

Anthony Stevens

JUNG
A Very Short Introduction

DẪN LUẬN VỀ
JUNG

OXFORD
UNIVERSITY PRESS



NHÀ XUẤT BẢN HỒNG ĐỨC

Dẫn Luận Về Jung

Anthony Stevens

Very Short Introductions Series

—★—

Nhà Xuất Bản Hồng Đức

Văn Lang *phát hành*

—★—

ebook@vctvegroup

Mục lục

- [Lời nói đầu](#)
- [1 Cuộc đời và học thuyết](#)
 - [Nền tảng](#)
 - [Những năm đại học](#)
 - [Những năm thực tập](#)
 - [Tình bạn với Freud](#)
 - [Đời sống hôn nhân](#)
 - [Đương đầu với vô thức](#)
 - [Bệnh sáng tạo](#)
 - [Cá thể hóa: sự thành tựu Ngã](#)
 - [Tuổi già và sự trưởng thành](#)
- [2 Cổ mẫu và vô thức tập thể](#)
 - [Thực tại hóa của các cổ mẫu](#)
 - [Sự thịnh hành của lý thuyết cổ mẫu](#)
 - [Cổ mẫu hay sự truyền bá văn hóa?](#)
 - [Cổ mẫu phi tâm thần và unus mundus](#)
 - [Đồng hiện](#)
 - [Những ngụ ý](#)
- [3 Các giai đoạn của cuộc đời](#)
 - [Ngã](#)
 - [Cái tôi](#)
 - [Mặt nạ nhân cách](#)
 - [Bóng](#)
 - [Dự tính và giới tính](#)

- [Anima và animus](#)
- [Một hệ thống tự điều chỉnh](#)
- [Một chương trình sống](#)
- [Những kỳ vọng của cổ mẫu](#)
- [Những nghi thức chuyển giai đoạn](#)
- [Động lực học của sự tiến triển](#)
- [Tình yêu và hôn nhân](#)
- [Chuông điểm ban trưa](#)
- [4 Những loại hình tâm lý](#)
 - [Bốn chức năng](#)
 - [Hai thái độ](#)
 - [Một cái lộn ở quán rượu](#)
 - [Tám loại hình tâm lý](#)
 - [Loại cảm giác hướng ngoại](#)
 - [Loại cảm giác hướng nội](#)
 - [Loại suy nghĩ hướng ngoại](#)
 - [Loại suy nghĩ hướng nội](#)
 - [Loại cảm tưởng hướng ngoại](#)
 - [Loại cảm tưởng hướng nội](#)
 - [Loại trực giác hướng ngoại](#)
 - [Loại trực giác hướng nội](#)
 - [Nguồn gốc](#)
 - [Ứng dụng của loại hình học](#)
- [5 Giác mơ](#)
 - [Bản chất thuần khiết](#)
 - [Chức năng bù đắp](#)
 - [Biểu tượng học](#)
 - [Diễn giải](#)
 - [Bối cảnh cá nhân](#)
 - [Bối cảnh văn hóa](#)
 - [Bối cảnh cổ mẫu](#)
- [6 Trị liệu](#)

- [Căn bệnh](#)
- [Bệnh nhân](#)
- [Sự điều trị](#)
- [Nhà trị liệu](#)
- [7 Jung có là người bài Do Thái?](#)
- [8 Tổng Kết](#)
- [Chú thích](#)

Lời nói đầu

Đưa ra một trình bày toàn diện về Carl Gustav Jung và học thuyết của ông (thường được gọi là *tâm lý học phân tích* để phân biệt với *phân tâm học* của Freud và *tâm lý học thực nghiệm*, môn khoa học thuần túy của giới học thuật) trong một tập sách mỏng như thế này quả thực là một nhiệm vụ nặng nề. Jung vừa là một học giả vừa là một tác giả viết rất sung mãn. Ngoài tâm lý học, tâm thần học và y học, ông còn có kiến thức giáo khoa về thần thoại học, tôn giáo, triết học, thuyết ngộ đạo và giả kim thuật. Ông cũng biết tiếng Anh, tiếng Pháp, tiếng Latin, tiếng Hy Lạp bên cạnh tiếng Đức mẹ đẻ, và thông thạo văn học của từng ngôn ngữ ấy. Dù không khoa trương với vốn hiểu biết khổng lồ của mình, sự uyên bác của ông lại lộ rõ trong mọi thứ ông viết, và *Toàn tập tác phẩm của C. G. Jung* gồm hai mươi tập sách dày đủ sức đem lại sự ám ảnh cho độc giả chưa sẵn sàng.

Jung nhận ra mình không phải là người giỏi truyền đạt (“Không mấy ai đọc sách của tôi”, ông nói, “và tôi chẳng biết làm sao để mọi người hiểu mình muốn nói gì”), nhưng nhận thức ấy không thúc giục ông chỉnh lý các công trình của mình một cách có hệ thống như Freud. Hệ quả là phải mất rất nhiều thời gian và công sức để hiểu Jung từ những bài viết và tác phẩm ban đầu của ông. Mặc dù khó tránh khỏi mất nhiều công sức tìm hiểu nếu muốn nắm được phần nào di sản phong phú mà Jung để lại, nhiệm vụ ấy có thể được làm cho bớt khó khăn hơn thông qua một dẫn luận súc tích, và đó là mục đích của cuốn sách nhỏ này.



Hình 1. Carl Gustav Jung (1875-1961)

Cuộc đời và học thuyết

Jung là một con người của những nghịch lý. Một mặt, ông là người cá nhân chủ nghĩa, một người lập dị. Mặt khác, ông lại là hiện thân sống động của con người phổ quát. Ông cố gắng hiện thực hóa trọn vẹn tiềm năng con người trong cuộc sống của mình, nhưng đồng thời cương quyết sống theo một cách không giống ai. Cách sống ấy có thể khiến một số người khó chịu, và thường như vậy, nhưng nhìn chung ông có vẻ không bận tâm. Ông nói: “Sống bình thường là mục tiêu lý tưởng của người không thành công”.

Dù tự xem mình là một nhà khoa học duy lý, ông vẫn sẵn sàng hướng sự chú ý tới những vấn đề thường được coi là phi lý hoặc bí truyền, và không bị xáo trộn thái quá khi những mối quan tâm như vậy đặt ông ra ngoài lãnh địa khoa học.

Theo quan điểm của ông, việc có một thái độ hoàn toàn duy lý đối với tâm lý học loài người không chỉ không thích hợp, mà như lịch sử đã cho thấy, còn trái với lẽ thường. Ông giữ niềm tin vào chân lý như chính ông thấy, và nếu điều này dẫn ông vào những địa hạt của lý thuyết và trải nghiệm khác xa với những định kiến và bận tâm của thời đại, cũng không phải lỗi của ông. “Tôi cảm thấy đó là bốn phận của một người đi con đường riêng, nhằm truyền lại cho xã hội những gì người đó tìm thấy trên hành trình khám phá của mình”, ông viết.

Không phải những phê bình của người đương thời sẽ quyết định tính chất đúng hoặc sai của những khám phá này, mà là thế hệ tương lai. Có những thứ ngày nay vẫn chưa đúng, có lẽ chúng ta không dám nhìn nhận chúng là đúng, nhưng ngày mai thì có thể. Vì vậy, tất cả những ai có số mệnh đi con đường riêng phải tiến tới với sự lạc quan và cẩn trọng, không ngừng ý thức về sự cô độc của mình và những mối nguy nó đem lại”. (Toàn tập VII, đoạn 201)

Cảm giác bị số phận lôi kéo để bơi ngược dòng chảy chủ đạo khiến ông là một nhân vật gợi nhiều tò mò. Và điều này có nghĩa là bất kỳ cuốn sách nào về tâm lý học Jung cũng phải xem xét đầy đủ cuộc đời và nhân cách của người sáng lập, bởi lẽ không chỉ là một nhà tâm lý học, hiểu biết của Jung về nhân loại đã trực tiếp phát sinh từ sự hiểu biết bản thân của ông.

Trong suốt cuộc sống thọ của mình, Jung luôn là một người hướng nội sâu sắc, quan tâm đến thế giới bên trong của những giấc mơ và hình ảnh hơn là thế giới bên ngoài của con người và sự kiện. Từ thuở nhỏ, ông đã có năng khiếu quan sát nội tâm, bởi vậy ông có thể để ý sát sao đến những trải nghiệm diễn tiến tại ngưỡng hoặc dưới ngưỡng ý thức - những trải nghiệm mà đại đa số chúng ta hầu như hoàn toàn không nhận biết. Năng khiếu này ít nhất đã bắt nguồn phần nào từ những hoàn cảnh đặc biệt mà ông được sinh ra và nuôi nấng.

Nền tảng

Ra đời trong một ngôi làng nhỏ ở Kesswil, phía bờ Thụy Sĩ của hồ Constance, vào ngày 26 tháng 7 năm 1875, Jung là con trai duy nhất của mục sư Paul Achilles Jung, và vợ, Emilie Jung với tên khai sinh là Preiswerk. Ông được đặt tên thánh theo ông nội, Carl Gustav Jung (1794 - 1864), một nhà vật lý đáng kính trọng, sau này trở thành Hiệu trưởng Đại học Basel và Đại sư của Ban lãnh đạo hội Tam điểm Thụy Sĩ. Có lời đồn vị

này là con trai ngoài giá thú của Goethe. Dù có vẻ ngoài rất giống nhà thơ vĩ đại, đây có lẽ là lời đồn đại thay vì sự thật.

Mẹ Jung là con gái út của Samuel Preiswerk (1799 -1871), một nhà thần học nổi tiếng nhưng lập dị, dành cả đời nghiên cứu tiếng Hebrew (tiếng Do Thái cổ) với niềm tin rằng đây là ngôn ngữ được nói ở thiên đường. Ông là người sớm ủng hộ chủ nghĩa phục quốc Do Thái, người tự cho rằng mình có những thị kiến và có khả năng trò chuyện với người chết. Đến tận thời điểm sắp kết hôn, Emilie vẫn bị buộc ngồi đằng sau cha trong khi ông soạn những bài thuyết pháp để ngăn chặn ma quỷ hiện lên qua vai mình. Hầu hết các thành viên nam trong gia tộc đông đảo Preiswerk đều là mục sư, có cùng quan tâm như Samuel về những điều huyền bí. Sự hòa trộn giữa y học, thần học và thuyết duy linh của hai gia tộc Jung-Preiswerk sẽ có tác động lên sự phát triển trí tuệ của Carl.



Hình 2. Nhà thờ và nhà của mục sư ở Laufen.

Gia đình Jung chuyển chỗ ở hai lần khi Jung còn nhỏ, lần đầu tới Laufen, gần Thác Rhine khi ông sáu tháng tuổi, và lần thứ hai tới Klein-Hüningen, ngoại ô Basel, khi ông lên bốn tuổi. Cả hai khu ở rộng lớn dành cho mục sư mà họ đã sống đều không có được môi trường vui vẻ cho một đứa trẻ đang lớn. Trong tự truyện *Ký ức, giấc mơ và suy ngẫm*, Jung mô tả không khí nơi ông sống là “không thể thở được”. Ông nói mình thấy ngột ngạt với một cảm giác chết chóc, u sầu, không thoải mái bao trùm khắp nơi, và với “những lời mờ rắc rối” giữa cha và mẹ. Ông kể họ không ngủ cùng phòng, và cậu bé Carl ngủ với cha. Khi lên 3, mẹ ông bị một đợt suy nhược,

phải nằm bệnh viện nhiều tháng, và sự chia lìa bắt buộc này ở một giai đoạn quyết định trong sự phát triển của ông dường như đã ảnh hưởng tới ông trong suốt phần đời còn lại. Đây không phải là một hệ lụy khó xảy ra, bởi như John Bowlby và các học trò đã chứng minh, sự tuyệt vọng biểu lộ ở những đứa trẻ mất mẹ là một phản ứng bình thường đối với việc không đáp ứng được nhu cầu tuyệt đối cần thiết của chúng là sự hiện diện của người mẹ. Nếu điều bất hạnh này xảy ra, trẻ em thường tìm cách vượt qua được, nhưng cái giá phải trả là hình thành một thái độ phòng thủ bằng cách thờ ơ về cảm xúc, trở nên chỉ quan tâm đến mình và tự lực đến mức khác thường. Đặc tính của chúng là tồn tại mãi những nghi ngờ về năng lực khơi gợi sự quan tâm và tình cảm. Chúng cũng có khuynh hướng hành xử kỳ quặc và xa cách, khiến không được người khác yêu mến. Dù Carl được một người dì và một bảo mẫu chăm sóc khi mẹ nằm bệnh viện, ông nhớ mình vẫn “vô cùng bồn chồn” bởi sự vắng mặt của bà. Ông bị chứng eczema do lo lắng và có những giấc mơ khủng khiếp. “Từ đó trở đi”, ông nói, “tôi luôn cảm thấy ngột ngột khi từ ‘yêu’ được thốt ra. Trong một thời gian dài, cảm giác mà tôi gắn liền với phụ nữ là họ sinh ra đã không đáng tin cậy”. (Tự truyện¹⁴, trang 23)

Cha Jung là một người đàn ông nhân hậu, khoan dung, nhưng con trai ông lại thấy ông như một người bất lực, chưa chín chắn về cảm xúc. Từ lúc rất sớm trong thời kỳ làm mục sư, Paul Jung có vẻ đã mất đức tin, nhưng do không có nguồn thu nhập thay thế nào khác, ông buộc phải kiên nhẫn với những bốn phận trong xứ đạo của mình. Sự căng thẳng do phải duy trì vẻ ngoài mộ đạo trong khi mất đi mọi niềm tin tôn giáo đã biến ông thành một người mắc chứng nghi bệnh và hay càu nhàu, khiến vợ con khó lòng yêu thương hay tôn trọng.



Hình 3. Cha mẹ của Jung năm 1876

Carl là con duy nhất cho mãi đến năm 1884, khi em gái Gertrud ra đời. Cậu bé Carl không vui khi đến trường, cảm thấy bị xa lánh cả bởi bạn bè lẫn con người bên trong của cậu. Cách cư xử hơi có vẻ rối loạn tâm thần (nghĩa là thu mình, tách rời, chỉ để ý đến bản thân) khiến cậu ít được biết đến, và môi trường của trường học là một nơi cậu không thể phát triển. Tính cách lập dị cá nhân càng bị làm trầm trọng thêm bởi những sự kiện gây chấn thương tâm lý, như khi một thầy giáo buộc tội cậu ăn cắp ý tưởng cho một bài tiểu luận mà cậu đã viết với sự chăm chú hết mực. Những chuyện như vậy khiến cậu cảm thấy “bị làm nhục” và hoàn toàn cô độc. Trong một thời gian dài, cậu nghỉ học hoàn toàn, và từ sau lần bị một cậu bé khác đánh ngã với một cú đấm vào đầu, cậu dễ rơi vào các cơn ngất. (Trong thời gian nằm trên mặt đất lâu hơn cần thiết, cậu tự nghĩ, “Giờ mình không phải đến trường nữa”). Cậu dành nhiều thời gian nhất có thể để ở một mình. “Tôi cô độc với những ý nghĩ của mình. Nhìn chung, tôi thích điều đó nhất. Tôi chơi một mình, mơ mộng hoặc tản bộ trong rừng và có một thế giới bí mật của riêng tôi” (Tự truyện, trang 58).

Thế giới bí mật này bù đắp cho sự cô độc của Jung. Những tưởng tượng và nghi thức thường thấy ở tuổi thơ có mức độ sâu đậm hơn đối với ông, và chúng tác động đến cả phần đời còn lại. Chẳng hạn, lúc trưởng thành, ông có niềm vui nghiên cứu một mình trong một cái tháp tự xây cho bản thân ở Bollingen, phần trên của hồ Zürich. Điều này bắt nguồn từ một nghi thức hồi nhỏ, khi ấy, cậu bé Carl giữ một tượng người lùn trong hộp diêm, giấu kín trên cây xà tầng thượng của tòa nhà mục sư. Thỉnh thoảng, cậu ghé thăm người lùn, trao cho anh ta những cuộn giấy viết trong một ngôn ngữ bí mật để anh ta có một thư viện trong pháo đài trú ẩn ở tòa nhà mục sư. Điều này tạo cho Carl cảm giác “sự an tâm mới giành được”, giúp cậu đi qua những tâm trạng cáu gắt của cha, tình trạng bệnh tật trầm cảm của mẹ, và sự “xa lánh” ở trường. “Không ai có thể phát hiện bí mật của tôi và

phá hủy nó. Tôi cảm thấy an toàn, và cảm giác khỗ sở vì lạc lõng với chính mình mất đi” (Tự truyện, trang 34).

Một nghi thức ấu thơ khác cũng tạo cơ sở để ông sau này có những phát kiến thấu đáo về tầm quan trọng của *phóng chiếu* trong tâm lý học. Đó là một trò chơi tưởng tượng, mà cậu bé Carl chơi khi ngồi trên một tảng đá lớn trong vườn. Cậu sẽ ngâm nga “Mình đang ngồi trên đỉnh tảng đá này và nó ở bên dưới”. Lập tức, tảng đá đáp lại “Tôi đang nằm đây trên chỗ dốc này, và cậu ấy đang ngồi lên tôi”. Rồi cậu tự hỏi, “Mình là người đang ngồi trên tảng đá, hay mình là tảng đá mà *người đó* đang ngồi lên?” Điều này để lại trong cậu “một cảm giác u tối tò mò và quyến rũ”, nhưng cậu biết mối quan hệ bí mật với tảng đá giữ một tầm quan trọng không thể hiểu thấu (Tự truyện, trang 33). Trong trò chơi này, chúng ta có thể truy nguyên nguồn gốc tri kiến chín chắn của Jung về những bí mật của giả kim thuật - nhà giả kim thuật đã *phóng chiếu* những nội dung trong chính tâm thần của mình lên chất liệu mà họ đang tác động trong phòng pha chế.

Niềm vui với sự cô độc khi trưởng thành của Jung, những tìm hiểu về giả kim thuật và nghiên cứu về sự chuyển hóa tâm thần cũng đã được báo trước trong một tưởng tượng thời thanh niên, giúp chàng trai trẻ Carl khuây khoả khi mỗi ngày đi từ nhà của mục sư ở Klein-Hümngen đến trường học ở Basel. Đó là hình ảnh về một thế giới lý tưởng, nơi mọi thứ sẽ tốt hơn hiện tại. Nơi ấy không có trường học, cuộc sống có thể được sắp xếp đúng như anh muốn. Trên một khối đá nhô lên từ hồ, có một lâu đài kiên cố với ngọn tháp cao, một đài quan sát, xung quanh là một thành phố Trung cổ nhỏ, dưới sự cai quản của một hội đồng trưởng lão. Lâu đài là nhà của Carl. Ở đó, anh sống như phán quan tối cao, chỉ đôi lúc mới xuất hiện để “thiết triều”. Đậu ở bên cạnh là thuyền buồm riêng có hai cột buồm, được trang bị một dãy những khẩu thần công nhỏ.

Điểm then chốt của tưởng tượng đó là ngọn tháp: nó chứa đựng một bí mật tuyệt vời mà Carl là người duy nhất sở hữu. Bên trong ngọn tháp, dưới hầm rượu có một phòng pha chế, nơi anh chuyển chất liệu không khí thành

vàng. “Chắc chắn đây không chỉ là mảnh khoé ảo thuật, mà là một bí mật đáng tôn kính và quan trọng sống còn về tự nhiên, đã xảy đến với tôi mà tôi không biết bằng cách nào, và tôi phải che giấu không chỉ khỏi hội đồng trường lão, mà ở một góc độ nào đó, khỏi chính mình” (Tự truyện, trang 87).

Nhu cầu tạo ra một thành lũy để trốn tránh thế giới là điều đặc trưng ở những người có khuynh hướng loạn thần. Ngụ trong thành lũy, Carl cảm thấy bản thân như bao gồm hai thực thể tách rời, “số 1” và “số 2”. Số 1 là đứa trẻ, con của cha mẹ, đến trường và đón nhận cuộc sống như đang có, còn số 2 già hơn, tách khỏi thế giới của xã hội loài người, nhưng gần gũi hơn với tự nhiên và thú vật, với những giấc mơ và với Thượng đế. Ông quan niệm số 2 như thế “không có những đặc điểm định rõ được - sinh ra, sống, chết và mọi thứ khác trong một, một tầm nhìn toàn thể về cuộc sống” (Tự truyện, trang 92). Là một nhà tâm thần học, Carl hiểu rằng hai nhân cách này không chỉ riêng ông mới có mà hiện diện trong tất cả. Tuy nhiên, ông thừa nhận mình có vẻ nhận thức về chúng nhiều hơn hầu hết mọi người, đặc biệt về số 2. “Trong cuộc đời tôi, số 2 có tầm quan trọng chủ yếu, và tôi luôn cố tạo không gian cho bất kỳ điều gì muốn đến với tôi từ bên trong” (Tự truyện, trang 55). Về sau, ông đã đặt lại tên cho hai nhân cách này là *cái tôi (ego)* và *Ngã (Self)*, và khẳng định sự tương tác qua lại giữa chúng tạo thành động lực trung tâm trong sự phát triển nhân cách.

Ông tin nhân cách số 2 trao cho ông một đặc ân mà người cha thiếu may mắn của ông đã bị khước từ, đó là sự tiếp cận trực tiếp đến tâm thức Thượng đế. Điều này được xác nhận với ông bởi bản chất “mặc khải” của các giấc mơ, chứa đựng những hình ảnh mà ông biết rằng phải phát sinh từ một nguồn gốc nào đó cao hơn ông, và bởi một thị kiến mãnh liệt mà ông cố cưỡng lại nhưng không thành công, đó là thị kiến về Đấng Toàn năng. Mỗi khi Carl công kích cha với những câu hỏi tôn giáo, vị mục sư trở nên cau kính. “Con lúc nào cũng muốn *nghĩ*”. “Người ta không được *nghĩ*, mà phải *tin*”. Đứa trẻ suy nghĩ, “Không, người ta phải trải nghiệm và *biết!*” Nhưng

bên ngoài, nó nói: “Hãy cho con niềm tin đó”. Khi ấy, cha ông chỉ nhún vai và quay đi.

Vấn đề trở nên khủng hoảng khi Carl được cha chuẩn bị cho lễ kiên tín nhằm củng cố đức tin. Carl đi tới cực điểm của sự khai tâm, và hoảng sợ khi thấy mình không trải nghiệm bất cứ điều gì. Một hố sâu ngăn cách không thể lấp đầy mở ra giữa hai cha con.

Những đứa trẻ khác trong hoàn cảnh tương tự có thể quay sang bạn bè để nương tựa, nhưng Carl Jung không có bạn bè, nên quay vào trong để ôm ấp “số 2”, *Ngã* của mình. Suốt thời niên thiếu, ông đón nhận *Ngã* như Thượng đế, và sự toàn tâm với “người khác” bên trong này mạnh hơn mọi mối quan hệ bên ngoài. Ông không thấy mình ở giữa mọi người, mà thấy một mình với Thượng đế.

Điều này không tránh khỏi củng cố niềm tin của ông vào sự cô độc. “Người khác dường như có những quan tâm hoàn toàn khác. Tôi cảm thấy hoàn toàn đơn độc với những điều mình xác tín. Hơn bao giờ hết, tôi muốn có người để nói chuyện, nhưng không tìm được điểm tiếp xúc... Tại sao không ai có những trải nghiệm tương tự như tôi? Tại sao tôi là người duy nhất?” (Tự truyện, trang 71).

Do không tìm được sự chia sẻ với những đầu óc giống mình, ông quay sang văn học, triết học và lịch sử tôn giáo. Heraclitus, Goethe hay Meister Eckhart trở thành những tác giả được ông yêu thích cả đời. Ông cũng rất thích đọc *Thế giới như ý chí và tư tưởng* của Schopenhauer. Tác phẩm này, cùng với *Phê phán lý tính thuần túy* của Kant, đã khai sáng cho ông tới mức nó đã cách mạng hóa quan điểm của ông về thế giới và cuộc sống. Trong bi kịch *Faust* của Goethe, ông nhận thấy sự tương tự kỳ lạ với nhân cách số 2 của mình, và điều này không chỉ tăng cường cảm giác an tâm bên trong, mà khá muộn sau này đã cho ông “một cảm giác thuộc về cộng đồng loài người” (Tự truyện, trang 93).

Những năm đại học

Jung nhập học Đại học Basel năm 1895. Điểm đặc biệt ở ông là quyết định nghiên cứu khoa học tự nhiên và y học được đưa ra không hẳn bởi tìm hiểu sách vở mà bởi những giấc mơ. Đời sống sinh viên có vẻ đã có tác động giải thoát đối với ông, cũng như sự mất sớm của cha ông ở tuổi 54 khi ông mới 21 tuổi. (“Ông ấy mất đúng lúc đối với con”, mẹ ông nhận xét một cách u ám). “Giờ đây, tôi bắt đầu biểu lộ sự say mê ở mọi phương diện. Tôi biết mình muốn gì và theo đuổi nó. Tôi cũng trở nên dễ gần và cởi mở hơn nhiều” (Tự truyện, trang 93).

Một ý tưởng vay mượn từ Heraclitus đã có tầm quan trọng sống còn đối với Jung: mọi thực thể sở hữu một khuynh hướng nội tại là hướng về cái đối lập với chúng. Khuynh hướng này được Heraclitus gọi là *enantiodromia* (nghĩa đen là “đi ngược với”). Jung tin đây là đặc trưng của mọi hệ thống năng động, và ông thấy loài người là ví dụ hoàn hảo nhất. Khi trẻ con lớn lên, cuộc đời chúng biểu lộ thiên hướng bù đắp cho những thất bại của cha mẹ. Thiên hướng này đặc biệt lộ rõ ở Jung, và cuộc đời ông ở nhiều khía cạnh có thể được hiểu như một nỗ lực khắc phục những khiếm khuyết của cha ông.

Paul Jung là người rụt rè về tâm linh, thờ ơ về lý trí, có khuynh hướng chấp nhận giáo điều, có những dấu hiệu chưa chín chắn về cảm xúc và tránh né những vấn đề lớn của đời mình. Ngược lại, Carl biểu lộ sự dũng cảm về tâm linh và khắt khe về lý trí, cưỡng lại giáo điều ở bất cứ nơi nào ông bắt gặp, dành cả đời tinh chỉnh những kỹ thuật phát triển nhân cách, và sẵn sàng đương đầu trực tiếp những vấn đề quan trọng kể cả nếu điều này khiến ông không được quần chúng ưa chuộng hoặc tán thành.

Cũng chính thiên hướng bù đắp ấy biến ông thành người cả đời theo thuyết ngộ đạo, một *gnostikos* (tiếng Hy Lạp nghĩa là “người biết”) - một người toàn tâm hướng tới cái biết bản chất của tinh thần thông qua trải nghiệm trực tiếp và tự mình khám phá. Sự truy cầu cái biết này dẫn ông tới

chỗ trao cho những giấc mơ, tưởng tượng và thị kiến của mình một tầm quan trọng nền tảng, tìm cách hiểu chúng thông qua nghiên cứu văn chương, triết học, tôn giáo, và cuối cùng là chọn tâm thần học làm sự nghiệp.

Một giấc mơ quan trọng đã xảy đến không lâu sau khi ông bắt đầu học ở Basel. Ông mơ thấy lúc ấy là ban đêm, ông đang khó nhọc đi qua sương mù dày đặc, ngược chiều một cơn gió lớn. Hai tay ông khum khum xung quanh một đốm sáng chỉ chực chờ tắt bất kỳ lúc nào. Cảm thấy có gì đó dang sau, ông liếc nhìn lại và thấy mình đang bị một hình dáng khổng lồ màu đen bám theo. Ông kinh sợ, nhưng biết rằng mình sẽ ổn chừng nào còn giữ được tia sáng lung linh trước đêm âm u và cơn gió. Ông nói: “Khi tỉnh dậy, tôi lập tức nhận ra hình dáng ấy là “bóng ma Brocken”, cái bóng của chính tôi trong sương mù cuộn xoáy, được tia sáng mà tôi đang mang làm cho xuất hiện. Tôi cũng biết rằng tia sáng ấy là ý thức của tôi, ánh sáng duy nhất tôi có. Hiểu biết là kho tàng duy nhất mà tôi sở hữu, cũng là kho tàng lớn nhất” (Tự truyện, trang 93).

Sự chuyên tâm tìm hiểu - điều ông duy trì trong cả cuộc đời - đã lộ rõ trong những năm đại học, dẫn tới kết quả là ông vượt qua kỳ thi sát hạch trong thời gian ngắn nhất. Ông đã thoát khỏi sự cô lập, gia nhập nhánh Basel thuộc Hội Zofingia của sinh viên Thụy Sĩ, và bắt đầu khám phá năng lực ảnh hưởng đến mọi người thông qua sức tác động và sự độc đáo trong các ý tưởng của ông. Đáng chú ý là công trình đầu tiên với tiêu đề “Về những giới hạn của khoa học chính xác”, mà ông trình bày nhằm công kích các nhà khoa học với chủ thuyết duy vật cứng nhắc của họ. Trong một bài nói chuyện sau này, ông đề xuất rằng linh hồn tuy là thứ phi vật chất, tồn tại bên ngoài không gian và thời gian, nhưng lại nhạy cảm trước khảo sát thực nghiệm qua việc nghiên cứu các hiện tượng như thôi miên, mộng du, đồng cốt. Những trình bày của ông thu hút đông người dự và khuấy động sự bàn luận sôi nổi.

Với quyết tâm đưa những ý tưởng của mình vào kiểm chứng, ngay từ khi còn là sinh viên ông đã tham gia và thu âm những buổi gọi hồn của một

đồng cốt trẻ, cũng là em họ của ông, Helene Preiswerk. Những quan sát được ghi chép tỉ mỉ qua thời gian hai năm đã tạo thành cơ sở cho đề tài tiến sĩ của ông sau này, ‘Về tâm lý học và bệnh học của cái gọi là những hiện tượng huyền bí’, được trình bày tại Đại học Basel năm 1902.



Hình 4. Helene Preiswerk

Cách ông tiếp cận chủ đề cũng bị ảnh hưởng bởi một nghiên cứu trước đó của Theodore Flournoy (1854-1920) về một đồng cốt tên là Catherine Muller (thường được biết dưới biệt danh Helen Smith), người trong trạng thái nhập đồng có khả năng kể chi tiết về các kiếp trước của mình. Flournoy kết luận rằng những điều bà thốt ra là “những thêu dệt của năng lực sáng tạo trong tiềm thức”, và chúng là bằng chứng về sức mạnh của vô thức trong việc tạo ra sự kiện thần bí.

Hai khía cạnh trong những buổi lên đồng của cô em họ đã gây ấn tượng đặc biệt cho Jung. Một là những “linh hồn” của cô có vẻ thật với cô. “Tôi thấy chúng trước mặt”, cô kể. “Tôi có thể chạm vào chúng, nói chuyện với chúng về mọi thứ tôi muốn cũng tự nhiên như tôi đang nói chuyện với anh. Chúng phải là thật” (Toàn tập, đoạn 43). Khía cạnh khác là cách thức một nhân cách hoàn toàn khác biệt, cao quý hơn xuất hiện khi Helene trong trạng thái nhập đồng. Linh hồn “kiểm soát” của cô, tự xưng là “Ivenes”, nói bằng thứ tiếng Đức tuyệt hảo thay vì thổ ngữ Basel mà Helene hay dùng. Jung kết luận “Ivenes” là nhân cách chín chắn, trưởng thành, đang hình thành trong vô thức của Helene. Những buổi nhập đồng tạo ra một phương tiện quan trọng để sự hình thành này có thể tiến triển.

Đối với Jung, tầm quan trọng của những nghiên cứu như vậy lớn hơn cả học vị tiến sĩ. Trong nghiên cứu đó, chúng ta có thể phát hiện nguồn gốc của hai ý tưởng về sau trở thành trung tâm của thực hành tâm lý học phân tích: (1) những “nhân cách phân vai” (*part-personality*) hay những “phức hợp” tồn tại trong vô thức có thể “nhập vai” (*personate*) trong trạng thái nhập đồng, giấc mơ và sự hoang tưởng, và (2) tiến trình phát triển nhân cách thật sự diễn ra ở cấp độ vô thức.

Những ý tưởng này đến lượt chúng sinh ra (1) một kỹ thuật trị liệu (*tưởng tượng chủ động*) và (2) một khái niệm cứu cánh luận (*cá thể hóa - individuation*), hay nói cách khác, quan niệm rằng mục tiêu của sự phát triển

nhân cách là *tổng thể*, nghĩa là trở thành một con người toàn vẹn nhất mà hoàn cảnh cá nhân cho phép. Chúng ta sẽ trở lại với những vấn đề này sau.

Quyết định trở thành nhà tâm thần học của Jung xuất hiện vào cuối thời kỳ học ngành y, khi ông xem lướt qua cuốn sách giáo khoa *Tâm thần học của Kraft-Ebing*. Chỉ riêng Lời nói đầu của cuốn sách đã tác động tới mức ông phải đứng dậy để hít một hơi sâu. Điều khiến ông bị kích động là việc Kraft-Ebing mô tả chứng loạn thần (các bệnh tâm thần quan trọng như tâm thần phân liệt, hưng trầm cảm nặng khiến người bệnh mất khả năng lập luận) là “những bệnh về nhân cách”, và tuyên bố các cuốn sách về tâm thần học biểu lộ những đặc điểm chủ quan của tác giả.

Jung kể “trong một thoáng sáng tỏ”, ông đã thấy tâm thần học là nghề nghiệp duy nhất ông có thể theo đuổi. “Chỉ ở đây, hai luồng quan tâm của tôi mới có thể chảy cùng nhau như một dòng chảy hợp nhất và tạo ra châu thổ của chúng. Đây là lĩnh vực thực nghiệm cho cả những sự kiện sinh học và tâm linh mà tôi đã tìm kiếm nhưng không thấy. Đây cuối cùng cũng là nơi sự va chạm giữa tự nhiên và tinh thần trở thành một thực tại” (Tự truyện, trang 111).

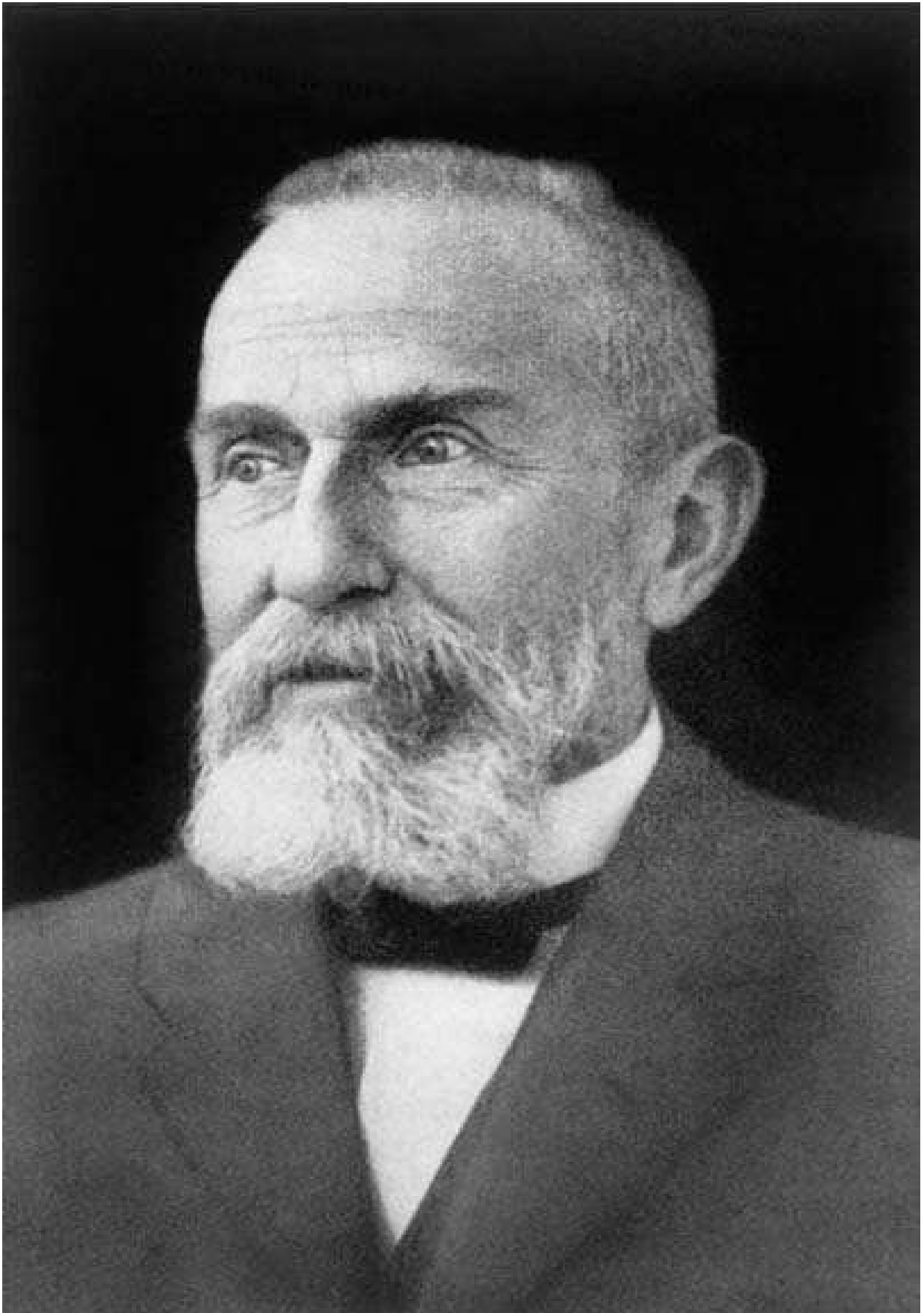
Những năm thực tập

Khi Jung báo với người hướng dẫn và các nghiên cứu sinh khác rằng ông định chuyên sâu vào tâm thần học, họ đã sốc vì cảm thấy ông đang lãng phí tài năng của mình. Tâm thần học là chuyên khoa ít được xem trọng nhất trong y khoa, và họ tin Jung có thể có một tương lai xán lạn với nghề y sĩ điều trị. “Vết thương của riêng tôi, cảm giác là một người ngoài, xa lánh người khác lại bắt đầu nhức nhối” (Tự truyện, trang 111). Tuy nhiên, sau khi đạt học vị xuất sắc vào cuối năm 1900, ông được nhận vào làm việc tại Bệnh viện tâm thần Burghölzli ở Zürich, với vai trò trợ lý cho Eugen Bleuler (1857-1939), một trong những nhà tâm thần học xuất chúng thời đó, người

đã đi vào lịch sử như người khởi xướng thuật ngữ tâm thần phân liệt (*schizophrenia*). Burghölzli nổi danh là bệnh viện tâm thần học của Đại học Zürich, và Jung xem những năm thực hành ở đó là sự học hỏi vô giá. Bleuler nhanh chóng nhận ra sự đặc biệt của Jung và nỗ lực thúc đẩy sự nghiệp cho ông, bổ nhiệm ông đứng đầu khoa ngoại, thu xếp cho ông làm giảng viên tâm thần học và tâm lý trị liệu ở Đại học Zürich. Nhưng quan trọng hơn, Bleuler để ông tiến hành thí nghiệm liên tưởng từ ngữ theo phương pháp Galton. Nghiên cứu này đã cho Jung danh tiếng đáng kể trong giới tâm lý học cũng như tình bạn của Sigmund Freud.



Hình 5. Bệnh viện tâm thần Burghölzli



Hình 6. Eugen Bleuler

Thí nghiệm liên tưởng từ ngữ mà mọi sinh viên tâm lý học đều biết được đề xướng bởi Sir Francis Galton (1822-1911) và được Wilhelm Wundt (1832-1920) phát triển. Cách thức tiến hành khá đơn giản. Người tiến hành thí nghiệm đọc cho đối tượng nghe một loạt các từ trong một danh sách được chuẩn bị cẩn thận, sau mỗi từ lại ngừng để cho phép đối tượng đáp lại với từ đầu tiên nảy ra trong tâm trí. Từ đáp được ghi nhận cùng với thời gian (tính bằng giây) cần có để phát ra lời đáp. Khi tất cả các từ đã được đọc, trình tự được lặp lại, đối tượng được yêu cầu phản ứng trước mỗi từ được đọc giống như lần trước.

Một nhà nghiên cứu tiến hành thí nghiệm này trước Jung, Theodore Ziehen, đã cho thấy thời gian phản ứng bị kéo dài khi một từ đóng vai trò tác nhân được liên tưởng với một ý tưởng khó chịu hay phiến toái trong tâm trí đối tượng. Khi tất cả những từ gây ra lời đáp trở ở một đối tượng được tập hợp lại, đôi khi có thể phát hiện trong chúng một nhóm các ý tưởng liên quan đến nhau, được Ziehen gọi là “một phức hợp những trình hiện bị kích động về cảm xúc”. Phát hiện này khiến Jung đặc biệt thích thú, bởi nghiên cứu của ông về những trạng thái nhập đồng của Helen Preiswerk đã báo cho ông biết về sự tồn tại của những “nhân cách phân vai”, được tạo thành từ những cấu phần vô thức tách rời nhau, giống như những gì được mô tả là “những tư tưởng cố định trong tiềm thức” bởi nhà tâm lý học người Pháp Pierre Janet (1859-1947), người mà Jung từng cộng tác trong một thời gian ngắn ở Paris sau khi rời Burghölzli năm 1902. Những yếu tố này được Jung đánh đồng với các “phức hợp” của Ziehen, và khi đọc *Diễn giải giấc mơ* (1900) của Freud, một lần nữa ông nhận ra chúng trong “những ước muốn bị dồn nén” và “những ký ức đau thương” - được Freud xem là chịu trách nhiệm gây ra những triệu chứng nhiễu tâm và nội dung của giấc mơ.

Jung nói rằng áp đảo mọi quan tâm nghiên cứu của ông là một câu hỏi nhức nhối: Điều gì thực sự đang xảy ra trong một người bệnh tâm thần? Không giống như đa số những nhà tâm thần học trước ông hoặc sau ông,

ông hết sức chú ý đến những gì bệnh nhân tâm thần phân liệt thực tế nói và làm, và có thể chứng minh rằng các ảo giác, hoang tưởng hay điệu bộ của họ không đơn giản là “điên” mà chứa đầy ý nghĩa tâm lý. Chẳng hạn, ông phát hiện ra một phụ nữ già đã 50 năm bị quản thúc trong bệnh viện Burghölzli, thực hiện những động tác như đang may giày, đã bị người tình phụ bạc ngay trước khi phát bệnh. Đúng như Jung khám phá, anh ta là thợ chữa giày.

Dù Jung tin các hiện tượng loạn thần có liên quan đến sự hiện diện của một chất độc sinh hóa trong máu bệnh nhân, ông vẫn lập luận rằng tâm thần phân liệt có thể được hiểu theo phương diện phân tâm học như thể “dục năng (*libido*) hướng vào trong” - dục năng đang bị rút khỏi thế giới thực tại bên ngoài để dành cho thế giới của sự tạo tác thần bí, huyền tưởng và mơ mộng bên trong. Ông khẳng định người tâm thần phân liệt là người mơ trong một thế giới thức. Ông công bố những quan sát của mình trong công trình *Tâm lý học về chứng tâm thần phân liệt* năm 1907. Tác phẩm này càng tăng thêm danh tiếng của ông như một nhà nghiên cứu tâm thần.

Tình bạn với Freud

Nhận thấy những khám phá thực nghiệm của mình cung cấp sự củng cố khách quan cho lý thuyết của Freud về *sự dồn nén* (repression), Jung gửi cho Freud một bản in cuốn sách *Những nghiên cứu về liên tưởng từ ngữ* của ông khi nó được xuất bản năm 1906. Phản ứng đầy nhiệt tình của Freud khích lệ Jung tới Vienna vào tháng 3 năm 1907. Họ tâm đầu ý hợp đến nỗi đã nói chuyện không gián đoạn trong mười ba giờ. Chắc chắn họ say mê nhau về mặt trí tuệ, và tình bạn nảy nở giữa họ - chủ yếu được duy trì qua thư từ - đã kéo dài gần sáu năm.

Giống như Bleuler, Freud ấn tượng với sinh lực, nhiệt huyết và sự toàn tâm của Jung. Ông trở nên vô cùng gần bó với Jung, thừa nhận Jung là “người trợ giúp có năng lực nhất từng kết hợp với tôi cho đến giờ”, và thấy

Jung có thể tiếp nối ông như người lãnh đạo trào lưu phân tâm học. Dù Freud chỉ mới 50 khi hai người gặp nhau, ông lại như người mắc chứng nghi bệnh và có nỗi sợ hãi mê tín rằng mình chỉ còn sống 12 năm nữa. Việc đảm bảo có được “sự kế thừa” do vậy là một ưu tiên cao đối với Freud, và Jung là một lựa chọn tuyệt vời cho vai trò đó. Jung có một đầu óc thượng hạng, là một nhà tâm thần học thành công, làm việc tại một trong những bệnh viện danh tiếng nhất châu Âu, và có lẽ quan trọng nhất, ông không phải là người Vienna, cũng không phải là một người Do Thái. Freud nhận thức sâu sắc rằng chủ nghĩa bài Do Thái cùng sự ác cảm của công chúng đối với những ý tưởng của ông về tính dục ấu thơ có thể dẫn tới sự bài bác hay thậm chí ngăn cấm phân tâm học trên quy mô rộng, và ông hy vọng việc một người Thụy Sĩ theo Cơ Đốc giáo tầm cỡ như Jung gia nhập phân tâm học có thể giúp trào lưu mà Freud khởi xướng thoát khỏi số phận này.



Hình 7. Sigmund Freud

Bên cạnh đó, Jung đã có những đóng góp đáng kể cho lý thuyết và thực hành phân tâm học. Những thí nghiệm liên tưởng từ ngữ của ông không chỉ cung cấp bằng chứng thực nghiệm cho sự tồn tại và sức mạnh của các phức hợp vô thức, mà công việc của ông với những bệnh nhân tâm thần phân liệt đã đưa các khái niệm phân tâm học đến những lĩnh vực vượt khỏi tầm với của Freud. (Freud được đào tạo như một nhà thần kinh học và có ít kinh nghiệm về tâm thần học. Ông chỉ làm việc trong thời gian ngắn-như một *locum tenens*, bác sĩ thay chỗ trong một bệnh viện tâm thần). Hơn nữa, Jung truyền cho Freud sự say mê nghiên cứu thần thoại học và tôn giáo so sánh, dù điều này có thể đem đến những hậu quả tai hại ở chỗ các kết luận mà hai người rút ra từ những nghiên cứu này quá khác xa nhau.



Hình 8. Đại hội Phân tâm học quốc tế, 1911 - Jung là người đeo cà vạt nơ lớn đứng giữa, bên trái ông là Emma Jung. Toni Wolff ngồi cách hai chỗ bên trái Emma.

Về phần Jung, mong muốn có được tình bạn của Freud mang tính cá nhân cũng nhiều như liên quan đến chuyên môn. Ở một người lớn tuổi hơn và nhiều kinh nghiệm hơn, ông tìm thấy một cố vấn, một đồng nghiệp lỗi lạc, hiện thân của một người cha dũng cảm về trí tuệ mà cha đẻ của ông, một nhà thần học hoài nghi, đã không thể trở thành. Cả hai người đều hiểu điều này. “Hãy cho tôi được tận hưởng tình bạn của ông không phải như giữa hai người ngang hàng, mà như giữa cha và con trai”, Jung viết không lâu sau cuộc gặp gỡ đầu tiên. Freud sau này đáp lại bằng cách chính thức gọi Jung là “Con trai và người kế tục”, “Thái tử”. Trên thực tế, Freud cần một người “con trai” cũng không kém Jung cần một người “cha”, nhưng kiểu con trai Freud muốn là người sẵn sàng tuân thủ vô điều kiện uy quyền của ông, duy trì mà không điều chỉnh những giáo huấn và nguyên tắc. Về phần Jung, ông cần một hình tượng người cha để qua ảnh hưởng của người ấy, ông có thể chiến thắng những e ngại của tuổi thanh niên, khám phá nam quyền của chính mình. Dù được hưởng sự ưu ái của Freud, được Freud đề cao như một người kế tục xứng đáng, Jung biết rằng ông không thể ủng hộ toàn bộ những ý tưởng của Freud. Ông cũng không thể hy sinh sự toàn vẹn lý trí của mình cho một tập hợp những giáo điều giống như cha ông từng làm. Nhưng ông vẫn ưng thuận với mong muốn của Freud, đó là làm chủ tịch đầu tiên của Hội Phân tâm học quốc tế khi nó được thành lập năm 1910, và là tổng biên tập của tờ tạp chí phân tâm học đầu tiên, *Jahrbuch*.

Theo thời gian, những khác biệt giữa Jung và Freud trở nên khó che giấu. Hai mặc định căn bản của Freud là không thể chấp nhận đối với Jung: (1) động lực của con người hoàn toàn là tính dục, và (2) vô thức hoàn toàn mang tính cá nhân, đặc thù riêng của mỗi người. Jung thấy hai nhận định này và những khía cạnh khác trong tư tưởng của Freud có khuynh hướng giản hóa luận và quá hạn hẹp. Thay vì quan niệm năng lượng tâm thần (hay như Freud gọi là *libido* - dục năng) chỉ là năng lượng tính dục, Jung muốn

nghĩ về nó như một khái niệm tổng quát hơn gọi là “sinh lực”, và tính dục chỉ như một phương thức biểu thị. Hơn nữa, bên dưới vô thức cá nhân chứa đựng những ước muốn bị dồn nén và những ký ức đau thương như khẳng định của Freud, Jung tin rằng có một lớp quan trọng và sâu hơn, được ông gọi là *vô thức tập thể (collective unconscious)*, nơi chứa đựng dưới dạng *tiềm năng (potentia)* toàn bộ sự liên tục về tinh thần của nhân loại. Lần đầu tiên Jung được gợi ý về sự tồn tại của nền tảng tâm thần cổ xưa này là hồi còn nhỏ, khi ông nhận ra trong giấc mơ của mình có những thứ đến từ đâu đó bên ngoài bản thân. Sự tồn tại của nó được khẳng định khi ông nghiên cứu những ảo giác và hoang tưởng của bệnh nhân tâm thần, và thấy chúng chứa đựng những biểu tượng, hình ảnh cũng xuất hiện ở thần thoại hay chuyện cổ tích trên khắp thế giới. Ông kết luận phải có một nền móng tâm thần năng động, cả nhân loại đều có chung, dựa trên đó mỗi cá nhân xây dựng trải nghiệm riêng của mình về cuộc sống.

Nhưng mỗi khi ông tìm cách diễn đạt những ý tưởng này cho Freud, chúng đều bị gán cho sự thiếu kinh nghiệm của tuổi trẻ hoặc cho *sự dễ dàng*. “Đừng đi chệch quá xa khỏi tôi trong khi anh thật ra rất gần với tôi, bởi nếu chệch đi, có thể một ngày nào đó chúng ta sẽ chống lại nhau”. Freud khiển trách và nói thêm: “Khuyh hướng của tôi là đối xử với những đồng nghiệp biểu lộ sự chống đối cũng y như cách chúng ta đối xử với bệnh nhân có biểu hiện tương tự”. Jung khó chịu với sự kè cả như vậy, và với tính cách của hai người đàn ông, không tránh khỏi sự tranh cãi sẽ nổ ra giữa họ. Điều này được báo trước năm 1911 bằng việc Jung công bố phần thứ nhất công trình *Những chuyển hóa và biểu tượng của dục năng* (“Trứng khôn hơn vịt là điều cả gan”, Jung viết cho Freud. “Nhưng những gì ở trong trứng phải có được sự dũng cảm để bò ra”), và cuối cùng bùng ra năm 1912 với sự công bố của phần hai (trong một lá thư gửi Freud, Jung đã trích dẫn Zarathustra: “Trò mãi là trò thì sẽ không đền đáp được ơn thầy”). Trong công trình này và trong một loạt những bài giảng được thực hiện ở New York vào tháng 9 năm 1912, Jung làm rõ quan điểm “dị giáo” rằng dục năng là một khái niệm rộng hơn nhiều so với những gì Freud quy định, và nó có thể xuất hiện dưới

dạng “kết tinh” trong những biểu tượng vũ trụ hoặc “những hình ảnh cổ sơ” trong thần thoại của loài người. Jung đặc biệt hướng sự chú ý tới thần thoại về người anh hùng, và diễn giải chủ đề lặp đi lặp lại - cuộc chiến đấu của người anh hùng với một con rồng - như sự vật lộn của cái tôi thanh niên nhằm giải thoát khỏi người mẹ. Điều này khiến ông có những diễn giải về phức cảm Oedipus và sự nghiêm cấm loạn luân rất khác với những gì được Freud đề xướng. Theo quan điểm của Jung, một đứa trẻ trở nên gắn bó với mẹ không phải vì mẹ là đối tượng của sự say mê loạn luân như Freud khẳng định, mà vì bà là người cho nó tình yêu và sự quan tâm - một quan điểm báo trước cuộc cách mạng lý thuyết được nhà phân tích tâm lý và tâm thần học người Anh John Bowlby khởi xướng khoảng 40 năm sau. Không chỉ thế, Jung khẳng định sự cấm kỵ loạn luân là vấn đề nguyên thủy, tồn tại *tiên nghiệm*, nghĩa là do suy ra từ lý thuyết thay vì từ quan sát thực nghiệm, hay nói cụ thể, không phải xuất phát từ việc người cha cấm đứa bé trai thèm khát mẹ nó như Freud khẳng định cho là như vậy. Những ham muốn Oedipus xảy ra là hệ quả của sự cấm đoán loạn luân thay vì là nguyên nhân của nó. Jung cũng lập luận rằng phức cảm Oedipus không phải là hiện tượng phổ quát như Freud tuyên bố.

Khi tái định nghĩa dự năng thành năng lượng tâm thần chưa phân hóa, Jung đã nhìn vượt khỏi tâm lý học, tới những điều tương đương trong vật lý, cụ thể là tới lý thuyết về sự chuyển hóa năng lượng do Robert Mayer đề xướng. Jung lập luận rằng giống như mọi hiện tượng vật lý, tất cả các hiện tượng tâm lý là *những biểu hiện của năng lượng*, chính vì thế các biểu tượng có được sức mạnh chuyển hóa năng động của chúng. Chúng ta sẽ xem xét sâu hơn khuynh hướng này trong chương 5.

Việc công bố những quan điểm trên gây ra sự rạn nứt với Freud, dẫn tới chính thức chấm dứt mối quan hệ giữa họ vào đầu năm 1913. Jung thôi giữ vị trí chủ tịch Hội, tổng biên tập tạp chí *Jahrbuch* và giảng viên của Đại học Zürich, đồng thời rút khỏi phân tâm học. Một lần nữa, ông lại hoàn toàn một mình.

Mối quan hệ giữa họ kết thúc theo kiểu điển hình với cả hai. Về phía Jung, mục đích sống của ông là nhận ra tiềm năng của bản thân, đi theo cảm nhận của bản thân về sự thật, trở thành một con người toàn vẹn dựa vào nỗ lực của chính mình. Đây là mục tiêu của sự *cá thể hóa (individuation)* như ông gọi sau này. Nếu muốn giữ niềm tin vào bản thân, ông *phải* đi con đường riêng. Ông sẽ không thể dành cả đời giữ địa vị phụ thuộc. Về phía Freud, ông có sự tin tưởng tuyệt đối vào tính đúng đắn của những lý thuyết của mình, điều này khiến ông không thể chịu được sự bất đồng quan điểm, mà ông thường gây ra. Ông là một hỗn hợp lạ lùng của chuyên quyền và khổ tâm. Như ông từng có lần thừa nhận với Jung, đời sống cảm xúc của ông đòi hỏi có sự tồn tại của một người bạn thân thiết và một kẻ thù bị căm ghét, và không hiếm dịp ông gặp cả hai loại trong cùng một người. Hình thái này lộ rõ trong mối quan hệ thời thơ ấu của ông với người cháu trai John (người tình cờ bằng tuổi ông), và trong quan hệ với Wilhelm Fliess - một mối quan hệ đã hỗ trợ ông trong suốt thời kỳ “cô độc tuyệt vời” (1894 - 1899, khi ông đang thực hiện phân tích tâm lý bản thân và thiết lập những nguyên lý của phân tâm học). Tình bạn của Freud với Jung, sự tranh cãi và việc sau đó Jung rời bỏ phân tâm học chẳng là gì ngoài một trong những sự kiện đáng buồn như vậy. Câu chuyện tương tự cũng xảy ra với mối quan hệ của Freud với Breuer, Adler, Stekel, Meynert, Silberer, Tausk và Wilhelm Reich. Reich hình thành một chứng loạn thần, chỉ hồi phục tạm thời, còn Silberer và Tausk cuối cùng đã tự tử. Đối với Jung, những hậu quả cũng gần như khốc liệt không kém. Ông rơi vào một “trạng thái mất phương hướng” kéo dài đến bốn hoặc năm năm, có những lúc tiến gần đến loạn thần. Dù phiền muộn sâu sắc, đây lại là thời kỳ của sự sáng tạo mãnh liệt, được Jung gọi là sự “đương đầu với vô thức” của mình, và nó được gây ra bởi những thăng trầm trong cuộc sống gia đình cũng nhiều như bởi việc mất đi tình bạn của Freud.

Đời sống hôn nhân

Năm 1903, Jung cưới Emma Rauschenbach (1882 - 1955), con gái một nhà tư bản công nghiệp giàu có. Từ năm 1904 đến 1914, họ sinh năm đứa con, bốn con gái và một con trai. Ban đầu họ sống trong một căn hộ ở Burghölzli. Năm 1908, họ chuyển tới một ngôi nhà xinh xắn, được cả hai thiết kế và xây dựng bên hồ ở Küsnacht, và sống phần còn lại của cuộc đời ở đó.



Hình 9. Carl và Emma Jung năm 1903

Emma Jung là một phụ nữ hấp dẫn và thanh lịch. Với sự khích lệ của chồng, bà đã trở thành một nhà phân tích, giảng viên và tác giả tài năng. Bà là một người vợ và người mẹ đáng ca ngợi, và chắc chắn Jung yêu bà suốt đời. Tuy nhiên, như ông thú nhận với Freud, ông nhận ra trong mình có “những thành tố đa thê”, và khẳng định “có vẻ như đối với tôi, điều kiện tiên quyết cho một hôn nhân tốt đẹp là cho phép không chung thủy” (*Thư từ giữa Freud và Jung*, trang 289; ngày 30 tháng 1 năm 1910).



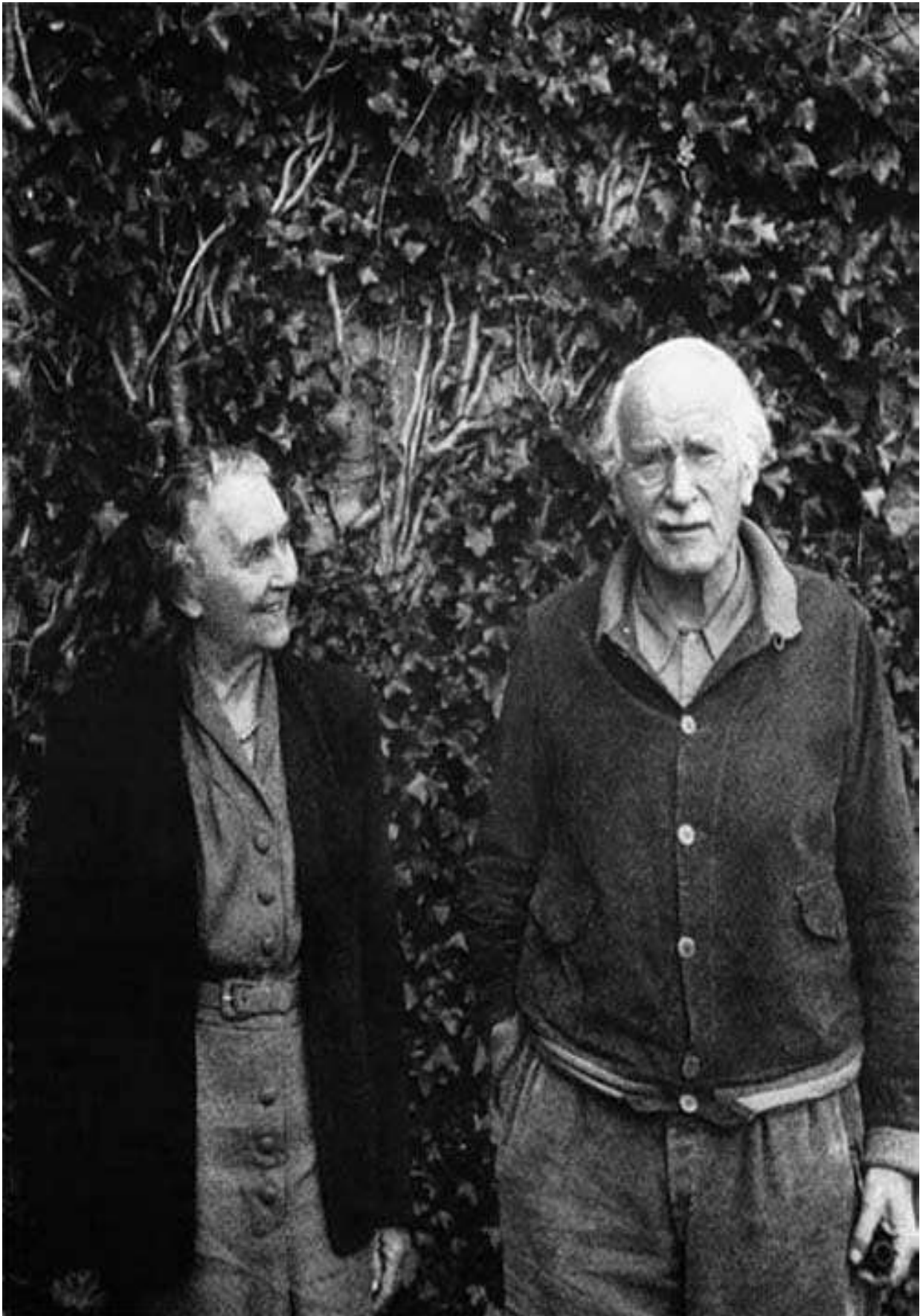
Hình 10. Jung với vợ và bốn đứa con năm 1917

Jung khẳng định cơ bản có hai loại phụ nữ quan trọng đối với một người đàn ông: một mặt là một người vợ để tạo dựng gia đình, sinh và nuôi dạy con cái; mặt khác là một *femme inspiratrice*, một người bạn tâm giao là

nữ để chia sẻ những tưởng tượng, truyền cảm hứng cho những công trình vĩ đại nhất của ông. Sự khẳng định này có lẽ là kết quả từ một phân chia trong *anima* (phức hợp nữ hay yếu tố nữ tính trong vô thức) của ông, và lời giải thích khả dĩ nhất cho sự phân chia này là nó bắt nguồn từ thời kỳ ông bốn tuổi, khi ông bị tách rời khỏi mẹ và được trông nom bởi một người bảo mẫu trẻ từ xứ đạo của cha. Người bảo mẫu đã tạo ra một ấn tượng không thể phai mờ trong ông, và ông vẫn nhớ đến bà này khi đã ở tuổi tám mươi:

Cô có mái tóc đen, một làn da màu olive, và hoàn toàn khác với mẹ tôi. Thậm chí bây giờ tôi vẫn có thể tưởng tượng ra cô, thấy mái tóc của cô, chiếc cổ với làn da tàn nhang... Tất cả những điều này với tôi có vẻ rất lạ nhưng lại quen thuộc đến kỳ bí... Kiểu phụ nữ này về sau đã trở thành một cấu phần trong *anima* của tôi. Cô chuyển tải một cảm giác lạ lùng nhưng lại như thể tôi đã luôn biết cô - đây là đặc trưng của một nhân vật mà sau này đối với tôi, tượng trưng cho toàn bộ cốt tủy của nữ tính. (Tự truyện, trang 23)

Cô bảo mẫu tạm thời này là hiện thân đầu tiên cho sự hỗ trợ từ người mẹ, một *femme inspiratrice*, nguồn khích lệ cho cuộc hành trình cô đơn bên trong. Dù khá hài lòng với Emma trong vai trò người vợ, *anima* của ông vẫn đòi hỏi thêm sự hiện diện của một người đồng hành yêu thương, một người bạn tâm tình để ông chia sẻ những giấc mơ và ý tưởng gần nhất của mình. Ít nhất có hai dịp nhân vật hấp dẫn này đã xuất hiện với ông ẩn dưới vẻ mặt bệnh nhân, một lần trong thời gian ngắn là trường hợp Sabina Spielrein (bệnh nhân đầu tiên được ông điều trị thành công bằng phương pháp của Freud), và kéo dài hơn là Antonia Wolff, người trở thành bạn thân cả đời và đồng nghiệp. Bên cạnh đó, Jung tập hợp quanh mình một số nữ hâm mộ (được lối hài hước kiểu Zürich gọi một cách bất kính là *Jungfrauen*^[2]), những người đến Zürich để phân tích tâm lý và nghiên cứu với ông, và rồi chẳng thể dời đi. Cứ như thể sự tách rời khỏi mẹ từ khi còn nhỏ đã dạy ông rằng không bao giờ có thể tin vào tình yêu của một phụ nữ, mà luôn phải tìm kiếm sự an toàn trong số nhiều.



Hình 11. Carl và Emma Jung năm 1953

Đương nhiên, Emma không hạnh phúc với hoàn cảnh này, dù rằng theo thời gian và do bắt buộc nên bà đành chịu đựng. Chuyện yêu đương của Jung với Toni Wolff bắt đầu khoảng năm 1910, khiến dư luận xôn xao khi ông khăng khăng muốn đưa cô cùng với Emma đến hội nghị của Hội Phân tâm học quốc tế tổ chức tại Weimar năm 1911. Có những tranh cãi cay đắng giữa hai người, khi Emma yêu cầu Jung từ bỏ chuyện ngoại tình, còn Jung chống lại, nhất định cho rằng Toni quá quan trọng với ông, và ông sẽ gặp nhiều khó khăn nếu không có cô. Vì không thể đặt ra chuyện ly dị nên Emma phải thích ứng với tình huống, chấp nhận Toni như một phần không thể thiếu của đời ông. Emma có vẻ đã cho phép ông, vừa vì sợ ảnh hưởng đến sự sáng suốt của ông vừa vì quyết tâm giữ gìn hôn nhân. Tất nhiên, đó là một thời gian đau thương cho cả hai, và nó hoàn toàn có thể là một nguyên nhân thúc đẩy sự nhiễu loạn tâm thần kéo dài, bắt đầu ảnh hưởng đến Jung từ cuối năm 1913.

Đương đầu với vô thức

Giai đoạn này bắt đầu với một thị kiến kinh sợ, trở đi trở lại trong mùa thu năm 1913. Ông thấy toàn bộ Bắc Âu bị ngập chìm trong biển máu. Tiếp đến là những giấc mơ về việc toàn bộ châu Âu bị đóng băng bởi một cơn sóng Bắc cực, còn ông bắn chết người anh hùng của các dân tộc German, Siegfried, khi ông ta đi ngang qua trên một xe ngựa. “Một luồng ảo tưởng không dứt trào ra... Tôi sống trong trạng thái liên tục căng thẳng, và thường có cảm giác những khối đá khổng lồ đang đổ nhào lên mình. Giông bão này theo sau giông bão khác” (Tự truyện, trang 170-171).

Đôi lúc, sự nhiễu loạn trầm trọng đến mức khiến ông gần như bị điên. Ông chơi trong vườn như một đứa trẻ, nghe thấy những tiếng nói trong đầu, vừa đi thơ thần vừa trò chuyện với những nhân vật tưởng tượng, và có lần đã

tin rằng nhà ông đầy những hồn ma. Nhưng nó cũng biểu lộ những phẩm chất khác thường của ông, bởi ông xem thảm họa này *như một thí nghiệm đang được thực hiện*: một nhà tâm thần học đang bị suy nhược, do vậy là cơ hội vàng cho nghiên cứu. Ông có thể trực tiếp tìm hiểu toàn bộ trải nghiệm và sau đó dùng nó để giúp các bệnh nhân của mình.

Tôi nghĩ mình đang đưa bản thân vào một việc làm táo bạo và nguy hiểm không chỉ vì bản thân tôi mà còn vì ích lợi của bệnh nhân. Ý tưởng ấy giúp tôi vượt qua nhiều giai đoạn trầm trọng mang tính quyết định... Tất nhiên, điều mĩa mai là một nhà tâm thần học như tôi ở mỗi bước trong thí nghiệm của mình lại rơi vào cùng những yếu tố tâm thần tạo nên chứng loạn thần hay được thấy ở người điên. Đây là kho chứa những hình ảnh vô thức khiến bệnh nhân tâm thần bị rối tung đến chết. Nhưng nó cũng là ma trận của một tưởng tượng thi ca thần thoại, đã biến, mất khỏi thời đại lý trí của chúng ta. (Tự truyện, trang 172, 181)

Giấc mơ giết chết Siegfried gợi ý với ông rằng những lý tưởng có trong ý thức, được thể hiện thành nhân vật anh hùng này và được nhân cách số 1 lấy để đồng nhất, giờ đây không còn phù hợp nữa và phải được hy sinh “vì có những thứ cao hơn ý muốn của cái tôi, những thứ mà cái tôi phải cúi mình” (Tự truyện, trang 174). Ông quay vào trong để gặp nhân cách số 2, cho phép những năng lượng mạnh mẽ mà ông tìm thấy ở đó được tự do hành động.

Để nắm giữ những ảo tưởng, tôi thường tưởng tượng một con đường dốc đứng. Nhiều lần tôi thử đi xuống dưới. Lần đầu tiên, giống như tôi tới được một độ sâu khoảng 300 mét; lần thứ hai, tôi thấy mình ở rìa một vực thẳm vũ trụ. Nó như một hành trình dài tới mặt trăng hoặc đi xuống một không gian trống rỗng. Đầu tiên xuất hiện hình ảnh một cái hố, sau đó tôi có cảm giác đang ở trong vùng đất của người chết. Khung cảnh là của một thế giới khác. (Tự truyện, trang 174).

Phương pháp nắm giữ ảo tưởng này rất lâu về sau đã được ông sử dụng như một kỹ thuật trị liệu trong hành nghề phân tâm học. Ông gọi nó là *tưởng tượng chủ động (active imagination)*, và việc khám phá ra nó phần nhiều do làm theo gương cô em họ đồng cốt, Helene Preiswerk. Đi xuống một con đường dốc đứng giống như vào một trạng thái nhập đồng, trong đó những nhân cách vô thức lộ ra đủ rõ để ông giao tiếp được với chúng. Về cơ bản, điều ông đã khám phá là một khả năng riêng của ông - khả năng đi xuống cõi âm giống như Odysseus, Heracles hay Orpheus trong khi vẫn hoàn toàn tỉnh táo. Trong những chuyến hành trình này, hai nhân vật ông thường xuyên chạm mặt là một phụ nữ trẻ đẹp tên là Salome và một ông già với chòm râu bạc và đôi cánh của chim bói cá tên là Philemon. Jung nhận định đây là biểu hiện của hai cổ mẫu (*archetype*) - người nữ bất diệt và người già minh triết.

Những trò chuyện của ông với hai nhân vật này đưa ông đến với nội kiến quyết định: những thứ xảy ra trong tâm thần không phải do ý muốn tạo ra, mà chúng có một đời sống của riêng chúng.

Philemon đại diện cho một thế lực không phải là bản thân tôi. Trong các huyền tưởng của tôi, tôi có những trò chuyện với ông và ông nói những điều tôi đã không nghĩ bằng ý thức. Bởi lẽ, tôi quan sát thấy rõ rằng ông nói chứ không phải tôi. Ông nói tôi đối xử với ý nghĩ như thể tôi tự mình tạo ra chúng, nhưng theo ông, ý nghĩ như thú vật trong rừng, như người trên mặt trăng hay chim trong không trung, và nói thêm: “Nêu anh thấy những người trong một căn phòng, anh sẽ không cho rằng mình tạo ra họ, hay anh phải chịu trách nhiệm về họ”. Chính ông dạy tôi tính khách quan của tâm thần, thực tại tâm thần. (Tự truyện, trang 176).

The Vnagardits
 say: when ever there
 is a decline of the law
 and an increase of mi-
 guity then i put forth
 myself: for the rescue
 of the people and for the
 destruction of the evildo-
 ers: for the establishment
 of the law: & am born
 in every age.



Ich sehe meine
 Straße weiter ein
 feingeschliffen in
 zehn feuer ge-
 hirtel stahl im
 gewande gebo-
 ren ist mein be-
 kleidungshand

liegt mir um die brust heimlich und der mantel getragen über nacht gewandt die
 schlange lichte habe ihr rätsel errath. ich sehe mich zu ihm auf die heiß steine am
 woge. ich weiß sie lüsten v. grausam z. sänger / jene kahl leusel / die d. ahnungslos
 in die ferse stech. ich bin ihr freund geword v. blase ihm eine mühlönende
 stöle. meine höhle ab schmückte ich mit ihr schillernd haut. wie ich so mein
 weg dahinschritt / da kam ich ein rölllich fells / darauf lag eine große
 buntschillernde schlange. da ich nun beim groß PHARMACON die magie ge-
 lernt hatte / so holt ich meine stöle hervor v. blies ihr ein süß zauberlied vor
 das sie glaub machte sie sei meine sode. als sie genügend bezaubert war /

Hình 12. Philemon

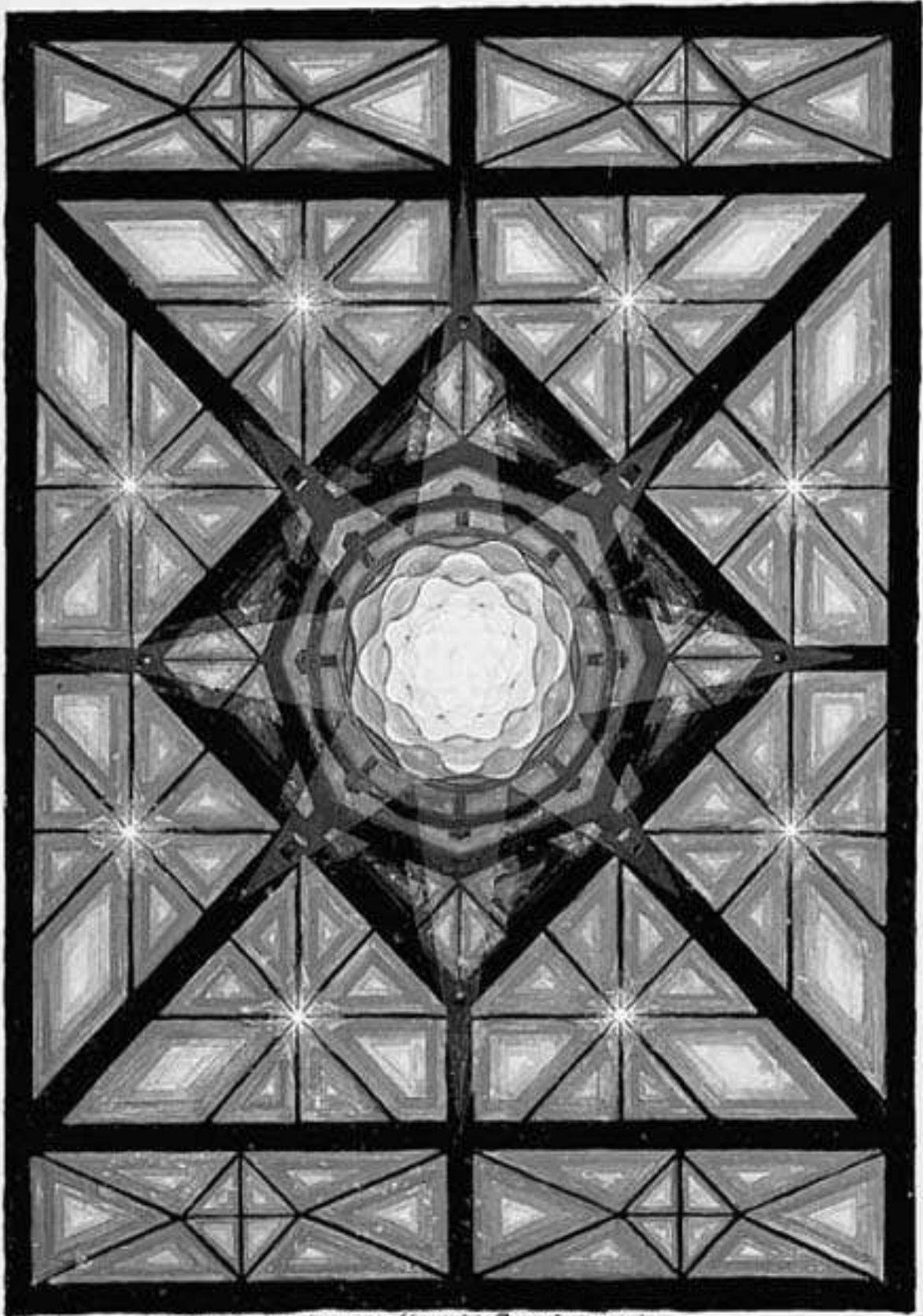
Khi dùng chữ “thực tại tâm thần”, Jung muốn nói rằng ông hiểu tâm thần như một sự kiện *tiên nghiệm* của tự nhiên, một hiện tượng khách quan không thể được giản hóa thành bất kỳ nhân tố nào khác ngoài chính nó. “Sự tồn tại về mặt tâm thần là phạm trù tồn tại duy nhất mà chúng ta có hiểu biết tức thì, bởi lẽ không thứ gì có thể được biết trừ phi đầu tiên nó xuất hiện như một hình ảnh tâm thần” (Toàn tập XI, đoạn 769). Giống như “Ivenes” trong trường hợp của Helene, Philemon là tiềm năng trưởng thành của Jung. “Đôi lúc ông có vẻ rất thật đối với tôi, cứ như ông là một nhân cách sống. Tôi đi lại trong vườn với ông, và đối với tôi, ông là thứ mà người Ấn Độ gọi là một đạo sư (guru)” (Tự truyện, trang 176). Những cuộc trò chuyện với Philemon không hề là những hiện tượng loạn thần gây ra sự tổn hại, mà chúng giúp Jung khám phá một sự an tâm mới. Đã mất đi hình tượng người cha bên ngoài dưới hình dạng Bleuler và Freud, và đã phá hủy biểu tượng anh hùng của họ dưới hình dạng Siegfried, giờ đây ông tìm được sự tự chủ bên trong ở Philemon. Hơn nữa, Philemon là biểu hiện rõ ràng đầu tiên của một nhân cách lôi cuốn về nhiều mặt mà Jung có vận mệnh trở thành - ông già thông thái vùng Küssnacht.

Việc những trải nghiệm ấy không làm ông rơi vào loạn thần nặng rất có thể là do thái độ của ông đối với chúng: ông nói mình hết sức chú ý ghi lại mọi chi tiết những gì xảy đến với bản thân. Tập hợp những ghi chép này ban đầu được gọi là *Sách đen*, bao gồm sáu cuốn, số đóng bìa đen. Nội dung của nó về sau được ông chuyển qua *Sách đỏ*, một tập sách khổ đôi bọc bằng da đỏ, viết bằng chữ Gothic và được trang trí bằng hình minh họa.

Một ngày, khi đang thực hiện công việc này, ông nghe thấy một giọng nữ nói rằng những gì ông đang làm không phải là khoa học mà là “nghệ thuật”. Ông vô cùng khó chịu với câu nói đó và nhận xét: “Không, đây không phải là nghệ thuật! Ngược lại, nó là tự nhiên”, ông không thích sự ám chỉ rằng mình đang dẫn thân vào một hoạt động nghệ thuật, vì như vậy có nghĩa là trải nghiệm của ông được cố ý sắp đặt, không phải là những tuân

trào tự phát từ vô thức như ông xem là vậy. Tuy nhiên, ông suy nghĩ thấu đáo về sự tồn tại của người phụ nữ bên trong này - người có khả năng làm ông bực mình - và kết luận đó phải là sự nhân cách hóa của tâm hồn ông. “Về sau, tôi đã nhận ra nhân vật nữ bên trong này đóng một vai trò tiêu biểu, như một “cổ mẫu” trong vô thức của một người nam, và tôi gọi nó là ‘*anima*’” (Tự truyện, trang 179).

Toàn bộ khủng hoảng tự mất đi trong những tháng ngay sau khi kết thúc Thế chiến I, khi ấy Jung đang là sĩ quan chỉ huy của một doanh trại giam giữ tù binh người Anh. Nhiệm vụ không nặng nề, nên ông dành các buổi sáng thực hiện một loạt những bức họa tự phát, có vẻ diễn tả trạng thái tâm thần của ông thời điểm ấy. Sau này, ông nhận ra những bức họa đó giống các mạn-đà-la (*mandala*) cổ. *Mandala* được tìm thấy ở khắp nơi trên thế giới, chúng là những hình ảnh nguyên sơ về sự toàn vẹn hay tổng thể. Dù có hình tròn, chúng thường tích hợp một số miêu tả về một bộ bốn, chẳng hạn hình chữ thập hoặc hình vuông. Trung tâm của *mandala* thường đề cập tới một hộ thần. Jung bắt đầu hiểu những bức họa này như những miêu tả về *Ngã*, hạt nhân trung tâm của nhân cách, đôi lúc được ông gọi là “cổ mẫu của các cổ mẫu”. Ông thấy những bức vẽ *mandala* cho phép ông gán hình tượng khách quan cho những chuyển hóa tâm thần mà ông trải qua từng ngày. “Tôi có cảm giác rõ rệt rằng chúng là thứ gì đó có vai trò cốt lõi, và qua thời gian, tôi có được từ chúng một quan niệm sông động về *Ngã*” (Tự truyện, trang 187).



DIX JANUARI AÑO 1937 para Hermanos Sigo del 1-52 amigos meus.

Hình 13. Mandala “Cửa sổ nhìn ra vịnh hằng” của Jung

Cuối cùng, đã có một giấc mơ có tác động khác thường đối với ông. Ông thấy mình ở Liverpool (nghĩa đen là “hồ của cuộc sống”), một thành phố với những khu phố được sắp xếp tỏa ra xung quanh một hình vuông. Ở trung tâm có một cái hồ tròn, giữa hồ là một hòn đảo nhỏ. Hòn đảo rực rỡ ánh mặt trời trong khi mọi thứ xung quanh bị che mờ bởi mưa, sương, khói và bóng tối lờ mờ. Trên đảo chỉ có một cây hoa mộc lan với những bông hoa đỏ nhạt đang nở từng bùng. Dù cái cây đứng trong ánh mặt trời, Jung cảm thấy bản thân nó cũng đồng thời là nguồn ánh sáng.

Điều này có vẻ tổng kết lại tất cả những gì ông đã trải qua và tượng trưng cho điểm ông đã đạt tới. “Khi rời khỏi Freud, tôi biết tôi đang lao vào những điều mơ hồ. Xét cho cùng, ngoài học thuyết Freud, tôi không biết gì cả, nhưng tôi đã có những bước đi vào chỗ tối tăm. Khi những chuyện đó xảy ra, rồi khi có một giấc mơ như vậy, người ta cảm thấy đó là một ân sủng” (Tự truyện, trang 190).

Lúc mọi chuyện đã qua đi, ông xem những năm “thí nghiệm” ấy là những năm quan trọng nhất đời mình: “Mọi thứ cốt yếu nhất được quyết định trong những năm đó” (Tự truyện, trang 191). Chúng quyết định tiến trình phát triển tương lai của ông, cung cấp cơ sở cho bộ môn tâm lý trị liệu mang tên ông. “Mọi thứ bắt đầu từ những năm ấy, những chi tiết sau này chỉ là những bổ sung và làm sáng tỏ nội dung đã bùng ra từ vô thức khiến tôi bị ngập chìm lúc đầu. Nó là *prima materia*, chất liệu sơ khai cho công việc của cả đời” (Tự truyện, trang 191).

Bệnh sáng tạo

Đã có nhiều bàn luận về điều gì thực tế đã xảy ra với Jung trong giai đoạn trọng yếu này của cuộc đời ông. Một trong những diễn giải thuyết phục

nhất là của Henri Ellenberger. Trong tác phẩm *Khám phá vô thức* (1970), Ellenberger cho rằng Jung trải qua một dạng “bệnh sáng tạo” giống như Freud từng bị ở thời kỳ y hệt (giữa tuổi 38 và 43).

Căn bệnh này có xu hướng tấn công sau một thời gian hoạt động lý trí cường độ cao và giống như một chứng nhiễu tâm (*neurosis*), hoặc trong trường hợp trầm trọng, giống chứng loạn thần (*psychosis*). Khi vẫn đang vật lộn với những vấn nạn khởi đầu của tình trạng bệnh, người bệnh ngày càng tin rằng mình không còn nhận được sự giúp đỡ từ bên ngoài, trở nên cô lập về mặt xã hội và hướng sâu hơn vào bên trong. Sự nhiễu loạn có thể kéo dài bốn hoặc năm năm. Khi sự phục hồi bắt đầu, nó xảy ra một cách tự phát, đi liền với tâm trạng phấn chấn và chuyển hóa về nhân cách. Chủ thể cảm thấy đã có những cái nhìn thấu tỏ vào những sự thật quan trọng và tin rằng mình có nhiệm vụ chia sẻ những điều này với thế giới. Vì vậy, Jung quan sát:

Có những thứ trong các hình ảnh không chỉ liên quan đến bản thân tôi mà cả nhiều người khác. Chính khi ấy tôi không còn chỉ thuộc về bản thân, không còn có quyền làm như vậy nữa. Từ đó trở đi, cuộc đời tôi thuộc về cái chung... Đó là thời gian tôi đã dâng hiến bản thân để phụng sự thế giới tinh thần. Tôi yêu nó và ghét nó, nhưng nó là tài sản lớn nhất của tôi. (Tự truyện, trang 184)

Kinh nghiệm của Jung giống như những gì các pháp sư và nhà huyền học đã trải qua, thậm chí cả một số nghệ sĩ và triết gia. Chẳng hạn, Van Gogh, Strindberg, Nietzsche, Theodor Fechner (người sáng lập vật lý tâm thần học) và người theo thuyết thần trí Rudolph Steiner. Bản thân Jung so sánh nó với *Neykia* (chuyến đi tới nơi linh hồn người chết tạm lưu trú) của Odysseus, và nó đã được hình dung trước trong những tưởng tượng của Miss Miller, một nữ sinh viên người Mỹ của Jung (tạo thành cơ sở cho cuốn sách *Những chuyển hoá và biểu tượng của dự cảm*) cũng như bởi những buổi nhập đồng của Helene Preiswerk và Helen Smith. Trong trường hợp Miss Miller, đầu tiên Jung phát hiện một “sự xa lánh thế gian” (gắn liền với

sự hướng nội và thoái triển của dục năng), tiếp theo là một “sự chấp nhận thế gian” (gắn liền với sự hướng ngoại của dục năng và sự thích ứng chín chắn hơn với thực tại bên ngoài). Chủ đề đi xuống địa ngục và trở lại cũng xuất hiện trong sử thi về Gilgamesh^[3], *Aeneid* của Virgil^[4] và *Hài kịch thần thánh* của Dante^[5]. Nhưng tương đồng thú vị nhất như chúng ta đã nhận thấy là sự suy nhược loạn thần của Freud những năm 1890 mà ông tự chữa lành bằng cách phân tích bản thân. Trong quá trình ấy, ông đã khám phá những nguyên lý cơ bản của phân tâm học, như việc sử dụng liên tưởng tự do và phân tích giấc mơ, vai trò của tính dục trong thuyết nguyên nhân bệnh về các bệnh loạn thần, các giai đoạn phát triển dục năng ở trẻ em, sự cố định và thoái triển của dục năng, sự dồn nén những ước muốn bị cấm đoán,...

Trong giai đoạn phục hồi, cả Freud và Jung đều công bố những cuốn sách quan trọng chứa đựng các tư tưởng nguyên bản. *Diễn giải giấc mơ* của Freud xuất hiện năm 1900 khi ông 45 tuổi, còn *Những loại hình tâm lý của Jung* xuất hiện năm 1921 khi ông 46 tuổi. Như vậy, hầu hết các ý tưởng của Freud đã phát triển và được ổn định trước khi ông gặp Jung, trong khi hầu hết các ý tưởng của Jung được phát triển sau khi ông đã tìm được sự dũng cảm để xa rời Freud và chịu đựng những hậu quả của mất mát ấy. Nếu sáu năm tình bạn là một thời kỳ khám phá và chuẩn bị đối với Jung, nó lại là thời gian siết lại đối với Freud, khi ông trở nên ngày càng không chịu được những người xem xét lại các ý tưởng mà ông xem là những sự thật không thể bàn cãi.

Gregory Bateson (*Những bước đi tới một sinh thái học về tinh thần*, 1973) đã không sai khi mô tả kinh nghiệm *Nekyia* của Jung là một khủng hoảng *nhận thức luận*, đó là thời kỳ ông vứt bỏ những lý thuyết giản hóa luận của Freud và hình thành nền tảng cho lý thuyết riêng của mình. Với sinh lực của người vừa ra khỏi một căn bệnh sáng tạo, ông trở lại với nghiên cứu thần thoại học, triết học và tôn giáo để tìm những tương đồng khách quan với những gì ông đã trải nghiệm. *Những loại hình tâm lý* là thành quả của nỗ lực này. Trong cuốn sách, ông bắt đầu tổ chức các ý tưởng của mình

về cấu trúc và chức năng của tâm thần, khảo sát cơ sở của những khác biệt của ông (và của Adler) so với Freud. Ông lập luận rằng trong tiến trình phát triển, mọi người đi đến chấp nhận những thái độ theo thói quen, chúng quyết định trải nghiệm của họ về cuộc sống. Khi xem xét lại lịch sử văn hóa trong một phạm vi rộng, ông kết luận có hai định hướng tâm lý căn bản và biểu lộ rõ, được ông gọi là *những thái độ hướng nội* và *những thái độ hướng ngoại*. Sự hướng nội có đặc điểm là di chuyển mối quan tâm từ thế giới bên ngoài vào thế giới bên trong của chủ thể, còn sự hướng ngoại có đặc điểm là chuyển những mối quan tâm ra khỏi chủ thể, tới cảnh giới thực tại khách quan bên ngoài. Jung tin rằng những khác biệt của ông so với Freud là do ông có sự hướng nội, vận hành đối ngược với sự hướng ngoại của Freud.

Giải thích này chứa đựng không ít sự thật, nhưng nó không đủ sức nặng để giải thích những nhân tố không kém phần quan trọng khác. Con người là sản phẩm của những nền tảng rất khác nhau. Freud, một người Do Thái thành thị, lúc nhỏ được yêu chiều hết mực bởi một người mẹ trẻ đẹp, được giáo dục trong một truyền thống tiến bộ nên tự nhiên dẫn ông đến với khoa học. Trong khi ấy, Jung là một người Tin Lành ở nông thôn, gắn bó không chắc chắn với một người mẹ trầm cảm và nhiều lúc vắng mặt, bị nhấn chìm trong thần học và chủ nghĩa lý tưởng lãng mạn. Do vậy, không ngạc nhiên khi Freud là một người theo chủ nghĩa kinh nghiệm, hoài nghi, tin vào tầm quan trọng phổ quát của phức cảm Oedipus, trong khi Jung luôn toàn tâm với đời sống tâm thần và cho rằng phức cảm Oedipus không có giá trị phổ quát.

Một khác biệt quan trọng khác giữa họ là Freud hay có khuynh hướng nhìn lại, điều này tạo cho ông sự quan tâm theo chiều hướng giản hóa đối với các nguồn gốc. Trong khi đó, khuynh hướng của Jung là nhìn tới, nên ông quan tâm theo chiều hướng thích ứng với các mục tiêu. Sự phân biệt này lộ rõ trong cách họ tiếp cận nghệ thuật cũng như bệnh tâm thần. Nhưng điểm trọng yếu của những khác biệt giữa Jung và Freud được Jung nói lên trong một bài báo năm 1920: “Sự phê phán về mặt triết học đã giúp tôi thấy mọi

học thuyết tâm lý - kể cả của tôi - đều có tính chất của một sự thú nhận chủ quan”, ông viết. “Ngay cả khi đang xử trí dữ liệu thực nghiệm, tôi cũng đang nói về bản thân” (Toàn tập IV, đoạn 774). Điều tương tự cũng đúng với Freud.

Cá thể hóa: sự thành tựu Ngã

Trong phần còn lại của cuộc đời, Jung tập trung vào động lực học của sự chuyển hóa và trưởng thành cá nhân. Ông là một trong số ít các nhà tâm lý học trong thế kỷ 20 khẳng định rằng quá trình phát triển kéo dài từ thời tuổi thơ, thanh niên, qua trung niên và đến tận lúc già. Quá trình phát triển kéo dài cả đời này được ông gọi là *cá thể hóa (individuation)*, và ông tin rằng nó có thể đem lại sự khai hoa kết trái tốt nhất nếu người ta tìm hiểu và *đương đầu* với vô thức theo cách ông đã khám phá trong tiến trình *Nekyia* của ông.

Ông muốn hàm ý gì khi nói đương đầu với vô thức? Ông trải nghiệm vô thức như một sự hiện diện sống động và bí ẩn, sự song hành liên tục của mọi khoảnh khắc thức (và ngủ). Đối với ông, bí mật về ý nghĩa cuộc đời có liên hệ với sức mạnh quý thần này đến mức có thể *biết* nó. Về bí mật ấy, câu đầu tiên trong Tự truyện của ông vang lên với chúng ta như một tiếng kèn trumpet: “Cuộc đời tôi là câu chuyện về sự hiện thực hóa của vô thức”. Làm thế nào chúng ta để vô thức có thể tự hiện thực hóa? Bằng cách cho nó tự do bày tỏ, sau đó khảo sát những gì nó đã bày tỏ. Vì vậy, để tự hiện thực hóa, tâm thần phải quay ngược vào chính nó và *đương đầu* với những gì nó tạo ra. Để thực hiện thí nghiệm, một lần nữa Jung lại trải nghiệm bản thân như thể tách thành hai - *chủ thể* ý thức là người trải nghiệm, ghi nhận và vật lộn để sống còn, và *khách thể* vô thức, biểu hiện trong những nhân cách và sức mạnh chế ngự, đòi hỏi sự chú ý và tôn trọng của người đó. Từ đây xảy ra hai

hệ quả: sự tăng cường về nhận thức, và sự thừa nhận tâm thần như một thực thể có thật, khách quan.

Như mọi việc cho thấy, ông là một quảng bá tốt cho những lý thuyết của mình. Nhiều người đã chứng kiến sự thay đổi xảy đến với ông khi ông bước vào tuổi trung niên. Chàng trai trẻ xa cách và dễ giận nhường chỗ cho một con người minh mẫn, vui vẻ của giai đoạn chín chắn tuổi già. Dù không bao giờ mất đi hứng thú ở một mình, ông đã hình thành một khả năng hòa hợp với mọi người ở mọi tầng lớp, và những người đến tham vấn ông bị ấn tượng bởi sự lịch lãm và hài hước cũng nhiều như bởi sự thông thái và trí óc siêu phàm của ông. Chính mức độ cá thể hóa mà ông đạt được đã lôi kéo mọi người từ khắp nơi đến Zürich, đã thu hút hàng triệu người khi họ thấy ông trên truyền hình lúc già, và giải thích cho sự quan tâm tăng mạnh sau khi ông mất.



Hình 14. Tháp ở Bollingen, 1956

Ông không bao giờ ngừng tìm hiểu vô thức hay ngừng nghiên cứu những chất liệu đã thu thập trong thời kỳ “đương đầu” của mình. Năm 1922, ông mua một khu đất ở Bollingen, bên bờ nửa trên ngoạn mục của hồ Zürich, và tại đó, ông xây một cái tháp đơn giản, xung quanh có những kiến

trúc bổ sung vào những thời điểm khác nhau trong phần còn lại của cuộc đời, do vậy biến nó thành một *mandala* kiến trúc. Ở trung tâm của tổ hợp riêng tư bằng đá này, ông dành một phòng mà chỉ ông mới được vào, tại đó ông hoàn thành những công việc quan trọng nhất cả về bản thân lẫn học thuyết tâm lý của ông. Cuối cuộc đời, ông viết: “Tại Bollingen, ở giữa cuộc sống đích thực của mình, tôi mới là chính mình một cách sâu sắc nhất” (Tự truyện, trang 214). Đây là việc hiện thực hóa những tưởng tượng thời thơ ấu của ông về một pháo đài với phòng thí nghiệm bí mật của nó.

Một sự kiện có tính quyết định, xảy ra sau giai đoạn khủng hoảng trung niên, là việc ông “khám phá” giả kim thuật. Điều này xảy ra năm 1927, khi nhà Hán học Richard Wilhelm gửi ông một bản dịch tiếng Đức của luận giải Đạo giáo về giả kim thuật gọi là *Bí mật của kim hoa*^[6], và yêu cầu ông viết bình luận. Trong quá trình đọc, Jung nhận ra với sự phấn khích không ngừng rằng ông đã tìm được một tương đồng lịch sử với trải nghiệm của chính ông: đây là sự xác nhận lạ thường nhất và bất ngờ nhất cho những nội kiến của ông về ý nghĩa của *mandala*, sự tỏa ra từ trung tâm, và hiện tượng học về *Ngã*. “Đó là sự kiện đầu tiên chọc thủng sự cô độc của tôi”, ông viết (Tự truyện, trang 189). Ông bị tác động mạnh bởi sự thân thuộc lạ thường mà ông cảm thấy với tài liệu tâm linh phong phú này, một tư liệu đến từ một nguồn gốc thật xa xôi với bản thân ông. Nó đã khởi động một loạt các khảo sát giả kim thuật mà về sau chiếm phần lớn thời gian còn lại của cuộc đời ông.

Hai giấc mơ đã giúp ông chuẩn bị để đón nhận những gì đã có sẵn. Trong một giấc mơ, ông khám phá một thư viện của thế kỷ 17 trong một phần phụ thuộc ngôi nhà của ông mà trước nay ông không biết. Trong giấc mơ kia, một số cánh cổng kêu vang rền khép lại đằng sau, giữ ông bị kẹt cũng trong thế kỷ ấy. Một cách kiên nhẫn, ông bắt đầu tập hợp một trong những bộ sưu tập lớn nhất đang có về các tác phẩm giả kim thuật, và thấy rõ rằng các nhà giả kim thuật đã sử dụng một ngôn ngữ bí mật, được diễn đạt bằng những biểu tượng chỉ ít người hiểu được. Đầu tiên, ông không hiểu

lắm những gì họ muốn nói, nhưng trong quá trình diễn giải, soạn ra một từ vựng chi tiết những mệnh đề then chốt và các tham khảo chéo, “phương thức diễn đạt giả kim thuật đã dần dần phô bày ý nghĩa của nó” (Tự truyện, trang 196).

Jung nhận ra trong giả kim thuật, ông tìm được một điềm báo cho chính học thuyết tâm lý của mình. “Có thể nói, những kinh nghiệm của nhà giả kim thuật cũng là những kinh nghiệm của tôi, và thế giới của họ là thế giới của tôi. Tất nhiên, đây là một khám phá trọng yếu: “Tôi đã bắt gặp một tương đồng lịch sử với tâm lý học vô thức của tôi” (Tự truyện, trang 196). Cho đến lúc ấy, giả kim thuật đã bị gạt bỏ như thể không hơn gì một dự báo thô sơ của hóa học, nhưng Jung tin rằng trong nỗ lực biến kim loại thành vàng, các nhà giả kim thuật đang dẫn thân một cách biểu tượng vào quá trình chuyển hóa tâm thần. Nói cách khác, giả kim thuật là một ẩn dụ cho sự cá thể hóa.

Cũng giống như thế giới tự nhiên không thích những khoảng chân không, trong những vấn đề mà người ta không biết, sự tưởng tượng sẽ nhanh chóng lấp đầy cái không biết. Đứng trước một lĩnh vực mà mình không biết, chúng ta phóng chiếu hoạt động tâm thần của chính mình vào nó và lấp đầy nó bằng ý nghĩa. Những thí nghiệm về sự *phóng chiếu* của tâm lý khai thác thiên hướng này bằng cách đề nghị đối tượng thí nghiệm kể lại những gì họ thấy trong các dấu mực hay những hình vẽ mơ hồ. Leonardo da Vinci chủ trương sử dụng một kỹ thuật tương tự để tạo cảm hứng vẽ tranh phong cảnh bằng cách nhìn chăm chăm vào những đốm ướm trên một bức tường. Jung là người đầu tiên nhận ra những thực hành ấy là công cụ hữu ích để nghiên cứu những nội dung của tâm thần lẽ ra không thể tiếp cận. Chúng cho phép ta nhận thức được những ý nghĩa mới mẻ nổi lên từ vô thức bằng cách thấy sự phản ánh của chúng trong thực tại bên ngoài, và điều này cung cấp mẫu chốt cho một trong những chức năng giá trị nhất của trị liệu bằng nghệ thuật. Jung nhận thấy các nhà giả kim thuật đã khai thác chính cơ chế ấy mà không

biết: giả kim thuật là một phương pháp tử mĩ, dựa hoàn toàn trên hiện tượng *phóng chiếu* tâm lý.

Jung đặc biệt bị cuốn hút vào những giải thích về các giai đoạn diễn tiến của quá trình chuyển hóa sản phẩm giả kim thuật, ông thấy ở chúng những tương đồng trực tiếp với các giai đoạn phân tích tâm lý. Trong mỗi quan hệ giữa nhà giả kim thuật và *soror mystica*, người nữ trợ giúp, Jung cũng phát hiện một mô hình thời đầu về mối quan hệ chuyển di và chuyển di ngược, hình thành giữa nhà phân tích tâm lý và bệnh nhân trong tiến trình điều trị bằng phân tích. Ông nhận ra các biểu tượng giả kim thuật xuất hiện trong giấc mơ, kể cả những giấc mơ của một nhà khoa học hiện đại, và khám phá ấy giúp ông xác nhận tính đúng đắn nội kiến của mình, đó là các nhân tố cổ mẫu của tâm thần quyết định hệ biểu tượng giả kim thuật, ông đã công bố một loạt những giấc mơ như vậy (của nhà vật lý học đoạt giải thưởng Nobel Wolfgang Pauli, 1900-1958) trong cuốn *Tâm lý học và giả kim thuật* (Toàn tập XII).

Những nghiên cứu này làm mới lại sự cam kết của ông với phân tích tâm lý – giờ đây được ông quan niệm như một phương tiện đưa đến sự trưởng thành cá nhân hơn là một kỹ thuật điều trị các rối loạn tâm thần. Ông cũng ngày càng dành công sức để dạy người khác, kể cả sinh viên lẫn bệnh nhân, về chính những phương pháp ông đã hoàn thiện trong giai đoạn đương đầu với vô thức của mình. Đó cũng là những phương pháp đã được ông tìm hiểu cặn kẽ mọi mặt mờ kỳ lạ dựa trên một môn khoa học thần bí của thế kỷ 17.

Tuổi già và sự trưởng thành

Những gì khiến cách tiếp cận tâm lý học phát triển của Jung khác với hầu hết mọi người là ý tưởng rằng ngay trong tuổi già, chúng ta cũng đang trưởng thành hướng tới sự phát triển trọn vẹn tiềm năng của mình. Đương

nhiên điều này có vẻ đúng với Jung. Nếu ông đã chết trong Thế chiến I như nhiều người châu Âu cùng thời, chúng ta hẳn đã nghe rất ít về ông. Nhưng ông lại nổi danh khi bước vào tuổi già. Những cuốn sách có ảnh hưởng nhất của ông được xuất bản ở nửa sau cuộc đời, và không chỉ thế, tầm trí tuệ của ông còn tiếp tục mở rộng như chúng ta có thể đánh giá từ nhiều chủ đề khác nhau mà ông dành sự chú ý, chẳng hạn đồng hiện (*synchronicity*), đĩa bay, tâm lý trị liệu, giả kim thuật, *Kinh Dịch*, hay tôn giáo. Đối với Jung, việc già đi không phải là một quá trình suy thoái không thể lay chuyển, mà là một thời kỳ ngày càng chặt lọc những gì cốt lõi. “Câu hỏi quyết định đối với một người đàn ông là: anh ta có liên quan đến một sự kiện vô cùng nào đó không?” (Tự truyện, trang 300). Cái nhìn này là gốc rễ của cuộc đời và học thuyết của ông. Đối với ông, sự kiện vô cùng, cái vĩnh hằng, cái bất diệt luôn hiện diện và sắp xảy ra đến nơi, giống như tảng đá nền của thực tại, và càng trở nên hấp dẫn hơn bởi bị che giấu (“huyền bí”). “Cuộc sống đối với tôi luôn có vẻ như một cái cây sống trên thân rễ của nó”, ông viết. “Phần xuất hiện trên mặt đất chỉ tồn tại trong một mùa hè. Rồi nó khô héo và chết đi - một sự xuất hiện phù du... Nhưng tôi chưa bao giờ mất đi cảm giác về một thứ gì đó sống động và trường tồn bên dưới những biến dịch bất tận. Điều chúng ta thấy là hoa tàn. Thân rễ vẫn còn lại” (Tự truyện, trang 18). Bí mật lớn lao là, hãy là hiện thân của một điều gì đó cốt tủy trong cuộc sống của chúng ta. Thế rồi, không bị tuổi tác đánh gục, chúng ta có thể tiến tới với phẩm giá và ý nghĩa, và sẵn sàng “chết với cuộc đời” khi cái kết đến gần. Bởi lẽ mục tiêu của tuổi già không phải là sự suy yếu về cơ thể, mà là sự minh triết.

Sức lực sáng tạo của Jung ở giai đoạn chín chắn của tuổi già được dẫn trước bởi một đợt “bệnh sáng tạo” thứ hai. Đầu năm 1944, khi 68 tuổi, ông bị tắc mạch máu ở tim và phổi khiến suy t mất mạng. Khi nằm trong bệnh viện, ông đã có kinh nghiệm cận tử, thấy trái đất từ khoảng cách một ngàn dặm ngoài không gian. Ông cảm thấy mình đang tách rời khỏi thế giới, và bực bội khi bác sĩ điều trị đưa ông trở lại với cuộc sống. Tuy nhiên, ông đã phục hồi hoàn toàn, và dành toàn bộ sức lực cho viết lách - công việc này

được ông ưu tiên hơn mọi hoạt động khác trong mười bảy năm tiếp theo. Căn bệnh có vẻ khiến sự dịch chuyển từ nhân cách số 1 sang nhân cách số 2 đi thêm một chặng xa hơn. Hai giấc mơ của ông xác nhận điều này. Trong giấc mơ thứ nhất, ông thấy một yogi (hành giả yoga) đang thiền định trong tư thế hoa sen. Jung nhận ra vị yogi có gương mặt của chính ông, và ông tỉnh dậy trong sự hoảng sợ. “Vậy ra ông ta là người đang trầm tư về mình”, ông nghĩ. “Ông ta có một giấc mơ, mà mình là giấc mơ ấy”. Trong giấc mơ thứ hai xảy ra khá lâu về sau, ông trải nghiệm cảm giác bản thân như hình chiếu của một đối tượng bay không rõ là gì, có hình dạng như một cái đèn lồng ảo thuật kiểu cũ. Ông hiểu những giấc mơ này đang cho thấy vô thức là thứ tạo ra nhân cách thực nghiệm và *Ngã* nhận lấy hình dạng con người để đi vào thực tại ba chiều.

Ở tuổi 82, ông viết:

Rốt cục, những sự kiện duy nhất đáng nói tới trong đời tôi là những lúc thế giới bất diệt đi vào thế giới phù du này.. Mọi ký ức khác về những chuyến đi, con người và cảnh vật xung quanh đã trở nên lu mờ bên cạnh những sự kiện bên trong ấy... Những gặp gỡ với thực tại “khác”, những vật lộn với vô thức đã được khắc vào ký ức không thể phai mờ. Cảnh giới ấy luôn có sự phong phú vô cùng, mọi thứ khác so với nó đều mất đi tầm quan trọng. (Tự truyện, trang 18)

Những chủ đề chính choán lấy tâm trí của Jung đến tận cuối cuộc đời là sự bí ẩn của các cặp đối lập, sự phân chia, sự hợp nhất, sự siêu việt của chúng, và ý nghĩa vũ trụ của tâm thức con người. Ông ghi lại những suy ngẫm của mình trong ba cuốn sách khó và đầy thách thức: *Aion* (1951), *Câu trả lời cho Job* (1952) và *Mysterium Coniunctionis* (1955-1956)^[2]. *Câu trả lời cho Job*, dễ đọc nhất trong ba cuốn, đã đưa ông vào mâu thuẫn với các nhà thần học, bởi trong đó ông lên án Thượng đế vì đã để nhân loại mang gánh nặng trách nhiệm cho tất cả những điều xấu trên thế gian, trong khi miễn cho bản thân ngài khỏi mọi tội lỗi. Theo Jung, sự thiếu tự giác từ phía Thượng đế chỉ có thể được sửa chữa bởi ý thức của con người, và điều này

giải thích tại sao Thượng đế thấy cần hiện thân thành con người. “Đó là ý nghĩa của nghi lễ thiêng liêng, một nghi lễ mà con người có thể dâng cho Thượng đế, để ánh sáng nổi lên từ chỗ tối tăm, để Đấng Tạo tác có thể trở nên ý thức về hành động tạo tác của mình, và để con người ý thức về bản thân.” (Tự truyện, trang 312).

Mầm mống của tri kiến này đến với ông năm 1925 trong một chuyến đi thăm vùng đồng bằng Athai ở Đông Phi. Ông đứng cùng những người bạn đồng hành trên một quả đồi nhìn xuống hoang mạc trải dài tới tận chân trời, thấy những đàn linh dương gazen, linh dương đen, linh dương đầu bò, ngựa vằn và lợn rừng đông đảo, đang di chuyển và lướt tới như những dòng sông chậm rãi.

Hầu như không có âm thanh nào ngoại trừ tiếng kêu u sầu của một con chim săn mồi. Đây là sự tĩnh lặng của khởi đầu vĩnh hằng, thế giới như nó đã luôn là trong trạng thái không-là, bởi lẽ cho đến lúc ấy vẫn chưa có ai hiện hữu để biết nó là thế giới này. Tôi tách khỏi những người bạn đồng hành cho đến khi không còn trông thấy họ, và tận hưởng cảm giác hoàn toàn một mình. Giờ đây, tại nơi đó, tôi là con người đầu tiên nhận ra đây là thế giới, nhưng lại không biết rằng trong khoảnh khắc ấy, anh ta đã lần đầu tiên thật sự tạo ra nó.

Tại đó, tầm vóc vũ trụ của ý thức trở nên rõ đến choáng ngợp đối với tôi. “Những gì Tự nhiên để ở trạng thái không hoàn hảo, nghệ thuật làm cho hoàn hảo”, các nhà giả kim thuật nói. Con người, tôi, trong một hành động tạo tác vô hình đã đặt dấu ấn hoàn hảo lên thế giới bằng cách cho nó sự tồn tại khách quan... Giờ đây, tôi biết nó là gì, và thậm chí còn biết hơn nữa, rằng con người là không thể thiếu để hoàn tất sự tạo tác. Nói cách khác, chính con người là nhân vật tạo tác thứ hai của thế giới, chỉ riêng người ấy trao cho thế giới sự tồn tại khách quan của nó. Nếu không có sự tồn tại khách quan ấy, nếu không được nghe, không được thấy, chỉ yên lặng ăn, sinh đẻ, chết, gập đầu tán thành qua hàng trăm triệu năm, nó đã diễn tiến trong đêm trường không-hiện-hữu thăm thẳm cho đến tận cái kết bất định. Ý thức con người đã tạo ra sự tồn tại khách quan và ý nghĩa, và con người tìm được vị trí không thể thiếu của mình trong tiến trình hiện hữu vĩ đại.” (Tự truyện, trang 240-241)

Như vậy, tâm lý học của Jung cũng trở thành một vũ trụ học, bởi ông nhìn nhận tiến trình phát triển cá nhân hướng tới một tâm thức trọn vẹn giống như xảy ra trong bối cảnh vĩnh hằng. Tinh thần, dù tồn tại như thể riêng biệt, *sul generis*, như một phần khách quan của tự nhiên, nhưng lại chịu cùng các quy luật chi phối vũ trụ, và bản thân nó là sự thực thi tối thượng của những quy luật ấy: thông qua sự thần diệu của tâm thức, tinh thần con người cung cấp tấm gương để Tự nhiên thấy mình được phản chiếu.

Lúc tuổi già, ông có nhiều linh cảm về việc sắp chết, và điều khiến ông ấn tượng là mình không có những hồi hải của vô thức về sự ra đi ấy. Thật ra, cái chết đối với ông có vẻ tự thân nó là một mục tiêu, một thứ để chào đón. Vì vậy, trong một giấc mơ, ông đã thấy “tháp Bollingen khác” chìm trong ánh sáng rực rỡ, và một giọng nói vang lên với ông rằng mọi thứ đã hoàn tất và sẵn sàng đón ông. Nhìn lại đời mình, ông ngẫm nghĩ: “Trong trường hợp của tôi, chắc chắn một thôi thúc say mê đối với hiểu biết đã khiến tôi ra đời, bởi lẽ đó là yếu tố mạnh nhất trong bản chất con người tôi” (Tự truyện, trang 297). Nhu cầu hiểu và *biết* này đã giữ ông sống đầy sáng tạo đến tận 86 tuổi, tới khi ông bị hai cơn tai biến trong cùng một tuần, và thanh thân ra đi vào ngày 6 tháng 6 năm 1961 tại Kusnacht.

Cổ mẫu và vô thức tập thể

Năm 1909, Jung và Freud được mời đến giảng tại Clark University ở Worcester, Massachusetts. Họ đi trong bảy tuần, dành thời gian dài mỗi ngày để nói chuyện và phân tích những giấc mơ của nhau. Trong tất cả những giấc mơ họ đã phân tích, hai giấc mơ có vai trò quyết định đối với tình bạn của họ. Đầu tiên là một giấc mơ của Freud, được Jung dùng mọi nỗ lực để diễn giải chỉ trên cơ sở một vài liên tưởng từ Freud. Khi Jung thúc ép ông cung cấp thêm, Freud nhìn Jung với vẻ hơi nghi ngờ và từ chối: “Tôi không thể mạo hiểm vị thế của tôi”, ông nói. Khoảnh khắc đó, Freud đã hoàn toàn mất đi vị thế ấy. “Câu nói khắc sâu vào ký ức của tôi, và báo trước sự kết thúc mối quan hệ của chúng tôi. Freud đang đặt vị thế cá nhân lên trên sự thật” (Tự truyện, trang 154).

Giấc mơ kia là của Jung. Ông mơ thấy mình ở tầng trên cùng của một ngôi nhà cũ, đầy đủ nội thất với những hình vẽ tinh tế trên tường. Ông kinh ngạc rằng đây lại là nhà mình và nghĩ, “Không tệ!” Nhưng rồi hóa ra ông không biết tầng dưới thế nào, nên đi xuống để xem. Ở đó, mọi thứ cũ kỹ hơn nhiều. Đồ đạc từ thời Trung cổ và tất cả đều sẫm màu. Ông nghĩ, “Giờ mình phải thực sự khám phá toàn bộ ngôi nhà”. Ông nhìn kỹ vào sàn. Nó được làm bằng đá phiến, và ở một trong những phiến đá ấy, ông phát hiện một vòng đai. Khi ông kéo vòng đai, phiến đá nhấc lên, và ông thấy một vài bậc đá hẹp dẫn sâu xuống. Ông đi xuống dưới, vào một cái hang đục ra từ đá.

Xương và gổm vỡ rải rác khắp nơi trong bụi, những di vật của một văn hóa cổ xưa. Ông thấy hai cái sọ người, rõ ràng rất cổ và đã bị phân hủy một nửa. Thế rồi ông tỉnh dậy.

Tất cả những gì khiến Freud quan tâm về giấc mơ này là nhân dạng có thể có của những cái sọ người. Ông muốn Jung nói chúng thuộc về ai, vì dường như rõ ràng Jung mong cái chết đến với những chủ nhân của mấy cái sọ đó. Jung cảm thấy điều này hoàn toàn không phù hợp, nhưng như đã thành thói quen ở giai đoạn ấy của mối quan hệ, ông giữ những nghi ngờ trong lòng. Đối với Jung, ngôi nhà là hình ảnh về thế giới tâm thần. Căn phòng tầng trên đại diện cho nhân cách ý thức của ông. Tầng trệt đại diện cho cấp độ thứ nhất của vô thức, về sau được ông gọi là vô thức *cá nhân*, trong khi tầng sâu nhất của tất cả những gì ông đi tới là vô thức *tập thể*. Tại đó, ông khám phá thế giới của *con người cổ xưa bên trong*. Đối với ông, những cái sọ không liên quan gì đến việc mong cái chết đến với ai đó. Chúng thuộc về tổ tiên loài người của chúng ta, những người đã giúp định hình các điểm chung về tâm thần mà tất cả chúng ta cùng thừa hưởng.

Khi ông cuối cùng cũng dồn hết mọi can đảm để tuyên bố giả thuyết của mình về một vô thức tập thể, nó đã chứng tỏ là sự xa rời đáng kể nhất của ông so với Freud, cũng là đóng góp quan trọng nhất của ông vào tâm lý học. Dù Freud quả thực có đề cập thoáng qua về một “vết tích cổ” trong tâm thần, ông vẫn khẳng khăng cường lại những hàm ý lớn lao trong ý tưởng táo bạo và cách mạng của Jung.

Điều Jung đang đề xướng là một khái niệm hết sức nền tảng, dựa vào đó toàn bộ khoa học về tâm lý có thể được xây dựng. Xét về tiềm năng, nó có tầm quan trọng sánh ngang với lý thuyết lượng tử trong vật lý. Giống như các nhà vật lý học khảo sát hạt, sóng và các gen sinh học, Jung cũng cho rằng nhiệm vụ của nhà tâm lý học là khảo sát vô thức tập thể và những đơn vị vận hành tạo nên nó - hay những *cổ mẫu (archetype)*, như cuối cùng ông gọi chúng. Cổ mẫu là “những cấu trúc tinh thần đồng nhất mà tất cả đều có”

(Toàn tập V, đoạn 224), cùng nhau tạo thành “sự kế thừa cổ xưa của nhân loại” (Toàn tập V, đoạn 259).

Về cơ bản, ông quan niệm chúng là những trung tâm thần kinh - tâm thần bẩm sinh, sở hữu khả năng khởi xướng, kiểm soát và làm trung gian cho những đặc điểm hành vi, những kinh nghiệm điển hình của toàn bộ loài người. Vì vậy, trong những dịp thích hợp, cổ mẫu sinh ra những ý nghĩ, hình ảnh, thành tố thần thoại, cảm xúc và ý tưởng tương tự ở mọi người bất kể họ thuộc giai cấp, tín ngưỡng, chủng tộc, khu vực địa lý hoặc thời đại lịch sử nào. Toàn bộ những cổ mẫu để lại cho một cá nhân tạo thành vô thức tập thể. Uy quyền và sức mạnh của vô thức tập thể được đặt vào một nhân trung tâm, nhân này chịu trách nhiệm hợp nhất toàn bộ nhân cách vào một thể thống nhất, được Jung gọi là *Ngã (Self)*.

Jung chưa bao giờ bất đồng với quan điểm của Freud rằng trải nghiệm cá nhân có tầm quan trọng cốt yếu đối với sự phát triển của mỗi cá nhân, nhưng ông không thừa nhận rằng sự phát triển này xảy ra ở một nhân cách thiếu tổ chức. Ngược lại, theo Jung, vai trò của trải nghiệm cá nhân là *phát triển những gì đã có đó* - hay nói cách khác, kích hoạt tiềm năng cổ mẫu đã có sẵn trong *Ngã*. Tâm thần của chúng ta không đơn thuần là một sản phẩm của trải nghiệm, cũng giống như cơ thể không đơn thuần là sản phẩm của những gì chúng ta ăn.

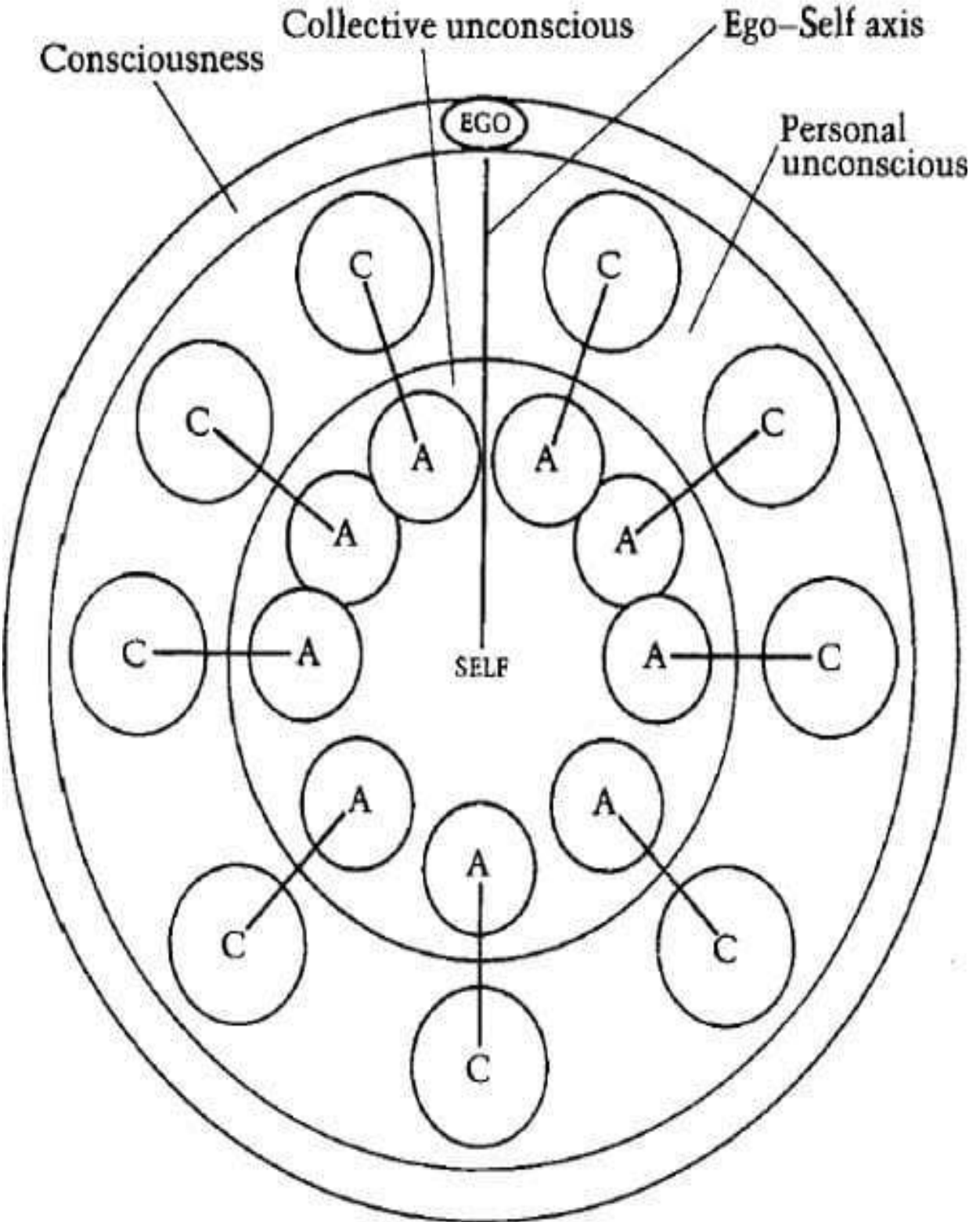
Mô hình tâm thần dưới dạng sơ đồ (hình 15) của Jung sẽ giúp làm rõ điều này. Mô hình nên được hình dung như một quả cầu hay một khối tròn, giống như một củ hành ba lớp. Ở trung tâm và xuyên thấu toàn bộ hệ thống bằng ảnh hưởng của nó là *Ngã*. Bên trong cùng của ba vòng tròn đồng tâm là vô thức tập thể, được tạo thành từ các cổ mẫu. Vòng tròn bên ngoài tượng trưng cho ý thức, với tiêu điểm là cái tôi. Cái tôi đi theo một quỹ đạo xung quanh hệ thống, giống như một hành tinh quay xung quanh mặt trời, hoặc mặt trăng quay xung quanh trái đất. Giữa ý thức và vô thức tập thể là vô thức cá nhân, được tạo thành từ các *phức hợp*, mỗi phức hợp được liên kết

với một cố mẫu, vì phức hợp là sự *nhân cách hóa* của cố mẫu. Chúng là phương tiện để cố mẫu biểu hiện trong tâm thần cá nhân.

C = Complex = Phức hợp

A = Archetype = Cố mẫu

C=Complex
A=Archetype



Hình 15. Mô hình tâm thần của Jung dưới dạng sơ đồ

Đến một mức độ giới hạn nào đó, cổ mẫu của Jung giống với *Tư tưởng* (*Ideas*) của Plato. Theo Plato, “*Tư tưởng*” là những dạng tinh thần thuần túy, tồn tại trong tâm thức của thánh thần trước khi cuộc sống loài người bắt đầu, vì thế chúng nằm ngoài phạm vi của thế giới hiện tượng thông thường. Chúng có tính chất *tập thể* ở chỗ chứa đựng đặc tính *tổng quát* của một vật, nhưng cũng ẩn tàng trong những biểu hiện *cụ thể*. Chẳng hạn, dấu vân tay của con người có thể được nhận ra ngay lập tức là dấu vân tay bởi nó có định dạng không thể nhầm lẫn. Nhưng mỗi dấu vân tay lại có một định dạng duy nhất chỉ chủ nó mới có, đây là lý do tại sao những tên trộm phải nhớ đeo găng tay nếu muốn thoát khỏi sự truy bắt. Tương tự, cổ mẫu kết hợp cái phổ quát với cái riêng, cái chung với cái duy nhất ở chỗ chúng là cái chung đối với toàn nhân loại, nhưng lại tự biểu hiện trong mỗi con người theo một cách đặc thù với riêng người ấy.

Sự khác biệt giữa cổ mẫu của Jung và *Tư tưởng* của Plato là ở những tính chất năng động, tìm kiếm mục tiêu của chúng, cổ mẫu chủ động tìm cách thực tại hóa trong nhân cách và hành vi của cá nhân, giống như vòng đời mở ra trong ngữ cảnh của môi trường.

Thực tại hóa của các cổ mẫu

Cổ mẫu quan trọng nhất để được thực tại hóa trong tinh thần cá nhân của một đứa trẻ là cổ mẫu người mẹ. Thực tại hóa (Jung cũng nói về sự “khơi gợi” và “hợp chùm”) của một cổ mẫu có vẻ diễn tiến theo những quy luật về liên kết mà các nhà tâm lý học đã tìm ra vào cuối thế kỷ 19. Hai quy luật trong số này đặc biệt phù hợp, đó là quy luật về sự *tương tự* và quy luật về sự *cận kề*. Như vậy, cổ mẫu người mẹ được thực tại hóa trong tinh thần đứa trẻ thông qua sự *cận kề* của một người nữ chăm sóc, với hành vi và đặc điểm cá nhân đủ *tương tự* với cấu trúc có sẵn của cổ mẫu người mẹ, khiến

đứa trẻ nhận thức và trải nghiệm người nữ ấy như “mẹ”. Sau đó, trong quá trình mối quan hệ gắn bó này phát triển, cổ mẫu trở nên hoạt động trong tinh thần cá nhân của đứa trẻ dưới dạng *phức hợp* mẹ. Đồng thời, thông qua sự tương tự và cận kề, đứa trẻ tập hợp cổ mẫu “người con” ở mẹ. Mỗi phía trong cặp đôi này tạo ra trường nhận thức chịu trách nhiệm cho việc khơi gợi cổ mẫu ở người kia.

Trong suốt quãng đời của Jung, hầu hết các nhà tâm lý học xác nhận rằng trẻ em là đối tượng thụ động đón nhận sự chăm sóc của mẹ, và chúng trở nên gắn bó với mẹ vì được mẹ cho ăn (cái gọi là lý thuyết “tình yêu qua dạ dày”). Ngược lại, Jung khẳng định trẻ em chủ động tham gia vào sự hình thành mọi mối quan hệ của chúng với thế giới, ông bảo vệ quan điểm “sẽ là một sai lầm nếu như đa số những người cùng thời cho rằng tinh thần của đứa trẻ mới sinh là một *tabula rasa*, một cái bảng trắng theo nghĩa tuyệt đối không có gì trên đó” (Toàn tập IX, đoạn 136). Chúng ta đem theo mình một cấu trúc tâm thần bẩm sinh, cho phép ta có những kinh nghiệm điển hình của riêng mình.

Do vậy, toàn bộ bản chất của người nam đã bao hàm người nữ cả về thể chất lẫn tâm hồn. Hệ thống của anh ta được hòa điệu với người nữ ngay từ lúc đầu, chưa kể nó cũng được chuẩn bị cho một thế giới khá rõ ràng, nơi có nước, ánh sáng, không khí, muối, hydrat cacbon... Hình dạng của thế giới mà anh ta được sinh ra đã được bẩm sinh trong anh ta như một hình ảnh thật sự. Tương tự, cha mẹ, vợ, con, sinh và chết cũng được bẩm sinh trong anh ta như những hình ảnh thật sự, những khuynh hướng tâm thần. Những phạm trù *tiên nghiệm* này vốn đã có một tính chất tập thể; chúng là những hình ảnh về cha mẹ, vợ và con *nói chung*, và không phải là những điều tiên định cho cá nhân. Do đó, chúng ta phải nhìn nhận những hình ảnh là không có nội dung thực chất, hay nói cách khác, chúng có tính chất vô thức. Chúng chỉ có được sự thực chất, ảnh hưởng và cuối cùng trở thành ý thức trong quá trình giáp mặt với những sự việc của trải nghiệm, được các sự việc ấy chạm vào và kích thích để trở nên sống động, ở một góc độ nào đó, chúng là những lăng động của tất cả kinh nghiệm tổ tiên, nhưng tự thân chúng không phải là những kinh nghiệm. (Toàn tập VII, đoạn 300)

Do vậy, tất cả những nhân tố từng cần thiết đối với tổ tiên gần và xa của chúng ta cũng sẽ cần thiết đối với chúng ta, bởi chúng được ghi vào hệ thống hữu cơ mà chúng ta thừa hưởng. (Toàn tập, VIII, đoạn 717)

Những tư tưởng rất giống với Jung đã trở nên phổ biến trong vòng bốn mươi năm vừa qua trong một bộ môn khoa học khá mới mẻ là tập tính học - *ethology* (một nhánh của sinh học hành vi, nghiên cứu động vật trong môi trường sống tự nhiên của chúng). Mọi loài vật đều sở hữu một danh mục hành vi. Danh mục hành vi này phụ thuộc vào các cấu trúc mà sự tiến hóa đã đưa vào hệ thần kinh trung ương của loài. Các nhà tập tính học gọi những cấu trúc này là *những cơ chế phóng thích bẩm sinh* (innate releasing mechanism - IRM). Mỗi IRM được hướng dẫn trở nên hoạt động khi một kích thích phù hợp - gọi là *kích thích bằng dấu hiệu* - được bắt gặp trong môi trường. Khi một kích thích như vậy xuất hiện, cơ chế bẩm sinh được giải phóng, và con vật phản ứng với một *kiểu thức ứng xử* đặc trưng, đã được sự tiến hóa làm cho thích hợp với tình huống. Vì thế, một con vịt trời cái sẽ say mê khi nhìn thấy cái đầu xanh xinh xắn của một con vịt trời đực. Cái đầu xanh là *kích thích bằng dấu hiệu*, nó giải phóng *cơ chế bẩm sinh* trong hệ thần kinh trung ương của con vịt cái, cơ chế này chịu trách nhiệm về *kiểu thức ứng xử* đặc trưng liên quan đến bản năng trong con vịt.

Đây về cơ bản cũng là cách Jung quan niệm về sự vận hành của cổ mẫu trong con người, và ông cũng nhận thức sự khác biệt. Theo ông, một cổ mẫu không phải là “một tư tưởng được kế thừa” mà thay vào đó là “một phương thức vận hành được kế thừa”, giống như cách thức bẩm sinh của một con gà chui ra khỏi quả trứng, của con chim làm tổ, của loài ong bắp cày chích vào hạch vận động của sâu bướm, hay của cá chình tìm đường về Bermudas. Nói cách khác, nó là một “kiểu thức ứng xử”. Jung kết luận rằng khía cạnh này của cổ mẫu, “một khía cạnh thuần túy sinh học, là mối quan tâm thích đáng của tâm lý học khoa học” (Toàn tập XVIII, đoạn 1228). Ở một phương diện nhất định, tập tính học và tâm lý học Jung có thể được xem như hai mặt của một đồng xu: cứ như thế các nhà tập tính học đã tham dự vào một khám phá

hướng ngoại về cổ mẫu, còn những người theo học thuyết Jung đã dẫn thân vào một khảo sát hướng nội về IRM.

Sự thịnh hành của lý thuyết cổ mẫu

Nhiều bộ môn khác đã đặt ra những khái niệm tương tự như giả thuyết cổ mẫu, nhưng thông thường không đề cập đến Jung. Chẳng hạn, quan tâm chủ yếu của Claude Levi-Strauss và trường phái nhân loại học cấu trúc là về các *hạ tầng* vô thức, được xem là chịu trách nhiệm cho mọi tập quán và thông lệ của con người. Các chuyên gia ngôn ngữ học thì cho rằng dù ngữ pháp khác nhau, các dạng thức căn bản - được Noam Chomsky gọi là những *cấu trúc sâu* của ngôn ngữ - lại có tính phổ quát (nghĩa là ở cấp độ thần kinh - tâm thần sâu nhất tồn tại một ngữ pháp phổ quát [hay “cổ mẫu”] mà mọi ngữ pháp riêng đều dựa vào đó). Một ngành hoàn toàn mới là sinh học xã hội đã phát triển dựa trên lý thuyết rằng những kiểu thức ứng xử tiêu biểu của mọi loài trong xã hội, kể cả loài người, phụ thuộc vào *những chiến lược phản ứng được thừa hưởng qua di truyền*, được thiết kế để tối đa hóa sự phù hợp của cơ thể nhằm sống sót trong môi trường mà nó tiến hóa. Ngành sinh học xã hội cũng cho rằng sự phát triển tâm lý xã hội trong các thành viên cá nhân của một loài phụ thuộc vào cái được gọi là *những quy tắc biểu sinh - epigenetic rules* (nghĩa là những quy tắc dựa trên đó sự phát triển diễn ra). Thậm chí gần đây hơn, các nhà tâm thần học theo định hướng tập tính học đã bắt đầu nghiên cứu cái họ gọi là *những kiểu thức phản ứng tâm thần sinh học* và *những cấu trúc thần kinh đồng đẳng sâu*, được họ xem là chịu trách nhiệm cho việc tạo ra những kiểu thức điều chỉnh lành mạnh hoặc không lành mạnh ở bệnh nhân khi phản ứng với những biến đổi trong môi trường xã hội. Tất cả những khái niệm này hợp với giả thuyết cổ mẫu mà Jung đã đề xướng nhiều thế kỷ trước nhưng hầu như bị mọi người thờ ơ.

Điều này đưa đến một câu hỏi quan trọng. Nếu lý thuyết cổ mẫu của Jung là nền tảng đến mức nó liên tục được tái khám phá bởi những người thực hành các bộ môn khác, tại sao nó không có sự đón nhận nhiệt tình đáng có khi Jung đề xướng? Theo tôi, lời giải thích bao gồm hai phần: thời điểm Jung phát biểu lý thuyết, và cách thức ông công bố.

Đầu tiên, trong quãng đời khi tư tưởng của ông đi vào độ chín, các nhà nghiên cứu tại khoa tâm lý của các trường đại học vẫn đang bị trói buộc vào thuyết hành vi, họ không đếm xỉa đến những nhân tố bẩm sinh hoặc di truyền mà thích xem cá nhân như một *tấm bảng trắng - tabula rasa*, và sự phát triển của cá nhân gần như hoàn toàn tùy thuộc vào các nhân tố môi trường. Jung có quan điểm ngược lại, cho rằng đứa trẻ ra đời với một kế hoạch sống chi tiết và nguyên vẹn, sau đó nó mới tiến tới áp dụng thông qua sự tương tác với môi trường. Quan điểm này quá khác xa với *Zeitgeist*, hệ tư tưởng của thời đại, đến nỗi không tránh khỏi bị đón nhận một cách thù địch.

Thứ hai, Jung không trình bày lý thuyết của ông trong một hình thức rõ ràng và có thể kiểm chứng, cũng không củng cố nó bằng những bằng chứng đủ sức thuyết phục. Trong cuốn *Những chuyển hóa và biểu tượng của dự cảm năng*, lần đầu tiên ông đưa ra ý tưởng về một vô thức tập thể - thứ sinh ra “những hình ảnh cổ sơ” (như ban đầu ông dùng để gọi cổ mẫu). Nội dung của sách quá nặng và chứa quá nhiều bình luận về các yếu tố thần bí của Kinh Thánh đến nỗi hầu như không ai tiếp thu được trừ những độc giả quyết tâm nhất. Hơn nữa, giống như Freud từng bị, khi lập luận rằng “những hình ảnh cổ sơ” bắt nguồn từ lịch sử quá khứ của nhân loại, Jung đang đưa bản thân vào sự cáo buộc rằng ông tin vào lý thuyết về *sự kế thừa những đặc điểm có được sau khi sinh*, được Jean-Baptiste Lamarck (1744-1829) đề xướng đầu tiên nhưng lúc đó đã bị nghi ngờ. Lý thuyết này nói rằng những tư tưởng hoặc hình ảnh xuất hiện trong các thành viên của một thế hệ có thể được chuyển tải thông qua di truyền đến thế hệ kế tiếp và những thế hệ sau nữa.

Thật ra, vô thức tập thể là một giả thuyết khoa học đáng được coi trọng, và người ta không cần dùng đến quan điểm Lamarck về sinh học để tán thành nó. Như chúng ta đã thấy, nó hoàn toàn phù hợp với những trình bày lý thuyết của các nhà tập tính học, sinh học xã hội và tâm thần học. Chính vì để rũ bỏ gánh nặng của học thuyết Lamarck, Jung cuối cùng đã đưa ra sự phân biệt rạch ròi giữa cái ông gọi là *cổ mẫu tự thân - archetype-as-such* (tương tự như *das Ding-an-sich*^[B] của Kant) và các hình ảnh, tư tưởng, hành vi nguyên mẫu mà *cổ mẫu tự thân* sinh ra. Chính *khuy nh hướng* có những trải nghiệm nhất định mới mang tính chất cổ mẫu và được kế thừa, chứ không phải bản thân trải nghiệm ấy. Nhà sinh học phân tử đoạt giải Nobel Jacques Monod cũng đi tới một kết luận y hệt: “Mọi thứ đến từ trải nghiệm, nhưng không phải từ trải nghiệm thực tế được lặp lại bởi từng cá nhân trong mỗi thế hệ, mà là từ trải nghiệm tích tụ bởi toàn bộ tổ tiên của loài trong quá trình tiến hóa”.

Như vậy, cổ mẫu của Jung không hề kém tin cậy về mặt khoa học hơn so với IRM của tập tính học. Giống như danh mục hành vi của mỗi loài được mã hóa trong hệ thần kinh trung ương của nó như những cơ chế phóng thích bẩm sinh, được kích hoạt trong quá trình phát triển bởi những dấu hiệu kích thích phù hợp, Jung cũng cho rằng chương trình sống của con người được mã hóa trong vô thức tập thể như một loạt những cổ mẫu quyết định, được thực tại hóa nhằm đáp ứng với sự việc bên trong và bên ngoài trong tiến trình của vòng đời. Không có gì là học thuyết Lamarck hay phi sinh học trong quan niệm này.

Cổ mẫu hay sự truyền bá văn hóa?

Những người phản đối giả thuyết cổ mẫu cũng không xem trọng việc phát hiện ra những chủ đề tương đồng trong thần thoại của nhiều vùng khác nhau trên thế giới. Họ cho rằng những trường hợp đó hoàn toàn có thể được

giải thích bằng sự di trú của con người và sự lan tỏa văn hóa chứ không chỉ là thiên hướng bẩm sinh. Jung tìm cách bác bỏ giải thích này bằng cách chỉ ra sự xuất hiện tự nhiên của những chủ đề tương tự trong giấc mơ, ảo giác và hoang tưởng của những bệnh nhân giản dị, những người chưa từng bắt gặp chúng trong đời sống lúc thức. “Những thành tố thần thoại điển hình được quan sát thấy ở những người hoàn toàn không có kiến thức gì về những chuyện như thế,” ông tuyên bố và kết luận “chỉ có thể là chúng ta đang đối mặt với sự sống dậy của những thứ ‘bản địa’, độc lập với mọi truyền thống, từ đó suy ra những yếu tố cấu trúc “định dạng thần thoại” phải hiện diện trong vô thức của tâm thần” (Toàn tập IX.i, đoạn 259). Một ví dụ thường được Jung trích dẫn là một bệnh nhân tâm thần phân liệt. Người này kể với Jung rằng nếu khép hờ mắt nhìn vào mặt trời, ông ta sẽ thấy mặt trời có hình tượng dương vật, và bộ phận này là nguồn gốc sinh ra gió. Nhiều năm sau, Jung bắt gặp một cuốn sách Hy Lạp mô tả một hình ảnh gần như y hệt: “Cũng tương tự, có thứ gọi là cái ống, nguồn gốc cung cấp gió. Anh sẽ thấy từ vàng mặt trời buông xuống một thứ trông như cái ống...” (Toàn tập VIII, đoạn 318). Bệnh nhân là người học vấn kém, chắc chắn chưa từng đọc cuốn sách trên kể cả nếu anh ta có thể hiểu, bởi cuốn sách được xuất bản sau khi anh ta nhập viện, mà ở bệnh viện không có loại sách nào như vậy.

Dù trường hợp trên có vẻ là ví dụ ưa thích của Jung nhằm minh họa cho lý thuyết của mình, nó lại chưa thể được xem là kết quả của cố mẫu vận hành trong những cá nhân khác nhau, sống tại những địa điểm khác nhau, ở thời điểm khác nhau trong lịch sử. Cũng có thể những ví dụ thuyết phục hơn nhiều đã được đưa ra, chẳng hạn như ví dụ chúng ta từng sử dụng trước đây về hành vi của các thế hệ mẹ-con khi họ đưa chương trình mẹ-con do cố mẫu ấn định vào cuộc sống. Để giải thích ví dụ của Jung, cần mặc nhiên công nhận ba đối tượng cố mẫu (mặt trời, hình tượng dương vật, gió), một nguyên lý cố mẫu (tính chất sinh sản của giống đực) và một liên hệ cố mẫu giữa chúng (hình tượng dương vật của mặt trời tạo ra gió). Một liên hệ như vậy có thể có xác suất thông kê thấp, nhưng không có nghĩa là không thể,

như ví dụ của Jung có vẻ cho thấy. Nhưng ông hẳn đã có thể tìm được một ví dụ thuyết phục hơn để củng cố lý thuyết của mình.

Về cơ bản, lý thuyết cổ mẫu có thể được phát biểu như một quy luật tâm lý: *Bất kỳ khi nào một hiện tượng được thấy là đặc trưng cho mọi cộng đồng người, nó đều là sự biểu lộ của một cổ mẫu trong vô thức tập thể.* Không thể chứng minh rằng những hiện tượng vốn hiển hiện khắp nơi như vậy lại hoàn toàn do các yếu tố cổ mẫu quyết định, hay hoàn toàn do sự lan tỏa văn hóa, bởi lẽ trong tất cả những trường hợp có thể xảy ra đều có sự liên quan của cả hai nhân tố trên. Tuy nhiên, có khả năng những hiện tượng được quyết định do cổ mẫu sẽ lan tỏa dễ hơn và kéo dài hơn những hiện tượng khác. Những đặc điểm hành vi như sự gắn bó với mẹ, sự cố gắng đạt được vị thế chi phối, tìm bạn tình hay xây dựng gia đình đều đáp ứng ba tiêu chí sinh học then chốt, gồm tính phổ quát, tính liên tục và tính ổn định về tiến hóa, do vậy có thể được cho là dựa trên cổ mẫu, và từ chúng sinh ra những kinh nghiệm tâm lý điển hình cũng như những kiểu thức ứng xử tiêu biểu trong mọi cộng đồng loài người dù họ ở đâu.

Cổ mẫu phi tâm thần và *unus mundus*

Cổ mẫu có một tính chất đối ngẫu nền tảng: nó vừa là một cấu trúc tâm thần vừa là một cấu trúc thần kinh, vừa là “tinh thần” vừa là “vật chất”, và Jung đã thấy nó là tiền đề cốt lõi của mọi sự kiện tâm lý: “Cổ mẫu giống như những nền tảng ẩn giấu của phần ý thức, hoặc để so sánh theo một cách khác, giống như những gốc rễ mà tâm thần đã ăn sâu không chỉ vào mặt đất theo nghĩa hẹp mà vào thế giới nói chung” (Toàn tập X, đoạn 53). Ông đề xuất rằng các cấu trúc cổ mẫu không chỉ là nền tảng cho sự tồn tại và sống còn của mọi thể sống, mà còn duy trì liên tục với những cấu trúc kiểm soát hành vi của vật chất vô cơ. Tuy nhiên, cổ mẫu không nên được quan niệm chỉ như một thực thể thuần túy tâm thần, mà thay vào đó như “cây cầu đến

vật chất nói chung” (Toàn tập VIII, đoạn 420). Khía cạnh thuần túy vật lý này của cổ mẫu được Jung đôi lúc gọi là cổ mẫu phi tâm thần (*psychoid*), và nó là một ý tưởng đã gây ấn tượng mạnh với nhà vật lý học Wolfgang Pauli. Ông tin rằng nó đã tạo ra một đóng góp lớn giúp chúng ta có thể lĩnh hội những nguyên lý mà dựa trên đó vũ trụ được tạo ra.

Nhiệt huyết của Pauli khích lệ Jung kiên trì trong những nỗ lực nhằm thấu tỏ thực tại thuần nhất mà ông tin là ẩn dưới mọi hiện tượng trình hiện - đây cũng là niềm tin của các nhà huyền học của nhiều truyền thống tôn giáo. Để mô tả chiều hướng thuần nhất này, Jung phục hồi một khái niệm cổ là *unus mundus*, hay “thế giới thuần nhất” - nền tảng vĩnh hằng của mọi hiện tượng trải nghiệm. Ông quan niệm cổ mẫu là những trung gian của *unus mundus*, chịu trách nhiệm tổ chức các ý tưởng và hình ảnh trong tâm thần cũng như chi phối những nguyên lý nền tảng của vật chất và năng lượng trong thế giới vật lý. Pauli lập luận rằng bằng cách quan niệm như vậy, Jung đã khám phá “liên kết còn thiếu” giữa sự kiện vật lý (là nghiên cứu chính thống của khoa học) và tâm trí của nhà khoa học, người nghiên cứu chúng. Nói cách khác, bản thân những cổ mẫu sắp xếp các tri kiến và ý tưởng của chúng ta là sản phẩm của một trật tự khách quan, siêu việt hơn cả tâm trí con người lẫn thế giới bên ngoài, ở điểm tối thượng này, khoa học vật lý, tâm lý học và thần học đều hợp nhất.

Đồng hiện

Với sự thiếu cần trọng đặc trưng, Jung mở rộng những ý tưởng này sang cả lĩnh vực cận tâm lý, cụ thể là hiện tượng “trùng hợp có ý nghĩa”, được ông gọi là *đồng hiện* (*synchronicity*). “Một trùng hợp về mặt thời gian của hai hoặc nhiều sự kiện không có quan hệ nhân quả với nhau, có cùng ý nghĩa hoặc ý nghĩa tương tự” (Toàn tập VIII, đoạn 849), giống như khi một người mơ về cái chết của một người bạn ở xa vào đúng đêm người bạn đó

chết. Không thể có một liên hệ *nhân quả* nào giữa hai sự kiện, nhưng chúng ta *cảm nhận* sự xuất hiện đồng thời của chúng như thể có ý nghĩa.

“Nguyên lý kết nối phi nhân quả” - như cách Jung gọi - là cơ sở của quan điểm phương Đông cổ về thực tại, được thấy trong *Kinh Dịch*. Nói rõ hơn, bất cứ chuyện gì xảy ra cũng liên quan đến mọi điều khác xảy ra vào cùng thời điểm. Thế giới quan phương Tây cho rằng thời gian là một đo lường thuần túy trừu tượng, nhưng thật sự mà nói, nó *chưa bao giờ* tạo cho chúng ta cảm giác như vậy. Thật ra, toàn bộ “kỹ nghệ luyện tiếc quá khứ” phụ thuộc vào việc tâm thần của chúng ta nhận thức rằng thời gian có một tính chất hoàn toàn của riêng nó, tô điểm cho những sự kiện trong quá trình chúng xảy ra. Jung cảm nhận một cách trực giác rằng điều này nói lên một trật tự cổ mẫu phi nhân quả, nằm ở gốc gác của mọi hiện tượng, chịu trách nhiệm cho ý nghĩa ẩn giấu trong sự trùng hợp của các sự kiện vật lý và tâm lý.

Đương nhiên, những sự việc đồng hiện đôi khi là một phần trong trải nghiệm của hầu hết chúng ta, và có một điều gì đó không thỏa đáng khi chúng hay bị văn hóa của chúng ta gạt bỏ theo thói quen, xem chúng “thuần túy là sự trùng hợp”. Cách tiếp cận của Jung điển hình ở chỗ ông quan tâm đến *mọi* trải nghiệm, và ông nhìn nhận những biểu hiện có vẻ không liên quan với nhau trong đời sống con người cũng nghiêm túc như những biểu hiện hợp lý và có liên quan với nhau.

Những ngụ ý

Việc Jung áp dụng lý thuyết cổ mẫu vào các lĩnh vực riêng tư của kinh nghiệm loài người dù có đem lại sự thuyết phục hay không, cũng khó có thể phủ nhận rằng nó là một tư tưởng với những ý nghĩa sâu xa. Nếu các cổ mẫu là điều kiện tiền đề của mọi trình hiện đúng như Jung tin, chúng phải biểu hiện trong những thành tựu tinh thần liên quan đến nghệ thuật, khoa học, tôn

giáo, cũng như trong tổ chức của vật chất hữu cơ và vô cơ, và có thể đưa ra một lập trường giúp thay đổi hiểu biết của chúng ta về mọi hiện tượng. Trong phạm vi tâm lý học, quan niệm về cổ mẫu như nguồn gốc chung của cả sự kiện tâm lý lẫn hành vi cho phép chúng ta vượt khỏi tình trạng sa lầy lý trí vào thuyết sức sống (*vitalism*) và thuyết hiện tượng phụ (*epiphenomenalism*), mà cho đến lúc đó đã ngăn trở sự tiến triển của những người khám phá mối quan hệ bí ẩn giữa cơ thể và tâm trí. Bất kỳ điều gì khác mà giả thuyết cổ mẫu có thể đem lại, nó ít nhất cũng có thể cung cấp một cầu nối giữa khoa học về tâm thần và khoa học về hành vi.

Các giai đoạn của cuộc đời

Ảnh hưởng sâu rộng nhất của cổ mẫu là việc chúng điều chỉnh vòng đời của con người. Jung khẳng định rằng trong quá trình trưởng thành, chúng ta đi theo một trình tự tự nhiên gồm các bước như được ông mô tả trong “Những giai đoạn của cuộc đời” (Toàn tập VIII, đoạn 749-795). Mỗi giai đoạn được điều chỉnh bởi một tập hợp những cổ mẫu cưỡng bách mới khi chúng tìm cách thực tại hóa trong nhân cách và hành vi của chúng ta. 99% thời gian tồn tại của loài người là cuộc sống săn bắt hái lượm, và các cổ mẫu đã tiến hóa để trang bị cho chúng ta trong sự tồn tại như vậy, nên chương trình của cổ mẫu trao cho chúng ta một cách sống không phải lúc nào cũng hòa hợp với cuộc sống của xã hội đô thị hiện đại. Về cơ bản, chương trình này chuẩn bị cho việc làm con, khám phá môi trường, phân biệt những hình dáng quen và lạ, học tiếng nói hay phương ngữ của cộng đồng mình, có được một hiểu biết về giá trị, quy tắc và niềm tin của nó, vui chơi với những người đồng trang lứa, đối mặt các thách thức của tuổi dậy thì và thanh niên, gia nhập vào nhóm trưởng thành, yêu đương và kết hôn, nuôi con, đóng góp cho nền kinh tế thông qua hái lượm và săn bắt, tham gia những nghi thức và nghi lễ tôn giáo, đón nhận những trách nhiệm của người chín chắn, tuổi già và sự chuẩn bị cho cái chết. Tất cả những giai đoạn này đều lộ rõ trong mọi cộng đồng người được bộ môn nhân loại học biết tới, do vậy, chúng tuân theo quy luật tâm lý đã được trình bày trước đây: *Bất kỳ khi nào một hiện tượng được thấy là đặc trưng cho mọi cộng đồng người, nó đều là sự biểu lộ của một cổ mẫu*

trong vô thức tập thể. Như chúng ta đã nói, hạt nhân tinh thần chịu trách nhiệm cho việc điều phối sự tiếp nối cả đời này được gọi là *Ngã*.

Bên cạnh *Ngã*, Jung cũng đặt ra những thành phần cổ mẫu với các vai trò cụ thể trong sự phát triển của tâm thần và sự điều chỉnh về mặt xã hội của con người. Những thành phần này bao gồm *cái tôi*, *mặt nạ nhân cách*, *bóng*, *anima* và *animus*. Jung xem đây là những cấu trúc nguyên mẫu, được tích hợp sẵn trong tâm thần cá nhân dưới dạng những phức hợp trong tiến trình phát triển. Mỗi cấu trúc là một cơ quan tâm thần, vận hành theo những nguyên lý sinh học như thích ứng, nội cân bằng và tăng trưởng. Dù chúng ta sử dụng và trải nghiệm chúng theo những cách đặc thù của riêng mình, chúng lại thực hiện những chức năng giống nhau trong mọi người ở mọi nơi. “Xét rất ráo”, Jung viết, “mỗi cuộc sống cá thể cũng đồng thời là cuộc sống vĩnh hằng của loài” (Toàn tập XI, đoạn 146). Nói cách khác, chúng ta ra đời mang theo một vốn liếng cổ mẫu có sẵn, vốn liếng ấy cho phép chúng ta thích ứng với thực tại giống như tổ tiên xa xưa của chúng ta. Tổng toàn bộ vốn liếng này được tích hợp vào *Ngã*. Chính từ ma trận này, những cấu trúc tâm thần khác hình thành, và chúng chịu tác động dẫn dắt của *Ngã* trong suốt phần còn lại của cuộc đời. Chúng ta sẽ xem xét cụ thể từng yếu tố.

Ngã

Đây vừa là kiến trúc sư vừa là người xây dựng nên cấu trúc năng động, hỗ trợ sự tồn tại về tâm thần của chúng ta trong suốt cuộc đời. Chữ N hoa trong *Ngã*, hay S hoa trong *Self*, được sử dụng nhằm phân biệt giữa “bản ngã” trong cách dùng hàng ngày (nói tới *cái tôi* hoặc *mặt nạ nhân cách*) và “*Ngã*” của Jung, thứ siêu việt lên bản ngã và chứa đựng những năng lực lâu đời của loài. Mục tiêu của nó là tổng thể, hiện thực hóa trọn vẹn bản kế hoạch cho sự tồn tại của con người trong bối cảnh cuộc sống cá nhân. *Cá thể hóa* là *raison d’être*, lý do tồn tại của *Ngã*. Dù có những mục tiêu rõ ràng về

sinh học, *Ngã* cũng tìm kiếm sự hoàn thiện trong những thành tựu cao cả như nghệ thuật, tôn giáo và cuộc sống nội tâm. Do vậy, chúng ta có thể trải nghiệm nó như một huyền bí sâu xa, một tiềm lực bí mật, hoặc một thị hiện của Thượng đế bên trong. Vì lý do này, ở nhiều nền văn hóa, nó đã được đồng nhất với ý niệm về hộ thần, và được diễn đạt một cách biểu tượng trong những định dạng phổ quát, chẳng hạn như *mandala*. Kết quả, *Ngã* được Jung nhìn nhận là cung cấp phương tiện để cá nhân điều chỉnh không chỉ với môi trường xã hội mà cả với Thượng đế, vũ trụ và đời sống tâm linh.

Cái tôi

Phức hợp “cái tôi” (*ego*) sinh ra từ *Ngã* trong quá trình phát triển của giai đoạn ấu thơ, cũng giống như mặt trăng được cho là đã tách ra khỏi trái đất khi trái đất ở trong trạng thái nóng chảy ban đầu của nó. Nó vẫn liên kết với *Ngã* bằng thứ mà những người theo học thuyết Jung gọi là *trục cái tôi - Ngã (ego-Self axis)*, và sự ổn định của nhân cách chính là dựa vào trục này. Bản thân *cái tôi* là trung tâm của ý thức, và nó là thứ chúng ta nói tới khi sử dụng thuật ngữ “tôi”. Nó chịu trách nhiệm cho cảm giác liên tục của chúng ta về nhân dạng, khiến cho khi 80 tuổi chúng ta vẫn cảm thấy mình chính là con người hồi 8 tuổi. Jung không bao giờ đưa ra một phân biệt rạch ròi giữa hai thuật ngữ “cái tôi” và “ý thức”, ông sử dụng chúng qua lại, đôi lúc còn gộp chung thành “ý thức về cái tôi”. Kết quả là ông không tìm hiểu những chức năng có tính chất vô thức của cái tôi trong việc bảo vệ ý thức khỏi các nội dung không mong muốn khởi lên từ vô thức - những chức năng được Anna Freud mô tả trong tác phẩm kinh điển của cô, *Các cơ chế bảo vệ cái tôi* (1946) (trong đó quen thuộc nhất là sự dồn nén, sự phủ nhận, sự phóng chiếu, sự hợp lý hóa, sự hình thành phản ứng).

Dù chúng ta trải nghiệm cái tôi như thế trung tâm liên tục trong sự tồn tại của mình, trên thực tế nó chỉ là sự thừa hành của *Ngã*. “Bởi thật ra, ý

thức của chúng ta không tự tạo ra chính nó - nó tuôn ra từ những chiều sâu không biết. Khi còn nhỏ, nó thức dậy dần dần, và trong suốt cuộc đời, mỗi sáng nó thức dậy từ những giấc ngủ sâu của tình trạng vô thức. Nó giống như một đứa trẻ được sinh ra mỗi ngày từ dạ con nguyên sơ của vô thức” (Toàn tập XI, đoạn 935). Hết lần này đến lần khác, ông nhấn mạnh sự phụ thuộc của “ý thức về cái tôi” vào sức sống liên tục của Ngã. “Cái tôi dựa vào Ngã như vật được di chuyển dựa vào người di chuyển, như đối tượng dựa vào chủ thể, bởi lẽ những yếu tố quyết định phát ra từ Ngã sẽ bao quanh mọi phía của cái tôi, do vậy là cấp trên của nó. Ngã, giống như vô thức, là một tồn tại *tiên nghiệm*, từ đó cái tôi tiến triển” (Toàn tập XI, đoạn 391).

Nếu diễn đạt theo trải nghiệm thời thơ ấu của Jung, cái tôi có thể được xem là nhân cách “số 1”, còn Ngã là nhân cách “số 2”. Trong nửa đầu của cuộc đời, điều thiết yếu là hình thành một cái tôi mạnh mẽ và hiệu quả nếu người ta muốn xử lý khéo léo những nhiệm vụ của giai đoạn này, như tách rời khỏi cha mẹ, ổn định bản thân trong một công việc hoặc nghề nghiệp, kết hôn, lập gia đình... Chỉ ở nửa sau của cuộc đời, điều cần thiết mới là cái tôi nhận ra địa vị phụ thuộc của nó trong mối quan hệ với Ngã - đây là một giai đoạn không thể thiếu trong tiến trình cá thể hóa. Khi ấy, cái tôi bắt đầu *đương đầu* với Ngã, và Ngã *đương đầu* với cái tôi. Thông qua sự trung gian của *chức năng siêu việt* (chúng ta sẽ xem xét sau), quá trình *đương đầu* ấy đem đến sự hợp nhất bản ngã và một ý thức cao hơn.

Mặt nạ nhân cách

Giống như mọi tòa nhà có một mặt tiền, mọi nhân cách cũng có một *persona* (nghĩa đen là mặt nạ, giống như những mặt nạ của diễn viên Hy Lạp cổ đại). Thông qua mặt nạ nhân cách, chúng ta định dạng bản thân theo cách mình hy vọng có thể chấp nhận được đối với người khác. Đôi lúc, mặt nạ nhân cách được gọi là *cổ mẫu xã hội* hoặc *cổ mẫu tuân thủ*, bởi lẽ sự thích

ứng xã hội của một người thành công hay thất bại là phụ thuộc vào nó. Luôn có một yếu tố giả vờ trong mặt nạ nhân cách, vì mặt nạ nhân cách giống như một kiểu ô kính bày hàng, trong đó chúng ta thích bày những thứ tốt nhất của mình. Người ta cũng có thể nghĩ nó như một chuyên gia quan hệ công chúng, được cái tôi sử dụng để đảm bảo người khác sẽ nghĩ tốt về mình. “Có thể nói với một chút cường điệu rằng mặt nạ nhân cách không phải là con người ta trong thực tế, nhưng lại là thứ bản thân ta và người khác nghĩ ta là vậy”. (Toàn tập IX.i, đoạn 221).

Mặt nạ nhân cách bắt đầu hình thành từ khi còn rất nhỏ do một nhu cầu tuân thủ theo những ước muốn, kỳ vọng của cha mẹ, bạn bè và thầy cô. Trẻ em nhanh chóng nhận ra những thái độ và hành vi nhất định là dễ được chấp nhận và có thể được tưởng thưởng bằng sự tán thành, trong khi những thái độ và hành vi khác là không chấp nhận được, có thể dẫn tới sự trừng phạt hoặc không được yêu thương. Khuynh hướng của trẻ là đưa những nét tính cách dễ chấp nhận vào mặt nạ nhân cách và giữ những nét tính cách khó được chấp nhận ẩn đi hoặc đè nén chúng. Những khía cạnh không hay về mặt xã hội của nhân cách đang trưởng thành thường bị tống vào trong vô thức cá nhân, nơi chúng kết hợp lại để tạo thành một phức hợp khác - hay một nhân cách tham gia khác - được Jung gọi là *bóng (shadow)*.

Bóng

Jung cảm thấy “bóng” là thuật ngữ phù hợp để chỉ nhân cách phụ và không được thừa nhận này, vì chắc chắn trong nó có yếu tố “bị che”, bị ẩn đi trong căn phòng tối chứa những đồ tập tàng của vô thức kiểu Freud. Dù không được đón nhận, nó lại tồn tại dai dẳng như một động lực mạnh mẽ mà chúng ta đưa theo đi bất cứ đâu như một người bạn đồng hành bí hiểm, theo sát gót y như cái bóng của chúng ta. Phần lớn thời gian chúng ta có thể biết

cách phớt lờ nó, nhưng nó có một biện pháp khó chịu nhằm nhắc chúng ta nhớ tới sự hiện diện của nó, đặc biệt trong những giấc mơ.

Trong giấc mơ, *bóng* có xu hướng xuất hiện như một nhân vật độc ác hoặc đe dọa, có cùng giới tính như người mơ, và không hiếm lần là người của một xứ sở, màu da hoặc chủng tộc khác. Thông thường nó mang một vẻ xa lạ hoặc thù địch, khiến gây ra những cảm giác ghê tởm, giận dữ hoặc sợ hãi. Đây là lý do Jung cảm thấy có thể xem bóng là một *phức hợp* - nghĩa là một tập hợp những nét tính cách được gắn kết với nhau bởi những xúc cảm chung, và giống như mọi phức hợp khác, nó có một cốt lõi cố mẫu, trong trường hợp này là cố mẫu Kẻ thù, Kẻ săn mồi hoặc Người lạ xấu xa.

Trong tất cả các cố mẫu, cố mẫu kẻ thù là một trong những cố mẫu quan trọng nhất, và có tiềm năng gây chia rẽ nhất. Ảnh hưởng của nó lộ rõ trong năm đầu tiên của cuộc đời. Đứa bé biểu lộ sự vui sướng khi mẹ nó lại gần, và cũng sẽ biểu lộ các dấu hiệu cảnh giác, thu mình khi một người lạ tiến đến. Sang năm thứ hai, khuynh hướng bài ngoại này chín muồi thành những biểu lộ sợ hãi hoặc chống đối rõ rệt. Cả sự gắn bó lẫn bài ngoại rõ ràng đều là sản phẩm của những thiên hướng bẩm sinh, bởi chúng bộc lộ ở mọi đứa trẻ dù được sinh ở đâu và được nuôi dưỡng trong những hoàn cảnh nào. Thậm chí hai thiên hướng ấy còn bộc lộ ở những đứa trẻ đã mù hoặc điếc ngay từ lúc sinh - những đứa trẻ phân biệt người lạ với người quen thông qua mùi của họ. Ý nghĩa sinh học của hai kiểu thức ứng xử này còn biểu lộ ở mọi loài vật xã hội khác: rõ ràng khả năng phân biệt bạn và thù từ những năm tháng sớm nhất có thể là một vấn đề sống còn.

Cố mẫu kẻ thù được thực tại hóa trong tâm thần cá nhân thành phức hợp *bóng* suốt quá trình trưởng thành trong một môi trường xã hội của loài người. Có hai nguồn gốc quan trọng của phức hợp này: (1) sự truyền thụ văn hóa, và (2) sự dồn nén trong gia đình.

Nguồn gốc văn hóa bao gồm tất cả những gì một người được dạy ở khía cạnh xã hội về những nhóm bên ngoài, được xem là chống đối với

nhóm “của mình” (như quốc gia, bộ tộc, phe phái) và ở khía cạnh thần học về quan niệm cái xấu (trong nền văn hóa phương Tây là Quỷ, Địa ngục). *Bóng* sẽ không tránh khỏi có những phẩm chất đối ngược với mặt nạ nhân cách, như thế *bóng* bù đắp cho những giả tạo bề mặt của mặt nạ nhân cách, còn mặt nạ nhân cách làm cân bằng những đặc điểm phản xã hội của *bóng*. Sự tồn tại của hai nhân cách tương phản rõ nét trong cùng một cá nhân xuất hiện cả ở văn chương lẫn đời thực: Dorian Gray, kẻ giao thiệp rộng, đẹp trai và dí dỏm trong tác phẩm của Oscar Wilde, lại giữ bức chân dung của mình ở chỗ không ai nhìn thấy, vì nó chứa đựng tất cả những đặc điểm của đời sống sa đọa bí mật của anh ta; Bác sĩ Jekyll và ông Hyde trong tác phẩm của Robert Louis Stevenson là cùng một người, một là thầy thuốc đáng kính và một là con quỷ gớm ghiếc; một nhân vật được ưa chuộng trên truyền hình với điệu bộ trầm ẩn và nụ cười quan tâm có thể là một người đàn bà lắm điều, cuồng loạn với gia đình mình ở nhà.

Đến một mức độ nào đó, chúng ta đều giống Dorian Gray ở chỗ giữ cho *bóng* của mình không bị ai nhìn thấy. Đây không phải là một hành động có chủ ý, mà là một hành động quy phục trước quyền lực bên trong mà Freud gọi là *siêu ngã* (super-ego) và Jung gọi là *phức hợp đạo đức* (moral complex). Dựa theo những giải thích từ công trình của Bowlby, có vẻ động lực hình thành sự giám sát bên trong này không phải là nỗi sợ bị cha đem đi thiến nhằm trừng phạt việc có những ham muốn loạn luân như Freud cho là vậy, mà đúng hơn là nỗi sợ bị mẹ *bỏ rơi* vì những tính cách không thể chấp nhận. Viễn cảnh đáng sợ khi bị chối bỏ vì một khía cạnh “tồi tệ” nào đó của Ngã có vẻ là gốc gác của mọi cảm giác tội lỗi, mọi mong muốn bị trừng phạt, mọi ước muốn được sám hối và hòa giải. Phức hợp đạo đức hình thành trên cơ sở một cỗ máy cưỡng bách, đòi hỏi người ta học và duy trì những giá trị của nền văn hóa mà chúng ta đã tình cờ được sinh ra trong đó. Nếu không có một cưỡng bách như vậy, tình trạng tự nhiên của con người sẽ là vô chính phủ, tất cả chúng ta sẽ là những kẻ rối loạn nhân cách, không có khả năng hợp tác hay tin tưởng lẫn nhau, và khó mà hình dung loài người có thể tồn tại.

Tuy nhiên, một phức hợp đạo đức dẫn tới áp đặt những hạn chế nghiêm trọng lên Ngã - phần lớn những hạn chế ấy nhất thiết bị đẩy vào *bóng*, nơi nó được cảm nhận như một mối đe dọa. Để bảo vệ bản thân khỏi sự đe dọa này cũng như để duy trì sự yên tĩnh trong tâm hồn, chúng ta sử dụng nhiều cơ chế bảo vệ cái tôi khác nhau, đặc biệt là *sự dồn nén*, *sự phủ nhận*, và *sự phóng chiếu*. Chúng ta không chỉ đè nén *bóng* trong vô thức cá nhân, mà còn phủ nhận sự tồn tại của nó trong mình và phóng chiếu nó lên người khác. Chúng ta làm điều đó một cách vô thức, hay nói khác đi, không nhận thức rằng mình làm như vậy. Nó là một hành động nhằm duy trì cái tôi, cho phép chúng ta phủ nhận những “điều xấu” của chính mình và quy chúng cho người khác, những người chúng ta xem là phải chịu trách nhiệm về chúng. Hành động ấy giải thích tình trạng *giơ đầu chịu báng* có ở khắp nơi, và nó ẩn dưới mọi kiểu định kiến với những người thuộc các nhóm có thể được xem là khác với chúng ta. Sự phóng chiếu *bóng* cũng liên quan đến triệu chứng tâm thần của chứng hoang tưởng, khi những cảm giác thù địch, bức hại của một người không được thừa nhận mà bị phóng chiếu lên người khác, sau đó những người ấy bị xem là kẻ thù địch, bức hại đối với chính mình.

Bởi vậy, sự phóng chiếu *bóng* có thể đóng vai trò như một đe dọa chủ yếu đối với xã hội, vì nó khiến chúng ta biến những người mình cảm nhận như kẻ thù thành những con quỷ hay bọn vô lại, đáng bị căm ghét, tấn công hoặc tiêu diệt. Những kẻ độc tài vô lương tâm có thể thao túng cơ chế này trong toàn xã hội. Chẳng hạn, Adolf Hitler liên tục mô tả người Do Thái là *Untermenschen* (loài hạ đẳng), và thông qua sự tuyên truyền khéo léo đã có thể xúi giục nhiều người Đức phóng chiếu *bóng* của họ lên người Do Thái, dẫn tới sự kiện Holocaust - sự thảm sát hàng loạt người Do Thái dưới thời Đức quốc xã. Cũng cơ chế ấy liên quan đến mọi cuộc tàn sát các nhóm thiểu số, “thanh trừng sắc tộc” và chiến tranh.

Phản thách thức nhất trong một phân tích theo phương pháp Jung là khi người được phân tích bắt đầu đương đầu với *bóng* của chính mình. Không có gì ngạc nhiên nếu việc này khó khăn, bởi toàn bộ phức hợp *bóng* đều

nhuộm màu sắc tội lỗi, cảm giác không xứng đáng, nỗi sợ bị chối bỏ nếu bản chất thật của nó bị khám phá hay phơi bày. Quá trình này dù đau thương thế nào, sự kiên trì cũng là điều cần thiết bởi nhiều tiềm năng của Ngã và năng lượng bản năng bị cầm giữ trong *bóng*, không đến được với nhân cách tổng thể. Những người chịu trạng thái Ngã phân chia bên trong như vậy thường phàn nàn về cảm giác tê nhạt, thờ ơ, thấy cuộc đời đã trở nên vô nghĩa đối với họ. Sau những vật lộn ban đầu, sự thành công của phân tích tâm lý trong việc ý thức về bóng và chấp nhận nó sẽ dẫn tới một cảm giác có sức sống hơn, cảm thấy nhiều sinh khí hơn, sáng tạo hơn, toàn vẹn hơn. Đến với *bóng* của chính mình nghĩa là trở nên chịu trách nhiệm về nó, sao cho hành vi ứng xử bớt mù quáng và bớt bị thúc ép hơn, các lựa chọn đạo đức trở nên dễ thực hiện hơn. Ý thức về *bóng* không chỉ quan trọng với sự phát triển cá nhân, mà nó còn như một cơ sở cho sự hòa hợp lớn hơn về mặt xã hội và sự thấu hiểu trên bình diện quốc tế.

Dục tính và giới tính

Mặc dù Jung thừa nhận các nhân tố môi trường có một tác động to lớn lên sự phát triển tâm lý của con người, ông lại khẳng định những tác động này vận hành bằng cách làm lộ ra những “thiên hướng riêng” mà mọi đứa trẻ sinh ra đã có. Ông cho rằng điều này đúng cả với nhận thức giới tính lẫn sự hình thành mặt nạ nhân cách, *bóng*, hay kiểu tâm lý. Xã hội của chúng ta ngày nay vẫn duy trì quan niệm phổ biến nhưng chỉ có lý ở bề ngoài, rằng khác biệt giới tính hoàn toàn là do giáo dục, không liên quan gì đến các khuynh hướng sinh học hay cổ mẫu. Nhưng đây là quan điểm dựa vào lý thuyết *tấm bảng trắng (tabula rasa)*, một lý thuyết về sự phát triển của con người giờ đây đã không còn được tin cậy, khác xa với vô số bằng chứng nhân loại học và khoa học hiện nay.

Sự phân biệt về giới tính bắt đầu từ khoảng sáu tuần tuổi từ khi hoài thai, lúc ấy tuyến sinh dục ở bé trai được hình thành và bắt đầu sản xuất hormone nam, dẫn tới những tác động sâu xa lên sự phát triển của bào thai trong tương lai. Ngược lại ở bé gái, buồng trứng chỉ đến tháng thứ sáu mới hình thành, lúc này kích thước, cân nặng và sức mạnh cơ bắp đã ổn định. Đây là cơ sở sinh học của tình trạng lưỡng tính sinh dục, bộc lộ ở đại đa số những xã hội mà ngành nhân loại học biết tới - nơi việc nuôi nấng con cái gần như luôn là trách nhiệm của phụ nữ, còn săn bắt và chiến tranh là trách nhiệm của đàn ông. Những khác biệt này ít liên quan đến những “khuôn mẫu” văn hóa hơn những gì một số quan niệm hợp thời tuyên bố. Mặc dù đúng là ở mọi lứa tuổi, nam và nữ có nhiều điểm chung hơn là điểm khác biệt, chắc chắn có một số khác biệt bắt nguồn từ sinh học của loài người. Jung hoàn toàn rạch ròi về điều này. Hết lần này tới lần khác, ông nói tới giống đực và giống cái như thể hai nguyên lý cổ mẫu lớn, cùng tồn tại ngang hàng và là những thành phần bổ trợ của một hệ thống vũ trụ cân bằng, giống như được diễn đạt bởi sự tương tác giữa âm (yin) và dương (yang) trong triết học phương Đông. Những nguyên lý cổ mẫu này cung cấp nền tảng để các khuôn mẫu đực và cái bắt đầu làm việc của chúng, từ đó tạo ra sự nhận thức về giới tính. Giới tính là sự thừa nhận về tinh thần và sự diễn đạt về xã hội của dục tính mà tự nhiên đã gán cho chúng ta, và nhận thức của đứa trẻ về giới tính của nó đã được hình thành ngay từ tám tháng tuổi.

Ban đầu, người mẹ đóng vai trò như một “người chuyên chở” của Ngã ở chỗ Ngã của đứa trẻ được *phóng chiếu* một cách vô tình lên người mẹ trong một sự *tham dự huyền bí* (participation mystique, thuật ngữ được Jung mượn từ nhà nhân loại học Lesvy-Bruhl để nói tới một mối quan hệ trong đó hai bên đồng nhất sâu sắc với nhau đến nỗi không nhận thức về sự tồn tại tách rời của họ). Điều này đúng cả với bé trai và bé gái, và nhận thức giới tính phải được đặt lên trên ý nghĩa ban đầu này về sự hợp nhất với người mẹ. Với một bé gái, điều này không có vấn đề gì, vì ý thức về giới tính của nó được dựa trên nhân dạng *chung* với người mẹ. Nhưng với bé trai, phải có một sự chuyển biến để có được nhận thức về nhân dạng dựa trên *khác biệt*

với người mẹ. Ở thời điểm này, sự hiện diện của người cha có thể là điều chủ chốt, cho phép bé trai chuyển từ một quan niệm về bản thân dựa trên nhân dạng người mẹ sang dựa trên sự đồng nhất với người cha. Đối với bé gái, sự hiện diện của người cha cũng không kém phần quan trọng, vì điều này tăng cường cảm giác là người nữ của nó trong sự tương phản với những “khác biệt” cốt lõi của người nam, do vậy có tác động sâu xa đến cách bé gái *trải nghiệm* nữ tính của mình trong mối quan hệ với nam giới.

Trong thần thoại, buổi sơ khai của ý thức được tượng trưng bởi sự phân chia cha mẹ của thế gian thành Cha trời và Mẹ đất, và sự hình thành của ánh sáng từ bóng tối. Ban đầu, trời áp sát mặt đất, cha mẹ của thế gian ở bên nhau cho đến khi một nhân vật chính xen vào giữa, đẩy một cú thật mạnh đến nỗi trời bay lên cao và ở yên trên đó. Tiếp theo sự kiện trọng yếu này là ánh sáng xuất hiện - biểu tượng cho ý thức và “sự khai sáng”.

Trong quá trình mối quan hệ cha/mẹ-con chín chắn dần trong bối cảnh gia đình truyền thống, đứa trẻ ngày càng nhận thức rằng tình yêu của cha khác với tình yêu của mẹ: tình yêu của cha là tình yêu *tùy thuộc* (nghĩa là dựa trên điều kiện đứa trẻ chấp nhận những giá trị, chuẩn mực và cung cách ứng xử nhất định), trong khi tình yêu của người mẹ là *vô điều kiện* (nghĩa là chỉ cần đứa con *hiện diện* là đủ). Sự phân biệt này tương đồng với những khác biệt về hiện tượng học giữa cổ mẫu người cha và cổ mẫu người mẹ như được miêu tả trong thần thoại, tôn giáo và chuyện cổ tích. Trong khi diễn đạt phổ quát về cổ mẫu mẹ là Mẹ tự nhiên, Nữ thần sinh sản, Dạ con của cuộc sống, Người phân phát thực phẩm, cổ mẫu cha lại được nhân cách hóa thành Người cai trị, Người thông thái, Vua, Người ban luật. Thiên tư phong phú của người mẹ là *Eros*, gốc gác của tình yêu, sự gắn gũi, sự gắn kết. Trong khi đó, người cha là hiện thân sống động của *Logos*, gốc gác của lý lẽ, phán xét và phân biệt. Lời người cha là luật. Jung viết:

Cổ mẫu “người mẹ” là cổ mẫu gắn gũi nhất với đứa trẻ. Nhưng với sự phát triển của ý thức, người cha cũng đi vào nhãn trường của nó, và kích hoạt một cổ mẫu mà trong nhiều phương

diện có bản chất đối ngược với cổ mẫu người mẹ. Nếu cổ mẫu người mẹ tương ứng với *yin* hay yếu tố âm của phương Đông, cổ mẫu người cha sẽ tương ứng với *yang*, yếu tố dương. Nó quyết định mối quan hệ của chúng ta với con người, với luật pháp và nhà nước, với lý lẽ, tinh thần và động lực học của tự nhiên (Toàn tập X, đoạn 65).

Ý thức về giới tính và nhận thức về các đặc điểm của giới tính đối lập sau khi đã được xác định trong mối quan hệ với cha mẹ sẽ được làm sắc bén hơn thông qua sự tương tác với nhóm đồng trang lứa, đặc biệt trong vui chơi. Tất nhiên, những vai trò mà trẻ em nhận lấy trong vui chơi là có liên quan đến văn hóa, dựa trên sự bắt chước cha mẹ và những người lớn quan trọng khác trong cộng đồng. Nhưng bằng chứng từ các xã hội khác biệt nhau đáng kể lại cho thấy những ảnh hưởng văn hóa này xảy ra trên cơ sở một thiết kế cổ mẫu. Hầu như ở mọi nơi, bé gái dường như đều có khuynh hướng thích chăm lo và thích gần bó hơn bé trai ở chỗ chúng dễ tìm kiếm sự gần gũi với người khác và biểu lộ sự hứng thú với việc đó. Ngược lại, bé trai có khuynh hướng thích một hình thức hoạt động cơ thể nào đó như chạy, đuổi nhau, chơi với những đồ chơi lớn có thể vận động được. Chúng cũng hay om sòm và gây gỗ hơn, ít tuân theo sự kiểm soát của người lớn và bạn đồng trang lứa hơn.

Anima và animus

Trải nghiệm giới tính là sự xác quyết một nguyên lý cổ mẫu phù hợp với dự tính của một người; tương tự, những mối quan hệ với người khác giới cũng dựa trên một nền tảng cổ mẫu. Trong tất cả những hệ thống cổ mẫu cho phép chúng ta thích ứng với các hoàn cảnh đặc trưng của đời sống con người, cổ mẫu liên quan đến giới tính đối lập là quyết định nhất. Jung gọi cổ mẫu “giới tính đối lập” này là *animus* ở người nữ và *anima* ở người nam. Chúng là khía cạnh nữ tính ở nam giới và khía cạnh nam tính ở nữ giới, và có vai trò như một cặp đối lập (*syzygy*) trong vô thức của cả hai giới,

ảnh hưởng sâu rộng đến những mối quan hệ của nam giới và nữ giới với nhau.

Jung cũng nhận thấy *anima* và *animus* hoạt động trong giấc mơ và sự tưởng tượng như những trung gian giữa vô thức và cái tôi, qua đó tạo ra một phương tiện cho sự thích ứng bên trong và bên ngoài. Ông mô tả chúng là “những hình ảnh của linh hồn” và “không phải tôi”, bởi chúng được cảm nhận như một thứ gì đó huyền bí và thiêng liêng, sở hữu sức mạnh lớn lao. Nếu *anima* và *animus* càng khó cảm nhận, chúng càng có xu hướng bị phóng chiếu - đây chính là tiến trình tâm thần chịu trách nhiệm cho trải nghiệm “yêu”. Vì lý do này, Jung gọi cổ mẫu giới tính đối lập là “nhân tố tạo nên sự phóng chiếu”.

“Mọi người nam mang theo mình hình ảnh vĩnh hằng về người nữ, nhưng không phải hình ảnh của người nữ này hay người nữ kia, mà là một hình ảnh nữ tính rõ ràng. Hình ảnh này về cơ bản là vô thức, giống như một nhân tố di truyền có nguồn gốc cổ sơ...” (Toàn tập XVII, đoạn 338). “Người nữ được bù đắp bởi một yếu tố nam tính, nên có thể nói vô thức của người nữ có một dấu vết nam tính..., và do vậy, tôi gọi nhân tố tạo nên sự phóng chiếu ở người nữ là *animus*... *Animus* tương ứng với Logos, nguyên lý người cha, cũng giống như *anima* tương ứng với Eros, nguyên lý người mẹ” (Toàn tập IX.ii, đoạn 28).

Tương tự như *bóng*, cổ mẫu giới tính đối lập sở hữu những tính chất ngược với những gì biểu hiện ở mặt nạ nhân cách. Nói như vậy là vì ngay trong thời đại bình đẳng chủ nghĩa của chúng ta, bé trai vẫn được kỳ vọng là trai và bé gái được kỳ vọng là gái. Vì vậy, người nam nào càng không có khả năng chấp nhận *bóng* và những phẩm chất nữ tính trong bản thân, anh ta càng tự đồng nhất với mặt nạ nhân cách của mình. Jung thậm chí còn đi xa đến mức tuyên bố rằng “tính chất của *anima* có thể được suy ra từ tính chất của mặt nạ nhân cách” vì “tất cả những gì đáng ra thường xuất hiện ở dáng vẻ bên ngoài nhưng lại không biểu lộ sẽ luôn được tìm thấy ở bên trong. Đây là một quy tắc nền tảng...” (Toàn tập VI, đoạn 806).

Một hệ thống tự điều chỉnh

Quy tắc nền tảng này là quy tắc *nội cân bằng* về sự tự điều chỉnh, được Jung mượn từ sinh học và áp dụng cho tâm lý học con người. Nội cân bằng là phương tiện để mọi hệ thống hữu cơ duy trì trong một trạng thái cân bằng bất kể những thay đổi của môi trường. Trên thực tế, sự điều chỉnh nội cân bằng có thể được quan sát thấy ở mọi cấp độ tồn tại, từ phân tử tới các cộng đồng, trong các thể sống cũng như các hệ vô sinh, và toàn bộ hành tinh của chúng ta có thể được quan niệm như một hệ thống nội cân bằng khổng lồ. Tâm thần đã tiến hóa trong bối cảnh của cuộc sống, nên Jung cho rằng các quy luật chủ đạo trong vũ trụ cũng phải đóng vai trò chi phối trong tâm thần. Bởi vậy, ông cảm thấy hoàn toàn có thể quan niệm tâm thần như một hệ thống tự điều chỉnh, không ngừng tìm cách duy trì sự cân bằng giữa các xu hướng đối lập mà vẫn đồng thời theo đuổi sự trưởng thành và phát triển của nó.

Tâm thần là một hệ thống tự điều chỉnh, nó duy trì sự cân bằng của nó cũng không khác gì cơ thể. Một quá trình đi quá xa lập tức và không tránh khỏi gây ra sự bù đắp, và nếu không có những bù đắp này, sẽ chẳng có sự trao đổi chất bình thường hay một tâm thần bình thường. Chính vì vậy, chúng ta có thể xem lý thuyết về sự bù đắp như một quy luật căn bản về hành vi của tâm thần. Quá ít ở phía này dẫn tới quá nhiều ở phía kia. Tương tự, mối quan hệ giữa ý thức và vô thức cũng có tính chất bù đắp. (Toàn tập XXI, đoạn 330)

Nguyên lý bù đắp là khái niệm chủ chốt của tâm lý động học trường phái Jung ở chỗ nó có vai trò trung tâm đối với hiểu biết của Jung về cách thức tâm thần thích ứng và phát triển trong tiến trình của vòng đời.

Một chương trình sống

Cách tiếp cận của Jung đến tâm lý học phát triển quá khác với những cách tiếp cận thịnh hành của thời ông đến nỗi nó khiến ông trong cách nhìn của nhiều người như một kẻ lạc loài. Trong quan điểm chính thống dựa trên thuyết hành vi, cơ thể con người chỉ là một hệ thống đáp ứng đơn thuần, phản ứng trước những tác nhân kích thích bên ngoài nhằm tạo dựng một danh mục hành vi thông qua sự quy định và học hỏi. Ngược lại, Jung cho rằng loài người được sinh ra với một chương trình sống chi tiết, bao hàm quãng đời tự nhiên của nhân loại và được tích hợp trong *Ngã*. ông viết:

Đằng sau những hành động của một người không phải là ý kiến xã hội hay quy tắc luân lý, nhưng là nhân cách mà người đó vẫn chưa ý thức được. Con người vẫn là những gì mình từng là, và đã là những gì mình sẽ trở thành. Phần ý thức của tâm thần không bao hàm tổng thể của con người, vì các nội dung ý thức chỉ là một phần tạo nên tổng thể... Trong tổng thể này, ý thức được bao hàm giống như một vòng tròn nhỏ bên trong một vòng tròn lớn. (Toàn tập XI, đoạn 390)

Trong quá trình một người đi từ giai đoạn này của cuộc sống sang giai đoạn tiếp theo, những khía cạnh mới và liên quan của *Ngã* sẽ trở nên hoạt động và đòi hỏi được bộc lộ. Jung tin rằng chương trình bên trong truyền cho nửa sau cuộc đời một tính chất hoàn toàn khác với nửa đầu. Những quan tâm chủ yếu của nửa đầu là về sinh học và xã hội, trong khi những quan tâm chủ yếu của nửa sau là văn hóa và tâm linh. “Con người có hai mục đích”, ông viết. “Thứ nhất là mục đích tự nhiên, cụ thể là sinh con và chăm sóc bảo vệ con cái, có được tiền bạc hoặc địa vị xã hội nhằm phục vụ điều đó”. Chỉ khi mục đích này đã hoàn tất, mục đích mới - hay còn gọi là “mục đích văn hóa” - mới trở nên khả thi (Toàn tập VII, đoạn 114).

Sự dịch chuyển từ một giai đoạn sang giai đoạn kế tiếp của vòng đời là một thời điểm khủng hoảng cá nhân đối với tất cả mọi người. Chính vì để hỗ trợ cá nhân đi qua thời kỳ quyết định này, các *nghi thức chuyển giai đoạn* đã hình thành trong những xã hội nguyên thủy. Các nghi thức này có giá trị lớn,

đặc biệt những nghi thức như bắt đầu dậy thì; đón nhận vai trò thợ săn, chiến binh hay pháp sư; nghi thức kết hôn; nghi thức khi sinh con và khi người thân qua đời. Chúng cung cấp sự xác quyết công khai rằng một dịch chuyển có ý nghĩa đã xảy ra, và thông qua những biểu tượng quan trọng của nghi thức, chúng kích hoạt các thành phần cổ mẫu trong vô thức tập thể phù hợp với giai đoạn sống đã đạt tới. Tiềm năng cổ mẫu sau đó được tích hợp với tinh thần của người được dẫn nhập.

Những kỳ vọng của cổ mẫu

Bởi vậy, sự trưởng thành có thể được xem như sự diễn tiến qua một chuỗi bẩm sinh những kỳ vọng của cổ mẫu, hay nói cụ thể, những trông đợi rằng môi trường sẽ cung cấp các thứ sau: đủ đồ ăn thức uống; sự ấm áp; sự bảo vệ khỏi kẻ thù để đảm bảo sống còn; một gia đình gồm cha, mẹ và anh chị em; đủ không gian cho khám phá và vui chơi; một cộng đồng để đem lại ngôn ngữ, thần thoại, tôn giáo, nghi lễ, giá trị, những câu chuyện, sự dẫn nhập vào tuổi trưởng thành và cuối cùng là một bạn tình; một vai trò kinh tế và/hoặc địa vị nghề nghiệp.

Dù những đòi hỏi của cổ mẫu như trên là giống nhau ở tất cả mọi người, mỗi văn hóa sẽ thành công (hay thất bại) trong việc đáp ứng chúng theo cách riêng, và trải nghiệm sống của mỗi cá nhân thông qua chuỗi trên sẽ là độc nhất vô nhị. Bởi vậy, những phẩm chất thực tế của cha mẹ sẽ ảnh hưởng sâu rộng đến sự phát triển của đứa trẻ, vì những phẩm chất ấy sẽ quyết định tính chất và nội dung của phức hợp cha và phức hợp mẹ trong tâm thần cá nhân của đứa trẻ. Những phức hợp này đến lượt chúng cung cấp nền tảng để xây dựng nhân cách chín chắn. Tuy nhiên, những phức hợp này không bao giờ là những “video clip” đơn giản về bậc cha mẹ thực tế, mà chúng là những *imago* về cha mẹ, hay nói rõ hơn, là sản phẩm của một tương tác liên tục giữa cha mẹ thật của chúng trong môi trường và cổ mẫu

cha mẹ trong vô thức tập thể. Tiêu chí chủ chốt là cha mẹ thực tế phải “đủ tốt” để thực tại hóa cổ mẫu cha mẹ, nghĩa là họ nên đủ hiện hữu (nhằm đáp ứng quy luật *cận kề*) và chăm sóc đủ thích đáng (nhằm đáp ứng quy luật *tương tự*) để gần giống với những kỳ vọng của cổ mẫu ở đứa trẻ. Trong những trường hợp cha mẹ không “đủ tốt”, phần còn lại của chương trình sống có thể bị méo mó, và những giai đoạn sau trong chuỗi cổ mẫu có thể không được thực tại hóa. Vì thế, một bé trai có cha không ra gì hoặc không có cha có thể không hiện thực hóa được tiềm năng nam tính của mình đến mức đủ để củng cố vai trò xã hội hoặc nghề nghiệp mà những năng khiếu riêng đã trao cho nó, hoặc có thể nó không có khả năng duy trì mối quan hệ với một người của giới tính đối lập đủ lâu để bản thân nó trở thành một người chồng hoặc người cha thích hợp.

Những nghi thức chuyển giai đoạn

Đối với nam giới, nhiệm vụ của cổ mẫu ở tuổi thơ và thời thanh niên được miêu tả tượng trưng trong những thần thoại anh hùng được thấy ở khắp nơi trên thế giới. Những thần thoại này kể về quá trình nhân vật chính rời khỏi gia đình, chịu một số kiểm tra và thử thách, và thử thách tột đỉnh là cuộc chiến với một con rồng hoặc con quỷ. Chiến thắng của người anh hùng được tưởng thưởng bằng “kho tàng khó khăn lắm mới giành được”, như ngôi vua của một vương quốc và một nàng công chúa xinh đẹp làm vợ. Trong cuộc sống thực cũng vậy: để dẫn thân vào phiêu lưu của cuộc đời, bé trai phải giải thoát bản thân khỏi những trói buộc vào gia đình, cha mẹ và anh chị em, qua được những thử thách của nghi thức dẫn nhập vào tuổi trưởng thành (mà hầu như mọi xã hội truyền thống đều áp đặt), và giành được một vị trí cho mình trong đời (vương quốc). Để đạt tất cả những điều này và để có được một người vợ, anh ta phải vượt qua sức mạnh của phức hợp người mẹ vẫn còn phát huy tác dụng trong vô thức (cuộc chiến với con rồng). Điều này cuối cùng dẫn tới sự sinh ra lần thứ hai từ người mẹ, sự cắt

đứt lần cuối sợi dây rốn tinh thần (chiến thắng trước con quỷ rồng thường bao hàm việc người anh hùng bị nó nuốt vào bụng, và anh ta rạch bụng nó chui ra giống như một thủ thuật mổ tử cung, kết quả là anh ta “chết” đi trong vai trò đứa con và được “tái sinh” như một người đàn ông xứng đáng có được nàng công chúa và vương quốc). Nghi thức đưa nam giới vào tuổi dậy thì thúc đẩy sự dịch chuyển cần thiết ấy. Không vượt qua được những thử thách của nghi thức dẫn nhập hay không chiến thắng được con quỷ có nghĩa là không thể thoát khỏi người mẹ, và như vậy nàng công chúa (*anima*) không bao giờ được giải thoát khỏi nanh vuốt của con quỷ. Cô vẫn bị mắc kẹt, bị trì trệ trong vô thức, dưới sự kìm kẹp của phức hợp người mẹ.

Ở bé gái, sự dịch chuyển sang giai đoạn phụ nữ dễ đạt được hơn, bởi ý thức về giới tính nữ không đòi hỏi một thay đổi triệt để từ chỗ đồng nhất với thế giới của người mẹ sang thế giới của người cha như trong trường hợp của bé trai. Vì vậy, ngoại trừ một nghi thức đáng kinh sợ nhưng hiếm xảy ra trong các nền văn hóa là “cắt bỏ âm vật” ở người nữ, nghi thức dẫn nhập vào tuổi trưởng thành cho bé gái thường là một quá trình ít khắt khe, ít bị kéo dài hơn so với bé trai, và cơ bản chỉ bao gồm một thủ tục thừa nhận rằng một thiếu nữ trẻ giờ đã bước vào giai đoạn sinh sản của cuộc đời. Cứ như thể nghi thức này được đặt ra nhằm tăng cường nhận thức của cô về bản thân như một người nữ *sáng tạo trên chính bình diện cuộc sống*, được tiếp cận một lãnh địa trải nghiệm thiêng liêng mà người nam không bao giờ biết được. Chính người nam thừa nhận điều này với sự kính sợ. Như Jung viết: “Anima là *cổ mẫu của chính cuộc sống*” (Toàn tập IX.i, đoạn 66, chữ in nghiêng của Jung).

Nhiều nền văn hóa không có các nghi thức dẫn nhập cho người nữ, và nhiệm vụ khiến người nữ ý thức về sự trưởng thành của mình được giao cho những người nam đã qua nghi thức ấy. Vì vậy mới có những thần thoại hay chuyện cổ tích về nhân vật nữ chính nằm ngủ cho đến khi chàng hoàng tử đến đánh thức cô bằng một nụ hôn (trong quá trình ấy, anh ta đánh thức *anima* của chính mình). Cô là nàng công chúa ngủ trong rừng (*Sleeping*

Beauty) như trong câu chuyện thần tiên kinh điển, với một bụi cây vây quanh, hoặc là nàng Brunnhilde đang ngủ trong vòng lửa của Wotan, đợi người anh hùng Siegfried của mình xuất hiện như trong vở nhạc kịch *Der Ring des Nibelungen* của Richard Wagner.

Dù nền văn hóa phương Tây không còn những nghi lễ dẫn nhập, trong tất cả chúng ta, dù nữ hay nam, vẫn tồn tại *một nhu cầu cố mẫu cần được dẫn nhập*. Chúng ta có thể suy ra điều này từ giấc mơ của các bệnh nhân được phân tích tâm lý. Những giấc mơ ấy chứa đầy biểu tượng dẫn nhập ở các thời kỳ quyết định trong cuộc sống của họ, như lúc dậy thì, hứa hôn, kết hôn, sinh con, ly dị hoặc ly thân, cái chết của cha mẹ hoặc bạn đời. Việc đạt đến một giai đoạn mới trong đời có vẻ đòi hỏi phải trải qua những biểu tượng của sự dẫn nhập. Nếu xã hội không thể đem lại những biểu tượng ấy, *Ngã* sẽ bù đắp cho sự thiếu hụt này bằng cách tạo ra chúng trong các giấc mơ.

Động lực học của sự tiến triển

Với tất cả những người trẻ tuổi, sự trưởng thành là một hành trình gian nan ra khỏi quá khứ quen thuộc để đi vào một tương lai không biết, và có những thời điểm mọi người đều cảm thấy nản lòng bởi sự bấp bênh dễ thay đổi của con đường ấy. Đôi lúc các thách thức của nó xem ra quá mạnh đến nỗi người ta suy sụp, từ bỏ, hoặc thoái lui về một giai đoạn phát triển trước đó, trở lại với cố mẫu người mẹ trong khía cạnh người nuôi dưỡng và người chứa đựng của nó. Trong những hoàn cảnh như vậy, đây hoàn toàn có thể là một chiến lược phù hợp, một *reculer pour mieux sauter*, lùi một bước tiến hai bước, nhằm phục hồi đủ sức mạnh và sự quyết tâm để đương đầu với những thách thức phía trước.

Một mâu thuẫn nội tại biểu lộ rõ ở giai đoạn này: chương trình cố mẫu ra lệnh cho chúng ta tách rời khỏi người mẹ và trưởng thành mà không có

bà, nhưng đồng thời phải bám chặt vào tình yêu và sự an tâm mà bà là hiện thân: “Bất kỳ ai tách rời khỏi mẹ đều mong trở lại với bà. Mong muốn ấy dễ biến thành một cảm xúc cháy bỏng, đe dọa tất cả những gì đã dành được” (Toàn tập V, đoạn 352). Đây là mối đe dọa mà những nghi thức chuyển giai đoạn được đặt ra để khắc phục, bởi như Jung khám phá trong sự đương đầu với vô thức, có hai động lực hoạt động trong mọi sự phát triển tâm thần. Một mặt, chúng ta được đẩy ra ngoài và hướng tới tương lai; nhưng mặt khác, chúng ta bị kéo vào trong và ngược về quá khứ. Sự phát triển không bao giờ là một quá trình đơn giản thẳng một mạch, mà nó là một vòng xoáy với những đi lên theo chiều hướng tiến triển và đi xuống theo chiều hướng thoái lui. Nhưng từ kinh nghiệm riêng, Jung hiểu rằng thoái lui có thể giúp ích cho sự trưởng thành, và một bệnh tâm thần có thể nói lên một nỗ lực của tâm thần để chữa lành chính nó.

Thời kỳ từ thanh niên đến tráng niên là thời gian người ta có động lực nhất để chăm lo cho “số 1”, trút hết mọi sinh lực vào nghề nghiệp, hôn nhân, nhà cửa và con cái. Nó là thời điểm của sự phát triển nhanh nếu không nói là phiến diện, khi ít người dành đủ thời gian cho đời sống nội tâm. Vì lý do đó, Jung cho rằng sự chuyên tâm đến con đường cá thể hóa sẽ khó phù hợp ở giai đoạn này. Ngược lại, đây là thời gian để trả cho xã hội nhằm mua quyền được cá thể hóa - nhiệm vụ của nửa sau cuộc đời.

Tình yêu và hôn nhân

Trong hầu hết mọi người, năng lực xây dựng quan hệ với giới tính đối lập chín chắn dần từ thời kỳ thanh niên và tráng niên, cho đến khi hôn nhân là có thể và được hai bên mong muốn, tất nhiên nếu điều kiện cho phép. Như chúng ta đã thấy, sự “phải lòng” xảy ra khi một người gặp được ai đó có vẻ là hiện thân sống của *anima* hay *animus* của chính mình, dù điều đó

đúng hay không. Trải nghiệm đem lại ảnh hưởng sâu sắc này là một ví dụ về việc bị “chiếm lấy” bởi sức mạnh của một phức hợp tự trị.

Mọi cổ mẫu một khi được kích hoạt sẽ tìm cách hiện thực hóa trong cuộc sống. Điều này đặc biệt đúng với *animus* và *anima*, bởi lẽ sự truy tìm điều trọn vẹn của chúng là cấp bách hơn sự quấy rầy dai dẳng của ham muốn tính dục. Ràng buộc với một người bạn đời không chỉ là vấn đề phóng chiếu vô thức. Nếu sự ràng buộc muốn kéo dài đủ lâu để con cái được nuôi nấng, nó phải được duy trì bằng sự quan tâm không gián đoạn về tính dục, sự khẳng định của luật pháp, sự thừa nhận của mỗi bên rằng bên kia là một con người thật sự, với những phẩm chất vượt xa những gì đã được phóng chiếu. Nếu không thể tha thứ cho một người bạn đời vì không xứng đáng với những tưởng tượng của *anima* hay *animus* của mình, sự đau lòng, tố cáo lẫn nhau hoặc ly dị rất có thể xảy ra.

Jung nhận thức rất rõ về điều này từ chính kinh nghiệm hôn nhân của ông. Trong tiểu luận “Hôn nhân như một mối quan hệ tâm lý” công bố năm 1925, ông lập luận rằng một cuộc hôn nhân chỉ có thể là một mối quan hệ đích thực nếu nó vượt lên trên những phóng chiếu *animus/anima* mù quáng, và nếu cả hai bên trở nên *ý thức* về thực tại tâm thần của bên kia. Nếu không, nó vẫn là một “hôn nhân Trung cổ”, bị chi phối bởi tập quán và ảo tưởng, một *participation mystique* (“một trái tim và một tâm hồn”) thuần túy. Trong những hoàn cảnh hiện tại, hôn nhân phải là một thiết lập có ý thức hơn và ít tính khuôn mẫu hơn, kể cả nếu điều này dẫn tới những cảm giác vỡ mộng, những tưởng tượng liên quan đến giới tính đối lập bị rút lại, và nhiều trường hợp ly thân, ly dị hơn. “Không có hiểu biết nào sinh ra mà không trải qua đau đớn” (Toàn tập XVII, đoạn 331).

Tuy nhiên, nếu sự hợp nhất ấy tồn tại được, nó có thể trở thành điều được gọi là “hôn nhân cá thể hóa” (Guggenbuhl-Craig, *Hôn nhân, sống hay chết?* Zürich: Spring Publications, 1977), khiến cho cả hai nhân cách trưởng thành thông qua hiểu biết nhiều hơn về nhau, về hôn nhân của họ và chính bản thân họ. “Đây là những điều rất hay xảy ra ở quãng đời trung niên”,

Jung nói, “và trong sự sáng suốt như vậy, bản chất con người tuyệt diệu của chúng ta thúc đẩy một sự chuyển dịch, dẫn dắt chúng ta từ nửa đầu sang nửa sau của vòng đời. Nó là sự biến hình từ một trạng thái con người chỉ là một công cụ của bản năng, sang một trạng thái khác khi anh ta không còn là công cụ mà là chính mình: một chuyển hóa từ tự nhiên thành văn hóa, từ bản năng thành tinh thần” (Toàn tập XVII, đoạn 335).

Những quan điểm của Jung về tình yêu với người đồng giới cũng dựa trên khái niệm *animus/ anima* của ông. Người đồng tính là người trong quá trình lớn lên đã đồng nhất nhiều hơn với bậc sinh thành thuộc giới tính đối lập, trong khi tiềm năng của giới tính bản thân đã tương đối ít được để ý tới hoặc không được thực tại hóa. Kết quả là người đó chỉ cảm nhận yếu tố hấp dẫn tính dục căn bản, hay ham muốn hợp nhất với “người không biết kia”, ở những người cùng giới tính với mình - cũng là những người dường như có những phẩm chất đáng mơ ước mà người đồng tính đang thiếu.

Vì thế, khi người đồng tính nam tìm đến phân tích tâm lý, điều đó thường là vì họ đã không thể tìm được những gì mình đang đi tìm, cụ thể là một bạn tình hiện thân cho tiềm năng nam tính không được thực tại hóa của họ. Phân tích tâm lý có thể giúp ý thức được tầm quan trọng tâm lý của sự truy tìm này, dọn đường cho một “mối quan hệ cá thể hóa” với người đàn ông khác, trong đó mỗi bên giúp bên kia thấy được những gì người đó đang đi tìm. Đối với người đồng tính nữ, việc phân tích tâm lý cũng vì những yếu tố như vậy.

Những điều trên và các ngụ ý khác trong học thuyết Jung về tâm lý học đồng tính được trình bày đầy đủ trong *Jung những nhà tâm lý học theo trường phái Jung và tính dục đồng giới* của Robert H. Hopce (Boston: Shambhala, 1989).

Chương điểm ban trưa

Việc Jung so sánh tuổi trung niên với buổi trưa trong ngày được rút ra từ ẩn dụ của ông về cuộc sống như một tiến trình ngày đêm của mặt trời.

Buổi sáng, nó nổi lên từ biển đêm vô thức, nhìn xuống thế giới rộng lớn, sáng sủa, nằm trước nó trong cõi bao la ngày càng mở rộng khi nó leo lên bầu trời. Trong tiến trình mở rộng trường hoạt động do đi lên như vậy, mặt trời sẽ khám phá ý nghĩa của chính nó. Nó sẽ thấy mục tiêu của nó là đạt được độ cao nhất có thể và phổ biến rộng nhất có thể những ân phúc của nó. Trong niềm tin này, mặt trời theo đuổi tiến trình đến cực điểm không thấy trước - không thấy trước vì sự nghiệp của nó là độc nhất và riêng tư, và cực điểm không thể được tính trước. Vào buổi trưa, sự đi xuống bắt đầu. Và đi xuống nghĩa là đảo ngược mọi lý tưởng, giá trị đã được tôn vinh vào buổi sáng. Mặt trời rơi vào mâu thuẫn với chính nó. Cứ như thể nó nên thu những tia sáng của nó lại thay vì tỏa ra. Ánh sáng và sự ấm áp giảm dần, cuối cùng biến mất... (Toàn tập VIII, đoạn 778).

Ở tuổi trung niên xảy ra một *enantiodromia*, một tiến trình ngược chiều, mang theo nó những báo trước ngắn gọn về cái chết. Đối với nhiều người, đây là một thời điểm của khủng hoảng, nghi ngờ chính mình và câu hỏi bên trong: “Thực sự mình đã làm được gì với cuộc đời mình?”, “Mình phải làm gì với phần còn lại của cuộc đời?”, “Có cái gì để hướng tới ngoài tuổi già, bệnh tật và cái chết?”, “Rượu đã lên men và bắt đầu lắng xuống để lộ ra nước trong”, Jung bình luận. “... thay vì nhìn tới, người ta nhìn lại... người ta bắt đầu lưu tâm xem cuộc đời mình đã phát triển thế nào đến lúc này” (Toàn tập XVII, đoạn 331a). Thời kỳ từ 35 đến 45 tuổi là một thời kỳ với tỉ lệ trầm cảm, ly dị và tự sát tăng lên. Trẻ hơn một chút, phụ nữ phải đối mặt với những vấn đề khác của tình trạng mãn kinh. Tuy nhiên, như Jung đã khám phá đối với bản thân, khủng hoảng trung niên dù gây chấn thương tâm lý nhưng cũng là một cơ hội để trở nên hiểu biết hơn và trưởng thành.

Sự thành công trong nửa đầu cuộc đời thường đòi hỏi hướng sinh lực một cách toàn tâm vào một hướng đi cụ thể. Điều này dẫn tới phát triển một nhân cách khá hẹp và “phiến diện”, không thể thực tại hóa phần lớn tiềm

năng của *Ngã* hiện vẫn ngủ yên trong vô thức. Như Jung nhấn mạnh, “*Nhân cách không nhất thiết ám chỉ ý thức. Nó hoàn toàn có thể ngủ yên hoặc đang mơ*” (Toàn tập IX.i, đoạn 508, chữ in nghiêng của Jung). Khủng hoảng tuổi trung niên có thể giúp “đánh thức” cái *Ngã* đang mơ, chưa được khám phá này, và phần còn lại của cuộc sống có thể cung cấp cơ hội cho sự phát triển của nó. Với nhận thức như vậy, công việc thật sự của cá thể hóa mới có thể bắt đầu, bởi cá thể hóa là một quá trình đưa đến nhận thức về tiến trình phát triển đang mở ra trong bản thân.

Cá thể hóa *ngã*

Từ thời Aristotle, các triết gia đã biểu lộ sự quan tâm đến *principium individuationis*, nguyên lý cá thể hóa, nhưng chỉ một số ít các nhà tâm lý học phát triển đã nghiên cứu hiện tượng này trong thế kỷ 20, và họ sử dụng những thuật ngữ như “sự phát triển bản thân” hay “sự hiện thực hóa bản thân” để mô tả nó. Nhưng khái niệm của Jung đi xa hơn, vì ông xem cá thể hóa như một nguyên lý sinh học hiển hiện trong mọi thể sống, không chỉ giới hạn ở loài người. Ông viết: “Cá thể hóa là một diễn đạt về quá trình sinh học - có thể đơn giản hoặc phức tạp - theo đó mọi vật sống trở thành điều nó đã được ấn định trở thành ngay từ lúc đầu” (Toàn tập XI, đoạn 144). Cũng như với các cổ mẫu, cuối cùng ông đã tin rằng cá thể hóa hoạt động cả ở chất vô cơ, như khi một tinh thể hình thành từ một định dạng bị che giấu nào đó bên trong chất lỏng trước đó của nó.

Nhưng là một nhà tâm lý học, điều khiến ông mê hoặc là những gì được ông nhìn nhận như thành tựu cao nhất của nguyên lý cá thể hóa: tinh thần con người trong sự phát triển trọn vẹn nhất có thể. Nó là một hành động sáng tạo để hoàn thiện *Ngã*, là quá trình nhân cách bị ràng buộc trong thời gian của người nam hoặc người nữ lúc này dần dần hợp nhất vào *Ngã* vô thức phi thời gian (được Jung đôi lúc gọi là “ông già hai triệu năm tuổi có trong tất cả chúng ta”). Sự hợp nhất phi thường này xảy ra như thế nào? Câu trả lời là, nó xảy ra trong giấc ngủ và quá trình ấy sẽ được trợ giúp rất nhiều nếu chúng ta ghi lại giấc mơ, suy ngẫm về chúng, phân tích chúng.

Mô tả về công việc phân tích tâm lý, Jung viết: “Bệnh nhân và tôi cùng nói chuyện với ông già hai triệu năm tuổi có trong tất cả chúng ta. Trong phân tích vừa qua, hầu hết các khó khăn đến từ việc mất tiếp xúc với bản năng, với sự sáng suốt xa xưa vẫn không quên có sẵn trong ta. Và chúng ta tiếp xúc với ông già này ở đâu? Trong những giấc mơ” (*Những suy ngẫm của Jung*, trang 76).

Như sẽ mô tả ở chương 5, Jung đề ra luận điểm rằng giấc mơ đóng một vai trò không thể thiếu trong sự nội cân bằng của tâm thần, chúng khuyến khích sự thích ứng với các đòi hỏi của cuộc sống bằng cách bù đắp cho những hạn chế phiến diện của ý thức. Được lặp lại đêm này qua đêm khác và năm này qua năm khác, hoạt động bù đắp tạo ra sự đóng góp định kỳ cho quá trình cá thể hóa - yếu tố này được thấy rõ khi khảo sát một chuỗi dài những giấc mơ từ cùng một người.

Việc ghi nhớ những giấc mơ, viết chúng ra và phân tích chúng sẽ thúc đẩy chức năng nội cân bằng. Nhưng giấc mơ tiếp tục làm việc của chúng dù chúng ta có nhớ chúng hay không. Xét cho cùng, đại đa số các giấc mơ xảy ra mà không được nhận thức, nhưng chúng phải có một mục đích chủ chốt, vì hầu như mọi động vật đều mơ, và bộ não đã mơ khoảng 135 triệu năm nay. Sẽ là một lãng phí vô cùng lớn thời gian của thiên nhiên nếu giấc mơ không đóng góp vào sự sống còn theo một cách thiết yếu nào đó. Hoá ra, cả tập tính học và tâm lý học Jung đều có chung quan điểm về hiện tượng thú vị này, dù chỉ có ít nhà tập tính học (và thật sự rất ít nhà tâm lý học theo trường phái Jung) nhận thức về thực tế ấy. Theo quan điểm tập tính học, giấc mơ thực hiện nhiệm vụ hòa hợp kinh nghiệm sống hàng ngày của một con vật vào chương trình sống đã được đặt ra trong bộ di truyền - *genome* (tức toàn bộ thiết chế di truyền) của loài đó. Giấc mơ thúc đẩy năng lực sống còn của con vật và tạo ra một phương tiện để những hình thái căn bản của vòng đời được hiện thực hóa. Đây là tiến trình cá thể hóa diễn ra ở cấp độ hữu cơ và tự nhiên.

Kiểu cá thể hóa đóng vai trò trung tâm trong sự quan tâm của Jung là quá trình được người nam và người nữ thực hiện một cách có ý thức khi họ chủ động tìm cách trở thành một hiện thân trọn vẹn của giống loài như những gì được ấn định sẵn trong họ. Hoàn cảnh sống không tránh khỏi áp đặt những hạn chế lên sự phát triển cá nhân, và giống như không người mẹ nào có thể hy vọng trở thành hiện thân trọn vẹn của cổ mẫu người mẹ, cũng vậy, không cá nhân nào có thể hy vọng tích hợp toàn bộ tiềm năng của vô thức tập thể. Dù chúng ta được nuôi nấng trong hoàn cảnh tốt ra sao, ít người có thể hy vọng đến tuổi trung niên sẽ trở thành một con người tốt hơn phiên bản “đủ tốt” của Ngã. Tuy nhiên, người ta có thể làm theo lời khuyên “Hãy tự biết mình” của thần Apollo, lưu tâm đến lời quả quyết “Hãy trở thành những gì người là” của nhà thơ trữ tình Hy Lạp cổ đại Pindar, hay học từ Plato và Aristotle cách khám phá “con người thật” của mình - nhằm làm bộc lộ những gì mình đã là ở dạng ẩn tàng. Nói theo tâm lý học Jung, điều này có nghĩa là khắc phục sự phân chia do cha mẹ và hoàn cảnh văn hóa áp đặt, quăng đi “những vỏ bọc giả tạo của mặt nạ nhân cách” (Toàn tập VII, đoạn 269), từ bỏ những cơ chế bảo vệ cái tôi, nỗ lực biết và thừa nhận *bóng* như một phần của đời sống bên trong thay vì phóng chiếu *bóng* lên người khác, chấp nhận nhân cách “giới tính đối lập” bên trong tâm thần của mình, và tìm cách hiện thực hóa bằng ý thức những mục đích tối cao của Ngã. Tất nhiên, không bao giờ có thể thành tựu trọn vẹn những mục tiêu này trong một vòng đời, nhưng điều đó không phải là mấu chốt. “Mục tiêu chỉ quan trọng như một ý tưởng”, Jung viết. “Điều cốt lõi là *opus*, công cuộc dẫn tới mục tiêu ấy: đó mới là mục tiêu của một đời người” (Toàn tập XVI, đoạn 400).

Chuyên tâm vào *opus* nghĩa là sống hữu ích cho đến tận tuổi già, trong khi trả nợ những bốn phận tâm linh của sự chín chắn lúc cao niên. “Người ta chắc chắn sẽ không sống đến bảy mươi hay tám mươi tuổi nếu sự sống thọ này không có ý nghĩa gì cho loài người. Buổi chiều của đời người phải có một tầm quan trọng của chính nó, không thể đơn thuần là phần phụ đáng thương hại của buổi sáng” (Toàn tập VIII, đoạn 787).

Sử dụng những năm tháng này để trở nên một con người trọn vẹn nhất có thể trong những giới hạn của văn hóa cũng chính là đóng góp vào hạnh phúc của xã hội cũng như vào sự mãn nguyện cá nhân của cuộc đời mình. Những người già được *cá thể hóa* tốt đẹp là - và đã luôn là - những kho chứa trí tuệ, bởi họ đã có thời gian để suy ngẫm, hòa hợp tất cả những gì đã học trong cả một đời trải nghiệm. Những người trẻ dù được giáo dục tốt ra sao, việc “học trong sách vở” cũng không bao giờ sánh được với nguồn cảm hứng từ một người đã *biết* và đã *sống*. Cá thể hóa nghĩa là hiện thực hóa sự tồn tại cá nhân của mình như một biểu đạt riêng biệt của nhân loại, và rút ra cốt tủy của tạo tác từ bình chứa mỏng manh của thế giới tâm thần nhỏ bé. Trong thí nghiệm này của tiểu vũ trụ, đại vũ trụ đã trở nên nhận thức được chính nó.

Những loại hình tâm lý

Jung chú ý đến đời sống con người cả ở khía cạnh phổ quát lẫn cụ thể. Tâm lý học phải định rõ những cấu trúc và chức năng tâm thần mà mọi người đều có, rồi mô tả làm thế nào chúng được ráp vào nhau trong một cách kết hợp độc nhất tạo thành nhân cách cá nhân. *Những loại hình tâm lý* (Toàn tập VI), được xuất bản năm 1921, là nỗ lực đầu tiên của ông nhằm đạt được mục tiêu kép này.

Chúng ta hoàn toàn có thể cho rằng mọi người nhìn chung có cùng sự trang bị về tâm lý để nhận thức những gì đang xảy ra bên ngoài và bên trong họ, để trình bày ý kiến của bản thân về chúng, và để quyết định sẽ phản ứng với các sự kiện như thế nào khi chúng xảy ra. Sự khác nhau là ở cách thức điển hình mà mỗi người khai thác sự trang bị ấy. Phương thức tổng giác^[9] và đáp ứng điển hình này là điều tâm lý học muốn nói tới khi dùng thuật ngữ “loại hình” tâm lý.

Những câu hỏi đòi hỏi sự khéo léo của bất kỳ nhà tâm lý học nào khi tìm cách đặt ra một loại hình học là: (1) những thành phần cốt lõi của sự trang bị tâm lý là gì, và (2) mọi người khác nhau ra sao trong việc sử dụng những thành phần này để hình thành phương thức thích ứng theo thói quen của họ với thực tại? Câu trả lời của Jung cho những câu hỏi như vậy là: (1) sự trang bị tâm lý bao gồm bốn *chức năng* tâm lý, được ông gọi là *cảm giác*,

suy nghĩ, cảm tưởng, và trực giác, tất cả đều tồn tại với mọi người theo cách tiên nghiệm, và (2) các cá nhân khác nhau ở chỗ họ thích sử dụng chức năng nào trong bốn chức năng này.

Một điểm khác nữa phân biệt mọi người là họ có thói quen đặt sự chú ý lớn hơn vào tầm quan trọng của những sự kiện khách quan bên ngoài hay những sự kiện chủ quan bên trong (hay nói khác đi, *thái độ* của họ đối với thực tại có đặc trưng là *hướng ngoại* hay *hướng nội*).

Bốn chức năng

Trong *Những loại hình tâm lý*, Jung mô tả hết sức chi tiết những đặc điểm khác nhau của bốn chức năng, nhưng ông tổng kết thông tin này một cách rất cô đọng trong *Con người và những biểu tượng*, tác phẩm được xuất bản hai năm sau khi ông qua đời: “Bốn loại hình chức năng này tương ứng với những phương tiện rõ ràng, dựa vào đó ý thức có được sự định hướng với những gì nó trải qua. *Cảm giác* (nhận thức giác quan) nói cho chúng ta biết thứ gì đó tồn tại; *suy nghĩ* nói cho biết nó là gì; *cảm tưởng* nói cho biết nó dễ chịu hay không; và *trực giác* nói cho biết nó đến từ đâu và đang đi đâu (*Con người và những biểu tượng*, trang 61).

Jung xem suy nghĩ và cảm tưởng là những chức năng *hợp lý*, cảm giác và trực giác là những chức năng *bất hợp lý*. Không mấy ai gặp khó khăn với việc đồng ý rằng để suy nghĩ có hiệu quả, nó cần có logic và dựa trên lý trí; nhưng nhiều người thấy khó mà xem cảm tưởng như một quá trình hợp lý. Như Jung nói, điều này là vì họ nhầm lẫn cảm tưởng (*feeling*) với *cảm xúc* (*emotion*) hay *tình cảm* (*affect*), cảm tưởng theo cách dùng của Jung đương nhiên có thể dẫn tới cảm xúc, nhưng chỉ khi cảm tưởng đủ mạnh để kích hoạt những thay đổi sinh hóa hoặc thần kinh trong cơ thể. Ứng dụng thông thường của nó là đưa ra những phán xét giá trị về các sự kiện bên trong hoặc bên ngoài, quyết định xem chúng dễ chịu hay không dễ chịu, đẹp hay xấu,

đáng muốn hay không đáng muốn, tốt hay dở... Điều này đòi hỏi một suy ngẫm đánh giá trên cơ sở kinh nghiệm quá khứ, do vậy theo Jung là một quá trình lý trí. Sự nhầm lẫn với vấn đề này sẽ giảm đi nếu người ta nghĩ về chức năng “cảm tưởng” của Jung như một quá trình phán xét liên quan đến các giá trị. Có lẽ chức năng *đánh giá* sẽ là thuật ngữ thích hợp hơn.

Cảm giác, với vai trò một chức năng tâm lý, là phương tiện để chúng ta xử lý trong ý thức những dấu hiệu của giác quan, tạo lập nên đối tượng tri giác của thế giới. Trực giác là phương tiện để chúng ta đưa ra những suy luận về các khả năng ẩn chứa trong một tình huống, được bày ra trước nhận thức trong một khoảnh khắc nhất định. Việc mô tả hai chức năng này là “bất hợp lý” như Jung là vô tác dụng, vì nó tạo ra ấn tượng rằng ông xem chúng ở một phương diện nào đó là bệnh lý hoặc “điên”. Khi dùng từ “bất hợp lý”, ông muốn ám chỉ rằng chúng vận hành theo cách không liên quan đến lý lẽ. “Phi lý trí” có lẽ là thuật ngữ tốt hơn.

Hai thái độ

Mỗi chức năng biểu hiện trong tâm lý cá nhân như thế nào là tùy thuộc vào *thái độ* đặc trưng mà người đó có. Trong khi người *hướng ngoại* chủ yếu hướng đến những sự kiện ở thế giới bên ngoài, người *hướng nội* lại chủ yếu quan tâm đến thế giới bên trong. Điển hình là người hướng ngoại có “một bản chất chan hòa, vô tư, thoải mái, dễ thích ứng với tình huống, nhanh chóng tạo ra sự gắn bó, thường bỏ sang bên mọi e ngại có thể có và dẫn thân vào những hoàn cảnh không biết với sự tự tin cầu thả”. Ngược lại, người hướng nội “có một bản chất ngần ngại, hay suy ngẫm, rụt rè, giữ mọi thứ trong lòng, chùn lại trước đối tượng, luôn hơi phòng thủ và thích ẩn mình sau sự soi xét hồ nghi” (Toàn tập VII, đoạn 43).

Một cãi lộn ở quán rượu

Ví dụ sau đây sẽ giúp làm sáng tỏ những điều Jung muốn nói về các chức năng và thái độ. Chúng ta hãy hình dung bốn loại người khác nhau, một loại cảm giác, một loại suy nghĩ, một loại cảm tưởng và một loại trực giác đang chứng kiến cảnh sau:

Hai người đàn ông lão đảo bước ra khỏi quán bar. Họ đang la hét và chửi thề vào mặt nhau. Có một cuộc ẩu đả. Một người ngã xuống đất và đập đầu vào lề đường.

Mỗi nhân chứng sẽ phản ứng với sự việc này theo cách điển hình với kiểu người của họ. Chúng ta sẽ lần lượt xem xét từng người.

Loại cảm giác thuật lại rõ nhất những gì đã xảy ra. Anh ta sẽ để ý đến chiều cao, khổ người, diện mạo chung của hai người đàn ông: một người béo, trung tuổi, hói đầu, có sẹo trên mắt trái; người kia trẻ hơn, tóc vàng hoe, dáng khỏe mạnh hơn, có râu quai nón. Cả hai bận đồ thoải mái với áo thun, quần jeans và giày thể thao. Người béo là người ngã xuống, và thái dương bên phải của ông ta đập vào lề đường. Có vết rạn do sự va chạm ấy...

Loại suy nghĩ diễn giải sự việc khi chúng xảy ra, tìm ra ý nghĩa của tất cả những chuyện ấy. Hai người đàn ông bước ra khỏi quán bar trong điệu bộ lão đảo, vậy rõ ràng họ đã uống rượu. Họ đang chửi nhau, vậy họ đang có bất đồng. Sau đó là cuộc vật lộn, vậy họ phải có cảm xúc đủ mạnh để gây gổ với nhau. Một người ngã xuống, vậy anh ta phải là người yếu hơn (hoặc say hơn). Người này bị rạn đầu, vậy anh ta có thể bị chấn thương và cần được đưa đi bệnh viện...

Loại cảm tưởng sẽ phản ứng với mỗi sự việc trong cảnh tượng đó bằng những nhận xét về giá trị: “Thật là một sự việc tồi tệ!” “Thật là những kẻ đáng chê trách!” “Đó rõ ràng là một quán bar mà những kẻ thô lỗ hay lui tới,

không phải một nơi để trò chuyện yên lặng với bạn bè”. “Người ngã xuống có thể bị đau, nhưng đáng lắm!”...

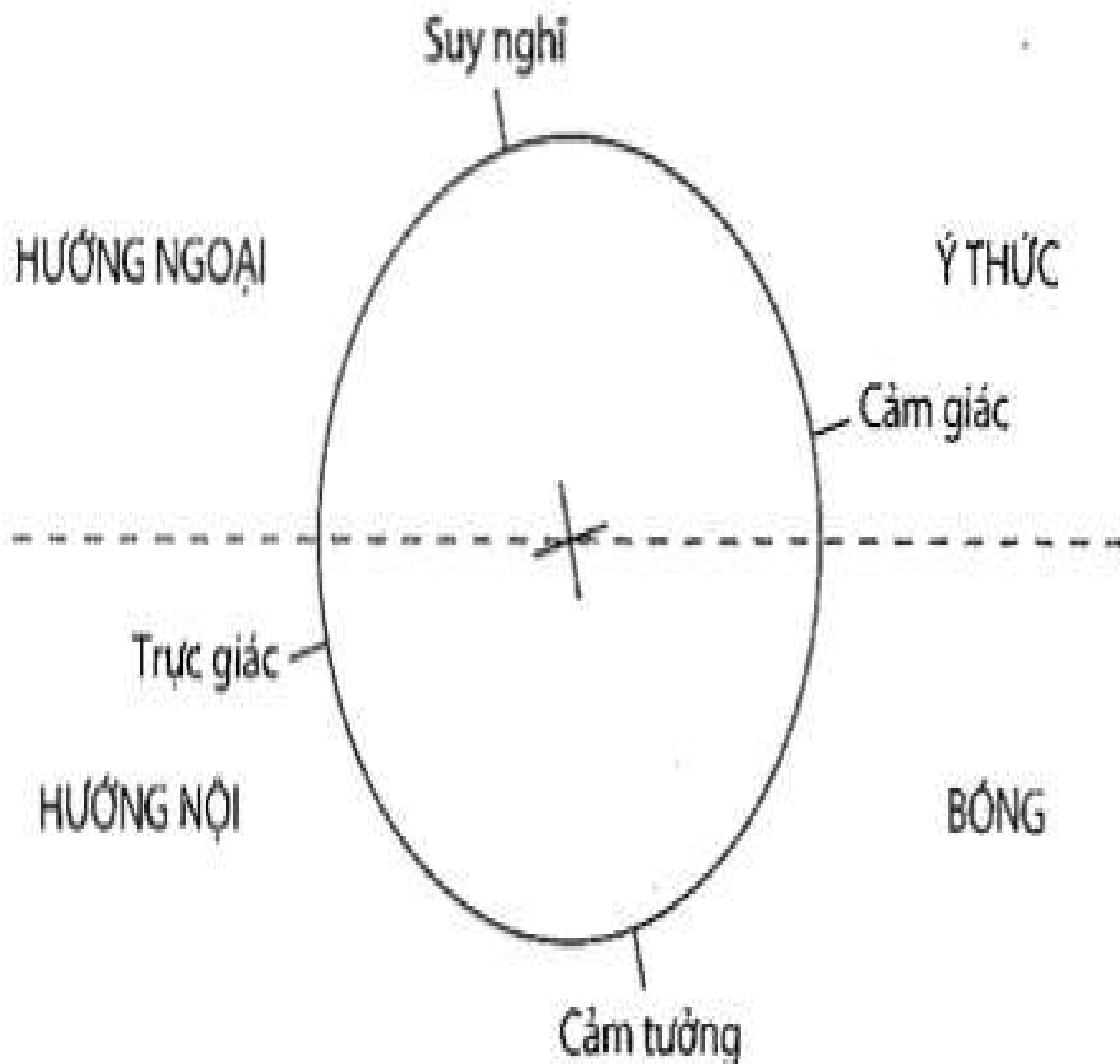
Loại trực giác sẽ “thấy” toàn bộ câu chuyện: họ là những cổ động viên bóng đá hooligan, ủng hộ hai đội đối thủ của nhau. Chủ quán phát ớn với ngôn từ thô tục của họ nên bảo họ biến đi, và điều đó kích động họ ẩu đả. Người bị vỡ đầu là người hay bị tai nạn, và đây chỉ là một sự kiện khác trong cả một cuộc đời thiếu may mắn. Anh ta đã bị nứt sọ, và trong não sẽ hình thành cục nghẽn đòi hỏi phải phẫu thuật. Anh ta sẽ phải nghỉ việc nhiều tuần, và người vợ bấy lâu chịu khổ sẽ một lần nữa phải vật lộn để đáp ứng nhu cầu chi tiêu. Đây là những điều xảy ra với người có một nền tảng văn hóa kém, chẳng có gì để hướng tới ngoài bóng đá và rượu. Những chuyện như vậy sẽ còn xảy ra và sẽ tệ hơn vì chúng ta không làm gì để thay đổi xã hội hay cải thiện hệ thống giáo dục...

Những quan sát, ý nghĩ, phán xét giá trị và trực giác tương tự như kể trên đều có ở bất kỳ ai chứng kiến một sự việc như vậy, nhưng điều Jung muốn nói là mỗi chúng ta sẽ có một khuynh hướng đặc thù, nhấn mạnh một chức năng nào đó trong việc quan sát các sự kiện hơn ba chức năng kia. Việc sử dụng thành thói quen sẽ quyết định loại hình chức năng của một người. Hơn nữa, cách một người phản ứng với sự việc cũng được quyết định bởi thái độ đặc trưng - người hướng ngoại nhiều khả năng sẽ can thiệp, cấp cứu tại chỗ, kéo người tấn công ra, gọi cứu thương... trong khi người hướng nội sẽ thiên về quan sát, ghi nhận, suy ngẫm bên trong về những gì đã xảy ra, thích để chuyện đó cho người khác (một người hướng ngoại khác) hoặc ai đó có nhiệm vụ xử lý.

Tám loại hình tâm lý

Từ hai loại *thái độ* và bốn loại *chức năng*, về lý thuyết có thể mô tả tám loại hình tâm lý: loại cảm giác hướng ngoại, loại cảm giác hướng nội, loại

suy nghĩ hướng ngoại, loại suy nghĩ hướng nội... Jung quan sát thấy người ta hiếm khi chỉ sử dụng một loại chức năng: họ có xu hướng phát triển đồng thời hai chức năng, thường là một chức năng *hợp lý* và một chức năng *bất hợp lý*, một trong số này trở thành chức năng *chủ yếu* hoặc *cao hơn*, và chức năng kia là *bổ trợ*. Hai chức năng còn lại tương đối ít được để ý đến và được gắn với *bóng*. Chức năng ít được để ý hơn trong hai chức năng này được gọi là chức năng *thứ yếu*. Vì vậy, sẽ là điều không bình thường khi thấy suy nghĩ và cảm tưởng, cảm giác và trực giác được phát triển trong cùng một người. Từ đó, những chức năng hợp lý - gồm suy nghĩ và cảm tưởng - có thể được quan niệm như một cặp đối lập, và các chức năng bất hợp lý gồm cảm giác và trực giác cũng có thể được quan niệm như một cặp đối lập khác. Do vậy, loại suy nghĩ - cảm giác hướng ngoại sẽ có bóng là cảm tưởng - trực giác hướng nội, và ngược lại. Điều này có thể được trình bày dưới dạng sơ đồ (hình 16).



Hình 16. Thái độ và chức năng trong loại suy nghĩ - cảm giác hướng ngoại.

Trong *Những loại hình tâm lý*, Jung đưa ra một giải nghĩa chi tiết và thú vị về mỗi loại trong tám loại hình lý thuyết, ở đây, chúng ta chỉ có thể phác họa sơ qua về mỗi loại và đề cập ngắn gọn về những đối lập thuộc *bóng* của chúng (những đối lập này có thể bộc lộ rõ với những người có tương tác với loại người liên quan).

Loại cảm giác hướng ngoại

Những người thuộc loại này chủ yếu quan tâm đến thực tại khách quan, đến sự việc thật sự là như thế nào. Về cơ bản, họ là những người thực tế và thực dụng, yêu thích chi tiết, ít có thời gian cho những gì trừu tượng, giá trị hay ý nghĩa. Mục đích không ngừng của họ, như lời Jung, là “có cảm giác và nếu có thể thì tận hưởng chúng” (Toàn tập VI, đoạn 605). Họ chủ động tìm kiếm sự hồi hộp trong những trò thể thao nguy hiểm, và có khuynh hướng là người *bons viveur*, người sống trong khoảnh khắc hiện tại. Giống như nhân vật Epimetheus trong thần thoại Hy Lạp, họ ít xem xét đến tương lai. Vì vậy, họ có thể là người bạn tuyệt vời. Phương châm sống của họ là “Ăn, uống và vui vẻ, vì ngày mai chúng ta sẽ chết”. Tuy nhiên, họ có vẻ hời hợt và “không có tâm hồn”. Nếu họ tìm đến các nhà tâm thần học, đó thường là vì nghiện ngập, rối loạn bá vật giáo^[10] hoặc nhiều tâm ám ảnh - cưỡng bức.

Bóng: Chức năng thứ yếu là trực giác, do được hướng vào trong nên sẽ bị kích thích bởi những sự việc bên trong, không liên quan đến những chuyện xảy ra bên ngoài. Khi được kích hoạt, chức năng này có khuynh hướng tạo ra những cảm nhận tiêu cực, nhìn chung thường sai. Vì vậy, những người thuộc loại này có thể đột nhiên trở nên hoang tưởng hoặc thù địch chẳng vì lý do gì cụ thể. Trực giác thô sơ, chưa phân biệt phải trái của họ có thể khiến họ bị cuốn vào một giáo phái kỳ lạ hoặc một hình thức huyền học cổ xưa nào đó.

Loại cảm giác hướng nội

“Trong khi loại cảm giác hướng ngoại được dẫn dắt bởi mức độ của những tác động khách quan”, Jung nói, "loại hướng nội lại được dẫn dắt bởi mức độ của cảm giác chủ quan do những tác nhân khách quan khuấy động” (Toàn tập VI, đoạn 650). Emma Jung là người tự coi mình thuộc loại này, bà

đã mô tả bản thân như một tấm phim có độ nhạy cao. Mọi chi tiết của một hoàn cảnh đều được lưu ý và có thể nhớ lại bất cứ lúc nào. Những người như vậy có ký ức sinh động về hình ảnh, màu sắc, những đoạn văn trong sách, âm thanh, đối thoại, mùi, vị, xúc giác...

Bóng: Chức năng thứ yếu của họ là trực giác hướng ngoại, khi được kích hoạt sẽ bị kích thích bởi những sự kiện bên ngoài. Trực giác ấy về cơ bản có khuynh hướng tiêu cực ở chỗ khi loại cảm giác hướng nội sử dụng trực giác ít ỏi mà họ có, họ thường phát hiện những điều sai trong một hoàn cảnh. Những cảm nhận của họ thông thường là sai, nhưng thi thoảng chúng rất chính xác.

“Trong khi loại trực giác hướng ngoại... [thường có] ‘cái mũi tốt’ khi cảm nhận những khả năng có thật một cách khách quan, loại trực giác bị che giấu này lại có năng khiếu đáng kinh ngạc trong việc phát hiện mọi khả năng nguy hiểm rình rập ở hậu cảnh” (Toàn tập VI, đoạn 654). Điều đó sẽ sinh ra những tưởng tượng tiên tri u ám về điều có thể xảy ra ở thế giới bên ngoài. Khi người thuộc loại này suy nhược, họ thường rơi vào hoang tưởng.

Loại suy nghĩ hướng ngoại

Người thuộc loại này thường để hoạt động của họ dựa trên những xem xét lý trí được dẫn dắt bởi các tiêu chí bên ngoài. Họ giỏi giải quyết khúc mắc, tái tổ chức doanh nghiệp, làm sáng tỏ vấn đề, gạt đục khơi trong. Họ hầu như luôn chú trọng vào điều kiện bên ngoài thay vì vào lý thuyết hay tư tưởng. Họ thích những quy tắc thiết thực, được họ tìm cách áp dụng cho mọi tình huống gặp phải. Do xem trọng suy nghĩ hơn cảm tưởng, họ có vẻ lạnh lùng và xa cách.

Bóng: Cảm tưởng hướng nội. Điều này sinh ra những cảm nghĩ và phán xét giá trị thô thiển, không thích hợp, được diễn đạt kém. Người suy nghĩ

hướng ngoại có khuynh hướng xem những mối quan hệ cá nhân mình có là đương nhiên, không để ý cảm xúc của những người xung quanh.

Chức năng cảm tưởng bị ẩn đi đôi lúc có thể dẫn họ đến chỗ đột ngột thay đổi quan điểm chính trị hoặc tôn giáo, hoặc những thay đổi cũng đột ngột không kém trong sự trung thành cá nhân.

Loại suy nghĩ hướng nội

Những hoạt động của loại này cũng được dựa trên cân nhắc lý trí, nhưng họ thường được dẫn dắt bởi các tiêu chí bên trong. Họ thường ít biểu lộ sự quan tâm tới những sự kiện diễn ra ở thế giới bên ngoài, và chủ yếu quan tâm tới các lý thuyết và tư tưởng. Độc giả đọc phần trình bày của Jung về loại này sẽ nhận ra ông đang mô tả bản thân: “Điều dường như có tầm quan trọng vô cùng lớn đối với loại này là sự hình thành và trình bày của tư tưởng chủ quan, của hình ảnh tượng trưng lớn vờn mơ hồ đằng sau con mắt tâm trí” (Toàn tập VI, đoạn 628). Trên thực tế, lý thuyết của Jung về các loại hình tâm lý là một ví dụ tiêu biểu về loại suy nghĩ hướng nội khi nó hoạt động: nó là một hệ thống được cân nhắc cẩn thận, được vạch ra dựa trên những cặp đối lập và cân bằng rành mạch, sau đó được áp đặt giống như mọi loại hình học (*typology*) khác lên dữ liệu tâm lý. Loại người này thích được ở một mình với những suy nghĩ của họ, thích sự cô độc hơn là bạn bè, và do thường tự hài lòng về mặt lý trí, họ ít bận tâm liệu những ý tưởng của họ có được công chúng chấp nhận hay không.

Bóng: Cảm tưởng hướng ngoại. Tâm lý này có thể trở nên hoạt động khi liên quan đến những đối tượng bên ngoài, nhưng người suy nghĩ hướng nội gặp rất nhiều khó khăn với việc thừa nhận cảm tưởng của mình và chia sẻ với người khác. Vì cảm tưởng là nguyên sơ và đa phần mang tính chất vô thức, nên nó có thể tự biểu đạt theo những kiểu hào hiệp viên vông và khó đoán trước. Chẳng hạn, những xúc cảm mãnh liệt có thể đột ngột trào ra khi

mọi người hoặc sự kiện không biểu lộ theo cách người suy nghĩ hướng nội tin là “nên” biểu lộ; họ có thể hình thành những gắn bó với người bạn đời không phù hợp.

Loại cảm tưởng hướng ngoại

Những cảm nghĩ, giá trị và phán xét của loại này có khuynh hướng theo lệ thường và hòa hợp với những người mà họ thường giao du. Vì thế, họ là người niềm nở và dễ giao tiếp. Họ ghét việc ở một mình và thấy sự hướng nội là thiếu lành mạnh, buồn chán. Là người được lòng người khác, họ luôn có thể là chỗ dựa để tập hợp mọi người trong những thời điểm cần thiết.

Bóng: Suy nghĩ hướng nội. Jung viết: “Đầu tiên và trên hết, vô thức của loại này chứa đựng một kiểu suy nghĩ đặc thù, có tính chất trẻ con, cổ xưa, tiêu cực” (Toàn tập VI, đoạn 600). Đó là một kiểu suy nghĩ hạn hẹp, thô sơ và cay độc. Bên ngoài, nó có thể được ứng dụng để biện bạch cho trạng thái cảm xúc của khoảnh khắc hiện tại - một chiến lược khiến loại người suy nghĩ hướng ngoại rất bức bối. Nếu loại cảm tưởng hướng ngoại chọn lấy một phương pháp thuộc về lý trí, họ có khuynh hướng trở nên cuồng tín với nó vì không thể suy nghĩ thấu đáo về phương pháp ấy. Loại này khi bị suy nhược thường hình thành rối loạn phân ly hoặc hưng cảm.

Loại cảm tưởng hướng nội

Những người thuộc loại này có một tập hợp các giá trị được chặt lọc cao và thường được họ giữ cho riêng mình. Tuy nhiên, họ có thể có một ảnh hưởng ngầm lên những người xung quanh dựa vào những chuẩn mực mà họ thể hiện trong cách sống. Họ có thể là chỗ dựa đạo đức cho một nhóm

nhưng không phải bằng giáo huấn hay giảng giải mà chỉ bằng sự có mặt của mình. Jung viết: “Họ là những người hầu như yên lặng, khó tiếp cận, khó hiểu... hòa hợp, kín đáo, tạo ra một ấn tượng thư thái dễ chịu... không muốn làm ảnh hưởng đến người khác hay tạo ấn tượng, tác động, thay đổi họ theo bất kỳ cách nào... Họ không cố gắng đáp ứng với những cảm xúc thực tế của người khác... Loại này quan sát với thái độ trung lập, nhân từ nhưng có tính phê phán, kết hợp với một cảm giác có vẻ ưu việt...” (Toàn tập VI, đoạn 640). Đây là loại “nước lạnh chảy sâu”.

Bóng: Suy nghĩ hướng ngoại. Giống như với loại cảm tưởng hướng ngoại, đây là kiểu suy nghĩ cụ thể và nguyên thủy, nhưng vì hướng ngoại nên nó có khuynh hướng bị trói buộc mù quáng vào những sự việc khách quan, và khi những người loại này cố gắng sử dụng chức năng suy nghĩ, họ thường chìm đắm trong chi tiết, không thể thấy toàn cảnh. Loại này khi suy nhược thường dẫn tới trầm cảm.

Loại trực giác hướng ngoại

Những người thuộc loại này có thói quen sử dụng trực giác để đối mặt với thực tại bên ngoài. Ngược với loại cảm giác hướng ngoại, người trực giác không quan tâm đến mọi thứ “như chúng thật sự là” mà đến việc có thể làm gì với chúng. Jung viết: “Trực giác không đơn thuần là sự lĩnh hội hay mừng rỡ, mà là một quá trình chủ động và sáng tạo, hướng vào đối tượng cũng nhiều như lấy ra từ nó” (Toàn tập VI, đoạn 610). Người trực giác hướng ngoại nhanh phát hiện các khả năng nội tại trong một tình huống nhất định, và giỏi việc dự đoán những phát triển trong tương lai. Nhưng nếu không có chức năng suy nghĩ hỗ trợ, họ sẽ không giỏi duy trì các dự án đã khởi xướng và đi theo nó đến một kết quả thỏa mãn. Về cơ bản, họ có năng khiếu sáng tạo và thấy nhàm chán với những thông lệ. Họ sẽ có những người bạn mới, sở thích mới hoặc ý tưởng mới do những khả năng thú vị mà chúng

đem lại, sau đó nhanh chóng vứt bỏ chúng khi những khả năng khác xuất hiện.

Bóng: Cảm giác hướng nội. Jung viết: “Tất nhiên [người trực giác] vẫn có cảm giác, nhưng không bị dẫn dắt bởi chúng; họ sử dụng chúng chỉ như xuất phát điểm cho những linh hội của mình” (Toàn tập VI, đoạn 611). Tuy vậy, họ thường hoàn toàn không để ý tới cảm giác của mình, do vậy dễ bỏ qua những lúc mệt, lạnh hoặc đói. Khi cảm giác hướng nội hoạt động, nó có thể khiến họ diễn giải sai những thông điệp đến từ chính các giác quan của mình, kết quả là họ có thể rơi vào chứng nghi bệnh, hoặc say mê nhất thời.

Loại trực giác hướng nội

“[Loại trực giác hướng nội] không bận tâm đến những khả năng bên ngoài, mà đến những gì đối tượng bên ngoài đã phóng thích ở bên trong” (Toàn tập VI, đoạn 656). Người thuộc loại này thiên về sử dụng cơ chế *cụ thể hóa* (nghĩa là họ xem các tư tưởng, hình ảnh hoặc nội kiến như thể chúng là đối tượng có thật). “Do vậy, đối với trực giác, những hình ảnh vô thức có được tư cách của sự vật” (Toàn tập VI, đoạn 657). Giống như bản thân Jung - người chủ yếu là loại trực giác hướng nội (có chức năng bổ trợ là suy nghĩ) - loại người này gặp khó khăn với việc truyền đạt các ý tưởng của họ một cách đơn giản và có tổ chức, bởi lẽ họ theo đuổi hình ảnh nọ đến hình ảnh kia, ý tưởng này tới ý tưởng khác, hay như Jung nói là “đuổi theo mọi khả năng trong tử cung của vô thức”, trong khi đó thường không để ý tới những ý nghĩa cá nhân mà các khả năng này có thể có. “Nếu loại này không tồn tại, sẽ chẳng có nhà tiên tri nào” (Toàn tập VI, đoạn 658). Họ có thể có những nội kiến xuất sắc, mà nếu được họ quan tâm truyền đạt một cách có tổ chức, những người khác có thể tiếp tục xây dựng thêm.

Bóng: Cảm giác hướng ngoại. Do chức năng này hầu như nằm trong vô thức, loại người như vậy liên tục có nguy cơ mất tiếp xúc với thực tại bên

ngoài, và nếu rơi vào suy nhược, họ trở thành người tâm thần phân liệt. Nhiều người có nhân cách phân lập, như chính bản thân Jung hồi còn nhỏ. Là loại người mơ hồ với những chi tiết thực tế và định hướng kém về không gian và thời gian, họ có khuynh hướng quên các cuộc hẹn, hiếm khi đúng giờ, dễ bị lạc ở những nơi lạ. Mối quan hệ yếu kém với thực tại cộng với độ sâu nội kiến của họ sẽ khiến một số người cảm thấy họ như thuộc loại “thiên tài bị hiểu lầm”. Thái độ của họ đối với bản năng giới tính có thể thô sơ hoặc không phù hợp, và họ thường là những người yêu kém cỏi vì không nhận thức những gì đang xảy ra trong cơ thể của chính mình hoặc của bạn tình.

Độc giả nên thấy rằng những mô tả kể trên thường đã bị đơn giản hóa quá mức, không xứng với những giải thích chi tiết mà Jung đã đưa ra. Những ai muốn tìm hiểu kỹ hơn về loại hình học nên xem chương 10, tập 4 của *Toàn tập*.

Nguồn gốc

Việc tìm kiếm những đặc điểm tâm lý tiêu biểu không chỉ giới hạn trong những nỗ lực của Jung. Tìm ra các mẫu số chung là cách thức mà chức năng suy nghĩ luôn tiến hành khi đối mặt với dữ liệu phức tạp, và nhiều loại hình học đã được đặt ra từ thời cổ cho đến hiện tại. Điều thú vị là những loại hình học (*typology*) này thường được phân chia thành bốn. Cứ như thể tâm trí có một thiên hướng tự nhiên là tự định hướng thông qua một bộ bốn gồm các cặp đối lập. Công cụ định hướng không thể thiếu là la bàn từ tính cũng là một trường hợp như vậy. Trong thế kỷ 5 trước Công nguyên, triết gia Hy Lạp Empedocles cho rằng một bộ bốn yếu tố - đất và nước, gió và lửa - đã bị chế ngự bởi một cặp cổ mẫu đối lập vĩ đại: Tình yêu và Xung đột. Cũng khoảng cùng thời gian trên, bốn phẩm chất chủ yếu được định ra, gồm nóng và lạnh, ướt và khô - đây cũng là một bộ bốn các cặp đối lập, giống như bốn loại tính khí của Aristotle và bốn loại ý hướng của Hippocrates. Những hệ

thống phân loại cổ xưa này được trình bày ngày nay trong *Lý thuyết về loại hình* của Rorschach (1921) và *Cơ thể và tính cách* của Kretschmer (1921), cũng khoảng cùng thời gian khi Jung xuất bản *Những loại hình tâm lý*.

Động cơ của Jung trong việc đặt ra loại hình học của mình chỉ phần nào bắt nguồn từ mong muốn giải thích tại sao ông và Adler đã tranh cãi với Freud. Tôi tin rằng nó cũng là một nỗ lực khác nhằm bù đắp cho cảm giác lập dị và cô độc của cá nhân ông. Ông đã khám phá những gì mình có chung với phần còn lại của nhân loại, nên cũng phải giải thích mình khác biệt như thế nào.

Vì vậy, ông đã thực hiện khảo sát sâu rộng về một số tranh cãi lớn trong lịch sử (như giữa St. Augustine và Pelagius, Tertullian và Origen, Luther và Zwingli) và một số khác biệt chính về cách phân loại do những triết gia trong quá khứ đưa ra, như sự tương phản do Friedrich Nietzsche (1844-1900) đề ra giữa Apollo (lý lẽ, tư duy logic) và Dionysus (cảm xúc, bản năng), sự trái ngược mà Carl Spitteler (1845-1924) nói tới giữa Prometheus (nhận thức sớm) và Epimetheus (nhận thức muộn), hay phân biệt của Johann Wolfgang Goethe (1749-1832) giữa nguyên lý tâm trương và nguyên lý tâm thu. Ông kết luận rằng trong tất cả mọi trường hợp, sự phân biệt nói lên một khác biệt nền tảng giữa thái độ hướng ngoại và thái độ hướng nội.

Bên cạnh đó, ông căn cứ miêu tả của mình trên những nội kiến có được từ thực nghiệm, bắt nguồn từ việc quan sát nhiều cá nhân khác nhau. Về điểm này, ông đã quá nhạy cảm, vì khi loại hình học của ông bị các nhà tâm lý học hàn lâm công kích, ông đã đưa ra sự đáp trả chua chát trong lời tựa cho ấn bản lần thứ bảy của *Những loại hình tâm lý*. “Loại hình học của tôi là kết quả của nhiều năm kinh nghiệm thực tiễn, và tất nhiên, một kinh nghiệm như vậy không có sẵn với các nhà tâm lý học hàn lâm...”!

Tuy nhiên, rõ ràng có một nguồn tham khảo quan trọng về hai loại thái độ, nhưng đã không được nói tới trong mục điểm tư liệu rất bao quát của

Jung, đó là sự phân biệt của nhà tâm lý học người Pháp Alfred Binet (được đưa ra trong *Nghiên cứu thực nghiệm về trí tuệ*, 1903) giữa hai loại thái độ lý trí, được ông gọi là “nội quan” và “ngoại quan”. Nội quan được ông định nghĩa là “hiểu biết mà chúng ta có về thế giới bên trong, những ý nghĩ, cảm tưởng của mình”, còn ngoại quan là “sự định hướng hiểu biết của chúng ta tới thế giới bên ngoài, đối lập với nó là hiểu biết về bản thân” (Ellenberger, *Khám phá vô thức*, trang 702-703). Chưa nói đến hệ thuật ngữ, cách phân biệt của Binet đã quá giống với của Jung đến nỗi việc *Những loại hình tâm lý* không đề cập gì đến nó là một điều lạ. Diễn giải khoan dung nhất về sự im lặng của ông là, trong quá trình hình thành các ý tưởng về loại thái độ hướng nội và hướng ngoại, Jung đang trải qua một *tiềm ký ức* (*cryptomnesia*, nôm na là một ký ức bị ẩn giấu), nên dù ý thức của ông đã mất hết những hồi tưởng về công trình của Binet, nó lại đem đến thành quả trong vô thức cá nhân của ông.

Ứng dụng của loại hình học

Loại hình học của Jung cũng chịu cùng sự phản đối giống như mọi loại hình học khác. Cụ thể, nó tìm cách giới hạn những đặc điểm tâm lý rõ ràng là vô cùng đa dạng của con người vào những phạm trù hạn hẹp và được áp đặt tùy tiện. Tuy nhiên, cũng phải nói rằng, là một người theo chủ nghĩa cá nhân, Jung nhận thức sâu sắc vấn đề này, ông bày tỏ sự tin chắc rằng “mọi cá nhân đều là một ngoại lệ đối với quy tắc”, ông nói tiếp:

Người ta không bao giờ có thể đưa ra một mô tả dù trọn vẹn đến đâu để áp dụng cho nhiều hơn một cá nhân, dù rằng trong một số phương diện nó mô tả thích đáng hàng nghìn người khác. Con người một mặt là tương đồng, mặt khác là dị biệt. Sự phân loại không giải thích được tâm thần cá nhân. Tuy nhiên, một hiểu biết về các loại hình tâm lý mở đường cho một hiểu biết tốt hơn về tâm lý học loài người nói chung. (Toàn tập VI, đoạn 895)

Những loại hình “thuần túy” không tồn tại. Không ai chỉ có một chức năng, một thái độ và không có gì khác nữa. Chúng ta đều là một tạo vật hỗn hợp. Với một số người, dễ tìm ra chức năng và thái độ nào chi phối, trong khi với những người khác, điều này hầu như không thể. Về điểm này, Jung thoải mái thừa nhận: “Thường rất khó để tìm hiểu xem một người thuộc loại này hay loại kia, nhất là khi liên quan đến bản thân”. Về các loại thái độ, ông nói: “Mọi người sở hữu cả hai cơ chế hướng ngoại và hướng nội, và chỉ có sự vượt trội tương đối của cái này hay cái kia mới quyết định loại. Do vậy, để bức tranh có được sự nổi bật cần thiết, người ta sẽ phải sửa đi sửa lại khá tốn công, và điều này rốt cục sẽ dẫn tới một miêu tả không đúng, ít nhiều mang tính lừa dối” (Toàn tập VI, đoạn 4).

Trên thực tế, khía cạnh có được sự chấp thuận rộng rãi nhất trong loại hình học của Jung là sự phân biệt của ông giữa thái độ hướng nội và hướng ngoại. Ngay giáo sư Hans Eysend của Đại học London, người từng chống đối mọi hình thức phân tích, cũng xác nhận sự tồn tại của một trục hướng ngoại - hướng nội trong nhân cách con người, và kết luận này của ông dựa trên sử dụng những kỹ thuật định lượng được kiểm soát kỹ lưỡng nhất. Tuy vậy, những nỗ lực nhằm xác thực bốn loại chức năng của Jung trên cơ sở thực nghiệm đã không mấy thành công.

Jung lập luận rằng loại hình tâm lý của một người được quyết định bởi di truyền cũng nhiều như bởi các nhân tố môi trường, và có vẻ cả thái độ hướng ngoại lẫn hướng nội đều có tính chất thích ứng sinh học. Vị thế trội hơn hẳn của chúng ta trên hành tinh này một mặt là kết quả trực tiếp của năng lực thích ứng với những điều kiện môi trường thay đổi, mặt khác là năng lực suy ngẫm về những cách đối mặt có hiệu quả với chúng. Trong một loài phức tạp như *Homo sapiens* - loài người khôn ngoan, việc một số cá nhân có thiên hướng di truyền hướng ngoại trong khi số khác hướng nội cũng là điều hợp lý.

Cả thái độ hướng ngoại lẫn hướng nội đều cần thiết cho sự phát triển lành mạnh, và tất cả chúng ta dao động ở một mức độ nào đó giữa hai định

hương này. Xét cho cùng, ngay người hướng ngoại nhất mỗi đêm cũng rơi vào một trạng thái hướng nội sâu xa khi họ đi ngủ và bắt đầu mơ. Trong trạng thái mơ, người ta hoàn toàn rời khỏi thế giới bên ngoài, và chừng nào còn mơ, giấc mơ còn đại diện cho toàn bộ trải nghiệm của một người về thực tại.

Trong quá trình hình thành lý thuyết về các loại hình tâm lý, Jung nhận ra một điều vô cùng quan trọng mà các nhà tâm lý học hàn lâm thường bỏ qua, đó là một nhà tâm lý học không thể hoàn toàn khách quan khi thu thập và diễn giải dữ liệu. Trừ phi nhà quan sát có thể biết “phương trình cá nhân” của bản thân và cho phép vai trò của nó trong công trình của mình, còn nếu không, những quan sát của người đó không tránh khỏi bị tác động bởi sự thiên lệch. Ngay trong vật lý, người ta đã phát hiện rằng chính người quan sát làm ảnh hưởng đến hiện tượng mà mình đang quan sát. Điều đó còn đúng hơn đến mức nào trong nghiên cứu về tâm lý con người và trong thực hành phân tích tâm lý? Do vậy, hiểu biết về loại hình tâm lý của bản thân sẽ hữu ích ở chỗ nó cho phép sửa chữa đến mức độ nhất định những thiên lệch cá nhân mà người ta gây ra cho tình huống.

Nhìn chung, loại hình học của Jung được ứng dụng tốt nhất theo cách như dùng compa: mọi khả năng loại hình học đều tồn tại về mặt lý thuyết ở Ngã, nhưng sự hữu ích là ở chỗ có thể xác lập những tọa độ mà một người đang sử dụng để biểu thị tiến trình sống của người đó. Jung chấp nhận rằng tiến trình này không bao giờ được cố định một cách ương ngạnh. Bất kỳ lúc nào nó cũng có thể chịu sự thay đổi. Nhìn nhận dưới ánh sáng như vậy, nhận thức về loại hình tâm lý của một người không phải là một giới hạn mà là một sự giải phóng, bởi nó có thể mở ra những hướng đi mới trong cuộc sống mà người đó có thể đã không bao giờ phát hiện ra.

Giấc mơ

Ứng dụng giấc mơ là không thể thiếu đối với phân tích tâm lý cổ điển kiểu Jung. Cách tiếp cận lý thuyết của Jung đối với giấc mơ bị ảnh hưởng sâu sắc bởi cách tiếp cận của Freud - ban đầu như một mô hình trị liệu thực tiễn, và về sau như một mô hình để phản ứng, điều chỉnh và mở rộng. Do vậy, để khởi đầu, chúng ta phải xem xét quan điểm của Freud về giấc mơ.

Freud tin rằng trong lúc ngủ, những ước muốn bị cấm đoán được giải phóng khỏi sự ức chế ban ngày và tìm cách đến được với ý thức. Tuy nhiên, bản chất “bị cấm đoán” của những ước muốn này có nghĩa là chúng được bản ngã cảm nhận là phiền toái, do vậy có thể khiến người ta thức giấc. Theo quan điểm của Freud, chức năng của giấc mơ là để ngăn điều này xảy ra: chúng bảo vệ bản ngã bằng cách chuyển ước muốn không được chấp nhận thành một tập hợp những hình ảnh được chấp nhận, qua đó cho phép người mơ tiếp tục ngủ. “Mọi giấc mơ ở một góc độ nào đó là những giấc mơ thích hợp”, Freud viết trong *Diễn giải giấc mơ*. “Chúng phục vụ mục đích kéo dài giấc ngủ thay vì đánh thức. *Giấc mơ là người canh giữ giấc ngủ, không phải là kẻ quấy rầy nó*” (trang 330, chữ in nghiêng của Freud).

Thể chế tinh thần chịu trách nhiệm thực hiện chức năng bảo vệ này là sự “kiểm duyệt” hay siêu ngã (*super-ego*). Siêu ngã khiến cho ước muốn bị cấm đoán (được Freud gọi là *nội dung ngầm* của giấc mơ) được che đậy và

xuất hiện dưới dạng không bao giờ quấy rầy bản ngã hay đánh thức người mơ. Bản thân giấc mơ là *nội dung công khai* của ước muốn trá hình. Nhằm che đậy nội dung ngầm, sự kiểm duyệt khai thác một số kỹ thuật như *thay thế, cô đọng, biểu tượng hóa, hình ảnh hóa*, và những thay đổi mang tính phòng thủ này giải thích bản chất thường là kỳ dị hoặc phi lý của giấc mơ công khai. Freud thậm chí đi xa tới mức đưa ra lập luận vòng tròn rằng bản chất kỳ dị của giấc mơ tự nó là bằng chứng về sự tồn tại của kiểm duyệt và về chức năng của nó trong việc che đậy ý nghĩa đích thực của giấc mơ.

Mục tiêu của sự diễn giải giấc mơ theo học thuyết Freud là phá bỏ tác dụng của sự kiểm duyệt. Điều này được thực hiện bằng kỹ thuật liên tưởng tự do, trong đó một người bắt đầu với một hình ảnh trong mơ, và cho phép ý nghĩ của mình được hoàn toàn tự do liên tưởng. Như Freud diễn tả: ‘Việc phục hồi những kết nối mà quá trình tạo thành giấc mơ đã phá hủy là một công việc phải được thực hiện bằng quá trình diễn giải’ (nguồn như trên, trang 442). Do vậy: “*Diễn giải giấc mơ là con đường cao quý đi tới một hiểu biết về các hoạt động vô thức của tâm thần*” (nguồn như trên, trang 769, chữ in nghiêng của Freud). Nói cách khác, giấc mơ là một mật mã cần được giải mã, một dòng biển tần cần được làm sáng tỏ, qua đó hình ảnh của nó có thể được quy về những ý nghĩa căn bản.

Freud hài lòng rằng với những phát biểu có hệ thống này, ông đã giải quyết câu đố đã kích thích trí tò mò của nhân loại từ cổ xưa, cụ thể là bằng cách nào làm sáng tỏ ý nghĩa của giấc mơ. Ông trở nên tự tin đến mức khi đang đi nghỉ ở lâu đài Belle Vue gần Vienna năm 1895, ông đã có huyền tưởng rằng một ngày nào đó, một phiến đá hoa sẽ khắc dòng chữ “*Trong ngôi nhà này vào ngày 24 tháng 7 năm 1895, bí mật của giấc mơ đã được tiết lộ với bác sĩ Freud*”.

Ban đầu, Jung đồng thuận với cách tiếp cận của Freud, nhưng ông nhanh chóng nhận ra những hạn chế của nó, và những dè dặt ngày càng tăng của ông cũng tương tự như những gì ông giữ trong lòng đối với phân tâm học nói chung. Freud tin rằng giấc mơ tạo nên nội dung công khai của nó từ

những tàn dư ký ức thuộc hai nguồn: từ những sự kiện của ngày hôm trước, và từ thời tuổi thơ. Jung chấp nhận điều này, nhưng như chúng ta đã thấy, ông đi xa hơn nhiều, khẳng định rằng giấc mơ dựa vào một nguồn gốc thứ ba và sâu xa hơn, thuộc về lịch sử tiến hóa của loài người mà ông gọi là vô thức tập thể. Hơn nữa, Freud tin rằng những ước muốn bị cấm đoán và chịu trách nhiệm về việc tạo ra giấc mơ chủ yếu có nguồn gốc tính dục. Ngược lại, Jung quả quyết rằng giấc mơ có nguồn gốc từ những mối ưu tư rộng lớn hơn nhiều, cụ thể là những vấn đề căn bản về sự tồn tại của loài người.

Sau khi chia rẽ với Freud và đối mặt với vô thức của mình, Jung cảm thấy tự do hình thành phương pháp tiếp cận riêng đối với giấc mơ, dù rằng khác với Freud, ông không bao giờ trở nên giáo điều về nó. Ngược lại, ông tỏ ra khiêm tốn quá mức: “Tôi không có lý thuyết nào về giấc mơ”, ông viết, “tôi cũng không biết giấc mơ nổi lên ra sao. Và tôi thậm chí không hề chắc chắn liệu cách xem xét giấc mơ của tôi có đáng được gọi là một ‘phương pháp’ không” (Toàn tập XVI, đoạn 86). Nhưng khi đã đưa ra tuyên bố chối bỏ trách nhiệm này, ông lại tiến tới phủ nhận những nguyên lý căn bản trong lý thuyết giấc mơ của Freud và thay chúng bằng những đề xuất của riêng ông.

Trên thực tế, hầu hết những giả thuyết của Freud đã cho thấy không đứng vững được trước sự soi rọi của những nghiên cứu về giấc mơ, trong khi những giả thuyết của Jung lại qua được sự kiểm chứng của thời gian. Chẳng hạn, một quan sát đã được xác thực chắc chắn là mọi loài có vú đều mơ, và trẻ con dành phần lớn thời gian của chúng cho giấc ngủ mơ ở giai đoạn mắt chuyển động nhanh (REM), cả khi còn trong bụng mẹ lẫn sau khi sinh. Quan sát này bác bỏ ý tưởng rằng giấc mơ là những diễn đạt trá hình của các ước muốn bị dồn nén, hay việc cho rằng chức năng chủ yếu của chúng là duy trì giấc ngủ. Có vẻ giống như Jung xác nhận, giấc mơ là sản phẩm tự nhiên của tâm thần, chúng thực hiện một chức năng nội cân bằng hoặc tự điều chỉnh nào đó, và chúng tuân thủ đòi hỏi sinh học về sự thích ứng nhằm phục vụ cho sự điều chỉnh, trưởng thành và sống còn của cá nhân.

Lý thuyết về giấc mơ của Jung có thể được tổng kết trong bốn mục sau đây:

1. Giấc mơ là những sự kiện tự nhiên, tự phát, diễn tiến độc lập với ý chí hay ý định của ý thức.
2. Giấc mơ vừa có mục đích vừa mang tính bù đắp ở chỗ chúng có vai trò thúc đẩy sự cân bằng và cá thể hóa của nhân cách.
3. Những biểu tượng trong giấc mơ là những biểu tượng thật sự, không phải là những dấu hiệu, và chúng sở hữu một chức năng siêu việt.
4. Sức mạnh trị liệu của giấc mơ sẽ được hỗ trợ tốt hơn bởi các kỹ thuật *phóng đại* và *tưởng tượng chủ động* thay vì bởi sự diễn giải dựa trên “liên tưởng tự do”.

Chúng ta sẽ xem xét lần lượt từng điểm này.

Bản chất thuần khiết

Giấc mơ là những sản phẩm khách quan, tự phát của vô thức, nằm ngoài sự kiểm soát của ý chí. Chúng có bản chất thuần khiết, cho ta thấy sự thật tự nhiên, không tô vẽ. Vì vậy, không như bất kỳ thứ gì khác, chúng phù hợp với việc đưa lại cho ta một thái độ tương đồng với bản chất con người căn bản khi ý thức đã lạc quá xa khỏi những nền tảng của nó và rơi vào thế bế tắc. (Toàn tập X, đoạn 317)

“Chúng không đánh lừa, không nói dối, không làm méo mó, không che đậy... Chúng luôn tìm cách diễn đạt một điều gì đó mà bản ngã không biết và không hiểu” (Toàn tập XVII, đoạn 189). Giấc mơ là “một sự miêu tả tự

phát, dưới dạng biểu tượng về một trạng thái thực có trong vô thức” (Toàn tập VIII, đoạn 505).

Đương nhiên, nó không phải là một mặt tiền được thiết kế nhằm che giấu những gì nằm ở đằng sau:

Cái gọi là mặt tiền của hầu hết các ngôi nhà không hề là sự giả tạo hay đánh lừa; ngược lại, nó tuân theo kế hoạch xây dựng và thường tiết lộ về sắp xếp bên trong. Bức tranh “công khai” của giấc mơ chính là giấc mơ và chứa đựng toàn bộ ý nghĩa của giấc mơ. Khi tôi phát hiện đường trong nước tiểu, nó là đường, không chỉ là bề ngoài của albumin. Cái Freud gọi là “bề ngoài của giấc mơ” chẳng qua là sự khó hiểu của giấc mơ, và đây thật sự chỉ là phóng chiếu của sự thiếu hiểu biết của chúng ta. Chúng ta nói giấc mơ có một vẻ ngoài giả tạo chẳng qua vì chúng ta không thể thấy được bên trong nó. (Toàn tập XVI, đoạn 319)

Jung thích trích dẫn Talmud để nói lên rằng “Giấc mơ là sự diễn giải của chính nó”. Vậy tại sao giấc mơ cần được diễn giải? Không phải vì chúng là những thứ *trá hình*, mà vì ý nghĩa của chúng được trình bày trong một “ngôn ngữ” hình tượng, chỉ có thể dễ lĩnh hội đối với bản ngã khi được diễn đạt thành lời.

“Toàn bộ quá trình tạo thành giấc mơ về cơ bản là chủ quan, và giấc mơ là một nhà hát, trong đó bản thân người mơ là cảnh, là diễn viên, người nhắc vở, nhà sản xuất, tác giả, công chúng và nhà phê bình” (Toàn tập VIII, đoạn 509).

Quan điểm cho rằng giấc mơ chỉ là sự đáp ứng các ước muốn bị dồn nén bằng cách tưởng tượng giờ đây đã hoàn toàn lỗi thời. Đúng là có những giấc mơ mô tả công khai những ước muốn hoặc sợ hãi, nhưng còn tất cả những điều khác thì sao? Giấc mơ có thể chứa đựng những sự thật không thể tránh khỏi, những tuyên ngôn triết học, những ảo giác, huyền tưởng hoang đại, những ký ức, kế hoạch, dự báo, kinh nghiệm phi lý, thậm chí thị kiến ngoại cảm, và có trời mới biết còn gì nữa. (Toàn tập XVI, đoạn 317)

Chức năng bù đắp

Jung đề xuất rằng giấc mơ thực hiện một chức năng bù đắp nhằm làm cân bằng những thái độ phiến diện của ý thức. Điều này nhất quán với khái niệm của ông về nội cân bằng tâm thần. Tiếp theo đoạn văn chúng ta đã trích dẫn trước đây khi Jung khẳng định “lý thuyết về sự bù đắp là một quy luật căn bản của hành vi tâm thần”, ông viết tiếp: “Quá ít ở phía này dẫn tới quá nhiều ở phía kia. Tương tự, mỗi quan hệ giữa ý thức và vô thức cũng có tính chất bù đắp. Đây là một trong những quy tắc được xác thực rõ nhất trong diễn giải giấc mơ. Khi chúng ta tiến hành giải thích một giấc mơ, câu hỏi luôn hữu ích là: Nó bù đắp cho thái độ nào của ý thức?” (Toàn tập XVI, đoạn 330)

Như vậy, giấc mơ “bổ sung điều gì đó quan trọng vào hiểu biết ý thức của chúng ta” và “một giấc mơ không làm được điều đó nghĩa là chưa được diễn giải thích đáng”. Giấc mơ “luôn nhấn mạnh mặt kia nhằm duy trì sự cân bằng tâm thần” (Toàn tập VII, đoạn 170).

Ở một góc độ nào đó, khái niệm bù đắp của Jung có thể được xem như mở rộng lý thuyết của Freud về đáp ứng ước muốn, bởi cả hai đều quan niệm giấc mơ như một phương tiện giúp ý thức tiếp cận được một điều trước đó không có sẵn và thuộc vô thức. Nhưng trong khi Freud xem mục đích của giấc mơ là một mục đích đánh lừa nhằm vượt qua sự kiểm duyệt và cho phép *bóng* được đi vào ý thức dưới dạng trá hình, Jung lại nghĩ mục đích của nó là phục vụ sự cá thể hóa bằng cách làm những tiềm năng có giá trị của vô thức đến được với toàn bộ nhân cách. Ngược với Cách tiếp nhận nhân quả hoặc giản hóa của Freud, Jung ủng hộ một cách tiếp cận mang tính xây dựng, hướng đích, nhằm khám phá xem những nội dung của giấc mơ đang dẫn tới đâu. Theo Jung, ý nghĩa của giấc mơ nằm ở vai trò của nó đối với sự phát triển nhân cách (và một kết quả trị liệu tích cực) hơn là ở những nguồn gốc có thể có của nó trong các trải nghiệm cá nhân trước đây. Đưa một biểu tượng trở lại quá khứ nghĩa là tước đi của người mơ những đóng

góp của nó cho hiện tại và tương lai. Áp dụng một quan điểm giản hóa nghĩa là phủ nhận năng lực sáng tạo và hướng đích của hệ thống tâm thần. “Không sự việc tâm lý nào có thể được giải thích chỉ bằng nhân quả không thôi. Là một hiện tượng sinh động, nó luôn gắn liền với sự liên tục của quá trình sống còn, nên nó không chỉ là một thứ đã tiến hóa, mà đang liên tục tiến hóa và sáng tạo” (Toàn tập VI, đoạn 717).

Chính vì thế, giấc mơ đóng vai trò như một nhu cầu cứu cánh luận của Ngã trong quá trình không ngừng hướng tới sự tự hiện thực hóa trong cuộc sống (cứu cánh luận nghĩa là hướng tới mục tiêu đạt được sự toàn vẹn).

Biểu tượng học

Không có lĩnh vực bất đồng nào giữa Jung và Freud phản ánh sự khác biệt tính khí giữa hai người rõ bằng những quan điểm của họ về biểu tượng (*symbol*). Theo Freud, một biểu tượng là một diễn đạt ẩn dụ về một ý tưởng, một mâu thuẫn hay ước muốn vô thức. Nó là sự hình thành thay thế, có tác dụng che giấu ý nghĩa đích thực của ý tưởng mà nó biểu đạt. Chẳng hạn, một thanh kiếm là biểu tượng của dương vật, vỏ kiếm là biểu tượng của âm hộ, và đưa kiếm vào vỏ là biểu tượng của sự giao hợp.

Về phía Jung, ông không hề xem biểu tượng theo định nghĩa của Freud là một biểu tượng. Nó là một *dấu hiệu* (*sign*), vì nó thường nói tới một thứ gì đó đã biết hoặc có thể biết, và biểu đạt một ý nghĩa đã được cố định. Hiểu biết của Jung về biểu tượng là hoàn toàn khác. Đối với ông, biểu tượng là những thực thể sống, chúng tìm cách diễn tả một điều trước đó chúng ta không biết. Chúng là những ý tưởng trực giác, vào lúc hình thành không thể được trình bày theo cách nào tốt hơn (Toàn tập XV, đoạn 105). Như vậy, biểu tượng “có ý nghĩa nhiều hơn những gì chúng nói” và vẫn “mãi mãi là một thách thức đối với suy nghĩ và cảm nhận của chúng ta” (Toàn tập, XV, đoạn 119).

Những cách tiếp cận khác nhau đối với biểu tượng học càng nói lên sự khác biệt giữa hai hướng nhìn liên quan đến tâm thần và các chức năng của nó, một là định hướng giản hóa luận của Freud, và một là định hướng cứu cánh luận của Jung. Với Jung, biểu tượng là những nhân tố tự nhiên của sự trưởng thành, đưa đến phát triển nhân cách, giải quyết mâu thuẫn và vượt lên trên các cực đối lập. Vì lý do này, ông cho rằng biểu tượng sở hữu một *chức năng siêu việt*, hỗ trợ cho mọi dịch chuyển từ trạng thái tâm lý này sang trạng thái tâm lý khác. Biểu tượng do vậy là không thể thiếu đối với sự chữa lành và sự cá thể hóa của Ngã. Loài người có được địa vị ưu việt trên thế giới vì là loài tạo ra biểu tượng.

Qua xem xét chức năng siêu việt, chúng ta hiểu tại sao Jung yêu thích sự ngược đời và tán dương sức mạnh sáng tạo của *những đối lập*. “Những đối lập là những tiền đề không thể trừ diệt và cũng không thể thiếu của mọi đời sống tâm thần” (Toàn tập XIV, đoạn 206). Mọi đối lập về bản chất là không thể hòa hợp, nhưng mâu thuẫn giữa bất kỳ cặp đối lập nào cũng sinh ra sự căng thẳng, tạo động lực để tâm thần tìm kiếm một khả năng thứ ba siêu việt hơn cả hai. Nếu người ta học được cách chịu đựng sự căng thẳng mà trạng thái đối lập luôn mang đến, khi ấy vấn đề sẽ được nâng lên một bình diện cao hơn: cái tốt được hòa hợp với cái xấu, tình yêu được hòa hợp với sự căm ghét, nghi ngờ được hòa hợp vào sự chắc chắn, và một thể tổng hợp mới sẽ xuất hiện giữa ý thức và vô thức, giữa mặt nạ nhân cách và bóng, giữa cái tôi và Ngã. Những hòa hợp như vậy có được không phải theo con đường hợp lý hay dựa trên lý trí, mà theo con đường biểu tượng, thông qua *chức năng siêu việt của biểu tượng*.

Vì thế, ứng dụng biểu tượng một cách sáng tạo là mấu chốt cho sự phát triển cá nhân và thực hành trị liệu.

Diễn giải

Trước một giấc mơ, điểm khởi đầu đối với Jung không phải là sự diễn giải mà là “phóng đại” - nghĩa là đi vào bối cảnh của giấc mơ, xác thực tâm trạng cũng như những hình ảnh và biểu tượng chi tiết của nó, qua đó *phóng đại trải nghiệm về chính giấc mơ ấy*. Khi ấy, tác động của giấc mơ lên ý thức được tăng cường.

Mọi biểu tượng đều bao hàm nhiều hơn những gì có thể nói về nó, nên chúng ta không thể “rút gọn” giấc mơ về các nguồn gốc, mà phải khảo sát những ẩn ý của nó dưới ánh sáng cổ mẫu. Thay vì chia nhỏ giấc mơ thành một loạt những phát biểu lý trí, người ta nên *nói quanh co* về chúng (đi vòng quanh chúng), để chúng tiết lộ cho ý thức những khía cạnh khác nhau của chúng. Những liên tưởng cá nhân cần được xem xét, nhưng người ta không thể dừng lại ở đó nếu muốn hiểu rõ giấc mơ và tiếp nhận tất cả những gì nó có thể trao tặng.

Dù hầu hết những giấc mơ nhớ được cũng chỉ là những mảnh rời rạc hoặc một vài sự kiện ngắn, hoặc hơn thế một chút, nhưng nhiều giấc mơ có một câu chuyện để kể và có dạng một vở kịch riêng tư. Trong những câu chuyện này, chúng ta có thể nắm được một cấu trúc chắc chắn, được Jung chia thành bốn giai đoạn: (1) giai đoạn *phơi bày*, đặt ra địa điểm và thông thường cả thời điểm của hành động, cũng như những nhân vật tham gia vở kịch; (2) giai đoạn *phát triển* cốt truyện, trong đó tình huống trở nên phức tạp và “một căng thẳng rõ rệt sinh ra vì người ta không biết điều gì sẽ xảy ra; (3) giai đoạn *đỉnh điểm* hay *đối cảnh đột ngột*, khi “một điều quyết định xảy ra hoặc một thứ gì đó thay đổi hoàn toàn”; và (4) giai đoạn *phân giải*, kết luận, giải pháp hoặc kết quả của quá trình tạo ra giấc mơ (Toàn tập VIII, đoạn 361-364).

Một ví dụ sẽ giúp làm sáng tỏ những điểm trên:

[Tôi ở] một vùng núi thuộc biên giới Thụy Sĩ - Áo. Trời sắp tối, và tôi thấy một ông già mặc đồng phục viên chức hải quan của Đế quốc Áo [giai đoạn 1: *phơi bày*], ông ta bước ngang qua,

hơi dừng lại mà không chú ý đến tôi. Ông ta có vẻ ngoài cáu kỉnh thay vì u sầu hay bực tức [giai đoạn 2: *phát triển*]. Có những người khác ở đó, và một người bảo với tôi rằng ông già thật ra không tồn tại mà đó là bóng ma của một viên chức hải quan đã chết nhiều năm trước [giai đoạn 3: *đỉnh điểm*]. “Ông ta là một trong những người không thể chết một cách thích đáng” [giai đoạn 4: *phân giải*]. (Tự truyện, trang 158)

Tuy nhiên, đây không phải là cái kết của giấc mơ, vì người mơ được đưa tới một nơi khác và một cấu trúc kể chuyện tương tự được lặp lại, giờ người mơ thấy mình ở một thành phố.

Đó là thành phố Basel, nhưng cũng là một thành phố của Ý, trông như Bergamo. Khi ấy là mùa hè, mặt trời đứng bóng và mọi thứ được tắm trong ánh sáng chói chang [*phơi bày*]. Một đám đông tràn về phía tôi, và tôi biết các cửa hiệu đang đóng, mọi người đang trên đường về nhà ăn tối [*phát triển*]. Giữa dòng người này có một hiệp sĩ với giáp trụ đầy đủ. Ông sai bước về phía tôi. Ông đội một cái mũ sắt như thời Trung cổ, loại mũ thép nhẹ có đầu nhọn với khe hở mắt, và mặc giáp bằng dây xích. Phủ lên giáp là một áo ngoài màu trắng, đằng trước và sau được dệt một dấu chữ thập đỏ lớn [*đỉnh điểm*].... Tôi tự hỏi việc ông xuất hiện có nghĩa là gì, rồi như thế có ai đó trả lời tôi - nhưng không có người nào ở đó nói ra: “Đúng vậy, đó là sự xuất hiện định kỳ. Người hiệp sĩ luôn đi ngang qua đây giữa mười hai giờ và một giờ trưa, và đã làm vậy trong một thời gian rất dài (tôi suy ra rằng trong nhiều thế kỷ), và mọi người đều biết chuyện đó” [*phân giải*]. (Tự truyện, trang 160)

Điều đầu tiên lộ rõ trong giấc mơ tính chất thu hút sự chú ý của tâm trạng và hình ảnh của nó, cũng như sự tương phản hoàn toàn giữa người viên chức hải quan như một bóng ma buồn rầu và sự hiện diện lạ thường, kỳ quái của người hiệp sĩ Trung cổ. Việc giấc mơ mở ra ở biên giới Thụy Sĩ - Áo hẳn phải có ý nghĩa nào đó, cũng như trang phục, diện mạo và phong thái của viên chức hải quan. Tại sao ông ta lại không tồn tại và tại sao ông ta không thể chết một cách thích đáng? Tại sao người hiệp sĩ đáng ra đã chết từ rất lâu lại thấy sai bước ở đường phố của một thành phố hiện đại? Trong khi viên chức hải quan là một ông già, sức lực không còn, một người hết thời,

hiệp sĩ lại tràn đầy sự mãnh liệt rực rỡ của một hình ảnh cổ mẫu - vị hiệp sĩ trong bộ giáp sáng ngời. Điều này có nghĩa là gì?

Trong trị liệu trường phái Jung, người ta thường tìm hiểu một giấc mơ theo ba giai đoạn. Giai đoạn đầu tiên tìm cách xác thực bối cảnh của giấc mơ trong cuộc sống của người mơ để có thể hiểu một điều gì đó có ý nghĩa thuần túy cá nhân. Tiếp theo, bối cảnh văn hóa của giấc mơ phải được xác định, vì nó luôn có liên quan đến hoàn cảnh và thời điểm giấc mơ xảy ra. Cuối cùng, nội dung cổ mẫu được khám phá để đặt giấc mơ vào bối cảnh đời sống con người nói chung, vì ở cấp độ sâu xa nhất, giấc mơ kết nối chúng ta với trải nghiệm lâu đời của loài người.

Trong thực hành, hiếm khi ba giai đoạn này được giữ tách rời, vì những thành phần cá nhân, văn hóa và cổ mẫu của trải nghiệm cũng như những diễn giải về ý nghĩa của chúng không ngừng tương tác với nhau. Tuy nhiên, để giúp làm sáng tỏ, chúng ta sẽ xem xét các yếu tố này của giấc mơ theo ba mục tách biệt, dù vẫn chấp nhận sự trùng khớp không tránh khỏi giữa chúng.

Bối cảnh cá nhân

Phần lớn bối cảnh cá nhân đã được tiết lộ ở chương trước: đây là giấc mơ của Jung không lâu sau khi ông kết thúc tình bạn với Freud. Cụ thể hơn, nó xảy ra khi Jung đang viết cuốn *Những chuyển hóa và biểu tượng của dự năng* (Toàn tập V, *Những biểu tượng của sự chuyển hóa*), trong đó ông trình bày những ý tưởng mà ông e ngại rằng sẽ không được Freud chấp nhận. Những liên tưởng từ giấc mơ được Jung kể lại ngắn gọn và thẳng vào vấn đề, bởi ông không ủng hộ việc thoải mái sử dụng liên tưởng tự do như Freud. Với Jung, sự liên tưởng chỉ hỗ trợ diễn giải giấc mơ chừng nào nó được giới hạn vào những hình ảnh của giấc mơ. Theo quan điểm của Jung, sự liên tưởng tự do theo trường phái Freud khiến người mơ đi xa khỏi giấc

mơ, chỉ khiến người đó trở lại những phức cảm thơ ấu của mình hết lần này đến lần khác, điều này làm cho mục đích của công việc phân tích bị thất bại.

Với từ *hải quan (customs)*, Jung ngay lập tức liên tưởng đến từ “kiểm duyệt” (*ensorship*), và với từ *biên giới (border)*, một mặt ông nghĩ tới ranh giới giữa ý thức và vô thức, mặt khác tới ranh giới giữa quan điểm của ông và quan điểm của Freud.

Về người hiệp sĩ, Jung nói:

Có thể dễ dàng hình dung ra cảm nhận của tôi: trong một thành phố hiện đại, giữa giờ cao điểm của buổi trưa, đột nhiên thấy một hiệp sĩ thập tự chinh tiến về phía mình. Điều khiến tôi thấy hết sức kỳ cục là không ai trong số nhiều người đang đi ngang qua có vẻ chú ý đến ông... như thể ông hoàn toàn vô hình với tất cả mọi người ngoại trừ tôi... Ngay cả trong mơ, tôi cũng biết người hiệp sĩ thuộc về thế kỷ 12. Đó là thời kỳ giả kim thuật đang bắt đầu, cũng là thời kỳ của sự truy tìm Chén thánh (*Holy Grail* - chén của Chúa Jesus trong bữa tiệc ly). Những câu chuyện về Chén thánh có tầm quan trọng tột bậc đối với tôi kể từ lần đầu tôi đọc về chúng lúc mười lăm tuổi. Tôi có một ý niệm mơ hồ rằng một bí mật lớn vẫn ẩn giấu đằng sau những câu chuyện này. Vì vậy, điều có vẻ hoàn toàn tự nhiên đối với tôi là giấc mơ đó gợi lên thế giới của những hiệp sĩ truy tìm Chén thánh và sự theo đuổi của họ. Ở góc độ sâu xa nhất, đó chính là thế giới của tôi, hầu như không liên quan gì đến thế giới của Freud. Toàn bộ sự tồn tại của tôi là đi tìm một điều vẫn chưa biết, điều có thể đem lại ý nghĩa cho sự trống rỗng của cuộc sống. (Tự truyện, trang 158-161)

Bối cảnh văn hóa

Một biên giới là một đường ranh được đồng thuận nhằm phân chia hai trạng thái. Nói theo logic của giấc mơ, đây có thể là hai quốc gia, nhưng cũng có thể là hai trạng thái tinh thần. Điều không thể bỏ qua là quốc gia của Freud là Áo, quốc gia của Jung là Thụy Sĩ, còn Freud đang tuần tra biên

giới giữa hai bên trong một vai trò “đế quốc” nào đó. Tại biên giới, những tài sản cá nhân của một người chịu sự kiểm soát kỹ lưỡng, hành lý bị mở ra để tìm hàng lậu, hộ chiếu bị kiểm tra để chắc chắn rằng những thông tin của người đó là hợp lý, và tất cả những việc này được thực hiện bởi một viên chức hải quan. Liệu đây có phải nói tới chủ đề phân tâm học (đường ranh giới giữa ý thức và vô thức) và tới Freud như một nhà phân tích bậc thầy, hay cái kính, bức tức và buồn rầu vì nghi ngờ rằng người mơ đang nuôi dưỡng những ý tưởng vừa có tính chất lật đổ vừa đáng chê trách? Khi suy ngẫm về giấc mơ, Jung chắc chắn đã đưa ra liên kết này. Nhưng ông tự hỏi, tại sao ông mơ về Freud như bóng ma của một viên thanh tra hải quan? “Liệu đó có phải là mong cái chết đến với Freud, như Freud ngầm ám chỉ rằng tôi có cảm giác đó đối với ông?” Jung nghĩ là không, vì ông không có lý do gì để mong Freud chết. Đúng hơn, ông thấy giấc mơ như thể bù đắp và sửa chữa thái độ ý thức của ông với Freud - một thái độ giờ được ông cảm thấy là sự tôn trọng quá mức. Giấc mơ đang gợi ý một cách đối xử có tính phê phán hơn và mạnh mẽ hơn đối với Freud.

Sự mập mờ giữa Basel và Ý trong phần hai của giấc mơ có lẽ nói tới thành tựu của một bạn đồng nghiệp cũng là người Basel, Jakob Burchardt, người đã liên kết sự văn minh của thành phố quê nhà với sự văn minh thời Phục hưng ở Ý. Nước Ý thời Phục hưng là thế giới của bản ngã cá nhân và tình yêu, của Dante^[11] và Beatrice, của Petrarch^[12] và Laura, của nghệ thuật và sự hồi sinh của tâm hồn con người. Mặt trời đứng bóng khi mọi người từ các cửa hiệu đổ về nhà gợi lên *tiến trình ngược chiều (enantiodromia)* của tuổi trung niên, như Jung đã mô tả ở chương trước: “Khi chuông điểm ban trưa, sự đi xuống bắt đầu. Và đi xuống nghĩa là đảo ngược mọi lý tưởng và giá trị được tôn vinh vào buổi sáng”. Nửa đầu cuộc đời là một cuộc sống “kiếm tiền và tiêu tiền”, nhưng giờ đây, các cửa hiệu đã đóng lại, giai đoạn này đã qua. Tương lai đem đến lời hứa hẹn nào? Câu trả lời xuất hiện trong hình tượng lạ thường của người hiệp sĩ bận áo giáp: không phải là một người đàn ông của tương lai, mà là một nhân vật cổ mẫu của quá khứ, một nhà quý tộc Cơ Đốc giáo, một chiến binh mang phong cách hiệp sĩ. Ông ta thuộc về thế

kỷ 12 - đây là thời kỳ được Jung gắn liền với những khởi đầu của giả kim thuật và sự xuất hiện của truyền thuyết về Chén thánh.

Bối cảnh cổ mẫu

Những hình ảnh cổ mẫu có ý nghĩa lớn nhất trong giấc mơ là cái mũ (Chén thánh), người hiệp sĩ/chiến binh, và chữ thập. Thông qua sự liên tưởng, những hình ảnh này lần lượt gợi lên chủ đề cổ mẫu về vị vua già sắp chết, người chữa bệnh bị thương, và pháp sư/nhà ảo thuật.

Theo truyền thuyết, Chén thánh là cái chén được Chúa Jesus sử dụng trong bữa tiệc ly, sau đó được Joseph xứ Arimathea sử dụng để thu thập và giữ gìn máu của Đấng Cứu thế sau sự kiện đóng đinh trên thánh giá. Vì vậy đây là đồ vật quý giá nhất của người theo đạo Cơ Đốc. Tuy nhiên, câu chuyện về chiếc chén thần kỳ còn lâu đời hơn Cơ Đốc giáo. Freud có lẽ là người đầu tiên đồng thuận rằng Chén thánh là một biểu tượng của nữ tính, lòng chén như một cái dạ con, trong đó xảy ra sự chuyển hóa kỳ diệu đưa đến cuộc sống. Chiếc chén là *vessel*, cũng là *vas*, một ống dẫn đóng vai trò trung tâm trong truyền thống giả kim thuật bắt đầu từ phương Đông cổ đại và lan đến Bắc Âu ở thế kỷ 12, như Jung bình luận. Jung cảm thấy mình là người theo thuyết ngộ đạo (*Gnostic*), và những người như vậy tin rằng một trong những vị thần nguyên thủy đã tặng cho nhân loại món quà gọi là *krater*, một cái bình trộn để những người tìm kiếm sự chuyển hóa tâm linh có thể trầm mình. Truyền thống ngộ đạo này có vẻ đã đi vào giả kim thuật phương Tây thông qua ảnh hưởng của Zosimos xứ Panopolis - một trong những nhà giả kim thuật đầu tiên và có ảnh hưởng nhất, với những thị kiến sau này có sức hấp dẫn đặc biệt đối với Jung. Những người thần bí Trung cổ sử dụng chén như một biểu tượng của linh hồn - thứ được mãi mãi làm đầy bởi Ân điển Thiên thiêng.

Truyền thuyết Chén thánh được gắn liền với nước Anh và các hiệp sĩ Bàn tròn của vua Arthur thông qua hình tượng Merlin, nhà ảo thuật, pháp sư và thi sĩ vĩ đại của thần thoại Celtic. Merlin sinh ra từ sự kết hợp trái phép giữa quý và trinh nữ ngây thơ, do vậy ông xuất hiện như một đối lực với hình tượng Chúa Jesus. Từ lúc bắt đầu sự nghiệp, Merlin đã đứng đầu một cuộc đấu rùng, điều này dẫn đến việc phế truất kẻ cướp ngôi vua là Vertigier và thay ông ta bằng vua Uter. Merlin tiết lộ với vua Uter về bí mật của Chén thánh, hướng dẫn Uter tổ chức một Bàn tròn thứ ba. Bàn thứ nhất là của Bữa tiệc ly; Bàn thứ hai là khi Joseph xứ Arimathea giữ Chén thánh, và nó *hình vuông*; Bàn thứ ba do vua Uter tổ chức phải *tròn*. Làm hình vuông thành tròn chính là cốt lõi của hình dạng *mandala* và tượng trưng cho sự thành tựu cái tổng thể, sự hiện thực hóa trọn vẹn của Ngã. Truy tìm Chén thánh là truy tìm sự cá thể hóa, được thực hiện *sub specie aeternitatis*, từ tầm nhìn vĩnh hằng.

Truyền thuyết Chén thánh khiến Jung say mê suốt cuộc đời. Từ hồi nhỏ, ông đã đọc Malory^[13] và Froissart^[14], và trong tất cả những tác phẩm âm nhạc, ông yêu thích nhất vở opera *Parsifal* của Wagner. Ông hẳn đã dành thời gian cho Chén thánh cũng nhiều như cho giả kim thuật nếu vợ ông không bày tỏ một ước muốn mạnh mẽ rằng tự bà thực hiện công việc ấy. Liên quan đến giấc mơ, khía cạnh thú vị nhất ngoài chiếc chén là chủ đề về “ông vua già và bệnh” Amfortas trong thần thoại Celtic. Giống như Chiron trong thần thoại Hy Lạp, Amfortas bị một vết thương không thể lành, và yếu tố hấp dẫn ở vết thương này là tình trạng của nó: nó là một vết thương ở bắp đùi hoặc vùng sinh dục. Vết thương của Amfortas là một vết thương tính dục, vấn đề của ông là một vấn đề tính dục. Ông muôn rũ bỏ uy quyền làm vua của mình, chuyển nó cho Parsifal, giống như Freud rất muốn để Jung kế tục mình, nhưng ông không thể làm vậy chừng nào Parsifal còn chưa hỏi ông về Chén thánh.

Bản thân Jung không nói tới mối liên hệ này giữa Amfortas và Freud, nhưng ông liên tưởng tới cha mình, một người đóng vai trò như tiền thân

tâm lý của Freud trong cuộc đời ông: “Ký ức về cha tôi là về một người chịu đau khổ bởi một vết thương kiểu Amfortas, một “vị vua ngư phủ” với vết thương không thể lành. Nó cũng là sự đau khổ đặc thù của Cơ Đốc giáo khiến những nhà giả kim thuật phải đi tìm phương thuốc chữa bách bệnh. Bản thân tôi giống như một Parsifal “câm lạng”, cũng là nhân chứng của căn bệnh này trong những năm tuổi thơ, và giống như Parsifal, tôi chẳng thể thốt lên lời. Tôi chỉ có những ý niệm mơ hồ” (Tự truyện, trang 205).

Freud cũng là một “vị vua ngư phủ”, và trong sự hiện diện của ông, Jung cũng câm lạng y như Parsifal, chưa bao giờ đặt ra với Freud câu hỏi về sự phụng sự của ông đối với vị thần tính dục. Đó là lý do tại sao mối quan hệ của họ chỉ kéo dài chừng ấy.

Dưới dấu ấn của nhân cách Freud, tôi quăng đi thật xa những phán xét và đè nén các phê bình của chính mình. Đó là điều kiện tiên quyết để hợp tác với ông. Tôi đã tự nói với bản thân: “Freud sáng suốt và kinh nghiệm hơn mi nhiều. Hiện tại, mi chỉ cần lắng nghe những gì ông nói và học từ ông”. Sau đó, trước sự ngạc nhiên của chính tôi, tôi thấy mình mơ về ông như một viên chức áo kính phục vụ chế độ quân chủ của Đế quốc Áo, như một bóng ma đã chết nhưng vẫn bước những bước đi của một thanh tra hải quan! (Tự truyện, trang 159)

Biểu tượng chữ thập không cần phóng đại nhiều: nó chỉ ra đặc điểm cốt yếu của *mandala*, và là biểu tượng của Cơ Đốc giáo về cái tổng thể, miêu tả sự hòa hợp của những điều đối lập thông qua sự đau khổ, tưởng niệm sự cá thể hóa của Chúa Jesus và sự sám hối với Thượng đế. Chữ thập biểu tượng cho con đường quy phục trước vận mệnh con người cá nhân của mình, cả với nhà giả kim thuật cũng như với người Cơ Đốc.

Sự quy phục trước tính chất trái ngược nền tảng của bản chất con người rốt cuộc là sự chấp nhận rằng tâm thần có những mục đích đối nghịch với chính nó. Giả kim thuật dạy rằng sự căng thẳng gồm có bốn phương diện, tạo thành một hình chữ thập biểu tượng cho bốn yếu tố xung đột với nhau. Bộ bốn là diện mạo tối thiểu để xem xét một trạng thái hoàn toàn đối kháng

như vậy. Dấu “chữ thập” cũng là một biểu hiện của đau khổ và nói lên thực tại tâm thần, vì vậy việc mang dấu chữ thập là một biểu tượng thích hợp cho sự toàn thể và sự say mê mà nhà giả kim thuật thấy ở công trình của mình. (Toàn tập XVI, đoạn 523)

Người hiệp sĩ thập tự chinh cô độc là người chiến binh Cơ Đốc giáo, đang sải bước như hành quân ra trận. Ông ta có một mục tiêu, một vận mệnh mà ông ta không có lựa chọn nào khác ngoài việc hoàn thành. Đó là hình ảnh về điều Jung sẽ trở thành: không phải là một người Cơ Đốc giáo, mà là một con người. “Nếu một người biết nhiều hơn người khác, người đó trở nên cô độc”, ông viết vào lúc cuối đời.

Trong tôi có một con quỷ... nó chế ngự tôi... Tôi không thể dừng lại ở bất cứ điều gì một khi đã đạt được. Tôi phải đi tới, bắt kịp thị kiến của mình. Những người cùng thời với tôi không thể cảm nhận thị kiến của tôi, nên họ chỉ thấy một gã gốc vôi vãi đi tới... Tôi có thể quan tâm sâu sắc tới mọi người, nhưng ngay khi tôi đã thấu tỏ họ, sự kỳ diệu biến mất. Chính vì vậy, tôi tạo ra nhiều kẻ thù. Một người sáng tạo không có nhiều quyền lực đối với cuộc sống riêng của mình. Hẳn không được tự do. Hẳn bị con quỷ của mình bắt giữ và kéo đi... Sự thiếu tự do này là nỗi buồn phiền lớn đối với tôi. Tôi thường cảm thấy mình như ở một chiến trường và nói với đồng đội: “Giờ đây, anh đã ngã xuống, hỡi đồng đội, nhưng tôi phải tiến lên”. (Tự truyện, trang 328-329).

Nhiều điều đã được trình bày để độc giả hiểu rằng phân tích một giấc mơ theo chủ trương của Jung là một quá trình lan man, đòi hỏi sự uyên bác đáng kể cũng như một năng khiếu hiểu về biểu tượng. Có nhiều nội dung liên quan chứ không chỉ thuần túy là sự diễn giải một thông điệp căn bản, hay như trong trường hợp này, có thể nói đơn giản là “Hãy vứt bỏ Freud và tự đi con đường riêng của mình”.

Trước khi trở thành một sinh viên y khoa, Jung đã tính tới nghiên cứu khảo cổ học, và đây là một chủ đề không bao giờ mất sức lôi cuốn đối với ông. Như ông thường nói, ông tìm hiểu một giấc mơ như thể nó là một tư

liệu chưa được giải mã và ông sử dụng tất cả những năng khiếu khảo cổ của mình trong nỗ lực ấy. Chỉ khi đã đào xới những nền tảng cá nhân, văn hóa và cổ mẫu của giấc mơ, người ta mới có thể trân trọng những ẩn ý của nó. Khi ấy, người khảo cổ sẽ đi quanh địa điểm khai quật, và cấu trúc của giấc mơ sẽ lộ ra cùng với cảm giác người kiến tạo đang tìm cách đạt được điều gì, năng lượng sáng tạo của người đó có thể dẫn tới đâu. Nó là một quá trình khéo léo bao gồm sàng lọc, lập danh mục và so sánh, đòi hỏi nhiều năng khiếu tưởng tượng. Giấc mơ không được khai quật để bị hư hại, mà để nếm trải khung cảnh và giữ nguyên những thông điệp của nó.

Như Jung đã phát hiện ra, các chủ đề có tầm quan trọng lớn trong cuộc đời một người có khuynh hướng lập lại - điều này đã được xác thực thông qua nghiên cứu một loạt giấc mơ của cùng một người mơ. Bản thân Jung đã trở lại với đề tài Chén thánh trong một giấc mơ ở Ấn Độ năm 1938, và giống như giấc mơ về người hiệp sĩ thập tự chinh, giấc mơ này liên kết ông với sự tưởng tượng thời thơ ấu về lâu đài trên mũi đá. Trong giấc mơ, ông thấy mình và một số bạn bè, người quen ở Zürich trên một hòn đảo không rõ ở phía nam bờ biển nước Anh. Đó là một dải đất dài và hẹp, trên bờ đá ở mũi phía nam của nó là một lâu đài Trung cổ. “Trước chúng tôi, nổi lên một tháp chuông đồ sộ, qua cổng của nó có thể nhìn thấy một cầu thang đá lớn. Chúng tôi chỉ có thể thấy nó kết thúc ở phía trên, tại một sảnh có cột đỡ. Sảnh này được ánh nển chiếu sáng mờ mờ. Tôi hiểu rằng đây là lâu đài của Chén thánh, và trong buổi tối ấy, sẽ có một “lễ kỷ niệm Chén thánh” tại đó... (Tự truyện, trang 262).

Thế giới của hiệp sĩ, Chén thánh và Merlin không phải là thế giới của Freud, mà là thế giới của ông - thế giới của lâu đài trên đá với cột đồng và phòng thí nghiệm giả kim thuật. Giống như nguồn gốc của chứng nhiễu tâm, rắc rối với thế giới hiện đại không hẳn là sự dồn nén tính dục mà là sự “đánh mất linh hồn”, sự thiếu cảm nhận điều thiêng liêng. Đóng góp của Freud chỉ nhằm dàn xếp hoàn cảnh thống khổ của nền văn hóa phương Tây, bởi lẽ ông vật lộn tìm ra điều thiêng liêng trong một bản năng căn bản là tính dục. Lý

tưởng hiệp sĩ - một trong những diễn đạt cao quý nhất của tinh thần châu Âu - đã bị bỏ qua. “Sự truy tìm Chén thánh” của người hiệp sĩ đang suy đồi thành “vùng đất hoang” trong nền văn minh hậu Cơ Đốc.

Chủ đề này cũng tái xuất hiện trong một giấc mơ khác, trong đó ông thấy mình được bao quanh bởi những quan tài bằng đá có từ thời Merovech^[5]. Sau đó, ông đi ngang những tượng người chết từ thế kỷ 8, và bước tới cho đến khi bắt gặp một số hầm mộ của thế kỷ 12, nơi đây ông dừng lại trước thi hài của “một chiến binh thập tự chinh trong áo giáp dây xích, nằm trong tư thế hai tay siết vào nhau, giống như một pho tượng bằng gỗ. Tôi nhìn anh ta trong thời gian lâu, nghĩ rằng anh ta thật sự đã chết. Nhưng đột nhiên tôi thấy một ngón tay của bàn tay trái đang bắt đầu cử động nhẹ”. (Tự truyện, trang 167)

Người hiệp sĩ vẫn sống trong vô thức của ông, chỉ cho ông một con đường đi tới để ra khỏi quá khứ, ra khỏi hình tượng hấp hối của Freud - viên chức hải quan cáu gắt. Nhưng nó là một tương lai và một quá khứ (chữ thập đỏ ở trước và sau người chiến binh) được Cơ Đốc giáo lấy làm biểu tượng cho cái toàn thể và sự chuộc lỗi, cũng là tâm trạng sám hối với Thượng đế. Ông sẽ phải đi tới giống như người hiệp sĩ, một sự đi tới bị những người xung quanh phớt lờ và chỉ được ủng hộ bởi “tia sáng” lung linh của chính ông và bởi một vài linh hồn cảm thông mà ông sẽ tụ họp được tại Bàn tròn của chính mình.

Tri liệu

Trong khuôn khổ hạn hẹp của một chương, chúng ta không thể đưa ra một trình bày thỏa đáng về sự chuyển biến sâu xa mà những tinh hoa của phân tích tâm lý theo trường phái Jung có thể đem lại, cũng không thể làm gì hơn ngoài một phác thảo lướt qua về những nguyên lý làm cơ sở cho việc thực hành môn này. Tuy nhiên, chúng ta vẫn phải thử làm điều đó vì trường phái phân tích tâm lý mang tên Jung là di sản chủ yếu ông để lại cho văn hóa của chúng ta.

Những cải tiến được Jung đề xuất đã có một ảnh hưởng vượt xa khỏi trường phái của ông, và hoàn toàn có thể nói rằng ảnh hưởng này có tính bao dung và nhân văn. Như chúng ta đã thấy, những phát biểu ban đầu của ông chủ yếu nảy sinh từ thời kỳ “bệnh sáng tạo”, nhưng chúng cũng là một phản ứng với khuôn mẫu của nhà phân tích cổ điển theo trường phái Freud - người ngồi yên lặng và tách rời đằng sau divan, thi thoảng mới đưa ra những tuyên bố và diễn giải *ex cathedra*, như từ trên bục giảng, trong khi vẫn hoàn toàn không tham dự vào nỗi thống khổ của bệnh nhân. Thay vào đó, Jung đưa ra một đề xuất quyết liệt rằng phân tích tâm lý là một phương pháp *biện chứng*, một sự trao đổi hai chiều giữa hai người với sự tham gia ngang nhau. Đây là một ý tưởng cách mạng khi ông đề xuất lần đầu, nhưng đã tác động đến các nhà tâm lý trị liệu của hầu hết mọi trường phái, dù nhiều người có vẻ không nhận ra nó bắt nguồn từ Jung.

Sự đóng góp của Jung vào thực hành tâm lý trị liệu có thể được gom vào bốn đề mục sau đây: (1) cách ông xem xét bệnh tâm thần, (2) thái độ của ông với bệnh, nhân, (3) những nguyên tắc và kỹ thuật được ông chủ trương trong điều trị, và (4) quan điểm của ông về vai trò của nhà trị liệu.

Căn bệnh

Khi trình bày cách tiếp cận của mình đối với bệnh tâm thần, Jung không chỉ đang phản ứng với những khái niệm của phân tâm học Freud, mà cả với những ý tưởng thịnh hành khi ấy và phần lớn vẫn phổ biến ngày nay trong tâm thần học theo lối thông thường. Sự thật là kinh nghiệm của Jung rộng hơn và ông có tầm nhìn xa hơn đại bộ phận những người thực hành theo cả hai bộ môn này. Freud đã kiểm chứng và (tự hài lòng) xác nhận những giả thuyết của mình dựa vào cơ sở phân tích một nhóm nhỏ các bệnh nhân người Áo trên mức trung lưu, đa phần là phụ nữ bị rối loạn phân ly (một tình trạng phổ biến ở cuối thế kỷ 19, nhưng ít được chẩn đoán ngày nay). Ngược lại, bệnh nhân của Jung thời kỳ đầu ít nhất cũng từ mọi tầng lớp cuộc sống, và biểu lộ hầu như mọi tình trạng được mô tả trong *Giáo khoa tâm thần học* của Kraft-Ebing. Hơn nữa, Jung căn cứ những phát biểu của mình không chỉ trên bản thân và bệnh nhân của ông, mà trên một nghiên cứu bao quát về thần thoại, tôn giáo so sánh và nhân loại học, trong một nỗ lực phi thường nhằm xác thực những sự thật phổ quát, áp dụng được cho mọi người bất kể giai cấp, chủng tộc hay tín ngưỡng. Trên hết, ông đã làm hết sức mình để không giáo điều đến cùng. Khi đồng nghiệp người Anh E. A. Bennet nói với Jung năm 1951 rằng ông đang viết một bài báo về Jung cho tạp chí y khoa *British Medical Journal*, Jung đã nói ngay lập tức: “Anh viết gì chẳng nữa, hãy nói rõ rằng tôi không có lời phát biểu nào độc đoán hay giáo điều, tôi vẫn rộng mở và chưa cố chấp vào điều gì”.

Bản chất rộng mở trong cách tiếp cận của ông với bệnh tâm thần biểu lộ rõ từ những ngày đầu làm việc tại bệnh viện tâm thần Burghölzli trong vai trò trợ lý cho Bleuler. Như chúng ta đã nói, không giống đa số các nhà tâm thần học thời bấy giờ, Jung thật sự lắng nghe những gì bệnh nhân nói với mình dù họ có thể bị hoang tưởng hay ảo giác ra sao. Như ông viết sau này:

Trong nhiều trường hợp tâm thần, bệnh nhân đến với chúng ta có một câu chuyện không được kể và thường không ai biết tới. Đối với tôi, trị liệu chỉ thật sự bắt đầu sau khi đã khảo sát câu chuyện hoàn toàn cá nhân ấy. Nó là bí mật của bệnh nhân, là tảng đá đè nặng khiến người đó kiệt sức. Nếu biết câu chuyện bí mật ấy, tôi sẽ có một giải pháp điều trị... Trong trị liệu, vấn đề luôn là toàn bộ con người, không bao giờ chỉ là triệu chứng. Chúng ta phải hỏi những câu hỏi thách thức toàn bộ nhân cách. (Tự truyện, trang 118)

Bằng cách chú ý cẩn thận đến những gì bệnh nhân loạn thần nói với mình, ông cho biết:

Tôi nhận ra những hoang tưởng và ảo giác chứa đựng một mầm mống ý nghĩa. Một nhân cách, một lịch sử cuộc sống, một hình thái hy vọng và ham muốn ẩn sau chứng loạn thần. Sẽ là sai lầm nếu chúng ta không hiểu chúng. Lần đầu tiên trong tôi xuất hiện ý nghĩ rằng có một tâm lý học tổng quát về nhân cách bị che giấu đằng sau chứng loạn thần, và ngay ở đây, chúng ta cũng bắt gặp những mâu thuẫn xưa cũ của con người. Dù bệnh nhân có tỏ ra u mê, hồ hững hay hoàn toàn ngu ngốc, cũng có nhiều thứ hơn đang diễn ra trong đầu họ, và có nhiều thứ có ý nghĩa hơn vẻ ngoài, ở dưới đáy, chúng ta không phát hiện điều gì mới mẻ hay còn chưa biết về người bệnh tâm thần. Thay vào đó, chúng ta bắt gặp nền móng của chính bản chất của chúng ta. (Tự truyện, trang 127)

Điều này càng đúng hơn trong trường hợp nhiều tâm: “Các quá trình tinh thần của người nhiều tâm hầu như không khác biệt với các quá trình của người gọi là bình thường - có người nào ngày nay hoàn toàn chắc chắn rằng mình không bị loạn thần kinh?” (Toàn tập VIII, đoạn 667).

Dù đã học tất cả về chẩn đoán tâm thần ở bệnh viện Burghölzli, ông lại thấy phương pháp điều trị đó có ứng dụng hạn chế: “Chẩn đoán lâm sàng *đúng* là quan trọng bởi chúng cho bác sĩ một định hướng nhất định. Nhưng chúng không giúp được bệnh nhân. Điều cốt yếu là câu chuyện. Chỉ câu chuyện mới cho thấy bối cảnh và sự thống khổ của con người, và chỉ ở điểm đó, công việc trị liệu của bác sĩ mới có thể bắt đầu”. (Tự truyện, trang 124)

Trong cách tiếp cận bệnh học ngày trước và vẫn tồn tại dai dẳng trong tâm thần học tổng quát ngày nay, người ta mô tả các loại bệnh tâm thần như những “thể trừu tượng” (*entia*) riêng biệt, mỗi thể bày ra một bức tranh lâm sàng cụ thể và được định nghĩa rõ ràng. Jung xem điều này là xác đáng đến một mức độ nhất định, nhưng nó có bất lợi là đẩy tất cả những đặc điểm không cốt lõi của tình trạng bệnh lên trước, trong khi che đi một khía cạnh cốt lõi, đó là “thực tế rằng căn bệnh này luôn là một hiện tượng có tính cá nhân sâu sắc” (Toàn tập XVII, đoạn 203).

Nói một cách chung nhất, ông tin rằng tâm thần phân liệt (loạn thần) và rối loạn phân ly (nhiều tâm) là những biểu lộ thái quá của hai loại thái độ căn bản - sự hướng nội thái quá dẫn tới rút dục năng khỏi thực tại bên ngoài vào một thế giới hoàn toàn riêng tư của huyền tưởng và hình ảnh cổ mẫu bên trong, và sự hướng ngoại thái quá khiến xa khỏi cảm giác toàn vẹn bên trong, tới một bận tâm quá mức về ảnh hưởng của mình trong thế giới của những mối quan hệ xã hội. Nói cách khác, người tâm thần phân liệt sống trong vô thức, còn người rối loạn phân ly sống trong mặt nạ nhân cách.

Vì vậy, khi xem xét trong ngữ cảnh rộng nhất về khái niệm, sức khỏe tâm thần và bệnh tâm thần đều là chức năng của sự nội cân bằng hay mất cân bằng giữa những nhu cầu cá nhân và đòi hỏi của tập thể. Khi người ta mắc chứng nhiễu tâm, điều này là vì trong họ đã có sự phân chia, những tiến trình ý thức và vô thức không còn vận hành trong trạng thái nội cân bằng nữa. Sự “mất liên kết với vô thức” như vậy “đồng nghĩa với mất đi bản năng và không có gốc rễ”. Nhưng “nếu chúng ta có thể phát triển chức năng mà tôi gọi là chức năng siêu việt, sự không hòa hợp sẽ chấm dứt và chúng ta có

thể khai thác phương diện có ích của vô thức. Vô thức khi ấy sẽ cho chúng ta tất cả sự khích lệ và giúp đỡ mà một tự nhiên hào phóng và dồi dào có thể đổ lên con người” (Toàn tập XIV, đoạn 502).

Đúng là nhấn mạnh của Jung luôn nhằm vào đời sống nội tâm thần của cá nhân, nhưng ông không bỏ qua tầm quan trọng của việc thích ứng với các đòi hỏi của xã hội:

Như vậy, từ quan điểm tâm lý học (thay vì lâm sàng), chúng ta có thể chia chứng loạn thần kinh chức năng thành hai nhóm chính: nhóm người chủ nghĩa tập thể với cá tính riêng kém phát triển, và nhóm người chủ nghĩa cá nhân với sự thích nghi tập thể bị teo mòn. Quan điểm trị liệu cũng theo đó khác biệt, bởi rõ ràng một người cá nhân chủ nghĩa bị loạn thần kinh chỉ có thể được chữa khỏi bằng cách nhận ra con người tập thể trong mình - từ đây sinh ra nhu cầu thích nghi tập thể. (Toàn tập XVI, đoạn 5)

Jung cho rằng triệu chứng tâm thần là những phóng đại dai dẳng của các phản ứng tâm sinh lý tự nhiên. Quan điểm này không chỉ được Freud chia sẻ mà còn được tái xác quyết bởi những nhà tâm thần học cùng thời sử dụng các khái niệm tập tính học trong phương pháp chữa bệnh tâm thần của họ. Chẳng hạn, bác sĩ Brant Wenegrat của Trung tâm Y khoa Đại học Stanford nhận thấy mọi triệu chứng bệnh lý tâm lý - dù là loạn thần, nhiều tâm hay thái nhân cách – đều là những biểu hiện bất thường về mặt thống kê của *những chiến lược đáp ứng bẩm sinh* (thuật ngữ ông dùng để nói tới cổ mẫu) mà mọi cá nhân đều có dù họ khỏe mạnh hay bị bệnh tâm thần.

Jung đưa nội kiến này đi thêm một giai đoạn rất quan trọng nữa, ông lập luận rằng *bản thân sự hình thành triệu chứng là một sản phẩm của quá trình cá thể hóa*, và bệnh tâm thần là một hành động sáng tạo tự sinh, một chức năng trong nhu cầu trưởng thành và phát triển của tâm thần, nhưng phải diễn ra trong những hoàn cảnh bất thường. Vì vậy, nhiều tâm là một dạng thích nghi nhằm thích ứng với những đòi hỏi của cuộc sống, dù là sự “thích nghi kém cỏi” của một cơ thể có tiềm năng khỏe mạnh. “Do một

chướng ngại nào đó như một yếu ớt hay khiếm khuyết về thể chất, sự giáo dục sai, kinh nghiệm xấu, thái độ không phù hợp... nên người ta co lại trước những khó khăn mà cuộc sống đem đến...” (Toàn tập XIII, đoạn 472). Sự cá thể hóa bị méo mó hoặc thất bại vì cá nhân thấy khó đạt được sự điều chỉnh chín chắn, và điều này là vì những nhu cầu cố mẫu nhất định đóng vai trò cốt lõi với chương trình phát triển đã không được đáp ứng ở thời điểm thích hợp trong quá khứ.

Tuy nhiên, như thế không có nghĩa là Jung đồng ý với Freud rằng nguồn gốc của chứng nhiễu tâm luôn nằm ở giai đoạn ấu thơ. Ngược lại, nhiễu tâm bị gây ra do người ta không thể tranh giành với những hoàn cảnh hiện thời. Nó có thể xảy ra ở bất kỳ giai đoạn nào trong vòng đời như một phản ứng với các sự kiện bên ngoài, chẳng hạn khi chuyển đến một trường mới, mất cha hoặc mẹ, bắt đầu một công việc mới, bị cưỡng ép đi lính, kết hôn, sinh con đầu lòng... Đúng là chấn thương đầu đời có thể khiến cá nhân biểu lộ những triệu chứng nhiễu tâm, nhưng chấn thương ấy không phải là *nguyên nhân* của chứng nhiễu tâm. Nên theo quan điểm của Jung, chứng nhiễu tâm về cơ bản là sự tránh né một sự việc thách thức của đời sống mà cá nhân cảm thấy không sẵn sàng đối mặt. Vì vậy, ông dạy sinh viên rằng khi gặp một bệnh nhân mới, hãy tự hỏi: “Bệnh nhân đang cố gắng tránh né nhiệm vụ gì?”

Không ít lần những khó khăn của bệnh nhân không đi xa đến mức gây ra sự suy nhược khiến người đó trở thành bất lực, nhưng họ cảm thấy cuộc đời về cơ bản là không toại nguyện và vô nghĩa.

Tôi hay gặp những người bị nhiễu tâm vì họ tự làm mình hài lòng với những câu trả lời không thích đáng hoặc sai trước những câu hỏi của cuộc sống. Họ tìm kiếm địa vị, hôn nhân, danh tiếng, thành công bên ngoài hay tiền bạc, nhưng vẫn không hạnh phúc và trở nên rối loạn tâm thần kể cả khi đạt được những gì họ tìm kiếm. Những người như vậy thường bị giới hạn trong một phạm vi tâm lý quá hạn hẹp. Cuộc sống của họ không có đủ sự hài lòng, không đủ ý nghĩa. Nếu họ được tạo khả năng để phát triển thành những nhân cách phóng khoáng hơn, chứng

nhiều tâm nhìn chung thường biến mất. Vì lý do đó, ý tưởng về sự phát triển đối với tôi luôn có tầm quan trọng lớn nhất.

Jung hiểu rằng sự hình thành triệu chứng là một phản ứng sáng tạo. Hiểu biết này có giá trị cao nhất ở chỗ nó đưa đến thái độ lạc quan trong điều trị cả ở bệnh nhân và nhà trị liệu. Thay vì xem triệu chứng như đại diện cho một dạng khổ ải vô ích, thái độ lạc quan này xem chúng như những đau đớn ngày càng tăng của một tâm hồn đang vật lộn để thoát khỏi nỗi sợ hãi và tìm sự toàn vẹn, và thấy rằng chúng tạo ra một cơ hội vô giá để nhận thức và trưởng thành. Ông nói rằng định nghĩa sát nhất về chứng nhiễu tâm là sự khổ ải của một tâm hồn chưa tìm thấy ý nghĩa của nó.

Bệnh nhân

Nhiều bệnh nhân đến tham vấn Jung đã xác nhận rằng họ được tiếp đón với sự chân thành, nhân hậu và nhã nhặn. Sự hài hước của ông luôn biểu lộ khiến ông không có cái vẻ khoa trương hay tự đắc, và cũng không bao giờ cố che giấu việc mình có thể sai lầm vì là con người. Chẳng hạn, trước một bệnh nhân mới đang hết sức lo lắng, ông chào với một nụ cười trấn an và nói: “VẬY là bạn cũng đang gặp rắc rối!” Ông tin vào việc đối xử với mọi người như con người thay vì như “bệnh nhân”, và dạy rằng mọi cuộc hẹn đều vừa là một công việc xã hội vừa là một phỏng vấn lâm sàng. Vì lý do đó, ông không bao giờ sử dụng divan hay bất kỳ kỹ thuật hoặc mách lới lộ liễu nào, mà đối xử với mọi người như thể về cơ bản họ bình thường và khỏe mạnh, trong khi vẫn chấp nhận rằng họ có thể có một vấn đề. “Nếu người đó có một chứng nhiễu tâm”, ông nói, “đó là thứ phụ thêm, còn ngoài ra mọi người nên được đối xử như thể bình thường và được gặp gỡ một cách gần gũi” (Bennet, *Những cuộc gặp với Jung*, trang 32).

Điều khiến hầu hết bệnh nhân chú ý ngay lập tức là mức độ ông *tham gia* vào một buổi phân tích tâm lý. Ông hoàn toàn *có mặt*, không xa cách hay ngồi khuất tầm mắt, không phải là một màn hình cho những phóng chiếu, không phải là một người điều khiển sự chuyển di, không phải một người quản lý bệnh viện, mà là một con người *đích thực*, hoàn toàn tham gia vào công việc, tôn trọng bệnh nhân như một người ngang hàng chứ không phải một người thấp kém hơn đang bị bệnh. Ông dứt khoát từ bỏ mọi ý tưởng rằng mình cao siêu hơn hay mình biết mọi câu trả lời, và song hành với thái độ ấy là sự sẵn lòng thừa nhận trạng thái dễ bị tổn thương của chính mình với niềm tin rằng “chỉ người bác sĩ bị thương mới có thể chữa lành”. “Điều rất quan trọng là không biết hết mọi câu trả lời”, ông nói. “Thông thường, chúng ta *không* biết, và nếu biết cũng chẳng ích lợi gì, vì bệnh nhân sẽ có được giá trị lớn hơn khi họ tự khám phá câu trả lời cho bản thân” (Nguồn như trên, trang 32).

Nhà phân tích tâm lý Irene Champernowne cũng từng được phân tích bởi Jung. Bà kể rằng ông tạo cảm giác mình có mặt ở đó không chỉ vì là nhà phân tích tâm lý, mà vì thông qua bệnh nhân, ông đang theo đuổi nghiên cứu của mình, ông cũng đang học từ quá trình ấy. Điều này khiến cho các bước thực hiện có một tầm quan trọng cao hơn. Bản thân Jung thừa nhận điều này trong tự truyện: “Bệnh nhân của tôi đưa tôi đến gần với thực tế của đời sống con người đến mức tôi không thể không học những điều cốt lõi từ họ. Gặp gỡ những người thuộc nhiều loại khác nhau và ở nhiều cấp độ tâm lý khác nhau đối với tôi có tầm quan trọng hơn nhiều so với những trò chuyện rời rạc với các nhân vật nổi tiếng” (Tự truyện, trang 143).

Trên hết, ông không bao giờ quên rằng mỗi bệnh nhân đều riêng biệt, và những quy tắc tổng quát, tư tưởng giáo điều hay trình tự phổ biến không bao giờ nên được áp dụng. “Hãy học những lý thuyết của mình”, ông dạy sinh viên. “Rồi khi bệnh nhân bước vào cửa, hãy quên chúng đi”. Ông là người chống đối trị liệu nhóm và mọi những phương cách điều trị theo kiểu

hàng loạt. “Trước những con người cá nhân, chỉ sự thấu hiểu cá nhân mới có tác dụng”.

Chúng ta sẽ thấy cách Jung tiếp cận bệnh nhân khác biệt triệt để với phương pháp của các nhà tâm thần học thông thường, những người áp dụng “mô hình y khoa” cho tất cả những ai đến tham vấn, tập trung vào dấu hiệu và triệu chứng của bệnh nhằm xác lập “điều gì đã sai”, đưa ra một chẩn đoán, kê đơn điều trị trong khi luôn duy trì một khoảng cách lâm sàng và vị thế của bác sĩ. Ngược lại, Jung không tiếp nhận bệnh nhân từ một quan điểm bệnh học mà từ một dự đoán về sự khỏe mạnh, nhằm xác lập “điều gì có thể trở nên đúng”. Sự tập trung của ông là vào biểu tượng và ý nghĩa thay vì vào triệu chứng, vào việc tìm hiểu xem những nhu cầu cổ mẫu nào đã không được thỏa mãn và cần được đáp ứng, trong khi vẫn nhìn nhận bệnh nhân thông qua sự gắn gũi cá nhân và tính chất “phụ thuộc lẫn nhau” của buổi phân tích tâm lý. Khác biệt cốt lõi giữa hai cách tiếp cận này là ở chỗ nhà tâm thần học nhìn nhận bệnh nhân như một nạn nhân của bệnh tật, còn trường phái Jung xem họ như một ứng viên cho sự cá thể hóa.

Sự điều trị

Một lần nữa, cách tiếp cận của trường phái Jung rất khác với tâm thần học thông thường. Nhà tâm thần học quan tâm đến giảm sự thống khổ thông qua cung cấp thuốc men và sự hỗ trợ, trong khi trường phái Jung khuyến khích bệnh nhân *tham gia* vào thống khổ của mình đến mức có thể đối đầu với ý nghĩa của nó và huy động sức mạnh chữa lành từ vô thức. Việc đối mặt với những vấn đề lớn của cuộc sống có thể tiềm ẩn nhiều đau khổ, nhưng đây là sự khích lệ đáng giá để tự khảo sát bản thân, là sự thúc đẩy một người “nhận thức” tình cảnh của mình và trưởng thành vượt qua nó. Jung từng có lần nhận xét về một bệnh nhân: “Ôn Chúa là anh ta đã bị nhiều tâm!” Trong trường hợp đó cũng như nhiều trường hợp khác, chứng nhiễu tâm là lời kêu

gọi chú ý tới những gì đang thiếu hoặc đang khó giải quyết trong cuộc sống của bệnh nhân, thúc giục sự dẫn thân vào một hành trình tự khám phá, làm mới bản thân.

Một nhà tâm thần học thường bị chôn vùi trong một số lượng lớn bệnh nhân ốm yếu, nên bệnh tâm thần bị xem là một kẻ thù để ông ta phóng chiếu cái bóng ốm yếu của mình lên đó, một kẻ thù để chống lại và chiến thắng, một “con quỷ” phải bị đuổi ra ngoài. Nhưng đối với nhà trị liệu trường phái Jung, bệnh tâm thần là một truyền đạt biểu tượng từ vô thức, cho biết những nỗ lực của bệnh nhân đã bị kẹt ở đâu trong việc đáp ứng những đòi hỏi của chương trình sống do cổ mẫu quy định. Trong một bệnh viện tâm thần, bệnh nhân đi qua các trình tự thăm khám, chẩn đoán và điều trị, thỏa thuận với nhà tâm thần học để trở nên “tách rời” khỏi căn bệnh của mình, và được khuyến khích rũ bỏ trách nhiệm về hoàn cảnh của mình sang “bàn tay có khả năng” của bác sĩ. Ngược lại, trường phái Jung xem xét trọn vẹn con người bệnh nhân, khuyến khích người đó chấp nhận toàn bộ trách nhiệm về hoàn cảnh của mình, hiểu rằng bệnh tật của mình là sự biểu lộ của kinh nghiệm sống tổng thể. Bệnh nhân được hướng dẫn nhìn nhận các triệu chứng như được tạo ra từ một phương thức tồn tại mất cân bằng, còn bản thân điều này là kết quả của tình trạng những ý định của cổ mẫu bị cản trở. Sự điều trị cốt yếu là giúp bệnh nhân nhận ra và tìm cách khắc phục những trắc trở đối với cổ mẫu, trừ bỏ sự phiến diện, đem lại một cân bằng mới giữa những lực đối lập trong nhân cách tổng thể của mình.

Để đạt được điều này, nếu bệnh nhân chỉ giới hạn bản thân vào xử lý những sự việc ý thức là không đủ. Điều cốt lõi là biết tình cảnh của mình trong vô thức. Ở đây, phân tích giấc mơ và phân tích chuyển di trở thành những công cụ không thể thiếu. Cách tiếp cận của tâm thần học lại hoàn toàn khác: mục đích không phải là khám phá vô thức hay đón nhận những thông điệp được nó chuyển tải, mà là đè nén nó, dùng thuốc để làm nó yên lặng. Mục tiêu của tâm thần học là cấp cứu và “phục hồi”, nghĩa là đưa bệnh nhân trở về với cộng đồng. Người ta hiếm khi xét đến khả năng một suy

nhược có thể là một khủng hoảng về ý nghĩa cuộc sống và là một cơ hội cho sự trưởng thành.

Tuy nhiên, để công tâm với chuyên môn tâm thần học, phải thừa nhận rằng những bệnh nhân của Jung - từ sau khi ông rời khỏi bệnh viện tâm thần Burghölzli - hầu như không phải là những trường hợp bệnh “thông thường” của điều trị tâm thần học. Phần lớn họ là những người có giáo dục, sung túc và ở nửa sau của cuộc đời. Một số họ là những người phức tạp về tâm lý vì đã thực hiện một hình thức tâm lý trị liệu nào đó trước khi đến với Jung, và một tỉ lệ khá lớn không có nhiều vấn đề về tâm thần học. “Khoảng một phần ba số bệnh nhân của tôi không bị bất kỳ chứng nhiễu tâm có thể được định nghĩa rõ nào, nhưng chỉ chịu cảm giác vô nghĩa và vô mục đích trong cuộc sống. Tôi sẽ không phản đối nếu tình trạng ấy được gọi là chứng nhiễu tâm tổng quát của thời đại chúng ta” (Toàn tập XVI, đoạn 83).

Ông quy “chứng nhiễu tâm tổng quát của thời đại chúng ta” cho điều gì? Cho một tình trạng “đánh mất tâm hồn” tập thể, một sự mất tiếp xúc với những biểu tượng thần bí và tôn giáo lớn lao trong nền văn hóa, và cho sự xuất hiện của những thể chế xã hội khiến chúng ta xa rời bản chất cổ mẫu của mình. Đây là sự mở rộng của quan điểm được các triết gia như Diderot và Nietzsche đề xướng và sau đó được phát triển bởi Freud trong *Văn minh và những điều bất mãn của nó*. Quan điểm này nói rằng những ích lợi của nền văn minh có được với cái giá của hạnh phúc tự nhiên. Jung tin rằng nền văn minh của chúng ta càng trở nên trần tục, trọng vật chất và ép buộc hưởng ngoại, sự bất hạnh càng lớn hơn, “cảm giác vô nghĩa và vô mục đích” trong cuộc sống càng lớn hơn. Câu trả lời là gì? Không phải là “trở về với giáo hội”, bởi kinh nghiệm của chính ông đã dạy rằng tôn giáo có tổ chức nghĩa là cái chết về tâm linh, trừ phi nó xảy đến như sự mặc khải ngộ đạo. Một lần nữa, cũng từ kinh nghiệm của chính mình, ông cảm thấy chúng ta không có sự trông cậy nào khác ngoài việc từ bỏ sự theo đuổi ý nghĩa hoàn toàn theo kiểu hưởng ngoại, sự tìm kiếm ở thế giới của những đối tượng vật chất bên ngoài, vốn quá điển hình trong văn hóa phương Tây. Thay vào đó,

chúng ta phải hình thành sự tiếp xúc với những năng lực tạo lập biểu tượng, tiềm ẩn trong bản chất tinh thần của chính mình. Điều cần thiết là một công việc tâm lý khó khăn nhằm mở rộng trí não trước sự dồi dào bên trong của vô thức, hiện thực hóa năng lực trở thành tổng thể. Trong quá trình ấy, ý nghĩa và mục đích sẽ tràn đầy trở lại cuộc sống của chúng ta.

Jung phân chia phân tích tâm lý thành bốn giai đoạn, tất nhiên không tránh khỏi trùng lặp và không phải luôn diễn tiến theo một trình tự không đổi. Bốn giai đoạn này là:

i) *Thú nhận (Confession)*: Đây là giai đoạn phẫn chấn ban đầu, khi một người chia sẻ với nhà phân tích những bí mật mà mình mang theo. Nó thường gắn liền với cảm giác giải tỏa sâu sắc, phá bỏ một gánh nặng, giải phóng một khối độc hại. Cảm giác tội lỗi được giảm xuống, cảm giác bị cô lập, thấp kém hay quá giới hạn cũng vậy. Sự hợp nhất với *bóng* bắt đầu.

ii) *Làm sáng tỏ (Elucidation)*: Giai đoạn này đại khái tương tự như phân tích “diễn giải” của Freud. Những triệu chứng và hiện tượng chuyển di được khảo sát, những lĩnh vực thiếu phát triển được khoanh vùng. Giai đoạn này hiếm có những chuyển hóa triệt để, nhưng công việc nghiêm túc với vô thức đã bắt đầu.

iii) *Giáo dục (Education)*: Những hiểu biết sáng tỏ trong giai đoạn (i) và (ii) giờ đây được đưa trở lại cuộc sống. Người ta bắt đầu trải nghiệm bản thân khác đi và khám phá những phương cách tồn tại mới. Giai đoạn này thường đi liền với việc cải thiện năng lực thích ứng với những đòi hỏi của xã hội.

iv) *Chuyển hóa (Transformation)*: Phân tích vô thức đưa người ta đến chỗ mặt đối mặt với *bóng*, *anima* hoặc *animus* và những thành phần cổ mẫu được kích hoạt khác. Đây là một bù đắp nội cân bằng tự nhiên cho sự phát triển hạn hẹp, nhiễu loạn hoặc phiến diện trước đây. Ở giai đoạn này, chức năng siêu việt của các biểu tượng trở nên hoàn toàn phát huy tác dụng. Sự

truy cầu trạng thái cá thể hóa giờ đây bắt đầu và gắn liền với việc trở thành “chính mình”, một trạng thái không chỉ là “bình thường” hay “thích ứng xã hội” mà là sự xác quyết và chấp nhận trọn vẹn bản thân như một thực thể tổng thể và tự thân.

Jung làm sáng tỏ quá trình phân tích tâm lý dưới ánh sáng những nghiên cứu giả kim thuật của ông. Ông thừa nhận rằng, giống như giả kim thuật, phân tích tâm lý không phải là khoa học mà là nghệ thuật, một nghệ thuật *spagyrica*. Từ “*spagyrica*” được cấu tạo bởi hai từ Hy Lạp, một là *span*, chia rẽ, tách rời, kéo dài ra (nghĩa là phân tích), và *ageirein*, thu thập hay hợp lại (nghĩa là tổng hợp). Câu khẩu hiệu giả kim thuật *solve et coagula* (làm tan rã và đông lại) chính là diễn đạt hai bước này: “Nhà giả kim thuật nhìn thấy cốt tủy của thuật giả kim, một mặt trong sự chia tách và phân tích, và mặt khác trong sự tổng hợp và củng cố (*Lời tựa* cho Toàn tập XIV). Giai đoạn phân tích tương ứng với phương pháp giản hóa của Freud và hai giai đoạn đầu trong phân tích của Jung, còn giai đoạn tổng hợp tương ứng với hai giai đoạn cuối.

Phân tích tâm lý có đạt được mục tiêu hay không còn tùy thuộc vào chất liệu thô (hay *prima materia*, nguyên liệu nền tảng của giả kim thuật) mà bệnh nhân và nhà phân tích đem vào buổi phân tích (cái bình, *vas*, của giả kim thuật) và sự chuyển hóa xảy ra thông qua sự tương tác của họ. Đòi hỏi đầu tiên là cả hai bên chịu hoàn toàn trách nhiệm về bản thân và những đóng góp riêng của họ vào mối quan hệ. “Bác sĩ phải ra khỏi tình trạng ẩn danh và giải thích về bản thân, giống như ông ta cũng kỳ vọng bệnh nhân làm như vậy” (Toàn tập XVI, đoạn 23).

Ban đầu, hầu hết bệnh nhân thấy khó có thể chịu trách nhiệm về chính mình và bệnh tật của mình. Họ thích muốn người khác chịu trách nhiệm và có một thái độ thụ động hoặc lệ thuộc vào nhà phân tích. Nhưng điều này phải thay đổi nếu muốn sự phân tích tiến triển vượt khỏi giai đoạn thứ hai: “Trị liệu đích thực chỉ bắt đầu khi bệnh nhân thấy cha hay mẹ không còn là

người đang cản đường mình, mà chính là bản thân mình...” (Toàn tập VII, đoạn 88).

Việc thuyết phục bệnh nhân chịu trách nhiệm về bệnh tật của mình có thể đòi hỏi nhà phân tích phải rất khéo léo, nếu không bệnh nhân sẽ có thái độ tự chỉ trích. Bệnh nhân cần hiểu rằng căn bệnh không phải là “lỗi” của họ, nhưng chỉ bản thân họ mới có khả năng khám phá ý nghĩa của nó và tìm được sự chữa trị. Mục tiêu là khuyến khích một mối quan hệ sáng tạo cả với căn bệnh lẫn nhân cách tổng thể của bệnh nhân nhưng không gây ra cảm giác tội lỗi hay hối tiếc.

Những kỹ thuật phân tích tâm lý theo trường phái Jung - như hai chiếc ghế, sự qua lại biện chứng giữa hai người ngang hàng, những tạm dừng khá thường xuyên và việc giảm dần số buổi tư vấn, tự mình phân tích giấc mơ và “tưởng tượng chủ động” ngoài buổi phân tích chính thức - tất cả đều được thiết kế nhằm tăng cường cảm giác chịu trách nhiệm ở bệnh nhân để người đó có quá trình phát triển cho riêng mình.

Jung bỏ cái divan khỏi phòng tư vấn chính vì lý do này. Nó làm bệnh nhân thụ động và phụ thuộc, nên nó tích cực khuyến khích sự thoái triển về những phức hợp ấu thơ như Freud nói tới, cản trở sự khởi đầu của một phiêu lưu hợp tác đầy triển vọng được Jung xem là mấu chốt của phân tích tâm lý. Jung vẫn ghi nhận đầy đủ những gì bệnh nhân đã là trong quá khứ, nhưng ông quan tâm hơn nhiều đến những gì bệnh nhân đang trong quá trình *trở thành* trong hiện tại. Ngồi mặt đối mặt trên hai chiếc ghế giống nhau cũng làm nhà trị liệu và bệnh nhân dễ cảm nhận nhau như những người làm một công việc chung, và dễ kiểm chứng tính chính xác của bất kể phóng chiếu nào họ có thể áp đặt lên nhau.

Về tần suất các buổi gặp, Jung phê phán cách thực hành của Freud khi gặp bệnh nhân rất dày qua những thời kỳ dài.

Nhà phân tâm học nghĩ rằng ông ta phải gặp bệnh nhân một giờ mỗi ngày trong nhiều tháng liên tục; bản thân tôi có thể xử lý những trường hợp khó với ba hoặc bốn buổi gặp mỗi tuần, về mặt nguyên tắc, tôi thấy hai buổi là đủ, và một khi bệnh nhân đã bắt đầu tiến triển, số buổi giảm xuống còn một. Trong thời gian không gặp, bệnh nhân phải tự tìm hiểu bản thân nhưng dưới sự giám sát của tôi. Tôi cung cấp cho bệnh nhân những hiểu biết tâm lý cần thiết để giúp họ thoát khỏi sự chi phối của tôi sớm nhất có thể về mặt y khoa. Bên cạnh đó, khoảng mười tuần tôi lại tạm ngưng điều trị để đẩy bệnh nhân vào hoàn cảnh đời thường... Với một phương pháp như vậy, thời gian có thể phát huy hiệu quả như một nhân tố chữa lành, trong khi bệnh nhân không phải trả tiền cho thời gian của bác sĩ. Với hướng dẫn phù hợp, hầu hết mọi người trở nên có khả năng sau một thời kỳ đóng góp vào công việc chung - dù ban đầu sự đóng góp có thể rất khiêm tốn. Theo kinh nghiệm của tôi, quá nhiều buổi gặp cũng không giúp cắt giảm thời gian chữa lành tuyệt đối phải có.

Nghiên cứu cũng củng cố khẳng định của Jung rằng thời gian cần thiết cho một phân tích tâm lý không được cắt giảm bằng cách duy trì tần suất cao các buổi gặp hàng tuần. Nghiên cứu không thể chứng minh năm buổi một tuần tạo ra kết quả tốt hơn những gì có thể đạt được với một hoặc hai buổi mỗi tuần. Tuy nhiên, cũng có những nhà phân tích, đặc biệt theo trường phái Freud và một số người của trường phái “Phát triển” hậu-Jung, giữ một tín điều rằng *phân tích* có nghĩa là bốn hoặc năm buổi mỗi tuần, “nếu không nó không phải là phân tích”. Jung hẳn đã xem thường ý tưởng này. Trong bất kỳ trường hợp nào, quá trình phân tích tâm lý cũng không thể vội vã. Nghệ thuật *spagyrica* không tránh khỏi đòi hỏi thời gian để những mục tiêu của nó được thành tựu.

Một khía cạnh khác trong phương pháp của Jung bị hầu hết các nhà phân tích bỏ qua (thường vì nhu cầu tài chính) là lời khuyên gián đoạn trị liệu mỗi mười tuần để đẩy bệnh nhân trở lại cuộc sống, ngăn sự lệ thuộc vào nhà phân tích và khuyến khích người đó dựa vào Ngã. Bằng cách ấy, bệnh nhân không sống để phân tích tâm lý, mà phân tích tâm lý để sống. Điều này có thể có lợi ích rất lớn đối với nhà phân tích cũng như với bệnh nhân vì nó giúp ngăn chặn sự kiệt sức vốn rất dễ ảnh hưởng đến những nhà trị liệu làm

việc miệt mài, và đảm bảo không để công việc của họ trở thành “lề thói hàng ngày”, mất đi sức sống. Một gián đoạn định kỳ khỏi mọi trách nhiệm điều trị có thể giúp nhà phân tích theo đuổi những mục đích khác, như nghiên cứu, viết lách, giảng dạy, đi du lịch hoặc thể thao, qua đó họ tái nạp năng lượng sáng tạo, tăng cường sự miễn nhiễm khỏi những hình thức tiêm nhiễm hay “kiệt quệ” về tinh thần dễ xảy ra giữa các nhà trị liệu, người làm công tác xã hội và nhà tâm thần học.

Tuy nhiên, phải thừa nhận rằng một số bệnh nhân thấy không thể tiến hành theo cách này, đặc biệt những người bị các rối loạn nhân cách dạng “ranh giới” (*borderline*) hoặc “tự yêu mình” (*narcissistic*) do sự chăm sóc thiếu sót của cha mẹ khi còn nhỏ, hoặc những người bị tình trạng được Bowlby gọi là “sự gắn bó lo âu”. Những bệnh nhân như vậy cần thời gian để xác lập một mối quan hệ hữu hiệu với nhà phân tích, giúp họ bắt đầu nhận thấy bản thân có khả năng tạo ra một ràng buộc gần gũi và tin tưởng trong thời gian dài. Chỉ khi đã đạt được điều này, họ mới có thể bắt đầu thu được ích lợi từ kiểu thực hành tưởng tượng với vô thức mà trường phái Jung xem là then chốt trong phân tích tâm lý. Ngoài những trường hợp này và một số ngoại lệ khác, cách tiếp cận cổ điển của trường phái Jung có thể được áp dụng hiệu quả cho những bệnh nhân với nhiều kiểu khó khăn cá nhân và rối loạn nhiều tâm rất khác nhau.

Đối với Jung, tìm hiểu vô thức là cách sống của ông, và mục đích của nó khá đơn giản, đó là ở trong linh hồn (*esse in anima*). Điều này có nghĩa là luôn tham gia vào tính chất độc đáo sáng tạo của tinh thần. “Thứ có linh hồn là thứ sống động. Linh hồn là thứ sống động trong con người, là thứ tự nó sống và tạo ra cuộc sống...” (Toàn tập IX.i, đoạn 59). Sự vật trở nên sống động và được linh hồn chạm đến khi chúng chịu đi vào tác động của sự tưởng tượng. “Tâm thần mỗi ngày đều tạo ra thực tại, và diễn đạt duy nhất tôi có thể sử dụng cho hành động này là khả năng tưởng tượng” (Toàn tập VI, đoạn 78).

Bí mật của phân tích tâm lý cũng như của cuộc sống là tham gia vào sự tưởng tượng cả trong lúc ngủ lẫn đời sống lúc thức. “Trong giấc ngủ, khả năng tưởng tượng có hình thức là những giấc mơ. Nhưng ở trong đời sống lúc thức, chúng ta cũng tiếp tục mơ dưới ngưỡng ý thức” (Toàn tập XVI, đoạn 125). Linh hồn song hành với chúng ta như một người bạn không rời, nhưng chúng ta thường bỏ qua những điều nó thốt ra vì không nghe được. Thiếu sót này có thể được sửa chữa không chỉ bằng cách chú trọng đến giấc mơ, mà còn thông qua thực hành *tưởng tượng chủ động*. Đây là một kỹ thuật nhằm trao cho tâm thần sự tự do và thời gian để nó tự biểu đạt một cách tự phát, không bị những cản trở thường có của bản ngã. Nó là “nghệ thuật để mọi thứ xảy ra”, được Jung quan sát ở Helene Preiswerk trong những buổi nhập đồng và trong chính bản thân ông ở thời kỳ đương đầu với vô thức. “Nghệ thuật để mọi thứ xảy ra, hành động thông qua phi hành động, buông bỏ bản thân như Meister Eckhart dạy - những điều này đối với tôi trở thành chìa khoá mở cánh cửa đi vào đạo. Chúng ta phải có khả năng để mọi thứ xảy ra trong tâm thần” (Lời nói đầu, *Bí mật của kim hoa*, Richard Wilhelm, Routledge & Kegan Paul, 1962, trang 93).

Tưởng tượng chủ động đòi hỏi một trạng thái trầm tư giữa ngủ và thức. Nó giống như bắt đầu rơi vào giấc ngủ nhưng đột ngột dừng lại trước khi mất đi ý thức, rồi ở yên trong trạng thái đó và quan sát những gì xảy ra. Điều quan trọng là ghi nhận những gì được trải nghiệm để về lâu dài nó vẫn dễ dàng đến được với ý thức. Nó có thể được ghi chép, vẽ ra, tạo hình, thậm chí diễn xuất.

Khi bắt đầu, người ta thường chỉ là khán giả thuần túy, nhưng nếu muốn trải nghiệm *thực tại* của tâm thần và thật sự buông vào sức mạnh chuyển hóa của nó, người ta phải đi vào điều tưởng tượng và trở thành một người tham gia toàn tâm trong vở kịch:

Bản thân bạn phải đi vào quá trình ấy với những phản ứng cá nhân của bạn, như thể bạn là một trong những nhân vật của sự tưởng tượng, hay đúng hơn, như thể vở kịch được diễn trước mắt

bạn là thật. Sự tưởng tượng đang xảy ra là một sự thật tâm lý, và nó cũng thật giống như bạn là thật khi xem bạn như một thực thể tinh thần. Nếu thao tác quyết định này không được tiến hành, mọi thay đổi sẽ vẫn ở trong dòng chảy hình ảnh, và bản thân bạn vẫn không thay đổi. (Toàn tập IV, đoạn 753)

Một lần nữa, cũng từ trải nghiệm của chính mình, Jung đặc biệt chú trọng việc các bệnh nhân vẽ ra những hình ảnh tâm thần của họ.

Bệnh nhân có thể làm bản thân trở nên độc lập một cách sáng tạo thông qua phương pháp này - nếu tôi có thể gọi đó là một phương pháp. Bệnh nhân không còn lệ thuộc vào giấc mơ hay hiểu biết của bác sĩ; thay vì vậy, *bằng cách vẽ, họ diễn đạt chính mình*. Những gì họ vẽ là sự tưởng tượng chủ động... Nó là chính bản thân họ trong một ý nghĩa mới mẻ và cho đến lúc này còn xa lạ, vì giờ đây bản ngã của họ xuất hiện như đối tượng của những gì hoạt động bên trong họ. (Toàn tập XVI, đoạn 106)

Thông qua học cách tự phân tích giấc mơ và thành thạo việc tưởng tượng chủ động, bệnh nhân ngày càng chịu trách nhiệm về đời sống và sự cá thể hóa của chính mình.

Vì vậy, thời gian gián đoạn giữa những buổi tham vấn không phải là không được sử dụng. Bằng cách ấy, bác sĩ tiết kiệm cho mình và cho bệnh nhân rất nhiều thời gian, cũng có nghĩa là tiết kiệm được rất nhiều tiền cho bệnh nhân. Đồng thời, bệnh nhân học cách tự đứng trên đôi chân của mình thay vì níu bám vào bác sĩ. Công việc được bệnh nhân thực hiện thông qua sự tiêu hóa tăng dần những nội dung vô thức mà cuối cùng sẽ dẫn tới sự hợp nhất nhân cách của họ, do vậy sẽ trừ bỏ những phân ly dẫn tới nhiễu tâm. (Toàn tập XVI, đoạn 26, 27)

Nhà trị liệu

Nhiều người - cả những người có bằng cấp y khoa lẫn người bình thường - đã đến với Jung và nói họ muốn trở thành nhà phân tích tâm lý.

Ông mô tả một trong những ứng viên trong tự truyện của mình. Đó là một bác sĩ với nền tảng hoàn hảo, có những lời giới thiệu tốt nhất. Khi người này bày tỏ ý định được huấn luyện để trở thành nhà phân tích tâm lý, Jung nói:

“Bạn có biết điều đó nghĩa là gì không? Nghĩa là đầu tiên, bạn phải học cách biết chính mình. Bản thân bạn là công cụ. Nếu bạn không ổn, làm sao có thể khiến bệnh nhân trở nên ổn? Nếu bạn không được thuyết phục, làm sao có thể thuyết phục bệnh nhân? Bản thân bạn phải là đối tượng thật sự. Nếu không, có trời mới giúp được bạn. Khi ấy, bạn sẽ dẫn bệnh nhân của mình đi lạc đường. Vì vậy, trước hết bạn phải chấp nhận phân tích bản thân” (Tự truyện, trang 134).

Chuyện xảy ra là Jung đã khiến người này thất vọng sau khi lắng nghe giấc mơ đầu tiên của mình: nó tiết lộ một chứng loạn thần tiềm ẩn. Những nhận xét của Jung cho thấy sự chú trọng vào nhà phân tích, người đang trải qua trọn vẹn quá trình phân tích tâm lý mà mình định áp dụng cho người khác. “Một thánh nhân xưa đã nói: ‘Nếu người sai sử dụng phương tiện đúng, phương tiện đúng sẽ vận hành theo cách sai’. Không may là câu thành ngữ này quá đúng, và nó tương phản rõ nét với niềm tin của chúng ta vào phương pháp ‘đúng’ bất kể người áp dụng nó là ai. Trong thực tế, mọi thứ dựa vào con người, chỉ lệ thuộc rất ít hoặc không hề lệ thuộc vào phương pháp” (Toàn tập XIII, đoạn 4).

Điều cần thiết không chỉ là nhà phân tích tâm lý được phân tích trong thời kỳ thực hành, mà người đó phải tiếp tục tự phân tích bản thân trong suốt quãng đời sự nghiệp của mình.

Nhà phân tích phải tiếp tục học hỏi không ngừng... Chúng ta có thể nói không quá phóng đại rằng trong tất cả những điều trị có chút thấu tỏ nào đó, có đến một nửa cốt yếu là việc người

bác sĩ khảo sát chính mình, bởi chỉ với những gì có thể sửa đổi cho đúng ở bản thân, ông ta mới có thể hy vọng sửa đổi cho đúng ở bệnh nhân. Cũng không phải là mất mát gì khi ông ta cảm thấy bệnh nhân đang chỉ trích hay thậm chí đánh bại mình: nó là nỗi đau của chính ông ta, đồng thời nói lên sức mạnh chữa lành của ông ta. Chi điều này chứ không phải điều gì khác là ý nghĩa của thân thoại Hy Lạp về người bác sĩ bị tổn thương. (Toàn tập XVI, đoạn 239)

Tự phân tích là cần thiết nếu theo quan niệm của Jung về những đòi hỏi của mỗi quan hệ phân tích tâm lý, hay nói cụ thể, sự toàn tâm từ phía nhà phân tích ít nhất phải lớn bằng sự toàn tâm của bệnh nhân. Ở cấp độ vô thức, cả bác sĩ và bệnh nhân đang tham gia vào một điều được các nhà giả kim thuật gọi là một *coniunctio*: giống như hai chất hóa học, họ bị hút vào nhau trong buổi phân tích tâm lý bởi *sự tương tự về cấu trúc*, và tương tác giữa họ tạo ra sự thay đổi. “Khi hai chất hóa học kết hợp với nhau, cả hai đều bị thay đổi. Đây chính là điều xảy ra trong sự chuyển di” (Toàn tập XVI, đoạn 358).

Thuật ngữ “chuyển di” (*transference*) được Freud đưa ra lần đầu để mô tả quá trình vô thức, theo đó bệnh nhân quy cho nhà phân tích tâm lý những cảm xúc và thái độ trên thực tế thuộc về những người quan trọng đối với bệnh nhân trong quá khứ. Điều này sinh ra cái gọi là *mối quan hệ chuyển di*, cần được phân biệt với *mối quan hệ phân tích* hay *sự liên minh trị liệu*, nói tới toàn bộ mối quan hệ giữa nhà phân tích và bệnh nhân như những con người thực tế với nhau.

Jung mở rộng rất nhiều quan điểm của Freud về chuyển di, ông hiểu rằng mối quan hệ bác sĩ - bệnh nhân là một mối quan hệ cổ mẫu, đã tồn tại với chúng ta từ khởi thủy của thời gian. Trong tiến trình của một phân tích tâm lý, những hình ảnh cổ mẫu được khuấy động, và khi được phóng chiếu lên bản thân nhà phân tích, chúng có thể trao cho nhà phân tích sức mạnh điều trị (hoặc hủy hoại) lớn. Theo kinh nghiệm riêng của Jung, những hình tượng cổ mẫu như nhà ảo thuật, pháp sư, thầy phù thủy hay nhà thông thái thường được phóng chiếu. Thứ hai và quan trọng nhất nếu xét từ quan điểm kết quả trị liệu, nhà phân tích có thể đón nhận sự phóng chiếu các nhu cầu

cổ mẫu trước đó chưa được đáp ứng. Chẳng hạn, ông ta có thể trở thành một người cha đầy sức mạnh mà bệnh nhân không có khi còn nhỏ, và đây rõ ràng là một thành phần cốt yếu trong sự chuyển di của Jung lên con người Freud. Cuối cùng, hoạt động vô thức ở bệnh nhân gây ra hoạt động tương hỗ ở vô thức của nhà phân tích, kết quả là sự ràng buộc giữa họ được chuyển hóa thành một điều gì đó sâu xa hơn nhiều so với mối quan hệ bác sĩ - bệnh nhân thông thường. Chính khía cạnh này của chuyển di dẫn tới tầm quan trọng cốt lõi của việc nhà phân tích được phân tích thấu đáo và luôn nhận thức về “phương trình cá nhân” của mình. Khi ấy, nhà phân tích mới có thể nhận ra những gì đang bị mình vô tình phóng chiếu lên bệnh nhân (cái gọi là *chuyển di ngược*) và sử dụng điều này theo cách có tính xây dựng trong mối quan hệ trị liệu thay vì để nó bị phá vỡ.

Hơn nữa, khác với nhà phân tích của những trường phái khác, Jung nhấn mạnh tầm quan trọng sống còn của *cảm nhận* - không chỉ cảm nhận của bệnh nhân đối với nhà phân tích, mà cả cảm nhận của nhà phân tích đối với bệnh nhân. Cảm nhận tạo ra một chất xúc tác vô giá. Nó phải hiện diện trong mối quan hệ của bản ngã với vô thức cũng không kém gì trong mối quan hệ phân tích. Điều này càng đúng khi bệnh nhân và nhà phân tích đều là nam hoặc đều là nữ, khi sự thành công phụ thuộc vào việc mỗi bên ở trong một “mối quan hệ cảm nhận” với vô thức của bên kia. Một số bệnh nhân quá lý trí có thể “cố gắng hiểu chỉ bằng trí não... Và khi đã hiểu, họ nghĩ họ đã hoàn tất toàn bộ phần hiện thực hóa của mình. Việc họ nên có một *mối quan hệ cảm nhận* với những nội dung của vô thức có vẻ lạ lùng hay thậm chí nực cười với họ” (Toàn tập XVI, đoạn 489). Nhưng nếu cảm nhận không hiện diện, sẽ không xảy ra sự trưởng thành hay chuyển hóa nào.

Do vậy, trong một phân tích thấu đáo, nhân cách của cả bác sĩ và bệnh nhân đều tham gia trọn vẹn. Khi truyền bá quan điểm được ông hết lòng theo đuổi về mối quan hệ trong phân tích tâm lý, Jung đang hiện thực hóa một tầm nhìn về công việc cả đời của ông. Đó là một thị kiến ông có được khi đọc những lời của Kraft-Ebing hồi còn là sinh viên y khoa, rằng bệnh

tâm thần là “những căn bệnh về nhân cách”, và để điều trị chúng, bác sĩ phải đứng “đằng sau sự khách quan của trải nghiệm cá nhân” và phản ứng “với toàn bộ sự hiện diện của mình”.

Jung có là người bài Do Thái?

Tôi bắt đầu với tuyên bố rằng Jung là một con người của nghịch lý, bởi ông đi theo một lối đi riêng duy nhất để tới sự khám phá con người phổ quát bên trong bản thân. Ông quá chân thành với “tia sáng” của chính mình đến nỗi nhiều người xem ông là người lập dị, nên không cố gắng thấu tỏ những tác phẩm hay tìm hiểu ý nghĩa các tư tưởng của ông. Một số người cố gắng hiểu ông lại nắm bắt sai vấn đề và thường dùng nó để chống lại ông một cách thiếu công bằng. Chúng ta có thể hiểu điều này dựa vào loại hình tâm lý của Jung. Là một người suy nghĩ - trực giác hướng nội, ông có *bóng* là cảm tưởng - cảm giác hướng ngoại. Điều này có nghĩa là ông có khả năng đưa ra những phát biểu lý trí lỗi lạc và những nội kiến tâm lý sâu xa, nhưng hệ quả là những phán xét dựa trên cảm tưởng hay sự liên hệ của ông với hoàn cảnh bên ngoài có thể có thiếu sót. Không hiếm những trường hợp loại hình tâm lý này cảm thấy buộc phải tuyên bố một cách táo bạo và không khoan nhượng thị kiến của họ về sự thật, trong khi ở những bối cảnh như vậy, sẽ khôn ngoan và thận trọng hơn nếu giữ yên lặng. Điều này không tránh khỏi đem lại cho họ kẻ thù cũng như bạn bè. Jung hiểu rõ nhược điểm này.

Tôi đã làm mất lòng nhiều người, bởi ngay khi tôi thấy họ không hiểu mình, đó là chấm dứt vấn đề ở phía tôi. Tôi phải tiến tới. Ngoại trừ bệnh nhân, tôi không có sự kiên nhẫn với mọi người. Tôi phải tuân theo một quy luật bên trong đã được áp đặt lên tôi và không cho tôi tự do

chọn lựa. Tất nhiên, không phải tôi luôn tuân theo. Ai có thể sống mà không có sự thiếu nhất quán chứ? (Tự truyện, trang 328)

Điều này có thể được hiểu vừa như một điểm mạnh vừa như một điểm yếu. Nó cho ông khả năng khám phá và định hình các giả thuyết mà không ai khác từng khám phá hoặc đề xướng ở thời đó, vì vậy giúp ông bù đắp cho những lệch lạc của thuyết hành vi, cho khuynh hướng giản hóa luận của tâm lý học Freud, và cho thiên hướng duy vật trong nền văn hóa phương Tây. Nhưng mặt khác, nó có nghĩa là một số ý tưởng của ông kích động sự chống đối thù địch, trong khi những ý tưởng khác được chào đón với sự thờ ơ hoặc không thể lĩnh hội. Nó cũng có nghĩa là ông tự khiến mình rơi vào những cáo buộc thật sự có hại, chẳng hạn cáo buộc rằng ông là người phân biệt chủng tộc.

Cuốn sách này không khảo sát về cáo buộc trên, nhưng vì nó thi thoảng lại được lặp lại và người ta lập luận rằng mọi tư tưởng của Jung nên được gạt bỏ vì lời cáo buộc ấy, nên độc giả có quyền biết thực chất của luận điệu này cũng như câu chuyện từ phía Jung.

Những người buộc tội Jung cho rằng trong những năm sau khi Hitler nắm quyền vào năm 1933, Jung đã hành xử theo cách cho thấy ông vừa là người bài Do Thái vừa là người có cảm tình với Đức quốc xã. Họ củng cố luận điệu trên cơ sở hai bằng chứng: (1) ông công bố các bài viết cho rằng có những khác biệt giữa tâm lý người Do Thái và tâm lý người Aryan, và (2) năm 1933 ông trở thành chủ tịch Hội Tâm lý trị liệu với người Đức chiếm đa số, và biến nó thành một hội quốc tế, nơi ông vẫn giữ vai trò chủ tịch đến tận năm 1939 - những năm sau khi hội của Đức đã chính thức “tuân thủ” (*gleichgeschaltet*) ý thức hệ quốc xã.

Jung không tranh cãi về tính đúng đắn của những tuyên bố này, nhưng hăng hái phản bác việc ông là người theo chủ nghĩa quốc xã hoặc phân biệt chủng tộc. Vậy ông biện minh cho hành vi của mình bằng cách nào? Đầu

tiên, những bài viết ở trên được công bố trên tạp chí *Zentralblatt für Psychotherapie*, một tạp chí chuyên ngành dành cho các nhà tâm lý trị liệu, với rất nhiều độc giả là người Do Thái. Thật ra, đầu những năm 1930 vấn đề Do Thái - Aryan rất nổi cộm trong tâm trí mọi người. Theo Jung, vấn đề này chủ yếu là sự phóng chiếu *bóng*, người Aryan phóng chiếu *bóng* của họ lên người Do Thái và ngược lại. Điều cần thiết là một nỗ lực nhằm làm mọi người ý thức về những khác biệt tâm lý *đích thực* giữa hai nhóm, với hy vọng rằng điều này sẽ giảm thiểu sự phóng chiếu *bóng* và dễ chấp nhận nhau hơn.

Khi một nhà tâm thần học người Thụy Sĩ, bác sĩ Gustav Bally, công kích ông trên tạp chí *Neue Züricher Zeitung* ngày 27 tháng 2 năm 1934 vì đã đề cập những vấn đề này, Jung đáp:

Thành thực mà nói, tôi đã không cẩn trọng. Tôi đã bất cẩn tới mức đề cập đến chính điều dễ bị hiểu sai nhất ở thời điểm này. *Tôi đã đặt lên bàn thảo luận câu hỏi Do Thái.* Đây là điều tôi thực hiện có chủ tâm. Các nhà phê bình đáng kính của tôi có vẻ đã quên rằng nguyên tắc đầu tiên của tâm lý trị liệu là nói chi tiết nhất có thể về tất cả những gì tế nhị nhất, nguy hiểm nhất và bị hiểu sai nhất. (Toàn tập X, đoạn 1024, chữ in nghiêng được thêm vào).

Trong bài viết này và những bài viết khác, ông lập luận rằng sự khác biệt giữa cách tiếp cận của Freud và cách của ông liên quan nhiều đến nền tảng Do Thái của Freud và việc lớn lên trong môi trường Cơ Đốc giáo của ông:

Nhiều năm trước, tôi đã đề xuất rằng mọi lý thuyết tâm lý trước hết nên được phê phán như một sự thú nhận chủ quan... Tiền đề chủ quan này đồng nhất với khí chất tinh thần của chúng ta. Khí chất bị quy định bởi (1) cá nhân, (2) gia đình, (3) quốc gia, chủng tộc, môi trường, địa phương và lịch sử... Tôi tự hào với những tiền đề chủ quan của mình, tôi yêu nền tảng Thụy Sĩ trong chúng, tôi biết ơn các bậc tiền bối thần học vì đã truyền cho tôi nền tảng Cơ Đốc giáo...

Tâm lý học Do Thái của Freud cũng bị quy định tương tự bởi lịch sử của người Do Thái.

Phải chăng không nên hỏi đâu là những khác biệt đặc thù giữa một quan điểm cơ bản là Do Thái và một quan điểm cơ bản là Cơ Đốc...? Chúng ta có thật sự tin rằng một nhóm dân tộc từng lang thang nhiều ngàn năm trong lịch sử như thế “dân tộc được Thượng đế chọn” lại không được nói cho biết một ý tưởng như vậy dựa trên một nét riêng về tâm lý khá đặc thù nào đó? Nếu không có khác biệt nào, làm sao chúng ta nhận ra người Do Thái?

Mọi nhánh của nhân loại đều phát ra từ một thân, nhưng thân là gì nếu không có nhánh? “Tại sao lại có sự nhạy cảm nực cười này khi có người dám nói điều gì đó về khác biệt tâm lý giữa người Do Thái và người Cơ Đốc? Ngay đứa trẻ cũng biết rằng khác biệt là có” (Toàn tập X, đoạn 1029).

Jung kết thúc bằng cách phủ nhận việc ông nêu ra vấn đề đó vì ủng hộ quan điểm Đức quốc xã. Ông chẳng qua đang nhắc lại những quan điểm đã có từ năm 1913. Tuy nhiên, “Tôi thẳng thắn thừa nhận thật là một trùng hợp hết sức không may và làm đảo lộn mọi thứ khi cương lĩnh khoa học của tôi bị liên kết với một tuyên ngôn chính trị, dù điều này ngược với ước muốn rõ ràng của tôi” (Toàn tập X, đoạn 1034).

Về cáo buộc thứ hai liên quan đến vị trí chủ tịch Hội Tâm lý trị liệu trùng với sáu năm đầu tiên trong thời kỳ độc tài của Hitler, Jung giải thích rằng ông chấp nhận vị trí chủ tịch chính là nhằm bảo vệ các thành viên Do Thái của hội. Sự việc cụ thể như sau: Chủ tịch trước đó của hội, giáo sư Ernst Kretschmer, đã từ chức khi Hitler nắm quyền năm 1933. Điều này có lẽ vì tư tưởng *Gleichgeschaltung* (nghĩa đen là “làm cho hòa nhịp”) của hội khi ấy đã lộ rõ. Jung lúc đó là phó chủ tịch danh dự, đã đồng ý nhận vị trí chủ tịch dựa trên yêu cầu của các thành viên hàng đầu, nhưng với điều kiện là có sự điều chỉnh triệt để đối với quy chế, biến hội thành một tổ chức *quốc tế*.

Điều kiện này được đáp ứng, kết quả là hội của Đức trở thành *Hội Tâm lý trị liệu quốc tế* (International General Medical Society for Psychotherapy), gồm một số hội quốc gia thành viên khác nhau, như hội Hà Lan, Đan Mạch, Thụy Điển, Thụy Sĩ và Đức. Hội của Đức (*Deutsche allgemeine ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie*) được thành lập ở Berlin năm 1933 và được “làm cho tuân thủ”, với vai trò chủ tịch thuộc về nhà tâm thần học, giáo sư M. H. Göring, em họ của Thống chế Göring. Một trong những hành động chính thức đầu tiên của Jung trong vai trò chủ tịch hội quốc tế là quy định tại đại hội ở Bad Nauheim, tháng 5 năm 1934, rằng mọi bác sĩ Do Thái người Đức bị loại khỏi hội “tuân thủ” của Đức đều được phép trở thành thành viên cá nhân của hội quốc tế, được duy trì những quyền bình đẳng về xã hội và nghề nghiệp.

Hơn nữa, lúc kết thúc đại hội, Jung cho phát hành đến mọi thành viên một thông tri, tuyên bố một cách chắc chắn nguyên tắc “Hội quốc tế trung lập với vấn đề chính trị và tín ngưỡng”.

Những hành động này khó có thể cho thấy tư tưởng bài Do Thái hay ủng hộ chủ nghĩa phát-xít từ phía Jung. Vậy tại sao những cáo buộc này có xu hướng được lặp lại? Một lý do liên quan đến một bằng chứng có vẻ nguy hại, đã được Jung giải thích nhưng không làm tất cả mọi người hài lòng. Cáo buộc này bắt nguồn từ vai trò tổng biên tập của tờ *Zentralblatt für Psychotherapie* và trách nhiệm của ông về những gì xuất hiện trên tạp chí đó. Tờ *Zentralblatt* được xuất bản ở Đức, và đã như vậy từ khi thành lập hội ban đầu. Khi trở thành cơ quan của hội quốc tế, nó được Jung biên tập từ Zürich. Vào mùa thu năm 1933, giáo sư Göring tuyên bố ý định xuất bản một phụ trương đặc biệt của tờ *Zentralblatt* cho những thành viên của hội Đức, buộc họ tuân theo ý thức hệ Quốc xã. Jung không thể làm điều gì với chuyện này vì đây là một vấn đề hoàn toàn thuộc nội bộ Đức. Tuy nhiên, khi ấn bản tháng 12 của tờ *Zentralblatt* xuất hiện, Jung kinh hoàng khi phát hiện ra nhà xuất bản đã đưa tuyến ngôn của Göring vào ấn bản dành cho phát hành quốc tế, lấy tên Jung là tổng biên tập. Trong “Lời đáp cho bác sĩ

Bally”, Jung tuyên bố vụ việc trên được thực hiện mà ông không biết và không tán thành. Những người cáo buộc ông không tin điều này. Dù vậy, ông công khai tuyên bố sự không liên can của mình năm 1934 (không phải sau chiến tranh như một số người khẳng định), và nếu ông nói dối, sẽ không thiếu người có khả năng vạch trần điều đó. Hơn nữa, các lá thư cũng được công khai để xác nhận câu chuyện của Jung. Chẳng hạn, tháng 3 năm 1934 ông viết cho bác sĩ Olaf Bruel, nhà đồng sáng lập hội quốc tế người Đan Mạch, trong đó nói tuyên ngôn của Göring đã xuất hiện ngược với “đòi hỏi rõ ràng” của Jung rằng nó nên xuất hiện trong ấn bản đặc biệt “được ký bởi Göring chứ không phải tôi”. Jung cũng viết cho thư ký của hội, Walter Cimbal, phản đối về những điều đã xảy ra và đưa thêm một yêu cầu khẩn thiết rằng mọi ấn bản tương lai của tờ *Zentralblatt* cho mục đích phát hành quốc tế nên “phi chính trị trong mọi phương diện”.

Một khó khăn khác đối với Jung nảy sinh từ ngôn ngữ ông sử dụng trong những bài viết về sự khác biệt giữa người Aryan và người Do Thái, và từ nhận định của ông rằng việc Freud gán cho vô thức một “giá trị tiêu cực” là sự đe dọa đối với văn hóa phương Tây, vì nó có thể giúp giải phóng những lực hủy hoại đang tích lũy trong tâm thần người Aryan.

Là thành viên của một chủng tộc với nền văn minh ba ngàn năm tuổi, người Do Thái giống người Trung Hoa với bề dày văn hóa ở chỗ có một phạm vi nhận thức về tâm lý rộng hơn chúng ta. Vì thế, người Do Thái *nhìn chung* ít nguy hiểm hơn khi đặt một giá trị tiêu cực vào vô thức của mình. Vô thức của “người Aryan”, ngược lại, chứa đựng những xung lực bùng nổ và những hạt giống của một tương lai chưa hình thành, những thứ này có thể tạo thành một tâm lý nguy hiểm nếu bị xem nhẹ như sự lãng mạn đang phôi thai. Những dân tộc German còn non trẻ hoàn toàn có khả năng tạo ra những hình thức văn hóa mới, dù chúng vẫn đang ngủ yên trong bóng đêm vô thức của mọi cá nhân như những hạt giống bùng nổ mang theo năng lượng và có sức giãn nở khủng khiếp. Người Do Thái phần nào giống dân du cư, chưa từng tạo ra một hình thức văn hóa của riêng mình, và trong khả năng chúng ta có thể thấy, họ sẽ không bao giờ làm vậy, bởi mọi bản năng và tài nghệ của họ ít nhiều đòi hỏi một quốc gia văn minh đóng vai trò chủ nhà cho sự phát triển của họ. (Toàn tập X, đoạn 353).

Jung tiến tới, đề xuất rằng vô thức của người Aryan có “tiềm năng lớn hơn” so với người Do Thái vì nó có “một sức trẻ vẫn chưa hoàn toàn dứt khỏi tình trạng man rợ”, như được chứng minh bởi “hiện tượng khủng khiếp gọi là Quốc xã mà cả thế giới nhìn vào với sự kinh ngạc” (Toàn tập X, đoạn 354).

Việc bày tỏ những thái độ như thế - mà một số người cho rằng xuất hiện trên một tạp chí xuất bản ở nước Đức quốc xã - đã đặt Jung vào cùng khuôn khổ quan niệm như của Adolf Hitler. Phán xét hết sức thù địch ấy không để ý tới những quan điểm xã hội thịnh hành ở mọi quốc gia châu Âu thời đó. Nền văn hóa mà Jung lớn lên vốn đã bài Do Thái. Theo chuẩn mực hiện nay của chúng ta, đó là một xã hội phân biệt chủng tộc. Ngay những người châu Âu có giáo dục nhất cũng tin rằng người da đen là thấp kém hơn, còn người Do Thái là một vấn đề. Cả hai tuyên bố đều được đại đa số chấp nhận như là đương nhiên, dù điều này thật khó tin đối với những người sinh sau năm 1945 - năm của định mệnh oan nghiệt, khi một làn sóng khiếp sợ nhấn chìm tinh thần châu Âu và làm thay đổi hiểu biết của chúng ta về ý nghĩa của việc thuộc về một nhóm thiểu số.

Theo những chuẩn mực trong bốn thập kỷ đầu tiên của thế kỷ 20, Jung không phải là người phân biệt chủng tộc. Ngược lại, ông là người nhân văn, đầu óc rộng mở và tự do. Rất khác xa với hình tượng điển hình của giai cấp tư sản Thụy Sĩ mà các kẻ thù của ông mô tả, những ý tưởng của ông có tính cách tân mạnh mẽ và đi trước thời đại khá nhiều. Chẳng hạn, không lâu sau khi bước sang thế kỷ mới, ông đã chủ trương không xem tình dục đồng giới là phi pháp mà thấy nó vừa có thể chấp nhận về luân lý vừa là một hình thức kiểm soát sinh sản hữu ích. Ông đã mạo hiểm danh tiếng chuyên môn của mình khi kết bạn với Freud trong khi ông này đang bị khắp nơi ghét cay ghét đắng vì những quan điểm tính dục ấu thơ. Ông cũng đề xướng ý tưởng có tính lật đổ sâu sắc, rằng bên trong mỗi người nam là một nhân cách nữ nguyên vẹn, và bên trong mỗi người nữ là một nhân cách nam, đòi hỏi phải được nhận thức, hòa hợp và sống. Như ông viết cho Freud vào thời điểm sắp

kết thúc tình bạn của họ: “Tôi đã không bao giờ kết hợp với ông lúc đầu nếu chất dị giáo không chảy trong máu tôi” (*Thư từ giữa Freud và Jung*, 491, tháng 3/1912).

Về Jung, có thể nói ông vừa thiếu khôn ngoan vừa vô lý về mặt chính trị khi đề cập mối quan hệ Do Thái - phi Do Thái theo cách ông đã làm, nhưng Freud lại chưa bao giờ bị công kích dù đã làm điều tương tự. Sau khi tình bạn của họ chấm dứt, Freud viết cho Sandor Ferenczi, thừa nhận rằng ông đã không thể hợp nhất “người Do Thái với người *goy*^[16] để phục vụ phân tâm học” và bổ sung: “Họ tách rời khỏi nhau như dầu và nước. Trong một lá thư khác gửi Ferenczi, ông viết: “Đương nhiên có những khác biệt lớn giữa tinh thần Do Thái và tinh thần Aryan. Chúng ta có thể quan sát thấy điều đó mọi ngày. Vì vậy, chắc chắn có những khác biệt đây đó trong quan điểm về cuộc sống và nghệ thuật. Nhưng không nên có cái gọi là khoa học Aryan hay khoa học Do Thái”. Điều này phải đúng với phân tâm học và tâm lý học phân tích nếu chúng thực sự là khoa học (theo nghĩa giống như vật lý hay hóa học), nhưng vì chúng không phải là khoa học mà là phương pháp chú giải (“diễn dịch”), nên Jung có lẽ đúng hơn khi xem cả hai như “những thú nhận chủ quan”, được tô điểm bởi nhân cách và văn hóa của người khởi xướng ra chúng.

Jung đã bị chỉ trích rất nhiều vì lập luận (trích ở trên) rằng người Do Thái cần một quốc gia “chủ nhà” để phát triển những bản năng và tài nghệ của họ. Điều này có ẩn ý giống như Đức quốc xã đã khẳng định một cách ám ảnh rằng người Do Thái là “những kẻ ăn bám”. Nhưng Freud lại không bao giờ bị chỉ trích vì sử dụng các thuật ngữ tương tự. Trong *Moses và nhất thần giáo* xuất bản năm 1938, Freud bàn về những phương diện người Do Thái khác với người phi Do Thái và thừa nhận “sự thật rằng ở một số khía cạnh họ khác với những quốc gia ‘chủ nhà’ của họ... Chắc chắn họ tự đánh giá cao bản thân, xem bản thân là lỗi lạc hơn, có chuẩn mực cao hơn, siêu việt hơn các dân tộc khác... Chúng ta biết lý do cho hành vi này và kho tàng bí mật của họ là gì. Họ thật sự xem bản thân là dân tộc được Chúa chọn...”

Freud được phép đưa ra những tuyên bố như vậy vì ông là người Do Thái. Jung thì không vì ông không phải người Do Thái.

Nếu cáo buộc Jung là người bài Do Thái là không công bằng, vậy nó bắt nguồn từ đâu? Jung khẳng định chắc chắn: “Sự nghi ngờ này phát ra từ Freud” (Toàn tập X, đoạn 166). Có lý do để tin điều này là đúng. Có một lá thư Freud viết cho bệnh nhân phân tâm học đầu tiên của Jung, một phụ nữ Do Thái người Nga tên là Sabina Spielrein. Thư viết năm 1913, không lâu sau khi cô sinh con trai và ngay trước đại hội phân tâm học ở Munich: “Cô biết đấy, tôi đã thoát khỏi chút vụn cuối cùng trong sự ưa chuộng chính nghĩa Aryan của mình, và có ý nghĩ rằng nếu đứa trẻ là con trai, nó sẽ phát triển thành một người theo chủ nghĩa phục quốc Do Thái đáng tin cậy... Tôi sẽ không dành lời khen tặng cho Jung ở Munich, bởi như cô biết rõ... Chúng ta là và vẫn là người Do Thái. Những người khác sẽ chỉ bóc lột chúng ta, sẽ không bao giờ hiểu hay trân trọng chúng ta”. Người viết tiểu sử của Freud, Ernest Jones, cũng cho biết Freud và giới bạn bè ở Vienna rất nhanh chóng phát hiện tư tưởng bài Do Thái ở những đối thủ của họ. Ông nói ông đã nhận thấy, phần nào với sự kinh ngạc, rằng “người Do Thái có thể có sự nghi ngờ khác thường trước những dấu hiệu bài Do Thái mơ hồ nhất, và không biết bao nhiêu nhận xét hay hành động có thể bị diễn giải theo hướng ấy”. Freud không phải là ngoại lệ. “Freud có sự nhạy cảm thông thường của người Do Thái trước những dấu hiệu bài Do Thái nhỏ nhất, và ông có rất ít bạn bè không phải là người Do Thái”.

Như Jung biết rõ, sự “phản bội” của ông sinh ra những cảm giác cay đắng trong phái theo Freud, và nhiều động cơ bất chính được gán cho Jung để giải thích những hành vi của ông. Thật không may, những định kiến ấy vẫn tồn tại dai dẳng trong một số nhóm Do Thái và phái theo Freud cho đến ngày nay.

Sự bất công của những cáo buộc chống lại Jung đã bị chỉ trích bởi những người Do Thái biết ông rõ nhất. Gerhand Adler, James và Hilda Kirsch, Rivkah Kluger, Sigmund Hurwitz, và thư ký của Jung, Aniela Jaffé -

tất cả đều trung thành bảo vệ ông, mô tả sự giúp đỡ rộng lượng mà ông dành cho các đồng nghiệp Do Thái cùng gia đình của họ khi họ đào thoát khỏi sự bức hại của Đức quốc xã, và phủ nhận việc ông có khi nào biểu lộ những cảm xúc bài Do Thái hay ủng hộ Quốc xã. Trong thời gian giữ vị trí chủ tịch Hội Tâm lý trị liệu quốc tế, Jung tiếp tục duy trì quyền tham gia đầy đủ của người Do Thái vào các công việc của hội bất kể điều ông gọi năm 1938 là “sự loạn thần chính trị ngày nay”. Ông chỉ từ chức khi sự loạn thần tràn ra thành Thế chiến II. Trong suốt thời gian chiến tranh, ngay cả trong những ngày đen tối nhất, khi Quốc xã dường như sẽ thắng, Jung vẫn là người ủng hộ nhiệt tình của lực lượng đồng minh. Những lá thư của ông và nhiều nhân chứng độc lập đã xác thực điều đó.

Khi chiến tranh kết thúc, ông đã có một phỏng vấn quan trọng với Leo Baeck, một giáo sĩ Do Thái và giáo sư về tôn giáo, người sống sót sau ba năm bị giam trong trại tập trung Theresienstadt. Khi đến Zürich năm 1946, Baeck từ chối lời mời của Jung, nên Jung đến gặp ông ở khách sạn. Họ nói chuyện trong hai giờ, trong thời gian đó Baeck chỉ trích Jung với tất cả những cáo buộc đã nghe được. Jung trả lời tất cả những vấn đề đủ để Baeck hài lòng, và họ chia tay tốt đẹp.

Trong quá trình bàn luận, Jung thừa nhận ông đã “lỡ lời” trong đánh giá ban đầu về hiện tượng Quốc xã. Ông có ý gì khi nói vậy? Giống như mọi người khác ở thời điểm ấy, ông ấn tượng bởi sự thăng tiến đến quyền lực nhanh chóng của Hitler và thừa nhận rằng nhà độc tài hãn phải chạm đến một năng lượng phi thường nào đó trong vô thức German. Tuy nhiên đến cuối năm 1934, như bất kỳ một nhà quan sát sắc sảo nào khác, ông đã nhận thấy năng lượng này đang được định hướng trong những hướng đi xấu xa và bệnh hoạn. Nếu Quốc xã có làm ông quan tâm, thật ra đó là sự quan tâm về mặt *tâm lý* hơn là một hiện tượng chính trị: nó là một ví dụ về cổ mẫu vận hành ở cấp độ siêu cá nhân. Nó đúng với quan sát của ông rằng những thành phần cổ mẫu bị dồn nén có khuynh hướng bùng ra từ vô thức theo những cách nguyên thủy và hủy hoại.

Với khả năng biết trước phi thường, trên thực tế Jung đã dự đoán sự bùng nổ của Quốc xã trong một công trình xuất bản ngay từ năm 1918:

Cơ Đốc giáo đã phân chia người man rợ German thành một nửa trên và một nửa dưới, và bằng cách đè nén mặt tối, nó khiến họ có khả năng thuần hóa nửa sáng hơn, làm nửa ấy phù hợp với nền văn minh. Nhưng nửa dưới tối hơn vẫn đợi sự cứu vớt và một ảnh hưởng thuần hóa thứ hai. Chưa đến thời điểm đó, nó vẫn gắn liền với những vết tích của thời cổ đại, với vô thức tập thể, phải có sự tác động đặc thù và không ngừng tăng lên mới kích hoạt được. Khi thế giới quan Cơ Đốc giáo mất đi quyền lực của nó, tiếng “con thú tóc vàng” sẽ vang lên đe dọa hơn khi nó rình mò xung quanh nhà tù bí mật, bất kỳ lúc nào cũng sẵn sàng bùng ra với những hệ quả tàn phá khủng khiếp. (Toàn tập X, đoạn 17)

Cơ Đốc giáo kết hợp với cấu trúc kỷ luật và tầng bậc của xã hội Đức đã trấn áp những yếu tố *Wotanic* liên quan đến thần Wotan trong vô thức của chủng tộc German. Wotan là một vị thần dễ cáu giận và phi lý, chủ về bão tố và sự điên cuồng, một vị thần của chiến tranh với khí chất bạo lực đã chi phối trái tim con người, khiến họ nổi điên với sự khát máu và hủy hoại. Những vết tích cổ mẫu khủng khiếp này đang vận động. Khi viết năm 1936, ông đã táo bạo “đưa ra quan điểm dị giáo rằng những chiều sâu không thể dò trong tính cách của Wotan giải thích về Quốc xã nhiều hơn” so với những lời giải thích dựa trên lý trí về những nguyên nhân kinh tế hoặc chính trị (Toàn tập X, đoạn 385),

Thần thoại Đức không giống với các thần thoại khác ở chỗ những vị thần của nó bị những sức mạnh của bóng tối lật đổ. Toàn bộ vở kịch thần thoại *Ragnarök* kết thúc khi Valhalla bị đốt cháy trong lửa, giống như Đế tam Quốc xã năm 1945. Năm 1936, Jung nhận thấy Hitler đang trong sự kìm kẹp bởi những yếu tố *Wotanic* bị dồn nén: “Điều gây ấn tượng về hiện tượng Đức là một người rõ ràng ‘bị chế ngự’ như vậy lại làm lây nhiễm cả một quốc gia tới mức mọi thứ được khởi động và đã bắt đầu lăn trên hành trình của nó đến sự diệt vong” (Toàn tập X, đoạn 388).

Vì vậy, sẽ công bằng khi kết luận rằng Jung không phải người ủng hộ Quốc xã cũng không phải người bài Do Thái, và người ta phải đồng cảm với ông khi ông viết: “Bất kỳ ai đã đọc cuốn sách nào của tôi đều thấy rõ tôi chưa từng là một người ủng hộ Quốc xã, cũng chưa từng là người bài Do Thái, và dù có trích dẫn sai, diễn dịch sai hay tái sắp xếp đến mức nào những gì tôi đã viết cũng không thể thay đổi những ghi chép về quan điểm đích thực của tôi” (*Những lời của C. G. Jung*, trang 193).

Xét về tính khí, Jung cũng không thể là một người Quốc xã. Ông chống đối mọi phong trào quần chúng vì chúng phủ nhận giá trị quan trọng nhất của tinh thần cá nhân. Ông ghê tởm mọi giáo điều dù nó xuất hiện dưới dạng nào. Như mọi người khác, ông có *bóng* của mình, và với đặc trưng của nền văn hóa mà ông lớn lên, sẽ là điều đáng ngạc nhiên nếu không có những thái độ phát-xít hay bài Do Thái trong đó. Nhưng không giống như nhiều người gièm pha ông, có vẻ ông đã nhìn vào *bóng* của mình: “Biết điều sai trái và xấu xa của chính mình là vấn đề không hề nhỏ, và chắc chắn chúng ta chẳng đạt được gì khi không có khả năng thấy được *bóng* của mình. Khi ý thức về những điều sai trái của bản thân, chúng ta ở trong một hoàn cảnh thuận lợi hơn - ít nhất cũng có thể hy vọng thay đổi và cải thiện chính mình” (Toàn tập X, đoạn 440). Chính trong tinh thần này, Jung đã thú nhận với Leo Baeck về sự “lỡ lời” của ông.

Trong những năm gần đây, một số người theo trường phái Jung đã lục soát những chứng cứ để đối mặt với những vấn đề này theo cách cởi mở nhất có thể, và kết quả của những cân nhắc kỹ lưỡng của họ đã được xuất bản trong *Những cái bóng rọi rớt* (*Lingering Shadows*, Boston: Shambhala, 1991). Một số tác giả của tuyển tập diễn giải các tư liệu có được theo hướng cho thấy Jung quả thực có những quan điểm bài Do Thái, nhưng các ý kiến của họ chỉ là thiểu số trong cộng đồng những người theo trường phái Jung nói chung. Những người tiếp tục thúc ép sự cáo buộc chống lại Jung (đa phần họ ở ngoài cộng đồng) chắc chắn có lý do cho sự dai dẳng của họ. Có thể là họ đã không phân tích đủ về những *bóng* phát-xít, bài Do Thái hoặc

bài Cơ Đốc của chính họ, nên họ yên tâm với cảm giác tự cho mình là đúng khi phóng chiếu chúng lên Jung.

Tổng Kết

Nếu Jung là người ủng hộ Quốc xã, liệu điều này có tạo cơ sở để phủ nhận *toàn bộ* tâm lý học phân tích không? Một số khẳng định là có. Luận điệu của họ có thể chính đáng nếu nó chứng minh rằng tâm lý học phân tích thấm đẫm tinh thần phát-xít. Chúng ta biết rằng tâm lý học phân tích hầu như bắt nguồn từ chính tâm lý của người khởi xướng, và thật may, sự chú trọng của nó là vào tầm quan trọng trên hết của tinh thần cá nhân, sự truy cầu cái toàn thể của mỗi người, sự kháng cự trước chủ nghĩa giáo điều và sự tuân thủ mù quáng. Chính sự chú trọng này đặt tâm lý học phân tích vào một thái độ trí tuệ cách biệt rất xa với chủ nghĩa phát-xít.

Jung chống lại tất cả những trào lưu tước đoạt khỏi cá nhân quyền được trở nên *chân thật* - được sống đúng với quy luật tồn tại của người đó: “Một người không sống đúng với quy luật tồn tại của mình và không đáp ứng với nhân cách là người đã không thể hiện thực hóa ý nghĩa của cuộc sống” (Toàn tập XVII, đoạn 314). Những người tuân phục mù quáng là những người không chọn con đường riêng, mà nhấn chìm tiềm năng đạt đến cái toàn thể của họ trong sự tồn tại tuân phục một cách vô thức.

Tuy nhiên, có những người không xem quan điểm về phát-xít của Jung là một vấn đề, nhưng lại thấy những lý do khác để phủ nhận tư tưởng của ông. Họ lập luận rằng chúng quá bị lệch lạc bởi những nhận định đặc thù

của một người sinh ra ở tuổi ấy (1875), môi trường ấy (Thụy Sĩ) và tầng lớp ấy (“tư sản” có chuyên môn) nên không có giá trị phổ quát. Chẳng hạn, lý thuyết cá thể hóa bị phê bình là rõ ràng được quyết định bởi loại hình tâm lý hướng nội của Jung, cách tiếp cận trị liệu của ông quá tập trung vào những sự việc bên trong mà không xem xét đủ về những mối quan hệ cá nhân, còn định hướng tâm linh của ông quá bị ảnh hưởng bởi nền tảng tôn giáo nên học thuyết tâm lý của ông không đủ thích hợp cho những vấn đề hiện sinh của con người sống trong thế giới ngày nay.

Trong những phê phán này phải có một sự thật nhất định. Một người dù lỗi lạc ra sao cũng phải được sinh ở đâu đó, vào thời điểm nào đó, trong một cộng đồng nào đó, và không tránh khỏi mang những giới hạn của số phận. Khuynh hướng hướng nội, cá nhân chủ nghĩa và đề cao tâm linh của học thuyết tâm lý Jung là rõ ràng và không thể phủ nhận. Nhưng ở một người vật lộn với những vấn đề quyết định trong sự tồn tại của con người, điều quan trọng là mức độ người đó có thể thừa nhận những nguồn gốc hạn hẹp địa phương của mình và siêu việt lên chúng thông qua nỗ lực của trí tuệ và sức tưởng tượng. Như chúng ta thấy, đây là một trong những tài năng phi thường nhất và nghịch lý nhất của Jung: ông có khả năng sống *trong* thời của ông, đồng thời bước ra khỏi nó, chia sẻ sự gần gũi với những con người của mọi thời đại từng tồn tại. Mọi thứ ông viết đều được sự gần gũi này chạm vào, và người ta đã nói một cách công bằng về ông rằng ở một góc độ nào đó, những tư tưởng của ông quá nền tảng để có thể trở nên hiện đại. Chính vì quá hướng nội, quá giàu sức tưởng tượng và quá yêu thích quan sát nội tâm, ông mới có thể nhìn chăm chú và kỹ lưỡng vào Ngã bên trong, và hình ảnh về nhân loại mà ông thấy ở đó là một hình ảnh xuyên thấu, nhìn xa trông rộng và bao quát toàn diện mà chưa ai cho đến lúc ấy mô tả được.

Như chúng ta đã thấy, năng khiếu của Jung trong việc vượt lên trên những giới hạn của ý thức đã bắt đầu trong những trò chơi tưởng tượng thuở nhỏ. Có lẽ quan trọng nhất trong số này là trò chơi liên quan đến tảng đá trong khu vườn của nhà xứ tại Klein-Huningen (chương 1): “Mình là người

đang ngồi trên tảng đá, hay mình là tảng đá mà người đó đang ngồi lên?” Nghi thức tái diễn đều đặn này có thể được hiểu như một hành vi bệnh lý của một đứa trẻ bị tước đoạt về cảm xúc, thiếu đi “niềm tin căn bản” vào thế giới con người, nên đã bù đắp cho sự cô độc của mình bằng cách tạo lập một mối quan hệ tưởng tượng với một tảng đá. Tuy nhiên, đó là một diễn giải giản hóa, có thể hợp lý trong phạm vi của nó nhưng lại bỏ qua những hệ quả hết sức quan trọng của trò chơi đối với đứa trẻ và sự nghiệp của nó khi lớn lên. Trong đối thoại với tảng đá, những hạt giống của tâm lý học Jung đã nảy mầm, cụ thể là những nguyên lý về tính hai mặt, tính đối nghịch và tiến trình ngược chiều (*enantiodromia*), sức mạnh tạo hiệu ứng của sự tưởng tượng mang đến sinh lực và ý nghĩa cho thế giới thông qua sự phóng chiếu của nó, biện chứng nội tại về luận đề và phản đề, sự tổng hợp có vai trò trung tâm đối với trạng thái cân bằng và phát triển của tâm thần.

Tảng đá là sự gặp gỡ gần gũi đầu tiên của Jung với vô thức. Từ sự gặp gỡ ấy, ông đã nảy sinh niềm say mê với cái không biết và với hiểu biết sau này được xác thực về chức năng *tôn giáo* của tâm thần, đó là tâm thần cung cấp phương tiện để sự tạo tác trở nên ý thức về chính nó. Bằng cách phóng chiếu tâm thần lên tảng đá, ông đã cho tảng đá sức sống, nhân dạng và ý thức. Ông đã làm những gì các nhà giả kim thuật làm khi họ nhìn vào *prima materia*, nguyên liệu nền tảng trong cái bình của họ. Ông đã thấy trí tưởng tượng là thủy ngân của tâm thần, từ đó mọi thứ có giá trị được tạo ra. Nói như thế bởi vì thế giới vật chất của các đối tượng không có ý nghĩa nào ngoài những gì chúng ta trao cho nó trong tâm thần.

Những nội kiến này khiến ông đối mặt với nhiều chỉ trích hơn. Cụ thể, có người cho rằng học thuyết tâm lý của ông về cơ bản là lập dị, phản xã hội và cũng phi khoa học. Những người chỉ trích cho rằng Jung không giải thích đủ về tác động xã hội lên sự phát triển nhân cách, và phương thức trị liệu của ông không được thiết kế để thúc đẩy sự điều chỉnh theo những đòi hỏi của xã hội. Những phê phán này có những khía cạnh đúng đắn nhất định, và tôi tin Jung đã nhận ra. Nhưng là một người hướng nội sâu sắc, ông cảm

thấy chỉ bằng cách dùng ý thức để hiện thực hóa thế giới bên trong, mỗi quan hệ với thực tại bên ngoài mới đạt được. “Mỗi quan hệ với Ngã đồng thời là mỗi quan hệ với đồng loại, và không ai có thể hình thành quan hệ với đồng loại nếu không thiết lập được quan hệ với bản thân” (Toàn tập XVI, đoạn 445). Ông tuyên bố sự cá thể hóa có hai khía cạnh chủ yếu: “Đầu tiên, nó là một quá trình hòa hợp bên trong và thuộc về chủ quan; thứ hai, nó là một quá trình của mỗi quan hệ khách quan cũng không kém phần cần thiết” (Toàn tập XVI, đoạn 448). “Bạn không thể cá thể hóa trên đỉnh Everest”, ông nói (Hannah, *Jung: Cuộc đời và sự nghiệp*, trang 290). Cá thể hóa không làm người ta khép lại trước thế giới, mà gom thế giới về mình (Toàn tập VIII, đoạn 432).

Khi cuối cùng cũng khám phá bản thân trong sự an toàn mà trước đó ông không có ở môi trường tuổi thơ, “sự chắc chắn bên trong” này khiến ông có thể đi con đường riêng, độc lập khỏi Freud và những nhà tâm lý học hàn lâm, và giống như một người hướng nội nhìn xa trông rộng khác là William Blake^[17], ông đã sống trong mỗi quan hệ *bù đắp* với thời đại của ông. Nếu Freud tán thành nguyên lý nhân quả và thuyết tất định về tâm thần, tập trung vào tâm lý bệnh học thời thơ ấu, xem thường tôn giáo như một ham muốn của trẻ con muốn có sự bảo vệ của cha mẹ, Jung lại phản đối bằng cách ủng hộ một quan điểm cứu cánh luận, chủ trương tự do ý chí, mở rộng tiến trình phát triển vượt khỏi thời thơ ấu sang toàn bộ thời gian của cuộc đời, đề xướng rằng bệnh tâm thần tự nó là một hình thức trưởng thành, và nhìn nhận tôn giáo như sự đáp ứng một nhu cầu căn bản của con người.

Các nhà tâm lý học hàn lâm cũng khiến ông rơi vào một vị thế bù đắp. Trong phần lớn thời gian của cuộc đời ông, tâm lý học trong trường đại học bị chi phối bởi thuyết hành vi, với sự nhấn mạnh giáo điều vào việc khảo sát nghiêm ngặt những phản ứng hành vi có thể định lượng được trước những tác nhân kích thích bên ngoài, cấm đoán tâm thần và những kỹ thuật quan sát nội tâm khỏi phòng thí nghiệm tâm lý học, và phủ nhận ảnh hưởng của những cấu trúc bẩm sinh lên hành vi. Jung, ngược lại, đã nhấn mạnh tầm

quan trọng của trải nghiệm biểu tượng và những sự kiện bên trong, khẳng định rằng tâm thần và việc nghiên cứu tâm thần thông qua quan sát nội tâm là quan trọng hơn mọi thứ khác, và tuyên bố những thiên hướng bẩm sinh cung cấp cơ sở cho mọi hiểu biết và trải nghiệm về tâm lý.

Về phương diện văn hóa, vai trò của ông cũng không kém phần bù đắp như vậy. Xã hội phương Tây một khi tách rời khỏi gốc rễ Do Thái - Cơ Đốc là một xã hội quá đà theo xu hướng duy vật, nghèo nàn về tâm linh và quá ám ảnh về công nghệ. Xã hội ấy đang kéo dài sai lầm của nhà giả kim thuật, phóng chiếu khát vọng tâm hồn của mình vào vật chất với ảo tưởng rằng đang theo đuổi những giá trị cao nhất. Điều này đã khuyến khích con người đối xử với nhau như những hàng hóa kinh tế và tận lực khai thác những tài nguyên vật chất của hành tinh, trong khi lại phớt lờ nguồn lực tâm linh của Ngã khiến tự làm hại chính mình. Phương cách chữa trị duy nhất cho sự “đánh mất tâm hồn” của nền văn minh vật chất là tái đầu tư quy mô lớn vào đời sống nội tâm của cá nhân, qua đó tái lập một gắn kết cá nhân với “thế giới huyền bí bên trong mà chúng ta từng thoải mái cư ngụ ngay từ lúc sinh ra” (Tự truyện, trang 237). Khi bị tước mất những biểu tượng của thần thoại và tôn giáo, người ta bị cắt đứt mọi ý nghĩa, và xã hội đi đến diệt vong.

Chính những lời tuyên bố như trên khiến giới học thuật quy kết ông là “phi khoa học”. Jung không mấy bận tâm: “Tôi không thể thấy mình như một vấn đề về khoa học. Huyền học là một chuyện cá nhân nhiều hơn, và nó diễn tả cuộc sống chính xác hơn khoa học” (Tự truyện, trang 17). Nhưng như những nghiên cứu ban đầu của ông đã chứng minh, ông là người xa lạ với phương pháp khoa học. Có điều ông phải nhìn *vượt khỏi* khoa học: “Khoa học đi đến điểm dừng tại biên giới của logic, nhưng tự nhiên thì không: tự nhiên phát triển trên những mảnh đất vẫn chưa được lý thuyết đặt chân lên” (Toàn tập XVI, đoạn 524). Điều ông từ chối chấp nhận là sự nguy hiểm phổ biến về *thuyết khoa học vạn năng*, hay nói cách khác, sự phủ nhận tất cả những gì không dễ giải thích bằng khoa học. Ông thích trao sức nặng xác đáng cho những trải nghiệm phi lý, phi nhân quả và bị khoa học thực

nghiệm cho rằng không đáng để xem xét. Ở góc độ này, ông thấy tâm lý học “khoa học” là phản cuộc sống: “Lý trí phê phán càng chi phối, cuộc sống càng trở nên nghèo nàn; ngược lại, chúng ta càng có khả năng ý thức về điều huyền bí thì càng đón nhận được cuộc sống. Điểm chung giữa lý trí được đánh giá quá cao và sự chuyên chế xã hội là, dưới sự chế ngự của chúng, cá nhân bị bần cùng hóa” (Tự truyện, trang 280).

Do vậy, tâm lý học phân tích không thể tuyên bố là một khoa học thực nghiệm, và phân tâm học cũng vậy. Tốt nhất nó nên được phân loại là một nhánh của *thông diễn học (hermeneutics)* - hay nghệ thuật diễn giải nhằm có được ý nghĩa. Jung nói ở cuối một buổi phỏng vấn nổi tiếng: “Con người không thể chịu được một cuộc sống vô nghĩa”. Ý nghĩa này đến từ đâu? Câu trả lời của Jung là, *thông qua một khẳng định dứt khoát của Ngã*. Với say mê hướng tới cá thể hóa, Ngã tìm cách trưởng thành và phát triển trong cuộc sống của chúng ta. Sự khẳng định của Ngã giải phóng năng lượng sáng tạo của nó và đưa đến hiểu biết chắc chắn rằng cuộc sống tốt nhất là cuộc sống được sống *sub specie aeternitatis*, từ tầm nhìn vĩnh hằng: “Câu hỏi quyết định đối với một người là: ta có liên quan đến một điều vô cùng nào đó không?” Đây là câu hỏi rất ráo cho loài người, nó đã sinh ra đủ thứ thần thoại và tôn giáo trên đời, mỗi thứ lại là một nỗ lực dũng cảm từ một nhóm người nào đó để liên hệ với cái vô cùng, cái vĩnh hằng. Tìm kiếm sự kết nối vũ trụ, trải nghiệm điều Thiên liêng và Thần thánh là đòi hỏi căn bản của Ngã. Phủ nhận nó là đem lại sự hư hoại tâm linh, còn theo đuổi nó là soi sáng cho tâm linh bằng ý nghĩa. “Tôi chỉ có thể nhìn với sự tò mò và kinh ngạc vào những chiều sâu và tầm vóc lớn lao của bản chất tinh thần. Vũ trụ phi không gian của nó che giấu vô vàn những hình ảnh không được nói tới, đã tích tụ qua hàng triệu năm phát triển”. Sự hùng vĩ của nó có thể sánh được với những thiên đường đầy sao vào ban đêm, “bởi lẽ thứ duy nhất tương đương với vũ trụ bên trong là vũ trụ bên ngoài” (Toàn tập IV, đoạn 331).

Tâm nhìn vũ trụ này khiến ông có sự tôn kính dành cho vô thức và cái không biết, cho *sự soi sáng* của biểu tượng, cho khả năng kỳ diệu của trí tưởng tượng và tài nghệ điều hòa của chức năng siêu việt, cho ý nghĩa mà chúng ta gán cho mọi thứ xung quanh, cho vai trò đứng đầu của tinh thần cá nhân như sự liên kết giữa cuộc sống của chúng ta và những ý định khôn dò của đại vũ trụ. Sự nhấn mạnh của ông vào giá trị vô giá của cá nhân, sự khẳng định của ông về uy quyền tối cao của *giác ngộ* (hiểu biết thông qua trải nghiệm, không phải thông qua học trong sách hay niềm tin), sự cởi mở của ông với điều phi lý, điều tự phát và những sự kiện đồng hiện, sự tôn vinh mục đích sáng tạo phong phú của cuộc sống, sự nhận thức tiến trình cá thể hóa như mục tiêu tối cao khiến mọi mục tiêu khác đều là phụ thuộc, sự thừa nhận giấc mơ và điều huyền bí như thể nói lên ngôn ngữ phi thời gian của tâm linh - tất cả đều là những diễn đạt của cảm hứng về nguồn gốc vũ trụ tràn đầy trong cuộc sống của ông.

Không nghi ngờ gì, Jung là một người kỳ lạ và khác thường, nhưng thành tựu xuất chúng của ông sẽ không thể xảy ra nếu ông là kiểu người khác, ông bày tỏ cương lĩnh của mình ở nhiều thời điểm khác nhau theo những cách khác nhau, nhưng có một đoạn tổng kết tốt nhất: “Nhân cách là sự hiện thực hóa tốt cùng khí chất bẩm sinh của một con người. Nó là một hành động của sự dũng cảm cao độ khi bị ném thẳng vào cuộc sống, là sự khẳng định tuyệt đối của tất cả những gì tạo nên cá nhân, là sự thích ứng thành công nhất trước các điều kiện tồn tại phổ quát kết hợp với sự tự do lớn nhất để tự quyết về bản thân” (Toàn tập XVII, đoạn 289).

Dù nhận thức rằng hành tinh của chúng ta đang gặp nguy hiểm khủng khiếp bởi sự vô ý thức của con người, ông vẫn lạc quan một cách cẩn trọng về kết cục. Ông tin rằng không điều gì cốt lõi bị mất đi, bởi lẽ ma trận của nó mãi tồn tại giữa chúng ta và luôn có thể được phục hồi bởi “những người đã học được nghệ thuật ngoạn mục đi trước ánh sáng loá mắt của những quan điểm thịnh hành và bịt tai trước tiếng ồn của những khẩu hiệu phù du”. Trong một lá thư gửi M. Serranno (ngày 14 tháng 9 năm 1960), viết vào năm

cuối cùng của cuộc đời, ông trích dẫn lời an ủi mà một nhà giả kim thuật xưa dành cho đệ tử: “Dù con bị cô lập thế nào và cảm thấy đơn độc ra sao, nếu con thực hiện công việc của mình một cách chân thành và có lương tâm, những người bạn không quen biết sẽ đến tìm con”. Hay một câu của Lão Tử trong *Đạo Đức Kinh*: “*Bất xuất hộ, tri thiên hạ. Bất khuy dữ, kiến thiên đạo*” (Không ra khỏi cửa, biết việc thiên hạ. Không nhìn ra ngoài, thấy được đạo trời).

Kết luận của lá thư trên cho chúng ta một đề từ phù hợp:

Tôi đã cố gắng tìm ra sự thật tốt nhất và ánh sáng rõ nhất để có thể đạt tới, và do đã đạt đến điểm cao nhất, không thể đi xa hơn được nữa, nên tôi đang canh giữ ánh sáng và kho tàng của mình... Nó là thứ quý giá nhất không chỉ với tôi, mà trên hết, với bóng tối của Đấng Tạo tác, ngài cần Con người để soi tỏ sự tạo tác của ngài. Nếu Thượng đế đã thấy trước thế giới của ngài, nó sẽ là một cỗ máy thuần túy và vô nghĩa, còn sự tồn tại của Con người là một điều kỳ dị vô dụng. Lý trí của tôi có thể mừng tượng ra khả năng ấy, nhưng toàn bộ con người tôi nói: “Không”.

Chú thích

^[1] Ký ức, giấc mơ và suy ngẫm. (ND)

^[2] Nghĩa là “những phụ nữ trẻ”, cũng đồng thời là Jung-frauen, những phụ nữ của Jung. (ND)

^[3] Gilgamesh: Vua của người Uruk ở Mesopotamia (2800-2500 trước Công nguyên).

^[4] Virgil: Nhà thơ La Mã cổ đại (70-19 trước Công nguyên).

^[5] Dante Alighieri: Thi sĩ Ý thời Trung cổ (1265-1321).

^[6] *Thái ất kim hoa tông chỉ*. (ND)

^[7] “Tìm hiểu sự phân chia và tổng hợp của những đối ngẫu tâm thần trong giả kim thuật”. (ND)

^[8] Đối tượng hay vật tự thân, độc lập với tâm trí. (ND)

^[9] Quá trình một người nắm bắt ý nghĩa của một quan niệm hay tư tưởng bằng cách so sánh với một tập hợp những quan niệm hoặc tư tưởng khác mà mình đã có. (ND)

^[10] Người có quan tâm tính dục thái quá đến những vật vô tri. (ND)

^[11] Dante Alighieri, thi sĩ Ý thời Trung cổ (1265-1321), tác giả *Hài kịch thần thánh* (*Divina Comedia*).

^[12] Francesco Petrarca, thi sĩ Ý thời Phục hưng (1304-1374).

^[13] Thomas Malory, nhà văn Anh thế kỷ 15, tác giả *Le Morte d'Arthur*.

^[14] Jean Froissart, nhà văn Pháp thế kỷ 14, tác giả *Chronicles*.

^[15] Vương triều cai trị nước Pháp từ năm 500 đến 751. (ND)

^[16] Từ Do Thái để chỉ người không phải là Do Thái. (ND)

^[17] William Blake, họa sĩ và nhà thơ Anh (1757-1827).

Table of Contents

Lời nói đầu

1 Cuộc đời và học thuyết

Nền tảng

Những năm đại học

Những năm thực tập

Tình bạn với Freud

Đời sống hôn nhân

Đương đầu với vô thức

Bệnh sáng tạo

Cá thể hóa: sự thành tựu Ngã

Tuổi già và sự trưởng thành

2 Cổ mẫu và vô thức tập thể

Thực tại hóa của các cổ mẫu

Sự thịnh hành của lý thuyết cổ mẫu

Cổ mẫu hay sự truyền bá văn hóa?

Cổ mẫu phi tâm thần và unus mundus

Đồng hiện

Những ngụ ý

3 Các giai đoạn của cuộc đời

Ngã

Cái tôi

Mặt nạ nhân cách

Bóng

Dục tính và giới tính

Anima và animus

Một hệ thống tự điều chỉnh

Một chương trình sống

Những kỳ vọng của cổ mẫu

Những nghi thức chuyển giai đoạn

Động lực học của sự tiến triển

Tình yêu và hôn nhân

Chuông điểm ban trưa

4 Những loại hình tâm lý

Bốn chức năng

Hai thái độ

Một cái lộn ở quán rượu

Tám loại hình tâm lý

Loại cảm giác hướng ngoại

Loại cảm giác hướng nội

Loại suy nghĩ hướng ngoại

Loại suy nghĩ hướng nội

Loại cảm tưởng hướng ngoại

Loại cảm tưởng hướng nội

Loại trực giác hướng ngoại

Loại trực giác hướng nội

Nguồn gốc

Ứng dụng của loại hình học

5 Giác mơ

Bản chất thuần khiết

Chức năng bù đắp

Biểu tượng học

Diễn giải

Bối cảnh cá nhân

Bối cảnh văn hóa

Bối cảnh cổ mẫu

6 Trị liệu

Căn bệnh

Bệnh nhân

Sự điều trị

Nhà trị liệu

7 Jung có là người bài Do Thái?

8 Tổng Kết

Chú thích