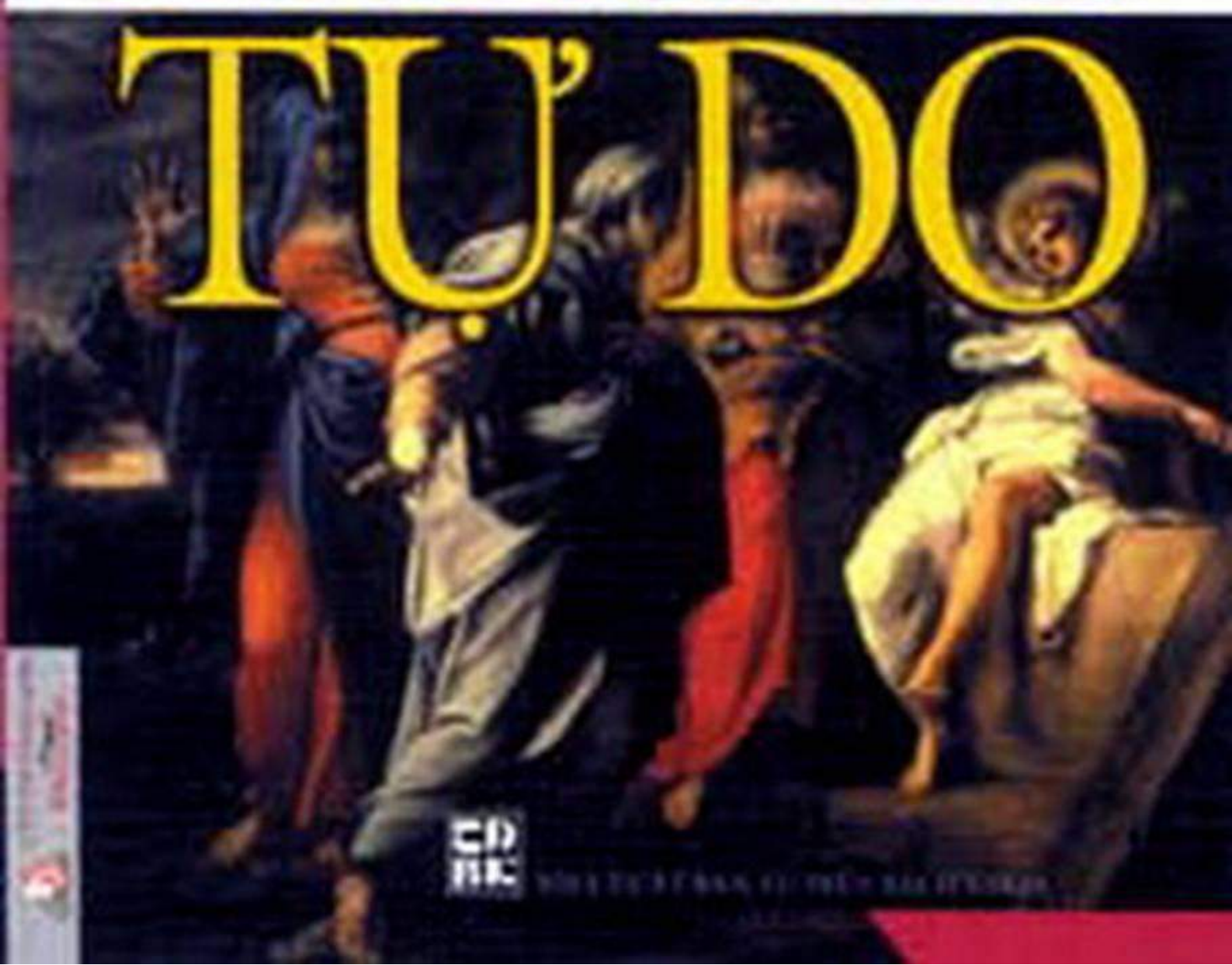


E r i c h F r o m m

# TRỐN THOÁT

# TỰ DO



CD  
HK

HOÀNG THỊ PHƯƠNG, NGUYỄN VĂN HẢI, NGUYỄN VĂN HẢI

Trốn thoát tự do





Erich Fromm



# trốn thoát tự do

Người dịch: Bùi Thanh Châu



Nhà xuất bản Từ Điển Bách Khoa - 2006





## LỜI TỰA

Quyển sách này là công trình của một đề tài nghiên cứu khái quát về bản chất con người hiện đại và những vấn đề tương tác qua lại giữa các nhân tố tâm lý, xã hội mà tôi đã dày công nghiên cứu trong nhiều năm và có lẽ còn rất lâu nữa mới hoàn thành. Sự phát triển của các thể chế hiện nay và những nguy cơ tiềm ẩn đối với mọi thành tựu vĩ đại nhất của văn hóa hiện đại – với tính chất khách quan và chủ quan – khiến tôi quyết định từ bỏ cuộc nghiên cứu trên bình diện đại cương để tập trung vào khía cạnh vốn là điểm cốt yếu của những cuộc khủng hoảng văn hóa, xã hội trong thời đại chúng ta: ý nghĩa của tự do đối với con người hiện đại. Nhiệm vụ của tôi trong cuốn sách này hẳn sẽ dễ dàng hơn nếu tôi có thể chuyển đến bạn đọc một khảo cứu toàn diện về tính cách của con người trong nền văn hóa chúng ta, bởi lẽ ý nghĩa của tự do chỉ có thể được hiểu một cách trọn vẹn trên cơ sở phân tích toàn thể tính cách của con người hiện đại. Như thế, tôi phải thường xuyên viện đến một vài quan niệm và kết luận nào đó mà không hoàn toàn sa vào chi tiết tôi đã làm. Về những vấn đề có tầm quan trọng lớn lao khác,

tôi nhận thấy nhà tâm lý học cần phải hiến dâng những gì mình có để góp phần vào việc hiểu thấu cuộc khủng hoảng hiện tại, cho dù phải hy sinh cả khát khao để đạt tới tính chất toàn vẹn.

Vạch rõ ý nghĩa của những nguyên do tâm lý trong bối cảnh hiện tại, theo tôi, không có nghĩa là quá đề cao đối với tâm lý học. Thực tại căn bản của tiến trình xã hội là cá nhân con người, là những nỗi khát khao và sợ hãi, tình cảm và lý trí, khuynh hướng tìm đến điều thiện và ác của con người. Để hiểu những động cơ của tiến trình xã hội, trước hết ta phải hiểu những động cơ của tiến trình tâm lý đang vận hành trong cá nhân, cũng như để hiểu được một cá nhân, ta phải tìm hiểu bối cảnh văn hóa nhào nặn nên anh ta. Luận đề của quyển sách này là con người hiện đại tuy đã được giải thoát khỏi những trói buộc của xã hội tiền chủ nghĩa cá nhân, nhưng lại không có được tự do theo nghĩa tích cực, không có sự biểu lộ những tiềm năng trí tuệ, cảm xúc. Tự do, dù mang lại cho ta sự độc lập khiến ta lạc lõng và vì thế, ta trở nên hoang mang và bất lực. Buộc lòng ta phải đối mặt hoặc là với cuộc chạy trốn khỏi gánh nặng của tự do hoặc tiến tới tự do đích thực dựa trên nền tảng độc lập và cá nhân con người. Cho dù quyển sách này là một sự dự báo hay một sự phân tích nhưng kết quả của nó vẫn có ý nghĩa đối với phương hướng hành động của ta. Bởi lẽ, việc hiểu thấu những lý do cho cuộc tháo chạy mang tính độc đoán khỏi tự do là một tiền đề nhằm chế ngự những sức mạnh chuyên quyền.

Tôi chân thành cảm ơn tất cả các bạn hữu, đồng nghiệp và các sinh viên về những ý kiến phê bình mang tính động



viên và xây dựng cho tư tưởng của tôi. Song, tôi muốn đặc biệt tỏ lòng biết ơn những người đã đóng góp trực tiếp cho việc hoàn thành quyển sách. Trước hết là cô Elizabeth Brown, những đề xuất và ý kiến phê bình của cô là sự trợ giúp vô giá cho việc hoàn thành quyển sách này, các ngài T. Woodhouse và tiến sĩ A. Seidemann đã biên tập bản thảo và những vấn đề triết học có liên quan trong quyển sách.

Tôi xin cảm ơn những Nhà xuất bản đã cho phép tôi sử dụng các đoạn trích dẫn phổ biến trong những ấn phẩm của họ: Nền giáo dục Cơ Đốc, Philadelphia, những trích dẫn từ *Những tu viện của Cơ Đốc giáo*, của John Calvin, John Allen biên dịch; *Những khảo cứu về quy luật Lịch sử, Kinh tế và Cộng đồng* của Đại học Columbia (ấn phẩm của Đại học Columbia), New York, những trích dẫn từ *Cải cách xã hội và thời kỳ cải tổ*, tác giả Jacob S. Schapiro; Nhà xuất bản Wm. B. Eerdmans, Grand Rapid, Mich, những đoạn trích từ *Nhà tù của ý chí*, tác giả Martin Luther, Henry Cole biên dịch; Nhà xuất bản Harcourt, Brace, New York, những trích dẫn từ *Tôn giáo và sự lớn mạnh của chủ nghĩa tư bản*, của R. H. Tawney; Nhà xuất bản Houghton Mifflin, Boston, những đoạn trích từ *Mein Kampf*, của Adolf Hitler; Nhà xuất bản Macmillan, New York, những trích dẫn từ *Nền văn minh Phục hưng ở Ý*, của Jacob Burkhardt.

**Erich Fromm**



# CHƯƠNG I

---

## Tự do - một vấn đề tâm lý học

Lịch sử châu Âu và châu Mỹ hiện đại tập trung quanh nỗ lực đạt tới sự tự do thoát khỏi những xiềng xích chính trị, kinh tế và tinh thần vốn trói buộc con người. Những cuộc tranh đấu vì tự do được những người bị áp bức, những người mong muốn một nền tự do mới phát động nhằm chống lại những kẻ được hậu thuẫn bởi đặc quyền đặc lợi. Khi một giai cấp đang đấu tranh để giải phóng khỏi những kẻ thống trị, bản thân giai cấp ấy luôn tin rằng mình đang tận lực tranh đấu cho tự do của con người và vì lẽ đó nó có sức cuốn hút như một lý tưởng đối với niềm mong mỏi tự do đã bén rễ sâu nơi những con người bị áp bức. Tuy nhiên, trong cuộc tranh đấu trường kỳ ấy, những giai cấp đang chiến đấu chống lại sự áp bức, có lúc đã đứng về phe những kẻ thù của tự do khi sự thành bại đã định và những đặc quyền mới được củng cố.

Bất chấp vô vàn chông gai, cuộc chiến cho tự do vẫn giành được những thắng lợi. Nhiều người đã ngã xuống từ cuộc chiến đó trong niềm xác tín rằng thà chết trong tranh



đấu chống lại đàn áp còn hơn sống không có tự do. Cái chết như thế là một minh chứng hùng hồn nhất cho lý tưởng của họ. Lịch sử dường như đang biện chứng rằng con người hoàn toàn có thể tự chủ, tự quyết định lấy vận mệnh của mình, và suy nghĩ cảm nhận những gì bản thân cho là đúng. Sự biểu lộ trọn vẹn tiềm năng của con người xem ra là mục đích cuối cùng mà mọi công cuộc phát triển xã hội đang không ngừng vươn tới. Những nguyên tắc căn bản của chủ nghĩa tự do kinh tế, của nền dân chủ chính trị, quyền tự do tín ngưỡng, và chủ nghĩa cá nhân trong đời sống riêng tư nói lên nỗi khát khao tự do, và đồng thời hướng con người đến gần hơn với sự nhận thức đích thực. Từng sợi, từng sợi dây trời buộc bị đứt bỏ. Con người đánh bại những quyền năng của thiên nhiên để nắm quyền chủ nhân; đồng thời cũng thoát khỏi sự chi phối của Giáo hội và đập đổ sự cai trị của những chính thể chuyên chế. Việc đứt ra khỏi sức chi phối của ngoại cảnh là điều kiện cần và đủ để đạt được mục tiêu ấp ủ bấy lâu: quyền tự do cá nhân.

Nhiều người xem Chiến tranh thế giới như là cuộc tranh đấu và chiến thắng sau cùng của tự do. Những chính thể dân chủ hiện hành tỏ ra càng vững mạnh và thay thế những nhà nước quân chủ cũ nát. Thế nhưng cũng chỉ vài năm sau khi những chế độ mới đó xuất hiện, nó đã phủ định tất cả mọi thứ mà con người hằng tin tưởng đạt được qua bao thế kỷ tranh đấu. Vì bản chất của những chế độ này, chế độ thực sự nắm quyền kiểm soát toàn thể đời sống xã hội lẫn đời sống cá nhân, là sự khuất phục của tất cả ngoại trừ một số ít người dựa vào một quyền hành họ kiểm soát được.

Ban đầu, nhiều người tự an ủi rằng chế độ độc tài chẳng qua chỉ là sự điên rồ của một vài cá nhân và sự điên rồ đó rồi



cũng tới lúc phải suy vong. Những kẻ thiển cận khác lại tin rằng người Ý, hay người Đức, vốn đang thiếu sự huấn luyện đầy đủ cho một chế độ dân chủ, và thế là người ta có thể yên lòng chờ đợi đến khi họ đạt đến sự trưởng thành về chính trị theo kiểu mẫu những nền dân chủ Tây phương. Một ảo tưởng phổ biến khác, có lẽ nguy hiểm hơn tất cả, đó là việc cho rằng những kẻ như Hitler đã nắm được quyền lực trên khắp đất nước chỉ bằng sự xảo trá bịp bợm, rằng bọn chúng và bè lũ tay sai thống trị đơn thuần bằng vũ lực; và toàn thể dân chúng là những đối tượng phản trắc và khủng bố.

Nhiều năm trôi qua, sự giả nguy của những lý lẽ trên càng lộ rõ. Chúng ta buộc phải thừa nhận hàng triệu người Đức đã khước từ tự do mà cha ông họ chiến đấu vì nó; thay vì mong mỗi tự do, họ lại tìm cách thoát ly nó; hàng triệu người khác đã đứng vững và không còn tin rằng tự do là thứ đáng để họ chiến đấu và hy sinh để bảo vệ. Chúng tôi cũng nhận thấy sự khủng hoảng dân chủ không chỉ là vấn đề của riêng người Ý hoặc người Đức, mà là mối hiểm họa chung của mọi nước văn minh.

Ngoài những vấn nạn về tình trạng kinh tế xã hội nảy sinh trong chủ nghĩa phát xít, còn có nhiều vấn đề con người cần phải hiểu thấu. Mục đích của quyển sách này là phân tích các nhân tố tác động vào tính cách con người hiện đại vốn đã khiến họ khước từ tự do trong những quốc gia phát xít và theo đó lan rộng trong hàng triệu người chúng ta.

Sau đây là những vấn nạn tồn tại khi chúng ta xét từ khía cạnh nhân bản của tự do, sự phục tùng, và nỗi ham hố quyền lực: Đây là tự do với ý nghĩa là một kinh nghiệm



nhân bản? Phải chăng nỗi khao khát tự do vốn là bản chất con người? Phải chăng có tồn tại một trải nghiệm tương đồng bất kể loại hình văn hóa nào con người đang sống hoặc sự khác biệt nào của cá nhân vươn tới được trong một xã hội riêng biệt? Có phải tự do chỉ là sự thiếu vắng những thúc bách từ bên ngoài hay còn có sự *hiện diện* của cái gì khác, và đó là gì? Các nhân tố xã hội và kinh tế nào trong xã hội đã thúc đẩy người ta tranh đấu cho tự do? Tự do có thể trở thành một cái ách quá nặng khiến con người không thể gánh vác, một cái gì con người cố gắng thoát ly hay không? Tại sao tự do đối với người này là mục tiêu hằng ấp ủ, còn với người khác lại là sự đe dọa?

Phải chăng, bên cạnh nỗi khao khát tự do, hãy còn một ước vọng khuất phục mang tính bản năng? Nếu không như thế, làm sao chúng ta lý giải sức lôi kéo những kẻ quy phục mà một thủ lĩnh nào đó có được quá nhiều trong thời đại hôm nay? Phải chăng sự khuất phục luôn tuân theo một quyền lực bên ngoài, hay còn có ảnh hưởng nào khác từ bản thân, chẳng hạn như nhiệm vụ hoặc lương tâm, từ những động lực bên trong hoặc những sức mạnh vô hình như ý kiến của công luận? Có chăng một sự ngấm thòa mãn trong hành động khuất phục, và thực chất của nó là gì?

Và điều gì đã tạo nên lòng tham lam vô độ về quyền lực ở con người? Điều đó là do sự dồi dào sinh lực, hay là sự yếu đuối và bất lực từ tận cội nguồn tinh thần trong quá trình trải nghiệm cuộc sống một cách thuần khiết và thanh thoát? Hoàn cảnh tâm lý nào đã tạo nên động lực cho những cuộc tranh đấu đó?

Những phân tích về khía cạnh tự do của con người và của chủ nghĩa chuyên chế buộc chúng ta xem xét một vấn đề phổ biến, cụ thể, đó là sự đóng góp của các nhân tố tâm lý dưới vai trò là tác nhân sống động trong tiến trình xã hội và điều này dẫn đến mối quan hệ tương tác giữa các nhân tố tâm lý, kinh tế và ý thức hệ trong tiến trình đó. Mọi nỗ lực để thấu hiểu sức lôi cuốn mà chủ nghĩa phát xít áp đặt lên các quốc gia lớn buộc ta phải xét đến vai trò của các nhân tố tâm lý.

Vì quyển sách này nhấn mạnh vai trò tâm lý trong toàn thể tiến trình xã hội, nên chúng tôi chỉ phân tích dựa trên những khám phá nền tảng của Freud – nhất là những gì liên quan đến sự vận hành của những thế lực vô thức trong tính cách con người và sự phụ thuộc của chúng vào tác động của ngoại cảnh.

Freud thừa nhận niềm tin truyền thống về một sự lưỡng phân căn bản giữa con người và xã hội, cũng như học thuyết truyền thống về điều xấu từ bản chất con người. Con người, theo ông, là một kẻ chống đối xã hội tự bản chất. Xã hội cần phải thuần hóa anh ta, phải để anh ta được thỏa mãn những thúc bách trực tiếp thuộc về sinh học – vì thế, không thể dứt bỏ được; nhưng điều quan trọng là xã hội phải tinh tế và khéo léo kiểm soát những thôi thúc bản năng nơi con người. Kết quả của sự kìm hãm những thôi thúc bẩm sinh này của xã hội tình cờ lại thật kỳ diệu: những thúc bách bị dồn nén trở thành động lực phấn đấu thật giá trị về mặt văn hóa và vì vậy trở thành nền tảng nhân bản của văn hóa. Freud dùng từ “thăng hoa” để chỉ sự chuyển biến kỳ lạ từ sự kìm hãm trở thành hành vi văn minh này. Nếu như



lượng dồn nén lớn hơn khả năng chịu đựng cần thiết cho sự thăng hoa, con người sẽ bị loạn thần kinh và cần thiết phải tìm cách giảm sức ép. Tuy nhiên, nói chung có một sự tương quan nghịch đảo giữa sự thỏa mãn và văn hóa của con người: càng dồn nén bao nhiêu, càng được trau dồi bấy nhiêu (và nguy cơ bị loạn thần kinh càng nhiều bấy nhiêu). Mỗi quan hệ giữa cá nhân và xã hội trong học thuyết của Freud về thực chất là một quan hệ tĩnh: con người hầu như không thay đổi và chỉ thay đổi trong chừng mực mà xã hội áp đặt sự thúc bách lớn hơn nghị lực tự nhiên của anh ta (có hiệu lực thăng hoa hơn) hay cho phép thỏa mãn nhiều hơn (và từ bỏ sự tu dưỡng).

Bản năng tự nhiên của con người vốn được những nhà tâm lý học trước đây thừa nhận, quan điểm của Freud về bản chất của con người thực chất là sự phản ánh những thúc bách quan trọng nhất được nhìn thấy nơi con người hiện đại. Đối với Freud, mỗi cá nhân trong học thuyết của ông đại diện cho “con người”, mà những đam mê và sự quan tâm của cá nhân ấy tượng trưng cho con người trong xã hội hiện đại được nhìn nhận như là những thôi thúc miên viễn đã bắt rễ sâu trong kết cấu sinh học của con người.

Trong khi ta có thể dẫn ra nhiều minh họa cho quan điểm này (chẳng hạn như, nền tảng có tính xã hội của sự thù địch lan rộng trong con người thời đại hôm nay, mặc cảm O-đíp (Oedip), cái gọi là phức cảm bị cướp đi nguồn sinh lực ở nữ giới), tôi chỉ muốn đưa ra thêm một minh họa đặc biệt quan trọng nữa bởi vì nó liên quan đến toàn bộ quan điểm về con người với tư cách là một thực thể xã hội. Freud luôn luôn xem xét mỗi cá nhân trong mỗi quan hệ với người khác. Tuy nhiên, những mối quan hệ này, theo



cách nhìn nhận của Freud, cũng tương tự như các mối quan hệ kinh tế trong xã hội tư bản. Mỗi một người làm việc vì bản thân mình, theo quan điểm cá nhân chủ nghĩa, cá nhân phải tự mình gánh chịu rủi ro mà chủ yếu là không cộng tác với người khác. Thế nhưng anh ta không phải là một Robinson Crusoe; anh ta cần đến người khác, như khách hàng, người làm công, hay người chủ. Anh ta cần phải bán và mua, trao đi và nhận lấy. Thị trường, bất kể là thị trường hàng hóa hay thị trường lao động, đều điều phối các mối quan hệ này. Do vậy, tự bản thân mỗi cá nhân, bước vào các mối quan hệ kinh tế, coi nó như một phương tiện để đạt tới mục đích duy nhất: bán và mua. Quan điểm của Freud về những mối quan hệ giữa người với người về thực chất cũng giống như vậy: những người phải chịu những bức bách về mặt sinh học cần phải được thỏa mãn. Để thỏa mãn, các cá nhân bước vào các mối quan hệ với những “đối tượng” khác. Do vậy, những người khác luôn luôn là một phương tiện để đạt tới cứu cánh, đó là sự thỏa mãn những thôi thúc mà tự nó đã bén rễ trong mỗi cá nhân trước khi anh ta bước vào mối liên hệ với người khác. Phạm trù về các mối quan hệ giữa người và người theo ý niệm của Freud cũng giống như thị trường, đó là sự trao đổi qua lại trong sự thỏa mãn những nhu cầu về mặt sinh học, trong đó sợi dây liên hệ giữa người và người luôn luôn là một phương tiện để đạt tới cứu cánh nhưng không bao giờ là cứu cánh tự thân cả.

Sự phân tích đưa ra trong quyển sách này dựa trên giả định rằng vấn đề mấu chốt của tâm lý học là mối liên hệ độc đáo của con người đối với thế giới và không phải là vấn đề thỏa mãn hay không thỏa mãn điều này điều nọ của nhu cầu tự bản năng; đồng thời giả định quan hệ giữa con người và



xã hội không phải là một quan hệ tĩnh. Không phải cứ như thể ta đang có trong tay một mặt là một cá thể được trang bị bởi tự nhiên và mặt khác, xã hội như là một cái gì đó tách rời khỏi ta, làm thỏa mãn hay không thỏa mãn những khuynh hướng bản năng. Mặc dù mọi người đều có những nhu cầu thiết yếu như đói, khát, tính dục nhưng cũng còn có những thôi thúc làm nên sự khác biệt trong tính cách con người như yêu thương và hận thù, sự thèm khát quyền lực và quý lụy phục tùng, sự tận hưởng những vui thú và khiếp sợ cảm nhận từ các giác quan, tất cả đều là sản phẩm của tiến trình xã hội. Những khuynh hướng tốt đẹp cũng như xấu xa nhất nơi con người không phải là bộ phận đã được thiết lập sẵn, không phải là bản chất cố hữu về mặt sinh học của con người, nhưng là kết quả của tiến trình xã hội đã tạo nên con người. Nói cách khác, xã hội không chỉ có chức năng kìm hãm – mặc dù nó có chức năng đó khá lớn – mà nó còn có chức năng sáng tạo. Bản tính con người, niềm say mê và những băn khoăn lo lắng là một sản phẩm văn hóa; vì một lẽ giản dị, chính con người là công trình sáng tạo và là thành tựu quan trọng nhất của sự nỗ lực không ngừng mang tính nhân bản, những sự kiện được ghi lại đó chúng ta gọi là lịch sử.

Nhiệm vụ chính yếu của tâm lý học xã hội là phải thấu hiểu quá trình sáng tạo con người của lịch sử. Tại sao lại diễn ra sự thay đổi rõ rệt trong tính cách con người từ thời đại lịch sử này đến thời đại lịch sử khác? Tại sao lý tưởng trong thời kỳ Phục hưng lại khác với lý tưởng của thời Trung cổ? Và vì sao kết cấu tính cách của con người trong chủ nghĩa tư bản độc quyền lại khác so với con người trong thế kỷ XIX? Tâm lý học xã hội cần phải lý giải cách thức mà

những khả năng và niềm say mê mới, cả tốt lẫn xấu, đã đến trong cuộc sinh tồn này. Vì lẽ đó mà ta nhận thấy, chẳng hạn như, từ thời Phục hưng đến nay, con người đã bị chìm đắm trong tham vọng và danh vọng<sup>1</sup>. Trong thời đại hôm nay, con người đã cảm nhận được cái đẹp của tự nhiên mà trước đó họ không đạt tới được<sup>2</sup>. Lại nữa, ở các quốc gia Bắc Âu, từ thế kỷ XVI trở đi, con người đã say mê lao động đến mức ám ảnh, đây là đức tính vốn thiếu ở con người tự do trước thời kỳ đó.

Nhưng con người không chỉ là sản phẩm của lịch sử – mà còn là chủ thể làm nên lịch sử. Câu trả lời cho vấn đề này dường như trái ngược với phạm vi nghiên cứu của tâm lý xã hội<sup>3</sup>. Nó không chỉ có nhiệm vụ chỉ ra phương cách mà niềm say mê, nỗi khát khao, những mối bận tâm thay đổi và phát triển như một kết quả của tiến trình xã hội, mà còn cho thấy phương thế mà vì lẽ đó ý chí con người tác động vào bằng một hình thái riêng đã trở thành những sức mạnh sản sinh, nhào nặn nên tiến trình xã hội. Vì vậy sự khao khát danh vọng, thành công và nỗ lực lao động là những động lực mà không có chúng thì chủ nghĩa tư bản hiện đại sẽ không thể phát triển được; không có chúng cùng một số nội lực khác, con người sẽ thiếu sự thôi thúc để hành động vì nhu cầu xã hội và kinh tế của hệ thống thương mại và kỹ nghệ hiện đại này.

---

<sup>1</sup> Đối chiếu, Jacob Burckhardt, *Nền văn minh Phục Hưng ở Ý*, nhà xuất bản Macmilan, New York, 1921, trang 139.

<sup>2</sup> Sách đã dẫn, trang 299.

<sup>3</sup> Đối chiếu, sự đóng góp của các nhà xã hội học J. Dollard và H.D. Lasswell, của các nhà nhân loại học R. Benedict, J. Hallowell, R. Linton, M. Mead, E. Sapir và các quan điểm phân tâm của A. Kardiner đối với ngành nhân loại học.



Cũng vì lẽ đó, ta nói rằng quan điểm trình bày trong sách này khác với quan điểm của Freud, nó hoàn toàn không giống với cách ông nhìn nhận lịch sử như là kết quả của những động lực tâm lý mà tự chúng không bị chi phối bởi hoàn cảnh xã hội. Nó hoàn toàn bất đồng quan điểm với những luận thuyết không xem yếu tố con người là một trong những nhân tố thúc đẩy tiến trình xã hội. Lời chê trách này không chỉ nhằm vào những luận thuyết xã hội mà còn muốn loại trừ các vấn đề tâm lý ra khỏi xã hội học (như những luận thuyết của Durkheim và trường phái của ông), tuy nhiên, nó cũng chống đối những luận thuyết ít nhiều đượm màu tâm lý học theo chủ nghĩa hành vi. Tất cả những luận thuyết này đều cùng chung một giả định là bản chất con người không có động lực tự thân và rằng những thay đổi tâm lý có thể được hiểu dưới dạng những phát triển bởi “tập quán” mới như là sự thích nghi với những hình mẫu văn hóa mới. Những luận thuyết này, mặc dù đang nói về nhân tố tâm lý, nhưng đồng thời cũng núp dưới bóng của những kiểu mẫu văn hóa. Chỉ có khoa tâm lý học hành vi, mà người đặt nền tảng là Freud, là tiến xa hơn việc chỉ thừa nhận ngoài miệng nhân tố con người. Mặc dù không tồn tại bản chất được định sẵn nơi con người, ta cũng không thể xem bản chất con người như là một hiện thực có thể dễ dàng nhào nặn và có thể thích nghi với bất kỳ hoàn cảnh nào mà không đi cùng sự phát triển của động lực tâm lý riêng của nó. Việc khám phá bản chất con người, dù là sản phẩm của sự tiến hóa mang tính lịch sử, chính là nhiệm vụ của tâm lý học.

Đến đây, chúng ta cần phải thấu hiểu đầy đủ quan niệm về sự thích nghi trong chừng mực chúng ta đang đề cập

cùng những gì tiếp diễn theo sau quan niệm đó, đồng thời cần đưa ra một minh họa cho điều ta muốn ám chỉ khi nói về những cơ cấu và quy luật tâm lý.

Sẽ hữu ích nếu ta phân biệt giữa hai lối thích ứng “tĩnh tại” và thích ứng “động”. Bằng việc nói đến thích ứng tĩnh tại, chúng tôi muốn ám chỉ một lối thích nghi mà toàn thể kết cấu tính cách vẫn được giữ nguyên và chỉ bao hàm việc chấp nhận một tập quán mới. Một thí dụ của kiểu thích ứng này là sự thay đổi thói quen ăn uống từ kiểu Trung Hoa sang kiểu phương Tây sử dụng dao và nĩa. Một người Trung Hoa khi đến Mỹ sẽ tự thích ứng với kiểu ăn uống này, nhưng sự thích ứng đó tự nó ít tác động lên cá tính của anh ta; nó không khơi gợi những thôi thúc mới hay những tính cách mới.

Còn trong lối thích nghi động, chúng tôi muốn nói đến lối thích ứng xảy ra, chẳng hạn khi một đứa trẻ phục tùng những mệnh lệnh của người cha nghiêm khắc và đáng sợ – vì quá sợ hãi nên nó không dám làm khác đi – và trở thành một đứa bé “ngoan”. Trong khi tự thích ứng với những thúc bách của tình thế, có điều gì đó đã xảy ra trong cậu ta. Trong cậu có thể hình thành một sự thù địch mơ hồ đối với cha mình, thứ cảm xúc cậu cố dồn nén, bởi sẽ rất nguy hại nếu bộc lộ nó hay thậm chí chỉ là nhận ra nó. Tuy nhiên, sự kìm chế này, dù không thể hiện ra, là một yếu tố thúc đẩy trong kết cấu tính cách của cậu ta. Nó có thể nảy sinh những lo lắng mới, sự phục tùng ngấm ngấm; và điều này có thể tạo nên một thái độ thù địch mơ hồ, không nhằm vào một cá nhân cụ thể nào mà chủ yếu nhằm vào cả cuộc sống này. Trong khi đó, cũng như trong trường hợp đầu, khi một cá nhân tự thích ứng với



những điều kiện ngoại cảnh nào đó, kiểu thích ứng này cũng gợi lên những thôi thúc và trăn trở mới. Mỗi trường hợp loạn thần kinh chức năng đều là một thí dụ minh chứng cho kiểu thích ứng “động” này; nó là một sự thích nghi cần thiết đối với những điều kiện ngoại cảnh mà (nhất là trong thời kỳ thơ ấu) tự chúng là phi lý và, nói chung, không có lợi cho sự sinh trưởng và phát triển của đứa trẻ. Tương tự như thế, những hiện tượng thuộc tâm lý xã hội này có thể so sánh với những hiện tượng loạn thần kinh chức năng (lý do chúng không được gọi là chứng loạn thần kinh chức năng sẽ được bàn sau), giống như sự hiện diện của những thôi thúc hủy diệt và tàn bạo ghê gớm trong các quần thể xã hội, là một điển hình của sự thích ứng động trước những điều kiện xã hội phi lý và có hại cho sự phát triển của con người.

Bên cạnh vấn đề diễn ra kiểu thích ứng nào, còn có những câu hỏi khác cần được đặt ra là: sức mạnh nào khiến con người thích nghi được với hầu hết mọi tình thế có thể tưởng tượng được của cuộc sống, và đâu là giới hạn của khả năng thích nghi đó?

Trong khi giải đáp những câu hỏi này, hiện tượng thứ nhất mà ta phải bàn tới là sự kiện có những khu vực nào đó trong bản tính con người dễ được uốn nắn và có thể thích ứng hơn những khu vực khác. Sự khác biệt giữa những nét xung đột và tiêu biểu trong con người cho thấy vai trò to lớn của tính có thể thay đổi và uốn nắn được: tình yêu, sự phá hoại, tàn bạo, khuynh hướng chịu khuất phục, sự khao khát quyền lực, sự lãnh đạm, khát vọng tự tôn, tính bần tiện, lạc thú xác thịt và sự sợ hãi nhục dục. Những cái đó cùng những nỗi sợ hãi và xung đột khác phát triển trong

con người như một phản ứng với những điều kiện nào đó của cuộc sống. Chúng không phải là những thứ đặc biệt linh động dễ uốn nắn, vì một khi đã trở thành một phần trong bản tính con người, chúng không thể dễ dàng biến mất hoặc chuyển sang một xu thế nào khác. Nhưng chúng có thể uốn nắn được trong ý nghĩa rằng các cá nhân, nhất là trong thời kỳ niên thiếu, đã nuôi dưỡng những nhu cầu này nọ cho phù hợp với toàn thể lối sống mà họ thấy hợp sở nguyện. Không một nhu cầu nào trong đó là bất di bất dịch và cứng nhắc như thể đó là một bộ phận thuộc bản năng con người đã nảy nở và phải được thỏa mãn trong mọi tình huống.

Trái ngược với các nhu cầu đó, còn có những nhu cầu khác vốn là một phần không thể thiếu trong con người tự nhiên và nhất thiết phải được thỏa mãn, ấy là những nhu cầu đã ăn sâu trong cơ cấu sinh lý của con người, như đói, khát, nhu cầu ngủ, v.v... Vì mỗi một nhu cầu tồn tại một ngưỡng nhất định mà nếu không thỏa mãn thì không thể chịu đựng nổi, và khi vượt quá ngưỡng này thì khuynh hướng thỏa mãn nhu cầu bấy giờ trở thành một thứ thôi thúc vượt trên tất cả. Mọi nhu cầu thuộc sinh lý học này có thể được tóm gọn trong ý niệm về một nhu cầu tự sinh tồn. Nhu cầu đó là một bộ phận trong căn tính con người cần phải được thỏa mãn dù trong bất kỳ tình huống nào và do đó hình thành động lực nguyên thủy của hành vi con người.

Hãy đặt nó trong một thể thức đơn giản sau: con người cần phải ăn, uống, ngủ, tự vệ trước kẻ thù, và v.v... Để có được những điều đó anh phải lao động và sản xuất. Tuy



nhiên, “lao động” không phải là một cái gì đó chung chung và trừu tượng. Lao động luôn luôn phải là một công việc cụ thể, một công việc rõ ràng trong một loại hình riêng biệt của một hệ thống kinh tế. Một người có thể lao động như tên nô lệ trong chế độ phong kiến, như một nông dân trong làng xã Ấn Độ, như một thương gia độc lập trong xã hội tư bản chủ nghĩa, hay như một cô bán hàng trong một cửa hiệu hiện đại, hoặc một công nhân trong dây chuyền sản xuất của một nhà máy lớn. Những loại hình công việc khác nhau này qui định những tính cách khác biệt hoàn toàn và tạo nên những mối quan hệ khác nhau giữa người và người. Khi con người sinh ra, cả một hành trình bày ra trước mặt ta. Ta cần phải ăn, uống, và vì vậy, ta phải lao động; nghĩa là phải làm việc dưới những điều kiện và bằng những phương cách do xã hội nơi ta sinh ra định nên cho ta. Nói chung, ta không sao thay đổi được cả hai nhân tố này, nhu cầu được sinh tồn và thể chế xã hội, và chúng cũng là những yếu tố quyết định sự phát triển những tính cách có thể uốn nắn khác.

Vì lẽ đó mà phương thức sống, cho mỗi cá nhân bởi một thể chế kinh tế đặc thù, trở thành nhân tố nền tảng trong sự quyết định toàn thể cơ cấu nhân cách con người, bởi vì nhu cầu cấp bách là tự bảo toàn buộc con người phải chấp nhận những tình thế mà anh ta phải sống với nó. Thế không có nghĩa là anh không thể nỗ lực, cùng với người khác, để mang lại những đổi thay nào đó về kinh tế hay chính trị; nhưng trước hết nhân cách của anh bị nhào nặn bởi phương cách sống riêng biệt khi anh phải đối mặt với nó lúc còn là một đứa trẻ sống trong môi trường gia đình,



một môi trường thể hiện đầy đủ tất cả những đặc tính tiêu biểu của một xã hội hoặc giai cấp đặc thù.<sup>4</sup>

Những nhu cầu sinh lý không phải là bộ phận không thể tách rời duy nhất trong bản chất con người. Hãy còn có một bộ phận khác cũng cần kíp không kém, nó không bắt rễ từ những tiến trình thuộc thể xác mà từ ngay trong bản chất của lễ thói con người và thực tiễn cuộc sống: nhu cầu được giao thiệp với thế giới bên ngoài, nhu cầu trốn tránh sự cô độc. Cái cảm giác hoàn toàn cô đơn và bị cách ly dẫn đến sự hủy hoại tinh thần cũng giống như việc cơ thể bị bỏ đói sẽ dẫn đến cái chết vậy. Sự liên hệ với người khác này không phải là việc tiếp xúc một cách hiện hữu. Một con người có thể cô đơn trong nhiều năm nhưng anh ta vẫn có thể có liên hệ về mặt tư tưởng, hay ít ra về mặt giá trị với những mẫu mực có tính xã hội, thứ đã ban cho anh một cảm giác đồng cảm và “tình thân thuộc”. Trái lại, anh có thể sống giữa mọi người mà vẫn bị kiệt sức với một cảm giác hoàn toàn bị cô lập, mà hậu quả của nó, nếu vượt quá

---

<sup>4</sup> Tôi muốn cảnh báo về một lầm lẫn vốn thường xảy ra liên quan đến vấn đề này. Cơ cấu kinh tế của một xã hội trong sự định hình cách sống của cá nhân vận hành như là *điều kiện cho sự phát triển cá nhân*. Những *hoàn cảnh kinh tế* này khác biệt hoàn toàn với những *động cơ kinh tế* chủ quan, như nỗi khao khát tiền của nhiều nhà văn, kể từ thời kỳ Phục hưng cho đến một vài tác giả Mác xít, đã thất bại trong việc hiểu thấu những quan niệm nền tảng của Marx, xem như là động cơ vượt trội trong hành vi con người. Thực ra, nỗi khao khát sự dư dật tiền của không cưỡng được là một nhu cầu chỉ cá biệt trong một vài nền văn hóa nào đó, và trong những hoàn cảnh kinh tế khác nhau có thể tạo nên những đặc trưng tính cách ghét cay ghét đắng hay thờ ơ với tiền của vật chất. Tôi đã thảo luận chi tiết vấn đề này trong “Về phương pháp và nhiệm vụ của việc phân tích tâm lý xã hội”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, Hirschfeld, Leipzig, 1932, tập I, trang 28 ff.



một giới hạn nào đó, là tình trạng điên loạn mà điển hình là chứng bệnh tâm thần phân liệt. Sự thiếu những mối quan hệ về mặt giá trị, biểu tượng được gọi là sự cô đơn về tinh thần. Tình trạng cô đơn đó cũng là thứ không thể chịu đựng nổi, nó không khác gì sự cô đơn về thể xác, hay đúng hơn là sự cô đơn về thể xác chỉ trở nên không thể chịu đựng nổi nếu nó bao gồm cả sự cô đơn về mặt tinh thần. Sự giao tiếp về tinh thần đối với thế giới có thể mang nhiều hình thức; vị thầy tu cùng với niềm tin vào Thượng Đế trong một gian nhà tách biệt và người tù chính trị bị giam giữ biệt lập có sự đồng cảm với những chiến sĩ đồng chí của mình thì không hề cô đơn về phương diện tinh thần. Các mối quan hệ với thế giới bên ngoài có thể là cao quý hay tầm thường, thậm chí ngay cả một kiểu liên hệ xoàng xĩnh nhất cũng vô vàn dễ chịu hơn là cô độc một mình. Niềm tin tôn giáo và chủ nghĩa dân tộc, cũng như bất kỳ niềm tin nào dù ngớ ngẩn và hèn mọn, chỉ cần nó nối kết con người với nhau, đều là sự trốn tránh điều ghê sợ nhất của con người: sự cô độc.

Nhu cầu cấp bách là thoát khỏi sự cô độc về tinh thần đã được Balzac diễn đạt một cách sinh động trong đoạn văn sau trích trong *Nỗi thống khổ của kẻ sáng tạo*:

“Nhưng hãy học lấy một điều, hãy ghi nhớ nó trong tâm khảm hãy còn dễ bị lay động của người: con người cảm thấy khiếp hãi trong cảnh cô đơn. Và trong tất cả những nỗi cô đơn, thì cô đơn về tinh thần là thứ khủng khiếp nhất. Những kẻ ẩn tu sống trước hết với Thượng Đế, họ cư ngụ trong một thế giới lý tưởng nhất, thế giới tâm linh. Con người, dù là một tên hủi hay một tù nhân, một tội đồ hay phế

nhân, cần phải tâm niệm điều này trước hết: hấn phải là người bầu bạn với chính số phận mình. Để thỏa mãn được sự thôi thúc vốn gắn liền với chính cuộc sống này, hấn phải vận dụng tất cả sức mạnh, tất cả khả năng và toàn bộ nguồn sinh lực sống của hấn. Liệu Satan có tìm được bạn đường nếu không có lòng khao khát vô cùng mãnh liệt đó? Từ chủ đề này, con người có thể viết nên cả một thiên anh hùng ca có thể làm khúc dạo đầu cho tác phẩm *Thiên đường đã mất bởi vì thiên đường đã mất* chẳng là cái gì hơn ngoài lời tạ lỗi của sự nổi loạn”.

Mọi cố gắng trả lời cho câu hỏi tại sao nỗi sợ hãi sự cô độc quá mạnh mẽ trong con người sẽ dẫn ta đi xa mục đích chính đang theo đuổi trong quyển sách này. Tuy nhiên, để không tạo cho độc giả cảm tưởng rằng nhu cầu được trở thành một người khác có một tính chất kỳ quái nào đó, tôi muốn trình bày vấn đề theo phương hướng mà tôi cho là lời giải đáp của vấn đề.

Có một yếu tố quan trọng là con người không thể sống mà không có vài sự liên hệ nào đó với người khác. Trong bất kỳ nền văn hóa nào, con người đều cần phải cộng tác với người khác nếu muốn tồn tại, dù với mục đích tự vệ trước kẻ thù hay trước những mối nguy hại từ tự nhiên, hoặc là nhờ đó anh có thể lao động và sản xuất. Ngay cả Robinson Crusoe cũng có bạn đồng hành là người giúp việc đắc lực của mình; không có người ấy, ông ta không những đã trở nên điên loạn mà thậm chí có thể chết. Ai cũng từng trải qua nhu cầu được giúp đỡ, nhất là khi còn trẻ thơ. Sự liên hệ với người khác là vấn đề sống còn đối với đứa trẻ. Khả năng sống đơn độc một mình tất phải là



một dấu hiệu quan trọng nhất đối với toàn thể cuộc sinh tồn của nó.

Tuy nhiên, còn có một yếu tố khác cũng tạo nên nhu cầu “phụ thuộc” rất mãnh liệt: đó là sự tự nhận thức của chủ thể, đó là khả năng tư duy nhờ đó con người tự nhận thức chính mình với tư cách là một thực thể độc đáo, tách biệt khỏi tự nhiên và tách biệt với những người khác mặc dù trình độ nhận thức này có khác nhau (như sẽ được vạch ra trong chương sắp tới). Từ hiện thực đó, con người phải đương đầu với một vấn nạn muôn thuở: bằng sự tự nhận thức như một thực thể tách biệt khỏi thiên nhiên và người khác – dù là rất mơ hồ – về cái chết, bệnh tật, già nua, con người tất yếu cảm thấy sự vô nghĩa và nhỏ nhoi của mình so với hoàn vũ và tất cả những gì không phải là “hắn”. Trừ phi hắn thuộc về một nơi nào đó, trừ phi cuộc sống của hắn có một ý nghĩa và phương hướng nào đó, bằng không hắn sẽ cảm thấy mình như một hạt bụi và bị kiệt sức trong sự vô nghĩa của bản thân mình. Hắn sẽ không thể giao tiếp với bất kỳ hệ thống nào vốn có thể mang lại ý nghĩa và phương hướng cho cuộc đời hắn, hắn sẽ bị chìm đắm trong hồ nghi, và sự nghi ngờ đó rốt cục sẽ làm tê liệt khả năng hành động, đó là – chính cuộc sống của hắn.

Trước khi tiếp tục, sẽ là hữu ích nếu đúc kết lại những điểm ta đã bàn luận liên quan đến cách tiếp cận chung của chúng ta về những vấn đề tâm lý xã hội. Bản chất con người không phải là một tổng thể những khuynh hướng bẩm sinh và đã được định sẵn về mặt sinh học, cũng không phải hình bóng vô hồn của những kiểu mẫu văn hóa trong đó nó tự

thích ứng một cách trôi chảy; nó là sản phẩm của sự tiến hóa của loài người, nhưng nó còn có những cơ cấu và quy luật cố hữu nào đó. Có những nhân tố trong bản chất con người là bất di bất dịch: sự cần thiết phải thỏa mãn những thôi thúc thuộc về sinh lý và nhu cầu trốn tránh sự cô đơn về tinh thần. Chúng ta hẳn phải nhận thấy rằng mỗi cá nhân cần chấp nhận phương thức sống được xây dựng trên hệ thống sản xuất và phân phối đặc thù của mỗi xã hội nhất định. Trong quá trình *thích nghi động* với văn hóa, một số khuynh hướng phát triển mãnh liệt trở thành động cơ cho những hành động và cảm nhận của mỗi cá nhân. Mỗi người có thể hoặc không thể nhận ra những khuynh hướng này, nhưng trong mọi trường hợp, chúng đều thúc giục và đòi hỏi được thỏa mãn một khi đã lớn mạnh. Chúng trở thành những thế lực mạnh mẽ, rồi đến lượt mình lại tác động vào sự nhào nặn nên tiến trình xã hội. (Về sự tác động qua lại giữa các nhân tố kinh tế, tâm lý và ý thức hệ như thế nào và cuối cùng sự tác động này có thể tạo nên cái gì sẽ được bàn sau trong khi chúng ta phân tích về phong trào cải cách và chủ nghĩa phát xít<sup>5</sup>). Cuộc bàn luận đó sẽ luôn xoay quanh chủ đề chính của quyển sách này: đó là con người, càng đạt được tự do theo ý nghĩa là bộc lộ chân tính độc đáo giữa con người và thiên nhiên thì càng trở nên một “cá thể riêng biệt”, sẽ không có sự lựa chọn nào khác ngoài việc tự hòa hợp với thế giới trong sự tự nguyện tha thiết và trong hoạt động sáng tạo hay cố tìm

---

<sup>5</sup> Trong chương phụ lục tôi sẽ bàn chi tiết hơn về những khía cạnh chung của mối tương quan giữa những tác nhân tâm lý và kinh tế xã hội.



cho được một sự yên thân bằng những sợi dây trời buộc với thế giới khi hủy hoại tự do và toàn thể bản ngã độc đáo của mình.<sup>6</sup>



---

<sup>6</sup> Sau khi hoàn tất bản thảo này, một khảo cứu về những phương diện khác của tự do được trình bày trong *Tự do, ý nghĩa của nó*, được chuẩn bị và biên tập bởi R. N. Anschen, Harcourt, Brace & Co, New York, 1940. Ở đây tôi đặc biệt muốn đề cập đến những trang của H. Bergson, J. Dewey, R. M. McIver, K. Riezler, P. Tillich, cũng như của Carl Steuermann, *Der Mensch auf der Flucht*, S. Fischer, Berlin, 1932.

## CHƯƠNG II

---

### Sự xuất hiện của cá nhân và sự mơ hồ của tự do

Trước khi bàn đến chủ đề chính – vấn đề đâu là ý nghĩa của tự do đối với con người hiện đại, tại sao và làm thế nào hấn cố thoát khỏi nó – chúng ta phải đề cập đến một quan niệm có vẻ hơi xa rời thực tại nhưng lại là tiền đề cần thiết cho sự thấu hiểu phép phân tích về tự do trong xã hội hiện đại. Tôi muốn nói đến quan niệm lấy tự do làm tiêu chuẩn trong đời sống con người theo nghĩa đen của ngôn từ, và xa hơn nữa là ý nghĩa của nó thay đổi tùy thuộc vào trình độ nhận thức và quan điểm của cá nhân với tư cách là một thực thể độc lập và tách biệt.

Lịch sử của con người bắt đầu từ tình trạng mang tính tổng thể duy nhất với giới tự nhiên cho đến sự tự nhận thức bản thân như là một thực tại tách biệt khỏi môi trường tự nhiên và loài người, dấu cho sự nhận thức đó vẫn chưa rõ ràng qua những thời kỳ dài của lịch sử. Cá nhân vẫn còn bị trói buộc chặt chẽ vào thế giới tự nhiên và xã hội nơi anh ta đã sinh ra; trong khi phần nào nhận ra mình như một thực tại tách biệt, anh ta vẫn cảm thấy bản thân như là một bộ phận của thế giới xung quanh. Tiến trình



phát triển làm nổi bật tính cách cá nhân từ những sợi dây trói buộc nguyên thủy, quá trình mà ta có thể gọi là “sự cá thể hóa”, gần như đã đạt tới đỉnh cao trong xã hội hiện đại qua bao thế kỷ từ phong trào cải cách tôn giáo ở thế kỷ XVI đến nay.

Trong lịch sử đời sống của mỗi cá nhân, chúng ta nhận thấy một quá trình tương tự như vậy. Đứa trẻ được sinh ra trở thành một thực thể tách biệt về mặt sinh học khỏi người mẹ. Dấu cho sự tách biệt về mặt sinh học là khởi đầu cho sự hiện sinh của mỗi cá nhân, nhưng về mặt chức năng, đứa trẻ vẫn còn là một với mẹ nó trong một thời kỳ khá dài.

Nói một cách nôm na, đến một mức độ nào đó cá nhân hoàn toàn chưa thể tách rời khỏi sợi dây ràng buộc mẫu tử vốn ngăn cách hấn với thế giới bên ngoài, hấn thiếu tự do; nhưng những ràng buộc đó mang lại sự an toàn, cảm giác thân thương và được bắt rễ vào một nơi nào đó. Những mối dây ràng buộc đó đã tồn tại. Chúng có tính hệ thống trong ý nghĩa rằng chúng là một phần trong sự phát triển của con người; chúng cũng đem lại sự an toàn và định hướng cho cá nhân. Chúng là những sợi dây nối kết đứa trẻ với người mẹ, là thành viên của một cộng đồng ban sơ cùng với thị tộc và khung trời của mình, hoặc là một người thời Trung cổ với giáo hội và địa vị xã hội của hấn. Một khi đã đạt tới giai đoạn hoàn thiện cá nhân thì hấn sẽ được giải thoát khỏi những mối ràng buộc ban đầu này, hấn lại phải đối mặt với một thách thức mới: định hướng và tự hòa cuộc đời mình vào thế giới và tìm kiếm sự an thân bằng những con đường khác hơn là những phương cách điển hình trong giai

đoạn đầu tiên của anh ta. Tự do khi ấy mang một ý nghĩa khác so với ý nghĩa vốn có của nó trước khi đạt tới giai đoạn phát triển này.

Sự thay đổi tương đối đột ngột từ cuộc sống trong bào thai sang cuộc sống con người và việc cắt đứt sợi dây ràng buộc mẫu tử (cuống rốn) đánh dấu cho thời kỳ độc lập của đứa trẻ đối với người mẹ. Nhưng sự độc lập ấy chỉ có nghĩa đen là sự tách rời giữa hai cơ thể. Theo ý nghĩa chức năng, đứa trẻ vẫn còn là một phần của mẹ nó. Đó là việc nuôi dưỡng, ấm bông, và chăm lo về mọi phương diện từ phía người mẹ. Dần dần đứa trẻ xem người mẹ và những đối tượng khác như là những thực tại tách rời khỏi nó. Một tác nhân trong tiến trình này là hệ thần kinh và sự phát triển tổng thể về thể chất của đứa trẻ, là khả năng nắm bắt đối tượng, về phương diện thể chất lẫn tinh thần, mà nó cảm nghiệm được thế giới xung quanh. Quá trình này còn được tiến xa hơn nữa nhờ sự giáo dục. Quá trình này cũng gây ra một số tâm trạng vỡ mộng, làm thay đổi vai trò của người mẹ thành một con người với những ý hướng khác và xung đột với những ước muốn của đứa trẻ<sup>1</sup>. Sự tương phản này, vốn là một phần trong tiến trình giáo dục đầu chẳng có ý nghĩa gì về mặt tổng thể, nhưng lại là một nhân tố quan trọng trong việc định hình nên sự phân biệt giữa cái “ta” và “người”.

---

<sup>1</sup> Ở đây nên lưu ý rằng sự vỡ mộng do bản năng tự bản chất không khơi gợi thù địch. Đó là sự ngăn trở khả năng phát triển, sự đổ vỡ từ nỗ lực khẳng định bản thân của đứa trẻ, thái độ thù địch tỏ ra từ phía cha mẹ – tóm lại, bầu không khí áp lực đè nặng – tạo nên trong đứa trẻ cảm giác bất lực và thù địch.



Vài tháng sau khi sinh, đứa trẻ có thể nhận ra mọi người một cách đúng nghĩa và có khả năng phản ứng bằng nụ cười, và đó là những năm tháng trước khi đứa trẻ không còn tự nhầm lẫn mình với cả hoàn vũ <sup>2</sup>. Cho đến khi đó nó tỏ thái độ đặc biệt của tính tự kỷ trung tâm điển hình của trẻ con, nó không chịu sự âu yếm và quan tâm dành cho người khác, vì “người khác” rõ ràng là chưa được cảm nghiệm như những thực tại tách rời khỏi nó. Cũng vì lý do đó mà tình cảm của đứa trẻ đối với người lớn trong những năm đầu đời này cũng mang ý nghĩa khác so với tình cảm đó về sau này. Cha mẹ, hay bất kỳ người lớn nào, đều chưa được xem như là một thực tại tách rời; họ là một phần thế giới của đứa trẻ, và thế giới này vẫn là một phần của nó; vì thế, sự vâng phục đối với họ mang một đặc tính khác so với kiểu vâng phục tồn tại một khi hai cá thể đã thực sự tách rời.

Về khả năng tự khám phá bản ngã của một đứa trẻ 10 tuổi đã được R. Hugh mô tả một cách vô cùng tinh tế trong tác phẩm *Con gió lớn ở Jamaica* của ông:

“Và khi ấy một sự việc xảy đến, với Emily là rất đáng kể. Cô bé chợt nhận ra mình là ai. Có một ít lý do khiến người ta có thể hiểu được tại sao việc đó không xảy đến với cô bé năm năm trước hay năm năm sau và không vào lúc nào khác mà lại vào cái buổi chiều đặc biệt ấy. Cô bé đang mãi chơi trong một góc nhà ngay dưới hàng hiên, phía sau khung tời (trên đó cô bé treo một cái xiên móc trông

---

<sup>2</sup> Jean Piaget, *Ôc suy xét luân lý của Trẻ con*, Harcourt, Brace & Co, New York, 1932. trang 407. Cf. H. S. Sullivan, trong tác phẩm đã dẫn, trang 10 ff.

giống như chiếc búa gõ cửa); và vừa bâng khuâng dạo bước về cuối hàng hiên, vừa nghĩ vẩn vơ về vài chú ong và một nữ chúa xinh đẹp, bất thần một ý nghĩ lóe lên trong óc cô bé rằng mình là ai. Cô bé ngừng bước và bắt đầu nhìn khắp cơ thể mình. Cô bé không thấy gì nhiều ngoại trừ tầm nhìn ngắn ngủi phía trước áo váy và đôi tay khi cô bé giơ lên ngắm nghía; nhưng thế cũng đủ tạo nên trong cô một ý niệm ngờ ngợch về cái hình hài bé nhỏ mà cô bỗng chợt nhận ra đó là mình.

Cô bắt đầu cười cợt: “Trông người kia, và tất cả mọi người nữa, có sống và hiểu được điều này không! – Giờ đây người không thể thoát khỏi nó: người sẽ phải đi đứng trong bộ dạng một đứa trẻ, lớn lên, và già đi, trước khi người thoát ra khỏi cái trò chơi điên rồ này!”

“Để không phải gián đoạn sự kiện vô cùng quan trọng này, cô bé bắt đầu leo lên thang dây, theo lối quen thuộc của mình và leo tít lên ngọn cây sồi. Tuy nhiên, cứ mỗi lần nhấc tay hoặc chân lên trong một cử động đơn giản, trong cô đều có một cảm giác kinh ngạc mới mẻ khi nhận thấy chúng dễ dàng tuân lệnh cô. Dĩ nhiên, trí nhớ mách bảo cô rằng trước đây chúng vẫn thế: nhưng trước kia, cô chưa bao giờ nhận ra rằng điều này thật thú vị. Khi đã an vị trên cành cao, cô bé bắt đầu ngắm nghía làn da tay với vẻ nâng niu: vì nó chính là của cô. Cô kéo chiếc yếm để lộ một bên vai mình, cô liếc vội một cái và nhún vai lên chạm vào má mình. Sự tiếp xúc giữa gương mặt và bờ vai trần ấm áp tạo cho cô một cảm giác rùng mình khoan khoái”.

Khi đứa trẻ đã lớn đến mức độ mà những mối dây ràng buộc nguyên thủy bị cắt đứt, thì trong nó càng lớn lên một



thôi thúc tìm kiếm tự do và sự độc lập. Nhưng ý nghĩa đích thực của sự tìm kiếm đó chỉ có thể được hiểu một cách toàn diện khi chúng ta thấu hiểu được tính biện chứng trong tiến trình cá thể hóa.

Quá trình này có hai phương diện: một là sự phát triển mạnh mẽ hơn về thể chất, cảm xúc và tinh thần. Đồng thời, những phương diện đó ngày càng có quan hệ mật thiết với nhau. Một cơ cấu đã được tổ chức được hướng dẫn bởi sự phát triển ý chí và lý trí của cá nhân. Nếu cho rằng điều này cấu thành nên toàn thể nhân cách cá nhân, ta cũng có thể nói sự phát triển sức mạnh bản thân chính là một khía cạnh trong quá trình phát triển sự cá thể hóa. Những giới hạn của sự phát triển cá tính và bản ngã được xác định phần nào do những điều kiện mang tính cá nhân, nhưng về thực chất là do những điều kiện xã hội. Bởi lẽ, sự khác biệt giữa các cá nhân về phương diện này có vẻ to lớn mà cá nhân bình thường không thể vượt qua.

Phương diện thứ hai của tiến trình cá thể hóa là tình trạng cô đơn cứ lớn dần lên. Những mối ràng buộc nguyên thủy mang lại an toàn và sự hòa hợp căn bản với thế giới bên ngoài. Đến chừng mực nào đó đứa trẻ thoát ra từ thế giới đó, nó bắt đầu nhận thức về cô đơn, về việc nó trở thành một thực tại tách biệt khỏi mọi thứ khác. Sự tách biệt khỏi thế giới này so với bản tính sẵn có trong con người có sức áp đảo và mãnh liệt hơn, và thường là đe dọa và nguy hiểm, nó tạo nên một cảm giác bất lực và lo lắng. Khi nào con người, vốn là một bộ phận không thể tách rời khỏi thế giới đó, không nhận thức được khả năng và trách nhiệm về hành vi của cá nhân mình, thì không cần phải e

ngại điều đó. Khi con người trở thành một cá thể riêng biệt, anh ta đứng trước nỗi cô đơn và đối mặt với thế giới với tất cả những khía cạnh hiểm nghèo của nó.

Những thôi thúc để từ bỏ cá tính con người đã nảy sinh, để vượt qua cảm giác cô đơn và bất lực bằng việc hoàn toàn tự đắm chìm vào thế giới bên ngoài. Tuy nhiên, những thôi thúc này, và những mối ràng buộc mới nảy sinh từ đó, không giống như mối ràng buộc nguyên thủy vốn đã bị cắt đứt trong quá trình phát triển. Chẳng hạn đứa trẻ không thể nào quay trở lại lòng mẹ về mặt thể xác, vì thế, về mặt tinh thần, tiến trình cá thể hóa cũng không thể đảo ngược được. Mọi nỗ lực để làm vậy tất yếu mang tính chất của sự lụy phục, trong đó sự mâu thuẫn căn bản giữa quyền hành người lớn và việc nhất nhất phục tùng của đứa trẻ. Về mặt ý thức, hẳn đứa trẻ có thể có cảm giác yên tâm và thỏa mãn, nhưng trong vô thức nó nhận ra rằng cái giá phải trả của nó là sự từ bỏ sức mạnh và sự hòa hợp của chính mình. Vì lẽ đó mà kết quả của sự phục tùng thật trái ngược với những gì lẽ ra phải là nó: sự phục tùng làm gia tăng tính bấp bênh đồng thời tạo nên lòng thù nghịch và nổi loạn, là điều càng kinh khủng hơn vì nó hướng trực tiếp vào chính những người mà đứa trẻ phải ở cùng hoặc lệ thuộc vào.

Tuy nhiên, sự phục tùng không phải là phương cách duy nhất để tránh khỏi tình trạng cô đơn và lo lắng. Có một cách khác, phương cách hữu ích duy nhất không kết thúc trong mâu thuẫn không thể giải quyết được, đó là việc liên hệ một cách tự nguyện giữa con người và thiên nhiên, đó là mối quan hệ nối kết cá nhân với thế giới mà vẫn giữ được cá tính của cá nhân. Mối quan hệ như thế, mà biểu



hiện cao nhất của nó là tình yêu và hoạt động sáng tạo được bắt rễ trong sự hòa hợp và sức mạnh tổng thể của cá nhân và vì vậy, nó là chủ thể của chính những giới hạn tồn tại trong quá trình phát triển bản ngã.

Vấn đề phục tùng và hành vi tự nguyện là hai kết quả có thể xảy ra trong quá trình cá thể hóa sẽ được bàn sau một cách tỉ mỉ hơn; ở đây tôi chỉ muốn lưu tâm đến quá trình biến chứng từ sự lớn mạnh không ngừng của cá tính và tự do cá nhân. Đứa trẻ khi được giải thoát để phát triển và bộc lộ bản ngã của mình mà không bị cản trở bởi những sợi dây ràng buộc nào thì nó cũng thoát khỏi thế giới đã trao cho nó sự yên thân và vững dạ. Tiến trình cá thể hóa là một phần trong sự phát triển sức mạnh và sự hòa hợp của nhân cách cá nhân, nhưng đồng thời nó cũng là một tiến trình trong đó sự đồng nhất nguyên thủy với người khác bị mất đi và đứa trẻ trở nên càng tách biệt hơn với người khác. Sự cách biệt ngày càng tăng này có thể dẫn đến tình trạng cô độc và tạo nên cảm giác vô cùng bất an và lo lắng; nó có thể dẫn đến sự gần gũi và hòa hợp với người khác nếu đứa trẻ phát huy được sức mạnh tinh thần và khả năng sáng tạo vốn là tiền đề cho mối quan hệ mới mẻ này với thế giới.

Nếu như mọi giai đoạn của khuynh hướng cách ly đều tương xứng thích đáng với sự phát triển bản ngã thì đứa trẻ sẽ phát triển một cách hài hòa. Tuy nhiên, điều này không xảy ra. Trong khi tiến trình phát triển cá nhân diễn ra một cách tự nhiên, thì sự phát triển bản ngã lại bị ngăn trở bởi một số lý do cá nhân và xã hội. Sự chậm trễ giữa hai xu hướng đó dẫn đến cảm giác không chịu đựng nổi

trước tình trạng cô đơn và bất lực, và điều này dẫn đến những cơ chế tinh thần mà sau này sẽ được miêu tả như là *những cơ chế của sự trốn thoát*.

Cũng vậy, lịch sử của con người về phương diện sinh học giống loài có thể được mô tả như một tiến trình phát triển không ngừng của sự cá thể hóa và tự do. Con người ra khỏi thời kỳ tiền nhân loại bằng những bước chân đầu tiên theo khuynh hướng đào thoát khỏi những bản năng mang tính cưỡng bách. Hẳn chúng ta phải hiểu bản năng là một kiểu hành động kế thừa đặc trưng được quy định bởi cơ chế thần kinh, một xu hướng thường được quan sát thấy trong giới động vật<sup>3</sup>. Một động vật càng ở vị trí thấp trong bậc thang tiến hóa bao nhiêu, thì sự thích ứng của nó với tự nhiên và toàn thể hoạt động của nó càng bị kiểm soát bởi bản năng và những cơ chế hoạt động mang tính phản xạ bấy nhiêu. Những tổ chức xã hội của một số loài côn trùng được tạo nên hoàn toàn do bản năng. Mặt khác, một động vật càng ở vị trí cao trong bậc thang tiến hóa, thì phương thức hoạt động của nó càng linh hoạt và cơ cấu điều chỉnh vào lúc mới sinh ra càng bất an toàn. Khuynh hướng này phát triển cao nhất ở loài người. Con người là kẻ bất lực nhất trong mọi loài động vật lúc mới sinh ra. Sự thích ứng của con người đối với tự nhiên về bản chất dựa trên tiến trình học hỏi chứ không phải là sự quyết định do bản năng. “Bản năng ... là phạm trù đã được hạn chế giảm bớt nếu không

---

<sup>3</sup> Đừng nên lầm lẫn quan niệm bản năng như thế này với quan niệm coi bản năng như là một thôi thúc có điều kiện sinh lý (như đói, khát, v.v...), sự thỏa mãn của chúng diễn ra trong những cách thức vốn tự thân là không bị định trước một cách bất động và cố hữu.



muốn nói là hoàn toàn biến mất ở động vật bậc cao, đặc biệt là ở con người”.<sup>4</sup>

Cuộc hiện sinh của con người bắt đầu khi giới hạn bởi bản năng trong hành động vượt quá một mức độ nhất định; khi việc thích nghi với thiên nhiên không còn tính chất cưỡng bức; khi phương thức hành động không còn được hạn định bởi những cơ chế định sẵn mang tính di truyền. Nói cách khác, cuộc sinh tồn và tự do của con người không thể tách rời ngay từ đầu. Ở đây, sự tự do không được hiểu theo nghĩa tích cực của nó là “tự do hướng tới” mà theo nghĩa tiêu cực là “tự do thoát khỏi”, tức là được giải thoát khỏi sự quyết định mang tính bản năng trong những hành động của con người.

Con người sinh ra vốn không được trang bị để hoạt động một cách thích hợp như những gì mà động vật có được<sup>5</sup>; con người phải lệ thuộc vào cha mẹ trong một thời gian dài hơn bất kỳ loài động vật nào, và những phản ứng của con người đối với hoàn cảnh cũng chậm chạp và ít hiệu quả hơn bất kỳ hoạt động nào được thực hiện tự nhiên nhờ bản năng. Con người trải qua mọi nỗi nguy hiểm và sợ hãi mà không được bản năng hướng dẫn. Song, chính sự bất lực của con người lại là nền tảng cho những bước phát triển nhảy vọt của anh ta; *sự yếu đuối về mặt sinh học là điều kiện tạo nên văn hóa loài người.*

---

<sup>4</sup> L. Bernard, *Bản năng*, Holt & Co, New York, 1924. trang 509.

<sup>5</sup> Cf. Ralph Linton, *Nghiên cứu con người*, Nhà xuất bản D. Appleton – Century, New York, 1936. Chương IV.

Ngay từ đầu cuộc sinh tồn, con người phải đứng trước sự chọn lựa giữa những phương án hành động khác nhau. Ở động vật thì đó là một chuỗi những phản ứng khởi đầu bằng một sự kích thích, như đói, và kết thúc bằng một phương án hành động ít nhiều đã được định sẵn. Ở con người, chuỗi xích đó đã bị phá vỡ. Sự kích thích hầy còn đó nhưng kiểu thỏa mãn thì “mở”, nghĩa là anh ta phải lựa chọn những phương án hành động khác nhau. Thay vì một hành động đã được định đoạt trước bởi bản năng, con người phải cân nhắc những phương án hành động khả thi trong đầu; lúc ấy, họ bắt đầu suy nghĩ. Vai trò của con người đối với thiên nhiên thay đổi từ sự thích nghi hoàn toàn bị động trở thành thích nghi chủ động: con người sáng tạo. Con người chế tạo công cụ và vì lẽ đó, mà làm chủ thiên nhiên và ngày càng tách biệt khỏi nó. Con người bắt đầu nhận thức một cách mơ hồ rằng chính mình – hay đúng hơn là chủng loại của mình – không phải là thực tại đồng nhất với tự nhiên. Con người chợt nhận ra thân phận của mình: chỉ là một bộ phận của tự nhiên, dẫu có trỗi vượt nó. Anh ta bắt đầu nhận thức về cái chết như là một định mệnh cuối cùng dù có cố phủ nhận điều đó.

Có một câu chuyện đặc biệt tượng trưng cho mối quan hệ giữa con người và tự do được kể trong sách thánh kinh về việc con người bị đuổi ra khỏi thiên đường.

Huyền thoại đó đã khởi đầu lịch sử loài người với một sự lựa chọn, nhưng nó nhấn mạnh vào sự sai trái của hành động tự do đầu tiên này và những nỗi gian truân từ đó mà ra. Người nam và người nữ sống trong vườn Địa Đàng trong sự hòa hợp viên mãn với nhau và với thiên nhiên. Ở đó



thanh bình và chẳng cần phải lao động; chẳng chọn lựa, chẳng có tự do lẫn suy tư gì nữa. Bị cấm ăn thứ trái cây hiểu biết lẽ thiện ác, nhưng con người đã hành động trái lệnh Thiên Chúa, hấn phá vỡ hoàn toàn sự hòa hợp với thiên nhiên trong đó, hấn là một phần chứ không vượt khỏi nó. Nếu xét theo quan điểm của Giáo hội vốn đại diện cho quyền uy, thì đó là tội lỗi. Tuy nhiên, nói theo quan điểm con người, đây lại là sự khởi đầu của tự do. Khi hành động trái mệnh lệnh của Chúa, nghĩa là hấn đang tự giải thoát khỏi sự cưỡng bách, vươn lên từ sự hiện hữu vô thức của cuộc sống tiền nhân loại đến trình độ con người. Hành động chống lại mệnh lệnh của quyền uy, phạm một lỗi lầm, trong cái hành vi đầu tiên của tự do đó chứa đựng khía cạnh vô cùng nhân bản, đó là hành vi đầu tiên mang tính *người*. Trong câu chuyện đó, tội lỗi, xét theo phương diện hình thức, đó là hành động chống lại mệnh lệnh Thiên Chúa; nhưng về phương diện vật chất, đó là việc ăn quả của tri thức. Hành động bất tuân với tư cách là hành vi của tự do đó là sự khởi đầu của lý trí. Câu chuyện còn đề cập đến những hậu quả khác của hành động đầu tiên của tự do đó. Sự hòa hợp nguyên thủy giữa con người và thiên nhiên đã bị phá vỡ. Thiên Chúa đã đặt mối bất hòa giữa người nam và người nữ, giữa thiên nhiên và con người. Con người đã tách rời khỏi tự nhiên, hấn đã tiến bước chân đầu tiên hướng về phía con người bằng việc trở thành một “cá nhân”. Hấn đã đón nhận trách nhiệm về hành động tự do đầu tiên này. Huyền thoại nhấn mạnh đến những nỗi thống khổ kéo theo từ hành động này. Vượt ra ngoài tự nhiên, bị chia cắt khỏi tự nhiên và đồng loại. Con người được tự do, nhưng bất lực

và lo sợ. Thành quả tự do mới mẻ đó có vẻ như là một tai ương; con người được giải thoát khỏi xiềng xích ngọt ngào của thiên đường, nhưng hấn không được tự do để tự quản, để nhận thức được cái chân tính của mình.

“Tự do được giải thoát” thì không giống với tự do tích cực, “tự do hướng tới”. Sự trỗi dậy của con người vượt lên trên tự nhiên là cả một tiến trình dài dằng dặc; đến một quy mô rộng lớn trong đó, hấn vẫn còn ràng buộc với thế giới mà hấn đã trỗi lên; hấn vẫn còn là bộ phận của tự nhiên – mảnh đất nơi hấn sinh sống, mặt trời, mặt trăng và những vì sao, cỏ cây và hoa lá, động vật và đoàn thể người có mối liên hệ với hấn bằng những sợi dây huyết thống. Các tôn giáo ban sơ là những bằng chứng cho sự cảm nghiệm về tính thống nhất của con người với tự nhiên. Thiên nhiên, sinh động hay tĩnh mịch là một phần trong thế giới con người, hay cũng có thể nói rằng, con người vẫn là bộ phận của thế giới tự nhiên.

Những mối dây nguyên thủy này cản trở quá trình phát triển nhân bản một cách trọn vẹn của con người; chúng ngăn trở sự phát triển lý trí và khả năng suy xét của anh; chúng ngăn cản anh nhận thức về mình và người khác bằng sự can dự của anh hay của họ vào một cộng đồng thị tộc, một xã hội hay tôn giáo, mà không phải với tư cách là những con người; nói cách khác, chúng cản trở sự phát triển của anh với tư cách cá nhân tự do, tự quyết và sáng tạo. Nhưng dù vậy đây mới chỉ là một phương diện, hãy còn có một phương diện khác nữa. Sự đồng nhất với thiên nhiên, thị tộc và tôn giáo này đem lại cho cá nhân sự an toàn. Hấn thuộc về một tổng thể mà trong đó hấn có được một nơi



chốn yên thân không thể bàn cãi. Hẳn có thể phải chịu đựng đói khát và bức bách nhưng sẽ không phải chịu đựng nỗi thống khổ tệ hại nhất – nỗi hoài nghi và tình trạng hoàn toàn cô độc.

Chúng ta nhận thấy rằng quá trình phát triển tự do nơi con người có cùng tính biện chứng với quá trình phát triển của cá nhân. Một mặt, đó là tiến trình gia tăng sức mạnh và sự hòa hợp, quyền làm chủ thiên nhiên, sự tiến triển sức mạnh của lý trí, và tình đoàn kết với đồng loại. Nhưng mặt khác, quá trình cá tính hóa đồng nghĩa với việc con người ngày càng cô đơn, bất an và vì vậy mà hẳn ngày càng hồ nghi về vị trí của mình trong hoàn vũ, về ý nghĩa cuộc đời mình, và cùng với tất cả cái đó là một sự chiêm nghiệm ngày càng sâu sắc về sự bất lực và vô nghĩa trong địa vị một cá nhân.

Nếu như tiến trình phát triển của nhân loại là một sự hài hòa, nếu như nó tuân thủ theo một cách thức nào đó, thì cả hai mặt của quá trình phát triển – sức mạnh và cá tính – sẽ thực sự được cân bằng. Và như thế, lịch sử của nhân loại là lịch sử của mâu thuẫn và xung đột. Mỗi một bước tiến trong quá trình cá tính hóa đều đem đến cho con người những nỗi bất an mới. Những ràng buộc nguyên thủy một khi đã cắt đứt thì không thể hàn gắn được; một khi đã ra khỏi thiên đường, con người không thể quay lại được nữa. Chỉ có thể có một giải pháp hữu ích duy nhất cho mối quan hệ giữa con người với thế giới, đó là: sự thống nhất trong hành động giữa anh và mọi người cùng với sự tự nguyện trong hành động, tình yêu và lao động của anh sẽ tái hợp anh với thế giới không phải bằng những mối

ràng buộc nguyên thủy mà với tư cách là một cá nhân tự do và độc lập.

Tuy nhiên, nếu như những điều kiện kinh tế, xã hội và chính trị không mang lại một nền tảng để hiện thực hóa cá nhân theo ý nghĩa vừa mới đề cập, trong khi con người lại đồng thời đánh mất những mối dây liên kết ban sơ vốn mang lại cho hấn sự an thân, thì tự do sẽ trở thành một gánh nặng, là một kiểu sống thiếu ý nghĩa và thiếu phương hướng. Con người có xu hướng thoát khỏi kiểu tự do này để chịu sự phục tùng hoặc thoát khỏi những kiểu quan hệ nào đó giữa con người và thế giới trong đó hứa hẹn sẽ giảm thiểu tính bất bênh, ngay cả khi nó tước mất nét độc đáo trong sự tự do của anh.

Lịch sử Châu Âu và Châu Mỹ từ sau thời Trung cổ là lịch sử của tự do cá nhân. Quá trình đó khởi đầu ở Ý, vào thời Phục hưng, và dường như chỉ đến hôm nay nó mới đạt đến đỉnh cao. Phải mất đến hơn bốn trăm năm để lật đổ xã hội Trung cổ và giải thoát con người khỏi sự áp bức. Nhưng trong khi nhiều phương diện của cá nhân như mặt tinh thần và sự biểu cảm đã có tiến triển và đóng góp cho những thành tựu văn hóa đạt đến một trình độ chưa từng có trước kia, thì sự bê trễ giữa “tự do được giải thoát” và “tự do hướng tới” vẫn cứ tăng lên. Sự bất xứng giữa tự do *thoát khỏi* những trói buộc và sự thiếu khả năng hiện thực hóa tự do và tính cá nhân một cách thiết thực đã dẫn đến, ở Châu Âu, một cuộc đào thoát đầy hoang mang khỏi tự do để rồi lại chịu những trói buộc mới, hay ít nhất cũng là sự lãnh đạm hoàn toàn.

Chúng ta sẽ bắt đầu nghiên cứu ý nghĩa của tự do đối với con người hiện đại bằng việc phân tích sân khấu văn



hóa ở châu Âu suốt từ hậu thời kỳ Trung cổ đến thời kỳ tiền cận đại. Trong giai đoạn này, nền tảng kinh tế của xã hội phương Tây đã có những thay đổi triệt để, lại được phụ họa một cách tương xứng bởi sự thay đổi tính cách của con người. Một quan niệm mới mẻ về tự do nảy sinh từ đó đã đặt nền móng cho sự biểu đạt hệ tư tưởng giàu ý nghĩa nhất của nó trong những học thuyết tôn giáo mới của phong trào cải cách. Mọi sự hiểu biết về tự do trong xã hội cận đại đều phải bắt đầu từ giai đoạn này, trong đó những nền tảng của văn hóa đương đại đã được định sẵn, bởi thời kỳ để tạo nên con người hiện đại này cho phép chúng ta nhận ra ý nghĩa mơ hồ của tự do vốn đã vận hành xuyên suốt nền văn hóa cận đại: một mặt là sự độc lập ngày càng cao của con người đối với những thế lực bên ngoài, mặt khác, đó là nỗi cô đơn ngày càng tăng dẫn đến việc trải nghiệm về sự vô nghĩa và bất lực nơi cá nhân mình. Sự hiểu biết của chúng ta về những nhân tố mới trong kết cấu cá tính của con người càng được nâng cao hơn nữa bằng việc xem xét đến cội nguồn của nó, bởi lẽ chỉ bằng việc phân tích những căn nguyên chính yếu của chủ nghĩa tư bản và chủ nghĩa cá nhân, ta mới có thể đối chiếu chúng với một hệ thống kinh tế và một tuýp cá tính vốn khác biệt cơ bản so với chúng ta. Chính sự tương phản này đã đưa đến một viễn quan sáng sủa hơn cho sự thấu hiểu những nét đặc thù của hệ thống xã hội cận đại, thấu hiểu cách thức mà nó khắc họa nên tính cách con người sống trong đó, và về tinh thần mới mẻ vốn là kết quả từ sự thay đổi này trong mỗi cá nhân.

Chương tiếp theo cũng sẽ chỉ ra rằng phong trào cải cách tôn giáo có nhiều sự tương đồng với giai đoạn cận đại

hơn so với khi ta thoát nhìn; cho dù có những khác biệt rõ rệt giữa hai thời kỳ, nhưng trên thực tế chưa có một giai đoạn nào kể từ thế kỷ XVI đến nay lại trùng lặp một cách khít khao với thời đại chúng ta về ý nghĩa mơ hồ của tự do đến thế. Thời kỳ cải cách là khởi thủy của ý tưởng tự do và quyền tự trị của con người đúng như nó được đại diện trong nền dân chủ đương đại. Tuy nhiên, trong khi phương diện này luôn luôn được nhấn mạnh, đặc biệt là ở những quốc gia không theo Thiên Chúa giáo, thì phương diện kia của nó – tính chất độc ác đáng kể nơi bản chất con người, sự vô nghĩa và bất lực của cá nhân, và tính bất buộc đối với các cá nhân trong việc lệ thuộc bản thân vào một quyền lực bên ngoài – lại bị lơ đi. Quan niệm về sự vô giá trị của cá nhân, sự bất lực tận căn trong việc cậy dựa vào chính bản thân và nhu cầu phục tùng cũng là chủ đề chính trong hệ tư tưởng của Hitler, tuy vậy, nó không nhấn mạnh tầm quan trọng của tự do và những chuẩn mực đạo đức vốn có trong giáo phái Tin Lành.

Không chỉ có sự tương đồng về hệ tư tưởng này mới khiến cho việc nghiên cứu về thế kỷ XV và XVI trở thành một khởi thủy đặc biệt thuận lợi cho sự hiểu thấu quang cảnh hiện tại, mà còn có một sự tương đồng mang tính nền tảng từ xã hội. Tôi sẽ cố chỉ ra nguyên nhân giống nhau giữa hệ tư tưởng và tâm lý. Trường hợp này cũng giống như việc một bộ phận dân cư rộng lớn hiện nay bị đe dọa bởi những đổi thay mang tính cách mạng trong hệ thống kinh tế xã hội; nhất là việc tầng lớp trung lưu bị đe dọa bởi sức mạnh độc quyền và sức mạnh lấn áp của tư bản, gây ảnh hưởng đáng kể lên tinh thần và hệ tư tưởng của họ.



## CHƯƠNG III

### Tự do trong thời kỳ cải cách tôn giáo

#### 1. BỐI CẢNH THỜI TRUNG CỔ VÀ THỜI PHỤC HƯNG

Bức tranh về thời Trung cổ<sup>1</sup> đã bị bóp méo theo hai phương diện khác nhau. Chủ nghĩa duy lý hiện đại xem thời đại Trung cổ như là một thời kỳ tăm tối tự bản chất. Nó đã vạch ra sự thiếu tự do cá nhân nói chung, sự bóc lột

---

<sup>1</sup> Nói “xã hội trung cổ” và “tinh thần thời Trung cổ” tương phản với “xã hội tư bản chủ nghĩa” là ta đang nói theo kiểu lý tưởng. Thật vậy, thời Trung cổ không bỗng nhiên kết thúc vào một thời điểm nào để rồi xã hội cận đại được sinh ra vào một thời điểm khác. Tất cả những nhân tố kinh tế và xã hội là tiêu biểu trong xã hội cận đại vốn đã phát triển ngay trong lòng xã hội trung cổ vào các thế kỷ XII, XIII và XIV. Vào cuối thời Trung cổ, vai trò của đồng vốn cũng như sự mâu thuẫn giữa các tầng lớp xã hội trong dân chúng đang lớn mạnh. Như lệ thường của lịch sử, tất cả những yếu tố của hệ thống xã hội mới vốn đã phát triển trong lòng hệ thống xã hội cũ mà nó thay thế. Nhưng trong khi cần thiết phải nhận ra là bao nhiêu nhân tố hiện đại đã tồn tại trong cuối thời Trung cổ và bao nhiêu nhân tố thuộc thời Trung cổ vẫn tiếp tục tồn tại trong xã hội hiện đại, thì nó cũng đồng thời ngăn cản bất kỳ sự thấu hiểu mang tính lý thuyết nào về tiến trình xã hội bằng việc làm nổi bật lên tính liên tục mà ta cố giảm thiểu những khác biệt nền tảng giữa xã hội trung cổ và xã hội

của một thiểu số đối với đại đa số dân chúng, vạch ra sự hẹp hòi nhỏ nhen đến mức biến người nông dân nghèo sống trong vùng ngoại vi trở thành kẻ xa lạ nham hiểm và đáng ngờ đối với người thành thị và vạch ra sự mê tín và dốt nát của thời kỳ đó. Mặt khác, thời Trung cổ lại được lý tưởng hóa, đa phần bởi những nhà triết học phản động và đôi khi là bởi những nhà phê bình cấp tiến của chủ nghĩa tư bản hiện đại. Họ vạch ra ý nghĩa của sự đoàn kết thống nhất, sự phụ thuộc của nền kinh tế vào các nhu cầu của con người, tính thẳng thắn và rõ ràng trong các mối quan hệ con người, niềm tin siêu quốc gia của giáo hội Thiên Chúa, và ý nghĩa của sự an toàn vốn tiêu biểu cho con người trong thời Trung cổ. Hai bức tranh trên đều đúng; chúng chỉ sai khi người ta xem xét chúng không đồng thời.

Nét tiêu biểu làm nên sự tương phản giữa xã hội trung cổ và xã hội cận đại là thiếu tự do cá nhân. Mọi người trong thời đại trước kia đều bị trói buộc vào vai trò của mình trong xã hội. Một người hiếm khi có cơ hội đổi thay địa vị của mình trong xã hội, thậm chí về phương diện địa lý, hần hủu như không thể đi từ làng hoặc vùng này sang vùng khác. Hẳn buộc phải ở lại nơi mình đã sinh ra. Thậm chí hẳn cũng không được tự do ăn mặc theo sở thích và ước muốn của mình. Thợ thủ công và nông dân phải bán theo

---

hiện đại, hoặc bác bỏ những quan niệm như là “xã hội trung cổ” và “xã hội tư bản chủ nghĩa” vì một sự lý giải phản khoa học. Những nỗ lực như thế, dưới sự khách quan và đúng đắn của khoa học, thực ra lại biến cuộc khảo cứu xã hội thành việc nhặt nhạnh vô số chi tiết đồng thời ngăn trở sự hiểu biết về kết cấu xã hội và động lực của nó.



một giá biểu và ở một nơi chốn nhất định, như trong chợ của thị trấn. Một thành viên phường hội bị buộc không được tiết lộ bất kỳ bí quyết kỹ thuật nào của sản phẩm cho những ai không là thành viên và buộc phải chia sẻ những thuận lợi trong việc mua nguyên liệu sản xuất. Đời sống cá nhân, nền kinh tế và xã hội đều bị lấn lướt bởi những quy củ và bốn phận trong mọi lĩnh vực hoạt động.

Mặc dù con người không được tự do theo ý nghĩa hiện đại, nhưng hấn không hoàn toàn cô đơn và bị cách ly. Có được một chỗ đứng nhất định trong đời sống xã hội kể từ giây phút chào đời, và vì thế cuộc sống hấn mang một ý nghĩa vốn không có chỗ và chẳng cần thiết để hoài nghi. Mỗi cá nhân đều đồng nhất với địa vị của hấn trong xã hội; hấn là một nông dân, một thợ thủ công, một hiệp sĩ, chứ không phải một cá nhân để tình cờ có được nghề nghiệp này nọ. Trật tự xã hội được xem như là một trật tự tự nhiên, mang lại cho con người cảm giác yên ổn. Ở đó, sự đua tranh tương đối ít. Mỗi người ra đời trong một địa vị kinh tế nhất định, bảo đảm một phương kế sinh nhai, đồng thời cũng kèm theo những nghĩa vụ về kinh tế đối với tầng lớp cao hơn trong hệ thống thứ bậc xã hội. Nhưng trong giới hạn phạm vi xã hội của mình, mỗi cá nhân thực ra vẫn có nhiều tự do để biểu lộ cái tôi của mình trong lao động và trong đời sống tình cảm. Dẫu cho không tồn tại tính cá nhân theo nghĩa hiện đại đó là quyền chọn lựa không hạn chế giữa nhiều phương án khả thi của cuộc sống (tự do chọn lựa có vẻ khá trừu tượng).

Có nhiều sự chịu đựng và đau khổ, nhưng đồng thời cũng có Giáo hội đã biến nhọc nhằn đó trở nên dễ chịu



hơn bằng cách lý giải nó như là hậu quả tội lỗi của Adam và tội lỗi riêng của mỗi người. Trong khi thúc đẩy con người ý thức về tội lỗi, Giáo hội cũng hứa hẹn với họ về tình yêu vô điều kiện dành cho mọi con chiên của mình và tạo điều kiện để họ được phán xét trong sự bao dung và tình yêu của Thiên Chúa. Quan hệ với Thiên Chúa dựa trên sự tin cậy và tình yêu hơn là ngờ vực và sợ hãi. Cũng như một nông dân và một người thành thị hiếm khi bước chân ra khỏi ranh giới địa phận nhỏ hẹp của mình, vũ trụ trong mắt họ trở nên hạn hẹp và đơn giản. Mặt đất và con người là trung tâm vũ trụ đó, còn thiên đường và địa ngục là cõi tương lai của cuộc đời trần thế, và mọi hành vi từ lúc chào đời đến khi chết được đặt trong mối tương quan nhân quả đó một cách rõ ràng.

Mặc dù xã hội vì lẽ đó đã được sắp xếp và mang lại cho con người sự an toàn, nhưng nó cũng giam giữ con người trong vòng câu thúc. Đó là một kiểu bó buộc khác mà từ nó chủ nghĩa độc đoán và đàn áp trong những thế kỷ sau được hình thành. Xã hội trung cổ không tước đoạt cá tính trong tự do của hần, bởi lẽ “cá tính” hầy còn chưa tồn tại; con người vẫn còn liên hệ với thế giới bằng những mối dây ràng buộc ban sơ. Hần vẫn chưa tự xem mình như là một cá nhân ngoài vai trò của mình trong xã hội (khi ấy nó hầy còn là chân tính của hần). Đồng thời hần cũng không nhìn mọi người với tư cách là “những cá nhân”. Người nông dân khi bước vào thành thị, là một kẻ xa lạ, và thậm chí ngay trong thành thị, những thành viên trong các đoàn thể xã hội khác nhau cũng xem nhau như những kẻ xa lạ. Việc nhìn nhận bản chất của cá nhân mình, của người khác và của thế giới như là những thực tại riêng rẽ, đến lúc ấy vẫn chưa hoàn toàn phát triển.



Sự thiếu nhận thức cá nhân trong xã hội trung cổ đã được tìm thấy bởi lối diễn đạt kinh điển trong tác phẩm về văn hóa trung cổ của Jacob Burckhardt:

“Vào thời Trung cổ, cả hai mặt trong sự nhận thức con người – đó là hai khuynh hướng hướng nội và hướng ngoại – hãy còn đang mê man hay đang còn ngái ngủ dưới một tấm màn chung. Tấm màn dệt bởi niềm tin, ảo tưởng và thiên kiến ngây ngô, qua đó thế giới và lịch sử bị bao phủ bởi những sắc màu lạ lẫm. Con người nhìn nhận chính mình như là thành viên của một chủng loại, dân tộc, đảng phái, gia đình hay đoàn thể – chỉ bằng một phạm trù rất chung chung”.<sup>2</sup>

Cơ cấu xã hội và tính cá nhân của con người đã biến đổi trong giai đoạn cuối thời Trung cổ. Tính nhất thể và tập trung trong xã hội trung cổ trở nên suy yếu hơn. Những sáng kiến và cạnh tranh trong nền kinh tế tư bản tư nhân trở nên quan trọng; một giai cấp mới, có tiền của ra đời và lớn mạnh. Chủ nghĩa cá nhân ngày càng lộ rõ trong mọi tầng lớp xã hội và ảnh hưởng đến tất cả mọi lĩnh vực hoạt động, thị hiếu, thời trang, nghệ thuật, triết học và thần học của con người. Tôi muốn nhấn mạnh ở đây rằng toàn thể tiến trình này một mặt mang ý nghĩa đối với một thiểu số những nhà tư bản giàu có và thành đạt, và mặt khác đối với đại đa số nông dân và đặc biệt là với tầng lớp trung lưu thành thị mà vì nó sự phát triển mới mẻ này mang lại sự sung túc đến chừng mực nào đó và nhiều cơ hội cho những sáng kiến cá nhân, nhưng về bản chất lại là mối đe dọa

---

<sup>2</sup>Jacob Burckhardt, *Nền văn minh Phục hưng ở Ý*, Nhà xuất bản Macmillan, New York, 1921. P. 129.

đối với lối sống truyền thống. Việc xác quyết ngay từ ban đầu điểm bất tương xứng này rất quan trọng bởi lẽ những phản ứng tâm lý và ý thức của các tầng lớp khác nhau được quyết định bởi chính sự chênh lệch này.

Sự phát triển mới mẻ về kinh tế và văn hóa diễn ra một cách mãnh liệt ở Ý và với âm hưởng rõ nét trong triết học, nghệ thuật, và toàn thể lối sống hơn là ở Tây và Trung Âu. Lần đầu tiên, ở Ý, cá nhân vượt lên khỏi xã hội phong kiến và đồng thời phá vỡ những mối ràng buộc vốn mang lại sự yên thân và trói buộc hần. Người Ý ở thời Phục hưng đã trở thành, theo lời Burckhardt miêu tả: “Đứa con đầu lòng trong số những đứa con của châu Âu hiện đại”, những cá nhân đầu tiên.

Có một số nhân tố kinh tế chính trị vốn là nguyên nhân sụp đổ của xã hội trung cổ ở Ý sớm hơn là ở Trung và Tây Âu. Một trong số những nhân tố đó là vị trí địa lý và những thuận lợi thương mại, trong một thời kỳ mà Địa Trung Hải là lộ trình thông thương lớn ở Âu Châu; cuộc đấu tranh giữa Giáo hoàng và hoàng đế do sự hiện diện của nhiều thể chế chính trị độc lập nhau; sự gần gũi với phương Đông, mà hệ quả đó là có được những kỹ năng nhất định có ý nghĩa đối với sự phát triển các ngành nghề, như kỹ nghệ tơ lụa chẳng hạn, được truyền sang Ý rất lâu trước khi chúng đến được với phần còn lại của châu Âu.

Kết quả kéo theo từ những điều kiện này là sự nổi lên ở Ý một giai cấp giàu có, trong đó là những thành viên giàu sáng kiến, khả năng và tham vọng. Những tầng lớp phong kiến trở nên kém quan trọng. Từ thế kỷ XII trở đi,



giới quý tộc và người dân thành thị cùng chung sống với nhau. Người ta bắt đầu coi nhẹ những chênh lệch đẳng cấp trong giao tiếp xã hội. Dòng dõi và lai lịch không còn quan trọng bằng sự giàu có.

Bên cạnh đó, sự phân chia đẳng cấp xã hội truyền thống trong quảng đại quần chúng cũng bị lung lay. Thay vào đó, chúng ta có thể thấy những người dân thị thành là những công nhân làm thuê bị bóc lột và bị đè nén về mặt chính trị. Ngay từ năm 1231, Burckhardt đã vạch rõ, chính thể của Frederick II đã “nhắm đến sự sụp đổ hoàn toàn của nhà nước phong kiến, sự đổi thay con người và phương tiện tranh đấu, để mang lại lợi ích tối đa cho ngân khố nhà nước”.<sup>3</sup>

Kết quả của sự suy tàn ngày càng lan rộng của kết cấu xã hội trung cổ này là sự vượt trội của cá nhân trong ý nghĩa hiện đại. Xin trích dẫn lần nữa những lời của Burckhardt: “Lần đầu tiên ở Ý bức màn này (bức màn của niềm tin, ảo tưởng và thiên kiến ngây ngô) đã tan ra thành tro bụi; thái độ hành xử và việc suy xét một cách khách quan đến nhà nước và đến tất cả mọi sự trên đời trở nên hợp lý. Đồng thời, khía cạnh chủ quan cũng đạt tầm quan trọng tương xứng; con người trở nên sống động, và nhận thức được chính mình một cách đúng nghĩa. Cùng theo lối đó mà người Hy Lạp đã tách mình khỏi giống người man rợ, và người Ả Rập thì cảm nhận mình là một cá nhân, trong khi những người Á Châu khác chỉ

---

<sup>3</sup> Sách đã dẫn, trang 5.

nhận ra mình với tư cách là những cá thể của một chủng loài”.<sup>4</sup> Con người nhận ra chính mình và đồng loại như là những cá nhân, những sinh thể tách biệt nhau; hấn nhận ra thiên nhiên là một cái gì đó tách rời khỏi hấn theo hai phương diện: là đối tượng để chinh phục về mặt lý luận và thực tiễn, và trong vẻ đẹp của nó, thì là một đối tượng của ý vị. Hấn khám phá thế giới, về mặt hiện thực, bằng việc tìm ra các châu lục mới, còn về mặt lý tưởng bằng việc phát triển một tinh thần thế giới chủ nghĩa, thứ tinh thần có thể phát biểu theo Dante: “Quê hương tôi là cả thế giới này”.<sup>5</sup>

Thời kỳ Phục hưng là nền văn hóa của giai cấp thượng lưu giàu có và quyền lực, đương trên đỉnh ngọn sóng dâng trào bởi bão táp của những thế lực kinh tế mới. Dân chúng, những người không được sẻ chia sự sung túc và quyền thế

---

<sup>4</sup> Sách đã dẫn, trang 129

<sup>5</sup> Luận đề chính của Burckhardt đã được nhiều tác giả củng cố và đào sâu, và cũng từng bị nhiều người phản bác. Những tác giả ít nhiều có khuynh hướng đồng tình là W. Dilthey (*Weltanschauung und Analyse des Menschen seit Renaissance und Reformation*, in *Gesammelte Schriften*, Teubner, Leipzig, 1914) và luận thuyết của E. Cassirer trong “*Individuum und Cosmos in der Philosophie der Renaissance*”. Mặt khác, Burckhardt cũng đã bị nhiều người công kích quyết liệt. J. Huizinga đã vạch ra (*Das Problem der Renaissance in Wege der Kulturgeschichte*, Drei Masken Verlag, München, 1930, trang 89ff; cf. đồng thời *Herbst des Mittelalters*, Drei Masken Verlag, München, 1924) rằng Burckhardt đã đánh giá thấp mức độ giống nhau giữa đời sống quần chúng ở Ý và ở những quốc gia Châu Âu khác trong suốt cuối thời Trung cổ; rằng ông cho sự bắt đầu thời kỳ Phục hưng là vào khoảng năm 1400, trong khi hầu hết những cơ sở ông sử dụng như một minh họa cho tiền đề của mình là từ thế kỷ XV hoặc đầu thế kỷ XVI; rằng ông đã xem nhẹ tính chất Cơ Đốc của thời Phục hưng và đánh giá quá cao tầm quan trọng của yếu tố ngoại



của tầng lớp thống trị, đã từ bỏ tình trạng yên ổn vốn có trước đó của mình để trở thành một đám đông kỳ quái, bị phỉnh phờ, bị đe dọa, bị thao túng và bị bóc lột bởi những kẻ cầm quyền. Một thứ chủ nghĩa chuyên quyền mới trỗi dậy đồng hành với chủ nghĩa cá nhân mới. Tự do và bạo ngược, cá tính và hỗn loạn, đã đan dệt vào nhau một cách không thể tách rời. Thời kỳ Phục Hưng không phải là nền văn hóa của những chủ hiệu nhỏ và tiểu tư sản mà là của giới quý tộc và thành thị. Hoạt động kinh tế và sự sung túc mang lại cho họ một cảm giác của tự do và ý thức cá nhân. Nhưng đồng thời chính những người này lại đánh mất một thứ: sự an toàn và cảm giác sở hữu mà cấu trúc xã hội trung cổ ban cho. Họ được tự do hơn, nhưng cũng cô đơn hơn. Họ dùng sức mạnh và tiền bạc của mình để vắt lấy những giọt hoan lạc cuối cùng của cuộc đời; nhưng trong khi làm vậy, họ đã phải vận dụng mọi phương tiện một cách tàn nhẫn, từ tra khảo thể xác đến uy hiếp tinh thần,

---

đạo trong đó; rằng ông quy cho chủ nghĩa cá nhân cái đặc tính trỗi vượt trong văn hóa phục hưng, trong khi nó chỉ là một trong nhiều đặc điểm mà thôi; rằng thời Trung cổ không thiếu tính cá nhân tới mức mà Burckhardt đã nói và vì thế phương pháp đối lập thời Trung cổ với thời kỳ Phục hưng là lầm lạc; rằng ở thời kỳ Phục hưng người ta vẫn còn tận hiến cho quyền lực cũng như ở thời Trung cổ vậy; rằng đời sống trung cổ không lấy sự thù địch làm niềm thích thú hạ đẳng và về thời kỳ Phục hưng không đến mức lạc quan như Burckhardt đã quy cho; rằng về thái độ của con người hiện đại, ấy là sự phấn đấu vì mục tiêu cá nhân và sự phát triển của tính cách hấn, chẳng là cái gì khác hơn những hạt giống đã tồn tại trong thời kỳ Phục hưng; rằng ngay từ thế kỷ XV có những kẻ du ca đã phát huy lý tưởng về tâm hồn cao đẹp, trong khi thời kỳ phục hưng lại chưa đánh đổ quan niệm trung cổ về lòng trung thành và phụng sự những kẻ trỗi vượt hơn trong hệ thống tôn ti xã hội.

Song, ngay khi những lý lẽ trên đi vào chi tiết là đúng, với tôi chúng vẫn không thể khiến luận đề chính yếu của Burckhardt hóa ra vô căn cứ. Huizinga trên



để thống trị dân chúng và để kìm chế các đối thủ trong cùng giai cấp với mình. Mọi mối quan hệ con người đều bị ảnh hưởng bởi cuộc cạnh tranh khốc liệt này nhằm duy trì quyền lực và sự sung túc. Tình đoàn kết với đồng loại – hay ít ra với những người thuộc cùng giai cấp với mình – bị thay thế bởi một thái độ ngờ vực chia rẽ; những cá nhân khác bị coi như những “đối tượng” để lợi dụng và lôi kéo, hoặc bị tiêu diệt một cách không thương tiếc. Con người bị mê đắm trong tính tự kỷ trung tâm một cách mãnh liệt, trong sự tham lam vô độ quyền lực và của cải. Như một kết quả tất yếu, mối liên hệ giữa cá nhân thành đạt với chính bản thân hấn, với ý thức yên ổn và tin cậy cũng bị ảnh hưởng. Bản thân hấn ngày càng trở thành đối tượng của sự

---

thực tế đã lập luận theo nguyên tắc này: Burckhardt sai lầm bởi phần nào của những hiện tượng trong thời kỳ Phục hưng mà ông tuyên bố vốn đã tồn tại vào cuối thời Trung cổ ở Tây và Trung Âu, trong khi những hiện tượng khác chỉ hình thành sau khi thời kỳ Phục hưng kết thúc. Kiểu lý lẽ này cũng đã được vận dụng để chống lại tất cả những quan niệm vốn đối lập xã hội phong kiến trung cổ với xã hội tư bản chủ nghĩa cận đại; điều này cũng đúng đối với mọi luận điệu chỉ trích Burckhardt. Burckhardt đã nhìn ra sự khác biệt bản chất giữa văn hóa trung cổ và văn hóa cận đại. Có lẽ ông đã dùng từ “thời kỳ Phục hưng” và “đêm trường Trung cổ” một cách quá lý tưởng và xem những khác biệt về số lượng giống như khác biệt về chất lượng; song theo tôi dường như ông đã có cái viễn quan để nhận rõ ra tính chất riêng biệt và những động lực của những khuynh hướng biến chuyển từ những khác biệt về lượng sang khác biệt về chất suốt chiều dài lịch sử Châu Âu. Về toàn thể vấn đề này, hãy tham khảo công trình xuất chúng của Charles E. Trinkhaus, *Những quý tộc của nghịch cảnh*, Nhà xuất bản đại học Columbia, New York, 1940, trong đó chứa đựng một ý tưởng mang tính xây dựng cho công trình của Burckhardt bằng việc phân tích những quan điểm của các nhà khoa học nhân văn về vấn đề hạnh phúc trong đời. Về những vấn đề bàn luận trong sách này, những nhận định của ông liên quan đến sự bất an, cam chịu và tuyệt vọng như một kết quả của cuộc tranh đấu vì sự tiến bộ của chính mình là đặc biệt thích đáng (trang 18).



lôi kéo đối với chính hấn. Chúng ta có nhiều lý do để hoài nghi rằng liệu những ông chủ đầy quyền lực của chủ nghĩa tư bản thời Phục Hưng có hạnh phúc và vững dạ như họ vẫn thường được tô vẽ hay không. Có vẻ như tự do cùng lúc đã mang đến cho họ hai điều: ý thức về quyền lực ngày càng tăng song hành với nỗi cô đơn, ngờ vực, hoài nghi chủ nghĩa<sup>6</sup>, và – hệ quả của những điều ấy – nỗi lo lắng cũng ngày càng tăng. Chúng ta cũng nhận thấy điều mâu thuẫn tương tự trong những tác phẩm triết học của những nhà nghiên cứu khoa học nhân văn. Cùng với việc nhấn mạnh chân giá trị, cá tính và sức mạnh con người, họ cũng bày tỏ sự hoang mang và tuyệt vọng trong triết học của mình.<sup>7</sup>

Tình trạng bất an, tình cảnh cô đơn của cá nhân trong một thế giới đầy thù địch có khuynh hướng lý giải căn nguyên của một nét tính cách tiêu biểu<sup>8</sup>, điển hình trong con người thời Phục hưng và không phải hiện nay, ít ra trong cùng một mức độ, trong bộ phận của kết cấu xã hội trung cổ: nỗi khao khát danh vọng một cách mãnh liệt. Nếu như ý nghĩa cuộc đời đã trở nên đáng ngờ, nếu mối quan hệ giữa người với người và với chính bản thân không mang lại sự yên ổn, thì danh vọng là một phương tiện để làm câm lặng những mối hoài nghi đó. Chức năng của nó có thể sánh với những kim tự tháp Ai Cập hoặc niềm tin

---

<sup>6</sup> Cf. Huizinga, trang 159.

<sup>7</sup> Những phân tích của Dilthey về Petrarch (op. cit, trang 19 ff.) và Trinkhaus, *Những quý tộc của nghịch cảnh*.

<sup>8</sup> Sách đã dẫn, trang 139.

Cơ Đốc giáo về tính bất diệt: nó nâng cao cuộc đời cá nhân khỏi những hạn định và tạm bợ đến sự vĩnh cửu; nếu tên tuổi của một người được thời đại mình biết đến và nếu hắn có thể hy vọng điều đó sẽ kéo dài qua những thế kỷ, thì cuộc sống của hắn mang một ý nghĩa và tầm quan trọng bởi chính sự phản chiếu của nó qua những đánh giá của người khác. Rõ ràng đây chính là giải pháp hợp lý duy nhất cho tình trạng bấp bênh của cá nhân trong một tầng lớp xã hội mà các thành viên đều có được phương tiện đạt tới danh vọng. Nó không phải là cách giải quyết hợp lý đối với số đông quần chúng bất lực trong cùng nền văn hóa, không phải là giải pháp mà ta mong tìm thấy ở tầng lớp trung lưu thành thị vốn là giai cấp trụ cột của thời kỳ cải tổ.

Chúng ta đã bắt đầu bằng việc bàn luận về thời kỳ Phục hưng bởi đây là giai đoạn bắt đầu của chủ nghĩa cá nhân cận đại và cũng bởi công trình của các nhà sử học trong giai đoạn này đã phần nào soi sáng lên chính những nhân tố vốn có tầm quan trọng đối với toàn bộ quá trình phân tích trong tập khảo luận này, cụ thể là sự trỗi vượt của con người từ một hiện trạng tiền cá nhân chủ nghĩa đến mức độ trong đó hắn đã nhận thức đầy đủ chính mình như là một sinh thể tách rời. Tuy rằng những lý tưởng trong thời kỳ Phục hưng đã ảnh hưởng đến tư tưởng phát triển châu Âu, những nhân tố cốt yếu của chủ nghĩa tư bản cận đại, nhưng kết cấu kinh tế và tinh thần của nó lại không được tìm thấy trong nền văn hóa Ý vào cuối thời Trung cổ, mà được tìm thấy trong hiện trạng kinh tế và xã hội của Trung và Tây Âu và trong những học thuyết của Luther và Calvin.



Điểm khác biệt chính yếu giữa hai nền văn hóa này là: Phong trào Phục hưng tượng trưng cho một giai đoạn phát triển tương đối cao của chủ nghĩa tư bản thương mại và công nghiệp; đó là xã hội mà một thiểu số cá nhân giàu có và quyền lực thống trị và xây dựng nên nền tảng xã hội cho các nhà triết học và nghệ sĩ, những người diễn đạt tinh thần của nền văn hóa này. Mặt khác, phong trào cải cách tôn giáo về bản chất là sự tôn sùng của những giai cấp từ trung lưu trở xuống và giai cấp nông dân. Tương tự như vậy, ở Đức cũng có những thương nhân giàu tiền của, giống như Fugger, nhưng họ không phải là những đối tượng mà các học thuyết tôn giáo mới hướng đến, cũng không phải là nền tảng chủ yếu để từ đó chủ nghĩa tư bản cận đại phát triển. Như Max Weber đã chỉ ra, giai cấp trung lưu thành thị đã trở thành trụ cột cho sự phát triển của chủ nghĩa tư bản cận đại trong thế giới Tây phương<sup>9</sup>. Dựa trên sự khác biệt hoàn toàn về bối cảnh xã hội giữa hai phong trào, hẳn chúng ta cho rằng tinh thần của phong trào Phục hưng và phong trào cải cách phải khác biệt nhau<sup>10</sup>. Việc thảo luận về hệ thống thần học của Luther và Calvin sẽ làm sáng tỏ một vài điểm khác biệt có liên quan. Chúng ta sẽ tập trung sự chú ý vào vấn đề làm thế nào sự tự do thoát khỏi những mối ràng buộc cá nhân tác động đến kết cấu tính cách của giai cấp trung lưu thành thị; ta sẽ cố chỉ

---

<sup>9</sup> Tham khảo Max Weber, đạo Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản, Charles Scribner's Sons, New York, 1930. trang 65.

<sup>10</sup> Tham khảo Ernst Troeltsch, Renaissance und Reformation, tập IV, Gesammelte Schriften, Tübingen, 1923.

ra rằng đạo Tin Lành và học thuyết Calvin, trong khi đưa đến sự diễn đạt một cảm tưởng tự do mới, thì cũng đồng thời tạo nên một lối thoát khỏi gánh nặng của tự do.

Trước hết chúng ta hãy bàn luận đầu là hoàn cảnh kinh tế xã hội ở châu Âu, đặc biệt ở Trung Âu, trong giai đoạn đầu của thế kỷ XVI, và sau đó sẽ phân tích đến tác động của nó lên cá tính của con người trong thời kỳ đó, học thuyết của Luther và Calvin có mối tương quan nào với những nhân tố tâm lý này, và đầu là mối liên hệ giữa những học thuyết tôn giáo mới này với tinh thần tư bản chủ nghĩa<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Sự trình bày sau đây về lịch sử kinh tế cuối thời Trung cổ và giai đoạn cải tổ chủ yếu dựa vào:

Lamprecht, *Zum Verständnis der wirtschaftlichen und sozialen Wandlungen in Deutschland vom 14. zum 16. Jahrhundert*, Akademische Verlagsbuchhandlung J.C.B Mohr, Ztsch. für Sozial und Wirtschaftsgeschichte, Freiburg i.B und Leipzig, 1893.

Ehrenbegg, *Das Zeitalter der Fugger*, G. Fischer, Jena, 1896.

Sombart, *Der Moderne Kapitalismus*, 1921, 1928.

v. Below, *Probleme der Wirtschaftsgeschichte*, Mohr, Tübingen, 1920.

Kulischer, *Allgemeine Wirtschaftsgeschichte des Mittelalters und der Neuzeit*, Druck und Verlag von R. Oldenbourg, München und Berlin, 1928.

Andreas, *Deutschland vor der Reformation*, Deutsche Verlags-Anstalt, Stuttgart und Berlin, 1932.

Weber, *Luân lý giáo phái Tin lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*, Charles Scribner's Sons, New York, 1930.

Schapiro, *Cải tổ xã hội và phong trào cải cách*, Luận đề, Đại học Columbia, 1909.

Pascal, *Nền tảng xã hội của phong trào cải cách ở Đức, Martin Luther và thời đại của ông*, London, 1933.

Tawney, *Tôn giáo và sự lớn mạnh của chủ nghĩa tư bản*, Harcourt, Brace & Co, New York, 1926.

Brentano, *Der wirtschaftende Mensch in der Geschichte*, Meiner, Leipzig, 1923.

Kraus, Scholastic, *Puritanismus und Kapitalismus*, Dunker & Humblot, München, 1930.



Trong xã hội trung cổ, cơ cấu tổ chức của nền kinh tế thành thị tương đối tĩnh tại. Kể từ giai đoạn sau của thời Trung cổ, những thợ thủ công liên hiệp với nhau thành những phường hội. Mỗi người chủ có một hay hai thợ học việc đồng thời những người chủ này nằm trong mối tương quan với nhu cầu của cộng đồng. Mặc dù có một số người luôn luôn phải vật lộn với cuộc mưu sinh song những thành viên phường hội có thể đảm bảo sống được nhờ công việc lao động chân tay của mình. Người ta có thể làm ra những chiếc ghế, những đôi giày, bánh mì, yên ngựa ... thật tốt, làm tất cả những gì cần thiết để đảm bảo một cuộc sống ổn định trong mức độ mà hãn được truyền thống xã hội phân công theo địa vị xã hội của mình. Hãn có thể tin tưởng vào “công việc tốt” đó, cho dù ta dùng từ này không đúng theo nghĩa thần học nhưng lại đúng theo ý nghĩa kinh tế của nó. Các phường hội có nhiệm vụ ngăn chặn bất kỳ sự cạnh tranh quyết liệt nào giữa các thành viên và buộc phải hợp tác với nhau trong những việc liên quan đến việc mua nguyên liệu, kỹ thuật sản xuất, và giá cả sản phẩm. Trái với khuynh hướng lý tưởng hóa hệ thống giữa phường hội với nhau với toàn thể đời sống trung cổ, một số nhà sử học đã vạch ra rằng những phường hội luôn đượm tinh thần của chủ nghĩa độc quyền, luôn cố bảo vệ một thiểu số mà xua đuổi những người mới. Tuy nhiên, hầu hết tác giả đều thừa nhận rằng ngay cả khi người ta tránh né việc lý tưởng hóa phường hội thì chúng vẫn dựa trên sự hợp tác lẫn nhau và mang lại mối quan hệ an toàn cho những thành viên của mình<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> Tham khảo tác phẩm văn học về vấn đề này trích dẫn bởi J.Kulischer, sách đã dẫn, trang 192 ff.

Nền thương mại trung cổ, nói chung, như Sombart đã chỉ ra, được xúc tiến bởi vô số những thương gia nhỏ. Việc bán lẻ, bán sỉ hãy còn chưa tách biệt và thậm chí ngay cả những nhà buôn đi ra nước ngoài, như những thành viên của North German Hanse, cũng lưu tâm đến việc bán lẻ. Sự tích lũy tư bản cũng diễn ra chậm chạp cho đến tận hết thế kỷ XV. Vì lẽ đó mà thương gia nhỏ có được sự yên ổn đáng kể so với tình hình kinh tế vào cuối thời Trung cổ khi sự thông thương với đồng vốn lớn và tính độc quyền ngày càng lớn. Giáo sư Tawney đã nhận xét về cuộc sống thành thị trung cổ như sau: “Bấy giờ, hầu như tính cá nhân, tính thân thuộc, cùng sự áp đặt một cách máy móc của một số tổ chức cho các cá nhân, trên học thuyết, đều phủ định mọi chính kiến để bảo vệ lợi ích kinh tế”.<sup>13</sup>

Điều này đưa đến một điểm mấu chốt trong việc thấu hiểu địa vị của cá nhân trong xã hội trung cổ, quan niệm đạo đức trong hoạt động kinh tế không chỉ có trong những học thuyết của giáo hội Cơ Đốc, mà còn có trong những quy luật thế tục. Chúng ta đồng tình với nhận xét của Tawney về điểm này, quan điểm của ông là đang cố lý tưởng và lãng mạn hóa thế giới trung cổ. Giả định căn bản về cuộc sống kinh tế gồm hai điều: “Lợi ích kinh tế, phụ thuộc vào hiện trạng kinh doanh, và đạo đức kinh tế, là một phương diện của đạo đức con người, lệ thuộc, hòa hợp vào nhau như những chuẩn mực đạo lý”.

Tawney còn nhận xét thêm về hiện thực trung cổ trong các hoạt động kinh tế: “Sự dư dật tiền của là cần thiết,

---

<sup>13</sup> Tawney, sách đã dẫn, trang 28.



chúng có ý nghĩa khá quan trọng, vì không có chúng, con người chẳng thể tự nuôi sống mình và giúp đỡ người khác ... Nhưng những động cơ kinh tế có thể đáng hoài nghi. Vì chúng là nỗi khao khát rất mãnh liệt, con người lo ngại chúng. Không có chỗ nào trong học thuyết trung cổ về hoạt động kinh tế lại không được liên hệ tới một mục đích đạo đức, và tới việc xây dựng một khoa học xã hội dựa trên giả định rằng nỗi khao khát đạt được lợi ích kinh tế đã được nhìn nhận như những thôi thúc khác, như một luận cứ chắc chắn và hiển nhiên, nhưng xem ra, đối với các nhà tư tưởng trung cổ, thật phi lý và trái đạo hơn khi xây dựng tiền đề của triết học xã hội về sự vận hành không được kiểm soát của những thuộc tính thiết yếu của con người như bản năng tranh đấu và tính dục ... Của cải, như Thánh Antonio đã nói, tồn tại nhờ con người chứ không phải con người tồn tại vì của cải ... vì thế, mỗi một sự thay đổi đều có những ranh giới, những hạn định, những lời cảnh báo trước những lợi ích kinh tế được thừa nhận là quan trọng. Sẽ không có gì là phi lý nếu một người tìm kiếm sự sung túc như một sinh kế thiết yếu ở địa vị mình. Việc theo đuổi nhiều hơn không phải là tảo bạo, mà là tham lam, mà tính tham lam chính là một tội lỗi. Kinh doanh là công việc hợp quy luật; các quốc gia khác nhau có những nguồn tài nguyên khác nhau, chúng tỏ rằng điều đó nằm trong ý muốn Thượng Đế. Nhưng đó là một công việc đầy nguy hiểm. Một người phải chắc chắn rằng hấn đảm nhiệm việc đó vì lợi ích cộng đồng, và rằng lợi nhuận mà hấn nhận được không được vượt quá số lương do công sức bỏ ra. Quyền sở hữu cá nhân là một định chế cần thiết, con người làm việc nhiều hơn và

tranh cãi ít hơn khi của cải thuộc về cá nhân họ chứ không phải là thuộc về tập thể. Tuy nhiên, quyền sở hữu cá nhân được nhìn nhận bởi sự nhượng bộ của con người, chứ không phải nó được hoan nghênh như một điều đáng khao khát; mô hình lý tưởng – nếu như bản chất con người có thể vươn tới đó – là chủ nghĩa cộng sản. Trên thực tế, hiếm khi tiền bạc của cải bị ngăn trở. Người ta phải có được nó một cách hợp quy luật. Nó cần phải được sự góp sức của càng nhiều người càng tốt. Nó phải mang lại sự nâng đỡ cho người nghèo khó. Giá trị của nó cần phải được thực thi tối đa trong cộng đồng. Và người sở hữu nó phải sẵn sàng chia sẻ với những ai cần đến nó, ngay cả khi họ không thực sự lâm vào cảnh nghèo túng đi nữa”.<sup>14</sup>

Tuy những quan điểm này nhấn mạnh đến những quy phạm và không phải là hình ảnh xác thực về thực tại của đời sống kinh tế, nhưng chúng phản ánh được, ở mức độ nào đó tinh thần thực sự của xã hội trung cổ.

Tính bền vững trong địa vị người thợ thủ công và thương gia, vốn là tiêu biểu trong thành thị trung cổ, bị suy yếu dần trong thời đại Trung cổ và hoàn toàn sụp đổ vào thế kỷ XVI. Ngay ở thế kỷ XIV – thậm chí sớm hơn – sự phân hóa ngày càng tăng trong nội bộ các phường hội. Một số thành viên có nhiều vốn hơn người khác thuê năm hoặc sáu người làm thay vì chỉ có một hoặc hai người. Chẳng mấy chốc các phường hội chỉ thu nhận thành viên có một số vốn nhất định nào đó. Những kẻ đã trở nên độc quyền

---

<sup>14</sup> Sách đã dẫn, xem trang 31



hùng mạnh ra sức tận dụng mọi lợi thế độc quyền của mình để bóc lột khách hàng tối đa. Bên cạnh đó, nhiều thành viên bị sa sút phải bươn chải kiếm thêm ngoài công việc truyền thống của mình; họ thường trở thành những tiểu thương đứng ngoài lề. Nhiều người đã mất đi sự độc lập và bảo đảm về mặt kinh tế khi liều lĩnh bám víu vào lý tưởng truyền thống của nền độc lập kinh tế.<sup>15</sup>

Bên cạnh sự phát triển của hệ thống phường hội, tình cảnh của những người làm thuê ngày càng tồi tệ. Vào thế kỷ XIII, trong khi nền công nghiệp của Ý và Flanders đã tồn tại một tầng lớp công nhân đầy bất mãn thì tình cảnh của người làm thuê trong những phường hội thủ công hãy còn tương đối yên ổn. Không hẳn là mọi người làm thuê đều có thể trở thành ông chủ, nhưng nhiều người trong số họ đã thực hiện được. Số người làm thuê dưới quyền một ông chủ ngày càng tăng lên, càng đòi hỏi người ta phải có nhiều vốn để trở thành một ông chủ, đồng thời số phường hội thừa nhận tính chất độc quyền và loại trừ càng tăng lên, thì cơ hội cho những người làm thuê càng ít đi. Địa vị kinh tế và xã hội ngày càng thấp kém thể hiện ở sự bất mãn ngày càng gia tăng, ở việc thành lập các tổ chức của liên minh, việc đình công và thậm chí nổi dậy bằng vũ lực.

Sự phát triển không ngừng của chủ nghĩa tư bản qua những gì vừa nói đối với phường hội thủ công thậm chí còn thể hiện rõ nét hơn nữa trong thương mại. Trong khi nền thương mại trung cổ chủ yếu tập trung ở những tiểu

---

<sup>15</sup> Tham khảo Lamprecht, sách đã dẫn, trang 207; Andreas, sách đã dẫn, trang 303.

thương thuộc thành thị, thì nền thương mại quốc gia và quốc tế phát triển một cách mãnh liệt trong thế kỷ XIV và XV. Mặc dù có những bất đồng về thời điểm các tập đoàn thương mại bắt đầu phát triển, các nhà sử học đều công nhận rằng vào thế kỷ XV chúng càng ngày càng trở nên hùng mạnh và phát triển thành những tập đoàn độc quyền, với sức mạnh vượt trội về thương mại đã đe dọa những thương gia nhỏ lẫn người tiêu dùng. Những cải cách của hoàng đế Sigismund vào thế kỷ XV đã cố kìm hãm sức mạnh của sự độc quyền bằng những pháp chế. Nhưng tình cảnh những nhà buôn nhỏ vẫn ngày càng bấp bênh; hẳn “có đủ ảnh hưởng để lời than phiền của mình được lắng nghe nhưng không đủ sức ép cho một hành động thiết thực”.<sup>16</sup>

Cơn phản nộ và giận dữ của những tiểu thương đối với sự độc quyền được Luther diễn đạt một cách đầy hùng biện trong tiểu luận của ông “Về thương mại và cho vay nặng lãi”,<sup>17</sup> xuất bản năm 1524. “Chúng có mọi mặt hàng dưới sự điều khiển và áp đặt của mình, không cần che giấu những mảnh lời; chúng nâng và giảm giá khi chúng muốn, đàn áp và làm phá sản tất cả những tiểu thương, qua đó chúng làm chúa tể tất cả những tạo vật của Chúa và thoát khỏi mọi lề luật công bằng và bác ái”. Những lời lẽ đó của Luther cũng có thể phát biểu trong thời đại hôm nay. Nỗi sợ hãi và căm ghét mà tầng lớp trung lưu dành cho những nhà tư

---

<sup>16</sup> Schapiro, sách đã dẫn, trang 59.

<sup>17</sup> Những công trình của Martin Luther, nhà xuất bản A. J. Holman, Philadelphia. Tập IV, trang 34.



bản giàu có trong những thế kỷ XV và XVI tương đồng về nhiều phương diện với thái độ điển hình của tầng lớp trung lưu đối với những nhà tư bản độc quyền và hùng mạnh trong thời đại chúng ta.

Vai trò của đồng vốn cũng phát triển trong ngành công nghiệp. Công nghiệp mỏ là một thí dụ điển hình. Ban đầu phần được chia giữa các thành viên trong phường hội khai mỏ tương xứng với công sức của từng người. Nhưng đến thế kỷ XV, trong nhiều trường hợp, sự phân chia phụ thuộc vào những nhà tư bản, dần dần, những công nhân phải làm nhiều việc và được trả lương nhưng không được dự phần vào hoạt động kinh doanh. Sự phát triển chủ nghĩa tư bản cũng diễn ra trong những ngành công nghiệp khác, sự phân hóa giàu nghèo và sự bất mãn trong tầng lớp dân nghèo ngày càng tăng.

Các nhà sử học có sự bất đồng quan điểm về tình cảnh của giai cấp nông dân. Tuy nhiên, sự phân tích sau đây của Schapiro xem ra được ủng hộ mạnh mẽ: “Bất kể những bằng chứng về sự thịnh vượng, tình hình của giai cấp nông dân đang xấu đi một cách nhanh chóng. Vào đầu thế kỷ XVI, có rất ít người thực sự là chủ sở hữu độc lập trên mảnh đất mình canh tác, thời Trung cổ, họ là một điển hình của giai cấp độc lập và bình đẳng. Đa số họ là những *tá điền* (Hoerige), một giai cấp có tự do cá nhân nhưng đất đai của họ là đối tượng để mang nợ, nghĩa vụ trả lãi hình thành qua thỏa thuận ... Chính những tá điền là cột trụ của tất cả những cuộc nổi dậy vì ruộng đất. Những nông dân thuộc giai cấp bình dân này sống trong một cộng đồng nửa tự do cạnh các điền trang của lãnh chúa, nhận ra rằng việc nợ nần và trả lãi ngày càng tăng thực sự đang

đưa họ đến tình cảnh nông nô, và biến cộng đồng của họ thành một bộ phận trong thái ấp của lãnh chúa”.<sup>18</sup>

Những đổi thay đáng kể trong tâm lý song hành cùng với sự phát triển kinh tế của tư bản chủ nghĩa. Một không khí xáo động bắt đầu lan tràn khắp nơi vào cuối thời Trung cổ. Quan niệm về thời gian bắt đầu hình thành. Những giây phút trở nên đáng giá; một biểu hiện của ý nghĩa mới mẻ này là sự kiện ở Nurnberg có những chiếc đồng hồ sau mười lăm phút lại điểm một lần kể từ thế kỷ XVI<sup>19</sup>. Thời gian trở nên quý giá đến mức người ta cảm thấy dừng bao giờ nên dành nó vào bất kỳ mục tiêu nào không mang lại lợi ích. Một quan điểm mới mẻ về công việc phát triển mạnh mẽ, tầng lớp trung lưu bắt đầu căm ghét những thể chế của giáo hội vốn không có khả năng sản xuất kinh tế. Tầng lớp ăn xin bị miệt thị như những kẻ vô dụng, bất lương.

Tinh thần lao động là một trong những ưu điểm phẩm hạnh cao nhất. Đồng thời, nỗi khao khát sự sung túc và thành đạt vật chất trở thành sự đam mê lôi cuốn tất cả. “Cả thế giới này”, theo lời thuyết gia Martin Butzer: “đang đuổi theo những ngành kinh doanh và công việc nào mang lại nhiều của cải nhất. Việc đeo đuổi nghệ thuật và khoa học bị đặt qua một bên vì đó là công việc tầm thường. Tất cả những cái đầu thông minh, vốn mang sẵn khả năng thiên phú hợp với những lĩnh vực tao nhã, tất cả đều bị cuốn hút vào việc kinh doanh đầy sự giả trá.”<sup>20</sup>

---

<sup>18</sup> Schapiro, sách đã dẫn, trang 54, 55.

<sup>19</sup> Lamprecht, sách đã dẫn, trang 200.

<sup>20</sup> Trích dẫn bởi Schapiro, sách đã dẫn, trang 21, 22.



Một hệ quả nổi bật của những biến đổi kinh tế chúng ta vừa mô tả đã tác động đến mọi người. Hệ thống xã hội trung cổ bị sụp đổ. Bây giờ, cùng với sự mạnh mẽ của chủ nghĩa tư bản, mọi tầng lớp xã hội cũng bắt đầu chuyển động theo. Nó không còn ở một vị trí cố định trong hệ thống kinh tế vốn có thể được xem như lẽ tự nhiên và không cần bàn cãi. Con người đã bị bỏ rơi trong cô đơn, mọi việc đều tùy thuộc vào nỗ lực của riêng hấn, chứ không thuộc vào sự yên ổn từ cái địa vị ngàn đời của hấn nữa.

Tuy nhiên, mỗi giai cấp bị tác động theo mỗi cách khác nhau trước sự phát triển này. Dân nghèo thành thị, những công nhân và thợ học việc, càng bị bóc lột và bần cùng hóa; với người nông dân, áp lực kinh tế và cá nhân ngày càng tăng lên; tầng lớp quý tộc thấp hơn thì phải đối mặt với sự phá sản. Trong khi đối với những tầng lớp trên, bước phát triển mới mẻ đó thực sự là một thay đổi theo chiều hướng xấu đi, thì đối với giai cấp trung lưu thành thị, tình hình còn phức tạp hơn nhiều. Những bộ phận lớn trong đó lâm vào tình cảnh ngày càng tồi tệ. Nhiều thợ thủ công và tiểu thương phải đối mặt với sức mạnh lấn át của những kẻ độc quyền và những đối thủ khác nhiều vốn hơn, và càng lúc càng gặp phải vô vàn khó khăn trong việc gìn giữ tình trạng độc lập của mình. Họ thường phải tranh đấu với những thế lực mạnh mẽ áp đảo và đối với nhiều người, đó là một cuộc chiến liều lĩnh và tuyệt vọng. Có những bộ phận khác trong tầng lớp trung lưu gặp nhiều thuận lợi hơn và hội nhập vào trào lưu đi lên phổ biến của tư bản chủ nghĩa. Nhưng ngay ở những người gặp may mắn đó, vai trò của đồng vốn, của thị trường và của sự cạnh tranh ngày

càng tăng đã đưa cá nhân họ lâm vào một tình cảnh bất an, cô đơn và lo lắng.

Việc đồng vốn tư bản mang tầm quan trọng quyết định nghĩa là một sức mạnh vượt lên trên con người đang quyết định nền kinh tế và từ đó là vận mệnh của con người. Tiền bạc “không còn là tôi tớ mà đã trở thành chủ nhân chi phối hệ thống kinh tế cho phù hợp với những quy luật khắc khe của nó”.<sup>21</sup>

Chức năng mới của thị trường cũng có một tác động tương tự. Thị trường trung cổ tương đối nhỏ, chức năng của nó cũng dễ dàng hiểu được. Nó mang những nhu cầu và đáp ứng trong mối tương quan trực tiếp, rạch ròi. Một người sản xuất biết được phần nào giá thành sản phẩm và có thể quyết đoán việc bán sản phẩm của mình theo một biểu giá thích hợp. Điều cần thiết là phải sản xuất cho một thị trường ngày càng lớn hơn, vì người ta không thể tự quyết định việc tăng giá bán nên việc sản xuất những mặt hàng hữu ích là chưa đủ. Mặc dù đây là một điều kiện để bán được hàng, nhưng có những quy luật không thể đoán được của thị trường quyết định xem liệu rốt cục hàng hóa có bán được không và lợi nhuận thế nào. Cơ chế của thị trường mới này xem ra có điểm tương đồng với học thuyết Calvin về sự tiền định, cho rằng trước khi chào đời, con người đã được an bài xem liệu mình có được cứu rỗi hay không. Ngày hàng hóa được bán trở thành ngày phán xét cho những sản phẩm của nỗ lực con người.

---

<sup>21</sup> Tawney, sách đã dẫn, trang 86.



Một nhân tố quan trọng khác trong bối cảnh này là tính cạnh tranh ngày càng tăng. Trong khi tính cạnh tranh không phải là không có trong xã hội trung cổ, một hệ thống kinh tế mang tính phong kiến dựa trên nguyên tắc hợp tác và được quy định hay tổ chức bởi những luật lệ vốn ngăn trở tính cạnh tranh. Cùng với sự vươn lên của chủ nghĩa tư bản, những nguyên tắc cổ hủ này ngày càng nhường chỗ cho một nguyên tắc của sự táo bạo cá nhân. Mọi người phải tiến lên phía trước và thử vận may của mình. Hắn phải bơi hoặc sẽ phải chết chìm. Người nào không liên minh với hắn vì sự nghiệp chung của tập thể, sẽ trở thành những đối thủ, và lắm khi hắn phải đứng trước sự lựa chọn giữa việc tiêu diệt hoặc bị đối phương tiêu diệt.<sup>22</sup>

Lẽ dĩ nhiên vai trò của đồng vốn, của thị trường và sự cạnh tranh cá nhân vào thế kỷ XVI không đến nỗi quan trọng như sau này. Đồng thời, tất cả những nhân tố quyết định của chủ nghĩa tư bản hiện đại bấy giờ đã sẵn sàng xuất hiện, song hành với tác động về mặt tâm lý của chúng lên từng cá nhân.

Bên cạnh phương diện thứ nhất của bức tranh này, hãy còn có một phương diện khác nữa: chủ nghĩa tư bản đã giải phóng cá nhân. Nó giải thoát con người khỏi những khuôn khổ của hệ thống phường hội; để hắn được tự đứng trên đôi chân và thử thách vận số của mình. Hắn trở thành chủ nhân của vận mệnh hắn, được mất đều nằm ở nơi hắn. Sự nỗ lực

---

<sup>22</sup> Tham khảo về vấn đề cạnh tranh này với M. Mead, *Sự hợp tác và cạnh tranh giữa người nguyên thủy*, Nhà xuất bản McGraw-Hill, New York, 1937; L. K. Frank, *Cái giá của sự đua tranh*, trong *Plan Age*, tập VI, tháng 11-12, 1940.

của cá nhân có thể dẫn đến thành công và độc lập về kinh tế. Tiền bạc trở nên quan trọng và chúng tỏ được uy quyền lớn lao của nó đối với dòng dõi và đẳng cấp của con người.

Phương diện này chỉ mới phát triển ở giai đoạn đầu của chủ nghĩa tư bản. Nó đóng vai trò quan trọng đối với một số những nhà tư bản giàu có hơn là với giới trung lưu thành thị. Tuy nhiên, dưới tác động bấy giờ của nó, nó vẫn có một tầm ảnh hưởng quan trọng trong việc khắc họa nhân cách con người.

Khi thử tóm tắt cuộc khảo luận của chúng ta về tác động của những thay đổi về mặt xã hội và kinh tế trên cá nhân trong những thế kỷ XV và XVI ta sẽ có bức tranh sau đây:

Ta thấy lại sự mâu thuẫn của tự do vốn đã được đề cập trước đó. Cá nhân được giải thoát khỏi những mối ràng buộc về kinh tế và chính trị. Hắn cũng đạt tới tự do đích thực bởi vai trò chủ động và độc lập mà hắn có được trong hệ thống mới này. Nhưng đồng thời hắn cũng thoát ra khỏi những trói buộc vốn dĩ vẫn thường mang lại cho hắn cảm giác yên ổn và sở hữu. Hắn không còn sống trong một thế giới khép kín ở đó, con người là trung tâm; thế giới trở nên vô hạn, đồng thời đầy đe dọa. Bởi sự mất đi vị thế cố định trong thế giới khép kín của mình nên con người cũng đánh mất câu trả lời cho ý nghĩa cuộc đời mình; kết quả là trong hắn chất chứa hoài nghi về bản thân và cuộc đời. Hắn bị đe dọa bởi những thế lực mạnh mẽ vượt trên con người, bởi tiền bạc và thị trường. Quan hệ giữa hắn với bạn bè, với mọi người – đều là đối thủ tiềm tàng – trở thành thù địch và ghẻ lạnh; hắn cô đơn, xa cách, bị đe dọa từ mọi



phía. Không có được tiền của hay quyền lực như những nhà tư bản thời kỳ Phục hưng, đồng thời cũng mất luôn ý thức hòa hợp với đồng loại, với hoàn vũ, con người bị chìm đắm trong ý thức về sự tầm thường và vô nghĩa nơi cá nhân mình. Thiên đường không còn đẹp nữa, con người đứng trở trọi đối mặt với thế giới – như kẻ xa lạ bị ném vào một vũ trụ mênh mông và đầy đe dọa. Tự do mới mẻ đó tạo ra một ý thức sâu xa về sự bất bênh, bất lực, hoài nghi, cô đơn và lo lắng. Những cảm giác đó sẽ được giảm nhẹ nếu chức năng của mỗi người được vận hành trôi chảy.

## **2. THỜI KỲ CẢI CÁCH TÔN GIÁO**

Đến thời điểm phát triển này, học thuyết Luther và Calvin ra đời. Các tôn giáo mới không phải là sự tín ngưỡng của một tầng lớp thượng lưu giàu có mà là của giai cấp trung lưu, dân nghèo thành thị, của người nông dân và có sức lôi cuốn với họ bởi vì nó đã mang lại một cảm giác mới mẻ về tự do và độc lập, khác với cảm giác bất lực và lo lắng đang xâm chiếm lấy họ. Tuy nhiên, những gì mà những học thuyết tôn giáo đó làm được còn hơn cả việc diễn đạt một cách rõ ràng những cảm giác nảy sinh bởi sự thay đổi trật tự hệ thống kinh tế. Bằng giáo lý của mình, tôn giáo đã đưa ra những giải pháp và đồng thời tăng cường khả năng chịu đựng của cá nhân đối với một cảm giác bất an lo sợ nào khác.

Trước khi ta tiến hành phân tích ý nghĩa xã hội và tâm lý của những học thuyết tôn giáo mới, một vài nhận xét liên quan đến cách tiếp cận của chúng ta có thể góp thêm sự hiểu biết cho việc phân tích này.

Trong việc khảo cứu ý nghĩa tâm lý của một học thuyết tôn giáo hay chính trị, trước hết ta phải tâm niệm rằng việc phân tích tâm lý không bao hàm một sự suy xét về tính đúng đắn của học thuyết. Vấn đề thứ hai này chỉ có thể được giải quyết ở mặt cấu trúc logic của bản thân nó. Và việc phân tích những động cơ tâm lý đằng sau những học thuyết hay quan điểm nhất định không bao giờ thay thế được sự suy xét dựa trên lý trí một cách có căn cứ của học thuyết và ý nghĩa bao hàm trong nó, dù rằng việc phân tích như thế có thể mang lại sự am hiểu sâu sắc hơn về ý nghĩa thực sự của một học thuyết và theo đó ảnh hưởng đến ý nghĩa việc xét đoán của chúng ta.

Phép phân tích tâm lý của học thuyết có thể chỉ ra những động cơ chủ quan nào khiến một người quan tâm đến những vấn đề nhất định và thúc đẩy anh ta tìm kiếm câu trả lời theo những phương hướng khác nhau. Mọi cách suy tưởng, dù đúng hay sai, nếu nó lớn hơn là một sự mô phỏng hời hợt với những quan điểm khuôn sáo, đều được thúc đẩy bởi những nhu cầu và mối bận tâm chủ quan của người suy tưởng. Thật tình cờ, những mối quan tâm đó đôi khi được tăng cường bởi việc tìm kiếm sự thật, đôi khi bởi việc thủ tiêu nó. Nhưng trong cả hai trường hợp, động cơ tâm lý đều là những khích lệ quan trọng cho việc đạt đến những kết luận nào đó. Thậm chí chúng ta có thể cho rằng tư tưởng nào không được bắt rễ trong những thúc bách mãnh liệt của nhân cách sẽ ít có tác động lên hành vi và đời sống của người đó.

Nếu muốn phân tích ý nghĩa tâm lý liên quan đến những học thuyết kinh tế chính trị nào, chúng ta cần phải phân



biệt giữa hai vấn đề. Ta có thể tìm hiểu tính cách của người sáng tạo nên học thuyết và tìm hiểu xem đặc điểm nào trong cá tính họ làm nên khuynh hướng ngoại lệ trong tư tưởng của họ. Nói một cách cụ thể, chúng ta phải khảo sát tính cách của Luther hay Calvin để tìm ra khuynh hướng nào đưa họ đến những kết luận nhất định nào và phát triển nên những học thuyết nào đó. Vấn đề thứ hai là khảo cứu những động lực tâm lý của tầng lớp xã hội mà học thuyết đó lôi cuốn. Sự ảnh hưởng của bất kỳ học thuyết hay quan điểm nào đều tùy thuộc vào mức độ nó tạo nên những thúc đẩy tâm lý trong kết cấu cá tính của những người được nó nhắm đến. Chỉ khi nào lý tưởng thỏa mãn được những thúc bách mạnh mẽ về tâm lý của những tầng lớp xã hội nhất định, nó mới trở thành một động lực mạnh mẽ trong lịch sử.

Cả hai vấn đề, tâm lý của người tiên phong và của những người theo sau, có sự liên kết mật thiết với nhau. Nếu như họ bị lôi cuốn bởi cùng lý tưởng thì kết cấu cá tính của họ hẳn phải tương đồng trên nhiều phương diện quan trọng. Ngoại trừ những nhân tố như tài năng đặc biệt trong suy tưởng và hành động ở phía người tiên phong, cấu trúc tính cách của ông ta thường biểu lộ với cường độ cao và với một cách dứt khoát hơn kết cấu cá tính đặc thù của những đối tượng mà học thuyết của ông ta lôi cuốn; ông ta có thể diễn đạt rõ ràng, mạch lạc những tư tưởng nhất định hơn là những người theo sau cho dù họ đã được chuẩn bị về mặt tâm lý. Sự kiện cấu trúc cá tính của người tiên phong cho thấy rõ hơn một số đặc điểm được tìm thấy ở những người kế nhiệm, có thể do một trong hai nhân tố hoặc do phức hợp của cả hai: thứ nhất, địa vị xã hội của ông ta là điển

hình do cùng những điều kiện nhào nặn nên tính chất của toàn bộ tầng lớp đó; thứ hai, do những đặc điểm tương đồng tự nhiên trong giáo dục và trong trải nghiệm cá nhân diễn ra với mức độ nhất định trên một tập thể xuất phát từ hoàn cảnh xã hội của nó.

Trong khi phân tích ý nghĩa tâm lý trong học thuyết của đạo Tin Lành và học thuyết Calvin, chúng ta không bàn đến tính cách của Luther và Calvin mà bàn tới trạng thái tâm lý của những tầng lớp mà tư tưởng của họ lôi cuốn. Tôi chỉ muốn đề cập vấn đề trước khi bắt đầu khảo luận về thuyết thần học của Luther, rằng Luther, với tư cách một con người là đại diện tiêu biểu của “tính cách độc đoán”, được giáo dưỡng bởi một người cha cực kỳ khắc nghiệt, ít được thương yêu và yên ổn từ khi còn nhỏ, tính cách của ông bị giằng xé bởi sự mâu thuẫn không ngừng trong tư tưởng đối với quyền lực; ông căm ghét và chống lại nó, đồng thời ông cũng khao khát và có khuynh hướng phục tùng nó. Trong suốt cuộc đời mình, ông luôn luôn có một quyền hành mà ông chống đối đồng thời ông khao khát một thứ quyền hành khác – người cha và người bề trên trong tu viện tuổi thơ của ông, vị giáo trưởng và lãnh chúa về sau này. Ông bị chìm đắm trong cảm giác cô đơn, bất lực, độc ác, nhưng đồng thời cũng khao khát được thống trị. Ông bị dày vò bởi nỗi hoài nghi như thể đó là tính cách duy nhất có thể có, và luôn tìm kiếm một điều gì đó mang lại sự yên ổn trong tâm hồn và giải thoát ông khỏi nỗi dày vò của tình trạng đó. Ông căm ghét con người, ông căm ghét chính mình, căm ghét cuộc đời; và đằng sau tất cả những nỗi căm



ghét đó là một nỗ lực tha thiết và tuyệt vọng để được yêu thương. Cuộc đời ông ngập tràn nỗi sợ hãi, hoài nghi, và bị cô độc về tinh thần, chính trên nền tảng cá nhân đó ông đã trở thành người tiên phong của những tầng lớp xã hội vốn cũng tương đồng về mặt tâm lý.

Có một nhận xét nữa liên quan đến phương pháp phân tích sau xem ra cũng rất xác đáng. Bất kỳ sự phân tích tâm lý tư tưởng một người hay một hệ tư tưởng nào đều nhắm đến việc hiểu thấu những cội rễ tâm lý làm nảy sinh những tư tưởng hoặc quan niệm. Yêu cầu trước tiên của sự phân tích đó là phải thấu hiểu đầy đủ bối cảnh của tư tưởng một cách hợp lý, và đây là điều mà tác giả ngụ ý. Tuy nhiên, chúng ta biết rằng, về mặt chủ quan, một con người dù có thành thật, đôi khi vẫn bị xô đẩy một cách vô thức bởi một động cơ không giống với điều mà hắn vẫn tin là luôn thôi thúc mình; rằng hắn có thể vận dụng một quan niệm vốn ngụ ý một cách hợp lý cái ý nghĩa nào đó mà với hắn, một cách vô thức, có sự khác biệt so với ý nghĩa “chính thức”. Hơn thế nữa, ta biết rằng hắn có thể hòa hợp những mâu thuẫn trong tư tưởng mình bằng việc xây dựng một hệ tư tưởng hoặc che đậy cái ý tưởng mà hắn kìm nén bằng cách diễn đạt nó trái ngược hắn đi. Việc hiểu thấu sự vận hành của những yếu tố vô thức dạy ta thái độ hoài nghi đối với ngôn từ và không chỉ đón nhận chúng theo ý nghĩa bề ngoài.

Phép phân tích tư tưởng có hai nhiệm vụ chủ yếu phải làm: một là xác định tầm quan trọng của một tư tưởng đối với toàn thể một hệ thống ý thức hệ; hai là cân nhắc xem liệu ta có đồng ý với tính hợp lý vốn khác với ý nghĩa thực sự của tư tưởng. Sau đây là một thí dụ cho luận điểm

thứ nhất: Đối với hệ tư tưởng của Hilter, vai trò của Hiệp ước Versailles có ảnh hưởng rất lớn, và quả thực, Hitler vô cùng căm phẫn Hiệp ước hòa bình đó. Nếu phân tích toàn bộ hệ tư tưởng chính trị ấy, chúng ta sẽ thấy rằng nền tảng của nó là một tham vọng quyền lực và chinh phạt khôn cùng, và mặc dù Hitler có cố biện minh cho tầm quan trọng của những hành động bất nhân đối với nước Đức thì ý nghĩ này chẳng có gì quan trọng trong toàn thể tư tưởng của hắn. Một thí dụ về sự khác biệt giữa ý nghĩa được chờ đợi một cách có chủ ý của tư tưởng và ý nghĩa tâm lý thực sự của nó có thể hiểu được từ việc phân tích học thuyết của Luther mà chúng ta đang đề cập trong chương này.

Ta nói rằng mối quan hệ của ông đối với Thượng Đế là một kiểu phục tùng trên nền tảng sự bất lực của con người. Bản thân ông nói về sự vâng phục đó như một sự tự nguyện, không phải xuất phát từ nỗi sợ hãi mà là từ tình yêu. Trong trường hợp ấy, đúng ra, ta có thể phản bác rằng đó không phải là sự vâng phục. Tuy nhiên, về mặt tâm lý, điều đó tiếp diễn từ toàn thể cấu trúc tư tưởng của Luther, rằng cung cách yêu thương và trung thành đó thực sự là một sự phục tùng; và dù ông có nghĩ rằng sự “vâng phục” Thượng Đế của mình và tình yêu xuất phát từ sự tự nguyện, trong ông vẫn luôn tràn ngập một cảm giác bất lực và độc ác khiến cho bản chất của mối liên hệ với Chúa trở thành một kiểu phục tùng. Vì lẽ đó, xét trên quan điểm phân tích tâm lý, sự bất bình mà Luther bày tỏ có phần khác với những gì ta tin là ông muốn nói (dù một cách vô thức) cũng mang ít tầm quan trọng. Chúng ta chỉ có thể hiểu được những



mâu thuẫn nhất định trong hệ tư tưởng của ông chỉ bằng việc phân tích ý nghĩa tâm lý trong tư tưởng của ông.

Trong phần phân tích sau đây về học thuyết của đạo Tin Lành, tôi sẽ làm sáng tỏ những học thuyết tôn giáo theo ý nghĩa của chúng từ bối cảnh của toàn bộ hệ thống. Tôi sẽ không trích dẫn những câu nào chứa đựng mâu thuẫn với học thuyết Luther và Calvin để thuyết phục chính mình rằng tác dụng và ý nghĩa của nó dường như chẳng tạo nên mâu thuẫn thực sự. Nhưng ở đây tôi không dựa trên phương pháp nêu bật những câu đặc biệt phù hợp với lối diễn đạt của tôi, mà dựa vào việc khảo cứu toàn bộ hệ thống tư tưởng của Luther và Calvin, trên nền tảng tâm lý của nó, tiếp đó là dựa vào sự diễn đạt những yếu tố tự thân dưới ánh sáng cấu trúc tâm lý của toàn thể hệ thống.

Nếu muốn hiểu thấu đâu là cái mới trong những học thuyết thời cải tổ thì trước tiên chúng ta phải xác định xem đâu là điểm cốt yếu trong hệ thống thần học thời Trung cổ<sup>23</sup>. Trong khi cố làm thế, chúng ta gặp phải sự khó khăn tương tự về mặt phương pháp luận mà ta đã đề cập liên quan đến những khái niệm như “xã hội trung cổ” và “xã hội tư bản chủ nghĩa”. Cũng như trong lĩnh vực kinh tế không có những biến động đột ngột từ cấu trúc này sang cấu trúc khác và trong lĩnh vực thần học cũng thế. Học thuyết của Luther và Calvin có nhiều điểm tương đồng với những học thuyết thời trung cổ

---

<sup>23</sup> Ở đây chủ yếu tôi dựa theo *Lehrbuch der Dogmengeschichte* của R. Seeberg, Deutsche Verlagsbuchhandlung, của Leipzig. Tập III, 1930; Tập IV, 1, 1933; Tập IV, 2, 1920, và *Lehrbuch der Dogmatik* của B. Bartmann, Herder, Freiburg, 1911.

đến mức đôi khi khó mà thấy được chỗ khác biệt căn bản giữa chúng. Cũng như giáo phái Tin Lành và thuyết Calvin, giáo hội Thiên Chúa luôn cho rằng con người không thể tìm được sự cứu rỗi nếu chỉ nhờ chính sức mạnh của phẩm hạnh và công trạng của mình, rằng hấn có thể hành động mà không cần đến ơn Chúa như một đáng cứu rỗi. Mặc dù có những yếu tố giống nhau phổ biến giữa những học thuyết cũ và mới, tinh thần của giáo hội Thiên Chúa về cơ bản vẫn có khác biệt so với tinh thần của thời kỳ cải cách, nhất là về vấn đề thân phận con người, tự do và tác động của hành vi con người lên chính số phận hấn.

Có những nguyên tắc nhất định là tiêu biểu của học thuyết Thiên Chúa giáo trong một thời kỳ dài trước thời kỳ cải cách: học thuyết cho rằng căn tính con người, dù bị hư hoại bởi tội lỗi của Adam, bẩm sinh đã đấu tranh vì điều thiện; rằng ý chí con người được giải phóng để khao khát điều tốt; rằng nỗ lực của con người là tìm kiếm sự cứu rỗi; và bằng những bí tích của giáo hội, nhờ vào sự hiến tế qua cái chết của Chúa cứu thế, tội nhân có thể được tha thứ.

Tuy nhiên, một vài trong số những nhà thần học tiêu biểu nhất như Augustine và Thomas Aquinas, dù vẫn giữ những quan niệm vừa kể đến, nhưng cũng đưa vào học thuyết của mình một tinh thần vô cùng mới mẻ. Tuy nhiên, cho dù Aquinas đưa ra một quan niệm về sự tiền định, ông không ngừng nhấn mạnh đến tự do ý chí như là một trong những quan niệm nền tảng của ông. Để cải thiện mâu thuẫn giữa hai quan niệm tự do và tiền định, ông buộc phải dùng đến một cách lý giải phức tạp nhất; nhưng, dẫu cho những lý giải đó chưa giải quyết mâu thuẫn một cách thỏa đáng, ông vẫn



không từ bỏ quan niệm về tự do của ý chí và sự nỗ lực của con người như là một phương tiện cho sự cứu rỗi, ngay cả khi chính ý chí đó cũng có thể cần đến ơn nâng đỡ của Chúa.<sup>24</sup>

Về tự do ý chí, Aquinas nói rằng việc con người không được tự do quyết định là trái với yếu tính của Thượng Đế và bản chất con người. Ông cho rằng con người có thể tự do khước từ ân huệ của Chúa.<sup>25</sup>

Có những nhà thần học khác nhấn mạnh hơn Aquinas về tầm quan trọng của nỗ lực con người để được cứu rỗi. Theo Bonaventura, ý Chúa là thi ân cho con người, nhưng chỉ những người biết thức tỉnh mới đón nhận được ân phúc vì công trạng của mình.

Ý nghĩa nhấn mạnh đó phát triển suốt những thế kỷ XIII, XIV và XV trong hệ thống tư tưởng của Dun Scotus, Ockam, và Biel, một sự phát triển đặc biệt quan trọng cho việc thấu hiểu tinh thần mới mẻ của thời kỳ cải cách, từ sau khi những cuộc đả kích của Luther đặc biệt nhắm vào những nhà triết học kinh viện vào cuối thời Trung cổ.

Duns Scotus nhấn mạnh vai trò của ý chí. Ý chí tự do tự tại. Qua việc nhận thức ý chí, con người cũng nhận ra bản ngã của chính mình, và chính việc nhận thức bản ngã

---

<sup>24</sup> Về quan niệm sau, ông viết: "Tự ban đầu, định mệnh hẳn phải được định đoạt sau những hành vi thiện hảo và lời cầu nguyện; bởi vì qua những phương tiện đó mà định mệnh mới được hiện thực hóa một cách dứt khoát nhất ... và vì lẽ đó mà các tạo vật có thể góp thêm tiếng nói vào định mệnh, nhưng không thể ngăn cản nó". Lời tổng luận thần học này của Thánh Thomas Aquinas, đúng là đã được thể hiện bởi Đức Cha của địa phận dòng Đôminich Anh Quốc. Xuất bản và chỉnh sửa lần hai, Burns Oates Wash-bourne, Ltd, London, 1929, phần I, Q.23, Art. 8.

<sup>25</sup> Tham khảo Summa contra Gentiles, tập. III, chương 73, 85, 159.

này là sự thỏa mãn tối cao của con người. Bởi vì ý Chúa muốn rằng ý chí phải là một động lực trong căn tính cá nhân, ngay đến Thượng Đế cũng không thể trực tiếp can thiệp vào quyết định của chúng ta.

Biel và Ockam nhấn mạnh đến tầm quan trọng của công trạng con người như điều kiện để được cứu rỗi và mặc dù cũng nói đến sự phù trợ của Chúa, nhưng họ lại chối bỏ ý nghĩa căn bản của nó vốn đã được thừa nhận bởi những học thuyết trước đây<sup>26</sup>. Biel cho rằng con người được tự do và có thể luôn luôn hướng về Thượng Đế, để ân phúc của Người tuôn đổ trên hần. Ockam dạy rằng, bản tính con người không thực sự bị hư hoại vì tội lỗi; theo ông, tội lỗi đơn thuần chỉ là một hành động, nó không làm biến đổi bản chất con người. Cộng đồng Thiên Chúa giáo La Mã Trent (*từ 1545 đến 1563 - ND*) đã phát biểu một cách rất dứt khoát rằng, ý chí có quyền tự do đón nhận phúc lành của Chúa nhưng cũng có thể khước từ sự hiệp nhất đó<sup>27</sup>. Bức tranh về con người, như đã được Ockam và những nhà triết học kinh viện sau này miêu tả, cho thấy con người không giống như tên tội đồ đáng thương mà giống như một sinh thể tự tại, tự bản chất có xu hướng vươn đến mọi điều thiện tốt đẹp, và ý chí được giải thoát khỏi quyền năng tự nhiên hay bất kỳ thế lực bên ngoài nào khác.

Nghi thức mua một bức thư xá tội, vốn đóng vai trò ngày càng quan trọng trong cuối thời Trung cổ, và đó cũng là điều mà Luther đả kích, liên quan đến tầm quan trọng

---

<sup>26</sup> R. Seeberg, sách đã dẫn, trang 766.

<sup>27</sup> Tham khảo Bartmann, sách đã dẫn, trang 468.



ngày càng tăng của ý chí con người và giá trị của những nỗ lực của hấn. Bằng việc mua thư xá tội từ những phái viên của giáo trưởng, con người được yên lòng bởi những hình phạt thế tục vốn được tin là nhờ vậy mà thay thế cho hình phạt đời đời, và như Seeberg đã chỉ ra,<sup>28</sup> con người có mọi lý do để nghĩ rằng hấn sẽ được miễn xá khỏi mọi tội lỗi của mình.

Thoạt tiên xem ra thông lệ mua thư miễn xá hình phạt từ giáo trưởng có vẻ trái với quan niệm về tính khả thi của nỗ lực con người cho sự cứu rỗi của mình, bởi nó ngụ ý một sự lệ thuộc vào quyền hành của giáo hội và vào những bí tích. Trong khi điều này đúng ở mức độ nào đó, thì nó cũng đồng thời chứa đựng một sự hy vọng và vững tâm; nếu như con người có thể giải thoát chính mình khỏi hình phạt một cách dễ dàng như thế, thì gánh nặng của tội lỗi đã vơi nhẹ đáng kể. Hấn có thể giải phóng mình khỏi gánh nặng của quá khứ bằng sự thanh thản và tống khứ những nỗi lo lắng vốn ám ảnh hấn. Thêm vào đó, hấn phải không được quên rằng theo tín điều của giáo hội, thì hiệu lực của thư miễn xá tùy thuộc vào điều kiện tiên quyết rằng người mua nó phải có lòng hối cải và thú tội.<sup>29</sup>

---

<sup>28</sup> Sách đã dẫn, trang 624.

<sup>29</sup> Thông lệ và tín điều về thư miễn xá xem ra là một minh họa đặc biệt rõ ràng về ảnh hưởng của chủ nghĩa tư bản ngày càng tăng. Không chỉ bởi ý tưởng rằng con người có thể mua lấy sự giải thoát hình phạt diễn đạt một cảm giác mới mẻ về vai trò xuất chúng của tiền bạc, nhưng tín điều về thư miễn xá được thể thức hóa vào năm 1343 bởi Clemen VI cũng phô diễn tinh thần tư tưởng mới mẻ của tư bản chủ nghĩa. Clement VI bảo rằng Đức Giáo hoàng được ủy thác vô vàn công trạng của Chúa cứu thế và các Thánh và vì lẽ đó ngài có thể trao ban những châu báu này cho những người tin theo ngài (Tham khảo Seeberg, sách đã dẫn, trang 621). Ở đây ta nhận ra ý tưởng Đức Giáo hoàng như chủ sở hữu độc quyền của một kho báu tinh thần bao la và sử dụng nó vì lợi ích tài chính của mình – vì lợi ích đạo đức cho những “khách hàng” của ngài.

Những tư tưởng bất đồng gay gắt với tinh thần thời kỳ cải cách cũng được tìm thấy trong những tác phẩm thần bí, trong những bài thuyết giảng và trong những điều lệ phức tạp áp dụng cho người xưng tội. Trong đó, ta thấy một sự khẳng định phẩm giá con người và tính hợp pháp của việc xưng tội. Cùng với một thái độ như thế chúng ta nhận thấy ý niệm về sự noi gương Chúa cứu thế, phổ biến ngay từ đầu thế kỷ XII, và một niềm xác tín rằng con người có thể khao khát trở nên giống Chúa. Những phép tắc dành cho người xưng tội cho thấy một sự hiểu biết sâu sắc về địa vị cụ thể của cá nhân và mang lại sự tái hòa hợp đối với cảm giác bất hòa chủ quan của cá nhân. Chúng không xem tội lỗi như gánh nặng đè nặng và lằng nhục con người, mà xem đó là tình trạng yếu đuối của con người cần phải được cảm thông và tôn trọng.<sup>30</sup>

Kết luận: giáo hội thời Trung cổ nhấn mạnh đến phẩm giá con người, sự tự do của ý chí, và những phấn đấu của con người không phải là vô ích; nó nhấn mạnh sự giống nhau giữa Thượng Đế và con người là có quyền tin tưởng vào tình yêu Thiên Chúa. Con người đã cảm nghiệm sự bình đẳng và tình huynh đệ với nhau vì cùng mang hình ảnh Thiên Chúa. Vào cuối thời Trung cổ, cùng với sự bắt đầu của chủ nghĩa tư bản là nỗi hoang mang và bất an ngày càng gia tăng; nhưng đồng thời những khuynh hướng nhấn mạnh vai trò của ý chí và nỗ lực con người cũng ngày càng

---

<sup>30</sup> Tôi hàm ơn Charles Trinkhaus vì đã mài giũa sự chú tâm của tôi vào tầm quan trọng của nền văn chương thần bí và văn chương thuyết pháp và vì một số gợi ý đặc biệt đề cập trong đoạn văn này.



manh mẽ hơn. Ta có thể cho rằng cả nền triết học thời kỳ Phục hưng lẫn học thuyết Thiên Chúa giáo ở cuối thời Trung cổ đã phản ánh tinh thần đang thịnh hành trong những tầng lớp xã hội mà địa vị kinh tế mang lại cho họ quyền lực và sự độc lập. Mặt khác, thuyết thần học của Luther đã diễn đạt cảm xúc của tầng lớp trung lưu, vốn chống lại quyền lực của giáo hội và phần nộ đối với giai cấp mới giàu tiền của, cảm thấy bị đe dọa bởi chủ nghĩa tư bản đang ngày càng lớn mạnh và chìm đắm trong cảm nghiệm về sự bất lực và vô nghĩa nơi bản thân mình.

Hệ thống tư tưởng Luther, xét trên khía cạnh sự khác biệt với tín ngưỡng Thiên Chúa giáo, có hai phương diện, một phương diện đã được nhấn mạnh hơn phương diện kia trong bối cảnh những học thuyết vốn thường được nêu lên ở những quốc gia theo đạo Tin Lành. Phương diện này vạch rõ rằng ông mang lại sự độc lập cho con người trước những vấn đề tôn giáo; rằng ông đã tước đi quyền uy của giáo hội và trao nó cho cá nhân con người; rằng quan niệm của ông về niềm tin và sự cứu rỗi là một trong những kinh nghiệm chủ quan của cá nhân, trong đó mọi trách nhiệm đều đi cùng với cá nhân mà không phải với một uy quyền nào có thể mang lại những gì hấn không tự mình đạt được. Có nhiều lý do để tán dương khía cạnh này của học thuyết Luther và Calvin, vì chúng là khởi nguồn cho sự phát triển của chính trị và tinh thần tự do trong xã hội cận đại; đặc biệt là trong những quốc gia Anglo-Saxon, nơi gắn bó với những ý tưởng về chủ nghĩa Thanh giáo.

Phương diện kia của nền tự do hiện đại là sự cô đơn và bất lực mà nó mang lại cho con người, và những gốc rễ của

nó trong giáo phái Tin Lành có thể sánh ngang với mức độ tồn tại độc lập của nó, sự phân tích sau đây, hẳn là phiến diện, nhấn mạnh đến phương diện của học thuyết Luther và Calvin, trong đó mặt trái của tự do đã đậm rề: chúng nhấn mạnh đến tính xấu ác, và bất lực tận căn của con người.

Luther công nhận có tồn tại tính xấu xa bẩm sinh trong bản chất con người, vốn hướng ý chí con người đến điều sai quấy khiến hẳn không thể làm được bất kỳ điều gì tốt đẹp từ chính bản chất tự nhiên của mình. Bản chất con người là độc ác và xấu xa. Tính chất đồi bại trong bản chất con người cùng việc hoàn toàn thiếu tự do là một trong những quan điểm nền tảng của toàn bộ hệ tư tưởng Luther. Trong tinh thần đó, ông bắt đầu bằng việc dẫn giải thư của thánh Paul gửi đến những tín hữu thành Rôma: “Nội dung chủ yếu của bức thư này là: hãy tận diệt, hãy bật rề và hãy thủ tiêu mọi sự khôn ngoan và lề luật của xác thịt, có thể nó hiện ra – trong mắt chúng ta và trong mắt mọi người – như chưa bao giờ rõ ràng và thành thật như thế ... Điều quan trọng là sự công bằng và khôn ngoan của chúng ta đang bị sụp đổ và bật rề khỏi tâm hồn và cái tôi hảo huyền của chúng ta”.<sup>31</sup>

Niềm tin về sự hư hỏng của con người và sự bất lực trong việc hành thiện bằng vào chính công lao của hẳn là một điều kiện cốt yếu để được gia ân nơi Chúa. Chỉ khi nào con người tự hạ mình, thủ tiêu ý chí cùng sự kiêu hãnh

---

<sup>31</sup> Martin Luther, *Vorlesung über den Römerbrief*, chương I, i. (Do tôi chuyển ngữ vì chưa có bản dịch tiếng Anh nào khác.)



cá nhân thì ân phúc của Chúa mới tuôn đổ trên hắn. “Chúa muốn cứu chúng ta không phải nhờ chính lý lẽ và sự khôn ngoan của chúng ta, bởi một công lý không đến và phát xuất từ chính chúng ta mà đến từ một nơi nào khác ... Tức là, công lý đó đặc biệt phát xuất từ bên ngoài và hoàn toàn xa lạ với chúng ta”.<sup>32</sup>

Một biểu hiện còn rõ ràng hơn về sự bất lực của con người được trình bày trong tiểu luận Pamflet của ông bảy năm sau đó “*De servo arbitrio*”, là một điều công kích đối với lời biện hộ của Erasmus về tự do ý chí. “... Vì lẽ đó, có thể nói tự do ý chí chỉ là một con thú giữa hai chủ nhân. Nếu Thượng Đế ngồi trên lưng nó, hắn nó thuận lòng và đi theo ý muốn của Người; như thánh thi đã chép rằng: “Ta là một con thú đến trước Người, ấy thế mà, ta sẽ không bao giờ rời khỏi Người” (Thánh thi. 73. 22, 23.). Nếu Satan ngồi trên lưng nó, hắn nó thuận lòng đi theo ý muốn của Satan. Vì lẽ nó không có sức mạnh của ý chí để chọn lựa chủ nhân nào nó sẽ theo, hay chọn lựa điều gì nó tìm kiếm; nhưng chính những chủ nhân phải tranh đấu, xem ai sẽ sở hữu và cưỡi được nó”.<sup>33</sup> Luther tuyên bố rằng giả thử người ta không thích “sự bác bỏ luận cứ (của ý chí tự do) một cách hoàn toàn này (vốn đã đứng rất vững và cũng là tôn giáo lớn nhất) không phải đối với những gì trỗi vượt trên hắn, mà là với những đối tượng bên dưới hắn ... đối với Thượng Đế, con người chẳng phải là “ý chí tự do”, chỉ là một tên tù nhân,

---

<sup>32</sup> Sách đã dẫn, chương I, i.

<sup>33</sup> Martin Luther, Sự nô lệ của ý chí. Biên dịch bởi Henry Cole, Nhà xuất bản M.A, B. Erdman, Grand Rapid, Michigan, 1931. trang 74.

một tên nô lệ và là kẻ bầy tôi cho ý muốn của Thượng Đế hoặc của Satan”.<sup>34</sup> Những học thuyết nói rằng con người là một công cụ bất lực trong tay Chúa và mang bản chất xấu xa, bốn phận duy nhất của hấn là phải vâng phục ý chí của Thượng Đế, Thượng Đế có thể cứu thoát hấn bằng một hành động vì lẽ công bằng bất khả tri của Người – những học thuyết này chẳng phải là một câu trả lời đích đáng của một con người đã bị xô đẩy bởi tuyệt vọng, lo lắng và ngờ vực, đồng thời bởi khao khát cháy bỏng một sự vững vàng, đó là Luther. Rốt cuộc chính ông đã tìm thấy câu trả lời cho những nỗi hoài nghi của mình. Vào năm 1518, một sự thiên khải bất thần xâm chiếm ông. Con người không thể được cứu rỗi chỉ dựa vào chính đức hạnh mình; thậm chí hấn cũng chẳng nên xem xét liệu những việc mình làm có đẹp lòng Chúa hay chẳng; nhưng hấn có thể được cứu rỗi một cách chắc chắn nếu có đức tin. Đức tin của chúng ta được Chúa ban cho; một khi con người có được kinh nghiệm chủ quan về đức tin không thể hoài nghi nơi mình, hấn cũng có thể được cứu rỗi. Mỗi cá nhân, tự bản chất, rất dễ lĩnh hội mối quan hệ này với Thượng Đế. Một khi con người đón nhận phúc lành của Chúa trong sự cảm nghiệm của đức tin, bản chất của hấn sẽ thay đổi, bởi với sự tin tưởng, hấn đã hòa hợp với Đấng cứu thế, và công lý của ngài đã phục hồi lại địa vị đã mất của hấn bởi sự sa ngã của Adam. Tuy nhiên, suốt cuộc đời, con người

---

<sup>34</sup> Sách đã dẫn, trang 79. Sự lưỡng phân – sự phục tùng quyền hành cấp trên và sự thống trị trên kẻ dưới – theo như ta nhận thấy sau này, là thái độ tiêu biểu trong tính cách của những kẻ độc tài.



không thể trở nên hoàn hảo, bởi vì bản chất xấu ác nơi hấn chẳng bao giờ gột sạch.<sup>35</sup>

Học thuyết Luther về niềm tin như là một kinh nghiệm chủ quan để được cứu rỗi thoát tiên gợi nên một mâu thuẫn to lớn đối với cảm giác hoài nghi vốn tiêu biểu cho tính cách và hệ tư tưởng của ông mãi đến năm 1518. Ấy vậy mà, về mặt tâm lý, sự thay đổi từ hoài nghi sang xác tín còn vượt xa trên cả một sự mâu thuẫn, đồng thời giữa chúng có một mối tương quan nhân quả. Chúng ta hẳn nhớ người ta đã phát biểu thế nào về bản chất của hoài nghi: đó không phải là sự ngờ vực của lý trí vốn bắt nguồn từ sự tự do tư tưởng và dám hoài nghi cả những định kiến sẵn có. Đó là sự ngờ vực phi lý xuất phát từ nỗi cô đơn và bất lực của cá nhân, thái độ của hấn đối với thế giới là lo sợ và thù hằn. Sự hoài nghi vô căn cứ này chẳng bao giờ được giải tỏa hợp lý; nó chỉ có thể biến mất khi cá nhân trở thành một bộ phận không thể thiếu của một thế giới đầy ý nghĩa. Nếu điều đó không xảy ra, cũng như nó đã chẳng xảy ra với Luther và tầng lớp trung lưu mà ông đại diện, nỗi ngờ vực đó sẽ mãi mãi bị âm lặng, bị chôn vùi dưới lòng đất, điều đó đã được thực hiện dưới một số chiêu bài vốn hứa hẹn sự vững chắc hoàn toàn. Sự tìm kiếm khôn nguôi điều gì đích thực chắc chắn, như ta nhận thấy ở Luther, chẳng phải là biểu hiện của một niềm tin chân chính nhưng nó xuất phát từ mong muốn chế ngự nỗi hoài nghi không thể chịu đựng nổi. Giải pháp theo kiểu của Luther được tìm thấy ở nhiều

---

<sup>35</sup> Tham khảo "*Sermo de duplici instituta*" (Luthers Werke, Weimar ed. Tập II).

người trong thời đại hôm nay, những người không hiểu theo ý nghĩa thần học: ấy là họ đã tìm thấy sự chắc chắn bằng việc lờ đi cái chân tính cá nhân của mình, bằng việc biến mình thành một công cụ trong tay của những quyền năng mạnh mẽ áp đảo bên ngoài cá nhân. Đối với Luther, quyền năng đó là Thượng Đế và trong sự vâng phục tuyệt đối mà ông tìm thấy sự đảm bảo. Nhưng ngay cả khi ông đã thành công trong việc làm câm lặng những nỗi hoài nghi đến một mức độ nào đó, thì thực ra chúng chẳng bao giờ biến mất; đến tận những ngày cuối đời ông vẫn còn mang những nỗi hoài nghi mà ông đã chế ngự bằng việc khôi phục những nỗ lực đối với sự vâng phục. Về mặt tâm lý, niềm tin có hai ý nghĩa hoàn toàn khác biệt nhau. Nó có thể là sự diễn đạt của một tinh thần liên đới với con người và là sự xác quyết của cuộc sống; hoặc nó có thể là một phản ứng hình thành trên cái cảm giác ngờ vực, xuất phát từ sự cô đơn và thái độ tiêu cực của con người đối với cuộc sống. Đức tin của Luther cũng có cùng đặc tính bù trừ như thế.

Việc hiểu thấu tầm quan trọng của sự ngờ vực và những nỗ lực để làm nó câm lặng vô cùng quan trọng bởi vì đây không chỉ là một vấn đề liên quan đến học thuyết của Luther và của Calvin, mà còn liên quan đến một trong những vấn đề căn bản của con người cận đại. Nghi ngờ là khởi điểm của triết học hiện đại; ý muốn làm nó im tiếng có một kích thích mạnh mẽ trên sự phát triển của triết học và khoa học hiện đại. Mặc dù nhiều nghi vấn mang tính lý trí đã được giải quyết bởi những giải đáp hợp lý lẽ, nhưng những ngờ vực phi lý vẫn còn đó và chưa thể mất đi chừng nào con người vẫn chưa tiến triển từ tự do tiêu cực đến tự do



tích cực. Những cố gắng để chặn nó của con người hiện đại bao hàm sự thôi thúc phải thành công, trong niềm tin rằng sự hiểu biết hạn hẹp có thể đưa ra giải pháp cho việc tìm kiếm sự chắc chắn, hay tuân phục một kẻ quyền hành, kẻ chịu trách nhiệm cho sự “chắc chắn” – tất cả những giải pháp này chỉ có thể lờ đi sự nhận thức về hoài nghi mà thôi. Hoài nghi tự nó không biến mất khi con người chưa vượt qua sự cô đơn và khi chỗ đứng của hắn trong thế giới chưa có ý nghĩa về mặt những nhu cầu nhân sinh của hắn.

Đâu là chỗ liên quan của những học thuyết Luther với trạng thái tâm lý của tất cả mọi người ngoài sự giàu có và quyền lực gần cuối thời Trung cổ? Như chúng ta thấy, cái trật tự xưa cũ đã bị phá vỡ. Cá nhân đã mất đi sự yên ổn vững vàng và bị đe dọa bởi những thế lực kinh tế mới, bởi những nhà tư bản và độc quyền; nguyên tắc đoàn thể bị thay thế bởi sự đua tranh; những tầng lớp thấp cảm thấy áp lực của sự bóc lột ngày càng tăng. Sự lôi cuốn của học thuyết Luther đối với những tầng lớp thấp hơn khác biệt hẳn so với giai cấp trung lưu. Dân nghèo thành thị, thậm chí cả người nông dân, lâm vào tình cảnh tuyệt vọng. Họ bị bóc lột một cách nhẫn tâm và bị tước đoạt những quyền lợi truyền thống. Họ ở trong tâm trạng bưng bưng cách mạng vốn được biểu hiện trong các cuộc nổi dậy của nông dân và những phong trào cách mạng trong thành phố. Sách Phúc Âm nuôi dưỡng sự kỳ vọng như nó đã làm với người nô lệ và lao phu trong thời kỳ đầu của đạo Cơ Đốc, đồng thời dẫn dắt người nghèo trong cuộc tìm kiếm tự do và công lý. Trong giới hạn có thể, Luther đả kích những kẻ cầm quyền và mượn lời lẽ trong sách Phúc Âm làm trung tâm trong những giáo huấn của



mình, ông cũng đã lôi kéo được đám đông quần chúng đang hoang mang như tất cả những phong trào tôn giáo khác mang đặc tính phái Phúc Âm đã từng làm trước ông.

Mặc dù Luther đón nhận lòng trung thành của họ đối với ông và đã nâng đỡ họ, nhưng việc ông làm chỉ có thể đạt đến một giới hạn nào đó; ông buộc phải phá vỡ khối liên minh khi giai cấp nông dân đi xa hơn việc công kích vào giới cầm quyền của giáo hội và đưa ra những đòi hỏi nhỏ nhỏ về sự cải thiện số phận mình. Họ dần trở thành một tầng lớp cách mạng đe dọa đập đổ tất cả mọi quyền thế và phá hủy những nền tảng của một trật tự xã hội mà ở đó, tầng lớp trung lưu vô cùng quan tâm đến việc duy trì nó. Bởi lẽ, bất chấp tất cả những khó khăn chúng ta đã nói trước đó, tầng lớp trung lưu, ngay trong địa vị thấp kém hơn của mình, cũng có những đặc quyền để bảo vệ trước những đòi hỏi của tầng lớp nghèo; và vì thế nó là kẻ thù của những phong trào cách mạng vốn không chỉ nhắm đến việc tiêu hủy những đặc quyền của giới quý tộc, nhà thờ, và những kẻ độc quyền, mà cả những quyền lợi của chính họ nữa.

Giai cấp trung lưu đứng giữa hai tầng lớp quá giàu và quá nghèo khiến cho phản ứng của họ trở nên phức tạp và mâu thuẫn trên nhiều phương diện. Họ muốn ủng hộ lệ luật và giữ gìn trật tự, nhưng đồng thời cũng vô cùng hoang mang trước chủ nghĩa tư bản ngày càng lớn mạnh. Ngay cả những thành viên thành đạt nhất của tầng lớp trung lưu cũng không giàu và có quyền lực bằng một thiểu số những nhà tư bản lớn. Họ buộc phải tranh đấu gian khổ để tồn tại và phát triển. Sự xa hoa của giai cấp giàu tiền của làm tăng thêm ý thức về sự nhỏ nhoi của họ và tràn ngập trong



họ nổi đố kỵ và căm ghét. Nói chung, sự sụp đổ của hệ thống phong kiến và sự lớn mạnh của chủ nghĩa tư bản gây nguy hại nhiều hơn là giúp ích đối với tầng lớp trung lưu.

Bức tranh của Luther về con người đã phản ánh đúng điều này. Con người được giải thoát khỏi những ràng buộc đối với những kẻ cầm quyền về mặt tinh thần, nhưng chính tự do đó đã bỏ rơi con người trong nỗi cô đơn và hoang mang, và chôn vùi hắn trong một cảm giác vô nghĩa và bất lực nơi cá nhân mình. Tự do, sự độc lập cá nhân bị xô đẩy bởi sự vô nghĩa của mình. Học thuyết của Luther đã diễn tả được cảm giác bất lực và hoài nghi này. Bức tranh về con người mà ông tô vẽ trong ý nghĩa tôn giáo đã tái hiện một cách rõ nét tình cảnh của cá nhân trong dòng chảy văn hóa và sự phát triển kinh tế. Như Luther đã mô tả con người trong mối liên hệ của hắn với Thượng Đế, các thành viên thuộc tầng lớp trung lưu cũng là kẻ bất lực trước những thế lực kinh tế mới như thế.

Luther không chỉ nêu bật cảm giác vô nghĩa vốn đã tràn ngập trong những con người thuộc giai cấp xã hội mà ông bênh vực, ông còn chỉ ra cho họ một lối thoát. Không chỉ bằng việc nhìn nhận sự vô nghĩa của chính mình mà bằng sự khước từ bản thân đến mức tối đa, bằng việc từ bỏ mọi ý muốn cá nhân, chối bỏ và chống lại sức thôi thúc của chính mình, con người có thể hy vọng được thừa nhận trước mặt Chúa. Luther quan hệ với Thượng Đế bằng kiểu vâng phục tuyệt đối. Về mặt tâm lý, quan niệm của ông về niềm tin có nghĩa là: nếu người hoàn toàn tuân phục, nếu người nhìn nhận sự vô nghĩa của bản thân người, đến lúc ấy Thượng Đế toàn năng có thể sẵn lòng yêu thương và cứu vớt người. Nếu người rũ sạch cái tôi của người cùng với tất cả những yếu đuối và ngờ vực của

nó bằng sự khiêm nhượng hết mình, người sẽ giải thoát chính mình khỏi cảm giác vô nghĩa của bản thân và có thể dự phần vào vinh quang Thiên Chúa. Vì lẽ đó, Luther khi giải phóng con người khỏi quyền hành của giáo hội, ông đã nộp họ vào tay một quyền uy còn bạo ngược hơn nữa, đó là một Thượng Đế cứ khẳng khẳng đòi hỏi sự tuân phục tuyệt đối ở con người và sự tận diệt bản ngã của họ như là điều kiện thiết yếu để được cứu rỗi. *“Đức tin” của Luther là bằng chứng của một thứ tình yêu dựa trên điều kiện là sự nhượng bộ*, một câu trả lời có nhiều tương đồng với nguyên tắc phục tùng tuyệt đối của cá nhân con người đối với nhà nước và “nhà lãnh đạo”.

Nỗi sợ hãi uy quyền và tình yêu dành cho nó của Luther cũng thể hiện trong những lý lẽ chính trị của ông. Mặc dù ông chống lại quyền hành của giáo hội, mặc dù trong ông ngập tràn sự căm ghét đối với giai cấp mới giàu tiền của – một bộ phận trong đó là giai tầng phía trên ở hệ thống thứ bậc trong giới tăng lữ – và mặc dù ông ủng hộ những xu hướng cách mạng của nông dân nhưng ông đã mặc nhiên thừa nhận sự tuân phục những quyền năng thế tục, những ông hoàng bà chúa. “Cho dù những kẻ trong hệ thống cầm quyền có xấu xa hay bất tín chẳng nữa, thì hệ thống đó và sức mạnh của nó vẫn tốt và xuất phát từ Thượng Đế... Vì lẽ đó, nơi đó đầy uy quyền, nơi đó phát đạt, chính nó đẩy và nó sẽ còn tồn tại, vì Chúa đã chỉ định nó”.<sup>36</sup> Hoặc ông nói: “Thượng Đế thà chịu có một chính phủ bất kể nó xấu xa thế nào, còn hơn là để đám đông hỗn tạp náo loạn lên, bất kể họ có lý do chính đáng nào để hành động như thế ... Một

---

<sup>36</sup> Rümerbrief, 13, 1.



ông vua vẫn cứ là một ông vua bất kể hấn bạo ngược đến thế nào. Hấn nhất thiết phải chặt vài cái đầu bởi vì hấn cần phải có những thần dân để trị vì”.

Phương diện kia của sự quan tâm và sợ hãi đối với quyền uy trở nên rõ ràng trong sự căm ghét và khinh miệt đối với đám đông bất lực, một đám đông “hỗn tạp”, nhất là khi họ đi quá những giới hạn nhất định trong khả năng cách mạng của mình. Ở một trong những bài công kích kịch liệt, ông đã viết những lời trứ danh sau: “Vì lẽ đó, hãy cứ để mặc ai ai đánh đập, giết chóc và đâm chém nhau, che giấu hay công khai, hãy nhớ rằng không gì có thể hiểm độc, tai hại hay tàn ác hơn một sự bạo loạn. Như thế khi ta phải xuống tay giết một con chó điên; nếu anh không giết nó, nó sẽ cắn anh cùng những ai đi với anh”.<sup>37</sup>

Tính cách Luther cũng như những giáo điều của ông cho thấy một sự mập mờ cả yêu lẫn ghét đối với quyền uy. Một mặt, ông quá kính sợ uy quyền – của một quyền năng thế tục và của một Thượng Đế bạo ngược – và mặt khác, ông chống đối lại uy quyền – của giáo hội. Ông cũng thể hiện sự mâu thuẫn tương tự thế trong thái độ của mình đối với đám đông quần chúng. Lúc nào họ còn tranh đấu trong những hạn định mà ông đã dựng lên, ông còn đứng về phía họ. Nhưng khi họ chống đối những uy quyền mà ông đồng tình, ông sẵn sàng

---

<sup>37</sup> “Chống lại đám tiện dân trộm cướp và sát nhân” (1525); *Những lời của Martin Luther*, dịch: C. M. Jacob. Nhà xuất bản A. T. Holman, Philadelphia, 1931, tập X, chương IV, trang 411. Tham khảo thảo luận của Marcuse về quan điểm của Luther đối với tự do trong *Autorität und Familie*, F. Alcal, Paris, 1926.

thể hiện sự căm ghét và khinh bỉ tột cùng đối với đám đông ấy. Trong chương bàn về cơ chế tâm lý của sự đào thoát, chúng ta sẽ chỉ ra rằng việc đồng thời hăm dọa quyền uy và căm ghét quyền hành này là nét tiêu biểu trong “tính cách của những kẻ độc tài”.

Đến đây, việc hiểu thái độ của Luther đối với quyền uy thế tục có liên hệ mật thiết với những giáo điều tôn giáo của ông thực là quan trọng. Trong khi làm cho cá nhân cảm thấy tầm thường và vô nghĩa xét về công trạng của hấn, trong khi làm cho hấn thấy mình như là một công cụ bất lực trong tay Chúa, ông đã tước đoạt sự tự tin và ý thức về chân giá trị của hấn, vốn là tiền đề cho bất kỳ sự tranh đấu kiên cường nào trước sự đàn áp của những quyền uy thế tục. Theo dòng tiến triển của lịch sử, những thành quả của học thuyết Luther thậm chí ngày càng gây ảnh hưởng sâu rộng hơn. Một khi cá nhân mất đi ý thức tự tôn và chân giá trị của mình, về mặt tâm lý, hấn sẵn sàng để mất luôn cái cảm nghiệm vốn tiêu biểu cho tư tưởng thời trung cổ, ấy là, đối với con người, sự cứu rỗi linh hồn và những cứu cánh tinh thần là mục đích của cuộc đời hấn; hấn đã sẵn sàng đảm nhận một vai trò trong đó cuộc đời hấn trở thành một phương tiện cho những mục đích bên ngoài hấn, đó là hiệu năng kinh tế và sự tích lũy tư bản. Những quan điểm của Luther về các vấn đề kinh tế là tiêu biểu cho thời trung cổ, đúng ra còn hơn cả của Calvin nữa. Ông ghê tởm quan niệm cho rằng cuộc sống con người nên trở thành một phương tiện cho những mục tiêu kinh tế. Nhưng khi tư tưởng của ông về những vấn đề kinh tế mang nặng tính truyền thống, thì việc ông nhấn mạnh vào sự tầm thường của cá nhân thật là mâu thuẫn và mở



đường cho một bước phát triển trong đó, con người không chỉ phải tuân phục những quyền lực thế tục mà phải đặt cuộc đời mình dưới cái đích cuối cùng là những thành quả kinh tế. Trong thời đại chúng ta, khuynh hướng đó đã đạt đến tột đỉnh trong tuyên ngôn đầy phát xít rằng: cùng đích của đời sống phải được phụng hiến cho những uy quyền “cao hơn”, cho kẻ lãnh đạo hay cho một cộng đồng chủng tộc.

Học thuyết Calvin, vốn đã trở nên quan trọng đối với những quốc gia Anglo-Saxon cũng như tầm quan trọng của học thuyết của Luther đối với nước Đức, về bản chất, cũng phô diễn cùng một tinh thần như học thuyết Luther, cả về phương diện thần học lẫn tâm lý. Bên cạnh đó, ông cũng chống đối quyền hành của giáo hội và niềm tin mù quáng trong những học thuyết của nó, đối với ông, tôn giáo phát xuất từ sự bất lực của con người; sự tự hạ nhục và tiêu diệt tính tự tôn của con người là chủ đề quán xuyên trong toàn thể tư tưởng của ông. Chỉ có ông, kẻ khinh miệt thế giới này mới có thể dành hết đời mình vào việc chuẩn bị cho đời sau.<sup>38</sup>

Ông thuyết dạy rằng, chúng ta nên khiêm nhường và sự khiêm nhường đó chính là phương tiện để nương tựa vào quyền năng Thiên Chúa. “Vì không gì đưa tâm hồn ta đến nương tựa vào Chúa với tất cả niềm tin tưởng và hy vọng cho bằng sự hèn mọn của chính ta, và nỗi sợ hãi xuất phát từ việc nhận thức tình trạng khốn cùng của ta”.<sup>39</sup>

Ông thuyết rằng mỗi cá nhân không nên tự coi mình là chủ bản thân. “Ta không phải là của chính ta; vì lẽ đó ta

---

<sup>38</sup> *Những tu viện Cơ đốc giáo* của John Calvin, John Allen dịch, Ban tu viện trưởng của Nền giáo dục Cơ đốc, Philadelphia, 1928. Quyển III, Chương IX, 1.

<sup>39</sup> Sách đã dẫn, quyển III, 23.



không nên đặt lý trí và ý chí chúng ta lên trên những dự định và hành vi của ta. Chúng ta không tự tại; vì lẽ đó, hãy đừng phụng sự nó như cứu cánh cuối cùng của ta, hãy đừng tìm kiếm điều lợi lộc cho ta theo tiếng gọi của thân xác. Chúng ta không tự tại; vì lẽ đó, hãy quên đi bản thân cùng tất cả những gì thuộc về nó. Trái lại, chúng ta thuộc về Chúa; hãy phó thác sự sống chết của ta vào tay Người. Vì chưng, như thể cơn đại dịch hạch khủng khiếp nhất sẽ hủy diệt con người thế nào nếu chúng hành động tự ý, chỉ có một nơi nương thân duy nhất trong sự cứu rỗi là không tìm biết và ước muốn bất kỳ điều gì một cách tự thân mà phải tuân theo huấn thị của Chúa, người đi trước chúng ta”.<sup>40</sup>

---

<sup>40</sup> Sách đã dẫn, quyển III, chương 7, 1. Từ “For, as it is...” do tôi chuyển thể từ nguyên tác tiếng Latinh, *Hohanne Calvini Institutio Christianae Religionis*. Editionem curavit A. Tholuk, Berolini, 1835. Phần I, trang 445. Sở dĩ tôi làm vậy là vì bản dịch của Allen có thay đổi nguyên tác đôi chút theo hướng làm giảm nhẹ tính chất cứng rắn của học thuyết Calvin. Allen dịch câu này: “Vì chưng, việc ngả chiều theo những khuynh hướng tự thân sẽ đưa con người đến bờ hư hoại, thế nên đừng đặt niềm tin vào tri thức hay ý chí chúng ta, mà chỉ tuân theo huấn thị của Chúa, đó là con đường đáng tin duy nhất”. Tuy nhiên, từ Latinh *sibi ipsis obtemperant* không có nghĩa là “ngả theo những khuynh hướng bản thân” mà có nghĩa là “tuân theo bản thân”. Sự cấm đoán trong việc ngả theo những khuynh hướng tự thân mang tính chất nhẹ nhàng của những nguyên tắc luân lý theo Kant cho rằng con người nên kìm nén những thiên hướng tự nhiên của hấn và bằng cách đó tuân theo những chỉ thị của lương tâm ý thức hấn. Mặt khác, sự ngăn cấm không tuân phục bản thân là một sự khước từ tự do ý chí của con người. Ta cũng nắm được sự thay đổi một cách tế vi tương tự về ý nghĩa bằng cách dịch câu *ita unicus est salutis portis nihil nec sapere, nec velle per se ipsum* nghĩa là “đừng lệ thuộc vào tri thức hay ý chí chúng ta”. Trong khi thể thức của nguyên bản rõ ràng đối lập với cái khẩu hiệu của triết học khai sáng: *sapere aude* – hãy trưởng thành : trong bản dịch của Allen đó chỉ là lời cảnh tỉnh trước việc lệ thuộc vào tri thức của bản thân, một lời cảnh tỉnh vốn rất ít mâu thuẫn với tư tưởng hiện đại. Ở đây tôi dẫn ra những sai sót so với nguyên tác do chuyển ngữ vì lẽ chúng đưa ra một minh họa sống động cái sự kiện là tinh thần của một tác giả có thể bị “tân thời hóa” và bị bóp méo – đương nhiên không với bất kỳ chủ ý nào – chỉ bởi việc dịch nó ra.



Con người không nên tranh đấu cho những đức hạnh tự nơi bản thân mình. Điều đó chẳng dẫn đến cái gì ngoài sự hão huyền vì: “Một chân lý hiển hiện ngàn đời rằng có cả một thế giới đồi bại che đậy bên trong tâm hồn con người. Người chẳng thể nào tìm được phương cách khác hơn là khước từ bản thân và từ bỏ tất cả những toan tính vị kỷ, và hãy dành hết tâm trí người để mưu cầu những gì Thiên Chúa đòi hỏi nơi người, và phải mưu cầu vì lý do độc nhất này, chỉ bởi điều đó làm đẹp lòng Người”.<sup>41</sup>

Calvin cũng phủ nhận chuyện những hành vi tốt đẹp có thể đưa đến sự cứu rỗi. Chúng ta hoàn toàn không có chúng: “Không việc làm của một con người ngoan đạo nào từng sống trên đời, nếu được suy xét trước công lý nghiêm minh của Chúa, mà không tỏ ra là đáng tội”.<sup>42</sup>

Nếu chúng ta thử tìm hiểu ý nghĩa tâm lý của hệ thống tư tưởng Calvin, nói chung, về ý nghĩa đại thể, có sự tương đồng với những gì đã nói về hệ thống thuyết giáo của Luther. Calvin cũng đã thuyết giảng với tầng lớp trung lưu thủ cựu, với những con người chịu đựng nỗi cô đơn và lo sợ cùng cực, những cảm nghiệm của họ đã được diễn đạt trong học thuyết của ông về sự vô nghĩa và bất lực của cá nhân, cũng như tính vô ích trong những phấn đấu của hấn. Tuy nhiên, ta có thể nhận ra rằng có một vài khác biệt nhỏ trong đó; trong khi nước Đức ở thời đại Luther đang trong một thời kỳ biến động chung, trong đó không chỉ tầng lớp trung lưu, mà ngay cả nông dân và dân nghèo trong đời

---

<sup>41</sup> Sách đã dẫn, quyển III, chương VII, 2.

<sup>42</sup> Sách đã dẫn, quyển III, chương XIV, 11.

sống thị thành bị đe dọa bởi sự lớn mạnh của chủ nghĩa tư bản, thì Geneva lại là một cộng đồng tương đối phồn thịnh. Nó từng là một trong những thị trường quan trọng nhất ở Châu Âu trong nửa đầu thế kỷ XV, và mặc dù đến thời của Calvin nó đã bị lu mờ dưới cái bóng của Lyon về phương diện này,<sup>43</sup> song nó vẫn còn giữ được sự ổn định kinh tế đáng kể.

Có lẽ không quá khi cho rằng những môn đồ theo Calvin chủ yếu xuất thân từ tầng lớp trung lưu thủ cựu<sup>44</sup>, và rằng ở Pháp, Hà Lan, và ở Anh, môn đồ của ông cũng không ủng hộ theo nhóm những nhà tư bản mà theo nhóm thợ thủ công và những tiểu thương, vài người trong số họ vốn sung túc hơn người khác, nhưng tất cả họ đều bị đe dọa bởi sự lớn mạnh của chủ nghĩa tư bản.<sup>45</sup>

Đối với tầng lớp xã hội này, học thuyết Calvin cũng có sự lôi cuốn về mặt tâm lý như với học thuyết Luther mà ta đã thảo luận. Nó diễn đạt cảm nghiệm của tự do cũng như của sự vô nghĩa và bất lực nơi cá nhân. Nó mang lại một giải pháp với việc thuyết giáo rằng bằng sự tuân phục và khiêm nhường, con người có thể tìm thấy chốn nương thân mới.

Có một số điểm khác biệt tinh tế giữa hai học thuyết Calvin và Luther vốn không mấy quan trọng đối với ý nghĩa tư tưởng xuyên suốt quyển sách này. Đó là hai điểm khác biệt cần được nêu. Một là quan niệm của Calvin về sự tiền

---

<sup>43</sup> Tham khảo J. Kulischer, op. cit, trang 249.

<sup>44</sup> Tham khảo Georgia Harkness, *John Calvin, con người và luân lý của hắn*, Henry Holt & Co, New York, 1931, trang 151 ff.

<sup>45</sup> Tham khảo F. Borkenau, *Der Übergang vom feudalen zum bürgerlichen Weltbild*, Alcan, Paris, 1934. trang 156 ff.



định. Trái ngược với quan niệm về tiền định như ta vẫn tìm thấy ở Augustine, Aquinas và Luther, ở Calvin nó trở thành một luận cứ nền tảng, và có lẽ là luận cứ trung tâm trong toàn bộ hệ tư tưởng của ông. Ông đem đến một hình thái mới mẻ khi cho rằng Thượng Đế không chỉ tiền định thi ân với một số người, mà còn chỉ định sẵn những kẻ phải chịu đày đoạ ngàn đời.<sup>46</sup>

Việc được cứu rỗi hay bị luận phạt không phụ thuộc bất kỳ hành vi tốt xấu nào của con người, số phận con người đã được Thiên Chúa định đoạt thậm chí trước khi hấn đến với cuộc đời. Tại sao Thiên Chúa chọn kẻ này và luận phạt kẻ nọ là một bí ẩn mà con người chẳng cần phải đào sâu. Ngài đã hành động như thế để chứng tỏ uy quyền vô biên của Ngài. Đấng Thượng Đế của Calvin, bất chấp mọi cố gắng duy trì hình tượng một Thượng Đế của công lý và tình yêu, vẫn mang tất cả nét biểu trưng của một bạo chúa không chút tình yêu hoặc ngay cả công lý. Trong sự tương phản rành rành với kinh Tân Ước, Calvin phủ nhận vai trò tối thượng của tình yêu và phát biểu: “Những gì mà các triết gia kinh viện cổ vũ về tính trỗi vượt của lòng trắc ẩn để trông cậy và hy vọng, chỉ là ảo tưởng của một trí tưởng tượng bị xáo trộn ...”<sup>47</sup>

Ý nghĩa tâm lý của học thuyết tiền định bao gồm hai phần. Nó biểu lộ và nêu bật cảm nghiệm về sự bất lực nơi cá nhân. Không một học thuyết nào có thể giải bày mãnh liệt

---

<sup>46</sup> Sách đã dẫn, quyển III, chương 21, 5.

<sup>47</sup> Sách đã dẫn, quyển III, chương II, 41.

hơn thế sự vô ích của ý chí và nỗ lực con người. Sự phán quyết được áp đặt trên số phận con người hoàn toàn nằm ngoài tầm tay hấn và hấn không thể làm gì để thay đổi được. Hấn chỉ là một công cụ bất lực trong tay Chúa. Ý nghĩa thứ hai của học thuyết này, cũng như của Luther, bao gồm nhiệm vụ làm câm lặng nỗi hoài nghi phi lý nơi Calvin cùng các môn đồ theo ông cũng như Luther vậy. Thoạt nghe có vẻ như học thuyết tiền định đã tăng cường nỗi hoài nghi hơn là xoa dịu nó. Lẽ nào con người không bị giằng xé bởi những nỗi ngờ vực gay gắt hơn bao giờ hết khi biết rằng mình đã bị định đoạt hoặc phải chịu hình phạt ngàn đời hoặc được cứu rỗi trước khi sinh ra? Bao giờ hấn có thể đoán chắc rằng đâu là phận số của mình? Mặc dù Calvin không đưa ra bất kỳ bằng chứng cụ thể nào, ông và những môn đồ vẫn tin chắc rằng họ thuộc về những người được chọn. Họ có được sự quả quyết đó giống như cách ta đã phân tích liên quan đến học thuyết Luther. Có được lý lẽ đó, học thuyết tiền định bao hàm một sự chắc chắn vô cùng: con người chẳng thể làm gì gây nguy hại đến tình trạng cứu rỗi, bởi sự cứu rỗi không tùy thuộc vào những hành động của chính hấn mà đã được định đoạt trước khi hấn sinh ra. Một lần nữa, giống như Luther, sự ngờ vực căn bản xuất phát từ việc tìm kiếm điều chắc chắn tuyệt đối cho dù học thuyết tiền định đã mang lại sự bảo đảm, bởi một niềm tin ngày càng mù quáng rằng cộng đồng tôn giáo là một phần nhân loại được Chúa lựa chọn.

Học thuyết tiền định của Calvin được nêu bật một cách dứt khoát ở đây, vì nó đã đạt tới sự tái sinh mãnh liệt nhất trong hệ tư tưởng quốc xã: nguyên tắc căn bản về sự bất bình



đẳng của con người. Với Calvin, chỉ có hai loại người – những kẻ được cứu rỗi và những kẻ bị chỉ định cho hình phạt ngàn đời. Bởi định mệnh đó đã được phán quyết trước khi chúng ta sinh ra và bởi việc không thể đổi thay nó bằng bất kỳ những gì chúng ta làm hay không làm trong cuộc đời này, sự bình đẳng giữa con người bị phủ nhận về nguyên tắc. Chúng ta được tạo ra một cách không bình đẳng. Nguyên tắc đó cũng hàm ý rằng chẳng có sự hòa hợp nào giữa con người, bởi vì một nhân tố vốn là nền tảng cho sự hòa hợp giữa con người đã bị bác bỏ: sự bình đẳng trong số phận con người. Những người theo chủ thuyết Calvin đã hoàn toàn quan niệm một cách chất phác rằng họ là những kẻ được lựa chọn, còn người khác là những kẻ bị kết án đọa đày. Về mặt tâm lý, rõ ràng niềm xác quyết này là hiện thân của một nỗi khinh miệt và căm ghét sâu xa đối với con người – thực ra, họ cũng mang cùng nỗi căm ghét như thế đối với Thượng Đế. Trong khi tư tưởng cận đại ngày càng xác quyết hùng hồn về tính bình đẳng của con người, nguyên tắc của học thuyết Calvin sẽ không bao giờ hoàn toàn câm lặng. Học thuyết cho rằng con người về căn bản là không bình đẳng, tùy vào bối cảnh chủng tộc của hấn, chính là sự xác quyết nguyên tắc tương tự bằng một sự giải thích duy lý khác, nhưng hàm nghĩa tâm lý thì tương đương nhau.

Một điểm khác biệt rất quan trọng so với học thuyết của Luther đó là sự nhấn mạnh hơn tầm quan trọng của nỗ lực tinh thần và một cuộc sống tiết hạnh. Không phải việc cá nhân có thể thay đổi số phận mình bằng bất kỳ hành động nào, mà là việc hấn ta có khả năng nỗ lực để khẳng định hấn thuộc về những kẻ được cứu vớt. Những đức tính

con người nên có là: khiêm tốn hạ mình và tiết độ (sobrietas), công bằng (iustitia) trong việc nhìn nhận rằng mọi người đều được đối đãi như nhau, và tinh thần ngoan đạo (pietas) vốn kết hợp con người với Chúa.<sup>48</sup> Trong giai đoạn phát triển tiếp theo của học thuyết Calvin, việc nhấn mạnh vào một đời sống tiết hạnh và ý nghĩa của sự phấn đấu không ngơi nghỉ đạt tới địa vị quan trọng, nhất là quan điểm cho rằng sự thành công trong cuộc sống thực tế, như là một kết quả của những nỗ lực, một dấu chỉ cho sự cứu rỗi.<sup>49</sup>

Tuy nhiên, việc nhấn mạnh đặc biệt đến một cuộc đời tiết hạnh vốn là hiện thân của học thuyết Calvin cũng có một ý nghĩa tâm lý riêng. Học thuyết Calvin nêu bật tính cần thiết của sự phấn đấu không ngơi nghỉ nơi con người. Con người phải luôn luôn cố gắng sống theo lời Chúa và không bao giờ được buông xuôi trong nỗ lực đó. Học thuyết này xem ra tương phản với học thuyết cho rằng nỗ lực của con người cũng chẳng ích lợi gì đối với sự cứu rỗi của hấn cả. Thái độ sống dựa vào thiên mệnh và chẳng phải nỗ lực gì có vẻ như một phản ứng đích đáng hơn. Tuy nhiên, một vài cuộc khảo sát tâm lý đã chứng tỏ rằng thực tế không đúng như vậy. Tình trạng lo lắng, cảm giác bất lực và vô nghĩa, và nhất là nỗi băn khoăn về cõi tương lai sau khi chết đi biểu hiện một trạng thái tinh thần gần như không

---

<sup>48</sup> Sách đã dẫn, quyển III, chương 7, 3.

<sup>49</sup> Điểm thứ hai này có một vị trí nổi bật trong công trình của Weber như một câu nối quan trọng giữa học thuyết Calvin và tinh thần của chủ nghĩa tư bản.



thể chịu đựng nổi đối với bất kỳ ai. Hầu như không ai bị dẫn dắt bởi nỗi sợ hãi này mà trái lại, họ có thể thư thái, tận hưởng cuộc sống, và đứng vững trước những chuyện xảy đến sau này. Phương cách khả dĩ giải thoát tình trạng bất bình không thể chịu đựng nổi và cảm giác bị tê liệt trong sự vô nghĩa nơi cá nhân cũng chính là tiêu điểm nổi bật trong học thuyết Calvin: sự tăng cường hành động một cách gấp gáp và nỗ lực để làm một cái gì đó. Hành động theo nghĩa này mang tính chất bắt buộc: cá nhân phải hoạt động để vượt qua cảm giác hoài nghi và bất lực. Cung cách nỗ lực và hành động này không phát khởi từ sức mạnh tinh thần và sự tự tin; mà là một cuộc đào thoát tuyệt vọng khỏi nỗi hoang mang.

Điều này có thể dễ dàng thấy được trong cơn hoảng loạn tột độ của con người. Một người phải chờ vài tiếng đồng hồ để được bác sĩ chẩn đoán về bệnh tình của mình – có thể là trầm trọng – đương nhiên là đang ở trong tâm trạng hoang mang lo lắng. Thường anh ta sẽ không ngồi yên vị mà chờ đợi. Nỗi lo lắng đó, nếu không làm tê cứng, thì cũng sẽ khiến anh có một vài hành động ít nhiều rồ dại. Anh có thể đi đi lại lại trong phòng, bắt đầu đưa ra những câu hỏi và trò chuyện với mọi người anh gặp, lau chùi bàn của mình, viết thư. Anh có thể tiếp tục những hoạt động thường ngày của mình nhưng với sự náo động và luống cuống hơn. Bất cứ cái gì tạo nên nỗ lực của anh đều ngụ ý rằng nó bị thúc đẩy bởi nỗi lo lắng và những khuynh hướng khắc phục cảm giác bất lực bằng các hành động gấp gáp vụng về.

Trong học thuyết Calvin, sự ráng sức còn có ý nghĩa tâm lý khác. Sự kiện một người ráng sức không mệt mỏi

để đạt được mục đích tinh thần cùng với hoạt động thể tục là một dấu hiệu ít nhiều cho thấy đó là một trong số những người được chọn. Tính phi lý của sự gắng sức bất buộc là ở chỗ hành động đó không có ý tạo nên một kết quả nhưng ngụ ý rằng cho dù một chuyện gì đó có xảy đến hay không đều đã được định đoạt trước, nó không nằm trong sự điều khiển hay hành động của con người. Cơ chế này là một đặc điểm nổi bật của chứng loạn thần kinh bất buộc. Những người lo lắng cho kết quả của một công vụ quan trọng, trong khi đang chờ đợi câu trả lời, đếm những khung cửa sổ của các ngôi nhà hoặc số cây cối trên đường; Nếu ra số chẵn, họ cảm giác mọi việc sẽ đâu vào đấy; nếu ra số lẻ, đó là dấu hiệu họ sẽ thất bại. Thông thường nỗi hoài nghi này không xảy ra ở một trường hợp ngoại lệ nào mà là ở trong suốt cả cuộc đời người, và vì vậy mà trong đó luôn tràn ngập một sự thôi thúc tìm kiếm những “dấu hiệu”. Mỗi quan hệ giữa việc đếm đá, chơi bài paxiên, cờ bạc, v.v..., với hoang mang và ngờ vực, thường không được nhận ra. Một người có thể chơi bài paxiên vì cảm thức không dừng được một cách mơ hồ và chỉ có cách lý giải duy nhất để khám phá chức năng bí ẩn của hành động này là: để khám phá tương lai.

Trong chủ thuyết Calvin, ý nghĩa của sự gắng sức này là một phần của học thuyết tôn giáo. Ban đầu chủ yếu nói về nỗ lực tinh thần, nhưng về sau nó nhấn mạnh tầm quan trọng của sự phấn đấu trong công việc và kết quả của nỗ lực này, đó là sự thành bại trong việc làm ăn. Sự thành đạt trở thành dấu hiệu được Chúa chúc phúc; trái lại, sự thất bại là dấu hiệu của sự trừng phạt.



Những lý lẽ đó chứng tỏ rằng sự thôi thúc trong việc nỗ lực và hành động không ngừng không hề mâu thuẫn với lý lẽ căn bản về sự bất lực của con người; ít ra là về kết quả tâm lý. Nỗ lực và hành động theo ý nghĩa này hoàn toàn phi lý. Chúng không làm thay đổi số phận vì điều đó được tiền định bởi Thượng Đế, cho dù đó là mọi nỗ lực từ phía cá nhân con người. Chúng chỉ được dùng như một phương tiện để tiên đoán số phận đã được tiền định; đồng thời với việc gắng sức một cách điên cuồng là một sự tái đoán chắc đối với một cảm thức bất lực không thể chịu đựng khác.

Thái độ mới mẻ này đối với sự nỗ lực và hành động như một cứu cánh tự thân có vẻ như sự biến đổi tâm lý quan trọng nhất đã xảy ra với con người kể từ cuối thời Trung cổ. Trong mọi xã hội, nếu muốn sống, con người phải lao động. Nhiều xã hội đã giải quyết bằng cách có những công việc dành cho nô lệ, vì thế cho phép người tự do dành hết đời mình vào những công việc “quý phái”. Trong những xã hội như thế, lao động không xứng đáng với một con người tự do. Cũng vậy, trong xã hội trung cổ, gánh nặng của công việc được phân phối một cách bất công giữa những tầng lớp khác nhau trong hệ thống bậc thang xã hội, và có rất nhiều sự bóc lột trắng trợn. Nhưng rồi thái độ đối với lao động đã biến đổi cùng với kỷ nguyên hiện đại. Lao động không mang tính chất trù tượng của việc sản xuất ra một vài mặt hàng để bán sinh lãi trên thị trường. Người ta làm việc để đáp ứng một nhu cầu rõ ràng và với một mục đích cụ thể: để kiếm sống. Ở đó, như Max Weber đã đặc biệt miêu tả, không có sự thôi thúc làm việc nào khác hơn là sự

cần thiết phải duy trì chuẩn mực truyền thống của cuộc sống. Có vẻ như với một số tầng lớp trong xã hội trung cổ, lao động được coi như việc tạo khả năng sinh lợi; và nhiều người khác làm việc vì họ buộc phải làm và cảm thấy điều thiết yếu đó được quy định bởi sức ép từ bên ngoài. Điều mới mẻ trong xã hội cận đại là ở chỗ con người bị thúc đẩy làm việc không phải bởi sức ép ngoại cảnh mà bởi một thôi thúc tự bên trong, khiến họ làm việc như thể chỉ có một ông chủ cực kỳ khắt khe mới có thể bắt người ta làm như thế trong những xã hội khác.

Sức thôi thúc từ bên trong có hiệu lực huy động mọi nguồn năng lượng để làm việc hơn bất kỳ sự thôi thúc bên ngoài nào. Với sức thúc ép từ bên ngoài luôn luôn có một phản kháng nào đó cản trở hiệu quả công việc hoặc làm cho người ta không đủ năng lực đối với những công việc đặc thù đòi hỏi trí thông minh, óc sáng tạo và tinh thần trách nhiệm. Sự thôi thúc làm việc để từ đó con người trở thành nô lệ cho chính mình thì không ngăn trở những đặc tính đó. Chắc chắn là chủ nghĩa tư bản không thể phát triển nếu con người không tập trung phần sinh lực lớn lao nhất của mình cho công việc. Không một giai đoạn nào trong lịch sử mà con người tự do lại dành trọn sức lực cho một mục đích duy nhất như thế: làm việc. Sự gắng sức làm việc một cách không ngơi nghỉ là một trong những động lực không kém phần quan trọng, chẳng hạn như năng lượng hơi nước và điện trong hệ thống công nghiệp của chúng ta.

Chúng ta đã nói nhiều về nỗi lo lắng và cảm giác bất lực tràn ngập trong những cá nhân thuộc giai cấp trung



lưu. Giờ đây chúng ta bàn đến một đặc điểm khác: thái độ thù địch và oán giận của hấn. Việc trong tầng lớp trung lưu dấy lên một thái độ thù địch gay gắt là hiển nhiên. Bất kỳ ai bị cấm đoán trong việc diễn đạt tình cảm và cảm quan của mình, đồng thời sự sinh tồn của họ cũng bị đe dọa, thông thường họ sẽ phản ứng lại bằng thái độ thù địch; như ta đã thấy, tầng lớp trung lưu nói chung và đặc biệt là những thành viên lúc bấy giờ không được hưởng những lợi thế của chủ nghĩa tư bản đang lớn mạnh, đều bị ngăn trở và bị đe dọa nghiêm trọng. Một nhân tố khác làm tăng lòng thù địch của họ là: sự xa hoa và quyền lực mà một thiểu số những nhà tư bản, bao gồm cả những người có chức sắc cao cấp trong nhà thờ có thể phô bày. Một sự đố kỵ gay gắt đối với họ cũng là lẽ tự nhiên. Nhưng trong khi lòng thù địch và đố kỵ lớn lên, những thành viên của tầng lớp trung lưu lại không tìm ra cách thể hiện trực tiếp khả dĩ đối với những tầng lớp thấp hơn, tầng lớp căm ghét kẻ giàu có đã bóc lột họ, muốn lật đổ quyền lực của chúng, và vì lẽ đó họ có thể cảm nhận và bộc lộ nỗi căm ghét của mình. Tầng lớp thượng lưu cũng bộc lộ tính hiếu chiến trong nỗi khao khát quyền lực. Còn các thành viên thuộc tầng lớp trung lưu lại rất dè dặt; họ muốn ổn định xã hội hơn là làm xáo trộn nó; mỗi người trong số họ đều hy vọng trở nên phát đạt hơn và góp phần vào sự phát triển chung. Thái độ thù địch, vì thế, không được bộc lộ một cách công khai, thậm chí người ta còn cố dè nén nó. Tuy nhiên, sự kìm nén chỉ có thể hóa giải thái độ thù địch khỏi

suy xét của ý thức, chứ không hề thủ tiêu nó. Hơn nữa, khi lòng thù địch bị dồn nén, nó sẽ lớn lên và lan tràn khắp trong con người, trong mối quan hệ với tha nhân và với bản thân hấn – tuy nhiên, dưới những hình thức đã được che đậy, hợp lý.

Luther và Calvin đã miêu tả sinh động lòng thù địch kiểu này. Không chỉ trong ý nghĩa rằng hai người họ, về phương diện cá nhân, thuộc hàng ngũ những người căm ghét gay gắt nhất đối với những nhân vật lãnh đạo trong lịch sử, chắc chắn là những người lãnh đạo tôn giáo; mà quan trọng hơn, trong ý nghĩa những học thuyết của họ đã bị bóp méo bởi lòng thù địch này và chỉ có thể lôi cuốn được một nhóm người vốn cũng bị xô đẩy bởi lòng thù địch bị dồn nén gay gắt. Thái độ thù địch thể hiện rõ nhất trong quan niệm của họ về Thượng Đế, đặc biệt là ở học thuyết Calvin. Mặc dù chúng ta đã hoàn toàn quen thuộc với quan niệm này, chúng ta thường không thể nhận ra đâu là ngụ ý trong việc quan niệm Thượng Đế như một kẻ độc đoán và tàn nhẫn, kẻ đã chỉ định một phần nhân loại cho hình phạt ngàn đời mà không viện bất kỳ bằng cứ hay lý do nào ngoại trừ đó là một hành động thị uy quyền năng của Người. Dĩ nhiên, bản thân Calvin có liên quan đến những luận điệu chống đối rành rành vốn có thể gây bất lợi cho hình tượng Thượng Đế; nhưng lối giải thích ít nhiều tế vi mà ông đã vận dụng để duy trì hình ảnh về vị Thượng Đế công bằng và yêu thương cũng không vững chắc. Bức tranh về vị Thượng Đế bạo ngược này, kẻ mong muốn áp đặt quyền lực vô biên lên con người cùng sự tuân phục và hạ mình, chính là sự phản chiếu chính lòng thù địch và đố kỵ của giai cấp trung lưu.



Lòng thù địch và oán giận cũng được bộc lộ trong bản chất mối quan hệ với tha nhân. Hình thức chủ yếu mà chúng khoác lên là sự phẫn nộ vì đạo đức, vốn luôn luôn là tiêu biểu cho giai tầng thấp của giai cấp trung lưu từ thời Luther đến Hitler. Trong khi giai cấp này đối kỵ với những kẻ giàu có, quyền lực và có thể tận hưởng cuộc sống, họ cũng hợp lý hóa nỗi oán giận cùng sự ghen tỵ cuộc sống thành sự phẫn nộ vì đạo đức và tin chắc rằng những kẻ bề trên đó sẽ phải lãnh nhận hình phạt muôn đời.<sup>50</sup> Nhưng tình trạng thù hằn gay gắt với người khác cũng tìm được cách biểu lộ khác. Chế độ Calvin ở Geneva tiêu biểu ở sự ngờ vực và thù hằn giữa người với người, và đương nhiên chỉ có thể tìm thấy rất ít lòng thương và tình huynh đệ trong chế độ chuyên quyền của ông. Calvin không tin vào sự giàu sang, đồng thời ít lòng trắc ẩn với cảnh bần cùng. Trong giai đoạn phát triển sau của chủ thuyết Calvin, sự dè chừng thái độ thân thiện với kẻ xa lạ, một hành động nhân tâm với kẻ cùng khổ, và một bầu không khí ngờ vực thường xuyên xuất hiện.<sup>51</sup>

Ngoài việc phản chiếu lòng thù địch và đối kỵ Thượng Đế, ngoài việc bày tỏ quanh co dưới sự phẫn nộ vì đạo đức, lòng thù địch cũng tìm được một phương cách biểu hiện khác là chuyển hướng sang chính bản thân mình. Ta đã

---

<sup>50</sup> Tham khảo. *Phẫn nộ vì luân lý và Tâm lý học tầng lớp trung lưu* của Ranulf, một khảo cứu vốn là tiếng nói quan trọng cho luận đề rằng sự phẫn nộ vì luân lý là một nét tiêu biểu của tầng lớp trung lưu, nhất là giai tầng bên dưới.

<sup>51</sup> Tham khảo. Max Weber; sách đã dẫn, trang 102; Tawney, sách đã dẫn, trang 190; Ranulf, sách đã dẫn, trang 66.

thấy Luther và Calvin hằng hái nhấn mạnh thế nào tính chất độc ác của con người và răn dạy sự khiêm tốn cung kính và tự hạ mình như là nền tảng của tất cả mọi phẩm hạnh. Điều mà họ chủ ý đương nhiên chẳng hơn gì một mức độ nhún nhường thái quá. Nhưng những ai đã quen thuộc với cơ chế tâm lý của sự tự buộc tội và tự hạ nhục này hẳn có thể đoán chắc rằng đây là cung cách “nhún nhường” xuất phát từ nỗi căm ghét ghê gớm, vì lẽ này hoặc lẽ khác, bị chặn đứng không được bộc lộ ra ngoài mà vận hành bên trong bản ngã cá nhân. Để hiểu trọn vẹn hiện tượng này, cần phải nắm bắt được thái độ đối với tha nhân và với chính mình, thái độ ấy không mâu thuẫn mà đi song song với nhau. Trong khi sự thù hận với người khác thường có ý thức và bộc lộ một cách công khai, thì thái độ thù địch với chính mình (ngoại trừ những ca bệnh hoạn) thường là vô thức và tìm cách biểu hiện dưới những hình thức quanh co và được hợp lý hóa. Một mặt, xuất hiện sự nhấn mạnh quyết liệt của con người vào tính đồi bại và tầm thường vô nghĩa của bản thân mình, theo như chúng ta vừa nói; mặt khác, xuất hiện dưới chiêu bài của lương thức hay bốn phận. Như thế ở đó sự nhún nhường vốn được coi là sự tự hạ nhục, thế là phải tồn tại những đòi hỏi một cách chân thực của lương thức và một ý thức trách nhiệm vốn không được xây dựng trên thái độ thù địch. Lương thức chân thật một phần tạo nên sự hòa hợp nhân cách và những đòi hỏi theo sau của nó là một sự xác quyết cho toàn thể phẩm vị. Tuy nhiên, ý thức “trách nhiệm”, theo như ta thấy tràn ngập trong đời sống con người hiện đại từ thời đại cải cách tôn giáo đến nay trong sự hợp lý hóa về mặt tôn giáo hay thế tục, bị méo mó khủng khiếp bởi



thái độ thù hằn bản ngã. “Lương thức” là một người chủ ác nghiệt, do chính con người tự quàng vào mình. Nó thúc đẩy con người hành động theo những ý muốn và mục tiêu mà hấn tưởng là của chính hấn, trong khi thật ra chúng là sự tiếp thu của những đòi hỏi từ xã hội bên ngoài. Nó săn đuổi anh gay gắt và ác nghiệt, ngăn trở anh mơ mộng và hạnh phúc, biến cả cuộc đời anh thành sự đền tội cho thứ tội lỗi kỳ hoặc nào đó.<sup>52</sup> Nó cũng là nền tảng của “tinh thần của chủ nghĩa khổ hạnh thế tục” vốn rất tiêu biểu trong thời kỳ đầu của chủ thuyết Calvin và chủ nghĩa đạo đức về sau này. Sự thù địch cũng lý giải cho một mâu thuẫn khác: rằng sự nhún nhường như thế đi đôi với sự khinh miệt kẻ khác, và rằng việc tự cho mình là đúng đã thật sự thế chỗ cho tình yêu và lòng tốt. Sự khiêm hạ và ý thức trách nhiệm một cách thành thực đối với đồng loại không thể trả lời cho điều này; nhưng sự hạ nhục và tự phủ nhận “lương thức” chỉ là một phương diện của thái độ thù địch, phương diện kia của nó là sự khinh miệt và oán ghét người khác.

Trên cơ sở phân tích vấn đề ý nghĩa tự do trong thời kỳ cải cách, tổng kết lại những kết luận ta đã đạt tới liên quan đến vấn đề tự do nói riêng và vấn đề tương tác qua

---

<sup>52</sup> Freud coi sự thù địch với bản thân vốn được bao hàm trong cái mà ông gọi là siêu ngã. Ông cũng cho rằng cái siêu ngã trước hết là sự tiếp thu của một uy quyền ngoại giới và hung tợn. Nhưng ông không hề phân biệt giữa những lý tưởng đích thực vốn là bộ phận của bản thân, và những chỉ thị tiếp thu từ ngoại giới vốn cai trị bản thân ... Quan điểm trình bày ở đây được khảo luận chi tiết hơn trong nghiên cứu của tôi về tâm lý của giới quyền hành (*Authorität und Familie*, ed. M. Horkheimer, Alcan, Paris, 1934). Karen Horney đã chỉ ra tính chất thúc bách của những chỉ thị từ siêu ngã trong *Những phương pháp mới trong phân tâm học*.

lại giữa những nhân tố kinh tế, tâm lý, và ý thức hệ trong tiến trình xã hội nói chung.

Sự sụp đổ của xã hội phong kiến thời kỳ trung cổ mang một tầm quan trọng cốt yếu đối với mọi tầng lớp xã hội: cá nhân cảm thấy cô đơn và xa cách. Hẳn được tự do. Tự do đó có tính hai mặt. Con người bị tước đoạt sự yên ổn đã từng có. Nhưng hẳn cũng được tự do để hành động và suy nghĩ một cách độc lập, để trở thành chủ nhân của chính mình và hành xử với cuộc sống theo như hẳn có thể – chứ không phải theo cách người ta bảo hẳn làm.

Tuy nhiên, theo thực trạng cuộc sống của những thành viên trong những tầng lớp xã hội khác nhau, hai kiểu tự do này không có tầm quan trọng như nhau. Duy chỉ có giai cấp thành đạt nhất trong xã hội là được hưởng lợi từ chủ nghĩa tư bản đang lớn mạnh đến mức mang lại cho họ sung túc và quyền lực. Họ có thể mở rộng, xâm chiếm, chi phối và tích lũy tiền của nhờ những toan tính linh lợi hợp lý của mình. Tầng lớp quý tộc mới này, cùng với nguồn gốc dòng dõi, có một vị thế để tận hưởng hoa lợi của tự do và quyền làm chủ. Bên cạnh đó, chúng phải thống trị trên đám đông và phải tranh đấu lẫn nhau, vì thế địa vị của chúng về căn bản cũng bất an và bấp bênh. Nhưng, nói chung, ý nghĩa tích cực của tự do đã ảnh hưởng lớn đến những nhà tư bản mới. Nó được bộc lộ trong nền văn hóa vốn phát triển trong giới quý tộc mới, nền văn hóa của thời kỳ cải tổ. Trong nghệ thuật và trong triết học, nó đã diễn đạt tinh thần mới về phẩm giá con người, ý chí và quyền làm chủ, dù lắm khi cũng không thiếu nỗi tuyệt vọng và thái độ hoài nghi. Sự nhấn mạnh tương tự tới sức mạnh trong hành động và ý chí cá nhân



được tìm thấy trong những học thuyết thần học của giáo hội Cơ Đốc vào cuối thời Trung cổ. Những nhà triết học kinh viện thời kỳ đó đã không chống đối lại quyền thế, họ vâng theo sự dui dắt của nó; nhưng cũng nêu bật ý nghĩa tích cực của tự do, sự góp phần của con người trong việc định đoạt số phận hần, sức mạnh, phẩm giá, và tự do ý chí của hần.

Mặt khác, những tầng lớp thấp hơn, dân nghèo thành thị, và nhất là nông dân bị thôi thúc tìm kiếm tự do mới và hy vọng mãnh liệt để kết thúc sự đàn áp kinh tế và con người cá nhân. Họ ít có gì để mất nhưng lại có nhiều thứ phải giành lấy. Họ không quan tâm tới những tiểu tiết giáo điều, đúng hơn là tới những nguyên tắc đạo đức nền tảng trong thánh kinh: tình huynh đệ và sự công bằng. Niềm hy vọng của họ nhen nhúm và thực sự lớn dần lên trong một số cuộc khởi nghĩa chính trị và trong những phong trào tôn giáo vốn đặc trưng bởi tinh thần bất khuất tiêu biểu của chính giai đoạn đầu đạo Cơ Đốc.

Tuy nhiên, mối bận tâm chủ yếu của chúng ta đã được kể tục bởi phản ứng của tầng lớp trung lưu. Sự lớn mạnh của tư bản chủ nghĩa thích hợp cho việc phát triển tính độc lập và óc sáng kiến của họ, đồng thời cũng là nguy cơ cao. Trong giai đoạn đầu của thế kỷ XVI, cá nhân thuộc tầng lớp trung lưu chưa thể có được nhiều sức mạnh và sự yên thân từ tự do mới. Tự do đó đã đem lại cho cá nhân sự xa cách và vô nghĩa hơn là sức mạnh và niềm tin. Bên cạnh đó, trong lòng hần tràn ngập nỗi oán giận gay gắt trước sự xa hoa và quyền thế của những tầng lớp giàu có, gồm cả hệ thống thứ bậc trong giáo hội La Mã. Đạo Tin Lành đã diễn đạt cảm thức về sự vô nghĩa và oán giận; nó tiêu hủy niềm

tin của con người trong tình yêu vô điều kiện đối với Thượng Đế; nó răn dạy con người phải khinh miệt và ngờ vực chính mình và tha nhân; nó biến con người thành một thứ công cụ; nó đầu hàng trước quyền uy thế tục và khước từ nguyên tắc cho rằng quyền uy thế tục là không chính đáng bởi lẽ sự tồn tại của nó chỉ là chóng vánh nếu nó đi ngược lại với những chuẩn mực luân lý; và trong khi làm tất cả những cái đó, nó đã bác bỏ những yếu tố vốn là nền tảng của tín ngưỡng Cơ Đốc – Do Thái giáo. Những học thuyết của nó dựng nên một bức tranh về cá nhân, Thượng Đế và thế giới, trong đó những cảm thức này được hợp lý hóa bởi một niềm tin rằng sự vô nghĩa và bất lực mà cá nhân cảm nghiệm đúng là xuất phát từ bản chất của con người và rằng hấn buộc phải chịu đựng cảm thức đó.

Do đó, những học thuyết mới về tôn giáo không chỉ diễn đạt những gì mà các thành viên của tầng lớp trung lưu cảm nghiệm, mà qua việc tạo nên sự hợp lý và hệ thống quan điểm này, chúng cũng đồng thời tăng cường và củng cố nó. Những học thuyết này cũng tỏ cho cá nhân một phương cách đối đầu với nỗi hoang mang. Chúng khuyên dạy con người bằng việc hoàn toàn chấp nhận bản chất bất lực và xấu ác của mình, bằng việc xem toàn thể đời sống mình là một sự đền đáp cho những lỗi lầm, bằng việc tự hạ nhục hết sức, bằng nỗ lực không ngừng, con người có thể chiến thắng sự hoài nghi và lo lắng; và bằng sự vâng phục tuyệt đối, hấn có thể được Thượng Đế rủ lòng thương và ít ra có thể hy vọng mình nằm trong số những kẻ được Người cứu vớt. Đạo Tin Lành là câu trả lời cho những nhu cầu nhân bản từ nỗi sợ hãi bị bỏ rơi và xa cách của cá nhân,



những kẻ phải định hướng và gắn kết đời mình vào một thế giới mới. Cấu trúc tính cách mới mẻ đó, xuất phát từ những thay đổi về kinh tế, xã hội và được tăng cường bởi những học thuyết tôn giáo, đến lượt nó trở thành nhân tố quan trọng trong việc định hình sự phát triển xa hơn nữa về mặt xã hội và kinh tế. Chính những phẩm chất vốn bắt nguồn từ cấu trúc tính cách này – sự thôi thúc làm việc, tính hà tiện, sự sẵn lòng biến cuộc sống con người thành công cụ cho những mục đích của uy quyền vượt trên cá nhân, chủ nghĩa khổ hạnh, và một sự thôi thúc của ý thức trách nhiệm – là những nét tiêu biểu vốn trở thành động lực sản xuất trong xã hội tư bản chủ nghĩa mà nếu không có nó thì chúng ta không thể định hình nổi sự phát triển kinh tế và xã hội hiện đại; chúng là những hình thái đặc biệt mà trong đó, năng lực con người được định hình và trở thành một trong những động lực sản xuất trong tiến trình xã hội. Việc hành động phù hợp với những đặc điểm tiêu biểu mang hình thái mới mẻ càng củng cố thêm lập trường về sự thiết yếu của kinh tế; nó cũng mang lại sự thỏa mãn về mặt tâm lý, vì hành động đó đã trả lời cho những nhu cầu và những hoang mang của tính cách mới mẻ này. Hãy diễn đạt nguyên tắc tương tự bằng lời lẽ chung chung hơn: tiến trình xã hội, việc định đoạt phương thức sống của cá nhân, nghĩa là, quan hệ của hắn với tha nhân và với công việc, đã nhào nặn nên cấu trúc tính cách của hắn; những hệ tư tưởng mới – tôn giáo, triết học hay chính trị – xuất phát và lôi cuốn cấu trúc tính cách đã thay đổi này và vì thế mà tăng cường, thỏa mãn, ổn định nó; những đặc điểm tiêu biểu mang sắc thái mới đến lượt chúng, trở thành những nhân tố quan

trọng trong sự phát triển kinh tế và tác động lên tiến trình xã hội; trong khi tự ban đầu chúng đã phát triển như một phản ứng trước sự đe dọa của những thế lực kinh tế mới, rồi dần dần chúng trở thành những động lực sản xuất cao hơn nữa và tăng cường sự lớn mạnh nền kinh tế mới.<sup>53</sup>



---

<sup>53</sup> Về mối tương quan giữa các nhân tố kinh tế xã hội, tâm lý và ý thức hệ sẽ được khảo luận chi tiết hơn trong chương phụ lục.



## CHƯƠNG IV

---

### Hai phương diện của tự do đối với Con Người Hiện Đại

Trong chương trước chúng ta đã tập trung phân tích ý nghĩa tâm lý của những học thuyết chính yếu của đạo Tin Lành. Nó chứng tỏ rằng những học thuyết tôn giáo mới là một giải pháp cho những nhu cầu tinh thần vốn nảy sinh từ sự sụp đổ của hệ thống xã hội trung cổ và từ sự bắt đầu của chủ nghĩa tư bản. Sự phân tích xoay quanh vấn đề về ý nghĩa hai mặt của tự do chỉ ra rằng sự tự do thoát khỏi những mối ràng buộc truyền thống của xã hội trung cổ, qua việc trao cho cá nhân một cảm thức độc lập mới mẻ, đã khiến hấn cảm thấy cô đơn và xa cách, nhấn chìm hấn trong hoài nghi và hoang mang, đồng thời xô đẩy hấn vào sự tuân phục mới và vào một khuynh hướng hoạt động khiên cưỡng và phi lý.

Trong chương này, tôi muốn chứng tỏ rằng sự phát triển xa hơn nữa của xã hội tư bản chủ nghĩa đã tác động đến cá nhân theo phương hướng vốn đã diễn ra từ thời kỳ cải cách.

Với những học thuyết của đạo Tin Lành, con người được chuẩn bị về mặt tâm lý cho vai trò mới mà hấn đảm nhiệm

trong hệ thống công nghiệp hiện đại. Hệ thống này, về phương diện thực tiễn, và cả phương diện tinh thần nảy sinh từ đó, vươn tới mọi ngóc ngách của cuộc sống, nhào nặn nên toàn thể tính cách con người và làm nổi bật những sự tương phản ta đã đề cập trong chương trước: nó phát triển con người – đồng thời khiến hấn bất lực hơn; nó tăng tiến sự tự do – và tạo ra những ràng buộc lệ thuộc theo cung cách mới. Chúng ta không cố gắng mô tả tác động của chủ nghĩa tư bản lên toàn thể kết cấu tính cách con người, vì chúng ta chỉ tập trung vào một khía cạnh của một vấn đề chung: tính biện chứng của tiến trình phát triển tự do. Mục đích của chúng ta là chứng tỏ rằng cấu trúc của xã hội cận đại đã đồng thời tác động lên con người trên hai phương diện: hấn trở nên độc lập, tự tin và nghiêm khắc hơn, đồng thời cũng xa cách, cô đơn và sợ hãi hơn. Việc hiểu thấu toàn diện vấn đề tự do tùy thuộc vào chính khả năng nhìn nhận cả hai phương diện của tiến trình và đừng bỏ qua một phương diện nào trong khi theo đuổi phương diện kia.

Điều này quả khó khăn, vì theo lệ thường chúng ta hay suy nghĩ theo cung cách phi biện chứng và có xu hướng hoài nghi: liệu hai khuynh hướng trái ngược nhau có thể đồng thời xảy ra từ một nguyên nhân duy nhất không? Hơn thế nữa, mặt tiêu cực của tự do, gánh nặng đè lên vai con người, khó có thể được nhận ra, nhất là đối với những kẻ vốn nặng lòng với cứu cánh của tự do. Bởi trong cuộc tranh đấu vì tự do trong lịch sử cận đại, người ta chỉ chú tâm vào việc đánh đổ những hình thái quyền lực và sự câu thúc cũ, cũng là lẽ tự nhiên khi người ta vẫn nghĩ rằng những câu thúc xưa cũ càng bị xóa bỏ, con người càng có được nhiều tự do



hơn. Tuy nhiên, chúng ta thất bại trong việc nhìn nhận một cách toàn diện rằng mặc dù con người đã giải phóng bản thân khỏi những cựu thù của tự do, nhưng những kẻ thù mới với bản chất khác đã xuất hiện, bản chất không phải là những câu thúc tự bên ngoài, mà là những nhân tố bên trong đã ngăn trở sự nhận thức một cách trọn vẹn tự do cá nhân. Chẳng hạn, chúng ta tin tự do tín ngưỡng là một trong những chiến thắng cuối cùng của tự do. Chúng ta không nhìn nhận một cách đầy đủ rằng trong khi nó là một chiến thắng trên những quyền uy của giáo hội và nhà nước vốn không cho phép con người thờ phụng theo lương thức của chính mình, thì con người hiện đại đã đánh mất niềm tin tinh thần to lớn vào bất kỳ điều gì không thể chứng thực bằng những phương pháp của khoa học tự nhiên. Một thí dụ khác, chúng ta vẫn nghĩ quyền tự do ngôn luận là bước cuối cùng trong hành trình chinh phục tự do. Nhưng chúng ta đã quên một điều, mặc dù có quyền tự do ngôn luận nhưng con người hiện đại lại ở trong một hoàn cảnh mà phần lớn những gì “hắn” cảm nghĩ và nói năng cũng đều là của mọi người, hắn không có được khả năng tư duy một cách sáng tạo. Hơn nữa, chúng ta lấy làm tự đắc vì con người đã dần thoát khỏi những quyền uy bên ngoài, thứ quyền uy vốn có thể sai bảo ta phải làm gì và không làm gì. Chúng ta đã lờ đi vai trò của những uy quyền vô danh như “ý kiến công luận” và “ý thức cộng đồng”, vốn cũng rất mạnh mẽ; vì lẽ chúng ta rất sẵn lòng làm theo những gì mọi người mong đợi ở ta và hơn nữa ta lại vô cùng lo sợ việc bị cô lập. Nói cách khác, chúng ta bị mê hoặc bởi sự phát triển tự do đối với những quyền lực bên ngoài và nhắm



mất làm ngơ trước sự tồn tại của những mối ràng buộc, thôi thúc, sợ hãi từ bên trong, vốn có khuynh hướng làm xói mòn ý nghĩa sự chiến thắng của tự do đối với những kẻ thù truyền thống của nó. Vì lẽ đó, chúng ta có khuynh hướng cho rằng vấn đề tự do chỉ đơn thuần là việc góp nhặt cung cách tự do ta đã từng có được trong lịch sử cận đại, đồng thời tin rằng việc gìn giữ tự do trước những sức mạnh phủ định nó là tất cả những gì cần thiết. Chúng ta quên rằng, mặc dù mỗi một sự tự do giành được đều phải được hết sức giữ gìn, tự do không chỉ là vấn đề số lượng mà còn là chất lượng; rằng chúng ta không chỉ phải gìn giữ và tăng cường tự do truyền thống, mà còn phải đạt được một phương thức tự do mới, nó cho phép chúng ta nhận ra cá nhân mình, để có niềm tin vào bản thân và vào cuộc đời.

Bất kỳ sự đánh giá phê phán nào về tác động mà hệ thống công nghiệp gây nên trên cung cách tự do tinh thần này đều phải bắt đầu bằng việc thấu hiểu ý nghĩa của chủ nghĩa tư bản trong bước tiến triển vượt bậc của cá tính con người. Thực ra, bất kỳ sự đánh giá nào về xã hội cận đại mà lơ đi phương diện này phải chứng tỏ là được bắt nguồn từ chủ nghĩa lãng mạn phi lý và là sự ngờ vực của chủ nghĩa tư bản hay xét đoán, không vì mục đích xây dựng, mà vì mục đích phá hoại những thành tựu quan trọng nhất của con người trong lịch sử cận đại.

Điều gì đạo Tin Lành làm để giải phóng con người về mặt tâm hồn, chủ nghĩa tư bản tiếp tục thực hiện về mặt tinh thần, xã hội và chính trị. Sự tự do kinh tế là nền tảng của bước phát triển này, tầng lớp trung lưu là chiến sĩ. Cá nhân không còn bị trói buộc vào một hệ thống xã hội cố



định, cá nhân có thể dựa trên truyền thống và với một số tiền dự trữ tương đối nhỏ để vượt lên những hạn định truyền thống. Hẳn có thể kỳ vọng sự thành công từ lợi ích kinh tế cá nhân với điều kiện là phải cần cù, thông minh, can đảm, tiết kiệm, hay có vận may dẫn dắt con người. Cơ hội thành đạt là của hẳn, mỗi người phải chiến đấu chống lại nguy cơ mất mát và trở thành một trong những kẻ bị tận diệt hay mang thương tích trong cuộc chiến kinh tế khốc liệt. Dưới chế độ phong kiến, những hạn định đối với sự mở mang cuộc sống đã bày sẵn trước khi con người sinh ra; nhưng dưới chế độ tư bản chủ nghĩa thì cá nhân, nhất là thành viên của tầng lớp trung lưu, có cơ hội – mặc dù có nhiều hạn chế – thành công dựa vào chính phẩm chất và hành động của mình. Hẳn xác định mục tiêu trước mắt theo hướng đó để phấn đấu. Hẳn học cách dựa vào chính mình, đưa ra những quyết định có trách nhiệm, từ bỏ những luận điệu mê tín để vừa xoa dịu vừa đe dọa. Con người ngày càng vượt lên trên sự ràng buộc của tự nhiên; hẳn làm chủ những thế lực của tự nhiên đến một mức độ chưa từng có và không thể mơ thấy nổi trong lịch sử trước đó. Con người trở nên bình đẳng; sự dị biệt đẳng cấp và tôn giáo, vốn từng là những ranh giới tự nhiên ngăn trở sự hòa hợp giữa loài người, đã biến mất, và con người biết nhìn nhận nhau như là những thực tại nhân bản. Thế giới dần được giải phóng khỏi những hiện tượng kỳ bí; con người bắt đầu nhìn nhận chính mình một cách khách quan và ngày một ít ảo tưởng hơn. Bên cạnh đó sự tự do chính trị cũng phát triển. Dựa vào sức mạnh của địa vị kinh tế, tầng lớp trung lưu đang đi lên có thể giành được quyền lực chính trị và tạo ra được



hiều khả năng cho sự phát triển kinh tế. Những cuộc cách mạng vĩ đại ở Anh và Pháp, cuộc đấu tranh vì nền độc lập ở châu Mỹ, là những cột mốc quan trọng của sự phát triển này. Đỉnh điểm của sự phát triển tự do trong lĩnh vực chính trị là việc bầu ra nhà nước dân chủ cận đại dựa trên nguyên tắc bình đẳng giữa con người và quyền lợi ngang nhau của mọi người. Mọi người được phép hành động vì lợi ích của chính mình và đồng thời theo một chính kiến vì sự thịnh vượng của cộng đồng dân tộc.

Tóm lại, chủ nghĩa tư bản không chỉ giải phóng con người khỏi những ràng buộc truyền thống, mà còn góp phần to lớn đến sự thăng tiến tự do tích cực, đến sự phát triển của một tính cách tự thân hành động, suy xét và chịu trách nhiệm.

Nhân tố đầu tiên được đề cập ở đây là một trong những tính chất phổ biến của nền kinh tế tư bản chủ nghĩa: nguyên tắc hành động cá nhân. Trái ngược với chế độ phong kiến thời Trung cổ, ở đó mọi người đều có vị thế cố định trong một hệ thống xã hội có tôn ti rõ ràng, nền kinh tế tư bản chủ nghĩa để cá nhân tự đứng trên đôi chân mình. Hấn làm gì, hấn hành động ra sao, hấn thành công hay thất bại hoàn toàn là việc của hấn. Việc nguyên tắc này đã thúc đẩy tiến trình cá thể hóa là điều rõ ràng và luôn luôn được đề cập đến như một mục quan trọng của nền văn hóa hiện đại. Nhưng trong khi thúc đẩy “tự do được giải thoát”, nguyên tắc này giúp cắt đứt mọi mối ràng buộc giữa cá nhân với người khác và vì thế mà bỏ rơi và chia cách cá nhân khỏi đồng loại. Bước phát triển này đã được chuẩn bị trong những học thuyết của thời kỳ cải cách. Trong giáo hội Cơ Đốc, mối liên hệ giữa cá nhân với Thượng Đế dựa



vào tư cách thành viên của giáo hội. Giáo hội là cầu nối giữa con người và Thượng Đế, vì lẽ đó một mặt nó hạn định cá tính hấn, nhưng mặt khác cho phép hấn đối diện Thượng Đế với tư cách là một thành phần không tách rời của một nhóm cộng đồng. Đạo Tin Lành để cá nhân mình đối diện với Thượng Đế. Niềm tin, theo ý nghĩa của Calvin, là một kinh nghiệm hoàn toàn chủ quan, và, niềm tin vào sự cứu rỗi cũng có tính chủ quan tương tự. Cá nhân phải đối diện với Thượng Đế trong cô đơn hấn không thể không cảm thấy bị xô đẩy và tìm kiếm sự cứu rỗi trong sự tuân phục tuyệt đối. Về phương diện tâm lý, chủ nghĩa cá nhân về tinh thần không quá khác biệt so với chủ nghĩa cá nhân về kinh tế. Trong hai trường hợp, cá nhân đều hoàn toàn cô đơn và trong cô đơn hấn phải đối mặt với sức mạnh siêu nhiên, là Thượng Đế, những đối thủ cạnh tranh, hay những thế lực kinh tế. *Mối liên hệ giữa cá nhân với Thượng Đế là sự chuẩn bị tâm lý cho những hành vi thế tục mang tính cá nhân của con người.*

Trong khi tính cá nhân của hệ thống kinh tế là một nhân tố không thể bác bỏ thì tác động của chủ nghĩa cá nhân về kinh tế ngày càng gây nên tình trạng cô độc ở mỗi người là có vẻ đáng hoài nghi, vấn đề chúng ta sắp thảo luận giờ đây mâu thuẫn với một vài quan niệm phổ biến nhất về chủ nghĩa tư bản. Những quan niệm cho rằng trong xã hội hiện đại, con người đã trở thành trung tâm và mục đích của mọi hoạt động, rằng những gì hấn làm đều là làm cho mình, rằng nguyên tắc về tính tư lợi và ích kỷ là những động lực toàn năng trong phạm vi hoạt động của con người. Nó tiếp diễn theo sau những gì ta đã đề cập ở

đầu chương này và chúng ta tin rằng điều đó đúng đến một chừng mực nào đó. Trong bốn trăm năm qua, con người đã làm nhiều điều vì bản thân, vì mục đích của chính mình. Dẫu rằng nhiều thứ xem ra là mục đích của hấn lại không phải của hấn, ở đây ta muốn ám chỉ “hấn”, không phải là “anh công nhân”, “nhà sản xuất”, mà là con người cụ thể với tất cả những tiềm năng cảm xúc, trí tuệ và giác quan. Bên cạnh việc khẳng định nhân vị mà chủ nghĩa tư bản mang lại, nó cũng thừa nhận sự tự phủ định và chủ nghĩa khổ hạnh vốn tiếp diễn một cách trực tiếp từ tinh thần của đạo Tin Lành.

Để làm sáng tỏ luận đề này, trước hết ta phải đề cập đến một sự kiện đã nói trong chương trước. Trong hệ thống phong kiến, tiền bạc là tội tở của con người, nhưng trong hệ thống hiện đại, nó trở thành chủ nhân. Trong xã hội trung cổ, những hoạt động kinh tế là phương tiện cho một mục đích; đó chính là đời sống, hoặc – hiểu theo lối của giáo hội Cơ Đốc – là sự cứu rỗi linh hồn của con người. Những hoạt động kinh tế là điều cần thiết, thậm chí tiền của có thể phụng sự cho ý hướng Thượng Đế, nhưng tất cả những hoạt động bên ngoài đó chỉ có ý nghĩa và chân giá trị khi nó đưa con người đến gần những cứu cánh của cuộc sống. Hoạt động kinh tế và ước muốn lợi lộc vì chính mục đích tiền bạc vốn thật phi lý đối với nhà tư tưởng trung cổ thì trong tư tưởng cận đại sự phi lý đó đã không còn.

Trong mọi vận động của nền kinh tế tư bản chủ nghĩa, sự thành đạt, lợi lộc vật chất, đã trở thành cứu cánh. Nó thúc đẩy con người góp phần vào sự phát triển của hệ thống kinh tế để tích lũy tiền của chứ không vì hạnh phúc hay



cứu rồi con người, đó là một mục đích tự thân. Con người trở thành một mắt xích trong guồng máy kinh tế vĩ đại – là mắt xích quan trọng nếu anh có nhiều tiền của, là mắt xích tầm thường nếu anh không có thứ đó – nhưng luôn luôn là mắt xích phục vụ cho một mục tiêu bên ngoài. Với việc sẵn lòng phụng sự những cứu cánh siêu việt, con người thật sự đã được dọn đường bởi đạo Tin Lành, dẫu chẳng có gì vượt xa tư tưởng của Luther và Calvin hơn việc chỉ tán thành cái uy thế của những hoạt động kinh tế. Nhưng trong lý thuyết thần học của mình, họ đã đặt nền tảng cho sự phát triển bằng cách phá vỡ cột trụ tinh thần của con người, sự ý thức về phẩm giá và lòng tự tôn của hấn, bằng việc rao dạy hấn hành động phải phù hợp với những mục đích bên ngoài.

Như ta đã thấy trong chương trước, một mấu chốt chủ yếu trong học thuyết Luther là việc ông nhấn mạnh sự xấu ác trong bản chất con người và sự vô dụng của ý chí. Calvin đã nhấn mạnh tương tự trên tính đồi bại của con người và đưa cái ý tưởng con người phải hết sức tự hạ lòng tự tôn vào trung tâm toàn bộ hệ thống tư tưởng của ông; hơn thế nữa, mục đích của cuộc đời con người chỉ đơn thuần là tôn vinh Thiên Chúa. Vì lẽ đó, về mặt tâm lý, Luther và Calvin đã chuẩn bị cho con người vào vai trò hấn phải đảm nhận trong xã hội hiện đại: vai trò mà bản thân hấn cảm thấy vô nghĩa và sẵn sàng đặt cuộc đời dưới những mục đích hoàn toàn không phải của mình. Một khi con người đã sẵn sàng trở nên không là gì cả ngoài phương tiện để tôn vinh Thiên Chúa - kẻ chẳng phải là hiện thân của công lý lẫn tình yêu, hấn đã đủ sẵn sàng để

chấp nhận vai trò một người nô lệ cho cơ cấu kinh tế – và rốt cuộc là một nhà “lãnh đạo”.

Sự phụ thuộc của cá nhân, như một phương tiện vào những cứu cánh kinh tế dựa trên tính chất đặc thù của việc sản xuất theo kiểu tư bản chủ nghĩa, khiến cho việc tích lũy tư bản trở thành mục tiêu và đích đến của sự vận động kinh tế. Một người làm việc vì mục đích kiếm tiền, nhưng tiền do hắn làm ra không để tiêu xài mà để đầu tư thành đồng vốn mới; đồng vốn tích lũy đó mang lại nhiều lợi nhuận hơn rồi lại được tái đầu tư, và cứ thế tạo thành một vòng tròn khép kín. Đương nhiên luôn có những tay tư bản tiêu tiền một cách xa hoa hoặc “đốt tiền để chơi trội”, nhưng tầng lớp điển hình cho chủ nghĩa tư bản thì ham thích công việc – chứ không phải ham thích tiêu tiền. Nguyên tắc tích lũy tiền của thay vì dùng nó để tiêu xài chính là tiền đề cho những thành tựu vĩ đại của hệ thống công nghiệp hiện đại của chúng ta. Nếu con người không có nguyên tắc sống để làm việc và mong muốn đầu tư thành quả công việc mình vào mục đích tăng năng suất của hệ thống kinh tế, sự tiến bộ của chúng ta trong việc làm chủ thiên nhiên sẽ chẳng bao giờ thực hiện được; nhờ sự phát triển sản xuất trong xã hội này mà lần đầu tiên trong lịch sử, chúng ta có thể mừng tượng một tương lai trong đó cuộc tranh đấu không ngừng để thỏa mãn những nhu cầu vật chất sẽ không còn nữa. Song, nguyên tắc làm việc vì mục đích tích lũy tiền của, về phương diện khách quan, có ý nghĩa lớn lao đối với tiến bộ của nhân loại, nhưng về mặt chủ quan, nó thúc đẩy con người làm việc vì những mục đích ngoài cá nhân, khiến hắn trở thành nô



lệ cho chính cỗ máy hấn đã dựng nên, và do đó mang lại trong hấn một cảm thức vô nghĩa và bất lực cá nhân.

Những cá nhân bất kể họ là nhà tư bản lớn hay nhỏ, họ đã dành hết cuộc đời cho việc thực hiện chức năng kinh tế của mình, cho việc tích lũy tiền của. Về phần những người không có tiền của và phải kiếm sống bằng việc bán sức lao động của mình thì sao? Tác động tâm lý bởi địa vị kinh tế của họ cũng chẳng khác biệt là bao so với nhà tư bản. Thứ nhất, người làm công phải phụ thuộc vào những quy luật thị trường, vào sự hưng thịnh hay trì trệ, vào tác dụng của những cải tiến kỹ thuật nằm trong tay ông chủ của họ. Họ bị thao túng một cách trực tiếp, và đối với họ, ông chủ trở thành hiện thân của uy quyền vượt trội. Điều này đặc biệt đúng đối với địa vị người công nhân từ đó trở đi và trong suốt thế kỷ XIX. Từ sau lúc ấy, phong trào công đoàn đã mang lại cho giai cấp công nhân phần nào quyền lợi của chính họ và vì thế mà thay đổi hoàn cảnh mà trong đó người công nhân chỉ là một đối tượng của sự thao túng.

Bên cạnh sự lệ thuộc trực tiếp và mang tính cá nhân vào ông chủ, người làm công, cũng như toàn thể xã hội, bị nhấn chìm trong một tinh thần phụng sự cho những mục đích bên ngoài cá nhân mà chúng ta đã mô tả như là tính cách điển hình của những tay chủ tư bản. Điều này chẳng có gì lạ. Trong bất kỳ xã hội nào, tinh thần của toàn thể nền văn hóa đều được quyết định bởi tinh thần của những tầng lớp quyền lực nhất trong xã hội đó. Điều đó đúng phần nào bởi vì những tầng lớp này nắm quyền điều khiển hệ thống giáo dục, trường học, nhà thờ, báo chí, nhà hát kịch nghệ, và bằng cách đó họ tuyên truyền trong dân chúng

những tư tưởng của mình; hơn thế nữa, những tầng lớp quyền lực này có được nhiều thanh thế đến mức những giai cấp bên dưới sẵn sàng thừa nhận và noi theo những chuẩn mực và đồng nhất về phương diện tâm lý.

Đến đây chúng ta quả quyết rằng kiểu sản xuất tư bản chủ nghĩa đã biến con người thành công cụ cho những mục tiêu kinh tế vượt trên cá nhân, và tăng cường sự vô nghĩa nơi cá nhân mà đạo Tin Lành là sự chuẩn bị về mặt tâm lý. Tuy nhiên, luận điểm này mâu thuẫn với sự kiện rằng con người hiện đại dường như không bị thúc đẩy bởi sự hy sinh và chủ nghĩa khổ hạnh mà bởi tính ích kỷ tốt cùng và sự mưu cầu lợi ích cá nhân. Làm sao chúng ta có thể hòa giải sự kiện rằng, về mặt khách quan hẳn trở thành kẻ nô lệ phụng sự cho những mục đích không phải của mình, còn về mặt chủ quan hẳn vẫn tin rằng bản thân bị thúc đẩy bởi tính tư lợi? Chúng ta làm thế nào để điều hòa tinh thần của đạo Tin Lành với học thuyết hiện đại về tính tư lợi vốn tuyên bố rằng, vận dụng công thức của Machiavelli (một chính khách đầy thủ đoạn và gian xảo), tính ích kỷ là động cơ mãnh liệt nhất trong cách hành xử của con người, nỗi khao khát lợi ích cá nhân mạnh hơn tất cả những lý lẽ đạo đức, và con người thà chịu nhìn thấy cha hẳn chết còn hơn là để mất cơ đồ của mình? Sự mâu thuẫn đó có thể được làm sáng tỏ bằng việc giả định rằng sự nhấn mạnh tính không ích kỷ chỉ là một chiêu bài tư tưởng để che đậy tính vị kỷ bên dưới? Điều này chỉ đúng trong chừng mực nào đó, nên chúng ta không chấp nhận đây là câu trả lời trọn vẹn. Để chỉ ra được phương hướng có vẻ là



lời giải đáp cho vấn đề, chúng ta phải xem xét những rắc rối tâm lý của vấn đề tính ích kỷ.<sup>1</sup>

Ý nghĩa giả định đằng sau tư tưởng của Luther và Calvin cũng như của Kant và Freud: Tính ích kỷ tương đồng với lòng tự ái. Yêu tha nhân là một đức hạnh, còn yêu bản thân lại là tội lỗi. Xa hơn nữa, tình yêu tha nhân và tình yêu chính mình loại trừ lẫn nhau.

Về lý thuyết, ở đây chúng ta gặp phải một quan điểm sai lầm về bản chất của tình yêu. Tình yêu không phải chủ yếu “được gây ra” bởi một đối tượng đặc biệt, mà đó là một đặc tính mong manh trong đó con người vốn chỉ được xây dựng bởi một “đối tượng” nhất định. Lòng căm ghét là một ước muốn mãnh liệt được tàn phá; tình yêu là sự khẳng định mạnh mẽ một “đối tượng”; nó không phải là một “xúc cảm” mà là một sự nỗ lực hành động và hòa hợp tinh thần, mục tiêu của nó là hạnh phúc, đem lại sự phát triển, và tự do cho đối tượng của mình.<sup>2</sup> Đó là một thiện chí và có thể chuyển sang bất kỳ người nào hay đối tượng nào bao gồm cả chúng ta. Tình yêu độc nhất tự bản chất là điều mâu thuẫn. Thật vậy, chẳng phải ngẫu nhiên mà một người nào đó trở thành “đối tượng” của tình

---

<sup>1</sup> Khảo luận chi tiết về vấn đề này hãy đối chiếu với “Tính ích kỷ và lòng tự ái” của tác giả, *Tâm thần học*, tập 2, số 4, tháng 11, 1939.

<sup>2</sup> Sullivan đã đi tới thể thức này trong những thuyết giảng của ông. Ông tuyên bố rằng giai đoạn trước thời thanh niên là điển hình bởi cái vẻ bốc đồng trong các mối quan hệ liên nhân vị vốn tạo nên một kiểu thỏa mãn mới thay chỗ cho người khác (tình bạn). Tình yêu, theo ông, là một trạng thái trong đó sự toại nguyện của người được yêu đích thực cũng quan trọng và xứng đáng như của bản thân mình vậy.

yêu. Những nhân tố quy định trong sự lựa chọn một tình yêu cụ thể rất nhiều và quá phức tạp để có thể bàn luận ở đây. Tuy nhiên, điểm quan trọng, đó là tình yêu dành cho một “đối tượng” riêng biệt chỉ là sự hiện thực hóa và tập trung tình yêu vào cho một người; chứ không phải trên đời chỉ có duy nhất một người để chúng ta có thể yêu, rằng việc tìm thấy người đó là một cơ may vĩ đại trong cuộc đời chúng ta, rằng tình yêu dành cho người đó khiến ta rời bỏ tất cả những người khác. Kiểu tình yêu chỉ có thể được cảm nghiệm, liên quan đến một người được chứng minh rằng đó không phải là tình yêu mà là sự gắn bó mang tính ác-thống dâm. Sự xác quyết nền tảng hàm chứa trong tình yêu hướng về phía người được yêu như là một hiện thân của những đặc tính thuộc bản chất con người. Tình yêu dành cho một người là yêu thương con người đó theo đúng nghĩa. Tình yêu con người đúng nghĩa không phải là một cái nhìn trừu tượng đến “sau” tình yêu dành cho một người riêng biệt nào đó, hay là sự mở rộng của kinh nghiệm với một “đối tượng” đặc biệt; nó là tiền đề; mặc dù về mặt di truyền, nó có được trong sự tiếp xúc với những con người cụ thể.

Từ đây rút ra rằng, chính bản ngã tôi cũng là một đối tượng tình yêu của tôi như bất kỳ ai khác. Sự xác quyết của đời sống tôi, hạnh phúc, sự phát triển, tự do được bắt nguồn từ sự hiện diện của thiện chí đích thực và khả năng của sự xác quyết đó. Nếu một cá nhân có được thiện chí này, hẳn ta cũng có được đối với chính mình; nếu hẳn chỉ có thể “yêu” tha nhân, hẳn chẳng thể yêu thương gì khác cả.

Tính ích kỷ không tương đồng với sự tự yêu mình nếu không muốn nói là rất trái ngược. Tính ích kỷ là một thuộc



tính tham lam. Giống như mọi tính tham lam, nó là một thói tham lam vô độ, mà kết quả của nó là chẳng bao giờ được thỏa mãn thực sự. Lòng tham là một cái hố không đáy làm kiệt quệ con người trong một nỗ lực bất tận để thỏa mãn nhu cầu không bao giờ thực sự được đáp ứng. Để ý kỹ ta thấy rằng những kẻ ích kỷ luôn luôn lo lắng cho bản thân mình, hẳn chẳng bao giờ được thỏa mãn, luôn bồn chồn, luôn bị xô đuổi bởi nỗi sợ không chiếm hữu cho đủ, sợ mất mát hay bị tước đoạt cái gì đó. Hẳn chìm đắm trong nỗi đố kỵ gay gắt đối với bất kỳ ai có nhiều hơn hẳn. Nếu quan sát tỉ mỉ hơn, nhất là những động cơ vô thức, ta nhận ra rằng loại người này căn bản là không yêu bản thân, ngược lại hẳn oán ghét sâu sắc chính mình.

Sự khó hiểu trong vấn đề tưởng chừng mâu thuẫn này thật dễ dàng lý giải. Tính ích kỷ bắt nguồn từ việc thiếu khả năng thương yêu chính mình. Người nào không yêu chính mình, không bằng lòng với mình, thì luôn luôn lo lắng về bản thân. Hẳn không có được sự thư thái tinh thần vốn chỉ tồn tại dựa trên nền tảng tình yêu mến và niềm tin chân thành. Hẳn bận tâm về bản thân, ham hố muốn đoạt mọi thứ cho mình, bởi lẽ căn bản là hẳn không an tâm và không toại nguyện. Tương tự như những người quá yêu mình, hẳn không bận tâm nhiều đến việc thu vén cho bản thân bằng sự ngưỡng mộ bản thân. Trong khi nhìn bề ngoài tưởng chừng họ quá yêu bản thân, nhưng thực ra ngược lại, họ không yêu thương chính mình. Freud đã chỉ ra rằng người tự yêu mình đã chuyển hết tình yêu dành cho tha nhân về phía mình. Mặc dù vế đầu của câu trên có phần đúng, nhưng vế sau thì sai lầm. Hẳn ta chẳng yêu ai, kể cả tha nhân lẫn bản thân mình.



Chúng ta gặp phải một mâu thuẫn về việc con người hiện đại tin rằng mình bị thúc đẩy bởi lợi ích cá nhân, song thực ra hẳn đã dành cả cuộc đời cho những mục đích bên ngoài hẳn; theo phương cách tương tự, Calvin cho rằng mục đích duy nhất của cuộc sinh tồn con người không phải dành cho mình mà là để tôn vinh Thượng Đế. Chúng ta cố gắng chứng tỏ tính ích kỷ bắt nguồn từ sự thiếu niềm tin và tình yêu đối với bản ngã đích thực, nghĩa là, toàn bộ con người cụ thể cùng mọi tiềm năng của hẳn. “Bản ngã” mà con người hiện đại hành động là bản ngã xã hội, bản ngã căn bản được tạo nên bởi vai trò mà cá nhân phải đảm đương và thực tế chỉ là sự che đậy chủ quan đối với chức năng xã hội khách quan của con người trong xã hội. Tính vị kỷ trong thời hiện đại là lòng ham hố xuất phát từ tâm trạng vỡ mộng về cái tôi đích thực và mục tiêu của nó là bản ngã xã hội. Trong khi con người hiện đại khẳng định được bản ngã, thì bản ngã ấy đã bị suy yếu và mai một đến độ chỉ còn là mảnh vỡ của cái tôi tổng thể – trí năng và sức mạnh ý chí – đến mức loại trừ tất cả những bộ phận khác của toàn thể cá tính.

Cho dù điều đó là thật, việc làm chủ tự nhiên đã làm cho sự lớn mạnh của bản ngã cá nhân vẫn tăng dần đó sao? Điều này đúng ở một mức độ nào đó. Nhưng con người dù đã vươn đến một trình độ đáng kể trong việc chinh phục tự nhiên, xã hội vẫn không kiểm soát được chính những sức mạnh mà nó đã sản sinh ra. Tính hợp lý của hệ thống sản xuất, trong phương diện kỹ thuật của nó, đi cùng với tính bất hợp lý của hệ thống sản xuất của chúng ta xét ở những khía cạnh xã hội. Những cuộc khủng hoảng kinh tế, nạn thất nghiệp, chiến tranh đã chi phối vận số con người. Con người



đã xây nên thế giới của mình, hấn đã xây dựng những công xưởng và nhà cửa, hấn làm ra xe hơi và quần áo, hấn trồng ngũ cốc và hoa quả. Nhưng hấn đã trở nên xa lạ với những sản phẩm do chính đôi tay mình làm, hấn thực sự không còn là chủ nhân của cái thế giới mà hấn đã xây nên; trái lại, thế giới do con người tạo nên đó đã trở thành chủ nhân của hấn, trước nó hấn cúi đầu, kể mà hấn tìm mọi cách để xoa dịu và thao túng một cách tốt nhất có thể. Công trình do đôi tay hấn tạo ra đã trở thành Chúa của hấn. Tưởng chừng như hấn bị xô đẩy bởi tư lợi cá nhân, nhưng trên thực tế toàn thể bản ngã cùng tất cả những tiềm năng của nó đã trở thành công cụ cho những mục đích của chính bộ máy mà đôi tay hấn đã tạo nên. Hấn che giấu ảo tưởng mình là trung tâm thế giới, dẫu rằng hấn bị chìm đắm trong một ý thức gay gắt về sự vô nghĩa và bất lực mà tổ tiên hấn đã từng cảm nhận đối với Thượng Đế.

Cảm giác xa cách và bất lực ở con người hiện đại thậm chí còn được tăng cường bởi tính chất của tất cả những mối quan hệ nhân bản của hấn. Mối quan hệ cụ thể của một cá nhân với người khác đã mất đi tính thẳng thắn và nhân bản. Mọi mối quan hệ giữa xã hội và cá nhân đều bị những quy luật thị trường chi phối. Rõ ràng rằng mối tương quan giữa các đối thủ cạnh tranh được dựa trên sự lãnh đạm của con người đối với nhau. Hoặc giả bất kỳ ai trong số họ sẽ bị tê liệt khi đối đầu với những thách thức kinh tế của mình – tranh đấu lẫn nhau và nếu cần, có thể tiêu diệt lẫn nhau không chút e dè.

Quan hệ giữa người chủ và người làm thuê cũng tương tự. Từ “ông chủ” bao gồm toàn thể sự kiện này: chủ sở hữu tư bản muốn người khác làm việc như hấn “muốn” một cái máy. Cả

hai bên đều sử dụng nhau để mưu cầu lợi ích kinh tế cho mình; giữa họ là kiểu quan hệ trong đó, mỗi bên đều là phương tiện cho một mục đích, đều là phương tiện của nhau. Đó phải là mối quan hệ giữa hai con người không có bất kỳ sự quan tâm nào khác ngoài việc lợi dụng nhau. Tính chất công cụ tương tự cũng chi phối quan hệ giữa nhà kinh doanh và khách hàng. Khách hàng là đối tượng để lôi kéo, không phải là người để nhà kinh doanh phải quan tâm thỏa mãn những mục tiêu của hấn. Thái độ dành cho công việc cũng mang tính phương tiện; trái ngược với người thợ thủ công thời Trung cổ, nhà sản xuất giờ đây không còn quan tâm đến những gì hấn làm ra; hấn sản xuất chủ yếu để kiếm lợi từ việc đầu tư của mình, và việc sản xuất của hấn sẽ tùy thuộc vào thị trường vốn và hứa hẹn việc đầu tư đồng vốn vào một ngành có thể sinh lời.

Không chỉ trong kinh tế, trong quan hệ cá nhân giữa người với người cũng có sự lãnh đạm này; thay cho mối quan hệ giữa người và người, chúng mang tính chất quan hệ giữa những sự vật. Nhưng có lẽ trường hợp quan trọng nhất và tàn phá ghê gớm nhất của tinh thần là mối quan hệ của cá nhân với chính mình.<sup>3</sup> Người ta không chỉ bán hàng hóa, họ bán cả bản thân và cảm thấy bản thân là một món hàng. Người lao động chân tay bán sức lao động của mình; nhà kinh doanh, bác sĩ, văn thư, bán “tri thức” của họ. Họ phải có một “năng lực” nếu họ sẵn sàng bán sản phẩm hay sự phục vụ của mình. Năng lực này làm hài lòng người khác, nhưng bên cạnh đó người sở hữu nó cần có

---

<sup>3</sup> Hegel và Marx đã đặt nền móng cho việc hiểu thấu vấn đề vong thân. Tham khảo trong ý niệm đặc biệt của Marx về “sự tôn thờ tiện nghi” và về “sự vong thân lao động”.



một số yêu cầu khác: hấn cần có nghị lực, óc sáng tạo, bằng cách này hay cách khác, như địa vị đặc thù của hấn có thể đòi hỏi. Cũng như đối với bất kỳ mặt hàng nào khác, thị trường sẽ định giá phẩm chất những con người này và ngay cả chính sự tồn tại của họ. Nếu những giá trị mà một người đem bán là vô dụng, hấn chẳng có gì cả; giống như một món hàng không thể bán được thì vô giá trị cho dù nó có thể có giá trị sử dụng. Vì lẽ đó, lòng tự tin, “ý thức bản ngã”, chỉ đơn thuần là sự biểu thị những gì người khác nghĩ về mình. Bản thân hấn không hề tự tin vào giá trị của mình, bất chấp việc được mến mộ và thành công trên thị trường. Nếu hấn được săn đón, hấn sẽ là người nào đó; nếu hấn không được biết đến, đơn giản hấn chẳng là ai cả. Sự phụ thuộc của lòng tự trọng vào sự thành đạt của “cá tính” là lý do tại sao việc được mến chuộng lại có tầm quan trọng ghê gớm đối với con người hiện đại đến vậy. Nó không chỉ quyết định việc con người có xông pha trong những vấn đề thực tiễn hay không, mà còn quyết định cả việc họ có thể giữ vững lòng tự trọng nếu bị rơi vào hố thẳm của cảm giác tự ti.<sup>4</sup>

Chúng ta đã cố chứng tỏ rằng tự do mới mà chủ nghĩa tư bản mang lại cho cá nhân đã tác động lên tự do mang tính tôn giáo mà đạo Tin Lành đã gieo trên hấn. Cá nhân trở nên cô đơn, xa cách hơn, trở thành một công cụ trong tay những thế lực mạnh mẽ vượt trội bên ngoài hấn; hấn trở nên một “cá nhân”, nhưng là một cá nhân đầy hoang mang và bất an. Có những nhân tố giúp hấn vượt qua những biểu hiện rõ ràng của tình trạng bất an này. Trước tiên

---

<sup>4</sup> Sự phân tích về lòng tự trọng này đã được phát biểu rõ ràng và dứt khoát trong một bài thuyết chưa xuất bản của Ernest Schachtel về “Lòng tự ái và sự “bán” tính cách”.



bản ngã của hắn phải được phục hồi trở lại với trạng thái sở hữu của cái. “Hắn”, với tư cách một con người cá nhân và số của cái hắn sở hữu không thể bị tách rời. Quần áo và nhà cửa phải là những bộ phận thuộc về hắn như chính thân thể hắn vậy. Hắn càng cảm thấy mình ít quan trọng chừng nào thì lại càng cần chiếm hữu nhiều chừng nấy. Nếu cá nhân không có tài sản hoặc đã đánh mất nó, hắn như đang mất đi một phần quan trọng của “cái tôi” và đến một mức độ nào đó, hắn không được nhìn nhận như một người hoàn hảo, hoặc bởi người khác hoặc bởi chính hắn.

Những yếu tố khác ủng hộ bản ngã là thanh thế và quyền lực. Chúng một phần là kết quả của việc chiếm hữu của cái, một phần xuất phát trực tiếp từ thành công trong những lĩnh vực mang tính cạnh tranh. Sự ngưỡng mộ của người khác và quyền lực của họ, tăng cường sự ủng hộ do tài sản mang lại, sẽ khôi phục cái tôi bất an của cá nhân.

Đối với những ai có ít tài sản và uy tín xã hội, gia đình là khởi điểm của thanh thế cá nhân. Ở đó cá nhân có thể nghĩ mình là “ông này bà nọ”. Hắn được vợ con vâng phục, hắn là trung tâm của sân khấu gia đình, và hắn chấp nhận một cách ngây ngô vai trò đó như là lẽ tự nhiên. Hắn có thể chẳng là ai cả trong mối quan hệ xã hội, nhưng là một ông hoàng ở trong nhà. Ngoài gia đình, niềm tự hào dân tộc (ở Châu Âu thường là niềm tự hào giai cấp) cũng mang lại cho hắn ý thức về tầm quan trọng này. Ngay khi với tư cách cá nhân hắn chẳng là gì, hắn cũng tự hào khi thuộc về một cộng đồng mà hắn cảm thấy có thể cao hơn cộng đồng khác nếu đem so sánh.

Những nhân tố nâng đỡ bản ngã yếu đuối này hắn có thể phân biệt được với những nhân tố mà chúng ta đã nói



đến ở đầu chương: tự do thực sự về kinh tế và chính trị, cơ hội cho sáng kiến cá nhân, sự khai sáng lý trí phát triển. Những nhân tố sau này thực sự tăng cường sức mạnh bản ngã, dẫn đến sự phát triển cá tính, sự độc lập và lý trí. Mặt khác, những nhân tố nâng đỡ, chỉ phần nào khóa lấp nỗi bất an và lo lắng. Chúng không nhổ bật rễ mà chỉ che đậy; và vì thế giúp cá nhân có ý thức về sự yên ổn; nhưng cảm giác này phần nào chỉ là bề ngoài và chỉ tồn tại khi những nhân tố nâng đỡ còn hiện diện.

Bất kỳ cuộc phân tích sâu xa nào về lịch sử Âu Mỹ, về giai đoạn giữa thời kỳ cải cách tôn giáo và thời đại chúng ta đều có thể chỉ ra hai khuynh hướng trái ngược cố hữu trong sự tiến hóa: “từ tự do được giải thoát đến tự do để hành động” vận hành song song – hay đúng hơn là, không ngừng đan xen nhau. Trong một vài giai đoạn và trong những cộng đồng xã hội nhất định, quyền tự do của con người trong ý nghĩa tích cực của nó – sức mạnh và chân giá trị của bản ngã – là yếu tố hàng đầu; nói chung điều này diễn ra ở Anh, Pháp, Mỹ và Đức khi tầng lớp trung lưu giành được những thắng lợi về kinh tế và chính trị. Trong cuộc đấu tranh giành tự do đích thực này, tầng lớp trung lưu có thể trở về hàng ngũ với đạo Tin Lành vốn nhấn mạnh quyền tự trị và phẩm giá con người; trong khi giáo hội Cơ Đốc bắt tay với những giai cấp vốn phải chiến đấu chống lại quyền tự do con người để duy trì quyền lợi của mình.

Trong tư tưởng triết học hiện đại, ta cũng nhận thấy hai phương diện của tự do vẫn không ngừng đan xen nhau như trong những học thuyết thần học của thời kỳ cải cách tôn giáo. Vì lẽ đó, đối với Kant và Hegel, quyền tự trị và tự do cá nhân là những định đề trung tâm trong hệ thống



tư tưởng của họ, tuy vậy họ đã nộp cá nhân cho những mục đích của một nhà nước toàn quyền. Các nhà triết học trong thời kỳ cách mạng Pháp, và trong thế kỷ XIX như Feuerbach, Marx, Stirner, và Nietzsche, một lần nữa đã diễn đạt một cách đanh thép quan điểm rằng cá nhân con người không nên là đối tượng cho bất kỳ mục tiêu nào ngoài sự phát triển và hạnh phúc của bản thân. Tuy nhiên, những nhà triết học phản động trong thế kỷ đó đã mặc nhiên thừa nhận sự lệ thuộc của cá nhân vào quyền uy tinh thần và thế tục. Nửa sau thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX, khuynh hướng tự do của con người trong ý nghĩa tích cực đã đạt đến đỉnh điểm. Không chỉ có tầng lớp trung lưu, mà cả tầng lớp lao động, đã trở thành một tác nhân linh hoạt và uyển chuyển, đã tranh đấu vì mục đích kinh tế của mình và đồng thời vì những mục tiêu lớn hơn của nhân loại.

Cùng với thời kỳ độc quyền của chủ nghĩa tư bản đã phát triển không ngừng trong những thập niên cuối, tác động tương ứng của cả hai khuynh hướng tự do ở con người cũng thay đổi. Những nhân tố đó có khuynh hướng giảm thiểu chân tính cá nhân đã đạt được, trong khi những nhân tố tăng cường tương đối chẳng còn mấy quan trọng. Cảm giác bất lực và cô đơn của cá nhân tăng lên, sự “giải thoát” khỏi những mối ràng buộc truyền thống được quyết định chính xác hơn, khả năng để thành đạt trong kinh tế cá nhân bị thu hẹp. Hẳn cảm thấy lo sợ bởi những quyền năng to lớn và hoàn cảnh tương đồng trên nhiều phương diện trong những thế kỷ XV và XVI.

Nhân tố quan trọng nhất trong sự phát triển này là sức mạnh ngày càng tăng của tư bản độc quyền. Sự tập trung



vào vốn tư bản (chứ không phải sự giàu sang) trong những lĩnh vực nhất định của hệ thống kinh tế đã hạn chế khả năng thành công của sáng kiến, lòng can đảm, và trí tuệ cá nhân. Trong những lĩnh vực mà tư bản độc quyền giành được thắng lợi, sự độc lập kinh tế của nhiều người bị tiêu hủy. Với những kẻ đang nỗ lực chống trả, đặc biệt là đối với một bộ phận lớn tầng lớp trung lưu, thì cuộc đấu tranh mang tính chất một cuộc chiến không cân sức, đến nỗi lòng tự tin trong những cá nhân đầy sáng kiến và quả cảm bị thay thế bởi một tâm trạng bất lực và tuyệt vọng. Một sức mạnh lớn lao áp đặt lên toàn thể xã hội những quyết định của nó mà số phận của đa số bộ phận trong xã hội phải lệ thuộc vào. Tình trạng lạm phát ở Đức năm 1923, hay cuộc khủng hoảng ở Mỹ năm 1929 đã làm tăng cảm giác bất an và xóa tan hy vọng về sự tiến bộ trước những nỗ lực của con người và niềm tin truyền thống về khả năng vô hạn của sự thành công.

Những thương gia nhỏ và vừa, là những người bị đe dọa bởi sức mạnh lấn át của giai cấp vượt trội về tư bản, có thể vẫn duy trì tốt lợi nhuận và giữ vững được sự độc lập của mình; nhưng cái nguy cơ treo lơ lửng trên đầu họ đã làm tăng thêm tình trạng bất an và bất lực. Trong cuộc đấu tranh chống lại những đối thủ độc quyền, họ phải đặt cược số phận trước những tên khổng lồ, trong khi vẫn phải tranh đấu lẫn nhau. Nhưng trạng thái tâm lý của những nhà buôn tự do cũng có sự khác biệt giữa những người mà sự phát triển của công nghiệp hiện đại đã tạo nên những chức năng kinh tế mới và những nhà buôn tự do kiểu cũ. Một minh họa của sự khác nhau này là tầng lớp thương nhân tự do,



đôi khi được nêu lên như một thí dụ về sự phát triển của một tầng lớp mới của đời sống giai cấp trung lưu: chủ trạm xăng dầu. Phần lớn trong số họ độc lập về phương diện kinh tế. Họ điều hành việc kinh doanh như một người sở hữu cửa hàng tạp phẩm hay người thợ may chuyên may quần áo. Nhưng có sự khác biệt giữa cung cách cũ và mới trong số những thương nhân tự do. Chủ một cửa hàng tạp phẩm cần rất nhiều kiến thức và kỹ năng. Hắn có sự chọn lựa giữa một số mặt hàng bán sỉ và có thể chọn ra mặt hàng nào tùy theo giá cả và chất lượng mà hắn cho là tốt nhất; hắn có nhiều khách hàng, hắn cần phải biết nhu cầu của họ, những người hắn phải chào hàng, và những người hắn quyết định xem có nên đặt niềm tin vào họ hay không. Nói chung, một thương nhân kiểu cũ không chỉ phải có vai trò độc lập mà còn đòi hỏi kỹ năng, sự phục vụ có cá tính, kiến thức và sự năng động. Trái lại, địa vị của người chủ trạm xăng dầu hoàn toàn khác biệt. Hắn chỉ bán có mỗi một mặt hàng là dầu và xăng. Vì thế, để thương lượng của hắn giới hạn trong những công ty xăng dầu, hắn chỉ thực hiện một cách máy móc việc rót xăng không biết bao nhiêu lần. Ở đó không đòi hỏi nhiều kỹ năng, óc sáng tạo, sự năng động cá nhân như ở chủ cửa hàng tạp hóa. Lợi tức của hắn tùy thuộc vào hai nhân tố: giá tiền hắn phải thanh toán để mua xăng dầu và số người lái xe dừng tại trạm xăng của hắn. Cả hai nhân tố đó phần lớn nằm ngoài tầm kiểm soát của hắn; hắn chỉ đóng vai trò như một đại lý trung gian giữa nhà cung cấp và khách hàng. Về mặt tâm lý, việc hắn có được thuê làm vì lợi nhuận hoặc có là một nhà kinh doanh “tự do” hay không cũng chẳng khác nhau



là bao; hấn chỉ đơn thuần là một bánh răng trong cỗ máy phân phối vĩ đại mà thôi.

Tầng lớp trung lưu mới bao gồm giới lao động trí óc với số lượng đã tăng lên cùng với sự bành trướng của những công ty lớn, địa vị của họ khác xa với những tiểu thương tự do trước kia. Cho dù họ không còn độc lập xét về hình thức, thực chất những cơ hội cho sự phát triển óc sáng kiến và trí tuệ là nền tảng để thành công lớn lao hay thậm chí hơn hấn đối với người thợ may hoặc chủ tiệm tạp hóa trước kia. Điều này chỉ đúng theo một nghĩa, nó có thể còn đang được xem xét ở một mức độ nào đó. Nhưng về mặt tâm lý, vị thế của giới lao động trí óc có khác. Hấn là một bộ phận trong cỗ máy kinh tế vĩ đại, hấn có nhiệm vụ rất chuyên biệt, trong cuộc cạnh tranh ác liệt với hàng trăm người cùng địa vị như hấn, và sẽ bị đào thải nếu hấn bị rút lại phía sau, ngay cả khi cơ hội thành công của hấn có tăng lên, hấn cũng đánh mất tình trạng yên ổn và độc lập đáng kể của người thương nhân xưa kia; hấn trở thành một cái bánh răng, đôi lúc nhỏ, đôi lúc lớn hơn của một cỗ máy vốn áp đặt nhịp độ của nó trên hấn, nằm ngoài sự kiểm soát của hấn, và so với nó hấn hoàn toàn vô nghĩa.

Sức mạnh vô biên và sự trỗi vượt của những xí nghiệp lớn cũng gây ảnh hưởng đến tâm lý người lao động. Trong xí nghiệp nhỏ ngày xưa, với tư cách cá nhân, người lao động biết về ông chủ của mình và quen thuộc với toàn thể xí nghiệp, trong đó hấn có thể nhìn bao quát; mặc dù hấn vẫn được thuê mướn hay bị sa thải tùy theo quy luật thị trường, nhưng mối quan hệ giữa hấn với ông chủ, với công việc đã mang lại cho hấn sự hiểu biết về cái nền móng hấn đang

đứng trên đó. Nhưng người ở trong một nhà máy với hàng ngàn nhân công lại khác hẳn. Ở đây, ông chủ trở thành một nhân vật trừu tượng – hẳn không bao giờ được thấy ông ta; hẳn đối mặt với “ban quản lý”, và với nó, hẳn chỉ là một cá nhân vô nghĩa. Xí nghiệp đó có quá nhiều bộ phận đến nỗi hẳn không thể dôi mắt ra khỏi khu vực nhỏ hẹp riêng của hẳn.

Tâm trạng này phần nào được cải thiện bởi liên hiệp công đoàn. Chúng không chỉ cải thiện đời sống của công nhân, mà còn có ảnh hưởng tâm lý đáng kể trong việc mang lại cho hẳn cảm giác có uy quyền đối với thế lực khổng lồ mà hẳn đang đối diện. Thật không may, bản thân các nghiệp đoàn đó đã phát triển thành những tổ chức cực kỳ lớn mạnh, trong đó sẽ không có chỗ dành cho sáng kiến của cá nhân các thành viên. Thỉnh thoảng hẳn lại đóng hội phí và bỏ phiếu, nhưng ngay ở đây hẳn cũng chỉ là một bánh răng nhỏ trong một cỗ máy to lớn. Tất cả tầm quan trọng thể hiện ở chỗ các nghiệp đoàn phải trở thành những tổ chức tồn tại dựa trên sự hợp tác thực sự giữa các thành viên và tổ chức họ theo một cách thức mà mỗi thành viên có thể hăng hái tham gia vào đời sống của tổ chức và có ý thức trách nhiệm về những gì xảy ra.

Trong thời đại chúng ta, cá nhân không chỉ có vai trò trong công việc của hẳn như là một thương gia, người làm công, hoặc người lao động chân tay, mà còn có vai trò là khách hàng nữa. Vai trò của khách hàng trong những thập kỷ cuối cùng đã diễn ra sự thay đổi hết sức quyết liệt. Khách hàng khi bước vào cửa hàng bán lẻ của một thương nhân tự do chắc chắn sẽ được chăm sóc ân cần: việc mua sắm của



hắn thật quan trọng với chủ cửa hàng; hắn được đón tiếp như một nhân vật quan trọng, người ta tìm hiểu ý muốn của hắn; chính việc mua sắm mang lại cho hắn ý thức về sự quan trọng và giá trị. Thật khác biệt với mối quan hệ giữa một khách hàng với một cửa hàng bách hóa hiện đại. Hắn bị sốc bởi sự đồ sộ của tòa nhà, bởi số lượng nhân viên, bởi sự phong phú của những mặt hàng trưng bày; tất cả những điều này khiến hắn cảm thấy mình nhỏ nhoi và kém quan trọng khi so sánh. Với tư cách cá nhân, hắn chẳng có chút quan trọng nào đối với cửa hàng. Hắn chỉ quan trọng với tư cách là “một” khách hàng; cửa hàng không muốn mất hắn, vì điều đó nói lên rằng cửa hàng cũng có thể mất đi những khách hàng khác vì lý do tương tự. Là một khách hàng theo nghĩa trừu tượng, hắn quan trọng thật đấy; nhưng là một khách hàng cụ thể thì hắn hoàn toàn vô nghĩa. Chẳng ai hân hoan vì sự có mặt của hắn, chẳng ai quan tâm một cách đặc biệt với những mong muốn của hắn. Hành động mua sắm đó chẳng khác nào việc đi vào bưu điện mua vài con tem.

Tình trạng này còn được làm nổi bật hơn nữa bởi những mảnh lời của ngành quảng cáo hiện đại. Lời chào hàng của những thương nhân trước kia về căn bản rất hợp lý. Ông ta biết rõ mặt hàng của mình, ông ta biết những nhu cầu của khách hàng, và dựa trên sự hiểu biết đó, ông cố bán được hàng của mình. Thật vậy, lời chào hàng của ông ta không hoàn toàn khách quan và ông vận dụng lý lẽ đến mức tối đa để thuyết phục; tuy nhiên, để có hiệu lực, đó phải là một kiểu chào hàng khá hợp lý và tinh tế. Một bộ phận rộng lớn trong ngành quảng cáo hiện đại thì khác hẳn; nó



không lôi cuốn lý trí mà lôi cuốn xúc cảm của khách hàng; cũng như bất kỳ kiểu đề nghị mơ hồ nào khác, nó cố gây ấn tượng về mặt cảm xúc cho những đối tượng của mình rồi sau đó mới khuấy phục họ về mặt lý trí. Kiểu quảng cáo này gây ấn tượng cho khách hàng bằng mọi cách: bằng việc lặp đi lặp lại nhiều lần cùng một thể thức; bằng ảnh hưởng của một hình tượng đầy sức hấp dẫn, chẳng hạn việc một quý bà sang trọng hay một võ sĩ quyền anh nổi tiếng chuyên hút một nhãn hiệu thuốc lá nhất định; bằng việc lôi cuốn khách hàng đồng thời làm suy yếu năng lực xét đoán của hấn với sự gợi cảm của một cô gái xinh đẹp; hù dọa hấn bằng mối nguy hại của “mùi mồ hôi” hay “chứng hôi miệng”; hay một lần nữa khơi gợi ảo tưởng về việc tạo ra một sự đổi thay bất ngờ toàn diện cuộc sống bằng việc mua một loại áo hay xà phòng nào đó. Tất cả những phương pháp này căn bản là phi lý; chúng chẳng đả động gì tới phẩm chất của món hàng, chúng bóp nghẹt và giết chết khả năng bình phẩm của khách hàng giống như một liều thuốc phiện hay sự thôi miên hoàn toàn. Chúng đem lại cảm giác hài lòng bởi tính chất hảo huyền như phim vậy, đồng thời chúng cũng tăng cường cảm thức về sự nhỏ nhoi và bất lực.

Thực ra, những phương pháp làm hao mòn năng lực tư duy xét đoán này gây nguy hại cho nền dân chủ của chúng ta nhiều hơn sự công kích trực diện nhằm vào nó, và trái đạo đức – xét về tính chính trực của con người – hơn cả thứ văn chương khiếm nhã, thứ khiến ta bị phạt nếu xuất bản chúng. Phong trào khôi phục năng lực phê bình, chân giá trị, và ý thức về tầm quan trọng của khách hàng, đã tác động theo chiều hướng tương tự như trong phong trào công



đoàn. Tuy nhiên, tầm phát triển của nó chẳng vượt xa lúc khởi đầu là bao.

Cái gì đúng trong lĩnh vực kinh tế thì cũng đúng trong lĩnh vực chính trị. Trong thời kỳ đầu của nền dân chủ, cá nhân có thể góp phần một cách cụ thể và hăng hái vào việc biểu quyết một quyết nghị hoặc bầu một ứng viên lên nhậm chức. Những vấn đề được quyết định quen thuộc với hấn, dưới tư cách là những ứng cử viên; việc tham gia bầu cử, thường diễn ra trong một cuộc họp mặt toàn thể dân chúng trong một thị trấn, có tính chất cụ thể trong đó mỗi cá nhân thực sự được tính đến. Cử tri ngày nay đứng trước những đảng phái lớn chẳng khác nào những tập đoàn công nghiệp khổng lồ. Các vấn đề bị phức tạp và bị làm rối tung lên bằng những cách thức nhằm che mờ chúng. Cử tri có thể vài lần gặp mặt một vị ứng cử viên của mình trong suốt thời gian tuyển cử; nhưng kể từ khi có máy truyền thanh, hấn gần như không thường xuyên gặp ông ta như thế nữa, do đó cũng mất luôn phương tiện cuối cùng để đánh giá vị ứng cử viên của “hấn”. Thực ra hấn được quyền lựa chọn giữa hai hay ba ứng cử viên theo từng đảng phái; nhưng những người này không nằm trong sự lựa chọn của “hấn”, hấn chẳng biết gì nhiều về họ và mối quan hệ của họ cũng trừu tượng như phần nhiều những mối quan hệ khác.

Giống như tác động của việc quảng cáo đối với khách hàng, những phương pháp tuyên truyền chính trị có khuynh hướng gia tăng ý thức sự vô nghĩa của cá nhân cử tri. Việc lặp đi lặp lại những khẩu hiệu và nhấn mạnh vào những yếu tố chẳng ăn nhập gì với vấn đề cấp bách đã làm tê liệt khả năng xét đoán của hấn. Điều rành mạch, hợp lý và lời cuốn

suy nghĩ của hấn là những biệt lệ nhiều hơn là những lẽ thường trong sự tuyên truyền chính trị – ngay cả trong những quốc gia dân chủ. Khi đối mặt với sức mạnh và quy mô của những đảng phái trong tuyên truyền của họ, cá nhân cử tri không thể không cảm thấy mình nhỏ nhoi và tầm thường.

Tất cả những điều này không có nghĩa là việc quảng cáo và tuyên truyền chính trị nhằm nêu bật tình trạng vô nghĩa của cá nhân. Hoàn toàn ngược lại, họ tăng bốc cá nhân bằng việc làm cho hấn có vẻ quan trọng, và làm như họ có vẻ lưu tâm đến những ý kiến phê bình của hấn, đến ý nghĩa suy xét của hấn. Nhưng những điều bộ đó thực chất chỉ là một phương cách làm xói mòn sự hoài nghi của cá nhân về chính quyết định của hấn.

Những nhân tố khác đã làm cảm giác bất lực ngày càng lớn nơi cá nhân. Trước sự phức tạp và rộng lớn của nền kinh tế chính trị, cá nhân khó có thể tường tận được nó. Những nguy cơ mà hấn phải đối mặt cũng tăng lên. Hàng triệu người thất nghiệp. Mặc dù trợ cấp thất nghiệp đã giúp họ được ít nhiều, song những người thất nghiệp không chỉ thiệt hại về mặt kinh tế mà trên thực tế; đối với đại đa số người thất nghiệp, gánh nặng về mặt tâm lý thật khó chịu đựng và nỗi khiếp sợ luôn phủ bóng đen lên toàn thể cuộc sống của họ. Có được một công việc – bất kể là công việc gì – đối với nhiều người, đó luôn là mong muốn trong đời và là điều họ cảm thấy dễ chịu. Nạn thất nghiệp cũng làm tăng nguy cơ của thời kỳ trước. Trong nhiều công việc người ta chỉ cần có sức khỏe, ngay cả những người chưa có kinh nghiệm nhưng nếu có sức khỏe vẫn có thể thích ứng với công việc; nghĩa là, người ta chỉ cần kẻ nào có thể



dễ dàng nhào nặn được thành những bánh răng nho nhỏ trong cái cơ cấu đặc biệt đó.

Nguy cơ của chiến tranh cũng góp thêm vào tâm trạng bất lực của cá nhân. Thật vậy, có quá nhiều cuộc chiến trong thế kỷ XIX. Nhưng kể từ cuộc chiến cuối cùng, nguy cơ của sự hủy diệt đã lớn lên khủng khiếp – số người bị tác động bởi chiến tranh gia tăng đến mức hầu như không trừ một ai – đến nỗi nó đã trở thành một cơn ác mộng, phủ bóng đen lên toàn thể cuộc sống của họ, làm gia tăng tâm trạng sợ hãi và bất lực trên mỗi cá nhân.

“Lối sống” của cả thời kỳ đó cũng phù hợp với bức tranh tôi vừa phác thảo. Những đô thị trong đó, cá nhân bị mất hút, những tòa nhà cao ngất, âm thanh điện đài ra rả không dứt, những đề mục lớn thay đổi ngày ba lần và con người chẳng còn biết phân định điều gì là quan trọng, hình tượng hàng trăm cô gái biểu thị khả năng làm việc đến quên mình và với sự đều đặn nhịp nhàng như một cỗ máy mạnh mẽ mà uyển chuyển, tiếng nhạc jazz rộn rã – những chi tiết đó cùng nhiều chi tiết khác là những biểu hiện của một đoàn thể, trong đó, cá nhân phải đổi diện bởi sự phát triển to lớn mà nếu đem so sánh, hần chỉ là một hạt bụi nhỏ nhoi. Tất cả những gì hần có thể làm là cất bước trong hàng ngũ như một người lính diễu hành hoặc một anh công nhân trong dây chuyền sản xuất. Hần có thể hành động; nhưng ý thức về tự do, về ý nghĩa đã không còn nữa.

Mức độ mà một người bình thường trong xã hội Mỹ bị chìm đắm trong tâm trạng sợ hãi và vô nghĩa được thể hiện tương tự cách diễn đạt hiệu quả trong những bộ phim hoạt hình về chú Chuột Mickey vốn được khán giả yêu thích

rộng rãi. Ở đó, chủ đề chính – trong rất nhiều câu chuyện khác nhau – luôn luôn là: con vật nhỏ yếu bị hành hạ và xâm hại bởi một sức mạnh áp đảo, đe dọa tiêu diệt hay nuốt chửng nó. Nó chạy trốn và rút cuộc, cuộc trốn thoát đã trả đũa được kẻ thù. Người ta hẳn sẽ không tập trung vào nhiều câu chuyện khác nhau chỉ của một đề tài này trừ phi nó tác động sâu sắc vào chính đời sống tình cảm của họ. Dường như kẻ nhỏ bé yếu đuối bị đe dọa bởi một kẻ lớn mạnh và thù địch đó là câu chuyện của chính con người; đó chính là những gì hẳn cảm nhận và trong tình huống đó, hẳn có thể đồng nhất với bản thân mình. Dĩ nhiên, sẽ tốt đẹp hơn nếu không có sự lôi cuốn liên tục. Cũng giống như trong phim, khán giả trải qua mọi nỗi sợ hãi và cảm giác tầm thường để rồi cuối cùng có được cảm giác an ủi rằng hẳn sẽ sống sót và chế ngự được kẻ thù mạnh mẽ. Tuy nhiên – đây chính là khía cạnh quan trọng và đáng buồn của “kết cục tốt đẹp” này – sự tự vệ của hẳn phụ thuộc thuộc vào khả năng trốn chạy và vào những tai biến bất ngờ khiến cho kẻ thù không thể bắt được hẳn.

Cái vị thế ở đó, cá nhân tìm thấy chính mình trong thời đại chúng ta đã được tiên đoán bởi những nhà tư tưởng nhìn xa trông rộng của thế kỷ XIX. Kierkegaard đã miêu tả cá nhân bất lực bị giằng xé và bị dày vò bởi những nỗi hoài nghi, bị nhấn chìm trong tâm trạng cô đơn và vô nghĩa. Nietzsche thì hình dung một chủ thuyết hư vô đang đến gần vốn đã trở nên rõ ràng trong chủ nghĩa quốc xã và vẽ nên chân dung của một “siêu nhân” như là sự đối lập của con người bầy đàn, vô phương hướng mà ông đã nhìn thấy trong đời sống. Chủ đề sự bất lực của con người đã được diễn đạt



sắc bén nhất trong những tác phẩm của Franz Kafka. Trong tác phẩm *Lâu Đài*, ông miêu tả một người muốn tìm gặp những cư dân huyền bí trong một tòa lâu đài, những người được cho là sẽ nói cho hắn biết phải làm gì và chỗ đứng của hắn trong thế giới. Cả cuộc đời hắn là một sự phấn đấu điên cuồng để tìm gặp họ, nhưng hắn không bao giờ thành công và bị bỏ rơi trong cô đơn với một cảm nhận và ý thức về sự hoàn toàn phù phiếm và bất lực.

Tâm trạng xa cách và bất lực đã được Julian Green diễn đạt một cách hấp dẫn trong đoạn trích sau: “Tôi biết chúng ta chẳng là gì so với hoàn vũ, tôi biết chúng ta là hư vô; nhưng hư vô dường như vừa để áp đảo vừa để trấn an. Những con số, những kích thước vượt xa tư tưởng con người hoàn toàn không thể được nắm bắt. Ở đó có cái gì để ta có thể bám víu? Giữa đông hỗn mang của những ảo ảnh chúng ta bị ném vào đó, chỉ có một điều còn đứng vững như chân lý, đó là – tình yêu. Mọi thứ còn lại đều là hư không, một khoảng không trống rỗng. Chúng ta nhìn xuống một vực thẳm hun hút tối tăm. Và chúng ta lo sợ”.<sup>5</sup>

Tuy nhiên, tâm trạng xa cách và bất lực này ở cá nhân như đã được diễn đạt bởi những tác giả trên và được cảm nhận bởi nhiều người được gọi là loạn thần kinh chức năng, là hư vô mà người bình thường biết tới. Nó quá khủng khiếp đối với họ. Nó được che đậy bởi những thói quen hoạt động hàng ngày, bởi niềm tin mà con người tìm thấy trong các mối quan hệ riêng tư hay quan hệ xã hội, bởi thành công

---

<sup>5</sup> Julian Green, *Ghi chép cá nhân*, 1928 – 1939, J. Godefroi dịch, Harper & Brother, New York, 1939.

trong công việc, bởi bất kỳ những trò tiêu khiển nào, bởi việc “tận hưởng niềm vui”, “tạo ra các mối giao thiệp”, “đi đây đi đó”. Nhưng một ngôi sao không thể làm sáng lên cả bầu trời đêm!. Nỗi cô đơn, sợ hãi, và bị bỏ lại trong hoang mang khiến con người không thể chịu đựng thêm nữa. Họ không thể tiếp tục chịu đựng gánh nặng của tự do “được giải thoát”; họ phải cố thoát ra khỏi tự do hay ít ra có thể tiến đến tự do đích thực từ tự do tiêu cực. Con đường xã hội chính yếu của sự giải thoát trong thời đại chúng ta là sự vâng phục một nhà lãnh đạo, như đã diễn ra trong những quốc gia phát xít, và lối thích ứng mang xu hướng ép buộc như thường thấy trong nền dân chủ của chúng ta. Trước khi miêu tả hai con đường xã hội phổ biến dẫn đến giải thoát, tôi cần phải mời độc giả tham gia bàn luận về tính phức tạp của hai cơ chế tâm lý của sự đào thoát này. Trong chương trước, ta đã ít nhiều gặp phải những cơ chế đó; nhưng để thấu hiểu đầy đủ ý nghĩa tâm lý của chủ nghĩa phát xít và tính máy móc của con người trong nền dân chủ hiện đại, chúng ta phải chọn một lối đi thật quanh co; đó là một phần không thể thiếu trong toàn thể cuộc khảo luận của chúng ta. Cũng như một người không thể hiểu một cách đúng đắn những vấn đề tâm lý mà không có sẵn một nền tảng văn hóa xã hội, hấn sẽ không thể hiểu thấu những hiện tượng xã hội nếu không thấu đáo những cơ chế tâm lý bên dưới nó. Chương sau ta sẽ cố phân tích những cơ chế này để khám phá ra cái gì đang diễn ra trong cá nhân, và chỉ ra cách làm thế nào để thoát khỏi tình trạng cô đơn và bất lực, chúng ta đã sẵn sàng vút



bỏ chân tính cá nhân của mình bằng việc tuân phục những hình thái quyền lực mới mẻ hay bằng lối thích ứng khiên cưỡng để chấp nhận những mẫu hình đó.



## **CHƯƠNG V**

### *Những Cơ Chế Đào Thoát*

Chúng ta đã đưa cuộc thảo luận đến thời kỳ hiện tại và bây giờ chúng ta sẽ tiếp tục bàn về ý nghĩa tâm lý của chủ nghĩa phát xít và ý nghĩa của tự do trong chế độ độc tài và trong nền dân chủ của chúng ta. Tuy nhiên, vì giá trị của toàn bộ những lý lẽ chúng ta tùy thuộc vào giá trị của những tiền đề tâm lý, nên ta tạm gián đoạn tư tưởng theo xu hướng chung chung và dành hết một chương để bàn luận chi tiết, cụ thể hơn về những cơ chế tâm lý mà chúng ta đã đề cập tới và sau này sẽ bàn luận chi tiết hơn. Những tiền đề này cần một khảo luận chi tiết bởi lẽ chúng dựa trên những quan niệm liên quan đến những thể lực vô thức và những đường lối, trong đó chúng tìm cách diễn đạt hợp lý những đặc điểm tiêu biểu, những quan niệm mà với nhiều độc giả, điều đó thật sự phức tạp.

Trong chương này, tôi chủ yếu nói về tâm lý cá nhân và những quan sát ta đã thực hiện trong những cuộc khảo cứu tỉ mỉ về cá nhân bằng thủ pháp phân tâm học. Mặc dù khoa phân tâm học không mô phỏng theo tinh thần



vốn là tinh thần của khoa tâm lý học trong nhiều năm, tức là gần giống những phương pháp thực nghiệm của khoa học tự nhiên, nhưng đó là một phương pháp hoàn toàn thực nghiệm, dựa trên sự quan sát kiên trì những cảm nghĩ, giấc mơ và hình ảnh tưởng tượng chưa được thẩm duyệt của một cá nhân. Chỉ có khoa tâm lý vận dụng quan niệm về những thế lực vô thức mới có thể nhìn thấu đáo những lý giải duy lý phức tạp mà chúng ta gặp phải trong khi phân tích một cá nhân hay một nền văn hóa. Rất nhiều những vấn đề tưởng chừng không lý giải được cũng đồng thời biến mất nếu chúng ta từ bỏ quan niệm cho rằng những động cơ mà con người tin rằng đã thúc đẩy chính họ thì nhất định là những động lực thôi thúc họ hành động, cảm nghiệm và suy nghĩ không sai chệch.

Nhiều độc giả sẽ nêu lên câu hỏi liệu những khám phá đạt được bằng quan sát của các cá nhân có thể vận dụng đối với sự linh hội tâm lý cộng đồng hay không? Lời giải đáp của chúng ta về vấn đề này là một sự xác nhận dứt khoát. Ở bất kỳ đoàn thể nào chỉ gồm có những cá nhân thì những cơ chế tâm lý chúng ta tìm thấy đang vận hành trong đó có thể chỉ là của mỗi cá nhân. Trong việc nghiên cứu tâm lý cá nhân như là một nền tảng cho sự thấu hiểu tâm lý xã hội, việc chúng ta làm có thể sánh với việc nghiên cứu một vật thể dưới kính hiển vi. Điều đó cho phép chúng ta khám phá chi tiết những cơ chế tâm lý đang vận hành trên quy mô lớn trong tiến trình xã hội. Nếu phép phân tích của chúng ta về những hiện tượng tâm lý xã hội không dựa trên việc khảo cứu tỉ mỉ hành vi cá nhân, nó sẽ thiếu tính kinh nghiệm và, vì thế, thiếu căn cứ vững chắc.

Nhưng ngay cả khi thừa nhận việc khảo cứu hành vi cá nhân có tầm quan trọng như thế, người ta có thể đặt vấn đề liệu việc khảo sát những cá nhân, những người bị cho là loạn thần kinh chức năng có thể vận dụng được phần nào khi xét đến những vấn đề tâm lý xã hội hay không. Một lần nữa, câu hỏi này phải được giải đáp một cách dứt khoát. Những hiện tượng ta quan sát thấy ở người loạn thần kinh chức năng nói chung không khác biệt so với những gì ta nhận thấy ở người bình thường. Chúng chỉ nổi bật, dứt khoát hơn và đôi khi có thể được cảm nhận rõ trong ý thức của người loạn thần kinh hơn ở người bình thường.

Từ “bình thường” hay “khỏe mạnh” có thể được định nghĩa theo hai cách. Cách thứ nhất, xét từ góc độ chức năng xã hội, một người có thể được gọi là bình thường hay khỏe mạnh khi hấn có thể thực hiện vai trò xã hội nhất định mà hấn đảm nhận trong xã hội. Cụ thể hơn, hấn có thể làm việc theo những chuẩn mực quy định trong xã hội đó, và xa hơn, hấn có thể góp phần vào công cuộc tái sản xuất của xã hội, nghĩa là, tạo dựng nên một gia đình. Cách thứ hai, xét từ góc độ cá nhân, tình trạng khỏe mạnh hay bình thường được coi là điều kiện tốt nhất của sự phát triển và hạnh phúc của cá nhân.

Nếu cấu trúc của một xã hội tạo điều kiện tốt nhất cho hạnh phúc của cá nhân, thì hai góc nhìn trên là trùng khớp nhau. Tuy nhiên, đây không phải trường hợp diễn ra trong những xã hội mà ta biết, gồm cả xã hội của chúng ta. Mặc dù chúng khác biệt về mức độ thúc đẩy các mục tiêu của sự phát triển cá nhân, nhưng có một sự trái ngược hoàn toàn



giữa hai mục tiêu là sự vận hành trôi chảy của xã hội và sự phát triển toàn diện cá nhân. Sự kiện này tạo nên nhu cầu cấp thiết phải phân biệt giữa hai quan niệm. Một bị chi phối bởi những tất yếu xã hội, một bởi những giá trị và quy phạm liên quan đến việc sinh tồn của cá nhân.

Nhưng sự khác biệt này thường bị lơ đi. Hầu hết những nhà tâm thần học đặt vấn đề cấu trúc xã hội lên trên để đánh giá những ai không thích ứng được và cho đó là con người kém hữu ích. Mặt khác, người thích nghi tốt là người đặc dụng hơn về trình độ, giá trị con người. Khi phân biệt hai quan niệm về người bình thường và người loạn thần kinh, chúng ta đi đến kết luận sau: người bình thường, theo nghĩa thích nghi tốt, thường không lành mạnh bằng người loạn thần kinh về phương diện giá trị con người. Đôi khi hẳn thích nghi tốt chỉ vì hẳn dám từ bỏ cái tôi để trở thành con người ít nhiều được mong đợi. Mọi sự chân thành trong cá tính và trong thiện chí của hẳn có thể đã mất. Trái lại, người loạn thần kinh có thể được miêu tả như người chưa bao giờ đầu hàng trong cuộc chiến vì bản ngã của mình. Quả vậy, nỗ lực cứu lấy chân tính cá nhân của hẳn đã thất bại, và thay vì giải bày cái tôi một cách hữu ích, hẳn tìm kiếm sự cứu vớt qua những biểu hiện loạn thần kinh và bằng việc rút lui vào một đời sống ảo tưởng. Tuy thế, nhìn từ góc độ phẩm giá con người, hẳn còn ít què quặt hơn loại người bình thường đã mất đi chân tính của mình. Có những người không bị loạn thần kinh nhưng vẫn không thể từ bỏ cái tôi của mình trong quá trình thích ứng. Nhưng dấu hiệu gắn liền với người bị loạn thần kinh đối với chúng ta có vẻ vô căn cứ, và chỉ hợp lý khi chúng ta nghĩ loạn thần kinh theo nghĩa

năng lực xã hội. Khi nói đến toàn thể xã hội, từ loạn thần kinh không thể áp dụng theo ý nghĩa sau, vì một xã hội không thể tồn tại nếu những thành viên của nó không thực hiện được những chức năng xã hội. Tuy nhiên, từ góc độ giá trị con người, một xã hội có thể bị coi là điên loạn nếu những thành viên của nó bị què quặt trong sự phát triển chân tính của mình. Vì từ “loạn thần kinh” thường hay được dùng để ám chỉ sự thiếu mất chức năng xã hội, chúng ta không muốn nói về xã hội theo cách hiểu là sự điên loạn của chính nó, mà là tính chất thù nghịch của nó đối với hạnh phúc và sự phát triển con người.

Tuy nhiên, cơ chế ta sẽ bàn luận trong chương này là những cơ chế đào thoát, khi cá nhân đối mặt với thế giới bên ngoài như là một thực tại hoàn toàn tách biệt, sẽ có hai con đường mở ra với hấn kể từ lúc hấn phải vượt qua tình trạng bất lực và cô đơn không thể chịu đựng nổi. Một đường hấn có thể tiến đến “tự do đích thực”; hấn có thể liên đới một cách tự nguyện với thế giới qua tình yêu và lao động, qua sự bộc lộ tình cảm, cảm giác và khả năng trí tuệ; vì lẽ đó hấn có thể trở lại với con người, với thiên nhiên và với chính mình mà không phải từ bỏ sự độc lập toàn vẹn bản thể riêng của mình. Con đường thứ hai mở ra với hấn là một con đường thoái trào để từ bỏ tự do, và để gắng gượng vượt qua nỗi cô đơn bởi việc lờ đi khoảng cách nảy sinh giữa bản ngã cá nhân và thế giới. Con đường này không bao giờ tái hòa hợp hấn với thế giới với tư cách hấn là một “cá nhân”, vì sự độc lập của hấn là không thể đảo ngược; đó là cuộc đào thoát khỏi tình trạng không thể chịu đựng



nổi khiến cho cuộc sống mất phương hướng nếu nó kéo dài. Phương án trốn thoát này, vì lẽ đó, tiêu biểu bởi tính chất bức bách của nó, giống như mọi sự giải thoát khỏi tình trạng hoảng loạn khủng khiếp; nó cũng ít nhiều tiêu biểu bởi việc hoàn toàn từ bỏ chân tính và sự toàn vẹn bản ngã. Vì thế, nó không phải là giải pháp đem đến hạnh phúc và tự do đích thực; mà nói chung, đó là giải pháp vốn được tìm thấy trong tất cả những hiện tượng loạn thần kinh. Nó xoa dịu nỗi lo lắng và khiến cuộc sống dễ chịu hơn bằng việc ngăn ngừa sự hoảng loạn; thế nhưng nó không giải quyết vấn đề căn bản và phải trả giá bởi một cung cách sống trong đó chỉ có những hành động mang tính máy móc và bắt buộc.

Một số cơ chế trốn thoát này tương đối ít quan trọng về mặt xã hội; chúng chỉ được nhận thấy khi những cá nhân bị hoảng loạn thần kinh và cảm xúc đến cực độ. Trong chương này, tôi sẽ chỉ bàn đến những điều kiện có ý nghĩa về phương diện xã hội và sự hiểu thấu nó là một tiền đề thiết yếu cho việc phân tích tâm lý những hiện tượng xã hội mà chúng ta sẽ đề cập trong những chương sau: một mặt là chế độ phát xít, mặt khác, là nền dân chủ hiện đại.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Từ một góc nhìn khác, K. Horney trong “những khuynh hướng điên loạn” của bà (*Những phương pháp mới trong phân tâm học*) đã đi đến một quan niệm vốn có một vài tương đồng với quan niệm của tôi về “những cơ chế đào thoát”. Những khác biệt chủ yếu giữa hai quan niệm là: những khuynh hướng điên loạn là những động cơ thúc đẩy trong cá nhân loạn thần kinh chức năng, trong khi những cơ chế đào thoát là động cơ thúc đẩy nơi người bình thường. Hơn nữa, Horney chủ yếu nhấn mạnh vào sự lo lắng trong khi tôi nhấn mạnh tình trạng lạc lõng của cá nhân.

## 1. CHẾ ĐỘ ĐỘC TÀI

Cơ chế thứ nhất của sự trốn thoát khỏi tự do tôi sắp đề cập chính là khuynh hướng từ bỏ sự độc lập bản thể cá nhân và gắn kết bản ngã mình với người hoặc sự vật nào đó bên ngoài để có được sức mạnh mà cá nhân đang thiếu. Hay nói cách khác, là để tìm kiếm những “mối quan hệ thứ yếu” mới mẻ như một sự thay thế cho những ràng buộc ban sơ đã mất.

Những hình thức rõ ràng hơn của cơ chế này được tìm thấy ở sự thôi thúc phục tùng và thống trị, hoặc, như ta vẫn thường diễn đạt, trong những thôi thúc mang tính khổ dâm và ác dâm mà chúng đã tồn tại ở những cấp độ khác nhau lần lượt ở người bình thường và người loạn thần kinh. Trước hết ta sẽ mô tả những khuynh hướng này để rồi cố gắng chứng tỏ rằng cả hai khuynh hướng đều là sự giải thoát khỏi tình trạng cô đơn không chịu nổi.

Những biểu hiện thông thường nhất trong những thôi thúc khổ dâm có vẻ như là những mặc cảm tự ti, bất lực và thấp kém nơi bản thân. Việc khảo sát người bị ám ảnh bởi những cảm giác đó chứng tỏ rằng, trong khi họ cố than phiền về chúng và muốn tống khứ chúng đi, thì một cách vô thức, một sức mạnh bên trong nào đó đã nhấn chìm họ trong những mặc cảm đó. Cảm giác đó lấn át việc nhận thức rõ thiếu sót và sự yếu đuối thật sự của họ (dù họ thường hay hợp lý hóa sự tồn tại của chúng); những cá nhân này có khuynh hướng xem nhẹ bản thân, khiến bản thân trở nên mờ nhạt và không làm chủ mọi việc. Họ bộc lộ sự phụ thuộc nhiều vào những quyền lực bên ngoài, vào người khác,



hoặc vào những thể chế hay tự nhiên. Họ không có xu hướng khẳng định mình, không làm những gì họ muốn, mà tuân phục những mệnh lệnh hợp lý hay vô lý từ những thế lực bên ngoài. Thông thường, họ hoàn toàn không có khả năng khẳng định “tôi muốn” hay “tôi là”. Họ cảm nghiệm cuộc sống mạnh mẽ trôi vượt và là thứ họ không thể điều khiển hay chi phối.

Trong nhiều trường hợp – người ta nhận thấy bên cạnh khuynh hướng xem thường bản thân, vâng phục những thế lực bên ngoài, những người này còn có khuynh hướng tự làm tổn thương mình.

Khuynh hướng này có những hình thái khác nhau. Chúng ta nhận thấy có nhiều người chìm đắm trong sự tự buộc tội và tự chỉ trích bản thân mà ngay cả đến kẻ thù tồi tệ nhất của họ cũng không áp đặt như thế đối với họ. Lại có những người có xu hướng hành hạ bản thân với những lễ thói và tư tưởng mang tính cưỡng bách. Trong một dạng cá tính bị rối loạn nào đó, chúng ta có xu hướng chờ đợi, một cách ý thức hay vô thức, một chứng bệnh nào đó cứ như đó là món quà tặng của Thượng Đế. Thường họ phải chịu những rủi ro mà lẽ ra nó đã không xảy ra nếu họ không mang tâm lý chịu đựng một cách vô thức như thế. Những khuynh hướng này thường bộc lộ dưới những hình thái rất tế vi và không để lại ấn tượng gì. Chẳng hạn, có những người không thể trả lời nổi những câu hỏi mà hấn đã thuộc lòng câu trả lời. Có người lại nói ra những điều làm phật lòng người họ thương yêu hay người họ đã từng nương tựa, mặc dù họ không có ý định thốt lên những lời đó. Những người này gần như đang nghe

theo tiếng gọi của một kẻ thù nào đó để cư xử theo cung cách làm phương hại cho chính mình.

Bên cạnh những khuynh hướng khổ tâm là những khuynh hướng ác tâm (thích thú những trò tàn ác), cũng có những tính chất tương tự. Ta nhận thấy có ba khuynh hướng ác tâm, ít nhiều có quan hệ với nhau. Khuynh hướng thứ nhất là mong muốn làm cho người khác phụ thuộc vào mình, có uy quyền tuyệt đối và không giới hạn, để biến họ thành những công cụ, thành “cục đất sét trong tay thợ gốm”. Khuynh hướng thứ hai bao gồm thôi thúc điều khiển người khác một cách tuyệt đối, hơn nữa là bóc lột, lợi dụng, tước đoạt, bòn rút họ. Nỗi ham hố đó có thể bao gồm cả những thứ hữu hình lẫn vô hình, như những phẩm chất cảm xúc hay trí tuệ của con người. Khuynh hướng thứ ba là mong muốn làm cho người khác đau khổ và muốn nhìn thấy họ đau khổ. Nỗi thống khổ này có thể là về thể xác, nhưng thông thường là sự dần vệt về tinh thần. Mục đích của nó là chủ động gây tổn thương, hạ nhục, hay đứng nhìn khi họ lâm vào những tình thế khó khăn.

Về mặt xã hội, những khuynh hướng ác tâm thường ít được nhận thức và ít hợp lý hơn những khuynh hướng khổ tâm vô hại. Thông thường, chúng được ngụ ý bởi lòng tốt và sự quan tâm thái quá đối với người khác. Thường thấy nhất là những ngụ ý biện kiểu như: “Ta chế phục người bởi lẽ ta biết cái gì là tốt nhất cho người, và vì lợi ích cho chính người, người nên tuân theo và đừng chống đối”; Hoặc là: “Ta tuyệt vời và độc nhất vô song như thế, ta có quyền đòi hỏi kẻ khác phải lệ thuộc vào ta”; Một sự hợp lý hóa để che đậy những khuynh hướng lợi dụng là: “Tôi đã làm



quá nhiều cho anh, và giờ đây tôi có quyền lấy đi của anh cái gì tôi muốn”; Một kiểu bốc đồng hung hăng hơn: “Tôi đã bị người ta làm tổn thương và việc tôi làm tổn thương họ cũng chỉ là sự trả thù mà thôi”, hay: “Tôi tấn công trước để bảo vệ chính tôi hay người thân tôi khỏi nguy cơ bị tổn thương”.

Trong mối quan hệ giữa người ác dân với đối tượng của tính tàn bạo của hấn có một yếu tố thường bị lơ đi và vì lẽ đó nó được nhấn mạnh đặc biệt: sự lệ thuộc của hấn vào đối tượng của tính tàn bạo của mình.

Trong khi sự lệ thuộc của người khổ dân là rõ ràng, thì chúng ta chờ đợi ở người ác dân điều ngược lại: anh ta có vẻ rất mạnh mẽ và độc đoán, và đối tượng của tính tàn bạo trong anh trở nên yếu đuối và ngoan ngoãn, rằng thật khó mà nghĩ con người mạnh mẽ đó là một kẻ phụ thuộc vào chính người mà hấn khuất phục. Việc phân tích kỹ lưỡng cho thấy đó là sự thực. Người tàn bạo cần có người để cho hấn chế ngự, bởi lẽ hấn chỉ cảm nhận được sức mạnh của mình khi hấn là chủ nhân của ai đó. Sự lệ thuộc này có lẽ hoàn toàn vô thức. Chẳng hạn, một người ngược đãi vợ mình đồng thời luôn miệng nói cô ấy có thể đi khỏi nhà bất kỳ lúc nào và anh ta vô cùng hân hoan vì điều đó. Nhưng vì cô vợ quá si mê anh ta nên không dám vạch định một cuộc ra đi. Trên thực tế, nếu cô tuyên bố mình sẽ rời khỏi anh ta, thì một điều hoàn toàn bất ngờ có thể xảy ra: anh ta sẽ trở nên tuyệt vọng, suy sụp, và van nài cô đừng bỏ anh ta; đồng thời anh sẽ nói không thể sống thiếu cô, rằng anh yêu cô nhiều, v.v.... Thông thường, người vợ rất lo lắng với

quyết định của mình, song cô vẫn có xu hướng tin tưởng anh ta, cô sẽ thay đổi quyết định và ở lại. Đến đây mọi chuyện lại như ban đầu. Anh ta lại chứng nào tật nấy, và cô nhận thấy càng ngày càng khó sống chung với anh ta, rồi lại bùng nổ, anh ta suy sụp, cô ở lại, và chuyện đó cứ tiếp diễn không biết bao nhiêu lần.

Có hàng ngàn hàng vạn cuộc hôn nhân và những mối quan hệ riêng tư khác trong đó, chu kỳ này cứ lặp đi lặp lại và cái vòng tròn ma quái đó không bao giờ bị phá vỡ. Liệu hắn có lừa dối không khi nói rằng hắn yêu cô đến nỗi không thể sống thiếu cô? Trong chừng mực nào đó, sự quả quyết của hắn, rằng hắn không thể sống thiếu cô – hoàn toàn là thực. Hắn không thể sống thiếu cô – hay là một ai khác để hắn biến họ thành thứ công cụ bất lực trong đôi tay mình. Trong trường hợp tình yêu chỉ bộc lộ khi mối quan hệ có nguy cơ đổ vỡ, người ác dân luôn bày tỏ “tình yêu” một cách rõ ràng với những người mang lại cho hắn cảm giác quyền uy. Cho dù đó là vợ, con, người phụ tá, anh bồi, hay một người hành khất trên đường, một cảm giác “thương yêu” và thậm chí biết ơn dành cho những đối tượng của sự thống trị của hắn. Hắn có thể nghĩ rằng, sở dĩ hắn muốn điều khiển cuộc đời họ bởi lẽ hắn yêu họ quá nhiều. Hắn thực sự “yêu” họ bởi vì hắn hơn họ. Hắn mua chuộc họ bằng vật chất, bằng lời lẽ tán dương, bằng sự quả quyết của tình yêu, sự hóm hỉnh và tài hoa, hay bằng việc bộc lộ sự quan tâm. Hắn có thể ban cho họ mọi thứ – chỉ trừ một điều: quyền được tự do và độc lập. Nhóm người này thường được tìm thấy nhiều nhất là ở trong mối quan hệ giữa cha và con. Ở đây, thái độ cai



trị – và sở hữu – thường được che đậy bởi những gì giống như sự quan tâm “tự nhiên” hay tâm trạng của người cha che chở cho con mình. Đứa trẻ bị đặt trong chiếc cũi bằng vàng, nó có thể có mọi thứ, miễn là đừng đòi ra khỏi đó. Kết quả thường là nỗi sợ hãi tình yêu gay gắt về phần đứa trẻ khi nó lớn lên, khi “tình yêu” đối với anh ta ngụ ý như việc bị bắt giữ và bị ngăn trở trong cuộc tìm kiếm tự do.

Tính ác dân, theo nhiều người quan sát, ít học hiểm hơn là tính khổ dân. Rằng một người muốn gây tổn thương hay chế phục kẻ khác là việc hoàn toàn tự nhiên. Hobbes đã xem nó như một “khuynh hướng phổ biến của loài người”, sự tồn tại bất tận của “một nỗi khao khát quyền lực nối tiếp quyền lực, và chỉ chấm dứt cùng với cái chết”.<sup>2</sup> Theo ông, sự khao khát quyền lực không có tính độc ác nhưng là kết quả hoàn toàn hợp lý của niềm mong mỗi hạnh phúc và sự an toàn. Từ Hobbes đến Hitler, nỗi ham hố quyền lực đã được lý giải như một phần của bản tính con người. Tuy nhiên, những thôi thúc khổ dân nhằm vào chính bản thân xem ra thật khó hiểu. Ta phải hiểu tại sao một người không chỉ muốn coi nhẹ bản thân và gây tổn thương cho chính mình, mà thậm chí còn thích thú khi làm như thế? Những hiện tượng khổ dân có mâu thuẫn với bức tranh toàn cục của chúng ta về tinh thần luôn tìm đến vui thú và tự bảo toàn của con người? Ta có thể lý giải thế nào đối với những người bị lôi cuốn và có khuynh hướng chịu đựng những gì mà tất cả chúng ta đều lẩn tránh bằng bất cứ giá nào: đau đớn và dằn vặt?

---

<sup>2</sup> Hobbes, *Leviathan*, London, 1651, trang 47.

Tuy nhiên, có một hiện tượng xác nhận sự đau khổ và yếu đuối có thể là đích nhắm của nỗ lực con người: sự méo mó của tính khổ dâm. Ở đây ta nhận thấy rằng con người muốn đau khổ bằng cách này hoặc cách khác và chịu đựng nó một cách hoàn toàn có ý thức. Nhưng đây không phải là hình thái duy nhất của sự méo mó khổ dâm. Thông thường người ta không thực sự tìm kiếm nỗi đau đớn và thống khổ, mà tìm kiếm sự kích thích và sự thỏa mãn được gây ra bởi việc làm thương tổn thể xác, làm cho nó bất lực và yếu đuối. Tất cả những gì được ham muốn trong sự méo mó khổ dâm là việc bị hạ bệ về phương diện “tinh thần”, bị đối xử hay bị mắng mỏ là đồ trẻ con, hoặc bị chửi rủa và hạ nhục bằng nhiều cách khác. Trong sự méo mó ác dâm, ta nhận thấy sự thỏa mãn cũng xuất phát từ những phương thức tương ứng, như gây thương tổn thể xác người khác, trói họ bằng dây thừng hoặc dây xích, hạ nhục họ bằng cử chỉ hay lời lẽ...

Sự méo mó khổ dâm cùng với sự khoái trá một cách có ý thức và có chủ tâm trong đau đớn hay bị nhục mạ được các nhà tâm lý và triết học nói đến sớm hơn đặc tính khổ dâm (hay khổ dâm về phương diện tinh thần). Tuy nhiên, càng ngày người ta càng nhận thấy những khuynh hướng khổ dâm mà chúng ta mô tả đầu tiên quả thật tương đồng chặt chẽ với sự truy lạc giới tính, cả hai khuynh hướng đó thực chất là một và là cùng một hiện tượng.

Một số nhà tâm lý học cho rằng ở những người muốn phục tùng và chịu đựng, chắc hẳn có một “khuynh hướng bản năng” ngả về chính cái đích này. Những nhà xã



hội học, như Vierkand, cũng kết luận tương tự. Người đầu tiên cố gắng đi tới một lý giải thấu đáo hơn về mặt lý thuyết đó là Freud. Trước tiên ông cho rằng tính ác – thống dâm thực chất là một hiện tượng tính dục. Quan sát những hành vi mang tính ác – thống dâm nơi trẻ nhỏ, ông cho rằng ác – thống dâm là một “động lực không hoàn chỉnh” vốn xuất hiện đều đặn trong quá trình phát triển bản năng tính dục. Ông tin rằng những khuynh hướng ác – thống dâm ở người trưởng thành là sự chững lại của quá trình phát triển tâm sinh dục ở một cấp độ chưa hoàn chỉnh hay chính là sự thoái bộ sau đó. Về sau, Freud càng nhận định rõ tầm quan trọng của những hiện tượng mà ông gọi là sự khổ dâm về tinh thần, một khuynh hướng chịu đựng không chỉ về thể xác, mà cả về tinh thần. Ông cũng nhấn mạnh sự kiện những khuynh hướng khổ dâm và ác dâm luôn song hành cùng nhau bất chấp mâu thuẫn giữa chúng. Tuy nhiên, về mặt lý thuyết, ông đã thay đổi cách lý giải về những hiện tượng khổ dâm. Cho rằng có một khuynh hướng định sẵn về mặt sinh học, khuynh hướng tàn phá có thể nhắm vào người khác hay vào chính mình, Freud giả định rằng sự khổ dâm là sản phẩm của bản năng hướng tới cái chết. Xa hơn nữa, ông còn nêu giả thuyết rằng bản năng hủy diệt này, vốn không thể quan sát một cách trực tiếp, tự nó trộn lẫn với bản năng tính dục và biểu hiện như là sự khổ dâm nếu nó hướng vào chính bản thân và là sự ác dâm nếu hướng vào người khác. Ông cho rằng chính sự pha tạp bản năng tính dục đã bảo vệ con người khỏi tác động nguy hại gây ra bởi bản năng hủy diệt. Tóm lại, theo

Freud, con người chỉ có thể chọn lựa hoặc hủy diệt chính mình hoặc hủy diệt người khác, nếu như hắn thất bại trong việc hòa hợp tính chất phá hoại cùng với tính dục. Học thuyết này khác biệt về căn bản với giả định ban đầu của Freud về ác – thống dâm. Trong đó, ác – thống dâm tự bản chất là một hiện tượng tính dục, nhưng trong luận thuyết mới, nó thực chất là một hiện tượng phi tính dục, yếu tố tính dục chỉ có được trong sự pha trộn giữa bản năng hủy diệt và bản năng tính dục.

Alfred Adler đã đặt những khuynh hướng chúng ta đang bàn vào tâm điểm hệ thống tư tưởng của ông. Ông không coi chúng như là sự ác – thống dâm, mà là “mặc cảm tự ti” và “khát vọng quyền lực”. Adler chỉ nhìn thấy tính hợp lý của những hiện tượng này. Trong khi chúng ta đang nói đến một khuynh hướng phi lý là xem thường và hạ thấp bản thân, ông lại nghĩ đó là những tình cảm tự ti, một phản ứng tương xứng với tình trạng thấp kém thật sự, chẳng hạn sự thiếu năng hay sự yếu đuối nói chung của một đứa trẻ. Và khi chúng ta nghĩ nổi khao khát quyền lực như biểu hiện của một thôi thúc phi lý muốn chế ngự kẻ khác, thì Adler chỉ nhìn thấy khía cạnh hợp lý và nói về sự khao khát quyền lực như một phản ứng thích đáng có chức năng bảo vệ con người khỏi những nguy cơ xuất phát từ tình trạng bất an và thấp kém của hắn. Ở đây, Adler không thể nhìn ra những quyết định có ý nghĩa và hợp lý của hành vi con người; và dù cho ông đã góp phần lý giải tính phức tạp của động cơ, lý thuyết của ông vẫn chỉ là trên bề mặt chứ không nghiên cứu sâu về những động cơ phi lý như Freud đã làm.



Có một quan điểm khác biệt với Freud đã được Wilhelm Reich<sup>3</sup>, Karen Horney<sup>4</sup>, và tôi<sup>5</sup> trình bày trong một tài liệu phân tâm học.

Mặc dù những quan điểm của Reich dựa trên quan niệm nền tảng của Freud về học thuyết Libido, ông chỉ ra rằng người khổ dâm luôn tìm kiếm lạc thú và nỗi đau đớn mà hấn chịu đựng như là một sản phẩm phụ, chứ không phải là mục đích tự thân. Horney là người đầu tiên đã nhìn ra vai trò căn bản của những thôi thúc khổ dâm ở người loạn thần kinh, ông đã mô tả đầy đủ và chi tiết những nét điển hình của tính khổ dâm, đồng thời đã lý giải chúng như kết quả của toàn thể cấu trúc tính cách. Trong các tác phẩm của bà, cũng như của chính tôi, những nét tiêu biểu của sự khổ dâm được cho là bắt nguồn từ sự truy lạc, sự truy lạc được coi như một sự biểu lộ tính dục của những khuynh hướng tinh thần được bắt rễ từ một khuynh hướng cấu trúc tính cách đặc thù.

Giờ đây tôi đi tới vấn đề chính: đâu là căn nguyên của dạng hư hỏng khổ dâm và sự khổ dâm trong những tính chất tiêu biểu của nó? Ngoài ra, đâu là nguồn gốc chung của những thôi thúc khổ dâm và ác dâm?

Phương hướng, theo đó là lời giải đáp của vấn đề đã sớm được đưa ra ở đầu chương này. Cả hai sự thôi thúc khổ dâm lẫn ác dâm có xu hướng giải thoát cá nhân ra khỏi

---

<sup>3</sup> *Charakteranalyse*, Wien, 1933.

<sup>4</sup> *Tính cách điên loạn của thời đại chúng ta*, W. W. Norton & Company, New York, 1936.

<sup>5</sup> *Psychologie der Autorität in Autorität und Familie*, Max Horkheimer biên tập, Alcan, Paris, 1936.

tâm trạng cô đơn và bất lực không chịu nổi. Theo phân tâm học và những quan sát trên những người khổ tâm, có nhiều chứng cứ cho rằng họ bị nhận chìm trong tình trạng cô đơn và vô nghĩa khủng khiếp. Thông thường cảm giác này không được nhận ra; nó bị che đậy bởi địa vị sang trọng hay cảm giác về sự hoàn hảo. Tuy nhiên, chỉ cần đi sâu vào những động cơ vô thức của người đó, chắc chắn ta sẽ nhìn ra những cảm giác này. Cá nhân nhận thấy mình được “tự do” trong ý nghĩa phủ định, đó là, hấn đơn độc đối diện với bản thân và đứng trước một thế giới xa lạ và thù địch. Trong tình huống này, ta trích dẫn một đoạn miêu tả rất ấn tượng của Dostoievski, trong tác phẩm *Anh em nhà Karamazov*, đã viết: “Không một nhu cầu nào khẩn thiết hơn nhu cầu tìm lấy một người để hấn có thể, càng nhanh càng tốt, dâng nộp cho y cái tặng phẩm tự do, tự do mà hấn, một tạo vật bất hạnh, đã sinh ra cùng với nó”. Cá nhân hoảng sợ tìm kiếm một người hay một cái gì đó để trói buộc bản ngã của hấn vào đó; hấn không thể chịu đựng thêm nữa căn tính cá nhân của chính mình, hấn cố gắng một cách điên cuồng để tống khứ nó và cảm thấy an thân trở lại bởi việc gỡ sạch gánh nặng này: bản ngã.

Khổ tâm là cách để đạt đến đích này. Những cách khác nhau trong nỗ lực khổ tâm đều hướng tới một mục đích: để từ bỏ bản thể cá nhân, để đánh mất chính mình; nói cách khác, để tống khứ gánh nặng của tự do. Cá nhân tìm kiếm mục đích này để vâng phục một người hay một quyền lực mà hấn cảm nhận như là một thực tại mạnh mẽ trời vượt. (Thật ngẫu nhiên mà lý lẽ về sức mạnh trời vượt của một người khác luôn được hiểu theo nghĩa tương đối. Nó có thể



dựa trên sức mạnh thật sự của người khác, hoặc trên một xác quyết về sự hoàn toàn vô nghĩa và bất lực của bản thân. Trong sự kiện thứ hai này thì ngay cả một con chuột hay một chiếc lá cũng có thể mang mối đe dọa.) Những hình thái khác của những thôi thúc khổ tâm cũng có cùng mục đích tương tự. Ta nhận thấy người khổ tâm có khuynh hướng làm tăng tâm trạng ban đầu của sự vô nghĩa. Ta phải hiểu điều này như thế nào? Ta có cho rằng con người đang cố gắng chế ngự nỗi sợ hãi bằng cách khiến nó thêm trầm trọng hay không? Quả thực, đó là điều mà người khổ tâm đã làm. Khi nào tôi còn vật lộn giữa khao khát tự do mãnh liệt với cảm giác vô nghĩa hay bất lực, tôi còn bị vướng mắc trong một cuộc xung đột gay gắt. Nếu tôi thành công trong việc làm suy yếu bản thể cá nhân, nếu tôi có thể khắc phục nhận thức về tính chất riêng biệt với tư cách cá nhân của mình, tôi có thể giải cứu bản thân khỏi trận chiến này. Cảm nhận sự nhỏ nhoi và bất lực cùng cực là một con đường dẫn đến đích này; hoặc giả là bị nhấn chìm trong nỗi đau đớn và thống khổ cực độ; hoặc bằng cách bị chế ngự bởi tác dụng của những cơn say. Ý định tự vẫn là hy vọng cuối cùng khi mọi phương cách tìm sự khuây khỏa trước gánh nặng của sự cô đơn đều thất bại.

Trong một số hoàn cảnh, những thôi thúc khổ tâm này khá thành công. Nếu như cá nhân tìm thấy những hình mẫu văn hóa thỏa mãn được những thôi thúc khổ tâm (như sự phục tùng nhà “lãnh đạo” trong hệ tư tưởng phát xít), hẳn sẽ có được đôi chút yên tâm khi nhận thấy mình là một trong số hàng triệu người có chung cảm giác này. Song ngay trong những trường hợp như vậy, “giải pháp” khổ tâm vẫn

chẳng giải quyết được gì hơn những bộc phát loạn thần kinh: cá nhân thành công trong việc loại trừ đáng kể nỗi đau khổ nhưng không thành công trong việc xóa bỏ xung đột tiềm tàng và nỗi bất hạnh câm lặng. Khi sự thôi thúc khổ dâm không tìm thấy một hình mẫu văn hóa hoặc khi nó vượt quá mức thông thường của tính khổ dâm trong cộng đồng xã hội của cá nhân, thì giải pháp khổ dâm thậm chí không giải quyết được bất cứ cái gì theo nghĩa tương đối. Nó xuất phát từ sự không chịu nổi, từ những khuynh hướng vượt thoát, và để cá nhân rơi vào những nỗi dằn vặt mới. Nếu hành vi con người luôn luôn hợp lý và có chủ định, thì khổ dâm không thể lý giải được cũng giống như những bộc phát loạn thần kinh vậy. Tuy nhiên, đây là điều mà những nhà nghiên cứu về những xáo trộn cảm xúc và tinh thần muốn bày tỏ với chúng ta: Hành vi con người có thể bị thôi thúc bởi sự lo lắng hoặc bởi một số trạng thái tinh thần không ổn định; những thôi thúc này có xu hướng thoát khỏi trạng thái đó, song chỉ che đậy được những biểu hiện có thể nhìn thấy. Những bộc phát loạn thần kinh cũng tương tự như ở người hoảng loạn. Vì lẽ đó, một người bị kẹt trong hỏa hoạn, khi đứng ngay ở cửa sổ phòng mình kêu cứu, anh ta hoàn toàn không ý thức rằng có ai đó có thể nghe thấy hay không, cũng không nghĩ rằng anh có thể trốn thoát bằng đường cầu thang sẽ bốc cháy chỉ trong vài phút nữa. Anh kêu thét vì muốn được giải cứu, và trong khoảnh khắc, hành vi này là một trong những biểu hiện kêu cứu – tuy vậy nó sẽ kết thúc trong một thảm họa. Tương tự như vậy, những



thôi thúc khổ dâm được tạo nên bởi mong muốn thoát khỏi bản ngã cá nhân cùng với tất cả những thiếu sót, xung đột, nguy cơ, hoài nghi và nỗi cô đơn không thể chịu nổi, nhưng chúng chỉ thành công trong việc xoa dịu nỗi đau khổ bên ngoài hay thậm chí cũng có thể khiến nó thêm trầm trọng. Tính phi lý của sự khổ dâm hay sự bộc phát loạn thần kinh là ở kết cục vô ích của những phương tiện dùng để giải thoát một trạng thái không bình thường.

Những suy xét trên quy vào một sự khác biệt quan trọng giữa hành vi loạn thần kinh và hành vi có lý trí. Trong hành vi thứ hai, kết quả tương xứng với động cơ hành vi – người ta hành động để đạt được một kết quả nhất định. Trong những nỗ lực mang tính mất tự chủ, người ta hành động vì một thúc bách có tính tiêu cực: để thoát khỏi một tình thế không chịu nổi. Những nỗ lực tưởng tượng cũng là một giải pháp. Kết quả trái ngược với những gì người ta mong muốn đạt tới; khao khát được thoát khỏi cảm giác không thể chịu đựng mãnh liệt đến nỗi người ta không thể chọn lựa hành động nào là giải pháp ngoại trừ việc ảo tưởng.

Khi tìm đến sự khổ dâm, tức là cá nhân đang bị dày vò bởi một cảm giác cô đơn và vô nghĩa không chịu nổi. Hấn nỗ lực thoát khỏi nó bằng cách giữ bỏ bản ngã của mình (như một thực tại tâm lý, chứ không phải sinh lý học); biện pháp để đạt tới là làm giảm giá trị bản thân, là chịu đựng, là làm cho bản thân trở nên không còn quan trọng. Nhưng sự đau khổ và chịu đựng không phải là điều hấn mong muốn; mà đó là cái giá phải trả cho mục đích mà hấn

nỗ lực để đạt tới. Cái giá này quả là rất đắt. Hẳn phải trả nhiều, nhiều hơn nữa, và như một người làm công, hẳn ngày càng lâm vào cảnh nợ nần và không bao giờ đạt được điều hẳn mong muốn: sự yên tĩnh và thư thái tâm hồn.

Tôi đã bàn về sự khổ tâm bị méo mó bởi nó xác định đau khổ có thể là một cái gì đó để kiếm tìm. Tuy nhiên, trong sự méo mó khổ tâm cũng như trong sự khổ tâm đạo đức, đau khổ không phải là mục đích thực sự; trong cả hai trường hợp, nó đều đại diện cho một mục đích: quên đi bản ngã của mình. Sự khác nhau giữa khổ tâm bị bóp méo và khổ tâm đạo đức là: trong sự khổ tâm méo mó, khuynh hướng muốn giữ bỏ bản ngã được biểu lộ bằng phương tiện thể xác và liên quan đến cảm giác tính dục; Trong sự khổ tâm đạo đức, những khuynh hướng khổ tâm chế ngự con người và có xu hướng hủy diệt tất cả những mục đích mà bản ngã muốn đạt tới trong sự méo mó khổ tâm, những thôi thúc của nó ít nhiều bị hạn định bởi vật chất, hơn nữa bởi sự pha trộn của chúng với tính dục, chúng góp phần giảm bớt sự căng thẳng trong phạm vi tính dục và vì lẽ đó chính chúng cũng phần nào yếu đi.

Trong quá trình thủ tiêu bản ngã cá nhân và nỗ lực vượt thoát, cảm giác bất lực không chịu nổi chỉ là một phương diện của những thôi thúc khổ tâm. Phương diện thứ hai là nỗ lực để trở thành một bộ phận của toàn thể thế giới bên ngoài lớn lao và mạnh mẽ hơn. Sức mạnh đó có thể là một người, một thể



chế, Thượng Đế, một dân tộc, một lương tâm, hay một thôi thúc tinh thần. Bằng việc trở thành bộ phận của một uy quyền, được nhìn nhận như một sức mạnh không thể lay chuyển, bất diệt và đầy quyền rũ, hấn đã góp phần vào sức mạnh và vinh quang của nó. Hấn khước từ bản ngã cùng tất cả sức mạnh bản thân và kiêu hãnh hợp nhất với nó, hấn đã đánh mất sự độc lập để có được sự yên thân cùng niềm kiêu hãnh mới trong việc dự phần vào cái quyền uy mà hấn đắm chìm trong đó. Đồng thời, hấn cũng được giải phóng khỏi sự dằn vặt của hoài nghi. Người khổ tâm, dù chủ nhân hấn có là một quyền lực bên ngoài không, dù hấn có tiếp nhận chủ nhân vì lương thức hay vì sự thúc ép của tinh thần, thì hấn cũng tránh được việc đưa ra những quyết định, tránh việc là kẻ chịu trách nhiệm cuối cùng đối với số phận mình, và vì lẽ đó hấn tránh được sự ngờ vực do quyết định mang đến. Đồng thời, hấn cũng được giải thoát khỏi nỗi hoài nghi đâu là ý nghĩa cuộc đời mình hay “hấn” là ai. Những vấn đề này được giải quyết bằng mối quan hệ với uy quyền mà hấn tự trói buộc mình vào đó. Ý nghĩa cuộc đời và sự đồng nhất của bản ngã được định đoạt bởi tổng thể lớn hơn nơi mà bản ngã hấn chìm đắm vào.

Những xiềng xích khổ tâm khác biệt về căn bản so với những xiềng xích ban sơ. Những xiềng xích ban sơ vốn đã tồn tại trước khi tiến trình cá thể đạt tới sự hoàn tất. Cá nhân vẫn còn là bộ phận của thế giới tự nhiên và xã hội của “hấn”, hấn vẫn chưa hoàn toàn thoát

khỏi môi trường xung quanh. Những trói buộc ban đầu mang lại sự an thân đích thực cho con người và giúp hắn nhận ra mình thuộc về nơi đâu. Những xiềng xích khổ dâm là một lối thoát. Bản ngã cá nhân đã vượt lên, nhưng nó không thể nhận thức được tự do cá nhân; nó bị nhấn chìm trong nỗi lo lắng, hoài nghi và cảm thức bất lực. Bản ngã cố gắng tìm kiếm sự yên ổn trong “những xiềng xích thứ yếu”, nhưng nỗ lực đó có thể chẳng bao giờ thành công. Sự khẳng định bản ngã cá nhân không thể bị đảo ngược; về mặt ý thức, cá nhân có thể cảm thấy vững dạ như thể hắn đã được “thuộc về”, nhưng cơ bản hắn vẫn là một mảnh vụn bất lực, phải chịu đựng sự chìm đắm của bản ngã. Hắn và sức mạnh hắn bám víu chẳng bao giờ như một, một sự trái ngược căn bản vẫn còn và cùng với nó là thôi thúc thoát khỏi sự lệ thuộc khổ dâm để được tự do.

Đâu là bản chất của ác dâm? Nỗi khao khát gây tổn thương cho người khác không phải là thực chất. Tất cả những hình thái khác nhau của tính ác dâm đều được quy về một thôi thúc căn bản, đó là, để nắm quyền làm chủ hoàn toàn đối với người khác, để biến người ta thành một đối tượng bất lực của ý chí, để trở thành chủ nhân tuyệt đối của hắn, trở thành Thượng Đế của hắn, để đối xử với hắn theo cách nào tùy thích. Việc hạ nhục, nô dịch hắn nhằm khiến hắn đau khổ, vì không gì có thể gây sức ép mạnh mẽ lên người khác bằng cách gây cho hắn sự đau đớn, buộc hắn gánh chịu nỗi thống khổ mà không có khả năng tự vệ. Sự thích thú trong việc chế ngự



kẻ khác (hay đối tượng sống nào khác) chính là bản chất của động cơ ác dâm.<sup>6</sup>

Có vẻ như khuynh hướng biến bản thân thành chủ nhân tuyệt đối tương phản với khuynh hướng khổ dâm, và điều gây bối rối là hai khuynh hướng này lại gắn kết mật thiết với nhau. Kết quả thực tế từ nỗi khao khát được lệ thuộc hay chịu đựng là trái ngược với khao khát thống trị và làm người khác đau đớn. Tuy nhiên, về phương diện tâm lý, cả hai khuynh hướng trên đều là kết quả của một nhu cầu cơ bản, xuất phát từ việc không có khả năng chịu đựng nỗi cô đơn và yếu đuối của cá nhân. Tôi đề nghị hãy gọi mục đích vốn là nền tảng của cả tính ác dâm lẫn khổ dâm là: sự cộng sinh. Sự cộng sinh, trong ý nghĩa tâm lý này, nghĩa là sự kết hợp bản ngã cá nhân với bản ngã khác (hoặc bất kỳ quyền lực nào bên ngoài bản ngã cá nhân) theo cách làm mất đi tính toàn vẹn của mỗi bản ngã và khiến chúng hoàn toàn

---

<sup>6</sup> Marquis de Sade giữ quan điểm rằng sự thống trị là bản chất của tính tàn bạo trong trích đoạn này từ *Juliette II* (G. Gorer trích dẫn từ *Marquis de Sade*, Hiệp hội ấn hành Liveright, New York, 1934): “Quả không hay khi bạn muốn đối tác của mình cảm nhận những cảm giác bạn gây ra; điều đó cực nhọc nhiều hơn là vui thú... người ta nhận thấy; người ta dùng đến nó và được thỏa mãn”. Gorer trong phân tích của ông về công trình của Sade, đã định nghĩa tính ác dâm như là “cảm giác khoái trá ở người quan sát trước những đổi thay về phía ngoại giới của đối tượng quan sát”. Định nghĩa này gần với quan điểm về ác dâm của tôi hơn so với của những nhà tâm lý khác. Song, tôi nghĩ Gorer đã lầm khi đồng hóa tính ác dâm với sự khoái trá trong việc cai trị hoặc sản xuất. Sự thống trị ác dâm là điển hình bởi nó muốn biến đối tượng thành một công cụ mất hết ý chí trong tay kẻ ác dâm, trong khi niềm vui thú phi ác dâm gây ảnh hưởng với người khác bằng việc tôn trọng tính toàn vẹn của họ và dựa trên nhận thức sự bình đẳng. Trong định nghĩa của Gorer, tính ác dâm mất đi tính chất đặc thù của nó và trở nên tương đồng với bất kỳ loại khả năng sản xuất nào.



phụ thuộc lẫn nhau. Người ác dân cần đến đối tượng của mình cũng như người khổ dân cần đến hấn. Chỉ khác là thay vì bị kẻ khác nuốt chửng, hấn lại đạt được sự yên ổn bằng cách nuốt chửng kẻ khác. Trong cả hai trường hợp, tính toàn vẹn của bản ngã cá nhân đều bị đánh mất. Ở trường hợp thứ nhất, tôi hòa mình trong một quyền uy bên ngoài; tôi đánh mất bản thân. Trong trường hợp thứ hai, tôi khuếch trương bản thân bởi việc biến kẻ khác thành một phần của chính tôi và vì thế tôi có được sức mạnh đang thiếu với tư cách một bản ngã độc lập. Đó là lý do tại sao những khuynh hướng khổ dân và ác dân luôn luôn hòa lẫn vào nhau. Cho dù chúng có vẻ như mâu thuẫn với nhau, nhưng căn bản chúng có cùng một nhu cầu nền tảng. Con người không có tính ác dân hay khổ dân, nhưng dao động giữa hai mặt chủ động và bị động của phức hợp cộng sinh, cho nên thường rất khó phân định mặt nào đang vận hành tại một thời điểm nhất định. Trong cả hai trường hợp, chân tính và tự do đều mất đi.

Khi nghĩ về tính ác dân, ta thường liên tưởng đến tính chất tàn phá và thù địch đi cùng với nó. Thật vậy, sự tàn phá ít hay nhiều luôn được gắn liền với những khuynh hướng ác dân. Điều này cũng đúng đối với sự khổ dân. Mọi phân tích về những đặc tính khổ dân đều cho thấy tính thù địch này. Điểm khác biệt chủ yếu là trong tính ác dân, sự thù địch luôn được bộc lộ có chủ ý và thẳng thắn hơn trong hành vi, còn trong tính khổ dân, sự thù địch hầu như là vô thức và được biểu hiện quanh co. Sau này tôi sẽ cố gắng chứng tỏ rằng tính tàn phá là nguyên nhân ngăn trở sự phát triển của giác quan, cảm xúc và trí tuệ cá nhân; Vì thế có thể cho rằng hệ quả của những điều kiện tương tự đã tạo nên nhu



cầu cộng sinh. Điều tôi muốn nhấn mạnh ở đây là tính ác tâm không đồng nghĩa với sự tàn phá, mặc dù chúng có một mức độ pha trộn rất lớn. Người có tính tàn phá muốn tiêu diệt đối tượng. Người ác tâm lại muốn chế phục đối tượng, do đó họ phải gánh chịu mất mát nếu đối tượng không còn nữa.

Tính ác tâm, cũng có thể vượt thoát một cách tương đối khỏi tính hủy diệt và hòa hợp thân thiện với đối tượng của nó. Tuýp “tình yêu” ác tâm này đã tìm thấy ở một diễn đạt kinh điển trong tác phẩm *Ảo tưởng đã mất* của Balzac, một sự diễn đạt đồng thời truyền tải ý nghĩa đặc biệt khi ta muốn nói về nhu cầu cộng sinh. Trong một đoạn văn, ông miêu tả mối quan hệ giữa chàng trai trẻ Lucien và người tù Bagno, người có dáng điệu của một cha tu viện trưởng. Không lâu sau, khi ông ta làm quen với chàng trai, người mới đây đã tìm cách tự vẫn, ông nói: “... Chàng trai này chẳng có gì giống với nhà thơ vừa chết mới đây. Ta đã vớt được người, ta đã mang lại sự sống cho người, và người thuộc về ta như tạo vật thuộc về đấng sáng tạo, như – trong những mẫu chuyện thần tiên của phương Đông – cảm xúc thuộc về tinh thần, như thể xác thuộc về tâm hồn. Với đôi tay quyền năng, ta sẽ giữ người vững bước trên con đường đến quyền lực; tuy nhiên, ta hứa với người, một cuộc đời của lạc thú, của vinh dự, của những yến tiệc sẽ không dứt. Người sẽ không bao giờ thiếu thốn tiền của, người sẽ luôn rạng rỡ, nổi bật; trái lại ta, ta cúi mình trong rác rưởi của quyền thế, sẽ yên vị trong dinh thự tráng lệ. Ta yêu quyền lực vì chính mục đích quyền lực! Ta sẽ luôn tận hưởng những vui thú của người dù ta sẽ phải cự tuyệt chúng. Tóm lại: ta

sẽ là một, và cũng như người ... ta sẽ yêu tạo vật của ta, ta sẽ nhào nặn nó, sẽ đeo gót nó theo ý ta, để ta yêu nó như người cha yêu đứa con mình. Ta sẽ dạo chơi cùng người trong cỗ xe ngựa Tibori, con trai, ta sẽ hân hoan cùng những chiến công của con với đàn bà. Ta sẽ nói: ta chính là chàng trai hào hoa này. Ta đã tạo ra ngài hầu tước Rubempré này và đã đặt hấn giữa tầng lớp quý tộc; thành công của hấn là tác phẩm của ta. Hấn cảm lạnh và hấn nói bằng giọng lưỡi ta, trong mọi sự hấn đều vâng lời ta răm rắp”.

Thông thường, sự khổ tâm bị hư hoại cùng với tình yêu. Nhất là những hiện tượng khổ tâm được coi là những biểu hiện của tình yêu. Thái độ từ bỏ cái tôi cá nhân vì mục đích của người khác và khước từ quyền lợi bản thân vì người khác đã được tán dương như là những kiểu mẫu của “tình yêu cao thượng”. Có vẻ như không có bằng chứng nào sống động về tình yêu hơn sự hy sinh và sẵn sàng quên đi bản thân vì người được yêu. Trong những trường hợp này, “tình yêu” thực chất là một sự khao khát khổ tâm và được bắt nguồn từ nhu cầu cộng sinh của người trong cuộc. Nếu ta nói đến tình yêu bằng những lời xác tín nồng nàn và thực sự muốn hành động vì người nào đó, nếu ta nói đến tình yêu bởi sự hợp nhất với người khác trên nền tảng sự độc lập và toàn vẹn của hai người, thì khi ấy khổ tâm và tình yêu là đối lập nhau. Tính ác tâm nhiều khi hiện ra dưới vẻ nguy trang của tình yêu. Chế phục kẻ khác, khi người ta có thể lớn tiếng rằng tôi làm thế là vì người khác, lắm khi có vẻ như là một biểu hiện của tình yêu, nhưng yếu tố đích thực là sự vui thú của việc thống trị.

Đến đây, hấn nhiều độc giả sẽ băn khoăn: Phải chăng tính ác tâm, như ta đã mô tả; tương đồng với khao khát



quyền lực? Lời giải cho khúc mắc này là mặc dù những hình thái có tính tàn phá hơn của tính ác dân, nhằm làm tổn thương và hành hạ kẻ khác không đồng nhất với sự khao khát quyền lực, nhưng sự khao khát quyền lực lại là biểu hiện quan trọng nhất của tính ác dân. Trong thời đại ngày nay, vấn đề này có thêm một ý nghĩa khác. Từ thời Hobbes, người ta đã phát hiện trong quyền lực động cơ căn bản của hành vi con người; tuy nhiên, trong những thế kỷ sau, tầm quan trọng của luật pháp và luân lý kìm hãm quyền lực đã được đặt lên trên. Cùng với sự lớn mạnh của chủ nghĩa phát xít, nỗi khao khát quyền lực và niềm tin vào lý tưởng của nó đã vươn đến những tầm cao mới. Hàng triệu người ấn tượng trước những chiến thắng của uy quyền và coi nó như là biểu tượng của sức mạnh. Thực vậy, quyền lực đối với con người là một biểu hiện của sức mạnh trỗi vượt, xét theo ý nghĩa thô tục. Nếu tôi có sức mạnh để tiêu diệt kẻ khác, tôi là người “mạnh mẽ” hơn y. Nhưng trong tâm lý, sự ham hố quyền lực không bắt nguồn từ sức mạnh mà từ sự yếu đuối. Nó là biểu hiện của việc thiếu khả năng tự lập. Đó là nỗ lực tuyệt vọng để có được sức mạnh thứ hai nơi sức mạnh đích thực bị thiếu vắng.

Từ “quyền lực” có ý nghĩa hai mặt: Một là sự sở hữu quyền uy vượt trội người khác; hai là có sức mạnh có khả năng, có năng lực, để thực hiện điều gì đó. Ý nghĩa thứ hai chẳng có chút liên hệ gì tới sự chế ngự; nó diễn đạt sự làm chủ theo khả năng. Khi nói về sự bất lực, ta không nghĩ đến một người thiếu khả năng chế ngự kẻ khác, mà nghĩ về một kẻ không có khả năng làm những gì mình muốn. Vì lẽ đó, quyền lực có thể có một trong hai ý nghĩa: sự chế ngự hoặc năng lực. Không

chút tương đồng, hai đặc tính này loại trừ lẫn nhau. Sự bất lực, không chỉ giới hạn trong phạm vi tính dục mà trong mọi lĩnh vực của tiềm năng con người, dẫn đến nỗ lực tàn bạo được thống trị; tức là, có thể nhận thức những tiềm năng của mình trên nền tảng tự do và tính toàn vẹn bản ngã, hẳn không cần phải chế ngự và cũng thiếu đi tính ham hố quyền lực. Quyền lực, trong ý nghĩa thống trị, là sự hư hoại của năng lực, cũng như sự bạo dâm về tính dục là sự hư hoại của tình yêu nhục thể.

Những đặc tính ác dâm và khổ dâm được tìm thấy trong hầu hết mỗi người. Trên một bình diện, có những cá nhân mà toàn thể tính cách của hấn bị điều khiển bởi những đặc tính này, và ở bình diện kia là những người không tiêu biểu bởi những tính ác – thống dâm. Chỉ khi bàn về bình diện thứ nhất ta mới có thể nói về tính cách ác – thống dâm. Từ “tính cách” được dùng theo nghĩa động lực theo cách nói của Freud về tính cách. Theo nghĩa này, nó không chỉ bao gồm toàn bộ những kiểu mẫu hành vi tiêu biểu cho một người, mà gồm cả những động cơ thúc đẩy hành vi. Vì Freud cho rằng những động cơ thúc đẩy căn bản là những thôi thúc sinh lý, ông quan niệm chúng như những đặc tính thuộc “miệng”, “hậu môn”, hay “sinh dục”. Nếu ai không đồng tình với giả định này, hấn buộc phải nghĩ ra những tính cách khác. Những động cơ thúc đẩy không nhất thiết phải được ý thức cùng toàn thể tính cách của một người bị điều khiển bởi chúng. Một người có thể hoàn toàn bị chế ngự bởi những thôi thúc tàn bạo của hấn và tin rằng hấn bị thôi thúc bởi ý thức trách nhiệm. Thậm chí hấn có thể gây ra những việc tàn bạo một cách



công khai nhưng lại kìm nén những thôi thúc tàn bạo của mình để khiến hắn có vẻ ngoài không phải là một người ác dân. Tuy nhiên, đối với bất kỳ phân tích thấu đáo nào về hành vi, hình ảnh tưởng tượng, giấc mơ và những cử chỉ của hắn đều chứng tỏ những thôi thúc tàn bạo đang vận hành trong thẳm sâu con người hắn.

Mặc dù tính cách của những người có thôi thúc ác – thống dân vốn nổi trội, có thể coi như tiêu biểu của tính ác – thống dân, nhưng họ không nhất thiết bị loạn thần kinh. Điều đó phụ thuộc phần lớn vào những công việc cụ thể trong hoàn cảnh xã hội và vào cách cảm nhận, vào lối sống tồn tại trong nền văn hóa của họ là một dạng đặc thù của kết cấu tính cách “loạn thần kinh” hay “bình thường”. Thực ra, với phần lớn tầng lớp trung lưu bình dân ở Đức và những quốc gia Châu Âu khác, ác - thống dân là tính cách tiêu biểu, là một dạng cấu trúc tính cách trong đó, hệ tư tưởng quốc xã tỏ ra lôi cuốn mạnh mẽ nhất. Bởi vì cụm từ “ác – thống dân” có liên quan đến những khái niệm về sự hư hoại và loạn thần kinh, tôi muốn nói về tính cách ác – thống dân, không phải ám chỉ ở người loạn thần kinh mà là ở người bình thường, như là “tính cách độc tài”. Thuật ngữ này rất chính xác bởi vì người ác – thống dân luôn tiêu biểu bởi thái độ của hắn đối với quyền hành. Hắn ngưỡng mộ quyền hành và có xu hướng khôi phục nó, đồng thời hắn cũng mong muốn trở thành một người có quyền hành và được nhiều người phục tùng. Ngoài ra còn có một lý do khác khi nói đến thuật ngữ này; Chế độ phát xít tự nhìn nhận mình là độc tài vì vai trò và quyền hành của chúng trong cấu trúc xã hội, chính trị; Bằng thuật ngữ “tính

cách độc tài”, chúng ta muốn nói rằng nó đại diện cho cấu trúc tính cách vốn là nền tảng trong con người của chủ nghĩa phát xít.

Trước khi tiếp tục bàn luận về tính cách độc tài, chúng ta cần làm sáng tỏ từ “uy quyền”. Uy quyền không phải là cái mà một người “có được” theo nghĩa hãn sở hữu của cải hoặc những phẩm chất thể chất. Uy quyền được hiểu là trong mối quan hệ giữa cá nhân với nhau, kẻ này nhìn kẻ khác như một người nổi trội đối với hãn. Tuy nhiên, có sự khác biệt căn bản giữa quan hệ người trên – kẻ dưới, có thể tạm gọi là uy quyền có lý trí và một kiểu khác có thể được mô tả như là uy quyền đàn áp.

Thí dụ sau sẽ làm sáng tỏ điều tôi vừa nói. Mối quan hệ giữa thầy giáo với học sinh và giữa chủ nô với nô lệ, cả hai đều dựa trên sự trội vượt của người này với người kia. Thầy giáo và học sinh đều có cùng một mối bận tâm. Người thầy sẽ hài lòng nếu ông thành công trong việc giúp học sinh tiến xa; nếu ông không làm được điều đó, cả ông và học sinh đều thất bại. Mặt khác, người chủ nô muốn bóc lột nô lệ càng nhiều thì hãn càng thỏa mãn. Đồng thời, tên nô lệ cũng dốc hết sức lực để tự vệ qua việc đòi hỏi một hạnh phúc tối thiểu. Những suy nghĩ này rõ ràng đối lập nhau, vì cái gì là có lợi cho người này lại bất lợi cho kẻ kia. Tính trội vượt có chức năng khác nhau trong hai trường hợp: trong trường hợp thứ nhất, đó là điều kiện để giúp ích cho người phụ thuộc vào uy quyền; trường hợp thứ hai: đó là điều kiện để bóc lột hãn.

Động cơ của uy quyền trong hai dạng này cũng khác nhau: người học trò học càng tiến bộ thì khoảng cách giữa



hai thầy trò càng thu hẹp. Hẳn càng ngày càng trở nên giống thầy mình. Nói cách khác, mối quan hệ với uy quyền có khuynh hướng hòa tan chính nó. Nhưng khi tính trời vượt phụng sự như một điều kiện nền tảng cho sự bóc lột, thì khoảng cách đó càng trở nên xa vời qua thời gian tồn tại lâu dài của nó.

Trạng thái tâm lý cũng có sự khác nhau trong mỗi trường hợp uy quyền này. Ở trường hợp thứ nhất, đó là sự tràn ngập những yếu tố tình yêu, lòng ngưỡng mộ, hay lòng biết ơn. Uy quyền đó đồng thời là một hình mẫu mà người ta muốn phần nào hoặc hoàn toàn đồng hóa với chính mình. Trong trường hợp thứ hai, sự oán giận hay thù địch đối với kẻ bóc lột sẽ nảy sinh, sự lệ thuộc đối với chúng đi ngược lại với quyền lợi bản thân. Nhưng thông thường trong hoàn cảnh của một nô lệ, nỗi căm ghét này sẽ chỉ dẫn đến một cuộc xung đột khiến người nô lệ phải gánh chịu thêm mà không có cơ may chiến thắng nào. Vì thế, khuynh hướng thường thấy là kìm nén sự oán hờn và thậm chí đôi khi thay thế nó bằng một sự tôn sùng mù quáng. Điều này có hai tác dụng: 1. để giảm bớt nỗi đau đớn và cảm giác nguy hại của oán hờn, và 2. xoa dịu tâm trạng bị hạ nhục. Nếu người thống trị tôi quá phi thường và hoàn hảo, thì tôi không việc gì phải xấu hổ khi vâng phục ông ta. Tôi không thể bình đẳng với ông ta bởi lẽ ông ta hùng mạnh, khôn ngoan, tài giỏi và vân vân, vượt hơn tôi quá nhiều. Như một lẽ đương nhiên, trong dạng quyền lực đàn áp, yếu tố hoặc là oán hờn hoặc sùng bái uy quyền một cách phi lý sẽ có khuynh hướng gia tăng. Trong dạng

uy quyền có lý trí có khuynh hướng giảm một cách trực tiếp về mặt tương quan trình độ, trong đó, người là đối tượng của uy quyền trở nên hùng mạnh hơn và vì thế ngày càng tương đồng với uy quyền.

Sự khác biệt giữa uy quyền có lý trí và uy quyền đàn áp chỉ mang tính tương đối. Ngay trong mối quan hệ giữa nô lệ và chủ nô cũng tồn tại những nhân tố có lợi cho người nô lệ. Hẳn có được một lượng thực phẩm và được che chở tối thiểu để ít ra có thể làm việc cho chủ của mình. Mặt khác, chỉ trong một mối quan hệ lý tưởng giữa thầy và trò, ta mới nhận ra sự vắng bóng của những bất đồng về lợi ích. Có rất nhiều trạng thái khác nhau giữa hai thái cực này, như mối quan hệ của một công nhân nhà máy với người chủ xưởng, của con trai người chủ trại với người cha, hay của bà nội trợ với chồng bà. Tuy nhiên, trong thực tế, mặc dù hai dạng uy quyền này pha trộn lẫn nhau, nhưng về căn bản, chúng khác nhau, và việc phân tích một trạng thái uy quyền cụ thể phải luôn xác định được tầm quan trọng của mỗi dạng quyền lực.

Uy quyền không hẳn phải là một người hay một chính thể để ra lệnh rằng: anh phải làm thế này, hay anh không được làm thế kia. Trong khi dạng uy quyền này có thể được gọi là quyền lực bên ngoài, thì cũng có uy quyền được thể hiện như là một quyền lực bên trong, dưới danh nghĩa trách nhiệm, lương thức hay siêu ngã. Thực ra, sự phát triển của tư tưởng hiện đại từ triết học đạo Tin Lành đến tư tưởng của Kant, có thể được xem là sự thay thế của uy quyền bên trong đối với uy quyền bên ngoài. Cùng với sự lớn mạnh của tầng lớp trung lưu, quyền hành bên ngoài đã mất uy



lực và lương thức con người đã thay thế chỗ đứng một thời của nó. Đối với nhiều người, thay đổi này được hiểu như là chiến thắng của tự do. Việc tuân phục những mệnh lệnh từ bên ngoài (ít ra là trong những vấn đề tinh thần) xem ra không xứng đáng với một con người tự do; ý chí hay lương thức hẳn có vẻ như chính là bản chất của tự do. Phép phân tích chứng tỏ rằng lương thức thống trị với một sự hà khắc không kém gì những quyền lực bên ngoài, và hơn nữa đôi khi ý nghĩa của những chỉ thị ban ra bởi lương thức con người hoàn toàn bị chi phối không phải bởi nhu cầu của bản ngã cá nhân mà bởi nhu cầu xã hội vốn mang giá trị của những chuẩn mực luân lý. Sự thống trị của lương thức thậm chí còn khắt khe hơn cả những quyền lực bên ngoài, bởi khi cá nhân tự cảm nhận mệnh lệnh của lương thức, làm sao hẳn có thể phản nghịch lại chính mình?

Trong những thập niên gần đây, “lương thức” đã không còn nhiều quan trọng. Dường như quyền lực bên ngoài cũng như bên trong đều không đóng bất kỳ vai trò nổi bật nào trong đời sống cá nhân. Mỗi người được hoàn toàn “tự do”, nếu hẳn không ngăn trở quyền lợi hợp pháp của người khác. Nhưng những gì ta nhận thấy đúng hơn là thay vì biến mất, quyền lực đã trở nên vô hình. Thay cho uy quyền công khai, là triều đại của uy quyền “vô danh”. Nó được ngụy trang như là ý thức cộng đồng, khoa học, sự lành mạnh tinh thần, tính chất bình thường, ý kiến công luận. Nó không đòi hỏi bất kỳ điều gì ngoài sự thật hiển nhiên. Có vẻ như nó không đàn áp mà chỉ mang tính thuyết phục nhẹ nhàng. Một người mẹ nói với cô con gái mình: “Mẹ biết là con sẽ không thích đi chơi với cái gã đó mà”, hay một mẫu quảng cáo: “Hút

thuốc nhãn hiệu này đi – rồi bạn sẽ thích thú hương vị dịu dịu của chúng”. Uy quyền vô danh đều nhẹ nhàng và đã thực sự tràn ngập trong toàn thể đời sống xã hội chúng ta. Uy quyền vô danh còn tác động mạnh hơn cả uy quyền thể hiện, cho dù người ta không bao giờ thấy trong đó có bất kỳ chỉ thị nào đòi hỏi hẳn phải tuân theo. Nơi uy quyền bên ngoài có mệnh lệnh, người ta có thể chống lại quyền hành, và trong cuộc chiến này, tính độc lập cá nhân và sự quả cảm tinh thần có thể lớn lên; còn nơi uy quyền bên trong có mệnh lệnh, dấu mệnh lệnh đó xuất phát từ bên trong, ta vẫn có thể nhận biết được, ngược lại trong uy quyền ẩn danh, cả mệnh lệnh lẫn kẻ ra lệnh đều không hiển hiện. Điều đó cũng giống như việc bị tấn công bởi một kẻ thù vô hình. Chẳng có ai và không có gì để mà chống lại.

Giờ đây hãy trở lại bàn luận về tính cách độc tài, đặc tính quan trọng nhất được đề cập đến là thái độ đối với quyền lực của nó. Trong tính cách độc tài, có thể nói, tồn tại hai đối cực: kẻ hùng mạnh và kẻ bất lực. Tình yêu, lòng ngưỡng mộ và tinh thần sẵn sàng thuận phục của hẳn được khơi gợi một cách tự nhiên bởi quyền lực, dù của một người hay một chính thể. Quyền lực quyến rũ hẳn không bởi bất kỳ giá trị nào, mà đơn giản bởi nó là quyền lực. Như thế “tình yêu” của hẳn được khơi gợi một cách tự nhiên bởi quyền lực, như những con người hay thể chế bất lực tự gợi lên trong hẳn sự khinh miệt. Sự bất lực khiến hẳn muốn công kích, thống trị và hạ nhục. Tính cách độc đoán nhận thấy rằng càng bị khuấy động bao nhiêu, đối tượng của hẳn càng bất lực bấy nhiêu.



Có một đặc điểm trong tính cách độc tài vốn đã đánh lừa nhiều người quan sát: một khuynh hướng bất tuân với quyền hành và phần nộ với mọi loại uy thế “bề trên”. Loại người này sẽ không ngừng chống đối bất kỳ loại quyền uy nào ngay cả khi uy quyền đó thực sự giúp ích cho hãn và không có chút yếu tố đàn áp nào. Đôi khi thái độ đối với quyền uy bị phân chia. Những người như thế có thể chống lại một loại quyền hành, nhất là khi họ thất vọng bởi sự thiếu sức mạnh của nó, cũng có thể sau đó lại tuân phục một loại quyền hành khác vốn có sức mạnh và nhiều hứa hẹn hơn để thể hiện nỗi khát khao khổ dâm của họ. Cuối cùng, có một dạng trong đó những khuynh hướng nổi loạn hoàn toàn bị đè nén và chỉ thể hiện bên ngoài khi sự tự chủ đã bị suy yếu; hoặc chúng có thể được nhận ra một cách dễ dàng, trong nỗi oán ghét một quyền hành nảy sinh từ sự suy yếu sức mạnh của nó và khi nó bắt đầu chao đảo. Trong dạng thứ nhất, ở những người lấy thái độ chống đối là trung tâm, người ta tin rằng kết cấu tính cách của họ thật sự đối lập với dạng người dễ phục tùng mang tính khổ dâm. Có vẻ họ là những người chống đối mọi uy quyền dựa trên nền tảng tính độc lập tới mức độ cao nhất. Họ là những người, với nền tảng sức mạnh tinh thần và tính chính trực, đấu tranh chống lại những thế lực ngăn trở tự do và độc lập của mình. Tuy nhiên, sự chống lại uy quyền với tính cách độc đoán là một sự thách thức. Đó là nỗ lực nhằm khẳng định bản thân và thoát khỏi cảm giác bất lực, cho dù niềm mong mỏi được quy phục vẫn còn tồn tại một cách có ý thức hay vô thức. Tính chất độc đoán chẳng bao giờ là một tính “cách mạng” cả; theo tôi nên gọi đó là một “kẻ



phiến loạn” thì hơn. Có nhiều phong trào cá nhân và chính trị đang đánh đổ các nhà quan sát thiên cận bởi vẻ ngoài như là một cuộc thay đổi không thể lý giải từ “chủ nghĩa cấp tiến” đến chủ nghĩa cực đoan. Về phương diện tâm lý, những người đó là những kẻ “phiến loạn” điển hình.

Thái độ của tính cách độc đoán đối với cuộc sống, toàn thể triết lý sống của hấn được quyết định bởi những thôi thúc tình cảm của hấn. Người độc đoán ưa thích những điều kiện hạn chế tự do của con người, hấn thích quy thuận số phận. Ở đây “số phận” có ý nghĩa gì còn tùy thuộc vào địa vị xã hội của hấn. Với một người lính, thì có thể đó là ý chí hay ý thích kỳ quặc của thượng cấp, theo đó anh ta phục tùng một cách sẵn lòng. Đối với người tiểu thương thì quy luật thương trường là số phận hấn. Sự khủng hoảng hay thịnh vượng đối với hấn không phải là những hiện tượng xã hội vốn có thể thay đổi bởi hoạt động của con người, mà là biểu hiện của một quyền năng to lớn mà hấn buộc phải vâng phục. Với những kẻ ở địa vị cao trong xã hội, điều này không có gì khác biệt. Sự khác biệt chỉ ở chỗ quy mô và tính phổ biến của quyền lực mà hấn tuân phục, chứ không phải ở trong cảm thức độc lập đúng nghĩa.

Không chỉ những thế lực định đoạt cuộc sống con người một cách trực tiếp mà ngay cả những quyết định một cách chung chung trong cuộc sống cũng là điều tất yếu không thể thay đổi. Là lẽ tất yếu khi có những cuộc chiến tranh và một phần nhân loại phải bị thống trị bởi người khác. Là lẽ tất yếu khi mọi đau khổ trên đời có thể không bao giờ giảm bớt. Định mệnh được triết học coi là hợp lý như “quy luật tự nhiên” hay như “thân phận con người”, nói một cách sùng kính là “ý



Chúa”, theo luân lý thì là “trách nhiệm” – tính cách độc đoán đó luôn là một quyền năng trỗi vượt bên ngoài cá nhân, với nó, con người không thể làm gì hơn ngoài việc chấp nhận. Tính cách độc đoán tôn thờ quá khứ. Ước muốn hay làm một việc gì chưa bao giờ có trước đó là điều tội lỗi hay điên rồ. Sự kỳ diệu của sáng tạo – sự sáng tạo luôn là một điều kỳ diệu – là điều nằm ngoài tầm trải nghiệm của hần.

Định nghĩa của Schleiermacher về cảm nghiệm tôn giáo cũng như sự phụ thuộc tuyệt đối là một định nghĩa về kinh nghiệm khổ dâm nói chung; trong cảm giác phụ thuộc này, tội lỗi đóng một vai trò đặc biệt quan trọng. Quan niệm về tội lỗi, vốn đè nặng trên vai tất cả những thế hệ tương lai, là tiêu biểu của kinh nghiệm độc đoán. Lương tâm cũng như bất kỳ sự tha hóa nào của con người trở thành một định mệnh mà hần không bao giờ thoát ra được. Bất kỳ ai đã một lần phạm tội thì ngàn đời sẽ bị giam cầm trong tội lỗi với những gông cùm xiềng xích. Hành động của con người trở thành quyền lực chế ngự không bao giờ để hần thoát ra. Hậu quả của tội lỗi có thể được xoa dịu bằng sự đền tội, nhưng đền tội không bao giờ thay thế được tội lỗi.<sup>7</sup> Những lời của Isaiah: “Dù tội lỗi người đỏ như máu, chúng sẽ trở nên trắng tinh như tuyết”, diễn tả chính sự trái ngược với hệ tư tưởng độc đoán.

Điểm chung của mọi tư tưởng độc đoán là niềm tin cuộc sống bị định đoạt bởi những thế lực bên ngoài bản thể con người, ngoài mỗi bận tâm, mơ ước của hần. Sự bất lực của con người là yếu tố xuyên suốt trong hệ tư tưởng khổ dâm.

---

<sup>7</sup> Victor Hugo đã diễn đạt một cách ấn tượng nhất quan niệm về tính không thể tránh được của tội lỗi trong tính cách của Javert trong *Les Misérables*.

Một trong những cha đẻ của hệ tư tưởng chủ nghĩa quốc xã, Moeller van der Bruck, đã diễn đạt cảm giác này một cách rất sắc bén. Ông viết: “Người bảo thủ luôn tin vào những biến đổi lớn lao, vào sự bất lực của con người trong việc ngăn ngừa nó, và vào sự thất vọng khủng khiếp của những kẻ lạc quan mê muội”.<sup>8</sup> Trong những tác phẩm của Hitler, ta còn thấy nhiều minh họa hơn về tinh thần này.

Người độc đoán không thiếu sự tích cực, can đảm hay tin tưởng. Nhưng những phẩm chất này trong hấn có ý nghĩa hoàn toàn khác so với trong những người không mong mỗi sự phục tùng. Đối với người độc đoán, tính tích cực xuất phát từ một tâm trạng bất lực tận cùng vốn chứa đựng những khuynh hướng vượt thoát. Tính tích cực theo nghĩa này là hành động nhân danh cái gì đó trở vượt hơn là vì bản ngã mình. Đó có thể là nhân danh Thượng Đế, dĩ vãng, thiên nhiên hay trách nhiệm, nhưng không bao giờ là vì tương lai, vì thế hệ mai sau, hay vì cuộc đời theo đúng nghĩa. Người độc đoán tiềm đoạt được sức mạnh để hành động thiên về quyền lực của hấn. Quyền lực này không bao giờ có thể tấn công hay biến đổi được. Đối với hấn, sự yếu đuối luôn là một dấu hiệu rõ ràng của tội lỗi và thấp hèn, và nếu như uy quyền mà hấn tin tưởng tỏ ra yếu kém, tình yêu và sự tôn sùng của hấn sẽ hóa thành nổi khinh miệt và oán hờn. Hấn thiếu “khả năng công kích” vốn có thể chống lại một quyền lực nhất định mà

---

<sup>8</sup> Moeller van der Bruck, *Das Dritte Reich*, Hanseatische Verlag-anstalt, Hamburg, 1931, trang 223, 224.



trước hết lại không cần đến sự quy lụy đối với quyền lực khác mạnh mẽ trôi vượt hơn.

Sự can đảm của tính cách độc đoán thực chất là sự can đảm gánh chịu những gì mà số phận hoặc “vị lãnh đạo” đã định sẵn cho hấn. Chịu đựng mà không kêu than là hành động luôn có của hấn – không phải là sự can đảm cố gắng chấm dứt đau khổ hay chí ít cũng xoa dịu nó. Chấp nhận số phận mà không thay đổi nó là biểu hiện của tính cách độc đoán.

Hấn còn tin tưởng vào uy quyền lúc nào nó còn mạnh mẽ và oai nghiêm. Lòng tin của hấn xuất phát từ những ngờ vực và trong hấn đã hình thành một nỗ lực để khóa lấp chúng. Nhưng hấn không có niềm tin, hệ tư tưởng độc đoán đích thực là một chủ thuyết hư vô và thuộc tương đối luận, bất chấp sự kiện nó vẫn thường tuyên bố một cách hùng hồn là đã chế phục được chủ thuyết tương đối và bất kể sự chứng tỏ tính tích cực của nó. Nó bắt nguồn từ tình trạng tuyệt vọng khôn cùng, từ việc thiếu niềm tin, và nó đưa đến chủ thuyết hư vô, đến sự phủ nhận cuộc sống.<sup>9</sup>

Trong hệ tư tưởng độc đoán không tồn tại quan niệm bình đẳng. Người độc đoán đôi khi có thể nói đến từ bình đẳng. Nhưng điều đó không thật sự có ý nghĩa hay quan trọng, vì nó nằm ngoài tầm trải nghiệm xúc cảm của hấn. Đối với hấn, thế giới được tạo thành từ những kẻ quyền lực và không quyền lực, những kẻ cao lớn và những kẻ thấp kém. Trên nền tảng những thôi thúc ác - thống dân, hấn

---

<sup>9</sup> Rauschnig đã miêu tả một cách sinh động tính hư vô của chủ nghĩa phát xít trong *Cuộc cách mạng của chủ thuyết hư vô*, Hiệp hội sách Alliance, Longmans, Green & Co, New York, 1939.

chỉ cảm nghiệm được hoặc là sự thống trị hoặc là sự khuất phục, chứ không bao giờ là sự hòa hợp. Các tình trạng khác nhau, dù về giới tính hay chủng loại, với hấn, đều là những dấu hiệu hiển nhiên của tính trội vượt và thấp kém.

Bất kể tính phổ biến của những thôi thúc ác – thống dân, ta có thể xem những cá nhân và những đoàn thể xã hội nhất định nào đó như là kiểu mẫu ác – thống dân điển hình. Tuy nhiên, vẫn tồn tại một hình thức phụ thuộc nhẹ nhàng vốn phổ biến trong nền văn hóa chúng ta. Sự phụ thuộc này không có những tính chất nguy hại và khốc liệt của sự ác – thống dân, nhưng rất cần thiết trong cuộc bàn luận của chúng ta ở đây.

Tôi đang nói đến dạng người mà toàn thể đời sống của họ gắn kết vào một quyền lực nào đó bên ngoài.<sup>10</sup> Chẳng có gì họ làm, họ cảm nhận hay suy nghĩ mà không dính dáng đến quyền lực này. Họ đòi hỏi sự che chở, mong muốn được chăm nom, khiến cái quyền lực ấy phải là chịu trách nhiệm cho bất kỳ những việc gì có thể là hậu quả từ hành động của chính họ. Thường thì sự kiện lệ thuộc đó hoàn toàn là vô thức. Ngay khi có nhận thức mơ hồ về sự phụ thuộc, người hay quyền lực mà hấn lệ thuộc vẫn còn là một hình bóng mờ ảo. Không có một hình tượng rõ rệt nào gắn liền với quyền lực đó. Giá trị thực chất của nó là hiện thân của một vai trò nhất định, cụ thể là che chở, trợ giúp và phát triển cá nhân, là ở bên hấn và không bao giờ bỏ hấn trong cô đơn. Yếu tố ảnh hưởng vô thường “X” với những

---

<sup>10</sup> Về điểm này, tham khảo *Những phương pháp mới trong phân tâm học* của Karen Horney, W. W. Norton & Company, New York, 1939.



phẩm chất này có thể được gọi là *người trợ giúp kỳ diệu*. Lẽ dĩ nhiên, “người trợ giúp kỳ diệu” thường được nhân cách hóa, được xem như Thượng Đế, như một phép tắc, hay như một người thực sự hữu ích chẳng hạn như cha, chồng, vợ hay cấp trên. Thật quan trọng để nhận ra khi nào những người thực sự đảm nhận vai trò người trợ giúp kỳ diệu được phú cho những phẩm chất phi thường, và sự hiện thân ấy có ý nghĩa như thế nào với họ.

Nhu cầu đối với người trợ giúp kỳ diệu có thể được kiểm nghiệm bằng thủ pháp phân tâm học. Thông thường ở người được phân tích hình thành một sự quyến luyến sâu sắc đối với nhà phân tâm học và toàn bộ cuộc sống của người đó, mọi hành động, suy nghĩ, và cảm xúc đều được liên tưởng đến nhà phân tâm học. Một cách ý thức hay vô thức, đối tượng phân tâm học tự hỏi: liệu ông ta (nhà phân tâm) có hài lòng điều này, phiền lòng điều nọ, có đồng tình với cái này, hay quở trách cái kia hay không? Trong quan hệ yêu đương, việc một người chọn lựa người này hay người kia làm người yêu của mình phù hợp với điều kiện rằng con người này được yêu chỉ vì hấn là “hấn”; nhưng trong phân tâm học, ảo tưởng đó không thể được duy trì. Hầu hết mọi người đều thể hiện những cảm xúc như nhau với những nhà phân tâm học khác nhau. Mỗi quan hệ đó có vẻ giống với tình yêu; nó thường đi cùng những khát khao tính dục; cho dù thực chất mối quan hệ đối với người trợ giúp kỳ diệu đã được nhân cách hóa, với vai trò hiển nhiên là nhà phân tâm, cũng như những người có đôi chút quyền uy nào đó (bác sĩ, mục sư, thầy giáo), có thể đóng vai trò khá tốt đối với kẻ đang tìm kiếm sự trợ giúp kỳ diệu là con người.



Lý do tại sao một người bị trói buộc vào một người phù trợ kỳ diệu, nói chung, giống với điều ta nhận thấy ở nguồn gốc của những khuynh hướng cộng sinh: sự thiếu khả năng chịu đựng sự cô đơn và biểu lộ một cách trọn vẹn những tiềm năng cá nhân. Trong những thôi thúc ác – thống dâm, sự bất lực này dẫn đến khuynh hướng giữ bỏ bản ngã bằng cách lệ thuộc vào một người trợ giúp vô danh – trong hình thức phụ thuộc nhẹ nhàng hơn tôi đang bàn ở đây, nó chỉ đưa đến một mong muốn được dìu dắt và che chở. Tính mãnh liệt trong mối quan hệ với người trợ giúp vô danh tỉ lệ nghịch với khả năng và bộc lộ những tiềm năng cá nhân về trí tuệ, tình cảm và giác quan. Nói cách khác, hấn hy vọng đạt được mọi thứ hấn chờ đợi ở cuộc đời từ người phù trợ vô danh, thay vì từ chính những hành động của hấn. Sự thật cũng gần như thế, tâm điểm đời sống của hấn ngày càng hoán chuyển từ bản thân hấn sang người trợ giúp kỳ diệu và trở thành hiện thân của họ. Bây giờ vấn đề không còn là việc phải sống ra sao, mà là phải lôi kéo thế nào để không đánh mất “người ấy” và điều khiến người ấy phải làm những gì mình muốn, thậm chí phải chịu trách nhiệm cho những gì thuộc về phận sự bản thân.

Trong những trường hợp gay gắt hơn, toàn thể cuộc sống cá nhân gần như được dành hết cho nỗ lực lôi kéo “người ta”; mỗi cá nhân sử dụng một cách thức khác nhau; người phục tùng, người dùng “lòng tốt”, có những người sử dụng tính chịu đựng như là một phương thức lôi kéo chủ yếu. Chúng ta thấy không một cảm giác, suy nghĩ hay tình cảm nào không bị bóp méo bởi nhu cầu lôi kéo “người ta”; nói cách khác, không có hoạt động tinh thần nào là chân thành



và tự do thực sự. Sự lệ thuộc này mang lại phần nào sự an toàn nhưng đồng thời cũng gây ra tâm trạng yếu đuối và nô lệ ở cá nhân. Trong tình huống này, chính kẻ lệ thuộc vào người trợ giúp kỳ diệu cũng cảm thấy, thường là vô thức, cần chống lại “người ấy”. Sự nổi loạn chống lại người mà hắn đặt mọi hy vọng về sự an toàn và hạnh phúc, tạo nên những xung đột mới. Xung đột ấy phải bị đè nén nếu người ta không muốn đánh mất “người ấy”, nhưng sự phản kháng âm ỉ đó không ngừng đe dọa mối quan hệ này.

Nếu sự trợ giúp kỳ diệu được hấn nhân cách hóa trong một người bằng xương bằng thịt, nỗi thất vọng kéo theo khi anh ta không làm thỏa mãn điều hấn đang kỳ vọng – và vì sự kỳ vọng ấy chỉ là một ảo tưởng, nên chắc hấn bất kỳ người nào cũng làm hấn chán ngán – cộng thêm nỗi oán giận bất nguồn từ tình trạng bị anh ta nô dịch, đã không ngừng dẫn đến những cuộc xung đột. Những điều này được kết thúc bằng sự thất vọng vốn theo sau việc lựa chọn một đối tượng khác được chờ đợi sẽ hiện thực hóa mọi kỳ vọng liên quan đến người trợ giúp kỳ diệu. Nếu mối quan hệ này cũng thất bại, nó lại bị sụp đổ và người trong cuộc có thể đơn giản nghĩ rằng “đời” là thế đấy, và từ bỏ. Điều mà hấn không nhận ra là sự thất bại của hấn căn bản không do việc lựa chọn sai đối tượng, mà đó là hậu quả trực tiếp từ việc cố đạt mục đích bằng cách lợi dụng một sức mạnh phi thường trong khi lẽ ra chỉ có thể có được bằng sự chân thành nơi cá nhân.

Hiện tượng lệ thuộc suốt đời vào một đối tượng bên ngoài bản thể cá nhân đã được Freud khám phá. Ông đã lý giải nó như là những mối dây ràng buộc với bố mẹ, có bản

chất tính dục, kéo dài từ thời thơ ấu đến suốt đời. Thực ra, hiện tượng đó tạo cho ông ấn tượng đến mức ông đã khẳng định rằng mặc cảm Ođip chính là hạt nhân của mọi chứng loạn thần kinh chức năng, và ông đã nhận thấy sự thành công trong việc thoát khỏi mặc cảm Ođip là vấn đề chính yếu của sự phát triển bình thường.

Trong việc nhìn nhận mặc cảm Ođip như là hiện tượng trung tâm của tâm lý học, Freud đã thực hiện một trong những khám phá quan trọng nhất của tâm lý học. Nhưng ông thất bại trong việc làm sáng tỏ nó; vì dù cho hiện tượng lôi cuốn tính dục giữa cha mẹ và con cái có tồn tại và dù cho những xung đột nảy sinh từ đó đôi khi phần nào là nguyên nhân phát triển chứng loạn thần kinh, nhưng sự lôi cuốn tính dục lẫn hậu quả những xung đột không phải là điều cốt yếu trong nổi ám ảnh của trẻ thơ ở cha mẹ chúng. Khi đứa trẻ còn nhỏ, tất nhiên nó phải lệ thuộc vào cha mẹ, nhưng sự lệ thuộc này không nhất thiết bao hàm sự hạn định chân tính tự nhiên ở đứa trẻ. Tuy nhiên, khi cha mẹ hành động với tư cách những tác nhân xã hội, bắt đầu kìm hãm tính độc lập và tự nhiên của đứa trẻ đang lớn lên, nó sẽ cảm thấy ngày càng không thể tự đứng vững trên đôi chân mình; vì lẽ đó nó tìm kiếm người trợ giúp kỳ diệu và rồi biến cha mẹ thành hiện thân của “người ấy”. Về sau, cá nhân nó hoán chuyển những cảm giác này sang người khác, chẳng hạn như, người thầy, chồng, hay nhà phân tâm. Một lần nữa, nhu cầu được liên đới với một biểu tượng của quyền hành như thế, không bắt nguồn từ tình trạng kéo dài của sự lôi cuốn tính dục ban sơ đối với cha hoặc mẹ mà bắt đầu từ sự ngăn trở khả năng phát triển và tính tự nhiên cùng nỗi lo lắng kéo theo từ đó.



Điều chúng ta có thể nhìn thấy trong chứng loạn thần kinh chức năng, cũng như trong sự phát triển bình thường, là cuộc tranh đấu vì tự do và độc lập. Với nhiều người phát triển bình thường, cuộc chiến đấu này đã kết thúc trong sự từ bỏ hoàn toàn bản thể cá nhân, để họ thích ứng tốt và coi là bình thường. Người loạn thần kinh là kẻ không từ bỏ cuộc tranh đấu chống lại việc khuất phục nhưng đồng thời vẫn còn ràng buộc với hình bóng của người trợ giúp kỳ diệu. Chứng loạn thần kinh chức năng của hắn luôn được hiểu như một nỗ lực, và kết quả là một nỗ lực thất bại, để giải quyết cuộc xung đột giữa tình trạng lệ thuộc căn bản và cuộc tìm kiếm tự do

## **2. TÍNH CHẤT PHÁ HOẠI**

Chúng ta đã nói rằng những thôi thúc ác – thống dâm phải được phân biệt với tính chất phá hoại, cho dù chúng gần như pha trộn lẫn nhau. Tính chất phá hoại khác biệt bởi nó không nhắm đến việc cộng sinh chủ động hay bị động, mà nhắm đến việc loại trừ đối tượng của nó. Nhưng nó cũng xuất phát từ tình trạng bất lực và cô đơn không chịu nổi của cá nhân. Tôi có thể vượt qua khỏi cảm thức về sự bất lực của mình so với thế giới bên ngoài bằng việc hủy diệt nó. Thực thế, nếu tôi tiêu diệt được nó, tôi vẫn cô đơn, nhưng tôi không cô độc ở đó tôi không bị chà đạp bởi sức mạnh trời vượt của những đối tượng bên ngoài tôi nữa. Tính ác dâm nhắm đến việc hợp nhất đối tượng; tính phá hoại nhắm đến việc thủ tiêu nó. Tính tàn bạo có

khuynh hướng kiên định tình trạng nhỏ nhoi của cá nhân bằng việc thống trị kẻ khác.

Bất kể người quan sát nào trong bối cảnh xã hội chúng ta đều có thể bị sốc khi tính tàn phá được tìm thấy ở khắp mọi nơi. Tuy không được nhìn nhận một cách đúng nghĩa nhưng phần lớn điều đó được thừa nhận bằng nhiều cách khác nhau. Trên thực tế, không có cái gì không bị lợi dụng như một sự thừa nhận của tính tàn phá. Tình yêu, trách nhiệm, lương tâm, lòng yêu nước đã và đang bị lợi dụng để che đậy sự hủy diệt đồng loại hay chính mình. Tuy nhiên, chúng ta phải phân biệt hai dạng khác nhau của những khuynh hướng phá hoại. Có những khuynh hướng phá hoại xuất phát từ một tình thế đặc biệt; như là phản ứng trước sự tấn công xâm hại đến tính mạng và sức khỏe của mình hay của người khác, đến những lý tưởng mà bản thân theo đuổi. Tính tàn phá kiểu này là đặc tính song hành tự nhiên và thiết yếu trong việc quyết định đời sống của con người.

Tuy nhiên, tính chất tàn phá ở đây, không phải là sự chống đối hợp lý trí – hay “sự phản ứng lại” – mà là khuynh hướng kéo dài triền miên bên trong con người chỉ chờ dịp để bộc phát. Nếu một người không có những “lý do” khách quan cho những biểu hiện tàn phá, ta gọi người đó là bệnh hoạn về mặt tinh thần hay cảm xúc (dẫn cho bản thân người đó thường dựng nên một vài cung cách hợp lý). Tuy nhiên, trong đa số trường hợp, những thôi thúc tàn phá được hợp lý hóa theo cùng phương thức của một vài người hay của toàn thể một bộ phận xã hội và vì thế họ đã khoác cho nó cái vẻ “hợp lý”. Nhưng đối tượng của sự tàn phá phi lý và những lý do riêng của việc bị chọn lựa chỉ có tính quan



trọng thứ yếu; những thôi thúc tàn phá là một cảm xúc gay gắt bên trong con người, và chúng luôn tìm được đối tượng. Nếu vì lý do nào đó mà người khác không thể trở thành đối tượng tàn phá cho một cá nhân, thì chính bản thân cá nhân ấy sẽ trở thành đối tượng đó. Khi điều này diễn ra, ở một mức độ đáng kể, nó thường dẫn đến bệnh hoạn về thể xác và thậm chí không loại trừ việc tự sát.

Chúng ta đã thừa nhận rằng sự phá hoại là một lối thoát khỏi cảm giác bất lực không thể chịu đựng nổi, vì nó nhắm vào việc thủ tiêu tất cả mọi đối tượng khiến cá nhân buộc phải so sánh với chính mình. Nhưng xét thấy vai trò to lớn mà những khuynh hướng tàn phá đó ảnh hưởng tới hành vi con người, lối giải thích này xem ra cũng chưa đầy đủ; chính những tình trạng bị bỏ rơi và bất lực là nguyên nhân của hai nguồn gốc phá hoại khác: nỗi lo lắng và sự ngăn trở của cuộc sống. Ảnh hưởng của nỗi lo lắng là rất lớn. Bất kỳ mối nguy hại nào đối với những quyền lợi thiết yếu cho sự sống còn (về vật chất và tinh thần) đều tạo nên sự lo lắng,<sup>11</sup> và những khuynh hướng tàn phá là phản ứng phổ biến nhất đối với sự lo lắng như thế. Mối nguy hại có thể được hạn định trong một hoàn cảnh đặc biệt bởi những người đặc biệt. Trong trường hợp đó, sự tàn phá sẽ nảy sinh ở những người này. Nó cũng có thể là một nỗi lo lắng triền miên – xuất phát từ một cảm giác kéo dài tương

---

<sup>11</sup> Tham khảo luận về vấn đề này trong *Những phương pháp mới trong phân tâm học* của Karen Horney, W.W. Norton & Company, New York, 1938.

xúng với việc bị đe dọa từ thế giới bên ngoài. Kiểu lo lắng triền miên này bắt nguồn từ sự cô đơn và bất lực của cá nhân và là một trong những dòng suối chảy vào cái hồ của sự tàn phá đang đầy lên trong hấn.

Một hậu quả to lớn khác của tình trạng trên là sự ngăn trở của cuộc sống. Sự xa cách và bất lực của cá nhân cản trở việc nhận ra những tiềm năng cảm giác, xúc cảm và trí tuệ của hấn. Hấn không yên ổn và thư thái tinh thần vốn là điều kiện cho sự nhận thức như thế. Sự cô lập về tinh thần càng bị kéo dài bởi những chạn chế vui thú và hạnh phúc. Ngày nay, sự cấm đoán từ bên ngoài đã hầu như tan biến, nhưng sự bủa vây tinh thần vẫn còn mạnh mẽ.

Mối liên hệ giữa sự ngăn trở của cuộc sống và tính tàn phá đã được Freud khám phá, và trong việc bàn luận học thuyết của ông, chúng ta có thể đề xuất những gợi ý của riêng mình.

Freud nhận ra rằng, ông đã bỏ qua tầm quan trọng của những xung lực tàn phá trong giả định ban đầu của ông, rằng bản năng tính dục và khuynh hướng tự bảo tồn là hai động lực nền tảng của hành vi con người. Về sau, ông tin những khuynh hướng phá hoại cũng có tầm quan trọng ngang với khuynh hướng tính dục, ông giả định có hai động lực phấn đấu căn bản được tìm thấy trong con người: một khuynh hướng thiên về đời sống và ít nhiều tương đồng với sự khát dục (sexual libido), và một bản năng tìm đến cái chết mà đích nhắm của nó chính là sự hủy hoại cuộc sống. Ông cho rằng điều thứ hai này có thể trộn lẫn với năng lực tính dục để rồi được hướng về chính bản thể hay đến những đối tượng bên ngoài. Ông còn thừa nhận cái chết bắt nguồn từ



một đặc tính sinh học cố hữu trong mọi tổ chức sống và vì lẽ đó nó là một phần tất yếu và không thể thay đổi của cuộc sống.

Giả định về cái chết là thỏa đáng bởi lẽ nó quan tâm đến tác động toàn diện của những khuynh hướng tàn phá vốn đã bị bỏ đi trong học thuyết trước đó của Freud. Bên cạnh đó, nó cũng chưa thỏa đáng vì nó phải nhờ đến một sự lý giải sinh học vốn không lưu tâm đầy đủ đến mức độ khác nhau của tính tàn phá giữa những cá nhân và những nhóm người trong xã hội. Nếu giả định của Freud là đúng đắn, hẳn ta phải đồng ý rằng mức độ tàn phá dù hướng về người khác hay về chính bản thân đều ít nhiều không thay đổi. Nhưng những gì ta quan sát thấy lại trái ngược hẳn. Tác động của tính tàn phá giữa các cá thể trong nền văn hóa chúng ta là khác biệt rất lớn, đồng thời tính tàn phá cũng không có ảnh hưởng giữa những nhóm người khác nhau trong xã hội với nhau. Chẳng hạn như, tác động của tính tàn phá đến tính cách của những thành viên thuộc tầng lớp thấp hơn của giai cấp trung lưu ở Châu Âu lớn hơn nhiều so với giai cấp công nhân và những giai cấp bên trên. Những nghiên cứu về nhân loại học giúp ta biết đến nhiều người có tính cách tiêu biểu là tính tàn phá, trong khi những người khác thiếu vắng đáng kể tính cách này, dù họ có thù địch với người khác hay với chính mình.

Có vẻ như mọi cố gắng để hiểu được những nguyên nhân căn bản của tính tàn phá đều phải bắt đầu bằng việc quan sát chính những nét dị biệt này và đặt ra vấn đề những nhân tố dị biệt nào có thể được nhận thấy và không nhận thấy trong sự chênh lệch về mức độ tàn phá.

Vấn đề đòi hỏi một khảo cứu chi tiết mà ta không thể tiến hành ở đây. Tuy nhiên, tôi muốn gợi ý một phương án có thể là hướng giải quyết của vấn đề. Mức độ của tính tàn phá tìm thấy trong các cá nhân có vẻ tương xứng với mức độ cá nhân bị tước đoạt khả năng hòa nhập với cuộc sống. Điều đó không có nghĩa là chúng ta muốn nói đến tình trạng vỡ mộng nơi những khao khát thuộc về bản năng mà nói đến sự ngăn trở của toàn thể cuộc sống, tình trạng vây hãm sự phát triển và sự thể hiện những khả năng cảm giác, tình cảm và trí tuệ một cách tự nhiên. Cuộc sống tự nó có một động lực bên trong; nó có khuynh hướng phát triển, được giải bày, được thể hiện. Có vẻ như nếu khuynh hướng này bị ngăn trở thì nguồn sinh lực hướng tìm về sự sống sẽ phải chịu đựng một sự thoái hóa và biến đổi thành sức mạnh hướng về sự hủy diệt. Nói khác đi: khuynh hướng sống và khuynh hướng tàn phá không là những nhân tố độc lập nhau mà nằm trong một sự tương thuộc nghịch đảo. Khuynh hướng tìm về sự sống càng bị ngăn trở, thì khuynh hướng hủy diệt càng mãnh liệt; cuộc sống càng được thừa nhận, sức mạnh hủy diệt càng yếu đi. *Tính hủy diệt là hậu quả của một cuộc sống bị thủ tiêu.* Những hoàn cảnh cá nhân hay xã hội khiến cuộc sống bị đàn áp tất sẽ tạo ra một khuynh hướng hủy diệt khốc liệt để từ đó, những khuynh hướng thù địch – với tha nhân hay với bản thân - được hình thành và nuôi dưỡng.

Việc nhận thấy vai trò động lực của tính tàn phá trong tiến trình xã hội đồng thời hiểu thấu ảnh hưởng của những hoàn cảnh đặc biệt đến tính mãnh liệt của nó là vô cùng quan trọng. Chúng ta nhận thấy sự thù



địch vốn tràn ngập trong tầng lớp trung lưu thời kỳ cải tổ đồng thời cũng thấy phương thức biểu hiện trong những quan niệm tôn giáo nhất định của đạo Tin Lành, nhất là trong tinh thần khổ hạnh, và trong bức tranh của Calvin về một Thượng Đế nhẫn tâm lấy việc trừng phạt một phần nhân loại làm hình phạt trầm luân ngàn đời, chẳng bởi vì lỗi lầm của họ. Để rồi về sau, tầng lớp trung lưu đã thể hiện sự thù địch của nó như là cơn thịnh nộ vì luân lý, nổi đố kỵ cay nghiệt với những kẻ có được phương tiện tận hưởng cuộc sống. Trong bối cảnh chúng ta hiện nay, tính tàn phá của bộ phận bên dưới tầng lớp trung lưu là một nhân tố quan trọng trong sự lớn mạnh của chủ nghĩa quốc xã, đã lôi kéo những kẻ tàn phá này và sử dụng chúng vào cuộc chiến với kẻ thù của mình. Căn nguyên của tính tàn phá trong bộ phận đó thật dễ dàng nhận thấy, chính là điều đã được đề cập trong khảo luận này: nỗi cô đơn và việc bị kìm hãm khả năng phát triển cá nhân, đối với bộ phận dưới của tầng lớp trung lưu, cả hai điều trên đều đúng hơn so với bất kỳ tầng lớp nào khác trong xã hội.

### **3. SỰ TUÂN THỦ MÁY MÓC**

Trong những cơ chế chúng ta đã bàn luận, cá nhân thoát khỏi cảm giác về sự tầm thường so với sức mạnh trời vượt từ thế giới bên ngoài hoặc bởi việc từ bỏ cá tính cá nhân, hoặc bởi việc tiêu diệt kẻ khác để thế giới thôi không còn bị đe dọa nữa.

Những cơ chế đào thoát khác là sự rút lui hoàn toàn khỏi thế giới đó (hình ảnh ta tìm thấy trong một số trường hợp bệnh tâm thần<sup>12</sup>, và sự tự thổi phồng về mặt tâm lý của cá nhân đến mức độ thế giới bên ngoài trở nên nhỏ bé khi so sánh. Mặc dù những cơ chế đào thoát này, về phương diện tâm lý, thật quan trọng đối với cá nhân, nhưng về phương diện văn hóa, chúng lại không quan trọng. Vì thế, ở đây tôi sẽ không bàn luận xa hơn, thay vào đó sẽ xoay sang cơ chế giải thoát khác vốn có tầm quan trọng bậc nhất về mặt xã hội.

Cơ chế đặc biệt này là giải pháp mà phần lớn cá nhân bình thường tìm thấy trong xã hội hiện đại. Nói một cách ngắn gọn, cá nhân không còn là chính mình nữa; hắn hoàn toàn mô phỏng theo dạng tính cách mà những kiểu mẫu văn hóa mang lại cho hắn; và vì thế hắn đã trở nên giống tất cả mọi người và giống con người mà họ chờ đợi. Sự khác nhau giữa cái “tôi” và thế giới đã mất đi cùng với ý thức sợ hãi sự cô độc và bất lực. Cơ chế này có thể được ví với bản năng tự vệ bằng cách thay đổi màu sắc mà một số loài động vật có được. Khi biến đổi màu sắc, trông chúng tương đồng với môi trường xung quanh đến nỗi thật khó mà phát hiện ra được chúng. Cá nhân nào từ bỏ bản ngã cá nhân và trở thành một cái máy, chẳng khác nào hàng triệu cái máy khác quanh hắn, khi đó sẽ không cảm thấy

---

<sup>12</sup> Tham khảo H.S. Sullivan, sách đã dẫn, trang 68 ff, và *Nghiên cứu về Schizophrenia* của ông, tập san Tâm thần học của Mỹ, tập IX, số 3; đồng thời Frieda Fromm Reichmann, *Những vấn đề tồn tại ở Schizophrenia*, Tạp chí phân tâm học, tập VIII, số 4.



cô đơn và lo lắng nữa. Tuy nhiên, cái giá phải trả, quá đắt, đó là sự đánh mất bản ngã của mình.

Giả định rằng cách “thông thường” để thoát khỏi tình trạng cô đơn là biến mình thành một cái máy trái ngược với một trong những quan điểm phổ biến nhất về con người trong nền văn hóa chúng ta. Phần lớn chúng ta được xem như những cá nhân có quyền tự do suy nghĩ, cảm nhận và hành động theo ý mình. Trên thực tế, đây không chỉ là quan điểm phổ biến về vấn đề chủ nghĩa cá nhân hiện đại, mà mỗi cá nhân đều tin rằng hấn là “hấn” và rằng những suy nghĩ, cảm nhận và mong ước là “của hấn”. Mặc dù có những cá nhân đích thực trong chúng ta, trong đa số trường hợp, niềm tin này là một ảo tưởng và là một ảo tưởng nguy hiểm bởi lẽ, nó ngăn trở sự loại trừ những điều kiện gây nên tình trạng này.

Ở đây chúng ta đang bàn đến một trong những vấn đề nền tảng của tâm lý học vốn được gợi mở bằng một loạt các câu hỏi. Bản ngã là gì? Đây là bản chất của những hành vi vốn chỉ đem lại toàn những ảo tưởng cho bản thân? Tự phát là gì? Động thái duy tinh thần là gì? Cuối cùng, tất cả những gì phải làm với tự do là gì? Trong chương này, ta sẽ chứng minh việc làm thế nào những cảm xúc và tư tưởng đều được cảm nghiệm hoàn toàn chủ quan với tư cách cá nhân, lại có thể bị xui khiến từ bên ngoài, và làm sao những cảm xúc và suy nghĩ đó có thể bị đè nén và không còn là một phần của bản ngã nữa. Chúng ta sẽ tiếp tục thảo luận những vấn đề nảy sinh ở đây trong chương “Tự do và dân chủ”.

Giờ ta hãy bắt đầu cuộc khảo luận bằng việc phân tích ý nghĩa của kinh nghiệm mà khi diễn đạt bằng lời sẽ là:

“tôi cảm nhận”, “tôi suy nghĩ”, “tôi dự định”. Khi nói “tôi suy nghĩ”, đây là một diễn đạt dứt khoát và rõ ràng. Chỉ có điều tôi nghĩ đúng hay sai mà thôi. Song, một trường hợp thực nghiệm cụ thể lại đồng thời chứng tỏ rằng lời giải đáp cho vấn đề này không hẳn giống như điều chúng ta nghĩ. Ta hãy quan sát một thí nghiệm thôi miên.<sup>13</sup> Ở đây, đối tượng A là người mà nhà thôi miên B đưa vào giấc ngủ thôi miên và ám thị với anh ta rằng, sau khi thức dậy từ giấc ngủ thôi miên, anh sẽ đọc một bản thảo mà anh tin là mình đã mang theo, anh sẽ tìm kiếm và cuối cùng không tìm ra, rằng anh sẽ tin một gã C nào đó đã lấy mất cuốn sách đó, và anh sẽ rất giận gã C kia. Nhà thôi miên đồng thời ám thị rằng anh sẽ hoàn toàn quên đây chỉ là một giả định truyền cho anh trong suốt giấc ngủ thôi miên. Cũng phải nói thêm rằng, C và đối tượng A chưa bao giờ có mối hiềm khích nào và căn cứ theo hoàn cảnh thì A chẳng có lý do gì để giận cả; hơn nữa, thực tế anh ta chẳng mang theo bất kỳ bản thảo nào.

Vậy điều gì xảy ra? Sau khi bừng tỉnh và một hồi chuyện phiếm về vài chủ đề, A mới nói: “Ái chà, cái này làm tôi nhớ đến những điều tôi đã viết trong bản thảo của tôi. Tôi sẽ đọc nó cho ông nghe”. Anh ta nhìn quanh, không tìm thấy, và rồi quay sang C, đoán rằng có lẽ anh này đã lấy nó; và càng lúc càng trở nên kích động khi C khẳng khẳng phủ nhận điều đó, cuối cùng thì cơn giận dữ trong anh đã bùng phát và anh ta ngay lập tức buộc tội C đã lấy cắp bản

---

<sup>13</sup> Về vấn đề thôi miên, tham khảo danh mục các xuất bản phẩm của M.H. Erickson, *tâm thần học*, 1939, tập 2, số 3, trang 472.



thảo kia. Thậm chí anh còn viện ra những lý lẽ rất hợp lý rằng C là kẻ cắp. Anh đã nghe người này người nọ nói rằng gã C rất cần bản thảo đó, rằng hẳn đã có một cơ hội tốt để lấy nó v.v... Chúng ta thấy anh ta chẳng những buộc tội C, mà còn đưa ra những chứng cứ để khiến cho lời buộc tội của anh tỏ ra đáng tin hơn. (Lẽ dĩ nhiên, chẳng có lời nào trong đó là đúng sự thật và hẳn trước kia A chưa bao giờ có suy nghĩ như vậy.)

Giờ ta hãy giả định rằng một người khác bước vào phòng trong lúc này. Anh ta không nghi ngờ những gì A đang nói là suy nghĩ và cảm nhận của A; anh ta chỉ băn khoăn liệu lời cáo buộc của A có đúng hay không, liệu suy nghĩ của A có đúng sự thực hay không. Chúng ta thì biết rằng vấn đề không phải như vậy, vì lẽ ta đã chắc chắn rằng những cảm nhận và suy nghĩ của A là những gì người khác nhồi vào đầu hẳn.

Người đang bước vào phòng giữa lúc sự việc diễn ra có thể kết luận thế này: “Đây là anh A, người dứt khoát nghĩ rằng bản thân đang làm chủ những ý nghĩ của mình. Anh ta là người nắm rõ nhất những gì anh ta nghĩ và chẳng có một chứng cứ nào xác thực hơn lời hùng hồn của anh ta về cảm nhận của mình. Người thì lại cho rằng những tư tưởng đó bị áp đặt lên anh ta và là những yếu tố xa lạ đến từ bên ngoài. Công bằng mà nói, tôi không thể khẳng định ai đúng; ai trong số họ có thể sai lầm. Có lẽ, phần đúng thuộc về số đông là khả năng lớn nhất”. Tuy nhiên, chúng ta là người đã chứng kiến từ đầu đến cuối cuộc thực nghiệm kia hẳn sẽ không chút hoài nghi, cả người khách mới đến kia nữa nếu anh ta có tham dự trong những cuộc thực nghiệm thôi

miên. Hẳn anh sẽ thấy rằng kiểu thực nghiệm này có thể được lặp đi lặp lại vô số lần với những đối tượng và nội dung khác nhau. Nhà thôi miên có thể ám thị một củ khoai tây sống là một quả dưa ngon ngọt, và đối tượng sẽ ăn nó với tất cả sự khoái khẩu như khi ăn một quả dưa. Hay hẳn không thể nhìn thấy gì, và hẳn trở nên dui mù. Hoặc giả hẳn cho rằng trái đất là bằng phẳng chứ không phải là tròn, và rồi hẳn sẽ tranh cãi đến cùng quan niệm rằng trái đất bằng phẳng.

Vậy thực nghiệm thôi miên – và nhất là hiện tượng hậu thôi miên – chứng tỏ điều gì? Nó chứng thực rằng chúng ta có thể có những tư tưởng, cảm xúc, ước muốn, thậm chí khoái cảm vốn được ta cảm nhận một cách chủ quan là thuộc về mình, song bất chấp việc chúng ta cảm nghiệm những tư tưởng và cảm xúc đó, chúng đã được áp đặt vào ta từ bên ngoài, và căn bản là xa lạ với chúng ta, chúng không phải là điều mà ta nghĩ, cảm nhận, v.v...

Cuộc thực nghiệm thôi miên ta vừa tiến hành đã chứng tỏ điều gì? (1) Đối tượng dự tính một điều, đọc bản thảo của anh ta, (2) Hẳn suy nghĩ một điều, đó là: C đã cuỗm mất nó, và (3) Hẳn cảm xúc một điều, đó là: giận dữ với C. Chúng ta thấy cả ba động thái tinh thần – ý định thôi thúc, suy nghĩ và cảm xúc – đều không là của hẳn theo nghĩa là kết quả hoạt động tinh thần của chính hẳn; rằng chúng không xuất phát từ hẳn, mà bị áp đặt vào hẳn từ bên ngoài và được cảm nhận một cách chủ quan như thể là của chính hẳn. Hẳn cũng diễn đạt một số suy nghĩ vốn không được áp đặt lên hẳn trong quá trình thôi miên, cụ thể là những “luận điệu hợp lý” hẳn dùng để “lý giải” cho giả định C đã



cuối mất bản thảo. Nhưng dầu sao những suy nghĩ này là của hắn chỉ theo nghĩa hình thức. Mặc dù có vẻ như để làm sáng tỏ nỗi ngờ vực, ta biết rằng nỗi ngờ vực có trước và những ý tưởng hợp lý chỉ được bịa ra để làm cho những cảm nhận trên có vẻ đáng tin; thực sự chúng không có tính lý giải mà là một nỗ lực biện minh muộn màng.

Chúng ta bắt đầu với cuộc thực nghiệm thôi miên vì lẽ nó chứng tỏ một cách hiển nhiên rằng, dù người ta có thể tin vào tính tự ý của những hoạt động tinh thần của mình, chúng xuất phát từ sự tác động của người khác hơn là của bản thân với những điều kiện trong một tình trạng đặc biệt. Tuy nhiên, hiện tượng trên được tìm thấy chỉ trong trạng thái thôi miên là không thỏa đáng. Sự kiện nội dung của tư tưởng, cảm xúc, ý định của chúng ta bị xui khiến từ bên ngoài và không xuất phát từ thành ý, có thực đến mức tạo cảm giác rằng hành động mang tính giả tạo là lẽ thường tình, trong khi hành động chân thành và thuần túy tinh thần chỉ là những biệt lệ.

Có thể cho rằng tính chất giả tạo trong tư tưởng dễ nhận biết hơn hiện tượng tương tự trong phạm vi ý chí và cảm xúc. Vì lẽ đó, tốt nhất hãy bắt đầu bằng việc luận bàn về sự khác biệt giữa tư tưởng chân thành và tư tưởng giả tạo. Hãy giả định ta đang ở trên một hòn đảo với những ngư dân và du khách nghỉ hè đến từ thành phố. Ta muốn biết loại thời tiết nào đang chờ đợi mình nên hỏi chuyện một ngư dân và hai người đến từ thành thị, ta biết rằng tất cả họ đều đã nghe dự báo thời tiết trên đài phát thanh. Người ngư dân, với kinh nghiệm nghề nghiệp của mình về thời tiết, bắt đầu suy nghĩ, có vẻ như đến tận lúc ấy ông

chưa đoán chắc điều gì trước khi ta hỏi ông. Biết được hướng gió, nhiệt độ, độ ẩm và những điều kiện căn bản cho việc dự đoán thời tiết, ông sẽ cân nhắc những yếu tố khác nhau tùy theo tầm quan trọng tương ứng của chúng và đi đến kết luận một cách tương đối rõ ràng. Ông ta nhớ dự báo trên đài và viện dẫn nó như sự xác nhận hoặc trái ngược với ý kiến riêng của mình; nếu là trái ngược, ông sẽ cân trọng cân nhắc những lý do đưa đến ý kiến trên; đây là điểm mấu chốt, đó là ý kiến của ông, là kết quả của quá trình suy nghĩ.

Khi ta hỏi ý kiến của người đầu tiên trong hai du khách nghỉ hè ta tin rằng anh ta không biết nhiều về thời tiết và cảm thấy không cần thiết phải biết về nó. Anh ta chỉ trả lời: “Tôi không đoán được. Tất cả những gì tôi biết là đài đã dự báo như thế, như thế”. Người thứ hai mà ta hỏi đến là một tuýp người khác hẳn. Anh tin rằng mình biết rất rõ về thời tiết, mặc dù sự thực anh ta hầu như chẳng biết gì. Anh thuộc loại người cảm thấy rằng bản thân phải trả lời được mọi câu hỏi. Anh nghĩ ngợi trong một phút rồi nói lên “ý kiến” của mình, trên thực tế lại tương đồng với dự báo trên đài. Chúng ta gắng hỏi lý do thì anh ta trả lời rằng căn cứ vào hướng gió, nhiệt độ và v.v..., anh ta đã đi tới kết luận này.

Như đã thấy, thái độ của người này cũng giống như của người ngư dân. Song, nếu phân tích cặn kẽ hơn, ta sẽ nhận rõ là anh ta đã nghe dự báo trên đài và đã ghi nhớ điều đó. Tuy nhiên, vì cảm thấy bắt buộc phải có quan điểm của mình, anh ta đã quên rằng mình chỉ hoàn toàn lặp lại quan điểm có căn cứ vững chắc của người khác, và tin rằng anh ta đã đạt được điều đó qua quá trình tư duy của riêng mình.



Anh ta tin tưởng những lý lẽ đưa ra trước khi đạt tới nhận định của mình, nhưng khi khảo cứu những lý lẽ đó, ta thấy rằng chúng sẽ không thể dẫn anh ta đến bất kỳ kết luận nào về thời tiết nếu trước đó anh ta không định hình sẵn một quan điểm. Thực chất chúng chỉ là những lý lẽ nguy hiểm rằng kết luận của anh là kết quả của sự tư duy. Anh ảo tưởng mình đã đạt tới một kết luận của riêng mình, nhưng thực tế, anh hoàn toàn chỉ phỏng đoán theo một nhận định có căn cứ mà anh đã không nhận ra quá trình này. Có thể sẽ rất thú vị nếu anh ta đúng và ông ngư kia sai, nhưng ngay cả trường hợp đó cũng không nói lên rằng nhận định “của anh” đúng, mặc dù người đánh cá kia thực sự sai lầm trong nhận định “của chính mình”.

Hiện tượng tương tự cũng được phát hiện nếu ta khảo sát nhận định của con người về những đề tài nhất định, chẳng hạn như, về chính trị. Khi hỏi một độc giả xem anh ta suy nghĩ gì về một vấn đề chính trị nào đó; anh ta sẽ đưa ra nhận định “của mình” với ít nhiều ý kiến nhờ những gì anh ta đã đọc, ấy thế mà, - và đây là điểm mấu chốt - anh ta tin rằng đó là kết quả của quá trình tư duy của anh. Nếu anh ta sống trong một cộng đồng nhỏ bé nơi những quan điểm chính trị được truyền đời từ cha sang con, quan điểm “của anh” có thể bị chi phối nhiều hơn là anh tưởng trong nhất thời bởi quyền uy còn sót lại của người cha nghiêm khắc. Một độc giả khác có thể ngượng ngịu khi đưa ra quan điểm của mình, anh ta sợ bị cho là dốt nát, và vì thế “tư tưởng” về bản chất chỉ là một bình phong và không phải là kết quả của một sự kết hợp tự nhiên của kinh nghiệm, khát khao và tri thức. Hiện tượng đó cũng được

thấy trong những nhận định về thẩm mỹ. Một người bước vào nhà bảo tàng và ngắm nghía bức tranh của một danh họa, ví dụ của Rembrandt, nhận xét đó là một bức tranh đẹp và đầy ấn tượng. Nếu phân tích nhận định của anh, ta thấy rằng thâm tâm anh không có bất kỳ sự linh hội đặc biệt nào về bức tranh nhưng anh cho nó là đẹp bởi anh biết rằng mình cần phải nghĩ như vậy. Hiện tượng đó cũng rõ ràng như trong những nhận xét của con người về âm nhạc cũng như trong hành động tự đánh giá bản thân. Nhiều người nhìn vào một góc phong cảnh nổi tiếng thực sự, tái hiện lại hình ảnh họ đã nhìn thấy trên những bưu thiếp, và cứ tin rằng “họ” đã nhìn thấy toàn cảnh, những hình ảnh này cứ trải ra trước mắt họ. Trên thực tế, đối với nhiều người, một kinh nghiệm họ đã trải qua, sự thể hiện năng khiếu nghệ thuật hay một cuộc họp chính trị họ tham dự, chỉ trở nên thật với họ sau khi họ đã đọc về nó trên báo chí.

Sự kìm nén óc xét đoán thường bắt đầu một cách dễ dàng. Chẳng hạn, một bé gái năm tuổi có thể nhận ra sự giả dối của người mẹ, bởi việc cảm nhận một cách tinh tế rằng, trong khi bà luôn miệng nói đến tình yêu và sự thân thiện, thì trên thực tế bà lại lạnh lùng và ích kỷ, hay đơn giản hơn, nó phát hiện bà dạn dĩ với người đàn ông khác trong khi bà lại không ngừng đề cao những chuẩn mực phẩm hạnh của bản thân. Đứa bé cảm thấy mâu thuẫn. Ý thức về công bằng và sự thật của nó bị tổn thương, vậy mà, vì phải nương dựa nơi người mẹ vốn không cho phép bất kỳ luận điệu bình phẩm nào và giả thủ lại có thêm một người cha nhu nhược mà nó không thể trông cậy, đứa trẻ sẽ buộc



phải giam hãm sự nhận định minh bạch của mình. Chẳng mấy chốc, nó không còn quan tâm đến sự giả dối hay không chung thủy của mẹ nữa. Nó mất đi khả năng xét đoán bởi lẽ thật vô vọng và nguy hại cho nó khi duy trì khả năng này. Mặt khác, đứa trẻ bị ám thị rằng mẹ là người ngay thẳng, doan chính cuộc và hôn nhân của cha và mẹ là mỹ mãn, nó sẽ sẵn sàng chấp nhận điều này như thể đó là ý nghĩ của riêng nó.

Trong tất cả những minh họa về tư tưởng nguy tạo trên đây, chúng ta thường đặt ra câu hỏi liệu tư tưởng có xuất phát từ suy nghĩ, hoạt động tự bản thân hay không; chứ không phải hỏi liệu nội dung của nó đúng hay sai. Như đã nói đến trong trường hợp người đánh cá dự đoán thời tiết, suy nghĩ của “ông ta” thậm chí có thể sai lạc, và suy nghĩ của người chỉ lặp lại tư tưởng áp đặt từ người khác có thể là đúng. Tư tưởng nguy tạo cũng có thể hoàn toàn đúng đắn và hợp lý. Tính chất giả tạo của nó không nhất thiết phải thể hiện trong những yếu tố phi lôgic. Điều này có thể nghiệm thấy trong những sự hợp lý hóa vốn có khuynh hướng lý giải một hành động hoặc một cảm xúc dựa trên nền tảng lý trí và thực tiễn, trong khi thực sự nó bị chi phối bởi những yếu tố phi lý và chủ quan. Sự hợp lý có thể tương phản với những sự kiện hoặc những quy luật của tư tưởng lôgic. Nhưng thông thường bản thân nó sẽ hợp lôgic và có lý trí; thế thì tính phi lý của nó là ở chỗ động cơ hành động thôi thúc nó không phải là nguồn thúc đẩy thực sự.

Một minh họa của sự hợp lý hóa một cách phi lý được nêu ra trong một câu chuyện cười nổi tiếng. Có người mượn

một cái bình thủy tinh của người hàng xóm và đánh vỡ nó, khi bị đòi, anh ta trả lời: “Lần đầu tiên mượn, tôi đã trả nó cho anh rồi; còn lần thứ hai, tôi chưa bao giờ mượn cả; và lần thứ ba thì, nó đã bị vỡ khi anh đưa nó cho tôi”. Chúng ta có một ví dụ về sự hợp lý hóa một cách “có lý” khi người A kia, nhận thấy bản thân đang ở trong tình cảnh khốn quẫn về tài chính, mới hỏi mượn anh bạn B của mình một số tiền. B từ chối và bảo rằng việc cho mượn tiền sẽ làm tăng thêm khuynh hướng dựa dẫm vào người khác ở A. Lý do này có vẻ chính đáng và nó cũng là một luận điệu biện minh cho sự ích kỷ của B. B không muốn cho A mượn tiền trong bất kỳ trường hợp nào và mặc dù bản thân có bị thôi thúc quan tâm đến tương lai của A nhưng thực chất, anh ta bị chi phối bởi tính bủn xỉn của mình.

Vì thế, không thể biết được liệu chúng ta có đang khảo luận một sự hợp lý hóa chỉ đơn thuần bằng việc xác định tính hợp lý đúng nghĩa trong lời tuyên bố của một người hay không, do đó, chúng ta cũng phải tính đến những động cơ tâm lý đang vận hành trong người ấy. Điểm then chốt ở đây không phải là nghĩ cái gì mà là nghĩ như thế nào. Tư tưởng nào xuất phát từ sự suy nghĩ tích cực thì luôn mới mẻ và độc đáo; độc đáo, không nhất thiết phải là điều chưa được ai nghĩ tới trước đó, nó còn có nghĩa là người suy nghĩ, đã vận dụng tư duy như một công cụ để khám phá ra điều gì đó mới mẻ trong thế giới bên ngoài hoặc trong bản thân mình. Những sự hợp lý hóa, tự bản chất thiếu đi tính chất khám phá và gợi mở này; chúng chỉ chứng thực sự tồn tại một cảm xúc mang tính thiên kiến nơi bản thân. Hợp lý hóa không phải là một phương tiện để tham chiếu thực tại mà là một nỗ lực



biện minh muợn màng để hòa hợp ước nguyện bản thân với thực tiễn cuộc sống.

Với cảm xúc cũng như suy nghĩ, người ta phải phân biệt giữa cảm xúc chân thành, vốn xuất phát từ bản thân, và cảm xúc ngụy biện giả tạo, vốn không thực sự là của chúng ta bất kể ta vẫn tin như thế. Ta hãy lấy một thí dụ trong đời sống hàng ngày vốn tiêu biểu cho tính chất ngụy biện giả tạo của cảm xúc chúng ta trong giao tiếp với người khác. Ta quan sát một người đang tham dự một buổi tiệc. Anh ta hớn hở, vui cười, nói chuyện thân mật, xem ra hoàn toàn mãn nguyện. Đến lúc ra về, anh nở nụ cười thân thiện nói rằng buổi tối hôm nay thật vui và thú vị làm sao. Cánh cửa đóng lại sau lưng anh – và đây là lúc anh nhìn lại mình một cách kỹ lưỡng. Một nét biến đổi bỗng lướt qua gương mặt anh. Nụ cười đã biến mất; đương nhiên, đó là điều hoàn toàn bình thường bởi vì giờ đây anh cô đơn và không có gì hoặc có ai để gọi lên nụ cười. Nhưng sự thay đổi tôi đang nói đến còn nhiều hơn việc tắt ngấm một nụ cười. Biểu hiện trên gương mặt anh là nỗi buồn sâu sắc, gần như thất vọng. Nét xúc cảm này chỉ lưu lại trong vài giây, sau đó anh ta lại khoác bộ mặt thường ngày; anh bước vào xe, nghĩ về buổi tối vừa qua, tự hỏi liệu mình có để lại ấn tượng tốt không, và cảm thấy đã thể hiện tốt. Nhưng “anh ta” có hạnh phúc và vui thú trong buổi tiệc không? Phải chăng nét buồn bã và thất vọng biểu hiện ngắn ngủi chỉ là một phản ứng nhất thời vốn không có tầm quan trọng đáng kể? Chúng ta không thể giải quyết vấn đề mà không biết gì hơn về con người này. Tuy nhiên, có một tình tiết có thể cung cấp thêm manh mối cho việc hiểu thấu niềm hoan hỉ của anh ta có nghĩa gì.



Đêm đó anh mơ thấy mình được lực lượng viễn chinh Mỹ hỗ trợ. Anh nhận chỉ thị phải đột nhập qua chiến tuyến bên kia vào tận cơ quan đầu não kẻ thù. Anh mặc bộ đồng phục sĩ quan, để có vẻ giống người Đức, và bỗng nhiên anh nhận thấy mình lạc lõng giữa một nhóm sĩ quan Đức. Anh không ngờ trong số chỉ huy lại thoải mái như thế, mọi người rất thân thiện với anh, nhưng nỗi sợ hãi càng gia tăng khi anh nghĩ đến việc sớm muộn họ sẽ phát hiện ra anh là tên gián điệp. Một trong số những sĩ quan trẻ hơn, người mà anh cảm thấy đặc biệt có cảm tình; bước lại gần anh và nói: “Tôi biết anh là ai. Chỉ có một phương án cho anh tự giải thoát mình. Hãy nói chuyện khôi hài, cười đùa và khiến họ cười thật nhiều đến mức bị xao lãng bởi những trò đùa thay vì để tâm quan sát anh”. Anh ta rất biết ơn vì lời khuyên này và bắt đầu tán trò và cười cợt. Rốt cuộc, trò cười của anh ta mỗi lúc càng trở nên quá quắt khiến những tên sĩ quan khác đâm nghi ngờ, và nỗi ngờ vực càng tăng lên thì anh ta càng buộc phải tỏ ra đùa cợt. Cuối cùng một cảm giác kinh hoàng vây lấy anh đến nỗi anh không thể chịu đựng được việc ở lại đây thêm chút nào nữa; bỗng nhiên anh nhảy bổ ra khỏi ghế và mọi người đuổi theo anh. Đoạn khung cảnh thay đổi, và anh đang ngồi trên xe điện vừa đỗ xích trước nhà anh. Anh vận bộ com lê của thương nhân và cảm thấy nhẹ nhõm với ý nghĩ rằng chiến tranh đã qua đi.

Hãy giả định ta là người hỏi chuyện anh ta vào ngày hôm sau về những chi tiết độc đáo nào đã diễn ra với anh trong giấc mơ đó. Ở đây chúng ta chỉ giữ lại vài sự liên tưởng vốn có ý nghĩa đặc biệt cho việc hiểu thấu điểm mấu chốt chúng ta quan tâm. Bộ đồng phục Đức nhắc anh



nhớ đến một vị khách nói giọng Đức nặng tại buổi tiệc tối hôm trước. Anh nhớ mình đã bực bội thế nào bởi ông này chẳng mấy để tâm tới anh, cho dù anh có dụng tâm gây ấn tượng cách nào đi nữa. Trong lúc lan man với những ý nghĩ này, anh chợt nhớ có lúc trong bữa tiệc, anh đã có cảm tưởng người đàn ông với giọng Đức này đã thực sự chế nhạo anh và đôi lúc cợt nhả một cách xác xược trước những lời phát biểu của anh. Khi nghĩ về căn phòng tiện nghi nơi sở chỉ huy địch, bất chợt trong anh lóe lên ý nghĩ rằng nó trông giống căn phòng anh ta đã ngồi suốt bữa tiệc tối qua, nhưng những cánh cửa sổ thì lại trông giống với căn phòng ở đó anh ta đã một lần thi trượt. Bất ngờ bởi mối liên hệ đó, anh tiếp tục nhớ lại trước khi đến dự tiệc, anh có đôi chút quan tâm đến ấn tượng mình sẽ để lại, phần nào vì một trong những vị khách mời là anh của một cô gái anh muốn chinh phục, một phần bởi vị chủ nhà có nhiều uy thế của một thượng cấp mà nhận xét của ông ta về anh sẽ quyết định rất nhiều đến thành công trong nghề nghiệp anh. Về ông sếp này, anh nhận thấy rằng mình ghét lão ta làm sao, anh cảm thấy sỉ nhục khi tỏ ra thân thiện một cách trơ trẽn với lão, và anh cảm thấy lão chủ cũng có phần không ưa mình, mặc dù anh hầu như hoàn toàn không nhận ra. Anh lại liên tưởng đến việc đã buông lời bỡn cợt về một ông hói đầu để rồi thoáng giật mình vì rằng đã đụng chạm đến chủ nhà gần như cũng bị hói cả đầu. Hình ảnh xe điện gây trong anh ấn tượng là lạ, bởi vì nơi đó chẳng hề có đường ray. Trong khi đang nói về nó, anh chợt nhớ đã ngồi trên xe điện như một cậu bé trên đường đến trường, và thêm một chi

tiết nảy ra trong anh, đó là, anh đã ngồi vào chỗ của tài xế và nghĩ rằng thật ngạc nhiên khi việc lái xe điện không khác lái xe hơi là mấy. Rõ ràng, xe điện tượng trưng cho chiếc xe hơi anh đã lái về nhà, và sự trở về đó nhắc anh nhớ lại ngày đi học.

Bất kỳ ai tập làm quen với việc đoán nghĩa giấc mơ, ngụ ý của giấc mơ và những mối liên tưởng kèm theo sẽ được sáng tỏ bằng phương pháp trên, mặc dù nó chỉ đề cập đến phần nào những liên tưởng của anh ta mà gần như không đụng đến cấu trúc tính cách, quá khứ và hoàn cảnh hiện tại của anh. Giấc mơ khơi gợi những cảm xúc thật sự của anh tại buổi tiệc tối hôm đó. Anh hoang mang, lo sợ bị thất bại trong việc gây ấn tượng, cáu giận với những người anh không ưa hoặc tỏ ra chế nhạo anh ta. Giấc mơ chứng tỏ rằng vẻ tươi vui của anh chỉ là cách che đậy nỗi hoang mang và cáu giận, và đồng thời xoa dịu sự bức tức của anh với những người đó. Tất cả vẻ hoan hỉ chỉ là một cái mặt nạ; nó không xuất phát từ chính anh, mà che giấu những gì “anh” thực sự cảm nhận: sợ sệt và cáu giận. Điều này cũng khiến cho tình thế của anh trở nên bấp bênh, đến nỗi anh thấy mình như một tên gián điệp trong trại địch có thể bị phát giác bất cứ lúc nào. Nét thể hiện thoáng qua của sâu não và thất vọng chúng ta nhận thấy lúc anh vừa rời đi, giờ đây có thể được lý giải như sau: trong khoảnh khắc đó, gương mặt anh thể hiện những gì “anh” thực sự cảm thấy, mặc dù nó là cái gì đó, “anh” thực sự không cảm nhận một cách ý thức. Trong giấc mơ, cảm xúc được tái hiện một cách rõ ràng và dứt khoát, mặc dù nó không trực diện đề cập đến những người mà cảm xúc của anh ta quy về.



Người này không bị điên, và không ở trong tình trạng bị thôi miên; đúng hơn anh ta là người bình thường với cùng nỗi lo lắng và cần được thừa nhận như những người bình thường khác. Anh không nhận thức được rằng vẻ tươi vui đó không phải là “của anh”, bởi lẽ anh đã quen với việc nên cảm nhận điều gì trong một hoàn cảnh đặc biệt, rằng việc anh ta nhận thấy mọi thứ trở nên xa lạ hẳn là ngoại lệ.

Điều gì đúng với tư tưởng và cảm xúc thì cũng đúng với ý chí. Hầu hết mọi người đều tin rằng khi nào họ chưa trực tiếp bị thúc ép phải làm điều gì bởi một thế lực bên ngoài, thì những quyết định đưa ra là của chính họ, và nếu họ muốn điều gì, thì đó là do chính bản thân họ muốn. Nhưng đây là một trong những ảo tưởng lớn mà con người nuôi dưỡng. Phần lớn quyết định ta đưa ra thực chất không là của ta mà là do bị lôi cuốn từ bên ngoài; chúng ta đã thuyết phục được bản thân rằng chính ta là người quyết định, kỳ thực chúng ta chỉ làm theo những đòi hỏi của người khác, chúng ta bị dao động trước nỗi sợ bị bỏ rơi và trước những mối đe dọa trực diện đến cuộc sống chúng ta, đến tự do và an nhàn của chúng ta.

Khi trẻ em được hỏi liệu chúng có muốn được đến trường hàng ngày hay không, câu trả lời luôn là: “Đương nhiên, em muốn”, liệu câu trả lời đó có thành thật không? Trong nhiều trường hợp không hoàn toàn như vậy. Đứa trẻ có thể muốn đến trường, song nó lại thích được chơi đùa hay làm một cái gì đó hơn. Nếu nó cảm thấy “muốn đến trường mỗi ngày”, có thể nó đã kìm nén nỗi chán ghét công việc bài vở. Nó cảm thấy mình buộc phải đi học mỗi ngày, và áp lực đó đủ lớn để áp đảo cảm giác rằng nó đi học đều đặn chỉ vì nó buộc phải làm thế. Có lẽ sẽ dễ chịu hơn nếu nó nhận



thức được rằng đôi khi nó muốn đến trường và đôi khi nó đến trường chỉ vì bắt buộc. Ấy vậy mà, sức nặng của ý thức trách nhiệm đủ lớn để tạo trong nó cảm giác rằng “nó” muốn cái điều nó có bốn phận phải muốn.

Có một nhận định phổ biến rằng hầu hết người ta kết hôn vì tự nguyện. Tất nhiên có những hoàn cảnh người ta kết hôn vì trách nhiệm hoặc vì bốn phận. Có những trường hợp, trong đó một người kết hôn vì “anh ta” thực sự muốn. Nhưng cũng có không ít trường hợp người đàn ông (hoặc đàn bà) cố tin rằng mình muốn lấy một người nào đó, trong khi thực tế bản thân nhận thấy chính mình bị áp lực trong việc kết hôn và mọi lối thoát đều bị chặn đứng. Suốt những tháng dài chuẩn bị kết hôn, anh ta đều vững tin là “mình” muốn kết hôn, và dấu hiệu đầu tiên đến khá muộn là anh ta bỗng trở nên hoang mang và muốn tháo chạy. Khi anh ta “nhận ra” cảm giác này trong những giây phút cuối cùng, anh ta sẽ có đáp án đúng cho câu hỏi liệu rằng việc kết hôn đó có phải là ý định của mình hay không?

Chúng ta có thể nêu thêm nhiều thí dụ trong cuộc sống hàng ngày, trong đó người ta có vẻ như đưa ra những quyết định, có vẻ muốn một cái gì đó, nhưng trên thực tế là họ đã tuân theo một áp lực từ bên trong hay bên ngoài khi “phải” muốn cái điều họ sắp sửa thực hiện. Thực ra, khi quan sát những quyết định của con người, ta bị ấn tượng bởi mức độ lầm tưởng của con người trong việc cho những gì là quyết định “của mình” nhưng trên thực tế, đó đơn thuần là sự quy phục những lễ thói, trách nhiệm hay áp lực.

Tôi muốn nêu thêm thí dụ chi tiết về một trường hợp có ý định ngụy tạo thường nhận thấy trong cuộc khảo sát



những người không có bất kỳ biểu hiện loạn thần kinh nào. Thí dụ này giúp cho những độc giả nào chưa quen với sự vận hành của những thế lực vô thức, có cơ hội để làm quen với nó. Hơn nữa, thí dụ này nhấn mạnh một điểm mà, dẫu cho nó đã hoàn toàn được nêu ra, vẫn nên được nêu lại một cách rõ ràng: mối liên quan giữa sự ức chế và hành vi ngẫu tạo. Mặc dù hầu hết người ta xem xét sự ức chế từ quan điểm là sự vận hành của những thế lực cưỡng bách trong hành vi điên loạn, những giấc mơ, vân vân, có vẻ như rất cần phải nhấn mạnh rằng mọi sự ức chế đều loại trừ phần nào chân tính của cá nhân và thúc ép phải thay thế cảm xúc bị kìm nén bằng một cảm xúc ngẫu tạo.

Trường hợp tôi muốn trình bày ở đây là trường hợp của một sinh viên y khoa hai mươi hai tuổi. Anh ta hăng say trong công việc và khá hòa nhập với mọi người. Tuy nhiên, đôi khi anh cảm thấy hơi chán nản và chẳng có ý vị gì đối với cuộc sống, anh ta muốn trở thành một chuyên gia tâm thần học. Phiền muộn duy nhất ở anh là công việc y khoa có phần giam hãm anh. Anh ta thường không nhớ những gì đã đọc, trở nên chán chường ghê gớm với những bài giảng, và thể hiện thành tích khá nghèo nàn trong những kỳ thi. Điều này làm anh hoang mang, bởi lẽ với những đề tài khác, anh vẫn thể hiện một trí nhớ tốt hơn nhiều. Anh không nghi ngờ gì về việc mình muốn học y khoa, nhưng sự ngờ vực to lớn là ở chỗ liệu anh có khả năng làm điều đó hay không.

Sau một thời gian phân tâm, anh ta thuật lại một giấc mơ, trong đó anh đứng trên tầng thượng của tòa nhà chọc trời anh đã xây nên và nhìn những tòa nhà xung quanh với một thoáng cảm giác hân hoan chiến thắng. Bỗng nhiên

tòa nhà đổ sụp xuống và anh thấy mình bị chôn vùi dưới đồng đổ nát. Anh nhận ra nhiều người đang cố gắng di dời đồng đổ nát để giải cứu anh, và nghe thấy người ta nói rằng anh bị thương rất nặng và bác sĩ sẽ sớm đến ngay thôi. Nhưng anh phải chờ đợi một khoảng thời gian tưởng như dài vô tận trước lúc bác sĩ đến. Rốt cuộc khi đến nơi, bác sĩ lại phát hiện ra mình quên mang dụng cụ, vì vậy không thể giúp anh được gì. Anh trút cơn thịnh nộ của mình lên vị bác sĩ rồi bỗng nhiên anh nhận thấy mình đang đứng lên và không bị thương tích gì. Anh cười khẩy với vị bác sĩ, đúng lúc đó anh tỉnh giấc.

Anh không có nhiều liên tưởng về giấc mơ, nhưng sau đây là một vài chi tiết có nhiều liên quan hơn. Nghĩ về tòa nhà chọc trời đã xây nên, một cách vô tình, anh tỏ ý anh yêu thích ngành kiến trúc đến thế nào. Khi còn bé, trò chơi yêu thích của anh trong nhiều năm là lắp ráp những mô hình xây dựng, và mười bảy tuổi, anh ước mơ trở thành một kiến trúc sư. Khi anh đề cập điều đó với cha mình, ông đã đáp một cách thân thiện rằng dĩ nhiên anh được tự do chọn nghề, nhưng ông (cha anh) đoán chắc rằng ý tưởng đó chỉ là một mảnh còn lại từ mong ước thời con trẻ, rằng trên thực tế anh sẽ thích học y khoa hơn. Chàng trai nghĩ cha mình đã đúng và kể từ đó không bao giờ nhắc lại chuyện này với cha nữa, và bắt đầu học y khoa như một lẽ đương nhiên. Những liên tưởng của anh ta về ông bác sĩ đến muộn và lại quên mang cả dụng cụ khá mơ hồ và hiếm hoi. Tuy nhiên, khi nói đến đây, về ông bác sĩ trong giấc mơ, anh chợt nhận ra là quá trình phân tâm của anh đã bị đảo ngược về trình tự thời gian, trong khi chấp nhận sự thay đổi, anh thực sự cảm thấy



hết sức giận dữ. Anh có thể cảm thấy nổi tức giận đang tăng lên trong khi đang nói. Anh buộc tội nhà phân tâm hành động tùy tiện, cuối cùng anh nói: “Ồ, dầu sao chẳng nữa tôi chẳng thể làm những gì tôi muốn”. Anh hoàn toàn bất ngờ vì sự giận dữ và lời cáo buộc đó, bởi vì cho tới lúc này anh chưa bao giờ cảm thấy bất kỳ sự đối nghịch nào với nhà phân tâm lẫn công việc phân tâm.

Ít lâu sau anh mơ thấy một giấc mơ khác, trong đó anh chỉ nhớ một cách rời rạc: cha anh bị thương trong một tai nạn ô tô. Bản thân anh là một bác sĩ và được chỉ định chữa trị cho ông. Trong khi đang cố khám cho ông, anh cứ chờ người ra và không thể làm bất cứ điều gì. Anh sợ hãi và tỉnh giấc.

Khi liên tưởng, anh nhận ra rằng trong vài năm qua anh đã có ý nghĩ cầu mong cha anh chết đi, và những ý nghĩ đó làm anh lo sợ. Đôi khi anh thậm chí còn nghĩ tới di sản sẽ để lại cho anh và liệu anh sẽ làm gì với số tiền đó. Anh đã không đi quá xa với những ý nghĩ kỳ quặc đó, bởi lẽ anh đã đè nén chúng ngay khi chúng bắt đầu lộ diện. So với giấc mơ trước đó, giấc mơ này cũng gây ấn tượng với anh rằng trong cả hai trường hợp, vai trò bác sĩ không thể hiện bất kỳ sự trợ giúp chính đáng nào. Anh nhận thức một cách rõ ràng hơn bao giờ hết, rằng anh không bao giờ có thể là một bác sĩ có năng lực. Rõ ràng là ở giấc mơ thứ nhất, trong anh có một cảm xúc giận dữ và nhạo báng công khai sự bất lực của tay bác sĩ, anh nhớ lại là mỗi khi anh nghe hay đọc thấy trường hợp một bác sĩ nào đó không thể cứu giúp được bệnh nhân, anh thường có một tâm trạng khá hân hoan mặc dù lúc ấy anh không hề ý thức được điều đó.

Khi được phân tích sâu hơn, anh kinh ngạc khám phá ra một cảm xúc oán giận mãnh liệt đối với người cha, và hơn nữa, cảm giác bất lực với tư cách là một bác sĩ đã làm tăng tâm trạng bất lực vốn tràn ngập trong cuộc sống anh. Dù ngoài mặt, anh nghĩ rằng anh đã thu xếp cuộc sống theo những hoạch định của mình, giờ đây anh có thể cảm thấy mình bị nhận chìm sâu hơn trong nỗi thất vọng cùng một ý thức cam chịu. Anh đã bị thuyết phục rằng bản thân anh không thể làm những gì mình muốn nhưng phải tuân theo những gì người ta đòi hỏi ở anh. Càng ngày anh càng thấy rõ hơn là mình không bao giờ thực sự muốn trở thành một bác sĩ và rằng điều này tạo cho anh ấn tượng về sự thiếu năng lực chẳng là cái gì khác ngoài một biểu hiện chịu đựng một cách thụ động.

Trường hợp này là một thí dụ điển hình của sự ức chế những khát vọng đích thực của một người và việc đón nhận kỳ vọng của người khác theo cách khiến chúng có vẻ như là những khát vọng của bản thân mình. Ta có thể nói rằng khát vọng ban đầu đã bị thay thế bằng một khát vọng giả tạo.

Việc thay thế hành động suy tư, cảm xúc và ý định ban đầu bằng những thứ ngẫu tạo dẫn đến sự thay đổi bản ngã thực bằng một bản ngã ngẫu tạo. Bản ngã thực phải là khởi nguồn của những hoạt động tinh thần. Bản ngã ngẫu tạo chỉ là một tên tay sai, núp dưới danh nghĩa của bản ngã. Đúng là một người có thể đóng nhiều vai trò và tin rằng trong mọi vai trò, hấn đều là “hấn”. Trên thực tế, trong mọi vai trò, hấn đều tin là bản thân được đòi hỏi, và đối với nhiều người, bản ngã thực hoàn



toàn bị bóp chết bởi bản ngã nguy tạo. Đôi khi trong một giấc mơ, một ảo tưởng, hoặc trong cơn say, phần nào bản ngã thực có thể lộ diện, với những cảm xúc và suy nghĩ mà người đó chưa bao giờ biểu lộ trong nhiều năm. Chúng thường là xấu và bị hấn đè nén bởi lẽ hấn lo sợ hay xấu hổ vì chúng. Tuy nhiên, đôi lúc chúng là những thứ cực kỳ tốt đẹp, hấn đã đè nén chỉ vì sợ bị chế nhạo hay công kích bởi có những cảm xúc đó.<sup>14</sup>

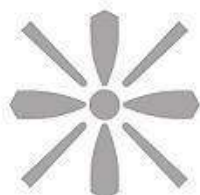
Sự đánh mất bản ngã và thay thế nó bằng một bản ngã nguy tạo khiến cá nhân rơi vào một hoàn cảnh vô cùng bất an. Hấn bị nổi ngờ vực ám ảnh, với bản chất là ánh phản chiếu sự kỳ vọng của người khác, hấn đã phần nào mất đi chân tính của mình, hấn buộc phải thích nghi, phải tìm kiếm chân tính của mình bằng sự tán thành và sự nhìn nhận được duy trì từ người khác. Vì hấn không biết mình là ai, ít ra người khác sẽ biết – nếu hấn làm theo sự chờ đợi của họ; nếu họ biết, rồi hấn cũng sẽ biết, chỉ cần hấn hiểu được ý họ.

Tính máy móc của cá nhân trong xã hội cận đại đã tăng cường tình trạng bất lực và bất an của cá nhân. Vì lẽ đó, hấn sẵn sàng tuân phục những uy quyền mới vốn mang lại

---

<sup>14</sup> Thủ pháp phân tâm học thực chất là quá trình trong đó một người cố khám phá bản ngã sơ khai này. “Tự do liên tưởng” nghĩa là nói lên những cảm xúc và suy nghĩ đích thực của mình, nói lên sự thật; nhưng sự thật ở đây không ám chỉ việc một người nói lên điều mình nghĩ, mà là suy nghĩ với căn nguyên tự thân chứ không sự thích ứng theo lối suy nghĩ thường tình. Freud đã nhấn mạnh sự khóa lấp những điều “xấu”; xem ra ông chưa nhìn nhận đến khía cạnh mà cả điều “tốt” cũng buộc phải dồn nén.

sự yên thân và xoa dịu nỗi ngờ vực. Chương tiếp theo sẽ khảo luận những điều kiện đặc biệt nào là cần thiết để tạo nên làn sóng tự nguyện quy thuận này ở Đức; nó sẽ chứng tỏ rằng đối với bộ phận trung tâm – giai cấp bên dưới của tầng lớp trung lưu – của phong trào quốc xã, cơ chế độc tài là tiêu biểu nhất. Chúng ta sẽ tiếp tục bàn luận về tính máy móc liên quan đến bối cảnh văn hóa trong nền dân chủ của chúng ta.





## **CHƯƠNG VI**

### *Tâm lý học chủ nghĩa quốc xã*

**T**rong chương trước, sự lưu tâm của chúng ta xoay quanh hai dạng tâm lý: tính cách độc đoán và tính máy móc. Một mặt là hệ tâm lý của chủ nghĩa quốc xã, và mặt khác, của nền dân chủ hiện đại.

Về việc khảo luận hệ tâm lý chủ nghĩa quốc xã, trước hết chúng ta phải tính đến những nhân tố liên quan trong việc tìm hiểu chủ nghĩa quốc xã. Trong khảo luận mang tính khoa học và trong khảo luận chung hơn về chủ nghĩa quốc xã, hai quan điểm trái ngược nhau thường xuyên được nêu ra: thứ nhất, tâm lý học không đưa ra lý giải nào cho một hiện tượng kinh tế và chính trị như chủ nghĩa phát xít, thứ hai, chủ nghĩa phát xít hoàn toàn là một vấn đề tâm lý.

Quan điểm thứ nhất coi chủ nghĩa quốc xã hoặc như là hậu quả của một động lực kinh tế – của sự bành trướng những khuynh hướng đế quốc chủ nghĩa ở Đức, hoặc như một hiện tượng mang bản chất chính trị – sự chiếm đoạt chính thể bởi một đảng phái chính trị được nâng đỡ bởi những nhà tư bản công nghiệp và những địa chủ; tóm lại,

thắng lợi của chủ nghĩa quốc xã được coi như là kết quả của thủ đoạn gian trá của một thiểu số và tình trạng bị áp bức của phần đông dân chúng.

Mặt khác, quan điểm thứ hai xác định chủ nghĩa quốc xã chỉ có thể được lý giải về phương diện tâm lý, đúng hơn là dưới dạng bệnh học tinh thần. Hitler bị xem như một kẻ mất trí hay “điên loạn”, và những kẻ theo ông ta cũng đều điên loạn và thần trí bất ổn định. Với cách lý giải này, theo như L. Mumford dẫn giải, nguồn gốc thực sự của chủ nghĩa phát xít được tìm thấy “ở tâm tính con người, không phải ở kinh tế”. Theo ông: “Sự kiêu căng thái quá, sự thích thú với hành động tàn ác, sự hư hoại bởi chứng điên loạn – chứ không phải Hiệp ước Versailles hay sự kém cỏi của nền cộng hòa Đức là lời giải cho chủ nghĩa phát xít”.<sup>1</sup>

Theo đánh giá, không có cách lý giải nào trên đây nhấn mạnh những nhân tố kinh tế chính trị đồng thời loại trừ nhân tố tâm lý – hoặc ngược lại – là đúng cả. Chủ nghĩa quốc xã là một vấn đề tâm lý, nhưng những nhân tố tâm lý tự chúng phải được xem như bị nhào nặn bởi những nhân tố kinh tế xã hội; chủ nghĩa quốc xã là một vấn đề kinh tế chính trị, nhưng tầm ảnh hưởng của nó đến toàn thể dân chúng phải được hiểu trên nền tảng tâm lý. Điều chúng ta chú tâm là phương diện tâm lý của chủ nghĩa quốc xã, nền tảng con người. Điều này gợi lên hai vấn đề: cơ cấu tính cách của những người mà nó lôi cuốn, và những đặc điểm tâm lý của hệ tư tưởng đã biến nó thành công cụ đắc lực áp đặt lên họ.

---

<sup>1</sup> L. Mumford, *Niềm tin vào cuộc sống*, Harcourt, Brace & Co, New York, 1940, trang 118.



Khi xét đến nền tảng tâm lý, sự thành công của chủ nghĩa quốc xã trước tiên cần phải nêu lên sự dị biệt sau đây: một bộ phận dân chúng hoàn toàn khuất phục chế độ quốc xã, nhưng không trở thành những kẻ tôn sùng hệ tư tưởng quốc xã cùng chiêu bài chính trị của nó. Bộ phận khác bị lôi cuốn mãnh liệt đối với hệ tư tưởng mới và hưởng ứng một cách cuồng nhiệt với những kẻ hô hào nó. Bộ phận thứ nhất này chủ yếu gồm có giai cấp công nhân, giai cấp tư sản tự do và nhà thờ. Bất chấp một tổ chức ưu tú, đặc biệt trong số đó là giai cấp công nhân, những giai cấp này, mặc dù không ngừng thù địch với chủ nghĩa quốc xã từ khi nó mới manh nha đến năm 1933, đã không bộc lộ tinh thần bất khuất mà người ta chờ đợi như là hệ quả của những niềm tin chính trị ở họ. Quyết tâm của họ chỉ là cầm cự để không sụp đổ một cách chóng vánh, bởi vậy họ không gây cản trở nào cho chế độ quốc xã (đương nhiên, ngoại trừ một thiểu số đã chiến đấu oanh liệt chống chủ nghĩa quốc xã trong suốt bao nhiêu năm). Về mặt tâm lý, ý định khuất phục chế độ quốc xã có vẻ xuất phát từ tâm trạng chán chường và cam chịu, sẽ được đề cập trong chương sau. Ở Đức, giai cấp công nhân còn phải gánh chịu sự thất bại sau những thắng lợi đầu tiên của cuộc cách mạng năm 1918. Giai cấp công nhân đã bước vào thời kỳ hậu chiến với những hy vọng mãnh liệt vào hiện thực chủ nghĩa xã hội hay ít ra là vào bước tiến đáng kể trong địa vị chính trị, kinh tế và xã hội của mình; tuy vậy, nó đã chứng kiến một chuỗi liên tiếp những thất bại, làm tắt ngấm hoàn toàn mọi tia hy vọng. Vào đầu thập niên 1930, thành quả những thắng lợi ban đầu của nó đã gần như bị tiêu hủy hoàn toàn dẫn tới

một tâm trạng đắm chìm trong nỗi cam chịu, trong sự bất tín với những người lãnh đạo của mình, trong sự hoài nghi về giá trị của bất kỳ tổ chức chính trị và hoạt động chính trị nào. Nó vẫn còn những thành viên trong các đảng phái và tiếp tục tin vào những học thuyết chính trị của mình; nhiều người đã từ bỏ mọi hy vọng vào hiệu quả của hoạt động chính trị.

Một động cơ tác động thêm vào lòng trung thành của đại đa số dân chúng đối với chính quyền quốc xã đã trở nên hiệu lực sau khi Hitler lên cầm quyền. Đối với hàng triệu người, chính quyền của Hitler bấy giờ đã trở nên đồng nhất với “dân tộc Đức”. Một khi nắm sức mạnh chính quyền trong tay, chống đối hẳn tức là tự loại trừ bản thân ra khỏi cộng đồng dân tộc Đức; khi những đảng phái chính trị khác bị thủ tiêu và đảng quốc xã “trở thành” nước Đức, chống lại nó nghĩa là chống lại dân tộc Đức. Với một người dân bình thường, không gì khó chịu cho bằng cảm giác không được hòa nhập cùng một đoàn thể. Dù một người dân Đức có thể chống đối những nguyên tắc của chủ nghĩa quốc xã như thế nào, nếu phải chọn lựa giữa sự cô đơn và cảm giác lệ thuộc về dân tộc Đức, hầu hết người ta sẽ chọn điều thứ hai. Có thể nhận thấy điều đó trong trường hợp một người tuy không phải là đảng viên quốc xã nhưng vẫn bênh vực chủ nghĩa quốc xã trước sự phê phán của người nước ngoài vì họ cảm thấy chống lại chủ nghĩa quốc xã tức là chống lại dân tộc Đức. Nỗi lo sợ bị bỏ rơi và sự bạc nhược về đạo đức giúp cho đảng phái nào cũng giành được lòng trung thành của một bộ phận lớn dân chúng một khi nó đoạt được sức mạnh chính quyền.



Lý do này xuất phát từ một sự thật hiển nhiên vốn có tầm quan trọng đối với những vấn đề tuyên truyền chính trị: mọi cuộc công kích nước Đức theo đúng nghĩa, mọi sự tuyên truyền phỉ báng về “dân tộc Đức” (chẳng hạn như biểu tượng “rợ Hung” trong chiến tranh trước đó), chỉ làm tăng thêm lòng trung thành của những người vốn không hoàn toàn thuộc về hệ thống đảng quốc xã. Tuy nhiên, vấn đề này không thể được giải quyết bằng việc khéo léo tuyên truyền mà phải bằng sự chiến thắng ở mọi quốc gia của một chân lý nền tảng: rằng những nguyên tắc luân lý vượt lên trên sự tồn tại của quốc gia dân tộc và bằng sự trung thành với những nguyên tắc này mà cá nhân thuộc về cộng đồng của tất cả những người đã, đang và sẽ cùng sẻ chia niềm tin đó.

Trái ngược với thái độ phản đối hoặc cam chịu của giai cấp công nhân, giai cấp tư sản tự do và nhà thờ, hệ tư tưởng quốc xã được chào đón nồng nhiệt bởi bộ phận bên dưới của tầng lớp trung lưu, bao gồm chủ hiệu nhỏ, thợ thủ công, và nhân viên văn phòng.<sup>2</sup>

Nhiều thành viên thuộc thế hệ đi trước trong tầng lớp đó thụ động hơn so với thế hệ con cháu họ là những chiến binh hăng hái. Đối với họ, lý tưởng quốc xã – tinh thần phục tùng mù quáng vào một lãnh tụ và nỗi căm ghét đối với chủng tộc và chính quyền thiểu số, tính ham muốn xâm

---

<sup>2</sup> Tham khảo hết chương này và nhất là vai trò của bộ phận bên dưới trong tầng lớp trung lưu, trang viết làm sáng tỏ của Harold D. Lasswell về “Tâm lý học của chủ nghĩa Hitler” trong *Tạp chí chính trị*, Tập IV, 1933, MacMillan & Co, London, trang 374 và *Chế độ độc tài quốc xã* của F. L. Schuman, Alfred A. Knopf, New York, 1939.

lược và thống trị, sự đề cao người Đức và “Chủng tộc Bắc Âu” – có một sức cuốn hút cảm tính mãnh liệt, và chính sức cuốn hút này đã lôi kéo họ thành những tín đồ cuồng nhiệt và thành những chiến binh chiến đấu vì sự nghiệp quốc xã. Lời giải đáp cho vấn đề vì sao lý tưởng quốc xã lại thu hút đối với tầng lớp trung lưu thuộc giai tầng dưới đến thế cần phải được tìm kiếm trong đặc điểm xã hội của giai cấp đó. Trước chiến tranh 1914, đặc điểm xã hội giữa tầng lớp công nhân, tầng lớp trung lưu thuộc giai tầng trên và giới quý tộc khác biệt nhau một cách rõ rệt. Trên thực tế, những đặc tính tiêu biểu cho bộ phận tầng lớp trung lưu xuyên suốt chiều dài lịch sử của nó là: yêu chuộng sức mạnh, căm ghét sự yếu đuối, tính nhỏ nhen, thù địch, và tính hà tiện đến chi li với tiền bạc, và chủ nghĩa khắc khổ về bản chất của họ. Họ nhìn cuộc sống bằng con mắt hẹp hòi, họ ngờ vực và căm ghét kẻ xa lạ, họ thọc mạch và đổ kị với người quen biết, họ hòa đồng nổi đổ kị như là sự phần nộ vì luân lý; cả cuộc sống họ là sự thiếu thốn – cả về phương diện kinh tế lẫn tâm lý.

Khi cho rằng đặc điểm xã hội của giai tầng bên dưới thuộc tầng lớp trung lưu không giống với giai cấp công nhân, ta không ngụ ý tính cách này không hề tồn tại trong giai cấp công nhân. Nhưng đối với tầng lớp trung lưu thuộc giai tầng dưới, nó là tiêu biểu trong khi chỉ có một thiểu số giai cấp công nhân là thể hiện rõ tính cách đó; tuy vậy, một trong những nét tiêu biểu khác, mang hình thái nhẹ nhàng hơn, như sự sùng bái đối với quyền uy hay tính hà tiện, cũng được tìm thấy trong hầu hết những thành viên thuộc giai cấp công nhân. Mặt khác, hầu hết giới nhân viên văn phòng



xem ra có nhiều nét tương đồng mật thiết với kết cấu tính cách của giới lao động chân tay (nhất là lao động trong những xí nghiệp lớn) hơn là với “tầng lớp trung lưu cũ”, vốn không tham gia vào sự phát triển của chủ nghĩa tư bản độc quyền nhưng căn bản lại bị đe dọa bởi nó.<sup>3</sup>

Mặc dù trước chiến tranh năm 1914, tính cách xã hội của giai tầng dưới của tầng lớp trung lưu vẫn như vậy, nhưng những sự kiện xảy ra sau chiến tranh đã tăng cường chính những đặc tính này, trong môi trường đó, lý tưởng quốc xã có được sức cuốn hút mãnh liệt: nỗi khao khát phục thù và sự thèm muốn quyền lực.

Trong thời kỳ trước cách mạng ở Đức năm 1918, địa vị kinh tế của tầng lớp trung lưu cũ thuộc giai tầng bên dưới, của tiểu thương tự do và thợ thủ công đã bị suy vong; nhưng nó không tuyệt vọng và vẫn còn đó một số nhân tố làm nên sự kiên định của nó.

Chế độ quân chủ đã tỏ rõ uy quyền của mình. Nhờ việc cậy dựa và gắn bó với nó, thành viên thuộc tầng lớp trung lưu thuộc giai tầng thấp có được cảm giác an toàn và niềm kiêu hãnh. Đồng thời, uy quyền của tôn giáo và đạo lý truyền thống vẫn bám rễ vững chắc. Gia đình vẫn là một chốn nương thân

---

<sup>3</sup> Quan điểm trình bày ở đây dựa trên những kết quả của một nghiên cứu chưa công bố về “Tính cách của giới công nhân lao động Đức trong những năm 1929 – 1930”, do A. Hartoch, E. Herzog, H. Schachtel và tôi (với phần giới thiệu lịch sử của F. Neumann) đảm trách dưới sự bảo trợ của Viện nghiên cứu xã hội Quốc tế, đại học Columbia. Phân tích những câu trả lời của sáu trăm người trong một bảng câu hỏi chi tiết cho thấy, có một thiểu số bộc lộ tính cách độc đoán qua câu trả lời của họ, cũng chừng đó câu trả lời có khuynh hướng tìm kiếm tự do và độc lập trong khi đại đa số phô bày sự pha trộn thiếu dứt khoát của những đặc tính khác.

vững chãi và an toàn trong một thế giới thù nghịch. Cá nhân cảm thấy mình thuộc về một hệ thống xã hội và văn hóa bền vững, trong đó hấn có được một nơi chốn rõ ràng. Sự phục tùng và lòng trung thành của hấn đối với những uy quyền đang tồn tại là một giải pháp thỏa đáng cho những thôi thúc khổ tâm của hấn; dẫu cho hấn vẫn giữ được ý thức về tầm quan trọng ở chân tính mình. Những gì hấn thiếu là sự yên ổn và tính hiệu chiến trong tư cách cá nhân, và được đền bù bằng sức mạnh của những uy quyền mà hấn nộp mình. Tóm lại địa vị kinh tế của hấn vẫn còn đủ vững vàng để mang lại cho hấn cảm giác tự mãn và yên ổn tương xứng, những uy quyền mà hấn nương dựa đủ mạnh mẽ để củng cố tình trạng yên ổn trong hấn, điều mà địa vị cá nhân hấn không thể mang lại cho hấn.

Thời kỳ hậu chiến đã thay đổi đáng kể tình trạng này. Trước tiên, sự khủng hoảng kinh tế diễn ra với nhịp độ ngày một nhanh; nó ngày càng mạnh mẽ hơn bởi tình trạng lạm phát, lên đến cực điểm vào năm 1923, đã cuốn trôi gần như toàn bộ tiền của dành dụm trong nhiều năm lao động.

Giữa những năm 1924 và 1928 sự cải thiện về kinh tế mang lại hy vọng mới cho tầng lớp trung lưu thuộc giai tầng thấp, nhưng những thành quả này lại bị xóa sạch bởi cuộc đình đốn kinh tế sau năm 1929. Cũng như trong thời kỳ lạm phát, tầng lớp trung lưu, bị bóp nghẹt giữa giới công nhân và tầng lớp thượng lưu, là giới thiếu khả năng tự vệ nhất và do đó lãnh đòn nặng nề nhất.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Schuman, sách đã dẫn, trang 104



Nhưng bên cạnh những nhân tố kinh tế, những nguyên nhân tâm lý cũng làm cho tình hình thêm trầm trọng. Bại trận trong chiến tranh và sự sụp đổ nền quân chủ là một trong số các lý do. Trong khi nền quân chủ và chính quyền là nền tảng vững chắc mà trên đó, xét theo góc độ tâm lý, giới tiểu tư sản xây nên thành lũy của mình, sự lụn bại và suy sụp của chúng đã phá tan nền tảng cuộc sống của họ. Nếu hoàng đế có thể công khai bị nhạo báng, nếu những sĩ quan có thể bị công kích, nếu chính phủ phải thay đổi diện mạo của mình, chấp nhận để “những tên mọi đồ phiến động” trở thành những bộ trưởng và để một tên đóng yên ngựa thành tổng thống, thì người dân thấp cổ bé họng có thể đặt kỳ vọng vào đâu? Hẳn phó mặc bản thân lệ thuộc vào tất cả những thể chế đó; giờ đây, khi chúng đã sụp đổ, hẳn sẽ đi về đâu?

Cũng vậy, tình trạng lạm phát vừa đóng vai trò kinh tế vừa đóng vai trò tâm lý. Đó là một đòn chí mạng giáng vào nguyên tắc tiết kiệm cũng như quyền hành nhà nước. Nếu như số tiền dành dụm trong nhiều năm, vì nó mà một người phải hy sinh vô số niềm vui nho nhỏ, có thể bị mất đi chẳng vì lỗi của bản thân mình, thì sự tiết kiệm có nghĩa lý gì? Nếu nhà nước có thể phá vỡ những giá trị ghi trên những tờ bạc và tín dụng của mình, thì người ta còn có thể kỳ vọng vào sự hứa hẹn nào?

Không chỉ tình hình kinh tế của tầng lớp trung lưu thuộc giai tầng thấp bị tuột dốc khủng khiếp sau chiến tranh, mà uy tín xã hội của nó cũng không còn. Trước chiến tranh, một người có thể coi mình hơn người công nhân. Sau cuộc cách mạng, uy tín xã hội của tầng lớp công nhân tăng lên

đáng kể và như vậy uy tín của tầng lớp trung lưu bị sa sút trong mối tương quan. Không ai xem thường ai nữa, đó là một đặc ân, là những vốn quý giá nhất trong cuộc đời những người chủ hiệu nhỏ và những người như họ.

Thêm vào đó, thành trì cuối cùng cho sự yên thân của tầng lớp trung lưu cũng bị sụp đổ: gia đình. Sự phát triển sau chiến tranh ở Đức có lẽ mạnh mẽ hơn các quốc gia khác, đã làm lung lay quyền uy của bậc cha ông và nền tảng đạo lý của tầng lớp trung lưu cũ. Thế hệ trẻ làm những gì chúng muốn mà không cần để ý đến việc cha mẹ chúng có ưng thuận hay không.

Nguyên do của những diễn biến này quá đa dạng và phức tạp để nói chi tiết ở đây. Sự sa sút của những biểu tượng quyền uy trong xã hội cũ như chế độ quân chủ và nhà nước đã tác động đến vai trò quyền hành cá nhân, cha mẹ. Thế hệ trẻ, vốn đã được cha ông chúng rắn dạy phải tôn trọng những quyền hành này, nhưng khi chúng đã tỏ ra yếu kém, thì uy tín và quyền uy của họ cũng không còn nữa. Một yếu tố khác là, trước sự thay đổi hoàn cảnh, nhất là trước tình trạng lạm phát, thế hệ đi trước bị hoang mang, bất ngờ và ít thích nghi với hoàn cảnh mới so với thế hệ năng động, trẻ trung sau họ. Vì lẽ đó, thế hệ trẻ cảm thấy hơn hẳn họ và hoàn toàn không thể hiểu họ và giáo điều của họ. Hơn nữa, sự suy sụp kinh tế của tầng lớp trung lưu đã tước mất ở các bậc cha mẹ vai trò kinh tế như là những người nâng đỡ cho tương lai kinh tế của con cái mình.

Thế hệ đi trước của tầng lớp trung lưu bên dưới ngày càng cay đắng và phẫn uất, nhưng trong một chiều hướng thụ động; còn thế hệ trẻ đang giữ thế chủ động. Tình hình



kinh tế của họ càng trở nên tồi tệ bởi nền tảng cho sự tồn tại tự do về kinh tế, như cha ông họ, nay không còn nữa; thị trường nghề nghiệp đã bão hòa, và cơ hội kiếm việc làm với tư cách bác sĩ hay luật sư thật là mong manh. Những kẻ đã tham gia chiến đấu cảm thấy họ có quyền đòi hỏi nhiều hơn những gì họ thực sự đang có. Nhất là với nhiều sĩ quan trẻ, những người từ lâu đã quen chỉ huy và sử dụng quyền hành nay không đủ can đảm để làm những công việc như thư ký hay những tay bán dạo.

Sự lụn bại xã hội ngày càng gia tăng dẫn đến hình thành một tư tưởng vốn trở thành nguồn gốc quan trọng của chủ nghĩa xã hội dân tộc: thay vì ý thức được vận mệnh kinh tế xã hội của mình, các thành viên của tầng lớp trung lưu cũ lại cố tình suy diễn thân phận của họ thành vận mệnh dân tộc. Sự thất bại của đất nước và Hiệp ước Versailles trở thành những biểu tượng để họ trút lên đó tâm trạng vỡ mộng thực tại của mình – sự thất bại xã hội.

Người ta thường cho rằng cách mà những kẻ chiến thắng trong cuộc chiến 1918 đối xử với dân tộc Đức là một trong những lý do quan trọng bậc nhất của sự lớn mạnh chủ nghĩa quốc xã. Lời phát biểu này cần được hạn định. Đại đa số người Đức cảm thấy hiệp ước hòa bình là bất công; trong khi tầng lớp trung lưu phản ứng bằng nỗi cay đắng ác nghiệt, thì tầng lớp công nhân tỏ ra không xót xa lắm đối với Hiệp ước Versailles. Họ đã đối nghịch với chế độ cũ và coi những mất mát trong chiến tranh là thất bại của chế độ đó. Họ thấy mình đã chiến đấu ngoan cường và chẳng có lý gì phải hổ thẹn với bản thân. Mặt khác, cách mạng chỉ có thể thực sự thắng lợi khi sự sụp đổ của chế độ quân chủ mang lại

cho họ những thành quả kinh tế, chính trị và nhân quyền. Nỗi căm giận Hiệp ước Versailles có cơ sở từ tầng lớp trung lưu thuộc giai tầng dưới; thù hằn dân tộc là một luận điệu hợp lý hóa, quy sự thấp kém xã hội thành sự thấp kém dân tộc.

Sự quy chiếu này thể hiện khá rõ trong sự phát triển tính cách của Hitler. Ông ta là đại diện điển hình cho tầng lớp trung lưu thuộc giai tầng dưới, một kẻ không có cơ may lẫn tương lai gì. Ông ta cảm nhận gay gắt địa vị của một kẻ bị ruồng bỏ. Ông thường xuyên nhắc tới trong *Mein Kampf* về bản thân như một “kẻ vô giá trị”, “kẻ vô danh” trong thời trai trẻ của mình. Nhưng mặc dù điều đó, tự bản chất, có nguyên do từ địa vị xã hội của ông, ông có thể đã hợp lý hóa nó trong biểu tượng dân tộc. Với xuất thân không thuộc đế chế Đức, ông cảm thấy bị xua đuổi không những về phương diện xã hội mà cả về phương diện dân tộc, và một đế chế Đức vĩ đại nơi mà mọi công dân của nó có thể trở về, đối với ông, trở thành biểu tượng của thanh thế xã hội và sự an toàn.<sup>5</sup>

Cảm giác bất lực, hoang mang và xa cách khỏi toàn thể xã hội và sức tàn phá xuất phát từ tâm trạng này không phải là nguồn gốc tâm lý duy nhất của chủ nghĩa quốc xã. Người nông dân bất mãn với những tên chủ nợ sống trong thành thị của mình, trong khi giới công nhân thất vọng và chán nản bởi sự thoái lui về chính trị sau những chiến thắng đầu tiên năm 1918 của một tập thể lãnh đạo đã mất hết sáng kiến chiến lược. Đại bộ phận dân chúng bị bao vây

---

<sup>5</sup> Adolph Hitler, *Mein Kampf*, Reynal & Hitchcock, New York, 1940, trang 3.



trong một cảm thức vô nghĩa và bất lực cá nhân mà chúng ta mô tả như là tiêu biểu cho chủ nghĩa tư bản độc quyền nói chung.

Những điều kiện tâm lý này không phải là “căn nguyên” của chủ nghĩa quốc xã. Căn nguyên đó xuất phát từ nền tảng con người, không có nó, chủ nghĩa quốc xã đã không thể phát triển được, nhưng mọi phân tích toàn bộ hiện tượng của sự lớn mạnh và thắng lợi của chủ nghĩa quốc xã đều phải lưu ý một cách nghiêm túc những điều kiện kinh tế chính trị cũng như tâm lý. Chúng ta không cần tiến hành một khảo luận về những vấn đề kinh tế chính trị trên, xét vì đề tài rộng lớn liên quan đến khía cạnh này cùng những mục đích riêng của quyển sách. Tuy nhiên, độc giả có thể nhớ lại vai trò của những kẻ đại diện những tập đoàn kỹ nghệ lớn và những địa chủ quý tộc nửa phong kiến đối với sự hình thành chủ nghĩa quốc xã. Không có sự nâng đỡ của họ, có thể Hitler sẽ không bao giờ thành công, sự trợ giúp của họ xuất phát từ việc nhận ra những quyền lợi về kinh tế hơn là từ những yếu tố tâm lý.

Giai cấp đang chiếm hữu tài sản này phải đối mặt với một quốc hội, trong đó 40% nghị sĩ là đảng viên đảng Xã hội và đảng Cộng sản đại diện cho những tầng lớp bất mãn với chế độ xã hội hiện hành, và trong đó, số lượng những nghị sĩ thuộc đảng Quốc xã ngày càng tăng, những người đại diện cho một giai cấp đối nghịch quyết liệt với những đại biểu quyền lực nhất của chủ nghĩa tư bản Đức. Một quốc hội mà đại bộ phận của nó đại diện cho những khuynh hướng đi ngược lại lợi ích kinh tế của chúng, đã coi chúng là nguy hiểm. Chúng cho rằng nền dân chủ đã không vận hành

hiệu quả. Nhưng trên thực tế, nền dân chủ đã làm được rất nhiều. Quốc hội là một đại diện xứng đáng cho những lợi ích riêng của từng tầng lớp khác nhau trong dân chúng Đức, và chính vì lý do này mà hệ thống nghị viện không còn tương thích với nhu cầu bảo tồn những đặc quyền đặc lợi của giới đại tư bản và địa chủ nửa phong kiến. Đại biểu của những giới đặc quyền này mong rằng chủ nghĩa quốc xã sẽ trút những cảm xúc oán giận đã đe dọa chúng lên vai kẻ khác, đồng thời khai thác tiềm năng của quốc gia vào việc phụng sự cho những lợi ích kinh tế của chúng. Nhìn chung, chúng đã không thất bại. Trên thực tế, nếu đi sâu vào chi tiết thì chúng đã sai lầm. Hitler và bộ máy tay sai của ông ta không phải là những công cụ dễ bị sai khiến bởi những Thyssen và Krupp, những kẻ phải chia sẻ quyền lực của mình với bộ máy Quốc xã và thường xuyên tuân theo chúng. Mặc dù chủ nghĩa quốc xã có xu hướng gây bất lợi về kinh tế cho tất cả tầng lớp khác, nhưng nó đã cổ vũ quyền lợi cho giới công nghiệp quyền lực nhất ở Đức. Hệ thống Quốc xã là một phiên bản “tổ chức hợp lý” của chủ nghĩa đế quốc Đức trước chiến tranh và nó tiếp tục tại nơi mà chế độ quân chủ đã thất bại. (Tuy nhiên, nền cộng hòa thực sự không làm gián đoạn bước phát triển của chủ nghĩa tư bản độc quyền Đức, mà xúc tiến nó bằng những phương tiện sẵn có của mình).

Đến đây độc giả hẳn sẽ rất băn khoăn trước một vấn đề: Người ta có thể điều hòa thế nào giữa nhận định rằng nền tảng của chủ nghĩa quốc xã là tầng lớp trung lưu cũ với quan điểm chủ nghĩa quốc xã hoạt động vì lợi ích của chủ nghĩa đế quốc Đức? Câu trả lời cho vấn đề này tương tự



như câu trả lời cho vấn đề liên quan đến vai trò của tầng lớp trung lưu thành thị trong thời kỳ lớn mạnh của chủ nghĩa tư bản. Trong thời kỳ hậu chiến, tầng lớp trung lưu, nhất là bộ phận bên dưới, bị đe dọa bởi chủ nghĩa tư bản độc quyền. Nổi hoang mang, và vì đó, sự oán ghét tăng lên; nó đi đến trạng thái hoảng loạn và sự khao khát khuất phục cũng như thống trị trên những kẻ bất lực. Những cảm xúc này đã bị một giai cấp hoàn toàn khác biệt sử dụng cho chế độ vốn vận hành vì lợi ích của chúng. Hitler tỏ ra là một công cụ đắc lực bởi trong ông ta pha trộn tính cách của một tên tiểu tư sản bất mãn, thù hằn và ti tiện, ông ta có thể đồng nhất tầng lớp trung lưu giai tầng dưới về mặt kinh tế và xã hội, với tính cách của một kẻ cơ hội, ông ta sẵn sàng phục vụ cho lợi ích của giới tư bản công nghiệp và địa chủ quý tộc Đức. Ban đầu ông ta tự cho mình là đấng Messiah của tầng lớp trung lưu cũ, hứa hẹn tiêu hủy sự độc quyền những gian hàng bách hóa, đánh đổ sự thống trị của tư bản ngân hàng v.v... Những hứa hẹn này sẽ không bao giờ được thực hiện. Tuy nhiên, vấn đề không phải ở đó. Chủ nghĩa quốc xã không bao giờ có bất kỳ nguyên tắc chính trị hay kinh tế nào là thành thực. Cần phải hiểu rằng nguyên tắc thực sự của chủ nghĩa quốc xã là chủ nghĩa cơ hội triệt để. Điều đáng nói ở đây là hàng trăm ngàn tiểu tư sản, những kẻ có ít cơ hội để đạt được tiền của hay quyền lực, trong khi những thành viên của bộ máy quan liêu Quốc xã bấy giờ giành được phần lớn sự giàu sang và thanh thế mà chúng buộc các tầng lớp thượng lưu chia sẻ với chúng. Những ai không là thành viên của guồng máy Quốc xã thì có được công việc bằng cách chiếm đoạt từ người Do Thái và những



kẻ thù chính trị; và bộ phận còn lại, dù không được gì họ cũng được chứng kiến những “trò vui”.

Chúng ta đã thấy, những thay đổi về kinh tế xã hội nhất định, đặc biệt là sự suy sụp của tầng lớp trung lưu và sự lớn mạnh về quyền lực của tư bản độc quyền, có một tác động tâm lý sâu sắc. Những tác động này được tăng cường hoặc được hệ thống hóa bởi một hệ tư tưởng chính trị – cũng như bởi những tư tưởng tôn giáo trong thế kỷ XVI – trở nên có hiệu lực trong thế đối nghịch với những lợi ích kinh tế ban đầu của tầng lớp đó. Chủ nghĩa Quốc xã làm hồi sinh tầng lớp trung lưu giai tầng bên dưới về phương diện tâm lý trong khi nó dự phần vào cuộc tàn phá địa vị kinh tế xã hội xưa cũ của nó. Nó tập trung sức mạnh xúc cảm của tầng lớp này thành một thế lực quan trọng trong cuộc chiến đấu vì những mục tiêu kinh tế chính trị của chủ nghĩa đế quốc Đức.

Trong những trang tiếp theo, ta sẽ cố gắng chứng tỏ rằng tính cách Hitler, học thuyết của ông ta, và hệ thống Quốc xã bộc lộ một hình thái cực đoan của cơ cấu tính cách “độc tài”, đồng thời bởi chính sự kiện đó, hấn trở nên có sức cuốn hút mãnh liệt đối với những bộ phận dân chúng vốn ít nhiều có cùng cơ cấu tính cách đó.

Tự truyện của Hitler là một minh họa sinh động cho tính cách độc tài, đó là tư liệu tiêu biểu nhất trong những tác phẩm về đảng Quốc xã tôi sẽ sử dụng như nguồn gốc chủ yếu cho việc phân tích tâm lý chủ nghĩa quốc xã.

Bản chất của tính cách độc tài đã được miêu tả như sự hiện diện đồng thời những khuynh hướng ác dân lẫn khổ dân. Tính ác dân được hiểu như là khuynh hướng áp đặt quyền lực vô hạn lên người khác với ít nhiều pha trộn tính



chất phá hoại; tính khổ dân được hiểu như là khuynh hướng hòa tan bản thân trong quyền lực tối cao và cũng dự phần trong sức mạnh và vinh quang của nó. Cả hai khuynh hướng ác dân và khổ dân đều bắt nguồn từ sự bất lực của cá nhân trước khả năng sinh tồn và nó cần một mối quan hệ cộng sinh để vượt qua tình trạng cô đơn của mình.

Nỗi khao khát quyền lực một cách tàn bạo được tìm thấy nhiều cách biểu hiện trong *Mein Kampf*. Đó là nét tiêu biểu trong mối quan hệ của Hitler với đông đảo quần chúng Đức, những kẻ mà ông ta tước đoạt và “yêu thương” theo kiểu ác dân điển hình, cũng như đối với những kẻ thù chính trị, ông ta chứng tỏ rằng những yếu tố tàn phá là một phần hợp thành quan trọng trong tính ác dân của ông ta. Ông ta đã nói về cảm giác thỏa mãn trong sự thống trị của đám đông dân chúng như sau: “Điều họ mong muốn là chiến thắng phải thuộc về kẻ mạnh và sự hủy diệt hoặc đầu hàng vô điều kiện là ở nơi kẻ yếu hơn”.<sup>6</sup> Vì lẽ đó, dân chúng thích một kẻ thống trị hơn một kẻ van xin, và trong thâm tâm họ hài lòng bởi một chủ thuyết, thà chịu đựng sự cô độc không đối thủ còn hơn là sự ban phát tự do một cách hào phóng; họ thường cảm thấy bối rối, không biết phải làm gì với nó, và thậm chí trở nên xa cách với chính mình. Họ không nhận thấy tinh thần mình đang bị khủng bố bởi tự do nhân quyền của họ đang bị tước đoạt một cách tàn bạo bởi lẽ, tâm trí họ không thể thấu tóm sự lừa mị của học thuyết này”.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Sách đã dẫn, trang 469.

<sup>7</sup> Sách đã dẫn, trang 56.

Ông ta miêu tả việc khuất phục ý chí khán thính giả bằng tài hùng biện xuất chúng của diễn giả như là yếu tố chủ yếu trong tuyên truyền. Thậm chí ông ta không do dự cho rằng, sự mệt mỏi về thể chất của khán thính giả là điều kiện cổ vũ hàng đầu cho tính dễ dãi chấp nhận của họ. Bàn về vấn đề giờ nào trong ngày là phù hợp nhất cho những cuộc họp chính trị quần chúng, ông ta nói: “Có vẻ như vào buổi sáng và thậm chí trong suốt cả ngày, con người luôn dùng lý trí để chống đối lại ý kiến của người khác. Tuy nhiên, vào buổi tối, họ dễ dàng bị khuất phục trước sức chế ngự của một ý chí mạnh mẽ hơn. Vì trong mọi cuộc gặp gỡ như thế, thực sự tồn tại một cuộc tranh đấu giữa hai thế lực đối nghịch nhau. Một người thuyết giảng độc đoán với tài hùng biện tuyệt vời bảy giờ hẵn sẽ dễ thành công trong việc thu phục ý chí những kẻ xa lạ hơn những kẻ có được khả năng điều khiển trọn vẹn nguồn năng lượng tinh thần và sức mạnh ý chí mình”.<sup>8</sup>

Bản thân Hitler rất am hiểu hoàn cảnh nào tạo nên nỗi khao khát phục tùng và mô tả một cách xuất sắc hoàn cảnh của một cá nhân khi tham dự một cuộc hội họp quần chúng.

“Cuộc mít tinh đại chúng là cần thiết bởi ở đó, cá nhân, kẻ trở nên gắn bó với một phong trào mới, cảm thấy cô đơn và dễ dàng bị ngộp trong nỗi sợ hãi cô độc, lần đầu tiên nhận thấy không gian của một cộng đồng rộng lớn hơn, là cái có tác động mạnh mẽ và cổ vũ hầu hết mọi người ... Nếu hãn, chủ sở hữu một phân xưởng nhỏ hay công nhân của một xí nghiệp lớn, trong đó hãn thấy mình rất

---

<sup>8</sup> Sách đã dẫn, trang 710 ff.



nhỏ nhoi, lần đầu tiên bước vào cuộc mít tinh đại chúng và bấy giờ vây quanh mình là hàng ngàn hàng vạn người với cùng lý do tương tự ... bản thân hấn sẽ khuất phục trước tác động ma quái của cái chúng ta gọi là sự ám thị bởi số đông”.<sup>9</sup>

Goebbels cũng miêu tả đám đông quần chúng bằng cách tương tự. Ông viết trong tiểu thuyết *Michael*<sup>10</sup> của mình: “Dân chúng không muốn điều gì khác ngoài việc được cai trị một cách tử tế”. Với ông ta, họ “chẳng hơn gì phiến đá của nhà điêu khắc. Nhà lãnh đạo và quần chúng không khác gì họa sĩ và lọ thuốc màu”.<sup>11</sup>

Trong một tác phẩm khác, Goebbels đã miêu tả một cách xác đáng về sự lệ thuộc của người ác dân vào những đối tượng của hấn; hấn cảm thấy yếu ớt và trống rỗng nếu không được áp đặt quyền lực lên trên kẻ khác và quyền lực này mang lại sức sống mới mẻ cho hấn. Đây chính là sự giải bày những gì đang diễn ra trong ông: “Đôi khi con người bị bóp nghẹt trong nỗi phiền muộn sâu xa. Hấn chỉ có thể vượt qua, nếu hấn được đứng trước đông đảo con người. Dân chúng chính là nguồn sức mạnh của chúng ta”.<sup>12</sup>

Câu chuyện ẩn tượng về cách thống trị điển hình trên dân chúng mà những đảng viên Quốc xã gọi là sự lãnh đạo được đưa ra bởi Ley, lãnh tụ của Mặt trận Lao động Đức. Luận bàn về những phẩm chất cần có của một lãnh tụ Quốc xã và những mục tiêu của việc đào tạo những nhà lãnh

---

<sup>9</sup> Sách, trang 715, 716.

<sup>10</sup> Joseph Goebbel, *Michael*, F. Eher, München, 1936, trang 57.

<sup>11</sup> Sách đã dẫn, trang 21.

<sup>12</sup> Goebbels, *Vom Kaiserhof zur Reichskanzlei*, F. Eher, München, 1934.

đạo, ông viết: “Chúng ta muốn biết liệu những người này có ý chí để lãnh đạo, để chỉ huy, tóm lại, để thống trị hay không ... chúng ta muốn thống trị và có được nó ... Chúng ta sẽ dạy những người này cưỡi ngựa ... để mang lại cho họ cảm giác ngự trị tuyệt đối trên một sinh vật sống”.<sup>13</sup>

Kiểu nhấn mạnh tương tự vào quyền lực cũng được trình bày trong hệ thống những quan điểm của Hitler về mục tiêu giáo dục. Ông ta phát biểu rằng: “Một sự giáo dục và phát triển hoàn mỹ của con người phải được nhắm đến việc mang lại cho hắn niềm tin chắc rằng mình trội vượt tuyệt đối trên kẻ khác”.<sup>14</sup>

Sự kiện ông ta đã tuyên bố rằng nên dạy cho thiếu niên biết cách chịu đựng sự bất công mà không chống đối, hẳn sẽ không còn gây ấn tượng lạ lẫm đối với độc giả. Sự mâu thuẫn này là một đặc tính tiêu biểu trong mâu thuẫn yêu ghét của tính ác – thống dâm trước khao khát quyền lực và sự phục tùng.

Nỗi khao khát thống trị trên dân chúng thúc đẩy các thành viên “ưu tú”, những kẻ lãnh đạo đảng Quốc xã. Nỗi khao khát quyền lực này đôi khi được bộc lộ trực diện, đôi khi được thể hiện bằng việc nhấn mạnh rằng bị thống trị chính là điều mong muốn của đông đảo quần chúng.

Trong khi những “kẻ cầm đầu” là những kẻ tận hưởng quyền lực, đám đông dân chúng không hoàn toàn bị tước

---

<sup>13</sup> Ley, *Der Weg zur Ordensburg*, Sonderdruck des Reichsorganisationsleiters der NSDAP für das Führer corps der Partei; trích dẫn từ Konrad Heiden, *Ein Mann gegen Europa*, Zürich, 1937.

<sup>14</sup> Hitler, *Mein Kampf*, trang 618.



đoạt sự thỏa mãn ác tâm. Chúng tộc và chính quyền thiểu số trong lòng nước Đức và trong những quốc gia khác được tô vẽ như những kẻ nhu nhược và mục ruỗng, những đối tượng nuôi dưỡng tính tàn ác của dân chúng. Trong khi Hitler và bộ máy tay sai của ông ta tận hưởng quyền lực trên quần chúng Đức, quần chúng lại được dạy cách tận hưởng sự thống trị trên những dân tộc khác và bị thôi thúc bởi nỗi khao khát chinh phục cả thế giới.

Hitler không hề do dự bộc lộ mộng ước thống trị thế giới như là mục tiêu của ông ta và đảng phái của ông ta. Giấu cợt chủ nghĩa hòa bình, ông ta nói: “Quả thực, lý tưởng nhân bản của những kẻ chủ trương hòa bình hoàn toàn tốt khi con người thượng đẳng xâm chiếm và khuất phục cả thế giới đến mức biến hẳn thành chủ nhân duy nhất của quả địa cầu này”.<sup>15</sup>

Một lần nữa, ông ta tuyên bố: “Một nhà nước, đã cống hiến hết mình cho việc bảo tồn những yếu tố chủng tộc ưu việt nhất, một ngày nào đó phải được thống trị thế giới”.<sup>16</sup>

Hitler thường cố gắng biện minh cho tham vọng quyền lực của mình. Lý lẽ bào chữa của ông ta như sau: ông ta thống trị trên người khác là vì lợi ích của họ và vì một thế giới văn minh tốt đẹp; tham vọng quyền lực xuất phát từ những quy luật ngàn đời của tự nhiên và ông ta chỉ là người nhận ra và theo đuổi những quy luật này; bản thân ông ta hành động theo sự chỉ thị của một quyền lực bên trên – Thượng Đế, Số Phận, Lịch Sử, Tự Nhiên; nỗ

---

<sup>15</sup> Sách đã dẫn, trang 394f.

<sup>16</sup> Sách đã dẫn, trang 994.

lực chinh phục của ông ta chỉ là sự phòng vệ trước những nỗ lực thống trị của kẻ khác trên ông ta và dân tộc Đức. Ông ta chỉ muốn hòa bình và tự do.

Một thí dụ của kiểu hợp lý hóa thứ nhất được kể đến trong đoạn sau đây trích từ *Mein Kampf*:

“Nếu như, trong lịch sử phát triển của mình, dân tộc Đức có được sự thống nhất cộng đồng như những dân tộc khác, thì đế chế Đức ngày nay gần như chắc chắn là chủ nhân của địa cầu này”. Hitler cho rằng, người Đức thống trị thế giới có thể đưa đến “một nền hòa bình không nhờ ở thứ hòa bình đắm lệt, được tạo nên bởi sự than khóc của những mù đàn bà, mà là thứ hòa bình được đặt trên thanh gươm chiến thắng của một chúa tể sẽ khiến cả thế giới phải phụng sự một nền văn hóa vĩ đại hơn”.<sup>17</sup>

Trong thời gian nắm quyền, ông ta thường tuyên bố mình hành động không chỉ vì một nước Đức thịnh vượng mà còn vì lợi ích tối hậu của nền văn minh loài người nói chung.

Luận điệu hợp lý hóa thứ hai, rằng tham vọng quyền lực của ông ta bắt nguồn từ những quy luật tự nhiên, không chỉ là một sự hợp lý hóa đơn thuần; nó còn xuất phát từ nỗi khao khát phục tùng một quyền lực bên ngoài cá nhân, như đã đặc biệt thể hiện trong sự truyền bá một cách thô thiển của Hitler về học thuyết Darwin. Trong “Bản năng bảo tồn chủng loài”, Hitler nhìn thấy “nguyên do đầu tiên của việc hình thành những cộng đồng người”.<sup>18</sup>

---

<sup>17</sup> Sách đã dẫn, trang 598ff.

<sup>18</sup> Sách đã dẫn, trang 197.



Bản năng sinh tồn khiến cho kẻ mạnh phải đấu tranh để thống trị kẻ yếu và về phương diện kinh tế, đó là sự tồn tại của kẻ thích hợp nhất. Sự gắn bó chặt chẽ giữa bản năng sinh tồn với việc thống trị kẻ khác đã được diễn đạt rất ấn tượng trong giả định của Hitler rằng: “Nền văn minh đầu tiên của nhân loại đương nhiên không dựa trên những động vật thuần chủng, mà dựa trên việc sử dụng kẻ yếu”.<sup>19</sup> Ông ta quy chiếu tính tàn bạo của mình đối với tự nhiên: “Tự nhiên là nữ chúa thông thái tàn nhẫn”,<sup>20</sup> và quy luật bảo tồn của người “có liên quan chặt chẽ tới tính tất yếu và tới sự đúng đắn trong chiến thắng của những người ưu tú nhất và mạnh mẽ nhất trong thế giới này”.<sup>21</sup>

Thật thú vị khi xem xét trong sự liên kết với học thuyết Darwin, nhà “xã hội học” Hitler đã bênh vực cho những nguyên tắc phóng khoáng của sự cạnh tranh vô hạn định. Trong một luận chiến chống đối sự hợp tác giữa những cộng đồng dân tộc khác nhau, ông ta nói: “Bởi một sự hợp tác như thế mà sự tự do vận dụng sức mạnh bị giam hãm, cuộc tranh đấu để chọn ra cái tốt nhất bị ngừng lại, và vì thế mà chiến thắng tất yếu và cuối cùng của con người bị ngăn chặn vĩnh viễn”.<sup>22</sup> Ông ta cũng đã nói về sự tự do vận dụng sức mạnh như là lẽ uyên thâm của cuộc sống.

Phải thừa nhận rằng học thuyết Darwin không phải là một biểu hiện của những xúc cảm mang tính ác – thống dân. Trái lại, đối với nhiều tín đồ trung thành, học thuyết đó

---

<sup>19</sup> Sách đã dẫn, trang 405.

<sup>20</sup> Sách đã dẫn, trang 170.

<sup>21</sup> Sách đã dẫn, trang 396.

<sup>22</sup> Sách đã dẫn, trang 761.

khơi gợi hy vọng rằng sự tiến triển của nhân loại sẽ vươn đến những tầm văn hóa lớn hơn. Tuy nhiên, đối với Hitler, đó là biểu hiện của tính tàn bạo, đồng thời biện minh cho tính cách này ở ông ta. Ông ta đã thể hiện một cách hoàn toàn ngờ nghệch cái ý nghĩa tâm lý về học thuyết Darwin mà ông ta mang trong đầu. Hồi còn sống ở Munich, khi còn là một kẻ vô danh, ông ta thường thức dậy vào lúc 5 giờ sáng. Ông ta “có thói quen ném những mẩu bánh mì hay những vụn bánh khô cho những chú chuột nhắt trong gian buồng nhỏ, rồi ngồi nhìn những con vật nhỏ bé buồn cười nhảy nhót và tranh giành nhau những mẩu cao lương ít ỏi này”.<sup>23</sup> “Trò chơi” này là “cuộc chiến sinh tồn”, theo học thuyết Darwin, trên một quy mô nhỏ bé. Đối với Hitler, đó là việc giới thiệu tư sản thay thế các đấu trường của các Hoàng đế La Mã, và ông là kẻ dàn dựng nên màn mở đầu cho cái đấu trường lịch sử này.

Luận điệu hợp lý hóa cuối cùng cho tính tàn bạo của ông ta, sự biện minh cho nó như là biện pháp phòng vệ trước những đòn tấn công của kẻ khác, đã được thể hiện bằng nhiều cách thức trong những bài viết của Hitler. Ông ta và người Đức luôn là những kẻ ngây thơ vô tội và kẻ thù là những kẻ tàn bạo. Phần nhiều trong luận điệu tuyên truyền này gồm những lời dối trá đầy toan tính và chủ ý. Tuy nhiên, phần nào nó cũng có sự chân thành “xúc cảm”. Những cáo buộc này luôn có chức năng phòng vệ trước việc bị khám phá ra tính ác dân hay tính phá hoại của bản thân. Chúng vận hành theo thể thức: Người là kẻ có ý định tàn bạo. Vì thế ta vô tội. Với Hitler, cơ chế tự vệ này là phi lý đến cực

---

<sup>23</sup> Sách đã dẫn, trang 295.



đoan, bởi lẽ ông buộc tội kẻ thù bằng chính những điều mà ông ta hoàn toàn công khai thừa nhận là những mục đích của ông ta. Vì lẽ đó, ông ta buộc tội người Do Thái, người cộng sản, và người Pháp bằng những điều mà ông cho là mục đích chính đáng nhất của những hành động ở ông. Ông không do dự khi che đậy mâu thuẫn này bằng việc hợp lý hóa nó. Ông buộc tội người Do Thái đã đưa hàng đoàn người Pháp gốc Phi đến Rhine với ý đồ tàn phá, bởi vậy sự pha tạp tất yếu sẽ diễn ra giữa các chủng tộc da trắng và do đó “là đích thân để vươn lên địa vị thống trị”.<sup>24</sup> Hitler hẳn đã nhận thấy điều mâu thuẫn trong việc kết án kẻ khác bởi những điều mà ông tuyên bố là mục tiêu cao cả nhất cho dòng giống ông ta, và ông ta cố hợp lý hóa mâu thuẫn bằng luận điệu rằng bản năng sinh tồn của người Do Thái thiếu tính lý tưởng vốn được tìm thấy trong động cơ thống trị của người Arian.<sup>25</sup>

Luận điệu đó cũng được dùng để chống lại người Pháp. Ông quy cho họ tội làm kìm hãm nước Đức và tước đoạt sức mạnh của nó. Trong khi lời cáo buộc này được coi như một lý lẽ cho sự cần thiết phải tiêu diệt “động cơ muốn làm bá chủ Châu Âu của người Pháp”,<sup>26</sup> ông thừa nhận rằng bản thân ông cũng sẽ hành động như Clemenceau nếu ở địa vị ông ta.<sup>27</sup>

Những người cộng sản bị kết tội là tàn ác và thắng lợi của chủ nghĩa Mác bị quy là do sự tàn ác trong ý chí chính

---

<sup>24</sup> Sách đã dẫn, trang 448 ff.

<sup>25</sup> Tham khảo Sách đã dẫn, trang 414.

<sup>26</sup> Sách đã dẫn, trang 966.

<sup>27</sup> Tham khảo sách đã dẫn, trang 978.

trị và hành động của nó. Tuy nhiên, Hitler cũng tuyên bố: “Điều nước Đức đang thiếu chính là sự kết hợp chặt chẽ giữa sức mạnh tàn bạo và toan tính chính trị khôn khéo”.<sup>28</sup>

Khủng hoảng và chiến tranh ở Séc năm 1938 đã đưa ra nhiều thí dụ tương tự như vậy. Không một hành động áp bức nào của Quốc xã không được lý giải như là sự tự vệ trước sự áp bức của kẻ khác. Người ta cho rằng những cáo buộc này chỉ đơn thuần là sự xuyên tạc và không có “tính thành thật” hoang tưởng mà những kẻ chống đối người Do Thái và người Pháp có thể bị ảnh hưởng sai lạc bởi nó. Chúng vẫn có một giá trị tuyên truyền nhất định, và một bộ phận dân chúng đã tin theo, nhất là tầng lớp trung lưu bộ phận thấp vốn dễ tiếp thu những cáo buộc hoang tưởng này do cơ cấu tính cách đặc thù của chúng.

Sự khinh miệt của Hitler đối với những kẻ bất lực thể hiện một cách đặc biệt rõ ràng khi ông nói về những người mà mục tiêu chính trị của họ là tranh đấu vì tự do dân tộc. Có lẽ không ở đâu tính giả dối của sự quan tâm của Hitler tới nền tự do dân tộc lại được thể hiện trong sự khinh miệt của ông đối với những cuộc cách mạng bất lực như thế. Theo cách đó, ông đã tỏ thái độ mỉa mai và khinh bỉ khi ông kể về đảng những người theo chủ nghĩa xã hội dân tộc ở Munich mà trước kia ông đã gia nhập. Đây là ấn tượng của ông về cuộc mít tinh đầu tiên ông tham gia: “Kính khủng, kính khủng, đấy là cái hội của những thứ tệ hại nhất, những tính cách tệ hại nhất. Và lý do mà bấy giờ tôi tham gia ấy à? Lúc ấy, bọn

---

<sup>28</sup> Sách đã dẫn, trang 783.



chúng đã thảo luận về địa vị của những hội viên mới, bằng cách đó, tôi đã sa bẫy”.<sup>29</sup>

Ông ta gọi họ là một “tổ chức nhỏ nhoi nực cười”, lợi ích duy nhất của nó là mang lại “cơ hội cho sự năng nổ thực sự của cá nhân”.<sup>30</sup> Hitler tuyên bố không bao giờ gia nhập vào một trong những đảng phái lớn đang hiện hành và thái độ này chính là tính cách tiêu biểu của ông. Ông phải bắt đầu trong một đảng phái mà ông thấy là nó yếu kém hơn mình. Óc sáng tạo và lòng quả cảm của ông sẽ không thể phát huy trong một đoàn thể mà ở đó ông phải tranh đấu với những thế lực tồn tại hay phải cạnh tranh với những đối thủ của mình.

Ông ta cũng bộc lộ sự khinh miệt tương tự đối với những kẻ bất lực trong những bài viết của mình về những cuộc cách mạng ở Ấn Độ. Ông, một kẻ đã lợi dụng khẩu hiệu tự do dân tộc cho những mục đích riêng của mình hơn bất kỳ ai khác lại không dành điều gì ngoại trừ sự khinh miệt đối với những nhà cách mạng không quyền lực và dám đối địch với đế chế Anh hùng mạnh. Ông nói: “Tôi nhớ đến một vài thầy tu khổ hạnh Châu Á, theo tôi, đó là những “chiến binh vì nền tự do Ấn Độ” đích thực, bấy giờ đang bôn ba khắp Châu Âu, với ý đồ nhồi nhét vào đầu những người, thậm chí hoàn toàn minh mẫn, một định kiến bất di bất dịch rằng đế chế Anh, với chính sách áp đặt ở Ấn Độ của nó, đương trên bờ vực sụp đổ ... tuy nhiên, những kẻ phiến loạn Ấn Độ sẽ không bao giờ đạt được điều này... Đơn giản chỉ

---

<sup>29</sup> Sách đã dẫn, trang 298.

<sup>30</sup> Sách đã dẫn, trang 300.

vì sự bất khả của một liên minh những kẻ què quặt trong việc đối nghịch với một đế chế hùng mạnh ... Vì hiểu rõ sự thấp kém chủng tộc của chúng, tôi sẽ không liên kết vận mệnh dân tộc mình với những kẻ gọi là “những dân tộc bị áp bức này.”<sup>31</sup>

Lòng mến chuộng sức mạnh và căm ghét sự bất lực vốn tiêu biểu cho tính cách ác – thống dân lý giải cho nhiều hành động chính trị của Hitler và những kẻ theo ông ta. Trong khi chính quyền cộng hòa nghĩ mình có thể “cảm hóa” bọn quốc xã bằng cách đối xử khoan dung với chúng, họ không chỉ thất bại trong việc cảm hóa mà còn khơi gợi nổi oán ghét trong chúng vì họ đã tỏ ra thiếu sức mạnh và tính kiên quyết. Hitler thù ghét nền cộng hòa của Weimar bởi nó nhu nhược và ông ta ngưỡng mộ giới cầm đầu trong công nghiệp và quân đội bởi lẽ họ có quyền lực. Ông không bao giờ chống lại những quyền hành mạnh mẽ đã được xác lập nhưng đối với ông, đó là những kẻ bất lực về căn bản. “Cuộc cách mạng” của Hitler và – người cùng tuýp như ông ta – của Mussolini đã diễn ra dưới sự che chở của quyền lực hiện hành và đối tượng ưa thích nhất của chúng là những kẻ không có khả năng tự vệ. Người ta thậm chí còn cho rằng thái độ của Hitler đối với nước Anh được quyết định, trong số những nhân tố khác, bởi mặc cảm tâm lý này. Chẳng nào ông ta cảm thấy nước Anh còn mạnh mẽ, thì ông ta còn ưa thích và ngưỡng mộ. Tác phẩm của ông đã bày tỏ thịnh tình này đối với nước Anh. Khi nhận thấy tình trạng yếu kém của Anh quốc trước và sau sự kiện Munich,

---

<sup>31</sup> Sách đã dẫn, trang 955.



mối thiện cảm của ông đã chuyển thành nỗi căm ghét và mong muốn hủy diệt nó. Nhìn từ quan điểm này thì “sự nhượng bộ” là một chính sách mà đối với một tính cách như Hitler, nó có xu hướng gợi lên sự thù ghét, chứ không phải tình hữu nghị.

Chúng ta đã nói khá nhiều về khía cạnh tàn bạo trong hệ tư tưởng của Hitler. Tuy nhiên, như ta đã nhận thấy trong luận bàn về tính cách độc đoán, còn có một khía cạnh khổ dân song hành với khía cạnh ác dân. Có một nỗi khao khát được phục tùng một quyền lực mạnh mẽ trỗi vượt, thủ tiêu bản ngã, bên cạnh khao khát áp đặt sức mạnh trên những sinh thể bất lực. Phương diện khổ dân này, trong hệ tư tưởng và chính sách quốc xã, thể hiện rõ ràng nhất ở phía dân chúng. Họ bị ám thị hết lần này đến lần khác, rằng cá nhân chẳng là gì và không đáng kể đến. Cá nhân nên chấp nhận sự vô nghĩa và hòa tan chính mình trong một quyền lực trỗi vượt hơn, để rồi sẽ thấy kiêu hãnh trong việc góp phần vào sức mạnh và vinh quang của quyền lực ấy. Hitler đã diễn đạt một cách sáng tỏ quan niệm này trong lời định nghĩa của ông ta về chủ nghĩa lý tưởng: “Bản thân chủ nghĩa lý tưởng sẽ giúp con người thành thực thừa nhận đặc quyền của thế lực và sức mạnh và bằng cách đó, nó biến họ trở thành một phần tử của hệ thống vốn định hình và nhào nặn toàn thể hoàn vũ”.<sup>32</sup>

Goebbels đã định nghĩa tương tự về cái mà ông ta gọi là chủ nghĩa xã hội. Là một thành viên phong trào xã hội

---

<sup>32</sup> Sách đã dẫn, trang 411.

chủ nghĩa, ông viết: “Là cái tôi phải phục tùng cho cái chúng ta; chủ nghĩa xã hội là sự hy sinh cá nhân cho toàn thể”.<sup>33</sup>

Sự hiến tế cá nhân và giảm thiểu nó đến mức tối đa, theo Hitler, là sự khước từ quyền được xác quyết quan điểm, quyền lợi và hạnh phúc cá nhân. Sự khước từ này là bản chất của một tổ chức chính trị, trong đó “cá nhân tự chối bỏ chính kiến và lợi ích riêng của mình...”<sup>34</sup>. Ông ta tán dương “tính không vị kỷ” và thuyết giáo rằng “trong cuộc mưu cầu hạnh phúc, cá nhân con người càng bị sa chân khỏi thiên đường vào địa ngục nhiều hơn”.<sup>35</sup> Mục tiêu của giáo dục là dạy con người đừng đòi hỏi quyền lợi của mình. Mọi chàng trai ở trường phải học lấy sự “im lặng, không chỉ khi bị quở phạt chính đáng mà hẳn còn phải học, nếu cần thiết, cách chịu đựng bất công trong im lặng”.<sup>36</sup> Về mục đích tối thượng của mình, ông viết: “Trong một chính thể dân tộc, lý tưởng sống về con người tốt cuộc phải thành công trong việc phát khởi một thời đại huy hoàng, bấy giờ con người nhận thấy mỗi bận tâm của mình không phải là việc cải thiện những giống chó, ngựa và mèo, mà là việc nâng cao dòng giống con người, một thời đại của những kẻ khước từ trong tự nguyện và im lặng, và của kẻ khác hân hoan trong dâng hiến và hy sinh”.<sup>37</sup>

Những lời lẽ trên có phần đáng ngạc nhiên. Người ta hẳn chờ đợi rằng sau việc miêu tả về tuýp người thứ nhất,

---

<sup>33</sup> Goebbels, *Michael*, trang 25.

<sup>34</sup> Sách đã dẫn, trang 408.

<sup>35</sup> Sách đã dẫn, trang 412.

<sup>36</sup> Sách đã dẫn, trang 620.

<sup>37</sup> Sách đã dẫn, trang 610.



những kẻ “tự nguyện và im lặng khước từ”, sẽ đến một tuýp trái ngược hẳn, là đến kẻ lãnh đạo, kẻ nhận lãnh trọng trách, hoặc đại loại như vậy. Nhưng thay vào đó, Hitler lại định nghĩa một tuýp “khác” cũng bằng khả năng tận hiến của hấn. Thật khó để nhận thấy điểm khác nhau giữa “im lặng khước từ” và “hân hoan phụng hiến”. Nếu tôi có thể giả định, tôi tin rằng Hitler thực tâm có ý phân biệt đối xử giữa dân chúng, những kẻ nên cam chịu, và kẻ cầm đầu, những kẻ nên thống trị. Có đôi lúc ông ta thẳng thắn thừa nhận nỗi khao khát quyền lực của ông và những kẻ “ưu tú”, nhưng thường thì ông phủ nhận điều đó. Trong những lời trên, rõ ràng ông không muốn tỏ ra thẳng thắn và vì vậy ông ta đã thay thế ước muốn thống trị bằng ước muốn “dâng hiến và hy sinh một cách hân hoan”.

Hitler hiển nhiên công nhận rằng học thuyết của ông về sự khước từ bản thân và hy sinh là dành cho những kẻ mà địa vị kinh tế không cho phép họ hưởng chút hạnh phúc nào. Ông không muốn xây dựng một trật tự xã hội khả dĩ mang lại hạnh phúc cho mọi người; ông muốn bóc lột chính trong cảnh bần cùng của dân chúng để họ tin theo sự truyền bá học thuyết khước từ bản thân của ông. Ông tuyên bố thẳng thừng: “Chúng ta sẽ lôi kéo đám đông những kẻ cùng khốn đến mức làm cho những cuộc đời đó không thể mang ý nghĩa cho vận mệnh tối cao của thế giới ...”<sup>38</sup>

Toàn thể chủ thuyết về sự quên mình này có một mục đích rõ ràng: Đám đông dân chúng phải từ bỏ bản thân và phải phục tùng nếu chúng nhận ra ước vọng quyền lực từ phía

---

<sup>38</sup> Sách đã dẫn, trang 610.

kẻ lãnh đạo và “con người thượng đẳng”. Nhưng khát vọng khổ dân này cũng được tìm thấy trong bản thân Hitler. Đối với ông ta, sức mạnh trỗi vượt mà ông tuân phục là Thượng đế, số phận, quy luật tất yếu, lịch sử, tự nhiên. Trên thực tế, tất cả những điều này có cùng ý nghĩa với ông, cùng là những biểu tượng của một quyền lực mạnh mẽ áp đảo. Ông bắt đầu tự truyện của mình với lời nhận định rằng: “Quả là một vận tốt khi số phận đã an bài ở quán trọ Braunau là nơi chào đời của ta”.<sup>39</sup> Đoạn ông nói tiếp rằng toàn thể dân tộc Đức phải được hợp nhất trong một chính thể vì chỉ như thế, mới mang lại cho họ “cái quyền luân lý để đoạt lấy đất đai và lãnh thổ”.<sup>40</sup>

Bại trận trong cuộc chiến 1914 – 1918 đối với ông ta là “một hình phạt đích đáng bởi quả báo ngàn đời”.<sup>41</sup> Những dân tộc nào lai tạp với các chủng tộc khác là “có tội với ý chí của Đấng Thượng Đế vĩnh hằng”<sup>42</sup> hay như có lúc ông đã dẫn ra “làm trái với thánh ý của Đấng Sáng Tạo Trường Cửu”.<sup>43</sup> Số mạng của người Đức được giao phó bởi “Đấng Sáng Tạo hoàn vũ”.<sup>44</sup> Thiên Đường là sự trỗi vượt trên con người, vì may mắn, một kẻ có thể phỉnh lừa kẻ khác nhưng “Thiên Đường thì không thể mua chuộc được”.<sup>45</sup>

Quyền năng gây ấn tượng đối với Hitler hơn cả Thượng đế, trời, và số phận, đó là tự nhiên. Trong khi khuynh hướng

---

<sup>39</sup> Sách đã dẫn, trang 1.

<sup>40</sup> Sách đã dẫn, trang 3.

<sup>41</sup> Sách đã dẫn, trang 309.

<sup>42</sup> Sách đã dẫn, trang 452.

<sup>43</sup> Sách đã dẫn, trang 392.

<sup>44</sup> Sách đã dẫn, trang 289.

<sup>45</sup> Sách đã dẫn, trang 972.



phát triển của lịch sử bốn trăm năm qua là thay cho sự thống trị trên con người bằng việc chinh phục tự nhiên, Hitler vẫn khẳng định rằng con người có thể và chỉ nên thống trị đồng loại nhưng không thể chinh phục tự nhiên. Tôi đã trích dẫn lời của ông ta rằng lịch sử loài người chắc chắn không bắt đầu với sự thuần hóa súc vật mà là sự thống trị trên kẻ yếu đuối. Ông chế giễu, nhạo báng quan niệm cho rằng con người có thể chinh phục tự nhiên và những kẻ tin là mình sẽ trở thành người chinh phục tự nhiên: “Chúng chẳng có vũ khí nào khác để dùng ngoài ‘tư tưởng xuyên’”. Ông tuyên bố rằng con người “không chinh phục tự nhiên, nhưng dựa trên sự hiểu biết một vài quy luật và bí ẩn của tự nhiên, hấn đã vươn lên thống trị những sinh thể khác vốn thiếu sự hiểu biết này”.<sup>46</sup> Ở đó, một lần nữa ta nhận thấy cùng quan điểm này: Thiên nhiên là quyền lực vĩ đại mà chúng ta phải khuất phục, nhưng chỉ nên thống trị trên sinh thể mà thôi.

Tôi đã cố gắng chỉ ra trong những bài viết của Hitler hai khuynh hướng mà chúng ta đã mô tả như là nền tảng cho tính cách độc đoán: dục vọng quyền lực trên con người và nỗi khao khát phục tùng một uy quyền mạnh mẽ trôi vượt bên ngoài. Những quan điểm của Hitler ít nhiều tương đồng với hệ tư tưởng của đảng Quốc xã. Những quan điểm thể hiện trong quyển sách này là những điều ông đã phát biểu trong vô số những bài diễn thuyết mà nhờ đó ông đã lôi kéo dân chúng đi theo đảng của mình. Hệ tư tưởng này xuất phát từ tính cách của ông ta, vốn mang nặng mặc cảm

---

<sup>46</sup>Sách đã dẫn, trang 393.

thua kém, nên oán ghét cuộc đời, sùng bái khắc khổ và đổ ky những kẻ tận hưởng cuộc sống, là mảnh đất cho những thôi thúc ác – thống dân; nó được truyền cho đám dân chúng, những kẻ mà, do sự tương đồng trong cấu trúc tính cách của họ, họ cảm thấy bị thu hút và bị kích động bởi những học thuyết này và trở thành những tín đồ nồng nhiệt của kẻ đã diễn đạt những gì họ cảm nhận. Nhưng không chỉ hệ tư tưởng Quốc xã mới thỏa mãn được tầng lớp tiểu tư sản bình dân; sự vận dụng chính trị đã hiện thực hóa những gì mà lý tưởng hứa hẹn. Một hệ thống tôn ti được tạo ra, trong đó ai ai cũng có kẻ bề trên để phục tùng và kẻ bề dưới để thể hiện quyền lực; đối với kẻ có quyền hành tối cao, kẻ cầm đầu, thì số phận, lịch sử và tự nhiên ngự trên hần như là một quyền lực nhấn chìm hần. Theo cách đó, hệ tư tưởng và sự thực hành Quốc xã thỏa mãn những khát vọng xuất phát từ cơ cấu tính cách của một bộ phận dân chúng và đưa ra phương hướng cùng sự định hướng cho những ai, dù không có được sự thống trị và khuấy phục, đã tháo lui và từ bỏ niềm tin trong cuộc đời, trong mọi quyết định của họ, trong mọi sự.

Liệu những suy xét trên đây có mang lại manh mối nào cho một suy đoán về tính bền vững của chủ nghĩa Quốc xã trong tương lai? Tôi chưa đưa ra bất kỳ tiên đoán nào. Dẫu có một số điểm – chẳng hạn những điều kéo theo từ những tiền đề tâm lý chúng ta vừa thảo luận – đang tỏ ra càng lúc càng có giá trị. Xét trên những điều kiện tâm lý, phải chăng chủ nghĩa Quốc xã không hiện thực hóa những nhu cầu xúc cảm của dân chúng, và phải chăng chức năng tâm lý này không là một nhân tố thúc đẩy sự bền vững của nó?



Từ những luận điểm đã trình bày khá chi tiết ở trên, rõ ràng là lời giải đáp cho vấn đề này nằm trong thể phủ định. Sự kiện cá thể hóa con người, sự cắt đứt mọi “mối liên hệ ban sơ”, là không thể đảo ngược. Quá trình tận diệt thể giới trung cổ đã diễn ra trong bốn trăm năm qua và đang được hoàn tất trong thời đại chúng ta. Trừ phi toàn thể hệ thống công nghiệp, toàn thể phương thức sản xuất bị hủy diệt và biến đổi về trình độ tiên công nghiệp, con người sẽ vẫn còn là một cá nhân vốn đã hoàn toàn nổi bật lên khỏi thế giới quanh hẩn. Chúng ta đã thấy rằng con người không thể chịu đựng tình trạng tự do tiêu cực này; rằng hẩn đã cố gắng buộc mình vào một sự cấu thúc mới vốn là sự thay thế cho những ràng buộc ban sơ mà hẩn đã từ bỏ. Nhưng những ràng buộc này không tạo nên sự hòa hợp thực sự với cuộc đời. Hẩn trả giá cho sự yên thân mới mẻ bằng cách khước từ sự toàn vẹn bản ngã hẩn. Sự lưỡng phân giữa hẩn và những uy quyền này không mất đi. Chúng vẫn ngăn trở và làm què quặt đời sống hẩn cho dù hẩn có thể chủ tâm tuân phục một cách tự nguyện. Thế giới hẩn đang sống biến hẩn thành một “hạt bụi nhỏ nhoi” đồng thời cũng mang lại cho hẩn mọi tiềm năng để trở thành một cá thể. Hệ thống kỹ nghệ hiện đại có khả năng tạo ra những phương tiện đảm bảo một đời sống yên ổn về kinh tế cho tất cả mọi người, đồng thời cũng tạo nên nền tảng vật chất cho việc diễn đạt trọn vẹn những tiềm năng trí tuệ, cảm giác và xúc cảm con người, trong khi cũng làm giảm đáng kể thời gian lao động.

Chức năng của một hệ tư tưởng và chính sách độc tài có thể sánh với chức năng của những biểu hiện loạn

thần kinh. Những biểu hiện đó xuất phát từ những điều kiện tâm lý không bình thường đồng thời đưa ra một giải pháp khiến người ta có thể chịu đựng được. Tuy vậy chúng không phải là một giải pháp mang lại hạnh phúc hay phát triển nhân cách. Chúng vẫn không làm thay đổi những điều kiện tất yếu cho một giải pháp loạn thần kinh. Động lực của bản chất con người là một nhân tố quan trọng có khuynh hướng tìm kiếm những giải pháp vừa ý hơn nữa nếu có khả năng để đạt tới chúng. Tình trạng cô đơn và bất lực của cá nhân, cuộc tìm kiếm sự hiện thực hóa những tiềm năng đã phát triển trong hấn, khả năng sản xuất ngày càng được tăng cường trong ngành kỹ nghệ hiện đại, là những nhân tố thúc đẩy, vốn là nền tảng cho cuộc tìm kiếm tự do hạnh phúc ngày càng găt gao. Sự chạy trốn vào mối quan hệ cộng sinh có thể xoa dịu nỗi thống khổ trong chốc lát nhưng không loại trừ được nó. Lịch sử nhân loại là lịch sử của sự phát triển cá thể hóa, đồng thời là lịch sử của sự phát triển tự do. Cuộc tìm kiếm tự do không phải là một thôi thúc siêu hình và không thể được lý giải bằng định luật tự nhiên; đó là một hệ quả tất yếu của tiến trình cá thể hóa và của sự phát triển văn hóa. Những hệ thống độc tài không thể thủ tiêu những điều kiện căn bản tạo nên cuộc tìm kiếm tự do; đồng thời không thể hủy diệt sự thôi thúc tìm kiếm tự do xuất phát từ những điều kiện đó.





## **CHƯƠNG VII**

### *Tự do và Nền dân chủ*

#### **1. ẢO TƯỢNG VỀ TÍNH CÁ NHÂN**

Trong chương trước, tôi đã cố chứng tỏ rằng những nhân tố nhất định trong hệ thống kỹ nghệ hiện đại nói chung và trong giai đoạn độc quyền của nó nói riêng đã tạo nên một tính cách với những cảm nghiệm về sự bất lực và cô đơn, lo lắng và bất an. Tôi đã bàn luận đến những điều kiện đặc thù ở Đức đã biến một bộ phận dân chúng của nó trở thành mảnh đất màu mỡ cho một hệ tư tưởng và chính sách chính trị đối với những kẻ mà tôi đã mô tả như là có tính cách độc tài.

Nhưng về phần chúng ta thì sao? Liệu nền dân chủ của chúng ta có bị đe dọa chỉ bởi chủ nghĩa phát xít bên kia bờ Đại Tây Dương hay bởi “tổ chức phá hoại ngầm” ngay bên trong hàng ngũ chúng ta? Trong trường hợp đó, tình thế sẽ rất hệ trọng nhưng không nguy kịch. Mặc dù những mối đe dọa từ bên ngoài và bên trong của chủ nghĩa phát xít được xem là hệ trọng, không một lỗi lầm và nguy hại nào nghiêm

trọng hơn việc không thấy được rằng trong xã hội của chúng ta, chúng ta vẫn phải đối mặt với cùng một hiện tượng, đó là bất kỳ chỗ nào cũng là mảnh đất màu mỡ cho sự nổi dậy của chủ nghĩa phát xít: sự vô nghĩa và bất lực của cá nhân.

Lời phát biểu trên thách đố niềm tin thông thường bằng việc giải thoát cá nhân khỏi mọi xiềng xích bên ngoài nền dân chủ hiện đại đã đạt tới chủ nghĩa cá nhân đích thực. Chúng ta tự hào vì mình không chịu khuất phục bất kỳ uy quyền bên ngoài nào, chúng ta được tự do giải bày tư tưởng và cảm xúc, chúng ta cũng mặc nhiên thừa nhận rằng tự do này đã hiển nhiên bảo đảm cho tính cá nhân của chúng ta. Tuy nhiên, *quyền giải bày tư tưởng của chúng ta chỉ có một ý nghĩa nào đó nếu chúng ta có thể có được những suy nghĩ của riêng mình*; tự do thoát khỏi quyền uy bên ngoài chỉ khi những điều kiện tâm lý bên trong vững vàng đến mức chúng ta có thể thiết lập cá tính của mình. Chúng ta đã đạt tới mục tiêu đó chưa, hay chúng ta có đang tiếp cận được nó? Quyển sách này đề cập đến nhân tố con người; vì lẽ đó, nhiệm vụ của nó là phân tích chính vấn đề này một cách có phê phán. Để làm thế, chúng ta lại tiếp tục với những tiểu tiết còn dang dở trong những chương trước. Trong việc khảo cứu hai phương diện của tự do đối với con người hiện đại, chúng ta đã chỉ ra những điều kiện kinh tế khiến cho tình trạng xa cách và bất lực của cá nhân ngày càng gay gắt trong thời đại chúng ta; Trong khi khảo cứu những hệ quả tâm lý, ta đã chứng tỏ tình trạng bất lực này sẽ dẫn đến hoặc là kiểu giải thoát mà ta tìm thấy trong tính cách độc tài, hoặc là kiểu thích nghi mang tính ép buộc, ở đó cá nhân xa cách trở thành một cái máy, đánh mất bản thân,



song đồng thời lại có ý quan niệm bản thân như là một kẻ tự do và chỉ trông cậy vào chính mình.

Thật quan trọng để suy xét xem nền văn hóa chúng ta đã cổ vũ thế nào đối với khuynh hướng thích nghi này, dù ở đây chỉ có chỗ cho một ít thí dụ điển hình mà thôi. Sự kìm nén những cảm xúc chân thành, và kéo theo đó là sự phát triển của tính cách tự nhiên, khởi đầu rất dễ dàng, trên thực tế là vào lúc bắt đầu giáo dục một đứa trẻ.<sup>1</sup> Điều này không có nghĩa là sự giáo dục đã dẫn đến việc đè nén tính tự nhiên nếu như mục đích thực sự của giáo dục là cổ vũ cho sự độc lập tinh thần và tính cách của đứa trẻ, cổ vũ sự phát triển toàn vẹn của nó. Những hạn định mà một kiểu giáo dục như thế có thể áp đặt trên đứa trẻ đang lớn chỉ có giá trị nhất thời trong việc nâng đỡ tiến trình sinh trưởng và phát triển. Tuy nhiên, trong nền văn hóa của chúng ta, sự giáo dục quá thường xuyên dẫn đến việc loại trừ tính tự nhiên và thay thế những động thái tinh thần độc đáo bằng việc chất chồng những cảm xúc, tư tưởng và ước vọng. (Bằng từ độc đáo tôi không có ý nói đó là một quan niệm chưa từng được ai khác nghĩ đến, mà muốn nói là nó khởi nguồn từ cá nhân, nó là kết quả của chính hoạt động của cá nhân, theo nghĩa này đó là tư tưởng của hấn.) Ta hãy đưa ra một minh họa, về một trong những sự kìm nén sớm nhất những cảm

---

<sup>1</sup> Theo thông tin từ Anna Hartoch (từ một quyển sách sắp xuất bản về những khảo sát trẻ em của trường mẫu giáo Sarah Lawrence, cùng với M. Gay, A. Hartoch, L. B. Murphy), những khảo sát của Rorschach ở trẻ con từ ba đến năm tuổi chứng tỏ rằng sự cố giữ gìn tính tự nhiên của chúng là nguyên nhân sự đối nghịch chủ yếu giữa trẻ em và quyền hành người lớn.

xúc liên quan đến thái độ thù địch và oán ghét. Ban đầu, hầu hết trẻ em đều nuôi dưỡng thái độ chống đối và bất trị như là một hệ quả những xung đột của chúng với thế giới xung quanh vốn có khuynh hướng ngăn trở sự phát triển giữa chúng và đối với nó, là đối thủ yếu hơn, chúng thường phải nhượng bộ. Đây là một trong những mục đích thiết yếu của quá trình giáo dục nhằm loại trừ phản ứng đối địch này. Phương pháp thì có khác nhau: từ dọa dẫm đến trừng phạt, từ cách làm đứa trẻ hoảng sợ đến những phương án vi tế hơn như mua chuộc hay “thuyết giảng”, khiến nó lúng túng và từ bỏ thái độ chống đối của mình. Đứa trẻ bắt đầu thôi bộc lộ cảm xúc của nó và rốt cuộc là bỏ luôn chính cảm xúc đó. Đồng thời, nó được dạy bảo phải ngăn chặn ý thức chống đối và gian dối với người khác; đôi lúc điều đó không hoàn toàn dễ dàng, bởi lẽ đứa trẻ có khả năng nhận thấy những tiêu cực nơi người khác, nó không dễ dàng bị dối gạt bởi những lời lẽ mà người lớn vẫn hay dùng. Mặc dù vậy chúng vẫn còn không ưa một kẻ nào đó “chẳng vì nguyên do chính đáng nào” – ngoài lý do chính đáng như chúng nhận thấy thái độ hằn học hay giả dối, lộ ra từ kẻ ấy. Phản ứng này chẳng mấy chốc sẽ bị suy thoái; đứa trẻ chẳng bao lâu sẽ đạt tới sự “thuần thực” của người trưởng thành bình thường và mất đi ý thức phân biệt đối xử giữa một người tử tế và một kẻ du thủ du thực, miễn là kẻ đó không có những hành động sai quấy một cách trắng trợn.

Mặt khác, ngay từ đầu quá trình giáo dục, người ta đã dạy đứa trẻ cách lĩnh hội những cảm xúc vốn hoàn toàn không phải “của nó”; nhất là nó phải học cách giống mọi người, học cách thân thiện và không phê bình gì về họ, học



cách mỉm cười. Điều gì sự giáo dục chưa hoàn tất thì thường được tiếp diễn bởi áp lực xã hội trong cuộc sống về sau. Nếu anh không mỉm cười, anh bị đánh giá là “một kẻ thiếu tính cởi mở” – và anh cần phải có một tính cách cởi mở nếu anh muốn bán được những dịch vụ của mình, cho dù anh là một bồi bàn, người bán hàng hay một bác sĩ. Chỉ những kẻ ở dưới cùng bậc thang xã hội, những kẻ không có gì để bán ngoại trừ sức lao động, và những kẻ trên tận cùng bậc thang đó mới không cần phải tỏ ra đặc biệt “cởi mở”. Sự thân thiện, vui vẻ, và mọi thứ mà người ta cho là được bày tỏ bởi một nụ cười, trở thành sự hưởng ứng máy móc mà người ta có thể bật tắt chẳng khác nào một cái công tắc điện.<sup>2</sup>

Thực vậy, nhiều trường hợp chứng tỏ cá nhân có thể nhận thấy những hành động nào chỉ đơn thuần là làm bộ; song, trong hầu hết các trường hợp, hấn mất luôn ý thức đó và theo đó là mất luôn khả năng phân định giữa cảm xúc ngụy tạo và sự thân thiện tự nhiên.

Không chỉ thái độ thù địch trực tiếp bị đè nén mà sự thân thiện cũng bị thủ tiêu bởi chất chồng những thứ giả tạo. Rất nhiều cảm xúc chân thành bị kìm nén và thay thế bằng những cảm giác ngụy tạo. Freud đã thí nghiệm một

---

<sup>2</sup> Để minh họa một cách ấn tượng về sự thương mại hóa của tình hữu nghị, tôi những muốn trích dẫn của *Fortune* câu chuyện về “Những tiệm ăn của Howard Johnson”. (*Fortune*, tháng 9, 1940, trang 96.) Johnson thuê một nhóm “nhân viên khảo giá” đi hết nhà hàng này đến nhà hàng khác để xem có gì sai sót. “Vì mọi món được nấu trong đó đều theo tiêu chí của những công thức nấu nướng và giá cả đưa ra từ bộ phận quản lý, người khảo sát nhờ đó biết được khẩu phần thịt phải lớn thế nào và rau quả có vị gì. Ông ta cũng biết được phải mất bao lâu để bữa ăn được dọn ra và qua đó là mức độ chính xác của sự thân thiện tỏ ra giữa khách và nhân viên phục vụ”.

sự kìm hãm kiểu như thế và đưa nó vào trung tâm học thuyết của ông, cụ thể là sự kìm nén tính dục. Sự ngăn trở niềm vui thú tính dục không phải là sự kìm nén quan trọng duy nhất của những phản ứng tự nhiên mà chỉ là một trong nhiều thứ, lẽ dĩ nhiên tầm quan trọng của nó không thể coi nhẹ. Hệ quả của nó rất rõ ràng trong những trường hợp ức chế tính dục và đồng thời rõ ràng ở những người mà tính dục mang tính chất ép buộc và bị lạm dụng như một thứ rượu hay ma túy, vốn không có hương vị gì đặc biệt ngoài việc khiến bạn quên đi bản thân mình. Bất chấp mọi ảnh hưởng, việc giam hãm chúng, do sự mãnh liệt của những khao khát tính dục, không chỉ tác động trong phạm vi tính dục mà còn làm suy yếu dũng khí của cá nhân trong việc giải bày một cách tự nhiên trong mọi lĩnh vực khác.

Trong xã hội chúng ta, mọi xúc cảm đều bị ngăn chặn. Trong khi không thể nghi ngờ rằng bất kỳ tư tưởng sáng tạo nào – cũng như bất kỳ hoạt động sáng tạo nào khác – có liên hệ không thể tách rời với xúc cảm, thì cách nghĩ và lối sống vô cảm đã trở nên một lý tưởng. Tính “dễ cảm động” đã bị đánh đồng với sự yếu đuối hay mất cân bằng. Bằng sự chấp nhận tiêu chuẩn đó mà cá nhân đã trở nên suy yếu đáng kể; tư tưởng của hần bị khô cằn và cùn nhụt. Mặt khác, vì cảm xúc là thứ không thể bị thủ tiêu, chúng hần phải tồn tại hoàn toàn tách rời phương diện lý tính của nhân cách; kết quả là làm sinh ra tính ủy mị giả dối mà cùng với nó những phim ảnh và những bài hát bình dân đã nuôi dưỡng hàng triệu trái tim đói khát tình cảm.

Có một cảm xúc bị cấm đoán mà tôi muốn đặc biệt đề cập ở đây vì sự ức chế của nó đã vươn chạm sâu sắc đến



những cội nguồn của nhân cách: cảm nhận về bi kịch. Như ta đã thấy trong chương trước, sự nhận thức về cái chết và phương diện bi kịch của cuộc sống, dù mơ hồ hay rõ ràng, là một trong những đặc tính căn bản của con người. Mỗi nền văn hóa có cách đối phó riêng với cái chết. Đối với những xã hội mà tiến trình cá thể hóa đã có tiến bộ nhưng không đáng kể, sự kết thúc cuộc sinh tồn của cá nhân ít là một vấn nạn bởi lẽ kinh nghiệm về bản thân cá nhân hiện hữu chẳng phát triển là bao. Cái chết chưa được xem như là thực tại khác biệt căn bản với sự sống. Những nền văn hóa trong đó chúng ta nhận thấy quá trình cá thể hóa được phát triển cao hơn, nhìn nhận cái chết theo cấu trúc xã hội và tâm lý. Người Hy Lạp đặt toàn bộ tầm quan trọng vào đời sống và hình dung cái chết như sự nối tiếp đầy tăm tối và thê lương của cuộc sống. Người Ai Cập đặt mọi hy vọng của họ vào sự bất khả hủy diệt của thân xác con người, ít ra là của những kẻ có được quyền lực vững chắc suốt cuộc đời. Người Do Thái chấp nhận một cách thực tế sự kiện cái chết và có thể tự mình hóa giải ý niệm hư hoại của cuộc sống cá nhân bằng viễn cảnh về hạnh phúc và công bằng mà cuối cùng loài người sẽ đạt tới trong thế giới này. Đạo Cơ Đốc đã biến cái chết trở nên hư ảo và cố gắng dỗ dành cho sự bất hạnh của cá nhân bằng những hứa hẹn về một cuộc sống ở thế giới bên kia. Ở thời đại chúng ta, sự chết chỉ đơn giản bị phủ nhận và cùng với nó là một phương diện căn bản của đời sống. Thay vì cho phép sự nhận thức về cái chết và đau khổ trở thành một trong những nguồn khích lệ mạnh mẽ nhất cho đời sống, nền tảng của sự đồng cảm nhân văn, và một cảm nghiệm mà không có nó thì



niềm vui thú và sự hăng hái sẽ thiếu đi tính mãnh liệt và sâu sắc, cá nhân lại buộc phải đè nén nó. Thế nhưng, cũng như mọi trường hợp kìm nén, những yếu tố bị ức chế dù cách xa khỏi tầm nhận thức, vẫn cứ tồn tại. Vì lẽ đó, nỗi sợ hãi cái chết vẫn tồn tại một cách phi lý trong chúng ta. Nó vẫn cứ hiện diện bất chấp mọi nỗ lực phủ nhận nó. Nó là nguồn gốc sự mờ nhạt của những kinh nghiệm khác, của sự hoang mang tràn ngập đời sống, và nó lý giải cho số tiền của to lớn mà dân tộc này chi trả cho việc chôn cất.

Trong tiến trình ngăn cấm cảm xúc, ngành tâm thần học hiện đại đóng một vai trò phức tạp. Một mặt, vị đại biểu vĩ đại nhất của nó, Freud, đã vén màn ảo tưởng trong tính chất hợp lý và có mục đích của lý trí con người đồng thời mở ra một con đường cho phép nhìn vào sâu thẳm những tình cảm con người. Mặt khác, ngành tâm thần học, vốn được phong phú hóa bởi chính những thành tựu này của Freud, đã tự biến nó thành một công cụ cho những khuynh hướng chung của sự thao túng tính cách. Nhiều nhà tâm thần học, gồm cả những nhà phân tâm, đã tô vẽ nên hình ảnh một tính cách “bình thường” chẳng bao giờ buồn rầu, giận dữ hay kích động quá mức. Họ dùng những từ như “ấu trĩ” hay “điên loạn” để phê phán những đặc tính hay những tuýp tính cách nào không xứng hợp với kiểu mẫu thông thường của một cá nhân “bình thường”. Kiểu ảnh hưởng này, về phương diện nào đó, còn nguy hại hơn cả những thói chửi rủa ra mặt trước kia. Vì trong trường hợp đó, ít ra cá nhân biết được ai hay học thuyết nào đó đã chỉ trích hấn để hấn có thể trả đũa. Còn trong trường hợp này, ai có thể trả đũa trong “khoa học”?



Tình trạng méo mó này cũng diễn ra đối với tư tưởng sáng tạo như đã xảy ra với cảm giác và xúc cảm. Ngay từ đầu, quá trình giáo dục tư tưởng sáng tạo đã bị ngăn cản và những suy nghĩ theo khuôn phép bị nhồi vào tâm trí con người. Hãy nhìn những trẻ nhỏ là đủ thấy điều đó đã diễn ra dễ dàng như thế nào. Trong chúng chất chứa đầy sự ham hiểu biết, chúng muốn hiểu biết thế giới cả về phương diện vật chất cũng như ý thức. Chúng muốn nắm bắt chân lý vì đó là cách chắc chắn nhất để chúng tự định hướng trong một thế giới lạ lẫm và đầy uy quyền. Ấy thế, chúng lại không được coi trọng, và cho dù thái độ đó có thể hiện sự xem thường; nhượng bộ hay không, thường là từ phía những kẻ không có sức mạnh (như trẻ con, người già hay người tật bệnh), thì vấn đề cũng vẫn thế. Mặc dù cách cư xử kiểu này gây cản trở mạnh mẽ đối với tư tưởng độc lập, nhưng còn có một bất lợi tồi tệ hơn: tính gian dối – thường không có chủ ý – vốn là điển hình cho thái độ của người lớn đối với trẻ con. Tính gian dối này phần nào do hình ảnh hư ảo về thế giới người ta vẽ nên trong đứa trẻ. Điều này cũng có tác dụng như khi người ta muốn tìm hiểu cách chuẩn bị thế nào cho một cuộc hành trình qua sa mạc Sahara nhưng lại được những chỉ dẫn về đời sống ở Bắc Cực. Bên cạnh sự miêu tả sai lạc phổ biến này về thế giới còn có nhiều điều dối trá riêng tư khác có xu hướng che giấu những sự việc mà, vì những lý do khác nhau, người lớn không muốn trẻ con biết. Từ tâm trạng bức bối, được hợp lý hóa một cách chính đáng bởi sự không bằng lòng với những hành vi của đứa trẻ, đến việc che giấu những sự âu yếm hay những trận cãi vã của cha mẹ chúng, đứa trẻ “không có bốn phận phải

biết” và những thắc mắc của nó gặp phải sự ngăn trở một cách hần học hay nghiêm nghị.

Tôi muốn đề cập vấn đề một vài phương pháp giáo dục được sử dụng ngày nay nhưng trên thực tế đã tiếp tay cho việc cản trở tư tưởng sáng tạo. Một là việc quá chú trọng vào sự hiểu biết về những sự kiện, cụ thể tôi muốn nói là về thông tin. Sẽ không thỏa đáng khi người ta cho rằng bằng sự hiểu biết ngày càng nhiều những sự kiện mà người ta có thể tri thức được những thực tại không ngừng phổ biến. Hàng trăm sự kiện vụn vặt và chẳng ăn nhập gì nhau cứ bị nhồi bừa vào đầu mỗi sinh viên; Họ dành toàn bộ thời gian và công sức cho việc góp nhặt ngày càng nhiều những sự kiện đến mức chẳng còn thì giờ để suy nghĩ. Trên thực tế, suy nghĩ mà không nắm bắt các sự kiện là việc vô nghĩa và hão huyền; trái lại việc chỉ nắm bắt được “thông tin” một cách đơn thuần có thể cũng là rào cản đối với tư tưởng.

Một cung cách khác có liên quan mật thiết tới sự cản trở tư tưởng sáng tạo là việc xem mọi chân lý đều là tương đối<sup>3</sup>. Chân lý được nhìn nhận là một khái niệm mang tính lý tưởng, và nếu như kẻ nào nói mình muốn khám phá chân lý, hẳn liền bị những nhà tư tưởng “cấp tiến” trong thời đại chúng ta chê cười là kẻ ấu trĩ. Chân lý được cho là một vấn đề hoàn toàn chủ quan, gần như là vấn đề sở thích. Nỗ lực của khoa học là phải tách rời khỏi những yếu tố chủ quan

---

<sup>3</sup> Tham khảo toàn diện vấn đề này trong tác phẩm của Robert S. Lynd *Tri thức để làm gì?* Nhà xuất bản đại học Princeton, Princeton, 1939. Về những phương diện triết học của nó tham khảo *Zum Rationalismusstreit in der Gegenwärtigen Philosophie Zeitschrift für Sozialforschung* của M. Horkheimer, tập 3, 1934, Alcan, Paris.



và mục tiêu của nó là nhìn thế giới bằng con mắt khách quan. Nhà khoa học phải tiếp cận những sự kiện bằng con mắt khách quan giống như một nhà giải phẫu tiếp cận bệnh nhân bằng đôi tay vô trùng vậy. Kết quả của chủ thuyết tương đối này, vốn thường tự thể hiện dưới cái mác chủ nghĩa kinh nghiệm hay chủ nghĩa thực chứng hoặc đã tỏ ra hấp dẫn bởi sự lưu tâm của nó tới việc sử dụng chính xác ngôn từ, là xu hướng mất đi sự kích thích chủ yếu của nó – những ước vọng và mối quan tâm của người suy nghĩ; thay vào đó nó trở thành một cỗ máy để ghi lại “những sự kiện”. Trên thực tế, giống như tư tưởng, xuất phát từ nhu cầu làm chủ đời sống vật chất, cuộc tìm kiếm chân lý cũng được bắt rễ từ những lợi ích và nhu cầu của những cá nhân và cộng đồng xã hội. Không có mối bận tâm như thế thì sẽ không có sự kích thích trong việc tìm kiếm chân lý. Luôn luôn có những nhóm người mà lợi ích của họ được nâng đỡ nhờ chân lý và những đại biểu của họ là những nhà tiên phong trong tư tưởng nhân loại; trong khi có một số khác được hưởng lợi lộc từ việc che đậy sự thật. Chỉ trong trường hợp sau lợi ích mới tỏ ra có hại cho công cuộc tìm kiếm chân lý. Vì lẽ đó, vấn đề không phải ở chỗ có một lợi ích đang bị đe dọa, mà là *lợi ích nào* đang bị đe dọa. Tôi phải nói rằng luôn có một nỗi khao khát sự thật nào đó trong mỗi con người, bởi lẽ mọi người đều phần nào cần đến nó.

Điều này đúng trước hết đối với sự định hướng của một người trong thế giới bên ngoài, và nó cũng đặc biệt đúng đối với trẻ con. Khi còn bé, mọi người đều trải qua một giai đoạn bất lực, và thực sự là một trong những lợi khí mạnh mẽ nhất của những kẻ không có sức mạnh. Nhưng sự thật cá



nhân không chỉ bận tâm về sự định hướng của hấn trong thế giới bên ngoài; mà còn về sức mạnh riêng của hấn tùy thuộc vào việc hấn có hiểu được sự thật về bản thân hấn hay không. Những ảo tưởng về bản thân có thể trở thành những đôi nạng hữu ích đối với những kẻ không thể bước đi trên đôi chân của mình; chúng cũng có thể khiến hấn thêm yếu đuối. Sức mạnh lớn lao nhất của cá nhân dựa trên sự hòa hợp tối đa trong tính cách hấn, và điều đó cũng có nghĩa là dựa vào sự trong sáng trọn vẹn đối với bản thân hấn. “Hãy biết chính người” là một trong những huấn lệnh căn bản hướng đến sức mạnh và hạnh phúc con người.

Ngoài những nhân tố vừa đề cập, còn có những yếu tố khác vốn có khuynh hướng gây xáo trộn tất cả những gì còn lại của khả năng tư duy sáng tạo ở người trưởng thành bình thường. Về tất cả những vấn đề căn bản của cuộc sống cá nhân và xã hội, về những vấn đề tâm lý, kinh tế, chính trị và luân lý, phạm vi rộng lớn trong nền văn hóa chúng ta chỉ có một chức năng duy nhất – là phủ sương mờ lên chúng. Sự quả quyết những vấn đề trên là quá phức tạp cho một người bình thường hiểu được chúng chính là một bình phong kiểu như thế. Tuy nhiên, nhiều vấn đề căn bản của đời sống cá nhân và xã hội lại tỏ ra rất đơn giản, tóm lại, mọi người hãy nên tin là mình sẽ hiểu được chúng. Việc khiến chúng có vẻ phức tạp đến mức chỉ “chuyên gia” mới có thể hiểu được có thể làm người ta nản lòng khi cố gắng hiểu thấu những vấn đề thực sự có ý nghĩa. Cá nhân cảm thấy bất lực trong một mớ hỗn độn các dữ kiện và chờ đợi trong sự nhẫn nại một cách đáng thương để các chuyên gia chỉ cho biết phải làm gì và đi về đâu.



Kiểu tác động này có một kết quả hai mặt: một mặt là thái độ hoài nghi và giấu cợt đối với mọi điều được nói hay viết ra, trong khi mặt kia là một niềm tin ngây ngô vào bất kỳ điều gì được nói ra bởi một kẻ có uy quyền. Sự pha trộn giữa thái độ giấu cợt và sự ngờ nghệch này chính là đặc tính tiêu biểu cho con người hiện đại. Hệ quả thực sự của nó là cản trở hẳn tự thân suy nghĩ và đưa ra quyết định.

Một yếu tố khác làm tê liệt khả năng suy xét đó là sự sụp đổ của bức tranh toàn cục về thế giới. Những sự kiện mất đi tính chất đặc thù mà chúng chỉ có thể có trong tư cách là những bộ phận của một cấu trúc tổng thể và chỉ còn lại là một ý nghĩa trừu tượng và định lượng; Mọi sự kiện đều hết như nhau và tất cả vấn đề là liệu chúng ta biết được ít hay nhiều mà thôi. Radio, phim ảnh và báo chí đều chứa tính tàn phá trong mức độ nào đó: Thông báo về vụ đánh bom một thành phố làm hàng trăm người thiệt mạng được tiếp nối một cách trơ trẽn hay bị cắt ngang bằng một mẫu quảng cáo xà phòng hay rượu; Cùng một phát thanh viên, cũng với một giọng nói truyền cảm, thu hút và hấp dẫn, vốn thường gây cho bạn ấn tượng nghiêm trang của tình hình chính trị, giờ đây lại đang chuyển tải cho khán giả của hắn biết cái giá mà một nhãn hiệu xà phòng nào đó phải trả cho chương trình truyền hình tin tức; Chương trình thời sự với những thước phim về những con tàu bị đánh đắm được tiếp nối bằng một cuộc trình diễn thời trang; Báo chí kể cho ta nghe về những tư tưởng cũ mèm hay thói quen ăn sáng của một cô đào mới nổi nào đó với cùng một dung lượng và tính nghiêm túc được dùng để tường thuật những sự kiện quan trọng về khoa học hay nghệ thuật. Vì

tất cả những điều này mà ta không còn có thể liên tưởng được một cách xác thực đối với những gì ta nghe thấy. Ta không còn bị kích thích, cảm xúc và óc suy xét của ta bị ngăn trở, cuối cùng là thái độ của ta đối với mọi chuyện xảy ra trên đời trở nên hời hợt và lãnh đạm. Dưới danh nghĩa “tự do”, cuộc sống đã đánh mất toàn bộ tính kết cấu; tạo nên vô số những mảnh vỡ vụn, tách rời hẳn nhau và thiếu sự thống nhất. Cá nhân bị bỏ rơi trong đồng mảnh vụn này như một đứa trẻ với đồng đồ chơi; tuy nhiên, có sự khác biệt là đứa trẻ có thể nhận biết được một ngôi nhà, vì thế có thể nhận ra những bộ phận của ngôi nhà trong hình dạng những mảnh ghép mà nó đang chơi, trong khi người lớn lại không thấy được ý nghĩa của cái “tổng thể”, với những mảnh vụn mà hắn nắm trong tay. Hắn hoang mang, lo lắng và chỉ biết ngó trân trân vào những mảnh vụn vô nghĩa trên tay mình.

Điều gì đã được nói về sự thiếu “sáng tạo” trong cảm xúc và tư tưởng cũng đồng thời đúng trong động thái của ý chí. Nhận ra điều này quả đặc biệt khó khăn, con người hiện đại có quá nhiều mong ước và vấn đề duy nhất của hắn là: cho dù hắn biết rõ mình muốn gì, hắn không thể có được nó. Tất cả sức lực của chúng ta đều dành cả cho mục đích đạt được những gì chúng ta muốn, và người ta không bao giờ nghi ngờ về tiền đề của hành động này: họ biết được những mong ước đích thực của mình. Họ không bao giờ dừng lại để suy nghĩ xem liệu những mục đích họ đang theo đuổi có phải là thứ bản thân mình mong muốn hay không. Khi còn đi học, họ muốn có được những điểm tốt, khi trưởng thành thì muốn được ngày càng thành đạt hơn,



kiếm nhiều tiền hơn, có được nhiều thanh thế hơn, mua một chiếc xe tốt hơn, được đi nhiều nơi, v.v.... Song nếu họ dừng lại để suy ngẫm giữa một chuỗi hành động cuồng điên đó, vấn đề sau có thể làm họ tỉnh ngộ: “Nếu tôi có được công việc mới này, nếu tôi có cái xe hơi mới này, nếu tôi có thể đi du ngoạn đây đó – rồi thì sao? Đây là mục đích cuối cùng của tất cả những cái đó? Có thật là tôi muốn chúng không? Phải chăng tôi đang chạy theo những mục tiêu được cho là sẽ khiến tôi hạnh phúc, thứ hạnh phúc sẽ lãng tránh tôi ngay sau khi tôi đã đạt tới điều đó?”. Những vấn đề này, khi nảy sinh thì thật khủng khiếp, vì họ đặt vấn đề trên chính cái nền tảng mà từ đó nó xây dựng nên toàn thể hoạt động của con người, nên sự nhận biết những mong muốn của hấn. Vì thế, con người có khuynh hướng rũ bỏ càng sớm càng tốt những ý nghĩ phiền hà này. Họ thấy mình bị quấy rầy bởi những vấn đề đó, họ cảm thấy mệt mỏi hay chán chường – và họ tiếp tục theo đuổi những mục tiêu mà họ tin là của chính mình.

Song tất cả điều đó chứng tỏ một hiện thực mơ hồ về sự thật – sự thật là con người hiện đại luôn ảo tưởng rằng hấn biết mình muốn gì, trong khi thực tế hấn chỉ muốn những gì hấn cần phải muốn. Để chấp nhận chuyện này, cần phải nhận thấy rằng biết được một người thực sự muốn gì là việc không dễ dàng như người ta vẫn nghĩ, đây là một trong những vấn đề khó khăn nhất mà bất kỳ ai cũng gặp phải. Đó là một phận sự mà chúng ta tránh né bằng việc chấp nhận những mục đích sẵn có như thể chúng là của chúng ta vậy. Con người hiện đại sẵn sàng đương đầu với những rủi ro to lớn khi hấn cố đạt những mục đích được



xem như là “của hấn”; nhưng hấn hết sức lo sợ phải liều lĩnh và nhận lấy trách nhiệm mang lại những mục đích cuối cùng của bản thân. Sự năng nổ thường bị lầm tưởng là biểu hiện của hành vi tự quyết, mặc dù chúng ta biết rằng nó chẳng hơn gì cách hành xử của một tay diễn viên hay một kẻ bị thôi miên. Khi cốt truyện chung của vở kịch được dàn dựng, mỗi diễn viên có thể tự thể hiện một cách sinh động vai diễn mà hấn đảm nhận và thậm chí có thể sắp xếp lại lời thoại và những chi tiết diễn xuất nhất định, dẫu cho hấn chỉ đảm nhận một vai trò được người ta giao phó.

Điều đặc biệt cản trở việc nhận thấy đến mức độ nào đó mong ước của chúng ta – cũng như tư tưởng và cảm xúc chúng ta – không thực sự là của chúng ta nữa mà là bị áp đặt từ bên ngoài, có liên quan mật thiết tới vấn đề quyền hành và tự do. Trong dòng chảy lịch sử hiện đại, uy quyền của giáo hội bị thay thế bởi uy quyền của nhà nước, rồi thay cho nhà nước là uy quyền của lương tri, và trong thời đại chúng ta, cái sau cùng đó bị thay bằng uy quyền ẩn danh của ý thức cộng đồng và ý kiến công luận như là những công cụ của sự thích ứng. Vì đã thoát ra khỏi những hình thái thể hiện ngoài mặt trước kia, nên chúng ta không nhận thấy mình đã trở thành nạn nhân của một tuýp quyền hành mới. Chúng ta đã biến thành những người máy sống trong ảo tưởng của những cá nhân tự quyết. Ảo tưởng đó giúp cá nhân không nhận thấy tình trạng bấp bênh của mình, và đó là tất cả sự giúp đỡ mà một ảo tưởng có thể mang lại. Nhìn chung, bản ngã cá nhân bị suy yếu đến mức hấn cảm thấy bất lực và vô cùng bấp bênh. Hấn sống trong một thế giới ở đó hấn không còn những mối liên hệ đích thực, đồng thời mọi



người và mọi sự đã trở thành những phương tiện, hấn trở thành một bộ phận trong cái cỗ máy do chính tay hấn tạo nên. Hấn suy nghĩ, cảm xúc, và ước muốn những gì hấn tin là mình cần phải nghĩ, cảm xúc và mong muốn; Trong chính tiến trình này, hấn đã đánh mất bản ngã mà trên đó mọi yếu tố bảo đảm đích thực cho một cá nhân tự do phải được xây nên.

Sự đánh mất bản ngã đã gia tăng sự cần thiết phải thích ứng, vì nó đưa đến một tâm trạng ngờ vực sâu sắc về nhân vị của cá nhân. Nếu như tôi chẳng là cái gì khác ngoài cái mà tôi tin mình phải là như thế – vậy thì “tôi” là ai? Chúng ta thấy sự hoài nghi về bản thân đã bắt đầu thế nào với sự sụp đổ của hệ thống trung cổ, nơi đó cá nhân có một địa vị rõ ràng trong một trật tự cố định. Nhân vị của cá nhân đã là một vấn nạn chủ yếu trong triết học cận đại từ thời Descartes. Ngày nay chúng ta mặc nhiên tin rằng chúng ta là chúng ta. Dẫu cho nỗi hoài nghi về chính chúng ta vẫn còn đó, hay thậm chí đã lớn thêm. Trong những vở kịch của mình, Pirandello đã diễn đạt sự cảm nhận trên về con người hiện đại. Ông bắt đầu với câu hỏi: Tôi là ai? Tôi có sự khẳng định nào khác cho nhân vị của mình hơn là sự tồn tại của cái bản thân hữu hình này? Câu trả lời của ông không giống như của Descartes – sự xác quyết bản ngã cá nhân – mà phủ định lại nó: Tôi không có nhân vị, chẳng có bản ngã ngoại trừ một hình bóng phản chiếu những gì người khác đòi hỏi ở tôi: Tôi chỉ là “những gì người khác chờ đợi nơi tôi”.

Sự đánh mất nhân vị bấy giờ thậm chí còn làm tăng tính cấp bách phải thích ứng; điều đó có nghĩa là con người có thể bảo đảm cho bản thân khi hấn sống theo những mong

đời của người khác. Nếu ta không sống theo hình dung đó, ta không chỉ bị chống đối và ngày càng bị xa cách, mà có thể còn mất luôn cả phẩm chất cá tính của ta, có nghĩa là sự lành mạnh tinh thần của ta đang bị hủy hoại.

Bằng việc đáp ứng những đòi hỏi ở người khác, những hoài nghi về nhân vị bị làm câm lặng cùng với việc có được phần nào sự an toàn. Tuy nhiên, cái giá phải trả cũng không ít. Từ bỏ tự tánh và cá tính dẫn đến việc ngăn trở đời sống. Về phương diện tâm lý, đó là cái máy, trong khi vẫn sống động về mặt sinh học, đã chết về phương diện cảm xúc và tinh thần. Trong khi thực hiện những hoạt động sống, đời sống của hấn trôi tuột đi như cát qua kẽ tay hấn vậy. Đằng sau bức bình phong của sự thỏa mãn và lạc quan, con người hiện đại bất hạnh ghê gớm; trên thực tế, hấn đang trên bờ vực tuyệt vọng. Hấn bám víu một cách vô vọng vào ý niệm cá tính; hấn muốn trở nên “khác biệt”, và hấn không có lời tán dương nào hơn cho mọi sự chỉ vì là “nó khác biệt”. Chúng ta khai báo danh tính mình cho người nhân viên đường sắt để mua vé tàu; túi xách, bộ bài và radiô cầm tay đều được “cá nhân hóa” bằng cách điền tắt tên của chủ sở hữu lên chúng. Tất cả những điều đó ngụ ý sự thèm khát “được khác biệt” và điều này gần như là tàn tích cuối cùng của cá tính còn sót lại. Con người hiện đại khao khát được sống. Chính bởi vì, là một cái máy, hấn không thể cảm nghiệm cuộc sống theo nghĩa là hành động tự ý mà hấn xem như là biểu hiện sống động cho mọi rung động và phấn khích: sự hưng phấn trong việc uống rượu, trong những môn thể thao, trong việc chứng kiến niềm phấn khích của những nhân vật hư cấu trên màn ảnh.



Bấy giờ đâu là ý nghĩa của tự do đối với con người hiện đại?

Hắn đã được giải thoát khỏi những trói buộc bên ngoài vốn ngăn cản hắn trong những hành động và suy nghĩ mà hắn thấy là thích đáng. Hắn sẽ được tự do làm theo ý muốn, nếu như hắn biết được mình muốn gì, nghĩ gì và cảm nhận gì. Nhưng hắn không biết. Hắn tuân theo những uy quyền ẩn danh và lĩnh hội một bản ngã vốn không phải của hắn. Càng làm như thế, hắn càng cảm thấy bất lực, và càng bị bắt buộc phải tuân theo. Bất chấp vẻ bề ngoài lạc quan và chủ động, con người hiện đại kiệt sức bởi một cảm giác bất lực sâu sắc khiến hắn chỉ còn biết nhìn trân trối vào những tai ương đang đến gần như thể hắn đã bị tê liệt vậy.

Nhìn bề ngoài, con người tỏ ra vận động khá ổn trong đời sống kinh tế và xã hội, song thật nguy hiểm nếu ta lơ đi nỗi bất hạnh sâu kín phía sau vẻ ngoài thích ứng đó. Đời sống mất đi ý nghĩa của nó chính vì ý nghĩa đó không tồn tại, con người đã trở nên tuyệt vọng. Con người không được chết một cách thanh thản. Nếu chúng ta chỉ nhìn vào những nhu cầu kinh tế đối với con người “bình thường”, nếu ta không nhìn thấy nỗi thống khổ vô thức của cá nhân bình thường, ta sẽ không thấy được nguy cơ đe dọa nền văn hóa chúng ta xuất phát từ nền tảng con người: sự sẵn sàng chấp nhận bất kỳ hệ tư tưởng lẫn kẻ cầm đầu nào, chỉ cần hắn hứa hẹn một thể chế chính trị và những biểu tượng được coi là mang lại ý nghĩa và trật tự cho cuộc sống cá nhân. Sự tuyệt vọng của cổ máy con người là mảnh đất tươi tốt cho những mục tiêu chính trị của chủ nghĩa phát xít.

## 2. TỰ DO VÀ TÍNH TỰ ĐỘNG

Quyển sách này đã nói nhiều về một phương diện của tự do: tình trạng bất lực và bấp bênh của cá nhân đơn độc trong xã hội hiện đại, những kẻ thoát ra khỏi mọi sự ràng buộc từng mang lại ý nghĩa và bảo đảm cho đời sống của hấn. Chúng ta thấy rằng cá nhân không thể chịu nổi tình trạng xa cách này; là một thực tại đơn độc, hấn hoàn toàn bất lực so với thế giới bên ngoài và vì thế vô cùng e sợ nó; chính vì sự xa cách đó, nên trong hấn, sự thống nhất của thế giới đổ vỡ và hấn không còn bất kỳ điểm tựa nào để định hướng. Vì thế, hấn kiệt sức bởi những hoài nghi về bản thân, về ý nghĩa cuộc sống, và rốt cuộc là bởi mọi chuẩn mực mà theo đó có thể hướng dẫn cho những hành động của hấn. Cả sự bất lực và hoài nghi đều làm tê liệt cuộc sống, và để tồn tại, con người cố gắng thoát khỏi tự do, thứ tự do tiêu cực. Hấn bị xô đẩy vào một nhà tù mới. Sự câu thúc này khác với những mối ràng buộc sơ khai, ở đó, dù phải bị thống trị bởi những quyền hành hay nhóm người trong xã hội, hấn vẫn không hoàn toàn bị đơn độc. Sự giải thoát không khôi phục tình trạng yên ổn đã mất, nó chỉ giúp hấn quên đi bản thân như là một thực tại tách biệt. Hấn tìm thấy tình trạng bảo đảm mới và mong manh. Hấn sẵn sàng đánh mất bản ngã vì hấn không thể chịu đựng sự cô đơn. Vì lẽ đó tự do – tự do thoát khỏi – đã dẫn đến những nhà tù mới.

Phải chăng sự phân tích của chúng ta đã dẫn đến kết luận có một chu kỳ không thể chuyển đổi từ tự do đến sự lệ thuộc mới? Phải chăng việc giải thoát khỏi tất cả những sợi dây trói buộc sơ khai khiến cá nhân cô đơn và xa cách



đến độ hẳn phải chạy trốn vào một câu thúc mới? Có phải độc lập và tự do đồng nhất với sự xa cách và sợ hãi không? Hay là có một tình trạng tự do đích thực trong đó, cá nhân tồn tại như một bản ngã độc lập nhưng hòa hợp với thế giới, với đồng loại và với tự nhiên?

Chúng ta tin là có một giải đáp tích cực, rằng quá trình phát triển tự do không phải là cái vòng luẩn quẩn, con người có thể được tự do nhưng không cô đơn, có thể suy xét mà không bị tràn ngập trong hoài nghi, độc lập nhưng cũng là bộ phận không thể tách rời của nhân loại. Con người có thể đạt được sự tự do này bằng nhận thức bản ngã mình, bằng chính mình. Vậy thế nào là sự nhận thức được bản ngã? Các nhà triết học duy tâm tin rằng sự tự nhận thức có thể đạt được chỉ bằng sự thông suốt của trí tuệ. Họ cứ khẳng khẳng tách đôi nhân cách, sao cho bản chất con người có thể bị kìm nén và kiểm soát bởi lý trí. Tuy nhiên, hậu quả của sự tách bạch này là không chỉ đời sống tình cảm của con người mà những năng lực trí tuệ cũng bị què quặt. Lý trí, bằng việc trở thành tên lính trông giữ tù nhân của nó, tự nhiên, cũng đã biến mình thành một tù nhân; và vì lẽ đó, cả hai phương diện của nhân cách, lý trí và cảm xúc, đều bị tê liệt. Chúng ta tin rằng sự thấu suốt bản ngã không phải chỉ đạt được nhờ động thái tư duy mà còn nhờ sự nhận thức trọn vẹn tính cách của con người bằng việc thể hiện tích cực những tiềm năng cảm xúc và trí tuệ. Những tiềm năng đó hiện diện trong tất cả mọi người; chúng chỉ trở thành hiện thực khi chúng được bộc lộ. Nói cách khác, *tự do đích thực cốt ở nơi hoạt động tự ý của một nhân cách toàn vẹn, hợp nhất.*

Đến đây, chúng ta tiếp cận một trong những vấn đề khó khăn nhất của tâm lý học: vấn đề tính tự động. Để thảo luận vấn đề này một cách thích đáng, cần phải có thêm một chuyên đề khác. Tuy nhiên, trên cơ sở những gì ta đã nói trước đó, việc tìm hiểu đặc tính cốt yếu của hành động tự ý là có thể. Hành động tự ý không phải là hành động mang xu hướng ép buộc, không phải là hành vi máy móc, là chấp nhận không cần suy xét những kiểu cách được khởi xướng từ bên ngoài. Hành động tự ý là hoạt động tự nhiên của bản ngã và về phương diện tâm lý, nó hàm nghĩa của gốc từ tiếng Latinh, *sponte*, đúng theo nghĩa là: ý chí tự do của con người. Bằng từ “hành động” chúng ta không có ý nói “làm một cái gì đó”, mà đó là phẩm chất của hoạt động sáng tạo có thể vận hành trong những kinh nghiệm cảm xúc, trí tuệ và cảm giác cũng như trong ý chí con người. Một tiền đề cho tính tự động này là niềm tin tưởng vào một tính cách toàn vẹn và loại trừ sự chia rẽ giữa “lý trí” và “bản chất”; vì chỉ như thế con người mới không đè nén những phần tinh túy của bản ngã hấn, chỉ có thể tự hấn mới trở nên minh bạch, thấu suốt, và chỉ có thể những phạm vi khác nhau của đời sống mới đạt tới sự hòa hợp nền tảng, là điều kiện cần thiết cho hành động tự ý.

Mặc dù tính tự động là hiện tượng tương đối hiếm hoi trong nền văn hóa chúng ta, chúng ta không phải hoàn toàn không có nó. Để hiểu thêm về điểm này, tôi những muốn nhắc lại với độc giả một vài thí dụ, ở đó tất cả chúng ta đều bắt gặp bóng dáng của tính tự động.

Trước hết, ta biết đến những người có tính cách rất ung dung tự tại, những người mà tư tưởng, cảm xúc, và hành



động của họ là sự diễn đạt của chính bản thân họ chứ không phải của một cỗ máy. Với chúng ta, hầu hết họ được biết đến như là những nghệ sĩ. Thực ra, người ta có thể định nghĩa nghệ sĩ như là người có thể tự giải bày một cách tự nhiên nhất. Nếu đó là cách định nghĩa về người nghệ sĩ – như cách Balzac đã định nghĩa – thì một vài nhà triết học và nhà khoa học nào đó cũng phải được gọi như thế, trong khi mọi người thật khác biệt với họ như thể một nhà nhiếp ảnh lỗi thời so với một họa sĩ đầy sáng tạo vậy. Có những cá nhân khác, tuy thiếu khả năng – hay có lẽ đơn thuần là thiếu sự đào tạo – tự giải bày bằng phương tiện khách quan như những nhà nghệ sĩ, vẫn có được phẩm chất tự nhiên đó. Dù vậy, địa vị của người nghệ sĩ thực mong manh, bởi lẽ chỉ ở người nghệ sĩ thành công, chân tính hay tính tự động của họ mới được kính trọng; nếu anh ta không bán được tác phẩm của mình, trong mắt người đương thời, anh ta chỉ là một kẻ lập dị, một kẻ “điên loạn”. Người nghệ sĩ, xét về ý nghĩa này, cũng có cùng hoàn cảnh như các cuộc cách mạng trong suốt chiều dài lịch sử. Cách mạng thành công thì anh được làm lãnh tụ, cách mạng thất bại, anh là kẻ tội đồ.

Một thí dụ khác về tính tự động được nhìn thấy nơi trẻ nhỏ. Chúng có một khả năng cảm nhận và suy nghĩ thật sự của riêng chúng; tính tự động đó thể hiện ở những gì chúng nói và nghĩ, ở những cảm xúc biểu hiện trên gương mặt chúng. Nếu ai đó hỏi điều gì làm nên sự đáng yêu của trẻ thơ đối với tất cả mọi người, tôi tin rằng, ngoài những lý do theo cảm tính và thông thường, câu trả lời phải nằm trong chính phẩm chất của tính tự động. Nó hấp dẫn mãnh liệt

với bất kỳ ai mà bản thân chưa chạm đến mức không còn khả năng cảm nghiệm được nó. Không gì hấp dẫn và đầy thuyết phục cho bằng tính tự nhiên, bất kể nó được tìm thấy ở nơi trẻ thơ, ở một nghệ sĩ, hay ở những người vì lý do nào đó không thể được xếp theo tuổi tác và nghề nghiệp.

Chúng ta có thể thấy trong những khoảnh khắc nào đó, tính tự động cũng đồng thời là những giây phút đem lại hạnh phúc đích thực của chúng ta. Dù cho đó là sự chiêm ngưỡng vẻ tươi mới và thanh nhã của một phong cảnh, hay sự tĩnh ngộ trước một chân lý nào đó, một cảm giác vui thú chưa từng có, hay sự thăng hoa trong tình yêu ta dành cho một người – trong những khoảnh khắc đó, tất cả chúng ta đều hiểu được thế nào là hành động tự ý và có thể hình dung cuộc sống con người sẽ thế nào nếu những trải nghiệm đó không xảy ra một cách hiếm hoi và nguyên vẹn như thế.

Vì đâu hành động tự ý là lời giải cho vấn đề tự do? Ta đã nói rằng chính sự tự do tiêu cực biến cá nhân thành một sinh thể xa cách, mối quan hệ giữa hấn với thế giới thật cách biệt và đầy ngờ vực cùng với một bản ngã yếu đuối và không ngớt bị đe dọa. Hành động tự ý là một biện pháp để con người có thể vượt qua nỗi khiếp sợ của tình trạng cô đơn mà không phải hy sinh tính toàn vẹn của bản ngã; vì trong sự nhận thức bản ngã một cách tự nhiên, con người được hòa hợp với một thế giới mới – với đồng loại, thiên nhiên và với chính mình. Tình yêu là phần hợp thành trước hết cho sự thanh thoát như thế; ở đây không phải là thứ tình yêu hòa tan bản thân trong người nào khác, cũng



không phải thứ tình yêu chiếm đoạt kẻ khác, mà là tình yêu thương chân thành, trong sự hòa hợp bản thân với tha nhân trên cơ sở không đánh mất cái tôi cá nhân. Phẩm chất thôi thúc của tình yêu nằm trong chính sự phân cực này: một mặt nó xuất phát từ nhu cầu vượt qua sự xa cách, nó dẫn đến sự hợp nhất – song tính cá nhân vẫn không bị loại trừ. Mặt khác, nó hợp thành từ lao động, chẳng phải thứ lao động có xu hướng ép buộc để trốn thoát khỏi tình trạng cô độc; chẳng phải thứ lao động mà mối quan hệ với thiên nhiên phần nào là sự thống trị trên nó, là sự sùng bái của một kẻ bị nô dịch bởi chính những sản phẩm của đôi tay con người, mà là lao động với tư cách là sự sáng tạo, trong đó con người là một với thiên nhiên qua hành động sáng tạo. Điều gì đúng trong tình yêu và công việc cũng đúng trong mọi hành động tự ý, dù đó là sự hiện thực hóa niềm vui thú xác thịt hay việc dự phần vào đời sống chính trị của cộng đồng. Nó xác quyết tính cá nhân của bản ngã và đồng thời hòa hợp bản ngã với con người và thiên nhiên. Sự lưỡng phân căn bản vốn có trong tự do – sự hình thành tính cá nhân và nỗi thống khổ của tình trạng cô độc – càng được hòa tan ở mức cao hơn bởi hành động tự tính nơi con người.

Bằng tất cả hành động tự tính, cá nhân bám víu vào cuộc đời. Bản ngã cá nhân không chỉ được giữ nguyên vẹn, nó còn trở nên mạnh mẽ và cứng rắn hơn. Vì chừng nào bản ngã còn sống động thì nó còn mạnh mẽ. Chẳng có sức mạnh đích thực nào trong việc chiếm hữu cũng như trong sự sở hữu vật chất cùng những phẩm chất tinh thần như xúc cảm, tư tưởng. Cũng vậy, sẽ không có sức mạnh trong

việc lợi dụng và lôi kéo đối tượng; cái chúng ta lợi dụng đơn giản không thuộc về ta chính bởi vì ta lợi dụng nó. Chỉ những gì có được bằng hoạt động sáng tạo thực sự gắn liền với ta là thuộc về ta, dù đó là một người hay một đối tượng vô tri. Chỉ có những phẩm chất bắt nguồn từ hoạt động tự tính là mang lại sức mạnh cho bản ngã và vì thế, tạo nên nền tảng cho sự hòa hợp của nó. Sự bất khả trong hành động tự ý, trong việc giải bày cảm xúc và tư tưởng chân thực đồng thời kéo theo sự hiện diện tất yếu một bản ngã nguy hại đối với kẻ khác và với chính mình chính là căn nguyên của cảm giác thấp kém và yếu đuối nhu nhược. Dù nhận thấy hay không, ta hổ thẹn về việc không được là chính ta, và không gì mang lại cho ta niềm tự hào và hạnh phúc lớn lao hơn là được suy nghĩ, cảm nhận và nói lên những gì thuộc về ta.

Điều đó ngụ ý rằng vấn đề là ở chỗ hành động đúng nghĩa, ở tiến trình chứ không phải ở kết quả. Trong nền văn hóa chúng ta, tầm quan trọng thực sự lại đảo ngược. Chúng ta sản xuất không vì sự thỏa mãn cụ thể trước mắt mà vì mục đích xa xôi là bán sản phẩm của mình; Chúng ta có thể có được mọi thứ hữu hình hay vô hình bằng cách mua nó, và theo cách đó mọi thứ trở thành của chúng ta mà không tùy thuộc vào bất kỳ công sức sáng tạo nào của ta trên nó. Nhờ đó, chúng ta đánh giá những phẩm chất cá nhân và kết quả những nỗ lực của chúng ta như là hàng hóa để có thể đổi lấy tiền bạc, thanh thế và quyền lực. Tầm quan trọng vì lẽ đó thay đổi từ sự thỏa mãn tức thời của hoạt động sáng tạo đến giá trị của thành phẩm. Vì thế, con người không chỉ bỏ lỡ sự thỏa mãn vốn có thể mang lại



cho hấn hạnh phúc đích thực – sự trải nghiệm hành động trong khoảnh khắc hiện tại – và đuổi theo một ảo ảnh sẽ nhấn chìm hấn trong thất vọng ngay khi hấn tin mình đã tóm được nó – hạnh phúc ảo tưởng mang tên thành công.

Nếu bằng hành động tự tính, cá nhân nhận thức được bản ngã mình và vì vậy gắn bó bản thân với thế giới, hấn thôi không còn là hạt bụi đơn độc nữa; hấn và thế giới đã là bộ phận của một cấu trúc toàn thể; hấn đã có một chỗ đứng xứng đáng, và do đó nổi hoài nghi về bản thân và về ý nghĩa cuộc đời tan biến. Nổi hoài nghi đó xuất phát từ tình trạng xa cách và từ sự ngăn trở cuộc sống; khi hấn có thể sống một cách tự tại mà không bị ép buộc hay phải sống như cái máy, thì nổi ngờ vực sẽ tan đi. Hấn nhận thức về bản thân như một cá thể hoạt động và sáng tạo và nhận ra rằng *chỉ có một ý nghĩa duy nhất trong đời: sống để mà sống*.

Nếu cá nhân vượt qua nổi ngờ vực về bản thân và địa vị của hấn trong đời sống, nếu hấn gắn bó với thế giới bằng việc nắm bắt nó trong hành động sống tự tại, với tư cách cá nhân, hấn sẽ có được sức mạnh và sự an toàn. Tuy nhiên, sự yên ổn đó khác với sự yên ổn đặc trưng cho giai đoạn tiền cá nhân chủ nghĩa theo cách trong đó mỗi liên hệ mới đối với thế giới khác biệt với những sợi dây ràng buộc sơ khai. Tình trạng yên ổn mới không được xây dựng trên sự che chở mà cá nhân có được từ một quyền lực trỗi vượt bên ngoài; cũng không phải là sự an toàn theo đó yếu tố bi kịch của đời sống đã bị loại trừ. Nhưng tình trạng đó là động lực thúc đẩy; nó không dựa trên sự che chở, mà dựa trên hoạt động

tự tính của con người. Đó là sự yên ổn mà chỉ có tự do mới mang lại, nó không cần đến những ảo tưởng bởi lẽ, nó đã loại trừ những điều kiện tất yếu tạo nên ảo tưởng.

Tự do đích thực, hiểu theo nghĩa thông suốt bản ngã, là sự xác quyết tính duy nhất của cá nhân. Con người sinh ra là bình đẳng nhưng cũng có sự khác biệt nhau. Nền tảng cho sự khác biệt đó là những yếu tố thừa hưởng, về mặt sinh lý cũng như tinh thần, cùng với nó, họ khởi sự cuộc sống, thêm vào đó là hàng chuỗi những sự kiện và kinh nghiệm đặc biệt mà họ gặp phải. Nền tảng cá nhân đó của cá tính cũng ít giống nhau như thể hai tổ chức sống từng tương đồng nhau về thân thể vậy. Sự phát triển đích thực của bản ngã luôn dựa trên nền tảng đặc biệt này; đó là sự phát triển có hệ thống, là sự biểu lộ cốt cách riêng mỗi cá nhân. Trái lại, một cái máy không khi nào phát triển có hệ thống được. Sự phát triển nền tảng của bản ngã bị ngăn trở và chất chồng lên nó là một thứ bản ngã trá ngụy, tự bản chất – như ta đã thấy – đó là sự pha trộn những kiểu mẫu tư tưởng và cảm xúc xa lạ. Sự phát triển có hệ thống chỉ đạt được khi có sự tôn trọng tính chất riêng trong bản ngã người khác cũng như của bản thân. Sự tôn trọng bản ngã là thành quả đáng giá nhất của văn hóa con người và cũng chính thành quả đó hôm nay đang chịu nguy cơ xâm hại.

Tính duy nhất của bản ngã tuyệt nhiên không đi ngược lại nguyên tắc bình đẳng. Luận điểm con người sinh ra là bình đẳng được hiểu rằng tất cả đều có chung những phẩm chất nền tảng của con người, có chung thân phận căn bản con người, đều cùng có quyền có tự do và hạnh phúc. Nó còn được hiểu là mối quan hệ giữa người và người là quan hệ



đoàn kết, chứ không phải là một kiểu thống trị – bị trị. Luận điểm này không có ý nói tất cả con người ai ai cũng giống nhau. Một ý niệm bình đẳng như thế xuất phát từ vai trò của cá nhân trong các hoạt động kinh tế ngày nay. Trong mỗi quan hệ giữa người mua và người bán, những khác biệt cụ thể trong tính cách đã bị loại trừ. Trong hoàn cảnh đó chỉ diễn ra duy nhất một việc, đó là người này có cái gì đó để bán và kẻ khác có tiền để mua. Trong đời sống kinh tế, người và người không khác gì nhau; vốn dĩ cũng là những người bình thường, sự nuôi dưỡng tính duy nhất của họ là bản chất của tính cá nhân.

Tự do tích cực cũng ngụ ý rằng không có quyền năng nào cao hơn tính duy nhất của bản ngã cá nhân, rằng con người là trung tâm và là đích cuối cùng của đời sống; rằng sự phát triển và nhận thức của tính cách con người là một mục đích, mục đích không bao giờ phụng sự cho những toan tính dù được coi là có phẩm giá lớn lao hơn. Lý giải đó có thể gây nhiều chống đối. Chẳng phải nó cổ xúy chủ nghĩa ích kỷ buông cương hay sao? Đó chẳng phải là sự hy sinh quan điểm vì một lý tưởng hay sao? Sự tán thành nó không dẫn đến tình trạng vô chính phủ sao? Trên thực tế, những vấn nạn này đã được trả lời phần nào rõ ràng và toàn diện trong phần bàn luận trước đó của chúng ta. Tuy nhiên, chúng rất quan trọng nên ta không thể không cố gắng làm sáng rõ thêm câu trả lời để tránh hiểu lầm.

Việc nói rằng con người không nên khuất phục trước bất cứ cái gì trên hần không phủ định lại chân giá trị của những lý tưởng. Trái lại, đó là sự xác quyết mạnh mẽ nhất cho lý tưởng. Tuy nhiên, nó buộc chúng ta phải phân tích một cách

thấu đáo về lý tưởng. Ngày nay, người ta có khuynh hướng cho rằng lý tưởng là mục tiêu mà thành tựu của nó không hàm ý là thành quả vật chất, là bất cứ thứ gì đó để một người sẵn sàng hy sinh những mục đích cá nhân. Đây thuần túy là ý niệm tâm lý của một lý tưởng. Từ quan điểm chủ quan này, một người ủng hộ chủ nghĩa phát xít, kẻ bị xô đẩy bởi khao khát phụng sự cho một quyền lực cao vượt hẳn và đồng thời khuất phục được kẻ khác, cũng mang cùng lý tưởng như những kẻ tranh đấu vì sự bình đẳng và tự do cho con người. Trên nền tảng đó, vấn đề lý tưởng có thể không bao giờ được làm sáng tỏ. Chúng ta hẳn nhận ra sự khác biệt giữa lý tưởng đích thực và lý tưởng lầm lạc, về căn bản cũng như sự khác biệt giữa chân lý và sai lầm. Tất cả những lý tưởng đích thực đều có một điểm chung: chúng biểu lộ khao khát điều gì đó dấu chưa đạt được nhưng nó thật đáng khao khát với mục tiêu vì sự phát triển và hạnh phúc cá nhân.<sup>4</sup> Không phải lúc nào ta cũng biết rõ điều gì phụng sự cho mục đích này, ta có thể không tán đồng về chức năng của lý tưởng này hay lý tưởng khác đối với sự phát triển con người, nhưng thật vô lý khi một kẻ chủ trương thuyết tương đối phát biểu rằng chúng ta không thể biết cái gì cổ vũ đời sống và cái gì ngăn trở nó. Cũng vậy, không phải lúc nào ta cũng chắc chắn được lương thực nào lành mạnh và lương thực nào không, song không có nghĩa là chúng ta không có cách nào để nhận ra sự nhiễm độc. Tương tự như vậy, khi muốn biết, ta cũng có thể biết được, cái gì là độc hại cho đời sống tinh thần. Ta

---

<sup>4</sup> Tham khảo Max Otto, *Sự nghiệp loài người*, T. S. Croft, New York, 1940. Chương IV và V.



biết rằng tình trạng bần cùng, bấp bênh và cô độc có xu hướng chống lại đời sống; rằng mọi điều phụng sự cho tự do, cổ vũ lòng can đảm và sức mạnh cá nhân đều đứng về phía cuộc sống. Điều tốt hay bất lợi cho con người không phải chỉ ở vấn đề mang tính lý thuyết suông, mà là vấn đề thực chứng chỉ có thể được giải quyết trên nền tảng sự phân tích bản chất con người và ảnh hưởng của những điều kiện nhất định tác động trên hần.

Nhưng về phần “lý tưởng” như của những kẻ ủng hộ chủ nghĩa phát xít vốn có xu hướng chống đối đời sống thì sao? Làm sao để chúng ta hiểu được rằng những kẻ đang theo đuổi những lý tưởng lầm lạc này cũng nồng nhiệt như mọi kẻ theo đuổi lý tưởng đích thực khác? Vấn đề này sẽ được giải đáp bằng việc suy xét một vài nguyên do tâm lý nhất định. Hiện tượng khổ tâm chứng tỏ rằng con người có thể bị lôi kéo vào việc trải nghiệm sự thống khổ hay khuất phục. Rõ ràng rằng, sự đau khổ, khuất phục hay tự sát là mặt tương phản với những mục tiêu đích thực của cuộc sống. Cho dù những mục tiêu đó có thể có được kinh nghiệm một cách chủ quan như sự hài lòng và sức lôi cuốn. Sự lôi cuốn kiểu này đối với những thứ gây hại đến đời sống là hiện tượng đáng gọi là sự lầm lạc bệnh hoạn hơn cả. Nhiều nhà tâm lý cho rằng sự trải nghiệm vui thú và sự trốn tránh đau khổ là nguyên tắc hợp lý duy nhất hướng dẫn hành động con người; nhưng tâm lý học hành vi có thể cho thấy sự vui thú chủ quan không đủ tiêu chuẩn để đánh giá tầm quan trọng của hành vi nào đó vì hạnh phúc con người. Phân tích hiện tượng khổ tâm là một ví dụ thích đáng. Sự phân tích như thế chỉ ra rằng cảm giác vui thú có

thể là kết quả của một lầm lạc bệnh hoạn và nó chứng tỏ kinh nghiệm không có mấy ý nghĩa khách quan như thể vị ngọt của chất độc sẽ không phát tác với cơ thể vậy.<sup>5</sup> Theo đó chúng ta đi tới một định nghĩa về lý tưởng đích thực như là bất kỳ mục tiêu nào thúc đẩy sự phát triển, tự do và hạnh phúc bản thân, và lý tưởng lầm lạc như những mục tiêu có xu hướng ép buộc và phi lý về mặt chủ quan vốn là những kinh nghiệm lôi cuốn (cũng như khuynh hướng khuất phục), nhưng trên thực tế, gây phương hại đến đời sống. Một khi chúng ta chấp nhận định nghĩa này, tất phải hiểu rằng lý tưởng đích thực không phải là một thứ quyền lực che đậy vượt trên cá nhân, mà là biểu hiện rõ ràng về sự xác quyết cao nhất của bản ngã. Bất kỳ lý tưởng nào đi ngược lại sự xác quyết trên thì không còn là lý tưởng mà là một mục đích bệnh hoạn.

Đến đây ta đi tới một vấn đề khác, vấn đề hy sinh. Phải chăng định nghĩa của chúng ta về tự do đã loại trừ sự hy sinh, kể cả hy sinh đời sống cá nhân, như là sự bất phục tùng đối với mọi quyền lực trôi vượt nào?

---

<sup>5</sup> Vấn đề bàn luận ở đây đưa tới một điểm rất quan trọng mà ít ra tôi muốn đề cập tới: rằng những vấn đề luân lý có thể được làm sáng tỏ bằng tâm lý học động cơ. Các nhà tâm lý học có thể giúp ích theo hướng này chỉ khi họ nhìn ra mối liên quan của những vấn đề luân lý đối với sự thấu hiểu nhân cách. Bất kỳ tâm lý học nào, kể cả của Freud, vốn xem xét những vấn đề đó dưới dạng nguồn gốc sự khoái lạc, đều thất bại trong việc nắm bắt một khu vực quan trọng của nhân cách và bỏ lại phạm vi đó cho những học thuyết luân lý vô đoán và phi thực chứng. Phân tích tính tự ái, sự hy sinh mang tính khổ dâm, và những ý tưởng nêu ra trong sách này minh họa cho lĩnh vực tâm lý và luân lý vốn đảm bảo sự phát triển hơn nữa.



Ngày nay, đây là một vấn đề đặc biệt quan trọng khi mà chủ nghĩa phát xít tôn vinh sự hy sinh như là phẩm hạnh cao nhất và gây ấn tượng cho nhiều người bằng tính chất duy tâm của nó. Câu trả lời cho vấn đề này sẽ được suy diễn ra một cách hợp lý từ những gì ta đã bàn luận. Có hai kiểu hy sinh hoàn toàn khác biệt nhau. Một trong những sự kiện bi thảm của đời sống là nhu cầu của cái tôi hữu hình có thể xung đột với những đích nhắm của bản ngã tinh thần; rằng trên thực tế, ta có thể phải hy sinh bản ngã vật chất để xác quyết tính toàn vẹn của bản ngã tinh thần. Sự hy sinh đó bao giờ cũng để lại dấu ấn bi thảm của nó. Cái chết thì chẳng bao giờ ngọt ngào, ngay cả khi phải chịu đựng nó vì một lý tưởng cao thượng nhất. Nó vẫn là nỗi cay đắng không tả xiết, và thậm chí có thể là lời quả quyết sắt đá nhất cho nhân cách chúng ta. Sự hy sinh như thế khác biệt căn bản với “sự hy sinh” mà chủ nghĩa phát xít chủ trương. Ở đó, hy sinh không là cái giá cao nhất mà con người phải trả cho một xác quyết nào, nhưng tự thân nó đã là một cùng đích. Sự hy sinh khổ tâm đó nhìn thấy sự hoàn tất của đời sống ngay trong hành động cự tuyệt của nó, trong việc thủ tiêu bản ngã. Mọi con đường tới đích của chủ nghĩa phát xít có thể được tóm lược trong một diễn đạt sau cùng duy nhất – sự thủ tiêu bản ngã cá nhân và phục tùng tối đa vào một quyền lực cao hơn. Đó là sự hy sinh đích thực, cũng như tự vẫn, là sự hủy hoại thảm hại nhất của đời sống. Sự hy sinh đích thực giả thiết một khao khát không lay chuyển sự toàn vẹn tinh thần. Sự hy sinh của kẻ nào thiếu mất điều đó thì chỉ là để che đậy tình trạng hư hoại luân lý của chúng mà thôi.

Sự phản đối cuối cùng sẽ gặp phải: Nếu cá nhân được tự do hành động theo nghĩa tự tính, nếu họ không chấp nhận



uy quyền nào cao vượt hơn chính mình, thì tình trạng vô chính phủ là hệ quả không thể tránh khỏi? Trong chừng mực từ vô chính phủ đại diện cho chủ nghĩa ích kỷ và tính phá hoại mù quáng, nhân tố quyết định ở đây phụ thuộc vào việc thấu hiểu bản chất con người. Tôi chỉ có thể quy những gì đã được làm rõ trong chương về cơ chế của sự giải thoát: rằng con người không tốt cũng không xấu; rằng cuộc sống mang một khuynh hướng cố hữu được phát triển, trải rộng và bộc lộ những tiềm năng; rằng nếu cuộc sống bị ngăn trở, nếu cá nhân bị bỏ rơi và kiệt sức bởi ngờ vực hay bởi một cảm giác cô đơn và bất lực, hắn sẽ chịu một thôi thúc tàn phá cùng một sự khao khát thống trị hay phục thù. Nếu con người có được *tự do để vươn đến*, nếu hắn có thể nhận thức cái tôi một cách trọn vẹn bất biến, thì căn nguyên nền tảng cho những khuynh hướng phi xã hội của hắn sẽ biến mất và chỉ có cá nhân bệnh hoạn và dị thường chịu nguy hiểm mà thôi. Sự tự do này chưa bao giờ được hiện thực hóa trong lịch sử nhân loại, song đó là lý tưởng con người vẫn hằng theo đuổi cho dù nó thường biểu hiện trong những hình thái khó hiểu và phi lý. Không lý do gì để ngạc nhiên sao quá trình lịch sử lại phô bày nhiều sự tàn ác và phá hoại đến vậy. Nếu có điều gì đáng kinh ngạc, tôi tin đó là việc loài người, bất chấp tất cả những gì đã xảy đến với hắn, vẫn giữ được – và thậm chí phát huy – những đức tính tự trọng, quả cảm, lịch duyệt và tử tế như ta đã chứng kiến trong suốt chiều dài lịch sử và trong vô số cá nhân hôm nay.

Nếu bằng từ vô chính phủ, người ta muốn nói đến những người không chịu thừa nhận bất kỳ uy quyền nào, thì lời giải đáp hắn được tìm thấy trong những gì đã bàn luận về sự khác biệt giữa uy quyền dựa trên lý trí và phi lý. Uy



quyền có lý trí – giống như một lý tưởng đích thực – hiện thân cho những mục tiêu phát triển và giải phóng cá nhân. Vì thế, nó không bao giờ xung đột với cá nhân và đời sống thực tại, mà xung đột với những kẻ bệnh hoạn và đích nhắm của chúng.

Quyển sách này đã nêu lên một luận đề rằng tự do có ý nghĩa hai mặt đối với con người hiện đại: hắn đã được giải phóng khỏi những quyền uy truyền thống và trở thành một “cá nhân”, nhưng đồng thời hắn cũng trở nên xa cách, bất lực và là công cụ cho những mục đích bên ngoài, xa lạ với bản thân và người khác; hơn thế nữa, tình trạng đó hủy hoại dần bản ngã, làm hắn suy yếu và hoảng sợ, khiến hắn sẵn sàng nộp mình cho những kiểu câu thúc mới. Tự do đích thực, trái lại, chính là sự nhận thức trọn vẹn những tiềm năng cá nhân, cùng với khả năng sống tích cực và tự nguyện của hắn. Tự do đã đạt tới giai đoạn quyết định ở đó, bị thúc đẩy bởi động cơ hợp lý tự thân, nó có nguy cơ biến thành cái đối lập với mình. Tương lai của nền dân chủ tùy thuộc vào sự hiện thực hóa chủ nghĩa cá nhân vốn đã là lý tưởng nhắm đến của tư tưởng hiện đại kể từ thời Phục hưng. Sự khủng hoảng văn hóa chính trị trong thời đại chúng ta không phải do có quá nhiều chủ nghĩa cá nhân mà do chúng ta tin chủ nghĩa cá nhân chỉ là cái vỏ ốc trống rỗng. Chiến thắng của tự do chỉ có được khi nền dân chủ phát triển trong một xã hội mà cá nhân, sự phát triển và hạnh phúc cá nhân là mục đích và là mục tiêu của văn hóa, ở đó đời sống không cần đến bất kỳ sự biện minh hay thứ gì khác, và ở đó cá nhân không phải nộp mình hay bị lôi kéo bởi quyền lực nào ngoài hắn (là nhà nước hay là guồng máy kinh tế); Tóm lại, đó là một xã

hội mà lương tâm, ý thức và lý tưởng không phải là sự tiếp thu từ những đòi hỏi bên ngoài, mà thật sự là *của hần* và diễn đạt những mục tiêu xuất phát từ bản ngã của riêng hần. Những mục tiêu này không thể được nhận thức một cách trọn vẹn trong bất kỳ giai đoạn nào trước lịch sử hiện đại; trên bình diện lớn, chúng vẫn phải là những mục đích mang tính lý tưởng, vì cơ sở vật chất cho sự phát triển chủ nghĩa cá nhân đích thực vẫn còn thiếu. Chủ nghĩa tư bản đã khai sinh ra tiền đề này. Vấn đề sản xuất được giải quyết – ít ra trên nguyên tắc – và chúng ta có thể tưởng tượng một tương lai thịnh vượng, nơi đó cuộc chiến tranh giành quyền lợi vì tình trạng thiếu thốn kinh tế không còn cần thiết nữa. Vấn đề mà chúng ta đối diện hôm nay là sự hình thành của những thế lực xã hội và kinh tế, trong đó con người – với tư cách là thành viên của một xã hội đã tổ chức hóa – có thể trở thành chủ nhân những thế lực này mà không còn là nô lệ của chúng nữa.

Tôi đã nhấn mạnh đến phương diện tâm lý của tự do, nhưng tôi cũng cố chứng tỏ rằng vấn đề tâm lý không thể tách rời khỏi nền tảng vật chất của cuộc sinh tồn con người, từ cấu trúc kinh tế và chính trị của xã hội. Điều kéo theo từ tiền đề này là sự hiện thực hóa tự do đích thực và chủ nghĩa cá nhân cũng đồng thời gắn liền với những đổi thay về kinh tế xã hội cho phép cá nhân được tự do theo nghĩa nhận thức bản ngã mình. Quyển sách này không nhằm bàn về những vấn đề xuất phát từ tiền đề đó hay phác thảo bức tranh về những dự định kinh tế trong tương lai. Nhưng tôi không muốn bỏ sót bất kỳ mối ngờ vực nào mà tôi tin là liên quan đến phương hướng giải đáp vấn đề.



Trước tiên cần phải nói điều này: chúng ta không thể để mất bất kỳ thành tựu căn bản nào của nền dân chủ cận đại – cho dù là thành tựu căn bản của chính thể đại nghị, đó là, chính thể được bầu nên bởi dân chúng và có trách nhiệm trước dân chúng, hay bất kỳ quyền lợi nào mà bản tuyên ngôn nhân quyền cam kết với mọi công dân. Chúng ta cũng không thể gây thêm tổn hại đến nguyên tắc dân chủ mới bằng việc cho rằng sẽ không ai bị bỏ mặc cho đói khát, rằng xã hội chịu trách nhiệm về mọi thành viên của nó, sẽ không ai vì hoảng sợ mà quy phục hay đánh mất niềm kiêu hãnh nhân bản của mình trước nguy cơ thất nghiệp và chết đói. Những thành quả căn bản này không chỉ cần được duy trì, mà còn cần được củng cố và phát triển.

Mặc dù trên thực tế, giá trị của nền dân chủ đã được thừa nhận – còn lâu mới được hoàn bị – nhưng thế vẫn chưa đủ. Sự tiến tới nền dân chủ nằm ở chỗ tự do, óc sáng tạo và tự tính thực sự được tăng cường, không chỉ trong vài vấn đề riêng tư và trong tinh thần nhất định, mà trên tất cả là trong hoạt động căn bản cho cuộc sinh tồn của mọi cá nhân, lao động của hần.

Vậy điều kiện chung để đạt tới đó là gì? Đặc tính phi lý và vô kế hoạch của xã hội phải được thay thế bằng một hệ thống kinh tế có kế hoạch, là kết quả phối hợp giữa sự nỗ lực có hoạch định với xã hội. Xã hội phải kiểm soát vấn đề cộng đồng một cách hợp lý như nó đã điều khiển tự nhiên. Một điều kiện để đạt được điều đó là phải trừ bỏ cái quyền lực vô hình của một số kẻ, dù chỉ là số ít, đã lợi dụng quyền lực to lớn về kinh tế mà không hề có trách nhiệm với những số phận lệ thuộc vào quyết định của chúng.

Tất cả vấn đề là ở chỗ chúng ta thiết lập một hệ thống kinh tế hợp lý, phục vụ cho những mục tiêu vì nhân dân. Ngày nay, đại đa số dân chúng không những không kiểm soát được toàn bộ guồng máy kinh tế, mà họ còn không cơ hội để phát huy óc sáng tạo và tự tính đích thực trong công việc cụ thể họ đang làm. Họ chỉ là “người làm thuê”, và người ta chẳng đòi hỏi ở họ điều nào khác ngoài việc phục tùng. Chỉ trong một hệ thống kinh tế có hoạch định, trong đó toàn thể quốc gia kiểm soát một cách hợp lý những lực lượng kinh tế xã hội, cá nhân mới có thể chung vai gánh vác trách nhiệm và vận dụng trí óc sáng tạo vào công việc của mình. Vấn đề là ở chỗ cơ hội cho hoạt động đích thực của cá nhân phải được khôi phục; ở chỗ những mục tiêu của xã hội và của hấn phải trở nên tương đồng, về mặt thực tiễn, không phải về lý thuyết; ở chỗ hấn vận dụng nỗ lực và lý trí một cách tích cực vào công việc hấn đang làm, là một điều gì đó hấn cảm thấy có trách nhiệm vì nó có ý nghĩa và mục đích đối với cứu cánh của hấn. Chúng ta phải thay thế việc thao túng người khác bằng cách cộng tác với họ một cách tích cực và thông minh, đồng thời phát triển nguyên tắc về một nhà nước của dân, do dân và vì dân, từ sách lược chính trị cho đến phạm vi kinh tế.

Vấn đề liệu một hệ thống kinh tế và chính trị có đẩy mạnh sự nghiệp tự do con người hay không không thể được giải quyết chỉ trong phạm vi chính trị và kinh tế. Tiêu chuẩn duy nhất cho sự hiện thực hóa tự do là liệu cá nhân có dự phần một cách tích cực vào việc định đoạt đời sống hấn và xã hội hay không, không chỉ ở việc bỏ phiếu mang tính hình thức mà ở ngay trong hoạt động hàng ngày của hấn, trong



công việc, và trong những mối quan hệ với người khác. Nền dân chủ chính trị hiện đại, nếu nó tự hạn định chính mình trong địa hạt chính trị thuần túy, thì không thể khắc phục một cách tương xứng những hệ quả nảy sinh từ tình trạng thấp kém kinh tế của cá nhân bình thường. Tuy nhiên, những quan niệm về kinh tế đơn thuần như sự xã hội hóa tư liệu sản xuất cũng là chưa đủ.

Chưa bao giờ người ta lại lạm dụng khẩu hiệu để che đậy chân lý cho bằng ở thời đại hôm nay. Sự phản bội của những nước đồng minh được gọi là chính sách xoa dịu, tính chất hiếu chiến của quân đội được che dấu dưới chiêu bài phòng thủ trước sự tấn công, cuộc xâm lược những dân tộc nhỏ được tiến hành nhân danh một công ước của tình hữu nghị, và sự đàn áp tàn bạo đối với toàn thể dân chúng lại nhân danh chủ nghĩa xã hội dân tộc. Những khẩu hiệu dân chủ, tự do và chủ nghĩa cá nhân cũng bị lạm dụng. Có một cách xác định ý nghĩa thực sự khác biệt giữa chế độ dân chủ và chủ nghĩa phát xít. Chế độ dân chủ là một hệ thống tạo ra những điều kiện kinh tế, chính trị và văn hóa cho sự phát triển trọn vẹn của cá nhân. Chủ nghĩa phát xít là một hệ thống, bất chấp danh nghĩa nào nó mang, bắt cá nhân phải nộp mình cho những mục tiêu xa lạ và làm suy yếu sự phát triển chân tính cá nhân.

Rõ ràng, một trong những khó khăn lớn nhất trong việc thiết lập những điều kiện để hiện thực hóa nền dân chủ nằm ở sự tương phản giữa một hệ thống kinh tế có kế hoạch và sự hợp tác một cách năng động giữa mỗi cá nhân. Một hệ thống kinh tế có hoạch định mang tầm cỡ của bất kỳ hệ thống kỹ nghệ lớn nào đều cần nhiều sự tập trung hóa và,

vì lẽ đó, cần một bộ máy quản lý cái guồng máy đã tập trung hóa này. Mặt khác, sự kiểm soát và hợp tác năng động bởi mỗi cá nhân và bởi những đơn vị căn bản nhất của toàn bộ hệ thống đòi hỏi nhiều sự phân quyền. Trừ phi việc lập kế hoạch từ cấp trên hòa hợp với sự tích cực tham gia từ phía cấp dưới, trừ phi đời sống xã hội phát triển không ngừng từ thấp lên cao, một hệ thống kinh tế có hoạch định sẽ dẫn đến hậu quả không tốt đối với con người. Giải quyết vấn đề kết hợp tập trung hóa với phi tập trung hóa là một trong những nhiệm vụ chủ yếu của xã hội. Nhưng đương nhiên nó đã được giải quyết một cách hữu hiệu như các vấn đề kỹ thuật mà ta đã giải quyết và điều đó đưa chúng ta tới địa vị gần như hoàn toàn làm chủ tự nhiên. Tuy nhiên, nó chỉ được giải quyết triệt để khi chúng ta nhận thức rõ ràng tính tất yếu phải làm thế và khi chúng ta có niềm tin vào con người, vào khả năng của họ, biết quan tâm đến những quyền lợi đích thực của mình với tư cách con người.

Một lần nữa chúng ta lại đối diện với vấn đề óc sáng kiến của cá nhân trên phương diện khác. Óc sáng kiến cá nhân là một trong những tác nhân kích thích mạnh mẽ nhất của hệ thống kinh tế đồng thời là của sự phát triển cá nhân dưới chủ nghĩa tư bản tự do. Nhưng có hai hạn chế: nó chỉ phát huy những phẩm chất có chọn lọc trong con người, ý chí và lý trí, trong khi để mặc những thứ khác trong hần lệ thuộc vào những cùng đích kinh tế. Đó là nguyên tắc đã vận hành tối ưu trong giai đoạn cá thể hóa và cạnh tranh cao độ của chủ nghĩa tư bản vốn dành chỗ cho vô số các đơn vị kinh tế tự do. Ngày nay chỗ trống đó đã bị thu



hẹp lại. Chỉ một số ít là có thể vận dụng óc sáng kiến cá nhân. Trong thời đại hôm nay, chúng ta chỉ có thể hiện thực hóa nguyên tắc này và phát huy nó đến độ toàn thể tính cách trở nên tự do dựa trên nền tảng nỗ lực hợp lý và có sự phối hợp của xã hội nói chung, và bằng sự phân quyền đáng kể để bảo đảm sự cộng tác và quản lý một cách thực sự, chân thành và hăng hái bởi những đơn vị nhỏ nhất của hệ thống.

Chỉ khi nào con người làm chủ xã hội và đặt guồng máy kinh tế dưới những mục tiêu vì hạnh phúc và chỉ khi tích cực dự phần vào tiến trình xã hội, con người mới có thể vượt qua những gì đã xô đẩy mình vào sự tuyệt vọng – nỗi cô đơn và tâm trạng bất lực. Con người sẽ không phải quá khốn khổ vì cảnh bần cùng hôm nay như hẳn phải gánh chịu nếu hẳn không trở thành một bánh răng trong cỗ máy to lớn, khiến đời sống hẳn trở nên trống rỗng và mất hết ý nghĩa. Sự chiến thắng mọi kiểu thể chế độc tài sẽ chỉ là khả thể khi nền dân chủ chủ động hiện thực hóa các mục tiêu của nó, lý tưởng được ấp ủ bởi những con người tranh đấu cho tự do suốt những thế kỷ qua. Các thế lực của chủ nghĩa hư vô sẽ bị đánh bại khiến nó làm cho dân chúng tin tưởng rằng sức mạnh tinh thần lớn lao nhất của con người là khả năng tin vào cuộc đời, vào lẽ phải, và vào tự do như là sự nhận thức một cách sống động và tự giác của bản ngã cá nhân.



## PHỤ LỤC

### Tính chất và Tiến trình Xã hội

Xuyên suốt quyển sách, chúng ta đã luận bàn về mối tương quan giữa những nhân tố kinh tế xã hội, tâm lý và ý thức hệ bằng việc phân tích những giai đoạn lịch sử nhất định như thời kỳ cải tổ và giai đoạn hiện nay. Với những độc giả quan tâm đến các vấn đề lý thuyết liên quan đến phân tích này, tôi sẽ thảo luận vắn tắt cơ sở lý thuyết chung cho công việc phân tích cụ thể này.

Trong việc nghiên cứu các phản ứng tâm lý của một tầng lớp xã hội, chúng ta đề cập đến cấu trúc tính cách của các thành viên thuộc giai cấp, đó là, những con người cá nhân; song, điều chúng ta quan tâm không nằm trong những nét đặc thù làm nên sự khác biệt giữa người này và người nọ, mà trong bộ phận nào của tính cách vốn là chung cho hầu hết các thành viên của giai cấp. Ta có thể gọi đây là tính cách xã hội. Tính cách xã hội ít mang tính riêng so với tính cách cá nhân. Để miêu tả cái thứ hai, chúng ta bàn về toàn thể những đặc tính mà, trong hình thái riêng biệt của chúng, đã định hình nên cấu trúc tính cách của cá nhân



này hay cá nhân khác. Còn tính cách xã hội chỉ bao gồm một tập hợp các đặc tính, *cái cốt lõi thực sự trong cấu trúc tính cách của hầu hết thành viên một giai cấp vốn đã phát triển như là kết quả tất yếu của những kinh nghiệm và cách sống phổ biến trong giai cấp đó*. Cho dù luôn luôn có những “kẻ đi lạc” với một cấu trúc tính cách hoàn toàn khác biệt, cấu trúc tính cách của đa số các thành viên là những biến thể quanh cái cốt lõi này, xuất phát từ các yếu tố ngẫu nhiên của dòng dõi và trải nghiệm trong cuộc sống vốn khác nhau giữa người này và người khác. Nếu chúng ta muốn tìm hiểu một cá nhân một cách đầy đủ nhất, những yếu tố dị biệt trên là rất quan trọng. Song, nếu ta muốn biết cách thức nào để năng lực con người được tập trung và vận hành như một động lực sản xuất trong một trật tự xã hội cố định, thì tính cách xã hội là vấn đề cho chúng ta quan tâm.

Tính cách xã hội là một ý niệm mấu chốt cho việc hiểu thấu tiến trình xã hội. Tính cách, trong ý nghĩa động lực của khoa tâm lý phân tích, là hình thái đặc biệt trong đó, năng lực con người được định hướng bởi sự thích ứng chủ động của những nhu cầu nhân bản trong từng cách sống riêng của một xã hội nhất định. Tính cách, đến lượt nó, quyết định tư duy, cảm nhận, và hành động của cá nhân. Để phát hiện điều này, quả có đôi chút khó khăn, bởi lẽ chúng ta đều có chung niềm tin rằng suy nghĩ là một động thái thuộc trí tuệ và độc lập với cấu trúc tâm lý của nhân cách. Tuy nhiên không phải vậy, và thực tế càng xa điều đó bao nhiêu thì tư tưởng chúng ta về vấn đề đạo đức, triết học, chính trị, tâm lý hay xã hội càng gần với sự lôi kéo theo lối kinh nghiệm của những đối tượng cụ thể bấy nhiêu.



Những tư tưởng như thế, ngoại trừ các yếu tố logic thuần túy cố hữu trong động thái tư duy, còn phụ thuộc rất nhiều vào cấu trúc nhân cách của người tư duy. Điều này đúng với toàn bộ một học thuyết hay hệ thống lý thuyết, đồng thời cũng đúng cho một ý niệm riêng biệt, như tình yêu, công lý, sự bình đẳng, sự hy sinh. Mỗi ý niệm và mỗi học thuyết như thế có một ma trận cảm xúc và ma trận đó bắt rễ từ cấu trúc tính cách của cá nhân.

Chúng ta đã nêu lên nhiều thí dụ minh họa về điểm này trong các chương trước. Về phần những học thuyết, chúng ta đã cố nêu lên những nguồn gốc tâm lý của đạo Tin Lành giai đoạn đầu và chủ nghĩa thống trị hiện đại. Về những ý niệm riêng biệt, ta đã chứng tỏ điều đó qua tính cách ác – thống dân, chẳng hạn như, tình yêu mang nghĩa sự lệ thuộc cộng sinh, mà không phải sự nhìn nhận và hòa hợp lẫn nhau dựa trên nền tảng sự bình đẳng; hy sinh, nghĩa là sự lệ thuộc hoàn toàn của bản ngã cá nhân vào cái gì đó cao xa hơn, mà không phải sự xác quyết của bản thân tinh thần và lương thức hấn; sự khác nhau có nghĩa là tình trạng chênh lệch về sức mạnh, mà không phải là sự nhìn nhận cá tính trên cơ sở bình đẳng; công bằng có nghĩa là ai ai cũng nên đạt được những gì mình đáng có, chứ không có nghĩa là cá nhân tuyệt đối có quyền đòi hỏi sự hiện thực hóa những quyền lợi vốn có và không thể nhượng bộ; can đảm là sẵn sàng chấp nhận và chịu đựng đau khổ mà không là sự xác quyết hoàn toàn của nhân vị trước cường quyền. Bất kể ngôn từ nào dùng để thể hiện hai tính cách khác nhau, chẳng hạn, nói về tình yêu có là như nhau đi nữa, thì ý nghĩa của chúng là hoàn toàn khác nhau tùy thuộc vào cấu



trúc của hai tính cách. Thực ra, có thể tránh được lầm lẫn về mặt tư duy bằng việc phân tích chính xác ý nghĩa về mặt tâm lý của những quan niệm này, bởi lẽ bất kỳ nỗ lực phân loại đơn thuần nào về mặt logic cũng tất yếu phải thất bại.

Thực tế, việc có một ma trận cảm xúc có tầm quan trọng cực kỳ bởi lẽ đó là chìa khóa để nắm bắt tinh thần của một nền văn hóa. Những xã hội hay những tầng lớp khác nhau trong một xã hội đều mang một tính cách xã hội đặc thù, và trên nền tảng đó, những tư tưởng khác biệt nhau phát triển và càng mạnh mẽ hơn. Chẳng hạn, quan niệm về công việc và sự thành công như là những mục đích chính của đời sống có thể trở nên có sức mạnh lôi cuốn đối với con người hiện đại trên sự cô đơn và hoài nghi tận căn của hần; thế nhưng sự tuyên truyền cho quan niệm không ngừng nỗ lực và phấn đấu để thành công hướng đến những người da đỏ Ấn Độ hay những nông dân Mêhicô hần sẽ trở nên hoàn toàn vô nghĩa. Con người, với mô típ cấu trúc tính cách khác hần, thật khó mà hiểu kẻ đang thuyết giảng những mục đích cuối cùng kia nói cái gì nữa ngay cả khi họ hiểu được ngôn ngữ của ông ta. Bằng cách đó, Hitler và một bộ phận dân chúng Đức, vốn có chung kết cấu tính cách, đã đúng khi cho rằng bất kỳ kẻ nào cho rằng chiến tranh có thể được chấm dứt thì kẻ đó, nếu không phải là tay hoàn toàn ngờ nghệch, cũng là kẻ dối trá thô thiển. Trên nền tảng tính cách xã hội của chúng, đối với chúng nếu đời sống không có đau khổ và tai ương thì thật khó hình dung, cũng như đối với tự do và bình đẳng vậy.

Lắm khi lý tưởng được chấp nhận một cách có chủ ý bởi một số người vốn dĩ, do những đặc trưng trong tính cách xã hội của mình, chưa bị làm dao động; lý tưởng ấy



vẫn còn xuất phát từ những lý lẽ có ý thức, nhưng đến thời điểm quyết định, người ta thất bại khi hành động theo chúng. Một thí dụ chứng minh điều này là phong trào công nhân Đức trong thời kỳ chủ nghĩa quốc xã lên ngôi. Đại bộ phận giai cấp công nhân Đức trước khi Hitler lên nắm quyền đều bỏ phiếu cho đảng Xã hội hoặc đảng Cộng sản và tin theo những lý tưởng của họ; đó là, phạm vi của những lý tưởng trong đó, giai cấp công nhân là vô cùng rộng lớn. Tuy nhiên, mức tác động của những lý tưởng này lại không cân xứng với phạm vi của chúng. Nhiều đảng viên của những đảng phái cánh tả, mặc dù vẫn tin vào cương lĩnh của đảng phái mình chừng nào chúng còn có quyền lực, vẫn sẵn sàng cam chịu tháo lui khi thời khắc quyết định đến. Một sự phân tích chặt chẽ cấu trúc tính cách của giai cấp công nhân Đức có thể nêu bật một lý do – tuy nhiên không phải là duy nhất – cho hiện tượng này. Đa phần họ thuộc một tuýp tính cách mang nhiều đặc trưng mà chúng ta mô tả như là tính cách độc đoán. Họ sùng kính và khao khát ngấm ngấm đối với quyền hành đã được củng cố. Việc nhấn mạnh của chủ nghĩa xã hội vào sự đối nghịch giữa độc lập cá nhân với quyền hành, vào tình đoàn kết với tính riêng tư cá nhân không phải là thứ mà nhiều người trong giai cấp công nhân thực sự mong muốn. Một sai lầm của những nhà lãnh đạo cấp tiến là họ chỉ đánh giá sức mạnh của đảng phái mình dựa trên cơ sở phạm vi những tư tưởng của nó tác động mà bỏ sót sự thiếu sức ảnh hưởng của nó.

Trái ngược với bức tranh trên, sự phân tích của chúng ta về những học thuyết đạo Tin Lành và của Calvin đã chứng tỏ những tư tưởng tác động mãnh liệt tới các tín đồ của



tôn giáo mới, bởi lẽ chúng đề cập đến những nhu cầu và mối âu lo vốn đã hiện diện trong kết cấu tính cách những người mà chúng nhắm gửi đến. Nói cách khác, *tư tưởng có thể trở thành tác động mãnh liệt nhưng chỉ ở mức độ nó có thể trả lời cho những nhu cầu đặc biệt nổi bật của con người trong một tính cách xã hội cố định.*

Không chỉ tư tưởng, cảm xúc mà cả hành động con người cũng bị cấu trúc tính cách của hấn định đoạt. Thành tựu nghiên cứu của Freud đã chứng tỏ điều đó, cho dù cơ cấu lý thuyết có liên quan của ông vẫn còn sai lệch. Những quyết định tạo nên hành vi do những khuynh hướng áp đảo trong kết cấu tính cách con người biểu hiện rõ ràng ở những trường hợp loạn thần kinh. Thật dễ hiểu rằng việc đếm số cửa sổ những ngôi nhà hay số viên đá lát vỉa hè là hành động bắt nguồn từ những động cơ nhất định của tính cách bị thúc bách. Nhưng những hành vi của một người bình thường chỉ được quyết định bởi những cân nhắc của lý trí và sự cần thiết từ thực tế. Tuy nhiên, bằng những công cụ quan sát mới mà phân tâm học đã cung cấp, chúng ta có thể nhận thấy cái gọi là hành vi lý trí bị định đoạt bởi cơ cấu tính cách. Trong khi thảo luận về ý nghĩa của lao động đối với con người hiện đại, chúng ta đã đề cập về điểm này qua một hình ảnh minh họa. Ta thấy rằng nỗi khao khát mãnh liệt sự hoạt động không ngừng bắt nguồn từ tình trạng cô đơn và lo lắng. Sự thúc bách phải lao động khác với thái độ đối với công việc trong những nền văn hóa khác, nơi người ta lao động trên mức cần thiết nhưng họ bị điều khiển bởi những thúc ép trong cơ cấu tính cách của mình. Vì tất cả con người hôm nay có cùng động lực để làm việc và, xa

hơn nữa, vì tình trạng công việc là rất cần thiết nếu họ muốn tồn tại, nên người ta dễ dàng lờ đi thành phần phi lý trong đặc tính này.

Giờ đây chúng ta phải tìm hiểu xem với chức năng nào thì tính cách có lợi đối với cá nhân và với xã hội. Về vấn đề cá nhân, câu trả lời không khó. Nếu tính cách cá nhân ít nhiều thích ứng chặt chẽ với tính cách xã hội, những xu hướng điển hình trong cá tính sẽ dẫn dắt hấn làm điều gì nên và đáng làm dưới những hoàn cảnh xã hội cụ thể trong nền văn hóa của hấn. Chẳng hạn như, nếu hấn có khuynh hướng mãnh liệt là tiết kiệm và ghét cay ghét đắng trò ném tiền vào những việc xa xỉ, hấn sẽ được cứu vớt rất nhiều nhờ khuynh hướng này – giả dụ hấn là một chủ hiệu nhỏ, hấn cần phải dành dụm và tiết kiệm nếu muốn tồn tại được.

Ngoài chức năng kinh tế, những đặc trưng của tính cách còn có chức năng tâm lý thuần túy vốn không kém phần quan trọng. Người nào lấy việc tiết kiệm là một việc thích thú bắt nguồn từ trong tính cách hấn sẽ có được sự thỏa mãn sâu xa về mặt tâm lý trong khi làm như thế; tức là, trên thực tế hấn không chỉ được lợi khi hấn tiết kiệm, mà còn được thỏa mãn về mặt tâm lý. Một người có thể dễ dàng tin điều này nếu quan sát, chẳng hạn một phụ nữ thuộc tầng lớp tiểu tư sản bình dân đi chợ và rất vui vì đã tiết kiệm được hai xu. Sự thỏa mãn tâm lý này xảy ra không chỉ khi một người làm theo những đòi hỏi xuất phát từ cơ cấu tính cách hấn, mà cả khi hấn đọc hay nghe thấy những tư tưởng nào lôi cuốn hấn vì vài lý do tương tự. Đối với tính cách độc đoán thì một hệ tư tưởng miêu tả tự nhiên



như là quyền lực mạnh mẽ khiến con người phải khuất phục, hay một giọng điệu miêu tả sự tàn bạo về những sự kiện chính trị có sức lôi cuốn sâu sắc và việc đọc hay lắng nghe nó xuất phát từ sự thỏa mãn tâm lý. Tóm lại: chức năng chủ quan của tính cách ở người bình thường là *hướng dẫn hấn làm những gì là thiết yếu với hấn từ quan điểm thực tiễn, đồng thời hành động đó mang lại cho hấn sự thỏa mãn về mặt tâm lý.*

Nếu xem xét tính cách xã hội từ bình diện chức năng của nó trong tiến trình xã hội, chúng ta phải khởi đầu bằng quan điểm đã được trình bày về chức năng đó đối với cá nhân: bằng việc thích nghi với những điều kiện xã hội, con người đã phát triển những đức tính khiến hấn *khao khát* làm những gì hấn *phải* làm. Nếu tính cách của phần đông dân chúng trong một xã hội nhất định – tính cách xã hội - phù hợp với những phận sự khách quan trong xã hội mà cá nhân phải thực thi, thì năng lực của con người sẽ được nhào nặn theo cách biến chúng thành động lực sản xuất không thể thiếu cho sự vận hành xã hội. Ta hãy xét thêm một thí dụ về lao động. Hệ thống kỹ nghệ hiện đại của chúng ta đòi hỏi hầu hết mọi nguồn lực phải được tập trung vào lao động. Nếu người ta làm việc chỉ vì hoàn cảnh bên ngoài bắt buộc, nhiều xung đột giữa điều người ta phải làm và điều muốn làm sẽ nảy sinh và làm suy giảm hiệu năng của họ. Tuy nhiên, bằng sự thích ứng chủ động của tính cách đối với những nhu cầu xã hội, năng lực con người thay vì gây nên xung đột lại được đẽo gọt thành những hình thái mới, chẳng hạn, trở thành một động lực để hành động phù hợp với những hoàn cảnh kinh tế đặc biệt. Bằng cách đó, con người hiện đại, thay vì



bị buộc phải lao động một cách nhọc nhằn, lại được thúc đẩy làm việc bởi sức thôi thúc từ bên trong mà chúng ta đã cố phân tích về ý nghĩa tâm lý của nó. Hoặc giả, thay vì tuân phục những quyền uy ngoại tại, hấn đã xây nên một quyền uy bên trong – lương thức và trách nhiệm – vốn có tác động hiệu quả trong việc kiểm soát hấn hơn bất kỳ uy quyền ngoại giới nào có thể. Nói cách khác, *tính cách xã hội linh hoạt một cách chủ quan những tất yếu ngoại tại và bằng cách đó, nó tận dụng triệt để năng lực con người vì nhiệm vụ của một hệ thống kinh tế xã hội nhất định.*

Như ta đã thấy, một khi những nhu cầu nào đó phát triển trong một cơ cấu tính cách, bất kỳ hành vi nào trong khuôn khổ của chúng cũng vừa thỏa đáng về mặt tâm lý vừa thiết thực từ quan điểm thành tựu vật chất. Chừng nào một xã hội còn thỏa mãn đồng thời hai phương diện trên, chúng ta còn hưởng được tình trạng ở đó động lực tâm lý là chất keo gắn kết cơ cấu xã hội. Tuy nhiên, sớm hay muộn, sự trì trệ sẽ nảy sinh. Cơ cấu tính cách truyền thống hãy còn tồn tại song song với những hoàn cảnh kinh tế mới xuất hiện, với chúng, những phẩm chất tính cách xưa cũ không còn hữu dụng nữa. Người ta có khuynh hướng làm theo cơ cấu tính cách của mình, nhưng những hành động này hoặc thực sự là trở ngại cho mục tiêu kinh tế của họ hoặc là không có đủ cơ hội cho họ hành động theo “bản tính”. Một minh họa cho điều ta đang quan niệm là cơ cấu tính cách của những tầng lớp trung lưu cũ, nhất là trong những quốc gia có sự phân biệt giai cấp gay gắt như ở Đức. Những đức tính của tầng lớp trung lưu cũ – thanh đạm, tiết kiệm, thận trọng, đa nghi – đang mất dần giá trị trong



việc kinh doanh hiện đại so với những phẩm chất mới, như óc sáng kiến, sự sẵn sàng liều lĩnh, tính hiệu chiến, v.v.... Thậm chí khi những phẩm chất cũ vẫn còn là hữu dụng – với người chủ hiệu nhỏ chẳng hạn – thì phạm vi khả năng thể hiện cho công việc đó đã bị thu hẹp đến độ chỉ một thiểu số thành viên thuộc tầng lớp trung lưu cũ là có thể “vận dụng” thành công những phẩm chất tính cách mình trong việc mưu cầu sinh kế. Trong khi đó, qua quá trình giáo dục, họ đã phát triển những phẩm chất tính cách mà một khi áp đặt vào hoàn cảnh xã hội của giai cấp mình, sự phát triển kinh tế sẽ diễn tiến nhanh hơn sự phát triển tính cách. Sự bê trễ trong quá trình phát triển song phương đó làm cho những nhu cầu tinh thần không còn được thỏa mãn bởi những hoạt động kinh tế thường ngày. Vậy là, chúng vẫn tồn tại và tìm kiếm sự thỏa mãn bằng phương cách khác. Sự phấn đấu vì tư lợi một cách vị kỷ hẹp hòi, như đã là tiêu biểu cho tầng lớp tiểu tư sản bình dân, chuyển biến từ mức độ cá nhân sang chiều hướng dân tộc. Tương tự như vậy, những cơn bốc đồng tàn bạo hiện diện trong các cuộc tranh chấp cá nhân đã phần nào chuyển sang bối cảnh xã hội và chính trị, và ngày càng dữ dội thêm bởi tâm trạng vỡ mộng. Khi đã vượt thoát khỏi bất kỳ nhân tố hạn định nào, chúng tìm kiếm sự thỏa mãn trong những hành động khủng bố và chiến tranh chính trị. Bằng cách đó, cộng với sự oán giận bị gây ra bởi những đặc tính làm rối tình hình chung, những động lực tâm lý lẽ ra là chất keo gắn kết trật tự xã hội hiện hành lại biến thành khối thuốc nổ bị lợi dụng bởi những nhóm người muốn tiêu hủy cơ cấu chính trị và kinh tế truyền thống của xã hội dân chủ.



Chúng ta đã không nói về vai trò của tiến trình giáo dục trong sự hình thành tính cách xã hội; song với nhiều nhà tâm lý, những cách thức dạy dỗ thời kỳ trẻ thơ và những phương pháp giáo dục góp phần trong quá trình phát triển đứa trẻ, là *căn nguyên* của sự phát triển tính cách. Trước tiên nên tự hỏi chúng ta hiểu thế nào về giáo dục. Có thể định nghĩa giáo dục bằng nhiều cách khác nhau, tuy nhiên, xét từ góc độ xã hội, có thể định nghĩa như sau: Chức năng xã hội của giáo dục là giúp cá nhân có đủ khả năng thực hiện vai trò của hấn trong xã hội sau này; đó là nhào nặn tính cách theo một phương thức để nó tương đồng với tính cách xã hội, để những khao khát của hấn tương xứng với hoàn cảnh bắt buộc trong vai trò xã hội của hấn. Hệ thống giáo dục của bất kỳ xã hội nào cũng được quy định bởi chức năng này; vì lẽ đó, chúng ta không thể lý giải cấu trúc xã hội hay cá tính các thành viên của nó bằng tiến trình giáo dục; nhưng ta phải lý giải hệ thống giáo dục bằng những cái tất yếu sản sinh từ cơ chế cộng đồng và kinh tế của một xã hội nhất định. Tuy nhiên, các phương thức giáo dục là vô cùng quan trọng trong chừng mực chúng là những cơ chế qua đó, cá nhân bị nhào nặn thành hình thể theo yêu cầu. Chúng có thể được coi là những phương tiện qua đó nhu cầu xã hội được biến đổi để mang lấy những đặc tính cá nhân. Phương pháp giáo dục không phải là căn nguyên của một tuýp tính cách xã hội đặc thù nào, chúng là một trong những cơ chế qua đó tính cách được đúc nên. Theo nghĩa này, việc hiểu biết và nắm bắt những phương thức giáo dục là một phần quan trọng trong sự phân tích tổng quan một xã hội đang vận hành.



Điều chúng ta vừa bàn luận cũng đúng trong một phạm vi đặc biệt của toàn thể quá trình giáo dục: *gia đình*. Freud đã chứng tỏ rằng những trải nghiệm thời thơ ấu có ảnh hưởng quyết định lên sự hình thành cơ cấu tính cách đứa trẻ. Nếu điều đó đúng, vậy thì chúng ta có thể hiểu thế nào về cách thức mà một đứa trẻ – chí ít trong nền văn hóa chúng ta – ít được tiếp xúc với đời sống xã hội, bị nhào nặn bởi nó? Câu trả lời không chỉ ở chỗ các bậc cha mẹ – ngoại trừ vài trường hợp khác biệt riêng nào đó – đã vận dụng những chuẩn mực giáo dục của xã hội họ sống trong đó, mà còn ở ngay trong tính cách của họ, họ đại diện cho tính cách xã hội của xã hội hay giai cấp mình. Họ truyền cho đứa trẻ cái ta gọi là bầu không khí tâm lý hay tinh thần của xã hội mà họ đang mang – họ là những hiện thân của chính tinh thần này. *Vì lẽ đó gia đình có thể được coi như là tác nhân tâm lý của xã hội.*

Khi phát biểu tính cách xã hội được định hình bởi thể thức hiện sinh của một xã hội cố định, tôi muốn nhắc lại cho độc giả điều đã đề cập trong chương đầu tiên về vấn đề thích ứng chủ động. Trong khi bị nhào nặn bởi những tất yếu trong cơ cấu kinh tế cộng đồng của xã hội, con người vẫn chưa thể thích nghi hoàn toàn. Không chỉ một số nhu cầu sinh lý đòi hỏi được thỏa mãn, mà ngay cả những phẩm chất tâm lý cố hữu trong con người sẽ có những phản ứng nào đó nếu như chúng không được đáp ứng. Đó là những phẩm chất nào? Phẩm chất quan trọng nhất xem ra là chiều hướng để phát triển, để phát huy và thể hiện những tiềm năng con người đã lớn lên qua chiều dài lịch sử – chẳng hạn như, khả năng tư duy sáng tạo và xét đoán cùng khả



năng phân định rạch ròi những kinh nghiệm cảm xúc và cảm quan. Mỗi tiềm năng này có một động lực tự thân. Khi phát triển trong quá trình tiến hóa, chúng có khuynh hướng được biểu lộ. Khuynh hướng ấy có thể bị dồn nén và làm suy thoái, nhưng việc đó đưa đến những phản ứng mới, nhất là trong quá trình hình thành sức thôi thúc tàn phá và cộng sinh. Đồng thời, khi khuynh hướng chung này phát triển – vốn tương đồng về mặt tâm lý với khuynh hướng đồng nhất sinh học – sẽ phát sinh những xu hướng đặc biệt như nổi khao khát tự do và oán ghét sự đàn áp, bởi lẽ tự do là điều kiện căn bản cho mọi sự phát triển. Một lần nữa, nổi khao khát tự do bị trấn áp, nó có thể biến mất khỏi tầm nhận thức của cá nhân; mặc dù vậy nó vẫn tồn tại như một tiềm năng, điều đó biểu thị qua sự căm ghét có ý thức hay vô thức những gì luôn song hành với sự đàn áp.

Chúng ta cũng có lý do để cho rằng, sự tranh đấu vì lẽ công bằng và sự thật là một khuynh hướng cố hữu trong bản chất con người, cho dù nó có thể bị dồn ép và bị bóp méo như sự tranh đấu vì tự do. Giả định như thế là chúng ta phải đứng trên cái nền lý thuyết nguy hiểm. Hẳn sẽ dễ dàng nếu ta có thể nghiêng về những quan niệm của tôn giáo và triết học có khuynh hướng lý giải bằng một niềm tin rằng con người được tạo nên giống hình ảnh Chúa hay bằng quan niệm quy luật tự nhiên. Tuy nhiên, chúng ta không thể nâng đỡ lý lẽ của mình bằng những lý giải như thế. Một cách giải thích, chứng minh duy nhất cho sự phấn đấu vì công bằng và lẽ phải là việc phân tích toàn bộ lịch sử loài người, về xã hội lẫn cá nhân. Ở đó, chúng ta nhận thấy rằng đối với những kẻ yếu đuối, công bằng và lẽ phải là vũ khí quan trọng nhất



trong cuộc chiến vì tự do và phát triển của hấn. Ngoài sự kiện đại đa số nhân loại phải tự vệ trước những nhóm người có quyền thế hơn, những kẻ có thể đàn áp và bóc lột, mọi cá nhân trong thời kỳ thơ ấu đều phải trải qua một giai đoạn tiêu biểu bởi tình trạng bất lực. Dường như với tất cả chúng ta trong giai đoạn bất lực này, những phẩm chất, như ý thức công bằng và lẽ phải, đã phát triển và trở thành tiềm năng phổ biến đúng nghĩa trong con người. Từ đó chúng ta đi đến sự kiện là, *cho dù sự phát triển tính cách được định hình bởi những điều kiện căn bản của đời sống, cho dù không được định sẵn về mặt sinh học, nhưng bản chất con người có một động lực tự thân, đó là một nhân tố sống động trong dòng tiến triển của tiến trình xã hội.* Cho dù chúng ta chưa thể phát biểu rõ ràng về mặt tâm lý, bản chất thực sự của động lực nhân bản này là gì, ta vẫn phải công nhận sự tồn tại của nó. Trong khi cố tránh những sai lầm trong những ý niệm về sinh lý và siêu hình, chúng ta không được phạm phải một sai lầm không kém phần nghiêm trọng, đó là luận thuyết tương đối về xã hội, trong đó con người bị giạt dây bởi những hoàn cảnh xã hội. Cái quyền không thể chuyển nhượng của con người là được tự do và hạnh phúc dựa trên nền tảng những phẩm chất thuộc nhân bản: sự tranh đấu để sống, để phát triển và thể hiện những tiềm năng đã lớn lên trong hấn qua tiến trình lịch sử.

Đến đây chúng ta có thể trình bày lại những điểm khác biệt quan trọng nhất giữa cách tiếp cận tâm lý của quyển sách này và của Freud. Điểm khác biệt thứ nhất đã được đề cập chi tiết trong chương đầu tiên, bởi thế, ở đây ta chỉ cần nhắc lại một cách vắn tắt: chúng ta xem bản chất con



người căn bản có điều kiện lịch sử, cho dù ta không đánh giá thấp tầm quan trọng của những nhân tố sinh học đồng thời tin rằng chúng ta có thể đặt vấn đề một cách đúng đắn dưới sự xung đột giữa những yếu tố văn hóa và sinh học. Tiếp đó, nguyên tắc căn bản của Freud là coi con người như một thực tại, một hệ thống đóng, được phú cho những xu hướng có điều kiện sinh lý nhất định, và hiểu sự phát triển tính cách hấn như một phản ứng để làm thỏa mãn hay thoái trào những xu hướng này; Còn theo quan niệm của chúng ta, cách tiếp cận căn bản đối với tính cách con người là việc thấu hiểu mối quan hệ của hấn với thế giới, với đồng loại, với thiên nhiên và với chính mình. Chúng ta tin con người trước hết là một thực thể xã hội, không như giả định của Freud cho rằng con người căn bản là bất phụ thuộc và chỉ cần đến người khác như cái thứ yếu để đáp ứng những nhu cầu bản năng của hấn. Theo nghĩa này, chúng ta tin rằng tâm lý cá nhân về căn bản là tâm lý xã hội hay, nói như Sullivan, tâm lý của những mối quan hệ liên nhân vị; Vấn đề mấu chốt của tâm lý học là ở chỗ mối quan hệ đặc biệt của cá nhân đối với thế giới, không phải ở sự thỏa mãn hay không thỏa mãn những khát vọng bản năng đơn thuần. Những gì diễn ra với những khát vọng bản năng của con người phải được hiểu như là bộ phận của vấn đề toàn cục về mối quan hệ giữa hấn với thế giới, không phải vấn đề tính cách con người. Vì lẽ đó, theo cách tiếp cận của chúng ta, những nhu cầu và khát khao xoay quanh những mối quan hệ giữa cá nhân với người khác, như yêu đương, thù ghét, sự tế nhị, sự cộng sinh, là những hiện tượng tâm lý nền tảng, trong khi với Freud, chúng chỉ là những hệ



quả thứ yếu từ sự thỏa mãn hay không thỏa mãn những nhu cầu bản năng.

Sự khác biệt giữa cách định hướng theo sinh học của Freud và định hướng theo xã hội của chúng ta có ý nghĩa quan trọng về những vấn đề thuộc tính cách học. Freud – và trên cơ sở những khám phá của ông, Abraham, Jones, cùng những người khác – cho rằng trẻ con cảm nghiệm sự khoái lạc tại những vùng nhạy cảm tính dục (miệng và hậu môn) liên quan tới quá trình ăn uống và bài tiết; và dù cho tính nhạy cảm có bị kích động quá mức, bị thoái trào hay tăng cường do thể chất, những vùng nhạy cảm tính dục này vẫn giữ nguyên tính chất dâm dục của nó trong những năm tiếp theo khi trong sự phát triển bình thường, vùng sinh dục vẫn nắm giữ tầm quan trọng bậc nhất. Họ cũng cho rằng sự ngừng phát triển trong giai đoạn tiền sinh dục dẫn đến sự thăng hoa và hình thành những phản ứng vốn trở thành bộ phận của cơ cấu tính cách. Bằng cách đó, một người có thể có xu hướng dành dụm tiền hay những vật dụng khác, bởi lẽ hấn đã thăng hoa nỗi khát khao vô thức được nắm giữ công cụ. Hay một kẻ có thể mong đợi đạt được mọi thứ từ người khác chứ không từ kết quả nỗ lực của chính hấn, bởi lẽ hấn bị điều khiển bởi một mong ước vô thức được nuôi dưỡng, vốn đã thăng hoa thành khao khát được giúp đỡ, cảm thông, v.v....

Những quan sát của Freud rất có tầm quan trọng, nhưng ông đã đưa ra một lý giải sai lầm. Ông nhìn nhận một cách đúng đắn tính chất mãnh liệt và phi lý của những đặc tính nổi bật thuộc “miệng” và “hậu môn” này. Ông cũng nhận thấy rằng những khao khát đó tràn ngập trong mọi phạm

vi của tính cách, của đời sống tính dục, xúc cảm và trí tuệ, và chúng tác động đến mọi hành vi của cá nhân. Nhưng ông đã lầm lẫn trong mối tương quan nhân quả giữa những vùng nhạy cảm tính dục và những đặc tính điển hình vì lẽ trên thực tế chúng trái ngược hẳn. Nỗi khát khao đạt được mọi thứ mong muốn – tình yêu, sự che chở, tri thức, của cải – một cách thụ động bắt nguồn từ bên ngoài bản thân, đã lớn lên trong tính cách đứa trẻ như một phản ứng đối với những trải nghiệm của nó với người khác. Nếu qua những kinh nghiệm này, cảm nhận về ưu điểm của nó bị suy yếu bởi sợ hãi, nếu óc sáng kiến và lòng tự tin của nó bị tê liệt, nếu lòng thù địch lớn thêm và bị dồn ép, và nếu cha hay mẹ tỏ ra âu yếm hay chăm sóc nó chỉ khi nó chịu lép vế,... một chuỗi điều kiện như thế dẫn đến thái độ khước từ sự tự chủ và tất cả sức lực của nó chuyển về phía một nguồn gốc bên ngoài, từ đó sự hiện thực hóa tất cả những khao khát của nó rốt cuộc sẽ đạt được. Thái độ này rất mãnh liệt bởi đó là phương pháp thay thế duy nhất để một người có thể nỗ lực hiện thực hóa những mong ước của mình. Những người thường mơ thấy hay tưởng tượng mình được nuôi nấng, chăm sóc, v.v..., là do khả năng cảm thụ qua miệng mới biểu lộ lối sống tiếp thu này. Nhưng khả năng cảm thụ qua miệng chỉ là phương tiện biểu lộ của thái độ đối với đời sống bằng ngôn ngữ thân thể.

Cách hiểu trên vẫn đúng cho người có vùng nhạy cảm ở “hậu môn”, kẻ mà do những trải nghiệm riêng của mình, hẳn trở nên lãnh đạm với kẻ khác. Hẳn tìm kiếm sự an toàn bằng cách biến mình thành một hệ thống chủ quyền tuyệt đối và độc lập, hẳn cảm thấy sự yêu đương hay bất kỳ thái độ thân thiện nào khác là mối đe dọa tình trạng yên ổn của hẳn.



Quả thực, trong nhiều trường hợp, những thái độ này phát sinh trong quá trình nuôi ăn hay bài tiết, trong giai đoạn phát triển đầu tiên vốn là những hoạt động chủ yếu và là toàn bộ phạm vi mà tình thương hay sự áp bức từ phía cha mẹ, hoặc sự thân thiện hay thách thức từ phía đứa trẻ được biểu lộ. Tuy nhiên, sự quá khích hay thoái trào liên quan đến những vùng nhạy cảm tính dục tự thân chúng không làm cho tính cách một con người ngừng phát triển. Cho dù đứa trẻ nhận thấy những cảm giác thích thú nào đó trong quá trình ăn uống và bài tiết, những thích thú đó không có tầm quan trọng đối với sự phát triển tính cách, trừ phi chúng tượng trưng cho những thái độ bắt nguồn từ toàn thể cơ cấu tính cách.

Với một đứa trẻ sơ sinh đã tin tưởng vào tình yêu vô điều kiện ở người mẹ, thì việc cai sữa sẽ không gây bất kỳ hậu quả nghiêm trọng nào về tính cách; Đứa bé khi cảm thấy thiếu tin tưởng vào tình thương của người mẹ, có thể nó sẽ có những đặc tính phản ứng bằng miệng ngay, cho dù quá trình nuôi dưỡng không có bất kỳ xáo trộn nào. Những hình ảnh về “miệng”, hay “bộ phận sinh dục”, hoặc những cảm giác về cơ thể trong những năm sau không quan trọng bởi sự khoái cảm của thân thể mà những bộ phận này mang lại, hay bởi bất kỳ sự thăng hoa bí ẩn nào của sự khoái cảm, mà quan trọng ở những thể thức đặc biệt của mối quan hệ với thế giới sau này của chúng và những gì chúng biểu hiện.

Chỉ từ góc độ này, những khám phá về tính cách học của Freud mới trở nên có ích cho tâm lý học xã hội. Bao giờ chúng ta còn giả định, chẳng hạn, tính cách thuộc hậu môn được coi như tượng trưng cho giai cấp trung lưu giai tầng dưới thấp ở Châu Âu, có nguyên do bởi một số kinh

nghiệm ban đầu liên quan đến sự bài tiết, chúng ta hầu như không có manh mối nào để nắm bắt được lý do tại sao một giai cấp đặc biệt lại có tính cách xã hội thuộc tuýp đó. Song, nếu hiểu nó như một hình thái của mối liên hệ với người khác, xuất phát từ cơ cấu tính cách và do những kinh nghiệm với đời sống bên ngoài, chúng ta có thể hiểu được lý do mà toàn thể cách sống của giai cấp trung lưu thấp đó, tính nhỏ nhen của nó, sự xa cách và thù địch đã thúc đẩy sự phát triển của tuýp cơ cấu tính cách này.<sup>1</sup>

Điểm khác biệt quan trọng thứ ba có liên quan mật thiết với những điểm trước. Freud, trên cơ sở sự định hướng theo bản năng và một niềm tin sâu sắc vào tính chất độc ác của bản chất con người, có xu hướng giải thích mọi động cơ “lý tưởng” trong con người như là kết quả của sự “ti tiện”; một thí dụ thích đáng đó là lý giải của ông về ý nghĩa của công bằng như là hệ quả nổi trội của ban đầu của một đứa trẻ với bất kỳ ai có được nhiều hơn nó. Như đã nói rõ trước đây, chúng ta tin rằng những lý tưởng như lẽ phải, công bằng, tự do, dù thường khi chúng chỉ là những lời lẽ suông hay luận điệu hợp lý hóa, vẫn có thể trở thành những thôi thúc đích thực, và bất kỳ phân tích nào không tính đến những thôi thúc này như những nhân tố thúc đẩy

---

<sup>1</sup> F. Alexander đã cố gắng tái phát biểu những khám phá về tính cách học của Freud theo một vài lối tương đồng với cách hiểu của chúng ta. (Tham khảo F. Alexander, “Ảnh hưởng của các nhân tố tâm lý lên những rối loạn ruột – dạ dày”, *Tạp chí phân tâm học*, tập IV, 1934.) Mặc dù quan điểm của ông là một bước tiến so với của Freud, ông vẫn không vượt qua nổi sự định hướng căn bản sinh học và không nhận thức đầy đủ về các mối quan hệ liên nhân vị như là cơ sở và bản chất của những xu hướng “tiền sinh dục” này.



thì đều lầm lạc cả. Những lý tưởng đó không phải là siêu hình mà xuất phát từ những hoàn cảnh sống của con người và có thể được phân tích một cách đúng nghĩa. Sự lo sợ phải sa vào những quan niệm siêu hình hay phi lý không thể là rào cản cho những phân tích như thế. Nhiệm vụ của tâm lý học, với tư cách một khoa học thực chứng, là khảo cứu động cơ bị thúc đẩy bởi những lý tưởng cũng như các vấn đề luân lý có liên quan, từ đó giải phóng tư tưởng chúng ta khỏi những vấn đề phi thực chứng hoặc siêu hình làm phủ mờ những kết quả khảo cứu truyền thống về chúng.

Một điểm khác biệt cuối cùng nên được đề cập đến. Nó liên quan đến sự dị biệt giữa những hiện tượng tâm lý của cái cần thiết và cái vượt trội. Có những nhu cầu bức thiết cần phải được đáp ứng trước hết. Chỉ khi con người có dư thời gian và sức lực vượt xa sự thỏa mãn những nhu cầu đơn sơ, văn hóa mới có thể phát triển và cùng với nó là những thôi thúc hướng đến sự vươn lên. Hành động tự do (hay tự tính) luôn là những hiện tượng vượt lên trên cái cần thiết. Tâm lý học của Freud là tâm lý học của nhu cầu. Ông định nghĩa vui thú như là cảm giác dễ chịu xuất phát từ việc giải thoát áp lực của nỗi đau. Những hiện tượng của sự vươn lên, như tình yêu hay tính nhân hậu, thực tế không đóng bất kỳ vai trò nào trong hệ tư tưởng của ông. Không chỉ lơ là với những hiện tượng đó, ông còn có một hiểu biết hạn chế về hiện tượng mà ông đã đề tâm rất nhiều: tình dục. Theo cách định nghĩa toàn cục của mình về sự khoái cảm lạc thú, Freud chỉ nhìn thấy trong tình dục yếu tố duy nhất là sự thúc bách sinh lý và xem thỏa mãn tình dục là cách làm nguôi sự căng thẳng

đau đớn. Xu hướng coi tình dục như một hiện tượng siêu việt, và khoái lạc tình dục là nguồn vui đích thực tự thân – bản chất của nó không phải là cách làm nguôi sự căng thẳng một cách tiêu cực – không có chỗ đứng trong học thuyết tâm lý của ông.

Đâu là nguyên tắc lý giải mà tập sách này đã vận dụng cho việc hiểu thấu nền tảng con người của văn hóa? Để trả lời câu hỏi này, thật hữu ích khi nhắc lại những phương hướng chứng minh giải thích chính yếu khác với chúng ta.

1. Cách tiếp cận theo “tâm lý học” tiêu biểu cho tư tưởng của Freud, theo đó những hiện tượng văn hóa bắt nguồn từ các nhân tố tâm lý do những khuynh hướng bản năng, vốn tự thân chúng chỉ chịu tác động của xã hội trong một chừng mực sự dồn nén nào đó. Dựa trên cách hiểu đó, các tác giả theo Freud đã lý giải chủ nghĩa tư bản như là hệ quả của tính dâm dục và lý giải sự phát triển của đạo Cơ Đốc thời kỳ đầu là kết quả của sự lưỡng phân vừa yêu vừa ghét đối với hình tượng người cha.<sup>2</sup>

2. Cách tiếp cận theo “kinh tế học”, như đã thể hiện trong việc áp dụng sai cách hiểu của Marx về lịch sử. Theo quan điểm này, những quyền lợi kinh tế chủ quan là căn nguyên của những hiện tượng văn hóa, như tư tưởng

---

<sup>2</sup> Để bàn luận một cách đầy đủ hơn về phương pháp này, xem E. Fromm, *Zur Entstehung des Christudogmas*, Psychoanalytische Verlag, Wien, 1931.



tôn giáo và chính trị. Từ một quan điểm Mác xít giả ngụy như thế,<sup>3</sup> người ta gượng lý giải đạo Tin Lành chính là câu trả lời cho những nhu cầu kinh tế nào đó của giai cấp tư sản.

3. Cuối cùng là một lập trường “duy tâm”, vốn được trình bày trong công trình phân tích của Max Weber, *Luân lý đạo Tin Lành và tinh thần của chủ nghĩa tư bản*. Ông tin rằng những tư tưởng mới về tôn giáo là nguyên nhân phát triển một tuýp mới của hành vi kinh tế và tinh thần văn hóa, mặc dù ông nhấn mạnh rằng hành vi này không bao giờ được định đoạt một cách đơn thuần bởi những học thuyết tôn giáo.

Trái ngược với những lý giải trên, chúng ta tin là những hệ tư tưởng và văn hóa nói chung bắt nguồn từ tính cách xã hội; và tự thân tính cách xã hội được nhào nặn bởi phương thức tồn tại của một xã hội nhất định; và rằng đến lượt mình, những nét tính cách nổi bật trở thành những động lực hữu ích định hình tiến trình xã hội. Về vấn đề tinh thần của đạo Tin Lành và chủ nghĩa tư bản, tôi đã cố chứng tỏ rằng sự

---

<sup>3</sup> Tôi gọi đây là một quan điểm Mác xít giả ngụy bởi lẽ nó lý giải học thuyết của Marx theo nghĩa rằng lịch sử được định đoạt bởi những động cơ kinh tế dưới dạng sự tranh đấu vì quyền lợi vật chất, không như Marx thực sự muốn nói, dưới dạng những hoàn cảnh khách quan vốn có thể đưa đến những thái độ kinh tế khác nhau, trong đó nổi khao khát mãnh liệt quyền lợi vật chất chỉ là một. (Điều này đã vạch ra ở chương I.) Một khảo luận chi tiết vấn đề này có thể tìm thấy trong E. Fromm “*Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie*”, *Zeitschrift für Sozialforschung*, tập I, 1932. trang 28. Tham khảo đồng thời khảo luận trong Robert S. Lynd *Tri thức để làm gì?* Nhà xuất bản đại học Princeton, Princeton, 1939. Chương II.

sụp đổ của xã hội trung cổ đã đe dọa tầng lớp trung lưu; và nguy cơ đó dẫn đến tâm trạng bất lực của sự xa cách và ngờ vực; rằng sự thay đổi tâm lý này là nguồn gốc sức lôi cuốn của những học thuyết Luther và Calvin; rằng những học thuyết đó đã tăng cường và ổn định những đổi thay về tính cách học; và những đặc điểm tính cách lớn lên theo đó đã trở thành những động lực hữu ích trong sự phát triển của chủ nghĩa tư bản vốn tự thân xuất phát từ những biến đổi về kinh tế và chính trị.

Về chủ nghĩa phát xít, một nguyên tắc lý giải tương tự đã được vận dụng: tầng lớp trung lưu giai tầng bên dưới phản ứng trước một vài biến cố kinh tế, như sự độc quyền ngày càng lớn mạnh và tình trạng lạm phát thời hậu chiến, cùng với sự gia tăng một số đặc điểm tính cách, ấy là, những thôi thúc tàn bạo và khổ tâm; hệ tư tưởng Quốc xã đã lôi cuốn và tăng cường những đặc tính này; đồng thời những nét tính cách mới mẻ đó đã trở thành nguồn sức mạnh cổ súy cho sự bành trướng chủ nghĩa đế quốc ở Đức. Trong cả hai trường hợp, ta nhận thấy rằng một giai cấp nào đó sẽ có phản ứng về mặt tâm lý và ý thức hệ khi nó bị đe dọa bởi những chiều hướng kinh tế mới; và những biến đổi tâm lý diễn ra theo đó sẽ đẩy mạnh sự phát triển của những thế lực kinh tế ngay cả khi chúng đối nghịch với những quyền lợi kinh tế của giai cấp đó. Ta thấy những tác động kinh tế, tâm lý và ý thức hệ vận hành trong tiến trình xã hội theo cách này: con người phản ứng trước những biến cố ngoại cảnh bằng những đổi thay bên trong hần, và rằng những nhân tố tâm lý này, đến lượt chúng,



đã xúc tiến việc nhào nặn tiến trình kinh tế và xã hội. Những tác động kinh tế là có thật, song phải hiểu chúng không như những động cơ tâm lý mà như là hoàn cảnh khách quan; Tác động tâm lý có tồn tại, song chúng phải được nhìn nhận là có điều kiện lịch sử tự thân; tác động tư tưởng cũng vậy, nhưng phải hiểu là chúng bắt rễ trong toàn thể cơ cấu tính cách các thành viên của một giai cấp xã hội. Mặc dù có sự tương thuộc giữa các động lực kinh tế, tâm lý và hệ tư tưởng, nhưng mỗi một động lực cũng có sự độc lập nhất định. Điều này đặc biệt đúng khi sự phát triển kinh tế vốn phải phụ thuộc vào những nhân tố khách quan như lực lượng sản xuất, tự nhiên, kỹ thuật, những yếu tố địa lý, vẫn diễn ra theo những quy luật riêng của nó. Về những tác động tâm lý, ta khẳng định cách hiểu đó vẫn đúng; chúng bị nhào nặn bởi điều kiện ngoại cảnh của đời sống, nhưng đồng thời chúng còn có một động lực tự thân; cụ thể là sự biểu lộ những nhu cầu của con người, dẫu có thể bị bóp méo chứ không thể bị nhử bật. Trong lĩnh vực ý thức hệ, ta cũng nhận thấy tính cách tự do đã ăn sâu vào những quy luật hợp lý và trong truyền thống mà nền tảng tri thức chính yếu có được xuyên suốt chiều dài lịch sử.

Chúng ta có thể tái phát biểu nguyên tắc trên về mặt tính cách xã hội: Tính cách xã hội xuất phát từ sự thích ứng chủ động của bản tính con người với cơ cấu xã hội. Hoàn cảnh xã hội thay đổi làm cho tính cách xã hội thay đổi, ấy là, trong những nhu cầu và bản khoản mới. Những nhu cầu mới này làm nảy sinh những tư tưởng mới và khiến

con người trở nên nhạy cảm với chúng; những tư tưởng mới này, đến lượt chúng, có khuynh hướng ổn định và tăng cường tính cách xã hội mới và quyết định hành vi con người. Nói cách khác, hoàn cảnh xã hội tác động đến ý thức hệ qua trung gian của tính cách; mặt khác, tính cách không phải là kết quả của sự thích ứng bị động với hoàn cảnh xã hội mà là kết quả của sự thích ứng chủ động trên cơ sở những nhân tố hoặc cố hữu về mặt sinh học trong bản chất con người hoặc đã trở nên cố hữu như là kết quả sự tiến hóa lịch sử.





## **MỤC LỤC**

|                                                                            |            |
|----------------------------------------------------------------------------|------------|
| <b>Chương I. Tự do – một vấn đề tâm lý học</b>                             | <b>9</b>   |
| <b>Chương II. Sự xuất hiện của cá nhân<br/>và sự mơ hồ của tự do</b>       | <b>29</b>  |
| <b>Chương III. Tự do trong thời kỳ cải cách tôn giáo</b>                   | <b>46</b>  |
| 1. Bối cảnh thời Trung cổ và thời Phục hưng                                | 46         |
| 2. Thời kỳ cải cách tôn giáo                                               | 72         |
| <b>Chương IV. Hai phương diện của tự do<br/>đối với con người hiện đại</b> | <b>118</b> |
| <b>Chương V. Những cơ chế đào thoát</b>                                    | <b>153</b> |
| 1. Chế độ độc tài                                                          | 159        |
| 2. Tính chất phá hoại                                                      | 198        |
| 3. Sự tuân thủ máy móc                                                     | 204        |
| <b>Chương VI. Tâm lý học chủ nghĩa quốc xã</b>                             | <b>228</b> |
| <b>Chương VII. Tự do và nền dân chủ</b>                                    | <b>264</b> |
| 1. Ảo tưởng về tính cá nhân                                                | 264        |
| 2. Tự do và tính tự động                                                   | 283        |
| <b>Phụ lục. Tính chất và tiến trình xã hội</b>                             | <b>305</b> |