tại rất lâu mà không gây ra sự xung đột nào. Và khi nào xung đột nổ bùng thì đứa trẻ thanh toán bằng cách đối đối tượng, nó chuyển một trong những tâm tình lưỡng ứng của nó sang một người khác. Nghiên cứu sự tiến triển của bệnh suy nhược thần kinh của người lớn, thường khi người ta nhận thấy rằng một tình cảm bị kiềm chế có thể tồn tại rất lâu trong những giấc mơ không ý thức được và cũng có khi ý thức được nữa (dĩ nhiên, nội dung giấc mơ trái ngược với khuynh hướng nổi bật); mặc dù có sự mâu thuẫn ấy nhưng cái *Tôi* không

chống lại tình cảm bị kiềm chế. Giác mơ được người ta dung thứ trong một thời gian khá lâu, cho đến lúc vì số lượng tình cảm của nó cao quá, bất thần xảy ra sự xung đột với cái Tôi đem lại nhiều hậu quả tai hại.

Đứa trẻ lớn lên, gần tuổi khôn lớn, cá tính của nó dần dần được “hội nhập”, nghĩa là mọi khuynh hướng và ước vọng trước kia phát triển rời rạc, bây giờ tụ hợp lại và hỗn hợp với nhau. Chúng ta đã biết có một tiến trình như vậy trong sinh hoạt dục tính, mọi khuynh hướng dục tính quy tụ lại cấu thành cái mà chúng ta gọi là tổ chức dục tính. Sự thống nhất cái Tôi cũng gặp phải nhiều xáo trộn chống lại sự thống nhất cái libido, như trường hợp một nhà bác học vẫn giữ tính sùng tôn giáo, v.v.

[←44]

Ibid, trang 85.

[←45]

*Vật tổ và cảm ký*

[←46]

Ibid, trang 109.

[←47]

Coi *Die Psychologie der Kollektivitäten* của B. Kraskovic Jung.

[←48]

Récation sympathique primitive.

[←49]

*Instinct of the Herd in Peace and War*, London, 1916.

[←50]

Bruegilles, "L'essence du phénomène social: la suggestion". *Revue philosophique*, XXV, 1913.

[←51]

"A note on suggestion", của Gougall, trong từ *Journal on Neurology and Psychopathology*, số I tháng 5/1920.

[←52]

Nachmanson, "Freud's Libidotheorie verglichen mit der Eroslehre Platos", *Internat. Zeitschr. F. Psychoanal.* III, Pfister, Ibid, VII, 1921.

[←53]

"Ihnen zuliebe": để làm vui lòng.

[←54]

*Kriegsneurosen und psychisches Trauma*, München 1918.

[←55]

Trong cuốn *Die Vaterlose Gesellschaft* của Federn Vienne 1919, có giải thích những hiện tượng tương tự xảy ra khi sụp đổ quyền tộc trưởng.

[←56]

*Parerga und Patalipomena*, phần thứ 2 XXXI: Gleichnisse und Parabeln.

[←57]

Ngoại trừ liên lạc mẹ và con trai, đặt nền tảng trên sự ngã ái (narcissisme) cho nên không có tương tranh, trái lại với liên lạc được tăng cường nhờ một lối ngách tiến về đối tượng dục tính.

[←58]

Trong phần trên cuốn sách này: *vượt xa hơn nguyên tắc khoan khoái*, chúng tôi đã tìm cách quy hai sự kiện yêu và ghét về sự đối lập giữa bản năng sống và bản năng chết và chứng tỏ rằng trong bản năng dục tính có những đại diện tinh thuần nhất của bản năng sống.

[←59]

Coi *Zur Einführung des Narzissmus*, 1914.

[←60]

Coi Freud: *Ba cuộc khảo cứu về lý thuyết dục tính*; Coi Abraham: "Untersuchungen über die früheste prägenitale Entwicklungsstufe der Libido" (*Internat Zeitschr. F. Psychoanal*; IX, 1916); "Klinische Beiträge zur Psychoanalyse" (*Internat psychoanalist. Bibliothek*, Bd. 10.1921).

[←61]

Markuszewiez, "Beitrag zum autistischen Denken bei Kindern". *Internat. Zeitschrift für Psychoanalyse*, VI, 1920.

[←62]

*Zur Einführung des Narzissmus*.

[←63]

Chúng tôi biết rằng với những thí dụ mượn của khoa bệnh lý học chúng tôi không thể nói hết về hiện tượng đồng nhất hóa và chúng tôi đã đề nguyên không nói gì đến một phần bí mật của đám đông. Muốn nói hết, phải phân tích tâm lý sâu xa hơn. Khi nói đến sự đồng nhất hóa theo một chiều hướng nào đó, và luận đến sự bất chước, người ta sẽ đi đến hiện tượng EINFÜHLUNG, nghĩa là động cơ thúc đẩy chúng ta có một thái độ nhất định nào đó trước một thái độ tâm thần của người khác. Một sự đồng nhất hóa đã phát hiện cũng còn nhiều điểm cần phải minh giải. Một trong những hậu quả của sự đồng nhất hóa là chúng ta chống lại

những cái gì xúc phạm đến người mà chúng ta đồng nhất hóa, chúng ta bảo vệ người ấy, chúng ta giúp đỡ người ấy. Robertson Smith nghiên cứu sự thành lập những bộ lạc đặt nền tảng trên sự đồng nhất hóa đã cho biết rằng sự đồng nhất hóa căn cứ vào quan niệm mọi người cùng có chung một tính chất, và tính chất chung ấy có thể tạo ra bằng cách ngồi ăn với nhau một bữa. Sự kiện ấy cho phép chúng ta xếp những loại đồng nhất hóa như thế vào lịch sử tối sơ của gia đình loài người, như chúng tôi đã phác họa trong cuốn *Vật tổ và cảm ký*.

[←64]

Coi *Sexualtheorie*,

[←65]

*Über die allgemeine Niedrigung des Liebeslebens*, Sammlung, 1918.

[←66]

Xin coi "Metapsychologische Ergänzung zur Traumlehre", trong *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, phần 4, 1918.

[←67]

*Instincts of the Herd in Peace and War*, London 1916.

[←68]

Coi phần thứ nhất sách này.

[←69]

Coi *Phân tâm học nhập môn*, chương 25, Sigmund Freud.

[←70]

*Vật tổ và cảm ký*.

[←71]

Chúng ta có thể cho rằng các con bị xua đuổi phải tránh xa, bởi vậy cho nên họ vượt được giai đoạn đồng nhất hóa, họ trở nên đồng tính ái (homosexuel) và đạt được tự do, nhờ có tự do ấy mà họ dám giết cha.

[←72]

*Das Unheimliche*, Imag, V, 1919.

[←73]

Coi *Vật tổ và cảm ký*.

[←74]

Ý tứ tiềm thức của con đồng tập trung vào ông thầy thôi miên, trong khi tâm thức của họ

không để ý đến những tri giác thể giới bên ngoài, sự kiện ấy cũng tương tự những điều chúng tôi nhận thấy trong lúc trị bệnh bằng phân tâm học. Trong thời gian phân tâm nghiêm, ít ra cũng có một lần cơn bệnh cả quyết rằng họ không hề có một ý tưởng nào hiện lên trong trí. Sự liên tưởng tự do của họ bị đình chỉ, những kích động thường ngày vẫn điều động sự liên tưởng ấy bây giờ trở nên vô hiệu, nhưng nếu ta hỏi vặn họ thì họ thú thực rằng họ đang nghĩ đến phong cảnh nhìn thấy qua cửa sổ phòng khám bệnh, hay họ nghĩ đến tâm thảm, đến cái đèn treo. Khi họ bắt đầu chịu ảnh hưởng "di chuyển", họ vẫn còn bị thu hút bởi những ý tưởng tiềm thức liên hệ đến ông thầy, ý nghĩ của họ không bị ngăn cản nữa khi ông thầy cắt nghĩa cho họ hiểu trạng thái của họ.

[←75]

"Introjection und Übertragung", *Jahrbuch der Psychoanalyse*, I, 1909.

[←76]

Tôi nghĩ rằng nên chú ý đến sự kiện sau đây: Những quan điểm trong chương này cho phép chúng ta có thể từ quan niệm của Bernheim về thôi miên đi ngược trở lên đến quan niệm cũ thô sơ hơn. Bernheim tưởng rằng có thể lấy hiện tượng ám thị làm một nguyên thể bất khả phân, từ đó diễn dịch ra tất cả các hiện tượng thôi miên của sự ám thị. Theo ý chúng tôi thì ám thị chỉ là một phát hiện của trạng thái thôi miên, và trạng thái thôi miên bắt nguồn từ một thiên tư tiềm thức có từ lịch sử xa xưa của gia đình loài người.

[←77]

*Jahrbuch der Psychoanalyse*, VI, 1914 – *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, IV.

[←78]

"Trauer und Melancholie", *Internat. Zeitschr. f. Psychoanalyse*, IV, 1916-1918, *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, IV.

[←79]

Khi nào cái *tôi* đứng khít với *lý tưởng tôi* người ta có một cảm tưởng đặc thảng. Cảm tưởng phạm tội (hay tự ti) có thể coi là tình trạng căng thẳng giữa cái *tôi* và *lý tưởng*. Trotter đi từ bản năng quần cư diễn dịch ra sự dồn nén. Tôi cũng diễn tả ý bằng cách nói khác khi tôi gán cho *lý tưởng tôi* vai trò dồn nén ấy (*Einführung des Narzissmus*).

[←80]

Xin coi Abraham: "Ansätze psychoanalytischen Erforschung und Behandlung des manisch-depressiven Irreseins", 1912, trong *Klinische Beiträge zur Psychoanalyse*, 1911.

[←81]

Đúng hơn sự *si* và *ấy* ẩn nấp sau sự *si* và chính mình, chính cái *tôi* của mình; sự *si* và *ấy* gay gắt, dai dẳng, có tình cách nghiêm trọng, không cho cãi lại, y như người mắc bệnh ưu uất vẫn tự trách mắng mình vậy.

[←82]

Những quan điểm sau đây là kết quả của cuộc trao đổi ý kiến với ông Ranki.

[←83]

Những tâm tình thù nghịch tuy có cơ cấu phức tạp hơn nhưng cũng không ở ngoài thông lệ này.

[←84]

"Über die allgemeine Erniedrigung des Liebeslebens", 1912, *Sammlung kleiner Schriften zur Neuroselehre*, IV

[←85]

*Vật tổ và cảm ký*, chương II (cuối).

[←86]

*Sexualtheorie*, in lần thứ 4a, 1920, trang 96.

[←87]

Xin coi "Bemerkungen über den Begriff des Unbewussten", trong *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre*, loại 4. chúng tôi nhận thấy cần phải nói đến một hướng mới trong sự phê bình cái tiềm thức. Nhiều tác giả tuy chấp nhận những sự kiện phân tâm học nhưng từ chối không chấp nhận cái tiềm thức, họ trưng ra bằng chứng không thể chối cãi được là ý thức, với tư cách là một hiện tượng cũng có nhiều mức cường độ và sáng sủa. Có những tiến trình mà chúng ta ý thức được minh bạch, có thể nói là cụ thể, nhưng cũng có những tiến trình mà chúng ta chỉ ý thức được mờ mờ. Các tác giả ấy còn nói thêm rằng những tiến trình mà các nhà phân tâm học gọi là tiềm thức, gọi như thế không được xác đáng, vì thực ra những tiến trình ấy cũng ý thức được, cũng "ở trong ý thức", nếu chú ý đến hẳn hoi chúng vẫn có thể trở thành ý thức hoàn toàn và mạnh mẽ.

Nếu cho rằng những lý lẽ ấy có thể có giá trị nào trong việc minh giải một vấn đề tùy thuộc chặt chẽ vào những ước lệ hay những yếu tố tình cảm như vấn đề này, thì chúng tôi xin trả lời như sau: vì ý thức có những mức độ sáng sủa rõ ràng khác nhau mà kết luận rằng không tiềm thức thì chẳng khác nào khẳng định rằng không có tối vì sáng cũng có nhiều mức độ từ mờ đến sáng chói, chẳng khác nào căn cứ vào mức độ yếu hay khỏe của sự sống mà nói rằng không có sự chết. Những cách lý luận như thế có thể tài tình đến một mức nào, nhưng không có giá trị thực tiễn, người ta sẽ thấy ngay khi người ta định rút ra cách áp dụng, thí dụ: đã không có tối, thì chẳng cần gì phải thấp đèn; đã không có sự chết thì tất cả các sinh vật đều bất tử. Ngoài ra, nếu cho rằng cái không tri giác được cũng ở trong ý thức thì người ta không còn tin tưởng được rằng hoạt động tâm thần cho ta biết chắc chắn một cách trực tiếp nữa. Một thứ ý thức mà người ta không biết nó thế nào đối với tôi chỉ là một giả thuyết còn vô lý hơn giả thuyết rằng có riêng một đời sống tâm thần tiềm thức. Sau hết, những người đồng hóa tiềm thức với cái không tri giác được, không kể đến tiềm thức với cái không tri giác được, không kể đến những điều kiện năng động mà phân tâm học cho rằng có tầm quan trọng chính yếu, những tác giả ấy đã không kể đến hai sự kiện sau: thứ nhất, họ quên rằng rất khó chú ý đúng mức đến cái gì không tri giác được và phải cố gắng đến như thế nào; thứ hai, họ không biết rằng dù cố gắng có kết quả thì ý thức cũng không nhận thực được cái mà trước đây không tri giác được, nó sẽ từ khước mà cho đó là cái gì lạ hoắc, trái ngược. Ý muốn cho rằng tiềm thức chỉ là cái không tri giác được hay chỉ tri giác được rất ít, thực ra chỉ là hậu quả của một thành kiến chủ trương sự đồng nhất của tâm thần và ý thức.

[←88]

Coi phần "Vượt qua nguyên tắc khoái lạc".

[←89]

"Das Unbewusste", *Internat, Zeitschr. f. Psychoanalyse*, III, 1915; *Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlebre*, IV, 1918.

[←90]

G. Groddeck, *Das Buch vom Es. Internat, psychoanayt. Verlag*, 1923.

[←91]

Về điểm này Groddeck cũng theo gương Nietzsche. Nietzsche dùng danh từ ấy để chỉ cái gì không thuộc về ta và phải vâng theo nhu cầu thiên nhiên trong người chúng ta.

[←92]

Người ta vừa cho tôi biết một trường hợp như thế để phản đối một đoạn mô tả "công việc làm trong giấc mơ" của tôi.

[←93]

*Zur Einführung des Narzissmus: Massenpsychologie und Ich-analyse*. Xin coi phần II, Tâm lý tập thể và phân tích cái tôi.

[←94]

Tôi đã làm khi gán cho siêu ngã chức vụ kinh nghiệm thực tại. Chức vụ ấy để cho cái *tôi* đảm nhiệm thì không còn gì hay hơn vì nó có liên lạc với thế giới tri giác. Tất cả những điều tôi nói ở trên về cá nhân của cái *tôi*, nói một cách mơ hồ, không đích xác, những điều đó vẫn còn giá trị nếu người ta hiểu rằng cái nhân đó chính là hệ thống "ý-thức-tri-giác".

[←95]

*Trauer und Melancholie*.

[←96]

Dùng cách đồng nhất hóa để thay thế việc lựa chọn đối tượng dục tính, chúng ta có một thí dụ trong sự tin tưởng của người bàn cổ; họ ăn con vật, đức tính của con vật sẽ truyền sang người làm cho họ có đức tính của con vật, nhân sự tin tưởng ấy có những tục cấm kỵ của họ. Sự tin tưởng ấy cũng là nền tảng của tục ăn thịt người, sự tin tưởng ấy còn truyền lại trong tục lệ ăn uống ở bộ lạc vật tổ, trong lễ ban Thánh Thể. Theo sự tin ấy thì sau khi đã ăn uống đối tượng, về sau hậu quả sẽ phát hiện thực sự qua sự lựa chọn, đối tượng dục tính.

[←97]

Bây giờ chúng ta đã tách rời cái *tôi* khỏi *vô thức*, chúng ta cần phải chấp nhận rằng *vô thức* là kho chứa libido, chữ libido hiểu theo nghĩa nguyên thủy của nó. Còn như libido mà cái *tôi* nhận được những sự đồng nhất hóa như chúng tôi mới mô tả, thì đó là nguồn gốc của hiện tượng ngã ái bực hai.



## [←98]

Có lẽ nên cẩn thận hơn mà nói rằng: đất nước với cha mẹ, vì trước khi đứa trẻ biết rõ sự khác biệt nam nữ, nó có chung một thái độ với cha hay mẹ.

## [←99]

Tâm lý tập thể và phân tích cái *tôi*.

## [←100]

Ở đây chúng tôi không nói đến khoa học và nghệ thuật.

## [←101]

Coi: *Tâm lý tập thể và phân tích cái tôi* – về một vài động cơ suy nhược thần kinh liên hệ đến sự ghen tuông, bệnh cuồng (paranola) và đồng tính ái.

## [←102]

Theo sách nhìn như thế, thì chính Eros làm cho bản năng chết không tác động vào cái *tôi* mà bị lái ra ngoài.

## [←103]

Phóng theo cái hình nhân của nguyên tử học, chúng ta có thể nói cái *tôi* của phân tâm học hay siêu hình tâm lý học đứng ngược đầu xuống dưới, chân lên trên.

## [←104]

Loại bỏ được cảm tưởng phạm tội nấp trong tiềm thức người bệnh cũng không phải là dễ dàng. Chúng tôi không có một phương tiện trực tiếp, còn phương tiện gián tiếp thì chúng tôi chỉ biết có một cách lần hồi đem những lý do bị dồn nén trong tiềm thức ra ánh sáng và dần dần biến đổi cảm tưởng phạm tội tiềm thức ra cảm tưởng phạm tội ý thức. Chúng tôi có may mắn đặc biệt để thành công nếu gặp trường hợp cảm tưởng phạm tội tiềm thức vay mượn, nghĩa là người bệnh tự đồng nhất hóa với người trước kia là đối tượng dục tính của họ. Cảm tưởng phạm tội ấy là cái gì còn sót lại của môi tình đã lia bỏ. Có sự tương đồng rõ rệt với tình trạng người bệnh ưu uất. Khi người ta khám phá ra dưới cảm tưởng phạm tội tiềm thức một dấu vết tình ái cũ thì công việc trị bệnh được giải quyết tốt đẹp: trái lại, nếu không có thì kết quả bất chắc. Trước hết, kết quả tùy thuộc vào cảm tưởng phạm tội mạnh hay yếu, nếu mạnh thì khó mà đối đầu với nó bằng một sức mạnh ngang hàng. Kết quả còn tùy thuộc cá nhân ông thầy, nghĩa là con bệnh có sẵn sàng lấy ông thầy thay thế cho *tôi* lý tưởng của họ không? Nếu có thì ông thầy sẽ đóng vai một nhà tiên tri, một người cứu rỗi linh hồn. Nhưng phép tắc tâm phân nghiêm cấm ông thầy dùng uy tín của mình như vậy, chúng tôi phải thành thực mà thú nhận rằng đây lại là một khó khăn nữa. Mục đích của phương liệu phân tâm không phải là làm cho không thể có những phản ứng bệnh hoạn được mà chỉ là làm cho cái *tôi* có tự do để muốn quyết định theo đường nào thì quyết định lấy.

## [←105]

Thực ra câu nói chỉ nghịch lý ở bề ngoài; con người có thể đi rất xa trên đường thiện cũng như trên đường ác, họ có thể làm được nhiều hơn họ tưởng, nói khác đi, con người có thể biết nhiều hơn những gì mà cái *tôi* của họ biết bằng sự tri giác ý thức.

[←106]

Tác giả viết trong thời Đệ nhất Thế chiến.

[←107]

Xin coi chương cuối *Vật tổ và cảm ký*.

[←108]

Coi sự chứng minh hùng hồn của Frazer trong *Vật tổ và cảm ký*.

[←109]

Xin coi *Vật tổ và cảm ký*, chương nói về sức mạnh vô song của ý chí.