

TRẦN-VĂN HIẾN-MINH

LOẠI SÁCH TRIẾT - HỌC

TÂM LÝ HỌC

ĐỆ NHẤT A, C, D.



TỦ SÁCH RA KHƠI
1966



TÂM-LÝ-HỌC
ĐỆ NHẤT A.C.D.
IN LẦN THỨ SÁU

Mến gửi
các học sinh và cựu học sinh
đệ Nhất A.C.D.
trường Chu-văn-An.
Trí-Đức — Trung-Vương
Nguyễn-bá-Tòng — Bùi-Chu — Hưng-Đạo

Cùng một tác-giả

ĐÃ XUẤT-BẢN :

SÁCH TRIẾT-HỌC

- TÂM-LÝ-HỌC (Đệ I A,C,D) (in lần thứ sáu)
- TÂM-LÝ HỌC (Đệ I-A)
- TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT
- LA CONCEPTION CONFUCÉENNE DE L'HOMME
(2è édit.)
- LUẬN-LÝ HỌC (chung với Trần-đức-Huỳnh)
- ĐẠO ĐỨC HỌC (chung với Trần-đức-Huỳnh)
- LUẬN-TRIẾT, TÂM-LÝ HỌC (chung với Nguyễn-Hưng)
- LUẬN-TRIẾT, LUẬN-LÝ HỌC (chung với Trần-đức-Huỳnh)
- LUẬN-TRIẾT, ĐẠO-ĐỨC HỌC (chung với Trần-đức-Huỳnh)
Tam-giáo Đại-cương hay là
- TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG (chung với Vũ-đình-Trác) (in lần thứ 2).
- CÂU HỎI GIÁO-KHOA (Tâm-lý, Siêu-hình)
- CÂU HỎI GIÁO-KHOA (Luận-lý, Đạo-đức)
- LUẬN-TRIẾT, 44 ĐỀ MỚI TÂM-LÝ-HỌC
- LUẬN - TRIẾT, 29 ĐỀ MỚI LUẬN - LÝ VÀ ĐẠO-ĐỨC.
- DANH-TỪ VÀ TỪ-ĐIỂN TRIẾT-HỌC (sắp in xong)

TRẦN-VĂN HIỂN-MINH
Tiến-sĩ Triết-học, Giáo-sư Triết,
Trường Trung-học Chu-văn-An,
Trung-Vương, Nguyễn-bá-Tòng, Hưng-Đạo,
Nguyễn Giảng-sư Trường Đại-học Văn-khoa
SAIGON

TÂM-LÝ HỌC

ĐỆ NHẤT A.C.D.

in lần thứ sáu
Có sửa chữa và thêm nhiều

TỦ SÁCH RA KHƠI
SAIGON 1966

CHƯƠNG-TRÌNH
TÂM-LÝ-HỌC

BAN A,C,D.

(Trích Nghị định số 1268-GD/KD ngày 12 tháng 8 năm 1958)

*Mấy dòng này nhằm mục-đích trình bày một
đại-quan về những vấn-đề Tâm-lý-học, thuộc
chương trình lớp đệ Nhất A,C,D. trung-học
Việt-Nam.*

*Những vấn-đề không có trong chương-trình
ban A, được in chữ đỏ.*

Tâm-lý-học.

Đối-tượng Tâm-lý-học.

Tính-cách các hiện-tượng tâm-lý.

Những tương-quan giữa hiện-tượng tâm-lý và sinh-lý.

Quan-điểm nội-dùng và quan-điểm ngoại-quan.

Cảm giác và ảnh-tượng — Tri-giác.

Liên-tưởng. — Ký-ức. — Trí tưởng-tượng. — Chú-ý.

Trừu-tượng và khái-quát

Công-dụng của ký-hiệu. — Ngôn-ngữ và tư-tưởng.

Phán-đoán và suy-luận.

Cảm-giác và hoạt-động. — Khuynh hướng và cử-động.

Khoái-lạc và đau khổ tinh-thần và vật-chất. — Cảm-xúc.

Đam-mê.

Bản-năng — Tập-quán. — Ý-chí, Tính-tình.

Ý-thức. — Vô-ý-thức. — Nhân-cách. — Nhân-vị.

Lý-trí, tự-do.

ĐỐI-TƯỢNG TÂM-LÝ-HỌC

- 1. Triết-học và Tâm-lý-học.**
- 2. Vật-chất và tinh-thần.**
- 3. Tinh-thần nhập-thể.**
- 4. Tâm-sinh vật-học.**
- 5. Tinh-thần nhập-thể**
- 6. Tinh-thần và xã-hội.**

Tựa

IN LẦN THỨ SÁU

Kinh-nghiem là thầy dạy giúp đắc lực trong nhiều phạm-vi. Ở đây, nó đã giúp chúng tôi rất nhiều. Kinh-nghiem bản thân đã vậy, còn phải kể kinh-nghiem của hàng ngàn học-sinh đã dùng cuốn sách nhỏ bé này trong những lần xuất-bản trước. Kinh-nghiem song-phương này đã mách bảo chúng tôi nhiều. Thứ nhất, cần phải rõ ràng hơn. Tối-tầm, là điều tối kỵ khi phải viết cho người khác đọc hay khi phải giảng cho người khác nghe. Về điểm này, chúng tôi đã cố gắng thêm. Thứ đến, nên tránh những tổng hợp quá bao quát đối với bậc Trung học, vì thế, chúng tôi đã phân chia vấn đề ra nhiều vấn đề nhỏ, cả trong cách trình bày trong lần xuất-bản này, nhất là nơi mấy chương đầu. Tuy nhiên vẫn phải giữ cái nhìn tổng hợp, không thể thiếu trong môn Triết-học. Do đó, chúng tôi giữ nguyên cách chia phần của cuốn sách, đem về một mối những vấn đề thuộc loại. Đặc biệt là trong lần xuất bản này chúng tôi trả phần Tâm-lý học siêu-hình về cho cuốn Triết-học tổng-quát. In lần thứ sáu này, còn có thể hoàn hảo thêm hơn nữa. Nhưng với một số sửa đổi trên, chúng tôi hy vọng không quá làm thất vọng những độc-giả bốn phương thân mến. Mong các vị độc-giả đó và nhất là các anh chị em thí-sinh Tú tài II đón nhận lần xuất bản này với sự thiện cảm như các lần trước.

Viết tại trường Trưng-Vương

Đầu niên khóa 65-66

TRẦN-VĂN HIỂN-MINH

TRIẾT-HỌC VÀ TÂM-LÝ-HỌC

- o *Đâu là đối-tượng riêng của Triết-học?*
- o *Chia thành phần Triết-học.*
- o *Tâm-lý-học sánh với các môn học khác.*
- o *Định-nghĩa Tâm-lý-học.*
- o *Phân-loại Tâm-lý-học.*



A.— ĐẤU LÀ ĐỐI-TƯỢNG RIÊNG CỦA TRIẾT-HỌC.

I.— Đối tượng Triết-học khác với đối-tượng khoa-học. Nhìn vào chương trình Trung học Việt-nam, ta thấy học sinh tuần tự phải hấp thụ những kiến thức khá phức tạp, nhưng có thể quy về hai loại kiến thức : kiến thức Khoa-học và kiến thức Triết-học.

Từ đệ Thất đến đệ Nhất, kiến thức khoa học xoay quanh ba môn chính (trừ môn Toán, có thể coi như là trung gian và trộn lẫn với các khoa học một phần nào). Môn *Vật-lý*, học về những hiện tượng thiên nhiên, thuộc ngoại giới, như quang học, điện học, từ học, cơ học v.v... Môn *Hóa-học*, học về cơ cấu tinh vi nhất của vật chất, học về những vật thể đơn (corps simples) hay là về những vật có thể phân tích ra được những đơn chất, như dưỡng khí, thán khí v.v... Môn *Vạn-vật* cũng học về ngoại giới, nhưng dưới khía cạnh thô đại hơn (*macrophysique*) và học về ba giới (règnes) : khoáng vật giới, thực vật giới, động vật giới. Trong giới sau cùng này, ta thấy có con người, nhưng mới là *thể xác người*, nhờ đó, ta thuộc giới động vật như các thú vật thuộc loài linh trưởng (*primates*). Như thế, khoa học mới học về *một nửa* con người. Còn một phần nữa, quan trọng hơn nhiều : *phần tinh thần*, chắc chắn không thể là đối

tượng của khoa học được. Vậy, nó chỉ còn có thể là đối tượng riêng của môn Triết-học.

Về *tinh-thần con người*, các học sinh Trung học (và ngay cả Tiểu học) đã hấp thụ được ít nhiều kiến thức, trong những lớp *công-dân giáo-dục*. Thế nhưng, đó mới chỉ là những kiến thức có tính cách thực tiễn (hình nhi hạ), chứ chưa vươn tới những *vấn-đề sâu xa của Triết-học chính cống*. Triết-học chính cống này dành riêng cho các lớp đệ Nhất, là lớp chuyển tiếp vào Đại học. Đến đây ta không thể lẫn đối tượng Triết-học với đối tượng của khoa học thực nghiệm được nữa.

II.— Những chiều Học về tinh thần, Triết-học vẫn không phải
hướng hiện-sinh là môn học « trên mây trên gió », chính nhờ
của tinh - thần những chiều hướng hiện sinh của nó. Tinh
con người. thần cụ thể con người là *tinh-thần nhập-thể*,
 nên không thể nào bị cắt đứt khỏi thể giới
 sinh lý và vật lý được. Nó còn là một *nhân-vị*, luôn mang theo tính
 cách *cộng-đồng*, nên Triết-học còn có tính cách *nhập-thể (engagé)*.
 Nhưng dầu nhập thể (*incarné*) và nhập thể (*être-dans-le-monde*) đến
 đâu đi nữa, tinh thần vẫn còn giữ đời sống tự lập, và vươn mình *tới*
siêu việt giới, tới lý-tưởng giới, ở đó chiều hướng hiện sinh của tinh
 thần mới thực tìm được tầm mức xứng hợp cân đối. Nó mức nghị
lực hiện sinh nó ở đó, đề tự phong phú hóa mình, đề cho thể xác
 và vũ trụ liên kết chặt chẽ với nó, có một ý nghĩa triết-học.

B.— CHIA THÀNH PHẦN TRIẾT-HỌC.

Đối tượng Triết-học là tinh thần con người, không thể phân chia. Những sự kiện hay hiện tượng tinh thần không tiếp cận bên nhau như những sự kiện vật lý có thể tách lia với nhau. Chúng tương tại thâm nhập vào nhau. Vậy, chia thành phần nói đây, phải hiểu là chia *quan-điểm* (point de vue), chứ không có truyện chia đối tượng duy nhất và toàn khối. Vậy theo quan điểm, có thể có những thành phần Triết-học như sau :

I. - Tâm-lý học : mô tả toàn - thể, bộ máy tinh - thần Nhìn tinh thần toàn diện ; đem phân tích rồi tổng hợp các then máy tinh thần, các lò so tâm linh, các nếp gấp tâm hồn, kể cả những nếp sâu thẳm nhất (tiềm thức chẳng hạn) ; tìm mối tương quan giữa hai hay nhiều then máy (như : vô tri, bất mộ, liên tưởng cùng cô đàm mê...) ; chúng có thể nào được diễn tả, được mô tả như vậy..., đó là công tác của môn Tâm lý học.

Nhìn kỹ, ta thấy môn này có tính-cách giải-thích sự kiện tinh thần (vừa bằng nguyên lý nhân quả, vừa và nhất là bằng nguyên lý cứu cánh). Phương pháp dùng là phương pháp *quan-sát* (nội quan hay ngoại quan, với những tru nhược điểm tương đương). Nếu xét theo khía cạnh này, Tâm-lý học khá giống các khoa học thực nghiệm khác (mặc dầu đối-tượng của hai bên khác nhau một trời một vực, do đó cách giải thích cũng khác nhau). Có thể nói rằng, Tâm lý học là cửa mở để vào Triết học. Nó đem lại cho Triết học những « vật liệu » nhào vào đó tinh thần tự khám phá ra mình, với những chiều hướng hiện sinh hết sức phức tạp. Vì thế, đôi khi, có người lẫn Triết học với Tâm lý học.

II. - Luận - lý - học : Môn này không học về toàn thể sự kiện tinh thần, mà chỉ học khía cạnh *tư-tưởng* của nó. **Đánh giá - trị tư-tưởng.** Quan sát kỹ lối chuyển động của tư tưởng rồi dựa vào đó, đặt ra một số quy tắc để tư tưởng cho đúng : đúng với thực tại và đúng với nguyên lý căn bản của lý trí nữa. Môn này giả-thiết có sự tương ứng giữa thực tại và lý trí. Thế nên, Luận lý học dạy ta biết *trực-giác* thế nào, *suy-luận* làm sao, biết *phân-tách tổng-hợp*, tư tưởng phải được đều động cách nào, nghĩa là phải theo *phương-pháp* nào, để tiếp thu đối tượng riêng của mỗi môn học.

Xem như trên, phạm vi đối tượng Luận lý học hẹp hơn phạm vi đối tượng Tâm lý học, vì chỉ học về tư tưởng, để tìm *chân lý*. Ngoài ra, Luận lý học có tính cách quy phạm, là môn học quy tắc (*science normative*), đem ra những luật mọo phải theo. Do đó, Luận lý học là môn học về giá trị, nhưng là giá trị của *tư-tưởng*.

III.— **Đạo - đức - học** Bỏ phạm vi tư tưởng, ta bước sang phạm vi **đánh giá - trị** *hành động*, hành động bên trong (quyết định chủ ý...) và hành động bên ngoài (dùng xác thi hành những quyết định, những chủ ý...).

Nhằm đánh giá trị những hành vi ấy ; đưa ra những quy tắc hướng dẫn hành vi để nó có giá trị của một hành vi nhân vi ; đặt bậc thang giá trị phải theo, phải nhằm... đó là *công tác của Đạo đức học*.

Đạo đức học cũng là một *môn học quy phạm* hay quy tắc (như Luận lý học), cũng bàn về giá trị, nhưng là những *giá trị thực tiễn*, chen lẫn vào hành vi hiện sinh ở đây và lúc này (*hic et nunc*). Nó nhằm trực tiếp cái *thiện*, đem lại cho con người những bắt buộc, những trách nhiệm, nhưng đồng thời đề trước mắt tinh thần một *hạnh phúc hấp dẫn và phải đạt* cho được.

IV.— **Siêu-hình-học** : Với môn siêu hình học, ta mới thấy rõ **tột đỉnh của tinh thần học**. được hết các chiều hướng hiện sinh của tinh thần con người.

Nó *bàng bạc tiềm ẩn* trong các *khía cạnh của triết học*. Khởi điểm từ khía cạnh nào cũng có thể tiến tới siêu hình học. Vì thế, còn gọi là *Triết học tổng quát*.

Cái nhìn *siêu hình trong tâm lý học*, sẽ là tìm cho ra *bản tính sâu xa* của tinh thần, đào sâu những *khả năng* hầu như vô tận của nó, tìm cho ra đâu là *nguồn gốc*, đâu là *cứu cánh* hay là *định mệnh* của tinh thần.— Cái nhìn *siêu hình trong luận lý học*, sẽ là tìm cho ra *chấn lý tuyệt đối* ẩn náu trong mọi tư tưởng của con người. Mỗi chuyển động của tư tưởng là mỗi bước tiến tới chân lý, lý tưởng. Cái nhìn *siêu hình trong đạo đức học*, là tìm cho ra đâu là *cứu cánh cuối cùng* của hành vi con người, đề hướng dẫn hành vi về đó. Cứu cánh cuối cùng phải là *giá trị tuyệt đối*, phải là *thiện lý tưởng*, là hồn của mọi cái thiện bán phần, là tiêu chuẩn cuối cùng phải căn cứ vào đó mà đánh giá trị hành vi, mà phân biệt thiện ác, hay thiện hơn kém.

Nếu nhìn theo một quan điểm khác : quan điểm chiều hướng hiện sinh, siêu hình học hiện ra như một môn học về *mối tương*

quan giữa tinh thần con người và những thực tại chung quanh. Hướng xuống dưới, *tinh thần gặp vũ-trụ vật chất*, phải tìm hiểu cơ cấu của nó, phải tìm cho nó một ý nghĩa. Nhìn gần hơn, sát ngay bên nó, *tinh thần gặp thề xác*, phải tìm hiểu vai trò của thề xác, phải tìm hiểu xác phối hiệp với mình như thế nào, phải ấn định giới hạn ảnh hưởng của nó vào mình: Xác có thề hoàn toàn lấn át nổi tinh thần không, hay tinh thần tiêu diệt xác trong tự do hiện sinh? Nhìn sang bên cạnh, *tinh thần gặp tha nhân*, gặp tinh thần khác, phải tìm ra tinh thông cảm nhân vị trong cộng đồng tình yêu. Sau hết nhìn lên trên, *Tinh thần gặp Thượng Đế*, phải tìm cho ra đâu là mối liên tạc giữa mình và Thượng Đế, giữa tinh thần và Tuyệt đối; cuộc gặp gỡ với Tuyệt đối có hủy diệt hay trái lại tăng cường, đảm bảo tự do của hiện sinh; trong cuộc thắng tiến vĩ đại này, tinh thần sẽ bị tan biến trong lò lửa tuyệt đối, hay vẫn còn giữ được nhân cách, giữ được cá tính của mình, trong một cuộc hôn nhân siêu hình với Thượng Đế, nhờ một cộng đồng tình yêu, giống cộng đồng tình yêu với tha nhân, nhưng thân mật và đậm thắm hơn nhiều.

Nói đúng ra, chính những mối tương quan này là đối tượng của Siêu hình học. Tinh thần quả là một « ra-đa » kỳ diệu bắt liên lạc với mọi thực tại kể cả thực tại siêu việt, đề thu tất cả vật ở dưới về mình và thắng tiến tất cả — kể cả chính mình — về với thực tại vô biên vậy.

C.— TÂM-LÝ-HỌC, VỚI CÁC PHẦN TRIẾT-HỌC.

Trên đây, là cái nhìn theo quan điểm về cũng một đối tượng của Triết-học, là tinh thần con người. Để rõ hơn, ta bàn về *mối tương quan* giữa Tâm-lý-học và các thành phần khác của Triết-học, tức là đem ra ánh sáng những điểm đồng dị, những hỗ tương ảnh hưởng giữa tâm lý học và các thành phần ấy.

- I — **Tâm - lý - học và Luận-lý-học** Cả hai giống nhau nơi nhiều điểm. Trước hết cả hai đều là khoa học theo nghĩa rộng, nghĩa là cả hai đều là hệ thống những kiến thức phổ quát hơn kém, đã được xây dựng một cách có phương pháp. Thứ đến, cả hai đều học về tinh thần con người; đều là khoa-

học nhân văn, học về đối tượng trong đó ý thức và tự do can thiệp. Thứ ba, cả hai đều dùng phương pháp phản tỉnh, nghĩa là muốn hiểu biết về tinh thần, thời chính tinh thần phải nhìn vào tinh thần, tinh thần phải tự khám phá chính mình, còn cái nhìn ra ngoài, hay cái nhìn của người khác, chỉ là phụ, mặc dầu không kém phần quan hệ và mặc dầu đôi khi không có không được.

Nhưng cả hai môn cũng *khác nhau*. Trước hết, về đối tượng. Luận lý học, học về tư tưởng mà thôi, còn Tâm lý học, học về toàn thể tinh thần gồm vừa tư tưởng, vừa hoạt động, vừa tình cảm... Thứ đến, về phương pháp, Luận lý học dùng kiểu quy phạm, nghĩa là phân tích bộ máy tư tưởng để ấn định giá trị tư tưởng đúng hay sai, thiết lập nên những quy luật tư tưởng phải theo để tới Chân lý. Tâm lý học, Trái lại, dùng phương pháp mô tả, nghĩa là quan sát tâm hồn, có thể nào tả ra như vậy, chứ không ấn định giá trị của các sự kiện tinh thần hay những hiện tượng xảy ra trong tâm hồn.

Sau hết, cả hai *ảnh-hưởng lẫn nhau*, nghĩa là giúp đỡ nhau. Tâm lý học giúp tài liệu cho Luận lý học, trình bày tư tưởng thành hình như thế nào, nó tiếp xúc với mỗi loại đối tượng làm sao hầu Luận lý học có thể ấn định những quy luật đề tư tưởng đúng. Còn Luận lý học xếp đặt cho có trật tự những tài liệu do Tâm lý học đem lại. Tư tưởng, theo khía cạnh tâm lý, nhiều khi phức tạp, nhiều lúc lộn xộn, cần phải có luận lý học để được tinh luyện và được phù hợp với chân lý hơn.

II.— Tâm- lý- học và Đạo-đức- học. Những điểm *giống nhau* ở đây, cũng là chính những điểm giống nhau giữa Tâm lý học và Luận lý học. Những điểm *khác nhau*, cũng là những điểm khác nhau giữa Tâm lý học và Luận lý học, trừ trường hợp này : Đạo đức học, học về giá trị hành vi (tốt hay xấu) chứ không học về tư tưởng (đúng hay sai) ; còn Tâm-ly-học, học về toàn thể tinh thần.

Hai môn *ảnh-hưởng lẫn nhau*. Trước hết, tâm lý học giúp đạo đức học phán đoán giá trị, thí dụ : muốn phán đoán về trách nhiệm của một hành vi, cần phải xem những động lực nào đã đùn đẩy hành vi đó. Phần tâm lý học siêu hình còn đem ra ánh sáng, bản tính

con người, những yếu tố nào cấu thành nên nó, hầu giúp cho Đạo đức học đem ra quy luật : phải theo hay phải chống bản tính v.v... Ngược lại, Đạo đức học giúp Tâm lý học bằng cách đánh giá trị những khuynh hướng, những bản năng nơi con người, bằng cách xếp đặt chúng theo một bậc thang giá trị, hầu giữ được thể quân bình giữa các khuynh hướng với nhau hay giữa yếu tố này và yếu tố khác (như giữa xác và hồn).

III. — Tâm - lý học và Siêu-hình-học. Hai môn này *giống nhau* ở chỗ cả hai đều nhằm đối tượng trung tâm là tinh thần con người.

Tâm lý học, học về tinh thần đã đành rồi. Siêu hình học cũng học về nó như là nguồn mọi nhận thức chính tông, nguồn của mọi hoạt động, của mọi giá trị (mặc dầu, không phải là nguồn độc nhất và tuyệt đối). Nói khác đi, Siêu hình học, học về hiện sinh chính tông (*existence authentique*), một hiện sinh tự do, ý thức, phản tỉnh. Đó là tinh thần vậy. Cả hai còn phải dùng phương pháp thấu hiểu (*compréhension*) hay là thông cảm.

Nhưng hai môn có những *điều khác nhau*. Đối tượng của tâm lý học là tinh thần hay là tâm hồn, nhưng đối tượng đó mới có bề mặt hơn là bề sâu, mới nhằm nhận xét tổng hợp, và toàn diện sự kiện hơn là cắt nghĩa sự kiện một cách sâu xa. Công việc sau này, được dành cho siêu hình học. Về phương pháp, Tâm lý học dùng trực giác tâm lý (tức là kinh nghiệm nội giới), còn Siêu hình học dùng cả suy luận, để khám phá ra đối tượng siêu hiện tượng mà kinh nghiệm hay là trực giác không thể biết được.

Cuối cùng, hai môn liên quan mật thiết và *giúp nhau* rất nhiều. Tâm lý học là khởi điểm của Siêu hình học (cũng như của bất cứ thành phần nào của triết học). « Hãy trở vào ta, rồi nói triết học », đó là câu của Saint Augustin mời gọi những triết gia và những ai muốn hiểu cuộc đời. Nếu vậy thời Siêu hình học phải là đích điểm của Tâm lý học, cũng như của Đạo đức học và Luận lý học. Thực ra, phần nào của Triết học cũng phải dẫn tới Siêu hình học. Đạo đức học dẫn tới Lý tưởng (hay sự thiện) tuyệt đối. Luận lý học dẫn tới Chân lý tuyệt đối. Tâm lý học dẫn tới một Chủ-thể tuyệt đối. Tuyệt đối thể là đối tượng của Siêu hình học.

D.— ĐỊNH-NGHĨA TÂM-LÝ-HỌC

Ta trình bày một vài nhận xét chung, rồi trưng và cắt nghĩa một câu định nghĩa Tâm lý học.

I.— **Vài nhận - xét chung:** Bên Tây danh từ *psychologie* ra đời thế kỷ 16, nhưng mãi thế kỷ thứ 18, mới bắt đầu thông dụng. Với cuốn tâm lý học viết bằng La-văn của Wolf nhan đề là : *Psychologia empirica* và *Psychologia rationalis* (1). Từ đó các nhà học giả bắt đầu tranh luận, phải cho tâm lý học tính cách khoa học thực nghiệm hay siêu hình. Phong trào tâm lý học tự lập (*Psychologie indépendante*) ra đời với Littré và các đồng chí thực nghiệm khác. Họ muốn tách tâm lý học ra khỏi triết học, coi nó hoàn toàn là một khoa học thực nghiệm, giống như sinh vật học và sinh lý học. Phương pháp là thí-nghiệm. Ngược lại, một nhóm khác lại bắt tâm lý học phải là siêu hình học : « Môn học về tinh thần không phải là Tâm lý học, chính là Siêu hình học » (2). Do cuộc phản ứng đó, khoa tâm lý học tự lập dần dần phải lui bước và nhường chỗ cho khoa tâm lý học vừa thực nghiệm vừa siêu hình.

Danh từ Việt Nam *Tâm lý học* là dịch ở chữ Hán : 心理, học về « lý lẽ và bản thể của lòng người » (Đào-duy-Anh. *Hán Việt Tự Điển*). Nên nhớ chữ *tâm* là trái tim. Nhưng trong danh từ Trung Quốc, trái tim chỉ linh hồn. Theo nguyên ngữ, hầu tất cả các danh từ hay động từ, trạng từ chỉ về linh hồn được viết kép với chữ *tâm*. Thí dụ : 思 : tư tưởng. lo nghĩ : 想 : tưởng : 念 niệm : 患 trung : 忿 : phần (tức mình,..) : 怒 : nộ : 情 : tình v.v... Đã có người đề nghị dùng tiếng *Tâm hồn học*. Nhưng xét không cần chữ *hồn* vì *tâm* là *hồn* rồi.

II.— **Định - nghĩa Tâm-lý-học.** 1) *Định nghĩa theo đối tượng, hay phương pháp.*

Có thể vắn tắt theo *đối tượng* định nghĩa Tâm-lý-học, là « khoa học (hay môn học) về những sự kiện tâm linh ». Nếu muốn nhấn mạnh

(1) In tại Francfort 1732-1734

(2) La vraie science de l'esprit, n'est pas la psychologie, mais la métaphysique. Lachelier : Psychologie et métaphysique trong Revue philosophique, 1885-516

phương pháp Tâm-lý-học, có thể định nghĩa, là : « khoa-học (hay môn học) quan-sát và cắt nghĩa những sự-khien tâm-linh, bằng những lý do gần xa của chúng; để tới chỗ thiết lập những định luật phổ quát hơn kém.

2) *Tính cách khoa-học và Tâm-lý-học.*

Khoa-học, ở đây, hiểu theo nghĩa rộng, tức là một *tổng hợp* của nhiều kiến thức có *hệ thống*, sắp được một cách có *phương pháp* có giá trị *khách quan* và *phổ biến* hơn kém. Là một khoa học, chứ không phải là một nghệ thuật, Tâm-lý-học có tính cách *lý thuyết* đầu tiên, trước khi được áp dụng vào nhiều lãnh vực thực tế khác nhau. Ngoài ra, Tâm-lý-học có thể gọi là một khoa học thực-nghiệm, tức khoa-học theo nghĩa hẹp được, nhờ phần nghiên-cứu các sự kiện ngoại giới liên can mật thiết với sự kiện tâm linh. Do đó, có những môn Tâm-vật-lý-học, Tâm-sinh-lý-học, v.v...

3) *Sự kiện tâm-linh.*

Sự kiện là những gì sẵn có đấy. Đôi khi còn gọi là những *dữ kiện*, tức là những gì được cho sẵn đấy. Người ta cũng gọi là *hiện tượng*, là những gì xuất hiện, có thể quan sát được hoặc bằng ý-thức hoặc bằng giác-quan.

Sự kiện, ở đây, không được hiểu theo trạng thái *tĩnh*, mà phải được hiểu như là những chức *phận* tâm lý, linh-động và uyển-chuyển, làm thành dòng ý-thức. Chúng thường được phân làm ba loại (để dễ phân tích) : loại trí-thức, loại hoạt-động và loại tình-cảm. Phân ra, để dễ nghiên cứu : nhưng trong thực-tế, chúng tương tại vào nhau, ảnh-hưởng lẫn nhau.

Đ.— PHÂN LOẠI TÂM-LÝ-HỌC.

Trước hết, phân loại toàn-thề tâm-lý-học, rồi sẽ phân loại riêng tâm-lý-học thực-nghiệm.

I.— Phân loại tổng quát Về phương-diện tổng-quát, có thể có 3 thứ tâm-lý-học : Tâm-lý-học thường-nghiệm, thực-nghiệm và siêu-hình. Mỗi thứ đều có đối-tượng, phương-pháp và giá-trị khác nhau.

Tâm-lý-học thường-nghiệm. Cũng như bất cứ một nhận xét thường-nghiệm nào, tâm lý-học thường-nghiệm đề ý tới những hiện tượng thông thường, chỉ có bề mặt chưa có bề sâu. Phương pháp của nó là sự tiếp xúc hàng ngày giữa người với người, trong bất cứ nghề nghiệp nào. Tâm lý thường-nghiệm thường được diễn tả trong những cuốn tiểu thuyết gọi là tâm-lý tiểu-thuyết. Tâm-lý-học này không theo hệ thống nhất định. Tùy ở khiếu mỗi người, tùy ở trực giác hơn là ở một kiến thức rõ rệt và ý thức. Giá-trị nó rất mỏng manh.

Tâm-lý-học thực nghiệm. Phần tâm lý này được liệt vào số những khoa-học thực-nghiệm. Mục đích của nó là tìm cho ra manh mối các hiện tượng tâm hồn con người, khám phá ra những định luật thường xuyên chi phối chúng. Phương pháp dùng là phương pháp thí nghiệm. Như ta sẽ thấy phương pháp này hoặc đem những hiện tượng có sẵn ra phân tích, hoặc nếu cần, tạo ra hiện-tượng mới để quan-sát. Do đó, khoa-học này rất có thể được hệ thống hóa một cách dễ dàng và đem giảng dạy một cách có hiệu quả cho người khác. Nhiều môn về nhân sinh, có thể lấy khoa này (phần Tâm-lý-học) làm nền tảng như Xã-hội-học (tâm-lý-học quần chúng), hướng nghiệp học, giáo dục học, bệnh lý-học, sư-phạm...

Nên nhớ ở đây, hệ số chủ quan ít hơn ở trong phần tâm lý thường nghiệm, không căn cứ vào cái khiếu cá nhân cho bằng vào những phương pháp thí nghiệm khoa-học nhất định.

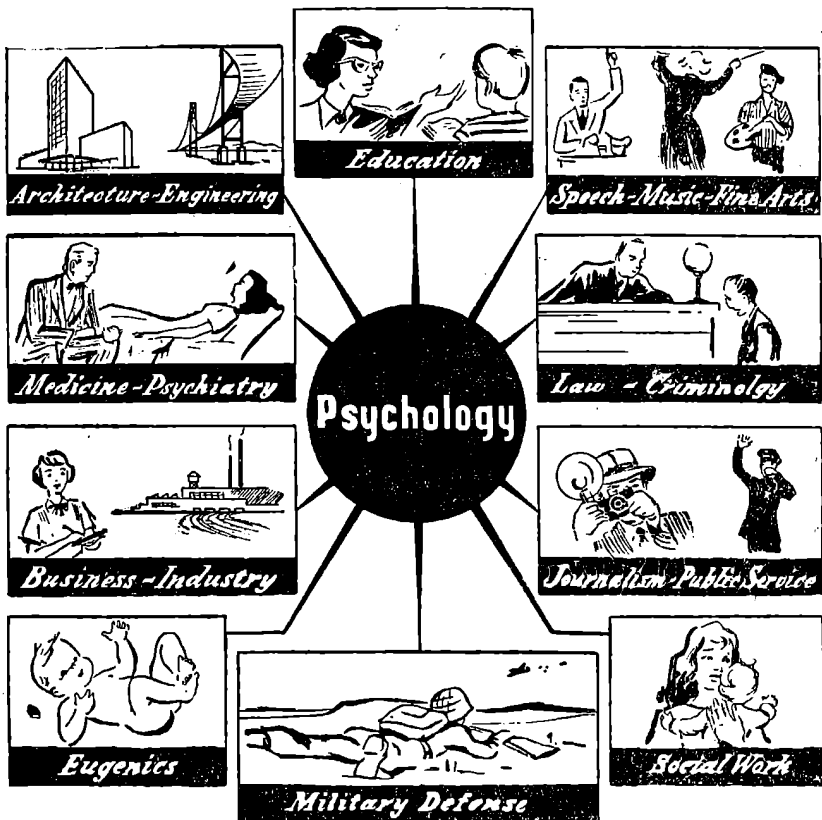
Tâm-lý-học thuần-lý hay siêu-hình. Tiến lên bước nữa, là phần siêu hình của tâm-lý-học, muốn khám phá ra nguyên động lực của toàn thể sinh hoạt tâm lý. Những thành tích của hai phần trên được đem ra phân tích tỉ-mỉ, đồng thời, chiếu giọi ánh sáng lý trí vào, để vượt hẳn ra ngoài phạm vi hiện tượng, đi tới một chỗ tĩnh của tâm hồn, tức là chính linh hồn thiêng liêng, tự do và bất tử, những mối giây liên lạc phức tạp và đa phương giữa nó và những gì không phải là chính nó.

Phương pháp khoa này triệt để lợi dụng những nguyên tắc tối sơ của lý trí. Cũng căn cứ vào Luận-lý-học, vào những câu tam đoạn luận nên phần siêu hình này, cũng có phần nào tính cách

khách quan và khoa học, theo nghĩa rộng. Về phương diện đích thực và chắc chắn, tâm-lý-học siêu-hình dựa vào lý trí con người, thường là bất di-dịch trong những nguyên tắc căn bản.

II.— Phân loại Tâm-lý-học t h ự c - n g h i ệ m . Vì tính cách quan trọng hiện giờ của phần tâm-lý-học thực-nghiệm, nên phải phân chia cách đặc-biệt ở đây, nhiều cách chia. Đây ta đề nghị :

Theo quan điểm lý-thuyết. Theo quan điểm lý thuyết, chia ra : tâm lý học thực nghiệm tổng quát, học chung về tâm lý của con



Hình 1. Các ngành Tâm-lý-học áp-dụng. Về theo J.P. Guilford. **General Psychology**, second Edition, p.13

người với những phần riêng, theo ba tài năng hay ba loại hiện tượng tâm lý. Ngoài ra, là tâm lý học sai biệt (*psychologie différentielle*), học riêng từng người, từng nhóm người một.

Giữa các hiện tượng tâm lý với nhau cùng trong một cá nhân, có tâm lý học bao hàm (*psychologie compréhensive*) tâm lý-học tương quan (*psychologie des corrélations*) Tâm lý học nhân quả (*psychologie causale*). Sau hết, xét theo mối tương quan giữa tâm lý và sinh lý hay vật lý, có : tâm sinh lý học (*psycho-physiologie*), hay tâm vật lý-học (*pscho-physique*), v.v...

Theo quan điểm thực tiễn hay áp-dụng. Theo quan điểm này, cũng có nhiều thứ tâm lý : đây là mấy thứ hay gặp nhất : tâm lý hướng nghiệp (*psychologie professionnelle*), tâm lý sư phạm (*psycho-pédagogique*), tâm lý trị bệnh (*psychothérapie*). Tất cả có thể gói ghém trong danh từ : tâm lý kỹ thuật học (*psychotechnique*).

VẬT CHẤT VÀ TINH THẦN

- o *Khả-giác và bất khả-giác,*
- o *Hữu-chất và vô-chất*
- o *Vô-ngã và hữu-ngã.*
- o *Gián-đoạn và liên-tục, tồn-tục.*
- o *Nhân quả và mục-dịch*
- o *Tất-định và bất-định hay linh-động.*



VẬT CHẤT LÀ CÁI GÌ THUỘC NGOẠI GIỚI.

Ngoại giới, theo nguyên tự, là thế giới ở ngoài ta. Còn nội-giới là thế giới ở trong. Tuy nhiên, để chỉ rõ cả xác ta cũng thuộc ngoại giới, ta có thể dùng thêm chữ *nội tâm*, và như thế nội giới luôn luôn chỉ giới tâm hồn, hay là tâm giới (đối lập với vật giới).

1. — Khả-giác và bất khả-giác. Đặc tính đầu tiên của ngoại-giới là *khả-giác*, nghĩa là giác-quan có thể nhận thức được.

Do đó ngoại-giới là thế giới hữu hình, hữu tượng, hữu-sắc, hữu-thanh, hữu-xú... Tất cả là đối tượng của vật-lý học, gồm cả thế giới vô cùng lớn (vũ trụ bao la, các thiên thể, các tinh vân...), lẫn thế giới vô cùng nhỏ (vi trùng, siêu vi trùng, nguyên-tử...)

Ngược lại, nội-giới hay tâm-giới có đặc tính *bất khả giác*, nghĩa là không thể dùng giác quan mà biết được ; vì thế, tâm-giới là thế giới vô hình, vô-tượng, vô-sắc, vô-thanh, vô-xú... Tất cả là đối tượng của Tâm-lý-học nói riêng và của Triết học nói chung, đến nỗi, nói theo kiểu Đông-phương, Triết-học bao giờ cũng là Tâm học.

(1) Nội giới còn gọi là thế giới *nội tại* (monde immanent), gồm những hiện-tượng ở ngay trong tâm hồn. Thí dụ: đau khổ của tôi ở trong tôi, chứ không thể ở ngoài tôi hay ở nơi người khác được; chỉ tôi mới tự cảm thấy đau khổ, chứ không ai ở ngoài đau khổ thay tôi được, mặc dầu chính họ có thể cùng đau khổ với tôi.

II. — Hữu-chất và vô-chất. Thế-giới ở ngoài là thế-giới hữu chất, là vật chất, có *không-gian* và *thời-gian* vật lý, gồm các thành phần tiếp cận bên nhau, có thể phân chia ra các thành phần đồng chất, hay có thể phân tích thực sự (phân tích khoa.học...).

Nội giới, trái lại, là thế giới vô chất, không là vật chất, không có vật chất hay không hoàn toàn lệ thuộc vật chất. Vì thế có những nhận xét sau này :

1) *Không thể định chỗ được.*

Một cảm giác lạnh chẳng hạn, có nghĩa là toàn thể con người tôi cảm thấy lạnh, mặc dầu tôi có thể định chỗ được nơi nào đã làm tôi cảm thấy lạnh, (như bàn tay cầm cục nước đá). Người ta thường nói ta tư tưởng trong óc, có ý-tưởng trong đầu. Kiểu nói đó chỉ có nghĩa là căn não (bộ óc) là điều kiện cần thiết cho con người tư tưởng, như hiện giờ. Nó không có nghĩa là tư tưởng nào đó được định chỗ; cũng không có nghĩa là óc tư tưởng; và sau cùng, nó không có nghĩa là con người trong một hoàn cảnh nào khác, sẽ không có thể tư tưởng được một khi xác không còn. (Hồn con người sau khi chết, có thể còn tư tưởng được...).

2) *Không thể đo lường được.*

Những kiểu nói: vui mừng lớn lao, trí khôn sâu rộng, tấm lòng quảng đại... là những kiểu nói loại suy. Thực ra người ta chỉ đo lường được những vật có trương độ, vươn mình trong không gian. Các dụng cụ phòng thí nghiệm có thể đưa được những hiệu quả bên ngoài của sự kiện tâm linh. Những hiệu quả này lại được

(1) Xem Trần-văn Hiến-Minh và Vũ-đình-Trác. *Triết-học Đông-phương*.

Ra khơi Saigon 1962, trang 23-30.

phát sinh nơi xác, nên đo được. Phương pháp trắc nghiệm tâm-linh (*Psychométrie*) chỉ áp dụng được cho những sự kiện vật lý hay sinh lý liên can mật thiết với tâm hồn. Máy lực kế (*dynamomètre*) có thể cho ta biết một khối lượng giản bấp thịt tôi bao nhiêu, chứ không thể đo chính sự khoái lạc đó được.

3) Các yếu tố tương tại vào nhau.

Nói cách tiêu cực, và bằng cách so sánh với sự-khien vật-lý, tương tại tính của sự kiện tâm linh có nghĩa là cuộc sinh hoạt tâm-lý không gồm những thành phần tiếp cận bên nhau : hay là những thành phần tuy thấu nhập vào nhau (như H và O làm thành nước) nhưng lại có thể tách-biệt khỏi nhau, bằng điện giải chẳng hạn.

Nói tích cực, tương-tại-tính của sự-khien tâm-linh, có nghĩa là : chúng thấu nhập vào nhau một cách thân mật, đến nỗi không thể có sự kiện này mà thiếu sự kiện kia. Người ta có thói quen phân tích (bằng tư tưởng) cuộc sinh hoạt tâm-lý làm ba : cuộc sinh-hoạt trí-thức, cuộc sinh-hoạt hoạt-động, cuộc sinh-hoạt tình-cảm. Trong thực-tế, hề có một ý-tưởng (trí-thức) là ý-tưởng đó mang một hệ số động-lực để trở thành khuynh-hướng (hoạt-động) rồi khuynh-hướng đó được thỏa-mãn hay không mà có khoái-lạc hay đau khổ (tình-cảm). v.v... Vì thế, việc phân chia các phần khoa Triết-học nói chung và khoa tâm-lý-học nói riêng, chỉ là phân chia theo quan-điểm, theo khía cạnh.

III.— Vô-ngã và hữu-ngã

Vì xuất-hiện trong nội-giới, tức là trong ý-thức con người, những sự-khien tâm-linh còn có tính cách hữu-ngã, nghĩa là chúng không phải là vô danh, trái lại, chúng do một bản ngã (một chủ thể) chúng thuộc về một bản-ngã và được chính bản-ngã trực-tiếp biết tới.

1) Do một bản-ngã. Tia sáng mặt trời do chính mặt trời phát xuất ra. Sự kiện tâm-linh cũng thế, chúng do một nguyên nhân nội tại, tức là một bản-ngã. Nói đau khổ, tức là phải hiểu ngầm ai đau khổ, và cứ như thế đối với bất cứ sự kiện tâm-linh nào : ai cảm giác ? ai tri giác ? ai nhớ ? ai phán đoán ? ai suy luận ? ai tưởng tượng ? v.v...

2) *Thuộc về một bản-ngã*. Do trung-tâm bản-ngã mà phát xuất, sự kiện tâm-linh còn quy về cũng một bản-ngã ấy. Sự-kIỆN vật-lý, tự nó, không có chủ. Nó không tức khắc phải thuộc về một chủ. Nó có thể có sẵn đấy trước khi có chủ. Nếu nó có chủ đi nữa, thời sở hữu chủ đó chỉ có tính cách pháp-luật, hời-hợt bên ngoài mà không dính líu gì tới bản-thể của sự vật. Đàng khác, sở hữu chủ đó có thể mất đi được, hay có thể thay thế. Cái nhà chẳng hạn, có thể mất chủ hay thay thế chủ, bằng mua bán hay bằng nhượng dũ. Sự kiện tâm linh trái lại, luôn luôn có chủ, luôn luôn có ai chịu trách nhiệm, nghĩa là chúng bị quy trách cho một ai trong phạm vi đạo-đức (không kể những trường hợp tâm bệnh).

3) *Được trực-tiếp biết do chính bản-ngã*.

Trong đời sống hằng ngày giữa bạn hữu, ta thường nghe nói họ hiểu nhau, biết tâm tính nhau, tri kỷ, tri âm, họ chia vui sẻ buồn với nhau. Nhưng nên nhớ tất cả các kiến thức nói trên chỉ có tính cách gián tiếp. Tôi không thể biết được sự đau khổ của người bạn, nếu không qua những nguyên nhân hay hiệu quả của cái buồn đó. Tôi trực tiếp thấy cái chết của người cha của bạn, tôi trực tiếp thấy hai hàng lệ lã chã tuôn rơi. Do đó tôi có thể tự hình dung cái đau khổ của bạn. Nhưng vẫn không thể trực tiếp biết cái đau khổ đó. Đàng khác, dựa vào hiệu quả hay nguyên nhân nhiều khi tôi bị nhầm trong phạm vi tâm lý, cũng một nguyên nhân nhiều khi phát sinh hiệu quả khác nhau trong cùng một trường hợp.

Đó là quan niệm cò-diễn về vấn đề này. Ngày nay có phong-trào tâm-lý thiên về hiện tượng sinh-lý, lại cắt nghĩa khác. Họ cho rằng những cử chỉ phát lộ tâm tình bên trong không phải chỉ là những dấu hiệu, chính chúng là những tâm tình rồi. Merleau Ponty viết : « Tôi không nhận thức cơn thịnh nộ hay sự đe dọa như là một sự kiện tâm linh ẩn đằng sau cử chỉ, tôi nhìn rõ sự thịnh nộ trong chính cử chỉ. Cử chỉ không làm cho tôi biết sự thịnh nộ, nó là chính sự thịnh nộ rồi ». (1) Quan niệm này cũng có phần đúng đối với một số cảm xúc. Tuy nhiên ta phải công nhận, nếu ta cảm thấy cái đau

(1) Phénoménologie de la perception. Paris 1945, 215.

khô người khác, hay những trạng thái tâm tình của họ tại vì do những kinh nghiệm trước của ta, ta đồng cảm với họ nhờ so sánh những hậu quả sinh-lý nơi họ và nơi ta. Thực ra, mỗi người có mỗi cách đề đồng cảm với người khác. Chính Merleau Ponty cũng nhận thế, khi ông viết : « Cái tang của người khác cũng như cơn thịnh nộ của họ, không bao giờ có cùng một ý nghĩa đối với họ cũng như đối với tôi » (o. c. p. 409).

IV. — Glán - đoạn và liên - tục hay tồn - tục. Sự kiện vật-lý có thể có lượng liên tục. Tuy nhiên, vì là vật-chất, nên nó có thể bị phân chia ra từng mảnh từng quãng, làm cho nó bị gián đoạn mất tính cách liên tục. Sự kiện tâm linh thời trái lại.

1) *Phải hiểu liên-tục tính hay tồn-tục tính như thế nào.*

Liên-tục tính hay tồn-tục tính nơi tâm giới, có nghĩa là : cuộc sinh hoạt tâm-linh một khi bắt đầu rồi, không bao giờ ngừng lại nữa. Ở thế giới bên này, thời có thể dùng ý-thức tâm-lý để công nhận điều đó. Tôi tự ý-thức tôi luôn luôn là tôi lúc nhỏ, lúc lớn lúc già, bất cứ ở đâu, bất cứ với tâm trạng nào. Còn ở thế-giới bên kia, vấn đề tồn-tục tính không thể giải-quyết bằng kinh-nghiệm được mà phải giải-quyết một phần nào bằng suy-luận, hay bằng một giáo điều. Đây là vấn đề nhiều khê về hồn bất tử nơi con người mà người bình dân vẫn tin tưởng : « Thác là thề phách, còn là tinh anh (tức tâm-hồn) » (Nguyễn Du).

2) *Dòng ý-thức.*

Dòng tâm-linh không bao giờ bị gián đoạn. Cả lúc bệnh, cả lúc ngủ, tâm hồn không phải hoàn toàn vô vi, không phải tuyệt đối trơ như khúc gỗ. Các hình ảnh, các nghị lực vẫn tiếp tục cời mở. Chiêm bao là hình thức rõ rệt của hành động tâm-hồn trong lúc ngủ. Đàng khác, dẫu ta quên hay nhớ tới những trạng thái tâm hồn xuất hiện lúc ngủ, lúc thức dậy, ý thức ta vẫn bắt lại ngay cái cầu nối liền với những hiện tượng trước. Đời sống buổi sáng lại được tiếp tục với những hoài niệm và dự định của ngày hôm trước.

W. James viết : « Sấm nổ bất ưng có phải phân đôi ý-thức

của ta không ? Quả không. Vì chính ở trong cảm giác tiếng sấm đã có cái cảm-giác sự im lặng trước kia lên vào để tiếp tục. Trong tiếng sấm, cái mà ta nghe thấy, không phải chỉ là tiếng sấm thuần túy nó còn là tiếng náo động sự yên lặng lúc trước và đối lập với nó. Thử giả sử có một tiếng sấm khách quan ở ngoài, ta sẽ nhận thức nó một cách khác nhau như nó bề gây sự im lặng hay nó chỉ là sự tiếp tục của một tiếng sấm khác. Khách quan mà nói, ta tưởng rằng tiếng sấm làm mất im lặng. Nhưng nói theo chủ quan, ý thức về tiếng sấm bao hàm cả ý thức về im lặng lẫn ý-thức về sự mất im lặng » (1). H Bergson còn tả một cách cụ thể hơn : « Dòng ý-thức là một câu duy nhất có phẩy nhiều, nhưng không có một chấm ngắt nào cả ». (2)

3) Dòng thời-gian tâm-lý,

Cần phải phân biệt hai thứ thời gian : thời-gian vật lý và thời gian tâm-lý. Thời gian vật-lý có những phần, một khi qua đi, là thành hư vô. Còn thời-gian tâm-lý « tiếp tục cái không còn, ở trong cái còn » (3). Thời gian thứ nhất mới đúng là thời gian theo nghĩa thông thường. Còn thời gian sau chỉ là một kỳ gian, một tồn-tục (*durée*), không phải là thời gian theo nghĩa hẹp. Cái dị-biệt ở giữa hai thứ thời gian đó, được bắt nôi do những phân tích mà các nhà tâm-lý-học đem ra như sau.

Trước hết hai chữ *hiện tại* tùy ở mỗi thứ thời gian mà khác nghĩa. Hiện tại trong thời gian vật-lý chỉ là một lúc, một đường chỉ phân giới hạn giữa cái quá khứ không còn nữa và cái tương lai chưa tới. Hiện tại chỉ tồn tục có một lúc hay đúng hơn là không tồn tục tí nào cả, vì nó qua đi ngay. Trái lại, hiện tại của thời gian tâm-lý là một sự tiếp tục : tiếp tục cái đã qua, và vươn mình tới cái sẽ có. Vừa là nhận thức quá khứ vừa là quyết định cho tương lai sắp tới.

Quá khứ của thời-gian vật-lý, không còn nữa. Chỉ còn những

(1) *Principles of Psychology*.

(2) *L'énergie spirituelle*.

(3) « Une continuation de ce qui n'est plus dans ce qui est ».

hiệu quả của những biến cố xảy ra trong thời gian quá khứ đó. Đêm khỏa lửa 19-12-1946 không còn nữa, dầu còn lại những dấu vết vật chất của cuộc tàn sát ghê tởm. Trái lại, quá khứ tâm lý vẫn còn. Nó còn trong ký ức của những người đã chứng kiến sự đã xảy ra, đồng thời nó còn ở trong tưởng tượng, nhờ đó nó bị thêm hay bớt đi. Người ta có thể sống lại những giây phút hồi hộp thoát chết trong sự nguy hiểm, cũng như có thể cải lão hoàn đồng trong nhiều giây phút thú vị. Một cách vô ý thức, ta bị ảnh hưởng của quá khứ, quá khứ của riêng ta, của dân tộc và quá khứ của thời đại hay khu vực ta sống. Nhờ ở sự tồn tại của quá khứ tâm lý, mà ta có thể thưởng thức được những tác phẩm tuyệt vời của nghệ thuật trong lãnh vực hội họa, điêu khắc, âm nhạc hay chớp bóng.

Vật chất không suy nghĩ, cũng không thể tưởng tượng ra *tương lai* được. Trái lại, một *tương lai* do ta tưởng tượng ra, dù chưa có trong thực tại, đã có thể chi phối đời sống hiện tại của ta rồi. Nhiều khi ta nghĩ tới ngày mai hơn là hiện tại và quá khứ, và việc hình dung ra một *tương lai* sán lạn, hay một lý tưởng huy hoàng, ảnh hưởng tới các ý thức về bản ngã thực sự hiện tại và không để ta ở ngã ba đường bất định nữa.

V.— Nhân quả giữ Cũng cứ theo phương pháp đối chiếu, so
nguyên và mục sách nguyên nhân phát hiện ra những sự kiện
đích vật lý và nguyên nhân ảnh hưởng tới sự kiện
 tâm linh, ta thấy hai đoạn này: sự kiện tâm
 linh không thể chỉ cắt nghĩa bằng nguyên nhân tác thành, còn phải
 cắt nghĩa bằng nguyên nhân mục đích.

Người ta có thể nhờ nguyên nhân tác thành để cắt nghĩa những sự chuyển động của vật chất. Trái lại, nếu muốn cắt nghĩa những sự chuyển động tâm linh, còn cần phải nhờ nguyên nhân mục đích. Không thể chỉ tìm những nguyên nhân có vẻ máy móc nơi một tình cảm, phải tìm tới những mục đích, hay những lý do của nó. Trong một buổi chơi, học sinh lao nhao cử động, thờ hồn hèn. Có người đến hỏi: Các anh là gì thế? Nếu các anh thưa: vì bấp thịch chúng tôi, chân tay chúng tôi bị điều khiển do một trung tâm chuyển động. Nghe trả lời như thế, người hỏi chắc

hiểu rằng các anh nói đùa, chứ sự muốn cử động của các anh về phương diện tâm lý, còn phải cắt nghĩa bằng câu trả lời : vận động như thế đề *khỏe*.

Tóm lại, những sự kiện vật lý được cắt nghĩa xem nó xảy ra như thế nào. Hiện tượng tâm lý, còn phải xét xem chúng xảy ra đề làm gì nữa.

VI. Tất-định-tính và Bất-định-tính hay vật lý có luật tất định. Trong cùng một trường hợp, một vật phải phản ứng lại luôn luôn thế. Nguyên nhân nào hiệu quả ấy : lửa châm vào, rơm phải cháy. Trái lại, trong giới tâm linh, định mệnh thuyết không có tính cách tuyệt đối. Cũng một nguyên nhân, mà nhiều khi sinh hiệu quả trái nhau hẳn. Thực ra, ý thức tâm linh có một sự chọn khá rộng rãi. Có một sự đảo thái trong đời sống tâm lý, có lúc yếu tố này được nổi bật, trong lúc yếu tố khác phải chui vào bóng tối. Khi tôi nghĩ tới tình yêu của người bạn, tất cả những nỗi cay chua của đời bớt phần ác-nghiệt. Người ta còn đem ra một thí dụ : máy ảnh chụp các cảnh, chụp tất cả những gì chạm tới mảnh phim, và luôn thế, trừ khi phim hỏng hay không đủ điều kiện ánh sáng. Trái lại tôi thường thức một cảnh trời thu : lúc thì đề ý tới « lá thu rơi, « lúc lại thích nhìn vòm trời xanh biếc, lúc lại chăm chăm nhìn lũ chim bay, lúc lại say mê những khúc lượn tài tình của bướm đùa với cỏ... Cũng từng ấy cảnh được chụp vào kính luôn luôn trùng điệp. Trái lại, được chụp vào ý-thức tâm lý, mỗi cảnh thay đổi nhau chiếm chỗ danh-dự trong tâm hồn.

Phản ứng tâm-lý mỗi lúc mỗi khác. Trái với những vật hữu chất, luôn luôn phải phản ứng một chiều trong cùng trường-hợp hay điều-kiện lý-hóa, trạng thái tâm-hồn mỗi lúc phản-ứng mỗi khác, mỗi lúc lại đổi điệu. Ta có thể cảm giác cũng một đối-tượng, nhưng chính cái cảm giác kia mỗi lúc một khác. William James đặt và thừa mấy câu hỏi có vẻ *ngược lại* : « Nhấn một phím đàn lúc nào cũng mạnh như nhau, phải chăng ta luôn nghe cùng một giọng ? Cùng một ngọn cỏ, phải chăng luôn luôn làm cho ta có cùng một cảm-giác

xanh ? Cũng một trời, sao lại không làm cho ta có cùng một cảm-giác xanh da trời ? Cũng một nước hoa Cologne, sao lại không phát sinh cùng một mùi, dầu ta ngửi nó nghìn lần ? Nhưng cái mà xuất hiện hai lần, là cùng một đối-tượng. Cũng cùng một giọng ta nghe đi nghe lại, cũng cùng màu xanh ta xem nhiều lần, cũng cùng mùi thơm ta ngửi nhiều lúc, cũng cùng một thứ đau khổ mà ta cảm thấy. Đó là những thực tại, cụ-thể hay trừu tượng, vật-chất hay tinh-thần, xem ra đến trước ý-thức ta luôn, tin vào sự đồng nhất của đối-tượng, ta vô-tình tưởng rằng chúng được hình-dung trong ta một cách chủ-quan như nhau. ». Nói khác đi, tưởng như thế là hão-huỳnh, đối-tượng khách quan không thay đổi, nhưng chủ-quan nhận-thức đối-tượng luôn luôn không đứng yên một chỗ.

Bá nhân bá tính. Bất-định-tính của sự kiện tâm-linh còn được đem ra ánh sáng, bằng câu nói thông-thường : bá nhân bá tính. Mỗi người có sở-thích riêng. Mỗi người phản ứng mỗi khác trước cùng một việc hay biến cố. Cái chết của người cha làm cho người em buồn, nhưng rất có thể gây một niềm vui nơi người anh, vì sắp được hưởng gia-tài của cha để lại. Cũng một danh từ Saigon, lại có thể gợi nên những liên-tưởng khác nhau, tùy tâm trạng mỗi người, hay tùy lợi ích đang chi-phối mỗi người. v.v...

TINH-THẦN NHẬP-THỂ : TÂM-VẬT-LÝ-HỌC

o Dị biệt giữa sự kiện vật lý và tâm lý.

o Ảnh hưởng hỗ tương giữa vật lý và tâm lý.



Tâm-hồn con người, tuy có tinh-thần-tính, nhưng không sống riêng rẽ trong một thể giới tinh-thần thuần-túy. Trước hết nó là chỗ gặp gỡ giữa tinh-thần và vật-chất vô-cơ. Người ta gọi nó là một *tinh-thần nhập thể* (être dans le monde), hiện hữu và hoạt động ngay giữa thể giới hữu hình. Học về tinh-thần nhập thể là việc của môn *Tâm-vật-lý-học* (La Psycho-physique).

1.— Dị-biệt giữa sự- Giới vô cơ (không có sự sống) là giới **kiện vật - lý và** lý theo nghĩa hẹp. Trong chương trước, **tâm-lý.** những dị biệt giữa giới này và tinh thần con người đã được đem ra ánh sáng. Ở đây, ta hệ thống hóa những ý-tưởng trên theo một số tiêu chuẩn mới.

Xét theo môi-trường, sự kiện vật-lý diễn-biến trong môi trường vật-chất, ngoại-giới, một thể-giới hữu-hình, có trương độ, có thể dùng giác-quan quan-sát được. Sự kiện vật-lý là đối-tượng của khoa-học thực-nghiệm. Trái lại, môi-trường diễn-biến của sự kiện tâm-linh lại là nội giới, vô hình, không thể định chỗ, không thể đo lường được ; là đối tượng của triết-học hay ít nhất, là ngưỡng cửa đưa vào triết-học, đưa vào siêu hình học.

Xét theo nguyên-lý chi-phối sự diễn biến của hai loại sự kiện, thời sự kiện vật lý bị chi phối nguyên-lý nhân quả, có tính cách tất định hầu như bất-di-dịch. Nguyên-lý này cắt nghĩa tại sao một

sự kiện phải xảy ra thế này mà không thế kia, nhờ đó, nhà khoa-học có thể tiên đoán được. Trái lại, sự kiện tâm-lý lại còn được giải thích bằng nguyên-lý cứu cánh hay mục-đích nữa. Sự-kiền tâm-lý còn phải được giải thích bằng trả lời câu hỏi : để làm gì ? nhằm mục-đích nào ?... Do đó, sự kiện tâm-lý trở nên bất định, như đã nói ở trên.

Xét theo cách *cấu tạo* thời sự-kiền vật-lý được cấu-tạo do sự tiếp cận của nhiều thành phần có thể tách biệt với nhau, đến nỗi có thành phần này mà không cần phải có thành phần kia. Dĩ nhiên các sự kiện vật-lý ảnh hưởng lẫn nhau, gán bó vào nhau làm thành một khối. Tuy nhiên, các khối này có thể phân tán ra được. Ngược lại những sự-kiền tâm-linh tương-tại vào nhau, thấu nhập vào nhau, làm thành một dòng ý thức vừa liên tục vừa uyển chuyển. Chúng gán bó vào nhau mật-thiết, đến nỗi không thể nào tách-biệt nhau được và nếu có sự-kiền này là phải có sự kiện kia.

II.— Ảnh-hưởng hỗ- Khác nhau, nhưng hai loại sự kiện không
tương giữa vật- mâu-thuẫn nhau, không khử-trừ nhau.
lý và tâm-lý. Chúng lại còn ảnh hưởng lẫn nhau, với cường độ không đều nhau.

Sự-kiền vật-lý ảnh-hưởng tới sự kiện tâm-lý, bằng tạo nên một *môi-trường* trong đó tâm hồn hoạt-động. Sự-kiền vật-lý, đôi khi là *điều kiện* cần thiết cho sự xuất-hiện và diễn-biến của sự-kiền tâm-linh. Khu-vực địa dư, khí-hậu, tiện-nghỉ vật chất... ảnh hưởng tới đời sống tinh thần của ta rất nhiều.

Ngược lại, sự-kiền tâm-lý ảnh hưởng tới sự kiện vật-lý. Chính nhờ một trí khôn hiểu biết mà một sự kiện vật lý trở thành *có ý nghĩa* ; nhờ ý chí và năng-khiếu tinh-thần con người mà vũ-trụ vật-chất được *biến đổi*, được thích nghi vào việc phụng-sự con người v.v...

TÂM-SINH VẬT-HỌC

- o *Điểm đồng giữa tâm lý và sinh-vật*
- o *Điểm dị giữa tâm lý và sinh-vật*
- o *Ảnh-hưởng hỗ tương tâm-sinh-vật.*



Cuộc diễn-biến tâm-lý là cuộc sinh-hoạt Tinh-thần hay tâm-linh cũng là một sinh vật, mặc dầu ở trên một bậc thang cao hơn.

I.—Điểm đồng giữa tâm-lý và sinh-vật Hai sự kiện giống nhau. Cả hai đều thuộc loại sự-khien sinh-hoạt, có những hiện tượng sinh-hoạt giống nhau, như đồng hóa, sinh-sản. Cả hai đều bị chi phối do những định-luật sinh-hoạt (lois vitales), như luật thích nghi, đào thải, luật lợi-ích, nhu-cầu. Cả hai còn giống nhau ở tính cách toàn-khối (totalité), hay tính cách duy nhất, đối lập với tính cách phân tán và phiến đa của sự-khien vật-lý.

II.—Điểm - dị giữa Tâm-lý và sinh-vật Hai sự-khien khác nhau, theo nhiều tiêu chuẩn.— Xét theo tính cách ý-thức, thời sự kiện sinh-vật (gồm phản-xạ, khuynh-hướng, bản năng, v.v.) hoàn toàn thuộc khu vực vô ý-thức hay là tiềm-thức. Trái lại, không phải tất cả sự-khien tâm-lý là vô ý-thức hay là tiềm-thức, mà chỉ có một số nào đấy. — Xét theo sự thích-nghi, sự kiện sinh-vật có một phạm-vi thích nghi nhỏ hẹp và còn bị luật tất-định chi-phối rất nhiều. Ngược lại, nhờ có tự do con người can thiệp sự-khien tâm-linh có một phạm-vi lựa chọn và thích nghi rất rộng, mặc dầu còn phải chịu đựng một số định-mệnh, cho

hợp với thân phận con người bất tất không tìm đủ lý do tồn tại ngay nơi chính mình. — Xét theo việc *lệ thuộc vào vật chất*, sự-kiện sinh-vật còn lệ thuộc rất nhiều, nó lệ thuộc vào vật-chất vừa đề có, vừa đề hoạt-động. Trái lại, sự-kiện tâm-lý chỉ lệ thuộc vào vật-chất như là một điều kiện cần-thiết đề rồi hoạt động theo đường lối và thân phận của một tinh-thần, như tư-tưởng, quyết-định v.v.

III. — Ảnh-hưởng hỗ-tương tâm-lý Nếu hiện-tượng tâm-lý cũng là một hiện-tượng sinh-hoạt, như vừa nói ở trên, thời phải công nhận ngay rằng sự-kiện sinh-vật phải làm *nền-tảng* sâu cho sự-kiện tâm lý.

Thực ra, những nhu-cầu, những khuynh-hướng (những hiện-tượng sinh-vật) là những gốc rễ của đời sống tình-cảm, từ những đam mê, cảm-xúc rất mạnh tới những tình-cảm tế-nhị, dịu dàng. Chúng là *khởi điềm* cho những hoạt-động phức-tạp dẫn tới cuộc sáng-tạo trong phạm vi nghệ-thuật. Theo giả-thuyết của một số triết-gia, sự-kiện sinh-vật còn là *động-lực* cho chính đời sống tâm-linh ý-thức. Những suy-niệm cao-cả, những trùu-tượng rất tổng quát, đều bắt nguồn từ những nhu cầu có tính cách sinh-vật.

Ngược lại, nơi con người sự-kiện tâm-linh đã sẵn trộn lẫn với sự-kiện sinh-vật, nên sự-kiện trước ảnh-hưởng rất nhiều vào sự-kiện sau. Trước hết sự-kiện tâm-lý đem lại cho sự-kiện sinh-vật một *định-hướng cụ-thể*. Nhu-cầu ăn chẳng hạn, phải được chuyên-hướng do những cơ-cấu tâm-lý thượng-đẳng và phức-tạp hơn : ăn đề mà sống, chứ không phải sống đề mà ăn ! Thứ đến sự-kiện tâm-linh — nhất là sự-kiện thượng-đẳng — *tinh-vi hóa* sự-kiện sinh-vật. Nhưng nhu-cầu nơi con người bớt tính cưỡng-bách phũ-phàng, đề những hoạt-động do đã sống phát ra trở nên tế-nhị hơn. Có cái kiêu ăn như heo và có cái kiêu ăn như người văn-minh !

TINH-THẦN NHẬP-THỂ : TÂM-SINH-LÝ-HỌC

- o *Đị-biệt giữa Tâm-lý và Sinh lý,*
- o *Tâm-lý ảnh hưởng tới Sinh-lý.*
- o *Sinh-lý ảnh hưởng tới Tâm-lý.*
- o *Cắt nghĩa mối tương-quan tâm-sinh-lý.*



Sinh-vật-học là môn-học về sự sống liên quan tới khu-vực, với hoàn cảnh trong đó một sinh-vật xuất hiện hay phát triển. Môn-sinh-lý-học, lại chuyên khảo cứu những chức-phận sinh-hoạt (les fonctions vitales), như cơ-quan và cách hoạt động của bộ tuần hoàn, bộ tiêu-hóa, v.v... Sau khi đã nêu lên những điểm đồng dị và nói qua về những ảnh-hưởng hỗ-tương của hai loại sự-kiện tâm-lý và sinh-vật, ta nên dừng lại lâu ở mối tương quan giữa sự-kiện tâm-lý và sự-kiện sinh-lý, hai loại sự-kiện tương-đối dễ quan-sát nơi con người. Tuy nhiên, vì sinh-lý-học cũng thuộc loại môn học khảo-cứu về sự sống, nên — trong phạm vi sinh hoạt tinh — những điểm giống nhau giữa tâm-lý và sinh-lý, cũng chính là những điểm giống nhau giữa tâm-lý và sinh vật. Nên, ở đây, ta chỉ nói tới những điểm dị và những ảnh hưởng giữa hai loại sự-kiện tâm lý và sinh-lý mà thôi.

A. — ĐỊ-BIỆT GIỮA TÂM-LÝ VÀ SINH-LÝ.

Có thể căn cứ vào mấy tiêu-chuẩn sau đây để trình bày những dị-điểm này.

**I.— Khác nhau nơi
nguồn-gốc.**

Nguồn gốc nói đây, phải hiểu là nguồn gốc trực tiếp. Nguồn gốc xa của hai loại sự-kiện vẫn là một, tức là chủ thể độc-nhất của cuộc sinh-hoạt là con người. Nhưng nguồn gốc gần lại khác. Sự kiện sinh-lý trực-tiếp do thể-xác hay trực-tiếp lệ thuộc vào thể-xác. Những cơ-năng hô-hấp, tuần-hoàn, tiêu-hóa, bài-tiết, v.v... là những cơ-năng thuộc sinh-lý-học. Trái lại, nguồn-gốc sự-kiện tâm-linh phải tìm nơi chính linh-hồn. Chính linh-hồn là chủ nhân ông, là nguyên động lực, phát-xuất ra ảnh tượng, tình-cảm v.v.. Muốn hiểu điểm này cho đúng, cần phải nhận xét thêm rằng, nơi con người hồn phải nhờ tới xác để hoạt-động. Nhưng đó chỉ là một điều kiện khần thiết theo sát nhu-cầu của một tinh thần nhập-thể. Chứ xác không phải là nguyên-nhân phát xuất ra hiện-tượng tâm-linh. Chính vì lẫn lộn quan-niệm nguyên nhân với quan niệm điều-kiện mà phải duy-vật (nhất là Cộng sản Mác-xít) chủ-trương óc bài tiết ra tư-tưởng làm thành tất cả một cơ cấu mà gọi là thượng-tăng cơ-sở.

**II.— Khác nhau nơi
nhận-thức**

Muốn nhận-thức những sự-kiện sinh-lý chỉ cần có ngũ-quan lành-mạnh. Ai cũng có thể quan sát những sự chuyển động sinh-lý như tuần-hoàn, tiêu hóa nơi mình hay nơi người khác. Nhiều khi chính tôi lại không nhận thức rõ rệt chúng cho bằng người ở ngoài (như bác sĩ chẳng hạn). Trái lại sự kiện tâm-linh, không thể dùng ngũ quan mà nhận thức được. Phải dùng tới chính ý-thức mới khám phá ra được. Người ta có thể thấy rõ vết thương của tôi, nhưng người ta không thể cảm thấy sự đau đớn do vết thương đó gây ra. Chính ý-thức tâm-lý mới cảm-thông đau khổ. Ta sẽ có dịp nói dài tới vụ án sôi nổi trong giới tâm lý gia hiện đại chung quanh phương-pháp tâm-lý-học. Có người, như Thorndike, Jennigs, Loeb, Watson (Mỹ) Bechterev (Nga), Janet và Pieron (Pháp) đã muốn xây tâm-lý-học trên nền tảng ngoại-quan, căn cứ vào những sự nhận-thức của giác quan hay ngũ-quan. Họ không ngờ rằng, cái mà họ dùng ngũ quan để nhận thức, không phải chính là sự kiện tâm-linh mà chỉ là những ký-hiệu phơi ra trên sân khấu sinh-lý. Vì thế, một nhóm cũng khá đông như Claparède (Thụy sĩ), Bergson, Lachelier

(Pháp) và Pillsbury (Mỹ), phản ứng lại rất mạnh, và chủ trương tâm-lý-học phải dựa vào nội-quan, tức là vào sự nhận thức bằng ý-thức. Thực ra sự-kiện tâm-lý phải được nhận thức bằng ý-thức. Sự nhận thức những ký hiệu sinh lý có thể giúp sự quan sát thêm vững chắc, nhưng vẫn không phải là trực tiếp nhận thức sự kiện tâm lý.

III — Khác nhau nơi *Ngoại giới-tính và nội giới-tính (extériorité et intériorité).*— Sự-kiện sinh-lý, cũng như sự-kiện vật-lý, thuộc ngoại-giới. Ngoại-giới là nói toàn thể các vật ngũ-quan xem thấy hay có thể xem thấy. Vũ-trụ bao la bát-ngát, những sự chuyển-vận thiên-nhiên, những vật - dụng dùng để làm việc, những âm - thanh màu - sắc v. v... đều thuộc về ngoại-giới. Những vật vô cùng lớn cũng như vô cùng nhỏ bao quanh tôi, đều thuộc ngoại-giới cả. Sự kiện sinh lý cũng có tính cách ngoại-giới.

Những cơ-năng của xác sờ sờ trước mắt, không có gì là bí-ẩn cả, ai ai cũng quan-sát được. Dĩ-nhiên chính sự sống, người ta không thể xem thấy được bằng trực-giác. Nhưng điều ta muốn nói ở đây là những hiện-tượng của sự sống, hay là những sự-kiện hay hiện tượng này, dầu tinh-vi tới đâu, đều thuộc ngoại-giới cả.

Trái lại, sự kiện tâm linh thuộc nội giới, tức là nội tại trong ý-thức của tôi. Kiều nói *nội tại trong* có thể làm ta hiểu lầm cho rằng sự-kiện tâm-lý ở trong ý-thức, như khăn tay ở trong túi. Nói thực ra, cắt nghĩa thế nào là nội giới tính, không phải là dễ. Ta chỉ biết rằng trong lúc các sự-kiện vật-lý ở ngoài, giác quan nhận ra, ai ai cũng có thể nhìn thấy, thời sự-kiện tâm linh riêng thuộc về tôi, chỉ tôi xem thấy, dầu khi tôi đóng hết cửa ngũ-quan lại. Một đặc tính của sự-kiện tâm-lý nữa, là nội tại trong nhau. Trong giới hữu-hình, không thể tìm ra một hiện tượng nào giống như thế cả. Hiện tượng tâm linh thấu nhập vào nhau cách rất thân-mật, không thể tách biệt và nhiều khi rất khó phân biệt.

Hữu-chất-tính và vô-chất-tính (matérialité et immatérialité).— Vì thuộc ngoại giới, các sự kiện sinh-lý (cũng như sự-kiện vật-lý) có tính cách hữu-chất. Tính cách này được hiểu theo hai nghĩa.

Tinh cách hữu-chất, trước hết, áp-dụng cho những gì hiện ra trước mắt với tương độ (étendue) trong không-gian, có thể định-cur và đo-lường được. Hữu chất tinh còn là tinh-chất của những cái gì, tự chúng vô hình, vô tượng, nhưng bị lệ thuộc hoàn-toàn vào những vật nói trên. Vào số này có những nguyên sinh lực (principes vitaux) của những sinh vật hạ đẳng : thực-vật và động-vật (hay thú-vật). Hoàn toàn lệ-thuộc, vì chúng không thể có một hữu-thể (être) hay một hoạt-động (action vitale) biệt lập được.

Sự-kiện tâm-linh không có tinh-cách hữu chất. Trước hết chúng không thể định chỗ được. Nhiều khi ta có cảm-tưởng như là cảm-giác ở bàn tay, tay tôi cảm thấy lạnh, hay thấy lạnh ở bàn tay tôi. Thực ra, có thể định chỗ những sự thay đổi sinh-lý-học, là những điều-kiện cho cảm-giác xuất-hiện. Còn chính cảm-giác, không thể được đặt vào chỗ nào. Kinh-nghiệm cho ta biết, người cụt chân cụt tay vẫn còn cảm thấy đau ở nơi chi-thể mà họ không còn nữa. Tại sao thế ? Các nhà tâm-lý-học thừa rằng : tại nền giáo-dục và tập quán, theo đó ta quen cảm thấy đau, mỗi khi có sự đụng-chạm sinh-lý ở một nơi nào nhất định trong xác. Muốn hiểu kỹ hơn phải thêm rằng, tâm hồn muốn hoạt động trong đời sống hiện tại, cần phải nhờ tới xác, nghĩa là có lệ thuộc vào vật-chất, như sẽ thấy sau. Nhưng sự lệ thuộc đó không có tinh-cách toàn-diện. Hồn cần tới xác để bắt đầu. Vật-lý và sinh lý đóng vai trò kích-thích và điều-kiện. Ngoài ra hữu thể và hoạt-động của hồn có một phạm-vi biệt-lập, mặc dầu có tinh-cách lệ-thuộc trong một phạm-vi khác.

B.— TÂM-LÝ ẢNH-HƯỞNG TỚI SINH-LÝ.

I.— Cuộc sinh-hoạt Ta tư-tưởng được như hiện giờ là nhờ cái trí-thức. xác. Đời sống tinh thần không phải được phát triển ngoài rìa những cơ quan của xác. Trái lại, giữa tư-tưởng của ta và những cơ-quan này có một dây liên lạc mật thiết. Một ý-tưởng có thể làm chần động nơi xác. Thỉnh thoảng ta chẳng thấy chóng mặt là gì ? Chính vì ta nhận-thức trong tưởng-tượng rằng ta có thể ngã được. Người ta đã thí-nghiệm lúc há miệng, khó có thể tư-tưởng được âm i... Nó sẽ thành chữ a. Khi

chú ý nghe một bài nhạc hay, thường mắt không chớp, miệng há hốc một cách vô ý thức.

Hoạt-động tinh-thần giảm bớt rất nhiều cố gắng của cơ thể. Người ta biết điều đó là do nhà tâm lý học người Đức Lehmann. Ông bảo một người kéo một vật, sức bấp thịch được ghi vào trong máy gọi là ergographe. Đồng thời ông bảo họ làm một cái tính. Lúc làm tính, bấp thịch co bớt lại. Làm tính xong bấp thịch lại nở ra.

Làm việc tinh-thần nhiều quá, rất hại sức khỏe, làm tê-liệt dần cơ thể. Khoa học cũng minh chứng điều nhận xét thông thường này theo thí nghiệm của Nayerac. Một học trò 19 tuổi, rất dễ bị kích-động. Sáng cứ 5 giờ thức, chiều chín giờ đi ngủ. Anh rất chăm đang dọn thi vào một ban trường Đại-học. Ông thí nghiệm vào lúc cuối năm học, trong 8 ngày liền, sáng và chiều đem đến kết quả như sau :

NGÀY	SỐ HỒNG HUYẾT CẦU	
	Sáng	Chiều
1	6.019.000	5.186.000
2	5.947.000	4.926.000
3	6.005.000	4.825.008
4	5.985.000	4.900.000
5	6.025.000	4.710.000
6	5.875.000	5.000.000
7	5.925.000	4.875.000
8	5.412.000	4.622.000

Xem thế, thì cứ chiều là bớt số hồng huyết cầu. Ông Dumas cho rằng bớt như thế, là do những cử động của xác luôn luôn đi theo sự cố gắng tinh thần. Nói khác đi, hai sự kiện sinh lý và tâm linh lệ thuộc vào nhau một cách rõ rệt.

II.— Cuộc sinh-hoạt ý. Trong cuộc sống hàng ngày có nhiều cử chỉ **chỉ và hoạt động** không bị lý trí chi phối. Chúng không có tính-cách ý-thức nào cả. Tuy nhiên, có

rất nhiều hành động do ý thức và ý chí giắt dây : vì tôi muốn, nên tôi nói, tôi đi, tôi viết, tôi chơi. Ấy là chưa kể những nét ngoài mặt, thường phát lộ một đức tính nào ẩn nấu bên trong tâm hồn. Một nhà tư tưởng có một diện mạo khác với một người thôn quê chỉ biết việc đồng áng. Những nghệ sĩ thường rất dễ được người ta nhận ra, nhờ những cử chỉ bề ngoài.

III.— Cuộc sinh-hoạt tình-cảm. Trong phạm vi này, tâm lý ảnh hưởng rất nhiều đến sinh lý. Một cảm xúc mạnh có thể làm tê liệt hẳn những cơ năng sinh lý. Đã có người so sánh những cảm xúc mạnh đó với vết thương nặng trên đầu. Có người vui quá mà khóc, có người buồn quá mà khóc.

Những tình cảm chi phối việc tiêu hóa. Bực quá, mất ăn mất ngủ. Người vui trái lại ăn no ngủ nhiều. Lúc giận máu chạy mau ; lúc sợ máu chạy chậm.

C.— SINH-LÝ ẢNH-HƯỞNG TỚI TÂM-LÝ.

Ảnh hưởng ngược chiều này được nhận xét một cách rõ hơn trong phương-diện tâm-lý học. Đã từ lâu, nhất là từ khi có phong trào ly khai do Descartes khởi xướng, người ta quên chân lý căn bản này. Thực ra, xác chi phối một cách không thể chối cãi được đời sống tâm-lý. Ít nhất phải nhận rằng, xác là *điều kiện* tối cần cho việc thực hiện đời sống linh hồn, như hiện có.

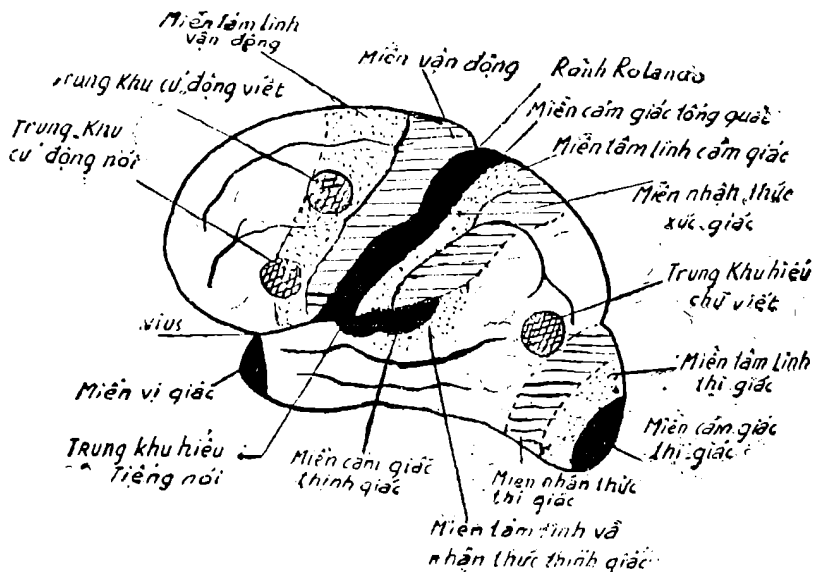
I.— Tình-hình chung của xác đối với hồn. Ta viết sau đây những nhận xét then chốt này : xác, phương tiện hành động của hồn ; xác, phương tiện biểu lộ của hồn ; xác, phương tiện cảm thông của hồn.

Xác : phương tiện hành động của hồn. Thực ra hồn nhờ xác để hành động bề ngoài hay bề trong. Đã rõ, muốn sống phải ăn uống phải tranh đấu với khu vực ngoại giới, phải thích nghi với hoàn cảnh thiên-nhiên, phải phản ứng theo với nhịp vũ trụ. Muốn thực hiện một nền văn minh, phải có tư tưởng đã đành, còn phải có gân cốt của bắp thịt. Vì thế mà xác có một năng lực tuyệt vời để thích nghi. Nguyên một cái tay đã mềm dẻo biết mấy ! Nó có thể làm cho vật biến hóa thiên hình vạn tượng. Cả những hành động riêng biệt nhất của hồn, như hành động tư tưởng, cũng cần phải có

xác. Xác được cấu tạo nên cho hồn, là để phối hợp với hồn trong việc tư-tưởng. Trong hiện tình đời sống con người, không thể nào có tư tưởng, nếu không có một cuộc chuẩn bị huấn luyện và giáo dục nơi xác. Một tri-thức tinh-thần cần phải có cảm-giác minh-bạch. Lại nữa, chính nhờ những hành động của xác mà trẻ con với tuổi thêm — có thể có ý thức về mình. Cuộc chuẩn bị đó bật nổi nhất nơi óc, như ta sẽ nói sau.

Tư-tưởng phải cần *tất cả* xác để xuất hiện. Đây là lời có vẻ nghịch thuyết của Alexis-Carrel: « Tư-tưởng là con đẻ của tuyến nội tiết cũng như của vỏ não : *la pensée est la fille des glandes à sécrétion interne aussi bien que de l'écorce cérébrale* » (1)

Sau hết, phải có một sự tham dự *trực tiếp* của xác tư-tưởng mới thành hình. Không phải chỉ trí-năng tư-tưởng, tất cả người phải tư-tưởng. Xác không phải là một dụng cụ xa lạ ở ngoài, mà là một bạn trăm năm, một đoàn viên tiếp tế cho trí năng những điều kiện cần bản để người suy-nghĩ được. Cả những ý thức về vũ trụ cũng như về chính mình mà hồn có, cũng nhờ xác cả



HÌNH 2 : Các định vị não. (Phỏng theo Vũ-văn-Tuyên *Vạn-vật-học để Nhất Khoa-học-thực-nghiệm*, tập 1. 1960)

(1) L'homme, cet inconnu.

Xác : phương tiện biểu lộ của hồn. Đời sống nội tâm được biểu lộ ra ngoài là nhờ xác. Tâm hồn trở nên cái gì có thể cảm giác được là nhờ những dấu hiệu thuộc thể xác. Dấu hiệu nơi nét mặt và nơi cơ quan. Hi, nộ, ái, cụ, ố, dục : thất tình của hồn phơi ra nơi xác.

Dấu hiệu đặc biệt nhất, là ngôn ngữ. Lời nói, chính là tinh thần nhập thể. Nó được dùng để tả những tư tưởng trừu tượng thuần túy, phổ biến. Một trật nó có thể dùng để phiên dịch sát nghĩa tất cả con người. Tùy theo giọng trầm bổng, âm thanh nhịp nhàng mà một lời có thể bộc lộ hết thâm tâm của một người. Và ở đây là chỗ phải nhắc tới những nhà nghệ sĩ, bất cứ ở ngành họa hay ngành nhạc.

Xác : phương tiện cảm-thông. Khả năng tối thượng của xác là làm chỗ cảm thông giữa vũ trụ và hồn, giữa hồn với hồn và giữa hồn với Thượng đế.

Ta sẽ thấy, trong cuộc tiến hóa, xác đã lược nhặt được tất cả những gì là hoàn hảo nơi những vật khác để gói ghém lại thành một tiểu vũ trụ : khoáng chất có, linh chất có. Nhờ xác, một đảng vũ trụ được chuyển thành nên một vật gì không phải chỉ thuần vật chất và được biến hóa ra cái gì vượt giới lượng chất và giới trương độ. Một đảng hồn mà được hưởng tất cả cái đẹp của vũ trụ cũng là nhờ xác.

Là những hữu thể bất toàn, các tâm hồn chỉ có thể phát triển bằng sự thông phần thiện hảo cho nhau. Sự thông cảm đó không thể thực hiện cách trực tiếp ở thế giới bên này được. Nên chỉ còn phải nhờ xác để một linh hồn có thể hiện diện trước một linh hồn khác. Hơn nữa, hai tâm hồn có thể đụng chạm nhau, bằng những cử chỉ và điệu bộ của xác. Hãy tưởng tượng nụ cười của người mẹ với đứa con. Hãy nghĩ tới cái nhìn sau hết của người sắp lìa trần. Nó là biểu lộ cả một nhớ thương, luyện tiếc như mũi tên bắn vào tận tâm hồn những ai họ phải bỏ lại trên dương thế.

Khả năng tâm lý học của xác còn tiến xa tới chỗ tột bậc : xác là biểu hiệu của hồn tự hiến tặng cho Thượng-đế. Một cái bái quỳ chấp tay, nét mặt trầm tĩnh v.v... trong những cử chỉ đó, hồn phối

hợp với Thượng đế thông cảm với Ngài. Ngài như hiện diện trước mặt linh hồn. Câu kinh công cộng, đọc trong một phiên họp tế tự, là một bài thơ của hồn nhờ xác đọc trước tòa Thượng đế; ca nhạc cử chi... tất cả được tạo ra để biểu lộ tâm tình, để làm gãy hệ lụy nối chặt hồn với Thượng-Đế. Do đó, xác chẳng những bồ tát cho hồn trong lúc hồn tiếp xúc với ngoại giới, lại còn là nơi gặp gỡ giữa hồn và Thượng-đế.

II. — Một vài hệ-thống Bàn về tình hình chung của xác đối với hồn
riêng của xác ảnh. xong chúng ta đi vào chi tiết của một vài
hưởng tới hồn. hệ thống của xác ngày nay được các nhà
 tâm lý học đem ra ánh sáng, có ảnh-hưởng
 rất lớn đối với tâm hồn. Đó là hệ-thống óc, hệ-thống kích-thích
 tố (1) và hệ-thống giao cảm (2).

I. — Hệ-thống óc và thần-kinh.

Cuộc tiến-triển óc. Trung tâm diêm của đời sống tinh thần con người là cái óc với cái tủy xương sống, nơi tập-trung của bộ thần - kinh - hệ. Muốn hiểu tính cách quan trọng của cái óc con người, cần phải *ngược lại dòng tiến-hóa* (3), từ khi loài có xương sống xuất hiện. Thực ra, trong suốt cuộc tiến hóa, không có cơ-quan nào được chú trọng tới cho bằng bộ óc. Nơi các vật dưới, chỉ có một nút to ở đầu tủy xương sống. Thở rồi càng tiến hóa, bộ đầu và bộ óc càng thêm phức tạp. Tới con người, óc phát triển hẳn lên, thay thế cho những cơ năng hạ tầng, đồng thời làm trụ sở cho tư tưởng phát hiện. Với bộ óc người, ta thấy một dị biệt rất lớn. Nơi khỉ vì còn phải có những hoạt-động thú vật nhiều hơn, nên phía mặt, nhất là hàm răng, còn dài. Do đó chúng có vẻ ngu dại và dữ tợn. Trái lại, nơi người, phía mặt nhỏ dần, làm nổi bật cái óc, trụ sở của tư tưởng. Nhất là về phía trán, cuộc phát triển đi tới chỗ lập nên lên một khi giới đáng sợ, đối với vật dưới, khi giới đó là tư-tưởng.

(1) Hormone. Các ông LÊ-VĂN-CAN và NGUYỄN-HỮU-QUAN trong *Daab-từ thực-vật dịch* là tính-trấp.

(2) Système sympathique.

(3) Được coi như là một giả-thuyết khoa-học.



Hình 3 : Về phạm vi thể xác, thuyết tiến hóa có thể đứng vững được không ?

Cuộc tiến-triển đó một khi tới con người, là kết cục bằng một sự cô lập hóa tư tưởng ra khỏi sự kiện do ngũ-quan. Dĩ nhiên, óc vẫn là điều kiện cần. Tuy nhiên tư tưởng không lệ thuộc hẳn vào một chỗ nào, nó siêu việt hẳn cái bàn đạp hữu cơ. Những chức phận tri thức nơi vật, đều hướng về chỗ làm thỏa mãn những nhu cầu hiện tại thuộc bản năng. Trái lại, nơi con người còn có một hướng mới: chức phận tri thức có đấy, là để con người biết quan sát, suy xét. Nó không còn là một phương tiện, nó thành mục đích. Do đó hiện tượng não bộ hóa cũng tiến và càng gần bán cầu, hoạt động tâm lý của con người càng trở thành tự lập. Trong cuốn *Con người tiến-hóa*, ông A.Vandel viết: « Óc thêm phức tạp, đối với chúng ta, là nhằm mục đích: óc được tổ chức nơi các vật có xương sống thượng đẳng, cho phép chúng thoát ra ngoài sự chi phối của tự động tính và của bản năng, và vì thế chúng có những phản ứng khác nhau, mềm dẻo, dễ thích nghi với biến cố bên ngoài. Nếu cuộc tiến hóa tuần tự là một cuộc tiến hóa cân não, chính vì cuộc tiến hóa này có mục đích giải phóng sinh vật cho khỏi tính máy móc, nhờ sự phát triển của trí tuệ cá nhân, tức là tư-tưởng ».

Còn về tổ chức của óc, các nhà giải phẫu học chia bộ óc ra làm ba tầng: óc dưới, óc giữa và óc trên. Óc dưới gồm có đầu tủy, chỗ ăn rộng ra, thường gọi là hành (bulbe). Trên nữa, có một chỗ phình (protubérance), tận cùng bằng cuống óc (pedoncles cérébraux). Rồi đến tiểu não (cervelet) nấp đằng sau chỗ phình, về phía gáy.

(1) A. VANDEL, *L'homme et la révolution*, Paris, 1949; p. 148.

Công tác của phần óc này là lo việc chuyển động, tự động và phản xạ hay xung động. Hành chỉ huy bộ hô hấp, những chuyển động của tim, bộ tiết nước bọt và bộ nuốt. Tiểu não đảm bảo thể quân-bình và phối trí các cuộc chuyển động. Óc giữa gồm những đồng thần kinh ở ngay bên dưới bán cầu. Rồi đến những gian não thê. Đây là trung tâm của đời sống tình cảm. Một trong những công-tác của thê có vắn, là phối trí những cử động tự động thuộc phạm vi cảm xúc. Chính ở đây, mà đau khổ hay khoái lạc được định-đoạt. Óc trên, gồm có bán cầu, mới là phần chính của óc, bao phủ tất cả một lớp cuộn não. Nó có một khối lượng to, trung bình cân nặng 1.200 gr, và thường không vượt quá 1.400 gr. Phần óc này điều-khiển tất cả các trung-tâm hạ tầng, nhất là trung tâm tình cảm tự-động. Nó lại còn là trung tâm của hành động nhân linh (*acte humain*), tức là hành-vi ý-chí và tư tưởng. Dĩ nhiên, như ta đã nói trước, người ta không thể định chỗ được tư-tưởng hẳn ở đâu. Tuy nhiên, với những thí nghiệm ta nói sau đây, người ta biết chắc những điều kiện phát-xuất sự kiện tâm linh ở chỗ nào.

Nên nói qua về *cuộc thí nghiệm óc*. Từ xưa người ta vẫn tưởng rằng mản trán là trung tâm của tư tưởng. Ngày nay người ta dùng thuật mổ xẻ, cắt hẳn trán đi (*lobectomie*) để thí-nghiệm. Việc tư tưởng vẫn còn có thể thực hiện được, nhưng giảm đi khá nhiều, nhất là công tác tổng hợp. Đây là kết quả cuộc thí nghiệm của Bác sĩ Mỹ Brickner : « Những bệnh chứng của nạn nhân như sau : cái khuynh hướng tổng hợp và liên kết những yếu tố của một tình trạng, bị hại nặng ; nạn nhân trở thành đấng trí, bỏ việc này sang việc khác, không chọn hẳn một việc nào, cũng không cố gắng để thực hiện việc đó. Các khả năng khác cũng kém đi, trí phán đoán tầm thường, kém khả năng thích nghi. Cái điều đáng chú ý nhất, là nạn nhân không thể thẩm lượng được một tình hình nghiêm trọng thế nào, kể cả tình hình riêng của mình. Bickman qui tất những chứng bệnh đó về một chứng, là thiếu óc tổng-hợp ».(1) Xem như thế, thời có giây liên lạc mật thiết giữa tư-tưởng và phần óc trên.

(1) Psychologie physiologique, Paris, 1949. tom 2. p. 757.

Các nhà tâm lý học còn trình bày nhiều trường hợp hủy não (*décérébralisation*). Trước hết nơi thú vật. Càng tiến lên bậc thang thú vật, càng thấy những hiệu quả tai hại của việc hủy não, tức là lấy hẳn bán cầu đi, nơi ếch bị hủy não, hiệu quả kẻ không có gì là tai hại. Tới đến chim, hiệu quả rõ rệt : nó cử động như một vật tự động không hồn ; tuy rằng còn một chút tinh quái. Con chó bị hủy não của ông Goltz sống được 18 tháng và của ông Roshman (1929) sống được 36 tháng. Cả hai chó còn giữ nguyên vẹn những cơ năng sinh lý, cũng hãy còn giữ một cảnh lên lúc tiểu tiện. Hãy còn biết phản ứng lại những kích thích đau đớn. Nhưng không còn nhận thức gì, cũng không cảm giác gì nữa.

Những thí nghiệm trên đây khó đem áp dụng vào con người được. Tuy nhiên có nhiều trường hợp trẻ sinh ra đã không có óc rồi. Chúng không có bán cầu, không có thê vắn. Những cơ-quan cảm giác không bị kích-thích nữa. Chỉ còn một số rất ít phản xạ (*réflexes*), vì thế chúng không thể sống lâu, chỉ một hai ngày thôi. Các Bác-sĩ Đức, ông Edinger và ông Fischer, đã có thể quan sát được một trẻ không não sống sót được 4 năm. Nhận xét ra thời thấy linh khí (*Psychisme*) của trẻ đó kém linh khí của chó bị hủy não. Tại vì nơi chó, đời sống linh khí tập trung cả ở phần óc dưới hay giữa. Rút phần óc trên đi, những cử động xem ra lại phong phú hơn. Trái lại nơi người, phần óc trên điều khiển đời sống tâm-linh đồng thời kiêm cả chức phận hạ tầng, nên một khi không óc, là trở thành một vật tự động, như cái máy và chuyển động trùng điệp như thẳng phồng. Nơi người lớn, chỉ có thể thí nghiệm một cách gián tiếp thôi. Thực ra việc não bộ hóa tuần tự tiến ngay từ lúc mới sinh, phát triển trong những tuần đầu, và nơi người lớn có học, việc đó còn tiếp tục. Tất cả những việc học hỏi : tập cầm dũa, tập nói tiếng mẹ đẻ hay một ngoại ngữ khác, học luân lý để tư tưởng đúng... đều lần áp những phản xạ tự động. Vì thế nơi người trí thức, tổ chức óc có phần phức tạp hơn và đối với kích thích ở ngoài rất dễ cảm hơn là óc người mù chữ. Nhìn vào trẻ ở lớp mẫu giáo đủ biết : chúng chưa dậy luôn, động dật luôn mà không nhọc ngay. Lý do là phần óc dưới chúng chưa lệ thuộc vào phần óc trên đủ. Một khi đã có sự lệ thuộc đó rồi, việc chơi và việc học dễ dàng bằng nhau. Về phương diện tình cảm cũng thế.

Thề dịch (*humeur*) của đứa trẻ còn mằng sữa hoàn toàn do những nhu-cầu hữu-cơ. Nhờ việc giáo dục, chúng sẽ làm chủ được những trung tâm của phần óc dưới, biết tri hoãn những nhu cầu kia và thắng lướt được sự quyến rũ của khoái lạc cảm giác, bằng nghĩ tới những giá trị thượng đẳng.

Nhiều thí-nghiệm khác cho biết đời sống trí tuệ cân xứng với trọng lượng và phẩm-chất của óc. Trọng-lượng nói đây là trọng-lượng tương đối với trọng lượng của toàn thể xác. Trung bình nơi người ta là $1/49$. Bác sĩ Dubois, người khám phá ra óc người thạch hóa Hầu nhân (*Pithecanthrope*) tại Java (năm 1894), tìm ra công thức sau này :

K = hệ số não-bộ hay trí-tuệ, cân-đối với trọng-lượng của óc = E , với lũy-thừa 0,56 trọng-lượng của xác = P .

$$K = \frac{E}{P^{0,56}}$$

Giá-trị của K là : hệ số của não-bộ hay trí-tuệ cân-đối :

nơi người	2,8
nơi khỉ hình-nhân	0,7
khỉ thường	0,4 hay 0,5
chim sẻ	0,13
chuột nhắt	0,7

Ngoài ra còn phải đề ý tới phẩm-chất óc trên nữa. Trung bình óc người nặng từ 1.200 tới 1.400 gr. Óc của Anatole France chỉ có 1.017 gr. Nhưng những giáo-sư trường thuộc ở Tours đều nhận rằng khúc cuộn óc của ông khác thường, chỗ phình lên rất phức tạp, chỗ lõm xuống lại sâu, những nếp gấp nhiều hơn và lượn khúc quanh rộng hơn, cả đến những mảnh trán cũng phức-tạp khác thường (1).

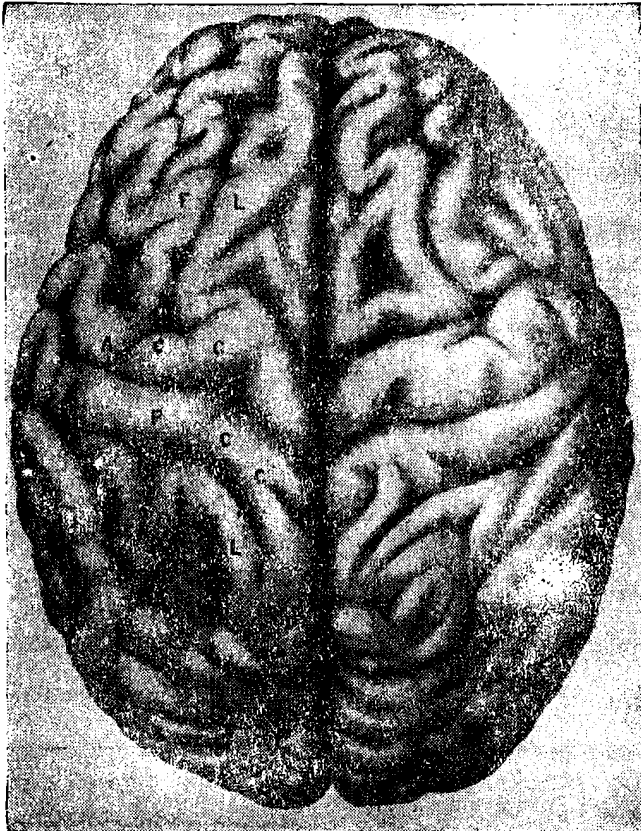
Sau hết, cái cân của Mosso (Ý) cho ta thấy khi làm tính hay khi học, máu chạy lên đầu. Theo ông Hansberger những luồng điện trong óc cũng lên xuống, mỗi khi ta phải suy nghĩ giải-quyết một vấn-đề nào. (2).

(1) Xem trong ANNALES MEDICO-PSYCHOLOGIQUES, p. 78-88.

(2) F. POULQUIÉ. o. c. 67-68.

2.— Hệ-thống kích-thích-tổ (système hormonal).

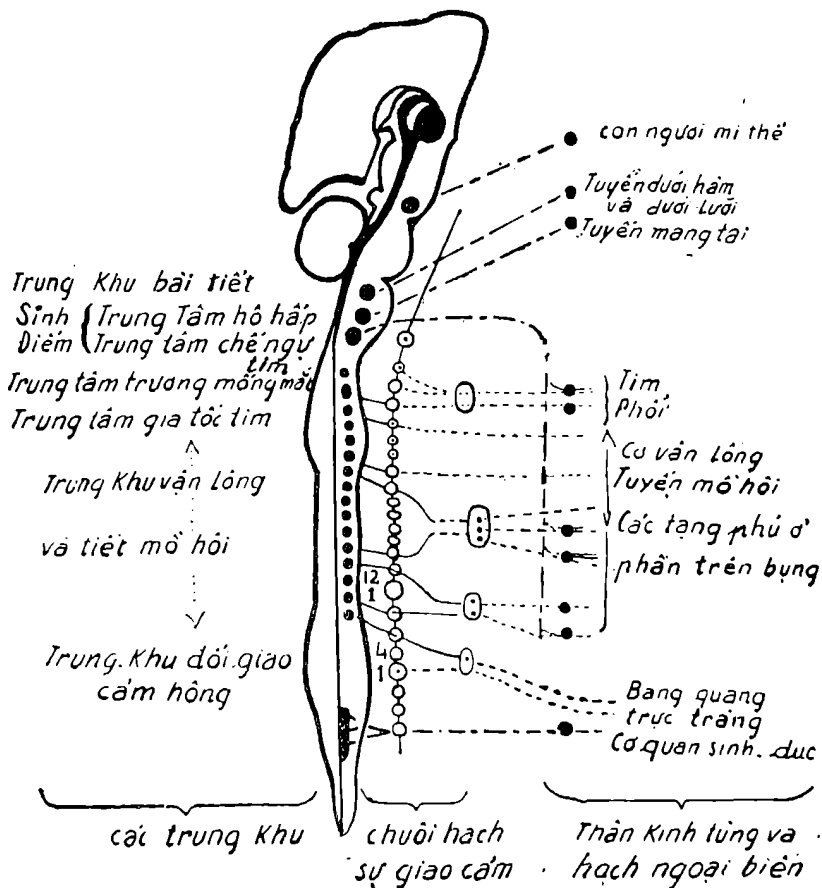
Kích-thích-tổ, dịch tiếng Pháp *hormones*. Tiếng này do tiếng Hi-lạp, nghĩa là kích-thích. Kích-thích-tổ là những chất tiết ra do tuyến-nội-tiết. Pha vào máu, những chất này giúp rất nhiều vào việc phát triển cơ-quan, đồng thời, đóng vai trò điều-hòa và chi-phối các hoạt-động sinh-lý và tâm-lý, giống vai trò của bộ óc.



Hình 4 : Não-bộ, nhìn từ trên xuống, với những cuộn não quanh co, phân ra làm hai bán cầu.

- FL — miền vỏ trán.
- ACC — cuộn não trung-tâm, miền trên
- RF — khe Roland
- PCC — cuộn não trung-tâm miền dưới
- PL — miền vỏ gần thái-dương
- OC — miền vỏ gáy sau đầu

Hệ-thống này bắt đầu ở não-thủy trong bộ đầu. Não-thủy là trung-tâm điều-khiển toàn thể các tuyến-nội-tiết. Thiếu nó là thường sinh chứng, người pháp gọi là *enfantilisme* : có thể dịch là nhi-chứng nghĩa là người trưởng-thành mà còn giữ những tính trẻ



HÌNH 5: Giản đồ hệ dinh-dưỡng :

. hệ trực giao cảm

. — . — . hệ đối giao cảm

T. t — tủy lim ; T. m. — tủy mặt trời ;

T. tr — tủy tràng hệ ; T. h. — tủy hệ vi.

(phỏng theo Vũ văn Tuyên)

con, trong phạm-vi sinh-lý cũng như tâm lý. Can hệ nhất là tuyến giáp trạng (*glan de thyroïde*). Thiếu nó, con người sinh ra chậm-chạp, lười biếng tinh-thần. Có nó nhiều, lại sinh ra chứng cảm-xúc quá độ, gây nên trạng thái rời rạc trong tư tưởng và nơi hành vi. Tuyến trên thận làm cho tim đập mạnh. Có cả những kích-thích tố thuộc tính (*hormones sexuelles*) ảnh hưởng rất nhiều tới thái độ con người trong phạm vi ái tình.

3) Hệ thống giao cảm (*système sympathique*).

Thuộc hệ thống này, là toàn thể những yếu tố thần-kinh chỉ huy những chuyển động cuộc sống sinh thực như tì vị, tim, gan, ruột... Hệ thống này gồm nhiều thứ hạch khác nhau (*ganglions*). Có thứ hạch gọi là trực-giao-cảm (*orthosympathique*) ở hai bên xương sống và tiếp xúc với tủy. Nó đóng vai trò kích thích. Khi nào kích-thích quá, thời sinh ra cảm xúc tính. Có thứ hạch gọi là tiết giao cảm, ở sát gần những hạch trên, để điều hòa. Nếu có nó nhiều quá, con người sinh ra yên tĩnh ít nói.

Nói tóm lại hệ thống giao cảm cộng tác với hệ thống kích-thích tố để bảo đảm đời sống duy nhất của cơ thể. Hai hệ-thống ảnh hưởng vào nhau, để rồi ảnh hưởng đến tận đời sống tâm-lý.

D.— CẮT NGHĨA MỐI TƯƠNG QUAN TÂM SINH LÝ

Những sự kiện vừa thường nghiệm vừa khoa-học dẫn ở trên, chứng tỏ tâm lý ảnh hưởng tới sinh lý và nhất là ngược lại, sinh-lý cũng ảnh hưởng tới tâm lý. Đến lúc phải cắt nghĩa hay là tìm lý do những sự kiện đó thế nào ? Theo quan niệm cổ điển, thể xác và tinh thần là hai vật dị-chất, nhưng ảnh hưởng lẫn nhau. Hai cuộc sinh hoạt xác và hồn — là hai dòng nước chảy khác chiều, nhưng rất nhiều khi gặp nhau. Quan niệm này có phần đơn sơ dễ hiểu. Tuy nhiên, đứng về phương diện tâm lý, có nhiều vấn đề không thể giải quyết được như : nếu xác và hồn dị chất, thời làm sao có được những ảnh hưởng hỗ tương ? Trước câu hỏi đó, những nhà tâm lý hiện đại đem ra nhiều giả thuyết, có vẻ đơn giản, nhưng vẫn chưa thỏa mãn được trí khôn. Ta trình bày và phê bình hai giả thuyết chính là thuyết tâm-sinh-lý song hành và thuyết phụ-tượng.

- I.— Thuyết tâm-sinh-lý song-hành.** Thuyết này có nhiều hình-thức. Hình thức hữu thần do Leibnitz chủ trương, và hình thức vô thần do nhiều học giả cận đại công nhận.

Hình thức của Leibnitz. Theo tiên sinh Xác và Hồn là hai vật dị chất; hai bên không ảnh hưởng vào nhau gì cả. Nhưng hễ trong hồn có hiện tượng nào, thời trong xác cũng có hiện tượng tương xứng. Tại sao vậy? Vì có một hòa điệu (hòa-điệu-thuyết) đã được Thượng-Đế đặt trước, giống như những cử động đồng loạt trên sân vận-động, do một cán bộ điều khiển. Leibnitz phải nại tới chính Thượng-Đế để cầm cân nẩy mực cho cuộc sinh hoạt thể xác và tâm lý giống nhau chạy đều.

- II.— Thuyết tâm-sinh lý đồng-hóa.** Ngày nay nhiều học giả vẫn còn nhận ý tưởng song song của Leibnitz tiên sinh.

Nhưng họ không nhận quyền can thiệp của Thượng-Đế. Họ tìm câu cắt nghĩa gần hơn, bằng đồng hóa tâm-lý với sinh-lý.

Giữa sự kiện cân não và tâm-lý có một sự tương đương tuyệt đối, vì hai hiện tượng chỉ là một hiện tượng có hai mặt: mặt trái và mặt phải. Một mặt là đối tượng của ngũ-quan; một mặt là đối tượng của ý-thức. Hoffdings cho thí dụ: cũng một tư tưởng được diễn hai thứ tiếng. Như thế, tâm-linh và óc não là hai danh từ dị âm đồng nghĩa. Nhưng cái điểm cốt yếu của thuyết này là, ở giữa hai hiện tượng hay sự kiện không có một mối gây nhân quả nào.

- III.— Thuyết phụ-tượng.** Theo thuyết này, ý-thức tâm-linh chỉ là hiện tượng phụ, được thêm vào hiện tượng sinh-lý. Khi nào tâm linh được thêm vào, nhào trộn với hiện tượng sinh-lý thời lúc đó có tên là tâm-lý, thành một tri thức, một định đoạt hay một cảm tính. Chữ ý-thức tâm linh không thay đổi chuỗi dài của các nguyên nhân chỉ có tính cách vật chất. Nó chỉ là cái đèn pha soi lối cho anh lái xe biết rõ nguy mà tránh, chứ chính nó không tránh những nguy đó cho anh lái xe cũng như không ảnh hưởng gì tới động cơ. Cũng vậy, cảm giác bông tay chỉ bảo tôi biết rằng tôi đặt tay trên lửa, nhưng việc rút tay ra là do

ảnh hưởng thần kinh, chứ không phải vì tôi cảm thấy đau. Theo đó thời ý thức trong đời sống tâm lý chỉ là cái ruột thừa. Đề cũng thế, mà cắt đi cũng không hại gì hay đổi gì cả (1). Huxley (Anh) cho rằng ý thức không ảnh hưởng gì tới cơ thể, cũng như tiếng còi rúc mỗi khi đầu máy xe lửa chạy, không ảnh hưởng gì tới những then máy (2); ý-thức chỉ là một chứng nhân, có mặt hay không, cơ thể cứ hành động. Mandsley còn thêm : « ý thức chỉ là xa-xỉ phẩm »(3).

IV.— Phê-bình.

Phải nghĩ thế nào về những thuyết vừa được trình bày trên đây ?

Đối với thuyết tâm-sinh-lý song-hành.— Bergson đã phê bình trong cuốn *Nghị-lực thiêng-liêng (Énergie spirituelle)* một cách rất đầy đủ, bằng hai ý-tưởng chính này. Cái luật song hành giữa hai loại hiện-tượng tâm-lý và sinh-lý, nhiều lúc chỉ là một luật *độc phương*. Mỗi khi có một sự kiện sinh lý, thời đối lại thường có một sự kiện tâm lý. Thực ra, tư-tưởng cần phải nhờ tới cân não để được thực hiện. Nhưng đôi khi, sinh hoạt của tâm hồn lại là một sinh hoạt tự-lập. Ấy là chưa kể đến những sự kiện sinh lý thường không thấy có hiện tượng tâm lý tương đương nào cả, như toát mồ hôi, mọc móng tay.

Thứ đến cái luật tâm sinh lý song hành là luật *tương đối*. Ta có thể dùng kính hiển-vi, để dự cuộc khiêu vũ của những mụn nguyên tử trong óc, của những tế-bào đun đầy nhau, của những đường gân chạy ngang chạy dọc. Nhưng do đó, chúng ta chỉ biết được một chút đời sống của tâm hồn. Bergson viết : Nhìn như thế, chẳng khác một đám khán giả ngồi xa xem kịch. Những cử chỉ, những cái múa máy, những cái đi đi lại lại, họ xem thấy, nhưng không hiểu gì mấy, vì không nghe được những lời của vai tuồng (4). Ông còn thêm : Có một mối giây liên đới giữa tâm hồn và óc, điều đó không ai chối cãi. Như giữa cái đánh và áo treo ở đánh cũng có mối giây liên đới, đến nỗi nhờ đánh đi là áo rơi. Nhưng ai dám bảo

(1) Của Taine, *De l'intelligence*, 329 ; của Hoffdings, *Psychologie* p. 82.

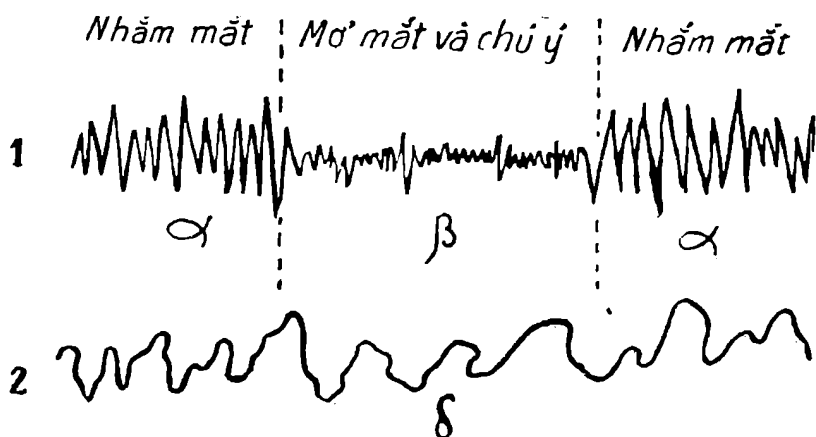
(2) Thuyết này của Mandsley (1835-1918) của Huxley (1825-1895), của Ribot (1839-1916) và Pieron : *L'évolution de la Mémoire* Paris p. 35.

(3) Xem trong W. James, *Principles of Psychology*, I. 139.

(4) *Énergie spirituelle*, 45.

vì thế mà hình thức đành phải rập mẫu hình thức áo ? Cũng vậy, sự kiện tâm-lý bị « treo » vào một cái « đành » trong óc, nhưng không bảo hai loại sự-kIỆN phải tuyệt đối song song (1).

Phê bình thuyết Tâm-sinh-lý đồng hóa và thuyết phụ-tượng.— Một vài nhận xét của thuyết này có thể thật và đúng : có nhiều hiện tượng hay sự kiện tâm lý có tính cách vô ý-thức hay tiềm thức, trong đó ý-thức xem ra không đóng vai trò nào cả, nghĩa là ý-thức chỉ là một bàng-quang lãnh-đạm. Tuy nhiên thuyết đó vẫn chưa giải-quyết được sự tương-quan ở giữa sự-kIỆN sinh-lý có ý thức kèm theo. Trong trường hợp này, cho rằng phụ đi nữa, cũng phải cắt nghĩa sự hữu diện của nó. Ấy là chưa kể đến điểm này là : điều mà thuyết phụ tượng chủ-trương, ai có thể kiểm soát được ? Gai đâm đau tay ai dám chắc rằng vì đau tay nên tôi giựt tay ra, hay là vì tay tôi có gân cử động, nên tôi giựt nó ra ? Điều đáng trách thuyết phụ-tượng nữa là, tại làm sao có ít nhiều hiện tượng sinh lý có thêm ý-thức thôi ? Sau hết thuyết phụ-tượng phản khoa học: một là có hiện tượng, hai là không có hiện-tượng. Một cái bán hiện tượng



Hình 6 : Điện não đồ ở Người.

1.— phản-ứng đình-chí

2.— Lúc ngủ

(phỏng theo Vũ-văn Tuyên)

(1) Matière et Mémoire V-VI.

là điều phi-lý, mơ hồ. Các nhà phân tâm học còn đem ra nhiều sự kiện phản lại thuyết phụ-tượng. Người ta có thể chữa bệnh bằng tâm lý với khoa liệu-pháp tinh-thần (*psychothérapie*). Rồi trong nhiều trường hợp sự-khiến sinh lý lại là phụ tượng, còn sự kiện tâm lý lại đóng vai trò chính : xấu hổ đỏ mặt, cái đỏ mặt không hề cho bằng cái *biết* mình đỏ mặt.

V. Thuyết chất một Phủ nhận yếu tố ý-thức tâm linh trong đời sống con người, thuyết tâm sinh lý đồng-hóa dưới hình-thức cận-đại và thuyết phụ tượng cả hai đều rơi vào hố duy-vật, cho cả hai loại hiện-tượng chỉ là hai trạng-thái (như âm dương) của một thực tại duy nhất, tức là vật chất. Trong trường hợp này, vấn-đề tương quan đã được đặt ra ở trên, dĩ nhiên phải biến mất. Nhưng đồng thời gây ra biết bao nhiêu sự khó hiểu. Dầu thế nào cũng phải công nhận có tư tưởng, không thể bỏ rơi mà bảo vật chất tư tưởng được mà bảo vật chất tư tưởng được, vì tư tưởng hay bất cứ một sự kiện hay hiện tượng tâm linh nào có những đặc tính không thể tương-hợp với vật-chất, như ta đã phân tích ở trên.

Muốn cắt nghĩa những ảnh hưởng hồ-tương trên, cần phải trở về quan niệm chất-mô (*hylémorphisme*) cổ điển : con người là một vật duy nhất gồm hai phần chính cấu thành nên : *xác và hồn*. Chúng ta không thể chỉ là *hồn hay xác*, chúng ta là *hồn và xác*. Mỗi một bên có những hành động riêng của mình, nhưng vì cùng chung đựng nhau trong một hữu thể độc nhất, nên thường ảnh hưởng vào nhau. Quan niệm này xây trên một chân lý siêu-hình-học, được phái-kinh-viên diễn bằng hai danh từ chuyên-môn : *xác* là chất thể (*matière*) của *hồn* và *hồn* là mô thể (*forme*) của *xác*. Chất thể và mô thể là hai thực tại bất toàn, nhưng là hai nguyên tố cấu thành nên con người, đúng với câu định nghĩa người là con thú có lý tính (*l'homme est un animal raisonnable*). Theo quan niệm này, duy-tâm cũng không đúng mà duy-vật cũng sai. Đối với con người, phải có cả *tâm và vật* nhưng mỗi bên ở trong địa vị và phạm vi của mình, mỗi bên phải đóng vai-trò cho đúng trong toàn thể con người : *vai trò vừa tự-lập vừa hồ-tương*.

CHƯƠNG 6

TÌNH-THẦN VÀ XÃ-HỘI : TÂM-XÃ-HỘI-HỌC

- o *Mối tương-quan Tâm-xã-hội.*
- o *Cắt nghĩa mối tương-quan Tâm-xã-hội.*



A. — MỐI TƯƠNG-QUAN TÂM-XÃ-HỘI

I. — Nghĩa rộng, hẹp Xã-hội nói tới ở đây, có thể hiểu theo của danh-từ xã. nghĩa hẹp và nghĩa rộng. Theo nghĩa hẹp, xã-hội chỉ một *đoàn-thề nhỏ hay lớn* gồm ít nhất từ hai người trở lên, sống chung với nhau, với cùng một số tư-tưởng, hoài-bảo, tình cảm, theo đuổi cùng một mục-đích chung. Theo nghĩa này, gia đình cũng là một xã-hội rồi. Nếu hiểu theo một nghĩa hẹp thông dụng hơn, xã-hội thường chỉ những đoàn-thề lớn hơn gia-đình, và đôi khi còn chỉ những đoàn-thề lớn hơn cả những đoàn thề trung-gian như nghiệp-đoàn các giới công, thương...

Theo nghĩa rộng, danh-từ xã-hội có thể gói-ghém cả những *biến-cổ lịch-sử* (cuộc gặp-gỡ Đông, Tây vào thế kỷ 16, chẳng hạn ; hay thu hẹp hơn, cuộc phân tranh Nguyễn, Trịnh...), những *pháp-chế* điều-khiển sự diễn-biến lịch-sử của một dân-tộc hay của toàn-thể nhân-loại (luật gia-đình V.N., hiến-pháp của một nước, hiến-chương Liên hiệp quốc, v.v...).

Xem như trên, thời nguyên một sự sống chung cũng có thể làm thành xã-hội-tính của một vật. Tuy-nhiên, đó mới chỉ là một trong nhiều yếu-tố cấu-tạo nên xã-hội-tính. Ở đây, ta theo cả hai nghĩa hẹp và rộng để trình bày mối tương-quan tâm-xã-hội.

II.— Những điểm dị 1) Hai loại sự-khiến giống nhau.

đồng giữa sự- Nếu hiểu danh-từ xã-hội như vừa trình bày,
kiến tâm-lý và thời hai loại sự-khiến tâm-lý và xã-hội đều
sự-khiến xã-hội. gặp nhau ở *nhân-loại-tính* nghĩa là chúng đều
thuộc về bản-tính con người. Mỗi người là
một cá-nhân, nhưng đồng thời, cá nhân đó mang sẵn trong mình hình-
ảnh người khác, đến nỗi biết mình thời cũng biết người một phần
nào (tri kỷ tính, tri nhân chi tính). Về *nguồn gốc*, hai loại sự-khiến
cũng đều do *tinh-thần* con người. Dầu một số hiện-tượng tâm linh
do những nền tảng sinh-vật mà có, tuy nhiên, vẫn còn một số khác
do chính phần cao nhất nơi con người : phần tinh-thần. Sự-khiến
xã-hội — những biến-cổ lịch-sử, cũng như những pháp-chế — là sản
phẩm của trí khôn con người, dầu sau này chính sản-phẩm đó
lại chi-phối lại trí khôn, như ta sẽ thấy sau.

2) Hai loại sự-khiến khác nhau.

Xét *chủ-thể* phát-xuất, thời sự-khiến tâm-linh do một chủ-
thể cá-nhân, độc-ngã, khó có thể trực-tiếp thông tri. Còn sự-khiến xã-
hội lại có một chủ-thể tập-thể, đa-ngã và trực-tiếp dễ-dàng thông
tri. Xét về *tính-chất* sự-khiến tâm-linh rõ-ràng minh-bạch hơn (dầu
hay thay đổi), còn sự-khiến xã-hội bàng-bạc nhiều hơn. Nó có tính
cách tán măn, dầu không phải vì đó mà ảnh-hưởng của nó kém
mãnh-liệt. Một dư luận, một tập-tục xã-hội, chẳng hạn.

III.— Ảnh - hưởng 1) Xã-hội ảnh-hưởng tới Tâm-lý.

hỗ-tương. Theo *quan-điểm thương-nghiệm*. Đời sống
hằng ngày cho ta thấy rõ khu-vực xã-hội
ảnh hưởng rất nhiều tới sinh-hoạt tri-thức, ý-chí và tình-cảm của ta.

Trong phạm-vi *tri-thức*, nhiều ý-tưởng thoát đầu xem ra có
tính-cách bản-thân, thể mà phân-tích kỹ, lại là những ý-tưởng
do xã-hội mà ta hấp-thụ được : ý-tưởng tôn-giáo phát hiện ở Á-
Châu, như Phật-giáo, Khổng-giáo; ý-tưởng chính-trị : trước khi người
Tây-phương sang Viễn-Đông, hầu hết các dân-tộc ở đây có nhiều
tư tưởng quân-chủ chuyên-chế. Trong việc phát triền tri-thức
hay kiến-thức, khung-khổ xã-hội rất cần : người quê phát-triển chậm
hơn người ở tỉnh. Trong những đô-thị lớn, đông người, phương

tiện sẵn, tiếp xúc với người ngoài luôn, kiến-thức do đầy phát triển mạnh, khoa học cũng tiến hơn. Các nhà thương Sài-gòn có nhiều khám phá hơn các nhà thương tỉnh nhỏ.

Trong phạm vi *hoạt động* cũng thế. Hành vi cử chỉ của một cá nhân thường là sản phẩm của khu vực vây quanh cá nhân đó. Những phản xạ của người trí thức quen sống với người trí thức, khác với những phản xạ của người lao-động sống trong khu vực thợ thuyền. Việc chọn nghề cũng thường bị xếp đặt trước do đoàn thể, do xã-hội. Thời đại này, người ta thích nghề này hơn; thời đại khác người ta lại thích nghề khác. Có nhiều nghề được tiếp tục trong cùng một gia đình qua nhiều thế hệ :

Con vua thì lại làm vua,

Con bác sĩ thì lại làm bác sĩ.

Cũng trong phạm vi *hoạt động*, xã hội là đối tượng của rất nhiều hành vi con người. Không có gia đình, không có nghề nghiệp, không có quốc-gia, không có nhân loại, nhiều khi ta tự hỏi ta làm việc cho ai ?

Xét đến *tình cảm*, có những tình cảm kêu-gọi do sự có mặt người khác, như đua-tranh, ghen-tuông, khoe-khoang, thẹn-thuồng. Nhiều lúc xã hội bắt buộc ta phải yêu cái mà có lẽ lúc đầu ta đã ghét : về lối trang-phục chẳng hạn.

Sau hết, chính xã hội giáo dục cho ta tất cả những hoạt-động tâm-lý trên : giáo dục gia đình, giáo dục học đường. Rồi để phát-triển những tài năng của ta, nhà nước lập ra thề-lệ thi-cử, trường-phạt, để kích-thích cổ-vô những cố gắng và những quyết-định của ta.

Tóm lại, nếu đem phân tích cuộc sinh hoạt tâm-lý, ta thấy nó bị xã-hội ảnh-hưởng rất lớn, đúng như câu ca dao Việt-

Ở bầu thì tròn,

Ở ống thì dài,

Gần mực thì đen,

Gần đèn thì rạng.

Theo quan điểm khoa học. Người ta có thể đo lường được ảnh hưởng xã-hội vào đời sống nội tâm bằng học hỏi những tâm lý khác nhau, một bên là của người văn minh quen sống trong xã-hội, và một bên là dân sơ khai chưa có tổ-chức. Hơn nữa tâm lý trẻ con cũng đem lại nhiều sự-kiện minh chứng những nhận xét thường nghiệm ta trưng ở trên. Đó là dùng tâm lý học đối chiếu, đi sâu vào đối-tượng của tâm lý-học.

Những dị biệt sâu xa giữa tâm-lý người sơ khai và tâm-lý người văn-minh. Người văn-minh được xã hội giáo dục, nên có được những ý-tưởng trừu-tượng và tổng quát, điều mà dân sơ khai khó lòng có được. Họ hầu như chỉ có ý-tưởng cụ thể và đặc thù. Cứ nhìn vào cuốn tự điển của họ và khảo cứu ngôn ngữ họ thời rõ. Họ thiếu rất nhiều danh từ trừu-tượng, họ thường gọi vật bằng một tiếng chỉ diễn tả một đặc tính vật đó : chì, họ gọi là nặng. Người ta bảo dân Tasmanie không có danh từ trừu-tượng để chỉ những phẩm chất của các vật như mềm, rắn, nóng, lạnh. Rắn cứng họ bảo *đá*, cao họ bảo *cẳng dài*, tròn họ bảo *mặt trắng*. Lúc nói họ còn làm hiệu chân tay, để người nghe họ xem thấy và hiểu (1). Họ thiếu những danh từ chỉ loại gồm nhiều cá-thể. Mỗi thứ chó có một tên riêng, chứ không có danh từ *chó* chung. Nghĩa là không có danh từ chỉ *chủng* và chỉ *loại*.

Dân văn minh được xã-hội giáo dục, có những nguyên tắc luận lý khắt khe, như các nguyên tắc tối sơ của lý-trí. Dân sơ khai nhiều khi luận lý một cách mâu-thuẫn. Những mối dây nhân quả, họ cứ áp dụng bừa bãi để thành những trường hợp dị đoan. Họ đi săn, không được gì, họ đổ tội cho vợ ở nhà không kiêng cái nọ cái kia. Cái gì cũng có thể là nguyên nhân cho bất cứ cái gì (2).

Những dị biệt tâm-lý trẻ con và người lớn. Phạm vi này đã được khám phá và phân tích rất tỉ mỉ. Ngoài những nhận xét thường-nghiệm, ta còn thấy tư-tưởng của trẻ thiếu tính cách hướng tha, vì chưa tiếp xúc với xã hội nhiều, hay vì chưa đủ kinh nghiệm trong đời sống đoàn thể. Đời của trẻ là một đời bản-ngã hướng-tâm, vì cái gì cũng qui về bản-ngã của chúng. Mãi đến 7 hay 8 tuổi

(1) Xem Levy Bruhl (1857-1937) *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures* P. 191.

(2) Loc. cit. P. 444.

chúng mới có một cuộc tranh luận giống kiểu người lớn. Giáo-sư Piaget đã thí nghiệm : cho đến 10 tuổi, 75 o/o trẻ không biết anh hay chị em nó có mấy anh em chị em, trong lúc nó biết nó có mấy anh chị em. Năm tuổi, trẻ chỉ có thể biết tay phải hay tay trái của mình, nhưng không biết tay nào là tay phải tay trái của người đứng đối diện với nó. Ông còn cho ta biết, trẻ thiếu cả nguyên lý nhân quả, và nguyên lý mâu-thuân. Có đứa bảo tàu nổi vì nhẹ, có đứa bảo vì nặng. Có đứa nhận mình là người Genève, nhưng không phải là người Thụy-sĩ (1)

Tất cả những cái nghịch thuyết trên đây là do trẻ con chưa đụng chạm gì với tư-tưởng người khác. Thực ra lúc đụng chạm tới, chúng mới hoài nghi, và đồng thời tìm cách minh chứng. Do đó, có thể kết luận, đời sống tâm lý của người lớn đã bị xã hội ảnh hưởng rất nhiều.

2) Tâm lý cá-nhân ảnh-hưởng tới xã-hội.

Ta thấy xã-hội ảnh-hưởng tới tâm-lý. Ngược lại tâm lý cũng ảnh-hưởng tới xã hội. Nhận xét này cũng hiển nhiên, tuy rằng không được người ta đề ý là mấy.

Lịch-sử *cách mệnh*, cho ta biết tên tuổi của nhiều người siêu quần bạt chúng đã thay đổi cục-diện của cả một miền, và nhiều khi cả thế-giới. Họ có chịu ảnh-hưởng trước kia của xã hội thật đấy, nhưng điều chắc, là họ đã đóng chấm riêng của họ vào một thời đại. Bên trời Âu, phải có những con người như Mussolini, như Hitler hay là Staline mới gây ra một thế giới lung lạc và rối rít như ta thấy ngày nay. Một người có thể kết tinh tất cả thềm muốn, tất cả lý tưởng, tất cả hy vọng của một dân tộc. Cục diện ngày nay khác với ngày xưa, cũng do ảnh-hưởng của những người ta gọi là cách mệnh.

Đã nhiều lần người ta cãi nhau về việc *trị nước*, cần có chế độ tốt hay cần có những người cai-trị tốt. Phong-trào dân chủ hiện đại xem ra muốn nghiêng về chế độ. Tuy nhiên ai cũng phải công nhận ít nhất là lúc đầu, con người, từng cá nhân, đã tạo ra chế độ. Nền dân chủ của Mỹ hiện tại bắt nguồn từ thân thể và sự nghiệp của Washington (1732-1799) và những đồng-chí của ông. Nền cộng-

(1) Piaget. Le jugement et le raisonnement, 159, 214.

hòa Pháp cũng được xây cất trên xương máu của những tay cách-mạng 1789. Vẫn chịu, thời thế tạo anh hùng. Nhưng thường là anh hùng tạo thời thế. Nguyên tắc này đã được các nhà lãnh tụ Nho-giáo triệt để áp dụng. Muốn bình thiên hạ, không phải cần những chế độ khôn khéo, những luật công bằng, còn cần phải có những người lãnh tụ biết tu thân trước đã. Trong nghề trị nước, muốn cải tổ xã-hội, từ thiên-tử tới thứ dân, phải lấy nhân đạo làm gốc. Không từ đã cho người quân tử một sức linh nghiệm chẳng những thu được thiên tâm, lại có thể văn minh hóa những dân mọi rợ chung quanh. Theo quan niệm của Nho-giáo, cả vũ trụ vật chất cũng chịu ảnh hưởng của người quân-tử (1).

Nếu tâm lý con người cá nhân không ảnh hưởng tới xã-hội đoàn thể, thời sao người ta phải chọn kỹ-lường những *tướng lĩnh* cầm quân ? Thực ra nếu không có Alexandre Đại-đế (466-323), những đạo quân hùng mạnh Hy-lạp không thể tiến tới sông Gange bên Ấn-độ. Thiếu Trần-hưng-Đạo, làm gì có những chiến thắng Bạch-Đằng ? Thiếu nhà anh hùng áo vải đất Lam-sơn, Việt nam có lẽ đã không tồn tại đến ngày nay.

Sau hết trong *phạm vi luân lý*, ta đã chẳng thấy bao nhiêu anh hùng, sống giữa một thời trụy lạc vẫn một lòng trung nghĩa. Giữa những cảnh điêu tàn của xã-hội, giữa những luồng gió đang lung lay gia đình đến tận gốc, bao nhiêu cặp son trẻ nhất định không hề bị lôi theo dòng nước. Nếu có những tâm hồn yếu đuối như cô Kiều của Nguyễn Du, như Ngọc Lan trong phim *Kiếp-Hoa*, đã bị thời đại lung lạc, đã bị biến cố giấy xéo, thời trái lại bao nhiêu thiếu nữ cũng thờ một bầu không khí đó, lại không bị lây xã hội. Truyện Hồn Bướm Mơ Tiên có thể là họa hiếm nhưng không phải không có trong thời đại tôn thờ thú vui và khoái lạc. Vậy thì, nếu gần mực thì đen, thời cũng có phản ứng ngược lại : « Gần bùn mà chẳng hôi tanh mùi bùn »

B. — CẤT NGHĨA MỐI TƯƠNG QUAN TÂM XÃ HỘI.

Những nhận xét trên cho ta biết ảnh-hưởng hỗ tương giữa tâm lý cá nhân và xã hội. Nhưng tại sao mà có ảnh hưởng như thế.

(1) Xem Trần-văn-Hiến-Minh, *La conception confucéenne de l'homme*.

Ta sẽ trình bày và phê-bình hai câu trả lời cực đoan, đó là : Tâm-lý-thuyết và xã-hội-thuyết.

I. — Tâm - lý - thuyết Theo tâm-lý-thuyết, thời các hiện-tượng (**Psychologisme**). tâm-lý, kể cả tâm-lý quần-chúng, đều là do tâm-lý cá-nhân để bắt chước nhau. Tâm-lý quần-chúng chỉ là một khoa liên tâm-lý (*interpsychologie*), có công tác học những phản ứng của tâm hồn này vào tâm-hồn khác.

Chính xã-hội không có ảnh-hưởng nào đối với cá-nhân cả. Hay có đi nữa, cái đó là do sự bắt chước của con người.

II. — Xã - hội - thuyết Theo xã hội thuyết, cuộc sinh-hoạt tâm-lý (**Sociologisme**). hoàn toàn do xã-hội chi phối. Thuyết này khởi xướng do Émile Durkheim (1858-1917) lãnh-tụ trường xã-hội học của Pháp.

Trước hết, ông này chủ-trương xã-hội là một *pháp nhân* riêng biệt đối với những cá nhân cấu thành xã-hội. Quan-niệm cổ-diễn cho rằng : xã hội gồm nhiều cá-nhân. Durkheim tiến-sinh dạy trái hẳn rằng xã-hội có đời sống riêng, có ý-thưởng riêng, có ngôn ngữ riêng có cảm-tình riêng, có ý-chí riêng. Vì thế, những gì chính cống thuộc về con người, những gì là giá trị thiêng-liêng và siêu-việt, đều do xã-hội sản-xuất cả : ngôn-ngữ, lý-trí, tôn-giáo, khoa-học, là những sự kiện xã hội và con người có được những sự-kiện đó nhiều hay ít tùy ở chỗ tham-dự vào đời sống công-cộng nhiều hay ít. Bản tính con người không phải là con vật có lý trí theo quan-niệm cổ-diễn. Con người trước hết phải được định-nghĩa là một xã-hội-hữu. Chính cái xã-hội-tính nơi con người biệt hẳn người ra khỏi con vật, chứ không phải lý-tính. Lý-tính chỉ là hậu-quả của xã-hội-tính. Tất cả tấn kịch của con người là cuộc tranh-đấu giữa hai xu-hướng cá-nhân và xã-hội. Con người xã-hội phải lấn-át con người cá-nhân, để thực-hiện nhân-tính một cách hoàn toàn. Trên con đường thiện hảo, con người phải luôn nhìn vào xã-hội, lấy đó làm tiêu-chuẩn. Vấn-đề quan-hệ của đời sống cá-nhân, không phải là tu thân khắc kỷ, không phải là khử dục tập đức, mà là cố sao cho được cái ý nghĩa hợp-quần, cái tâm-tình xã-hội.

Nên nhớ Durkheim tiến-sinh không phủ-nhận những sự-kiện tâm-linh cá-nhân, nhưng ông cho những sự-kiện này là sự-kiện hạ

tầng, lệ thuộc vào cơ thể đó những biến đổi nơi cơ thể mà có, như đói khát, đau chân tay. Còn những sự-khiến thượng-đẳng con người đều do xã-hội mà có (1).

III. — Phê - bình

Phê bình tâm-lý thuyết. Tâm-lý thuyết, có thể nhận được, miễn là thuyết đó không tham vọng lẫn át tất cả triết-học hay muốn làm nền tảng cho nó (2). Thực ra, bảo rằng tâm-lý quần-chúng hay xã-hội đều bắt nguồn nơi tâm-lý cá-nhân, đó chỉ là một chân-lý ai cũng nhận. Nhưng nếu bảo *tất cả* những sự-khiến trong xã-hội phản-ảnh tâm-lý cá-nhân, đến nỗi tâm-lý cá-nhân không chịu ảnh hưởng nào của xã - hội, thì rất xa thực tế. Không ai có thể chối mình đã vô tình tư tưởng như những người chung quanh, muốn như chúng bạn, mà cái phần của bản thân góp vào tư tưởng và ý muốn lại rất ít, nhiều khi còn phải nghịch hẳn lại. Nhiều bà mẹ mắng con phi-giê với uốn tóc, đã làm cho nhiều đứa phát khùng trả lời lại: « xưa kia ai cấm duyên bà, bây giờ bà già bà cấm duyên tôi ». Thế rồi được ít lâu bà cũng để mình trôi theo cái « mốt của thời đại ». Nhiều khi mình hữu ý bất chước, nhưng có lúc mình có muốn cũng không thể nào phản ứng ngược lại được. Điều can hệ ở đây là phải xem kỹ nhưng điều nhượng bộ của mình có chính đáng không. Tất cả nền giáo-dục ý chí ở chỗ đó. Có lúc phải phản ứng chống lại cả xã-hội. Phải làm chủ tình thế và đây là chân lý sâu xa của thuyết tâm-lý. Chính điểm này đặt thuyết đó đối lập với thuyết xã-hội mà đến lúc ta phải phê bình.

Phê-bình xã-hội thuyết. — Xã-hội thuyết có lý, nếu bảo : có nhiều sự kiện tâm lý bị xã-hội ảnh hưởng. Nhưng không đúng, lúc bảo rằng *toàn thể* sinh hoạt tâm lý, đều phát nguyên bởi xã-hội. Trái lại, có nhiều hiện tượng tâm lý, một mình xã-hội không thể cắt nghĩa được, như tại sao chỉ có con người mới nhờ xã

(1) Xem Hubert và Baumat, *Manuel de psychologie appliquée à l'éducation*. Paris 1906. p. 78 : A la société l'homme doit tout ce qui constitue son humanité supérieure et d'être qui se souvient, un être qui réfléchit, un être qui juge et raisonne, un être capable de dépasser le réel pour s'élever vers les multiples formes de l'idéal. Si l'on supprimait la vie sociale, rien ne distinguerait l'homme de la brute la plus épaisse.

(2) Xem André Lalande. *Vocabulaire technique et artistique de la philosophie* Paris, 1951, chữ *Psychologisme*.

hội-tính, hay nói khác, sao xã-hội chỉ có thể nhân-đạo-hóa con người thôi. Nhiều thú vật có đời sống tập thể nhưng chúng không tiến-bộ, vì chúng thiếu khả-năng để sản xuất và đề « tiêu-hóa » cái mà chúng nhận được trong đời sống chung. Thực ra xã-hội không sáng tạo nên con người, nó không làm cho con người có lý-trí. Xã hội chỉ là một *khu-vực* cần thiết để lý-trí con người được thực hiện, được phát triển. Trước khi có xã-hội, con người đã đầy đủ khả-năng, để thi thố đời sống của mình. Chỉ cần có xã hội như là một *điều-kiện* để khả năng sẵn có, được thực hiện hoặc nhiều hoặc ít. Xã-hội là điều kiện để phát triển, chứ không phải nguyên-nhân sáng tạo lý-trí con người.

Sau hết, xét tới cùng, xã-hội không thể là một pháp nhân riêng biệt tách khỏi những cá nhân làm thành nên nó. Và dưới luồng tư-tưởng vô ngôi-vị, vô bản-ngã, vẫn tiềm-tàng náu-ẩn một tư-tưởng hữu-ngã của một ai nào đó, dầu từ lâu trước lưu lại. Chính con người cá nhân lấy tư-tưởng, lấy đời sống tâm-linh của mình, tác thành nên tâm-lý quần chúng; rồi tâm-lý này lại trở lại ảnh-hưởng vào tâm-lý cá-nhân. Nhưng, thế nào đi nữa, tâm-lý cá-nhân vẫn phải là tiếng nói cuối cùng để cắt nghĩa những hiện-tượng xã hội.

Rốt cuộc lại, anh-hùng vẫn tạo thời thế hơn là thời thế tạo anh-hùng. Còn về những nhận-xét chung-quanh tâm-lý dân sơ khai và tâm-lý trẻ, có thể đúng trong nhiều trường hợp. Nhưng hai loại tâm-lý đó còn phức-tạp hơn nhiều. Trước hết, không nên đào hố quá sâu giữa tâm-lý hay tư-tưởng của người mọi rợ và người văn-minh. Một đảng, danh từ cụ-thể và riêng biệt nơi dân mọi rợ nhiều thì có nhiều đấy, nhưng không thể nói, họ *chỉ* có danh-từ như thế. Đảng khác, một danh-từ cụ-thể có thể phát gợi hay phát biểu một tư-tưởng trừu-tượng được. Còn gì trừu-tượng bằng ý-tưởng *an*, thế mà dân Tàu diễn bằng một chữ rất cụ-thể: *một đàn bà ở trong nhà*. Còn việc người sơ khai không có một ý-tưởng đúng về những dây liên-lạc nhân-quả giữa các hiện-tượng, cái đó vì văn-minh khoa-học chưa soi tới họ. Nhưng dầu với những quan-niệm dị-đoan, họ vẫn tư-tưởng trên một nền tảng luận lý dựa vào

nguyên-lý tức-lý : mỗi hiện tượng phải có lý-do tồn-tại. Đến như tâm-lý trẻ, nếu sánh với tâm lý người lớn thời có nhiều chỗ khác nhau. Tuy nhiên hiện-tượng « cái lão hoàn đồng » không phải là hiếm. Người lớn cho đâu là nặng trĩu những ảnh-hưởng xã-hội trên vai, vẫn có cử-chỉ hành vi giống trẻ. Những câu mâu thuẫn nơi chúng, rất có thể chỉ là mâu thuẫn nơi danh từ. P. Foulquié bảo : nếu hỏi một sói con (thuộc phong-trào Hướng-Đạo) : « Cậu có phải là sói không » ? Cậu sẽ thưa là : phải. Nếu hỏi thêm : Vậy thì đuôi cậu đâu ? Ta sẽ không bờ ngỡ khi nghe cậu cười và trả lời lại : thế thì tôi không phải là sói. Trả lời như thế, có gì là mâu thuẫn đâu ? Ông Burt có dùng một trắc-nghiệm này để thử trẻ 8, 9 tuổi : « Nếu con vật này có tai dài, nó là con la hay con lừa ? Nếu có đuôi to, lúc đó nó là con ngựa hay con la ? Vậy nó vừa có tai dài, vừa có đuôi to nó sẽ là con gì ? Câu đố này cả người lớn cũng không thể giải chóng vánh được ».

ĐỀ THI

1 Ảnh hưởng của xã-hội trong đời sống tâm-lý.

(Khóa I, 1951)

2. Xã-hội đã giúp phần nào trong việc đào tạo nhân-cách như thế nào ?

(Khóa I, 1953)

3. Lévy Bruhl nói : « Trong sinh-hoạt tâm-lý con người, tất cả những gì không phải là một phản-ứng của cơ-thể đối với những kích-thích nó tiếp nhận, thì đều do xã-hội gây ra cả ». Hãy phê bình lời ấy.

(Khóa I, 1953)

4. Lý-trí là con của xã-hội. Giải thích và phê bình lời ấy.

(Khóa I, 1954)

5. Hãy giải thích và phê bình câu tục ngữ : « Thời thế tạo anh-hùng ».

(Khóa II, 1953)

6. Sự-kiện tâm-lý khác với sự-kiện sinh-lý như thế nào ?

(Khóa I, 1954)

7. Căn cứ vào đối tượng, hãy tìm điểm dị đồng giữa hai môn tâm-lý và sinh-lý.

(*Khóa I, 1957*)

8. Một nhà triết-học nói : Vất bỏ xã-hội đi, con người chỉ là một con vật ». Phải nghĩ thế nào về lời ấy ?

(*Khóa II, 1957*)

9. Sự-kiện sinh-vật và sự-kiện tâm-lý.

10. Sự-kiện vật-lý và sự-kiện tâm-lý.

CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Nội-giới là gì ?
 2. Tâm-lý-học giống với Đạo-đức-học ở chỗ nào ?
 3. Luận-lý-học giống với Tâm-lý-học ở chỗ nào ?
 4. Sự-kiện tâm-linh có những đặc tính chính nào ?
 5. Tại sao sự kiện tâm linh không thể đo lường được ?
 6. Có cách nào thí nghiệm được sự kiện tâm linh không ?
 7. Sao lại có thể so sánh tâm hồn với một dòng nước ?
 8. Căn cứ vào đâu để bảo sự kiện tâm linh bất định uyên-chuyên ?
 9. Thời gian tâm lý khác thời gian vật lý ở chỗ nào ?
 10. Ta có thể biết được tâm hồn người khác không ?
-

PHƯƠNG-PHÁP TÂM-LÝ-HỌC

- 7. Nội-quan : Tâm-lý-học ngôi thứ nhất.**
- 8. Ngoại-quan : Tâm-lý-học ngôi thứ hai.**
- 9. Ngoại-quan : Tâm-lý-học ngôi thứ ba.**
- 10. Định luật và Thuyết lý tâm-lý-học.**

CHƯƠNG 7

NỘI QUAN : NHÌN VÀO MÌNH, HAY LÀ TÂM-LÝ-HỌC NGÔI THỨ NHẤT

- o *Nhược điểm của nội quan.*
- o *Ưu điểm của nội quan.*



Phương-pháp nội quan (méthode introspective) còn có tên là phương-pháp chủ-quan (méthode subjective). Tiếng *chủ quan* ở đây không có nghĩa xấu như thường hiểu, đề chỉ cái gì bịa đặt, vô căn cứ, thiếu tính cách khoa học. Theo nghĩa triết học nói chung và nghĩa tâm lý nói riêng, nó chỉ một động tác của chủ thể tâm-lý, nhờ đó mình biết chính mình.

A.— NHƯỢC ĐIỂM CỦA NỘI QUAN.

Nhược điểm này có nhiều. Một đằng phương pháp nội quan gặp những *trở lực* hầu như không thể thắng lướt. Một đằng, cho rằng nó có giá trị đi nữa, vẫn *không* đủ để xây dựng một khoa học xác thực theo mẫu những khoa học thực nghiệm khác.

I.— Những trở lực 1) *Trở lực do đối tượng.*

hay những nỗi Trước hết, có những trở lực gây nên do đối
khó khăn của tượng. Như ta đã biết, đối tượng tâm lý
phương - Pháp học là sự kiện tâm linh. Sự kiện này lại có
nội quan. nhiều đặc tính khác hẳn với những sự kiện

các khoa thực nghiệm khác. Đối tượng tâm lý học là một *đối tượng uyên chuyên*. Ta đã thấy các nhà tâm lý học so-sánh ý thức với dòng nước, với luồng sóng, luôn luôn thay đổi.

Sự kiện tâm linh vừa tồn tục, lại vừa biến động. Đã vậy, muốn quan sát hiện tượng nào, điều cần là nó phải ổn định, phải đứng nguyên một chỗ.

Đối tượng tâm lý học là một *đối tượng phức tạp*. (Nói về những ảnh hưởng ngoại giới vào đời sống nội tâm, ta đã nhấn mạnh tính cách phức tạp đó). Trong một sự kiện tâm linh, ta thấy tất cả các tài năng, lại còn thấy cả những yếu tố quá khứ, tương lai những yếu tố thuộc khu vực xã-hội ta đang sống. Đã vậy sự chú ý của chúng ta lại rất hẹp hòi thường chỉ hướng về một điểm nào mà thôi, còn bao nhiêu tạm gác ra ngoài. Dĩ nhiên ta có thể tuần tự quan sát từng điểm một, xong rồi tổng hợp lại. Nhưng chỉ khôn một nỗi là sự tổng hợp đó chỉ là một sản phẩm của trí khôn sáng tạo chứ không là cái gì có trong thực tế.

Sau hết, đối tượng tâm lý *vô chất*, không thuộc loại những sự kiện có thể đo lường được, thành thử *rất khó kiểm soát*. Giả sử có muốn đối chiếu các sự kiện tâm linh với nhau, xem sự kiện nào có cường độ hơn, cũng không được, vì chỉ có một sự kiện hiện tại là thật thôi, còn các hiện tượng đã qua tuy rằng còn tồn tục một phần nào, nhưng nó đã giảm nhiều tính cách mà chúng có trước kia. Do đó, sự đối chiếu chỉ đem đến một kết quả mỏng manh thôi.

2) Trở lực do chủ thể.

Chủ thể ở đây là chính người quan sát mình. Có nhiều trở lực làm cho sự tự quan sát đó không dễ thành tựu hoàn toàn. Nhờ ngũ quan, con người có rất nhiều cửa sổ mở ra đón tiếp những vật ngoại giới. Vì thế, có những cảm giác, cảm xúc, làm cho lòng trí phân chia. Cuộc chiêm niệm bên trong trở nên khó khăn. Ấy là chưa nói đến những nhu cầu thể xác, những sự tranh đua đời sống, rất có thể luôn *bắt con người hướng ngoại*.

Nhiều học giả cho rằng nội quan là cái gì *phản tự nhiên* (1). Bergson tả tính cách đó như sau : « Hướng ngoại, sự cố gắng đề học hỏi, là điều tự nhiên, người ta làm một cách dễ dàng, người ta

(1) « La réflexion est pour ainsi dire, contre nature » Cousin, *Cours d'histoire de la philosophie*, introd. 152.

áp dụng những luật mero. Hướng nội, sự chú ý phải căng thẳng và càng ngày càng thấy khó tiến: người ta có cảm tưởng đang lên dốc (cái dốc của bản tính tự nhiên). Đó chẳng phải là cái gì làm ta ngạc nhiên sao? Chúng ta nội tại trong chúng ta và ngôi vị chúng ta là cái chính ra chúng ta phải biết hơn cả. Nhưng không thể, đối với ngôi vị đó, tâm hồn ta lại như người ngoại bang. Trong lúc nó quen với vật chất là nó có cảm tưởng ở nhà mình. Nhưng có lẽ vì cần phải tự không biết mình như thế, mới có ích cho một hữu thể (một vật). Phải hướng ngoại để hành động, cái đó thích hợp với nhu cầu đời sống. Hoạt động của ta ảnh hưởng vào vật chất và ta biết nó càng sâu xa, thời ảnh hưởng càng công hiệu. Dĩ nhiên, để hành động được việc, điều có ích lợi là nên nghĩ tới việc phải làm, và hình dung trước cái có lẽ sẽ có thể làm: bản tính tự nhiên muốn ra làm điều đó. Và đó cũng là một trong những điểm phân biệt người ta khỏi giống thú, là giống giấn toàn thân vào cảm giác hiện tại. Nhưng bản tính tự nhiên lại chỉ đòi hỏi chúng ta một cái nhìn kiểu hình học vào trong chúng ta thôi: lúc đó ta thấy tâm hồn, nhưng là tâm hồn đang chuẩn bị để chế ngự vật chất, tìm cách thích nghi với nó, tìm cho mình một cái gì có vẻ không gian, có vẻ hình học. Vì thế, một kiến thức về tâm hồn thuần túy, có thể đưa ta xa đích đó (1).

Bị chất vật chất tâm, con người lại còn có cảm tưởng như đứng ở ngoài xem vào mình, chứ không đứng về phía trong, tại vì họ sống trong xã-hội. Họ quan tâm đến cái dáng vẻ hơn là cái thực tại của họ. Họ đề ý đến kiểu đóng tuồng hơn là đến chánh bản vị của họ sống chung với người khác, ta chỉ giữ thể diện. Thế rồi vô tình, ta giữ thể diện đối với cả ta. Quen đóng kịch trước mặt người chung quanh, chúng ta trở thành anh đóng trò trước chính mình. Từng luồng tư tưởng, từng đóng ước vọng, xô đẩy nhau chiếm đoạt lấy tâm hồn ta, mà ta không rõ chúng ở đâu tới. Chúng là những hình múa rối do những ngón tay vô hình nào giật dây không rõ. Trong trường hợp như thế, ta biết ta sao được?

Sau hết, trong ta, ta thấy có cái khuynh hướng là thích chú ý đến những cái gì có vẻ của mượn hơn là cái gì của ta. (2) Trước

(1) *La pensée et le mouvant*. Paris 1934, 50-51

(2) R. Aron. *Introduction à la Philosophie de l'histoire*, Paris 1938, 58.

tâm hồn ta, thường có một bức bình phong chắn. Thường ta chỉ nhìn hình ảnh tâm hồn chiếu vào đó, chứ không nhìn chính mình. Dĩ nhiên, trừ thứ nội quan chỉ có bề mặt, còn có thứ nội quan sâu xa. Nhưng, hỏi rằng thứ nội quan sâu xa đó có tránh được cái vẻ kiểu cách lờ lợt không ?

3) Trở-lực do sự đồng-nhất giữa đối-tượng và chủ-thể.

Nội quan, nghĩa là tự mình quan sát những hiện tượng do bản ngã mà phát hiện. Nói cách khác, đối tượng và chủ thể là một hay là đồng nhất. Sự đồng nhất này đã gây nên một trở lực khó lòng vượt qua mà Auguste Comte gọi là *nhị trùng bản-ngã*. Ông so sánh với con mắt. Mắt không thể tự mình nhìn mình được. Một người không thể vừa đóng vai tuồng, vừa làm khán giả, không thể tưởng tượng một tâm hồn chia đôi, một nửa luận lý, nửa khác xem nửa kia luận lý (1).

Cho rằng nội quan có thể đi nữa, nó cũng không đem lại kết quả khoa học nào. Thực ra, ai tự quan sát khó lòng tránh khỏi sự *thiên-tư*, trong việc chọn những sự kiện tâm linh. Đã có người nói : mỗi người chọn quá khứ của mình, tùy theo ý tưởng mà hiện giờ họ nghĩ về mình (2). Đàng khác, nhìn vào mình, cuộc sinh hoạt tâm lý của mình mất vẻ tự nhiên như là người lạ vào làm mất vẻ thân mật giữa người trong gia đình. Sau hết, tự xét mình ta thấy, như là có hai bản ngã : một bản ngã khởi tố, một bản ngã bị cáo. Bản ngã nào là bản ngã thật của ta ? Tóm lại, nội quan chỉ là cơ cho những ảo tưởng xuất hiện ; *ảo tưởng* về quá khứ, về hiện tại, về tương lai.

II. — Tính cách bất-túc của nội-quan Trừ những trở lực rất lớn vừa kể trên, phương pháp nội quan, dầu có thể có đi nữa, cũng không đủ để xây dựng một khoa tâm lý học với những định luật có giá trị khách quan, có thể áp dụng cho mọi người,

(1) *La pensée et le mouvant*. Paris 1934, 50-51.

(2) L. Lavelle. *Le mal et la souffrance*. Paris 1960, 205.

1) *Nội quan thiếu tính cách phổ biến.*

Thực ra phương pháp ta đang bàn chỉ có giá trị cho mỗi cá nhân. Nhà tâm lý học dùng phương pháp này chỉ có thể biết một mình mình. Dĩ nhiên, không nên phủ nhận sự kiện này, là nhiều nhà tâm lý sâu sắc có thể đi tới chỗ tìm thấy tâm-lý nhân loại trong chính mình nghĩa là áp dụng câu nói : « suy bụng ta, ra bụng người » và do đó có một mẹo chung trong khi xử thế : « Kỷ sở bất dục, vật thi ư nhân ». Tuy nhiên, người ta cũng không thể chối một sự kiện khác, là nếu ai đi tới được cho khám phá như thế, họ cũng phải chịu rất nhiều ảnh hưởng ở ngoài do sự tìm tòi trong các sách vở. Hơn nữa, theo con đường thường tình, ta bắt đầu quan sát người trước khi quan sát chính mình. — Nhờ phương pháp nội quan, ta chỉ thấu triệt được những hiện tượng tâm lý *hiện tại*. Ta khó lòng lùi lại thời gian, để có một câu phán đoán đủ đúng. — Sau hết, muốn nhìn vào nội giới cần phải dùng ý thức. Nhưng ý thức chỉ có thể chú ý tới những hiện tượng *phơi ra trên sân khấu ý thức thôi*. Còn nhiều sự kiện rất quan trọng trong đời sống tâm lý lại là những sự kiện tiềm thức, như những sự kiện tự động. Ngày nay khoa phân tâm học của Freud đem ra ánh sáng rất nhiều sự kiện như trong tâm lý bệnh học, tâm lý trẻ con, tâm lý dân sơ khai. Những tâm lý này rất có ích để ta có thể hiểu tận nguồn đời sống tâm lý của con người. Phải có những khoa này giúp vào, ta mới có thể theo dõi quá trình tiến triển tâm lý của một người lớn hay một người văn minh đã chịu ảnh hưởng rất nhiều do xã hội.

2) *Nội quan không biết điều kiện của nhiều sự kiện tâm linh.*

Những điều kiện ta đã phân tích ở trên, thuộc phạm vi vật lý, sinh-vật, sinh-lý và xã-hội. Những điều kiện này ra ngoài lãnh vực của nội-quan. Nội-quan không có sở trường để quan sát chúng. Người ta đã khảo cứu, tại sao người già không đỏ mặt lúc xấu hổ. Ngoài những nguyên nhân tâm lý, còn có thể có điều kiện sinh-lý mà người ta không chú ý đến, là vì họ có chứng cứng-động-mạch (artériosclérose).

B.— ƯU ĐIỂM CỦA NỘI QUAN.

Nhược điểm của phương-pháp nội-quan có rất nhiều, nhưng không thể làm ta quên những ưu-điểm của nó. Dầu thế nào, nội-quan vẫn có thể có, hơn nữa, nó rất cần để xây dựng khoa Tâm-lý-học.

I.— Nội quan có thể có được. Ta thử đem vài nhược-điểm ra phân-tích xem có thật là những trở-lực không thể thắng lướt được không ?

1) *Có thể thắng lướt trở-lực do đối-tượng.*

Đối tượng do nội-quan quan-sát *uyên-chuyên*, thời đúng đấy. Nhưng điều đó phải chứng minh rằng, sự quan-sát đối-tượng như thế không được đầy đủ xác thực thôi. Nội-quan khám phá rất nhiều sự-kiện tâm linh, điều đó không ai chối cãi được, nhất là sự kiện cảm tính. Vì đối-tượng không được ổn định nên cần phải kiểm-soát kỹ hơn các sự kiện khách quan, nhưng không phải vì đó mà bảo không thể kiểm soát được phần nào.

Còn về tính cách *phức-tạp* của đối-tượng không phải là riêng cho đối tượng tâm-lý-học. Đối tượng xã-hội-học còn phức tạp gấp mấy kia. Đối-tượng sinh-lý-học chẳng phức-tạp là gì ?

Về phương-diện *xác thực*, các khoa học khác cũng gặp những trở lực như nội-quan. Đã là khoa học, phải đi tới chỗ phổ-biến, mà đã là phổ biến phải có tính cách trừu tượng. Nếu trừu tượng, thời không được xác thực bằng cụ thể. Do quan sát người ta lập ra những định luật, theo con đường quy nạp (*induction*). Nhưng về bất cứ một vật nào, người ta có thể quan sát toàn diện được chưa ? Vũ trụ còn bao nhiêu vật bí mật đã được khám phá đâu ? Trên đỉnh núi, cũng như dưới đáy biển, còn nhiều vật đã được ai quan sát đâu ? Thế mà đã định ra những công-lệ phổ quát.

2) *Có thể thắng lướt những trở-lực do chủ-thể.*

Nội-quan do một chủ quan *tự-nhiên hướng-ngoại* nhiều hơn hướng nội. Điều đó chỉ chứng minh rằng, muốn cho phương pháp nội quan thành tựu, cần phải có một nền giáo dục đặc biệt, chứ không bảo nội quan không thể thực hiện được. Những người

khảo cứu tâm-lý-học thường là những người thích trầm tư mặc tưởng cả.

Những người phủ-nhận *khả-năng nhị trùng* (dédoublement) của ý thức, họ sẵn có thiên kiến duy-vật. Vật chất không thể nhị-trùng-hóa được, gì già lắm chỉ có phần này tiếp cận hay xếp lên trên phần kia, chứ không có sự tương tại giữa hai phần. Trái lại, nếu ý-thức là cái gì thiêng liêng, việc nhị-trùng hóa không có gì mâu-thuẫn cả, vì vượt ra ngoài không gian và thời gian, nên mỗi sự-kiện tâm linh nội trong ý-thức, tương-tại trong nhau, và chính ý-thức cũng nội tại trong chúng.

Về thiên-vị và ảo-trưởng, dĩ-nhiên, khó tránh, nhưng phải cố luyện tập để trở nên thành-thực với chính mình.

3) Nội quan thiếu phổ-biến ư ?

Phải nhận rằng một mình phương-pháp nội-quan không đủ để xây dựng một khoa tâm-lý-học hoàn-toàn khách quan. Tuy nhiên, nó vẫn là khởi điểm cần. Để bổ túc, phương-pháp ngoại quan sẽ tiếp tay bằng khảo-cứu về những sự kiện liên can tới sự kiện tâm-linh, như sự-kiện vật-lý, sinh-lý. v.v...

II.— Nội quan rất cần Muốn hay không, nội quan rất cần cho tâm lý học. Ribot còn viết « nội quan là phương pháp căn bản của tâm lý học, là điều kiện của các phương pháp khác » (1). Nếu so sánh với cách nhận thức bằng giác quan, ta thấy nội quan nắm phần ưu tiên, vì nhiều lý do.

1) Nội quan nhận thức trực tiếp.

Chỉ có nội quan mới trực tiếp quan sát và nhận thức được đối tượng đặc biệt của khoa tâm lý, là sự kiện tâm linh. Nội quan phải dùng đến ý thức. Người ta có thể bỏ từng thể kỷ ra để đo, để cân óc, nhưng không bao giờ biết thể nào là đau khổ, khoái-lạc nếu không nếm trước. Không bệnh, không hiểu được tâm-lý người bệnh. Ribot so sánh thể này : những nhà giải-phẫu-học giống như người lái xe ngoài đường : họ biết phố, biết nhà, nhưng không biết gì xảy ra trong nhà đó.

(1) De la méthode dans les sciences. Alcan I 230-231.

2) *Nội quan là kiểu nhận thức chắc chắn hơn.*

Biết bằng ý thức đối với con người, là biết chắc hơn biết bằng ngũ quan. Ngũ quan rất dễ làm dịp cho ta phán đoán sai. Gậy cắm xuống nước ta cho là gãy gãy. Do đó nội quan hoàn hảo hơn trí giác. Nội quan trực tiếp với đối tượng của mình hơn là ngũ quan của nhà vật lý học, đối với đối tượng của khoa học họ. Tại vì, đối tượng của nội quan là của riêng thuộc chủ thể, là một đối tượng hữu ngã. Trái lại, đối tượng vật lý không phải của riêng nhà bác học. Nó vô danh như ta đã nói lúc bàn về đặc tính sự kiện tâm linh.

3) *Nội-quan biết sâu xa hơn.*

Biết rằng nội quan, còn là cái *biết sâu xa hơn* quan sát bằng ngũ quan. Ngũ quan, thì đem lại cho ta những mớ sự kiện không liên lạc với nhau, mà chỉ nối tiếp nhau. Chúng ta không thấy mối dây nhân quả. Biết như thế giòng cái biết của thú vật. Trái lại nội quan khám phá ra mối tương quan đó và khám phá ra ngay nơi ý thức. Vì thế, ta hiểu sâu xa về những sự kiện được quan sát.

4) *Nội quan cần để hiểu sự-kiện tâm-linh người khác và để nhân cách hóa ngoại giới.*

Không có nội quan, ta không thể hiểu thế nào là một sự kiện tâm linh. Dĩ nhiên quan sát người khác và tự quan sát mình là hai việc đi đôi. Nhưng quan sát người khác chỉ có công hiệu khi nào đem đối chiếu với những cái ta quan sát nơi ta.

Nội quan mới thật là phương pháp khám ra những *ý-niệm tối sơ* của cuộc sinh hoạt tâm lý như ý tưởng, ảnh tượng, ước-vọng, khoái lạc, đau khổ, nếu có những dấu hiệu biểu lộ tâm tình người khác, chính là nhờ sự quan sát trong ta, nên ta biết dấu hiệu đó chỉ cái gì. Những tâm lý tả trong tiểu thuyết thường được phác theo lối này cả. Tả được tâm lý phức tạp của cô Kiều, chính là Nguyễn-Du đã quan sát tâm lý mình trước. Những khúc đoạn trường của khách má hồng họ Vương, phải chăng là phản ảnh của những đau thương của chính cụ Tiên-Điền? Ta gán cái vẻ buồn cho « lá thu rơi » chính là ta đem phơi tâm tình ủ rủ trên cái lá

trung. « Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ ». Biết cảnh vật chung quanh buồn, biết người bên cạnh buồn, là vì ta biết ta buồn trước đã...

Do đó, chìa khóa để mở trí thức đối với người khác, nó ở trong tay ta. Chính ta, mới thực là biết; biết người khác ta chỉ phỏng đoán. Muốn học biết về tâm hồn, cái nguồn phải là ta. Những cái gì ngoài ta, chỉ là phụ giúp vào thôi. Với nội quan ta có được tài liệu chính cống nhất, mới mẻ nhất; các sự kiện biết được do cách khác, chỉ bổ túc thêm vào, vì thế nào đi nữa — như ta vừa nói — nội quan vẫn không đủ. P. Foulquié đã đi tới một câu nghịch thuyết (paradoxe) này: việc quan sát tâm lý càng chủ quan bao nhiêu, càng khách quan bấy nhiêu (1).

Tóm lại nội quan có thể có được, hơn nữa phương pháp đó rất cần trong khoa tâm lý học, vì là phương pháp đặc biệt trong việc khảo sát tâm hồn con người. Tuy nhiên muốn đi tới chỗ xác thực — nếu không hơn — ít nữa là gần bằng các khoa học thực-nghiệm khác, còn cần phải theo phương pháp ngoại quan nghĩa là phải đem mắt quan sát ra ngoài phạm vi ý-thức, ra ngoài lãnh vực nội giới, nhìn vào người khác hay nhìn vào vật.

(1) L'observation psychologique est d'autant plus objective qu'elle est plus subjective
p. c. 93. Xem *Luận-Triết-Học, Phần-Tâm-Lý* của T.v.H.M.

CHƯƠNG 8

NGOẠI-QUAN : NHÌN VÀO NGƯỜI KHÁC : TÂM-LÝ-HỌC NGÔI THỨ HAI.

- o Dựa vào chứng người khác.
- o Tâm-lý-học đối-chiếu



Phương-pháp này thực hiện câu : găm người lại nghĩ đến ta (ngược lại câu : suy bụng ta ra bụng người). *Nhược điểm* của phương pháp này không phải là không có : người khác cũng như tôi có thể thiếu thành thực, có thể lảm lẩn, có thể bị những ảo-tưởng lôi cuốn. Những nhược điểm này có thể tăng, khi người khác lại thuộc về văn minh và khu vực không giống văn minh khu vực của mình. Ngoài ra cách áp dụng phương pháp không được đồng đều, đối với mỗi người mình muốn quan sát. Tuy nhiên, không thiếu những *ưu điểm* có thể giúp nhà tâm lý-học : nhìn người khác, ta thường ít thiên tư hơn, do đó có tinh thần phê bình rất cần cho khoa học. Lại nữa, ta còn có thể thí nghiệm nơi nhiều chủ thể, trong nhiều trường hợp khác nhau, chứ không bị hạn chế, như khi mình quan sát chính mình.

Đây là một số áp dụng phương pháp : dựa vào chứng người khác, vào những trắc nghiệm.

A. — DỰA VÀO CHỨNG NGƯỜI KHÁC.

I. — **Hỏi viết.** Phương pháp quen dùng là gửi cho người khác một hay nhiều bản hỏi, trong đó ghi những câu hỏi mình bạch, xin họ trả lời hoặc bằng miệng, hoặc trên giấy tờ. Có thể hỏi người mình quen. Có thể hỏi người lạ (in bản

hỏi trên báo, tạp chí). Trong trường hợp sau, người hỏi nhiều khi không biết trình độ trí thức hay những điều kiện cá nhân hay xã-hội của người bị hỏi. Galton hỏi về tâm lý trẻ sinh đôi. Poincaré hỏi về việc làm của nhà toán học, để khám phá vai trò quan hệ của tiềm thức và vô ý thức. Henri de Man đặt bản hỏi để định một vài công lệ về lao động :

« Cảm tưởng các ông thế nào về : những dụng cụ, bạn đồng nghiệp, cai xếp, việc làm các ông trong xưởng ». Ông được 78 câu trả lời : trong số đó có 12 trong nhà máy lọc kim, 10 làm nhà in, và 2 làm trong mỏ. Hầu hết thuộc loại nhân công cả :

thợ không chuyên môn :	9
thợ bán chuyên môn :	18
thợ chuyên môn	51
cộng :	78

Trong số này, những ai thích việc làm, và làm việc một cách vui vẻ ?

	<i>không vui</i>	<i>trung lập</i>	<i>vui</i>
Thợ không chuyên môn :	6	2	1
Thợ bán chuyên môn :	4	6	8
Thợ chuyên môn :	5	11	35
	15	19	44

Theo số trên đây, người ta có thể hiểu tâm lý người thợ một phần nào. Thợ chuyên môn thích làm việc, và làm việc có hứng thú hơn các thợ không chuyên môn (1).

- 11.— Hỏi miệng.** Việc hỏi thừa bằng miệng, lợi cũng có, hại cũng có. Lợi vì người hỏi trực-tiếp với người bị hỏi, sẽ dễ quan-sát những phản-ứng của họ : sợ, do dự, bỡ-ngờ... Hại, vì người bị hỏi sẽ không thản nhiên để trả lời. Vì thế trong khi hỏi, người hỏi phải rất thận trọng, không nên bắt ép người bị hỏi quá. Claparède đánh giá trị bốn câu hỏi mà quan tòa có thể đặt ra để điều tra mẫu tóc đỏ của phạm nhân vừa bỏ

(1) Xem E. Duthoit : *La joie au travail* trong *Chronique sociale de France*, 15-2-39.

Trắc-nghiệm xu hướng và trắc-nghiệm phát triển. Trắc-nghiệm xu hướng (tests d'aptitude) lo việc khám phá ra cấp bậc xu hướng riêng của mỗi người. Còn trắc-nghiệm phát triển (tests de développement) khám phá mối dây tương quan giữa xu hướng và tuổi người có xu hướng.

2) *Trở lực.*

Phương pháp trắc nghiệm hiện còn đang ở giai đoạn tìm kiếm. Thực ra nó gặp nhiều trở lực. Trước hết, khó tìm được một trắc nghiệm nào tốt. Phải thí nghiệm chính những trắc nghiệm trước đã. Việc dùng chúng cũng phiền phức và tế nhị. Nhiều khi cá nhân bị thí nghiệm không được thành thực, sợ, hay khó nói ra những điều họ cảm thấy. Chính thành tích của trắc nghiệm, mỗi người có thể quan sát và cắt nghĩa mỗi khác. Riêng đối với trắc nghiệm phân tích, một điều khó lòng công nhận được là có vẻ như muốn tách biệt các trạng thái sinh hoạt tâm linh, trong lúc chúng phát diễn trong một tâm hồn độc nhất và lệ thuộc vào nhau rất thân mật.

Dẫu thế nào đi nữa, phương pháp này có thể giúp ích rất nhiều, nhất là trong phạm vi hướng nghiệp.

IV. - Dựa vào văn- Có thể chia ra ba loại : văn phẩm vô danh, **phẩm người** văn phẩm tiểu-thuyết và văn phẩm tự truyện. **khác**

1) *Văn phẩm vô danh.*

Đó là những ca-dao, ngôn ngữ của mỗi dân tộc từ ngàn xưa lưu lại. Vào số những văn phẩm vô danh, còn phải kể những truyện thần tiên hoang đường, nước nào cũng có. Chúng là bức gương phản chiếu khá đúng tâm lý của một dân tộc trong một thời đại nào đó.

2) *Văn phẩm tiểu thuyết.*

Ngày nay xuất hiện rất nhiều loại văn phẩm người ta mệnh danh là tiểu thuyết tâm lý. Tất cả mọi thứ tâm lý đều được đề-cập tới : tâm lý cao thượng của đôi trai gái lý tưởng Ngọc và Lan trong *Hồn bướm mơ tiên*, của Lộc và Mai trong *Nửa chừng xuân*. Người ta bảo hai cuốn sách của Khái-Hưng được rất nhiều phụ nữ trí thức Việt Nam hoan nghênh. Lý do, là trong đó, họ thấy rõ rệt

cái tâm-lý của họ. Thực ra Trần Khánh Dư tiên sinh đã vẽ rất đúng những cử chỉ ngôn ngữ, tính tình phái đẹp của hạng phong lưu nơi đô-thị. Ấy là chưa kể đến mỗi vai trong truyện là một tâm-lý. Vai bà Án chẳng hạn trong *Nửa chừng xuân* cho ta thấy rõ tâm-lý của một người mẹ trong gia đình quý-phái Việt-Nam : quyền hành độc đoán. Vai Hàn-Thanh cho ta biết những thủ đoạn của bọn cường-hào nơi thôn quê. v.v... Nếu Khái-Hưng thiên về tâm-lý phức-tạp của phụ nữ tỉnh thành, thời Trần-Tiêu lại thích cái tâm-lý chất phác của người thôn quê, như gia đình xã Bồng trong tập *Chồng Con*.

3) Văn-phẩm tự truyện.

Loại văn-phẩm này, tác giả dùng để tự kể truyện mình. Về phương diện tâm lý khách quan, có cũng có giá trị. Tuy nhiên, cần phải phê bình kiểm-soát nghiêm ngặt trước khi đem dùng. Thực ra, nhiều khi sự thật được tả trong đó lại được xếp đặt để thỏa mãn một xu hướng nhất định của độc giả. Những điều ta kể về ta lại thường chỉ có mặt phải mà thiếu mặt trái hay ngược lại. Mày ai thành thực trong chỗ này ? Bên Việt, loại tự truyện còn hiếm. Bên Tây ta thấy có *Confessions* của thánh Augustin và Rousseau. Ngày nay có *Journal Intime* của Ariel, *Mémoire* của Simone de Beauvoir... Nhiều cuốn tự truyện, như của Proust, thật có giá trị về phương diện luân lý, nhưng về phương diện tâm lý, giúp nhà tâm lý học rất nhiều tài liệu, dầu phần nhiều là những tài liệu giả-dối.

V.—Thành-tích văn- Thành tích này rất nhiều và thiên hình vạn
hóa. tượng. Ta kể ba loại dễ quan sát và khảo
 cứu nhất : tiếng nói, khoa học và nghệ-thuật.

1) Tiếng nói.

Theo quan niệm thông thường, tiếng nói là sản phẩm trực-tiếp nhất của sinh-hoạt tâm-lý nơi con người ; tinh thần của một dân tộc thường được phơi ra nơi tiếng nói. Chính tinh thần tạo ra ngôn-ngữ, đề rồi được ngôn-ngữ phát biểu ra ngoài, như ta sẽ có dịp nói sau. Leibnitz gọi ngôn-ngữ là « cái gương của tinh-thần con người ». Max Muller cho nó là một nền « triết-học thạch-hóa » nghĩa là đã được ghi lại như ghi vào bia đá. Tâm-lý của một dân tộc cũng có thể quan-sát một phần nào qua ngôn ngữ của họ. Người ta cho

rằng, chỉ khi nào khảo sát được tất cả ngôn ngữ trên hoàn cầu, lúc đó mới thấu triệt được tất cả những lò so của bộ máy tâm-lý, của tư-tưởng con người. Khoa ngôn-ngữ học đối chiếu đang tiến và hứa hẹn rất nhiều.

2) Khoa-học.

Khảo-cứu về những phương-pháp khoa-học, nhà bác-học đi vào đường lối sinh hoạt và hành động tâm linh. Phương pháp khoa học đã giúp rất nhiều trong việc khám phá ra những qui-luật chi phối lý trí và điều khiển tư tưởng. Nhờ đó, ta biết được luật quy-nạp, luật diễn dịch làm sao. Cũng nhờ đó mà ta rõ được đường lối suy-luận dưới rất nhiều hình thức. Tất cả các khoa học có thể được dùng đến.

3) Nghệ-thuật.

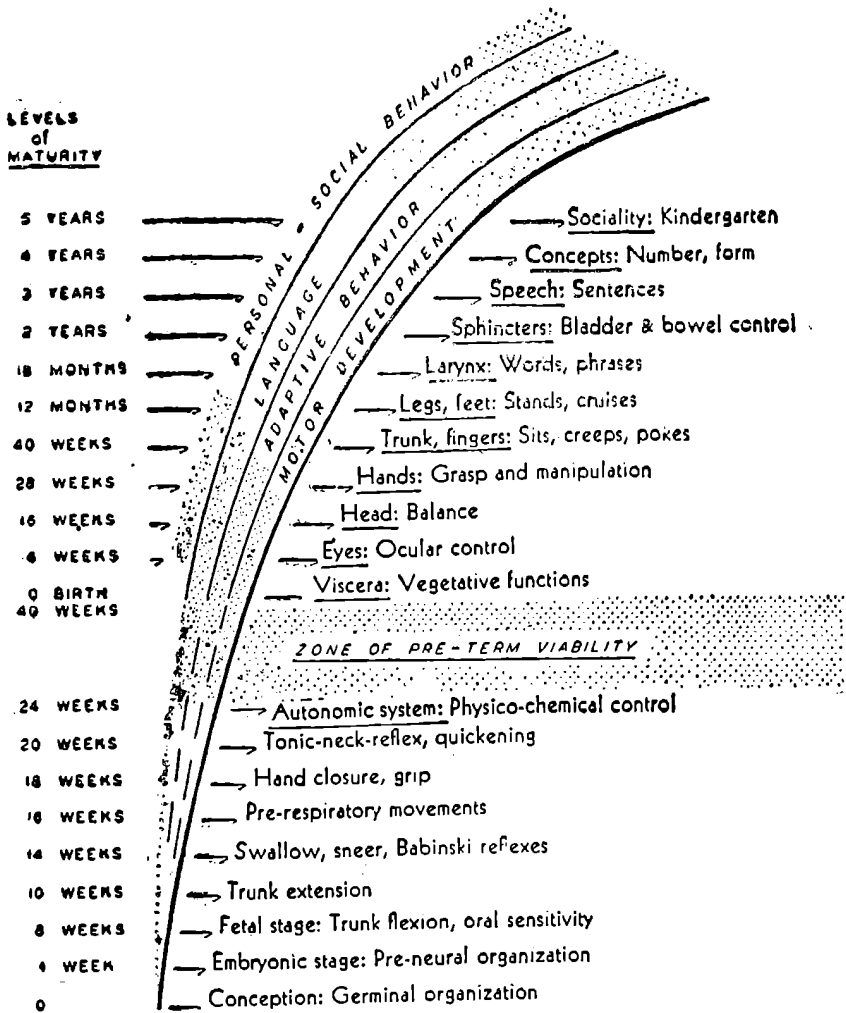
Những thành tích nghệ thuật giúp ta hiểu tâm-lý từng người hay của một đoàn rêu. Cách làm kịch, cách hội họa, điêu khắc... tất cả đã được khảo sát tới để hiểu cuộc tiến triển tinh thần con người. Từ những hình thù mộc mạc do những dân sơ khai nặn nên, cho tới những pho tượng cân đối của Apollon bên Tây và của Phật bên Đông, ta thấy một cách dễ dàng bước tiến của tượng tượng sáng tạo nơi con người.

B:— TÂM-LÝ HỌC ĐỐI CHIẾU.

Môn tâm-lý-học này nhằm mục đích so sánh những khám phá tâm lý nơi hạng người khác nhau, thuộc văn minh khác nhau, thuộc cảnh huống và trình độ tiến triển khác nhau... Vì không thể phân tán ra quá nhiều ngành, môn tâm lý học đối chiếu (hay tỉ giáo) thường lưu-ý tới việc so sánh : trẻ con với người lớn, người sơ khai với người văn minh sống trong xã-hội, người lành với người bệnh.

I.— Tâm-lý trẻ con Môn học này khảo cứu cuộc tiến triển con người từ lúc sinh tới tuổi trưởng thành (hết tuổi thiếu niên).

Mục đích của nó là trình bày quá trình diễn biến của mọi trạng thái sinh hoạt tâm lý, chúng xuất hiện và nảy nở làm sao,



Hình 7.— Những chặng tiến-triển của trẻ con, từ lúc thụ-thai tới 5 tuổi.
Vẽ theo A. Gesell và C.S. Amatruda, trong cuốn *Developmental Diagnosis*.

chúng ảnh hưởng gì tới nhau và tới trạng thái toàn khối của cá nhân.

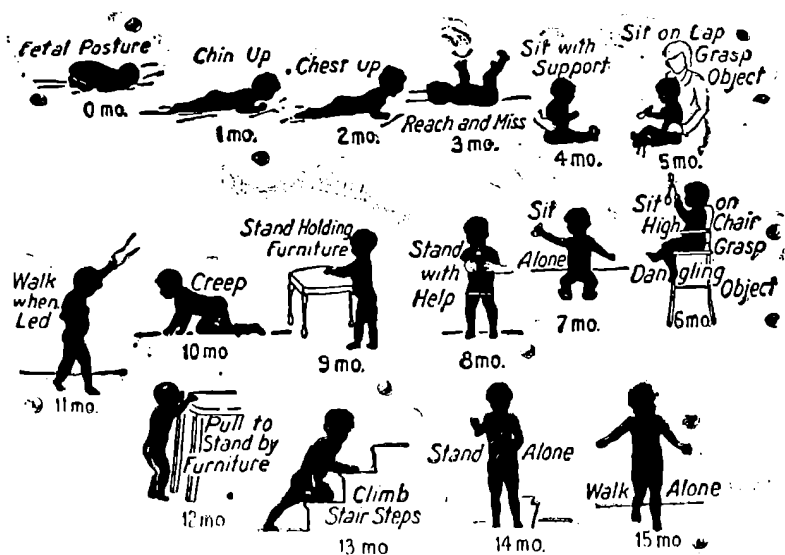
1) Ích lợi tâm lý học trẻ con.

Khoa học này rất có ích. Có người khảo sát trẻ con vì thích, nhất là khi họ là người sinh ra chúng. Có người đề ý đến trẻ con

đề lo việc giáo dục. Sau hết, có người học về trẻ để hiểu tâm lý chung của con người. Hai mục đích sau được chú ý đến hơn cả. Áp dụng tâm-lý-học vào khoa giáo dục là tất cả một phong trào giáo dục mới đang tràn khắp các nước văn minh.

Phương pháp khảo sát tâm lý trẻ con.

Tùy mục đích và tùy giai đoạn mà áp dụng phương pháp. Trong những tháng đầu, hãy quan sát trẻ sơ sinh có những phản xạ gì, bản năng nào. Chúng phản ứng lại làm sao trước những kích thích đụng chạm tới chúng. Trong giai đoạn này, đáng chú ý nhất là những tâm cử của chúng. Lúc chúng đến tuổi khôn, người ta sẽ chú ý đến đời sống tâm linh của chúng hơn : cách tư tưởng, cách luận lý, cách tỏ cảm tình. Trong giai đoạn này có thể dùng phương pháp thí nghiệm : đặt những câu hỏi, chẳng hạn, để chúng thưa, đem ra như là bài toán hơi rắc rối nhưng dưới một hình thức rất đơn sơ v. v... Cũng trong phạm vi thí nghiệm, có thể so sánh những thành tích của hai loại trẻ khác nhau nhưng đồng sức, cho học bài như nhau nhưng cách dạy cho nhớ lại khác nhau. So sánh ta sẽ đi tới chỗ biết rõ luật ký-ức. So sánh trẻ văn minh với trẻ mọi rợ, trẻ tỉnh với trẻ quê v.v...



Hình 8 : Trẻ con tập cử-dộng, từ lúc sinh ra cho tới 15 tháng, vẽ theo Shirley, trong cuốn The first 15 years.

3) Thành tích tâm-lý-học trẻ con.

Khoa tâm-lý trẻ con đã có những thành tích đáng kể. Cuộc thí nghiệm của ông Galton, nhà giáo-dục Anh, thí nghiệm hai trẻ sinh đôi nuôi riêng để quan sát. Do đó, ông đã có thể phân biệt đâu là phần di truyền, đâu là phần của khu vực, đâu là phần thiên tạo, đâu là phần nhân tạo.

H. H. Newman cũng làm một thí nghiệm giống như thế : hai trẻ sinh đôi được nuôi trong hai khu vực khác nhau. Ông đi đến một kết luận này : về phương diện sinh lý, di-truyền đóng vai khá quan trọng, còn khu vực và hoàn cảnh chỉ có một ảnh hưởng phụ thôi. Trái lại, về phương-diện tâm lý, di-truyền dần-dần nhường chỗ cho khu vực, nhất là trong đời sống tình cảm và trí-thức. Trẻ sinh đôi sống chung thường tiến triển bằng nhau về phương-diện trí-tuệ nhưng nuôi biệt nhau, trình độ trí khôn chúng khác nhau hẳn.

Claparède khảo sát trẻ, đi tới chỗ kết luận cho ta hiểu cuộc tiến triển các lợi ích nơi con người. Ông chia ra hai thứ lợi ích : thuộc giác-quan và thuộc tinh thần.

Thuộc giác-quan : 1 tới 16 tháng :

Từ 1 cho tới 3 tháng : trẻ thích bú, nhìn.

Từ 3 — 5 — : thích cướp giựt.

Từ 5 — 12 — : thích sờ, bắt 'chước.

Từ 12 — 15 — : thích nhảy nhót.

Thuộc tinh thần :

Từ 16 tháng cho tới 3 năm : thích bập bẹ nói, xây dựng.

Từ 3 năm tới 7 năm : thích hỏi vật.

II.— Tâm-lý học người Môn học này dựa trên nhận xét sâu xa văn - minh hay này : xã-hội không phải là cái gì ở ngoài man - di sống những cá nhân, và xã-hội ở trong ta cũng như ta ở trong xã-hội. như ta ở trong xã-hội (*la Société n'est pas du tout extérieure à ce que nous appelons les individus* : Charles Blondel ; *la société est en nous et sommes dans la société*. M. Gurvitch.) Đề khảo cứu người sống trong xã hội, một

phương pháp mà thôi không đủ, phải cần nhiều phương pháp quy tụ (nhất là phương pháp xã-hội-học thống kê, dò hỏi dư luận, truyền....) Hơn kém, có thể phân ra ba ngành chính.

Tâm-lý-học tập thể (*psychologie collective*,) học về ảnh hưởng của những sản phẩm xã-hội vào đời sống tâm lý cá nhân (như ngôn ngữ, kỹ nghệ, nghệ thuật, phong tục, tập tục, pháp chế, ký-hiệu, tín ngưỡng bộc lộ ra ngoài, v.v.). Thứ đến là Tâm-lý-học xã hội (*psychologie sociale*) khảo cứu xem những cá nhân đã hấp-thụ và đồng hóa những sản phẩm nói trên như thế nào, phản ứng và chống đối lại làm sao... Sau cùng, học riêng về từng nhóm lớn nhỏ hơn kém, lúc đó có Tâm-lý-học sai biệt (*psychologie différentielle*) về từng giai cấp, từng dân tộc.

III. — Tâm-bệnh-lý học Một trong những áp-dụng phương-pháp tâm lý-học ngôi thứ hai nữa, là Tâm-bệnh-lý-học, ngày nay rất thịnh hành, nhất là trong phạm vi nhà thương, khiến nhiều bác sĩ trở nên những nhà triết-học hay tâm lý học, như những ông Pinet, Janet, Blondel, Dumas, Jaspers, Freud, v.v...

Phương pháp này đặt nền tảng trên mối tương quan tâm-sinh lý (như đã bàn ở trên.) Thời gian xưa kia đã qua lâu rồi, lúc mà người ta còn tranh luận nhau về tương quan hồn xác, về thuyết nhị nguyên của Descartes trong phạm vi tâm lý. Ngay từ năm 1852, nhà tâm liệu học (psychiatre) Morel đã công nhận nhất-tính của con người vừa Hồn lẫn Xác. Chính nhờ môn học này mà người ta đi sâu vào bản tính mối tương quan tâm sinh lý nói trên. Thái độ bên ngoài giúp cho nhà quan sát biết tâm trạng bên trong : bệnh nhân có thể bị lung lạc nhiều, bị thất vọng, bị yên hàn hay dữ tợn. Diện mạo cũng quan trọng trong việc khảo sát tâm bệnh.

Nét mặt thẳng hay nhăn, vui tươi hay ảm đạm, cười tự nhiên hay vô duyên. Câu truyện của bệnh nhân giúp nhà tâm lý học rất nhiều : truyện có đầu đuôi manh mối hay nhất gừng ; không biết nói truyện nhưng lại biết trả lời ; chỉ biết nói với mình hay hoàn toàn câm nín v.v... Dựa vào tất cả những điểm ở trên, để khảo sát sự chú ý, tri giác, phán đoán, suy luận, tưởng tượng, ký-ức, v.v...

Nếu xét đến nguyên nhân của tâm bệnh, thời mỗi người mỗi quan niệm. Có nhiều giả thuyết giống như giả thuyết đã trình bày trước, chung quanh vấn đề tương quan giữa vật lý, sinh lý và tâm-lý.

Những nhà duy vật chủ trương : tâm bệnh có là do ở nguyên nhân *sinh-lý*. Nhất là do sự đảo lộn thần kinh. Họ dựa vào những cuộc thí nghiệm hủy não nơi thú vật, dựa vào những trường hợp thiếu não nơi nhiều trẻ sơ sinh.

Nhóm khác lại chủ trương khác hẳn : tâm bệnh là do nguyên nhân *tâm-lý*. Vì thế, thí dụ bệnh cuồng trí (*hystérie*), có thể chữa bằng ám-thị. Bệnh điên, là khi những tự động tính con người thoát vòng kiểm soát của lý trí, do đó, thiếu nhiều tổng hợp và những gì làm thành đời sống tâm-lý thông thường (thuyết của Baillarger, Janet). Nhóm thứ ba tổng hợp cả hai nguyên nhân : nguyên nhân trực tiếp thuộc tâm lý (nhất là tình cảm) nguyên nhân gián tiếp thuộc cơ thể (nhất là cân não).

Trường xã-hội Pháp lại tìm nguyên nhân tâm bệnh ở chỗ thiếu đời sống *xã-hội*. Người ta điên chẳng hạn, là thiếu giao thiệp với người khác. Về ý kiến này, nên nhận xét rằng, có nhiều trường hợp tâm bệnh do thiếu liên lạc xã hội. Người nhút nhát có thể đi tới chỗ ghét xã hội ; sợ trách nhiệm có thể đem người ta tới buồn sầu áy máy. Tuy nhiên xét đến cùng, nguyên nhân quyết liệt vẫn là : hoặc tâm lý hoặc sinh lý.

NGOẠI-QUAN: TÂM-LÝ-HỌC NGÔI THỨ BA

- o Dựa vào những phản-ứng sinh-lý.
- o Nhìn vào thú vật.



A.— DỰA VÀO NHỮNG PHẢN-ỨNG SINH-LÝ.

I.— **Nói chung về** Khoa này có công tác khảo cứu những khoa tâm sinh lý tương quan giữa sinh-lý và tâm-lý. Những thí nghiệm về vấn đề này, nên chú ý nhất là thí nghiệm về trọng lượng của óc sánh với trí tuệ của ông *Lapicque*. Ông *Broca* tìm trụ sở những trung tâm đời sống tâm lý trong óc. Người ta còn khảo sát tương quan giữa những luồng điện óc và tư tưởng (*Hans Berger*), giữa bộ huyết tuần hoàn và tư tưởng (*Mosso*), giữa tuyến nội tiết và sinh hoạt tâm lý, nhất là sinh hoạt ý-chí và tình cảm (*Brown-Séquard*).

Phương pháp dùng ở đây là chính phương pháp được dùng trong các khoa học thực nghiệm khác, tức là quan sát và thí nghiệm. Quan sát có phần dễ hơn. Nhưng thí nghiệm hơi khó vì không thể làm trực tiếp vào con người. Thường thường thí nghiệm vào con vật trước đã, như việc hủy não đã nói ở chương trước. Thế rồi theo con đường loại suy, áp dụng vào con người. Những trường hợp bệnh học rất có ích. Quan sát người mù vừa mới được khỏi bệnh cho ta biết rõ lúc đầu cuộc sinh hoạt tri giác. Khoa mổ-xẻ ngày nay tiến đã xa, cũng giúp rất nhiều trong cuộc thí nghiệm.

I.— **Phản - xạ - học.** Môn học này được khởi xướng do ông Pavlov, nhất là từ năm 1890 trở đi. Phản xạ

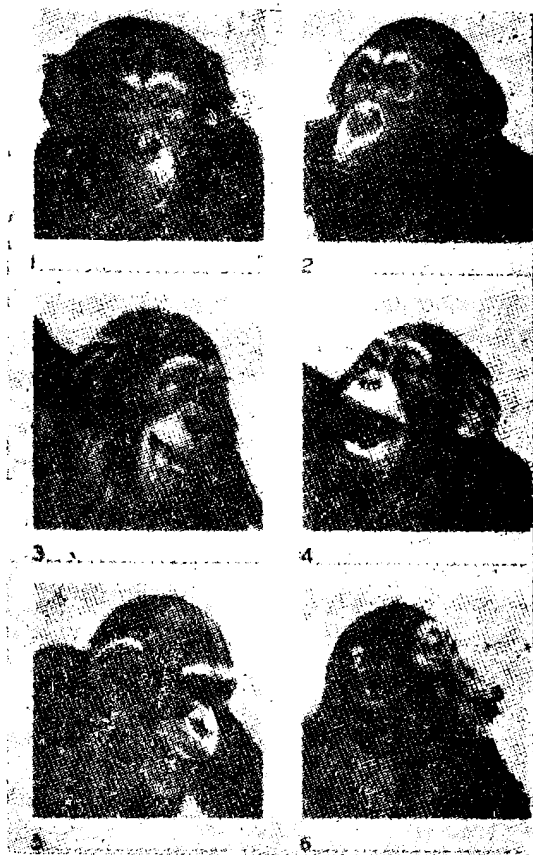
là một phản ứng trực tiếp và máy móc, không có sự suy nghĩ. Phản xạ là một hiện tượng sinh lý, thường thấy nơi sự co giãn bắp thịt hay nơi việc bài tiết. Có những phản xạ đơn giản (*réflexe simple*) do đơn giản tính của sự kết cấu đề gây phản ứng, như những phản ứng do nơ-ron cảm giác, nơ-ron liên kết và nơ-ron chuyển động. Nhưng thường ra, những phản xạ đều có tính cách phức tạp. (Sẽ có dịp nói riêng về phản xạ).

Nhiều học giả, như Bechterev, dựa vào phản xạ học (nhất là những phản xạ hữu điều kiện) để thiết lập môn Tâm-lý học khách thể (*Psychologie objective*). Theo ông, những tập quán, những ước muốn đều là những nhóm phản xạ này cả. Giống quan điểm trên đây, có tâm-cử-thuyết (*Behaviourism*) của Watson (1914) chỉ lưu ý tới kích thích và phản ứng của cơ thể do kích thích, còn tình trạng ý thức thời ở ngoài tầm khảo cứu có tính cách khoa học. Watson có công đưa ra ánh sáng những quan niệm rõ rệt về *cảnh-huống* (*situation*) một vật sống trong đó và cách thức vật đó *thích nghi* đề hoặc nhận hay tránh cảnh huống đó.

III. Hình-tâm-thuyết Thuyết này (*Gestalttheorie*) do học giả người Đức ông Wertheimer (1912), được ông Guillaume nhập cảng vào Pháp, với tên gọi là *Psychologie de la forme*. Họ không thích phân tích mà chỉ khảo cứu những hiện tượng tâm-linh như *toàn thể* (*des ensembles, Zusammenhänge*) có nhất-tính. (*unité*) và mỗi một nguyên tố tùy thuộc hoàn toàn vào toàn thể. Thuyết này cũng giống tâm-cử-thuyết chỉ khác ở chỗ nó lưu ý tới toàn phần hơn là thành phần. Khởi điểm từ tri giác, thuyết này chủ trương ta không tri giác những phẩm tính thuần túy (*qualités pures*), trái lại, ta nhìn sự vật với toàn thể tính của nó, với toàn khối của nó (vì thế mà có tên *Behaviourism molaire* do ông Kurt Lenin, từ Đức nhập cảng sang Mỹ). Và tri giác không là tổng số các cảm-giác cộng lại như Condillac chủ trương.

B. — NHÌN VÀO THỨ VẬT.

Tâm lý học ngôi thứ hai dựa trên đối thoại, so sánh, giữa người với người, hay trên những ký hiệu sinh lý thường xuyên kèm theo những sự kiện tâm lý của tha nhân. Tâm lý học ngôi thứ ba dựa trên những thí nghiệm vào thú vật, từ vật dưới hết chớ tới vật gần người nhất theo phạm vi cân não và thần kinh hệ.



Hình 9 : Khi Chimpanzé cũng có cảm-xúc. Nhưng những nét mặt trên đây tương ứng với những « tình cảm » nào ? Nhờ loại suy, ta có thể phỏng đoán, theo nét mặt và tình-cảm tương đương nơi người.

Như đã nói trên, khoa học này khởi xướng và thực hành bên Mỹ vào cuối thế kỷ trước. Rồi từ Mỹ, khoa đó được phổ thông hóa khắp các nước văn minh.

1. — Có thể có một khoa tâm-lý-học thú vật không ? Trước hết phải đặt câu hỏi này. Thực ra danh từ tâm lý học, cho đến nay vẫn dành riêng để chỉ đời sống nội giới của con người. Vậy có thể áp dụng cho thú vật được không ?

Có người gán cho thú vật một đời sống tâm linh như nơi con người. Hồn con người và hồn thú vật không khác nhau lắm, ít nữa là trong phạm vi hiện tượng (1). Đối lập lại, có quan niệm của một nhóm khác (2), theo đó, thú vật không thể có một đời sống tâm lý được, chúng ta chỉ có thể quan sát được những phản ứng hữu cơ (thuộc cơ thể) của chúng thôi. Nói cách khác, về thú vật chỉ có khoa sinh lý học. Một nhóm thứ ba (3), cho việc gán cho thú vật một đời sống tâm lý, chỉ là phương pháp khảo cứu. Tuy nhiên, cắt nghĩa những phản ứng của thú vật rằng những luật sinh lý mà thôi không đủ, nhưng đáng khác phải thú thật rằng, nếu có một khoa tâm lý học thú vật, khoa đó cũng không thể hiểu được, nếu không dùng cách loại suy, so sánh với tâm lý học về con người.

Phải nghĩ thế nào về ba câu trả lời trên ? Có thể bảo thú vật có một tâm lý, nhưng đó chỉ là một cách nói loại suy thôi, nhất là càng đi xuống tới những bậc dưới của thang thú vật. Những loại-suy kia lại chỉ có thể so sánh được với những hiện tượng mà ý thức can thiệp rất ít, nhất là trong lúc phát hiện, như bản năng, hay những tự động tinh (automatismes).

II.— Phương-pháp. Phương pháp được dùng ở đây, là quan-sát và thí nghiệm. Quan sát động vật là việc người ta làm đã từ lâu bất cứ nơi dân tộc nào. Nên kể riêng những nhà văn ngụ ngôn. Có những con vật được quan sát một cách rất tỉ mỉ như ong, kiến. Một nhà động vật học Thụy-sĩ tên là Auguste Forel quan sát kiến ngay từ tuổi lên năm. Lúc già 72 tuổi, ông mới bắt đầu xuất bản một bộ sách năm quyển : « *Thế giới xã hội của loài kiến : Le monde social des Fourmis : (Genève 1921-1923)*. Đời sống tập đoàn và bản năng thú vật được các nhà học giả đề ý nhất. Nhưng về những cách cắt nghĩa nhiều người chưa đồng ý.

Thí nghiệm. Trước, ta đã nói về việc thí nghiệm hủy óc để tìm ra mối tương quan giữa óc và sinh hoạt tâm lý. Người ta hủy óc ech và chó. Những vật gán người được đem ra thí nghiệm

(1) Đó là quan niệm của Me Dougalle (Mỹ) J.H. Fabre (Pháp)

(2) Loeb (Mỹ) G. Bohn (Pháp) L. Verlaime (Bi). Ông này viết hẳn một cuốn đề : *L'âme des bêtes*, Paris 1931.

(3) Claparède (Thụy-sĩ), Morgan (Mỹ).

với một sự chú ý đặc biệt. Muốn thử «trí tuệ» của vật, người ta làm một cũi nhiều ngăn, mà chỉ có một ngăn có cửa. Sau khi tìm tòi chán, tình cờ vật tìm thấy lối ra. Người ta lại thử lại, xem trí nhớ của nó đến bậc nào. Về khỉ, Claparède đưa ra những kết luận này : « về phương diện tính chất, con Chimpanzé có tính đa huyết (sanguin), thích chơi; Orang-outang đa sầu, dễ chán nản; con Gorille điềm đạm, yên, lạnh lùng; con Chimpanzé có tính tò mò, vô được vật gì là hấn đập phá; Gorille lãnh đạm, hay ít ra bề ngoài không có vẻ tò mò, ra như cái trò đó không hợp với địa vị của hấn. Chimpanzé thích bắt chước cử chỉ của người, con Gorille lại ghét khuynh hướng bắt chước. Về phương diện toán hay là giải quyết một vấn đề, Chimpanzé thích dùng kiểu mò mẫm, thích táy máy tay; Gorille trái lại, thích quan sát suy nghĩ. Hấn có thể tập trung «tinh thần» lâu; hấn tiết kiệm nghị lực và xem ra chỉ chịu mất công khi nào hấn hy vọng đi tới kết quả cần xứng. Vì thế, tóm tắt cả lại, và sau khi việc thí nghiệm đã thất bại nhiều, Yerkes (người Mỹ) đặt Gorille trên hàng đầu về phương diện «trí tuệ» (1).

Cũng trên phạm vi thí nghiệm, trước giặc 1914, ông Boulan cho khỉ và trẻ con sống chung với nhau. Ông nhận thấy rằng, cho tới ba tuổi, đứa trẻ tìm cách mở hộp giống như khỉ: mò mẫm cho tới khi tình cờ nắp hộp bật ra. Nhưng từ ba tuổi trở đi, trẻ con bắt đầu làm việc có phương pháp hơn khỉ và càng thêm tuổi càng bỏ khỉ lại đằng xa, đầu khỉ có vẻ nhanh nhẹn hơn nhiều. Bên Mỹ hai ông bà Kellog cho con 10 tháng (đứa bé Donald) sống chung với một con khỉ cái còn kém cậu hai tháng rưỡi. Kết quả tương tự.

ĐỀ THI.

1. Tâm lý có cần đến thực nghiệm không? Khoa ấy áp dụng phương pháp thực nghiệm từ bao giờ?

(Khóa II 1951)

2. «Sông sâu còn có kẻ dò. Lòng người nham-hiềm ai đo cho cùng» Tâm-lý-học ngày nay dùng những phương pháp gì để khám phá chỗ thâm hiềm của cõi lòng?

(Khóa II 1952)

(1) Archives de Psychologie 1927-1928, 359.

3. Descartes cho rằng tâm-hồn dễ biết hơn thân-thể. Theo ý anh có đúng không ?

(Khóa II 1962)

4. Trong khoa tâm lý học quan sát và thí-nghiệm quan trọng như thế nào ?

(Khóa Đặc biệt 1954)

5. Trình bày những nhược điểm của phương pháp nội quan trong tâm lý học thực nghiệm.

(Khóa I 1955)

6. Biết mình và biết kẻ khác, đó có phải là hai việc không quan hệ với nhau không ?

(Khóa I 1955)

7. Trong tâm-lý-học, có thể áp dụng phương pháp « suy bụng ta ra bụng người » được không ?

8. Một nhà tâm-lý-học viết : « Việc quan sát tâm-lý-học càng chủ quan bao nhiêu, càng khách quan bấy nhiêu ». Hãy giải thích và phê bình câu đó.

9. Tâm-lý-học thực nghiệm có đáng được gọi là một khoa-học thực nghiệm không ?

10. Tâm-lý-học dùng những phương-pháp nào ? Và các phương pháp ấy có giá trị đến mức nào ?

11. Giá trị của phương pháp nội quan trong Tâm lý học.

12. Người ta có thể khảo cứu các hiện tượng tâm lý mà không tính gì đến những sự kiện biết được nhờ phương-pháp nội quan hay không ?

13. Giải thích lời này của một nhà đạo đức học : Nếu muốn biết mình thì hãy quan sát kẻ khác ; nếu muốn biết kẻ khác thì hãy quan sát mình.

14. Sự khảo cứu con người kẻ là vật có trí tuệ tâm linh, có thể mặc lấy tính cách một khoa học như sự khảo cứu các hiện tượng vật lý hoặc sinh vật học hay không ?

CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Có mấy phương pháp để khảo cứu tâm-lý học?
 2. Ưu điểm của nội quan ở chỗ nào ?
 3. Khuyết điểm của nội quan ở chỗ nào ?
 4. Định luật Weber.Fechner có giá trị gì không ?
 5. Việc thí nghiệm gặp những trở lực nào trong tâm lý học?
 6. Phương pháp khoa học thực nghiệm có đem lại ích lợi nào cho tâm lý-học không ?
 7. Trắc nghiệm tâm lý là gì ?
 8. Việc khảo cứu khoa học có giúp ta biết rõ tâm hồn ta không ?
 9. Vì lý do nào ngôn ngữ có thể phản chiếu tâm hồn được ?
 10. Có thể có một môn tâm lý học thú vật không ?
-

ĐỊNH-LUẬT VÀ TRIẾT-THUYẾT TRONG TÂM-LÝ-HỌC

- o Liệt-kê và giải-thích các định luật.*
- o Giá-trị định luật tâm-lý.*
- o Các triết-thuyết tâm-lý-học.*



A. — LIỆT-KÊ VÀ GIẢI-THÍCH CÁC LOẠI ĐỊNH LUẬT.

Định-luật là một công-thức diễn-tả vắn-tắt mối tương-quan cố định hơn hay kém giữa hai hay nhiều sự-kiện hay hiện-tượng. Bất cứ khoa-học nào cũng phải có một số tối-thiểu định-luật, hoặc định-luật căn-bản làm nền-tảng cuối cùng, hoặc định-luật diễn-xuất từ những định-luật trên. Là một môn học gồm những định-luật đề cập nghĩa mối tương-quan giữa các sự kiện. Nhưng tâm-hồn — đối tượng của tâm-lý học — là một tinh-thần nhập-thề, nên có rất nhiều định-luật thuộc loại khác nhau.

I — Định-luật sinh-vật-học. Tâm-hồn là sinh hoạt. Hơn nữa, nó còn là nguyên sinh-lực cho nhiều sự-kiện nơi con người. Do đó, tâm hồn cũng bị các định-luật sinh vật-học chi phối như bất-cứ một sinh vật nào, hoặc những sinh-vật hoàn-toàn lệ-thuộc vào vật-chất, hoặc những sinh vật siêu-việt hẳn vật chất. Những định luật này có nhiều. Đây đơn cử mấy định-luật làm thí-dụ.

1) *Định-luật nhu-cầu.*

Định luật này có thể công-thức-hóa như sau : *đề tự bảo tồn và khuếch trương, tâm hồn có rất nhiều nhu cầu đòi phải được thỏa mãn.* Hồn có nhu cầu thuộc tri thức, nhu cầu biết, quan sát, tìm hiểu, tìm mối tương quan... Có nhu cầu hoạt động, hướng ngoại đề tiếp xúc với ngoại giới... Có nhu cầu tình cảm : yêu điều mình thích, ghét điều mình không thích...

2) *Định luật lợi, thú.*

Đây là công thức của định luật này : *hoạt động nào cũng do một lợi ích hấp dẫn.* Hoạt động tâm lý, dầu có xã kỷ tới đâu, cũng có cái lợi pha vào. Lợi cá nhân, lợi đoàn thể, lợi nhỏ, lợi lớn. Luật nhu cầu và luật lợi, thú — xét tới cùng — chỉ là một luật có hai cực : một cực đùn đẩy hoạt động (nhu-cầu), một cực hấp dẫn hoạt động (lợi ích).

3) *Định luật thích nghi.*

Sống, là thích nghi. Tâm hồn cũng phải thích nghi với hoàn cảnh bên trong bên ngoài đề thiết lập một thể quân bình luôn luôn bị đe dọa. Khả năng thích nghi của tâm hồn co giãn mềm dẻo hơn nhiều, nhờ tự do tính, bất định tính. Đời sống ý thức có một sự lựa chọn hết sức rộng rãi không tuyệt đối bị định-mệnh, chỉ phối như các sinh vật hạ đẳng.

II.— **Định-luật tâm-lý** 1) *Định-luật tâm-vật-lý.***hồn-hợp.**

Loại định luật này diễn tả mối tương quan giữa sự kiện tâm-linh và sự kiện vật-lý. Chúng bắt nguồn từ những ảnh hưởng hỗ tương giữa tâm hồn và vũ trụ ngoại giới. Một vài thí dụ :

Định-luật về kích-thích. Luật của Weber (1795-1878), của Fechner (1801-1887), của Piéron (1881...). Công thức chung có thể là : kích-thích tăng theo cấp số nhân, cảm giác tăng theo cấp số cộng. (Xem chỗ nói về phương pháp ngoại quan).

Định luật về đối tượng của giác quan. Muốn phát hiện một cảm giác nào, kích thích phải theo tối thiểu hai định luật này. Kích-thích phải thuộc sở trường của mỗi giác quan : mắt chỉ trực-tiếp

nhận ra màu sắc; kích thích phải có cường độ đủ, theo định luật : khả-giác-tính (perceptibilité) của một kích thích, phải ấn định bằng hệ số cường độ của nó.

Định luật về khí hậu, địa dư. Vào loại định luật tâm vật lý, có những công-thức diễn tả mối tương quan giữa tâm lý và địa dư, khí hậu, nhất là trong phạm vi tính-tính-học. Khí hậu nóng bức tăng trực-phản-tính (la primarité) và giảm gián-phản-tính (la secondarité). Vì thế, người la-tinh dễ xung hơn người anglo-saxon. Người Bắc-Việt âm thầm hơn người Nam-Việt, v.v...

2) Định-luật tâm-sinh-lý.

Loại định luật này rất nhiều, vì lẽ rằng xác hồn mật thiết phối hiệp với nhau, làm nên con người duy nhất, như đã có dịp nói tới. Chúng dựa trên những nhận xét thực tế, trong rất nhiều phạm vi. Thí dụ :

Nhận xét trong phạm vi tôn giáo. Một định luật thuộc phạm vi này, đã được công-thức-hóa một cách bình dân : có thực mới vực được đạo. Công thức này không có nghĩa là đề cao vấn đề sinh sống hơn vấn đề tôn giáo. Nó không ngụ ý đảo lộn bậc thang giá-trị. Nó chỉ nêu lên một nhận xét : phải sống đã, mới giữ được đạo.

Nhận xét trong phạm vi đạo-đức. Phú quý sinh lễ nghĩa, bần cùng sinh đạo tặc. Đời sống sinh lý ảnh hưởng cả tới hành vi đạo đức của con người. «Bụng đói không có tai», «Đói ăn vụng, túng làm liều».

Nhận xét trong phạm vi giáo dục và y khoa. Tâm lý học thực nghiệm có lẽ năng được áp dụng nhất trong hai lãnh vực giáo dục và y khoa. Ở đây, những định luật tâm sinh lý có tầm quan trọng, cao nhất là nơi những nước mà thuyết tâm cử được đề cao, như bên Anh, Mỹ. *Mens sana in corpore sano* : một trí khôn minh-mẫn trong một xác tráng kiện. Xem mặt bất hình dung: định luật này được áp dụng để hiểu tính tình của một người qua nét mặt.

3) Định-luật tâm-xã-hội.

Loại định luật này xác định mối tương-quan thường xuyên giữa sự-kiện tâm-lý và sự-kiện xã-hội. Khu vực xã-hội, hoặc nghĩa rộng (biến cố lịch sử như chiến tranh...) hoặc nghĩa hẹp (tha-nhân giới), có thể biến đổi một tính tình, phát triển một tâm hồn.

III.— Định-luật tâm-lý Loại định-luật này áp dụng cho những sự-
thuần-túy kiện tâm-lý mà thôi, hoặc cho từng sự kiện
 một, hoặc cho nhiều sự-kiện liên-quan với
 nhau.

1) *Áp-dụng cho từng sự-kiện tâm-lý.*

Thí-dụ : muốn nhớ, phải lặp đi lặp lại một cách hữu-ý và có
 phương-pháp. Trẻ con sống hiện tại, thanh-niên hướng về tương-
 lai, già-lão sống trong dĩ-vãng. Một ý-tưởng, càng trừu-tượng càng
 diễn tả ít chi-tiết của sự-vật v.v...

2) *Áp-dụng cho nhiều sự-kiện tâm-lý.*

Thí-dụ : tri-giác, trước tiên là một sự nhớ lại. — Vô tri bất mộ.
 — Liên tưởng củng-cố đam mê đối với vật năng được liên-tưởng
 tới. — Với thân phận của một tinh-thần nhập-thê, ta không thê tư-
 tưởng mà không nhờ đến ảnh-tượng, v.v...

B.— GIÁ-TRỊ ĐỊNH LUẬT TÂM-LÝ.

Giá-trị định-luật trong một môn học, cũng như phương-pháp
 của môn học ấy, phải được ấn-định theo đối tượng. Vậy đối-tượng
 của tâm lý-học, trực-tiếp là sự-kiện tâm-linh và gián-tiếp là những
 sự-kiện liên-can tới sự-kiện tâm-linh, nên các định luật diễn tả
 mối tương quan giữa chúng có những đặc-tính khác với những
 định-luật khoa-học thực-nghiệm.

I.— Tất-định hay Sự-kiện tâm-linh có những đặc-tính : nội-
bất-định ? giới, vô-chất, hữu-ngã, uyên-chuyên, v.v...
 Chính vì những đặc-tính đó, mà định-luật
 tâm-lý không thê có tính-cách tất-định như định-luật lý hóa được.
 Lại nữa, trong tâm-lý, nguyên-nhân mục-đích phải được đề cao.
 Do đó, tính cách tất-định của nguyên-lý nhân-quả phải giảm bớt.

II.— Định-phẩm hay Vật-lý-học học về những vật ngoại-giới, nên
định-lượng ? có thê đo lường được chúng. Do đó, những
 định luật môn học này đưa ra, đều là những
 định luật thuộc lượng, có thê diễn-tả bằng những công-thức toán
 học. Tâm-lý-học, trái lại không thê có trực-tiếp những định-luật

thuộc lượng, mà phải dựa trên những định luật thuộc phẩm. Đôi khi gián tiếp có những định luật có thể diễn tả bằng công thức toán, như định luật Weber, Fechner, E. Dubois. Tuy nhiên, tính cách lượng đó chỉ áp dụng cho những sự kiện liên quan tới sự kiện tâm linh thôi, chứ không trực tiếp áp dụng vào chính những sự kiện của ý thức.

C.— NHỮNG TRIẾT-THUYẾT TÂM-LÝ-HỌC.

Thực tại nào cũng phức tạp, thực tại vật lý cũng như thực tại tâm-lý. Xét theo một khía cạnh riêng, thực tại tâm lý có phần phức tạp hơn. Tính cách phức tạp này không cho phép ta nhìn đối tượng một cách toàn diện được. Vì thế, có những trường hợp người ta chỉ nhìn một khía cạnh, giống chuyện bốn anh mù sờ voi : các thuyết triết học độc đoán chuyên nhất ra đời, ta có thể diễn tả bằng một tên chung là *duy*. Có những trường hợp, người ta lại *nhấn mạnh* một khía cạnh nào đó, nhưng không phủ nhận các khía cạnh khác : những thuyết triết học này có tính cách *chủ*. Sự phân biệt giữa hai thái độ *duy* và *chủ* rất quan trọng để hiểu quá trình triết sử. Ở đây, chúng tôi không lưu ý tới sự phân biệt này, mà dựa vào một tiêu chuẩn khác để xếp đặt các triết thuyết chính.

I.— Xét theo phía chủ thể

Chủ thể nói đây là chủ thể tâm-lý. Nơi con người, có nhiều khả năng tâm lý và mỗi khả năng có tác động khác nhau.

1) Xét theo chính chủ thể.

Có những thuyết sau này : *duy giác*, *chủ-giác* : chỉ nhận hay nhấn mạnh khả năng giác quan ; *duy cảm*, *chủ-cảm* : chỉ nhận hay nhấn mạnh cảm năng nơi con người ; *duy-lý*, *chủ lý* : chỉ nhận hay nhấn mạnh khả năng suy luận ; *duy-trí*, *chủ-trí* : chỉ nhận có, hay nhấn mạnh trí năng ; *duy ý chí* hay *chủ ý chí* : chỉ nhận có ý-chí, hay quá đề cao ý-chí v.v...

2) Xét theo tác-động của chủ-thể.

Tương đương với những chủ nghĩa trên, ta có : *duy cảm giác* hay *chủ cảm giác*, *duy nghiệm* hay *chủ nghiệm*, *duy trực giác* hay *chủ trực giác*, *duy luận* hay *chủ luận* v.v...

II – Xét theo đối- 1) *Xét theo đối-tượng.*

tượng và ảnh-hưởng Theo tiêu-chuẩn này, trong Tâm-lý-học ta sẽ gặp rất nhiều lần thuyết *duy sinh-lý*, *chủ sinh-lý*, chỉ nhận hay nhấn mạnh yếu-tố sinh lý nơi con người. Theo những thuyết này, tâm lý và sinh-lý liên lạc mật thiết với nhau chặt chẽ đến nỗi hai loại hiện-tượng đồng-hóa với nhau, tâm-lý phải nhường chỗ cho sinh-lý hay tâm-lý là phụ. Nếu ngược lại, ta có thuyết *duy tâm-lý* v.v...

2) *Xét theo ảnh-hưởng.*

Nếu lấy ảnh-hưởng vào đời sống tâm-lý làm tiêu-chuẩn, ta có thuyết *duy xã-hội*, *chủ xã-hội*: đời sống tâm-lý hoàn-toàn bị xã-hội điều khiển và, hơn nữa, bắt nguồn từ xã-hội. Thuyết *duy lợi*, *chủ lợi*; con người hoàn-toàn bị lợi chi phối, v.v...

**ĐỀ THI**

1. Giải thích câu : « Đáo giang tùy khúc, nhập gia tùy tục ».
2. Giải thích và phê bình định luật Weber : « Kích thích tăng theo cấp số nhân, cảm giác tăng theo cấp số cộng ».
3. Cắt nghĩa câu : « Phú quý sinh lễ nghĩa, bần cùng sinh đạo tặc ».
4. Tại sao người ta nói : « Xa mặt cách lòng ».
5. Cắt nghĩa câu nói : « đói ăn vụng, túng làm liều ».
6. Giải thích và phê bình câu : « Gắn mực thì đen gắn đèn thì rạng ».

CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Tại sao phát sinh nhiều thuyết Triết-học ?
2. Tâm lý học có những định luật không ?
3. Định luật nhu cầu là gì ?

4. Định-luật lợi, thú là gì ?
 5. Định-luật thích nghi là gì ?
 6. Nêu ra một vài định-luật tâm-vật-lý.
 7. Nêu ra một vài định-luật tâm-sinh-lý.
 8. Những đặc tính của một định-luật tâm-lý.
 9. Định-luật tâm-lý và định-luật vật-lý khác nhau ở chỗ nào ?
-

NHẬN-THỨC NGOẠI-GIỚI

11. Cảm giác

12. Tri-giác.

Người là tinh-thần nhập-thể, sống trong một thể-giới hữu hình được mệnh-danh là ngoại-giới. Do đó, trong phạm-vi nhận-thức, cuộc tiếp xúc với đối-tượng ngoại-giới là đầu tiên. Đầu tiên, xét theo cuộc tiến-triển nơi mỗi cá nhân từ bé tới lớn : đời sống con trẻ hướng-ngoại trước khi hướng-nội ; đầu tiên, xét cuộc tiến-triển chung của nhân-loại : những nhà tư-tưởng đầu tiên tìm hiểu vũ trụ vây quanh trước khi tìm hiểu chính mình. Vì thế, ta nói về nhận thức ngoại-giới ngay đầu phần thứ hai này, gồm giai-đoạn chuẩn bị bằng *cảm giác* và chính việc nhận ra ngoại-giới là *tri-giác*.

CẢM-GIÁC : CUỘC CHUẨN-BỊ NHẬN THỨC NGOẠI-GIỚI

- o Cảm giác là một hiện-tượng tâm-lý.*
- o Cảm-giác là một tác-động tâm-lý.*
- o Phân-loại cảm-giác,*
- o Giá trị tâm-lý của cảm-giác.*



Có thể theo hai quan-niệm đề định nghĩa cảm-giác là gì. Theo quan niệm phân-tích, cảm-giác là một hiện-tượng tâm sinh lý xuất hiện theo một quá trình nhất định, với một số những điều kiện cần thiết. Theo quan điểm tổng-hợp, cảm-giác lại là một tác động tâm lý có tính cách toàn diện, do một chủ-thể tâm-lý. Ta lần lượt trình bày hai quan điểm đó.

A. — CẢM GIÁC LÀ MỘT HIỆN-TƯỢNG TÂM-LÝ

Theo quan-diểm phân-tích như vừa nói, có thể định-nghĩa : cảm giác là một hiện tượng tâm lý phát hiện do một giác quan bị kích thích... Hai điểm được lưu ý tới : những điều kiện vật lý và sinh lý chi phối cảm-giác ; một số vấn đề về mối tương quan giữa chúng và chính cảm giác.

1. — Những yếu-tố chi Trong lúc nói về đối tượng Tâm-lý-học, **phối cảm - giác**, ta đã có dịp nói qua về những yếu-tố cần phải có để hiện tượng tâm-lý xuất-hiện. Yếu tố này trực-tiếp chi-phối việc tinh-luyện đầu tiên của tri-thức và có hai loại : yếu-tố vật-lý và yếu-tố sinh-lý.

1) *Yếu tố vật-lý: kích-thích.*

Muốn xem thấy màu cần phải có e-the chấn-động, đánh vào võng mô (rétine) mắt tôi. Muốn nghe tiếng động, những tế-bào corti ở tai phải được đung chạm tới bằng những chấn động của khí. Giác quan yên tĩnh, sẽ không có một cảm giác nào. Điều này còn áp dụng cho cả những cảm giác bên trong, như chóng mặt, đau đốn, khoái-cảm. Những hiện tượng này phát hiện do đầu giây thần-kinh bị kích thích. Nhưng bản tính vật-lý của kích thích là gì?

Vấn đề này thuộc phạm-vi lý-hóa. Kích thích bao giờ cũng là một thể, thường là dưới hình - thức phân - tử (molécules hay nguyên-tử (atomes)). Chúng kích-thích giác-quan nhiều cách tùy từng cơ-quan một: bằng tiếp khối (masse de contact) như trong xúc giác, bằng cảm khí (effluves) trong khứu-giác, bằng yếu-tố đã được pha loãng (dilution) trong vị-giác, bằng những chấn động trong thính-giác, thị-giác, hàn-nhiệt-giác... Dĩ nhiên, nhiều vật-thể không đủ sức để kích-thích. Muốn kích-thích tai chẳng hạn, cần phải có những chấn động khí mỗi giây từ 12 tới 37.000 cái. Con số sau này thường tương-đương với tiếng kêu của dơi, tai thường không nghe thấy. Mắt không thể xem thấy những tia hồng ngoại (rayons infra-rouges), hay những tia tử-ngoại (rayons ultra-violets), hay thứ tia hoặc ở dưới hoặc trên độ màu quang-phổ (couleurs spectrales). Hàn nhiệt giác cũng thế, độ ở trong người nóng hay lạnh nhất cũng không sánh với độ ở ngoài có thể đo lường bằng hàn thử biểu được. Nhiều hiện-tượng vật-lý (như hiện-tượng điện tia X, quang-tuyến) không có giác-quan nào cảm giác được cả. Do đó, ta có thể đoán rằng, có thể có loại giác-quan hiệu lực hơn giác quan của ta.

Khoa tâm vật-lý-học có công tác khảo sát những tương quan giữa hiện-tượng vật-lý và tâm-lý-học, nhất là giữa một kích thích và một cảm-giác, hay một tình cảm. Về phương diện này, có rất nhiều kết-quả hay. Khởi điểm do Weber (1759-1838), rồi tiếp tục do Fechner (1801-1887) và Foucault tác giả cuốn *La Psychophysique* năm 1901. Do những thí nghiệm trong lãnh vực này, người ta khám phá ra ít nhiều luật, như là luật về biên giới sai biệt (seuil différentiel), biên giới tuyệt đối (seuil absolu). Biên giới sai biệt : là giới hạn phân

tách giữa hai cuộc tăng kích thích. Kích thích mạnh cho ta có một cảm giác khác, trong lúc kích thích yếu hơn, lại không phân biệt được một cảm giác khác.



Hình 10.— Giới phát ra một thứ tiếng kêu gọi là siêu-âm (ultra-son) tại ta không nghe thấy. Nhờ máy điện, có thể phóng đại tiếng kêu đó được.

Biên giới tuyệt đối : phân giới hạn hai kích thích, một cái phát hiện cảm giác, một cái không. Thí dụ : áp giác (sensation de pression) số tối thiểu là 0,002 cho tới 0,005 tùy chỗ da động vào. Muốn nghe một tiếng động, phải có từ 12 tới 37.000 chấn động khí v.v...

Luật Weber : biên-giới sai biệt là phân số không đổi của kích thích nào đấy :

$$1/10$$

$$10/100$$

$$100/1.000$$

$$1.000/10.000$$

Luật này được kiện chứng do quan sát thường-nghiệm : hai tay cầm hai thùng nước, cứ đổ nước dần, không phải lúc nào đổ vào là ta sẽ cảm thấy nặng thêm, nhưng phải đổ vào một số tối thiểu nước sai biệt.

Luật Fechner : kích thích tăng theo cấp số nhân, còn cảm giác tăng theo cấp số cộng, hay là : C (cảm-giác) = P (phân số) $\log K$ (kích thích).

Cảm giác tăng :

+ 1 (công sai)

1...

2...

3...

4...

Kích-thích tăng :

$(1 \times 1/10) = 1, 1$ (công bội)

biên giới tuyệt-đối = 2gr

2 gr.

2 gr. $\times 1, 1 = 2$ gr. 20

2 gr. 20 $\times 1, 1 = 2$ gr. 42

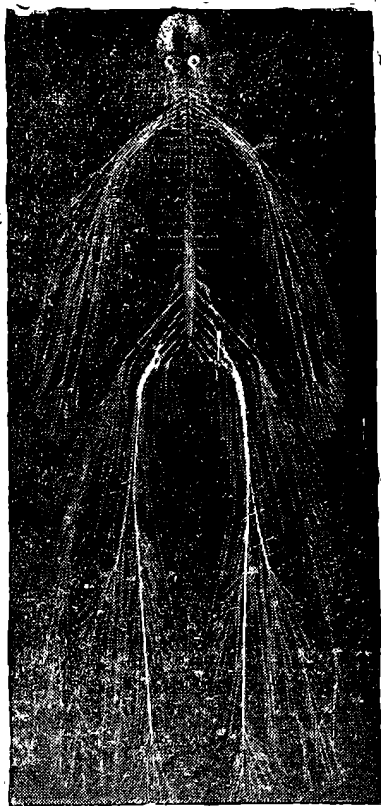
2 gr. 42 $\times 1, 1 = 2$ gr. 662

2) *Yếu-tố sinh-lý.*

Kích-thích có công tác « đánh-thức » giác quan. Giác quan bị kích-thích mới bắt đầu chuyển. Có hai điểm phải bàn : những hoạt-động sinh-lý trong bộ máy cảm-giác và việc phân loại các phần của bộ máy đó.

Hoạt động sinh lý trong bộ máy cảm giác. Trước hết là hoạt-động của cơ quan ngoại biên. Cơ quan này là chỗ tận cùng của rất nhiều thần kinh, găn bó vào nhau như là những giây điện trong bộ máy thu thanh. Nó lại đã được thích nghi để tiếp nhận những kích thích khác nhau và riêng biệt. Một cuộc phân công rất rõ rệt giống kiểu Taylor trong các nhà máy kỹ nghệ. Do đó mỗi thành phần của cơ quan (như sẽ nói sau) còn có một công tác nữa : công tác đào thải, gạt ra ngoài những gì không thuộc sở trường của mình. Những thành phần của bộ máy cảm giác này lại ở nơi mỗi vật mỗi khác. Những chấn động e the được tiếp nhận cách khác nhau, nơi những tích trùng (infusoires), nơi loài cá, nơi chim, nơi loài bốn chân, nơi loài có vú v.v... Khoa giải-phẫu học đối chiếu cho ta biết càng tiến cao trên bậc thang động vật, càng thấy cách đó khác nhau và phức-tạp hơn hay kém, tùy sự quan hệ của cơ quan trong phạm-vi sinh-lý-học. Thí dụ, chim có mắt rất tinh, vật bốn chân lại có mũi rất tốt. Thế rồi, càng xử dụng cơ quan, càng thêm hiệu lực (vật ở hang vì không dùng mắt thành thử dễ sinh mù). Người, vì có trí khôn nên có giác quan kém, trừ tai hay là thính-giác, có lẽ vì ta phải dùng đến nó luôn, để phát biểu đời sống nội tâm bằng ngôn ngữ. Còn giữa người với người, vì việc xử-dụng mà dân mạn-ri có giác quan tinh hơn người văn minh, người quê hơn người tỉnh thành.

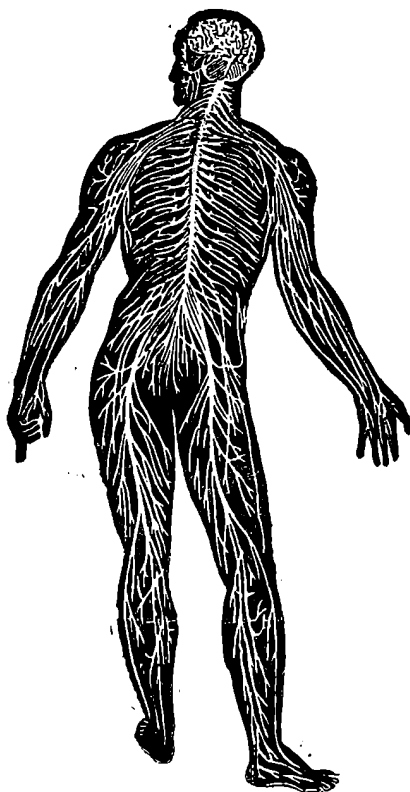
Thứ đến, là *hoạt động của giây thần kinh*. Cơ quan ngoại biên được nối liền với trung tâm bằng *giây thần kinh (nerf conducteur)*. Có thể đặt câu hỏi: thần kinh này chỉ có công tác chuyển hay là



Hình 11.— Hình những chùm thần kinh, từ trung tâm ra tới các miền ngoại biên (phỏng theo Bác-sĩ F. W. Weaver).

còn có thể biến cải những gì cơ quan ngoại biên tiếp nhận? Đó là một giây chuyển có tính cách máy móc hay sinh hoạt? Dĩ nhiên điều kiện sinh lý nói đây là một chức phận sinh hoạt nên nó vừa chuyển vừa biến cải những gì do ngoại giới cung cấp. Nói khác đi, nó không phải hoàn toàn thụ động hay hoàn toàn máy móc. Chưa đủ giây thần kinh phải chuyển về các trụ sở trung ương *Trung ương này* hoặc ở tủy, hoặc ở óc, đóng vai trò chỉ huy trong

giai đoạn tinh-luyện thuộc giác quan. Trước hết là vai trò *liên-lạc*, chúng là chỗ gặp gỡ của hai đường thần-kinh : đường hướng tâm (từ ở ngoại biên về, centripèdes và đường ly tâm (từ trung-tâm chuyển ra ngoại biên, centrifuges). Trung tâm này biến chế những kích-thích thành những phản-ứng thần-kinh, rồi chuyển thần-kinh vào những bắp thịt, vào những tuyến (glandes), gây nên những sự chuyển động, hay sự tiết, nhiều khi rất mạnh (như hiện tượng giùng mình chẳng hạn).



Hình 12 Những chòm thần-kinh từ trung-lâm ra tới các miền ngoại-biên, nhìn từ phía sau (Phỏng theo H.N. Martin)

Trừ vai trò liên-lạc, những sở trung ương quay quẩn cả ở trong bán cầu óc não, còn có công tác *tinh-luyện* để làm thành cảm-

giác. Các sở này, ngày nay, khoa-học đã có thể định chỗ một cách khá xác thực, nghĩa là ở óc giữa. Nhưng những chi tiết về việc chuyển-vận của chúng, người ta chưa biết rõ thế nào.

Phân loại các thành phần của bộ máy cảm-giác. Đầu thế-kỷ 19, Muller đã khám phá ra loại-tính của những thành phần bộ máy cảm giác. Nói cách chung, chính những thần kinh khác nhau làm cho ta cảm-giác được những phẩm chất khác nhau (qualités différentes). Bị kích-thích bởi cứ bằng vật nào, một thần-kinh nào đó chỉ cảm-giác theo sở trường của mình. Do đó có hai nhận xét này. Nếu nhiều kích-thích khác nhau áp-dụng cũng vào một cơ quan (thí dụ : thị giác thần kinh có thể kích-thích bằng chấn-dộng éther bằng đứt thần kinh đó, bằng áp điện vào, bằng ấn vào mắt...), luôn luôn có cảm giác ánh sáng và màu. Một cái đâm vào mắt làm nầy đom đóm mắt. Nhận xét thứ hai : đem áp-dụng cũng một kích-thích vào nhiều cơ-quan khác nhau, thì mỗi cơ-quan sẽ phản ứng cách khác theo loại của mình. Thí dụ : chuyển điện vào thần kinh thính-giác thành tiếng vang, chuyển điện vào thần kinh vị giác thành mùi vị.

Dựa vào hai nhận xét trên đây, có thể đặt câu hỏi : vậy loại tính của cảm-giác — như vừa nói — do cái gì ? Do kích-thích, do cơ-quan tiếp nhận ngoại biên, do giây thần-kinh do trung ương hay do giác-quan ? Do từng cái một, hay do tất cả một lúc ? Tùy màu sắc triết học của mỗi người mà có những câu trả lời khác nhau. Duy vật cho là chỉ do cơ-quan ở ngoài tiếp xúc với một vật ngoại giới. Có người bảo là do trung-ương đến nổi nổi dậy thần-kinh thị-giác vào trung-ương thính-giác, người ta sẽ nghe thấy màu sắc. Phải dung hòa cả hai mới đúng : cảm-giác là việc chung của cả giác-quan và của kích-thích. Nhưng theo nhiều thí-nghiệm có lẽ phần chủ quan thắng thế. Những sâu trùng có mắt lồi ra cũng như những vật có võng mô đơn giản, hẳn xem màu sắc khác với màu ta thường xem, dầu kích-thích ngoại giới là một. Riêng đối với con người, ta xem cũng thứ màu như nhau, vì dựa vào giả-thuyết bảo rằng cơ thể con người như nhau. Nhưng đó chỉ là gián tiếp. Còn trực-tiếp không thể biết được. Tại sự-kiện tâm-linh là cái gì bất-khả-thông cách trực-tiếp. Hơn thế nữa nhiều người có

mắt lại không xem thấy màu (achrotopsie) hay là bị chứng loạn sắc (daltonisme), nhất là thường lẫn sắc đỏ với sắc xanh.

II. — Tương quan giữa sự-khien vật-sinh-lý và cảm-giác Trên đây, mới là cuộc mô tả hiện-tượng cảm-giác thôi. Còn cần phải đi sâu vào vấn-đề có màu sắc triết-học đậm hơn : vấn-đề tương-quan giữa sự-khien vật-sinh-lý và cảm-giác.

Bản tính của vai trò kích-thích. Bản tính khách quan vật-lý của kích-thích thế nào đi nữa, nó chỉ là một kích-thích, nghĩa là nó kích-động những nghị lực tiềm ẩn nơi con người. Vai trò của nó không phải là vai trò của *nguyên-nhân* theo nghĩa hẹp. Thực ra nói nguyên nhân, là nói nhân và quả có gì đều nhau, giống nhau. Trái lại nếu chỉ có kích-thích vật-lý, thời điều mà ta nhận thấy là tiền hậu bất nhất, nghĩa là cái tâm-lý đi sau (cảm-giác) không cùng một bản-tính với cái vật-lý đi trước (kích-thích). Vai trò của kích-thích chỉ là phát khởi những nghị lực sinh lý và tâm-lý, chứ không phải là nguyên-nhân trực-tiếp sinh ra cảm giác. Nói khác đi, cảm giác là một sinh-hoạt nghĩa là một hiện-tượng linh-động, một mình kích-thích bên ngoài không thể cắt nghĩa được, mà còn đòi phải có một nguyên sinh-lực bên trong. Vậy kích-thích chỉ là một *điều-kiện*.

Còn vai trò của yếu-tố sinh-lý thời sao ? Giác-quan (gồm cả cơ quan) không phải chỉ là một điều-kiện. Chúng góp phần mật thiết hơn vào cảm giác. Không có giác-quan, tuyệt đối không có cảm giác. Một tinh thần thuần túy không thể có cảm giác được. Do đó, yếu-tố sinh-lý trong cảm-giác là một *yếu-tố cấu-thành* (élément constitutif), mặc dầu sánh với những tác-động tâm-lý thượng-đẳng của con người (tư-tưởng, sáng-tạo, v.v...) nó cũng chỉ là một điều kiện mà thôi.

B. — CẢM GIÁC LÀ MỘT TÁC-ĐỘNG TÂM-LÝ.

Là một hiện tượng chưa đủ, cảm-giác lại còn là một tác-động tâm-lý nữa. Trường Descartes, nhất là Malebranche, chủ-trương cảm giác chỉ đóng một vai trò thụ-động mà thôi : nó ghi-nhận phản ứng của thể xác. Chủ-trương như thế mới nhấn mạnh có một khía cạnh của cảm-giác. Cảm-giác còn là một chức-phận tri thức, có một số đặc tính, đồng thời làm ta liên lạc được với vũ trụ.

I.— Cảm giác : một chức phận tri-thức Được kích-thích: giác-quan tiếp-xúc ngay với ngoại-giới, do đó có một cảm-giác. Cảm giác này, ngoài khả năng *tiếp nhận*, lại còn đóng vai trò *tinh luyện* và *đồng hóa*, là hai việc then chốt của việc nhận thức.

1) *Vai trò tinh-luyện của cảm giác.*

Kích-thích ngoại giới muốn vào tâm linh giới, phải qua giai-đoạn tinh-luyện bằng giác quan. Cảm giác, tức là cuộc tinh luyện này. Cảm giác nóng chẳng hạn, sẽ không còn là nhiệt-lực ở ngoài được đo bằng hàn thử-biểu, mà chính là thứ nhiệt-lực tâm-linh (nếu có thể nói như vậy) được chủ thể tinh luyện rồi, nghĩa là được nó lọc đi những gì là vật chất thô-sơ, những gì là chi tiết.

Nguyên giác-quan, chỉ cảm thấy nóng mà chưa rõ nóng đó bởi đâu nóng đó nơi vật nào... Ngoài thiên nhiên, nóng luôn phải đi với vật gì nóng (*mặt trời nóng, khí nóng, nước nóng, sắt nóng, v. v...*). Nhưng nhờ khả năng tinh luyện, giác quan chỉ cảm thấy *nóng* và đề việc phân tích tổng hợp vật nóng cho một khả năng khác (khả năng tri giác, như ta sẽ có dịp nói tới).

2) *Vai trò đồng-hóa của cảm giác.*

Tinh luyện mà thôi, vẫn chưa là nhận thức. Còn phải đồng hóa nữa. Cảm giác đóng vai trò đồng hóa kích thích với chủ-thể bị kích thích. Nhờ cảm-giác nóng vừa trưng làm thí dụ ở trên, chính *tôi* nóng, chính *anh* nóng hay *nó* nóng. Từ vật ở ngoài tôi, cái nóng nhập tịch ý-thức thường, bỏ tính cách vật lý nó có, để mặc lấy tính cách tâm linh.

II.— Cảm - giác : một chức-phận liên-lạc. Sơ khai và phiến định đến đâu đi nữa, cảm-giác vẫn đóng vai trò liên lạc giữa chủ thể và khách-thể. Cảm-giác là mối dây đầu tiên của một hệ-thống tương-quan giữa những cơ-cấu tâm-sinh-lý và những đặc-tính khách-quan của ngoại-giới. Dĩ nhiên, vai trò *thông tin* của cảm-giác có tính-cách tương đối, vì với một hệ-thống giác-quan và cơ quan khác, ta có thể nhìn các vật cách khác. Tuy nhiên, như hiện giờ, giác quan của ta thông-

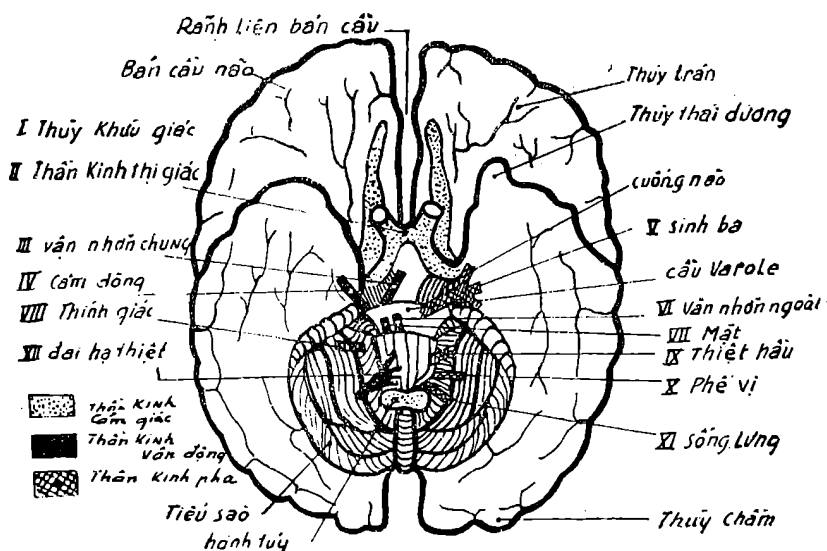
tin cho ta biết khá nhiều sự-kiện và có sự tương ứng giữa mỗi loại giác-quan và mỗi loại kích-thích (như giữa thị-giác và luồng sáng). Sự tương ứng này không phải chỉ là một sự thích nghi mà thôi, nó còn là một trật tự được xếp đặt khôn khéo nhằm một mục đích rõ rệt. Không lẽ có tai như hiện giờ, đề rồi không có những âm ba tương ứng, hay ngược lại không lẽ lại có những âm ba như hiện giờ, đề không có tai nào tiếp nhận chúng. Vậy chỉ có âm ba tương quan với tai ta ; nhưng đồng thời, ngoài thiên nhiên, cũng phải có âm ba được tổ chức một cách đặc biệt để được tiếp nhận bằng tai chứ không bằng mắt.

C. PHÂN LOẠI CẢM GIÁC.

Có rất nhiều cảm-giác, vì có nhiều cơ quan (hay giác quan). Từ ngàn xưa, bên Đông cũng như bên Tây, người ta chỉ nhận ra năm giác quan gọi là ngũ quan. Theo quan điểm bên Tây, có lẽ con số năm không có ý nghĩa gì sâu xa, chứ theo quan niệm bên Đông, con số năm xem ra có ý nghĩa chỉ toàn thê các yếu tố trong phạm-vi nào đó (ngũ cốc, ngũ tạng), vì thế nó có nghĩa phiếm định. Ngày nay nhất là từ 50, 60 năm, khoa tâm sinh lý học đã khám phá ra nhiều chức phận giác quan mới, và ít nhất gấp đôi số năm. Dĩ nhiên, khoa này cũng công nhận giác quan căn bản là xúc giác, theo quan niệm Democritus (thế kỷ thứ năm trước Chúa Ky-tô). Thực ra tâm lý học đem xúc giác ra phân tích, nhận thấy rằng không có nó, nhiều giác quan khác không tồn tại được. Thị giác và thính giác có thê gọi là xúc giác gián cách, khứu giác là đụng chạm tới mùi thơm v.v... Xúc giác là căn bản, nên có ngay từ khi có động vật. Càng tiến lên càng thấy các giác quan khác xuất hiện và phát triển, đề thích nghi với đời sống mới.

I.— Liệt kê các loại cảm giác. Có nhiều học giả phân hai loại chính là : cảm giác ngoài và cảm giác trong.

Cảm giác ngoài gồm những cảm giác ngũ quan : tức là vị giác, khứu giác, thính giác, thị giác và xúc giác. Ta chỉ chú ý tới những đối tượng thuộc những cảm giác này và liệt cảm giác trong vào số những cảm giác thuộc xúc giác.



Hình 13.— Mười hai đôi thần hình sọ, mặt dưới não bộ.
(phỏng theo Vũ-văn-Tuyên)

Đối tượng của vị giác là những vị. Số vị thời nhiều. Nên nhớ thường rất khó phân biệt chúng với những cảm giác do xúc giác hay khứu-giác. Những vị có vẻ cay (piquante) có tính cách xúc giác nhiều hơn. Nếu bịt mũi mà ăn, nhiều khi mất vị ngon hay ít ra giảm bớt nhiều. Bên Tây người ta công nhận bốn vị căn bản: ngọt, chua, đắng, mặn. Ngũ vị theo quan niệm Đông phương, còn thêm cay vào nữa. Vị giác xem ra chỉ đóng vai trò phân biệt đồ ăn để nuôi sống con người thôi.

Đối tượng của khứu-giác là mùi. Số mùi cũng không thể kể được. Thường người ta đặt tên cho nó theo những vật có mùi. Hầu như vật nào cũng có mùi riêng. Loài thú phân biệt mùi cách dễ dàng và tinh tường hơn chúng ta. Khứu giác cũng hướng hẳn về ngoại giới có công tác hướng dẫn loài vật, đồng thời loài vật nhận ra không gian gần hay xa của những vật có mùi. Thí dụ: chó săn

Thính giác có những cảm giác thanh âm. Thanh âm có hai loại: tiếng động xôn xao và loại nhạc âm. Gó tiếng ồn ào hay tiếng động,

là vì không có những ba động tuần hoàn (ondulations périodiques) như trong nhạc âm. Cả hai loại thường đi đôi với nhau. Ca nhạc là nghệ thuật tìm cách khử trừ tiếng động, để làm bật nổi những thanh âm tinh khiết. Thanh âm nào cũng có ba đặc tính chính: độ cao, cường độ, và âm sắc. Độ cao (hauteur) tùy ở số chấn động nhiều ít từ 12 tới 37.000. Âm giai (gamme) trong nhạc học gồm đủ số đó. Trong thực tế âm nhạc Tây phương chia từng quãng tám (octave) mỗi quãng có 12 nửa nốt, gọi là 12 demi tons. Âm nhạc Đông phương lại dùng âm giai 5 cung *hồ, sự, xang, xê, ý* tương đương với *do, ré, fa, sol, la, dô, ré*. Chia ra như thế để tiện việc hòa âm và hòa nhạc. Cường độ (intensité) do ở chấn động mạnh hay yếu. Sau hết âm sắc (timbre), theo tâm lý học, là tùy ở vật có chấn động mạnh hay yếu. Cùng một độ cao cùng một cường độ mà tiếng người tiếng quyền, tiếng kèn có những âm sắc khác nhau. Vai trò của thính giác rất thần tình: nó tổng hợp những thanh âm phát cùng một lúc hay kế tiếp nhau (như trong những tiếng ồn ào của đám đông hay những hòa âm của phường nhạc). Do đó, nó là một giác quan nghệ thuật lạ thường. Hơn nữa thính giác nghệ sĩ còn biết phân biệt, để chỉ lựa chọn những thanh âm nào mình thích. Ngoài ra nó còn cho ta biết về tồn tục và về không gian.

Thị-giác sinh ra những cảm giác giúp ta nhiều nhất trong việc nhận thức ngoại vật. Nó là một giác quan có tính cách thực tiễn nhất tuy rằng kém phần chắc chắn hơn xúc giác. Đối tượng của nó là *độ sáng* (luminosité, không có màu); và *màu sắc* (couleurs). Thường thường mắt có thể xem thấy hơn một triệu màu, mà khoa học cổ tìm hệ thống hóa cho thành sắc giai, được chia ra thành những màu chính (căn bản) và màu phụ. Thị giác còn nhận thức được cả *trương độ* (étendue) và *cử động* (mouvement).

Xúc-giác rất phức tạp: nó cho ta những cảm giác áp lực (pression), trọng lực (poids), sức cản (résistance), mềm, rắn, nóng, lạnh, đau, cố gắng, cử động... Vì thế nó tiếp nhận hầu tất cả những thứ kích thích, ở ngoài hay ở trong. Ngoài ra, nó có rất nhiều đường tận cùng thần kinh, như vi thể xúc giác (corpuscules du tact), vi thể Missner, vi thể Krauss, vi thể Golf, vi thể Pacini... và rất nhiều yếu tố khác có lẽ khoa giải phẫu chưa thể biết hết được. Hơn nữa,

những vi thể này có khắp chỗ trên da, trên các bộ phận ở trong xác con người. Xem như thể xúc giác là một giác quan phiếm định được gọi là toàn thân cảm giác. Tuy nhiên, người ta đã có thể định giới cho những chỗ dễ bị cảm xúc hơn hay kém. Nói rằng hơn hay kém, vì thực ra, nếu đem đặt hai kích thích nào vào da chẳng hạn, chúng phải cách nhau xa gần tùy chỗ, mới cho ta hai cảm giác. Cảm giác độ kể (esthésiomètre) của Weber, cho ta bảng kê sau đây :

1 m/m	ở đầu lưỡi.
2 —	— đầu ngón tay.
4 —	— môi.
7 — 11 —	— ngón tay.
11 — 20 —	— mặt.
32 —	— mu tay.
41 —	— cánh tay.
54 —	— gáy và ngực.
68 —	— giữa lưng.

Theo bản kê trên đây, có thể thu vào ba miền xúc giác khác hẳn nhau : xúc giác lưỡi, xúc giác môi và xúc giác tay. Miền xúc giác này phát triển nhất nơi người mù. Cả đến những người sáng cũng dựa vào sờ trường của xúc giác một phần lớn, trong việc nhận-thức ngoại vật.

Nên kê vào số cảm giác thuộc xúc giác những cảm giác cử động (sensations kinesthésiques), cảm giác bộ dạng (des attitudes), quân bình (d'équilibre), chuyển hướng (d'orientation) v.v...

II.— Cấp bậc của các loại cảm giác. Muốn định cấp bậc cho các loại cảm giác, phải phân biệt hai thời kỳ trong việc phát triển tri thức giác quan của con người : lúc còn trẻ và lúc lớn.

Lúc còn trẻ, giác quan can hệ nhất là xúc giác. Trẻ con nhờ đó mà biết được sự vật ngoại giới. Nhờ đó trẻ con biết được vật rắn hay vật mềm, nóng hay lạnh, cả đến đời sống tình cảm của trẻ cũng bị xúc giác chi phối. Không lạ, trước khi dùng trí khôn, trẻ luôn luôn táy máy và nghịch ngợm. Nó muốn sờ mó tất cả những gì nó thấy trước mắt. Nhưng cần phải nhấn mạnh rằng xúc giác rất

can hệ cho đời sống trẻ con. vì nó phải đóng vai trò huấn luyện cho các giác quan khác, nhất là thị giác.

Thế rồi càng thêm tuổi, xúc giác bớt quyền bá chủ, và nơi người lớn, thị giác mới là giác quan tiếp nhận ngoại vật nhiều nhất. Thực ra xét theo trương độ, mắt có thể nhìn bao quát rất nhiều vật cùng một lúc. Còn xúc giác có một phạm vi rất hẹp, chỉ có thể nhận thức những gì ở sát ngay bên. Quá tầm tay với là không cảm giác gì được. Thính giác cũng thế, nếu nó hơn xúc giác ở chỗ có thể nghe được những âm thanh từ xa vọng lại, thì trái lại nó kém thị giác ở chỗ đối tượng nó ít khi tồn tại lâu.

Hơn nữa, thị giác làm việc một cách dễ dàng hơn các giác quan khác. Thí-dụ : muốn đụng chạm tới vật gì, thì phải bỏ công việc tay đang làm. Trong lúc người ta vừa có thể vừa làm bằng tay chân vừa ngắm nhìn chung quanh.

Sau hết, nói tương đối, thị giác cho ta rất nhiều cảm giác : xem màu, xem phẩm chất của một vật tốt hay xấu.

Tuy nhiên, những nhận xét trên đây là nói theo quan điểm *tri thức*. Nếu đứng về phương diện *tình cảm* mà nói, thì thị-giác lại phải đứng hạng cuối cùng, và nhường quyền bá chủ cho xúc giác theo thứ tự sau đây :

Theo quan điểm tri thức	{	1. Thị giác	5.	{	Theo quan điểm tình cảm
		2. Thính giác	4.		
		3. Khứu giác	3.		
		4. Vị giác	2.		
		5. Xúc giác	1.		

Nhìn bản kê trên đây có thể lập một định luật tâm lý về cảm-giác : một cảm giác càng xúc động nhiều càng ít giá trị tri thức.

D. GIÁ-TRỊ CỦA CẢM GIÁC.

Về giá-trị của cảm giác, ta sẽ trình bày vài chủ trương cực đoan, rồi nghĩ thế nào cho đúng.

I. - **Một-thị giá-trị** Theo *Platon*, cảm giác là tác động của một mình tinh thần mà thôi. Xác với những cơ quan của nó, chỉ là cơ sở của những hiện tượng hoàn toàn máy móc : thêm bớt, áp lực v.v... Vì ông chủ

trường giữa Hồn và Xác không có sự liên kết chặt chẽ, nên giá trị của cảm giác không được đề cao trong việc nhận thức sự vật. *Descartes* cũng chủ-trương giống như thế. Giá lắm, giác quan chỉ có thể cho ta biết các vật lợi hay hại cho ta thôi (« les sentiments ou perceptions des sens m'ont été mises en moi que pour signifier à mon esprit quelles choses sont convenables ou nuisibles au composé dont il est partie »).

II.— Đề cao giá-trị của cảm-giác. *Duy - giác - thuyết (sensualisme, sensationnisme)* chủ-trương rằng cảm giác là nguồn độc-nhất của mọi nhận-thức, không phải theo nghĩa

rằng mọi nhận thức nơi con người đều phải bắt nguồn nơi giác quan, mà theo nghĩa rằng, không có kinh nghiệm giác quan thì không có nhận thức giá trị. *Condillac* tưởng tượng rằng, một tượng bằng đồng hay đá, nhưng được một tinh thần nhập vào mà không mang theo một khả-năng hay một ý tưởng nào. Tượng đó sẽ có tất cả mọi nhận thức, nếu các giác quan được mở ra để biết nhìn, biết nghe, biết ngửi, v.v.. Từ những cảm giác đó, sẽ nảy ra những hiện tượng tâm lý khác, như chú ý, hoài niệm, phán đoán, ước vọng, tưởng tượng.v.v... Những hiện tượng này được gọi là cảm giác biến hóa (*sensation transformée*) — Quan niệm cực đoan trên đây thực là mâu thuẫn. Cảm giác biến nhưng cái gì biến hóa nó ? Nếu tinh thần, nếu ý thức không có khả năng tiên thiên biến hóa cảm giác, thì cảm giác cũng vẫn chỉ là cảm giác chứ không bao giờ xuất hiện những hiện tượng tâm lý thượng đẳng được.

III.— Phải nghĩ thế nào ? Cần phải đánh giá trị đúng của cảm giác, bằng đem ra ánh sáng ưu, nhược điểm của nó.

1) Giá-trị thực-sự của cảm-giác.

Trong phạm-vi *lý-thuyết*, cảm giác là một giai đoạn sơ khai của nhận thức. Sơ khai, nghĩa là nó làm nền tảng cho các cuộc nhận-thức sau. Việc tinh luyện và đồng hóa trong giai đoạn giác quan phải có trước việc sinh luyện do tinh thần hay là tri-năng. Tất cả sự tiến bộ của trí thức, của khoa-học của triết-học về sau, đều chỉ là quảng diễn cái cảm-giác đầu tiên đó. Người mù có thể rất giỏi

khoa quang học (optique) nhưng không bao giờ biết đỏ xanh thực sự như thế nào, vì họ thiếu trực giác đầu tiên. Không thể chối cảm-giác mà không đi tới chỗ chối tất cả tòa nhà kiến thức xây dựng trên đó.

Trong phạm vi *thực tế*, cảm-giác đóng vai trò *chỉ dẫn* (*un guide de vie*: Piéron), bảo ta biết vật gì lợi hay bất lợi cho đời sống thể xác. Người ta còn thêm: giác quan có giá trị nghệ thuật nữa. Tuy nhiên, trong phạm vi này một mình giác quan không đủ dẫn đưa ta vào thế giới hình thể (điều khắc), màu sắc (hội họa), thanh âm (ca nhạc), mà còn phải có sự can thiệp của tinh thần sáng tạo nữa.

2) *Nhược điểm của cảm giác.*

Bên cạnh những ưu điểm vừa kể trên cảm giác có khá nhiều nhược điểm. Nhược điểm đầu tiên là *phiếm định tính*. Cảm giác mới là một nhận thức mờ lung, chưa nhất định, chưa rõ ràng. Nó mới là rạng đông của nhận thức, lúc cảnh vật còn đang được bao phủ bằng một ánh sáng yếu ớt lu mờ. Cảm giác chưa cho phép ta hiểu được vũ trụ, nó mới chuẩn bị cho chính ngọ của nhận thức về vũ trụ tức là trí giác. Vì phiếm định, nên cảm giác là *nguồn sinh ảo tưởng và sai tưởng*. Giác quan tự chúng, không sai lầm. Tuy nhiên, vì tương-đối-tính và vị-trí của chúng, chúng có thể làm dịp cho ta tri giác sai như sẽ nói sau đây (1).

(1) Đề thi về *cảm giác*, xem sau chương về *trí giác*.

TRI-GIÁC : Ý-THỨC VỀ NGOẠI-GIỚI

- o *Định-nghĩa tri-giác.*
- o *Đặc-tính của tri-giác.*
- o *Phân-tích, Tổng-hợp trong tri-giác.*
- o *Giải-thích sự vật.*
- o *Tri-giác và các hiện-tượng tri-thức khác.*
- o *Tri-giác và tình-cảm.*



Như ta sẽ thấy tri-giác là một tác động tâm-lý phức tạp, nhờ sự can thiệp hay ảnh hưởng của hầu hết các tác động tâm lý khác. Vì thế, trong lần xuất bản trước, chúng tôi đã hữu ý chỉ bàn đến tri-giác sau khi đã nói xong cuộc tinh luyện và cuộc bảo tồn tri-thức. Tuy nhiên, lần xuất bản này chúng tôi đề cập tới tri-giác ngay ở đây, vì dựa vào tiêu-chuẩn *đối tượng* ngoại giới. Theo tiêu chuẩn này có cái hại là những tác-động tâm-lý liên can hay ảnh hưởng tới tri giác chưa được nói trước mà đã phải bàn qua ở đây; có cái lợi, vì cảm-giác và tri-giác đều nằm trên cùng một con đường hoặc khởi từ ngoại giới, hoặc dẫn tới ngoại giới. Chính vì cái lợi này mà chúng tôi đề cập tới tri giác ngay sau cảm giác.

Tri-giác phiên dịch danh từ Pháp *perception* do hai danh từ La tinh *per* và *capere*, có nghĩa là *bắt lấy*. Nghĩa bóng là tiếp thu những vật ở ngoài vào trong ý thức và đó là ý nghĩa của danh từ Việt *tri-giác*. Hai chữ đều có nghĩa là biết, nhưng chữ *giác* thiên về cái biết bằng ngũ quan hay là giác quan.

A.— ĐỊNH NGHĨA.

I.— **Tri-giác là gì ?** Có nhiều kiểu định nghĩa tri-giác, tùy như căn cứ vào *đối tượng* hay vào *chủ thể*. Nếu căn cứ vào đối tượng, thời có thể định nghĩa: tri-giác là nhận thức ngoại vật, cũng như ý thức là trực-tiếp nhận thức nội giới. Nếu dựa theo chủ thể, thời tri giác được định nghĩa: *tri giác là tác động của tri tuệ, tìm hiểu những ấn tượng do ngũ quan tiếp thu và quy chúng về một đối tượng ở ngoài*, (vai trò của tri tuệ sẽ được trình bày tỉ mỉ sau). Hay vắn tắt hơn: tri giác là *ý-thức* ngoại vật qua *giác-quan*. Tri khôn bị đánh thức do một kích-thích động vào giác-quan, là trực tiếp nhận ra vật kích thích đó, kèm theo ý-thức về vật đó thực có ở ngoài mình.

Trừ mấy câu định nghĩa quân bình trên đây, còn có thể trưng ít nhiều câu *định nghĩa cực đoan* hoặc thiên hẳn về duy nghiệm (définition empiriste), hoặc thiên hẳn về duy lý (définition rationaliste). Theo *quan điểm duy nghiệm*, tri giác là một hiện tượng tâm lý nhờ đó trí khôn lãnh nhận một thể giới, một cách hoàn toàn thụ động. Theo *quan điểm duy lý*, tri giác là một tác động nhờ đó, ý thức tự tạo cho mình một thể giới hay nhờ đó một chủ thể tự đặt trước mình một khách thể khác với mình. Quan điểm này có tính cách quá chủ động, gán cho ý thức một năng lực sáng tạo không tương hợp với trí khôn hữu hạn của con người.

II.— **Phân loại tri-giác.** Các nhà tâm lý vẫn theo tâm lý học trường Ecosse của Thomas Reid (1710-1796) phân biệt hai loại tri giác: tri giác tự nhiên (*perception naturelle*) hay bẩm sinh, và tri giác đắc thủ (*perception acquise*). Phân loại như thế rất có lợi cho khoa giáo dục, biết đâu là cái vẫn có, và đâu là thu nhận được do việc giáo dục. Tuy nhiên, nơi người lớn, sự phân biệt này có tính cách lý thuyết nhiều.

1) Tri-giác tự nhiên (*perception naturelle*).

Tri giác tự nhiên thu nhận những phẩm chất của vật có thể cảm giác được mà mỗi giác quan thu nhận do sở trường riêng của mình chứ không nhờ hoài niệm, tập quán hay liên tưởng nào. Thí dụ: thị-giác thu ánh sáng, màu sắc, thính giác thu nhận

thanh âm mạnh nhẹ hay cao thấp v.v... Trong thực tế, người lớn không còn tri giác tự nhiên nữa. Không bao giờ ta chỉ thu nhận một phẩm chất cô lập, vì ít nhất ra ta phải thu nhận cả cái vật có phẩm chất đó, không bao giờ chỉ nhìn *trắng* mà đồng thời không nhìn *vật trắng*.

2) Tri giác đặc thù (*perception acqvie*).

Tri giác đặc thù là phải tập mới có, phải nhờ đến hoài niệm hay liên tưởng. Thí dụ : thị giác thấy nóng lúc nhìn sắt đỏ, thấy rắn hay mềm do vật cứng hay dễ tan. Nghe tiếng động, nhưng có thể phân biệt nó là tiếng động gì : ô tô, máy bay, xe đạp, xích lô máy...

B. — ĐẶC-TÍNH CỦA TRI-GIÁC.

Để hiểu rõ hơn tri giác là gì, ta phân tích sau đây một số đặc tính của tri giác.

I. — Chủ-thể-tính hay khách thể-tính ? Người ta thường đối lập chủ thể tính của cảm giác với khách thể tính của tri giác. Cảm giác xuất hiện với những thay đổi tâm sinh lý, với những biến thái của bản ngã. Cảm giác, tùy thuộc chủ thể nhiều hơn, và do đó, có tính cách tương đối, chủ quan, bản thân hơn. Cũng một ngoại cảnh như nhau, nhưng có thể gây nên những cảm giác khác nhau nơi nhiều người khác nhau : « người buồn cảnh có vui đâu bao giờ ». Ngược lại, tri giác cho ta nhận thức ngoại vật, biết nó có thực. Hệ số bản thân và tình cảm bớt đi rất nhiều. Vũ trụ thực có sẵn đấy đối với tất cả những ai có ngũ quan lành lặn và có phán đoán thông thường.

Tuy nhiên, xét theo một khía cạnh khác, cảm giác lại có tính cách khách quan hơn, vì sơ khai hơn, phản ứng trung thành với những dữ kiện hợp sở trường chuyên môn của mỗi giác quan. Mở mắt là có cảm giác về màu sắc liền. Vì thế người ta thường nói ngũ quan tự chúng không sai lầm. Trái lại tri giác tuy là nhằm đối tượng ngoại giới, nhưng nó vẫn là một tác động của chủ-thể tư-duy, lại bị phán đoán chi phối, rồi phán đoán lại bị ảnh hưởng của tình cảm nên rất dễ sai lầm. Xét như trên, muốn xác định chủ thể tính hay khách thể tính của tri giác phải tùy quan điểm.

II.— Thụ - động - tính Thường thường, cảm-giác có tính cách thụ động hơn, nghĩa là trong cảm giác, ý-thức phải tiếp nhận nhiều hơn là tinh-luyện.

Những dữ kiện khả giác đến với ta, ta ra như bị dính vào chúng. Dĩ nhiên, cảm-giác là một phản-ứng, tuy-nhiên, phản ứng này là phản-ứng một chiều, theo sát bản tính của giác quan hay của kích thích. Ngược lại, tri-giác là một tác động tích-cực. Tri-giác thực là một phán đoán, sau khi đã động viên các tác động tâm-lý khác (nhất là chú ý, phân tích, tổng hợp v.v...). Nó là một sự xây dựng do chủ-thể, là một cuộc chinh-phục ngoại-giới chứ không phải chỉ chờ cho ngoại-giới tự hiển cho ta.

Xét đi thì thế, mà xét lại thời vấn đề không quá đơn giản. Tri giác thực là một tác động. Nhưng nó cũng là việc tiếp thu những ấn tượng khả giác, cũng phải biết tự mở để đón nhận, nên bị áp lực của thế giới bên ngoài. Nếu không có áp lực đó, sẽ không bao giờ có được tri-giác và ta sẽ không bao giờ hiểu được vũ-trụ. Xem như trên, trong thực tế người ta rất khó đặt giới hạn đến đâu là hết cảm giác và đến đâu là tri-giác bắt đầu. Thụ-động-tính hay chủ-động-tính nhiều hay ít, nơi tri-giác, tùy trình độ hiểu ngoại giới nhiều hay ít, tùy sự vượt phồng lên trên tầm thú tính thấp hay cao, tùy sự tiến-triển tâm-sinh-lý của người nào đó. v.v...

III.— Phong-phú hay nghèo-nàn ? Cảm-giác tuy phiếm-định, nhưng lại phong phú. Cái nhìn mông lung của lúc rạng đông, là cái nhìn đầy màu sắc, là cái nhìn tổng quát một thể giới hỗn độn ngồn-ngang, chưa có bị đóng khung hay bị giới hạn.

Cảm-giác phong phú ở chỗ đó. Trái lại, tri-giác là nhìn vật nhất định, đóng khung trong một không gian nào đấy, có cơ cấu (structure) đàng hoàng.

Do đó, nội dung của tri-giác kém về phong phú. Phán-đoán và nhất là sự chú-ý xem ra thu-hẹp ý-thức-trường lại, làm cho sự nhận thức mất về tổng quát ngay thơ lúc ban đầu.

Tuy nhiên, xét theo bề sâu tri-giác lại phong phú hơn nhiều. Tri-giác là cái nhìn rút gọn, nhưng không phải vì lý do đó mà kém về

phong phú, một sự phong phú thiên về phẩm hơn lượng. Cái nhìn tổng hợp của tri-giác là cái nhìn tổng-hợp rõ rệt, cái đẹp của vũ-trụ được tri-giác hiện ra với những nét minh-bạch, có trật-tự mạnh mẽ, có những nét tinh vi hơn. Thực ra, tri-giác là rút những gì tinh-vi nhất, tinh thần nhất từ một đồng hỗn-mạng cảm giác. Vũ-trụ được cảm-giác còn nguyên vẹn trong tri giác, nhưng hiện ra với hình thức thiêng liêng hơn, vì tri-giác đã cho nó một ý nghĩa.

C.— PHÂN-TÍCH, TỔNG-HỢP.

Muốn hiểu vai-trò của trí-tuệ trong tri-giác, cần phải diễn-tả quá-trình của tri-giác như thế nào : tri-giác là một phân-tích giữa hai tổng-hợp ; tri-giác là phân biệt một sự-vật nhất-định trong toàn khối không-gian.

I.— Tri-giác : một Người ta thường nói tri-giác là một phân phân-tích giữa hai tổng-hợp, nghĩa là đi từ tổng hai tổng-hợp. hợp lu mờ tới tổng hợp minh bạch, qua một cuộc phân tích làm trung-gian.

1) *Giai-đoạn tổng-hợp lu mờ.*

Thoạt đầu vừa mới mở mắt ra, cái nhìn của ta chưa rõ ràng. Cái nhìn lúc rạng đông, mới là cái nhìn tổng quát hỗn mạng. Hỏi một người mù từ lúc mới sinh, nhưng vừa chữa khỏi, họ xem thấy gì. Họ thưa : « Tôi xem tất cả như một cánh đồng mênh mông sáng rực, trong đó tất cả đều ngồn ngàng lộn xộn động đậy (1). Muốn nhận thức vật gì, trước là nhìn đại cương đã, nhìn bản họa đồ một cái nhà chẳng hạn, đưa trẻ vừa mới tiếp xúc với ngoại vật cũng thế. Tất cả đối với nó, đều còn lộn xộn. Nhờ kinh-nghiệm, nó mới phân biệt cái này với cái kia.

2) *Giai-đoạn phân-tích.*

Nhìn tổng quát xong rồi mới đem ra phân-tích từng phần một. Phần to trước, phần nhỏ sau, rồi phân nọ trong phần kia. Nhìn đủ mặt, lật ngược lật xuôi, xem trong xem ngoài. Không còn khía cạnh nào mà không xem, không có cái gì mà không thử. Hết lắc đề nghe lại gõ vào bàn v.v...

(1) Je vois un champ lumineux étendu où tout me paraît trouble, confus et en mouvement. Compeyré, *L'évolution intellectuelle et morale de l'enfant* Paris 67.

3) Giai đoạn tổng hợp rõ rệt.

Phân-tích xong, tổng hợp lại. Giai đoạn tổng hợp lúc này khác với giai đoạn tổng hợp lúc mới bắt đầu. Các thành phần được phân biệt rõ rệt, đồng thời cũng được nhìn trong toàn thể, gắn bó với nhau chặt chẽ đến nỗi hề nhận ra được một thành phần là nhận ra được toàn thể. Trong giai đoạn này, có thể nói tri giác là nhớ lại hay là tri-giác là liên tưởng cũng được (*apercevoir c'est se souvenir*).



Hình 14.— *Tri - giác là một dịp nhớ lại. Hình con chó, tuy không đủ nét, vẫn nhận ra được. Những nét thiếu, trí tưởng tượng bù vào, phỏng theo những kinh-nghiệm quá khứ của ta có về con chó.*

II.— Tri-giác : phân Muốn biết rõ ràng một vật, phải phân biệt **biệt vật này với** vật đó với vật khác : với chính bản ngã nhận-thức, với thân-thể của chủ thể nhận thức, và sau hết với những vật chung quanh.

1) Phân biệt với bản ngã nhận thức.

Thoạt đầu phải nhận rằng, thế-giới không thể được thu-nhận nếu ta không thể tự nhận-thức ta như là một vật tồn-tại trong thế giới. Tất cả đều gói-ghém trong một nhận-thức toàn-diện, cả bản-ngã lẫn vô bản-ngã (phi ngã). Nhưng dần dần nhờ khả-năng trừu-tượng ta mới phân-tích bản-ngã và ngoại-giới mỗi cái ra một bên. Phải trừu-tượng và phân-tích, ta mới khám phá ra điểm nào riêng cho bản-ngã, điểm nào riêng cho ngoại-giới, và chúng bất-khả tương hợp nhau như thế nào. Một đảng vô-chất, một đảng hữu-chất ; một đảng hữu ngã, một đảng trung-lập nghĩa là có thể thuộc về tất cả mọi người.

2) Phân biệt với thân thể.

Người ta thường loại thân-thể vào ngoại-giới. Điều đó đúng

3) *Phân biệt với vật chung quanh hay là cá thể hóa một vật.*

Cho rằng trong giai đoạn tổng hợp đầu tiên, tôi nhìn toàn thể một cách lu mờ. Nhưng dần dần với kinh nghiệm và sự can thiệp của trí khôn phán đoán, tôi nhận ra những điểm cá thể hóa một vật, tức là những hoàn cảnh đặc biệt của nó, như tên nó là gì, nó làm gì, nó ở đâu và hình dáng nó như thế nào. Những hoàn cảnh đó hấp dẫn sự chú ý của tôi, khiến tôi nhận biết vật nhất định rõ rệt còn bao nhiêu vật khác chui vào bóng tối hay ra ngoài rìa. Tùy sự chú ý của tôi, mà một vật được ở trung tâm hay ra ngoại biên, được phân biệt với các vật khác.

III.— Tri giác : nhìn Vấn đề không-gian và thời-gian có hai vật toàn khối khía cạnh chính : khía cạnh siêu hình-học trong không và khía cạnh tâm lý học. Theo khía cạnh gian và thời-trước, phải tìm hiểu không gian thời gian gian. là gì ; theo khía cạnh sau, người ta tri giác không gian và thời gian làm sao.

1) *Không gian thời gian là gì (1)*

Khoa học cũng nói tới không gian và thời gian. Ở đây chỉ nêu lên một số điểm có tính cách triết học.

Không gian thời gian có thực hay tưởng tượng? Theo *duy-thực-thuyết*, không gian và thời gian có thực và là hai đặc tính của sự vật ngoại giới, ở ngoài ý-thức. Đời xưa Newton còn đi xa hơn nữa : ông chủ trương không gian và thời gian là những khu vực thực sự và tuyệt-đối, nghĩa là không những tự-lập đối với trí-khôn hay ý-thức, lại còn tự lập đối với chính những vật có thể ở trong không gian và thời gian.— Trái lại, theo quan điểm *duy tâm*, không-gian và thời gian không có thực, mà chỉ là do trí khôn đặt ra. Chúng là những định luật thuần-lý trí-khôn dựa vào đề biểu thị các vật ; chúng là những phạm trù tiên thiên của tư tưởng (Kant, Leibnitz). — Nhiều quan-điểm khác cố gắng dung-hòa hai cực đoan trên đây. *Descartes* vừa chủ trương không gian và thời gian là những ý tưởng rõ rệt minh bạch (*idées claires et distinctes*), vừa quan-niệm chúng là những đặc-tính chính của vật-chất ở ngoài. Nhờ không gian và

(1) Vấn đề này cũng có trong cuốn *Triết học tổng quát*.

thời gian, trí khôn có thể hiểu được thực tại của vũ trụ. *Einstein* xem ra cũng quan niệm như vậy : vật-chất chính là một liên-tục-thể trong không-gian và thời-gian. Một số triết học gia khác phân biệt không gian thời-gian trừu-tượng (đối tượng của Toán-học) với không-gian thời-gian cụ thể, là chính những vật có *trường độ* được tri-giác. Phân biệt như thế có thể giải quyết được những dị biệt giữa quan niệm khác nhau về không-gian và thời gian.

Tương-quan giữa thời-gian và không-gian. Những biện chứng gia cố gắng chủ trương không gian dẫn xuất do thời gian, hay ngược lại. Nếu nhìn không-gian như là có trước thời gian, thời lúc đó không gian sẽ là một khu vực có nhiều phần khác nhau : sau đó, ta nghĩ tới một trật tự, có thứ tự trước sau, kế tiếp nhau và đó là thời gian. Nếu ta cho thời gian có trước không gian, thời ta lại quan niệm trước các thành phần kế tiếp nhau theo thứ tự trước sau, làm nên những vị trí đồng thời dính kết với nhau thành một liên tục thể, tức là không gian. — Có người lại chủ trương không gian và thời gian dẫn xuất do chuyển động. Chuyển động làm ta quan niệm khởi điểm đích điểm, điểm trước điểm sau (thời gian), kế tiếp nhau thành một chuỗi vị trí đồng thời (không gian).— Nhưng, cụ thể mà nói, cả ba ý niệm về chuyển động, về không gian, về thời gian, đều sơ khai bằng nhau, không thể giản lược vào nhau, nhưng lại đòi hỏi lẫn nhau.

2) Tri-giác không-gian và thời-gian.

Không-gian và thời-gian được tri-giác, phải hiểu là không gian thời gian cụ thể, nghĩa là những đặc tính của ngoại vật, chứ không phải là không gian thời gian trừu tượng, đối tượng của lý - tri thuần lý.

Không gian được tri-giác thế nào ? Được tri giác một cách tự nhiên hay là đòi phải có sự tập tành ? *Bàn-sinh-thuyết* cho rằng tri-giác trường-độ hay không gian cụ thể là tri-giác tự nhiên (perception naturelle). Tuy nhiên, không phải tất cả các giác-quan đều nhận không-gian cụ-thể đều nhau. Thị-giác và xúc-giác-quan đứng đầu. Thị-giác lại sở trường về nhận thức diện tích, còn xúc giác về chiều sâu và chiều nổi. Ít nhất rong hai trường

hợp này việc tri-giác không-gian-cụ-thể là tự nhiên. *Đặc-thủ-thuyết* lại chủ trương rằng, nhận-thức không gian đòi phải được giáo-dục ngũ quan trước, gọi là giác-dục. Tri giác như thế gọi là tri-giác đặc thủ gián tiếp, thường phải qua một câu phán đoán mặc nhiên làm trung gian... *Phải nghĩ thế nào?* Phải nhận rằng nhiều lúc tri-giác không-gian là tự nhiên và bẩm sinh nhiều lúc lại do tập quán mà có. Nhưng có thể nhận rằng nhiều tri giác cho ta biết tính cách không-gian của sự vật. Đầu tiên là những tri-giác về xác ta. Chúng cho ta biết về tính cách không gian của xác như là không gian trong đó được biểu diễn những cử động về xác. Không gian mà chúng ta nhận thấy ngay nơi xác, gọi là không gian sinh lý (*espace physiologique*). Ngoài ra, căn cứ vào không gian nơi xác ta có thể biết những vật xa gần, bên phải bên trái. Xác là trung tâm điểm, là hệ thống quy tụ (*système de convergence*) giúp ta tìm ra không gian tính của các vật ngoài ta nhờ những giác quan : thính, xúc và nhất là thị giác. Thanh âm cũng được nhận thức trong không gian. Nhưng một mình thính-giác không đủ để định cư nó được. Phải nhờ đến cử động của đầu để biết nó hướng nào, nhờ đến thị giác để khám phá ra nguồn phát sinh ra nó ở đâu, xa hay gần. Xúc giác, nếu có cử động, cũng cho ta biết hết những chiều của không gian. Thị-giác nhìn được xa gần là do sự cử động của những bắp thịt thị giác nơi mi mắt, khiến mắt có thể mở to mở nhỏ. Phải nhận rằng, trong việc nhận ra không gian tính, thị giác có một phạm vi rộng rãi hơn.

Tri giác chiều thứ ba. Giác quan, nhất là thị giác và xúc giác, giúp ta nhận ra không gian ba chiều. Theo Berkeley, thời phải phân biệt không gian thị giác (*espace visuel*) và không gian xúc giác (*espace tactile*). Không gian thị giác chỉ hai chiều. Xúc giác một mình cho ta nhận ra chiều thứ ba, còn thị giác chỉ tạo ra một cái nhìn phẳng (*vision plate*). Ông dựa vào kinh nghiệm của Monlyneux : người mù từ lúc mới sinh, lúc khỏi mắt, không phân biệt được hình cong của một quả cầu bằng thị giác mà chỉ phân biệt được nhờ xúc-giác mà thôi. Nên nhận xét rằng, đời Berkeley, khoa giải phẫu mắt chưa tiến như bây giờ. Ngày nay, người ta khám phá ra rằng, sự nhìn lưỡng thị giúp ta nhìn nổi và ước lượng được vị trí tương-đối của các vật. Nếu thực hiện trên hai điểm tương ứng của hai võng mô, hai ảnh thật khác nhau như hình chụp

bộ hai vật kính của một ống kính lưỡng thị, thời cảm giác nổi trở nên rõ rệt. Đằng khác, tri giác là một tổng hợp, đòi nhiều giác quan cộng tác, mặc dầu thị giác xúc giác góp phần quan trọng hơn.

Tri giác chiều thứ tư, hay là tri giác thời gian. Không gian và thời gian tương-ứng với nhau chặt chẽ đến nỗi Einstein gọi thời gian là chiều thứ tư, và mọi vật, mọi biến cố đều là liên-tục-thể bốn chiều (un continuum spatio-temporel à quatre dimensions). Dựa trên sự đồng-hóa không gian thời gian này, ta quan niệm thời gian như là không gian, như là một khu vực đồng chất, vô định được chia ra nhiều mảnh, ra nhiều khoảng khác. Nhưng Bergson phê bình quan niệm này, bảo rằng đó là một thời gian trừu tượng được khái niệm hóa và được không gian hóa. Ông chủ trương rằng thoát đầu ta nhìn vào hồn ta, coi nó như dòng nước chảy liên-tục cụ thể, sống động. Đây mới thực là thời gian cụ thể mà ông gọi là tồn tục (durée). Sau đó, ta mới có ý-niệm về thời gian vật lý nhờ khả năng trừu-tượng của lý-trí phân tích dòng ý thức ra từng điểm, từng giây một. — Phải nghĩ thế nào ? Thời gian được trực tiếp nhận ra với không-gian coi như là một đặc tính của vật có trương độ, chứ không cần trừu-tượng lờ mờ như Bergson chủ trương.

D. — GIẢI THÍCH SỰ VẬT.

Trên đây, ta đã vẽ qua quá-trình của việc tri-giác, nhưng trí tuệ còn phải đóng một vai trò nữa, quyết liệt : giải-thích sự vật bằng phán đoán.

I. — Mọi tri - giác là 1) Đồng dị giữa tri-giác và phán đoán.

một phán đoán. Không thể nói được rằng mọi phán-đoán là một tri giác, vì có những phán đoán thuần-lý hay siêu-việt nhằm mối dây liên lạc giữa những sự-kiện thuần-lý hay siêu hiện tượng. Tuy nhiên phải nói rằng, mọi tri-giác là một phán đoán. Cả hai động-tác đều thuộc phạm-vi *tri-thức*, nghĩa là giúp ta tiếp-nhận, tinh luyện và đồng-hóa một dữ-kiện nào đấy. Cả hai đều đòi hỏi phải có *ý-thức* can thiệp, một đảng chính tri-giác được định-nghĩa là có ý-thức về ngoại vật, một đảng phán đoán tức là sáng-suốt quyết đoán mối dây liên-lạc giữa hai yếu-tố hay hai sự-kiện. Nhưng không vì những điểm đồng mà quên những điểm dị giữa hai động tác tâm-lý này.

Phán đoán có thể chỉ là tác động của trí khôn mà thôi, trong lúc tri-giác là tác-động của thể xác tinh thần hỗn hợp. Tri-giác nhằm chính ngoại vật như là đối tượng, còn phán-đoán trực-tiếp nhằm mối giây liên-lạc giữa các sự vật.

Nếu đi sâu vào tính chất của hai động-tác, ta thấy phán-đoán có vẻ trừu-tượng hơn, còn tri-giác thời cụ-thể, hay như Bergson nói, tri-giác chuẩn bị ta hành động trên sự vật.

Thế nhưng, khác nhau mấy đi nữa, hai tác động tri-giác và phán đoán thâm nhập vào nhau đến nỗi làm thành nên một tri-giác mà thôi. Thực ra, không có phán đoán, thời những dữ kiện do giác quan, chỉ là đồng vật liệu vô-hồn, vô-nghĩa. Phán đoán là hồn của tri-giác, vừa chính-xác-hóa vừa kiểm-chứng những ấn-tượng khả-giác.

2) Các loại phán-đoán trong tri-giác.

Có nhiều loại phán đoán, tùy theo đối-tượng. Có phán-đoán về bản tính (*jugement de nature*, d'identification có phán-đoán về giá trị (*jugement de valeur*). Trong tri-giác hai loại phán-đoán trên đây đều thuộc loại - đoán về thực - tại (*jugement de réalité*), về khách thể tính của sự vật (*jugement d'objectivité*).— Tri giác vật nào, tức là tôi phán đoán rằng nó thực có ở ngoài, đồng thời tôi phán đoán nó là cái gì nhất định. Vì thế, câu phán đoán then chốt trong tri giác, là câu phán đoán thực tại: tri giác là nhìn nhận thực tại của sự vật.

I.— Vấn - đề phán đoán trong tri-giác. Ở đây nảy ra hai vấn đề. Vấn đề siêu hình : vật ta tri giác có thực hay không; vấn đề tâm-lý : nếu có thực thì ta nhận ra thực tại của nó bằng cách nào.

1) Vấn đề siêu hình.

Vấn đề này còn được đề cập tới trong *Triết học tổng quát*. Ở đây, chỉ nói vắn tắt.

Câu trả lời duy tâm : những vật được tri giác tự chúng không có thực mà chỉ là những biểu thị do trí khôn. « Thế giới là biểu thị của tôi : *le monde est ma représentation* » (Schopenhauer). Chỉ có trí khôn mới thực có, các vật ở ngoài chỉ có, khi nào tham chiếu về một trí khôn tư tưởng chúng tức là gói ghém chúng vào chính tác động

tư tưởng. Trí khôn này hoặc là trí khôn cá nhân (solisisme), hoặc là trí khôn siêu nghiệm có tính cách phổ biến. Quan niệm duy tâm lẫn lộn hữu thể (hay thực hữu) với việc tri giác hữu thể đó. Thực ra, những gì được tri giác đều có thực, nhưng chưa chắc những gì có thực, luôn luôn được ta tri giác. Ý thức *bộc lộ* sự vật, chứ không *tạo ra* sự vật.

Câu trả lời duy thực. Theo thuyết duy thực, vật được ta tri giác có thực. Vật đó có tính cách tự lập, ở ngoài trí khôn. Vật là *đối tượng* của trí khôn tư tưởng, chứ không phải là *sản phẩm* của nó. Vũ trụ vật chất thực có; nhờ ở giác quan, ý thức tiếp xúc được với vật ngoại giới. Giới này có những đặc tính không giống với giới tư-tưởng.

Phải nghĩ thế nào? Muốn chứng minh quan niệm duy thực, cần phải giải quyết vấn đề về khả năng nhận thức nơi con người. Nhưng căn cứ vào cách nhận thức sự vật ngoại giới, cũng có thể đánh giá trị được thuyết duy thực một phần nào.

2) Vấn đề tâm-lý.

Nếu nhận là vật có thực, thời nhận ra bằng cách nào? Câu hỏi này cũng có nhiều trả lời khác nhau, có thể tóm tắt vào hai câu trả lời chính: nhận ra thực tại của ngoại giới bằng suy luận (gián tiếp) hay bằng trực giác (trực-tiếp).

Bằng suy luận. Những người chủ trương nhận ngoại vật bằng suy luận, dựa vào nguyên lý nhân quả. *Nhân quả từ ngoài vào*: tôi có cảm giác, vậy phải có kích thích như là căn cứ. Nhưng kích thích đó không ở trong tôi. Nên nó phải ở ngoài tôi. Descartes đã luận lý như thế khi ông tìm nguyên nhân tại sao có những ý tưởng phụ (idées adventices) tức là những cảm giác, mặc dầu ông không nhận ngoại giới có thực và chắc chắn hơn tư tưởng. — *Nhân quả từ trong ra.* Biết được có ngoại vật, còn do sự cố gắng của chủ thể. Mỗi khi tôi ý thức được tư tưởng của tôi, là đồng thời tôi cũng ý thức sự cố gắng của tôi trong chính tác động tư-tưởng. Sự cố gắng này chỉ có khi nào tôi đụng chạm phải một trở lực. Trở lực này là đối-tượng ở ngoài. Maine de Biran đã luận lý như trên. Luận lý này giống biện chứng của Fichte và Hegel: bản ngã cố gắng và tự quyết mình là một bản ngã khi nào có phi ngã đối lập đằng trước. Nói

khác đi chính sự cố gắng của chủ thể bộc lộ sự hiện diện của ngoại vật. — *Phải nghĩ thế nào ?* Chủ trương như trên, không sát thực tế, vì trong thực tế không có câu lý luận như thế. Già lắm, suy luận dùng để kiểm chứng thôi. Đàng khác kinh nghiệm của trẻ con bắt đầu từ ngoại giới đã. Nó chưa biết cái gì là chủ quan của nó. Dần dần, với nội quan, nó mới phân biệt : trước hết phân biệt thân thể (gọi là bản ngã thể xác) nó với ngoại vật, rồi phân biệt bản ngã tinh thần (moi spirituel và ngoại giới, (kể cả chính xác nó nữa).

Bằng trực giác. Ta biết ngoại vật bằng cách trực tiếp, không cần có trung gian. Một đàng cảm giác đòi phải có giác quan, nên thế nào cũng đòi phải có thực tại ở ngoài. Do đó, cảm giác không hoàn toàn chủ quan. Ta không bắt đầu bằng chủ thể đề rồi kiến thiết nên khách thể. Trái lại khách thể luôn có sẵn đấy để làm điều kiện cho hiện tượng chủ quan xuất hiện. Vậy hiện tượng chủ quan xuất hiện tức khách thể cũng phải có, mà không cần phải khám phá ra bằng một suy luận nào cả. *Trực giác thuyết của Bergson* nhận sự hiện diện của ngoại giới một cách dễ dàng. Theo ông, tri giác tức là đặt mình vào sự vật, gói ghém trong khuôn khổ sự vật, uốn mình theo những chiều của sự vật. Tri giác, là hướng ngoại, là hành động, là trực tiếp nhào trộn vào sự vật, ông còn đi xa hơn : tri giác là thông cảm với sự vật ở ngoài.

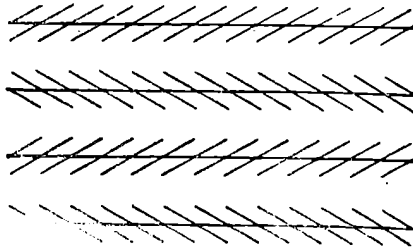
Hiện tượng luận lại nhấn mạnh tính cách bề túc giữa chủ thể và đối tượng. Hiện sinh, tức là sống trong thế giới, là thông đạt giữa nội giới và ngoại giới, nhờ trung gian cái xác, chỗ gặp gỡ của chủ thể và khách thể. Cả hai đều được nhận ra cùng một lúc.

Brentano (1838-1917), Husserl (1859-1938) và Merleau-Ponty định nghĩa những hiện tượng tâm lý là những hiện tượng hữu hướng (intentionnels) : bản tính của chúng luôn luôn hướng về đối tượng ở ngoài. Tôi tức mình với người làm hại tôi, có họ, tôi mới tức ; tôi xem chớp bóng trên màn ảnh, chớ đâu có xem trên sân khấu ý thức. Sân khấu ý thức, tôi có thể nhận được bằng nội quan, nhưng không phải nhờ đó tôi mới biết được hình ảnh chiếu trên màn bạc.

Vậy phải kết luận : ta nhận-thức ngoại-giới một cách trực tiếp không cần có trung gian, đúng như quan niệm thông thường về người đeo kính, họ không xem kính, họ đeo kính xem sách trực tiếp.

III.— **Ảo-tưởng và sai-tưởng trong tri-giác.**

Dầu có sự tương hợp giữa chủ thể và đối-tượng như trên, kinh nghiệm chứng-minh nhiều khi ta tri giác sai, hoặc là không có vật chỉ lại bảo rằng có, hoặc là vật này lại bảo vật kia. Trường hợp trước gọi là ảo tưởng. Trường hợp sau, là sai tưởng. Trước khi đưa những lý do tại sao có thể sai lầm như thế, ta cần nhấn mạnh rằng, giác quan tự chúng không sai lầm như thế, ta cần nhấn mạnh rằng, giác quan tự chúng không sai lầm. Nếu có sai lầm, là do sự can thiệp của phán đoán. Tri giác sai, tức là đoán sai.



Hình 15 : Ảo-giác thị-giác : các đường song song được xem như là sẽ gặp nhau.

1) Lý do về phía đối tượng.

Ảo tưởng và sai tưởng có thể xuất hiện do phía đối tượng tức là do vật được tri giác.

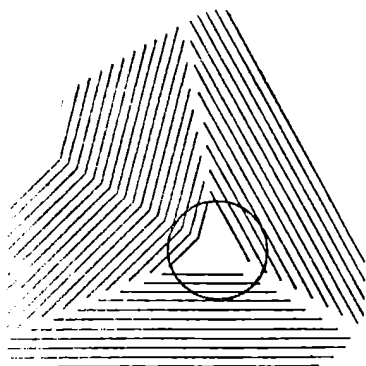
Kích thích thiếu cường độ. Như ta đã biết, muốn có tri giác minh bạch rõ rệt, kích thích, phải có tối thiểu cường độ. Muốn nhìn đúng một vật, để khỏi sai lầm, cần phải có ánh sáng tối thiểu. Muốn phân biệt rõ một thanh âm, cần phải đủ chấn động. (Xem những định luật về kích thích nói ở trên).

Đối tượng theo luật vị trí. Ngoại vật thường được nhận ra trong một khu vực hay vị trí nhất định, chứ không có tính cách cô lập. Chính khu vực hay vị trí này sinh ra nhiều ảo tưởng và sai

tường. Đường thẳng đứng xem ra dài hơn đường thẳng nằm, đều kích thước hai đường bằng nhau. Hai đường song song nằm trên những khúc đường chéo, sẽ được xem như là đường cong hay gẫy v.v.,

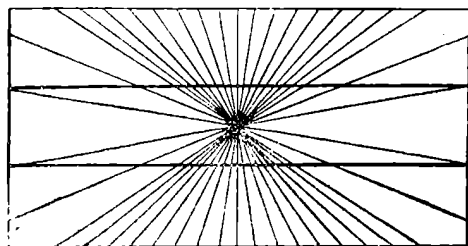
2) Lý do về phía chủ thể.

Nguồn gốc chính của ảo tưởng, sai tưởng trong tri giác, phải tìm nơi chủ thể. Đây là mấy lý do chính.



Hình 16 : Ảo-giác thị giác : Hình tròn ở giữa được xem như méo.

Tương-đối-tính của tri giác. Tri giác là một tác-động sinh-hoạt, nên có tính cách co giãn và bị luật thích nghi chi-phối. Từ nơi sáng vào phòng tối, thoát đầu mắt không xem thấy gì cả. Dần dần,



Hình 17. — Hai đường song song, xem ra cong ở khúc giữa.

(Hình của Henring)



Hình 18.— *Maine de Biran (Marie-Francois-Pierre-Gonthier) sinh năm 1766 và chết tại Paris 1824. Ông triệt để khai thác phương pháp nội quan (Tâm-lý-học ngôi thứ nhất), trong cuốn Journal intime. Theo ông, Tâm-lý-học phải được xây-dựng trên những cố-gắng nhìn vào trong. Cái nhìn đó sẽ làm ta thoát vòng duy-vật và nhận quyền ưu tiên của ý thức vì ý chí.*

được thích nghi, mắt mới nhận ra được một cách lu mờ những vật ở trước mặt. Nhúng hai tay vào thùng nước âm.âm, tay đã nhúng nước nóng trước, sẽ cảm thấy lạnh, và tay nhúng nước lạnh trước sẽ cảm thấy nóng.

Toàn diện tính của tri-giác. Tri-giác là một tổng-hợp, tổng-hợp về phía đối tượng (nhìn toàn khối trong một vị trí bao quanh...), và nhất là tổng hợp về phía chủ thể : đề tri giác. Con người tổng động viên tất cả khả-năng nhận-thức và tình cảm. Tườ g-tượng chen vào tri-giác, nếu thái quá, có thể làm sai lạc tri-giác. Tình cảm cũng vậy : yêu nhau cau bầy bồ ba, ghét nhau cau bầy bồ ra làm mười. Những yếu tố ngoại lý đó ngăn trở ta nhìn đúng sự thực. Như thế, muốn phán đoán đúng, cần phải có sự giáo-dục chủ-thể.

Đ. — TRI-GIÁC VÀ NHỮNG HIỆN-TƯỢNG NỘI-GIỚI THUỘC SINH-HOẠT TRI-THỨC.

I. — Hình ảnh = tiền tri-giác. Theo quan-niệm cồ-diễn, ý-thức phải trở về với ảnh-tượng hay hình ảnh đề tri-giác ngoại-vật. Nhìn vào hình ảnh phản chiếu sự vật để biết sự vật. Theo hiện tượng luận (nhất là theo J.P.Sartre) thời tri giác và hình ảnh mâu thuẫn nhau. Đã nhìn sự vật thời không nhìn hình ảnh, nhìn hình ảnh, thời phải bỏ thế giới sự vật. Một đằng là thực, một đằng là mộng. Một đằng cố định bám sát vào vật, một đằng uyển chuyển theo với trào ý thức, v. v...

Xét tới cùng, tri giác vẫn phải nhờ đến hình ảnh như là một tiền tri giác, dầu khi tri giác, ta không nhận thức hình ảnh vật trước khi nhìn chính vật. Có hai lý do chính. Nhờ hình ảnh, vật mới nhập tịch nội giới được. Tri giác như ta đã nói, là một cuộc gặp gỡ giữa chủ thể và khách thể, cả hai bên mật thiết liên kết với nhau như một. Nói khác đi, khách thể phải đồng hóa với chủ thể. Nhưng đồng hóa thế nào được, nếu khách thể không được tinh luyện ra hình ảnh, sống trong nội giới dưới hình thức hình ảnh ? Đằng khác tri giác là một tổ chức của trí tuệ. Việc tổ chức phải được ngấm ngấm thực hiện tại nội giới. Trí tưởng tượng (nhờ hình ảnh) giúp việc tổ chức đó với sự cộng tác của cả liên tưởng nữa.

Chính vì hai lý do trên đây, mà đôi khi tri giác sai lầm, hoặc bị ảo tưởng, hoặc bị sai tưởng hay bị xuyên tạc. Hình ảnh giúp ta tri giác, nhưng nhiều lúc làm dịp cho ta tri giác sai.

II. — Tri - giác là dịp nhớ lại. Tri-giác và ký-ức là hai động tác tâm lý khác nhau. Một đằng, đòi phải có đối tượng ngoại-giới và đối tượng đó phải *hiện có*. Một đằng

không cần phải có đối tượng ở ngoài (có thể nhớ lại một hình ảnh, một ý tưởng) ; ký ức còn là một khả năng nhận ra quá khứ.

Nhưng hai động tác trên đây gắn bó vào nhau, đến nỗi Bergson đã nhận xét : trong nhiều trường hợp, tri giác rút cuộc chỉ là một dịp nhớ lại (*Dans certains cas, percevoir finit par n'être plus qu'une occasion de se souvenir*). Không cần phải hiểu câu này theo nghĩa của Platon, theo đó, tất cả những kiến thức của ta hiện giờ là di sản của một tiền kiếp trong giới linh tượng (ý tưởng giới), chỉ cần tiếp xúc với sự vật là ta nhớ lại chúng ngay. Tri giác nơi người lớn, trở thành một *tập quán*, do sự lập đi lập lại hay nhìn đi nhìn lại cùng một đối tượng hay nhiều đối tượng giống nhau. Nhìn lắm thành quen, thành nhàm, nên mỗi lần nhìn là ta có cảm tưởng là đã nhìn rồi, là *nhớ lại*. Phải cố gắng chú ý, ta mới có cảm tưởng là nhìn sự vật lần đầu tiên. Do đó, để tri giác thực sự, ta còn phải biết quên đi một phần nào những chi tiết hay khía cạnh của vật được tri giác.

E.— TRI-GIÁC VÀ CUỘC SINH-HOẠT TÌNH-CẢM

I.— **Tình-cảm : tiềm lực của tri - giác** Nếu xét tình-cảm như là nền tảng của toàn thể đời sống tâm lý, thời tri-giác không thể thoát khỏi ảnh hưởng lớn lao của những trào tình cảm, vô ý thức.

Tình cảm, trước hết, có thể là động lực của tri giác. Nếu đúng là vô tri bất mộ, thời ngược lại cũng đúng : vô mộ bất tri. Tri giác như ta đã định nghĩa, là một nhận thức ngoại giới một cách rõ rệt. Tình cảm sẽ giúp ta *tăng tiềm lực chú ý*, giúp ta cố gắng phân tích tổng hợp, do đó, sẽ có những tri giác sáng sủa hơn. Tình cảm, theo nghĩa Bergson, chẳng những giúp ta tri giác ngoại vật mà còn giúp ta *thấu hiểu sự vật*, vào tận trung tâm của nó, và khiến cuộc gặp gỡ giữa chủ thể khách thể thêm mặn mà, thêm gắn bó hơn. Như thế, tình cảm giúp ta giải thích sự vật một cách sâu xa hơn và do đấy có những tri giác minh bạch hơn. Ở đây, tình cảm giúp tăng khách quan tính của tri giác.

II.— **Tình-cảm xuyên tạc tri-giác.** Nhưng, trong rất nhiều trường hợp, tình-cảm lại có thể xuyên tạc tri giác (như đã nói lúc bàn về ảo tưởng). Người lạc quan hay bi quan nhìn đời với nhãn giới tình cảm của mình.

« *Cảnh nào cảnh chẳng đeo sầu*

« *Người buồn cảnh có vui đâu bao giờ.* »

Tình cảm lúc đó, như phủ một tấm màn trên sự vật, che phủ sự vật, chẳng những khiến ta không tri giác rõ chúng tự tại (en soi) như thế nào, mà còn khiến ta xây dựng nên đối tượng tri-giác: theo hướng tình cảm. Người bình dân cũng đã thấy sức xuyên tạc của tình cảm trong việc tri giác : *yêu nhau trái ấu cũng tròn, ghét nhau quả bồ hòn cũng méo*. Tri giác lúc đó hoàn toàn chủ quan và đưa tri giác về biên giới gần cảm giác.



ĐỀ THI

1. Một triết gia hiện thời viết : Bất cứ một ảnh tượng nào một cảm giác nào, cũng là một bộ phận của toàn phần, chỉ có ở trong một tổ chức. Giải thích và phê bình câu ấy.
2. Có thể phân biệt cảm giác và tri giác nơi người lớn không ?
3. Liên-quan giữa cảm-giác ảnh-tượng và đối vật ?
4. Hãy lấy những thí dụ cụ thể mà định nghĩa cảm giác, tri giác và ảnh-tượng, và nói rõ chúng liên quan với nhau thế nào ?
5. Giác quan chúng ta có thể lừa dối chúng ta không ?
6. André Gide viết : Thị giác là giác quan làm ta thất vọng nhất... Tất cả những gì ta không thể sờ mó được, làm ta thất vọng ; trí khôn tiếp nhận tư tưởng dễ dàng hơn tay ta bắt lấy cái mà mắt ta thêm muốn. Hãy giải thích và phê bình câu đó. (La vue — le plus désolant de nos sens... tout ce que nous ne pouvons pas toucher, nous désole ; l'esprit saisit plus aisément la pensée que notre main ce que notre oeil convoite).
7. So-sánh cảm-giác với tri-giác.
8. Montaigne viết : Giác-quan là thủy là chung của việc nhận thức nơi con người (Les sens sont le commencement

- et la fin de l'humaine connaissance). Hãy giải thích và phê bình câu đó.
9. Giải thích và phê-bình câu của Anaxagore : Con người ta khôn ngoan vì có bàn tay. (L'homme est intelligent parce qu'il a une main).
 10. Vai trò tâm-lý của mắt.
 11. Sự thực và mộng tưởng. (khóa II. 1951)
 12. So sánh cảm giác và hình ảnh (ảnh tượng).
 13. Một nhà tâm-lý-học nói : « Hết mọi tri giác đều là phán đoán » Giải thích và phê bình câu ấy.
 14. Trong tri-giác ngoại-giới, cái gì là tự nhiên có, cái gì được xây dựng nên ?
 15. Giác quan cho chúng ta biết những gì về không-gian ?
 16. Bergson viết : « Tri-giác, rút cục, chỉ là một dịp nhớ lại ». Giải-thích và phê bình. (Khóa I, 1952)
 17. Ý-niệm về ngoại vật được cấu tạo cách nào ?
 18. Trí-tuệ hoạt-động cách nào, khi chúng ta tri-giác ngoại-vật ?
 19. Cảm-giác và tri-giác.
 20. Có thể phân-biệt cảm-giác với tri-giác nơi người lớn không ?
 21. Vai trò của những trạng thái tâm hồn trong việc tri-giác ?
 22. Ta phân-biệt bản ngã của ta với ngoại-giới thế nào ?
 23. Việc biểu-thị ngoại-vật được thực hiện như thế nào ?
 24. Làm thế nào để biết được xác của ta ? Biết xác của ta và biết ngoại-vật, phân-biệt với nhau thế nào ?
 25. Ta tri-giác không-gian thế nào ?
 26. Ý-niệm về ngoại-vật thành hình thế nào ?
 27. Trí-giác và hiểu.
 28. Việc biết mình đi trước, đi sau, hay cùng một lúc với việc biết ngoại giới ?

CÂU HỎI GIÁO-KHOA

1. Cảm-giác là gì ?
 2. Cảm-giác cần phải có những điều-kiện nào ?
 3. Cảm-giác có tính-cách thụ-động hay chủ-động ?
 4. Kích-thích phải có những điều-kiện nào mới làm cho ta có một cảm-giác ?
 5. Ốc có phải là nguyên-nhân phát-sinh ra tư tưởng không ?
 6. Cảm giác có giá-trị gì không ?
 7. Cảm-giác giống với tri-giác ở chỗ nào ?
 8. Cảm-giác khác với tri-giác ở chỗ nào ?
 9. Trí-tuệ hoạt-động làm sao trong tri-giác ?
 10. Tình cảm ảnh-hưởng tới tri-giác làm sao ?
 11. Tri-giác có thể sai lầm không ?
 12. Tại sao có những sai lầm trong tri-giác ?
-

NHẬN-THỨC BẰNG TƯỚNG-TƯỢNG

13. Hình ảnh và tưởng-tượng
14. Hoài-niệm và tưởng tượng
phục-hồi (ký-ức)
15. Tưởng-tượng sáng tạo
16. Liên tưởng hay là : những
chuỗi hình ảnh.



Tạm bỏ thế-giới bên ngoài, để nhìn vào nội-glới, nơi diễn biến những hiện-tượng tâm-lý vừa phức-tạp vừa uyển-chuyển. Đây mới thực là sự sinh hoạt tâm-lý tri-thức. Cuộc sinh-hoạt này, cùng với cuộc sinh-hoạt hoạt-động và tình-cảm sẽ bàn sau, làm nên dòng ý-thức dồi-dào phong-phú. Nhận thức sự vật rồi, sự vật đó sẽ tiếp tục sống trong nội glới dưới hình-thức *hình ảnh*, hoặc *hình-ảnh* về quá khứ, tức là hoài niệm trong *ký ức* hay là *tưởng tượng tái diễn*, hoặc *hình-ảnh về tương lai trong tưởng tượng sáng tạo*. Hình-ảnh này lại phải được xét như là một phần nhỏ của một chuỗi dài hình ảnh trong *liên tưởng*. Như thế danh từ bảo lồn nói trên, phải được hiểu theo một nghĩa linh-động.

HÌNH ẢNH VÀ TƯỞNG-TƯỢNG

- o Định-nghĩa theo quan niệm cổ điển.
- o Định nghĩa theo quan niệm hiện-đại.
- o Giá-trị nhận-thức của hình ảnh.
- o Giá trị siêu-việt của hình ảnh.



Có thể định-nghĩa hình ảnh nhiều cách, tùy quan niệm triết-học về bản tính của nó. Đây, trưng ra hai định-nghĩa theo hai quan niệm, quan niệm cổ điển và quan niệm hiện đại.

A.— ĐỊNH NGHĨA THEO QUAN NIỆM CỔ ĐIỂN.

I.— **Hình-ảnh = cặn-** Theo quan niệm cổ-điển, hình-ảnh được **bỏ của cảm giác.** định-nghĩa là cặn bã của cảm giác. Như thế cũng như cảm giác, hình ảnh qua hai giai-đoạn : giai đoạn sinh lý và giai đoạn tâm lý.

1) *Giai-đoạn sinh-lý.*

Trong giai đoạn này, ảnh tượng còn có thể coi được là một cảm giác do một kích thích sinh-lý tại chính trụ sở trung ương chứ không ở ngoại biên vào. Thật ra ảnh tượng khởi ra từ não. Nếu não là trung ương gồm nhiều trụ sở khác nhau của cảm giác. thời não cũng là trung tâm phát sinh ra những ảnh tượng thuộc

loại khác nhau. Một điều nên chú ý là mỗi khi ảnh tượng có một cường độ mạnh, lúc đó, nó làm xáo động cả cơ quan cảm giác. Do đó những đường thần kinh của ảnh tượng cũng chính là những đường mà trước kia đã bị vật ở ngoài kích thích tới. Thực ra, ta không thể có hai ảnh tượng về cùng một vật trong một lúc. Nhưng có những ảnh tượng liên tiếp hay tiếp hậu.

2) Giai-đoạn tâm-lý.

Thường thường người ta cho ảnh tượng là cái hình dung một vật do thị giác nhận thức. Do đó chữ *ảnh* chỉ áp dụng cho những hình vẽ. Còn *tượng* lại chỉ những hình đắp bằng đất hay tạc bằng gỗ. Danh từ *ảnh tượng* được dùng trong tâm lý-học, không đếm xỉa đến sự phân biệt thường nghiệm đó nên còn được gọi là *hình ảnh*. Trong giai đoạn tâm lý, hình ảnh được định nghĩa là một biểu thị khả giác của một vật. Nghĩa là : bất cứ cái gì diễn lại, tả lại, vẽ lại một vật ngoại giới nào, đều gọi là hình ảnh cả. Do đó có bao nhiêu thứ giác quan là có bấy nhiêu thứ hình ảnh : có hình ảnh thuộc thị giác, thính giác (nhớ lại bản nhạc đã nghe), thuộc vị giác (có vẻ lu mờ hơn), thuộc xúc giác (giúp người mù nhận ra vật họ biết trước). Có cả hình ảnh xúc giác trong xác, khiến ta có thể nhận ra cơ sở của những cơ quan ở trong. Hình ảnh về cử động, tài chân tay, tài thể thao đều do những hình ảnh này cả, nhất là những cử động bên trong, quen gọi là *image motrice*.

Tóm lại những gì có thể cảm giác được đều có thể tiếp tục sống trong tâm linh dưới hình thức hình ảnh. Dĩ nhiên, tiếp tục sống lâu hay chóng, còn ở tùy cường độ cảm giác, và nhất là tùy ở cường độ của chính chúng. Do đó, có ba loại hình ảnh được giữ lâu hơn cả : loại thị giác, xúc giác và thính giác, vì chúng có ích cho ta nhiều hơn.

Tất cả những hình ảnh trên đây thuộc loài biểu thị (*images representatives*). Nhưng có thể có được những ảnh tượng tình cảm (*images affectives*) không ? Ribot và ít nhiều nhà tâm lý học cân đại cho rằng có thể, vì theo nguyên tắc, tất cả tâm trạng đều có thể sống lại và được bảo tồn. Hơn nữa, nhiều sự kiện xem ra cũng chứng minh điều đó. Nhiều khi nhớ lại một cuộc khủng bố đã qua mà còn rung mình. Nhìn lại cổ hương mà mỗi cảm xúc tâm hồn xưa lại diễn ra, nhiều khi với những màu sắc như xưa. Nhưng W. James

và đồng học giả cho rằng không thể có những hình ảnh tinh-cảm được. Một đảng, nếu nhớ lại một tinh-cảm nào, đó chỉ là một sự biểu thị thôi, và nhớ lại một sự đau khổ không phải chính là sự đau khổ. Nhiều khi nhớ lại hạnh phúc xưa kia, hiện giờ lại làm đau khổ. Trái lại hình ảnh của một màu sắc vẫn diễn tả màu sắc cũ và hình ảnh cái nhà là cái nhà đã xem. Đảng khác, nhớ lại cảm xúc xưa, nhiều khi làm ta cảm xúc theo, nhưng cảm xúc đó là cảm xúc mới, với tất cả những náo động nơi cơ quan như thường lệ. Phải hiểu thế nào ? Có lẽ nên dung-hòa hai quan-niệm trên đây. Có những hình ảnh tinh cảm, thường là trừu tượng (*images affectives abstraites*), như nhớ lại những đau khổ xưa nhưng bây giờ hồn vẫn đứng đưng. Có những hình ảnh tinh cảm cụ thể (*images affectives concrètes*), thực là tinh cảm mới, coi như là tinh-cảm xưa sống lại.

II. — Hình ảnh và cảm giác. Đề làm nổi bật quan-niệm cổ điển trên đây, ta có thể so sánh hình ảnh với cảm giác, và coi nó thực là một cảm giác bị giảm bớt. Vì thế giữa chúng, có những điểm đồng điểm dị như sau.

Đồng ở chỗ hình ảnh còn giữ được phẩm chất (*qualités*) của cảm-giác. Hình ảnh thị giác giữ lại màu sắc của cảm-giác có trước, hình ảnh thính giác bao giờ cũng là thanh âm. Hình ảnh về trường độ cũng yấn tương đương với tính cách tương độ, như kích thích ở ngoài — tuy rằng về phương diện tâm linh chính sự kiện hình ảnh lại không có trường-độ. Thực ra tôi có thể tưởng tượng ra cái nhà tôi đã xem với chiều cao rộng rãi, với vườn ao chung quanh, về phía Nam hay phía Bắc v.v...

Nhưng hình ảnh khác cảm giác vì hình ảnh non nớt hay chỉ là « cặn bã », cái thừa thãi của cảm giác. Vì thế, nhiều khi rất khó phân tích chúng. Nhiều khi không biết chúng có hay không. Dĩ nhiên, không thiếu những trường hợp có những hình ảnh sống động như cảm giác hay hơn cảm giác. Nhưng đó là những « ca » khác thường. Điểm khác thứ hai là nội dung hình ảnh nghèo nàn. Hình ảnh một vật thường bị tách biệt ra khỏi những khung cảnh vây quanh vật đó. Ta cảm giác mặt trời với tất cả chân trời, với sức nóng và ánh sáng của nó. Trái lại hình ảnh mặt trời chỉ còn là một chấm trắng, không sưởi nóng không giải sáng. Vì thế hình ảnh không làm náo động được giác quan (hay cơ thể) cho bằng cảm giác : nhớ



Hình 19.— Edmund Husserl (1857-1938), giáo sư Toán, sau khi đọc Kant, lại thích Triết-học. Vào đầu thế kỷ 20, ông khởi xướng phong trào Hiện-tượng-luận, lúc dạy học ở Đại học Fribourg và Heidelberg (Đức). Ông đang làm Viện trưởng này thì Hitler đuổi. Ông qua đời tại Thụy-sĩ. Hiện-tượng-luận nhìn nhìn thẳng vào sự vật, tìm mô tả chúng như chúng hiện ra đấy, nhìn chúng toàn diện. Các môn đệ của ông như Kohler, Kaffka, Wertheimer, nối gót ông lập ra Hình-tâm-học (Gestalt Psychologie, *Psychologie de la Forme*).

đến một mùi tanh thường không làm ta nôn, như ta ngửi mùi tanh thật. Tuy nhiên đôi khi cũng phải rùng mình nôn mửa.

Mấy điều khác trên đây cắt nghĩa tại sao hình ảnh khó lòng sống lâu, vì bị cảm-giác luôn luôn đẩy đi. Cảm giác như những làn sóng hết lớp nọ đến lớp kia, dồn dập chuyển ngoại giới vào nội

giới và kéo nội giới ra tiếp xúc với ngoại giới, thành thử hình ảnh như những cát lưu động bị xô đi đẩy lại, làm ta khó lòng nhận thức kỹ được chúng.

III.— Phải nghĩ thế nào ?

1) *Nhận xét chung.* Quan-niệm cổ-diễn trên đây có một *ưu-điểm* là nhấn mạnh về nguồn gốc sơ khởi của mọi hiện - tượng tâm-lý. Hình ảnh phải tùy thuộc vào cảm giác, và giác quan, hoặc nơi trung-ương óc, hoặc nơi ngoại biên. Nhưng, quan niệm này có vẻ *duy nghiệm* quá. *Khuyết điểm* của nó là biến trí khôn thành thụ động trong việc tưởng tượng. Đó cũng là khuyết điểm của Taine và Condillac quá đề cao vai trò của cảm giác. Đi sâu vào, ta thấy sự dị-biệt giữa cảm-giác và hình ảnh không chỉ dừng lại nơi cường độ mạnh và yếu của mỗi hiện tượng. Chúng còn khác nhau nơi nội dụng, nơi tính chất nữa.

2) *Dị biệt sâu xa.*

Cảm giác luôn luôn cần đến kích thích hiện tại, cần đến những dữ-kiện khả giác, nên nó tùy thuộc vào *thế giới sự vật*, hay ít nhất lệ thuộc vào thê xác. Trái lại hình ảnh siêu việt thế giới hữu hình đề tham dự vào thế giới vô hình. Nó thuộc trào lưu tâm linh hơn là cảm-giác. Cũng vì thế, mà cảm giác *cố định* hơn, tuy rằng chưa cố định bằng tri-giác. Còn hình ảnh *thời uyển chuyển* hơn, mềm dẻo hơn. Cảm giác lại có sức *hướng tâm*, do ngoài vào, còn hình ảnh lại có sức *ly-tâm*, phát xuất do trí tuệ, tức là đi từ trong ra.

B.— ĐỊNH-NGHĨA THEO QUAN-ĐIỂM HIỆN ĐẠI.

I.— **Hình ảnh là một thái độ của ý thức.** Cảm hứng theo Hiện-tượng-luận, J.P.Sartre đi ngược hẳn lại quan niệm cổ điển, trong tác phẩm *l'Imaginaire* của ông. Theo Sartre, hình ảnh không phải là một đối-tượng nội-giới (*objet intérieur*), mà là một thái độ của chính ý-thức tự đặt ra một đối-tượng không tưởng, chủ-ý nhằm một đối tượng không được tri giác. Từ định nghĩa này, có thể rút ra một vài hệ luận quan trọng.

1) *Hình ảnh và cảm giác hay tri giác, khừ trừ lẫn nhau.*

Hai thái độ tưởng tượng và tri giác, đi ngược chiều, nhằm hai

thế giới biệt lập : tưởng tượng nhằm thế giới *do*, còn tri giác nhằm thế giới *thực*... Hình ảnh là ảo tưởng, nhưng không phải vì đó mà thành hoàn toàn bịa đặt, vì chính nó là ý thức rồi, là ý thức tự quy hay là tự suy (hồi cố). Hình ảnh không làm ta biết gì mà ta đã không biết trước khi ý thức tự có thái độ nói trên. Hình ảnh càng phong phú, ý thức càng phải có thái độ siêu thoát thực tế của thế giới thuộc tri giác. Càng tri giác, thời càng cạn nguồn hình ảnh.

2) Dữ-kiện khả giác chỉ là vật-liệu.

Quan niệm hiện đại không phủ nhận vai trò của dữ kiện khả giác nhưng đặt đúng chỗ của nó. Dữ kiện khả giác chỉ là một *kích thích* tạm thời, đánh thức trí tuệ, từ trạng thái *tĩnh* tới trạng thái *động*. Một khi được đánh thức rồi, là trí tuệ hoạt động tự lập, biến hóa thiên hình vạn tượng. — Ngoài ra dữ kiện khả giác còn là *vật liệu* được trí tưởng tượng làm cho sống động trong giới ảo-tưởng. Càng xa thực tại thuộc tri giác, hình ảnh càng được tinh luyện, đề trở thành tinh vi hơn, trong suốt hơn, đề trở thành như một vói chính ý thức.

II.— Phải nghĩ thế nào ? Quan niệm hiện đại như vừa trình bày *bổ-túc* quan niệm cổ điển, bằng cách nói rộng phạm vi của vai trò trí tưởng tượng. Nếu trước kia người ta thiên về tưởng tượng phục hồi hay tái diễn, thời bây giờ người ta thiên về tưởng tượng *sáng tạo*. Theo quan niệm cổ điển người ta phải nhìn vật trước đã, rồi tưởng tượng ra, sau người ta tổ hợp lại những mảnh của thực tại đã có trước. Trái lại đối với những nhà tâm lý học hiện đại, tưởng tượng không phải chỉ tái diễn, mà còn sáng tạo hướng dẫn những việc tìm tòi thực tại như tìm những giả thuyết khoa học. Đáng khác, tưởng tượng sáng tạo không phải tri giác sai (như Alain chủ trương : *imaginer c' est toujours percevoir, mais mal*). Trái lại, nó là một cuộc xây dựng tâm lý theo một số định luật khác với việc tri giác. Quan niệm hiện tại nhấn mạnh *động tính* của tưởng tượng, đồng thời nâng cao tính cách *uyên chuyên* của đời sống tâm lý con người, với những sáng tạo luôn luôn đổi mới.

C. GIÁ TRỊ NHẬN THỨC CỦA HÌNH-ẢNH.

Vấn đề về giá trị của hình ảnh lệ thuộc một phần nào vào những kiểu định nghĩa ở trên. Do đó, bậc thang giá trị của hình

ảnh phải được xếp đặt tùy theo khía cạnh phức tạp của nó. Không nói tới giá trị của nó trong phạm vi *hành động* hay cử động (*image motrice*), vì đó là giá trị chung của bất cứ hiện tượng tâm linh nào kể cả hiện tượng tình cảm (*mobiles de l'action*). Ở đây, ta lưu ý tới hai loại giá trị sát với bản tính của hình ảnh hơn cả, là giá trị *nhận thức* và giá trị *siêu việt*.

I. — Hình ảnh giúp ta nhận thức. Trước hết, như ta đã có dịp nói tới, hình ảnh giúp ta nhận thức vật *hiện tại* trong *tri giác*. Tri giác là có ý thức về ngoại vật, hay là sự gặp gỡ giữa chủ thể và khách thể. Nhưng sự gặp gỡ này chỉ có thể có qua sự trung gian của hình ảnh. Nhờ hình ảnh, khách thể biến ra chủ thể và một phần nào chủ thể trở nên khách thể, dưới hình thức tâm lý. Vì thế mà ta đã có thể gọi hình ảnh là tiền tri giác. Hình ảnh giúp ta nhận ra *quá khứ* trong *ký ức*. Một vật đã nhìn trước, có thể lại xuất hiện hay được tái diễn lại trên sân khấu ý thức, dưới hình thức hình ảnh. Ngồi ở Saigon, tôi có thể hình dung lại Hồ Gươm tại Hanoi, dầu hai nơi xa cách ngàn dặm. Cũng nhờ hình ảnh mà ta nhận ra tri giác cũ, nghĩa là lòng tri giác hiện tại vào một tri giác đã qua : gặp người bạn ngoài đường nhờ hình ảnh tôi nhận ra rằng tôi đã gặp anh nhiều lần trước rồi. Hình ảnh giúp ta nhìn *tương lai* trong tưởng tượng *sáng tạo*. Nhờ hình ảnh, một giả thuyết khoa học chẳng hạn có thể hiện diện trong trí nhà bác học, đề hướng dẫn sự tìm tòi. Hình ảnh về một tác phẩm chưa có, giúp ta nhìn tác phẩm đó như có rồi, hay như đang có. Tưởng tượng của một cô bán sữa đem lại cho cô những hình ảnh về tương lai như có thực, cô say mê trong đó mà quên hiện tại, nhảy múa đề rồi làm đổ cả bình sữa.

II — Hình ảnh giúp ta tư tưởng. Tư tưởng là một cách nhận thức thượng đẳng nơi con người.

2) *Nói theo trù tượng.*

Nói theo trù-tượng, có thể tư tưởng mà không nhờ tới hình ảnh. Câu quyết đoán này dựa trên quan niệm của Platon về con người. Theo ông, con người chỉ là một tinh thần sống trong giới ý-tượng (hay giới linh tượng, *le monde des idées*), kết hợp với xác

một cách cường bách, lòng lẻo, như một người bị giam trong tù. Do đó, cảm giác và hình ảnh không tích cực giúp gì vào việc tư tưởng mà già lắm, chỉ làm dịp đề ta nhớ lại những ý tưởng đã sẵn có trước rồi. Một số triết gia hiện đại dựa vào mối tương quan giữa ngôn ngữ và tư tưởng, chủ trương như Platon, vì nhiều khi ta có tư tưởng mà vẫn không tìm ra tiếng đề diễn tả.

2) Nói theo cụ-thể.

Ngay từ 1913, Ribot đã dám quả quyết : giả thuyết cho rằng có tư tưởng thuần túy, không hình ảnh không ngôn ngữ, là một giả thuyết khó tin và đều chắc là, chưa chứng minh được. Dĩ nhiên, như ta sẽ có dịp nói tới, hình ảnh và ý tưởng (hay tư tưởng nếu hiểu rộng hơn) khác nhau. Nhưng, nói theo thân phận cụ thể con người là một tinh thần nhập thể, tư tưởng phải nhờ tới hình ảnh. Hình ảnh là *nguyên liệu* để tư tưởng thành hình. Tư tưởng là nhìn mối tương quan giữa hai sự vật, nhưng nếu thiếu hình ảnh của sự vật đó, thời còn đâu là tương quan ? Hình ảnh là chỗ *năng đỡ* tư tưởng. Tư tưởng phải bám vào hình ảnh để được bảo tồn. Tư tưởng tôi có về một trái cam chẳng hạn, nếu tôi không có hình ảnh về trái cam, thời làm sao tôi có ý tưởng về nó, làm sao tôi nhìn ra tương quan giữa các thành phần của nó, hay giữa nó và đời sống của tôi ? Hình ảnh *diễn tả* tư tưởng. Tư tưởng phong phú về công lý chẳng hạn, phải được diễn tả bằng nhiều hình ảnh khác nhau : hình ảnh quan tòa, hình ảnh pháp đình, hình ảnh khám Chí hòa, hình ảnh máy chém v.v...

D. — GIÁ TRỊ SIÊU VIỆT CỦA HÌNH-ẢNH.

I. — **Hình ảnh giúp ta** Ngoài loại hình ảnh giúp ta nhận thức như **siêu-thoát.** trên, còn có một loại nữa, loại hình ảnh hoàn toàn hướng nội. Vai trò của chúng là lần quần ở nội-giới, để làm phong phú những luồng hay dòng ý thức. Lúc đó nó sống và hành động hoàn toàn trong khuôn khổ tâm linh hoặc khêu gợi những hình ảnh tương tự hay sát bên, bằng liên tưởng. Vì chỉ lần quần ở trong, nên thứ ảnh tượng này dần dà mất sắc, mất hình, phai nhạt nếu không khêu gợi chúng lại. Trái lại, nếu ta năng mang ra ánh sáng ý thức, chúng có thể

trở nên mẫn-mã linh động, nhiều khi không kém, lại còn hơn những hình ảnh giúp ta nhận thức.

Một đảng, chúng giúp ta *thoát khỏi thực tế nhiều khi phủ phàng* đề hưởng một đời sống thần-tiên, mặc dầu trong nháy mắt. Nếu đời người là sống vì tương lai nhiều hơn là vì hiện tại, thời hình ảnh do trí-khôn sáng tạo ra giúp ta sống tương lai đó.

Đảng khác theo Sartre, hình-ảnh tưởng tượng còn *chứng minh tự-do* con người. Nhờ tưởng-tượng, nhờ hình-ảnh hay ảnh-tượng con người thoát khỏi định-mệnh tuyệt đối, nghĩa là tự sáng tạo ra những gì mình muốn sáng tạo (danh-từ *sáng tạo* ở đây, phải hiểu theo nghĩa loại suy, như sẽ nói sau), mà không bị đóng khung trong cái hiện-hữu.

**I.— Hình-ảnh giúp
ta tiến tới Siêu
Việt.**

Bằng những hình-ảnh, trí tưởng-tượng vừa cho ta sống trong thế-giới kỳ diệu vừa đem lại cho ta cái cảm-tưởng thế giới đó lại là thế-giới đẹp nhất và có thực. Phái siêu-thực

(A. Breton) chủ-trương như thế. Quan niệm này hơi quá đáng, vì dầu sao, ảo-tưởng vẫn là ảo-tưởng, kể cả những sáng-tạo vĩ đại nhất của con người. Cái chết sẽ chôn vùi tất cả ! Tuy nhiên, vận-mệnh con người đâu có phải mỏng-manh như vậy. Con người còn phải tiến lên cao hơn mình và thuyết duy-linh cất nghĩa rằng, hướng tiến đó diễn tả một nhớ-nhung, một luyến tiếc thiên-đàng đã mất, một thiên-đàng đã có thực, nhưng hiện giờ vượt tầm giới của người phàm-trần. Hình-ảnh và trí tưởng tượng giúp ta vươn tới Thượng-đế, vừa là Lý-tưởng vừa là Thực-tại. Ở đây, hình-ảnh có thêm một giá-trị nữa, *giá-trị tôn-giáo*.

HOÀI-NIỆM VÀ TƯỢNG-TƯỢNG PHỤC-HỒI (KÝ-ỨC)

- o Định-nghĩa.
- o Phân-loại.
- o Ghi-nhận và kêu-gọi hoài-niệm.
- o Nhận ra và định chỗ hoài-niệm.



A.— ĐỊNH-NGHĨA.

Hình ảnh giúp ta nhận ra quá khứ, gọi là hình ảnh hoài-niệm (image-souvenir) hay gọi tắt là hoài niệm. Tác động kêu gọi lại cái đã qua gọi là tưởng tượng phục hồi hay là ký ức. Đi sâu vào vấn đề, ta sẽ cắt nghĩa câu định nghĩa trên đây bằng ấn-định một số danh từ liên can tới ký-ức, rồi trình bày những thuyết về bản tính của ký-ức. Sau hết, so sánh ký-ức với một số tác động tâm-lý tương tự.

I.— **Vấn-đề danh-từ.** Danh từ triết học Việt-Nam, về điểm này, đã có sẵn và được dùng trong các báo chí sách vở. Tuy nhiên giữa những danh từ đem ra dùng, cũng cần phải tìm những tiêu dỉ, để chúng trở thành những danh từ chuyên môn. Có 4 danh từ cần phải cắt nghĩa theo giá trị chúng có trong tiếng nói Việt-Nam: tưởng tượng tái diễn, ký-ức, hoài-niệm và kỷ niệm.

Tưởng-tượng tái-diễn hay phục hồi. Chúng tôi muốn dùng danh từ này ở đây đồng nghĩa với chữ ký-ức mà tác giả khác vẫn dùng lúc nói về việc bảo tồn tri thức. Tuy nhiên giữa hai danh từ có thể tìm ra được một tiêu dị. Như sẽ thấy, danh từ ký-ức thường chỉ một *tài-năng* ghi lại những hiện tượng tâm linh, đồng thời, ra như chỉ *nơi* mà những hiện tượng đó được chứa đựng. Ta thường nói : *Anh A có một ký-ức tốt* (chỉ tài năng), hay *bao nhiêu ý tưởng chứa trong ký ức của tôi* (chỉ nơi đựng). Theo cả hai nghĩa, ký-ức có tính cách tĩnh. Trái lại, vì muốn nhấn mạnh tính cách sống động của việc bảo tồn tri thức, chúng tôi đã dùng danh từ *tưởng tượng tái diễn hay phục hồi* vừa gồm tất cả nghĩa mà danh từ *ký-ức* vẫn có, vừa diễn tả được tính cách sống động của cuộc sinh hoạt tâm lý con người. Thực ra ký-ức không phải chỉ ghi lại như một học sinh ghi ý tưởng vào giấy, cũng không phải chỉ là một chỗ ghi tư tưởng như bảng đen. Trái lại, phải tái diễn lại quá khứ đề ghi và chỉ ghi lại được khi nào phải tích cực và linh động tái diễn lại. Rồi ký ức phải là một bản sống động, không phải chỉ thụ động mà còn chủ động trong việc làm sống lại những sự kiện tâm linh đã có lần xuất hiện trên ý thức thường.

Riêng danh từ *ký-ức*, chỉ có thể dùng với tư cách là một danh từ hoặc chỉ tài năng nhớ, hoặc chỉ đối tượng được nhớ tới. Người ta không nói : *tôi ký-ức* (= động tự) điều này. Nhưng thường nói *tôi có một ký-ức tốt, một ký ức dai dẳng*, nghĩa là một khả năng nhớ lâu ấn tượng đã có. Ít lâu nay, có người dùng danh từ *ký ức* để chỉ sự được nhớ hay là đối tượng của ký ức (tài năng). Dùng như thế là phỏng theo Pháp văn (*mémoire*) với quán tự *le* hay *les* giống đực. Thực ra đã có cuốn sách nhan đề là *Mémoires et Pensées* của Lục Tiên Trường (nhà Ngoại giao Trung Hoa có tiếng) và phiên dịch ra tiếng Việt là : *Ký ức và Tư tưởng* (sách nói về cuộc gặp gỡ giữa hai nền văn hóa Đông Tây).

Hoài niệm và kỷ niệm, có thể dùng như một động tự hay danh tự. Có thể nói : *tôi hoài niệm và kỷ niệm*, tức là *tôi nhớ tưởng* (xem Đào-duy-Anh — Hán Việt Tự-Điền, chữ *Hoài*). Hay nói : *tôi có những hoài niệm hay những kỷ niệm*. Hai danh từ này có thể hiểu

theo nghĩa chủ quan và khách quan. Nghĩa chủ quan, như khi nói : ghi sâu những kỷ niệm vào ký ức. Lúc đó kỷ niệm hay hoài niệm là những sự kiện tâm linh. Đôi khi, có nghĩa khách quan như trong câu : ông già kể những kỷ niệm của ông cho ta nghe, nghĩa là ông kể những việc đã xảy ra mà chính ông đã mục kích, chính ông đã đóng vai mà ký ức ông đã nhớ được. Trong Pháp ngữ cũng như trong Việt ngữ, nghĩa chủ quan thông thường hơn. Tuy nhiên, trong tâm lý học hiện đại, đôi khi người ta thiên về nghĩa khách quan và cho kỷ niệm hay hoài niệm chủ quan được giữ trong tiềm thức, chỉ là một giả thuyết. Bảo rằng để cắt nghĩa sự kiện ký ức, cần phải nhận có những ấn tượng được bảo tồn trong trí khôn. Nhưng ai có ý thức về những ấn tượng đó trước khi chúng được đưa ra ánh sáng ý thức?

II.— Các quan-niệm Tùy theo mẫu sắc triết-học, người ta đã triết-học về kỷ-
hiệu mỗi người mỗi khác về bản tính của
ức. ký ức. Hơn kém, có thể quy về ba quan-niệm chính này :

1) *Quan-niệm xã-hội-học về ký-ức.*

Hoài niệm luôn luôn là một quá khứ được phục hồi hay tái diễn. Theo quan niệm này hoài niệm được hiểu theo nghĩa khách quan (*souvenir objectif*) mà thôi. Do đó, mọi cuộc phục hồi đều phải lệ thuộc vào những điều kiện xã hội, như trước kia cũng những điều kiện ấy giúp ta ghi nhận hoài niệm. Những điều kiện này được gọi là khuôn khổ xã hội của ký ức (*les cadres sociaux de la mémoire*) như lịch, truyền thống, tập tục, lễ kỷ niệm. Nhờ những khung cảnh này giao nhau mà xuất hiện hoài niệm. Quan niệm trên đây có phần đúng, vì không ai phủ nhận ảnh hưởng của xã hội vào đời sống tâm lý nói chung và ký ức nói riêng. Khung cảnh xã hội có thể là *dịp* cho ta nhớ lại nhờ những mốc của lịch sử, của những biến cố bên ngoài ; hoặc nó có thể *củng cố ký ức* nhờ lặp đi lặp lại (= những lễ kỷ niệm hàng năm), như thể hoài niệm đã sẵn có sẽ khó phai mờ. Tuy nhiên, không thể cắt nghĩa hoài niệm bằng khung cảnh xã hội bên ngoài mà thôi. Một đảng, hoài niệm có tính cách *bản thân và chủ quan*, chứng cứ là cũng một biến cố khách quan mà gây nên những xây dựng quá khứ nơi mỗi người mỗi khác. Cũng một hiệp định Giơ-neo mà gây nên nơi lòng dân Việt tự do một mối căm hờn vì cảnh Nam Bắc phân ly, trong lúc nó gợi ra những

tình cảm hiên ngang cho người Cộng-sản vô quê hương, vô tổ quốc. Rồi nữa, nếu khung cảnh và xã hội ảnh hưởng tới ký ức, thời ngược lại ký-ức cũng tác động nên mỗi tương quan xã hội và cùng có xã hội tính giữa người với con người.

2) Quan-niệm chủ-sinh-lý về ký-ức.

Ribot : ký-ức là một chức phận tổng quát của thần kinh hệ (*la mémoire est une fonction générale du système nerveux*). Ông dựa vào những trường hợp bệnh lý của ký ức. Những trường hợp này lại do sự hư hỏng của thần-kinh-hệ (như sẽ có dịp nói tới). Ông còn dựa vào kỹ thuật ghi nhận hoài niệm trong lúc ngủ một cách vô ý-thức (*hypnopédie*), bằng một thứ máy tự động như máy *automatophone* của M.Gennevay. — Quan niệm trên nhấn mạnh ảnh hưởng sinh lý vào ký ức. Tuy nhiên bảo ký-ức hoàn toàn lệ thuộc vào não hay vào thần kinh hệ, thời không đúng. Trong thân phận con người không thể phủ nhận quyền ưu tiên và tầm quan trọng của trí tuệ, của tinh thần. Nhớ lại, đòi phải có tư tưởng, nghĩa là chính trí-tuệ ý thức về mình và về quá khứ của mình. Đàng khác, thần kinh hệ có thể góp vào việc tạo thành ký ức tập quán (*mémoire-habitude*) có tính cách máy móc thôi. Nhưng quá khứ đâu có sống lại y nguyên như cũ. Quá khứ được kêu gọi lại, bị trộn lẫn với dòng ý thức, luôn luôn do trí khôn xây dựng lại.

3) Quan niệm duy linh về ký-ức.

Bergson đồng hóa ký ức với ý thức, và chủ trương ký ức là chính tinh thần, ngược lại với vật chất (xem *Matière et mémoire*). Để tránh những hàm hồ do những kiểu nói đã quen, ông phân biệt hai loại ký ức : ký ức tập quán (*mémoire-habitude*) và ký ức hoài niệm (*mémoire-souvenir*) hay là ký ức thuần túy (*mémoire pure*). Ký ức trước chỉ là một thứ tập quán do lặp đi lặp lại, khi cần tới là thích nghi với hoàn cảnh để kêu gọi lại quá khứ. Nó có mục đích bảo tồn quá khứ, khai thác quá khứ trong cuộc diễn biến của hành động mà không lưu ý tới quá khứ như là quá khứ. Ký ức thứ hai mới là ký ức thực danh, kêu gọi những hoài niệm làm thành phần đời sống nội tâm.

Nó nhìn về quá khứ, nhưng không phải để thích nghi vào hành động mà trái lại để mơ màng tới quá khứ, nhào trộn

lại quá khứ cho hợp với trào lưu ý thức hiện tại. Ký-ức tập quán giống cách viết sử biên niên (chronique) còn ký ức hoài niệm hợp với cách viết sử hiện đại : làm sống lại quá khứ với những hoàn cảnh chính bản thân mình đã sống. — Quan niệm trên đây thật quyến rũ và hợp với trào lưu Tâm lý học hiện đại : nhấn mạnh *chủ động tính* và *chủ quan tính* của ký ức. Tuy nhiên không nên hoàn toàn đồng hóa ký ức với tinh thần, vì tinh thần còn là lý trí, là tự do, là sáng tạo, là yêu v.v...

III. — So sánh ký ức Có vài động tác tương tự với động tác ký với động - tác ức hay là tưởng tượng tại diễn, như tập tương-tự quán và việc biết. Tương tự nhưng không đồng nhất. Tương tự ở chỗ tất cả thuộc động tác sinh hoạt tri thức, không đồng nhất vì có ít nhiều tiêu đi giữa những động tác nói trên.

1) Ký-ức và tập quán.

Những nhà tâm lý học thiên về *duy vật* và *sinh lý* thường cho cả hai tác động là một. Ký ức cũng như tập quán, được họ cắt nghĩa bằng những cuộc biến đổi nơi *cor thê*. Rồi những hoài niệm hay kỷ niệm dùng vào việc thí nghiệm, thường là do sự lặp đi lặp lại mà nhớ được, cũng như tập quán thành hình do sự lặp đi lặp lại. Nhưng xét kỹ ra, nếu nhiều khi ta khó lòng phân biệt được hai trạng thái tâm lý ở trên, thời trái lại, cũng dễ phân biệt chỗ nào là thuần túy hoài-niệm và chỗ nào thuần túy tập quán. Nếu pha lẫn cả hai với nhau, lúc đó thành hoài niệm tập quán hỗn hợp (*habitudes-souvenirs*) theo kiểu nói của Bergson. Thực ra, *tập quán thuần túy* được thực hiện trong hiện tại mà không tham chiếu (*référéncé*) về quá khứ nào cả. Khi tôi viết vì quên, là do ở thần kinh hệ tự động, chứ đâu có phải do một ý thức về những lần tập viết trước tôi đã học vát vát. Trong *ký ức tập quán hỗn hợp*, trừ tập quán ra còn có trí nhớ can thiệp như nhớ mấy chữ cuối câu trước, để bắt đầu câu sau, hay là nhớ trong sách có câu đó. Nhiều khi những chỗ vấp thành ra như cái móc giúp ta nhớ. Trái lại ký ức thuần túy, như nhớ lại người say rượu tôi mới *chỉ gặp một lần*, không có gì là tự động tự phát, và không có gì là tập quán cả. Còn có thể thêm nhận xét này, tập quán thiên về thực hành hơn là lý thuyết. Nó thường chỉ cái tài khéo chân tay

như người đánh máy, càng quen càng không có ý thức về cử động của mình. Trái lại hoài niệm là một hiện tượng thuần túy tri thức (savoir), tuy rằng giữa hai hiện tượng đó, vẫn còn có những *tiền đề*.

2) *Nhớ và biết, hay là ký ức và nhận thức.*

Hai việc này thường theo nhau : mắt nhớ đem theo sự mắt nhận thức, cũng như là mắt những hoài niệm. Người mắt trí nhớ không thể nào tiến bộ trên đường học thức được. Liên kết mật thiết, nhưng không đồng nhất với nhau. Nhận thức là tác động *tổng quát hơn*, vì nó không tham chiếu với thời gian nhất định. Nó là biết bất cứ một vật gì. Trái lại nhớ là sự biết một hiện tượng xảy ra rồi, tức là tham chiếu về thời gian *quá khứ*. Hơn nữa, hoài niệm là cái gì *thuộc bản thân hơn*. Nhận xét này là dịp cho Royer Collard nói câu nghịch thuyết : người ta chỉ nhớ về mình mà thôi (on ne se souvient que soi-même). Câu nói có vẻ quá đáng. Tuy nhiên một hoài niệm thực danh đòi hỏi một kinh nghiệm bản thân, nghĩa là ta hiện diện một phần nào lúc xảy ra việc mà ta muốn nhớ. Nói khác đi, đối tượng của ký ức vừa có tính cách khách quan vừa có tính cách chủ-quan. (Tôi nhớ lại một việc gì, việc được nhớ đó vừa chỉ cái đã xảy ra ngoài tôi, vừa chỉ ấn tượng việc đó đã in trong tâm trí tôi theo giả-thuyết có thể chủ-trương được về tiềm thức). Trái lại, đối tượng của sự nhận thức (savoir) hay khoa học, ít có tính cách hữu ngã, vì là những sự vật và những hiện tượng khách quan. Chúng là của chung tất cả mọi người. Ai học được thì biết.

B. — PHÂN LOẠI KÝ-ỨC.

Có thể phân loại ký ức theo nhiều quan điểm : theo cơ năng, theo thời gian, theo đối-tượng và phương-pháp.

I. — Theo cơ năng. Dĩ nhiên việc nhớ là việc của chủ thể độc nhất tức là con người. Tuy vậy, có thể phân ký ức ra nhiều loại tùy ở chỗ cơ năng nào trực tiếp can thiệp vào việc nhớ nhiều. Ở đây, có ba loại ký ức : ký ức chuyển động, ký ức cảm giác và ký ức tinh thần.

1) *Ký-ức chuyển-động.*

Là những cơ-quan chuyển động giúp ta nhớ. Hệ trọng nhất là việc phát âm, rất cần để diễn tả những sự kiện hay những ý

tưởng được nhớ tới. Một tiếng đọc phải ngậm, không thể được nhớ một cách dễ dàng bằng há miệng ra : chữ *âm* chẳng hạn.

a) Ký-ức cảm-giác.

Ký-ức cảm-giác thiên về giác quan hơn. Đáng chú ý nhất là ký-ức thị-giác và thính-giác. Những người có ký-ức thị giác mạnh chỉ nhớ kỹ sau khi đã xem thấy. Nhiều tay chơi cờ giỏi, không xem vào bàn cờ vẫn nhớ phải đi như thế nào. Có người dễ nhớ vì đã nghe thấy. Có thể thí nghiệm ký ỨC thị-giác hay thính-giác nổi bật hơn bằng cho đọc hay nghe một đoạn sách hay một dòng chữ. Thường tình mà nói, ký-ức thị-giác giữ phần ưu thế. Đánh vần ngược lại một câu đã nghe thường chậm hơn là đánh vần được một câu đã xem. Có nhiều người có ký-ức cảm-giác dai-dẳng, mỗi khi cảm giác đó thiên về tính cách tình cảm hơn là tính cách biểu thị. Do đó nảy ra vấn đề ký-ức tình-cảm (*mémoire affective*) rất giống với vấn đề ảnh tượng tình cảm (đã bàn ở trên, lúc nói về ảnh-tượng). Có người cho rằng, không thể có ký-ức tình cảm được, vì nếu có những tình-cảm kèm theo hoài niệm, đó là những tình cảm *mới*, gây nên do một hoài niệm có tính cách biểu thị (*souvenir représentatif*). Ribot và Marcel Proust lại chủ trương có ký-ức tình-cảm. (1).

Mới đây, Gusdorf tiên-sinh dung-hòa cả hai ý niệm trên, chủ trương rằng : phân tích như ở trên, chỉ áp dụng cho ký-ức trừu tượng (*mémoire abstraite*) thôi. Trong thực tế cụ-thể, ký-ức phải vừa là biểu thị vừa là tình cảm (2). Chúng tôi thiết tưởng luận-lý của Gusdorf tiên-sinh chưa được xác đáng. Dĩ nhiên, hai yếu-tố biểu thị và tình cảm (cũng như bất cứ yếu tố nào) trong đời sống tâm lý của con người, *không thể tách biệt* được (*inséparable*). Nhưng không phải vì đó mà không *phân biệt* được. Phân biệt lại là một tác động trừu tượng. Vấn đề ở đây là người ta muốn biết ký-ức thuần-túy có tính cách biểu thị hay tình cảm. Chúng tôi theo phần đông tác giả cho rằng : bản tính ký-ức có tính cách biểu thị, vì thế vẫn được bàn tới như là một thành phần của đời sống tri-thức chứ không phải đời sống tình-cảm.

(1) Xem trong Blondel — La Psychologie de Marcel Proust Paris 1932-1939

(2) Mémoire et personne — p. 76-79.

3) *Ký-ức tinh-thần.*

Ký-ức tinh-thần là khả-năng nhớ lại những ý-tưởng hoặc đứng một mình, hoặc được liên-đối nhau bằng một giây luận-lý (lien logique). Nó có tính cách trừu-tượng cũng như chính những ý-tưởng. Nó giúp ta tổ-chức đời sống ý-thức, thiết lập nên một trật tự hay một hệ thống tư tưởng. Đối tượng của ký ỨC này là những sự kiện tâm linh được tinh luyện trong giai đoạn tinh thần không bị thời gian chi phối. Có ý tưởng về quá khứ, nhưng thực ra tự nó không phải quá khứ, cho bằng hiện tại. Nó *hiện giờ* biểu thị một sự kiện quá khứ.

II.— Phân loại ký-ức Thoạt đầu, xem ra ký-ức chỉ có nghĩa-vu theo thời-gian. khêu gọi lại quá khứ. Lúc đó gọi là ký-ức hồi quá (mémoire retrospective).

Tâm lý học cổ điển thiên hẳn về ký-ức này. Nhưng không phủ nhận sự liên lạc của ký ỨC với tương lai. Lúc đó, có ký ỨC hướng lai (mémoire prospective). Thực ra, quá khứ được khêu gọi lại do một nhu cầu hiện tại, và nhu cầu hiện tại lại đòi phải có đối tượng tương lai để được thỏa mãn. Nhiều nhà tâm lý học như ông P. Janet và Pradines nhấn mạnh thứ ký ỨC này hơn ký ỨC hồi quá. Với hai cái vai trò hồi quá và hướng lai đó, ký ỨC có thể coi như là một cơ năng thống nhất đời sống tâm linh : « ký ỨC diễn tả sự liên tục của tất cả những vật gì sống » (1) Do đó, những kiểu nói « lùi lại quá khứ » « từ quá khứ đi lại »... chỉ là những kiểu nói bóng. Dầu sao, việc nhớ lại như thế, gồm nhiều nghịch thuyết không thể cắt nghĩa ra bằng những kiểu nói nhuộm màu thời gian và không gian được. Thực ra, hoài niệm là đi về quá khứ, nhưng quá khứ đó không còn nữa. Trong nội tâm chỉ có hiện tại, nhưng trong đó, có quá khứ (xem lại chỗ nói về thời gian tâm linh). Hoài niệm, có thể coi như là chính sự kiện tâm linh hiện tại kèm theo ý thức về quãng thời gian đã qua. Có người còn nói : ký ỨC vượt trên thời gian và chủ trương rằng chủ thể có ký ỨC sống ngoài thời gian, mặc dầu theo một phương diện khác có sống trong thời gian thật (2).

(1) G. Morf, *Éléments de psychologie*. Paris 1946 P. 86 « La mémoire exprime la continuité de tout ce qui est vivant ».

(2) « Dans la temporalité de l'existence, la mémoire vient attester notre intemporalité » — Gusdorff, *oc.*

III. — Phân loại ký-ức Theo đối tượng (cái gì được nhớ tới), có thể có hai cặp ký ức : ký ức nhất đẳng, nhị đẳng (mémoire primaire et secondaire) và ký ức cụ thể, trừu tượng.

Ký ức nhất đẳng là thứ ký ức đặt quá khứ vào hiện tại. Nhờ ký ức mà hiện giờ tôi nhận ra người đã gặp. Ký ức này có cả nơi thú vật : nó biết ai đã đánh nó và đã cho nó ăn, vì thế, với hai người đó, nó có thái độ khác nhau. Ký ức nhị đẳng cho ta nhớ điều quá khứ, như đã qua hẳn và trong khuôn khổ ký-ức, như nhớ lại cuộc vui năm ngoái. Khoa tâm lý học cổ điển thường chỉ nhận ký ức này, vì thực ra, ký ức nhất đẳng có thể coi là tập quán được hay là phản xạ có điều kiện. Ký ức nhị đẳng mới thật là của con người. Vì tuy rằng, xét theo thực tế, quá khứ thường được đặt vào hiện tại. Tuy nhiên, nhờ trừu tượng, con người có thể nhìn quá khứ như chỉ là quá khứ, phân tích nó ra khỏi hiện tại. Trái lại nơi thú vật, hoài niệm luôn luôn bị hiện tại chi phối và bao bọc, không thể nào phân biệt và tách biệt ra được.

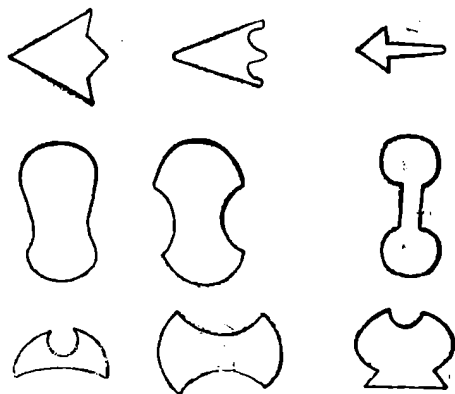
Ký ức cụ thể làm cho ta nhớ lại tất cả hay rất nhiều chi tiết của việc đã qua, gây nơi ta những ấn tượng và tình cảm mới mẻ như là việc đó có trước mắt thật. Ký ức trừu tượng thường giúp nhớ lại một vài điểm của quá khứ thôi. Nó chỉ là một cách biết lại, lạnh lùng và trung lập : về cuộc gặp gỡ người bạn hôm qua tôi không nhớ lại những câu chuyện lý thú, những cử chỉ thân mật, mà chỉ nhớ rằng anh ta bảo sẽ đến gặp tôi. Ký ức trừu-tượng ra như bắt tôi chiêm ngưỡng quá khứ, làm tôi quên hiện tại, còn ký ức cụ thể giữ lại tất cả hay rất nhiều chi tiết của quá khứ có ý đề xây hiện tại và có thể đồng hóa với hiện tại được.

Ký-ức cụ thể là ký ức sống động (un passé vécu et vivant), còn ký ức trừu tượng có thể coi như là chết, mất gần hết bản sắc. Gusdorf cắt nghĩa thêm : ký ức trừu tượng thường gọi cho ta những hoài niệm về sự vật, biến cố về người khác, về ngôi thứ ba. Còn ký ức cụ thể chỉ gọi lại những kinh nghiệm bản thân đã sống trước, về chính tôi, về ngôi thứ nhất. Ký-ức này là một ký ức tốt bậc làm cho ta nhớ đến ta hơn là những biến cố đã qua (1).

(1) « Le jeu de la mémoire en sa fonction la plus haute nous renvoie à nous mêmes plutôt qu'à l'événement passé » — o. c. I, 140.

IV. — Phân loại ký-ức theo phương-pháp: Ký-ức tự nhiên (mémoire naturelle) và ký-ức nhân tạo (mémoire artificielle).

Ký-ức tự nhiên là tự nhiên mà tôi nhớ tới việc gì đó. Nó có lợi hay có hại cho tôi tôi mới nhớ. Ký-ức này thường là tự phát, vì nó thấu nhập hẳn vào đời sống hằng ngày của tôi.



HÌNH 20: Rất dễ nhớ lẫn những vật thuộc cùng loại : trên, giữa, dưới. Hình ảnh thứ nhất hàng đầu bên tay trái chẳng hạn, rất dễ biến ra hình hai và hình ba cũng hàng đầu.

Ký-ức nhân tạo — trái lại — là khi người ta tìm cách để nhớ lại như cái máy. Thường nó không dính líu với đời sống. Như tôi học những bản logarit, bản cửu chương. Ngày nay tâm lý học thực nghiệm chú ý tới ký-ức này nhiều hơn trong các trường học hay phòng thí nghiệm. Người ta thường bắt học thuộc lòng những câu chẳng có nghĩa chi cả, hay những bài không có mạch lạc với nhau. Xét về giá trị, ký-ức nhân tạo cần cho đời sống học đường ; còn ký-ức tự nhiên, mới thực là can hệ trong đời sống thường nhật. Tuy nhiên, đời sống xã hội ngày nay thêm phức tạp, cần phải tổ chức mới trông thành công, nên vai trò ký-ức nhân tạo do đó cũng thêm phần can hệ.

C. PHÂN TÍCH TÁC ĐỘNG KÝ-ỨC.

Các nhà tâm lý học thường phân ra bốn tác động khác nhau làm thành tác động ký-ức là : ghi giữ, kêu gọi, nhận ra và định chỗ

hoài niệm. Phân biệt như thế là vì, theo thí nghiệm, tác động nọ có thể phân biệt ra khỏi tác động kia. Thí dụ : một hoài niệm càng khó nhọc ghi nhớ bao nhiêu, càng dễ gợi lại bấy nhiêu. Dĩ nhiên, những thành phần nói trên không được hiểu theo nghĩa tiếp cận nhau hay là kế tiếp nhau, vì nó thuộc phạm vi sinh hoạt tâm lý vượt không gian. Việc định chỗ (localisation) hoài niệm, phải hiểu thế nào, ta sẽ nói sau.

1.— Ghi nhận hoài niệm. Không thể quan sát trực tiếp việc ghi giữ hoài niệm. Phải xét tới nó, tùy theo tác động khêu gợi. Hai điều phải được chú ý tới : nguyên nhân và cách thức của việc ghi giữ. Nguyên nhân ghi giữ hoài niệm, có thể tóm tắt vào hai nguyên nhân chính này : lặp đi lặp lại và lợi ích. Chúng quan hệ nhiều ít tùy theo mỗi cá nhân.

1) Lặp đi lặp lại.

Sự lặp đi lặp lại, thoạt đầu, có thể như là một tập quán cử động (habitude motrice). Nhưng một mình tập quán đó không thể là nguyên nhân cho việc ghi giữ hoài niệm. Vậy muốn việc lặp đi lặp lại có ích, cần phải có mào điều kiện tâm lý sau này.

Phải theo một phương pháp, từ chỗ đơn giản tới chỗ phức tạp. Nên phân ra từng đoạn bài một đề ghi vào ký ức. Phòng thí nghiệm đã khám phá ra rằng, muốn nhớ 3 con số, cần hai giây, nhớ 11 số cần 4 giây, 13 số cần 38 giây, 14 số cần 75 giây. Nghĩa là càng tăng số, cần phải gấp nhiều lần giờ học đề nhớ. Nhiều khi số chỉ tăng gấp hai mà thời gian phải tăng gấp 40. Do đó, phải biết chia ra từng mảnh một mà học đề dễ nhớ, chứ không lặp đi lặp lại cả một chương, hay một cuốn sách. Như thế khó lòng nhớ được.

Phải hữu ý lặp đi lặp lại.— Lặp đi lặp lại như cái máy, hay chỉ lúc có cơ hội, sẽ không đi tới đâu, còn cần phải chú ý học, chú ý nhớ. Học trò thường cố gắng đọc thuộc lòng một bài chưa học kỹ, còn hơn là đọc lại trong sách mà không chú ý mấy. Chứng kiến hiện tượng nào với mục đích đề diễn tả lại sẽ làm ta nhớ hiện tượng đó hơn. Tỷ lệ do Claparède 80% tới 90%, dễ khêu gợi lại. Nếu không chú ý, không quá 60% và nhiều khi xuống 30 hay 20%. Nếu

tin cờ, rất dễ quên. Như khi ngẫu nhiên ta đọc trong báo một tin tức ta không có ý tìm. Nếu trí khôn hữu ý tìm tòi, lúc đó dễ nhớ hơn. Nếu được xếp đặt có hệ thống và được lặp đi lặp lại, lúc đó những sự kiện phải nhớ, sẽ ghi sâu hơn. Có thể dùng cách phức tạp hơn như lặp đi lặp lại ít nhiều bản mẫu. Rồi áp dụng bản mẫu đó vào những trường hợp đặc thù. Thí dụ : chia tiếng trong văn phạm La tinh, hay chia động tự trong Pháp ngữ.

Phải gián cách lâu.— Việc lặp đi lặp lại càng cách nhau xa, thời việc ghi nhớ càng kỹ. Không nên học hần một mạch. Phải để cho ý thức có thời giờ « tiêu hóa » kịp. Quãng thời gian nghỉ tốt hơn cả, là giấc ngủ. Đôi việc cũng có hiệu quả tương tự. Kết quả của phòng thí nghiệm về vấn đề này theo Piéron là : nếu chỉ cách nhau nửa phút, cần phải đọc một lần ; cách nhau 20 phút, chỉ cần 4, 5 lần. Hai đoạn bài như nhau học với những điều kiện như nhau, với số lần bằng nhau, đoạn nào học cách nhau lâu hơn sẽ dễ học lại hơn.

2) Lợi ích.

Việc gì càng hay, càng có ích, có lợi, càng dễ nhớ hơn. Yếu tố chủ quan ở đây cũng cần. Không phải bất cứ cái gì vào ý thức là được ghi giữ lại. Chỉ có những gì có lợi cho ta, nhất là những gì ta mong đợi đã lâu. Lợi nói đây, có thể là cái *lợi trí thức* : cái kiến thức mới đến bổ túc cho kiến thức ta sẵn có. Lặp đi lặp lại ở đây không quan trọng cho bằng đem nối liền kiến thức mới với kiến thức cũ để làm thành hệ thống. Điều này rất quan trọng trong khoa sư phạm hoặc soạn sách giáo khoa, hoặc giảng bài. Bài học phải được trình bày có đầu đuôi manh mối, học trò mới dễ ghi giữ hơn. Những bài hát ái quốc, bài hát cách mạng dễ nhớ hơn những bài hát có vẻ trừu tượng hay tả cảnh. Những gì làm ta đau khổ hay khoái lạc, thường dễ ghi lại trong ký-ức hơn những việc đối với ta là trung lập. Người ta còn nhận xét rằng : đau khổ dễ nhớ hơn khoái lạc. Có lẽ vì khoái lạc là trạng thái thường tình quá, ta không chú ý tới mấy, cho bằng đau khổ mà ta hết sức tìm tránh cho được.— Sau hết, có *lợi ích đoàn thể*. Đời sống tập đoàn giúp ta ghi giữ nhiều hoài niệm vì nó bắt ta phải kể lại với người khác nhiều lần. Nghĩa vụ của ông thầy dạy học giúp ông ghi giữ hoài

niệm rất nhiều. Chỉ dạy vài ba năm có thể thuộc lòng môn mình dạy được.

II.— Khêu gọi hoài niệm Tác động này làm cho một hoài niệm phơi ra sân khấu ý thức. Hoài niệm sẵn rồi, chỉ còn đợi lệnh là ra diễn trên sân khấu tâm hồn.

1) *Nhiều cách khêu gọi.*

Khêu gọi tự phát. Hoài niệm tự đến với chúng ta. Khêu gọi cách này chắc hơn, vì đỡ phải dùng đến tưởng tượng tái diễn thường đem chất đầy vào trí nhiều ý tưởng hay ảnh tượng để làm khuôn khổ giúp cho sự nhớ. Vì nhiều ảnh tượng hay ý tưởng đến như thế, nên rất dễ nhớ sai. Vấn đề làm chứng nơi tòa án, theo kiểu bắt buộc thường có hại hơn có lợi. Kiểu bắt buộc này là *khêu gọi hồi cố*. Nhớ như tự nhiên, mới thực là nhớ. Nhớ mà phải moi móc mãi mới nhớ ra, không phải là tốt nhớ. Nhiều hoài niệm xuất hiện ngay, nhiều hoài niệm lại đợi mãi mới ra ánh sáng. Nhiều lần, chúng ta từng đoàn, đuổi đi không được. Chúng lộn xộn như múa rối quay cuồng trước mắt trí khôn. Có lần hoài niệm lại nghiêm trang sắp hàng ra trình diện trên sân khấu ý thức, hết hàng này ra rồi lại đứng xếp một bên, nhường chỗ cho hàng khác, đợi lệnh trí khôn đề rồi lại xuất hiện.

Khêu gọi phản ý (rappel malgré nous). Nhiều lúc hoài niệm như tấn công ồ ạt, bắt ta phải nhớ tới, dầu muốn bỏ đi cũng không được. Ta bị chúng ám ảnh trái ý ta.

2) *Quên.*

Tương đương với động tác khêu gọi là quên. Quên là khi nào một hoài niệm không được hay không thể khêu gọi ra được. Xét kỹ ra, nó không phải là một tác động hữu ý. Ta không nói : có ý quên. Hay nếu có ý quên đi nữa, cái đó nghĩa là tránh những hoàn cảnh khêu gọi hoài niệm.

Lý do tại sao ta quên, là vì ý thức trường của ta có hạn, ghi giữ được cái này lại mất cái kia. Cái mới đầy cái cũ vào chỗ vô ý thức sâu xa đến nỗi nhiều khi không bao giờ được khêu gọi lại nữa. Việc quên như thế có lợi, vì nó làm nổi bật kỷ ức thật, tức là kỷ ức tinh thần. Nó đào thải những gì không có ích cho ta để chỗ cho

những cái gì hữu ích. Nếu không biết quên đi, thời không có triu tượng và do đó, không có khoa học được. Lúc vừa tìm tài liệu xong không nên viết bài ngay; sẽ lộn xộn. Nên đợi đề trí khôn quên những điểm nào không hơn đề tài... Quên, còn lợi ở chỗ này là giúp ta tưởng tượng, nghĩa là bù đắp vào những lỗ hổng của y-thức vì quên mà có.

Các nhà tâm-lý-học đem ra hai *định-luật* này : những hoài niệm năng được nhắc tới, càng nhắc hoài niệm mới càng chóng quên (quên theo đường thoái hóa : oubli régressif). Như cụ già năng kể chuyện thiếu thời, cụ nhớ kỹ cho tới chết vì đã được lập đi lập lại rất nhiều lần. Như cụ dễ quên rằng cụ mới kể hôm qua. Đối với những hoài niệm không được nhắc tới thời quên theo con đường tiến hóa (progressif) : hoài niệm cũ quên trước, rồi đến hoài niệm mới. Dễ nhớ thời khắc biểu hôm nay. Thời khắc biểu hôm qua, tôi khó nhớ. Sau vài tuần, không thể nào nhớ ra được nữa.

Quên còn do những rối loạn thần kinh hệ, làm thành những *biến lệ của ký ức* (Anomalies de la mémoire). Có ba loại biến lệ của ký ức : hoặc là kiện-vong-chứng (amnésie) không thể nhớ được nữa, nghĩa là ngũ quan không thể nhận ra được cảm giác (agnosies), hay là không thể nhớ đề bắt chước lại (apraxie). Hoặc là ký ức loạn (paramnésies : nhớ lẫn) như xem vật nào lần đầu tiên, mà bảo đã xem trước rồi. Hoặc là quá-ký-chứng (hyperamnésie) nhớ quá, không dễ quên (yên trí). Do đó, khó sống trong thực tế hiện tại.

III.— Nhận ra hoài- niệm.

1) Nhận ra hoài niệm đòi phải có hai động tác nhỏ.

Đồng hóa biểu thị hiện tại với biểu thị đã qua (*Identifier la représentation actuelle avec une représentation passée*). Đồng hóa rồi, phải *phân biệt* cái nào là hiện tại và cái nào là quá khứ. Những động tác này thực hiện trong hai trường hợp khác nhau. Có lúc tôi đồng hóa một tri giác hiện tại với một hoài niệm tức là với một cái gì dư thừa (*résidu*) của tri giác trước để lại. Tôi gặp một người ngoài phố (tri giác hiện tại) tôi nhận ra rằng tôi đã xem thấy người đó hôm qua (tri giác quá khứ). Trường hợp đó gọi là nhận ra tri giác (*reconnaissance de la perception*).

Trường hợp thứ hai : tôi đồng hóa một hoài niệm có trong ký ức với một tri giác đã qua. Thí dụ : tôi hình dung bằng tưởng tượng cái nhà tôi nhớ đã có lần xem thấy rồi. Trường hợp này mới thật là trường hợp nhận ra hoài niệm (*reconnaissance du souvenir*).

2) *Những động tác trên đây thực hiện như thế nào ?*

Thực hiện bằng trực giác hay bằng suy luận ? Thực hiện cách trực tiếp hay gián tiếp ? Câu trả lời tùy môn phái học giả. Người thì cho rằng, những tác động nói trên được thực hiện bằng suy luận, nghĩa là bằng cách gián tiếp. Trong việc nhận ra tri giác, việc đồng hóa được thực hiện đầu tiên, tuy nhiên, tôi cần phải so sánh tri giác hiện tại với hình ảnh còn sót lại của tri giác trước, tôi mới nhận ra tri giác trước đó là cái gì. So sánh tôi thấy chúng khác nhau. Tri giác hiện tại là một trạng thái mạnh. Tri giác quá khứ (ảnh tượng sót lại hay là hoài niệm) là một trạng thái yếu. Tri giác hiện tại là một thành phần của đời sống hiện tại, thiếu nó, là có sự thay đổi trong đời sống đó ; còn hoài niệm (do tri giác trước để lại) không quan hệ cho đời sống hiện tại của tôi. Tôi nhìn lớp học đồng thời tôi nghĩ tới gia đình tôi mới bỏ suốt buổi sáng nay. Việc nghĩ đó không ngăn cản việc tri giác hiện tại. Sau hết tri giác hiện tại có thể bị kiểm soát do ngũ quan. Còn hoài niệm không thể kiểm soát được. Tôi nghe có thấy tiếng động ngoài hè nhà, tôi có thể ra xem như thế nào. Trái lại tôi không thể kiểm chứng được ấn tượng (*impression*) mà tôi đã có, lúc nghe một bản nhạc ngoài vườn bách thảo.

Còn về trường hợp nhận ra hoài niệm, những người chủ trương thuyết trên đây cũng cắt nghĩa như thế, bằng so sánh hoài niệm với ảnh tượng (hoàn toàn do tưởng tượng). Họ bảo hoài niệm thuộc quá khứ, còn ảnh tượng không qui về hiện tại cũng không qui về quá khứ. Hoài niệm rõ rệt, còn ảnh tượng có thể là sống động hơn, nhưng lu mờ mờ lung. Sau hết, hoài niệm không bị biến đổi xuyên tạc nhiều. Tôi không thể thêm điểm gì mới khác vào cái mà tôi đã xem và hiện giờ tôi nhớ. Trái lại, ảnh tượng (hoàn toàn do tưởng tượng chứ không do một tri giác đã có trước để lại) dễ bị thêm bớt tùy ý tôi muốn.

Nên nói ngay rằng, cách cắt nghĩa như trên không căn cứ vào sự quan sát. Nó chỉ là cách hệ thống hóa đời sống trí khôn một

cách tiên thiên (à priori) vậy. Dĩ nhiên, nhiều khi ta phải luận lý : căn cứ vào việc xem thấy mọi nhạc sĩ đều đã bỏ nhạc khi mới biết rằng buổi hòa nhạc đã chấm dứt. Nhưng kiểu luận lý như thế, chỉ có mục đích *kiểm chứng* lại một sự đã rồi, nghĩa là một cuộc hòa nhạc đã xong và những cung nhạc cuối cùng cũng trở thành hoài niệm trong ký ức tôi.

Còn việc phân biệt hoài niệm và ảnh tượng suông, nhiều khi không dễ phân biệt được, vì cả hai xem ra cùng một bản tính và thường xuất hiện trộn lẫn với nhau.

Những nhận xét trên đây khiến nhiều học giả phủ nhận thuyết luận lý (*théorie de l'inférence*), đề cất nghĩa bằng *trực giác*. Chính trực giác làm cho tôi nhận ra và phân biệt cái nào là tri giác mới, cái nào là tri giác cũ. Tuy nhiên người ta có thể *kiểm chứng* lại bằng nhiều cách : hoặc là bằng cách *làm* (*reconnaissance agie, mémoire-habitude*) : tài xế nhận ra còi xe bằng ấn nó ; hoặc bằng cách *cảm thấy* (*reconnaissance sentie*) : ta có cảm tưởng là đã xem thấy rồi ; hoặc bằng cách *suy nghĩ* (*reconnaissance pensée*) : nghĩa là so sánh hai tri giác cũ mới với nhau (như nói trên). Cũng phải nhận rằng, việc nhận ra hoài niệm cũng được cất nghĩa dễ dàng bằng so sánh hoài niệm và ảnh tượng : hoài niệm biểu thị một vật đã có, đã được xem thấy ; còn ảnh tượng suông thường biểu thị việc chưa có bao giờ.

IV.— Định chỗ hoài-

niệm.

Muốn hiểu đúng việc định chỗ hoài niệm, phải nói ngay rằng : hoài niệm ở đây cần phải hiểu theo nghĩa khách quan hơn là nghĩa chủ quan. Vậy thì định chỗ hoài niệm là : đặt những biến cố mà tôi nhớ, vào không gian và thời gian đúng như đã xảy ra.

Theo thường nghiệm mà nói, việc định chỗ rất đơn giản : thí dụ, chỉ cần đặt ra mấy niên hiệu làm như *mục tiêu diềm* (points de repère). Rồi đặt những hoài niệm vào khuôn khổ những tiêu diềm đó.

Nhưng theo quan niệm tâm lý, vấn đề khá phức tạp, vì dầu sao đi nữa hoài niệm cũng còn có nghĩa chủ quan tức là chính sự kiện tâm linh không thể nào định chỗ được (như đã nói tới lúc bàn về đối tượng tâm lý học). Là sự kiện tâm linh, chúng ẩn khớp vào nhau, tương tại vào nhau, chứ không tiếp cận nhau. Phải trừu tượng

đề lấy ra một hoài niệm có thể tái diễn được đối tượng mà ta đã tri giác trong không gian và thời gian. Đối tượng đó vẫn có nơi ngoại giới.

2) *Có hai cách định chỗ hoài niệm.*

Cách *tự phát*, là hoài niệm lúc xuất hiện đã sẵn ở trong khuôn-khò không gian, thời gian rồi, đã sẵn có chỗ nhất định so bên cạnh các biến cố khác hay các vật khác. Cách *hồi cố*, là phải cố gắng đặt hoài niệm vào khuôn khò của nó. Hoặc là hiện tượng được nhớ trước khi nhớ tới khuôn khò : một người tôi nhớ tôi đã gặp, nhưng không biết gặp ở đâu, bao giờ. Hoặc khuôn khò không gian và thời gian đã sẵn rồi, nhưng chưa có sẵn hoài niệm : năm 1945 tại thủ đô Hà-nội... tôi nhớ lắm, nhưng không nhớ tôi làm gì lúc đó. Phải dùng mục tiêu điềm đề cố gọi ra là tôi làm gì năm đó ở Hà-nội. Việc kiểm thảo hằng ngày nơi người tu đức thường theo cách hồi cố này : nhớ từng giờ mình đã làm gì, hay nhớ từng nơi mình đã làm gì.

TƯỜNG-TƯỢNG SÁNG-TẠO

- o *Định-nghĩa.*
- o *Phân-loại.*
- o *Chiêm-bao.*
- o *Mơ-màng.*
- o *Bệnh-lý của tường-tượng.*



Tường tượng sáng tạo là một khả năng dựa vào những biểu thị đã qua, để tìm ra những biểu thị mới mẻ. Tác động này có những trạng thái thượng đẳng, hạ đẳng và bệnh lý.

Nhưng tường tượng sáng tạo với sự xây dựng tích cực của trí tuệ, mới thực sáng tạo. Nó có tính cách hồi cổ (réfléchi) và đem tới những khám phá trong phạm vi khoa học hay văn nghệ. Ta sẽ tìm hiểu : sáng tạo ở đây có nghĩa là gì và những động tác nào cần cho việc sáng tạo ; những người có tường tượng sáng tạo phân ra mấy hạng. Thế nào là những hình thức hạ đẳng của sáng-tạo.

A.— ĐỊNH-NGHĨA.

I.— **Danh - từ và ý-nghĩa.** Theo nghĩa *chuyên môn* triết học mà nói, sáng tạo có nghĩa là sản xuất một vật gì từ hư vô, nghĩa là trước kia vật đó chưa có, và vật liệu dùng làm nên nó cũng chưa có. Nếu vậy, thì các việc sản xuất do con người, không thể gọi là sáng tạo.

Tường-tượng sáng tạo ở đây chỉ có nghĩa *suy loại*. Bảo nó là *chế tạo* thì đúng hơn. Thực ra, nếu đem những thành tích của

tưởng tượng ra phân tích, ta thấy luôn sẵn có những yếu tố do kinh nghiệm : một người mù từ lúc sinh không thấy màu sắc bao giờ, không thể tưởng tượng được màu sắc như ta tượng tượng được. Đàng khác, như ta đã nói, tưởng tượng sáng tạo phải dựa vào những biểu thị đã có trước. Hoặc dùng những dữ kiện (les données) sẵn có nhưng rời rạc, để làm tổng hợp ; hoặc dùng chính những tổng hợp sẵn có trước để làm một tổng hợp mới. Cái đó gọi là tổ hợp (combinaison). Nhiều khi chỉ phải sửa chữa (correction) đôi chút những kiến trúc tâm linh đã có trước. Sau hết, có nhiều lúc tưởng tượng chỉ đem tái diễn lại và đặt vào một khuôn khổ mới nào đó, không thay đổi nội dung. Đó là trường hợp của người đem máy ô tô gắn vào thuyền để đi và của một số rất đông nghệ sĩ biết nói ra đúng chỗ một tiếng hay một câu ai ai cũng biết rồi. Nhưng trong trường hợp nào đi nữa, tưởng tượng vẫn là quan hệ trong đời sống con người.



Hình 21.— Ngựa bay ? Tưởng-tượng sáng-tạo : lấy nhiều bộ phận của những vật đã tri-giác trước, tổ hợp lại làm thành một vật mới, nhiều khi không có hay không thể có trong thực tại.

Muốn hiểu tưởng tượng sáng tạo là gì, cần phải đặt câu hỏi : tưởng tượng sáng tạo hay trí khôn sáng tạo ? Nói đến cùng, chính là con người sáng tạo. Nhưng sáng tạo bằng tài năng nào ? Dĩ nhiên là bằng trí tưởng tượng, nhưng thường phải có lý trí điều khiển. Tưởng tượng vì cần đến hình ảnh nên nó cũng vẫn thuộc hạ



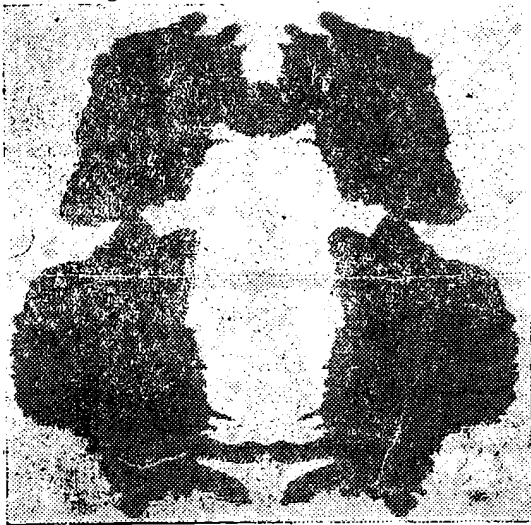
Hình 22. — La Rochefoucauld (1613—1680) sinh tại Paris, thất bại chính-trị, viết cuốn *Maximes* (năm 1665) và *Mémoires*. Trong cuốn trước, ông chủ trương rằng mọi hành động, mọi tình cảm đều quy về ích-kỷ, tư-lợi. Lời văn cứng cỏi, minh bạch

cấp. Tuy nhiên tưởng tượng thượng đẳng nào của người, rút cuộc lại, cũng đều bị lý-trí điều khiển cả. Điều khiển trong việc kiến trúc những ảnh tượng mới, điều khiển cả trong việc lựa chọn những cái gì có ích có lợi cho việc sáng tạo hay việc khám phá. Dầu sao trí tưởng tượng vẫn phải hành động đúng sở trường của mình, nhất là trong những sự nghiệp nghệ thuật văn-chương và trong bất cứ ngành khoa học thực tiễn nào. Lý trí kiểm soát và kiểm chế mỗi khi tưởng tượng lạng lạng. Nhưng có nhiều khi nó không kiểm soát nổi.

II. — Động-tác của việc Đem phân tích óc tưởng sáng tạo của một nhà kiến trúc hay văn nghệ sĩ nào, thấy có mấy động tác này.

Phải *tri-giác* hay *trực-giác* cho thật nhiều đã (*processus intuitif*). Một nghệ sĩ sáng tạo cần phải học trước nhiều, thực hiện triệt để câu : « *học nhi tri chi* ». Dĩ nhiên, có những mẹo trừ như thần đồng ca nhạc Roberto Benzi trong phim *Prélude à la gloire*. Tuy nhiên, Alphonse Daudet đã phải thú : « *J'invente peu* » lúc đang viết cuốn *Jack*. Đức Khổng cũng phải nhận : « *ngã phi sinh nhi tri giả dã, hiểu cớ mẫn dĩ cầu chi giả dã* — Ta không phải là người sinh ra đã biết, chỉ là người thích đạo thánh hiền đời trước, cố sức mà cầu lấy được ». Ông thầy muốn trình bày một hệ thống mới, tổng quát và đặc sắc, cần phải đọc rất nhiều sách, góp nhặt nhiều ý-tưởng.

Tiếp đến, phải *phân tích và lựa chọn* (*processus réfléchi*). Lúc tri giác, đã phải phân tích và lựa chọn rồi. Vì thực ra, ta không thể tri giác tất cả khía cạnh của sự vật được. Tuy nhiên, còn phải tích-cực hơn ; đôi khi việc phân tích lựa chọn hữu hiệu nhất, lại làm



Hình 23. Vết mực của Rorschach. Mỗi người nhìn ra một vật khác nhau. Vai trò của chủ thể sáng-tạo trong tri-giác.

trong bóng tối ý-thức, một việc đào thải giống như việc tiêu hóa, chỉ giữ lại những yếu tố có thể dung nạp và dung hòa với kiểu mới mình muốn sáng tạo.

Sau hết, là công việc tổng hợp với một toàn thể mới, gồm những yếu tố vừa phân tích và chọn lọc xong. Quan sát đức tính này của người này, đức tính khác của người khác, rồi đem dồn cả vào nhảu vật chính của cuốn truyện muốn viết. Việc tổng hợp này, muốn cho linh động, không phải thực hiện theo một khuôn khổ luận lý khắt khe, phải để chỗ cho những trạng thái uyển chuyển hỗn loạn pha lẫn vào. Thế mới gọi là tưởng tượng sáng tạo. Hơn nữa việc khám phá này thường được tiến hành chính trong lúc ta không tìm tòi nữa, hay là không nghĩ tới nữa. Nhiều khi, cứ theo những hột đồ thương nhặt để tìm kiếm, lại là đi tới thất bại. Lắm lúc hữu ý ra ngoài đường mòn, xông pha bụi rậm, lại là lúc khám phá được mỏ quý. Vậy việc tổng hợp vừa theo lý trí vừa theo tưởng tượng mà thực hiện.

B. — PHÂN-LOẠI.

Tưởng tượng sáng tạo đóng vai trò quan hệ trong bất cứ ngành hoạt động nào của con người, hoạt động trí thức cũng như hoạt động thực tiễn. Dĩ nhiên, vai trò đó được đề cao hơn kém tùy theo mỗi thứ hoạt động, càng gần thực tiễn, óc tưởng tượng càng phải can thiệp nhiều.

I. — Tưởng - tượng Tưởng tượng sáng tạo thông thường có sáng-tạo thường- nhiều thứ.

đẳng thông Tưởng-tượng cố tính cách thực tiễn hơn cả là thường. *tưởng-tượng khoa học(imagination scientifique).*

Nhà bác học cũng là người thường có tưởng tượng mạnh. Dĩ nhiên, tư tưởng càng đi sâu vào chỗ trừu tượng, càng xa tưởng tượng. Tuy vậy, tưởng tượng vẫn là giai đoạn khẩn thiết, mặc dầu là tạm thời. Nó giúp nhà bác học có những giả thuyết khả dĩ cắt nghĩa được hiện tượng, đồng thời cho phép họ tìm ra những phương cách kiểm soát những giả thuyết nói trên.

Tưởng tượng nghệ thuật (imagination artistique) ở giữa phạm vi lý thuyết và phạm vi thực tiễn. Trong phạm vi nghệ thuật, tưởng

tưởng quan hệ đến nỗi nói đến tưởng tượng, là người ta nói đến và nghĩ đến nghệ thuật.

Có *tưởng tượng nghệ thuật co giãn* (imagination plastique), rõ rệt sáng sủa trong bất cứ hình ảnh nào, nhưng có tài thích nghi.

Có *tưởng tượng nghệ thuật lu mờ* (imagination diffluyente) ít tính cách biểu thị, nhiều yếu tố tình cảm. Những thơ tả tình thường do tưởng tượng này. Ribot đã khám phá ra tưởng tượng âm nhạc thiếu hẳn tính cách tạo hình rõ rệt.

Sau hết, có thứ *tưởng tượng thiên hẳn về thực tiễn* (imagination pratique), do những nhu cầu đời sống thực tế điều khiển: tưởng tượng của nhà kinh doanh (tưởng tượng thương mại), của tướng cầm quân (tưởng tượng chiến lược), của nhà kỹ sư (tưởng tượng cơ khí). Tóm lại, mỗi nghề có một thứ tưởng tượng (1).

II. — Tưởng - tượng Thiên tài khác với năng khiếu (talent). Năng
sáng - tạo phi - khiếu mới chỉ là tiềm năng, muốn thi thố
thường hay thiên cần phải học và huấn luyện nhiều, mới đi
tài (génie). tới kết quả khả quan. Thiên tài là sinh nhi
trị chi, nghĩa là có năng khiếu bẩm sinh khác
thường. Nhưng không phải là luôn không có sự cộng tác của con
người. Dầu sao, giữa cố gắng và kết quả đạt được, có sự chênh
lệch lớn. Làm ít, kết quả nhiều. Dĩ nhiên, việc làm nói đây là việc
làm hữu ý, chủ ý. Chứ nếu nói việc làm vô thức, thời bao giờ cũng
phải có ngấm ngấm ở trong. Tiềm thức làm hộ, nhiều khi âm thầm
như sinh khí chu lưu trong những thân cây khô chồi mùa đông.

Thiên tài bởi đâu? Người thời bảo do *sinh lý*, do bộ thần-
kinh bị bệnh. Ta thường chẳng thấy nhiều thiên tài giờ người là
gi ? (César Lombroso, Max Nordan). Đây là một ca áp dụng của
thuyết chủ sinh lý (hay là duy sinh lý thời đúng hơn). Nhiều người
như bác sĩ Grasset, lại chủ trương bệnh thần kinh là hậu quả của
thiên tài khác thường. Những người khác lại cho rằng bệnh tình như
thế, chỉ xuất hiện trong những lúc bị thần thiên tài *ám ảnh*. Trong

(1). Những thứ tưởng tượng trên đều có tính cách khám phá, nên đối lập hẳn với
óc thủ cựu (routine) và đối lập với sự bắt chước (imitation) nữa.

lúc đó, con người như bị xuất thần, đầy cảm hứng. Xong rồi, thường yếu mệt, cần phải kích thích bằng chất mạnh. Có thể như thế được. Tuy nhiên, không nên lẫn lộn điều kiện để thực hiện một hành vi tâm lý nào, với chính hành vi tâm lý đó.

Thuyết xã hội chủ trương thiên tài do chủng tộc (Taine), do khu vực địa thế, chính trị, xã hội. (Thuyết này đã bị phê bình trong phần nói về đối tượng tâm lý học rồi miễn dài dòng ở đây).

Vậy chỉ còn thuyết tâm lý: thiên tài do *thiên phú*. Trời cho ai người ấy được. Ở chỗ này, tài năng của họ được đặc biệt khuếch trương, hoặc về nhạc, hoặc về hội họa. Việc khuếch trương này nở này, có khi được thực hiện trong gia đình do di truyền (như nhạc sĩ Bach và nhà toán học Bernouilli). Di truyền không phải cha mẹ truyền trực tiếp những khả năng tâm lý, nhưng là thông chuyển những điều kiện sinh lý và xã hội có thể giúp nảy nở thiên tài.

III. — Tưởng - tượng Gọi là tưởng tượng hạ đẳng vì sản phẩm sống - tạo hạ đẳng của nó không có giá trị gì mấy. Không có giá trị gì mấy, vì chúng do một trí tưởng-tượng tự phát, không có lý trí kiểm soát và điều khiển. Nó có thể hoạt động dưới nhiều hình thức: hình thức chiêm bao (*rêve*), hình thức mơ tưởng hay là mơ màng (*rêverie*) và hình thức bệnh lý.

C. — TƯỚNG-TƯỢNG TRONG CHIÊM BAO.

Chiêm bao là việc xây dựng của tưởng tượng trong lúc ngủ, lúc các cơ năng giác quan thôi không làm việc nữa. Quan sát chiêm bao không phải chuyện dễ. Thực ra, lúc ta chiêm bao, nội quan không thể thực hiện được, vì ý thức tạm nghỉ việc kiểm soát. Thường ta phán đoán về chiêm bao, tùy những hoài niệm ta còn nhớ được lúc thức dậy.

I. — Phân - tích hiện-tượng chiêm bao. Nhìn kỹ, ta thấy chiêm bao gồm nhiều hình ảnh, thường không ăn khớp với nhau. Ta muốn xếp hình ảnh đó theo thứ tự luận lý, nhưng công việc đó phải làm trong lúc thức dậy rồi, chứ không thể làm trong lúc ngủ. Thường phải có người quan sát trong những

quãng thời gian ngắn của lúc nửa tỉnh nửa mơ, có thể quan sát được phần nào : tôi đang ngủ, một người đặt trước mặt tôi một bó đuốc, người đó có thể chuyển hướng được chiêm bao của tôi, như là khiến tôi chiêm bao một khung cảnh mà trong đó có một bó lửa, hay là một đám cháy nhà. Nhiều yếu tố làm nên chiêm bao : yếu tố vật lý, sinh lý và yếu tố tâm lý.

Thường có những ngoại vật, như chân nặng làm tôi mơ bị ngạt ; đè tay lên ngực, tìm ngừng lại, làm tôi mơ bị vật nào đuổi ngã. Đó là những *ác mộng*. Có cả nội cảm giác : nhiều lúc ta thấy chân tay bị tê liệt làm ta mơ không thể chạy thoát được lúc gặp cơ nguy. Đau một cơ quan nào ở trong làm ta mơ như ai đến đả thương ta. Lúc ngủ những cảm giác có tính cách tỉnh cảm như đau khổ khoái lạc, có thể định hướng chiêm bao, mà nếu thức sẽ không đi hướng đó. Máu chảy ở trong mắt, có thể làm ta mơ ánh sáng,.

Ngoài ra, thường có những *hoài niệm*. Từ tiềm thức chúng trở về ý thức tự phát trong lúc ngủ, làm ta có những chiêm bao tưởng tượng (*rêves imaginatifs*). Theo Freud, càng những ước vọng không được thỏa mãn (hiện tượng *ân ức* : *refoulement*), càng được kêu gọi lại trong lúc chiêm bao. Nhiều khi, những hoài niệm đã bị quên lãng nhờ lúc ý thức trống rỗng, xuất hiện trên sân khấu tâm linh. Dĩ nhiên, thuyết của Freud về *tính dục* (*libido*) có vẻ giả tạo và độc đoán. Chiêm bao còn phong phú hơn nhiều. Đôi khi chiêm bao có tính cách cao thượng nữa.

II. — Ý nghĩa của chiêm bao.

Về ý nghĩa chiêm bao, người ta đã có nhiều tin tưởng qua các thời đại. « Người làm sao chiêm bao làm vậy ». Có người tin chiêm bao làm sao sự thực xảy ra như thế. Chiêm bao bổ chắt, lúc thức dậy bổ chắt thật ! Dầu sao chiêm bao biểu lộ *một phần nào nhân cách thâm sâu của ta*. Nhất là trường hợp thỏa mãn trong lúc chiêm bao những ước vọng bị dập trong lúc thức. Lúc đó, ta thấy không bị ngoại vật chi phối. Nên tâm trạng ta có thể nào, dễ phơi ra như vậy

Chiêm bao là phương tiện giải thích, *giúp ta siêu thoát thực tế*, đề tạm sống trong thế giới tưởng tượng. Nó còn bảo đảm *liên tục tính* của dòng ý thức. Nhiều khi chiêm bao, chỉ vì đời sống tâm linh cứ

phải làm việc mãi. Nếu nó không được ngoại giới tiếp tế những hình ảnh sống động mới, thời tâm hồn chịu « nhai lại » những hình ảnh cũ, những lúc mà các cửa ngũ quan chính bị đóng cả rồi. Sau hết, chiêm bao có thể là *dấu chỉ* trạng thái thâm kín của tâm hồn. Nếu trong chiêm bao, ta chỉ tưởng tượng những gì sà sà dưới đất, có thể là dấu chỉ đời sống ta không bao giờ chú ý tới lý tưởng cao thượng. Chiêm bao như thế có thể đóng vai trò *thức-tỉnh* và đun đày ta tới chỗ biết rõ nhân phẩm của ta hơn.

D.— TƯỚNG TƯỢNG TRONG MƠ MÀNG.

I.— *Mơ màng là gì ?* Mơ màng là một tình trạng tâm lý, trong đó ý thức cứ như đề mình bị lôi cuốn theo dòng nước ảnh tượng mà không chủ ý đổi hướng chúng theo đường khác. Dòng ảnh tượng đó, là một chuỗi dài ảnh tượng. Ảnh tượng nọ liên kết vào ảnh tượng kia, liên tưởng vào nhau một cách tự nhiên. Mơ màng khác với chiêm bao : sống bằng ảnh tượng, nhưng người mơ màng coi như là mình sống trong thực tế.

II.— *Điều - kiện để* Không phải ai và bất cứ lúc nào cũng mơ màng được. Phải tùy người, tùy giờ, tùy lúc, nghĩa là phải có đủ điều kiện. Tóm tắt mấy điều kiện sau đây.

Điều-kiện vật lý.— Rousseau viết : đừng có nghĩ hân, cũng đừng náo động quá. Phải có một chuyển động trùng điệp điều hòa không chấn động, không gián đoạn. Nếu không có lối chuyển động đó, sống sẽ như chết ; nếu chuyển động không đều hay mạnh quá, nó sẽ thức tỉnh. Nếu nó còn cho ta nhìn những vật chung quanh, mơ màng mất hết thú vị. Gió hiu hiu thổi trên cành, tiếng sóng ào ào lúc thủy triều lên, tiếng xe lửa chạy đều đều ban đêm... là những cái rất dễ làm ta mơ màng.

Điều-kiện sinh-lý.— Trong mình cảm thấy trầm trệ (*dépression*) thiếu hoạt bát, ủy mị, thiếu sức đề cố gắng nhưng vừa sức đề mơ màng. Thường là những người mắc bệnh nhiều ít hoặc tự nhiên, hoặc nhân tạo, như uống rượu, hút nha phiến.

Điều kiện tâm lý.— Không thể mơ màng trong lúc đứng xem hay nghe một bản nhạc, bản tuồng hát vui. Vậy không được quá

chú ý đến hiện tại (hoặc vì bệnh hoặc vì không có gì đáng ta chú ý). Thêm vào, phải cảm thấy một nhu cầu : muốn khoẻ, muốn thỏa mãn một ước vọng chưa được thỏa mãn, nhất là ước vọng sống một đời sống cao thượng, lý tưởng, khác với đời sống tầm thường.

III.— **Giá-trị của mơ màng.**

Có những kiểu mơ màng vô ích và có hại trong phạm vi luân lý. Mơ màng như thế, gọi là *mơ màng thụ-động* (*rêverie passive*). Người mơ màng bị lôi cuốn do những chuỗi ảnh tượng, không đem tới một kết quả nào nhất định. Kiểu mơ màng này làm cho ủy mỵ, lười biếng, không muốn suy nghĩ, không muốn hành động. Cái gì cũng muốn, cái gì cũng có chương trình, nhiều khi lắm chi tiết. Nhưng không cái gì được đem ra thực hiện cả. Cực đoan đối lập là hoạt động quá. Hoạt động này gọi là *thụ động* có lẽ đúng hơn, vì ta bị nó lôi cuốn quyến rũ, làm ta xa sự suy nghĩ, làm ta mất nhân cách, mất cái gì đặc sắc nhất của ta, tức là một đời sống tâm linh khá tự lập, không bị ngoại cảnh chi phối là mấy.

Giữa hai cực đoan đó, có kiểu *mơ màng hữu ích* : mơ màng của nhà bác học hăm hở tìm tòi. Những gì đã khám phá ra, sẽ được áp dụng trong tiềm thức, thấm nhuần sinh khí của tâm hồn, đề rồi xuất hiện ra ngoài một cách phong phú hơn, đậm đà hơn. Mơ màng của những bậc tu hành, tìm đời sống cao thượng hơn, có ý nghĩa hơn, thâm trầm hơn. Những người trần tục cũng phải có kiểu mơ màng cao thượng này, đề đời sống bớt vẻ máy móc, bớt cứng cõi, bớt thô bỉ. Nói khác đi, một đời sống lý tưởng phải là đời sống, trong đó mơ màng sẽ chuẩn bị hành động, sẽ nâng cao hành động. Chỉ làm việc mà không đề đời sống tâm linh sống đời sống riêng của nó, ta sẽ kém là người, sẽ trở thành bù nhìn, hay máy tự động (phương pháp của Cộng sản dùng đề hạ phẩm giá con người). Tóm lại mơ màng đề mơ màng. đề trốn thoát, là xấu ; còn mơ màng đề thấm nhuần đời sống thực tế lại là mơ màng tốt. Nền giáo dục rất có thể lợi dụng kiểu mơ màng này.

Đ. TƯỚNG TƯỢNG SÁNG TẠO TẬT BỆNH.

Ta vừa nói, muốn mơ màng, cần phải có điều kiện sinh lý, tức là một cái xác trầm trệ. Nếu quá trầm trệ, lúc đó trở thành cái xác

bệnh. Dĩ nhiên xác bệnh có ảnh hưởng tai hại tới nhiều chức phận sinh lý (*fonction physiologique*), do đó, ảnh hưởng rất nhiều tới óc tưởng tượng. Hai hình thức chính là ảo tưởng (*hallucination*) và hoang chứng (*mythomanie*).

I. — Chứng ảo-tưởng. *Vấn đề danh-từ.* Ảo-tưởng là tri giác một đối tượng mà thực không có đối tượng. Danh từ này trong tiếng Việt dùng để dịch cả hai tiếng *illusion* và *hallucination* trong Pháp ngữ. Nhưng giữa hai danh từ Pháp ngữ, có những tiểu dị can hệ. *Hallucination* là tri giác có đối tượng, còn *illusion* là tri giác có đối tượng nhưng làm sai lạc đối tượng. Muốn ổn định danh từ chuyên môn, ta diễn ý trước là ảo tượng và ý sau là sai tưởng, cho dầu trong thực tế ai cũng gọi *illusion* là ảo tưởng.

Cắt nghĩa. Một tri giác thường tình bao giờ cũng phải qua tri tưởng tượng và một cảm giác. Cảm giác rồi, vật trở thành ảnh tượng được bảo tồn trong óc tưởng tượng, tất cả cộng tác với nhau, tham chiếu về vật ngoại giới, mới có một tri giác (như đã nói trước). Do đó người ta còn gọi hình ảnh hay là tưởng tượng là tiền tri giác (*pré-perception*). Tưởng tượng phải theo cảm giác. Nhưng mỗi khi ảnh tượng đầu tiên gây nên nhiều ảnh tượng kế tiếp mà không có đối tượng tương đương, lúc đó xuất hiện chứng ảo tưởng, nghĩa là ảnh tượng không biểu thị một đối tượng nào ở ngoài cả. Chứng ảo tưởng nói trên rất hiếm và ngày nay xem ra như các học giả cho nó đồng nghĩa với sai tưởng : nghĩa là tưởng tượng bao giờ cũng có đối tượng, nhưng bị xuyên tạc. Một tiếng còi được coi như là dấu hiệu cuộc chữa cháy nhà. Trẻ con chơi, nó kêu có thể cho ta cảm tưởng một người bị tra tấn. Vậy nếu thế, thời có thể hiểu ảo tưởng và sai tưởng chỉ khác nhau nơi đối tượng được tưởng tượng sai nhiều hay sai ít đối với sự thực. Nếu sai nhiều là ảo tưởng. Nếu sai ít là sai tưởng. Nguyên nhân của tật bệnh này rất phức tạp ; có thể do một tật sinh lý (Bác sĩ Regis), có thể do tật tâm lý hay là do cả hai (Bác sĩ Claude).

II. — Hoang chứng *Danh từ và ý nghĩa.* Hoang chứng có nghĩa là lời nói trong mộng, nói láo nói bậy (Đào Duy Anh). Trong tâm bệnh lý học, hoang chứng là chứng thích xuyên

tạc sự thực hay tạo những chuyện không đầu. Nếu chỉ xuyên tạc hay là tạo ra để vui, để răn đời mà thôi thì gọi là biên ngôn (*fabulation*). Nếu chủ ý xuyên tạc và cho là thực, lúc đó mới thực là hoang chứng. Trẻ con hay có chứng này, ta thường dễ nhận ra điều đã nghe. Đề tạo chuyện như thật, nhất là khi phải nói dối để chữa mình. Nhưng người lớn cũng có thể có.

Hạng. Có ba hạng thường được các học giả nói tới : hoang-chứng khoe khoang (*mythomanie vaniteuse*), rất thường có : tạo ra đề khoe khoang, tạo ra đề người thương. Hoang chứng độc ác (*mythomanie maligne*) hay đồ vạ cáo gian. Hoang chứng bất chính (*mythomanie perverse*), bị áp lực của những nguyên động lực không trong sạch gì.

Ảo tưởng và hoang chứng, nói thực ra là trạng thái tưởng-tượng bên dưới hạ đẳng, gọi là tật bệnh có phần đúng. Tuy nhiên chúng là thứ bệnh tâm lý khá thông thường và có lẽ, về phương diện này ai cũng có bệnh tâm lý không nhiều thì ít. Chúng có thể giảm bớt đi do nền giáo dục chân thực, lấy *sự thực* làm chuẩn đích và không xuyên tạc.

NHỮNG CHUỖI HÌNH-ẢNH VÀ LIÊN-TƯỞNG

- o *Định-nghĩa.*
- o *Phân-loại.*
- o *Định-luật của liên-tưởng.*
- o *Giá-trị của liên-tưởng.*



Đời sống tâm-linh (như ta đã biết) là một dòng nước chảy không ngừng. Sự kiện này đã được nổi bật trong lúc bàn về tác động tưởng tượng, nhất là tưởng tượng sáng tạo. Với tác động tưởng tượng, tâm hồn ta cứ như bộ máy tiêu hóa, đồng hóa tất cả những gì mà trí khôn thấu nhận và tinh luyện được. Nhưng với động tác liên tưởng, đời sống tâm-linh càng thêm linh động hơn. Các hiện tượng tâm-lý giăng co nhau, liên-kết với nhau, khiến nhiều lúc đầu ta không muốn, sự kiện nọ lôi kéo sự kiện kia. Đó, nói chung, là tác-động liên-tưởng.

A. — ĐỊNH-NGHĨA LIÊN-TƯỞNG.

Ta tìm định nghĩa trực-tiếp. Rồi so-sánh hiện-tượng tâm-lý đó với những tác-động tương-tự.

I — Nhận - xét về
danh-từ.

Danh từ liên tưởng dịch Pháp-văn *association des idées*. Danh từ này do trường Ecossais lập ra trong lúc chữ *idées* tức là ý tưởng đối với họ, chưa có nghĩa chuyên môn như bây giờ.

Theo họ, liên tưởng là một tài năng hay là chức phận của trí khôn con người, nhờ đó, có thể liên kết các ý tưởng lại với nhau. Ngày nay, danh từ ý tưởng đã có một nghĩa đặc biệt là biểu thị thuộc tính thần (*représentation intellectuelle*) của một vật. Vậy thì liên tưởng không còn phải là đặc tính duy chỉ thuộc ý tưởng. Nó là đặc điểm của bất cứ biểu thị nào và của tất cả các sự kiện đời sống tâm linh. Tất cả đều có thể liên kết lại với nhau. Vậy có thể có : liên tưởng, liên tượng, hay liên ảnh (*associations des images*), liên cảm (*association des affections*, nếu có những ảnh tượng tình cảm). Do đó, mỗi lần ta nói đến liên tưởng là phải hiểu theo một nội dung tổng quát hơn.

II.— Định - nghĩa và cái nghĩa. Có người định nghĩa liên tưởng như là một đặc điểm thuộc đối tượng ở ngoài ý thức, có thể kêu gọi ra những đối tượng khác mà giữa chúng có những mối tương quan nào đấy. Theo câu định nghĩa trên đây, phải gọi là liên tưởng dựa vào đối tượng. Theo E. Baudin, liên tưởng lại là một tác động nhờ đó một trạng thái tâm lý này kêu gọi ra trạng thái tâm lý khác, hoặc để liên kết với nhau thành một khối, hoặc trạng thái nọ theo trạng thái kia. Định nghĩa thiên về sự kiện tâm linh, về phía chủ thể. Kiểu nói này là kiểu nói thông thường. Phải dung hòa cả hai định nghĩa trên đây, vì các đối tượng (xét theo hình thức vật lý của chúng ở ngoài) cho rằng có giống nhau đi nữa, mối tương quan cũng là do ý thức linh hội được. Đàng khác đã là sự kiện tâm linh, phần nhiều là sự kiện tâm linh hữu hướng, nghĩa là chỉ một cái gì ở ngoài. Nói khác đi, thường có một đối tượng tương ứng với sự kiện tâm linh ta có trong ý thức. Dầu sao, định nghĩa thứ hai thông dụng hơn.

III.— Liên - tưởng với 1) *Liên tưởng và ký ức.*

tác động tương tự. Giữa liên tưởng ký ức có nhiều mối tương quan chặt chẽ, nhiều khi ta tự hỏi : có lẽ

liên tưởng là ký ức và ngược lại. Ký-ức hoài niệm (*mémoire-souvenir*) và ký ức tập quán (*mémoire-habitude*) có liên can mật thiết, ở chỗ cả hai đều thành hình do những liên tưởng. Những bài học thuộc lòng là gì nếu không phải là một chuỗi những liên tưởng kêu gọi nhau ? Quên là gì, nếu không là đứt gãy

liên tưởng ? Nhớ kỹ, tức là biết liên tưởng các sự kiện tâm linh lại với nhau.

Dầu sao ký ức và liên tưởng vẫn có thể phân biệt với nhau được, nhất là trong trường hợp liên tưởng do sự giống nhau mà có. Nhìn Giáp tôi nghĩ tới anh Ất, nhiều khi không tại cả hai đều đã làm thành phần của một tri giác độc nhất, dầu cả hai giống nhau. Trong trường hợp này một mình ký ức không đủ cắt nghĩa cuộc khêu gọi đó. Hơn nữa, ký ức có liên quan tới quá khứ, còn liên-tưởng thực hiện trong hiện tại. Nghĩ đến trường học cũ là tôi liên-tưởng tới bạn học, nhưng có thể là bạn học hiện giờ, chứ không phải là bạn học cũ xưa kia đã cùng tôi lê trên ghế nhà trường ở lớp dự bị.

2) *Liên tưởng và tập quán.*

Chúng giống nhau ở chỗ cả hai có thể thực hiện một cách máy móc, hơn kém. Nhưng chúng khác nhau ở chỗ liên tưởng có tính cách lý thuyết hơn (trong phạm vi tư tưởng) còn tập quán có tính cách thực tiễn hơn (trong phạm vi hoạt động), Do đó, một đảng có tính cách ý thức hơn, một đảng có tính cách máy móc hơn.

3) *Liên-tưởng, phán đoán và suy luận.*

Phán đoán là liên lạc giữa nhiều ý tưởng và suy luận là liên lạc giữa nhiều phán đoán. Nhiều khi liên tưởng là tác động chuẩn bị phán đoán và suy luận. Nhưng nói thực ra trong chính phán đoán và suy luận đã có liên tưởng rồi.

Những tác động này chen lẫn vào nhau, khiến nhiều khi khó phân biệt chỗ nào là liên tưởng và chỗ nào là phán đoán. Người ta có thể tìm ra một vài dị biệt, ở chỗ liên tưởng cho rằng thường có tính cách ý thức nhưng vẫn còn kém phán đoán, là một tác động hoàn toàn ý thức. Dầu sao liên tưởng có thể như là những phán-đoán còn đang thời kỳ đẻo phác. Liên tưởng có tính cách ý thức hơn tập quán, nhưng còn kém phán đoán và suy luận. Tuy thế liên tưởng, đang đi trên con đường tiến đến tư-tưởng bằng phán-đoán và suy luận rồi.

B. — PHÂN LOẠI LIÊN-TƯỞNG.

Có hai thứ liên-tưởng : liên-tưởng ghi nhận (*association fixative*)

cũng gọi là liên tưởng đồng thời (*association simultanée*), và liên tưởng kêu gọi (*association évocative*), cũng còn có tên là liên tưởng kế tiếp (*association successive*).

I. — Liên tưởng đồng thời. Liên tưởng này có công tác hợp nhiều trạng thái tâm-linh, tích hiệp (*intégrer*) chúng làm thành một khối, trong khối đó mỗi một trạng thái là một thành phần. Chúng được ghi nhận cùng một lúc, và giữa chúng có mối giây liên lạc mật thiết đến nỗi một sự kiện xuất hiện là sự kiện khác cũng xuất hiện ngay cùng một lúc. Thí dụ : nghe một tiếng, đồng thời tôi hiểu nghĩa ngay, tiếng và nghĩa tích hiệp nhau thành một khối. Tập đọc, nghĩa là tập liên kết những ảnh tượng thính giác với những ảnh tượng thị giác hay là liên kết cả hai loại ảnh tượng với ý tưởng mà ảnh tượng đó chỉ. Việc liên kết này thật bất khả ly dị, vì hễ đọc lên, là tất cả ảnh tượng ý tưởng xuất hiện tức khắc. Phải cố gắng trừu tượng, mới phân tích từng yếu tố một được. Mỗi một tri giác là một liên tưởng đồng thời và tự động đó.

II. — Liên tưởng kêu gọi. Liên tưởng kêu gọi, là một động tác do đó một sự kiện tâm linh kêu gọi ra một sự kiện tâm linh khác. Giữa hai sự kiện có quãng thời gian, sự kiện nọ khác sự kiện kia và đến sau sự kiện kia. Sự kiện thứ hai này lại kêu gọi ra sự kiện thứ ba, và cứ thế mãi làm thành một chuỗi sự kiện. Hầu như sự kiện tâm linh nào cũng có một hệ số liên tưởng, nghĩa là có khả năng kêu gọi một hiện tượng khác, hệ số đó thay đổi tùy lúc tùy người. Nhiều sự kiện làm ta liên tưởng tới sự kiện khác dễ hơn. Các nhà thi sĩ thường thích dùng những tiếng chứa đựng nhiều khả năng kêu gọi. Nhưng nếu hệ số có khác nhau, việc liên tưởng vẫn do những định luật tâm lý khá đích xác chi phối, như nói sau đây.

C. — ĐỊNH-LUẬT CỦA LIÊN-TƯỞNG.

Liên tưởng do đâu mà có ? Hỏi cách khác : nó phải lệ thuộc những định luật nào ?

I. — Định-luật về phía đối tượng. Động tác liên tưởng được gây nên do nhiều yếu tố khác nhau, có thể tóm tắt vào ba yếu tố sau, được các người chủ trương liên

tường thuyết nhấn mạnh rất nhiều. Sẽ trình bày mấy định luật sau đây :

1) *Định luật cô điển có vẻ máy móc.*

Định luật tiếp giáp (contiguïté). Nhiều đối tượng tự liên kết vào nhau, khi ta thấy chúng tiếp giáp với nhau, hoặc trong không gian, hoặc trong thời gian, (trẻ con thôi khóc khi nó thấy một động tác nào chuẩn bị động tác cuối cùng sẽ làm thỏa mãn nó). Baldwin kể chuyện đứa trẻ 14 tháng thôi khóc lúc nó thấy người ta đánh diêm là việc mà nó thấy mỗi khi nó sắp có sữa nóng để uống.

Định luật tương-tự (ressemblance). Liên kết với nhau vì giống nhau. Giống nhau trong phạm vi biểu thị (những kiểu nói bóng), giống nhau trong phạm vi tình cảm.

Định-luật tương-phản (contraste). Hai hiện tượng tương phản nhau, thường liên kết với nhau. Thấy nghèo nghĩ tới giàu, thấy nóng nghĩ tới lạnh...

Có thể đặt câu hỏi : ba định luật trên có thể quy vào một được không ? Phần đông đã muốn quy hai luật tương tự và tương phản vào một luật : luật tiếp giáp. Phân tích kỹ, nhận xét này có phần đúng. Vì vật giống nhau, hay là tương phản nhau, thường chỉ có thể liên kết với nhau, khi nào chúng tiếp cận nhau.

II - Định - luật về Các nhà tâm-lý-học cận đại thiên về thuyết
phía chủ-thể. duy linh cho rằng định luật cô điển có vẻ vật chất và định lượng quá. Sự kiện tâm-linh đâu có tiếp cận vào nhau, chúng làm thành một hiện trạng tâm lý độc nhất. Vì lẽ đó họ thích cắt nghĩa như thế này.

1) *Khả-năng tìm mối tương-quan.*

Những đối tượng tâm lý tuy làm thành một khối duy nhất nhưng gồm nhiều dây liên lạc. Mỗi khi tôi nghĩ đến một thành phần, là tự nhiên tôi nghĩ đến thành phần khác. Đối tượng phức tạp nói trên, được tôi tri giác, cùng với những giây liên lạc. Liên tưởng là một tác động do một nhu cầu bẩm sinh của trí khôn con người : nhu cầu tìm hiểu, và tìm hiểu, tức là tìm mối giây liên lạc. Thoạt lúc bắt đầu, mới chỉ có liên tưởng. Nhưng sau, nó thành phán đoán và suy luận, là những cách tìm ra liên lạc giữa các vật với nhau.

Theo thiên ý chúng tôi, kiểu cắt nghĩa này mới thực là kiểu đầy đủ và hợp tâm lý.

2) *Luật hoàn nguyên.*

Hoàn nguyên nghĩa là trở lại nguyên như cũ, như trước. Đó là một hiện tượng chung cho bất cứ một vật sống nào. Ta bóc vỏ một cây nào, dần dần những tế bào cố tìm cách vá lại như trước. Một vết thương nhẹ sây da, các tế bào sẽ tìm cách gắn bó với nhau để làm thành lớp da non.

Đời sống tâm lý cũng giống như thế. Đối tượng tâm linh là một toàn thể, có nhiều thành phần phức tạp. Một thành phần được kêu gọi là các thành phần khác khó ở yên : đứt gãy động rừng. Hiện tượng đó, nhiều khi tự phát. Được kêu gọi dễ dàng hơn kém còn tùy ở kinh nghiệm quá khứ và tùy những hình ảnh rõ rệt hay lu mờ. Nhưng trong nhiều trường hợp có ý thức can thiệp vào, hoặc chỉ kêu gọi các hiện tượng có thể liên kết với nhau : hoặc kêu gọi những hiện tượng nào có lợi cho ta. Do đó có định luật thứ hai.

3) *Luật lợi ích, và luật mục đích.*

Một ý tưởng hay một ảnh tượng phù hợp với lợi ích hiện tại, được kêu gọi trước. Lợi ích đó cắt nghĩa tại sao, cùng một khối điểm kêu gọi, mà đích điểm lại khác nhau, như vừa đặt vấn đề ở trên.

Lợi ích có thể thuộc phạm vi tình cảm tùy lúc đó người ta thích cái gì, thêm và hoài bão cái gì. Có người nghĩ tới Sài-Gòn khó lòng mà không liên tưởng đến khách sạn hay tiệm ăn « Đồng-Khánh ». Có thể thuộc phạm vi tinh thần hay tri thức : tiếng nọ kêu gọi tiếng kia vì chúng cũng loại như nhau hay cùng chung giọng như nhau ; nói ra thì nghĩ tới rơm, nói cơm thì nghĩ tới cháo, nói cáo thì nghĩ tới gà... Cách kêu gọi này rất cần cho những người làm thơ để dễ tìm vận, cho người trước tác để tìm ý tưởng và để xếp đặt tư tưởng giống nhau vào một chỗ.

D. — VAI TRÒ CỦA LIÊN TƯỞNG

Nói đến vai trò của liên tưởng trong đời sống tâm linh, có nhiều người quá quan trọng hóa. Tâm lý học hiện đại đặt lại thế quân bình.

I. – Liên tưởng thuyết. Trường Ecosse cho liên tưởng đóng vai trò thái quá. Họ bảo có thể cắt nghĩa tất cả các sự kiện tâm linh (tất cả đời sống tâm lý) bằng liên tưởng. Họ cho rằng đời sống tâm lý cũng có cuộc hấp dẫn thiên hình vạn trạng như trong giới tự nhiên ở ngoài. Phán đoán là một liên tưởng củng cố hơn. Những nguyên lý tối sơ của lý trí, là những liên tưởng bất khả ly dị. Tình cảm vị tha là liên tưởng liên kết ích của người khác với ích riêng của mình.

1) Đặc tính của liên tưởng thuyết.

Trước hết, liên tưởng thuyết chủ trương liên tưởng là một hiện tượng hoàn toàn *mây mốc*. Hơn nữa, như vừa nói thuyết này có tham vọng cắt nghĩa đời sống tư tưởng bằng liên tưởng mà không đếm xỉa gì tới trí tuệ : *phủ nhận vai trò chủ động của tinh thần*. Và chủ trương luật liên tưởng tâm lý giống luật trọng lực vật lý. Sau hết liên tưởng thuyết chủ trương *nguyên tử thuyết tâm linh*, nghĩa là đời sống tâm lý do nhiều nguyên tử như những đơn vị hợp lại, tiếp cận nhau khiến ý thức thiếu tính cách *động*.

2) Phê bình.

Vào cuối thế kỷ 19, W. James và Bergson đã kịch liệt phê bình liên tưởng thuyết. Thuyết này đi ngược lại kinh nghiệm tâm lý. Ngược lại *duy nhất tính* của tinh thần, một khối bất khả tách, một dòng ý thức liên tục. Ngược lại tính cách *uyên chuyển* và *sáng tạo* của tinh thần. Tinh thần luôn luôn sáng tạo. Sau hết, ngược lại *mục-đích tính* đời sống tâm lý : sự kiện tâm linh luôn luôn hữu hướng, tự chuyển mình về một hướng bằng một tổ chức trong liên tưởng. Phải có những tổng hợp do trí khôn *sáng tạo* trước đã, rồi sau mới có liên tưởng, nghĩa là phục hồi lại những tổng hợp sẵn có.

II. – Tầm quan trọng Trong nhiều trạng thái sinh hoạt *tri thức của liên tưởng*. có phần tham dự của liên tưởng như ta đã có dịp nói tới, lúc so sánh liên tưởng với ít nhiều động tác tương tự. Vai trò liên tưởng nổi bật nhất là trong việc ghi nhận hoài niệm, định chỗ hoài niệm, trong việc phán đoán.

Cả trong đời sống *tình cảm*, liên tưởng có vai trò của nó. Nhiều khi ta thích một vật gì không phải vì nó, mà vì những người dính

dáng tội nó. Thích một kỷ niệm do người cha để lại, chính là yêu mến người cha mà vật kỷ niệm kia kêu gọi lại hơn là thích chính vật đó.

Đời sống hoạt động bị ảnh hưởng của liên tưởng, nhất là nơi những tập quán và những tự động tính (automatisme). Tập nghề là tập liên kết nhiều cử động lại với nhau. Trong đời sống thực tế ở ngoài, người ta lợi dụng rất nhiều định luật liên tưởng: thuật quảng cáo thương mại và thuật tuyên truyền nơi những chính thể độc tài Quốc xã và Cộng sản chẳng hạn.



ĐỀ THI.

1. Các học sinh thường tự hào cãi là không có trí nhớ, lời đó có giá trị gì không? Ký-ức có giúp cho trí khôn không? (khóa II, 1951)
2. Hoài-niệm được lưu trữ và kêu gọi ra thế nào? (khóa I, 1951).
3. Bergson viết: «trực giác là một ký ức tự quên mình» Giải thích và phê bình lời ấy.
4. Hoài niệm phải chăng chỉ là quá khứ trở lại với ký ức?
5. Cắt nghĩa câu: người ta chỉ nhớ về mình (on ne se souvient que de soi-même). (Khóa I, 1960)
6. Khi chúng ta nhớ lại một hoài niệm, thì hoài niệm ấy là quá khứ tự nó sống lại hay là do trí tuệ xây dựng lại?
7. Người ta thường nói: nhớ lại là biết quên đi. Thử minh giải câu đó.
8. Quá khứ sống lại trong hiện tại dưới những hình thức nào?
9. Liên-quan giữa ký ức và trí tuệ.
10. Liên-quan giữa ký ức và tập-quán.
11. Quên là gì, tại sao ta quên?
12. Liên-quan giữa ký-ức và tưởng-tượng.

13. Mơ-mộng và tư-tưởng khác nhau thế nào ?
14. Sáng-tạo là do một sự cảm hứng tự động hay là do một cố-gắng của chú-ý ? (khóa 2, 1953)
15. Nhớ lại và tưởng tượng giống nhau và khác nhau thế nào ?
16. So-sánh trực-giác và tưởng tượng.
17. Plutarque nói : « trí tưởng tượng có hai phần, ở phần trên nó liên với những cơ-năng trí-tuệ thấp kém nhất, còn ở phần dưới, nó lại đi với những cơ-năng cảm-giác cao nhất ». Hãy minh giải lời ấy.
18. Trí tưởng tượng có thể nói được là sáng tạo đến mức nào?
19. Trí tưởng tượng sáng tạo trong khoa học và mỹ-thuật.
20. Thiên tài là gì ? Bởi đâu mà ra ?
21. Nhiều trí tưởng tượng có lợi hay có hại ?
22. Chúng ta có thể đồng ý với một số tác giả mà bảo rằng : « trí tưởng tượng là một giáo viên dạy sự lầm lạc » không?
23. Liên tưởng và công dụng của nó trong sinh hoạt tâm-lý.
24. Liên-tưởng có phải là một hiện-tượng hoàn toàn thụ-động không ?
25. Tình cảm ảnh hưởng tới liên-tưởng thế nào ?
26. Tư-tưởng chúng ta liên kết với nhau theo những định-luật nào ?
27. Ký-ức và liên-tưởng.
28. Liên tưởng và phán đoán. (Khóa I, 1954).
29. Có thể quy tất cả định luật liên tưởng về một luật duy nhất không ?
30. Liên-tưởng có thể cắt nghĩa được tất cả sinh hoạt tâm-lý không ? (Khóa II, 1959).
31. Liên-tưởng ảnh hưởng tới tình cảm thế nào ?
32. Vai trò của lợi thú trong tác động liên tưởng.
33. Liên-tưởng và tưởng tượng.

CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Hình ảnh là gì ?
2. Hình ảnh có phải là căn bản của cảm giác không ?
3. Hình ảnh và cảm giác giống nhau ở chỗ nào ?
4. Hình ảnh và cảm giác khác nhau ở chỗ nào ?
5. Tâm lý học hiện đại hiểu hình ảnh là gì ?
6. Hình ảnh có giá trị gì ?
7. Vì lý do gì nên dùng danh từ *tưởng tượng phục hồi* hơn là danh từ *ký-ức* ?
8. Có mấy tác động ký ức ?
9. Có mấy cách khuê gợi hoài niệm ?
10. Sáng tạo là gì ?
11. Muốn sáng tạo cần phải làm gì ?
12. Ngủ và thức khác nhau ở chỗ nào ?
13. Mơ màng lợi ở chỗ nào và hại ở chỗ nào ?
14. Ưu điểm của tưởng tượng sáng tạo ?
15. Nhược điểm của tưởng tượng sáng tạo ?
16. Liên tưởng là gì ?
17. Kê ra mấy định luật của liên tưởng ?
18. Liên-tưởng và phán đoán giống nhau ở chỗ nào ?
19. Liên tưởng và phán đoán khác nhau ở chỗ nào ?
20. Liên tưởng giúp phán đoán làm sao ?
21. Những khuyết điểm của liên tưởng thuyết.

NHẬN-THỨC TINH-THẦN

17. Ý-tưởng và Khái-niệm
18. Trừu-tượng và tổng (khái)-quát-hóa.
19. Phán-đoán,
20. Suy-luận.
21. Chú-ý.
22. Ký-hiệu.
23. Ngôn-ngữ.



Khả-năng nhận-thức của con người còn lên cao hơn : khả-năng nhận-thức tinh-thần bằng *trí tuệ*, bằng *trí khôn*. Trí tuệ hay trí khôn có nhiều nghĩa bổ-túc lẫn nhau. Là một *khả năng thích nghi*, nó giúp ta hướng phương tiện về phía hành động, thỏa-mãn nhu-cầu đời sống. Đó là đặc điểm của *homo faber*. Là một *khả-năng sáng tạo* hay là khám phá, trí tuệ tìm ra những giải pháp mới mẻ phong phú hơn, hầu đối phó với những hoàn cảnh bất ngờ. Sau hết, là một *khả năng hiểu biết*, trí tuệ giúp ta tư tưởng bằng khái niệm, phán đoán suy luận ; giúp ta nhìn những mối liên lạc ngay giữa những thành phần của một khái niệm hay giữa những khái niệm với nhau. Càng phân-tích tổng hợp khéo, thời sự hiểu biết càng sâu xa ; sâu xa đến nỗi như là trực giác được sự vật. Ở đây, ta bàn tới nhận thức bằng trí tuệ theo nghĩa thứ ba này mà thôi.

Ý-TƯỞNG VÀ KHÁI-NIỆM

- o *Định-nghĩa ý-tưởng và khái-niệm.*
- o *Ý-tưởng và hình ảnh.*
- o *Ý-tưởng và ngôn-ngữ.*



Đây là lúc phải học về tư tưởng con người. Nhưng nên nhớ tư tưởng nhân loại có thể khảo sát theo ba quan điểm khác nhau : quan điểm *luận-lý* : học về những tư tưởng đã được thành hình rồi định ra những qui tắc phải theo để tư tưởng cho đúng ; quan điểm *siêu hình học* : tìm ra giá trị của tư tưởng trong dịp giúp ta nhận thức những thực tại, khám phá ra bản tính của tư tưởng, nó là cái gì hữu chất, hay vô chất ; sau hết, quan điểm *tâm lý học* : quan sát tư tưởng như là một hiện tượng hay sự kiện tâm linh, nhìn kỹ tư tưởng thành hình như thế nào. Chỉ có quan điểm thứ ba này mới được bàn ở đây.

A. — ĐỊNH-NGHĨA Ý-TƯỞNG VÀ KHÁI-NIỆM.

I. — **Ổn-định danh-từ** Trước hết nên ấn định ít nhiều danh từ, người ta thường dùng lẫn lộn : tư tưởng, ý tưởng, quan niệm, khái niệm, ý niệm.

Tư-tưởng là cái hiện tượng (thuộc) về ý thức, do kinh nghiệm và tư lự mà phát sinh ra (Đào-duy-Anh), nghĩa là một hiện tượng tâm-linh do trí khôn phát sinh ra nhờ kinh nghiệm. Theo câu định nghĩa trên đây, tư tưởng là cái gì bao quát hơn, chỉ tất cả đời sống trí thức con người.

Ý-tưởng chỉ cái mình tưởng nghĩ trong trí về một vật nào đó.

Quan niệm có nhiều nghĩa. Đào-Quân viết : « Phàm những ý thức do sự nhận tri mà có, như cảm giác, tưởng niệm, tưởng tượng, khái niệm đều là quan niệm. Phàm ý thức do ngoại giới cảm thụ mà có cũng gọi là quan niệm. Cái ẩn tượng đã qua mà hiện tại trong trí, người ta cũng gọi là « quan niệm ». Đào Quân cắt nghĩa như thế không rõ lại thêm tối. Chỉ bằng ta dựa vào tiếng Pháp là « conception » để chỉ nghĩa danh từ *quan niệm*. Quan niệm có thể đóng vai trò động tự (thí dụ : quan-niệm một vật gì), hay danh tự (thí dụ : có một quan niệm sai lầm). Còn tiếng *ý-tưởng* hoàn toàn chỉ có thể là một danh tự (thí dụ : tôi có nhiều ý tưởng về việc đó, chứ không nói : anh ý tưởng đó ra sao ?). Nói khác đi danh từ *quan-niệm* ta dành để chỉ việc có ý-tưởng tức là một động-tự, còn cái được quan niệm trong trí khôn, ta gọi là *ý-tưởng*. Sau hết, danh từ *khái niệm* cũng là ý tưởng, nhưng là một loại ý tưởng *tổng quát và trừu tượng* vẫn được dùng trong khoa-học và triết-học (concept). Đôi khi người ta còn gọi là *ý niệm*.

II.— Ý-tưởng là gì ? Ta có thể có ý-tưởng về bất cứ vật nào, có cả ý-tưởng về chính ý-tưởng nữa. Theo nghĩa chuyên môn, có thể định nghĩa ý-tưởng : là *một biểu thị tinh thần của một vật*. Muốn hiểu sâu hơn, cần phải phân tích nội dung của ý tưởng.

Ý tưởng thường nghiệm về người, chẳng hạn : nơi trẻ con, người là một vật hai chân đáng sợ nhưng cũng dễ yêu, hay nói cười...; đối với người lớn, người là một đối phương cạnh tranh với mình trên đường đời, có đức tính này, có nét xấu nọ... Hai ý-tưởng trên này là ý-tưởng thường nghiệm (*idées empiriques*) chúng do kinh nghiệm mà có, chúng có ích lợi thiên cận trước mắt mà thôi.

Đi sâu vào ý-tưởng thường nghiệm ta thấy chúng vừa phong phú vừa lộn xộn. Chúng do từng đồng ảnh tượng, cảm tưởng, cảm xúc, hoài niệm... làm nên, thực là phong phú. Nhưng chúng không diễn tả chính vật như thế nào, thường chúng chỉ tả vật đó có ích hay hại cho ta làm sao. Thí dụ : ý-tưởng thường nghiệm của một em bé về mẹ nó. Do đó chúng lộn xộn lắm, không tả gọn được gì một cách tổng quát. Hỏi một vật là cái gì (như cuốn sách là gì), ý-tưởng

thường nghiệm được diễn bằng những câu dài. Về phương diện tồn tại của những ý tưởng này nên nhận xét là chúng thay đổi luôn : nơi mỗi người, nơi mỗi dân tộc, nơi thế hệ trước, thế hệ sau. Vì thế, bá nhân bá tính. Thực ra ý tưởng thường nghiệm có sinh có trưởng, rồi có tử. Ý thức mỗi người chúng ta là một nghĩa địa chôn những ý tưởng cũ, đồng thời là chỗ chớm nở những ý tưởng mới. Sau có sự biến đổi như thế ? Đó là câu hỏi khoa ngôn ngữ học phải trả lời. Định luật của sự thay đổi này là định luật tâm lý, nhất là tâm lý quần chúng hay tâm lý xã hội.

III.— Ý-tưởng luận-lý Cũng về con người, nhà tự nhiên học có ý **hay là khái niệm** tưởng là một vật có xương sống, có hình **là gì ?** dáng, bộ phận nào đó, ở bậc thứ mấy trên thang động vật học ; nhà triết học lại tư tưởng người là con thú có lý tính, cấu thành bởi hồn và xác, có ý thức, có tự do, tình cảm.

Hai ý tưởng trên đây gọi là ý tưởng luận lý hay là khái niệm, là chính những ý tưởng thường nghiệm được trí khôn tinh luyện thêm nữa. Chúng cần đề có những khoa học lý thuyết : khái niệm về số lượng, về hình thể (toán học). Khái niệm về phân tử, nguyên tử (hóa-học hay vật-lý-học). Loại ý-tưởng luận-lý này trong mỗi khoa-học nhiều khi rất ít, nhưng lại tổng quát, có thể diễn tả được rất nhiều sự kiện, vì nó là những thành tích thuần túy nhất của việc tinh luyện tri thức.

Thực ra, sánh với ý tưởng thường nghiệm, những ý tưởng luận lý tuy rằng nghèo nàn, nhưng lại gọn gàng. Chúng chỉ gồm những gì cấu thành bản tính của sự vật thôi, bỏ ra ngoài tất cả những gì là chi tiết nơi chủ thể hay nơi khách thể. Nhờ đó một tri thức khách quan ra đời và xuất hiện một nền khoa học xả kỷ không vụ lợi. Nhưng theo tâm lý học mà thôi, bản tính hay yếu tính ở đây có nghĩa là cái gì *quan hệ*. Đã vậy, một vật quan hệ còn tùy quan điểm và mục đích mỗi người. Yếu tính của khúc gỗ đối với người làm nhà, là cái gì có thể cưa xẻ, bào được ; đối với người muốn đốt lửa, là cái gì có thể đốt được, là một nhiên liệu. Đối với một nhà bác học, nó là một vật gồm nhiều chất hóa học. Đối với nhà triết học, nó là một bản thể hữu chất. Dĩ nhiên chỉ có hai yếu tính cuối

cùng (khoa học và triết học) mới là yếu tính thực sự được diễn ra bằng những khái niệm. Vậy khái niệm là : một ý nghĩa tổng quát có thể áp dụng cho nhiều sự vật cùng chủng hay cùng loại.

IV. — Dị biệt giữa ý-tưởng và khái niệm. Đề thêm rõ hơn, ta xác định ít nhiều dị biệt giữa ý-tưởng và khái-niệm. Xét *theo cấp bậc trừu-tượng* và tổng-quát, thời ý-tưởng tuy đã trừu-tượng rồi, nhưng vẫn kém trừu-tượng hơn khái-niệm. Nó còn bám chặt nhiều vào hình ảnh, còn đem theo nhiều yếu tố tình cảm và thay đổi tùy kinh nghiệm cá nhân. Ngược lại, khái-niệm hoàn-toàn trừu-tượng, bỏ ra ngoài những hình ảnh, những tình cảm, chỉ giữ lại những đặc tính cốt yếu thôi. Xét *theo quan điểm* thời ý-tưởng thiên về khía cạnh chủ quan : bá nhân bá ý. Còn khái-niệm thiên về khía cạnh khách quan, về hiện hữu tự-thể (en soi), chỉ một vật gì ở ngoài trí khôn, hay khác với chủ-thể tư-duy. Do đó, khái-niệm phổ biến và có giá trị đối với mọi người, không còn tính cách chủ quan và bản thân như ý-tưởng nữa.

B. — Ý-TƯỞNG VÀ HÌNH ẢNH.

I. — Phê bình thuyết duy nghiệm về ý-tưởng. Những người chủ-trương thuyết *duy-nghiệm* hay *duy-sinh-lý* thường bảo cả hai là một. Họ cho những cái gì trừu tượng và bao quát là những cái mơ-hồ. Họ không chịu rằng, ta có thể tư-tưởng một con ngựa mà ngựa đó lại không to không bé, không nâu, không trắng, nghĩa là không có những điểm đặc thù. Nhưng nói thế là vẫn lộn tư-tưởng với tưởng-tượng. Nếu tôi nghĩ tới một con ngựa với tất cả những nét riêng biệt của nó : đó là tôi tưởng-tượng chứ chưa phải là tôi tư-tưởng, tôi có một hình ảnh biểu thị con ngựa, chứ chưa phải là ý-tưởng về con ngựa. Mỗi khi tôi thấy ngựa, hình ảnh của nó mách bảo tôi một cái gì khác nữa. Mỗi khi thấy tờ bìa ba cạnh, là tôi nghĩ đến một hình mà tổng-số các góc cộng lại thành hai góc vuông. Thực ra cũng ngựa và tờ bìa đó lọt vào « nội giới » của thú vật, chỉ thành ra những hình ảnh cụ-thể.

Taine, một nhà thực nghiệm còn bảo : một con ngựa được tôi xem, *khêu gọi trong trí tôi nhiều con ngựa giống như thế* và do

đó, ý tưởng có thể coi là hình ảnh. Nói thế cũng chưa ra khỏi phạm vi tưởng-tượng. Thực ra ý tưởng, là cái gì áp-dụng cho tất cả những con ngựa đã biết hay chưa biết tới. Ngoài ra, còn có thể nhận xét rằng : ít ra cũng có một số ý-tưởng không thể bảo là hình ảnh được, như những khái niệm hoàn toàn trừu-tượng về tương quan, về yếu tính, về bản tính, về công lý, về bác ái v.v....

Lại nữa, trong thực tế, có những con số không thể thí nghiệm được, cũng như có những hình không thể thí nghiệm được, như hình triệu giác, tỉ giác. Ribot đã thí nghiệm như thế này : ông xin nhiều người bảo ông biết họ nghĩ gì trong nội tâm khi nghe ông nói : công lý. Người thì bảo công lý là pho tượng, người thì bảo công lý là cái cân, người thứ ba không thấy chi cả. Tưởng tượng như thế thời được, chứ tư tưởng về công lý phải dùng tới định nghĩa mới được. Do đó, Ribot kết luận : phải nhận một cái gì « vô ý thức thuộc tâm linh (inconscient mental) mà ta gọi là ý tưởng vậy », nghĩa là vượt phạm vi hình ảnh. Sau hết người mù rất có thể ý tưởng về hình vuông như người sáng mắt, tuy rằng có hình ảnh khác nhau về hình đó. Vậy hình ảnh và ý-tưởng ngược lại nhau. Hình ảnh càng thấy rõ thời ý tưởng càng lu mờ và ý tưởng càng trừu-tượng thời hình ảnh càng phải biến đi.

II.- ĐIỀM ĐỒNG DỊ Ý-tưởng và hình ảnh *giống nhau* nơi nhiều **giữa ý - tưởng** điềm. Trước hết, cả hai đều là những sự **và hình-ảnh.** kiện tâm-linh đã được *trình-luyện* rồi. Cả hai đều thuộc dòng ý-thức; thuộc giới vô-hình, phải nhờ chính ý-thức mới lĩnh-hội được. Thứ đến, cả hai đều đóng vai trò *biểu thị*, tức là chúng cho ta biết vật nào khác với chúng. Như thế cả hai đều hướng về vật : ý-tưởng và hình ảnh phải là ý-tưởng và hình ảnh về một cái gì. Nói theo kiểu hiện-tượng luận, cả hai đều có *ý-hướng-tính*.

Tuy nhiên, theo một khía cạnh khác ý-tưởng và hình ảnh lại *khác nhau*. Về *nguồn gốc*, trong lúc ý tưởng là biểu thị tinh thần, thời hình ảnh vẫn còn lệ thuộc vào sinh-lý, vì thế ta gọi nó là biểu thị khả giác về một vật. Dĩ-nhiên hình ảnh đã nhập tịch nội giới rồi, đã trộn lẫn với dòng ý-thức rồi. Nhưng đề thành hình cũng như đề được bảo tồn, nó đòi phải có cân não làm hạ

tầng cơ sở cần thiết. Xét về *tính chất*, thời ý tưởng trừu tượng hơn hình ảnh. Mặc dầu là ý tưởng thường nghiệm đi nữa, một ý tưởng đã tới một cấp bậc trừu tượng khá cao, nghĩa là nó được giải thoát khỏi khá nhiều những điểm đặc thù có nơi chính vật nó biểu thị. Hình ảnh, ngược lại, còn giữ rất nhiều đặc tính khả giác của vật, làm cho nó nên cụ thể hơn ý tưởng, diễn tả vật một cách trung thành hơn ý tưởng. Sau hết, về việc *áp dụng*, thời ý tưởng có thể áp dụng cho nhiều vật cùng chủng hay cùng loại được trong lúc hình ảnh chỉ áp dụng cho một số hạn định vật. Hình ảnh về cái nhà tôi ở (với kích thước nhất định, với vật liệu hiện nó được xây cất...) chỉ có thể áp dụng cho cái nhà tôi ở mà thôi, chứ không thể áp dụng cho những nhà bên cạnh được.

III.— Ý tưởng và hình ảnh giúp nhau Vấn đề được đặt ra là: có thể có ý tưởng mà không cần hình ảnh không.

Xét theo phạm vi *cứ lý*, một ý tưởng không hình ảnh, không tự mâu thuẫn.

Trước hết, mỗi bên có những yếu điểm riêng, được định nghĩa một cách khác nhau, như vừa thấy ở trên. Thứ đến, có những vật ta không thể tưởng tượng (biểu thị bằng hình ảnh) được, lại có thể có ý tưởng về chúng. Descartes trưng ra thí dụ: hình thiên giác và hình tỉ giác, tôi có thể tư tưởng dễ dàng như tư tưởng một hình tam giác, nhưng tôi không tưởng tượng chúng dễ dàng như tôi tưởng tượng một hình ba góc. Cũng vậy, những con số thiên văn học (vô cùng lớn) vượt tầm tưởng tượng (= hình ảnh), nhưng không phải không thể hiểu hay là tư tưởng được. Thế giới vô cùng nhỏ cũng thế: không tưởng tượng ra nguyên tử được mặc dầu nó là đối tượng của khoa học. Những hiện tượng vi vật lý phải dựa vào toán học, vào khái niệm; chứ không nên tượng hình ra bằng hình ảnh để tránh khỏi bị xuyên tạc. Ngược lại, có những cái ta tưởng tượng được mà không tư tưởng được. Nói chung, đó là thế giới vô ý thức, thế giới ngoại lý, thế giới nghệ thuật và tình cảm.

Xét theo phạm-vi *cứ-thực*, giữa hai hiện tượng (ý và ảnh) không có biên giới. Chúng liên-lạc mật thiết đến nỗi người ta rất dễ lẫn-lẫn chúng với nhau. *Ảnh hưởng của ý-tưởng tới hình ảnh ở tại chỗ*, ý tưởng giúp tinh-vi-hóa hình ảnh, đồng thời trật-tự-hóa

chúng. Ngược lại, *hình ảnh* giúp ý-tưởng rất nhiều. Hình-ảnh là nguyên-liệu để được tinh luyện thành ý-tưởng (sẽ nói về nguồn gốc ý tưởng). Hình ảnh bảo tồn ý tưởng. Hình ảnh diễn tả và phân tích ý-tưởng (ý tưởng *công-lý*, chẳng hạn, được phân-tích nhờ nhiều hình ảnh như: tòa-án, khám Chí-hòa, máy chém, cái cân, v.v...)

C.— Ý-TƯỞNG VÀ NGÔN-NGỮ.

Nơi con người, ý-tưởng và ngôn ngữ thường đi đôi, vì thế ở đây cũng nên nói qua về mối tương-quan giữa chúng. Vấn-đề này sẽ còn được nhắc lại, lúc bàn về giá trị của ngôn ngữ.

I.— **Điểm đồng-dị** Cả hai *giống nhau* ở tính cách *biểu thị*, giữa ý-tưởng và nghĩa là giúp ta nhận-thức được vật nào khác với chúng. Cũng như hình ảnh và ý-tưởng, ngôn ngữ cũng có *ý-hướng-tính* mà ở đây ta có thể đổi là *ý-nghĩa-tính*. Theo nghĩa hẹp, ngôn ngữ luôn chỉ một cái gì, có một ý-nghĩa.

Nhưng ý-tưởng và ngôn ngữ *khác nhau* rất nhiều. Trước hết, về cách *cấu tạo*, ý-tưởng thành hình do một cuộc *tinh-luyện* của trí khôn trừu-tượng; còn ngôn-ngữ được cấu thành do nhiều yếu-tố: tâm-lý (tức là ý-tưởng), sinh-lý (bộ máy phát âm nơi miệng), vật-lý (thanh âm trầm bổng...). Xét về *tính chất*, ý tưởng trừu tượng hơn ngôn-ngữ. Ngôn-ngữ giống như hình ảnh (nhất là ngôn-ngữ tượng hình), người ta có thể gọi ngôn-ngữ là hình-ảnh phát-âm (image sonore).

II.— **Ý-tưởng, ngôn ngữ giúp nhau.** Đã có một cuộc tiến triển, từ ký hiệu cảm xúc, qua ký hiệu ý nghĩa, tới ký hiệu khái niệm (là ngôn ngữ). Cuộc tiến triển này chỉ có thể cắt nghĩa được nhờ ý tưởng hay là tư tưởng. Vậy, trước hết, ý tưởng *tạo ra* ngôn ngữ, để được bộc lộ ra cho người khác. Thứ đến, tư tưởng (mặc dầu đôi khi lu mờ) *gây nên những cuộc liên tưởng* có thể diễn tả được điều nghĩ trong trí khôn. Phải nói ngôn ngữ đi sau tư tưởng là thế. Sau hết, tư tưởng *bắt ngôn ngữ phải vượt ra khỏi mình*. Ngôn ngữ vẫn là cái gì trừu tượng (dầu không trừu tượng bằng ý tưởng). Nó bắt ngôn ngữ phải trở nên phổ biến,

như nó. Vì thế, những gì cụ thể, những gì bản thân, những gì ngoại lý... thường không diễn tả bằng ngôn ngữ được, mặc dầu đôi khi phải dùng tới thứ ngôn ngữ nghệ thuật hay ngôn ngữ tượng trưng để diễn tả. Nhưng, lúc đó, nó không còn là ngôn ngữ nghĩa hẹp, tức là không còn là ngôn ngữ khái niệm nữa.

Ngược lại, *ngôn ngữ ảnh hưởng tới tư tưởng rất nhiều*. Trước hết, nó *diễn tả* tư tưởng, và thông đạt sang cho người khác. Nó *bảo tồn* tư tưởng; ý-tưởng thiếu ngôn ngữ sẽ mau bị mai một hay bị chôn vùi. Vì thế, một triết gia đã viết: « ngôn ngữ là dụng cụ do tư tưởng thiết lập, nó còn là dụng cụ, nhờ đó, tư tưởng tự xây dựng mình nữa » (J. Delay. *Les dissolutions de la mémoire*, trang 66). Ngôn ngữ *phân tích* tư tưởng, giống vai trò hình ảnh đối với ý-tưởng đã nói ở trên. Một cách tiêu cực, ngôn ngữ có thể *xuyên tạc* tư-tưởng. Vì thế, cần phải giáo dục ngôn ngữ. Sau hết, ngôn ngữ nhiều khi *bất lực*, không đủ sức diễn tả những ý-tưởng quá phong-phú. Nơi trẻ con, người dốt nát, người sơ khai, ta thấy ngôn ngữ chậm tiến hơn tư tưởng.

TRỪU-TƯỢNG VÀ TỔNG-QUÁT-HÓA HAY LÀ KHÁI-QUÁT-HÓA

- o Vấn-đề nguồn-gốc của tư-tưởng.
- o Trừu-tượng và tổng (khái)-quát-hóa.
- o Giá-trị của ý-tưởng trừu-tượng và tổng-quát.



Trong chương trước, ta đã bàn về ý-tưởng hay tư-tưởng theo khía-cạnh *tĩnh*. Đến lúc lưu-ý tới khía-cạnh *động* của tư-tưởng, xem nó thành hình như thế nào, được đem xử dụng làm sao. Sau cùng bàn về giá-trị của ý-tưởng trừu-tượng và tổng-quát.

A.— VẤN-ĐỀ NGUỒN-GỐC CỦA TƯ-TƯỞNG.

I.— **Thuyết duy-nghiệm.** Thuyết duy-nghiệm là một hệ-thống triết-học của một số học-giả, như David Hume, Condillac, Taine... chủ-trương: kinh nghiệm giác-quan là điều-kiện vừa *cần* vừa *đủ* để làm thành hình ý-tưởng hay tư-tưởng. Thuyết này được áp-dụng cho nhiều phạm-vi tư-tưởng: tư-tưởng luận-lý (vấn-đề nguồn-gốc các nguyên-lý căn-bản của lý-trí), tư-tưởng đạo-đức (vấn-đề nguồn gốc của lương-tâm).

Kinh-nghiệm nói đây, sở dĩ đủ để cho ý tưởng thành hình, vì do quan sát *nhiều lần* hay *nhiều vật*, sau đó đem tổng-cộng các tính chất thuộc về cùng một thứ hay một loại vật. Như thế, ý-tưởng về *người* thành hình do sự quan sát *nhiều người*, nhiều mẫu người. Như thế ý-tưởng là một « toát-lược các kinh-nghiệm, một đề-mục tổng-quát để sắp xếp những vật thuộc kinh nghiệm khả-giác: un résumé d'expériences, une rubrique générale de classification des objets de l'expérience sensible » (Viaud).

Theo Durkheim, kinh-nghiệm đủ cho ý-tưởng thành-hình lại là *kinh-nghiệm xã-hội*, do đời sống tập-đoàn. Chính đời sống thành từng bộ lạc từng khu-vực làm phát-sinh những nhóm, ý-tưởng về từng loại vật : « les hommes ont classé les choses parce qu'ils étaient partagés en clans... » (Durkheim, trong *Année Sociologique*, tom. VI, 1901-1902).

II.— Thuyết duy - lý. Nói chung, thuyết này phủ-nhận vai trò của kinh-nghiệm giác-quan trong việc làm thành hình ý-tưởng. Vai trò này dành riêng cho một mình lý-trí. Nói riêng, thuyết duy-lý mặc nhiều hình-thức.

Hình-thức *bẩm-sinh* của Platon, có tính-cách thần-thoại : con người trước kia-đã sống trong một thế-giới ý-tưởng (cũng gọi là linh-tượng-giới, *le monde des idées*). Thế rồi khi xuống sống làm kiếp người như hiện giờ, mang theo những ý-tưởng đã sẵn có. Đụng chạm với thế-giới khả-giác chỉ là dịp làm cho lý-trí *nhớ lại* chúng, chứ không phải vất vả tinh-luyện hay hoạt-động gì. Như thế, trước khi học Toán, người Mọi đã sẵn có ý tưởng về Toán rồi. Ông thầy chỉ là cơ-hội giúp cho người đó nhớ lại mà thôi.

Hình-thức *duy-lý bẩm-sinh* của Descartes hơi khác. Những ý-tưởng đã không sẵn có trong tiền thế-giới nào cả. Chúng do lý-trí hoạt-động, tự rút ra nơi chính mình mà không cần tới kinh-nghiệm, giống như tầm nhả tơ mà không cần ăn giâu trước. Những ý-tưởng này không thể sai lầm, vì chúng do Thượng-đế vô cùng chân-thật đặt vào trí khôn ta với tất cả đảm-bảo cần-thiết.

Hình-thức *duy-lý của Kant*, cũng không hoàn-toàn giống hai hình-thức trên. Ông cố-gắng hòa-giải hai khuynh-hướng duy-nghiệm duy-lý. Vì thế, một đằng ông công-nhận kinh-nghiệm như là gồm những hiện tượng có công-tác khách-quan hóa nhận thức. Một đằng, ông chú-trọng mọi khái-niệm thuộc về trí khôn, là những *thể tiên-thiên* hay những *phạm trù* đã sẵn có đấy. Chính kinh nghiệm giác-quan cũng bị chi-phối bởi hai phạm trù tiên-thiên sẵn có là : không gian và thời-gian. Như thế, mặc dầu Kant có nói tới kinh-nghiệm, nhưng kinh-nghiệm đó chỉ giữ một *vai-trò thụ-động* trong việc thành-hình ý-tưởng mà thôi.

III.— Phải nghĩ thế nào ? Trước hết, *kinh-nghiệm* là điều-kiện cần, nhưng *không đủ*, để ý-tưởng thành-hình.

Người mù chỉ có ý-tưởng về màu sắc nhờ các cảm-giác khác : màu đỏ, đối với họ, là tiếng kêu của kèn clairon. Vì thế, có thể chấp nhận câu : « không có gì trong trí-khôn mà trước kia đã không ở nơi giác quan ». Dĩ-nhiên, nên hiểu chữ *kinh-nghiệm* rộng hơn *kinh-nghiệm giác-quan*, nghĩa là gồm cả *kinh-nghiệm nội-giới* bằng ý-thức nữa.

Thứ đến, *lý-trí* là điều kiện cần, nhưng cũng *không đủ*. Trí khôn chỉ là một tấm bảng trắng. Khả-năng hiểu biết của nó thời bầm-sinh, nhưng nó nhận-thức được, hay nó được những ý-tưởng, là nhờ vật do *kinh-nghiệm* đem lại. Ý-tưởng tổng-quát — một phần nào — đã sẵn nấu ần, ngay trong chính vật cụ-thể rồi. Trí-khôn phân biệt ở đó, đâu là những điểm cốt-yếu có thể áp-dụng cho nhiều vật thuộc cùng loại. Và đó là ý-tưởng thành-hình. Công-tác phân-biệt này, được gọi bằng danh-từ chuyên môn, là : *trừu-tượng* và *tổng-quát-hóa* hay là *khái-quát hóa*.

B.— TRỪU-TƯỢNG VÀ TỔNG (KHÁI) QUÁT-HÓA.

I.— Trừu - tượng là 1) *Định-nghĩa và cắt-nghĩa.*

gì ?

Trừu-tượng là gì ? Là phân-tích nhiều yếu tố bất khả tách biệt của một sự kiện rồi lựa chọn và tư tưởng từng yếu tố một, không đối chiếu với toàn thể sự kiện đã có trước. Đã có người bảo : giác quan là những cơ quan có thể trừu - tượng được, vì mắt chỉ chọn lấy màu sắc, tai chỉ nhận thanh âm. Nói thế là nhằm vì giác quan chỉ là những dụng cụ sinh lý *chuyên biệt* thôi, chứ không phải là dụng cụ tâm lý thượng đẳng để lựa chọn. Trái lại trừu tượng là một động tác tâm linh, là tinh luyện một sự kiện đã được tâm-linh hóa, như cảm giác và ảnh tượng. Động tác này, không phải là động tác phân chia có tính cách vật lý : nó chỉ là cuộc phân tích của trí khôn : người ta chỉ suy tưởng cách riêng biệt, chứ thành phần của vật không bị tách biệt thực sự. Trong triết học động tác này có hai quan điểm : tích cực là nhặt lấy gì chung cho nhiều vật và quan hệ thôi ; tiêu cực là khước thải những gì là cá tính và phụ.

2) Vai trò của trừu-tượng trong sinh-hoạt tâm-lý.

Là một chức phận phân-tích và lựa chọn, nên trừu-tượng can thiệp vào rất nhiều tác-động tâm-lý. Trước hết và là lẽ dĩ nhiên trừu-tượng có mặt trong mọi tác-động của trí-tuệ, như làm thành hình khái-niệm, phán-đoán, suy-luận và mọi cách nhận thức vòng quanh và gián-tiếp. *Phân tích*, là một trong các công-tác của trừu-tượng rồi. *Tổng hợp*, là cái nhìn toàn thê cũng đòi phải có trừu-tượng, để lựa chọn cái đại-cương và tạm khước từ những chi-tiết. Trong *tri-giác*, cũng có sự trừu-tượng phân tích rồi lựa chọn trong đồng dữ-kiện giác-quan, hầu xây dựng lại đối-tượng. *Tưởng-tượng* cũng là trừu-tượng theo nghĩa là : tạm gác thế-giới thực ra ngoài (hay là đem vào trong ngoặc đơn : mettre en parenthèses) để thay vào bằng thế-giới ảo, trong đó các đối tượng được xem như không có thực. *Ký-ức* trong việc ghi nhận hoài-niệm, cũng phải trừu-tượng và lựa chọn, những gì đáng nhớ, những gì đáng quên đi. *Chú ý* (như sẽ thấy), lựa chọn là một trong nhiều đối-tượng và chỉ tập trung vào một đối tượng đó thôi, còn các đối tượng khác cũng bị đem vào trong ngoặc. Cả đến *tình cảm* cũng có trừu-tượng can thiệp nhất là bằng luật lợi-ích : ta đâu có tình cảm đối với tất cả ta có thể thích một số vật và bỏ ra ngoài phạm vi sở thích của ta một số vật khác.

3) Cấp bậc của trừu-tượng.

Trừu-tượng có nhiều cấp bậc tùy như nó lựa chọn yếu-tố tổng quát hơn hay kém, làm thành một kim-tự-tháp có nhiều bậc thang từ gốc tới ngọn. Càng về phía ngọn, càng trừu-tượng ; càng về phía gốc, càng ít trừu-tượng. Có thể vắn tắt phân ra hai đợt trừu-tượng : trừu-tượng khoa học, trừu-tượng toán học và trừu-tượng triết-học. Mỗi đợt gồm nhiều chặng nhỏ.

Triết-học gồm những ý-tưởng trừu-tượng hơn. Thí - dụ : *Bản thể* : là khi nào ta suy tưởng một vật nhưng tạm gác những nhận xét về phẩm chất hay lượng chất của vật đó. *Tùy thể* : là khi nào ta chỉ suy tưởng phẩm chất hay lượng chất của một vật mà không đề ý tới bản thể có phẩm chất hay lượng chất đó. *Trương quan* : nhìn mỗi giây liên lạc giữa hai vật trong lúc tạm gác những vật đó ra ngoài không xét tới (như giống nhau, khác nhau, xa gần, liên tiếp

nhau). Ý-tưởng về *hữu-thê (l'être)* là trùu-tượng nhất và là đối-tượng của môn Hữu-thê-học (ontologie), học về hữu-thê xét như là hữu-thê rất tổng quát.

II. — Tổng - quát - hóa Tổng-quát-hóa là một tác-động tinh-thần, nhờ đó trí khôn gom góp vào cũng một ý tưởng những yếu-tổ chung cho tất cả các vật cùng loại hay cùng chủng. Như thế, nó đối lập với cá-thê-hóa (individuation). Thí dụ : nó xếp đặt các loại thú-vật : loại có xương sống, loại ăn thịt v.v... là nhờ ở sự trùu-tượng ta nhận ra ý-tưởng có *xương sống*, *ăn thịt* chung cho nhiều vật khác nhau. Trùu-tượng như thế chỉ con người mới có thể làm được. P.Janet đã nhận xét bằng hai thí dụ : chó nhặt nhiều quả banh và trẻ con ôm nhiều đồ chơi cùng một lúc. Theo tiên sinh, con người khác thú vật, ngay lúc sơ khai là đã biết sớm khám phá ra thú vị mừng và giãy buộc là những đồ có thể giữ được *nhiều* vật cùng một lúc. Còn thú vật cứ mò mẫm nhặt được quả nọ mất quả kia v.v...

III. — T u ơ n g - q u a n Có thể có trùu-tượng không kèm theo việc **g i ữ a t r ừ u -** tổng-quát-hóa. Đó là *trừu - tượng thông-tượng và tổng-* *thường*, theo nghĩa : phân tích các yếu tố và **quát-hóa.** lựa chọn bất cứ yếu tố nào. Tuy nhiên trùu-tượng khoa-học và triết-học bao giờ cũng kèm theo việc tổng-quát-hóa, vì ở đây trí khôn bắt buộc phải chọn yếu-tổ chung cho nhiều vật và gói ghém chúng vào một ý-tưởng duy-nhất : thí-dụ : ý-tưởng có *xương sống* là yếu tố chung cho nhiều thú-vật, kể cả người nữa.

Theo phạm-vi *tâm lý*, cả hai tác động đều thực-hiện *cùng một lúc* không có vấn-đề trước sau (thời gian). Nếu lựa chọn yếu-tổ chung, thì đồng thời phải biết yếu-tổ đó chung cho nhiều vật thuộc cùng loại rồi. Nếu biết yếu-tổ nào đó là chung cho nhiều vật thuộc cùng loại, thì đồng thời phải phân tích và lựa chọn, mới phân biệt được đâu là yếu tố chung và đâu là yếu tố riêng. Như thế phải hiểu theo nghĩa này, câu nói của Bergson : « Muốn tổng-quát thời trước hết phải biết trừu tượng, nhưng muốn trừu tượng cho có ích-lợi, thì đã phải biết tổng-quát ».

Nhưng, theo phạm-vi *luận-lý*, ta có thể phân công như thế này: Giai-đoạn trừu-tượng là giai-đoạn *tìm-tòi*, trong đó nếu có tổng-quát-hóa, cũng chỉ mới là đặt giả-thuyết thôi, hay giả-lầm mới là cái nhìn tổng-quát lu-mờ. Còn việc tổng-quát-hóa (với phương-pháp khoa-học) thường đến sau, để *kiểm-chứng* : phân-tích yếu-tố chung chỉ có giá-trị đích-thực khi thực-sự trí-khôn đã biết gói-ghém trong một ý-tưởng duy-nhất những yếu-tố chung cho nhiều vật. Cái nhìn tổng-quát *trong* phân-tích chưa có giá trị mấy. Cái nhìn tổng-quát *sau* phân-tích mới có giá-trị khoa học. Vì thế người ta thường nói : nhận-thức (khoa học) là một phân-tích giữa hai tổng-hợp, (tổng-hợp *trong* phân-tích : lu mờ, tổng-hợp *sau* phân-tích = rõ-rệt).

C. — GIÁ TRỊ CỦA Ý TƯỞNG TRỪU TƯỢNG VÀ TỔNG QUÁT

1. — **Những cuộc tấn-công ý - tưởng trừu - tượng và tổng quát.** Trong lịch-sử triết-học, nhiều cuộc tấn-công đã nổi dậy để phá những ý-tưởng trừu-tượng và tổng quát. Đây mấy cuộc tấn công chính.

2) *Duy-danh-thuyết tấn-công.*

Thuyết duy-danh đồng-hóa ý-tưởng trừu-tượng và tổng-quát với danh-từ diễn-tả chúng. Theo thuyết này, những ý-tưởng chỉ là những danh-từ trống rỗng không bao hàm một nghĩa nào cả. Thí-dụ : ý-tưởng tổng-quát *nhân-loại* hay *nhân tính*, chỉ là tiếng kêu không tương-ứng với một thực-tại nào cả : làm gì có nhân-loại, mà chỉ có từng người một, từng người một mới thực có. Không có *người* mà chỉ có Giáp, Ất, Bính, Đinh, Socrate, Khổng-Tử. v.v., chỉ có anh, có tôi, có nó, v.v...

2) *Bergson tấn công.*

Theo Bergson, vì dùng khái niệm đề tự diễn tả, trí-tuệ trừu-tượng của ta chỉ hợp cho việc thích-nghĩ với vật-chất và tác động trên sự vật. Không hơn không kém, nó chỉ là một tri-giác nối-dài và trực-lợi. Với những ý-tưởng trừu-tượng và tổng-quát, trí-khôn chỉ nhìn được bề ngoài của sự-vật, chỉ nhìn được mặt *tĩnh* của chúng, trong lúc chúng luôn biến dịch, luôn chuyển-thành. Hơn nữa, trí tuệ trừu-tượng *mở* xê quá đáng thực tại tự nó bất-khả phân chia. Tóm

lại, với ý-tưởng trừu-tượng tổng quát, ta không hiểu được sự sống uyển-chuyển: sự sống tận nguồn cũng như sự sống tiến vọt (nơi thảo-mộc, nơi tâm linh, nơi tinh-thần). Sự sống là tồn-tục, là dòng sinh hoạt, làm sao mà phân tích và lựa chọn yếu tố của nó được? Sự sống linh động sẽ bị cô-động lại, nếu nó được hiểu bằng những khái niệm. Muốn tránh những tai hại trên đây, *phải dùng trực-giác thay vì đối tượng*.— Cuộc tấn công này chỉ có giá-trị đối với những người quá trừu-tượng đến quên thực-tế phức tạp, liên tục và linh-động. Tuy nhiên, trừu tượng đúng nghĩa vẫn phải tiếp xúc với thực tại và cũng uyển chuyển theo thực tại nhờ khả năng xây dựng và sáng tạo của lý trí cấu tạo (*raison constituante*, đối lập với lý trí được cấu tạo = *raison constituée*).

3) Hiện-sinh thuyết tấn công.

Nổi gót Bergson trong phạm vi này, đến lượt hiện-sinh-thuyết đả-phá ý-tưởng trừu-tượng và tổng quát. Đã là khái niệm, thời dĩ-nhiên phải bóc lột hết những gì là độc-đáo, là đặc thù, là cụ-thể, là cá-nhân, để chỉ giữ lại yếu-tính phổ-quát làm thành bản tính trừu-tượng của vật hay của người. Đem áp-dụng khái-niệm vào sự vật còn tạm được, đến như hiện-sinh con người, một hiện-sinh sống-động bất khả khái-niệm-hóa, người ta không thể chỉ lưu-ý tới *nhân-tính* trừu-tượng mà quên cá-tính bản-ngã, tính-tình, nhân-cách... Hiểu người mà bỏ ra ngoài những cái độc-đáo hữu-ngã trên, tức là không hiểu người chút nào, lại còn giản-lược nó vào hàng-ngũ sự vật, tức là phóng-thể-hóa nó. Gabriel Marcel viết: « hiện-sinh, không chịu cho người ta tư-tưởng được. Tư-tưởng nó, tức là hủy-diệt nó: *l'existence ne se laisse pas penser, la penser, c'est la supprimer* ».

II.— Nhược-điểm của khái-niệm. Những cuộc tấn-công trên đây không phải hoàn-toàn vô-lý. Chúng nhằm đúng những nhược-điểm của khái niệm hay ý-tưởng trừu tượng và tổng-quát.

Cái nhìn khái-niệm chỉ là *cái nhìn trắc-diện*, tức là cái nhìn khía cạnh, theo quan-điểm, bán-phần hay bán-diện. Vì thế, nó thay đổi tùy trình-độ văn-hóa của cá-nhân hay của đoàn-thể. Về con người chẳng hạn, đã bao nhiêu khái-niệm kế-tiếp nhau: Người thợ, người kinh-tế, người-kỹ-thuật, người tôn-giáo, người-thú-có-lý-tính,

người vật có xã-hội, người tự-do, v.v. Cũng như từ-ngữ có giá-trị trắc-diện, khái-niệm không thể diễn-tả toàn-diện khía-cạnh cùng một lúc.

Trừu-tượng có thể đem ta xa sự thực, và có thể coi là thực tại tất cả những gì chỉ là kiến-trúc của trí-khôn. Người ta nói : tư-tưởng trừu-tượng của nước Pháp có lẽ đã thành-công trong đời sống văn-minh triết học, nhưng thất-bại trong những gì mật-thiết với thực-tế, như chính-trị và kinh-tế. Chính người Pháp cũng nhận như thế. Đời sống của người trí thức chỉ vô đầu với sách vở (*éducation livresque*) thường không tránh cái nguy sống trên mây ! Do sự nhận xét này mà chữ trừu-tượng nhiều khi có nghĩa xấu, có nghĩa là ảo-tưởng, là hư-tưởng, là mơ-hồ.

Cái nguy thứ hai là do sự tổng quát hóa quá vội vàng, nghĩa là không có sự kiểm soát đủ. Cái nguy này có thể có trong phạm vi khoa học và nơi những nhà văn nhà báo. Ý-tưởng trừu-tượng được áp-dụng cách hấp tấp cho một hay nhiều vật không được chỉ bằng ý-tưởng, đó là cái nguy rất lớn cho khoa học. Aristote bảo : trẻ con gọi tất cả người đàn ông là bố. Dần dần kinh nghiệm làm cho chúng đổi ý tưởng : người là vật hai chân có râu xồm. Chúng còn hay lẫn chớ với mèo, cò và quạ v.v... Các nhà học giả gọi những kiểu này là tổng quát hóa tiền khoa-học (*généralisations préscientifiques*). Thí dụ : đồng hóa việc nước đồng với những việc tương tự như thể nơi máu, sữa, mỡ ; hay đồng hóa sinh khí của cây với đường trấp nơi thú vật (*sève = Chyle*) v.v...

III.— Ưu - điểm của Những nhược điểm trên đây không thể làm
khái-niệm ta quên những ưu-điểm của ý-tưởng trừu-tượng và tổng quát được.

Ý-tưởng tổng quát hay trừu-tượng là điều-kiện rất cần cho đời sống tư-tưởng, tư-tưởng khoa-học và tư tưởng thực-tiến. Tư-tưởng khoa-học có mục-đích khám phá ra những định-luật chung. Muốn thế phải nhờ đến ý-tưởng trừu-tượng, nghĩa là một ý tưởng đã được nảy ra, đề riêng biệt ra khỏi tất cả những hoàn cảnh riêng của một vật. Tư-tưởng thực-tiến cũng thế. Biết được con người sống trong trại ngũ, sẽ giúp tôi ra ngoài tiếp-xúc với các thú người khác

như học sinh hay thợ-thuyền. Dĩ nhiên, là trong bất cứ trường-hợp nào, tôi cũng vẫn sẵn có óc thích-nghĩ với hoàn-cảnh mới, biết được chỗ nào là mới, chỗ nào là cũ, cần phải biết trừu-tượng.

Ý-tưởng trừu-tượng là điều-kiện cho ngôn-ngữ phát-triển. Nói cách tuyệt-đối, không thể có ngôn-ngữ, nếu mỗi vật chỉ phải có riêng một ý-tưởng và mỗi ý-tưởng chỉ phải có riêng một tiếng. Một ngôn-ngữ dồi-dào không phải chỉ do nó có nhiều danh từ cụ thể, mà còn phải có nhiều danh từ trừu-tượng, diễn-tả được những ý-tưởng tổng-quát.

Đời sống đạo-đức cũng phải cần đến ý-tưởng trừu-tượng, để tạm ngừng việc suy-tưởng những lợi-ích nhỏ hẹp và đề tâm-hồn nhìn tới công ích: ích lợi của xã-hội, của nhân loại. Biết nhìn cái lợi tổng-quát và phổ biến, là một trong những trạng-thái thuần túy của đời sống đạo-đức.

PHÁN - ĐOÁN

- o Phán-đoán là gì ?
- o Đặc-sắc-tính của động-tác phán-đoán ?
- o Động-tác tin-tưởng.



A.— PHÁN-ĐOÁN LÀ GÌ ?

Có thể trình bày hai câu định nghĩa bổ túc nhau : phán đoán như là một chức phận trí khôn và phán đoán, như là một biến cố sống động của toàn thể tâm hồn.

1.— Phán - đoán xét Phán đoán là một trong nhiều chức phận của trí khôn hay tâm trí, nhờ đó trí khôn **theo hai quan- điểm.** liên kết hai hay nhiều biểu thị lại với nhau, hoặc biểu thị khả giác, hoặc biểu thị tinh thần. Nên có thể định nghĩa : phán đoán là quyết định hay phủ định mối liên lạc giữa hai ý-tưởng. Nhà *luận lý học* lưu tâm tới phán đoán đã thành hình rồi, nghĩa là đã kết tinh thành những mệnh đề có giá trị diễn tả chân lý hay không, có phù hợp với một số quy luật tư tưởng hay không. Nói khác đi, họ phải biết phán đoán thế nào để tư tưởng hợp với chính mình (chân lý hình thức, luận lý học hình thức) hay là hợp với đối tượng của tư tưởng (chân lý khách thể, luận lý học thực tại hay là áp dụng).

Theo quan điểm *tâm-lý-học*, người ta chú trọng tới phán đoán đang thành hình, tới những yếu tố giúp ta phán đoán mà chưa đặt vấn đề thực hư. Nói cách khác, nhà tâm-lý-học cần biết cái gì xảy ra trong ý thức mỗi khi ta phán đoán, cả trong phạm vi thuần lý lẫn phạm vi ngoại lý. Ở đây, ta chỉ bàn theo quan điểm tâm lý học mà thôi.

II. – Quá - trình của phán-đoán. Đây là quá trình của động tác phán-đoán, trong phạm vi thuần lý. Theo quan niệm thường nghiệm, để phán đoán ta sẵn có trong trí một số khá nhiều ý tưởng, rồi giữa những ý tưởng này, ta mới tìm một mối liên lạc. Phải có ý tưởng về tuyết, nước, lạnh, trắng, sáng..., dần dần tôi mới so sánh chúng với nhau và xác nhận bằng phán đoán rằng, có ít nhiều ý tưởng đi đôi với nhau, và một số khác không thể đi đôi với nhau. Nhưng theo quan điểm tâm lý hiện đại, quá trình động tác phán đoán phức tạp hơn nhiều, gồm ba giai đoạn.

Động tác tổng hợp lu mờ do tri-giác đầu tiên. Như đã nói trước, tri giác có công tác cho ta biết vật ngoại giới một cách khá đầy đủ, với rất nhiều chi tiết vật đó phải có, cũng như những gì đi kèm theo vật đó. Nhìn như thế là nhìn tổng hợp. Đời sống tư tưởng bắt đầu từ cái nhìn đó, chứ không phải bằng ý tưởng lẻ tẻ. Thực ra một khái niệm cô lập không thể làm thành đời sống tư tưởng. Mỗi khái niệm coi là một phán đoán mặc nhiên, mới được phác vẽ qua loa, như nơi trẻ con hay là nơi người lớn : phán đoán lu mờ lộn xộn.

Động tác phân tích. Một vật được nhìn tổng quát xong, trí khôn đem lên bàn mổ xẻ, để giải phẫu thành nhiều yếu tố khác nhau. Nhìn bằng đèn xong, tôi đem phân tích : một bên là *bảng* (hình thù, bằng gỗ v.v...), một bên là *đen*. Mỗi yếu tố, tôi diễn bằng một khái niệm, khái niệm *bảng*, khái niệm *đen*, giống như động tác tháo đồng hồ.

Động-tác tái-hợp. Giải phẫu xong, tôi lại đem tổng hợp lại để nhìn rõ mối giây liên lạc ở giữa các yếu tố đó : *bảng* là *đen*. Chữ *là* được dùng rõ, hoặc hiểu ngầm, đóng vai liên lạc đó. Và đây là chặng cuối cùng của quá trình động tác phán đoán.

III. – Phán-đoán: biến cố sống - động của tâm-hồn. Phán-đoán không phải chỉ là một động tác thuần lý lạnh lùng rùng rùng. Nó còn là xác định một *lập trường*, phát biểu ý kiến của mình hay là nhận là của mình về một

vấn đề nào đó, thẩm định *giá trị thực sự* của những biến cố, những sự nghiệp, hay những vật chung quanh.

Với nghĩa này, phán đoán *động viên mọi động tác tâm linh* khác, đề chúng cộng tác với trí khôn, như : ý chí, tự do, tình cảm, áp lực xã hội, điều kiện sinh lý (người bệnh chẳng hạn, nhìn đời và phán đoán về đời khác với người khỏe...). Như thế, phán đoán ở đây, đồng nghĩa với tin tưởng (theo nghĩa tâm lý) như sẽ có dịp nói sau.

B.— ĐẶC-SẮC TÍNH CỦA ĐỘNG TÁC PHÁN ĐOÁN.

Câu hỏi được đặt ra ở đây là : có thể giản lược động tác phán đoán vào bất cứ chức phận tâm lý nào không, hay phải nhận nó là một động tác đặc sắc, có cá tính riêng ?

I.— **Duy-giác thuyết** Với *duy giác thuyết*, Condillac phủ nhận đặc sắc tính của phán đoán. Cũng như bất cứ sự kiện tâm linh nào, phán đoán chỉ là một *cảm giác* đã được biến đổi, nhờ sự chú ý và sự so sánh. « Mỗi khi chú ý tới hai vật là có sự so sánh... So sánh đề tri giác được nhận chúng khác nhau giống nhau chỗ nào, tức là phán đoán ». Như thế, phán đoán rằng mặt trời nóng, chính là nhờ thị giác thấy ánh sáng mặt trời, đồng thời nhờ xúc giác cảm thấy sức nóng. Cả hai sự sáng và sự nóng tức khắc gắn gũi nhau trong trí khôn.

Phải nghĩ thế nào? Phải nói ngay rằng, một mình cảm giác không thể tự biến đổi chính mình được, mà cần phải có một tài năng mới tổng hợp được những dữ kiện của giác quan. Tài năng đó tức là trí năng. Nó tổng hợp bằng một hay bằng nhiều phán đoán. Lại nữa, phán đoán là trực tiếp liên kết hai khái niệm với nhau, chứ không liên kết hai cảm giác. Nhiều khi, chỉ là sự liên kết thuần lý trong những phán đoán hình thức (tư tưởng hợp với chính mình) chứ không có cảm giác nào đi trước cả. Sau hết, phán đoán về sự vật đi nữa, không phải tiếp cận chúng bên nhau, mà là quyết nhận hay phủ nhận mối tương quan giữa chúng.

II. — Liên-tưởng Theo Stuart Mill, phán đoán là liên tưởng
thuyết và phán- hai ý tưởng hay hai biểu thị liên kết với
đoán. nhau một cách máy móc, do những luật liên
 tưởng (tiếp giáp, tương đồng, tương phản),
 nhất là do tập quán. Mỗi lần tôi thấy tuyết là tôi thấy nó trắng và
 lạnh và nhiều lần như thế, nên tôi phán đoán : tuyết thì trắng và
 lạnh. Phán đoán nhân quả cũng thế : nhờ quen thấy hiện tượng B
 theo sau hiện tượng A, nên tôi quả quyết hiện tượng B là hiệu quả
 của nguyên nhân A. (Hume).

Phải nghĩ thế nào ? Trước hết, phải nhận một số điểm giống
 nhau giữa phán đoán và liên tưởng. Cả hai đều thuộc phạm vi tri
 thức và biểu thị : phán đoán về cái gì, và liên tưởng tới cái gì. Nói
 khác đi, cả hai đều có ý hướng tính, như bất cứ động tác tâm linh
 nào. Cả hai đều đòi ít nhất là hai vế, có tương quan với nhau phần
 nào. Tuy nhiên, giữa phán đoán và liên tưởng có nhiều điểm khác
 nhau.

Phán đoán là động tác trí khôn trong lúc liên tưởng còn trong
 phạm vi hình ảnh hơn là phạm vi trừu-tượng. Do đó, phán đoán là
 một thái độ chủ động, quan niệm mối tương quan giữa hai ý-tưởng ;
 còn liên tưởng bị chi phối một cách thụ động, nhiều lúc vô ý-thức
 hoàn toàn : trong liên-tưởng, hai vế được coi là tiếp cận bên nhau
 hơn là thực sự liên lạc với nhau.

Tương-quan giữa phán đoán và liên tưởng giống tương-quan
 giữa ý-tưởng và hình ảnh. Liên tưởng chuẩn bị phán đoán, là một
 phán đoán mặc nhiên, là một tiền-phán-đoán. Nó giúp vật liệu
 cho phán đoán. Ngược lại, phán đoán đem trật tự lại cho liên
 tưởng (thường hỗn tạp và lộn xộn) và kiểm soát liên tưởng để liên
 tưởng đỡ chủ quan được bao nhiêu hay bấy nhiêu.

III. — Kant : tư-tưởng Ngược hẳn lại duy-nghiệm thuyết, Kant
là phán-đoán. chẳng những chủ trương phán đoán là một
 động tác tinh thần, lại còn là tất cả đời sống
 tư tưởng nữa : « *penser, c'est juger* ». — Phải công nhận tầm quan
 trọng của phán đoán trong đời sống tư tưởng. Khái niệm tự chúng
 rời rạc, phải được liên kết lại bằng phán đoán. Suy luận cũng do
 nhiều phán đoán hợp lại. Dầu vậy, đời sống tư tưởng còn rộng hơn

hiều, gồm cả sinh hoạt tri thức, thượng đẳng (quan niệm, lý luận) cũng như trung đẳng (tưởng tượng, liên tưởng ký-ức...). Đàng khác, phán đoán là một lập trường, là một dẫn thân cam kết, nên nó động viên cả đến những yếu tố ngoài tri thức, như ý chí tự do, tình cảm, khuynh hướng..., nhất là trong những phán đoán về giá trị.

C.— GIÁ-TRỊ CỦA VIỆC LIÊN-LẠC = ĐỘNG-TÁC TIN-TƯỞNG (LA CROYANCE).

Nói bằng đen chưa đủ. Tôi còn phải quyết định về giá trị khách quan của câu nói đó : có thực bằng đó đen không ? Vì thế mới có động tác tin tưởng, nghĩa là tôi tin vào câu phán đoán của tôi là thực (phán đoán quyết-định) hay không thực (phán đoán phủ định).

I.— **Định-nghĩa động tác tin tưởng** Tin tưởng hay là tin, bởi chữ *tin* gồm chữ *nhân* và chữ *ngôn*. Vậy cứ theo nguyên tự, **trong phán đoán** tin là công nhận lời người khác nói là thật. Tin còn có thể áp dụng cho việc tin vào lời phán đoán của mình nữa. Nói chung, và theo nghĩa triết học, tin là ưng thuận bất cứ phán đoán nào, bất cứ nó do đâu, và tiếp nhận vật như sẵn có đấy.

Có sự ưng thuận *mặc nhiên*, khi nào nó không được diễn tả rõ trong ý thức, nhất là khi ta thầm kín công nhận một câu phán đoán của người khác : trước thế chiến 39-45, dân tộc Việt Nam đã từ lâu mặc nhiên ưng thuận chế độ quân chủ chuyên chế : vua là thiên tử. Có sự ưng thuận *minh nhiên* là khi nào câu phán đoán được diễn tả rõ rệt bằng tiếng có hay *tiếng không*.

Ưng thuận tự phát và *ưng thuận tự hồi cổ* hay *tự suy*. Kiểu ưng thuận trước thường có nơi trẻ con hay nơi những người ít học. Cả nơi người lớn, nó vẫn còn tồn tại. Thật ra người ta có khuynh hướng dễ tin hơn là không tin. Ưng thuận tự phát còn là khởi điểm cho sự ưng thuận hồi cổ thành hình. Ưng thuận hồi cổ là khi nào nó dựa vào sự kiểm soát những lý do tại sao ta tin.

II.— **Cấp bậc động tác tin tưởng trong phán-đoán.** Tùy theo ở sự ưng thuận chắc hay không, hay vừa vừa, mà sự tin tưởng của ta có nhiều cấp bậc.

Tin chắc chắn hay *xác thực* (*certitude*) là trạng thái của trí khôn ưng thuận một mệnh đề mà hiện giờ không hoài nghi chút nào. Sự xác thực cũng có ba cấp bậc khác nhau. *Xác thực siêu hình học* (*certitude métaphysique*), mỗi khi không thể nghi cách khác mà không mâu thuẫn. Một số những chân lý toán học đều thuộc loại này. Rồi đến sự *xác thực vật lý học* (*certitude physique*), thường có nơi những khoa học thực nghiệm. Sau hết, sự *xác thực luân lý học hay nhân văn* (*certitude morale*), lệ thuộc vào những điều kiện luân lý và tự do của con người.

Đối lập với sự xác thực có sự *hoài nghi*, không chắc có thực hay không. Hoài nghi *tích-cực*, là khi nào hoài nghi có đủ lý do. Hoài nghi *tiêu cực* là khi nào hoài nghi không đủ lý do.

Ở giữa hai trạng thái trên có trạng thái thứ ba là trạng thái *cái nhiên* (*probabilité*) hay *sắc xuất*. Nó là sự ưng thuận thực tiễn, mặc dầu vẫn còn hoài nghi trong phạm vi lý thuyết. Người ta thường gọi nó là *ý-kiến* (*opinion*) : *ý kiến* tôn giáo, *ý-kiến* chính trị.

III. — Những yếu tố của động-tác tin tưởng trong phán-đoán.

Tác-động tin tưởng ta vừa phân tích ở trên, thành hình bằng những yếu tố nào ? Nhìn tổng quát ta thấy tác-động tin tưởng thường được chuẩn bị bằng một tác động thuộc *trí năng*. Muốn tin hay là đề tin, ta phải xem lý do tại sao tin. Tuy nhiên, nhận xét cho kỹ ta còn thấy có nhiều yếu tố khác không thuộc về trí năng. Thực ra, nhiều khi ta tin vì nhu cầu cấp bách, chứ ta chẳng thấy hay chẳng hiểu lý do tại sao tin. Hơn nữa, cũng một lý do khách quan như nhau, thế mà có người tin, có người không. Nói khác đi, lòng tin tưởng cấu thành do cả những yếu tố *tình cảm* nữa. Không lạ gì, trong một cuộc bút chiến, nhiều khi ta bênh ta hơn là bênh chân lý. Và đó cũng là lý do tại sao ta rất dễ hy sinh cho một tin tưởng.

Nhưng nếu đặt câu hỏi : trong những yếu tố vừa kể trên, yếu tố nào can hệ hơn cả, thời mỗi học giả trả lời mỗi khác tùy họ nhấn mạnh yếu tố nào hơn.

Thuyết *chủ trí* nghiêng về trí năng : « một ý-tưởng hiển-nhiên tự nó có sức thúc bách chúng ta phải công nhận, phải tin. Chúng ta

không thể không tin được». Thuyết này là thuyết của Spinoza. Phải trả lời thế nào? Thuyết đó rất đúng với những điều sẵn hiện nhiên, như một cộng một là hai. Nhưng còn những điều không trực tiếp hiện nhiên thì sao?

Thuyết *chủ-ý-chí* thiên về ý-chí: ta tin vì ta muốn. Quan-niệm này là của Descartes. Ông cho việc tin là một hành vi tự do. Trước một chân lý hiện-nhiên hay không, trí năng có thể không ưng thuận mà không tự mâu thuẫn. Thuyết này rất dễ đi tới hoài nghi phổ-biến.

Đi xa hơn nữa, có thuyết *duy-nghiệm*, căn cứ vào cảm giác. Ta tin, vì có cảm-giác mạnh, vì cảm-giác mạnh mới thực là có. Chủ-trương như thế có thể đúng với những ảnh tượng. Nhưng không thể đúng đối với tin tưởng thuộc phạm vi tinh thần được.

Có người lại bảo ta tin vì ta thấy phải hành động. Vì muốn *hành-động đặc-lực* nên phải tin. Không lạ gì mà những người hoài nghi, thường là người vô vi, ăn không ngồi rồi, không làm gì cả. Chủ-trương như thế cũng không phải hoàn toàn sai: trên đời cần phải có một ý-kiến đề hoạt động, phải có một tin tưởng đề tìm kế sinh nhai, đề giải quyết những vấn đề thực tiễn của đời sống. Nhưng điều này đúng với những tin tưởng có liên can tới hoạt-động thôi. Còn những tin tưởng lý thuyết không lệ thuộc vào hoạt động, cắt nghĩa như thế không đủ.

Sau hết *chủ-nghĩa xã-hội* bảo: ta tin là do xã hội, do những khu vực ảnh hưởng vào ta (xem phần thứ nhất ở trên).

IV.— Phải nghi thế Vì phán đoán là cam kết, là chọn một lập trường, nên phải phán đoán với *tất cả* con người, với *tất cả* tâm hồn. Vì thế phải tránh mọi giải pháp cực đoan. Nhưng nếu phải tìm yếu tố nào căn bản nhất trong động tác tin tưởng cụ thể nào đó, thì nên phân biệt thế này:

1) Xét về phía chủ thể tin tưởng.

Đứng về phía chủ-thể, nên phân biệt hai thứ tin tưởng. Thứ *tin tưởng thực tiễn* (*croyance agie*), thường là do những yếu tố không thuộc trí năng. Ở đây yếu tố xã-hội thắng thế (tin tưởng

tôn giáo của nhiều người, tin tưởng chính trị của phần đông cử-tri). Trong *tin tưởng lý-thuyết* (*croyance pensée*), yếu tố trí năng là một điều kiện luôn luôn phải có và nhiều khi phải đủ nữa.

2) *Xét về phía đối tượng.*

Yếu tố tâm-lý nào nổi bật nhất trong tin tưởng, còn tùy loại đối tượng của phán đoán. Đại cương, có thể phân ra ba loại. Loại *hiển nhiên* (toán, khoa học thực nghiệm...), đòi phải có trí năng và một mình trí-năng là đủ. Loại *ít hiển nhiên* (khoa học nhân văn) cần nhiều yếu tố ý-chí và tình cảm. Ở đây, ta có những phán đoán về giá trị, nên một mình trí năng không đủ. Người ta nói: bá nhân bá tính, là theo nghĩa này. Loại *không hiển nhiên* (những giáo điều...) thời trí năng bất lực để phát khởi trực tiếp một phán đoán, cần phải nhiều yếu tố ngoại lý can thiệp, nhất là ý chí.

SUY-LUẬN

- o *Tổng luận về lý-trí suy luận.*
- o *Đại-cương về động-tác suy luận.*
- o *Suy luận diễn dịch.*
- o *Suy luận quy nạp.*
- o *Suy luận loại suy.*



Nếu nhiều ý tưởng làm thành câu phán đoán, thời nhiều câu phán đoán làm nên một suy luận. Ở đây ta bàn giải theo quan điểm tâm lý học nhiều hơn. Đứng vào phạm vi này, vấn đề đỡ phức tạp hơn là đứng vào phạm vi luận-lý-học.

A. — TỔNG-LUẬN VỀ LÝ-TRÍ.

Vấn đề lý trí cũng thuộc chương trình luận-lý-học, nên ta chỉ tóm tắt một số ý tưởng chung quanh vấn đề này. Ngoài ra học sinh có thể tìm thấy những ý tưởng bổ túc trong Luận-lý-học (1).

1. — **Lý-trí khả - năng suy-luận.** Dành từ *lý-trí* — theo những lối dùng thông thường hiện giờ — có thể hiểu được ba nghĩa. Nghĩa rất rộng, chỉ bất cứ khả năng nhận thức nào nơi con người mà có trí khôn can thiệp. Như thế, trí giác nơi con người cũng do khả năng lý trí. Nghĩa rộng, chỉ cách nhận thức bằng trí khôn mà thôi, như trực giác, phán đoán, suy-luận, nhờ đó, ta tìm ra những mối tương quan giữa các hiện tượng,

(1) Xem *Luận lý học*. Trần-văn-Hiến-Minh và Trần-đức-Huỳnh. Ra Khố in lần 3, 1933.

các sự kiện, các vật. Nghĩa hẹp là nghĩa chuyên môn, chỉ cách *nhận thức gián tiếp*, bằng suy luận chứ không bằng trực giác, bằng tam-đoạn luận (hoặc minh-nhiên hoặc mặc nhiên) chứ không bằng phán-đoán mà thôi. Ở đây hiểu theo nghĩa hẹp, lý trí được định nghĩa là : khả năng suy luận.

II. — Lý-trí : hệ-thống Đứng về phía hiện tượng, lý trí lại được **các nguyên-lý.** định nghĩa là : hệ thống các nguyên lý. Các nguyên lý là những sợi giây xe dệt nên lý-trí.

Chúng làm nền tảng cho những cuộc suy luận, kèm theo những nhu cầu không thể thiếu được : như nhu cầu thứ tự và phương pháp, hiên nhiên và xác thực, phổ quát và tất yếu. Một nhận thức thuần lý thỏa mãn hơn kém những nhu cầu nói trên.

III. — Liệt-kê một số Nguyên lý làm nền tảng sản xuất năng đỡ **các nguyên-lý.** tòa nhà tư tưởng, là nguyên lý hay nguyên tắc *đồng nhất*: Nó hiên nhiên quá, đến nỗi đọc công thức nó lên, người ta hiểu ngay được : A là A, cái gì có là có, cái gì không có là không có. Nó chôn sâu quá, đến nỗi người ta tư tưởng mà không màng tới nó, cũng như không ai để ý tới lớp nền quá sâu của một tòa nhà, đầu tòa nhà chỉ đứng vững được nhờ lớp nền ấy. Nguyên lý này có một công thức tiêu cực, lúc ấy gọi là nguyên lý *mâu thuẫn* : A không thể vừa là A vừa không là A cùng lúc. Nói khác đi, một A hay là không A, chứ vừa A vừa không A cùng một lúc thời không thể được. Không có trường hợp thứ ba này, do đó người ta gọi là nguyên lý *diệt tam* hay là khừ tam (le principe de tiers exclu).

Nồng hơn có nguyên lý *túc lý* (le principe de raison suffisante) : tất cả đều có lý hoặc ngay trong chính mình, hoặc ở ngoài vào. Bảo một vật nào đó có, lại phủ nhận những gì (nguyên nhân, điều-kiện...) làm cho nó có, thời phản lại nguyên lý túc lý và gián tiếp phản lại nguyên lý mâu thuẫn và đồng nhất nữa. Nguyên lý túc lý được áp dụng trong nhiều trường hợp. Nếu có hiệu quả, phải có nguyên nhân : nguyên lý *nhân quả*. Mỗi vật đều hướng về mục đích : nguyên lý *cứu cánh*. Hiện tượng phải là hiện tượng của một chủ-thể, trắng là hiện tượng của một vật có màu trắng : nguyên lý *bản thể*.

IV.— Nguồn - gốc các Thuyết bẩm - sinh (hình thức Platon, hình thức Descartes) chủ trương các nguyên lý sẵn có nơi con người ngay lúc mới sinh ra, nhờ đó, con người tìm hiểu vũ trụ, tìm hiểu chính mình.

Thuyết *duy nghiệm* lại chủ trương ngược lại: phải *học nhi tri chi*. Sở dĩ con người luận lý được là nhờ sự học tập, nhờ quan sát riêng. Sinh ra, lý trí con người mới chỉ là một cái bảng «trần trụi» (tabula rasa). Nhờ kinh nghiệm bản thân, hay nhờ ảnh hưởng xã-hội (xã-hội-thuyết), con người mới có được những nguyên lý và nhờ đó mới biết suy luận. Họ dựa vào những sai biệt đáng kể giữa tư tưởng người man-di và người văn-minh, giữa cách suy luận của trẻ con và người lớn.

Phải nghĩ thế nào? Khả năng suy luận, mầm mống các nguyên lý, phải là cái gì bẩm sinh, chỉ con người mới có. Nhiều vật có xã hội, vẫn không có trí khôn như con người. Ngoài ra, những loại sai biệt tâm lý nói trên không phải hoàn toàn đối lập nhau. Thế nhưng, khả năng và mầm mống các nguyên lý mới chỉ là một hạt ngọc, cần phải mài giũa để trở thành dụng cụ sắc bén của tư tưởng: ngọc bất trát, bất thành khí, nhân bất học, bất tri lý. Vậy, cố gắng cá nhân hay là ảnh hưởng xã hội có giúp ta phát triển, công thức hóa và áp dụng những nguyên lý nói trên.

B. ĐẠI-CƯƠNG VỀ SUY-LUẬN

Nhờ những nguyên lý tối sơ, khả năng lý trí được thực hiện bằng một tác động gọi là suy luận. Suy luận là hình thức tư tưởng phức tạp nhất trong giai đoạn tinh thần của cuộc tinh luyện tri thức.

I.— Suy - luận trong sinh - hoạt tư tưởng. Tùy mỗi người muốn nhấn mạnh một trong ba yếu tố của việc tư tưởng (ý-tưởng hay là khái niệm, phán đoán và suy luận) mà suy luận quan trọng hơn hay kém. Aristote cho khái niệm là căn bản: tư tưởng là khái niệm kết thành phán đoán và phán đoán kết thành suy luận. Kant lại bảo phán đoán mới quan trọng: tư tưởng là phán đoán. 'Ai ai cũng phán đoán ngay từ lúc đầu, ít nhất là phán đoán mặc nhiên, như nơi trẻ con. Hamelin lại chủ trương: tư tưởng là suy luận. Mặc nhiên hay minh nhiên,

ta suy luận đã, rồi mới phân tích ra từng thành phần là phán đoán và khái niệm.

Phải nghĩ thế nào? Tư tưởng phải gồm cả ba yếu tố tinh thần nói trên. Về phạm vi *tâm lý*, xét theo quá trình tư tưởng, dĩ nhiên là khái niệm và phán đoán có trước. Chúng là những hình thức đơn sơ hơn, lu mờ hơn của tư tưởng. Xét theo phạm vi *luận lý* tư tưởng phải gồm suy luận, được xây dựng bằng khái niệm và phán đoán. Suy luận mới đúng là tòa nhà tư tưởng hoàn hảo, trong lúc hai hình thức tư tưởng trước là những viên gạch.

II. — Định - nghĩa suy-luận. Suy luận là gì? Nói chung ra, suy luận là biết một điều gì một cách gián tiếp. Người ta gọi là suy lý (*discursus*), theo nguyên ngữ latin, là kiểu chạy vòng quanh mới tới đích. Sánh với trực giác, cách hiểu biết này kém hoàn hảo. Nhưng nó là một trong những hành vi đặc sắc của con người.

Theo tâm lý học, suy luận là một động tác của trí khôn tìm cho ra mối giây liên lạc giữa hai hạn từ, nhờ ở cái mà người ta gọi là trung từ (*moyen terme*). Thí dụ : con mèo muốn trèo lên tường, nhưng tường quá cao, nhảy một cái không tới. Gần bên có cây, mèo ta trèo lên cây đã, rồi mới nhảy lên tường được. Tuy nhiên mèo đã không luận lý, vì hẳn không phải tìm kiếm chi cả : cây sẵn có. Trái lại, cậu bé con cũng muốn trèo tường, nhưng tường cũng quá cao đối với cậu. Cậu ngồi nghĩ, mới tìm ra một ý tưởng thang hay ghế có thể giúp cậu trèo. Hành động của cậu là một suy luận có vẻ thực tiễn vì được thiết lập để giải quyết một vấn đề thuộc phạm vi hoạt động. Nếu áp dụng suy luận để giải quyết những vấn đề thuộc phạm vi tri thức, lúc đó có những cuộc suy luận lý thuyết. Mục đích của nó là tìm ra một câu kết luận. Phương tiện để đạt tới là một ý tưởng đóng vai trò trung gian giữa câu kết luận đó và một vài nguyên tắc làm tiền đề. Xem như thế, có ba hạn từ (*terme*). Do đó, người ta thường gọi suy luận là tam đoạn luận (*sylogisme*).

III. — Những thứ suy-luận. Có thể phân ra hai thứ suy luận tổng quát này. Suy luận thị dục hay tình cảm (*raisonnement passionnel*) và suy luận lý trí (*raisonnement rationnel*).

Suy luận thị dục. Suy luận thị dục có mục đích để biện hộ, vì thế câu kết luận đã được ấn định trước khi có tiền đề. Tiền đề đặt ra chỉ là để biện hộ cho câu kết luận. Ta nhất định bảo câu kết luận của ta là đúng, thế rồi ta tìm cách chứng minh ta có lý. Những lý này thường lại là những lý do kém, không giá trị là mấy. Không lạ gì, người nhiều thị dục thường không quan sát đủ. Họ đã ghét ai là chỉ nhìn những nhược điểm của người họ ghét. Những cử chỉ của địch thủ, họ cắt nghĩa một cách độc phươg. Ấy là chưa kể họ còn có cái tội tổng quát hóa một cách vội vàng (*généralisations hâtives*). Gặp một lần không làm việc, họ cho là tất cả các lần khác cũng lười như thế. Đã không có giá trị, người suy luận theo tình dục lại nói nhiều, gặp ai phản ứng lại, họ lại đem lý do khác để đả phá... Nietzsche có nói câu chí lý : « không ai nói về quyền lợi của mình cách nồng nhiệt cho bằng người hoài nghi về quyền lợi mình ».

Suy-luận lý-trí. Ở đây câu kết luận, nếu có đặt trước tiền đề, mới chỉ có giá trị của một giả thuyết thôi. Nó chỉ thành quyết liệt sau khi đã cho ăn khớp với những tiền đề hiển nhiên, theo đúng luật luận lý. Thuộc thứ suy luận này có : *suy luận thực tiễn* và *suy luận lý thuyết* (*raisonnement pratique et raisonnement théorique*) như ta vừa cắt nghĩa trong câu định nghĩa. *Suy luận khám phá* (*raisonnement de découverte*) rất can hệ để thiết lập các khoa học. Tìm một thứ cây thuộc loại cây mà người ta biết là ăn được. Loại cây đã biết là ăn được là trung từ (*moyen terme*). Tất cả những cuộc áp dụng nguyên tắc của Pasteur, như chủng đậu (*sérothérapie*)... đều là suy luận khám phá cả. *Suy luận kiểm chứng* (*raisonnement de vérification*) tìm lý do của một chân lý đã biết rồi, người ta bảo tôi sẽ chết, tôi tin thế. Nhưng tại sao tôi tin ? Vì tôi biết tôi là người và đã là người, ai ai cũng phải chết. Suy luận này cũng gọi là suy luận minh chứng. Người ta còn phải kể ba hình thức suy luận năng được dùng tới là :

Suy-luận diễn-dịch, suy-luận quy-nạp và *suy-luận loại-suy*, ta bàn riêng sau đây. (1)

C. — SUY-LUẬN DIỄN-DỊCH.

- I. — **Quan-diễn luận** = Nhà luận lý học, học về tư tưởng đã thành hình rồi, đã được đặt thành mệnh đề rồi.
lý của diễn-dịch. Tư tưởng còn đang thành hình, còn mờng

(1) Xem thêm trong Luận-Lý-Học.

lung trong tình trạng tiềm năng, không được họ lưu ý tới. Do đó, họ định nghĩa diễn dịch rất rõ rệt mặc dầu nhiều kiểu khác nhau.

1) Theo *nghĩa cổ-diễn*, người ta thường định nghĩa : *diễn dịch là một kiểu suy luận đi từ chung tới riêng* (ngược lại với quy nạp, đi từ riêng tới chung). Định nghĩa này đúng, thí dụ trong tam đoạn luận : « mọi người phải chết. Khổng tử là người. Nên Khổng tử phải chết. » Nhưng nó không thể áp dụng cho diễn dịch toán học được. Trong tam đoạn luận : $A = B, B = C$, vậy $A = C$ chẳng hạn, không có trường hợp chung riêng nào cả. Lại nữa, câu định nghĩa trên cũng không thể áp dụng cho mọi tam đoạn luận được. Thí dụ : « Những người khoe khoang hay nói dối. Những nhà triết học không hay nói dối. Vậy, những nhà triết học không khoe khoang ». Ở đây, không có truyện đi từ chung tới riêng, mà chỉ từ hai mệnh đề chung kết luận tới mệnh đề thứ ba cũng chung như hai tiền đề.

2) *Hiện giờ*, để tránh sự khó khăn trên đây, nhiều triết gia định nghĩa diễn dịch là : một tác động của trí khôn, từ nhiều mệnh đề đã cho, rút ra một mệnh đề khác đã sẵn tiềm tàng nơi chúng. Quy nạp thường vượt quá giới hạn của mình, nghĩa là từ *một số* trường hợp, kết luận cho *tất cả* trường hợp. Nhưng diễn dịch phải tác động trong giới hạn những dữ kiện mà trí khôn chỉ đem phân tích để tìm cái tàng ẩn trong đó mà thôi. Câu định nghĩa này áp dụng cho những thí dụ ở trên. Tuy nhiên, vẫn không có giá trị đối với diễn dịch trong chứng minh toán học. Trong những trường hợp này, câu kết luận phải theo sát các mệnh đề trên (tiền đề), nhưng không tàng ẩn trong những mệnh đề đó. Thí dụ : định lý nói rằng : « tổng số góc trong của một đa giác thì bằng số lần những cạnh trừ hai nhân với hai góc vuông : $(n - 2) \cdot 2 \cdot D$ », không tàng ẩn trong định lý hình tam giác mà tổng số các góc bằng hai góc vuông. Muốn đi từ tam giác tới đa giác, tôi phải dùng trí khôn xây dựng biến đa giác thành nhiều tam giác. Nhờ trung gian này tôi mới thấy rõ, nếu định lý về tam giác đúng, thời định lý sau cũng vậy. Tôi không khám phá ra định lý thứ hai này sẵn tiềm ẩn trong định lý trước.

Vậy, để có thể áp dụng cho mọi trường hợp diễn dịch, ta đề nghị câu định nghĩa này : *là một tác động của trí khôn chứng minh rằng từ một số mệnh đề, dẫn xuất một số mệnh đề khác.*

II. — Quan-diêm tâm- lý về diễn-dịch. 1) Tâm-lý-học không học về tư tưởng đã thành hình mà học về tư tưởng đang thành hình, do đó, theo quan diêm tâm lý, trí khôn tác động cách khác. Đây là vài thí dụ : Tôi muốn chứng minh rằng cộng hòa là một chính thể tốt hơn cả, đầu tôi có nghĩ tới dữ kiện mà từ đó tôi kết luận một cách tất nhiên ? Ngược lại mới đúng : tôi sẽ khởi diêm từ luận đề phải chứng minh, luận đề này sẽ hướng dẫn tôi trong khi tìm tòi và lựa chọn những chứng cứ biện chính cho luận đề. Luận đề (= cộng hòa là chế độ tốt hơn cả) trở thành một giả thuyết được đặt trước, nhưng tôi lại khởi diêm từ đó, chứ không phải là đích diêm của cuộc suy luận. Một quan tòa cũng vậy, ông đặt giả thuyết rằng người có mặt nơi xảy ra án mạng là chính người gây ra án mạng. Sau đó, ông mới sưu tầm mọi sự kiện khả dĩ làm giả thuyết ông đứng vững được. Vậy tư tưởng thông thường đi từ hậu kết (conséquence) tới nguyên tắc (principes) biện chính cho hậu kết đó, chứ không đi từ nguyên tắc tới hậu kết được coi như dẫn xuất từ nguyên tắc. Dĩ nhiên, đây là kiểu diễn dịch đang thành hình. Nhưng lại là một chặng đường quan trọng để đi tới diễn dịch thực thụ, nghĩa là để đi tới chỗ kết luận rằng, nếu hậu kết sai, thì các sự kiện đã được quan sát đều không thể cất nghĩa được.

2) Những nhận xét trên đây — một lần nữa — bắt ta phải đòi câu định nghĩa về diễn dịch : là tác động của trí khôn tìm ra chân lý của một mệnh đề bằng cách nối kết nó vào với các mệnh đề khác hoặc hiển nhiên hoặc đã được chứng minh rồi. Câu định nghĩa này áp dụng được cho bất cứ trường hợp diễn dịch nào, từ kiểu bình dân tới kiểu toán học. Muốn chế tạo một kiểu xe ít cản gió ư ? Nhà kỹ sư đưa ra hình thức nào đó trước tiên, rồi đem ra thí nghiệm xem nó cản gió thực hay không, để cuối cùng công nhận hình thức do nhà kỹ sư chế tạo đầu tiên. Trong toán học — trong sách giáo khoa chẳng hạn — ta thấy các định lý kế tiếp nhau theo một trật tự mạch lạc, định lý trước dùng để chứng minh định lý sau. Tuy nhiên, trật tự đã được dần dần khám phá ra, mỗi lần lại thêm sáng sủa cho tới khi thành định lý hẳn, mà hiện giờ được ghi trong sách học. Nói khác đi, cái được công-thức-hóa đầu tiên là luật, là định lý. Sau đó, mới đi tìm những mệnh đề khả dĩ biện chính cho công thức.

D. — SUY-LUẬN QUY-NẠP.

I. — Quy nạp là gì ? Nói đúng ra, chỉ có quy-nạp trong phạm vi khoa học mới đặt ra nhiều vấn-đề khó-khăn. Vì thế, ở đây ta sẽ lưu ý tới kiểu quy-nạp này.

Người ta thường định-nghĩa quy-nạp-pháp khoa-học là phương pháp thực nghiệm gồm một số tác-động của trí khôn, khởi đi từ các sự kiện kinh-nghiệm và kết luận bằng những định luật. Những tác động chính là : *quan sát* sự kiện để *gợi ý-tưởng* chung được coi là một giả thuyết, sau đó *kiểm chứng* lại cái ý tưởng chung hay là giả thuyết đó. Việc kiểm chứng này được thực hiện bằng kiểu diễn-dịch mà Claude Bernard gọi là kiểu suy-luận thực nghiệm. Trong hai tác động chính vừa kể, tác động thứ nhất (quan sát...) mới thực là tác động quy nạp trong khoa học. Vì đó là *nghĩa hẹp* hai chữ quy nạp. Claude Bernard đem ra một thí dụ : ông quan sát một số thỏ nhịn đói từ lâu, chúng có nước tiểu trong và chua như vật ăn thịt. Nước tiểu lại trở nên đục và có kiềm chất, khi chúng ăn cỏ trở lại. Quan-sát xong, Claude Bernard rút ra một định luật chung : « các thú vật nhịn đói đều có nước tiểu trong và chua ». Hơn nữa : « lúc nhịn đói, mọi thú vật đều ăn thịt, hay trở nên vật ăn thịt ».

II. — Những vấn đề quy - nạp pháp đặt ra. Quy nạp pháp đặt ra khá nhiều vấn-đề lệ-thuộc vào nhau, tương tại vào nhau không dễ gì gỡ tháo ra được. Tuy vậy, có thể đặt ra ba vấn-đề theo ba quan điểm tâm-lý, luận-lý và siêu-hình.

1) Vấn-đề tâm-lý.

Quy-nạp-pháp thành hình thế nào? Khi quy-nạp, trí-khôn theo quá trình hoạt-động ra sao? Những tác động nào có mặt trong quy nạp pháp ?

Liên tưởng thuyết — với Hume — chủ trương : nhiều hiện-tượng thường xảy ra cùng lúc hay tiếp nhau, nhiều lần như vậy, có thể gây nên trí khôn ta một *tập-quán liên-trưởng*, nhờ đó ta quen nhận ra hậu sự (conséquent) mỗi khi thấy xuất hiện tiền sự (antécédent). Câu cắt nghĩa này có thể đúng với một số luật thường nghiệm, như trong phạm vi khí-tượng (thấy mây và gió lạnh, là

mưa...). Nhưng không cắt nghĩa được định-luật khoa-học. Trong khoa-học, tập quán liên-tưởng không phải cốt yếu để khám phá định-luật. Chỉ một sự-kiện được quan-sát kỹ-lưỡng, có thể đủ gợi ra một giả-thuyết, hay một định-luật tạm thời rồi.

Phần đông học giả chủ-trương quy nạp pháp là kiểu suy-luận dựa trên *nguyên-lý tức-lý*, lấy nguyên-lý đó làm đại-tiền đề như sau :

- * *Lý do đủ của một sự đồng hiện (cùng xuất hiện — coincidence) bất biến, phải là một tương quan nhân quả ;*
- * *Giữa A và B có một sự đồng-hiện bất biến (nghĩa là A và B luôn xuất hiện cùng một lúc :*
- * *Vậy giữa A và B có một mối tương-quan nhân-quả.*

Suy luận trên đây, thường được ta dùng, nhưng là để *kiểm-chứng* một quy-nạp pháp đã thành hình rồi, chứ không phải chính quy-nạp-pháp. Đàng khác, như ta vừa nói ở trên về liên-tưởng thuyết, tương-quan bất biến giữa hiện tượng do sự quan-sát đi quan-sát lại không cần để làm nảy ra một giả-thuyết. Quan sát kỹ một sự kiện và một lần, nhiều khi đủ để gợi ra một giả thuyết, tức là một định luật tạm.

Vì những lý do trên, nên ta phải công nhận quy-nạp là một *trực-giác trí-khôn* (intuition intellectuelle) nhìn trong cá-thể một mô-thể chung (forme universelle) được thực hiện nơi cá thể đó, hay nhìn trong sự kiện đặc thù một định luật chung chi-phối sự kiện đó. Tôi đánh rơi bút chì, có tiếng kêu. Hai sự kiện đều đặc thù và bất tất. Nhưng hai sự-kiện kế tiếp nhau như thế đã đủ cho tôi có một ý tưởng về mối tương quan tổng quát và tất yếu : bút chì rơi luôn luôn và gây ra một tiếng kêu. Còn phải thêm rằng : nhìn chung trong riêng như thế được, trí-khôn còn phải có khả-năng *trừu-tượng* nữa.

2) Vấn đề luận lý.

Về phạm-vi luận-lý, quy-nạp có thực là kiểu suy-luận giá-trị không ? Nhà tâm lý học quan sát mọi cách tư-tưởng của ta, còn nhà luận-lý học lại chỉ nghiên-cứu những cách phù hợp và những

luật tư-tưởng thuần-lý. Đã vậy, một trong những định-luật căn-bản của lý-trí là đừng kết luận nhiều hơn tiền đề cho phép. Do đó, một trong những vấn đề nan giải đối với quy-nạp-pháp là tại sao lại có thể kết luận từ *riêng* tới *chung* được, từ *một vài* tới *tổng số* được? Người ta đã đem ra nhiều câu giải đáp mà đây là hai câu giải đáp chính.

Nhiều người giải đáp bằng *nguyên lý túc lý*, như đã nói qua ở trên: quy nạp pháp có giá trị nhờ mối tương quan bất biến giữa hai hiện tượng và mối tương quan đó là lý do đủ để ta kết luận tới *mọi* trường hợp khác. Tuy nhiên, ta có thể hỏi họ rằng: do đâu mà ta biết được mọi vật đều có đủ lý do tồn tại? Nếu họ trả lời rằng: nguyên lý túc lý bắt nguồn nơi kinh nghiệm, thời lúc đó nó lại tìm ra được do đường quy-nạp mất rồi. Rõ là vòng lẩn quẩn. Nếu họ trả lời thêm: Nguyên lý đó tự nó hiển nhiên (không cần chứng minh nữa), ta lại hỏi lại: điều đó tạm cho là được, nhưng mới chỉ được đối lại với đại tiền đề thôi, còn tiêu tiền đề (mệnh đề quả quyết tính cách bất biến của sự đồng hiện) thì sao? Người ta có thể thấy được đồng hiện nhiều lần lặp đi lặp lại (coincidence répétée), nhưng không thể thấy nó áp dụng được cho *tất cả* mọi trường hợp, vì không thể quan sát được *hết* mọi trường hợp hiện tại, quá khứ hay tương lai.

Một số người khác, theo gót Claude Bernard, nhận giá trị của quy nạp pháp, vì nó được xây dựng trên *suy luận diễn dịch kiểm soát* (raisonnement déductif de contrôle) cũng gọi là suy luận thực nghiệm. Nếu vậy, thời quy nạp pháp, tự nó, không có giá trị gì. Đáng khác, những lần kiểm soát (bằng diễn dịch) không có giá trị tuyệt đối, mỗi lần chỉ có giá trị cái nhiên hơn kém thôi. Rồi nữa, ta chỉ kiểm soát được *một số* trường hợp, chứ không kiểm-soát được *tất cả* các trường hợp. Như vậy, lại vấp phải khó khăn nhóm học giả thứ nhất trên đây đã gặp.

Tóm lại quy nạp pháp, trong thực tế, không phải là một suy luận luận lý, mà chỉ là *trực giác* được định luật tổng quát trong một trường hợp đặc thù.

3) Vấn đề siêu hình.

Những dữ kiện do quy nạp đem tới có giá trị như thế nào? Nhà luận lý học, đi xa hơn nữa, phải tìm giá trị *thực sự*, nghĩa là

những ý-tưởng hay định luật chung có *tương ứng với thực tại* không? Đây là vấn đề về các « phổ hữu » (*problème des universaux*) trong đời Trung-Cồ Âu-Châu, và hiện giờ trở thành vấn đề về giá trị khoa học. Những khái niệm khoa học (như khái niệm về *chủng*, về *loại*) phải chăng là những kiến trúc của trí khôn? Những định luật tổng quát ta rút ra từ trường hợp đặc thù, có thực hiện hữu trong thế giới thực tại ngoài ta không?

Duy danh thuyết trả lời : không. Những khái-niệm hay định luật tổng quát chỉ là những danh từ suông, không có nội dung thực tại nào.

Duy thực thuyết trả lời : có. Vì những khái niệm hay định luật tổng quát được trừu tượng, nghĩa là vẫn giữ được những đặc tính cốt yếu thực sự có nơi sự vật. Qua chúng, ta có thể biết *chính vật*. Thuyết thứ hai này xem ra hợp lý hơn.

Đ.— SUY-LUẬN LOẠI-SUY.

1.— **Loại-suy là gì ?** 1) Theo *nghĩa rộng*, loại suy chỉ bất cứ những gì tương tự hay giống nhau. Thầy giáo chấm bài, thấy nhiều bài luận giống nhau, rồi kết luận : chúng cảm hứng theo cùng một nguồn tài liệu. Giữa trại lính và nhà trường (nhất là nội trú) có nhiều điểm giống nhau v.v... Tuy nhiên, loại suy không phải chỉ ở tại chỗ nhiều vật có một vài *điểm nào chung*. Ánh sáng và âm thanh không có điểm chung nào, mà vẫn có thể được coi là giống nhau. Tại sao? Vì chúng có một số *định luật chung*: ánh sáng lan tỏa phóng tán, hội tụ... giống như âm thanh. Hai bàn tay của ta đều phải giống nhau lắm như ta tưởng vì chúng có vị trí ngược chiều. Tuy nhiên, chúng và những thành phần của chúng đều hướng về thân xác như nhau. Cánh chim và vây cá *giống nhau*, vì đều có *vai trò như nhau*.

2) Những nhận xét trên đây, dẫn tới một định nghĩa loại suy theo *nghĩa hẹp*: « loại suy là mối tương quan đồng nhất, liên kết từng đôi những hạn từ của hai hay nhiều cặp » (*l'analogie est l'identité du rapport qui unit deux à deux les termes de deux ou plusieurs couples*). Như thế, ta có loại suy giữa cái đầu và người thủ lãnh, vì người thủ lãnh có liên lạc với những người cấp dưới, giống như cái đầu có liên lạc với thân thể. Vậy thì, cắt nghĩa bằng

loại suy, là khởi điểm từ một vật, hay một sự kiện đã biết hay đã hiểu, đề cho người nghe hay người đọc nhận ra một vật hay một sự kiện khác không biết hay không hiểu nhờ những đồng điểm ở giữa hai vật hay sự kiện.

II. — Cắt nghĩa bằng loại-suy. Cắt nghĩa là làm cho người khác hiểu mình, là diễn tả tư tưởng một cách sáng sủa và

gợi ý. Nếu thế, thời kiểu cắt nghĩa bằng

loại suy rất quan trọng. Ngôn ngữ nào cũng đầy những kiểu nói bóng, kiểu nói loại suy, không phải chỉ dân sơ khai mới dùng tới chúng. Cả dân tiền tiến văn minh, cũng dùng nhiều, những kiểu nói đó, để làm cho người ta hiểu mình. Loại suy trở thành một nghệ thuật: biết sử dụng những loại suy cò diễn từ ngàn xưa lưu lại và biết sáng tạo nên những kiểu mới nữa.

Muốn nói về tuổi già ư? Có thể gợi trong trí của người nghe hay đọc ý tưởng then chốt của tuổi già, như nói: cứ chỉ chậm chạp, suy tính lắm càm, thích bám sát lấy quá khứ... Tuy nhiên, kiểu cắt nghĩa đó có vẻ thiếu linh động, có vẻ « chết » quá! Chỉ bằng, ta dùng kiểu nói loại suy: tuổi già là mùa thu của cuộc đời, là cuộc đời xế chiều, là hết chạy đua, là tuổi trở về nhà... Bấy nhiêu ý điều trở thành linh động, cụ thể. Nhà Triết học cũng dùng loại suy để nói về linh hồn, về Thượng đế. Ta chỉ trực tiếp có ý tưởng về thế giới vật chất thôi. Muốn hiểu những gì vô chất thiêng liêng, ta phải dùng loại suy: khai thác những điểm giống nhau giữa vật chất và tinh thần, giữa thụ tạo và Tạo hóa. Chữ thần, chẳng hạn, có nghĩa là tỏ ra, để có thể xem thấy, tỏ ra một cách nhẹ nhàng mau lẹ, bất chấp không gian thời gian. Hình ảnh này áp dụng cho giới thần minh, giới tinh thần, thật là gợi ý. Ta nói tâm hồn quảng đại là nói loại suy rồi vì quảng đại (= rộng lớn) là đặc tính của vật có trường độ, có không gian. Nói đứa con tinh thần, để chỉ tác phẩm văn chương triết học của mình, cũng là nói loại suy: mỗi ý tưởng, mỗi cuốn sách là đứa con đẻ của tác giả. Để dễ hiểu Thượng đế linh thiêng, không cách nào tốt hơn là nhìn vào mình, là tự phản tỉnh. Thượng đế là một tinh thần giống như tinh thần nơi ta, có ý thức, tự do, tình yêu. Chỉ cần phải phân biệt đâu là ưu, đâu là nhược điểm nơi

tính thần ta, rồi nhân thừa ưu điểm tới vô cực và khước thải nhược điểm. Thế là ta có một quan niệm loại suy về Thượng-đế.

2) *Nói hẹp lại*, cắt nghĩa một chân lý nào còn có nghĩa là chứng minh vật hay chân lý đó ẩn tàng trong vật hay chân lý khác đã biết trước rồi, cắt nghĩa một định lý hình học là chứng minh định lý đó đã tiềm ẩn trong một định lý khác đã chứng minh rồi. Cắt nghĩa một sự kiện lý hóa là chứng minh sự kiện đó ẩn tàng trong những sự kiện đi trước (= tiền sự) mà nó chỉ là hậu quả tất nhiên. Do đó cắt nghĩa còn là đồng nhất hóa (hay đồng hóa). Nếu vậy thời cắt nghĩa bằng loại-suy không có nghĩa là đồng nhất hóa, vì hai loại sự kiện chỉ *giống nhau* mà không *đồng nhất*. Cắt nghĩa bằng loại suy — lúc ấy — chỉ là xếp hai loại sự kiện *sát gần nhau*, để sự kiện đã biết rồi chiếu giải ánh sáng vào sự kiện chưa biết. Đây vài thí dụ. Tôi muốn cắt nghĩa thế nào là máy nổ cho một người đã hiểu thế nào là máy hơi. Tôi bảo họ : máy nổ giống máy hơi. Trong cả hai trường-hợp, sự chuyển vận của piston đều cùng do áp lực của hơi khí (gaz). Dĩ nhiên, dễ rõ hơn, tôi phải nói tới điểm dị giữa hai kiểu máy. Trong máy hơi, hơi khí bị áp lực do nước bốc hơi từ nồi súp-de ; còn trong máy nổ, áp-lực lại do sự đốt cháy một nhiên liệu trong cylindre... Cách cắt nghĩa trên đây là kiểu cắt nghĩa bằng đồng nhất-hóa. Trái lại, tôi muốn cắt nghĩa thế nào là thịnh-nộ hay thế nào là đam mê, bằng một số loại-suy rút từ ngôn-ngữ thông-thường : so sánh người thịnh-nộ hay người đam mê với nồi súp-de. Nồi súp-de bị áp-lực, mà cứ tăng nóng mãi, sẽ nổ nếu không có lối thoát, hay nếu sức mạnh của nó không được sử dụng vào việc khác. Người thịnh nộ và đam mê cũng vậy. Tuy nhiên, đó chỉ là cách *tiếp cận* hai loại sự kiện, chứ không thể chứng-minh đồng-nhất-tính, như trong thí dụ trước được. Trong thí dụ lý-hóa; thực ra, hai kiểu máy áp-lực đều như nhau, đều có thể đo lường được, có thể tính-toán chính xác như nhau. Việc đồng hóa này không thể thực hiện được trong thí dụ thứ hai.

3) *Nói hẹp lại hơn nữa*, cắt nghĩa là trình bày lý do tồn-tại của một vật, dựa trên nguyên-lý túc-lý, và những nguyên lý diễn-xuất từ đó, như nguyên-lý định-luật (principe des lois). Nguyên-lý này được công-thức hóa như nhau : « Cùng nguyên-nhân, trong cùng trường-hợp, sản-xuất cùng hiệu-quả », Đòi công thức trên đây một

chút, ta có công-thức nguyên-lý loại suy như sau : « nguyên nhân giống nhau, trong cùng trường-hợp sản-xuất hiệu quả giống nhau ». Cuộc suy-tưởng thường nhật dùng nguyên-lý này nhiều : ta mển đứa trẻ, vì ta mển ba má nó, tức là dựa trên nguyên-lý : « cha nào con nấy ». Đôi khi một người ta không quen biết, nếu họ bảo họ xuất thân từ một làng ta quen thuộc, tức khắc ta có cảm tưởng tốt hay xấu đối với họ, tùy như ta thích hay ghét làng đó. Trong *tu-tưởng khoa-học*, đôi khi nhà bác học cũng phải mò mẫm bằng loại-suy như trường hợp Franklin dùng loại suy đã tìm ra bản tính lý hóa của chớp (bằng so sánh nó với điện). Trong *sinh vật học*, nhà bác học đi từ một cơ quan đã biết, để tìm ra một cơ quan khác, nhờ sự giống nhau giữa các cơ quan. Cuvier đã nhờ phân tích một vài cái xương hóa thạch rời rạc, để thiết lập nên cả một bộ xương của nhiều thú vật đã tuyệt chủng từ lâu. Bước vào phạm vi *khoa học nhân văn* suy luận loại suy mới thực quan trọng : như sử học, xã hội học, nhân-chúng học. Ở đây, không thể tìm được hai sự kiện đồng nhất. Chỉ có thể tìm được những điểm giống nhau giữa chúng. Thí dụ : giữa cuộc tranh đấu dân đen chống quý tộc La mã, và cuộc tranh đấu thợ chống chủ. Tóm lại cắt nghĩa bằng loại suy là kiểu khá phổ thông. Tuy nhiên, đó là kiểu kém nhất trong các kiểu cắt nghĩa. Khoa học càng xác thực thời càng ít dùng tới nó mà phải dùng kiểu đồng nhất hóa. Nói khác đi, giá trị của nó không bằng giá trị của các kiểu suy luận khác, như diễn dịch hay quy nạp.

III.— Giá-trị của loại- 1) Nhược-diểm của loại suy.

suy.

Như trên đã nói, loại suy là kiểu cắt nghĩa rất thông thường. Tuy nhiên, nó đem lại cho tư tưởng một nguy hiểm lớn : *cái nguy coi như những vật giống nhau, là đồng nhất với nhau*. Có thể so sánh con người với máy móc hơi nước : hơi nước là những lực lượng tình cảm ; máy của thợ máy là trí tuệ ; tay điều khiển là ý chí. So sánh như thế hay lắm. Nhưng đừng quên rằng tâm hồn con người phức tạp hơn nhiều, trong đó, các thành phần tương tác vào nhau, chứ không tiếp cận nhau hay trên dưới nhau. Theo Bergson, ta có thể tránh được nguy hiểm trên đây, bằng dùng nhiều so sánh khác biệt hay mâu thuẫn nhau. Như thế, trí khôn sẽ không dừng lại một kiểu so sánh nào, lại còn cố gắng vượt lên trên so sánh, xuyên qua so sánh để tiến tới ý tưởng khêu gợi.

Cái nguy nữa, là nhà bác học có thể *lẫn lộn nguyên lý loài suy với nguyên lý nhân quả*, lẫn công thức « nguyên nhân giống nhau sinh hiệu quả giống nhau » với công thức « cùng nguyên nhân sinh cùng hiệu quả ». Thực ra, nguyên nhân giống nhau là những nguyên nhân phức tạp gồm những yếu tố chung và những yếu tố riêng. Muốn kết luận « nguyên nhân giống nhau sinh hiệu quả giống nhau », thời phải biết rõ đâu là yếu tố của nguyên nhân sinh ra hậu quả ta muốn cắt nghĩa. Thí dụ : một trường hợp gồm yếu tố ABCDE, sinh hiệu quả F. Trong trường hợp khác tương tự, tôi nhận ra yếu tố ABCD như trong trường hợp trước, thiếu yếu tố E, nhưng có thêm yếu tố G. Tôi có thể chờ đợi một hiệu quả F, mặc dầu G thay thế E. Tuy nhiên, đó chỉ là điều cái nhiên. Tôi có thể lầm, và hiệu quả F có thể là do ABCD. Vì thế, sự xuất hiện của hiệu quả F rất là may rủi.

a) *Ưu điểm của loại suy*. Dầu vậy loại suy cũng có giá trị của nó, ít nhất là *gợi nên những giả thuyết*, đồng thời, *thúc đẩy những thí nghiệm hữu ích*. Loại suy có thể là khởi điểm của một chứng minh, thu hút sự chú ý của ta, trước khi ta quyết nhận đồng nhất của hai loại sự kiện. Trước khi kết luận tia điện và chớp *như nhau*, trí khôn nhìn chúng *giống nhau* trước. Sau đó, thí nghiệm, kiểm chứng cho tới khi nào chúng hiện ra rõ rệt là *như nhau*.

Loại suy còn giúp ta diễn tả dưới nhiều hình thức những tư tưởng quá trừu tượng hay quá phong phú. Thí dụ : *công lý vô tư không thiên lệch giống hai đĩa cân ở thế quân bình, trang nghiêm giống ngôi pháp đình đồ sộ nguy nga, khắt khe và cứng rắn giống song sắt nhà tù v.v...* Thí dụ nữa : Thượng Đế yêu ta với tình yêu hải hà, rộng rãi *như biển cả*, săn sóc *như gà mái ấp ủ con*, phòng ngừa *như người cha* không cho con mình ăn bọ cạp khi nó xin bánh, không trừ một ai *như mặt trời soi sáng kẻ ngay và kẻ gian...* Mỗi một loại suy diễn tả một khía cạnh của công lý, của Thượng Đế.



ĐỀ THI.

1. Người ta nói : tư tưởng là ngừng hành động. Giữa tư tưởng và hành động có những liên quan nào ?

2. Ý tưởng được cấu tạo ra bằng cách nào ?
3. Ý tưởng và ảnh tượng hay hình ảnh.
4. Bergson viết : « muốn tổng quát thì trước hết phải biết trừu tượng, nhưng muốn trừu tượng cho có ích lợi, thì đã phải biết tổng quát ». Giải thích và phê bình câu ấy.
5. Chúng ta có thể có ý tưởng mà không có ảnh tượng và từ ngữ không ?
6. Hãy phê bình câu nói của Kant : « tư tưởng là phán đoán ».
7. Hãy giải thích và phê bình câu nói của J.P. Sartre : « Il n'y a pas, il ne saurait y avoir d'image dans la conscience, mais l'image est un certain type de conscience. L'image est un acte et non une chose. »
8. Trừu tượng và khái quát là gì, giữa hai tác động tinh thần ấy có những mối tương quan nào ? (1954)
9. Phán đoán tùy thuộc ý chí đến mức nào ?
10. Phán đoán là một động tác thuần trí tuệ, hay là cần phải có ý chí can thiệp vào ?
11. Khi chúng ta tin tưởng điều gì, thì tại sao chúng ta tin tưởng ?
12. Tin và biết khác nhau thế nào ?
13. So sánh trực giác và suy luận.
14. Có mấy thứ suy luận ? Các thể thức ấy có thể rút lại một không ?
15. Thế nào là hiểu ? Hiểu và thấy có khác nhau không ?
16. Lý-trí là gì ? Bởi đâu mà người ta có lý trí ?
17. Nhận thức của súc vật và nhận thức của người ta khác nhau thế nào ?
18. Xã hội ảnh hưởng đến lý trí thế nào ?
19. Kinh nghiệm giác quan mà thôi có thể tạo ra nguyên lý thuần lý không ?
20. Giá-trị của diễn dịch, của quy nạp, của loại suy ?

CÂU HỎI GIÁO KHOA.

1. Thế nào là một ý tưởng trừu tượng ?
 2. Trừu tượng là gì ?
 3. Trừu tượng có giúp tổng quát không ?
 4. Hình ảnh và ý tưởng giống nhau chỗ nào ?
 5. Hình ảnh và ý tưởng khác nhau chỗ nào ?
 6. Tại sao lý tính nơi con người không phải do xã hội mà có ?
 7. Hình ảnh và ngôn ngữ giống nhau chỗ nào ?
 8. Những phán đoán nào cần phải có ý chí can thiệp ?
 9. Tại sao ta tin tưởng nguyên lý tối sơ ?
 10. Tin và tin tưởng khác nhau chỗ nào ?
 11. Trình bày một vài câu định nghĩa lý trí là gì ?
 12. Diễn dịch là gì ?
 13. Quy nạp là gì ?
 14. Loại suy là gì ?
-

- o *Định-nghĩa chú-ý.*
- o *Phân-loại chú ý.*
- o *Vai-trò của chú-ý.*
- o *Hiệu-quả của chú-ý.*



Tất cả những tác động cuộc sinh hoạt trí thức được phân tích ở trên đều hàm ẩn một tác động chung, tức là *chú ý*. Ta sẽ lần lượt định nghĩa, phân loại, định rõ vai trò và trình bày những hiệu quả của tác động chú ý như thế nào.

A. — ĐỊNH-NGHĨA CHÚ-Ý.

Hiện trạng tâm hồn mà nội quan có thể quan sát được, thực phức tạp. Như ta đã nói trước, các sự kiện tâm linh, nội tại vào nhau cách rất mật thiết. Muốn biết một sự kiện nào, hay muốn phân tích một yếu tố nào của một sự kiện tâm linh, một cái nhìn thoáng qua không đủ. Cần phải có một thái độ đặc biệt của ý thức : thái độ đặc biệt đó là *chú-ý*. nghĩa là tập trung nghị lực của mình hướng về một đối tượng nào nhất định. Ta thử cắt nghĩa và phân tích những yếu tố phức tạp của tác động chú ý đó.

I. — Cắt-nghĩa.

Chú-ý là tập trung nghị lực trí khôn. Việc tập trung này hoặc do chú ý của ta, hoặc do hoàn cảnh nào đó bắt buộc. Nhiều khi ta tưởng việc chú ý luôn luôn là do ta định đoạt. Nhưng nhiều khi, vô tình hay là ngay lúc ta không muốn, ta vẫn phải chú ý tới một cái gì. Chú ý không phải là một tài năng nào mới. Nó chỉ là một thái độ của trí khôn, trong bất cứ tác động trí thức nào. Là một thái độ của trí khôn, mặc dầu

có thứ chú ý thuộc giác quan. Trong trường hợp này, chính trí khôn hướng về đối tượng, qua ngũ quan làm trung gian. Còn về đối tượng của chú ý, tất cả những gì có thể biết được: ngoại vật hay sự kiện nội tâm, đều có thể thu hút nghị lực của trí khôn hướng về đó.

11.— **Những yếu - tố** Có thể theo ba quan điểm phân tích những **phức-tạp của tác** yếu tố của tác động chú ý : quan điểm tâm **động chú-ý.** lý, quan điểm sinh lý và quan điểm sinh-vật-học.

1) *Theo quan điểm tâm lý.*

Theo quan điểm này, có hai động tác nhỏ xem ra mâu thuẫn : động tác *đơn-ý* và động tác *đa-ý* (monoidéisme et polyidéisme). Muốn chú ý, phải hướng trí khôn về một đối tượng. Về phương diện này xem ra có nhiều trường hợp ta chú ý về nhiều đối tượng người ta gọi là chú ý phân phối (attention distributive). Nhưng xét kỹ ra đó hoặc chỉ là chú ý si luyệt (attention alternante), hoặc chỉ là kiểu chú ý có dáng vẻ đa ý, vì một đối tượng nào đó là đối tượng của một tập quán rồi, chứ không còn là đối tượng của chú ý nữa. Còn như chú ý về một câu mà không màng tới những chữ làm thành câu đó, phải nhận rằng : đối tượng trở thành một được là nhờ tập quán, Trường hợp này ở trẻ con có hơi khác. Nhưng dầu sao, muốn chú ý phải có nhiều đối tượng. Chú ý không thể được tường tượng như đèn pha. Nó là một nghị lực tốc tiến hoạt động trí khôn : muốn hướng chú ý tới một tên, phải lục soát nhiều thứ tên khác nhau. Thái độ này cần phải có, vì nếu chỉ có một tên, không cần chú ý. Nhìn một cảnh trùng điệp, người ta chán ngay. Vậy đơn ý và đa ý bổ túc cho nhau. Vừa có hiện tượng ức chế (hạn chế đối tượng, nếu không, không thể tập trung), vừa có hiện tượng triển ý (phát triển phạm vi ý tưởng).

Xét theo cường độ, có chú ý *tán loạn* (attention dispersée), là thái độ trí khôn trước một đối tượng phức tạp nhưng trùng điệp không có gì nổi bật. *Chú ý đợi chờ* (attention expectante), có tính cách linh hoạt hơn. Nó bắt phải cố gắng, tâm trí phải căng thẳng, tiêu phí rất nhiều nghị lực do áp lực của những kích thích (có tính cách tâm lý : sợ v. v... hay sinh-lý : đói, đau v.v...; hay xã hội : tình đoàn

thề v.v...). Vì thế thường sinh nhọc (thầy khảo học trò lâu xong, khó lòng ngồi lại bàn giấy làm việc). Sau hết có *chú ý tập trung* (attention concentrée), cũng như chú ý đợi chờ, chỉ khác là ở đây, chú ý hướng về một vật nhất định.

2) Theo quan điểm sinh lý.

Chú ý đem theo nhiều hiện tượng sinh lý, hoặc bên trong hoặc bên ngoài. Mosso đã thí nghiệm mỗi lần ta chú ý, thời máu chạy lên đầu. Chú ý lâu, giảm số hồng huyết cầu, thở hỗn hển, thở dài, và theo Gley, làm cho nước tiểu thêm nhiều chất vôi, magnésie và phosphate. Còn những hiện tượng sinh lý bên ngoài thời nhiều : chú ý, nên yên lặng, bất động. Foulquié kể chuyện trong số 50 học trò nghe giảng một bài thiếu hấp dẫn, có tới 45 cử động mỗi phút. Nếu chú ý của họ được thức tỉnh, số cử động sẽ bớt đi. Chú ý giác quan còn đem theo nhiều hiện tượng khác, như miệng há hốc trán nhăn, lấy tay làm tai, mắt mở rộng. Nhưng chú ý nội tâm lại thường đòi hỏi những cử chỉ bên ngoài khác hẳn.



Hình 24 : Vội chú ý sẽ tìm ra hình Napoleon giữa hai thân cây.

2) Theo quan điểm sinh vật học.

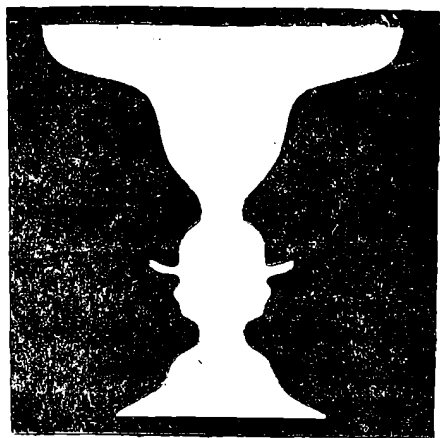
Những định luật sinh-vật-học (lois biologiques) được áp dụng

trong tác động chú ý. Chúng cắt nghĩa tại sao ta chú ý (*pourquoi*?). Trước hết là *luật đào thải* (*loi de sélection*), vì chú ý là chọn cái mình thích và bỏ ra ngoài những gì mình không thích. Trong số rất lớn của những kích thích, chẳng hạn, chỉ có một số nào đó có thể đẩy cửa ý thức để lọt vào trong, cũng như trong số các ý tưởng, chỉ có một số được nghiền ngẫm tới. Trong chính những kích thích và những ý tưởng hay hình ảnh được lọt vào ý thức, nhờ chú ý, tâm hồn có thể lại chỉ lựa chọn những điểm nào muốn làm nổi bật lên, vì thế, mà có được những tác động ta đã nói ở trên: phân tích, phân biệt, tách biệt, trừu tượng, liên tưởng (chỉ chọn những gì có thể liên kết với nhau)...

Luật lợi ích. Nhưng tại sao chú ý lại lựa chọn và đào thải nếu không phải vì lợi hay vì hại? Luật lợi hại còn là luật của cuộc sinh hoạt. Kinh nghiệm cho ta thấy, ta chỉ chú ý đến những gì đụng chạm với ta, cảm thông với ta, cách trực tiếp hay cách gián tiếp. Không có hạng chú ý vô vị lợi, cả khi chú ý tới những gì trừu tượng nhất. Trái lại, những gì không hề đến ta, và nhất là mâu thuẫn với ta, ta khó chú ý tới. Khó lòng nghĩ tới một cái tang giữa những tiếng ồn ào của ngày hội, hay lắng nghe những tiếng của lương tâm giữa những sự nhảy lộn của tình dục. Nếu chú ý đến những gì không lợi, chính là ta bắt buộc trí khôn phải chú ý bằng cố tìm trong đó một vài lợi ích. Dĩ nhiên, lợi ích nói đây có tính cách chủ quan nhiều hơn là khách quan. Nhưng bình thường mà nói, nhiều khi tính cách khách quan định đoạt tính cách chủ quan. Những hình ảnh hay ý tưởng nào có cường độ mạnh, như sấm chớp, thường bắt ta phải chú ý tới (luật tuyên truyền và quảng cáo chính chính trị thương mại). Theo luật chung, những trạng thái mạnh thường làm lu mờ và thắng những trạng thái yếu. Những gì dễ kích thích xu hướng (hoặc bầm sinh hoặc đặc thù) của ta cũng được ta chú ý hơn. Ai chả thích nói về nghề mình? Sau hết những gì có tương quan mật thiết với hiện trạng ý thức của ta: ta buồn, nhìn xem gì cũng bi quan, bị ý tưởng bệnh nào ám ảnh, chỗ nào cũng thấy bệnh chướng; người đam mê rất dễ cảm trước những chứng cứ biện hộ đam mê của họ, v.v... Đi sâu vào nữa, luật lợi ích nói trên là luật của bản năng, có những nhu cầu sâu xa và khắt khe của cuộc sinh tồn. Vì thế, lý do sâu xa của động tác chú ý, phải tìm ở trong ta chứ không ở ngoài ta.

2) *Giữ thế quân bình trong việc ấn định bản tính của động tác chủ ý.*

Condillac cho rằng chú ý là một cảm giác bá chủ (sensation dominante) do một kích thích mạnh. Ribot viết « con người chú ý làm nô lệ lợi ích bá chủ (intérêt dominant) ». Học giả trước thiên về sinh lý (hay sinh lý và vật lý). Học giả thứ hai thiên về sinh vật học. Phải thiên về lý do tâm lý : chú ý bắt nggồn ở ý chí tự do, dầu việc định đoạt của ý chí tự do có bị ảnh hưởng của kích thích hay lợi ích cá nhân hay đoàn thể (trường xã hội Pháp). Tiếng nói cuối cùng, bao giờ cũng ở nơi tự do, một trong những đặc tính căn bản của động tác tâm lý ý thức.



Hình 25.— *Cái cốc hay hai cái đầu nhìn nhau ?*

B.— PHÂN-LOẠI CHÚ-Ý.

Bản tính của chú ý còn có thể nổi bật bằng phân loại và cắt nghĩa các loại chú ý. Sẽ nói chung về các loại khác nhau này. Rồi nói riêng về tác động chú ý do ý muốn mà có.

I.— Phân-loại chú-ý cách chung. Tùy theo quan điểm mà có nhiều loại chú ý. Các nhà tâm lý học thường phân loại chú ý theo ba quan điểm : nguồn gốc, đối tượng và thời gian.

1) Theo quan-điểm nguồn gốc.

Một sự kiện nào đó có thể thu hút chú ý bằng hai cách : hoặc tự nhiên, hoặc dưới áp lực của ý chí. Cách trước gọi là chú ý tự phát (*attention spontanée*), cách sau gọi là chú ý hồi cố (*attention réfléchie*).

Trong trường hợp thứ nhất, chủ thể giữ thái độ thụ động. Chú ý bị thu hút là vì gặp một đối tượng có cường độ mạnh : như phát súng nổ, sấm kêu ; hay đối tượng đó có tính cách kỳ lạ (phục sức trên sân khấu, nói lời không phải lúc v.v...). Đối tượng đó còn thu hút và hấp dẫn, vì nó có ích cho chủ thể, hay ít ra vì nó khả dĩ thỏa mãn tính tò mò : người đọc báo chỉ chú ý đến những tin mình thích v.v...

Trong chú ý hồi cố, chủ thể đóng vai trò chủ động. Một đối tượng nào đó đã được trí khôn biết tới rồi ; tuy nhiên nó có thể không hấp dẫn lắm. Muốn tập trung trí khôn vào đó, cần phải có một nghị lực ý chí. Chú ý của một học trò không thích toán lắm, nhưng cũng phải tìm hiểu đề thi đó, thường là chú ý hồi cố.

2) Theo quan-điểm đối-tượng.

Đối tượng được ta chú ý tới, có thể thuộc ngoại giới, lúc đó có chú ý ngoại quan (*attention extérieure*) ; có thể thuộc nội giới (*attention intérieure*), lúc đó là chú ý nội quan. Chú ý ngoại quan hiện ra nơi giác quan nên cũng gọi là chú ý giác quan (*attention sensorielle*). Như mắt chú ý nhìn, lúc đó có động tác *ngắm, nhìn, chiêm-ngưỡng v.v...*

Nếu ta chú ý để chọn một vật gì trong số nhiều vật khác, là chú ý lựa chọn (*attention élective*) : chú ý của người nội trợ trong một cửa hàng. Nếu đối tượng hiện chưa có, lúc đó chú ý có tính cách đợi chờ (*attention expectante*) như nơi người lính gác, hay trong trường hợp có người bảo ta : « chú ý ! chú ý ! » mà chưa có gì cho ta xem cả.

Chú ý nội quan tập trung trí khôn vào chính những hoạt động của tâm hồn, nên có chú ý tri thức (*attention intellectuelle*) chú ý, ý chí (*attention volitive*) và chú ý tình cảm (*attention affective*). Chú ý trước cần để thực hiện phương pháp nội quan. Chú ý thứ hai

thường tạo nên những nhà lãnh đạo cương quyết. Chú ý tình cảm chuẩn bị đời sống đạo đức trong việc điều khiển những tình cảm hoặc tốt hoặc xấu. Ngoài ra, ta còn có thể chú ý tới những hiện tượng tâm linh như ảnh tượng, ý tưởng. Lúc đó có tên là chú ý tâm trí (*attention mentale*). Nếu chú ý những giây liên lạc giữa chúng, gọi là chú ý lý trí (*attention rationnelle*),

3) Theo quan điểm thời gian.

Có chú ý hiện tại (*attention actuelle*), trí khôn hiện giờ tập trung nghị lực, hoặc bắt buộc phải thế, hoặc ta muốn thế. Có chú ý thường xuyên, nghĩa là có lúc ta đề ý tới một vật gì, rồi không bỏ hẳn, cũng không đặc biệt chú ý tới nữa (*attention habituelle*).

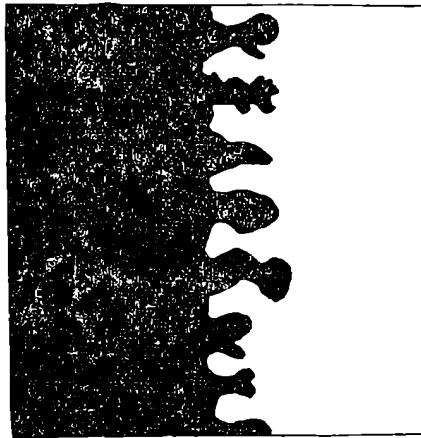
II. — Nói riêng về chú ý. 1. — Đặt vấn đề.

Ý do ý muốn. Các nhà tâm-lý thường nêu lên một cách đặc biệt vấn đề chú ý do ý muốn, chứ không do những nguyên lực sinh-vật-học (*facteurs biologiques*) đưa đây. Kinh nghiệm cho ta thấy, ít nhất trong một vài trường hợp nào đấy, ta chú ý đến vật gì, là vì ta muốn, như khi phải nghe một anh dờ người nói chuyện, phải học một môn mình không thích, đọc đoạn sách không hay. Trong đời sống đạo đức cần phải có ý chí can thiệp, trí khôn ta mới chịu tập trung tư tưởng vào những lý tưởng cao thượng, đề chống lại khuynh hướng tự nhiên rất dễ chú ý (nhiều khi một cách tự phát) tới những vui thú thuộc bản năng hạ đẳng. Trong những trường hợp có cuộc chiến đấu giữa lợi ích xa xăm và thiên cận, giữa những gì quyến rũ với những gì đòi hỏi cố gắng, lúc đó chú ý phải do ý chí chuyển hướng mạnh mới được. Tny nhiên, kinh nghiệm cũng cho ta thấy rằng muốn chú ý đến điều gì, phải có lý do để ta chú ý. Nói thế, tức là một phần nào phủ nhận yếu-tố ý-chí trong tác động chú ý. Thực ra, nhiều nhà tâm lý đã đi tới chỗ phủ nhận này. Họ cho chú-ý do ý chí chỉ là một hình thức của chú ý tự phát.

2) Giải quyết vấn đề.

Trước hết, ta không thể theo thuyết của Condillac, cho rằng chú-ý chỉ là một cảm giác thống thị và đòi hỏi (*attention est une sensation dominante et exigitive*). Nhiều khi, trái lại, những cảm giác

mạnh lại không làm cho ta chú ý, như trong trường hợp ta đứng giữa một đám đông nhộn nhịp, ta chỉ chú ý đến câu chuyện giữa người bạn và ta. Hơn nữa, nhiều lúc cảm giác mạnh quá, không làm ta tập trung trí khôn, trái lại chúng phân tán trí khôn.



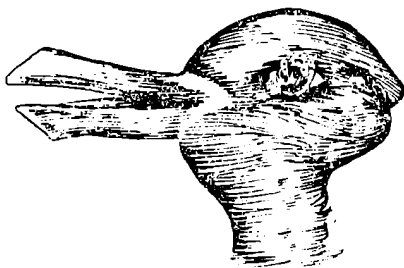
Hình 26. — Tùy sự chú ý của ta, mà các hình thay đổi, hoặc về phía đen, hoặc về phía trắng.

Ribot cho rằng đời sống con người luôn luôn bị ích lợi chi phối. Ích lợi này nhiều khi trực tiếp và tự nhiên, nhiều khi gián tiếp, nhiều lúc là ích lợi đặc thù do tập quán (học bài không thích, học lâu rồi cũng đâm ra thích). Ta cũng công nhận rằng, luật lợi ích thuộc phạm vi sinh-vật-học. Nó là một định luật đóng vai trò lò so đùn đẩy con người tới chỗ hành động. Hơn nữa, ta chỉ chú ý tới cái gì hiện giờ có ích cho ta, theo sự đòi hỏi chủ quan của ta. Tuy nhiên, những lợi ích không đều nhau, vì thế, ta có thể tự do chọn lợi ích này bỏ lợi ích kia. Và đó là sự lựa chọn của con người không bị định mệnh tuyệt đối chi phối, và tác động chú ý do ý chí hệ tại trong sự lựa chọn đó (vấn đề liên can tới tự do, sẽ có dịp bàn sau). Vậy, chú ý tự do không phải là một chú ý không có đối tượng lợi ích, nhưng là chú ý không bị một lợi ích nào nhất định chi phối, là chú ý có thể chọn ích nào mình thích hơn tùy như ta muốn,

C.— VAI TRÒ CỦA CHÚ Ý.

Có thể nói rằng, chú ý đóng vai trò rất can hệ trong đời sống tâm lý con người. Ta nói cách chung rồi đi vào chi tiết về từng thứ chú ý.

I.— **Vai trò chung của chú ý, trong cuộc sinh hoạt trí thức** Phải có chú ý mới có thể thực hiện nhiều tác động tâm linh. Không có chú ý : không thể có *trừu-tượng*. Vì *trừu-tượng* là gì, nếu không là phân tích, rồi chọn những gì chung cho nhiều cá vật và đào thải những gì đặc thù quá. Việc phân tích lựa chọn và đào thải đó chỉ được thực hiện khi nào ta chú ý đến điều ta muốn phân tích và lựa chọn hay đào thải. Không có chú ý, không thể *phán đoán*, vì phán đoán là tìm và quyết đoán về mối dây liên lạc giữa hai ý tưởng. Việc tìm ra mối dây đó, phải đòi ta chú ý rất nhiều. Muốn *tri giác*, đòi phải chú ý về ngoại giới và nội giới tới tột bậc, mới có thể nhìn ra một vật nhất định trong không gian và thời gian v.v...



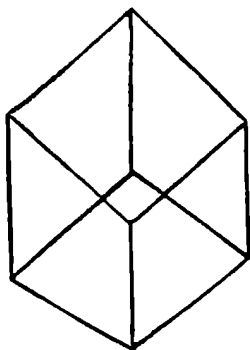
Hình 27.— *Vật hay thờ ? (Phóng theo Harper)*

II.— **Vài chi tiết về vài loại chú ý.** Đáng đề ý hơn cả là chú ý tự phát và chú ý hồi cố.

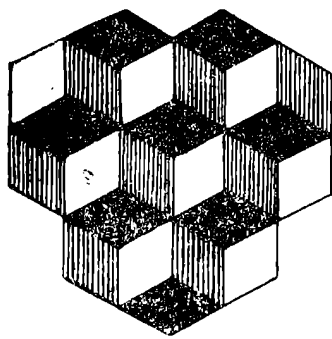
1) *Vai trò của chú ý tự phát.*

Nhờ chú ý tự phát, mà ta có rất nhiều kiến thức. Nền giáo dục thành công, phải đi tới chỗ làm cho sự chú ý này phát triển, để ta lưu ý tới những gì cao thượng xứng đáng, một cách hầu như tự nhiên. Mỗi người phải đi tới chỗ có chú ý này, mới trông sành nghề : nhạc sĩ tự nhiên chú ý tới âm thanh ; họa sĩ đề ý tới màu sắc ; tâm-lý-học lại chú ý tới đời sống nội tâm. Chú ý như

thể có thể là vất vả, nhưng không ý chí cố gắng là mảy tạt vì trong cũng như ngoài ta, đã sẵn sàng có một sự hòa điệu, theo câu phương ngôn La-tinh: « ai thích hưởng nào đam lao hưởng ấy : trahit sua quemque voluptas »,



Hình 28.— Hình phẳng hay một khối vuông ?



Hình 29.— Tùy sự chú ý, có bảy hay sáu khối.

2) Vai trò chú-ý hồi-cổ.

Chú ý hồi cổ là đặc điểm của con người, không thể có nơi các vật. Nó đòi hỏi một cố gắng của ý chí, để chuyển từ lợi ích này sang lợi ích khác : cả trong trường hợp điều mà ta chú ý xem ra như đàn áp nỗi ta. Cũng trong trường hợp này, chú ý hồi cổ càng thấy xuất hiện rõ.

Trước hết nó là điều kiện của hành động lý trí. Đặc điểm của lý trí là bàn định, trước đề ý lựa chọn yếu tố nào quan hệ hơn cả, có ích lợi hơn cả. Thứ đến, nó là một điều kiện để thực hiện sự tự do của ta. Sau hết, nó là điều kiện đời sống đạo đức : nhờ nó, ta mới có thể thoát vòng nô lệ vật chất và vật dục, đề nâng đầu lên cao, hướng về những lợi ích cao thượng của đời sống.

D.— HIỆU-QUẢ CỦA CHÚ-Ý.

Hiện tượng chú ý đem theo nhiều hiệu quả trong phạm vi sinh lý và phạm vi tâm lý.

I.— **Hiệu-quả sinh-lý.** Một tâm hồn chú ý gây nên nhiều hiện tượng cơ thể đặc biệt. Việc tuần hoàn tập trung nơi óc não nhiều hơn. Hồ hấp xem ra như bị đình trệ trong những

lúc rất chú ý: lúc nghe tiếng se sẽ hay đằng xa vọng lại, nghe một nhà diễn thuyết quyến rũ. Hệ thống bắp thịt thích nghi nơi cơ quan (mở mắt to hay nhỏ, quay tai v.v...); nơi tất cả cơ thể (người suy gẫm thường ngồi bất động). Người ta còn cố tránh tất cả những gì mâu thuẫn với chú ý nội quan: nhắm mắt vào, không dám ho v.v...

Những hiệu quả trên đây lại trở thành những *điều kiện để bảo tồn* chú ý được lâu dài.

II. — Hiệu quả tâm-lý Trước hết, chú ý *tăng cường* chức phận tri thức làm cho ta tri giác hay là nhận thức rõ ràng hơn. Do đó, biên giới sai biệt giảm bớt. Dĩ nhiên, đối tượng không có gì thay đổi, nhưng chức phận tri thức có thay đổi (thay đổi nơi chủ quan). Nên thêm rằng, nhờ chú ý mà *ký ức ta nhớ lâu* những tri giác ta đã có trước. Sau hết, chú ý *tăng gia* hoạt động tâm-lý, *giúp tiến bộ* và giảm bớt rất nhiều những quãng thời gian do dự mò mẫm.

Bàn về hiệu quả tâm lý, nên thêm mấy dòng về những bệnh của chú ý. Có những bệnh vì chú ý thái quá, gọi là chứng định chú (paraprosexie), ta thấy nơi những người có ý tưởng thiên chấp (idée fixe). Có những bệnh vì chú ý bất cập, gọi là thất chú (aprosexie), nơi những người điên hay là đãng trí. Sau hết có những trường hợp gọi là khuyết chú (hypoprosexie) nghĩa là chú ý bị khuyết điếm một phần nào thôi.



ĐỀ THI

1. Hãy diễn tả một công việc đòi hỏi một sự chú ý lâu dài và hãy chứng minh sự chú ý cần phải nhờ tình cảm giúp đỡ mới bền vững được.
2. Người ta nói rằng: « giá trị của một người tùy ở khả năng chú ý của người ấy ». Chúng ta phải nghĩ thế nào về câu ấy ?
3. Chú ý là một thái độ của thân xác, hay là một thái độ của tinh thần ?
(Saigon, 1963).
4. Chú ý phải chăng là một sự rút hẹp khu vực ý thức lại ?

5. Muốn chú ý phải làm thế nào ?
6. Chú ý là gì ? Bản tính nó thế nào ? (khóa II, 1954)
7. Bình luận câu của Ribot : « chú ý là một trạng thái đặc biệt, bất thường, trái với bản tính (hay là thân phận) căn bản của trí tuệ, là sự hay thay đổi ». (L'attention est un état exceptionnel, anormal, en contradiction avec la condition fondamentale de l'esprit qui est le changement).
8. Liên quan giữa chú ý và tập quán.
9. Chú ý là một cố gắng, hay là bị thu hút do một đối tượng?
10. Chú ý tự phát và chú ý hồi cố (cố-ý) liên lạc với nhau thế nào ?
11. Thế nào là đáng trí ?
12. Xem (voir) và nhìn (regarder) khác nhau làm sao ?
13. Tả tác-động chiêm ngưỡng (contempler).
14. Chú ý và ý chí.
15. Chú ý và chờ đợi.
16. Chú ý và tự do.

CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Chú ý là gì ?
2. Tại sao chú ý xem ra làm ngưng dòng ý-thức ?
3. Tại sao, mặc dầu chú-ý, dòng ý-thức cứ tiếp tục chảy ?
4. Tại sao chú-ý và tự-do có thể đi đôi với nhau được ?
5. Có mấy loại chú ý ?
6. Đơn-ý là gì ?
7. Đa-ý là gì ?
8. Chú-ý bị chi-phối do những luật nào ?
9. Chú-ý sinh ra những hiệu quả sinh-lý nào ?
10. Chú-ý giúp việc nhận thức làm sao ?
11. Chú-ý quá có hại làm sao ?
12. Tại sao chú-ý là một sự cố-gắng ?

KÝ HIỆU

- o *Ký hiệu cảm xúc.*
- o *Ký hiệu ý nghĩa.*
- o *Giá trị của ký hiệu.*



Đời sống nội-tâm thường được phát lộ ra ngoài bằng những dấu hiệu hay cử chỉ nơi xác hay được tượng trưng hóa bằng một số vật. Những dấu hiệu, cử chỉ hay sự vật đó gọi là ký hiệu. Chúng không thuộc phạm vi tâm lý một cách trực tiếp. Tuy nhiên, chúng liên can mật thiết tới đời sống tâm lý con người. Chúng tôi theo nhều tác giả xếp chương bàn về ký hiệu ngay sau khi đã bàn xong đời sống tri-thức vì ký hiệu thường chỉ có giá trị *biểu thị*. Dĩ nhiên có thể gán cho ký hiệu một nghĩa chung hơn gồm cả những dấu hiệu sinh-lý là mối tương quan giữa sự kiện tâm lý và sinh lý. Nhưng thông thường, ký hiệu có công tác làm ta biết vật nó chỉ, gọi là ký hiệu *ý nghĩa* (signes intentionnels). Dẫu sao, cũng nên bàn qua về loại ký hiệu cảm xúc trước.

A.— KÝ-HIỆU CHẤT THỀ TRONG TÂM-LÝ-HỌC :

KÝ-HIỆU CẢM XÚC

Gọi là ký hiệu chất thề, vì tự chúng không có nghĩa chỉ cả, dẫu chúng có thể giúp ta biết một vật khác. Loại ký hiệu này gồm : ký hiệu *mộc-mạc* (signes bruts) là những ký hiệu theo sát liền với những sự kiện tự nhiên nào đấy : xem khói biết lửa, xem trời biết mưa nắng, v.v...; ký hiệu *cảm xúc* có nơi những vật biết cảm giác (signes émotionnels). Loại ký hiệu cảm xúc mới thuộc phạm vi tâm

lý-học, và mới được bàn tại đây, với hai câu hỏi : chúng được sản xuất ra như thế nào, và phải nhờ đâu để biết được sự hiện diện của chúng.

I.— Việc sản xuất Trong lúc nói về ảnh hưởng hỗ tương giữa **ký hiệu cảm xúc** sự kiện tâm-lý và sinh lý, ta đã thấy xác ảnh hưởng và giúp rất nhiều vào cuộc phát hiện các sự kiện tâm-linh. Nhưng đi sâu hơn, ta thấy rằng sự kiện tri thức thường xuất hiện do óc não sau khi đã qua nhiều chặng ngoài biên. Trái lại, sự kiện tình cảm và nhất là cảm xúc phát khởi từ óc giữa, vượt ra ngoài biên giới óc não, để rung động tất cả cơ thể con người. Vấn đề phát hiện ký hiệu cảm xúc, mới được đề ý tới từ thế kỷ 19 với những nhà học giả Bell, Darwin, Spencer, W. James và Wundt... Thuyết của họ kết tinh lại hai giả thuyết : thuyết phóng tán thần kinh (irradiation nerveuse) và thuyết cảm xúc hệ thống hóa (émotions systématisées).

1) Thuyết phóng tán thần kinh.

Thuyết này chỉ có mục đích mô tả con đường thần-kinh dẫn đến sự phát hiện ký hiệu cảm xúc. Nó có tính cách *chủ sinh lý* : mỗi cảm xúc đều đem theo việc chuyển thần kinh lực từ trung tâm ra tới các cơ quan. Cảm xúc mạnh nên sự chuyển đó cũng mạnh, mạnh xem thấy nơi chính cơ quan cuối cùng ; những cơ quan thuộc bộ máy tuần hoàn : tim đập nhanh hay chậm, tùy có cảm xúc giận hay sợ ; những cơ quan thuộc bộ máy hô hấp : nơi mũi, nơi miệng, thở hồn hển, khóc nức nở trong lúc hoảng hốt điên cuồng hay dừng lại trong những giờ phút lo âu thống khổ, những cơ quan hành động nơi bắp thịt : giận dữ làm bắp thịt căng thẳng và cứng rắn thất vọng lại làm mềm nhũn và tê liệt.

2) Thuyết cảm-xúc hệ-thống-hóa. .

Thuyết phóng tán nói trên cắt nghĩa sự kiện : cảm xúc xuất hiện ra ngoài như thế nào. Nhưng tại sao giữa cảm xúc và sự kiện sinh lý nói trên lại luôn luôn có sự tương ứng ? Tại sao những ký hiệu cảm xúc có tính cách chuyển biệt không những cho ta biết một người cảm động, nhưng còn cho biết họ bị cảm xúc nào ám ảnh ? Tại sao mỗi cảm xúc lại có một ký hiệu riêng biệt tự nhiên ? Nhiều câu trả lời có thể có, những giá trị không đều nhau,

Thuyết tiến-hóa của Darwin. Darwin trả lời : những ký hiệu cảm xúc coi như tự nhiên đó là những cử chỉ còn sót lại của tổ-tiên mọi rợ đời xưa. Đời xưa những cử chỉ giận dữ chẳng hạn có ích cho con người sơ khai, đề phòng thú, đề tự vệ. Bây giờ, cử chỉ đó còn nhưng vô ích. Thế rồi, đôi khi những cử chỉ ở ngoài lại đối lập với tình cảm bên trong. Darwin nói : một người quỳ gối chấp tay xin của bố thí, chính là muốn tỏ ra không dữ hay ác, như con mèo muốn được vuốt ve, lại không dương nanh vuốt ra, đề tỏ ra mình không có ý xấu. Kiểu cắt nghĩa của tiên sinh có vẻ kỳ quặc và đơn giản quá. Bảo rằng những dấu hiệu cảm-xúc hiện giờ vô ích cả, là không đúng. Nhiều cử chỉ — như giận dữ — hãy còn có tính cách hoặc phòng thủ hoặc tấn công, cả nơi người văn-minh tiến-bộ. Còn bảo dữ giả làm hiển bằng những cử chỉ hiển lành, dĩ nhiên là có thể được. Nhưng không thể chối được những ký-hiệu cảm-xúc tự phát.

Thuyết suy loại và bất chước. Wundt cắt nghĩa thế này : cảm xúc hợp nhau do sự giống nhau (analogie) giữa tình cảm và một vài cử chỉ tự nhiên. Cử chỉ « không » và « có » nơi người lớn (lắc đầu và gật đầu) bất chước cử chỉ trẻ con nhận hay chối (giỏi) cơm. Nôn hay là nhò bẹt trước một vật hôi thối là dấu hiệu khinh bỉ hay ghét một vật gì. Cắt nghĩa như thế, tức là một phần nào dựa vào một liên-tưởng (liên-tưởng vì giống nhau). Ngoài ra còn nhiều ký hiệu cảm xúc do sự bất chước mà có. Thường thường trẻ con phát hiện cùng một cử chỉ cảm xúc như nhau. Nơi người lớn, những cử chỉ đó khác nhau, nhất là nơi người khác tiếng, khác phong tục. Người mù ít dấu hiệu cảm xúc hơn, có lẽ họ không bắt chước được. Câu cắt nghĩa này cũng chưa cắt nghĩa những dấu hiệu cảm xúc tự phát. Vậy chỉ còn câu cắt nghĩa siêu hình ta đã nói ở trên (đề bổ túc thuyết Tâm-sinh-lý song hành và thuyết phụ tượng) là cắt nghĩa khá đầy đủ. Xác và hồn là hai yếu tố của một bản thể độc nhất là con người. Vì thế có sự chung chạ. Dấu hiệu cảm xúc chỉ là một phát hiện thông thường của một tình cảm quá mạnh.

II.— **Nhận ra những** Ta đã nói qua ký hiệu cảm xúc phát hiện
ký-hiệu cảm-xúc. như thế nào. Nhưng làm sao nhận ra được
 ký hiệu đó là ký hiệu cảm xúc ?

1) Trường Ecosse.

Trường Ecosse chủ trương ta nhận ra ký hiệu cảm xúc được là ta sẵn có một tài năng riêng biệt, giống như những tài năng nhận thức khác nơi con người. Nhưng Darwin đã thí nghiệm, và chủ trương rằng điều đó khó có thể minh chứng bằng kinh nghiệm được. Đàng khác, trong con người, có một vài tài năng khác có thể nhận ra ký hiệu cảm xúc tức là liên tưởng và lý trí, nên không cần một tài năng riêng nào nữa.

2) Nhận ra ký-hiệu cảm-xúc bằng liên-tưởng và lý-trí.

Cách nhận trước là *cách tự phát*, nhưng do tập quán cho ta thấy đi thấy lại mỗi giây liên lạc thường xuyên giữa cảm xúc và dấu hiệu cảm xúc.

Cách nhận sau là *cách hồi cố*, có lý trí can thiệp, bằng tìm ra mỗi giây liên lạc siêu hình (giây nhân quả, mục đích, hay giây loại suy) từ hiệu quả tới nguyên nhân và từ ký hiệu tới vật nó chỉ. Dần dần kiểu nhận này thành tập quán, theo định luật liên tưởng tự phát. Giây liên lạc nói đây rất mật thiết, đến nỗi khi đã quên, ta có thể bỏ hẳn ký-hiệu và chỉ nhìn thấy cái nó chỉ, như đọc một trang sách, chẳng hạn, ta như chỉ thấy *nghĩa* của những dòng chữ ta đọc.

B. — KÝ-HIỆU Ý-NGHĨA.

Ký hiệu ý-nghĩa nhằm mục tiêu làm ta *biết* một vật gì: như những dấu hiệu cảm hai bên đường, những dấu hiệu quân sự v.v.. Biết được như thế nào là mỗi giây liên lạc ở giữa dấu hiệu và vật nó chỉ. Trong mỗi ký hiệu ý *nghĩa*, có hai yếu tố: yếu tố chủ quan là tác động liên lạc (hay liên tưởng) giữa hai hiện tượng: yếu tố khách quan là chính mỗi giây liên lạc mà tác động chủ quan dựa vào.

I. — Những ký-hiệu ý-nghĩa. Dựa vào mỗi giây liên lạc giữa vật được chỉ và ký hiệu, người ta phân ra ba loại ký hiệu ý nghĩa: ký hiệu tự nhiên, ký hiệu định ước và ký hiệu hỗn hợp.

Khi mỗi giây liên lạc nói trên do tự nhiên mà có, lúc đó có *dấu hiệu tự nhiên*: sọ người là dấu nguy tử (nguyên nhân và hiệu quả), hình sư tử chỉ sức mạnh, hoa huệ chỉ đức khiết tịnh, v.v... Ký

hiệu *định ước* (signes conventionnel) hoàn toàn do nhân tạo, như ba gạch là cờ Cộng-Hòa Việt-Nam chỉ Trung Nam Bắc, đánh morse, các dấu hiệu quân sự, dấu hiệu chính trị (con voi của đảng Cộng-hòa Hoa-kỳ...). Nhiều dấu hiệu xem ra có vẻ nhân tạo lại vẫn có nền tảng tự nhiên, như dấu chỉ đường quẹo, vòng, lưng lừa, v.v... Nhiều chữ Hán bắt đầu là dấu hiệu tự nhiên, gọi là tượng hình, lấy hình của vật làm ký hiệu chỉ chữ có nghĩa.

II.— Việc thành hình của ký - hiệu có ý-nghĩa. Một ký hiệu cảm xúc phát hiện do mối dây liên lạc mật thiết giữa sự kiện tâm lý và sự kiện sinh lý. Muốn nhận ra nó, đôi khi đòi phải có sự can thiệp của lý trí. Nhưng việc phát hiện một ký hiệu ý nghĩa, luôn cần phải có lý trí trực tiếp chủ động làm ra nó bằng hai động tác. Trước hết, nhận cho ra mối dây liên lạc giữa ký hiệu và vật nó chỉ, mối dây này chỉ có lý trí mới khám phá ra được (còn ngũ quan chỉ xem hai vật đó kế tiếp nhau thôi). Động tác thứ hai là động tác trừu tượng: phân tích ký hiệu ra một bên, và vật nó chỉ ra một bên, nghĩa là tạo ra một dấu hiệu tự lập mà không cần phải có sự hiện diện (vật lý) của vật nó chỉ.

Không lạ gì, nơi thú vật, không có những ký hiệu ý nghĩa vì chúng thiếu trí khôn. Toàn thể các nhà tâm lý đều công nhận tài năng tạo ra những ký hiệu ý nghĩa nhất là ngôn ngữ, chỉ là của riêng con người có trí khôn.

C.— GIÁ-TRỊ CỦA KÝ-HIỆU.

Những ký hiệu thuộc giới khả giác, nên giá trị của chúng phải được xác định tùy mối liên lạc của chúng với đời sống tinh thần. Vai trò và giá trị của chúng giống như vai trò và giá trị của xác.

I.— Giá - trị biểu-thị Giá trị đầu tiên của một ký hiệu là giá trị thuộc phạm vi *tri thức*: làm cho ta biết một vật khác, vật mà nó công tác biểu thị.

Những *cảm giác*, về phạm vi này, có thể coi như là những ký hiệu được: để tránh sai lầm trong đời sống, ta cần phải hiểu cảm giác chỉ cái gì. Theo Descartes, những cảm giác xuất hiện nơi ta, chỉ có mục đích bảo cho trí khôn biết vật nào có ích, vật nào có hại cho toàn thể mà tinh thần là thành phần. Giác quan không

trực tiếp bảo ta rõ vật thể ở ngoài thế nào, mặc dầu bộc lộ những mối tương quan của chúng đối với việc bảo tồn xác của ta. Không lạ gì, Piéron đã có thể nói: cảm giác là hướng dẫn viên của đời sống (*guide de vie*).

Những dấu hiệu khả giác tự nhiên cũng đóng vai trò biểu thị. Chúng được áp dụng trong nhiều phạm vi: kỹ thuật, khoa-học, toán-học.

II.— Giá trị

thông cảm.

Vai trò của ký hiệu còn đi xa hơn nữa. Nó còn có giá trị thông cảm, nghĩa là làm phương tiện chuyển thông tình cảm, hay làm sợi giây liên lạc giữa người với vũ trụ, giữa người với người, giữa người với Thượng đế.

Bất cứ vật khả giác nào cũng có thể đóng vai trò thông cảm nói trên. Nhờ trí tưởng tượng, thiên nhiên trở thành bạn đường với con người. Một số những yếu tố thiên nhiên có khả năng đặc biệt thông cảm. Bachelard đã viết những cuốn sách về lửa (*la psychanalyse du feu*) về nước (*l'eau et les rêves*) về đất (*la terre et les rêveries de la volonté*), về không gian (*la poétique de l'espace*). Đối với một thi nhân, một nghệ sỹ ngành nhạc hay ngành hội họa, thiên nhiên xuất hiện ra như một rừng ký hiệu, trong đó con người sống và phiêu lưu. Riêng thế giới *hoa* đã cảm hứng bao tình cảm, theo phong tục riêng của từng xứ, từng miền: hoa tím = buồn, hoa cúc = tình bạn, hoa hồng = tình yêu, hoa hướng dương = tình chung thủy, hoa lan = thanh nhã, hoa tigôn = tình tan vỡ, hoa vàng = thất vọng v.v...

- o *Nguồn-gốc ngôn-ngữ.*
- o *Phân-loại ngôn-ngữ.*
- o *Giá-trị ngôn-ngữ.*



Ngôn ngữ là một dấu hiệu có ý nghĩa quan trọng nhất của đời sống con người. Vì thế, phải được bàn đến một cách đặc biệt hơn. « Ngôn » là tự mình *nói*, « Ngữ » là *đáp* lại kẻ khác. Thường hai tiếng này có nghĩa là *lời nói*, có giọng điệu diễn tả tư tưởng. Hai chữ *ngôn ngữ* chỉ cuộc trao đổi tư tưởng giữa hai người bằng *lời nói* và hiểu rộng ra, bằng bất cứ những ký hiệu ý nghĩa nào như bằng cử chỉ bằng chính sự vật. Ở đây, ngôn ngữ được dùng theo nghĩa rất rộng, trừ khi nói rõ cách khác.

Có thể nói, mỗi giác quan đều có thứ ngôn ngữ riêng, nghĩa là đều có thể tiếp nhận một ký hiệu biểu thị theo bản tính của mình. Nhưng con người thường dùng đến thính giác và thị hơn cả, vì thế có ngôn ngữ *nói* (langage oral), và ngôn ngữ *viết* (langage écrit), như sẽ nói sau.

A. — NGUỒN GỐC NGÔN-NGỮ.

Phải phân biệt nguồn gốc *xa* và nguồn gốc *gần*. Nguồn gốc xa liên quan tới vấn đề ngôn ngữ đầu tiên xuất hiện như thế nào. Nguồn gốc gần, liên quan tới vấn đề ngôn ngữ nơi mỗi người hiện giờ được thành hình làm sao.

1. — Nguồn gốc xa của ngôn-ngữ. Nói nguồn gốc ở đây tức là nói lịch sử của ngôn ngữ, một lịch sử xa xăm ngay từ (lúc nhân loại xuất hiện, nên gọi nó là tiền sử thời đúng hơn. Không lạ gì mà nhiều giả thuyết đã ra đời đề vén bức màn bí mật.

1) Nhân tạo hay thiên-tạo.

Nhiều người chủ trương rằng ; tiếng nói thứ nhất đã do con người tạo ra. Nó là một thứ phát minh trong những phát minh khác như phát minh lửa dụng cụ sơ khai, v.v.. (ý kiến của Condillac). Chủ trương như thế vẫn không giải quyết vấn đề, vì giả thuyết rằng đã có tiếng nói rồi mới được khám phá ra. Chúng được người ta khám phá đã, rồi định ước với nhau nên chọn tiếng nào, bỏ tiếng nào.

Vì thế, thuyết thiên tạo ra đời. Tiếng nói bắt nguồn do một sự mặc khải đặc biệt của Thượng đế (trường duy truyền của Pháp : de Bonald 1554-1840, Joseph de Maistre và de Laménais) : con người không thề nghĩ mà không có tiếng, cũng như không thề xem mà không có ánh sáng. Tư tưởng cũng như tiếng nói, không do con người, nên phải do Thượng đế. Max Muller, Renan, Taine lại cho tiếng nói bắt nguồn từ nơi bản năng tự nhiên, dần dần tiến đến ngôn ngữ cảm xúc, rồi tới ngôn ngữ khái niệm (hay là ý nghĩa). Ngôn ngữ khái niệm này tự nhiên có với bốn hay năm gốc, ngày nay vẫn chung cho toàn thê các loại tiếng. Thuyết thiên tạo cho rằng : tư tưởng cần phải có tiếng nói. Câu đó hơi quá. Tiếng nói đòi phải có tư tưởng nhưng ngược lại, nhiều khi có tư tưởng mà không cần tiếng nói (nơi người câm chẳng hạn).

2) Tiến-triển tự-nhiên.

Phần đông học giả chủ trương tiếng nói bắt nguồn từ những ngôn ngữ tự nhiên (langage naturel) hoặc nơi vật vô giác (những nghị thành ngữ : onomatopées), hoặc nơi vật có tri giác (ngôn ngữ cảm xúc). Trẻ con bắt đầu bắt chước những tiếng kêu của chó (gâu gâu), của mèo (meo meo) của gà (chíp chíp), của cây gãy, của gió (rít gió...). Trong Pháp ngữ, có chữ : claqueter, chuchoter, miauler, ruisseler, v.v... Sau giai đoạn bắt chước tự nhiên đến giai đoạn trừu tượng thành ngôn ngữ khái niệm (langage conceptuel) do tài năng trừu tượng-hóa của lý trí con người sẵn có.

Việc trừu-tượng-hóa nay, phải cần đến xã-hội. Trước hết, bằng liên lạc chặt chẽ ngôn ngữ với việc làm và cử chỉ (như mọi người cảm). Sau lại trừu tượng ra khỏi cử chỉ, để biến thành một ngôn ngữ bằng tiếng nói ngày nay.

Câu cắt nghĩa trên đây, một phần dựa vào cách tiếng nói thành hình nơi trẻ con hiện giờ. Ngoài ra, đem áp dụng vào việc tìm ra nguồn gốc của ngôn ngữ sơ khai, vẫn không quá phạm vi giả thuyết.

II.— Nguồn gốc gần của ngôn - ngữ hay là : tiếng nói thành hình. Có thể theo dõi ngôn ngữ của một đứa trẻ thành hình như thế nào. Có những yếu tố cá nhân yếu và tổ xã hội can thiệp vào.

1) *Yếu-tố cá-nhân.*

Về phương-diện sinh - lý. Muốn thành hình một ngôn ngữ hay một tiếng nói, cần phải nhiều giác quan cộng tác vào. Năm 1861 Broca chủ trương, nói ra tiếng được là do cuộn não thứ ba trên trán về phía tả. Năm 1881, Charcot chia ra bốn trung-tâm tự lập và có thể bị tổn thương riêng biệt nhau. Do sự tổn thương này, mà có bốn chứng thất ngữ (aphasie) : chứng mù chữ (cécité verbale), không nhận ra được chữ viết ; chứng điếc chữ (surdité verbale) không nhận ra tiếng đã nghe ; chứng thất ngữ cử động (aphasie motrice) không nói ra tiếng được ; và chứng thất thư (agraphie), không viết ra chữ được. Những hình ảnh thuộc ngôn ngữ ở trong bốn trung tâm đó. Hề thiếu hình ảnh đó, là sinh những chứng nói trên. Theo ông Huchlings Jackson và bác sĩ Pierre Marie, chỉ có một trung tâm ngôn ngữ độc nhất ở vùng Wermecke, tức là khúc cuộn não thứ nhất về phía thái dương (tère circonvolution temporale). Trung tâm này hư là mất năng lực tinh thần hay là trí thức. Vì thế vùng nói trên thuộc phạm vi tư tưởng, chứ không thuộc phạm vi cảm giác mà thôi. Ngoài ra còn có chứng « không ra tiếng » (anathrie), không phải do những miền vỏ bị hư (lésions corticales) mà chính là do mất hay hỏng những hạt xám ở trung tâm (noyau griscentraux) nơi óc. Theo quan niệm bây giờ, người ta phân ra hai thứ chứng thất ngữ : chứng bất khả-tri (agnosie), không hiểu tiếng nói hay chữ viết ; và chứng bất khả-hành (aphasie), không thể diễn ra những gì mình hiểu. Chứng sau này không bắt nguồn nơi vỏ não mà nơi phần ngoài nào đó thuộc hạ-trung-tâm (centres inférieurs). Còn chứng trước do phần vỏ não, trong vùng Wermecke.

Về phương-diện tâm-lý. Tiếng nói không chỉ là một hình ảnh cử-động (*image motrice*), như nhiều người đã chủ trương. Trái lại, đề đọc lên một tiếng tôi có ý tưởng về tiếng đó trước, rồi đến hình ảnh thính giác. Hình ảnh này phát khởi bộ máy phát âm (*phonation*) mà không cần đến hình ảnh về cử động (*image du mouvement*). Thế rồi, cần phải có tập quán, nhất là tập quán bắt buộc, và như thế, ta phải có tới yếu tố xã hội.

2) Yếu tố xã-hội.

Thoạt đầu, trẻ con rất thích những âm tự phát, nó thích nghe ngao. Rồi bắt buộc người chung quanh. Trong số những thanh âm người khác, nó chỉ giữ những thanh âm nào có ích cho nó. Nó lặp đi lặp lại, cả lúc một mình. Bắt buộc tiếng, nó còn bắt buộc cả nghĩa nữa. Ở giai-đoạn này nó thấy cá tính của nó xung đột với người chung-quanh. Tiếng nó có nghĩa riêng, chính nó đặt ra. Nhưng vì sống trong xã-hội, nó buộc phải nghe theo nghĩa người khác nữa. Nhiều lúc học văn phạm, nó ghét nhưng phải nhận những mẹo trừ, do đời sống xã-hội gây ra. Vì thế, trẻ con thường phải nói ba thứ tiếng: tiếng riêng của nó, tiếng mẹ hay vú nuôi của nó, rồi đến tiếng của khu vực. Tình trạng này còn cứ kéo dài, cả nơi người lớn. Vì thế mà có những bi-kịch « ngôn ngữ bất đồng » giữa cá-nhân với cá-nhân, giữa dân tộc với dân tộc.

Nhưng đầu sau, phải nhận rằng bản-năng và nhu-cầu nói là tự-nhiên. Nhưng việc tìm ra thanh âm, tìm ra mối giây liên-lạc giữa thanh-âm và ý tưởng hầu hết là do xã-hội. Khoa ngôn-ngữ-học vẫn nhận rằng: ngôn ngữ là một hiện tượng xã-hội-học, bị chi-phối do ba thứ luật: luật thanh âm (*lois phonétiques*), luật ý nghĩa (*lois sémantiques*), luật văn-phạm (*lois philologiques*), hoặc ngữ-trạng (*morphologique*) hoặc ngữ-cú (*syntaxique*).

Vì vai trò xã-hội của ngôn-ngữ, rất quan trọng nên người ta nhiều phen đã cố gắng tìm ra một thứ ngôn-ngữ phổ biến cho cả nhân loại. Đời xưa, có Leibniz đã thảo hẳn một dự án về ngôn-ngữ triết học. Cơ cấu ngôn-ngữ này có tính cách đại-số-học và luận lý, tức là làm tính. Dĩ nhiên, dự án đó đã không thành, vì tư-tưởng đâu có phải cái gì luôn cứng rắn, ổn-định. Sau đó đến các ngôn-ngữ xanh (*la langue bleue*) của Léon Bollaek, tiếng *volupuk* của Linh-mục Schleyer cảm hứng theo Đức ngữ, tiếng *esperanto* của Zamenhof

(Varsovie) cảm hứng theo tiếng La-tinh. Gần đây, có tiếng *ido* khởi xướng do Leau và Couturat bên Pháp, và tiếng *Novak* do Jespersen (Copenhague). Văn-phạm và cú pháp của những tiếng này có thể ấn định cách đơn sơ được. Nhưng đã là sinh-ngữ, thế nào cũng biến đổi. Như thế lại phải có một Hàn-lâm-viện quốc tế kiểm-soát.

B. — PHÂN-LOẠI NGÔN-NGỮ.

Có thể phân loại ngôn ngữ theo mấy tiêu-chuẩn này : hình thức, luận lý và ngành nhóm.

I. — Theo tiêu-chuẩn Theo tiêu chuẩn này, có thể có mấy loại ngôn ngữ như sau.

1) Ngôn ngữ nói và viết.

Hai danh-từ *ngôn-ngữ* thường được áp dụng cho tiếng *nói* trước khi hiểu về chữ viết hay là văn tự. Những nhận xét trước đây, đều được hiểu về tiếng nói cả. Đây ta chỉ nêu ra một số điều kiện ngôn ngữ nói thuộc về khoa từ ngữ học. Trước hết điều kiện *âm thanh* (la phonétique), có âm có giọng, âm giọng tiến triển làm sao, liên kết với nhau thế nào : điều-kiện *văn-phạm* liên can tới các loại tiếng làm thành một câu nói : quán-từ, trạng-từ, động-từ, v.v.. ! điều-kiện *cú-pháp*, liên can tới việc xây dựng câu, ấn định chỗ của mỗi chữ trong câu, các câu kế tiếp nhau làm sao, v.v... ; điều kiện *nghĩa học* (sémantique) chi phối những nghĩa của tiếng nói và việc dùng nghĩa đó trong các trường hợp khác nhau.

Chữ viết được tạo ra cũng là do nhu cầu xã-hội : chuyển tư-tưởng sang nhiều người, càng nhiều càng hay, càng lâu dài càng tốt. Chữ viết để nhiều người đọc và nhất là để lưu lại qua các thời đại, *verba volant, scripta manent* : nói bay, viết còn. Nơi dân-tộc nào dù sơ-khai đến đâu, cũng có một số ký hiệu vẽ hay viết hoàn toàn hơn kém tùy trình-độ văn-minh trí-thức dân-tộc : Trung-Hoa, Ấn-độ, Do-thái, Ai-cập. Chữ Ai-cập là một trong những nguồn sinh ra mẫu-tự la-tinh bây giờ. Chữ Hán ít nhất có từ đời nhà Thương (ngàn năm trước dương lịch) theo những di-tích quật đào từ năm 1930 đến nay (1).

Chữ viết Việt-Nam, trước hết (đời nhà Trần thế-kỷ 13) có chữ nôm phỏng theo chữ Hán, bằng hai cách : lấy một chữ c_g

(1) Xem thí-dụ trong *Tien Tschu Kang*. L'idée du Dieu dans les huit premiers classiques chinois. Fribourg Suisse 1942 ; P 81-85.

nghĩa và một chữ âm giống âm Việt như *cất* (chữ *thủ* và chữ *các*), *cô* (chữ *nữ* và chữ *cô* ; lấy hai chữ có nghĩa cả : *trời* (*thiên* và *thượng*). Cách trước được dùng nhiều hơn. Đến thế kỷ 16 được các Giáo sỹ Bồ phiên âm theo mẫu tự la-tinh (Cố Gaspard Amiral, Antoine Barbore, Baldinoti). Sau có cố Alexandre de Rhodes) sang Việt-Nam năm 1624), có xuất bản tập *Dây Bồn* (năm 1651) bằng tiếng quốc ngữ hiện giờ, vài chữ phiên âm có hơi khác. Thí dụ :

«Phép giảng tám ngày. Ngày thứ nhứt (nhất). Ta cầu cũ (cùng) đức chúa Blời (Lời : tiếng Hà nội) giúp sức cho ta biết tỏ tường (tường) đạo chúa là nhuằng (nhường) nào, vì bậy (vậy) ta phải hay ở thế này, chẳng có ai sÓU (sống) lâu nào, vì chừng kè đến bảy tám mươi tuÊi (tuổi) chẳng có nhÈo (nhiều). Vì bậy (vậy) ta nên tìm đảng cho được sÓU (sống) lâu, là kiếm đảng hÀng (hàng) sÓU (sống) bậy (vậy), : thật là viỆc (việc) người CuÊn (quân tử), khác phép thế gian này, dù mà làm cho người được phú quý ; sẤn (song) le chẳng làm được cho ta ngày sau khỏi làm tiều nhỈn (nhân) khốn nạn...» (1).

Chữ quốc ngữ trước chỉ thịnh thành trong nhà đạo, dần dần phổ biến ra ngoài nhờ hai ông Pétrus Trương-vĩnh-ký và Paulus Của (Huỳnh-tĩnh-Trai) vào cuối thế kỷ 19, bắt đầu bằng cuốn *Kim-vân-Kiều* của Nguyễn-Du (năm 1875).

2) *Tượng hình, phiên âm, mẫu tự.*

Hình thức chữ viết trước tiên là hình thức tượng hình (*idéographie*) lấy chính hình vật làm chữ. Nhìn nó ai xem cũng hiểu, cả những người có tiếng khác nhau. Nhưng nó không giúp diễn được những ý trừu tượng, hay có diễn được, cũng phải dùng nhiều mảnh khoé khác, dùng đến kiểu định ước, như trong chữ nôm hay tiết hình văn tự (*cunéiforme* : *tiết* : trụ ở hai bên cửa), và chữ tượng hình của Ai-cập (*hiéroglyphes* : thánh tự, chữ *thánh*) xem thí dụ trong Larousse.

Sau đó, có hình thức phiên âm (*phonétique*) lấy thanh âm làm dấu hiệu, rồi lấy chữ ghi âm thanh ấy, ghi bằng vận (*syllabique*) hay ghi bằng mẫu tự (*alphabétique*). Lối chữ này dễ học hơn và dễ diễn những tư tưởng trừu tượng.

Đời xưa, dân Ai-cập có hai thứ chữ nói trên. Dân Phénicie

(1) Rút trong bản in tại Roma của trường Viễn-đông Bác-cò Hà-nội trang 5

chỉ giữ có lối mẫu tự, truyền dạy cho Do-thái, Hy-lạp, La-tinh, và hầu hết các chữ Âu-Mỹ hiện tại.

3) Đa-vận, độc vận.

Tiếng đa vận, phải có nhiều vần mới thành tiếng có ý nghĩa. Nhiều chữ có rất nhiều vần như chữ *anticonstitutionnellement* của tiếng Pháp, hay những chữ kép trong tiếng Đức : *Religionsphilosophie, Erkenntnistheorie*, v.v... Tiếng đa vận biến đổi nhờ những tiếp-vĩ ngữ hay những tiếp đầu ngữ, lại có những vận khác nhau đề khác nghĩa.

Tiếng độc vận. Mỗi tiếng là một vần, và có ý nghĩa. Vần đó bất di dịch không thay đổi bằng những *tận*, bằng tiếng đi trước hay tiếng đi sau. Cú pháp hệ tại ở chỗ xếp đặt các vần trước sau. Chỗ trước sau, thường xác định vai trò của mỗi vần, tức là mỗi tiếng *tôi* đánh, đánh *tôi*... Thường thường, tiếng độc vận có nhiều chữ đồng âm dị nghĩa. Đề tránh bất tiện này một phần nào, người ta tạo ra những *dấu* có âm thanh âm nhạc. Trước kia người ta nói : tiếng sơ khai là tiếng độc vận, nhưng ngày nay, giả thuyết đó không đứng vững được nữa : tiếng Trung-Hoa đã từ đa vận tới độc vận. Ngày nay, các tiếng Âu-Mỹ có khuynh hướng rút bớt vần đi : như *Gis.* (*Gouvernement Issue*), *Japs*, (*Japanese*). *Uno.* (*United Nations Organisation*) v.v...

III. Theo tiêu - chuẩn Theo tiêu-chuẩn luận-lý, ta có ngôn ngữ luận-lý. phân tích và ngôn ngữ tổng hợp;

Ngôn-ngữ phân tích,

Ngôn ngữ phân tích tìm cách tách biệt ý tưởng chính ra khỏi những giấy liên lạc với nó, đồng thời diễn tả mỗi giấy liên lạc này bằng một tiếng riêng, và sau đó tìm cách xếp đặt tiếng (danh từ) theo một trật tự luận lý đã chuẩn bị trước. Người ta nói, Pháp-ngữ là một ngôn ngữ thuộc loại này : nó có trật tự sáng sủa, xác định dễ hiểu. Nói chung, đó là những ưu-điểm của các tiếng tân-la-tinh, trong lúc, chính tiếng la tinh mẹ lại thuộc loại sau này.

Ngôn-ngữ tổng hợp.

Ngôn-ngữ tổng hợp tìm cách hợp nhiều ý tưởng vào một danh từ kép ; đồng thời xây dựng những câu như những bức họa chung

được hiểu nhờ một động tác tổng hợp của trí khôn. Đức ngữ có thể coi thuộc loại này, với những danh từ kép: *Erkenntnistheorie der Geisteswissenschaften*.

II.— Theo tiêu chuẩn Hầu như không thể ấn định số các ngôn-ngữ hiện có trên hoàn cầu. Còn việc xếp ngành nhóm có thể thực hiện theo hai cách :

cách *hợp lý* và cách *thực nghiệm*. Cách trước dựa vào cơ-cấu chung của nhiều ngôn ngữ. Cách sau dựa vào quá trình tiến-triển gây nên những mối liên-lạc « thân thuộc » giữa nhiều ngôn ngữ. Người ta thường chia ra ba nhóm ngôn-ngữ, căn cứ vào gây liên-lạc giữa các danh từ và sự thay đổi của danh-từ.

1) *Ngôn-ngữ rời rạc (type isolant)*.

Loại này gồm những ngôn-ngữ độc-vận : tiếng Tàu và các thổ ngữ, Thái, Miến, Tây-tạng, một số tiếng Hy-mã-lai, Việt, Miên.

2) *Ngôn ngữ dính liền (type agglutinant)*.

Loại này gồm rất nhiều tiếng, có thể thu vào mấy thứ chính sau đây. Ngành malayo-polynésienne : malais, javanais, maori, v.v... Ngành dravidienne : tamoul, kanarais...; tiếng Kolaris. Ngành ouralo-altaïque : finnois, lapon, hongrois, samoyède, turc, mongol, khalmouk, mandchou...; Japonais (có lẽ thuộc ouralo-altaïque); Coréen; Nhóm Bantou : cafre, zoulou... : Tiếng dân đen Phi-châu ; ouolof, haoussa... Tiếng Phi-châu giọng mạnh : hottentot, boschiman... Tiếng miền Caucase : géorgien, lazé... Tiếng hyperboréen aléoute, esquimau... Tiếng Úc-châu ; Tiếng Negritos ; Tiếng Papou Tiếng Mỹ - châu : algonquin, iroquois, delaware, araucanien... Tiếng basque.

3) *Ngôn-ngữ vĩ-ngữ biến-hóa*.

Loại này gồm những tiếng có vĩ-ngữ thay đổi, và mỗi lần thay đổi là mỗi lần đổi nghĩa.

I. Ngành chamito sémitique : égyptien, copte, berbère, éthiopien, assyrien, hébreu, phénicien, chaldéen, syriaque, arabe.

II. Ngành indo-européen : sanskrit, prakrit indo-aryen, iranien, tokhairien, grec, italique, roman, celtique, germanique, baltique, slave, arménien, albanais.

C.— GIÁ-TRỊ CỦA NGÔN-NGỮ.

I.— **Trong phạm-vi tâm-lý.** Trong phạm-vi tâm-lý, nói đến giá-trị của ngôn-ngữ, là tức khắc đem ra ánh sáng mối

liên-lạc giữa ngôn-ngữ và tư-tưởng. Hai

hiện tượng này giống nhau ở chỗ cả hai đều đóng vai trò *biểu thị* cái gì khác không phải chính mình. Giữa chúng, có rất nhiều điểm khác nhau, nhưng chúng giúp đỡ nhau rất nhiều, mặc dầu sự giúp đỡ đó — nhất là phía ngôn-ngữ — nhiều khi không được đầy đủ.

r) *Ngôn-ngữ và tư-tưởng.*

Vấn đề này đã được nói qua lúc bàn về lý-tưởng. Đây, là chỗ phải nói tới nhiều hơn về vai trò của ngôn-ngữ.

Tư-tưởng ảnh hưởng tới ngôn-ngữ. Ngôn-ngữ là phương-tiện diễn tả tư-tưởng. Thế nên phải có tư-tưởng trước đã ; người ta *nghĩ* điều mình nói trước khi nói điều mình nghĩ (l'homme pense sa parole avant de parler sa pensée : De Bonald). Nhiều nhà tâm lý học hiện đại lại chủ trương, không thể có tư-tưởng nếu không có từ ngữ, ít nhất là tiềm ẩn bên trong ý thức, chưa xuất hiện dưới hình thức âm thanh. Như thế, khó có thể tư-tưởng mà không có từ ngữ. Ý-kiến thứ hai này đúng hơn, nhưng dầu sao tư-tưởng vẫn phải có trước ít nhất như là điều kiện tiên thiên, dầu không luôn có trước theo thời gian. Chính nhờ tư-tưởng từ-ngữ mới có tính cách tổ-chức và hợp lý. Biết nói, là dấu hiệu có một lý trí biết tư-tưởng. Chính tư-tưởng làm cho từ ngữ có ý-nghĩa, có giá trị. Thú vật có một số dấu hiệu thuộc bản năng và có những ký hiệu cảm xúc để biểu lộ nhu cầu và tình trạng tình cảm (chó kêu khi bị đánh, vì đau). Nhưng những dấu hiệu và ký hiệu đó thô-sơ mộc mạc thiếu tính cách thiêng liêng ta thấy có nơi ngôn ngữ loài người.

Ngôn-ngữ ảnh hưởng tới tư-tưởng. Giá-trị của ngôn-ngữ đối với tư-tưởng rất lớn. Ngôn-ngữ *triển khai* tư-tưởng. « Tư-tưởng chưa có ngôn-ngữ là đám tinh vân : la pensée avant le langage est une nébuleuse » (H. Delacroix).— Ngôn-ngữ *phân-tích* tư-tưởng, không thể diễn tả tư-tưởng bằng lời nói mà không tháo gỡ các then, máy, các bộ phận của một tư-tưởng. Khoa-học (nghĩa rộng) là một ngôn ngữ đúng (la science est une langue bien faite : Condillac).— Ngôn

ngữ *bảo-tồn* tư-tưởng. Một tư-tưởng không diễn tả ra bằng ngôn-ngữ (bất cứ ngôn ngữ nào, nhất là ngôn ngữ *viết*), sẽ khó được bảo tồn, dễ mai một, dễ bị lãng quên. Tư tưởng người xưa truyền lại tới ngày nay được, cũng là nhờ ngôn ngữ.

2) *Nhược-điểm của ngôn-ngữ.*

Ngôn-ngữ không diễn đạt được hết tư-tưởng. Ngôn ngữ chỉ là một dấu hiệu, nên khó diễn tả được hết các khía cạnh của ý tưởng. Làm sao tìm ra được một danh từ để gói ghém các khía cạnh của ý tưởng *công-lý* chẳng hạn? Nói *công-lý*, trí khôn nghĩ tới tính cách *quản-bình* giữa quyền lợi nghĩa vụ, tới sự *bắt buộc*, tới *tòa-án*, tới *quan-tòa*, tới *khám Chi-Hoa*, tới *máy chém* v.v... Bằng ấy khía cạnh, làm sao được diễn tả hết bằng một danh từ? Nếu bước sang phạm vi tình cảm ta thấy ngôn ngữ càng bất lực hơn nữa. Các thi sĩ có kinh nghiệm hơn ai hết: tìm được tiếng để diễn tả cảm hứng của họ, là đồng thời, cạn nguồn cảm hứng.

Ngôn-ngữ có thể xuyên-tạc tư-tưởng. Đời xưa cũng như đời nay, không thiếu những người *ngụy biện*, dùng ngôn ngữ để che đậy những chủ ý không trong sạch. Họ dùng ảo thuật ngôn ngữ để có bảo không, và không bảo có. Họ còn biến đổi ý nghĩa của ngôn ngữ, làm sai lạc những giá trị chính tông văn ần nấu những ngôn ngữ được mọi người công nhận rồi. — Cuộc *đấu tranh ý thức* hệ hiện giờ giữa Cộng-sản và Tự do, trước tiên, là cuộc *đấu tranh* ngôn ngữ. Cộng sản xuyên tạc một số danh từ, như: tự do, dân chủ. Cũng những danh từ đó, nhưng chúng có nghĩa khác nhau nơi mỗi bên. — Ngoài ra, còn cái tệ *mị dân*, cũng dựa vào ngôn ngữ, nhưng là thứ ngôn ngữ *rõng tuếch*, không diễn tả được sự thực, không phải do một ý tưởng ngay thẳng.

Những nhận xét trên đây đem ra ánh sáng sự cần thiết phải có cuộc giáo dục đạo đức trong phạm vi ngôn ngữ. Chính là cuộc chiến đấu chống nói dối. Ngôn ngữ — hoặc nói, hoặc viết — là một tác động nhân linh, nên nó đem theo tất cả trách nhiệm đạo đức như bất cứ tác động nhân linh nào. « Ngôn ngữ học là khởi điểm của triết học: La philologie est bien le commencement de la Philosophie » (Gusdorf).

II. — Trong phạm vi xã Trong phạm vi này, ngôn ngữ lại càng có **hội và tôn giáo.** giá trị siêu việt.

1) *Vai trò xã-hội của ngôn-ngữ.*

Ngôn-ngữ và xã-hội tính nơi con người. Ngôn ngữ là dấu hiệu của tư tưởng nhưng tư tưởng này là tư tưởng có thể thông đạt được. Một tư tưởng tự nó, phải có khả năng được diễn đạt. Sống là sống trong xã hội, hay là như triết học hiện sinh nói, sống là sống với. Tính cách sống với, được bộc lộ rõ rệt trong ngôn ngữ. Ngôn ngữ còn có thể coi như là *hậu quả* của xã hội tính nơi con người. Vì cần phải bỏ tức lẫn nhau, nên con người phải hợp quần. Nhưng để việc hợp quần đó có ích, cần phải có sự trao đổi : ngôn ngữ giúp vào sự trao đổi đó. Nó là chiếc cầu bắc giữa các ý thức, để có liên ý thức, liên chủ thể.

Ngôn-ngữ củng cố xã hội tính con người. Người la-tinh có câu : *similis similem quaerit*, người giống nhau thì tìm gặp nhau. Câu này áp dụng cho tình tình, nhưng cả cho ngôn ngữ nữa. Một dân tộc đoàn kết chặt chẽ hơn kém, tùy ở sự thống nhất ngôn ngữ. Một nước Bỉ chẳng hạn, thỉnh thoảng lại gặp khủng hoảng đem tới chia rẽ, chính một phần lớn tại hai nhóm ngôn ngữ flamand và wallon. Ngôn ngữ cũng có mối giây xã hội, còn là vì nó vẫn chứa đựng bao tình cảm giống nòi, bao truyền thống ngàn xưa. Tiếng Việt nói lên, là như gây những âm hưởng tận đáy lòng người Việt : phải là trường hợp hai Việt kiều gặp nhau trên đất khách quê người, mới hiểu thế nào là sức mạnh liên đới xã hội hay dân tộc của ngôn ngữ.

2) *Vai trò tôn-giáo của ngôn-ngữ.*

Giá trị của ngôn ngữ còn lên cao hơn trong phạm vi tôn giáo.

Ngôn ngữ : phương tiện giúp con người hướng lên Thượng-đế. Nơi con người, ngoài những khuynh hướng hướng hạ và hướng tha nhân giới, còn có những khuynh hướng hướng thượng, hướng về lý tưởng Chân Thiện Mỹ, tức là hướng Thượng đế, là kết tinh và là trụ sở của Chân Thiện Mỹ. Thông cảm với giới này, dĩ nhiên, trước hết phải là việc của ý thức, của lương tâm. Tuy nhiên đã là con người, xác và ngôn ngữ cũng phải góp một phần rất lớn trong nguồn thông cảm đó. Một câu kinh, tức là một ngôn ngữ được thần thánh hóa rồi : « *Honneur des hommes, saint langage* » (Valéry). Nơi các tôn giáo, từ những tôn giáo thô sơ nhất cho tới những tôn giáo tinh vi nhất, ngôn ngữ vẫn được dùng làm phương tiện tế tự, một tiếng nói con người dùng để nói chuyện với Thượng-đế.

Ngôn ngữ : phương-tiện của Thượng đế tiếp xúc với nhân loại.
Không có tôn giáo nào lại không có những truyền thống về « thần nói, thần phán ». Những tôn giáo nhiều dị đoan, cũng dựa trên những truyền thống đó. Hầu như vị sáng lập tôn giáo nào cũng nói nhân danh thần của mình. Tiếng nói đã trở thành phương diện của thần minh tiếp xúc với nhân loại.

Riêng đạo Công giáo, sức mạnh thần của Lời được đề cao một cách đặc biệt. Lời Thượng đế phán ra, mọi vật xuất hiện từ hư vô. Đó là Lời sáng tạo, một Lời nói ra, phải sinh hiệu quả, cho vũ trụ thành hình, cho các loài sinh nở. Trong Phúc âm, Chúa Kytô là Lời của Thượng đế (*Verbum Dei*), Lời quang minh thế gian (*Illuminat omnem hominem*), Lời hằng sống (*Verba vitae aeternae*), Lời giải thoát (*Veritas liberabit vos*). Ngài là *Dấu hiệu* của Thượng-đế, đồng thời, là chính Lời Thượng đế hiện thân ở cùng loài người (*Et Verbum caro factum est et habitavit in nobis*).



ĐỀ THI

1. Ngôn ngữ phát sinh ra thế nào ? Nó liên quan với tư tưởng làm sao ?
2. Phải chăng ngôn ngữ là một khi cụ giúp ta tư-tưởng cũng như giúp ta thông cáo tư tưởng cho kẻ khác ?
3. Phải chăng ngôn ngữ chỉ diễn-tả một phần nhỏ tư tưởng của chúng ta, hay là chúng ta phải nói như một nhà triết học hiện đại rằng : « không có tư tưởng nào là có thể tách khỏi từ ngữ phát biểu ra nó cả, và giá trị của nó chỉ là giá trị của từ ngữ ấy » ?
4. Liên quan giữa ngôn ngữ và xã hội.
5. Cắt nghĩa và phê bình câu của Ampère : « ngôn ngữ bắt đầu là âm nhạc, rồi sau trở thành đại số : les langues commencent par être une musique et finissent par être une algèbre ».
6. Cắt nghĩa câu : « văn, tức là người : le style, c'est l'homme »
7. Phải hiểu thế nào về câu của Gusdorf : « Nommer, c'est appeler à l'existence, tirer du néant ».

8. Cắt nghĩa và phê bình câu của H. Delacroix : « ngôn ngữ vừa là hiệu quả vừa là điều kiện của tư tưởng luận lý » (le langage est à la fois l'effet et la condition de la pensée logique).
9. Ngôn ngữ có phải là trở ngại cho tư tưởng không ?
10. Vai trò của ngôn ngữ trong việc phát triển tư tưởng.
11. Vai trò của dấu hiệu trong đời sống tâm linh.
12. Có thể theo Condillac, coi ngôn ngữ là nguồn gốc tất cả cuộc suy tưởng không ?

CÂU HỎI GIÁO KHOA.

1. Ngôn ngữ là gì ?
 2. Ngôn ngữ gồm những yếu tố nào ?
 3. Muốn có ngôn ngữ, cần phải có những điều kiện nào ?
 4. Tại sao ngôn ngữ xem ra làm ngừng tư tưởng ?
 5. Ngôn ngữ giúp tư tưởng làm sao ?
 6. Xã hội giúp ngôn ngữ thế nào ?
 7. Ngôn ngữ giúp xã hội làm sao ?
 8. Trưng một thí dụ, trong đó, ngôn ngữ không diễn tả được hết tư tưởng.
 9. Ngôn ngữ có giá trị tôn giáo nào không ?
 10. Ngôn ngữ tượng hình là gì ?
 11. Ngôn ngữ giúp việc khảo cứu tâm lý ở chỗ nào ?
 12. Thế nào là một ngôn ngữ phân tích ?
 13. Thế nào là một ngôn ngữ tổng hợp ?
-

HOẠT-ĐỘNG VÀ TÌNH-CẢM

- 24. Khuynh-hướng
- 25. Bản-năng
- 26. Tập-quán
- 27. Ý-chí
- 28. Tình-cảm.



Cuộc sinh-hoạt tâm-lý còn vài khía cạnh khác nữa : khía cạnh *hành* và *cảm* bên cạnh khía cạnh *tri*, đã nói trong ba phần trên đây. Hoạt-động và tình cảm theo nhau như bóng với vật, do đó nhiều tác-giả g liền đời sống tình cảm vào cuộc sinh-hoạt hoạt-động và cho đời sống trước chỉ là nền tảng cho đời sống sau. Chủ-trương này không phải vô lý, nên chúng tôi cũng muốn bàn về cả hai cuộc sinh-hoạt cùng một lúc, trong phần thứ sáu này. Trước khi đi vào chi tiết từng then máy một, ta hãy cố nhìn đại cương. Trước hết, là những lớp nền tảng của hai đời sống nói ở đây. Một lớp được xây dựng bằng những yếu tố bẩm sinh : *khuynh-hướng*, *nhu-cầu* và *bản-năng* ; lớp khác được thiết lập nên do những *tập quán*, những thói quen ta đã cố gắng tập cho được, nhưng luôn phù hợp với lớp nền trước, nên tập quán đã được mệnh danh là bản tính thứ hai. Sau hết, có một lực lượng thượng đẳng nơi con người, chỉ huy tất cả những nghị lực nói trên, đó là *ý chí*, một khả năng hoạt-động sáng suốt và lựa chọn tự do. Những nguồn nghị lực này được tung ra, và tùy như chúng đạt được hay không đạt được mục tiêu của chúng, mà xuất hiện những tình cảm *khoát lạc* hay *đau khổ*, đôi khi *mãnh liệt*, trở thành *cảm xúc* và *đam mê*.

KHUYNH HƯỚNG VÀ CỬ ĐỘNG

- o Những yếu-tố cấu thành khuynh-hướng.
- o Những đặc tính của khuynh-hướng.
- o Khuynh-hướng và những hiện-tượng tương-tự.
- o Thử trình bày một bản liệt kê khuynh-hướng.
- o Đi tìm khuynh-hướng căn bản nhất.



Định nghĩa khuynh hướng là gì, không phải là chuyện dễ, vì nhiều lý do. Trước hết, như ta sẽ thấy, khuynh hướng không là đối tượng trực tiếp của trực giác tâm lý. Ta chỉ nhận ra khuynh hướng qua những tình cảm hay những cử động Khuynh hướng nằm trong khu vực tiềm thức. Thứ đến, khuynh hướng thuộc phạm vi hoạt động và tình cảm, nên không dễ được khái niệm hóa bằng câu định nghĩa. Nó uyển chuyển và băng bạc như bất cứ tình cảm nào. Sau hết, danh từ khuynh hướng (trong ngôn ngữ hằng ngày và trong sách vở báo chí) rất nặng được dùng lẫn lộn với các danh từ tương đương, như xu hướng, bản năng, ước vọng, tập quán v.v... mặc dầu những hiện tượng này khác với khuynh hướng. Vì những lẽ trên đây ta chỉ có thể trưng một câu định nghĩa mô tả: *Khuynh hướng là năng lực tiềm ẩn dun đầy sinh vật tới vật khác hầu thỏa mãn nhu cầu căn bản.*

A.— NHỮNG YẾU TỐ CẤU THÀNH KHUYNH HƯỚNG.

Đem phân tích câu định nghĩa trên đây, ta thấy khuynh hướng gồm những yếu tố cấu thành sau này : một năng lực tiềm ẩn, một định hướng, một nhu cầu,

I.— Khuyh hướng : Trước hết, khuyh hướng là một *năng lực nghị-lực tiềm-ẩn* là một đà bầy của một sinh hoạt, của hoạt động. Đó là một động lực, hoặc có tính cách hữu cơ (nơi những sinh vật ở dưới), hoặc có tính cách tâm lý (nơi những sinh vật trung đẳng và thượng đẳng). Các then máy sinh vật hay tâm lý chạy theo được là nhờ những động cơ mãnh liệt này. Chính theo nghĩa này mà Bergson đã dùng danh từ *énergie spirituelle, năng lực tinh thần*, cảm hứng theo tâm lý học của Maine de Biran. Không có khuyh hướng, sinh vật trở thành vật vô cơ, đầy nọ tính. Khuyh hướng thật là nền tảng của bất cứ hiện tượng sinh hoạt nào : nhờ khuyh hướng mà sinh vật tránh được tính cách hoàn toàn máy móc, có được những đặc tính không thể giản lược vào những đặc tính của vật chất (sinh lực thuyết chống lại cơ khí thuyết, *le vitalisme contre le mécanisme*, đề cất nghĩa bản tính của sự sống. Xem *Triết học tổng quát*).

Nhưng khuyh hướng là một *năng lực tiềm ẩn* : nó là một *dự kiện* (disposition) hơn là một *dữ kiện* (donné), là một *tiềm năng* (virtualité) không thể quan sát trực tiếp. Khuyh hướng được ta biết cách gián tiếp qua các tâm trạng và cử chỉ. Khuyh hướng ăn, chẳng hạn, được bộc lộ bằng một tình cảm khó chịu lúc tôi đói, bằng một hình ảnh bữa cơm ngon, bằng một thỏa mãn lúc tôi no, bằng những cử chỉ ngồi bàn ăn, gấp đồ ăn, nhai đồ ăn v.v...

II.— Khuyh-hướng : Một trong những đặc tính của sự kiện tâm **một định-hướng** linh là hữu hướng tính. Chính nhờ khuyh hướng mà cuộc sinh hoạt có hướng : năng lực được biểu dương nhằm một mục đích, bất chấp mục đích này được sinh vật biết tới hay không biết tới. Nơi những sinh vật hạ đẳng, việc định hướng được thực hiện một cách vô ý thức ; nơi những sinh vật thượng đẳng, nó được thực hiện với ý thức. Ý thức hay vô ý thức, việc định hướng luôn nhằm một vật ở ngoài hay ở trên. Do đó, Pradines đã phân biệt hai kiểu nói trong Pháp văn : *tendre à* nghĩa là hướng chuyển động bất cứ sự kiện tâm-linh nào, và *tendre vers*, nghĩa là hướng về một đối tượng không phải chính chủ thể. Kiểu nói trước thiên về chủ thể, kiểu sau thiên về đối tượng hay khách thể. Nhưng hai kiểu nói hiểu ngầm lẫn nhau, hai khía cạnh của khuyh-hướng bồi-túc lẫn nhau. Sự kiện tâm-linh chuyển-động

được là nhờ một vật nào đó hấp dẫn, và chỉ khi nào có vật đó trước mắt, mới có sự chuyển động của chủ thể. Một khi đạt được đối-tượng, một khuynh hướng nào đó được thỏa mãn và như thế là nhằm thỏa-mãn chủ-thể.

III.— Khuynh-hướng : Nhu-cầu là một định-luật sinh - vật - học
một nhu-cầu. nghĩa là nó thuộc bản tính của bất cứ sinh vật tương-đối nào hiện ta kinh-nghiệm thấy.

Khuynh-hướng bộc lộ những chỗ trống rỗng bản-tính của ta, cần phải được lấp đầy. Khuynh hướng là hướng về vật khác, chính vì mình thiếu thốn vật khác đó. Vậy, nhu-cầu ở đây có nghĩa là *thiếu thốn*. Nó còn có nghĩa là *tràn-đầy* : năng lực của ta quá mãnh-liệt nên đầy ta tới chỗ sáng tạo. Khuynh hướng là một năng lực quá dồi dào muốn xài phí, đúng như Platon đã nói về tình yêu : vừa thiếu vừa thừa. Thiếu, vì hướng về người khác ; thừa, vì muốn chia sẻ.

Nhu cầu nói đây, phải hiểu là những nhu cầu *nhất đẳng* (*besoins primaires*) luôn luôn có nơi sinh vật, có tính cách bẩm sinh chứ không giả tạo như nhu cầu ăn uống, nhu cầu hạnh phúc v.v...

B.— NHỮNG ĐẶC-TÍNH CỦA KHUYNH-HƯỚNG.

Muốn hiểu thêm khuynh hướng là gì nên đi sâu vào một số đặc tính của khuynh hướng, nhờ đó, khuynh hướng khác với những hiện-tượng tâm-lý tương-tự.

I.— Bẩm sinh tính Trước hết, khuynh hướng có tính cách bẩm sinh. Tính cách này có thể hiểu theo hai nghĩa. Khuynh hướng không có tính cách nhân tạo hay giả tạo, tập mà có. Nó có cùng lúc với sinh vật, theo sát sinh vật, làm thành bản tính của sinh vật. Theo nghĩa này, *khuynh hướng được gặp là bản năng* nghĩa là những năng lực căn bản (*les forces de base*). Tuy nhiên, như ta sẽ nói sau, bản năng thiên về tính hơn.

Bẩm sinh tính nói đây, còn có nghĩa là *chủng-tính* hay *loại-tính* (*spécificité*) : mỗi cá-vật thuộc cùng loại, đều có như nhau, như khuynh hướng dinh dưỡng, khuynh hướng truyền sinh v.v.. chung cho bất cứ sinh vật nào, mặc dầu cách dinh dưỡng, cách truyền sinh nơi mỗi loại sinh vật mỗi khác. Do đó, danh từ chủng tính và

loại tính ở đây, phải hiểu theo một nghĩa rất rộng, gồm các sinh vật từ những sinh vật đơn giản cho tới các sinh vật phức tạp. Mỗi loại sinh vật có những khuyñh hướng căn bản của mình, đến nỗi thiếu chúng, thời cả cá thể, cả chủng loại đều tiêu diệt ngay.

II.— Thương - xuyên Hai đặc tính này có thể áp dụng cả cho tính hay thời-kỳ khuyñh hướng mà không sợ mâu thuẫn, vì tính ? theo hai khía cạnh khác nhau. Khuyñh hướng có tính cách thường xuyên, nghĩa là nó luôn luôn tiềm ẩn nơi sinh vật, nó là một năng lực được dự trữ luôn luôn sẵn sàng tung ra để bắt lấy đối tượng. Nhưng, khuyñh hướng cũng có tính cách thời kỳ, nghĩa là hoặc nơi sinh vật các khuyñh hướng si lợt nhau đòi hỏi được thỏa mãn, chứ không đòi hỏi cả một lúc; hoặc mỗi khuyñh hướng được thỏa mãn rồi, cách یت lâu lại đòi hỏi, nghĩa là không bao giờ được hoàn toàn thỏa mãn để không bao giờ đòi hỏi nữa. Vì tính cách thời kỳ này, khuyñh hướng vừa bảo tồn sự sống, nhưng cũng gây nên băn khoăn.xao xuyên; vừa cho ta sức hoạt động để thỏa mãn nhu cầu hạnh phúc, vừa đào lại những hố rỗng khiến ta bất hạnh. Đúng là nhịp sống của những sinh vật tương đối, kể cả tinh thần con người, luôn luôn bị giằng co giữa Hữu thể và Hư vô, giữa Hư vô và Hữu thể.

III.— Tính cách mềm giẻo. Khuyñh hướng có một hướng, nhưng hướng đó lại bất định, nghĩa là muôn ngả, có thể lựa chọn. Có thể giảm bớt, nhưng giảm bớt bằng nhiều thứ đồ ăn khác nhau. « Hết nạc vạc đến xương!». Có những trường hợp khuyñh hướng đòi đối tượng, như hai thí dụ vừa trưng trên. Có những trường hợp khuyñh hướng đòi cả chủ thể, như trường hợp ghen, trong đó, biến yêu thành ghét. Khuyñh hướng mềm giẻo ở chỗ nó đòi bộ mặt khác nhau: bằng trá hình (déguisement), bằng chuyển biến (transfert), bằng cao thượng hóa (sublimation), tức là tinh thần hóa, hay thanh tẩy một khuyñh hướng v.v...

C.— KHUYÑH - HƯỚNG VÀ NHỮNG HIỆN - TƯỢNG TÂM - LÝ TƯƠNG-TỰ.

Mục-dịch việc so-sánh này là ổn-định một số danh từ thường được dùng lẫn-lộn trong cuộc sinh hoạt hoạt-động và tình cảm, đồng thời, hiểu rõ thêm thể nào là khuyñh hướng theo nghĩa

chuyên môn của nó. Đề khỏi nhắc đi nhắc lại, phải nói ngay rằng, những hiện tượng được đem ra so sánh với khuynh hướng ở đây, cũng đều thuộc cuộc sinh hoạt hoạt động và tình cảm cả, nghĩa là những năng lực, những tiềm lực sinh vật hay tâm lý.

I. — Khuynh-hướng và bản-năng. Khuynh hướng (*tendance*) và bản năng (*instinct*) hay được dùng lẫn lộn hơn cả. Nhìn kỹ có thể tìm ra được mấy tiêu dị sau này.

Về khía cạnh, khuynh hướng bao hàm vừa một năng lực khuynh đảo, vừa một hướng tiến, nên nó nhấn mạnh khía cạnh *động* nhiều hơn. Trái lại, bản năng lại bao hàm bẩm-sinh-tính, căn-bản-tính, nên nhấn mạnh khía cạnh *tĩnh* nhiều hơn.

Về phạm vi, khuynh hướng là năng lực sơ đẳng cho *mọi sinh vật*, nên có một phạm vi rất rộng. Còn bản năng thường được dùng để chỉ những khuynh hướng phức tạp hơn nơi những sinh vật *có thần kinh hệ*, mang theo một kỹ thuật, một năng khiếu bẩm sinh thực hiện những tác động phức tạp hơn.

II. — Khuynh - hướng và xu-hướng. Hai danh từ Hán Việt này thường có nghĩa như nhau. Tuy nhiên, dựa vào Pháp văn, ta dịch chữ *tendance* là khuynh hướng còn chữ *inclination* là xu hướng. Khuynh hướng có tính cách sơ khai *loại thuộc*. Còn xu hướng có tính cách *cá nhân*. Xu hướng là những sở thích của mỗi người dẫn xuất do những khuynh hướng căn bản. Chúng làm nên những tính tình khác nhau của mỗi người (như xu hướng khoe khoang, rộng rãi, hà tiện v.v...).

III. — Khuynh - hướng và ước - vọng Ước vọng cũng là một khuynh hướng, nhưng là một khuynh hướng thuộc cấp *tâm lý* rồi, chứ không còn ở cấp sinh vật mà thôi. (*désir*).

Ước vọng là *dấu hiệu* báo ta biết có khuynh hướng tiềm ẩn. Do đó, ước vọng là khuynh hướng có ý thức về đích nó hướng về (*tendance consciente de son but*). Nhớ lại bữa cơm ngon, làm tôi hướng chiều về bữa cơm ấy. Trong khi định hướng về bữa cơm, tôi có ý thức về bữa cơm, tôi có ý thức về những khoái lạc bữa cơm *đã* hay *sẽ* cho tôi hưởng. Trong trường hợp này khuynh hướng trở thành ước vọng nghĩa là một khuynh hướng kèm theo ý thức.

VI. — Khuyñh - hướng Tâm-cử-thuyết đồng-hóa khuyñh hướng với cử-động, và tập-quán. cử-động tự phát hay là với tập quán : mèo đang ăn chuột, cử động rất nhiều. Nhưng mèo đang rình chuột đã động đật rồi, chỉ

khác là lúc rình nó mới động ít thôi. Đó là kiểu cắt nghĩa của Ribot. Tuy nhiên, nhìn kỹ, ta thấy một cử chỉ được lặp đi lặp lại thành tập quán vẫn không gây một khuyñh hướng. Tập quán không làm thành một khuyñh hướng mới theo nghĩa hẹp của nó. Học trò không có khuyñh hướng cấp sách đến trường ngay đầu hè, dầu việc cấp sách đó em làm đi làm lại hàng ngày trong năm học. Nhưng, tập quán hút thuốc là cách *ổn-định khuyñh hướng* đối với một đối tượng (tập quán hút thuốc là cách ổn định khuyñh hướng thích có những cảm giác mạnh nơi con người). Ngược lại, khuyñh hướng bao giờ cũng phải làm *nền tảng cho tập quán* : không thể có tập quán phản lại khuyñh hướng ; hơn nữa, tập quán thêm cường độ là nhờ nhiều khuyñh hướng liên hiệp lại : người nghiện rượu, lúc đầu, uống để thỏa mãn nhu cầu kích thích ; dần dần chàng lấy rượu phương tiện giải mệt sau khi làm việc ; rồi rượu trở thành phương tiện giải sầu.v.v..

V. — Khuyñh - hướng Với ý chí con người trở thành một sinh vật và ý-chí. thượng đẳng, có khuyñh hướng như bất cứ một sinh vật nào, nhưng khuyñh hướng đó *hoàn toàn ý thức, (appétit conscient, rationnel)*. Ý chí chính là *khuyñh hướng được tinh thần hóa*, là một lực lượng không mù quáng, có một khu vực thích nghi rất rộng rãi.

Đối với khuyñh hướng hạ đẳng, ý chí nắm quyền điều khiển, hoặc đề khuếch trương chúng, hoặc đem chúng tới chỗ thái quá, mất quân bình, hoặc kìm hãm chúng hay giảm bớt những đòi hỏi của chúng.

D. — LIỆT-KÊ KHUYÑH-HƯỚNG.

Khuyñh hướng là tất cả những rừng cây, các cành, các rễ cây mọc xiên xít vào nhau, khó bề cởi gỡ cho ra manh mối. Tuy nhiên dựa vào tiêu chuẩn đối tượng hấp dẫn những khuyñh hướng đó, ta thử liệt kê ra từng loại. Đây là bản liệt kê của các nhà tâm lý học hiện đại, có thể nói, đã thành cở điển ; loại khuyñh hướng ích kỷ

hay là vị kỷ, khuynh hướng hướng tha hay là vị tha, và khuynh hướng lý tưởng. (1)

I. — Khuynh - hướng vị-kỷ. Mục tiêu của khuynh hướng này là ích lợi của cá nhân, của bản thân. Nó xây trên nhu cầu sống của con người : sống thề xác (ăn uống và tính dục), lo việc bảo tồn và truyền bá sự sống ; sống tâm lý, với những nhu cầu trí khôn, (như tưởng tượng tò mò), nhu cầu hoạt động và tự do, nhu cầu tình cảm (cần yêu, cần thích).

III — Khuynh - hướng vị-tha. Khuynh hướng này có mục tiêu là ích lợi của người khác. Nó xây trên nhu cầu sống trong xã hội vì con người còn là một xã-hội hữu (être social), do sự bất túc của bản thân. Có khuynh hướng thích nghi bản ngã ta với bản ngã người khác (bất chước) thông cảm giữa bản ngã ta và người khác (thiện cảm : sympathie), quên ta để người khác nhờ (vị nghĩa : bienveillance).

Khuynh hướng *bất chước* cắt nghĩa đồng chất tính của từng nhóm người trong tư tưởng, hành động và ước muốn, cắt nghĩa sức mạnh của gương sáng gương mù, của thiên kiến của danh dự, của dư luận, của lịch sự, lễ phép v.v.; cắt nghĩa tâm lý quần chúng : quần chúng tạm thời (những cuộc hội họp), quần chúng thường-xuyên (quốc gia, dân tộc, v.v...)

Khuynh hướng *thiện cảm* đưa ta tới chỗ thông cảm với người khác (thiện cảm thụ động) và làm cho người khác thiện cảm với ta (thiện cảm chủ động). Cả trong hai trường hợp, ta muốn thoát khỏi khu vực bản ngã của ta. Sợng hay khỗ, ta không muốn sợng khỗ một mình. Sợng chung sẽ như được tăng gia và khỗ chung sẽ như giảm bớt.

Khuynh hướng *vị nghĩa*, có tính cách hoàn toàn vị tha ; muốn tốt cho người ta vì người ta, chứ không cầu mong lợi gì cho mình. Muốn hạnh phúc cho người khác cũng như muốn cho mình. Làm

(1) Có thể phân loại khuynh hướng theo nhiều tiêu chuẩn khác. Nếu dựa vào nguồn gốc, ta có những khuynh hướng sơ khai (*tendances primitives*) chung cho nhân loại, những khuynh hướng dẫn xuất (*tendances dérivées*) do những khuynh hướng trước. Nếu căn cứ vào bậc thang sinh vật, ta có những khuynh hướng thuộc phạm vi *tâm-sinh-vật* (*tendances d'ordre psycho-biologique*), khuynh hướng thuộc phạm vi *xã-hội* (*tendances d'ordre social*), hoặc liên cá nhân (bất chước, thiện cảm, thương hại, tình yêu máu tử, v.v ..), hoặc xã hội nghĩa hẹp (khuynh hướng gia đình, nghiệp đoàn, quốc gia, nhân loại) ; khuynh hướng *tinh thần* (*tendances d'ordre spirituel*), như muốn biết, muốn hiểu, muốn sáng tạo, yêu...).

cho người khác cái mình muốn người ta làm cho mình và tránh cho người khác khỏi cái mà mình muốn tránh: kỹ sở bất dục, vật thi ư nhân. Dĩ nhiên không phải làm thế để mình được lợi, nhưng những câu trên phải hiểu nghĩa là: hãy đặt mình vào địa vị người khác mà xử trí, hiểu người khác như là nhân vị, biết nhu cầu của họ, và nếu có thể, thỏa mãn nhu cầu đó, dầu mình không được chi cả. Vị nghĩa không phải là hiếm. Đời sống thường nhật cho ta nhiều gương tận tụy hy sinh như anh Tôn thất Thi chết vì nghĩa cứu đồng bào bị lụt đêm 23 tháng 9 năm 1953 tại miền Trung.

Nếu xét về khu vực trong đó những khuynh hướng nói trên đây được thực hiện, thời có khuynh hướng *bằng hữu* hay *hữu nghị*, khuynh hướng *gia đình* (vợ chồng, cha mẹ, anh em...) khuynh hướng *ngành đoàn*, khuynh hướng *quốc gia* (tổ quốc) và khuynh hướng *nhân loại*.

3) Khuynh-hướng lý-tưởng.

Đời tượng của những khuynh hướng này là những gì siêu việt giới kinh nghiệm, những gì vượt quá tầm lợi thiên cận của mình và của người khác. Khuynh hướng này cũng có đặc tính xả kỷ vô vi lợi.

Trước hết, có ba khuynh hướng nhằm ba đối tượng lý tưởng của con người, linh ư vạn vật. Có khuynh hướng về *chân lý*, thích tìm, thích thấy và thích nắm được chân lý. Có khuynh hướng về *mỹ hóa*, về cái đẹp hoặc cái đẹp vật chất hoặc cái đẹp tinh thần. Tình cảm mỹ thuật do cảm giác nhận ra hình sắc sự vật, và do nhìn vào những hòa điệu giữa những hình sắc đó. Có khuynh hướng về *thiện hảo*, về nghĩa vụ, về nhân đức. Kèm theo, thường có những tình cảm hiền ngang, nhục nhã, đắc chí hay thất chí v.v...

Sau hết, có khuynh - hướng thượng đẳng, về phía *Tuyệt-đối* (Absolu). Nho học gọi là Thượng - đế. Như nói trong siêu-hình-học, ý-tưởng về Thượng - đế tiềm ẩn trong nhân loại bằng những tri - thức tự phát, dầu mông lung. Khuynh hướng này cũng bất khả kiểm chế như lịch sử các tôn giáo chứng tỏ và chính Mác-xít vô thần đã phải nhiều lần lên tiếng vì tình cảm tôn giáo không thể hủy diệt nơi lòng nhân loại. Do tình cảm tôn giáo này, có những cử chỉ *cảm-phục* biết cúi đầu thăm lạng chiêm ngưỡng sự

cao cả của Hóa-Công ; những tình cảm *kinh sợ*, vì tự thấy mình hèn yếu, chỉ là hạt bụi trong vũ-trụ bao la do Thượng-đế toàn năng cấu tạo nên ; đồng thời có những tình cảm *sùng hiếu*, khiến nhìn thấy mỗi giây liên lạc giữa Thượng-đế và con người là mỗi giây phụ-tử, lây chữ *hiếu* làm đầu ; sau hết, khuynh hướng tôn giáo cho ta



Hình 30.— Linh-mục Melebranche (1638-1715) thích đọc Triết, sau khi khám phá cuốn *l'Homme* của Descartes. Chính ông có một số tác - phẩm : *La recherche de la vérité*, *Entretiens sur la métaphysique*, *Méditations Chrétiennes*, v.v. Ông coi trí tưởng tượng là con điên trong nhà (*folle du logis*), chủ trương ngôn ngữ do Trời cho. Ông đề xướng cơ hội thuyết (*occasionalisme*) theo đó hành vi con người không phải là do con người, mà chỉ là cơ hội để chính Thượng đế hành động nơi con người.

nhìn mọi vật như là *dấu vết của Thượng đế*. Những hôm trời thanh lặg; sao lóg lảnh ; hay nhữg cảnh hoặg-hôn, cảnh rừng xanh bát ngát... tất cả khêu gợi trong lòng một mối nhớ nhung về cõi xa-xăm, về nguồn của mọi vẻ đẹp, tức là Thượng-đế vậy.

Đ.— ĐI TÌM KHUYNH-HƯỚNG CĂN-BẢN NHẤT.

Ta có nhiều khuynh hướng. Nhưng thoạt nhìn, không dễ tìm ra đượg ngay đâu là khuynh hướng căn bản nhất. Về vấn đề này có hai ý kiến đối lập nhau.

1.— *Ích-kỷ là khuynh- hướng căn bản nhất.* 1) *Trình bày.*

Theo nhà triết học Bentham (1748-1832), thời định luật lợi ích (loi d'intérêt) là nguyên động lực phổ biến độc nhất và cuối cùng của hành vi con người. Ông viết : « Những người xấu nhất cũng như những người nhân đức có những lý do tuyệt đối giống nhau trong khi làm việc : tất cả nhằm mục đích hạnh phúc cho mình » (1) Nơi khác ông viết : « nhân đức là quản lý tinh khôn biết xuất nhập đề kiểm lời cho nhiều » (2). Ông còn châm biếm nhà hiền triết Socrate, cho rằng « nhà triết học Hy lạp khinh chê của cải không vì nhân đức cho bằng vì muốn người ta khen. Việc xả kỷ của ông không có công gì hơn việc đứng một chân trong một thời gian dài » (3) La Rochefoucauld trong cuốn *Maximes* cũng cùng một giọng đó : « Lợi ích nói tất cả các thứ tiếng, nó đóng tất cả các vai trò, đóng cả vai chàng xả kỷ » Nơi khác : « Các nhân đức chảy giồn vào lợi ích như sông chảy giồn ra bề ».

2) *Phê bình.*

Chủ trương trên đây có tính cách cực đoan. Trước hết, những nhà đạo đức học trên đây *tự mâu thuẫn* : nếu lương tâm giả đồ vị tha hay xả kỷ, chính vì nó nhận thấy đó là những tình cảm cao đẹp. Đàng khác, kinh nghiệm cho ta biết có nhiều *hành vi vị tha* không có

(1) Bentham *Déontologie ou Système de Morale*, Bản dịch Pháp văn của Laroche 1834 ; tom. 1, p. 183.

(2) *Ibid* tom. 1, p. 173.

(3) « Le mépris de Socrate pour les richesses n'était que de l'affectation et de l'orgueil, qui n'étaient pas plus méritoires que ne l'eut été l'action de se tenir longtemps debout sur une seule jambe »... *Ibid*. tom 1. p. 310.

máy may tư lợi chen vào, ít nhất là cách trực tiếp hay là cách chủ ý. Dĩ nhiên theo lẽ thường, bất cứ hành vi nào đầu xả kỷ tới đâu, cũng làm khoái chủ thể, nhưng đó là một định luật sinh vật học (định luật lợi, thú) và cái khoái lạc hoặc thể xác hoặc tinh thần đó chỉ là *hậu quả* chứ không là nền tảng, hay là lý do sáng suốt căn bản của hành vi con người.

II.— Vị tha : khuynh-hướng căn-bản nhất. Chống với phong trào ích kỷ trên đây, có những luân lý dựa trên nền tảng vị tha, mà Auguste Comte là tiêu biểu. Thực ra danh từ vị tha *altruisme*, là do ông khám phá, đề đối lập với danh từ vị kỷ. Định tắc của ông là : « sống cho người khác » « *vivre pour autrui* ». Nền luân lý này được thiết lập vào cuối đời của tiên sinh, sau khi gặp nàng Clotilde de Vaux (1844) và nhất là khi nàng mất (1846). Trước kia Auguste Comte thiên hẳn về thực nghiệm thuyết, nhất nhất cái gì cũng dựa vào những sự kiện, có vẻ khô khan lạnh nhạt. Cuộc gặp gỡ nàng Clotilde đã chuyển tâm hồn tiên sinh thành một người đa tình cảm. Sự khuất bóng của nàng làm ông nhớ nhung thương tiếc, khiến ông càng có một tâm hồn hướng tha, hướng về người khác.

1) Trình bày.

Chữ *người khác* ở đây, theo ý nhà triết học Pháp, trước hết chỉ bất cứ ai không phải là mình. Họ là những cá nhân lẻ tẻ, có tên có tuổi nhất định. Giai đoạn đầu tiên của nền luân lý vị tha của Auguste-Comte là ở chỗ đó. Giai đoạn này như đã nói trên, rõ rệt chịu ảnh hưởng của tình phu thê. Trong trường hợp của Auguste Comte, chính nàng Clotilde de Vaux đã gieo vào hồn ông tình cảm vị tha đầu tiên đó. Tuy rằng còn hẹp hòi, nhưng nó đã khiến ông phải siêu việt chính mình, để tìm lẽ sống nơi một cá nhân khác, để phá bức tường ích kỷ cô lập, làm con người như bị cầm tù, không thể bay tới những chân trời xa rộng. Chữ *người khác* theo Auguste Comte còn có một nghĩa nữa : nó chỉ toàn thể nhân loại. Triết học Auguste Comte là triết học thực nghiệm. Nhưng trong thực tế, ông và đồng chí của ông vẫn phải tìm ra ít nhiều quy tắc cho đời sống luân lý xã hội.

Một khi ông phá hủy nền tảng cổ điển của luân lý là Thượng Đế, ông tìm trong chủ nghĩa Saint-Simon một nền tảng mới ông gọi

là Nhân loại. Từ đó, những tình cảm vị tha của ông dưới áp lực tình thần của những phong trào xã hội chủ nghĩa, đã biến thành những tình cảm vị nhân loại, nhưng là một thứ Nhân loại vô danh, mông lung. Quan niệm này sẽ là nền tảng cho trường Xã hội học (Ecole sociologique) của E. Durkheim (1858-1917) và Cộng sản chủ nghĩa, với những đệ nhất, đệ nhị, đệ tam và đệ tứ quốc tế.

2) Phê bình.

Thoạt nghe thuyết trên đây có vẻ rất cao thượng và đúng, có thể hấp dẫn rất nhiều tâm hồn đầy thiện chí và có thể lấy đó làm phương châm hành động. Đề khởi ngộ nhận, ta thử theo sát lai lịch và nội dung câu của tác giả để đem ra ít nhiều nhận xét về sở trường và sở đoản.

Auguste Comte nói đúng khi cho rằng : « sống cho người khác là một bổn phận và là hạnh phúc ». Là một bổn phận, vì vật nào cũng có bổn phận phải thực hiện những khả năng Tạo hóa phú cho, phù hợp với những khuynh hướng tự nhiên của mình. Đã vậy, khuynh hướng xã hội là cái gì tự nhiên. Cá nhân chủ nghĩa thế kỷ 18 đã cho con người là « vật sống vô xã hội : *l'être asocial* » (Rousseau) hay là « vật sống phản xã hội *l'être antisocial* ». Nhưng đó là những chủ trương phản lương tri (*sens commun*), phản tự nhiên. Auguste Comte nhận nơi con người « một bản năng sống chung : *penchant instinctif à la vie commune*, (1), đó chỉ là nhắc lại ý-tưởng của nhà đại hiền triết Hy Lạp Aristote : « Thiên nhiên đã làm con người nên một vật xã hội : *la nature a fait de l'homme un animal politique* » (2). Rồi mới đây, các nhà tâm lý học thực nghiệm đã minh chứng tính cách vị tha và xã hội của con người, bằng quan-sát đời sống tập đoàn nơi thú vật (Espinass), hay bằng phân tích tâm lý của chính con người (Ribot, Dumas). Dĩ nhiên khuynh hướng xã hội và vị tha, không phải là khuynh hướng sơ khai nhất con người, nhưng nó như một bản năng xuất hiện ngay lúc cá nhân đã tiến triển đầy đủ. Các nhà quan sát cho rằng, bản năng xã-hội xuất hiện vào lúc trẻ lên bốn tuổi (3). Theo khuynh hướng

(1) Cours de Philosophie positive IV, 386.

(2) Xem Politique 12.

(3) Xem Berger. *La psychologie de l'enfant de la naissance à 7 ans*. Paris 1939.73.

tự nhiên này, đối với con người thực là một bần phận. Hơn nữa theo khuynh hướng đó, lại còn là một hạnh phúc. Hạnh phúc là gì, nếu không phải là một tình trạng sung sướng khi các khuynh hướng tự nhiên con người được thỏa mãn? Luật tự nhiên chuyển hướng con người về người khác mình (đời sống tập đoàn, đời sống phụ thê, đời sống gia đình, đời sống quốc gia, đời sống quốc tế). Con người chỉ được hạnh phúc khi tuân theo luật đó. Không lạ gì mà người La-tinh đã phát ra câu « *Vae soli* » nghĩa là khốn cho người cô lập một mình! » Sung sướng gì một người ngày ngày chỉ biết lần quần trong vòng ích kỷ. Sống như thế, còn thua thú vật vì chúng còn biết lấy bạn bè làm vui, còn biết lấy đời sống tập đoàn làm sướng.

Nhưng, câu của Auguste Comte tiên sinh, nếu có phần đúng, thời cũng không phải hoàn toàn đúng. Đối lập với cá nhân chủ-nghĩa, ông phản ứng quá mạnh, để từ cực đoan này sang cực đoan khác. Bản tính xã hội nơi con người không phải sơ khai độc nhất. Ngoài ra, con người còn có bao nhiêu khuynh hướng khác nữa, cũng phải được thỏa mãn, nếu muốn giữ thế quân bình trong việc mưu hạnh phúc. Trước khi là một xã-hội hữu (*être social*), con người là một cá nhân, có quyền tự lập, có nhân phẩm riêng, có sứ mệnh bảo tồn và khuếch trương hữu thể của mình (*conserver et développer son être*). Thành thử, con người có những nghĩa vụ hay bần-phận đối với mình nữa, vì chính mình có những quyền lợi đòi phải được thỏa mãn. Dĩ nhiên, trong số những quyền lợi này, có những quyền lợi có thể hy sinh đi được, có thể xâm phạm được. Nhưng có những quyền lợi bất khả hy sinh và bất khả xâm phạm. Cả đến chính ta cũng không thể hy sinh, xâm phạm, hay nhường cho người khác, như quyền sinh sống, quyền tự do thiêng liêng. Hy sinh những quyền đó, tức là mâu thuẫn với mình tức là hủy diệt mình, phản với bản năng bảo tồn thiên nhiên đã chôn sâu vào mỗi vật.

Nói đến đây, ta không quên con đường dẫn đến thuyết cộng sản duy vật, mà vô tình Auguste Comte đã mở và Durkheim tiếp tục mở thêm. Không thể hy sinh tất cả cho người khác, nhất là khi người khác đó chỉ là một đoàn thể vô danh khắc nghiệt như kiểu « thế giới đại đồng » của Cộng sản. Có những quyền lợi mà không

xã hội, không đoàn thề nào, có thể đoạt được nơi cá nhân (1).

III. Phải nghĩ thế nào ? Vấn đề về khuyñh hướng căn bản nhất cần phải được đặt cho đúng, theo hai khía cạnh rõ rệt sau đây.

1) *Quan-điểm tâm lý của vấn đề.*

Theo quan điểm *tâm-lý*, không ấn định được đâu là khuyñh hướng căn bản nhất, vì những khuyñh hướng căn bản xuất hiện cùng một lúc. Trước hết sở dĩ ta hướng về một đối tượng, là vì trong ta sẵn có nhu cầu về đối tượng ấy, ta cảm thấy cần nó, và khi ta hướng về nó, là ta vừa nhằm đối tượng vừa được thỏa-mãn cùng một lúc nhờ đối tượng ta nhằm. Như thế ta vừa hướng ra ngoài, vừa hướng về chính ta. Vị kỷ, vị tha, cùng xuất hiện một lúc.

Nếu nói riêng về những khuyñh hướng vị kỷ vị tha nơi con người, thời kinh nghiệm cho ta thấy bản ngã tôi đã sẵn gồm cả bản ngã tha nhân rồi. Nhìn vào tôi, là tôi nhận ra tha nhân cũng như nhìn vào tha nhân là nhìn ra tôi. Cá nhân tính và xã hội-tính là những yếu tố thuộc bản tính con người, thuộc phạm vi *être* (bản tính) chứ không phải chỉ thuộc phạm vi *avoir* (sở hữu) mà thôi.

2) *Quan điểm siêu hình về vấn-đề.*

Theo quan điểm *siêu hình* thời phải nói khuyñh hướng nhằm *giá trị* là căn bản hơn cả. Bất cứ xét theo khía cạnh *tendre à* (ngiên về chủ thể) hay khía cạnh *tendre vers* (ngiên về khách thể), khuyñh hướng vẫn chỉ nhằm giá trị. Nhằm ra vật ở ngoài, vì đó là một giá-trị. Vật đó là một giá trị vì liên can tới việc thỏa-mãn nhu cầu của chủ thể. Sự thỏa mãn hay khoái lạc đó là một giá trị, cũng như chính vật làm ta thỏa mãn, là một giá trị. Giá trị đó, được biết tới hay không, còn tùy giá trị ở bậc nào của thang giá trị. Càng giá trị thấp càng ít ý-thức, càng lên cao, giá-trị càng nhiều ý-thức. Chọn cái chết mặc lòng, cũng vẫn là chọn cái giá-trị. Vì chọn chết bằng tự tử không có nghĩa là chọn hư vô, mà chọn một giá-trị khác đem đời sống ít giá-trị đổi lấy đời sống mà người ta tưởng rằng có nhiều giá trị. Áp dụng vào con người, khuyñh hướng này gọi là khuyñh

(1) Freud lại chủ trương libido là khuyñh hướng căn bản nhất. Thuyết này có phần vô đoán quá...

hướng sinh tồn (*tendance à l'existence*), khuynh hướng muốn tồn tại mãi mãi.

Đi sâu vào vấn đề hơn, khuynh hướng căn bản hướng về giá trị nói trên lại gồm sẵn khuynh hướng nhằm *giá trị tuyệt đối*. Con người luôn luôn thèm khát, các khuynh-hướng luôn bị căng thẳng. Dầu được thỏa mãn, đó cũng chỉ tạm thời. No rồi lại đói. Chán rồi lại thèm. Đường biện chứng của khuynh hướng chỉ có ý nghĩa khi nào nó hướng về Tuyệt đối. Chính vì mặc nhiên hướng về đó, nên những giá trị do kinh nghiệm khám phá ra, hay do tưởng tượng tạo nên, không đủ lấp đầy hố khát vọng của con người, không đủ thỏa mãn khuynh hướng mãnh liệt của con người. Vì thế, nhằm vào mình, hay hướng ra ngoài, đều là nhằm về hướng về *giá trị và về giá trị tuyệt đối*. Và đây mới thực là khuynh hướng căn bản nhất.

- o *Cử-động : Hướng-động và phản-xạ*
- o *Bản-năng nơi con người.*
- o *Bản-năng ý-chí và tri-tuệ.*
- o *Nguồn-gốc bản-năng.*
- o *Hiện-hữu của bản-năng nơi con người.*



Khuynh-hướng là năng-lực sinh-vật. Nếu năng-lực này còn kèm thêm tính cách *phức tạp* và *tài khéo léo tự động* hay *tự phát*, thời lúc đó khuynh-hướng trở thành bản-năng (*Dans le cas de l'instinct, ce qui s'ajoute à la tendance, c'est une technique spontanée, un savoir-faire inné qui se déploie en des actes plus ou moins complexes*). Muốn hiểu bản-năng nơi con người là gì ta sẽ trình bày ít nhiều yếu tố tiền bản-năng (pré-instinct), những đặc-tính của chính bản-năng và so-sánh bản-năng với hoạt-động có tri-tuệ nơi con người.

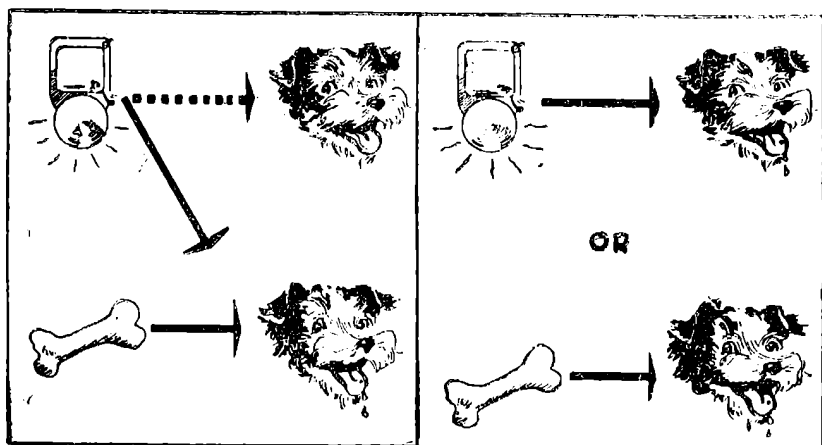
A.— CỬ ĐỘNG : HƯỚNG ĐỘNG VÀ PHẢN XẠ.

Ở đây cũng như ở các điềm khác, phải dùng trừu-tượng để mô-xe những yếu tố đời sống tâm-lý con người. Bản năng con người khá phức tạp, vì nó có thể coi như là kết tinh những nguồn sinh lực hạ đẳng ta thường thấy nơi các sinh-vật dưới con người, nơi sinh vật nói chung : hiện tượng sinh-vật-học, và nơi động vật nói riêng : hiện-tượng sinh-lý-học.

I. — Hiện-tượng sinh-vật-học : Trong sinh-vật-học, xung-động chỉ sự phản-ứng của một sinh-vật trước ảnh-hưởng của một vật nào ở ngoài như đất (*géotropisme*), ánh sáng (*photo-tropisme*), nóng (*thermo-tropisme*). Xung-động là một đặc tính của loài thảo mộc. Có thứ như cây hoa quỳ bị mặt trời điều khiển, luôn luôn hướng về phía mặt trời; có thứ chỉ ban đêm mới nở, ban ngày lại cụp cánh hoa vào, v.v... Jacques Loeb cho rằng hướng động có cả nơi động vật nữa. Các nhà bác học ngày nay công nhận rằng : động vật không nguyên chỉ có hướng động, như sẽ nói sau. Hướng động thường được biểu lộ bằng một đặc tính khác, gọi là kích ứng (*irritabilité*). Một vật sống phản ứng lại những kích thích bên ngoài theo bản tính vật đó hay là tế bào của vật đó. Vì thế, người ta còn gọi là kích ứng thuộc tế bào (*irritabilité cellulaire*). Kích thích chỉ đến làm bật lò so, sẵn gồm nhiều nghị lực. Đời sống của sinh vật xem ra như cứ dần dần tích trữ rất nhiều nghị lực tiềm ẩn, để rồi tung ra ngoài nhân dịp bị kích thích do vật ở ngoài.

II. — Hiện-tượng sinh-lý-học : phản-xạ hay xung-động hiện tượng hữu cơ xuất hiện khi một luồng thần kinh (*l'influx nerveux*) từ trung tâm yên tĩnh thoát ra biến thành một cử động, nơi bắp thịt hay nơi một tuyến tiết, nội hay ngoại. Có những phản xạ thuộc phạm vi tổ chức tự nhiên của cơ thể (*réflexes primaires* hay *d'organisation*) như chảy nước miếng, những nhu động (*mouvements peristaltiques*) thuộc bộ tiêu hóa. Có những phản xạ đặc thù (*réflexes d'acquisition*) phải tập mới có, như chớp mí mắt, phản xạ bắp thịt nơi người đánh máy, người lái ô tô. Sau hết có những phản xạ có điều kiện (*réflexes conditionnels*) theo kiểu nói của nhà tâm lý học Nga Pavlov, phát xuất do một kích thích khác loại, nhưng liên kết với kích thích riêng của phản xạ đó : nhìn hay tưởng đến chanh là nuốt nước bọt, những chó của Pavlov hay ăn đúng ngọ, hề nghe chuông 12 giờ là chảy nước rãi. Hiện tượng phản xạ này giống một phần nào với hiện tượng liên tưởng đã nói trong phần thứ bốn. Các học giả chưa đồng ý kiến chung quanh bản tính của phản xạ. Người thì cho nó có tính cách hoàn toàn máy móc, như những phản ứng lý hóa. Nhưng họ phải nhận đó là một giả thuyết khó lòng kiểm

hoạt động chứng được. Nhóm người khác (tất cả các nhà triết học cổ điển) đều nhận rằng điều kiện lý hóa không thể đủ để cắt nghĩa phản xạ. Trong phản xạ, tuy rằng có vẻ máy móc, nhưng vẫn có sự lựa chọn tối thiểu thuộc phạm vi sinh hoạt. Nơi biến hình trùng (amibe) thoát đầu xem ra không có sự lựa chọn. Tuy nhiên, cử động của nó không phải là cử động bắt buộc phải có luôn một hình thức nào mãi. Nơi những vật phức tạp hơn chút nữa, sự lựa chọn rõ rệt hơn (thí dụ, nơi những nguyên sinh động vật : protozoaires). Nhưng dầu sao, tất cả hướng động và phản xạ đều do một kích thích ở ngoài. Trái lại, có những phản xạ do kích thích nội tại và đây mới chính là bản năng.



Hình 31. — Con chó của của Pavlov. Thí-nghiệm về phản-xạ có điều-kiện. Cho chó ăn xương, đứng 12 giờ. Khi quen rồi, chó chảy nước miếng khi nghe chuông 12 giờ, mà không cần phải có xương trước mắt.

B. — VỀ CHÍNH BẢN-NĂNG NƠI CON NGƯỜI.

Hướng động và nhằm xạ nơi vật dưới người giúp ta hiểu một phần nào bản năng nơi con người. Theo nguyên tự chữ Hán Việt, bản năng là cái tính năng người ta vốn có (Đào duy Anh). Nó là một năng lực tiềm ẩn đun đầy con người tới chỗ hành động một cách vô ý thức. Và đó cũng là nghĩa nguyên tự chữ *instinct* trong tiếng Pháp, bởi Hi ngữ *stixos* nghĩa là *chăm chọc*. Vậy có thể định nghĩa : bản năng là một khiếu bẩm sinh và di truyền, nhờ đó có thể thực hiện được rất nhiều hành vi hướng về một mục đích,

nhưng lúc thực hiện không có ý thức về việc định hướng và về chính mục đích đó. Phân tích câu định nghĩa trên đây, có thể tìm ra ít nhiều đặc tính của bản năng như sau: bẩm sinh tính, tự động tính và cứu cánh tính nội tại.

I. — Bẩm-sinh - tính Bản năng tự nhiên mà có ngay lúc mới sinh (Innéité). tức là có tính cách bẩm sinh. Dĩ nhiên, nó lệ thuộc vào nhiều điều kiện cơ thể và tùy theo sự tiến triển của cơ thể mà xuất hiện. Theo đặc tính bẩm sinh, có những hậu quả này: bản năng là *hoàn hảo rồi*, nghĩa là không thể hơn kém; bản năng có *loại tính* (*spécificité*), nghĩa là cũng một bản năng có nơi tất cả những cá vật thuộc loại. Sau hết, bản năng vì bẩm sinh, nên *bất di bất dịch*: kiến và chim bay làm tổ, vượn thỏ từ đời thái cổ cho đến nay. Dĩ nhiên, người ta thí nghiệm nhiều vật phải tập mới có cái người ta gọi là bản năng nơi chúng, nhất là nơi gà con. Người ta nuôi chúng trong tối, thỉnh thoảng đưa ra ngoài sáng. Lúc ra ngoài, chúng mò huyệt rất nhiều và thua kém nếu sánh với gà được nuôi theo thường lệ. Vì thế, nhiều nhà triết học cho bản năng là tập quán. Nhưng còn một nhận xét nữa có thể cắt nghĩa được hiện tượng do thí nghiệm trên đây mà không cần phải chủ trương đồng nhất hóa bản năng và tập quán. Đó là: khu vực ngoại giới và chính sự tiến triển của cơ thể vẫn là điều kiện tối cần để thi thố bản năng. Vậy, bản năng, tự nó là khuynh hướng, cái khiếu tự nhiên, bẩm sinh. Còn việc thi thố ra ngoài bằng những hành vi, còn phải tùy vào những điều kiện nói trên, nhờ việc *thích nghi*, tuy bị hạn chế.

II. — Tự - động - tính Tự động tính nói đây tức là vô thức tính, (automatisme). máy móc. Vật hành động theo bản năng vẫn dùng những phương tiện đúng. Tuy nhiên, chúng dùng một cách vô ý thức, nghĩa là chúng hành động như một cái máy không hồn. Nơi con người cũng vậy, đã gọi là bản-năng, tức là chỉ một năng lực mù quáng. Hành động như thế dĩ nhiên chỉ hướng về một chiều như thấy nơi chim làm tổ và nhện nhả tơ. Thế nhưng, càng tiến cao trên bậc thang động vật, ta thấy có nhiều mẹo trù. Nhưng đó chỉ là những cuộc thích nghi mà sinh vật nào cũng phải làm để bảo tồn sự sống, chứ không phải những cuộc tìm tòi khám phá ta thấy nơi con người có trí khôn.

Cơ quan càng phức tạp và cơ thể càng hoàn hảo, công việc thích nghi càng cần thiết, và đó là một trong những định luật sinh vật học (*loi biologique*).

III. — Cứu - cánh tính nội-tại. Bản năng nào cũng hướng về một mục đích nhất định. Muốn hiểu đúng nhận xét này, trước hết, phải phân biệt hướng về mục đích thời khác, mà nguyên nhân bắt hướng về mục đích lại là truyện khác. Hướng về mục đích thời vật nào, hữu thể nào cũng đều phải theo định luật đó, như trật tự trong vũ trụ đòi hỏi. Còn nguyên nhân bắt hướng về, thời khoáng vật, có nguyên nhân hoàn toàn ngoại tại : nó bị vật khác định hướng cho nó. Nơi các sinh vật, trừ nguyên nhân ngoại tại còn có nguyên nhân *nội tại* chính trong chúng. Nếu chỉ là loài thảo mộc, thời việc định hướng được thực hiện giữa các phần của một vật (gọi là nội đích). Nếu là loài động vật, thời nguyên nhân định hướng *nội tại* nói trên còn đùn đẩy tới một vật ở ngoài nữa (vật ở ngoài đó, gọi là ngoại đích). Vậy cứu cánh tính của bản năng (nguồn của các động vật) vừa bị đùn đẩy như các vật khác vừa *tự đùn đẩy* đề vừa hướng về nội đích vừa hướng về ngoại đích. Như thế, sinh vật và vô sinh vật khác nhau rất nhiều.

Phân tích kỹ hơn, ta thấy mục đích tính nội tại của bản năng khác với mục đích tính của ý chí. Một đàn ong tuy rằng có khả năng tự động đùn đẩy tới một vật khác, nhưng tự đùn đẩy một cách mù quáng tức là một cách tự động và máy móc. Đi đến mục đích mà không có ý-thức gì về cử chỉ đó. Trái lại, con người còn có khả năng *biết* mục đích, *biết* phương tiện và *biết* cả hướng tiến nữa.

C. — BẢN NĂNG VÀ Ý-CHÍ (GỒM CÓ TRÍ-TUỆ).

Nhiều vật rất khôn, biết tháo vát xoay xở như con người. Vì thế, người ta nhiều khi bảo chúng có trí-tuệ, và ý chí sáng-suốt như nơi con người.

Nhiều nhà triết học chủ trương nhân hình thuyết (anthropomorphisme) cho rằng bản năng chỉ là ý chí và ý chí chỉ là một hình thức bản năng tiến triển hơn. Chủ trương như thế, mục đích là để phản ứng lại chủ trương đối lập bảo rằng bản năng chỉ là máy móc (théo-

rie mécaniste) và mục đích thứ hai là để giảm giá-trị của lý-trí, cái đặc sắc nhất của con người (1). Nhưng cần phải chiết trung, nhận rằng giữa hai thực tại đang bàn chỉ có sự giống nhau (*analogie*, đường loại suy). Nhưng có rất nhiều điểm khác nhau, không thể đồng hóa cả hai vào một.

I. — Điểm đồng giữa bản năng và ý chí, trí-tuệ. Nói theo danh từ Bergson, cả hai đều làm thành một đà sống độc nhất (*élan vital*) cùng với hướng động nơi vật có sinh hồn, *sinh hoạt tính* là điểm chung thứ nhất của hai nguồn lực hoạt động hay nguồn sinh lực. Do đó, cả hai đều có những đặc tính của cuộc sinh hoạt nói chung : như thích nghi tính, cứu-cánh tính. Ngoài ra những định luật sinh vật học nào chi phối bản năng cũng chi phối cả ý-chí và trí tuệ nữa.

Bản năng là nguồn lực trung gian giữa hướng động và ý chí. Cả ba liên lạc với nhau thế nào thời tùy mỗi triết gia cắt nghĩa. Bergson chủ trương cả ba đều bắt nguồn do cùng một đà sống, thế nhưng tùy sự tiến triển của cơ thể mà trở làm ba ngã đường không hề gặp nhau nữa. Trái lại, quan niệm cổ điển từ Aristote, lại cho rằng đó chỉ là một đường thẳng độc nhất với cường độ tiến triển tuần tự, từ hướng động sang bản năng và từ bản năng tới ý chí. Theo kiểu cắt nghĩa sau này, điểm đồng giữa bản năng với ý chí được đề cao hơn.

II. — Điểm dị giữa bản năng và ý-chí (luôn có trí-tuệ) Muốn thấy điểm dị giữa bản năng và ý chí trí tuệ, chỉ cần đem đối lập những đặc tính của bản năng nói trên và những đặc tính của ý chí. Bản năng theo một mục đích tính khắt khe, xếp đặt phương tiện theo đuôi mục đích một cách có thể nói là không sai lầm được (*infaillible*). Do đó, hướng của bản năng là hướng *chuyên biệt* (*spécialisé*) và *đặc thù* hơn là hướng của ý-chí tự-do. Vì có tự do nên bất định. Rồi bản năng gọi được là hoàn hảo ngay từ đầu, chứ không phải do tập quán. Trái lại, ý-chí và trí tuệ thoát đầu, chứ không được hoàn hảo lắm, phải tập đi tập lại

(1) Còn có thể thêm thuyết lãng mạn, như nơi bản năng một cái gì lạ thường huyền bí, có thể làm đồ đo thời tiết nữa (J.J Rousseau, Montaigne).

mới được. Vì thế, ý-chí và trí tuệ còn đường tiến triển, chứ bản năng luôn *đứng yên một chỗ*. Sau hết, bản năng mù quáng, còn ý-chí và trí tuệ sáng suốt.

D.— NGUỒN GỐC BẢN NĂNG.

Bản năng bắt nguồn từ đâu ? Câu trả lời rất dễ, đối với thuyết cổ truyền về đặc tính của bản năng, tức là một trong những đặc tính đó là bẩm-sinh-tính. Vẫn chịu rằng nêu ra đặc tính này thời vấn đề nguồn gốc bản năng không đặt ra nữa. Nhưng vì nhiều học giả muốn cắt nghĩa khác đi, nên thử trình bày ý kiến họ rồi phê bình xem những ý kiến đó có thể phá đổ được kinh nghiệm cho rằng bản năng do bẩm sinh mà có, hay chẳng.

I.— Trình bày thuyết Thuyết đặc thủ chủ-trương rằng bản năng **đặc thủ.** là do tập mà có, hay do ở ngoài mà vào, chứ không nội tại nơi bản tính của vật. Nguồn gốc ngoài đó hoặc do những tập quán cá nhân hay cá thể, hoặc do chủng loại góp nhặt trên con đường sinh-vật thoái-hóa hay tiến hóa.

1) Do tập-quán cá thể.

Condillac, Hume, Verlaine Louis và Wallace chủ-trương rằng : thú vật cũng phải tập làm như con người, cũng phải « học nhi tri chi », chứ không phải « sinh nhi tri chi ». Wallace và Bain dựa vào một vài sự-kiện như gà nuôi trong bóng tối đem ra ánh sáng mờ mờ sai rất nhiều, như chim nuôi trong lồng có những bản-năng khác chim tự do ngoài trời, nhưng chúng bắt chước nhau rất tài rất khéo. Vì thế, Condillac kết luận : « *l'instinct n'est que cette habitude privée de réflexion* : bản năng chỉ là tập quán thiếu ý-thức hồi cố hay phản tỉnh.

2) Thâu góp được do chủng-tộc.

Lamarck cho rằng bản năng có là do trí tuệ thoái hóa (*intelligence dégradée*). Trước kia, thú-vật có cơ-thể phức tạp hơn. Dần dần cơ thể đó biến đổi theo không gian và thời gian, theo khu-vực và theo khí-hậu. Bản năng hiện giờ chính là do sự thích nghi đó mà phát xuất. Tuy nhiên, sự thích nghi này thực hiện tuần tự, qua nhiều thế kỷ, do những vật tiền sử.

Trái lại, Darwin lại chủ trương tiến-hóa : phản-xạ hay xung-động biến thành bản-năng. Bản năng chính là phản-xạ được hoàn-hảo thêm do luật đào thải tự nhiên (*sélection naturelle*). Việc đào thải này cũng là chính việc biến đổi nhưng không tuần tự, trái lại, có vẻ bất thành linh. Một nhóm phản-xạ nào đó được thêm vào một nhóm đã có sẵn. Nếu tổ hợp đúng thời tồn tại ; nếu không đúng, lúc đó sẽ biến đi. Không nhằm mục tiêu nào cả, mọi sự đều xảy ra cách ngẫu nhiên.

II. - Phê-bình thuyết Xét chung ra, thuyết này có thể áp dụng
đắc-thủ. một phần nào cho những bản-năng xem ra

có tính cách của một tập quán. Nhưng đó chỉ là đáng vẻ. Những thí dụ của Wallace và Bain có thể cắt nghĩa cách khác, bằng thích-nghi-tính của sự sống. Bản-năng cũng phải thích-nghi với khu vực. Việc thích nghi này dĩ nhiên là có những lúc mờ mẫm. Ngoài ra, nếu có những sự tập tành, sẽ không đều nhau : vậy sao những bản năng lại giống hệt như nhau nơi nhiều cá-thể thuộc cùng loại ? Sao ta không thấy tập tành nơi những vật có bản-năng khéo léo nhất như nhện, tò-vò ? Rồi, còn có những bản năng không thể có tập tành gì trước, như con gà mờ vỏ trứng ấp đẻ ra ngoài, bằng cái mỏ thứ nhất và quyết liệt ngay từ đầu. Vậy, cho rằng có tập đi nữa, cũng phải có một chút bản năng, không chịu định luật tập quán chi phối « *pas d'habitude sans instinct préalable et congénital* » (Baudin).

1) Phê-bình Lamarck.

Còn việc Lamarck cho rằng vật trước dậy và truyền lại cho vật sau những tập quán đã thu thái được, đó chỉ là kiểu nói khó lòng minh chứng nổi. Những vật nhiều bản năng lại là những vật sống ít ngày, không có giờ đề « dậy » con, ấy là chưa kể nhiều trường hợp chúng không biết con là gì. Nhiều loài có sự sinh sản gián cách (hay là giao-thế : *générations alternantes*) mẹ và con không có cùng một thứ bản năng : như bọ-hung sinh ra sâu xám, sâu róm sinh ra con bướm, tằm sinh ra con ngài, ngài đẻ trứng đẻ sinh ra con tằm, v.v... Trong những ca này, di truyền thế nào được ? Sau hết, tập quán có mạnh đến đâu đi nữa, cũng không thể bằng bản-năng được, và nếu bản-năng không hoàn-toàn ngay lúc đầu,

(chứ không nói không có giờ đề tập cho quen) thời chúng loại sẽ tuyệt giống ngay tức khắc. Nếu gà cứ đợi tập mồ cho quen, thời sẽ chết đói trước khi quen mồ.

2) *Thuyết của Darwin.*

Thuyết này vẫn chưa cắt nghĩa được nguồn gốc bản năng. Bản năng tiến triển, nhưng phải có, trước khi tiến triển. Vậy còn phải cắt nghĩa xung động hay phản xạ đầu tiên bởi đâu mà có. Dầu có cắt nghĩa được phản xạ đầu tiên chẳng nữa, chỉ nguyên việc thêm phản xạ mới vào phản xạ cũ ta cũng khó lòng hiểu nổi bản năng tê liệt hóa nơi nhiều vật, hay bản năng hình học của loài nhện hay loài ong.

Đ.— BẢN NĂNG-TÍNH NƠI SINH-HOẠT TÂM-LÝ.

Những điều ta nói trên về bản năng dễ nhận thấy nơi thú-vật. Nhưng có thể áp dụng vào người được không? Theo W. James, người là vật có nhiều bản năng hơn, vì có nhiều cử chỉ tự động (automatisme) hơn cả. Điều này dễ nghiệm thấy nơi trẻ con. Đời sống thường nhật cũng chứng minh sự hiện diện của những bản năng nơi cả người lớn: những nhà kinh doanh tự nhiên thấy đến lúc phải « ra tay » xuất vốn, người phụ nữ tự nhiên khép nép trước người họ gặp đầu tiên, những cử chỉ con dâu về nhà chồng, v.v... Theo một số nhà tâm lý học khác, con người không có bản năng. Muốn dung hòa hai ý kiến nói trên, phải hiểu rằng bản năng có hai nghĩa: một nghĩa chỉ khuynh hướng tự nhiên, thời rất nhiều nơi con người; một nghĩa chỉ tài khéo (savoir faire) thời có rất ít, và thường thường đã được tăng cường do những tập quán, như sẽ nói sau. Con người có rất nhiều tự động tính (automatismes), nghĩa là những cử chỉ không có sự can thiệp hiện tại của ý thức và ý chí. Vậy bản năng con người hoặc theo nghĩa khuynh hướng, hoặc theo nghĩa tài khéo léo nếu hiểu là những cử chỉ có tính cách tự động thôi, thời có rất nhiều.

I.— Bản - năng - tính Trong đời sống tri thức, có thể đem ra nhận xét sau này làm thí dụ: mỗi ý tưởng là một lực ý. Tư tưởng không phải là một xa xỉ phẩm. Nó xuất hiện để đùn đẩy tới chỗ làm việc. Trong mỗi một tri thức, có yếu tố biểu thị, yếu tố tình

cảm và yếu tố hoạt động nữa. Người ta nói « *ce sont les idées qui dirigent le monde* ». Thực ra một trong những công tác đầu tiên của ý tưởng là điều khiển hành động. Vì thế, mỗi ý tưởng đều liên kết chặt chẽ với một bản năng nào đó, để thành lực ý. Tự nó, nó chỉ là tri thức, nhưng nó có lực do khuynh hướng tiềm ẩn dưới nó và nhờ nó để thực hiện.

Cả trong phạm vi tư-tưởng thuần lý, cử chỉ tự động cũng có nhiều. Gặp một vấn đề, là ra như ta bắn khoản từng giờ, từng ngày, từng tháng, từng năm theo đuổi một cách hăm hở. Đó là những phản xạ thuộc tinh thần. Những phán đoán và suy luận ra nhưng giằng co nhau một cách vô ý thức, nhiều khi sự can thiệp của ý thức làm nó mất vẻ tự nhiên và do dự.

Mỗi cảm giác, mỗi tri giác, kêu gọi những hiện tượng liên-tưởng hay tưởng tượng tự phát, không có ý thức và ý-chí can thiệp. Tất cả những gì là *tự phát* trong đời sống tri thức, đều là những cử chỉ tự động cả.

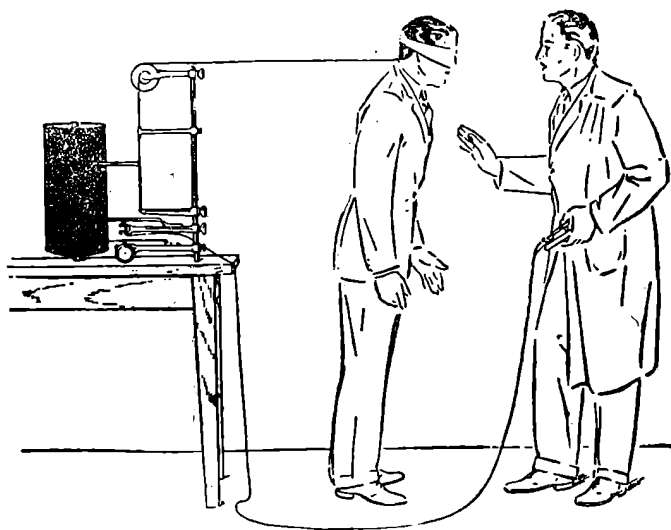
II.— Bản - năng - tính Những tự động tính này mới rõ rệt, nhất trong đời sống là trong mấy trường hợp sau đây. Một ý hoạt-động. tưởng về cử động thường đem theo một cử động thật : muốn diễn ý tưởng vòng tròn, khó lòng mà không lấy tay khoanh tròn. Các nhà diễn giả hay các nhà hùng biện, thường nhờ tự động tính này mà thành công.

Rồi, còn có những hành động gọi là động ý (*action idéo-motrice*). Còn nửa ngủ nửa thức, người ta có thể thoát nghe đồng hồ đánh thức là bắt tay vào việc thường nhật : rửa mặt, ngồi bàn giấy. Hễ nhìn hay nghĩ đến kẻ là nuốt nước bọt, hễ nghĩ một ý tưởng là bật ra tiếng nói, v.v...

III.— Bản - năng - tính Bản năng tính cốt nghĩa rất nhiều hiện-cốt nghĩa nhiều tượng tâm lý thông thường hay dị thường hiện-tượng (normal ou anormal). Nhất là mấy hiện-thông thường. tượng sau này.

Trước hết là *đăng trí*. Mỗi hoạt động không được kiểm soát, là được thực hiện trong tình trạng đăng trí. Vậy thời ai ai cũng

đăng trí. Và đôi khi, càng có nhiều thiên tài càng đăng trí. Vừa nghe vừa nói, nhưng nhiều khi nghĩ một đằng lại nói một nẻo. Những nhà bác học uyên thâm nhiều khi là những nhà đại đăng trí.



Hình 32. Thí nghiệm phản-ứng của một người bị ám-thị bằng lời nói. Dương-sự bị bịt-mắt, đứng thẳng và phải nghe đi nghe lại rằng mình đang ngã về đằng trước và dương sự bắt đầu xuất thể quân-bình. Nhưng cử-động được ghi trên vỏ một chiếc thùng đã hơi khói đen. Trích trong J.F. Dashiell. *Fundamentals of general Psychology*.

Hiện tượng ám-thị. Có hai thứ ám thị: *tự tha ám thị* (hétérosuggestion): ý tưởng của người khác xâm chiếm tức khắc ý thức của ta, không bị các ý tưởng khác ngăn cản, và gây nên những hiệu quả sinh lý và tâm lý một cách tự phát. Nhiều khi ta có thể kiểm soát được. Nhưng sống trong xã hội, không lẽ cứ hoài nghi mãi. Vì thế thường bị người khác ám thị. *Tự kỷ ám-thị* (autosuggestion): ta bị ám ảnh bởi chính ý tưởng của chính mình. Những thâm tín thuộc phạm vi tôn giáo, chính trị, nhiều khi chỉ là tự kỷ ám thị. Nhiều bệnh tâm lý hay cuồng tâm (manies) do hiện tượng này mà phát hiện.

IV. — Bản - năng - tính Những chứng suy nhược thần kinh, những
cắt nghĩa nhiều trường hợp thiếu hẳn sự can thiệp của ý
h lệ n - t ư ợ n g thức ý chí, phải được cắt nghĩa bằng những
khác thường. tự động tính. Đáng chú ý hơn cả là hiện
 tượng *mộng du* (somnambulisme). Có hai thứ

mộng du : tự nhiên và nhân tạo. Mộng du tự nhiên là những hình ảnh lúc mơ không bị kìm hãm trong khuôn khổ tâm linh, hay không mất lực chuyển sang then máy cử động. Trái lại, những biểu thị đó vẫn ảnh hưởng tới xác và biến ra ngoài thành những cử động như lúc thức. Người mộng du hành động hoàn toàn như vật, một cách đích xác, chắc chắn không sợ hãi, không để ý gì đến khu vực, đến người chung quanh. Chỉ có một ý tưởng, một hình ảnh, ý thức họ không có một ý tưởng nào, ảnh tượng nào khác đối lập. Nếu chẳng may, họ lại tri giác như thường, lúc đó hết mộng du.

Mộng du nhân tạo, tức là *thôi miên*. Nó do tính cách khả ám thị vô bờ bến của người. Bị thôi miên, tức là bị người khác đem ý tưởng vào ám ảnh, chiếm đoạt hẳn ý thức, không hy vọng gì đối lập lại được. Bảo ngủ là ngủ, bảo đi là đi, bảo xem con ruồi, là xem con ruồi có như thật, dầu nó không có. Tất cả đều do tự động tính.

TẬP-QUÁN.

- o *Định-nghĩa tập-quán.*
- o *Phân-loại tập-quán.*
- o *Tập-quán thành-hình và mất.*
- o *Hiệu quả của tập-quán.*
- o *Giá-trị của tập-quán.*



Có thể nói, bản-năng là lực-lượng hạ-đẳng, ý-chí là lực-lượng thượng đẳng. Còn tập-quán là lực-lượng trung-gian. Trung-gian nói đây, là chỉ một nguồn hoạt động vừa có ý chí can thiệp nhất là lúc đầu, vừa có những đặc điểm của một khả-năng, khi đã thành hình rồi. Thực ra, tập quán là do trí năng và ý chí cùng nhau tập thành. Nhưng một khi đã tập được, chúng đùn đẩy tới chỗ hoạt động một cách tự phát, hầu như máy móc.

A.— ĐỊNH-NGHĨA TẬP-QUÁN.

Có thể theo hai quan-diểm để định nghĩa tập-quán : quan-diểm chủ động và quan điểm thụ động. Theo quan điểm *chủ động*, tập quán là một thói quen làm một việc gì một cách hoàn hảo, do việc lặp đi lặp lại. Theo quan điểm *thụ-động*, tập quán là một thói quen *chịu*, như chịu đựng nắng mưa. Hai quan điểm này bổ túc cho nhau và tương tại vào nhau. Không thể có một tập quán chủ động nếu trước kia, những tài năng của ta đã không chịu đựng nhiều ảnh hưởng ở ngoài : muốn có thói quen đánh máy, tay phải chịu uốn theo phương pháp, đặt đề đúng chỗ. Muốn có thói quen học hành, trí khôn phải chịu đựng sự giùi mài kinh sử

Ngược lại, không thể có những tập quán thuần thụ động. Tôi quen chịu rét được là vì trong mình tôi thêm sức nóng. Nói chung, ta có thể chịu đựng mưa đông, nắng hạ, sương thu là vì trong mình ta đủ sức để vô hiệu hóa (*neutraliser*) những hậu quả tai hại của thời tiết. Nhưng xét kỹ, phản chủ động vẫn thắng trong một tập quán. Nhận xét này đã đưa Ravaisson tới chỗ khám phá ra



Hình 33. Vết tập che ô'leo thang.

định luật : « Tập quán tăng gia chủ-động-tính và giảm bớt thụ-động-tính : « *l'habitude exalte l'activité et abaisse la passivité* ».

C. — PHÂN LOẠI TẬP QUÁN

Người ta thường phân loại tập quán theo tiêu chuẩn phạm vi, tài năng, hay khu vực đời sống tâm lý và theo mối tương-quan giữa chúng và ý chí.

I.— Tập - quán theo phạm vi rộng hẹp Theo phạm vi rộng hẹp, có những tập-quán *tổng quát* và đặc thù hay *riêng biệt*.

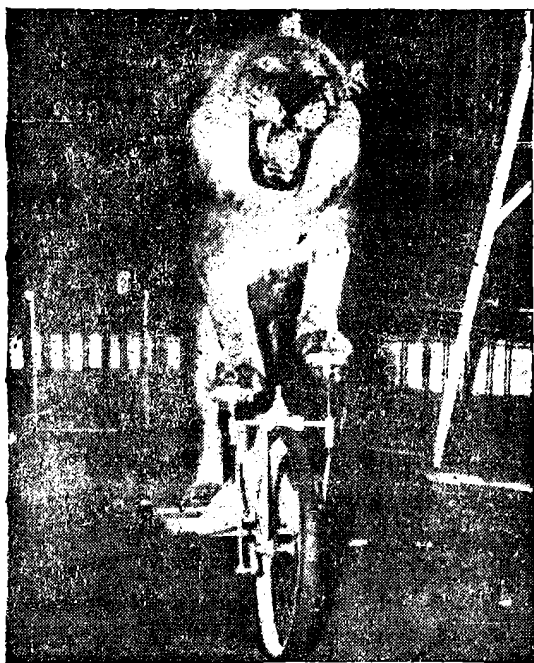
Hai loại này, dĩ nhiên là có gần và hết sức tương đối trong phạm vi thực tiễn. Cách phân loại này giúp cho việc tập nghề : nghề tổng quát hay nghề chuyên môn. Có tập-quán tổng quát, tức là có được một nhân phẩm khá đầy đủ, người ta gọi là văn hóa phổ thông trong phương diện trí thức, là đời sống nhân đức trong phạm vi đạo đức. Về điểm thứ hai này, nên nhận xét rằng đời sống đạo đức lý tưởng (gồm những tập quán) chỉ có thể có được khi nào các nhân đức đều giữ mức trung dung và đều có tất cả. Có các nhân đức hay tập quán khác mà thiếu một, thời không phải là người nhân đức lý tưởng (*bonum ex integra causa và malum ex quocumque defectu*). Nói khác đi nếu trong đời sống trí thức, có thể có những tập quán chuyên biệt đến nỗi thiếu hẳn các tập quán khác, thời trong đời sống đạo đức cần phải có tập quán phổ thông : *tập quán làm điều thiện* (*habitude du bien*). Nhưng dầu sao, trong phương diện trí thức, nếu thiếu những tập quán phổ thông (văn hóa phổ thông), cũng không phải là không có hại. Chuyên biệt sớm quá có thể đi tới chỗ làm mất quân bình đời sống tinh thần. Tuy nhiên, vì cái *biết* và cái *làm* bao la bát ngát, người ta chỉ thành công được với những tập quán chuyên biệt.

II.— Tập quán, theo những tài năng và khu vực tâm lý xã hội Theo quan điểm này, có những tập quán *sinh lý* : tập quán cơ thể (*habitudes organiques*) của bộ hồ hấp tuần hoàn, tiêu hóa v.v...; tập quán bắp thịt (*habitudes musculaires*)

điều khiển bộ máy cử động ; tập quán thần kinh (*habitudes nerveuses*) tiềm ẩn nơi hai thứ tập quán trên. Có những tập quán tâm lý (*habitudes psychologiques*) gồm tập quán của ba cuộc sinh hoạt (trí thức, hoạt động và tình cảm). Trong số đó, có những tập quán tình cảm thiên về nghĩa thụ động nói trên. Bất cứ một hiện tượng tâm lý nào cũng có thể biến thành một tập quán. Có những tập quán xã hội (*habitudes sociales*) gồm trong hai chữ phong hóa, nhờ đó mà gia đình, quốc gia và nhân loại có thể tồn tại được. Sau hết, có những tập quán đạo đức và tôn giáo : nhân đức và nét xấu là tập quán thiện và tập quán ác ; thâm tín, tin tưởng, đều là những tập quán có mẫu sắc tôn giáo.

III.— Dựa vào đây Thường thường, các tập quán được thành
lên-lạc với ý chí hình với sự hiện diện của ý chí gọi là tập
 quán cố-ý (*habitudes volontaires*). Nếu chúng
 được tập, nhưng không có chủ đích trở thành tập quán, lúc đó là
tập quán cố ý gián tiếp. Nếu với mục đích trở thành thói quen, lúc
 đó, là tập quán cố ý trực-tiếp. Lúc thi thố, tập quán còn có thể là
 cố ý, nếu được thi thố một cách chú ý. Nếu không, lúc đó tập quán
 trở thành máy móc. Và thường đó là kết quả của tập quán, nhất là
 những tập quán bắt buộc.

Đôi khi có những tập quán vô ý thức hay vô ý chí ngay lúc
 sơ thủy, như tập quán nằm quần quai trên giường buổi sáng, thường
 là không do ý chí.



Hình 34.— Sự từ tập đi xe đạp ba bánh

C.— TẬP QUÁN THÀNH HÌNH VÀ MẤT.

Để thành hình một tập quán, cần phải có nhiều yếu tố, yếu tố
 cả nhân và xã hội. Ở đây, nên nhắc lại những nhận xét chung về

ảnh hưởng của sinh lý và xã hội vào đời sống tâm lý. Riêng về tập quán, ta miễn nói lại ở đây về yếu tố xã hội (gồm gia đình, học đường và liên lạc công cộng). Vậy chỉ còn lại yếu tố cá nhân và bản thân, gồm nhiều dự-diện thuộc phạm vi *sinh vật, sinh lý và tâm lý*.

I. — Dự-kiện sinh- vật-học.

Cần phải đề ý tới mối tương quan giữa hành vi, tập quán và những khuynh hướng căn bản và sâu xa của con người. Về phương diện sinh-vật-học, tập quán chỉ là khuynh-hướng căn bản đã được định hướng, được uốn nắn. Vậy định luật ở đây là : không thể có một tập quán nào nếu không có một khuynh-hướng tương đương. Nhiều khi ta thấy nhiều tập quán như bật rể, không dính dứ vào một *khuynh-hướng* như uống rượu, hút thuốc. Nhưng đó là đáng về chứ thực ra những hành vi này thỏa-mãn một khuynh hướng mãnh liệt trong ta là khuynh-hướng muốn có những cảm giác mạnh, những cảm xúc khác thường, dầu là cảm xúc có hại. Do đó, nảy ra một định luật nữa : không thể có một *tập quán phản với một khuynh hướng bất khả khuất phục*. Người ta không thể tập quen thói không uống không ăn. Dĩ nhiên nhờ thói quen, ta như ghép vào ta một bản tính mới; tập dữ tính thành, nhưng không được phản lại bản tính cũ, bản tính thứ nhất. Vậy chỉ có thể có tập quán đối với những khuynh hướng mềm dẻo (*habitudes plastiques*). Vậy sức mạnh của một tập quán theo tỷ lệ sức mạnh của khuynh hướng mà nó có công tác định hướng.

II. — Dự-kiện sinh- lý-học

Một tập quán thành hình, cần phải chú ý tới dự-kiện sinh lý học; cần phải có sự mềm dẻo của bắp thịt (nhất là đối với những tập quán bắp thịt); cần phải có sự sửa soạn nơi căn não. Dĩ nhiên, thoát đầu, xác sẽ phản kháng lại khiến việc tập quen khó lòng thành tựu. Nhưng cũng nhờ sự phản kháng đó, nhờ quán tính của xác mà những hành vi của ta được tồn tại ít nhiều. Muốn điều hòa cơ quan việc lập đi lập lại rất quan trọng. Tuy nhiên, phải đề cho cơ quan nghỉ, đề cho cơ thể kịp dưỡng sức lại. Nhưng không nên cách quãng lâu quá, vì nếu vậy, cơ quan bị biến đổi bằng những hành động trước sẽ trở về thể cũ, hay sẽ bị những biến đổi khác thay thế. Vậy việc tập phải có phương pháp hẳn hoi. Những nhận xét trên đây cũng có thể áp dụng cho những tập quán tinh thần.

III — Dự kiện tâm lý-lý-học.

Dự kiện tâm lý là sự can thiệp của ý thức, nhất là của chú ý. Ngay những bước đầu ý thức đã phải quản thúc điều khiển. Trước hết, ý thức can thiệp để chỉ *lựa* những cử chỉ nào hữu ích, loại những cử chỉ thừa, vụng, hay gây trở lực. Sau đó, ý thức *tổ-chức* và *hệ-thống-hóa* những cử chỉ được lựa chọn. Cuối cùng phải *cường-độ-hóa* hành vi. Một hành vi thông thường yếu cường độ sẽ không gây thành tập quán được. Muốn thế, phải tổng động viên chú ý và những lò so của hành động, nhất là lợi ích. Phải gây đam mê, nếu muốn gây một tập quán. Phải thích học, mới cố tập quán học. Thế rồi, càng hướng tiến về phía lý tưởng cao thượng, sự can thiệp của ý thức càng cần. Lúc này, tập quán phải có tính cách chủ động nhiều hơn, tinh thần mới trông tới chỗ nắm quyền bá chủ. Vậy, càng chú ý, càng nhiều ý thức, tập quán càng mạnh. Tập quán càng cao thượng, sự can thiệp của ý thức càng mãnh liệt.

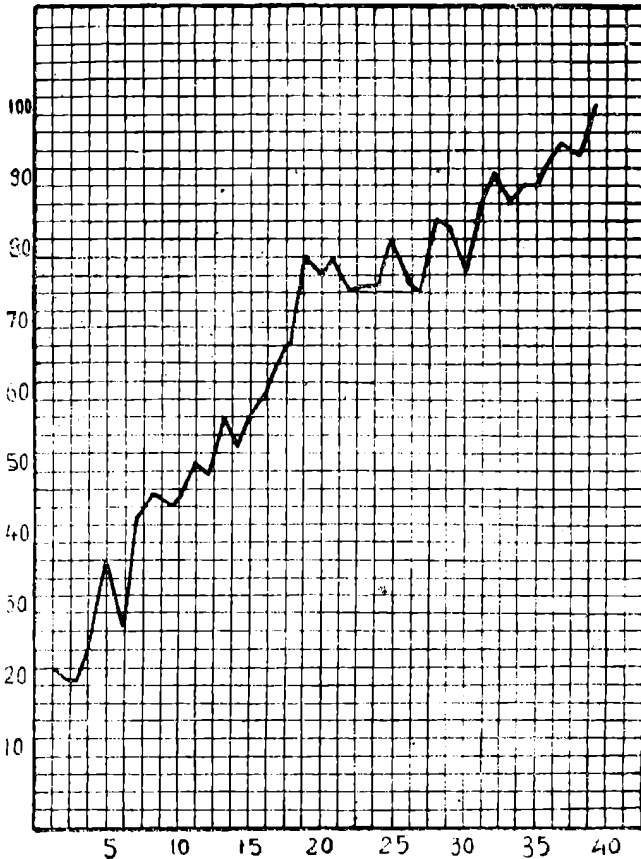
IV. — Mất thói quen. Mất thói quen thường phải hiểu là thói quen giảm sức mạnh, bớt hiệu lực. Tập quán không bao giờ mất hẳn. Đã nhập vào ý thức, hiện tượng nào cũng tồn tại (*durée*) không thể xóa nhòa hẳn như xóa bảng. Thế nào cũng còn dấu vết. Nhận xét này rõ rệt được chứng minh: trong khi tập lại điều gì đã tập trước, nhưng bỏ lâu, có thấy dễ hơn là người chưa bao giờ tập đến. Vậy nói tập quán biến mất, phải hiểu nó mất hiệu lực nơi những hành động mà trước kia nó là nguyên động lực. Tập quán mất hiệu lực bằng nhiều cách. Bằng *bỏ bẵng*: bỏ một tập quán tức là giảm số hành động, tức là không dùng tới cơ năng tương đương, tức là kiềm chế khuynh hướng lại. Nếu cứ thế mãi, tập quán nào đó sẽ mất. Bằng *tích cực thủ-tiêu*: như phong trào bài trừ tứ đồ tượng, uống thuốc để chữa nghiện rượu, chữa nghiện thuốc phiện v.v... Bằng *thay thế*: tập quán này được thay bằng tập quán khác, nhân đức thay nết hư, chăm làm thay lười biếng, v.v...

D. — HIỆU QUẢ CỦA TẬP QUÁN.

Về hiệu quả của tập quán người ta đưa ra ít nhiều định luật đã thành cổ điển.

I. — Nói cách chung. Xét chung, có thể nêu ra hai hiệu quả. Trước hết *tập dữ tinh thành*, Tập quán sẽ

trở nên một bản tính thứ hai. Tuy rằng, đặc thù được tập quán có những đặc tính như cái gì bẩm sinh: làm nhanh, làm đúng, làm mạnh, làm mà khoái. Hay nói cách thụ động: một tập quán đã ăn sâu vào con người, không phải dễ nhỏ đi được. Nó sẽ trở thành những đòi hỏi khắt khe, bắt buộc phải được thỏa mãn.



Hình 35.— Tập đánh điện tín. Cột số đứng chỉ có chữ người tập có thể đánh trong 5 phút sau 30 phút tập. Hàng số nằm chỉ số những ngày tập kế tiếp sau. Cũng cứ mỗi ngày tập 30 phút, thời đến ngày thứ 40, trong năm phút có thể đánh được 100 chữ.

(Theo Swift, Psychological Bulletin),

Hiệu quả thứ hai : *tập quán làm cùn những tài năng thụ động và tăng gia tài năng chủ động*. Luật cổ điển của Maine de Biran, Ravaisson. Một khi quen thú vui, thường sinh chán. Ăn một thứ mãi cũng chán. Xem một phim mãi cũng nhàm. Khổ lắm sẽ ít cảm thấy khổ (1). Trái lại, càng quen quan sát, quan sát càng tinh vi. Quen uống sẽ giảm ngon, nhưng lại càng thích uống, cố tìm đề uống.

II.— Nói cách riêng. Có thể nêu ra mấy hiệu quả riêng này.

Tập quán biến đổi và kiên cường cơ quan.

Cơ quan không dùng tới, như đàn không chơi, sẽ mất sức. Không làm cũng bị hại như làm. Tập quán biến đổi cơ quan : người Giao-chỉ hay đi chữ bát, có lẽ vì họ hay phải đi trên những bờ ruộng nhỏ bé, cần phải đặt ngang chân mới vừa ! Đi xe đạp lắm, cũng phải gù lưng, nếu không có tập quán khác ngược lại.

Tập quán giảm bớt ý thức. Tập quán càng mạnh, ý thức càng ít can thiệp. Do đó, tập quán cơ khí hóa hành vi. Hành động con người trở thành hành động bản năng. Sau hết, *tập quán củng cố tình cảm* : *assueta dulcescunt* : quen mùi thấy bùi... Hiệu quả này xem ra mâu thuẫn với hiệu quả chung nêu ra trước, là : quen quá hóa chán : *assueta vilescunt*. Nhưng câu trước theo quan điểm nhu cầu chủ động tích cực đòi hỏi (tập quán gây thêm nhu cầu, đề nhu cầu được thỏa mãn, do đó có sướng). Câu sau, theo quan điểm thụ động : chịu lắm rồi quen, quen quá, thiếu cảm giác, không ý thức rằng mình *chịu* nữa.

D.— GIÁ-TRỊ TẬP-QUÁN.

Vì tính cách máy móc và hầu như bản năng của tập quán, nhiều người tỏ thái độ ác cảm với tập quán. Vì thế, họ bảo : càng có tập quán, con người càng *bớt tự do*. Về phương diện tình cảm, một bác sĩ quen với đau khổ quá, sẽ *không rung động cảm thông* nữa. Hay có, chỉ còn là lấy lệ vậy. Tập quán có thể sinh chứng lười làm ta *ít cố gắng*. Và do đó có hại. Nhưng không phải tập quán chỉ có mặt trái. Nó có nhiều ưu điểm.

(1) Dĩ nhiên, người ta khó quen với đau khổ hơn quen với khoái lạc.

I.— Về phương-diện sinh-vật học. Về phương diện sinh vật học, tập quán là kết quả dĩ nhiên của thích-nghi-tính rất cần cho sinh vật. Nhờ tập quán, sinh vật có thể *thích nghi* cơ quan vào việc của nó, thích nghi cơ thể vào khu vực nhiều khi phản nghịch và hay thay đổi. Tập quán, còn là *điều kiện liên tục*. Nhờ tập quán mà đời sống tâm lý cũng như bất cứ vật sống nào, không bị gián đoạn (xem chỗ nói về thời gian tâm lý). Rồi tập quán là *điều kiện tiến bộ*. Muốn tiến, phải quen, chứ không thể cứ bắt đầu lại từ đầu. Nếu không có tập quán, hành vi sau không bao giờ hoàn hảo hơn hành vi trước. Nếu không có tập quán ta sẽ tiêu hao nhiều nghị lực hơn: tập quán đơn sơ hóa cử động, đơn sơ hóa một thức hệ, một hệ thống, nhờ đó ta nhìn vũ trụ cách dễ dàng hơn. Sau hết, tập quán là một khuynh hướng nhân tạo, do ý thức và tự do con người, là *một thắng trận của nhân phẩm*, linh ư vạn vật, nhất là những thói quen tập được sau nhiều cố gắng: những thói quen tinh thần, đạo đức và tôn giáo.

II.— Về phương-diện đạo-đức. Về phương-diện đạo-đức, ai cũng phải công nhận, người có những tập quán tốt là những người nhân đức, là những người « hơn người ». Những tập quán tốt này như những sợi tơ quý hóa xe kết lại thành một tấm lụa đa sắc, đủ màu trang hoàng tâm hồn con người, phân biệt quân tử ra khỏi tiểu nhân. Vậy tập quán cũng là những yếu tố cấu thành nên một nhân cách, nhân phẩm. Làm sao để được nhiều tập quán tốt (khước thải những tập quán xấu), đó là một trong nhiều lý do tồn tại của nền giáo dục, và là một trong những mục tiêu của tôn giáo nữa.

Ý-CHÍ : LỰC-LƯỢNG Ý-THỨC.

- o *Đặc-sắc-tính của ý-chí,*
- o *Phân-tích một hành-vi ý-chí.*
- o *Hành-vi ý-chí, theo cường-độ.*
- o *Minh-chứng có tự do.*
- o *Những thuyết phản tự do.*



Con người có phải hoàn toàn bị chi phối do bản năng không ? Hay là còn một lực lượng nào khác thúc đẩy con người từ chỗ tĩnh tới chỗ động ? Mấy trang sau đây có mục đích trả lời câu hỏi đó, bằng trình bày bản tính riêng của ý chí và bàn tới một đặc điểm quan trọng nhất của ý-chí là tự do.

A.— ĐẶC TÍNH CỦA Ý-CHÍ.

Có một số rất đông ngộ-nhận bản tính của ý-chí, vì thế họ phủ nhận ý-chí, cho rằng không phải là một chức phận tâm-lý riêng biệt. Vấn-đề phải giải quyết trước tiên là : ý-chí có phải là một thực tại tâm-lý đặc sắc không ? Chúng tôi sẽ chứng minh rằng có, bằng phân-tích một hành vi ý-chí nào đó. Sau hết, sẽ phân loại ý-chí theo cường độ.

I.— **Những thuyết phủ nhận ý-chí.** Có bốn loại thuyết phủ-nhận ý-chí. Trước hết là thuyết *chủ sinh lý* của Ribot, cho hành vi muốn của con người cũng chỉ là một phản-xạ hay xung động (réflexe), hay rõ hơn, là một nhóm phản-xạ được phối-trí do thần kinh-hệ. Đi xa hơn nữa, ông cho hiện tượng ý-chí là phụ-tượng. Chủ-trương như thế, tức là lẫn lộn hai điều

khác nhau. Ý-chí của ta bị ảnh-hưởng của cơ thể sinh-lý, là điều tất nhiên, nhưng bảo hai là một, là nhằm, như ta đã có dịp trình-bày trong phần nói về những yếu-tố ảnh-hưởng tới sự kiện tâm-linh. Nhận xét này, có thể áp dụng cho thuyết *chủ xã hội* của Durkheim và của Charles Blondel.

Trẻ sang con đường khác, ít nhiều học giả lại đồng hóa ý-chí với các hiện tượng khác thuộc cuộc sinh hoạt tâm-lý. Thuyết *chủ ý* (intellectualisme) của Socrate và Platon : người ta phải muốn làm điều nghi là tốt : biết là tốt dốt là xấu, biết là nhân đức, dốt là nết hư. Spinoza và Leibniz cũng dạy thế. Về thuyết này, cần phải nhận xét rằng không phải ý-tưởng nào hay ảnh-tượng nào cũng đủ lực đùn đẩy tới chỗ hành động mà già lắm chỉ có những ý-tưởng người ta gọi là lực-ý (idée force). Dĩ nhiên, theo định luật tâm-lý hễ có một ý-tưởng, thường có một hành động muốn theo sau. Tuy nhiên hai hiện-tượng đó khác nhau, như chúng ta đã có dịp phân tách. Bên cạnh thuyết chủ trí, có người chủ-trương đồng hóa *cố-gắng và ý chí*. Nhưng cố gắng chỉ là mực độ của hành vi ý-chí chứ không phải bản tính ý-chí. Ấy là chưa kể những trường-hợp có hành vi ý-chí lại không có cố gắng, vì ý chí không gặp trở lực nào hoặc gặp trở lực vật lý (cố gắng bấp thết), hoặc trở lực tinh thần (cố gắng tinh thần). Vì chỉ có cố gắng khi nào có những trở lực phải thắng. Nhóm người khác lại đồng hóa *ý chí với chủ ý cố ý* hay *hồi cố*, trong lúc chủ-ý hồi cố là hậu quả của ý chí, là thực hiện một điều ý chí muốn, chứ không phải là chính ý chí. Sau hết, Condillac và đồng chí *duy-cảm* (sensualistes) và *duy-nghiệm* (empiristes) lại bảo ý chí chỉ là một hiện-tượng tình cảm tức là ước vọng (désir). Họ dựa vào kiểu nói thông thường « tôi ước ao » tức là tôi muốn, và ngược lại. Nhưng xét kỹ, tuy rằng « vô mộ bất hành » và « vô tri bất mộ » (nil volitum nisi proecognitum), thế nhưng lúc đó ước vọng chỉ là một điều kiện để tôi muốn làm. Hành-vi ý chí thuộc lý trí ; trái lại ước vọng thuộc thụ động. Ước vọng, nhưng không cố gắng như những người mơ màng không đâu, kiểu J.J. Rousseau chẳng hạn.

- II.— **Quyết nhận đặc sắc tính của ý chí** Bản tính ý chí ở nơi việc quyết định (décision) với nhiều danh từ khác nhau : chọn, lựa, ưng thuận, đồng ý. Quyết định này

hoặc có hoặc không hoặc truyền khiến hoặc phủ nhận, nghĩa là hoặc muốn hoặc không muốn. Nói khác đi, bản tính của ý chí ở chỗ hãm lại hay khởi phát một hoạt động.

Xét theo *quan điểm sinh-vật-học* (point de vue biologique) cách chung, ý chí là một lực lượng hay nguồn lực lượng *điều khiển* các lực lượng khác. Nghĩa vụ của nó là mở các nguồn nghị lực để áp dụng vào một tư tưởng, một hành động, một tình cảm. Nó là dụng cụ để bản ngã dùng để chế ngự những chức phận (fonctions) của mình, chức phận bên trong cũng như chức phận ở ngoài. Vậy nơi người, ý chí bỏ khuyết vai trò của bản năng, để có thể giải quyết những vấn đề đặc thù, có trách nhiệm riêng, điều mà ta thấy thiếu nơi bản năng. Nhờ ý chí, đời sống tâm linh được *thống nhất*, hoặc nó tập trung tất cả các lực lượng tâm linh hay tất cả những lý do để hành động; hoặc nó *phân trật hóa* những lực lượng và những lý do đó bằng cách chuyển hướng chúng về một lý tưởng tuyệt đối. Trong trường hợp này, ý chí là một *chức phận nghĩa vụ* (la volonté est essentiellement la fonction du devoir : theo ông Pradines).

Xét theo *quan điểm tâm lý* (point de vue psychologique), ý chí là một chức phận *tự định đoạt* (fonction d'autodétermination). Sự định-đoạt này, ta sẽ thấy rõ khi bàn về tự do tính của ý chí.

B. — PHÂN-TÍCH MỘT HÀNH-VI CỦA Ý-CHÍ.

Triết-học Tây-phương, theo gót Aristote, đã tìm ra nhiều giai đoạn của một hành vi ý chí. Dĩ nhiên, cũng như bất cứ một hiện tượng tâm lý nào, việc phân tích một hành vi ý chí ra từng yếu tố vẫn là điều khó. Nhất là những hành vi ý chí chớp nhoáng, trong những trường hợp người ta quyết định và thi hành ngay, chứ không bàn luận về lý do hành động. Tuy nhiên, cũng phải nhận rằng có nhiều trường hợp, hành vi ý chí tiến triển theo từng giai đoạn một, như những quyết định đã được chuẩn bị lâu và thực hiện một cách chậm chạp : việc chọn một con đường đời (going my way), quyết định kinh doanh lớn lao, hòa hay chiến, một tín hữu tìm lý do lòng tin tưởng của mình. Chính những hành vi ý chí này đáng ta bàn ở đây, để xem trong mỗi giai đoạn, vai trò của ý chí quan hệ đến mức nào. Hành vi ý chí, theo quan niệm cổ điển, có ba giai đoạn : bàn định (délibération), quyết định (décision) và thi hành (exécution).

I. — Giai đoạn bàn định. Giai đoạn này là giai đoạn khai mào, giai đoạn tìm tòi, nhiều khi rất lưỡng lự, rồi đi

tới kết quả là không quyết định gì hết.

Những tác động của giai đoạn này như sau. Tìm đường lối phải theo, hoặc làm cái này hoặc làm cái khác, hoặc làm hoặc không làm. Tìm lý do bênh và phản : lý do trí thức (gọi là *motifs* như (ý tưởng, phán đoán ; lý do tình cảm (gọi là *mobiles*) như khuynh hướng, ước vọng, cảm xúc. Thăm lường hay là dẫn đo những lý do bênh hay phản (pour ou contre) : suy đi nghĩ lại phê bình cân nhắc, tìm hệ số cho mỗi lý do. Trong trường hợp tín ngưỡng sẽ có những câu phán đoán khả tín tính (*jugements de crédibilité*) trong trường hợp hành động, sẽ có những phán đoán lợi hại, tiện bất tiện, có thể không thể v.v... Tất cả những động tác trên đây có tính cách trí thức, thế nhưng không phải không có sự can thiệp của ý chí. Ý chí can thiệp trong giai đoạn bàn định này bằng việc tạm treo hành động tức là *không muốn* hành động (không muốn hành động là một hành vi tích cực, xét theo tâm lý học), bằng ngăn cản những lý do phát khởi hành vi một cách tự động. Nếu không có ý chí chúng có thể dồn dập đùn đẩy tới quyết định ngay. Nơi những người hành động hấp tấp, không suy nghĩ, không phải họ thiếu trí khôn cho bằng họ thiếu ý chí.

Cách can thiệp thứ hai của ý chí trong giai đoạn này là : *chú ý tới những lý do* đề cân nhắc cần thận. Vì thế gọi là chú ý cố ý (*attention volontaire*). Nó không phải được thực hiện chỉ do lợi ích của đối tượng, mà còn do một lực lượng tích cực tập trung do ý chí tung ra. Cân nhắc cái này cái nọ, đề ý đến cái này lâu hơn cái kia, gạt bỏ những cái gì làm ta chia trí v.v..., đều là hành vi do ý chí giắt giây cả.

II. — Giai đoạn quyết định. Tất cả giai đoạn này trực thuộc ý chí. Quyết định là động tác quý nhất nơi con người,

là động tác hay là hoạt động với tất cả ý nghĩa của nó, là cái phân biệt ý chí ra khỏi mọi hiện tượng tâm linh khác. Nhưng muốn khỏi ngộ nhận hành vi quyết định, cần phải nhận xét kỹ như sau.

Có nhiều khi quyết định mà không có ý chí như trong trường hợp xung đột giữa những lý do đề kết cục là lý kẻ mạnh thắng,

nhưng lại thắng bằng một tác động bản năng. Một học trò nghe đồng hồ đánh thức, nhưng ngại dậy hay lưỡng lự mãi mới dậy, vì bị giằng co giữa chân âm muốn ngủ thêm, và bài vở bề bộn trên bàn bắt phải dậy làm cho kịp ngày nộp. Thế rồi, hoặc trò đó ngủ đi, hoặc đứng dậy khỏi giường, trong cả hai trường hợp, vẫn không có quyết định do ý chí (*décision volontaire*) mà do tự động tính của một ý thức đặc thắng (ý tưởng ngủ thêm hay ý tưởng làm bài cho kịp). Có nhiều khi tình trạng không quyết định, tự nó giải quyết ngay được bằng một cuộc suy xét. Các giả thuyết lần lượt bị đào thải, còn lại một giả thuyết được nhận tức khắc, như một học sinh đỗ tú tài chọn môn Đại-học. Suy đi xét lại chỉ có một lối thoát: trường thuốc chẳng hạn. Sự quyết định này vẫn chưa hoàn toàn thuộc ý chí.

Vậy, quyết định chỉ hoàn toàn do ý chí, khi nào trong lúc các lý do giao tranh lẫn nhau, ý chí can thiệp tích cực để chọn một trong số đó, dùng quyền tự quyết để chấm dứt tình trạng bất định. Đó là tiếng nói cuối cùng của một bản ngã hãnh diện và hiên ngang tự chủ, và đó là yếu tố quyết liệt để minh chứng tự do con người như sẽ bàn sau.

III.— Giai - đoạn thi-hành. Kinh nghiệm thông thường nhìn trong giai đoạn này hành vi đặc sắc của ý chí: có quyền trực tiếp truyền khiển thân xác của mình để thi hành điều đã quyết định. Tuy nhiên, nếu phân tích kỹ ta nhận thấy rằng: ý chí chỉ có quyền trực tiếp đối với những ý tưởng được nó chọn, và định đoạt để đem ra thi hành. Nhưng một khi đem ra thi hành, thường thường những ý tưởng đó, phải theo những phản xạ hay xung động sinh lý hay tâm lý. Tôi có thể viết một trang giấy do một xúc động nào mãnh liệt xui khiến hay do một sự quyết định tự do. Trong hai trường hợp, việc viết đều được thi hành với những tác động tâm linh và những cử động tay như nhau. Vậy trong giai đoạn này, ý chí thường chỉ có quyền *gián tiếp*. Ngoài ra, còn có nhiều lúc việc thi hành rất dễ dàng một khi quyết định rồi, thành thử ý chí không phải can thiệp. Ý chí chỉ can thiệp lúc việc thi hành gặp trở lực. Lúc đó, nó cũng không có quyền trực tiếp với bộ máy thi hành. Nó cũng chỉ truyền lệnh lại cho ý tưởng đã gặp những xúc động ngăn trở không thể tự phát thi hành. Ý tưởng đó muốn được thực hành ra ngoài, cần phải có ý chí can thiệp. Anh chàng hà tiện khó

lòng quyết định việc mua bán, vì quá thích tiền. Muốn thi hành việc mua mà anh muốn, phải có ý chí mạnh can thiệp. Cuộc can thiệp của ý chí trong giai đoạn thi hành còn rõ rệt trong cuộc chiến đấu rất gay go giữa nhân đức và nết xấu.

C. — HÀNH-VI Ý-CHÍ XÉT THEO CƯỜNG-ĐỘ.

Nhiều hành vi coi như hoàn toàn tự động, có vẻ máy móc, không có sự can thiệp của ý chí. Nhưng xét kỹ, thường thường hành vi nào cũng có sự can thiệp của ý chí, hoặc cách này hoặc cách khác nhưng cường độ không đều nhau. Sẽ xét theo cường độ một ý chí lành mạnh và một ý chí bệnh tật.

I. — **Cường - độ của những ý-chí lành mạnh.** Có ba ý chí lành mạnh : ý chí hiện tại (*volonté actuelle*), ý chí tiềm mặc (*volonté virtuelle*) và ý chí thường xuyên (*volonté habituelle*). Ý chí trước can thiệp một cách rõ rệt ngay trong lúc quyết định và chọn lựa. Ý chí tiềm mặc là một quyết định đã có trước rồi, nhưng hiện giờ vẫn còn chi phối hành động. Thí dụ : tôi quyết định viết một cuốn sách quyết định này thuộc ý chí hiện tại. Sau đó, tôi làm những công việc cần cho việc viết sách như tìm tài liệu, mua giấy bút v.v... Những công việc cần cho việc này được thực hiện do một hành vi ý chí tiềm mặc. Sau hết có những hành vi thiếu ý chí hiện tại và tiềm mặc, chỉ còn giữ lại được những tính cách ý chí thường xuyên, hoặc những tập quán trước kia nhờ ý chí tập được, hoặc chúng góp vào việc thi hành quyết định của ý chí.

II. — **Cường - độ của những ý - chí bệnh-tật.** Bệnh ở đây có nghĩa là ý chí mất thăng bằng. Có nhiều ý chí không đủ năng lực (bất cập), hay mạnh quá (thái quá). W. James so sánh những ý chí này như người cỡi ngựa quá yếu không trị nổi con ngựa bất kham, hay quá hung làm ngựa chạy lồng. Trong hai trường hợp, người cỡi ngựa đều bất lực cả. Thứ bệnh này gọi là khuyết chí (*aboulie*).

Có chứng-khuyết chí của những người quá xúc động, ý chí không thể nào kìm hãm nổi những tự động tính có tính cách bản-năng. Có những khuyết chí của những người quá trí thức, chỉ biết bàn định, không bao giờ đi tới và thi hành một quyết định (kiểu

hội đồng chuột). Nhiều lúc, ý tưởng rất hay, thế mà không bao giờ đếm xỉa tới đề đưa ra thi hành. Họ cứ đặt lại vấn đề hoài. Có chứng khuyết chí của người bị ám ảnh, do một ý chí thiên chấp, một định ý (*idée fixe*) khiến ý chí không thể truyền khiến được, không phủ quyết được cũng như không truyền quyết được.

Ngược lại, có chứng quá chí (*hyperboulie*) của những người cứng đầu cứng cò, một khi đã quyết định rồi là không lý do nào làm cho họ bỏ quyết định, kể cả những lý do mạnh nhất, những lợi ích lớn lao nhất v.v... Nhiều người cố chấp giữ những thái độ chính tâm tâm họ chán ghét.

D – MINH-CHỨNG CÓ TỰ-DO.

Những yếu tố đề giải quyết vấn đề tự do đã sẵn. Nó là vấn đề kinh nghiệm (dĩ nhiên thuộc nội giới), dầu nhiều khi người ta cho nó là vấn đề siêu hình. Thường người ta chia ra hai thứ tự do tổng quát : tự do *làm* (hành vi bên ngoài, thuộc giai đoạn thi hành), tự do *muốn* (hành vi ở trong, thuộc giai đoạn quyết định). Tự do trước giả thiết phải có tự do sau. Tự do *làm* gồm tự do thể xác (*liberté physique*), tự do chính trị (*liberté politique*, tự do tham gia việc trị nước), tự do công dân (*liberté civile*, được pháp luật bảo đảm) tự do luân lý (*liberté morale* : tự lập đối với yếu tố ở ngoài, như dư luận, trang phục, những bản ngã khác ; tự lập đối với những yếu tố kiềm chế bên trong, như khuynh hướng, đam mê). Có nhiều thí dụ về tự do *làm* thuộc giai đoạn thi hành ý chí, nên vấn đề tự do ở đây dễ minh chứng. Cả những thuyết gia định mệnh (déterministes) cũng công nhận. Thứ tự do « muốn » mới hay bị phủ nhận. Cần phải minh chứng xem ta có thể muốn hay không muốn (*liberté de contradiction*), muốn cái này hay cái khác (*liberté de contrariété*). Và sự định đoạt đó có thật bởi ta không, hay *chỉ* bởi những gì ở ngoài ta. Công ý hay lương tri của mọi người nhận ra tự do. Minh chứng tự do, hoàn toàn do kinh nghiệm hoặc cách trực tiếp, hoặc cách gián tiếp, (nghĩa là nếu không có tự do, nhiều hiện tượng không thể cắt nghĩa được). Ta thử trình bày ba kinh nghiệm : kinh nghiệm tâm lý, kinh nghiệm đạo đức và kinh nghiệm xã hội.

- I **Kinh nghiệm tâm lý về tự do** Kinh nghiệm này quan hệ hơn cả và là nền tảng của các kinh nghiệm khác. Ai cũng có ý thức rằng mình tự do. Ý thức đó có tính

cách trực giác, như là có ý thức về những sự kiện tâm linh khác bằng nội quan. Cả những người phủ nhận tự do trong lý thuyết, họ cũng phải nhận có tự do trong thực tế. Tự do là một điều hiển nhiên. Nhưng có phải là ảo tưởng không ? Ý thức có đủ thẩm quyền để nhìn nhận nó không ? Đặt câu hỏi đó, tức là nêu lên vấn đề về giá trị chứng cứ của ý thức.

Nhiều lúc ta có ảo tưởng là tự do, như tự do giờ tay hay không, mà không dè rằng đó chỉ là ý thức của thứ tự do *làm*. Còn thứ tự do *muốn* chỉ có khi nào ta có ý thức về việc *kiểm soát* (conscience de contrôle) trong cả ba giai đoạn của một hành vi ý chí. Trong giai đoạn bàn định, tôi có ý thức rằng tôi kiểm chế ít nhiều xúc động, không cho nó bật khởi để tôi suy nghĩ chính chắn, để tôi tập trung vào lý do này, lý do nọ (kinh nghiệm tự do bằng chú ý cố ý : *liberté par l'attention*, theo St. Thomas, Leibniz, và Malebranche) để tôi thông thả tuần tự xem xét. Trong giai đoạn quyết định, tôi có ý thức rằng tôi có thể khước từ một bên, và chọn một bên : khước từ bên tôi đã chọn, và lại chọn bên tôi đã khước từ. Trong giai đoạn thi hành, tôi có cảm tưởng là có thể hoãn lại, có thể không dùng tới phương tiện nào để thi hành ý định, có thể chọn phương tiện này bỏ phương tiện kia, có thể đặt lại vấn đề đã quyết định, để bắt đầu lại từ đầu, v.v...

Sau hết, thi hành rồi, ta vẫn có ý thức rằng chính ta là tác giả việc đó, đã có thể không làm việc đó. Ta thường nói : « giá biết vậy không làm nữa... ». Nhiều khi phàn nàn trót đã làm liều, chính là đã tự do chọn, nhưng đã trót chọn không đúng chỗ. Vậy muốn có ý thức đúng về tự do, phải có ý thức rằng trước kia mình bất định hay *trung lập* (*indétermination ou indifférence*) và có ý thức rằng chính *tôi cũng định đoạt nữa*, chứ không chỉ do cái gì khác ở ngoài bắt buộc tôi phải định đoạt.

II.— Kinh nghiệm đạo đức và xã-hội về tự do. Ai ai cũng nhận rằng cần phải có tự do mới có đời sống đạo đức, và pháp luật. Có tự do mới có nghĩa vụ : bắt buộc lương tâm làm cái này cái kia v.v..., chỉ có nghĩa khi lương tâm đó tự do. Có tự do mới có trách nhiệm : ta chỉ có trách nhiệm khi ta đã có thể tránh hay đã có thể làm nếu ta muốn. Phạt hay thưởng một việc làm thiếu tự do cũng tựa như phạt và thưởng một vật nặng rơi xuống. Kinh nghiệm này chỉ có giá trị khi người

ta hiểu đúng thế nào là đời sống đạo đức. Đời sống đạo đức trước hết gồm có sự *thiện* mà ý chí nào cũng *phải* đạt. Trước sự hấp dẫn của sự thiện, ý chí không thể nào tự do được (giống luật trọng lực trong giới vật lý). Nhưng, ngoài ra còn có những cái thiện cụ thể, thuộc vòng lựa chọn của ý chí. Những sự thiện cụ thể này có tính cách tương đối, nghĩa là có nhiều quan điểm hợp với khuynh hướng này lại trái với khuynh hướng khác. Trong việc theo quan điểm nào chúng ta có quyền chọn. Nói như thế, tức là chạm tới phạm vi siêu hình học ít nhiều rồi.

Sau hết, có kinh nghiệm thuộc xã hội. Kinh nghiệm này, giả thiết có hai kinh nghiệm trước. Đời sống xã hội đòi phải có tự do. Những hành động xã hội: giao kèo, ra luật lệ, thưởng phạt v.v... đều bắt buộc phải có tự do.

D.— THUYẾT PHẢN TỰ DO.

Qua các thời đại, không thiếu những triết gia phủ nhận kinh nghiệm ở trên, cho rằng chứng cứ của ý thức chỉ là ngộ nhận, là ảo tưởng, chứ thực ra ý chí không có quyền tự chủ hành động của mình, trái lại, phải chịu quyền điều khiển của một vật gì ngoài ý chí. Có vận mệnh thuyết (fatalisme) và các thứ định mệnh thuyết (déterminisme).

I.— Vận mệnh thuyết Vận-mệnh thuyết chủ trương đời sống ta, và định mệnh cũng như các hiện tượng đều do một quyền thuyết với tự do. lực mù quáng vô danh phẩm định nào ấn định từ trước rồi. Quyền đó bên Đông gọi là *mệnh*: sinh tử hữu mệnh, sống chết có số, số tử vi v.v... Bên Tây ta thấy xuất hiện *fatum* (bói số), do đó có danh từ *fatalisme*, chi phối cả thần thánh, cả nhân loại. Quan niệm này là một sản phẩm của nhân loại sơ khai, thiếu lý luận và khoa học. Nhìn-vũ trụ, từ thời bát tiết với một mực bất di dịch, họ áp dụng cách chuyển vận đó vào con người. Trong những tuồng kịch đời xưa người ta thường tả cuộc chiến đấu tuyệt vọng giữa Người và Mệnh.

Vận mệnh thuyết mâu thuẫn với nguyên tắc nhân quả, nghĩa là dầu có thay đổi *nhân*, *quả* vẫn theo mệnh. Nếu số tôi khỏi bệnh tôi sẽ khỏi: nếu số tôi không được khỏi, chạy chữa đến đâu cũng vô hiệu. Nếu số tôi đỏ, thời không học cũng đỗ; nếu số tôi đen, thời có thiên kinh vạn quyển cũng «đạp vỡ chuối», Đó là luận điệu của

vận mệnh thuyết. Về phương diện thực tiễn, thuyết này dẫn đến thuyết vô luân lý, thuyết chiến bại, thuyết vô-vi.

Có thể nói: vận mệnh thuyết trực tiếp chối năng lực của ý chí (tất cả hành vi đều do nguyên nhân mù quáng ở ngoài giắt giây), còn định mệnh thuyết trực tiếp chối tự do trong lúc còn nhận ý chí có năng lực riêng, nhưng năng lực đó lại luôn luôn bị hưởng về một phía, chứ không được phép chọn. Có ba hình thức: định mệnh thuyết thần lý (*déterminisme théologique*); định mệnh thuyết vật lý (*déterminisme physique* hay là *scientifique, cosmologique*), và định mệnh thuyết tâm lý (*déterminisme psychologique*). Trình bày và phê bình từng hình thức một.

II.— **Thiên-mệnh và Định mệnh thuyết thần lý** dựa trên những câu :
 tự do. « Gãm hay muôn sự tại Trời ».

. và.

« Rỉ rằng nhân quả dò dang,

Đã toan trốn nợ đoạn tràng được sao !

Số còn nặng kiếp má đào.

Người dù muốn quyết Trời nào đã cho ».

Hay câu khác :

« Sinh tử hữu mệnh,

Phú quý tại Thiên ».

Nếu có Thượng-đế và đã là Thượng-đế, thời thấy trước tất cả, và những gì Ngài đã thấy thế nào cũng sẽ được thực hiện. Vậy cả những hành vi tự do con người cũng bắt buộc phải được thực hiện chứ không thể bất định được. Rồi, đã là Thượng-đế, Ngài là nguyên nhân của bất cứ một hữu thể nào, không gì thoát khỏi quyền Ngài. Những kiểu luận lý trên đây không phải dễ đánh đổ được. Chỉ có thể thưa rằng : Thượng đế xem thấy tôi hành động, nhưng xem thấy cả hành động tự do của tôi. Tôi có thể vừa bị Ngài đùn đẩy, vừa tự tôi đùn đẩy tôi. Thí dụ chiếc thuyền được chèo xuôi nước vừa do nước đẩy, vừa do người chèo. Dầu sao, Thượng-đế toàn năng và tự do con người là một giây xích, ta chỉ thấy rõ hai

đầu mối, còn ăn khớp với nhau làm sao ta không thể xem thấy được.

III.— Tất-định khoa- *Tất-định thuyết khoa-học hay là vật-lý chủ học và tự-do.* trương gán những luật lý hóa cả cho giới tâm lý. Người ta bảo, sao lại có mọo trừ cho

giới tâm lý được? Nội quan khám phá ra tự do, có chắc không thể sai lầm không? Rồi, tâm lý đã không bị vật lý (khí hậu, địa thế,..) chi phối, đã không bị sinh lý và xã hội điều khiển là gì? Tất cả những luận điệu trên đây là do một giả thuyết sai lầm: giả thuyết nhất nguyên (*hypothèse moniste*) cho rằng vạn vật nhất thể cả, tức là chỉ có vật chất thôi; trong lúc kinh nghiệm cho ta thấy *vừa có vật chất vừa có tinh thần* (nhị nguyên). Còn về ảnh hưởng của sinh lý và xã hội vào đời sống tâm linh, nó cũng có giới hạn như đã có dịp bàn tới rồi.

IV.— Nguyên-lý túc lý *Ở đây, ta có định mệnh thuyết tâm lý.* Thuyết này mới đáng chú ý nhất, vì xem ra cả trong giới tâm lý đã có những bộ máy lắp sẵn phải chạy như thế nào, để có thể tìm ra những định luật gọi là định luật tâm lý (loi psychologique). Nền tảng của thuyết này là: Nếu ta muốn, là vì có lý do nào. Những lý do đó (motifs hay là mobiles) đùn đẩy bắt buộc, chứ ý chí không tự bắt buộc mình. Hơn nữa, ý chí luôn luôn bị nghiêng về phía lý do mạnh hơn. Nhiều khi ý chí xem ra bất định, nhưng đó chỉ là chưa biết hay chưa tìm ra lý do hành động.— Phải nhận rằng, ý chí hành động khi nào có đủ lý do, hoặc lý do này hay lý do khác. Thế nhưng, kinh nghiệm cho ta thấy mình vẫn tự do. Trong trường hợp có hai lý do *đều nhau*, như truyện lừa của Buridan vừa đói vừa khát đứng giữa đồng cỏ và chậu nước, thời phải có ý chí để giải quyết, chứ không thể chỉ căn cứ vào lý do. Có trường hợp lý do mạnh vẫn không thắng nổi ý chí. Rồi lý do mạnh hay yếu, nó còn tùy quan điểm của mỗi người: mạnh cho người này, nhưng yếu đối với kẻ khác. Vậy phải kết luận: ý chí hành động khi có lý do (nguyên lý túc lý: principe de raison suffisante). Nhưng trong các lý do, ý chí có thể chọn lý do này bỏ lý do kia (kể cả lý do mạnh nhất). Và đó là tự do rồi. Nói cách khác, đã là ý chí, phải muốn cái *thiện* (cái gì tốt) cách chung, dầu chỉ là cái thiện đáng về. Nhưng muốn cái *thiện này hay thiện*

khác, thời có quyền chọn. Chính việc chọn này là việc đặc biệt của ý chí tự do. Tập quán và đam mê cũng có thể thuộc định mệnh tâm lý được. Nhưng chúng là những sở đắc (*avoir*) của con người, nên không bao giờ hủy diệt được tự do, thuộc bản tính (*être*). (1)



ĐỀ THI.

1. Bản năng và trí tuệ.
2. So sánh người và súc vật theo phương diện tâm lý.
3. Pascal viết : « Bản năng và lý trí, dấu hiệu hai bản tính ». Giải thích và phê bình lời ấy.
4. Hãy so sánh một hành vi do bản năng và một hành vi do tập quán.
5. Descartes viết : « súc vật không hành động với ý thức, nhưng nhờ chỗ xếp đặt các cơ quan ». Giải thích và phê bình.
6. Có thể đồng hóa bản năng và phản xạ không ?
7. Vai trò của tập quán trong sinh hoạt trí thức.
8. Thủ cựu là gì ? Nó ảnh hưởng thế nào đến đời sống của cá nhân và đời sống xã hội ?
9. Ký ức và tập quán giống và khác nhau thế nào ? Chúng liên hệ nhau làm sao ?
10. Tập quán được cấu tạo thế nào ?
11. Xét trong thực tại sâu xa của nó, tập quán là cái gì thụ động hay là chủ động ?
12. Lợi và hại của tập quán.
13. Có thể có những tập quán hoàn toàn thụ động không ?
14. Vai trò của ý chí trong việc có thói quen.
15. Có nên xem tập quán như là trở lực cho tự do không ?

(1) Quan điểm siêu hình về tự do, nói trong *Triết học tổng quát*.

16. Vai trò của tập quán trong đời sống đạo đức. Các nhân đức có phải là những tập quán không ?
17. Tập quán và bản năng.
18. Cát nghĩa câu : tập dữ tính thành.
19. Tập quán thành hình làm sao, và mất đi thế nào ?
20. Thế nào là một hành vi ý chí ?
21. Ý chí có phải là một sức mạnh của những khuynh hướng và những ý tưởng của ta không ?
22. Muốn là gì ?
23. Ý chí có những gì đặc sắc không, hay chỉ là hình thức của những hiện tượng tâm lý và sinh lý khác ?
24. Ước ao và muốn (*désir et volonté*).
25. Ý chí là gì ? Nó có những yếu tố nào ? và yếu tố nào là căn bản ? (khóa I, 1953)
26. Một nhà tâm lý học nói : « Hoạt động ý chí là một hoạt động hướng về mục đích có ý thức và suy nghĩ ». Giải thích và phê bình.
27. Xã hội ảnh hưởng đến ý chí chúng ta như thế nào ? (Khóa I, 1953).
28. Hãy phân tích một hành vi ý chí và so sánh nó với một hành vi bản năng và một hành vi xung động hay phản xạ
29. Liên quan giữa tập quán và ý chí.

CÂU HỎI GIÁO KHOA

1. Bản năng là gì ?
2. Khuynh hướng là gì ?
3. Khuynh hướng khác tập quán ở điểm nào ?

4. Phản xạ là gì ?
 5. Ý chí là gì ?
 6. Phải làm gì để có thói quen ?
 7. Ý chí có ảnh hưởng nào đối với tập quán ?
 8. Tập quán có hại không ? và hại ở điểm nào ?
 9. Tự do là gì ?
 10. Ốc thủ cựu hại ở chỗ nào ?
-

**CUỘC SINH-HOẠT TÌNH-CẢM.
ĐAM-MÊ. CẢM-XÚC.
KHOÁI-LẠC. ĐAU-KHỔ.**

- o *Tình-cảm thông-thường.*
- o *Đam-mê.*
- o *Cảm-xúc.*
- o *Khoái-lạc và đau-khổ.*



TÌNH-CẢM THÔNG THƯỜNG

A. — ĐỊNH NGHĨA

Về tình cảm thông thường, ta chỉ thêm vài nhận xét chung quanh định nghĩa và phân loại. Tình-cảm là một trạng-thái tâm-linh-học, tâm-sinh-lý, gây nên do phản ứng khoái lạc hay đau-khổ của chủ-thể.

Có hai đặc điểm của một tình cảm thông thường : là cường độ yếu và thường xuyên. Cường độ yếu nói đây, dĩ nhiên, phải hiểu theo nghĩa tương đối. Nhưng với mức bình thường, tình cảm này không có gì sôi nổi, không có gì đảo lộn trạng thái tâm lý hay sinh lý. Vì thế, ta muốn sánh tình cảm này như mặt nước hồ lăn tăn. Đặc điểm thứ hai là thường xuyên. Mặt nước hồ lăn tăn nhưng còn *trùng điệp* nữa. Mức bình thường được giữ luôn luôn thế, không có những sóng mạnh giô lên quá mức.

B. — PHÂN LOẠI

- I. — **Phân-loại tổng quát.** Việc phân loại tình cảm giống như việc phân loại khuynh hướng nói ở trên. Dĩ nhiên, tình cảm có sau khuynh hướng. Nhưng thực

ra, tình cảm khoái lạc là chính khuynh hướng được thỏa mãn và tình cảm đau khổ là chính khuynh hướng bị đè bẹp nén ép. Vì thế, phân khuynh hướng, tức là phân tình cảm rồi. Nếu nói chi tiết về từng tình cảm một, thời khó tìm cho ra những sồ liệt kê giống nhau. Bên Tây, đời Trung cổ các triết gia cho tình cảm thuộc khuynh hướng hạ đẳng cả, gọi chung là *giác tình* (appétit sensible : Xem St. Thomas 1-2, 22, 48). Giác tình lại chia ra hai thứ : *dục tình* (appétit concupiscible) và *nộ tình* (appétit irascible). Dục tình gồm những tình cảm của một tâm tình đứng trước một đối tượng thèm muốn : *yêu* (amour), *ghét* (haine), đối tượng được rồi hay chưa được ; *ước ao* (désir), và *không ước ao* (aversion) nếu đối tượng chưa được ; *vui* (joie), *hay buồn* (tristesse) : nếu đối tượng đã đạt được rồi, khuynh hướng đã được thỏa mãn, hay đã được lại mất. Nộ tình gồm những tình cảm của một tâm hồn đứng trước trở ngại ngăn cản việc đạt tới đối tượng mình thích : *đại đảm* hay *can đảm* (audace, courage) và *sợ hãi* (trước những trở lực hiện có) ; *hy vọng* hay *thất vọng* (trước những trở lực sắp có) ; *giận dữ* (muốn báo oán hoặc bên trong hoặc bên ngoài).

Tất cả các tình cảm trên đây, có thể cho qui tụ chung quanh tình yêu, theo nhận xét của Bossuet, như sau : « Ghét vật nào, tức là vì ta yêu một vật khác : tôi ghét bệnh, vì tôi yêu sức khỏe ; tôi ghét ai, chính vì họ ngăn trở tôi đạt được điều tôi yêu. Ước ao là yêu một vật mình không có ; vui là yêu một vật mình có. Trốn tránh buồn rầu, là tình yêu xa tránh sự ác làm cho mình mất điều mình thích và do đó làm cho mình buồn. Can đảm là tình yêu dám làm điều khó nhất để được đối tượng mình yêu ; sợ hãi là tình yêu bị núng động vì thấy nguy cơ mất điều mình tìm. Hy vọng là tình yêu hiên ngang sẽ được điều mình yêu ; thất vọng là tình yêu ảo não vì thấy mình luôn không được vật mình thích ; tình này làm ta ngã quỵ không dậy được. Giận dữ là tình yêu phát khùng vì người khác muốn cất điều mình yêu, và do đó cố gắng bênh giữ cho được ».

Những nhận xét trên đây cũng có thể áp dụng cho những tình cảm thuộc *tâm tình* (appétit rationnel) tức là ý chí. Bên Đông, Nho giáo nhận thất tình : *hỉ, nộ, ái, cụ, ái, ố, dục*.

II. — Ít nhiều tình-cảm phức tạp. Ta đã chia khuynh hướng ra ba loại : loại 'vị kỷ, vị tha và loại lý tưởng. Nhưng có những tình cảm rất khó phân biệt vào hạng nào hẳn, vì phức tạp, gồm nhiều tình cảm thuộc loại khác nhau, thí dụ : lòng tự ái, đua tranh và nhất sự. Lòng *tự ái* gồm những tình cảm sau này : ước ao làm việc, muốn người khác thích mình hơn cả. *Đua tranh* gồm có : ước ao làm được việc, ước ao người khác không thành công hay ít thành công hơn mình. *Nhất sự* : ước thành công nhưng sợ thất bại, cảm phục và nhận thực năng lực người khác, muốn lý tưởng và so sánh nó với năng-lực bậc túc của mình (trong tình nhất sự, có cả tình cảm lý tưởng...)

ĐAM-MÊ

A. — ĐỊNH NGHĨA VÀ PHÂN LOẠI ĐAM-MÊ.

Định nghĩa. Đam mê là một tình cảm có cường độ mạnh thường xuyên. Vì có cường độ mạnh, nên không phải là một tình cảm thông thường. Vì là một tình cảm mạnh thường xuyên, nên khác với cảm xúc (như sẽ nói sau). Muốn hiểu câu định nghĩa này, cần phải chi tiết hóa một vài đặc tính của đam mê.

Đam mê là một tình cảm mạnh, nhưng *bá chủ*. Nó điều khiển tất cả các tình cảm khác. Nó ra như định hướng toàn thể năng lực tình cảm nơi con người. Đã nghiện rượu, là cái gì cũng « tẩn » ra rượu hết. Đã yêu ai, là nhất cử nhất động đều hướng về người mình yêu, cả trong những cử chỉ có vẻ trung lập : cố gắng làm sao cho xứng đáng với người yêu của mình. Đam mê còn có tính cách *chuyên nhất* (exclusif) : làm cho chết tất cả các tình cảm khác đi được. Tình yêu hôn nhân thường là thuộc đam mê chuyên nhất. Luật bất khả ly dị trong hôn nhân, ngoài những lý do đạo đức và tôn giáo còn có lý do tâm lý. Chính tính cách này đã gây nên không biết bao nhiêu tấn bi hài kịch ái tình, thường thấy trên các báo chí hằng ngày. Thói đa thê, ngoài việc phủ nhận giá trị phụ nữ còn vấp phải định luật tâm lý này, nên đã phá vỡ không biết bao nhiêu gia đình và làm tội không biết bao nhiêu trẻ con vô tội.

Phân loại. Rất khó phân loại đam mê, vì đam mê kết tinh tất cả những loại thái độ đam mê, để làm thành một thái độ duy nhất của ý thức — thái quá, mất quân bình, hướng về một đối tượng

(nên làm nghèo nhân cách). Có thể theo tiêu chuẩn đạo đức để phân loại đam mê *tốt* và *xấu*. Ta sẽ nói, khi bàn về giá trị hay cứu cánh của đam mê. Đây, ta theo hiện tượng luận chia làm hai thứ : đam mê *giải khuây* (*passions de divertissement*) theo kiểu nói của Pascal, giúp ta không nghĩ đến ta : đam mê tứ đồ tường, đi săn v.v..; đam mê *nhân cách hóa*, giúp ta tận dụng những lực lượng chưa được khai thác đủ, hay chưa được hướng dẫn. Cả hai thứ đam mê trên đây đều có thể hàm ẩn nhiều ảo tưởng. Loại trước thiên về thể xác, loại sau thiên về tinh thần hơn.

B. — CON ĐƯỜNG SINH, TỬ, CỦA ĐAM-MÊ.

Ta thử theo dõi một đam mê từ khi xuất hiện đến lúc kết liễu xem sao. Vấn đề này cũng như vấn đề đã bàn chung quanh tập quán. Đam mê cũng đòi hỏi ít nhiều điều kiện để xuất hiện : điều kiện sinh lý, điều kiện tâm lý (tính chất : người giàu tưởng tượng dễ có đam mê hơn người có óc trừu tượng nhiều), điều kiện xã hội (khu vực, khí hậu v.v..). Nhiều người chủ trương một đam mê có thể xuất hiện đột ngột như sét đánh (*coup de foudre*). Lúc đó nó giống bản năng. Còn những đam mê theo thời gian được kết tinh lại do những khuynh hướng sẵn có trước, lại giống với tập quán.

Đam mê có thể *biến đổi* từ đam mê này sang đam mê khác, hay từ đối tượng này sang đối tượng khác. Đam mê yêu đòi sang đam mê ghét. Đam mê yêu người này được *chuyển hóa* để yêu người kia hay cái gì lý tưởng. Việc thay đổi đam mê thường tùy ở tuổi người, tùy định luật sinh vật học của mỗi tuổi. Trẻ con thích ăn, thanh niên thích yêu và thích được yêu, già thích tiền... Đam mê có thể *mất hẳn* bằng hao mòn sinh lực, bằng no nê quá độ. Dong túng đam mê có thể làm cho người ta bất cảm trước những kích thích dầu mãnh liệt. Đam mê có thể tận cùng bằng điên dại, hay bằng tự tử, như trong những tập bi kịch ái tình hằng ngày.

C. — HẬU QUẢ VÀ GIÁ-TRỊ CỦA ĐAM-MÊ.

I. — **Hậu quả.** Đây ta chỉ nói về hậu quả tâm lý (và không nói về hậu quả sinh lý, đạo đức và tôn giáo.)

Về *sinh hoạt tri thức*, đam mê làm mù quáng lý trí, nhưng lại linh động hóa *tưởng tượng*. Về phía chủ thể, người đam mê

tự tạo cho mình một bản ngã khác với bản ngã thực sự của mình. Về phía đối tượng, người đam mê lý tưởng hóa đối tượng, kết tinh vào đó tất cả những gì hay tốt (Et dans l'objet aimé, tout nous devient aimable. — Molière).

Sinh hoạt tình cảm bị đảo lộn và mâu thuẫn: một đảng yêu quá đáng một đối tượng; một đảng, thái độ lạnh nhạt đối với tất cả những gì ngoài đối tượng của đam mê, đôi khi lại có thái độ giận ghét cứng cỏi phá đổ những chương ngại vật.

Sinh hoạt hoạt động cũng bị nhiễu loạn. Người đam mê không làm chủ được mình nữa. Họ hành động một chiều, phung phí nghị lực về một hướng thôi. Người ta có cảm tưởng: đam mê như một đầu máy không có lái trên con đường rầy, bị phó mặc cho định mệnh mà không ý chí nào hướng dẫn nữa.

II.— Giá-trị của đam-mê. Có thể bàn về giá trị của đam mê theo hai quan điểm: quan điểm đạo đức và quan điểm tâm lý. Theo quan điểm thứ nhất, đam mê thường có nghĩa xấu chỉ những khuynh hướng lãng loạn, hại cho thuần phong mỹ tục (đam mê tứ đồ tường). Nhưng không phải là không có nghĩa tốt: đam mê có thể chỉ những khuynh hướng về phía những đối tượng tốt: mê cái đẹp, cái thật, cái thiện, cái tốt. Ở đây, ta đứng về phương diện tâm lý. Đam mê là lực lượng sinh vật học: nó « dẫn thủy » những khuynh hướng tự nhiên hay đặc thù của con người. Trong phạm vi tâm lý, nó đóng vai trò phá hoại: phá hoại thể quân bình sơ khai của con người về phương diện thể chất và tinh thần. Người ta thường cho đam mê là điên, không phải là không có lý. Nhưng đam mê còn đóng vai trò tổ chức một trật tự mới thay thế vào trật tự nó phá. Nó đòi tề bào, nó tái tạo cơ năng và những chức phận cơ thể. Về tinh thần, đam mê cũng như chú ý, tập trung toàn thể lực lượng tâm linh, tăng lên gấp nhiều lần: cầm cương được cả trí năng lẫn ý chí, dẫn đưa chúng về mục đích một cách chóng vánh và quyết liệt. Học mà không học với đam mê, khó đi tới thành công, cũng như làm mà không làm với đam mê, khó lòng tránh khỏi thất bại.

CẢM-XÚC.

A.— ĐỊNH-NGHĨA.

Đam mê, như ta vừa nói là một tình cảm mạnh, nhưng thường xuyên. Trái lại, cảm xúc là một tình cảm *bất ngờ, chóng qua*, thường làm mất thế quân bình nơi tâm hồn và nơi thể xác. Có thể nói, đặc điểm của cảm xúc là gây rối loạn hay *biến đổi nơi cơ thể*. Vì bất ngờ, nên cảm xúc xuất hiện trong lúc ta gặp một tình hình nào mới mẻ mà không phản ứng hay đối phó kịp thời. Nhưng dầu sao, ta cũng cố gắng tập trung nghị lực để đối phó. Chỉ phần một nỗi là cuộc đối phó đó hầu như vô ích, phát sinh ra những cử động không « ăn nhập » vào tình thế bất ngờ đó để bình tĩnh giải quyết nó. Người ta động dật nhiều, người ta kêu khóc, đập bàn đập ghế không còn sự gì tự nhiên, mất có quyền điều khiển bản năng, lý trí vắng mặt. Vì phí tổn nghị lực đối phó vô ích, nên sau đó thường một môi có tình thần lẫn thê xác.

B.— CẮT-NGHĨA CẢM-XÚC.

Phân tích sơ lược trên đây, ta thấy cảm xúc là một tình-cảm khá *phức tạp* : thường bắt đầu bằng một *biểu thị* đã được pha trộn với khuynh hướng, bản năng, nhu cầu ; rồi xuất hiện tình cảm mạnh ; sau đó, *cơ thể biến đổi*. Tính cách phức tạp trên đây làm cho cho nhiều kiểu cắt nghĩa được nêu ra.

I.— **Thuyết chủ - sinh** *Thuyết chủ sinh lý* của W. James chủ trương lý. trong phạm vi này, là những biến đổi nơi cơ thể quan trọng đến nỗi chúng không phải là những hậu quả của cảm xúc, mà chính là nguyên nhân. Chúng là chính cảm xúc, gây vang âm trong ý thức. Tôi thấy con gấu, tôi run, vậy tôi sợ. Run là sợ rồi, chứ không phải tôi sợ nên tôi run mà ngược lại mới đúng : tôi run, nên tôi sợ. W. James không phủ nhận yếu tố biểu thị lúc đầu. Tuy nhiên, ông quên rằng sở dĩ biểu thị đó gây được cảm xúc, chính là vì nó đã liên kết với bản năng nào đó rồi. Quan niệm của ông có ưu điểm là nhấn mạnh phần sinh lý trong cảm xúc. Thế nhưng, có những trường hợp cơ thể biến đổi mà không có cảm xúc nào : đỏ mặt có thể do sức nóng mặt trời, tái mét mặt có thể do một luồng gió lạnh. Đáng khác cảm xúc vui và buồn cùng thay đổi cơ thể như nhau về phương diện tuần hoàn.

II.— Thuyết chủ-trí. *Thuyết chủ-trí* lại đề cao tầm quan trọng của biểu thị. Herbart định nghĩa cảm xúc là một hiện tượng phát xuất do sự hòa hợp hay sự xung đột giữa những biểu thị gặp nhau trên ý thức trường. Vui, vì *nhìn* thấy một viễn tượng có vẻ tốt đẹp ; buồn, vì thấy những trở lực làm ngăn trở việc thực hiện những dự định. Thuyết này xem ra phủ nhận đặc sắc tính của hiện tượng tình cảm, đồng hóa nó với hiện tượng tri thức. Đáng khác, các biểu thị va chạm nhau chỉ có thể sinh ra cảm xúc, nếu chúng ta được dẫn diện tình cảm rồi.

III.— Thuyết-chủ sinh-vật. J.P. Sartre đưa ra câu cắt nghĩa *chủ sinh vật*, nhưng sinh vật này là sinh vật đặc biệt tức là con người : cảm xúc là một hình thức có tổ chức của nhân sinh, chớ không phải cái gì bất ngờ, vô trật tự. Nói khác đi, cảm xúc là *cách thích nghi nhân sinh* với ngoại giới theo đúng định luật sinh vật học. Sợ quá đến nỗi bất tỉnh, bất động chính là cách thoát khỏi những mối nguy đe dọa. Sợ quá đến nỗi chạy vù cho nhanh, cũng là cách thích nghi để thoát thân, hầu thực hiện bản năng tự vệ. Xác sẽ là trung gian để thi hành định luật thích nghi này. Người diễn tuồng chưa phải là người cảm xúc, vì muốn có cảm xúc thật, phải sống thật, phải tin tưởng mãnh liệt, mãnh liệt đến nỗi biến đổi được cơ thể, mãnh liệt kiểu thần chú, lên đồng... Câu cắt nghĩa trên đây thực hay. Nhưng còn vài điểm chưa rõ : cảm xúc là cái gì vô thức hay ý thức ? Sartre xem ra nhận cả hai !

Phải nghĩ thế nào ? Phải nhận tính cách phức tạp của cảm xúc, đồng thời, cắt nghĩa theo tâm lý : hữu ư trung tất hình ư ngoại. Và như thế, là do mối liên lạc mật thiết giữa hồn và xác. Hồn xác làm thành con người duy nhất, nên không lạ gì cả hai gặp gỡ nhau, ảnh hưởng vào nhau cách mãnh liệt trong cảm xúc.

C.— PHÂN-LOẠI.

Mỗi tình cảm có một ký hiệu cảm xúc tương đương. Vì thế có bao nhiêu tình cảm, có thể có bấy nhiêu cảm xúc. Tuy nhiên, một dấu hiệu sinh lý có thể diện tả nhiều tình cảm khác nhau.

Nói chung. Để đánh giá trị cảm xúc, người ta phân ra hai loại : loại hạ đẳng, có tính cách phá hoại, gần thú vật hơn ; loại thượng

đẳng có tính cách sáng tạo xây dựng, là nguồn nghị lực, sinh phần khởi mà không làm mù quáng trí khôn.

Nếu xét theo biến đổi nơi cơ thể, thời phải phân biệt như thế này. Có những cảm xúc đem theo những biến đổi ngấm ngấm trong cơ thể. Nhiều cảm xúc lại phát lộ hẳn ra ngoài bằng ít nhiều cử chỉ. Trong số trước, có cảm xúc *sợ* và *giận*; *sợ* và *giận* quá nên không nói được tiếng nào. Nó làm rối loạn những cơ năng: hãm việc tiết nước bọt, nín thở, tim đập mạnh... *Giận*, nên máu chảy mạnh, bắp thịt chuyển, nhưng vô trật tự, tiết nhiều nước bọt, đỏ mặt... Thuộc loại cảm xúc phát lộ ra ngoài có *cười* và *khóc*. Về phương diện sinh lý, *cười* là co giãn ít nhiều bắp thịt ở mặt, thở hển hển và phát ra nhiều tiếng kêu. Khi nào không có tiếng kêu, lúc đó là *cười* nụ. Thứ *cười* đáng chú ý hơn cả là *cười* hài kịch, có lẽ do một sự mâu thuẫn ta thấy giữa một vật có lý trí và một cử chỉ máy móc không tự nhiên kiểu Charlot (theo Bergson). *Khóc*, cũng như *cười* về phương diện sinh lý, chỉ thêm chảy nước mắt. Nhưng chảy nước mắt đôi khi lại là dấu vui quá thay vì là dấu buồn quá.

HIỆN-TƯỢNG TÌNH-CẢM SƠ-KHAI : KHOÁI-LẠC VÀ ĐAU-KHỔ.

Nơi con người có khuynh hướng. Căn cứ vào những nhu cầu đòi phải được thỏa mãn, những khuynh hướng đó làm chỗ tựa cho hiện tượng tình cảm sơ khai, người ta gọi là *khoái lạc* và *đau khổ*. Ta bàn tán *khoái lạc* *đau khổ* cách chung, rồi bàn riêng về cứu cánh của hai hiện tượng đó thế nào.

A.— BẢN-TÍNH VÀ NGUYÊN-DO KHOÁI-LẠC, ĐAU-KHỔ.

I.— Bản - tính của *Khoái lạc* và *đau khổ*.
Khó tìm ra một định nghĩa luận lý *khoái lạc* và *đau khổ*, một định nghĩa kết cấu bằng chúng và loại (par le genre et l'espèce). Nói khác đi, không thể đặt chúng vào phạm trù khái niệm. Tuy nhiên, có thể định nghĩa chúng theo nguyên do phát sinh ra chúng: *khoái lạc* là một hiện tượng tâm lý thuộc phạm vi tình cảm, xuất hiện khi một khuynh hướng được thỏa mãn. Ngược lại, khi một khuynh hướng bị chặn đứng trên con đường phát triển, sẽ xuất hiện *đau khổ*.

Khoái lạc và đau khổ là hiện tượng tâm lý, nhưng do nhiều nguyên nhân hoặc vật chất hoặc tinh thần, nên có khoái lạc, đau khổ vật chất và tinh thần. Khoái lạc, đau khổ vật chất là một hiện tượng xuất hiện hay kêu gọi do cơ quan bị kích thích (cơ quan ngoại biên, trung tâm và trung gian) đúng hay không đúng khuynh hướng của cơ quan đó. Về phương diện này chúng giống như một cảm giác, nhưng chữ *cảm* và tính cách *thụ động* được nhấn mạnh, trong lúc cảm giác nói tới trong phần tri thức, chữ *giác* và tính cách *chủ động* lại bật nổi hơn. Nhưng theo danh từ chuyên môn, khi chữ *cảm* được nhấn mạnh, người ta gọi là *tình cảm*. Khoái-lạc-đau khổ tinh thần lại được kêu gọi do ý thức được rằng đã thỏa mãn hay không một khuynh hướng nào đó. Trong trường hợp này, kích thích không trực tiếp do ngoại giới mà do nội giới : do một biểu-thị (ảnh-tượng hay ý-tưởng).

II. — Vấn đề nguyên- Ở đây ta chỉ nhắc qua tới những thuyết phủ
do khoái-lạc và nhận đặc sắc tính của khoái lạc đau khổ.
đau-khổ. Không thể đồng hóa chúng với sự kiện sinh
 lý (chống thuyết *chủ sinh lý* của Ribot, W. James), dầu chúng thường có những sự kiện sinh lý kèm theo (nhất là khoái lạc và đau khổ vật chất). Cũng không nên đồng hóa tình cảm với tri thức như thuyết *chủ tri* của Stoiciens, của Descartes. Họ cho rằng biết mình sướng là sướng, biết mình khổ là khổ. Khổ mà không biết là khổ vẫn không khổ, sướng mà không biết mình sướng vẫn không sướng. Chủ trương như thế, không thể cắt nghĩa khoái lạc và đau khổ vật chất. Còn về khoái lạc đau khổ tinh thần, chúng có thể là hiệu quả của sự biết, ấy là chưa nói tới những trường hợp ta không rõ nguyên nhân của sự khoái lạc và đau khổ. Nhiều lúc ta ít đau khổ khi ta nhận ra căn nguyên của nó. Sau hết, có thuyết *chủ hành* (activisme hay là théorie de l'activité) cho rằng khoái lạc là hành động (làm việc) và đau khổ là vô vi (nhàn rỗi). Đó là chủ hành thuyết dưới hình thức *lạc quan* (Platon, St. Thomas, 1 — 2.32,1). Dĩ nhiên, thuyết này khó cắt nghĩa những đau khổ vật chất, thí dụ do một vết thương chẳng hạn. Còn hình thức *bì quan* (Epicure, Schopenhauer, Kant), lại chủ trương làm việc là đau khổ, vì phải cố gắng, và cố gắng là đau khổ. Nhận xét này cũng có phần đúng. Tuy nhiên, làm việc cách tồi tàn thường

mới đau khổ, chứ làm việc với tài chuyên môn, nhất là việc tinh thần, có rất nhiều thú, chỉ những người nội cuộc mới tận hưởng được.

III — Riêng về khoái-lạc đau khổ tinh-thần. Khoái lạc đau khổ vật chất có phần dễ xác định hơn. Nói chung, chúng do sự có hay thiếu quân bình nơi thể xác, nơi các cơ năng hay cơ quan. Nhưng khoái lạc đau khổ tinh thần phức tạp nhiều hơn.

1) *Nguyên do.*

Khoái lạc đau khổ tinh thần không trực tiếp do cơ thể bị đảo lộn. Dĩ nhiên, gián tiếp, bệnh nạn có thể sinh ra những buồn chán trong tâm hồn làm cho nạn nhân đôi khi đi tới thất vọng. Dầu sao không thể cắt nghĩa khoái lạc đau khổ tinh thần theo những định tắc duy sinh lý hay chủ sinh lý. Thực ra, có những trường hợp thể xác sung sướng mà tâm hồn vẫn đau khổ.

2) *Hình thức.*

Có rất nhiều khoái lạc, đau khổ tinh thần. Chúng có thể được xếp loại theo nhiều tiêu chuẩn khác nhau. Tiêu chuẩn chung : khoái lạc đau khổ trong phạm vi đạo đức (kèm theo ý thức về trách nhiệm, về phúc, về tội) và phạm vi tâm lý, tùy theo đối tượng làm thỏa mãn khuynh hướng hay không. Đối tượng chưa có lại khó lòng đạt được, thời sinh trạng thái lo âu, xao xuyến ; nếu không thể đạt được, thời xuất hiện trạng thái thất vọng, tuyệt vọng. Đối tượng có rồi lại mất : tiếc, bức tức ; đối tượng có rồi, sợ mất : lo lắng, sợ ; đối tượng có nhiều, khó chọn : bối rối, băn-khoăn ; đối tượng nhiều quá, sinh ra chán.

Có thể theo những tiêu chuẩn khác để phân loại. Tình cảm có tính cách dinh dưỡng hay không (vui mừng, buồn, xáo trộn, hân hoan, xuất thần, bỡ ngỡ...) ; tình cảm có tính cách tự vệ (sợ, chán, nhút, xấu hổ, kính trọng) ; tình cảm có tính cách truyền sinh thuộc tính dục (ái tình, say mê, đắm đuối, ghen, dè dặt, bẽn lén, âu yếm...) ; tình cảm có tính cách tấn công (giận, ghét, đua tranh, hiên ngang, đắc thắng...) ; tình cảm có tính cách xã hội (thân ái, thành tâm, thương hại, tri ân, cảm phục, chán ghét, báo thù, nghi ngờ, khinh dể...);

tình cảm liên can tới thời gian (về quá khứ : luyến tiếc, cắn rứt, thỏa mãn, ngạc nhiên ; về tương lai : hi vọng, lo âu...).

3) Riêng về hiện tượng lo âu.

Tình trạng lo âu, xao xuyến đã trở thành một trong những đề tài chính của nền triết học hiện sinh. Nên trình bày ít nhiều nhận xét tâm lý.

Về phía chủ thể. Lo âu phát sinh từ việc nhớ lại những khuynh hướng đã không được thỏa mãn, đã bị *giòn ép* vào tiềm thức, nhưng chưa chắc sẽ được thỏa mãn trong tương lai. Khoảnh khắc lo âu ở giữa một tương lai bấp bênh và một quá khứ không được màng tới (*l'instant angoissant s'inscrit entre un futur incertain et un passé méconnu*). Bovet diễn tả nguồn phát sinh ra trạng thái lo âu xao xuyến như sau : « Tương lai là cha đẻ lo âu, còn quá khứ là vú nuôi (*si l'avenir est le père de l'angoisse, le passé en est la nourrice*). Yếu tố chung của bất cứ tình trạng xao xuyến lo âu nào là ý thức về một tình trạng *bấp bênh* (non-sécurité, instabilité).

Về phía đối tượng. Trên đây, là câu cắt nghĩa theo phân tâm học của Freud. Nhưng yếu tố *quá khứ*, nhiều lúc có, nhiều lúc không. Đàng khác yếu tố đó đã chìm vào tiềm thức, nên việc kiểm chứng không luôn luôn dễ dàng. Vì thế, muốn lấy một đối tượng chung cho tình trạng lo âu xao xuyến, nên tìm ở *hiện tại hay tương lai bấp bênh*. Có thứ lo âu trước *cái tội* (Kierkegaard), trước sự *hư vô* của nhân sinh (Heidegger), trước sự *phi lý* (Albert Camus), trước sự *tự do chọn* (J. P. Sartre), trước tính cách *huyền nhiệm* của vấn đề nhân sinh (Gabriel Marcel), trước *định mệnh* (Jeanne Delhomme). Theo quan điểm tôn giáo, có thứ lo âu trước *Thượng-đế*, phát sinh do ý thức về mối liên lạc giữa Ngài và con người : một đàng Ngài là Đấng siêu việt; một đàng con người là loài thụ tạo; Thượng đế trong sạch, loài người tội lỗi; muốn kết hợp với Thượng đế, « phải bỏ mình, phải vác thập giá, phải chết đi như hạt gieo xuống đất, phải lột người cũ ». Ý thức về những đòi hỏi đó gây nên nơi ta một tình trạng lo âu xao xuyến có tính cách *bi đát*. Người không tin tưởng, người vô thần, sẽ đi tới thất vọng. Người tin tưởng, người hữu thần, sẽ hy vọng và sẽ được giải thoát, được phục sinh. Tình trạng lo âu, trong trường hợp thứ hai này, sẽ được cởi nút bằng tình trạng *hạnh phúc* muôn thuở, bằng một cuộc phục sinh và cuộc sống bất tận.

B. — CỨU-CÁNH CỦA KHOÁI-LẠC VÀ ĐAU-KHỔ.

Khoái lạc và nhất là đau khổ đã có ngay từ lúc nhân loại xuất hiện. Chúng đã nêu lên rất nhiều giả thuyết triết học. Riêng vấn đề đau khổ đã làm chảy bao nhiêu nước mắt cũng như bao nhiêu mực. Xét kỹ ra, con người được cấu tạo nên cho hạnh phúc, nhưng sao lại có đau khổ chen vào? Tại sao con người lại bị chặn đứng trên con đường phát triển những tài năng khuynh hướng của mình kể cả những khuynh hướng tự nhiên nhất, bất khả kiềm chế nhất? Những câu hỏi này có thể trả lời dưới nhiều khía cạnh: siêu hình, tôn giáo, đạo đức và tâm lý. Đây, ta chỉ xét vấn đề trong phạm vi tâm lý thôi.

I. — Vai trò dấu hiệu Khoái lạc và đau khổ là *dấu hiệu* cho ta **của khoái-lạc và** biết tình trạng sinh lý và tâm lý của ta tốt **đau-khổ.** xấu thế nào. Chúng còn cho ta rõ việc sử dụng đúng hay không đúng tự do của ta.

Thường thường ta thấy đời sống lạc quan là dấu chỉ nhân cách của ta lành mạnh. Đau khổ, trái lại, tố lộ một thề xác suy nhược, một tâm hồn mất quân bình. Về phương diện tâm lý, đau khổ và khoái lạc thường cho ta nhận chân rõ khuynh hướng, năng khiếu về việc nào đó. Trái lại, việc gì ta làm uể oải, thường là dấu hiệu ta không đủ dự kiện thề chất và tâm lý đề theo đuổi. Dĩ nhiên, vai trò dấu hiệu nói đây rất *tương đối*, và có nhiều khi làm ta ngộ nhận. Nhất là những việc về tình thần, lúc đầu rất khó khăn, vì đòi hỏi phải tập trung nghị lực bên trong, phải nội quan nhiều, trong lúc khuynh hướng thường tình của ta là thích hướng ngoại (xem lại những nhận xét về trở lực của nội quan). Nhưng sau dần dần trở thành lạc thú nhân vị chính đáng và sâu xa nhất.

II. — Vai trò hộ-trợ và Thường tình mà nói, khoái lạc cũng như **chế tài của khoái** đau khổ *tăng gia* hoạt động, kích thích hoạt **lạc, đau khổ.** động: hoạt động đề được khoái lạc, hoạt động đề tránh đau khổ. Tuy nhiên, không thiếu những trường hợp khoái lạc cũng như đau khổ làm *tê liệt* hành động. Một người mê chơi cờ bạc, hay nghiện thuốc cũng lười biếng mất nhuệ khí như một người bị suy nhược thần kinh. Người ta còn thêm: khoái lạc đau khổ đóng vai trò *chế tài* hoạt động: khoái lạc vật chất hay tinh thần đem lại sức khỏe và một lương tâm bình thản. Đau khổ vật chất hay tinh thần đem lại tật bệnh và căn

rút ở lương tâm. Nhưng, những trường hợp ngược lại không phải là hiếm. Nhiều người bệnh tật, không phải tại đời sống phóng khoáng, trong lúc những chàng tự do tung hoành lại dư sức khỏe. Cả về phạm vi tinh thần, nhiều thánh nhân áy náy về tội, trong lúc những tội nhân đang ngủ say yên giấc v.v... (1).



ĐỀ THI

1. Khoái lạc đóng vai trò nào trong việc đạo đức ?
2. Đau khổ tinh thần. Nó phân biệt với đau khổ thể xác thế nào ? Nó có những hình thức thế nào ? Giá trị nó thế nào ?
3. Hãy phân tích trạng thái người ta gọi là lo âu.
4. Trí tuệ và tình cảm có liên lạc gì với nhau không ?
5. Địa vị của trí tưởng tượng trong sinh hoạt tình cảm là thế nào ?
6. Khoái lạc, đau khổ và các khuynh hướng liên quan với nhau thế nào ?
7. Những sự kiện tình cảm cắt nghĩa bằng tình trạng thể xác không ?
8. Khoái lạc đau khổ xuất hiện trong những điều kiện nào ?
9. Chúng ta có thể điều khiển cảm xúc chúng ta được không ? Và điều khiển bằng cách nào ?

(1) Nên nói qua mấy dòng về vai trò đạo đức của đau khổ nói riêng. Theo hiện tình, con người sinh ra đã chào đời bằng tiếng khóc, nhiều người quá bi quan chán đau khổ, trong lúc nhiều người khác lấy đau khổ làm phương tiện đền tội (expiation), làm nơi thử thách đề rèn luyện chí khí hùng cường. Một thanh niên hay một người xuất thân ở trường đau khổ có thể đi tới chỗ quảng đại hơn người, sẽ nhìn đời với tâm hồn dũng cảm hơn.

L'homme est un apprenti, la douleur est son maître.

Et nul se connaît tant qu'il n'a pas souffert.

Rien de nous rend si grande qu'une grande douleur (A. de Musset).

10. Cảm xúc là gì ? Nó có những yếu tố nào ? Và yếu tố nào là chủ yếu ?
11. Người ta có thể hủy diệt các khuynh hướng tự nhiên không ?
12. Đam mê là gì ? Nó được cấu tạo ra cách nào ? Người ta có chịu trách nhiệm về một hành vi do đam mê gây ra chăng ?

CÂU HỎI GIÁO-KHOA

1. Thuyết chủ tri cắt nghĩa khoái lạc, đau khổ làm sao ?
 2. Lo âu là gì ?
 3. Cảm xúc là gì ?
 4. Đam mê có diệt tự do không ?
 5. Thế nào là lý luận theo đam mê ?
 6. Đam mê, tự nó tốt hay xấu ?
 7. Thất vọng là gì ?
-



CHỦ-THỂ TÂM-LÝ

29. Ý-thức, tiềm-thức, vô-ý-thức

30. Tính-tình và nhân-cách

31. Bản-ngã siêu-hiện-tượng



Trong các phần trước, các hiện-tượng tâm-lý đã được bàn đến theo quan-điểm phân tích. Đôi khi chúng cũng được bàn đến theo quan-điểm tổng hợp, như liên tưởng, phán-đoán, suy-luận, tri-giác, v.v... Nhưng đó mới là những tổng hợp bán phần (*synthèses partielles*). Trong phần thứ bảy này, ta sẽ bàn đến đời sống tâm lý theo một tổng hợp rộng hơn và nhất là theo một tổng hợp toàn diện (*synthèse totale*). Các hiện tượng sẽ được trình bày như gắn bó vào nhau và như bám chặt chung quanh một cột trụ nâng đỡ duy nhất, ta có thể gọi là chủ thể tâm lý (*sujet psychologique*).

Cái nhìn tổng quát này sẽ theo hai quan điểm : quan điểm thiên về tâm lý, tức là đặt vấn đề bản ngã, xem nó được cấu tạo thế nào nói chung và nơi mỗi người nói riêng ; quan điểm thiên về siêu hình, tức là đặt vấn đề nhân-vị, là chủ thể thâm sâu nhất của toàn thể cuộc sinh hoạt tâm lý, phân tích quan điểm khác nhau, nhưng tựu trung, cũng chỉ có một chủ thể duy nhất, là con người, một tinh thần nhập thể. Quan điểm thứ hai sẽ bàn tới trong cuốn TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT.

Ý-THỨC, TIỀM-THỨC, VÔ-Ý-THỨC

- o *Danh-từ và định-nghĩa.*
- o *Những quan-niệm về việc phân khu bản-ngã.*
- o *Tiềm-thức, vô-ý-thức, siêu-thức.*
- o *Hiệu-hữu của khu tiềm-thức, vô-ý-thức.*
- o *Bản-tính của khu tiềm-thức, vô-ý-thức.*



Vấn đề về những khu vực bản ngã được đặt ra, vừa do sự tiến bộ của khoa tâm-lý-học thực-nghiệm sáu bảy mươi năm nay, vừa do những kiểu gọi và định nghĩa chưa hoàn toàn xác định. Vì thế, cần phải lưu ý tới việc ổn định (được đến đâu hay đến đấy) những danh từ và nội dung của chúng, trước khi trình bày những quan điểm khác nhau về vấn đề này.

A. — DANH-TỪ VÀ ĐỊNH-NGHĨA

I. — Ý-thức là gì ? Muốn tìm nội dung của danh-từ cần phải căn cứ vào cách dùng danh từ đó trong một mạch văn nhất định. Hiện giờ, trong ngôn-ngữ Việt-Nam, danh-từ *ý-thức* được dùng nhiều cách khác nhau tùy trường hợp.

Thí-dụ : « *Thanh-niên Việt-Nam ý-thức nghĩa-vụ quân-dịch* ». Chữ *ý-thức* trong câu này chỉ một *tác-động* tinh-thần, nhờ đó ta nhận ra được những sự kiện tinh-thần, như nghĩa vụ, quyền lợi v.v... Có thể so sánh nó với chữ *cảm-giác* và *tri-giác* chỉ tác-động nhờ đó chủ thể nhận ra được những sự kiện vật-lý hay ngoại-giới. — Trong câu : « *nhờ ý-thức, tôi biết tôi đau khổ, cũng như nhờ thị-giác tôi biết được ánh sáng hay màu sắc* », chữ *ý-thức* chỉ một *khả-năng* hay *tiềm-năng* tinh-thần, nhờ đó, ta thể hiện được tác động nói trên, cũng như nhờ giác-quan, ta cảm-giác và tri-giác được. — « *Tâm-hồn có*

thề phân ra làm ba khu : khu ý-thức, khu tiềm-thức và khu vô-ý-thức ». Trong câu này, chữ ý-thức có nghĩa là một đặc tính của một số sự kiện tâm linh, được tôi biết tới nhờ trực giác tâm-lý : còn bao nhiêu sự kiện khác hoặc ở khu tiềm thức, hoặc bị hoàn toàn chôn vùi trong cõi vô-ý-thức. — « Sự-kiện tâm-linh có tính-cách nội-giới, nghĩa là nội tại trong ý-thức ». Danh-từ ý-thức ở đây, có nghĩa là môi-trường diễn biến của tất cả sự kiện tâm-linh, bất chấp là sự kiện ý-thức, tiềm-thức hay vô ý-thức. Nó đồng nghĩa với dòng ý-thức luôn luôn chảy, với tâm-hồn hay với tinh-thần. Bốn nghĩa khác nhau của danh-từ ý-thức vừa nói ở trên, có thể giản-lược vào hai : ý-thức chủ-thể (conscience-sujet) và ý-thức đối-tượng (conscience-objet).

II. — Ý-thức chủ-thể. Nhờ nội-quan, tôi biết tôi cảm, tôi biết tôi tri-giác, tôi biết tôi sướng, tôi biết tôi đau-khò, tôi biết tất cả những hiện-tượng nội giới mỗi khi chúng xuất hiện trên sân khấu tâm hồn ở khu có ánh sáng ý-thức soi tới. Và nếu tôi biết được như trên, là vì tôi sẵn có tiềm-năng nhận ra được sự-kiện nội giới diễn biến ngay trong tôi. Xem như thể thời nghĩa thứ nhất và nghĩa thứ hai của danh-từ ý-thức, được giản lược để chỉ ý-thức chủ-thể hay ý-thức chủ-động (conscience active) và ý-thức này có thể được định nghĩa : là một khả-năng hay một tác-động tinh thần nhận thức hiện-tượng nội-tâm. Nếu nhận-thức chúng một cách lu mờ, lúc ấy ta có ý-thức tự phát (conscience spontanée, giống cảm-giác đối với ngoại-giới). Nếu nhận thức chúng một cách rõ rệt minh bạch, lúc ấy là ý-thức tự-suy (conscience réflexive, như tri giác đối với sự vật ở ngoài). Ý-thức sau này, được dùng trong phương-pháp nội quan, thường có nơi những nhà trí thức, nhà bác học, nơi những người thích trầm tư mặc tưởng. Còn ý-thức tự phát, được thực hiện hay xuất hiện ngoài những giờ suy niệm, có thể có trước tuổi khôn và ngay trong những lúc con người tận tụy hăm hở hướng ngoại.

III. — Ý-thức đối-tượng

Chữ đối-tượng ở đây được hiểu theo nghĩa rộng, là bất cứ cái gì được biết tới, được bàn tới, được bắt lấy. Nếu vậy, thời tâm-hồn là đối tượng được ta nhận ra hoặc khảo sát hay có thể nhận ra hoặc khảo sát không bao giờ có thể nhận ra hay quan sát được. Vậy, nghĩa

thứ ba và thứ bốn của *ý-thức* nói trên, được rút gọn lại và chỉ *ý-thức* hay là *đối-tượng ý-thức thụ-động* (*conscience passive*). *Tôi biết tôi* : *tôi* trước là *tôi* chủ thể, chủ-động *tôi* sau là *tôi* đối tượng và thụ động. *Tôi* chủ thể đôi khi có một khả năng bị hạn chế, do đó không thấu suốt được hết tầng lớp của tâm hồn. Do đó, *tôi* đối-tượng một phần lớn bị chôn vùi trong tiềm thức hay vô-ý-thức. Nói khác đi, *tôi* đối tượng gồm toàn thể sự kiện tâm linh mà chỉ một số được biết tới, ngoài ra bị bao bọc trong những nếp sâu thẳm của tâm hồn.

B. — NHỮNG QUAN-NIỆM VỀ VIỆC PHÂN KHU BẢN-NGÃ. (1)

I. — **Quan-niệm cổ điển** Quan niệm cổ điển nói đây đã có từ trước nơi các nhà triết học Hy La và nơi các triết gia kinh viện đời trung cổ bên Âu, nhưng được Descartes hệ thống hóa lại, và được tiếp tục do các thế hệ triết gia duy lý, và do một vài triết gia hiện sinh (với những lý do hơi khác, đề bên vực quan điểm này). Theo quan niệm này, không thể phân bản ngã ra từng khu : ý thức, tiềm thức, vô-ý-thức, nghĩa là không thể có khu tiềm thức và vô ý thức, mà chỉ có khu ý-thức mà thôi. Quan niệm này dựa trên mấy nền tảng sau đây.

1) Đồng-hóa hai *ý-thức* đối-tượng và *ý-thức* chủ-thể.

Trước hết, ý thức là một *trực giác*, cách biết trực tiếp, nghĩa là không có gì trung gian giữa ý-thức và đối-tượng của ý-thức. Là một cách biết *so-khai* và *phẩm-định*, giống như cảm-giác đối với vật ngoại giới (như đã nói trên). Trái lại, trong một tri giác chẳng hạn, phải có sự phân biệt giữa chủ thể tri giác và vật được tri giác. Muốn tri giác một vật ở ngoài, trí khôn phải qua một biểu thị làm trung gian. Vì thế, tri-giác là một trực giác ngoại vật bằng trung gian.

- (1) Có thể hiểu *bản-ngã* theo hai nghĩa. Theo nghĩa *duy tâm*, bản ngã chính là tâm hồn độc quyền và toàn năng. Theo nghĩa *duy thực* và nghĩa *hiện tượng luận*, bản ngã là chủ thể duy nhất nơi con người toàn diện, là trung tâm phát xuất và quy tụ các sự kiện tâm linh vừa thuần túy hỗn hợp. Ở đây, ta theo nghĩa thứ hai này và đặt: một số vấn đề căn bản. Những khu vực của bản ngã gồm *ý-thức*, *tiềm thức* và *vô ý thức*, những tổ-hợp khác nhau do những yếu tố tâm sinh lý cấu kết vào nhau làm nên những *tính tình* và *nhân cách* cụ thể nơi mỗi người; tìm một cột trụ nâng đỡ toàn nhà hiện tượng khỏi rời rạc và tan rã, tức là đi tìm một *bản ngã siêu-hiện-tượng*.

Trái lại, ý-thức nhìn vào trong, thấy ngay các hiện tượng nội giới như là *chính sự sống của mình* : ở giữa chủ thể và đối tượng có sự đồng nhất, vì thế ý thức biết trực tiếp đối tượng của mình. Dĩ nhiên, để đi tới chỗ nhận thức trực tiếp này, phải qua nhiều giai đoạn chuẩn bị như sẽ nói sau. Do đó, ý thức không thể sai lầm được vì ở giữa nó và vật nó thiếu trung gian có thể làm sai lạc đối tượng. Không lạ gì mà không ai có thể hoài nghi về ý thức của mình. Chính Descartes xây nền triết học trên dự kiện chắc chắn này « *je pense, donc je suis* ». Hoài nghi thuyết cũng không thể phủ nhận được.

2) *Cấp-bậc của ý-thức theo cường-độ mà thôi.*

Thứ đến, quan niệm cổ điển còn chủ trương ý-thức nói đây không phân biệt với những trạng thái tâm lý (*états psychiques*). Nhất là ý thức tự phát luôn luôn theo chúng, như bóng theo vật, nó đồng tính với chúng, đồng thời với chúng, xuất hiện với chúng và cũng biến mất với chúng. Nói khác đi, không thể có những hiện tượng tâm lý mà không được ánh sáng ý thức chiếu rọi vào, chẳng nhiều thời ít. Dĩ nhiên, ánh sáng ý thức có nhiều cấp bậc về cường độ. Có thể sánh với những màu quang phổ (*couleurs spectrales*), trong đó có các màu sắc theo một cuộc tiến triển liên tục (*principe de continuité*). Theo cấp bậc cường độ, người ta có thể phân hai trạng thái chính của ý thức : trạng thái rõ ràng (*états clairs*) và trạng thái mờ tối (*états obscurs*). Hai trạng thái đó có thể phân ra nhiều trạng thái khác nữa, càng đi sâu vào nội-giới, càng xa trung tâm ánh sáng ý thức, càng lu mờ. Nhưng không bao giờ tới độ *không* ý-thức cả.

3) *Câu cắt nghĩa của J.P. Sartre.*

Nhà triết học hiện sinh J.P. Sartre tiếp tục lối cắt nghĩa của Descartes, nghĩa là cùng chủ trương : tâm hồn luôn tư duy (*l'âme pense tous jours*). Tuy nhiên, Sartre tiên sinh theo sát trào lưu hiện-tượng-luận của Husserl. Vì sự kiện tâm linh có tính cách *ý-hướng, hữu-hướng* (*intentionnalité*), nên ý thức luôn nhằm một đối tượng, bất cứ bằng cách nào, trong mơ màng như trong phản tỉnh. Không có cấp bậc của chính ý thức mà chỉ có hướng khác nhau, nghĩa là ý thức luôn sáng sủa, mặc dầu hướng nhằm vật khác nhau. Cả trong lúc tôi bất tỉnh nhân sự, lúc ấy tôi cũng hữu ý nhằm mục đích : tạm

quên, tạm gác ra một bên thế giới bao quanh tôi. Những hiện tượng người ta gọi là tiềm thức hay vô ý thức, thực ra, chỉ là những thái độ *giả vờ* thiếu ngay tình của ý thức đó thôi. Lại nữa, câu cắt nghĩa của Sartre hợp với hệ thống đạo-đức học của ông, chủ trương con người có tự do tuyệt đối, *có trách nhiệm tuyệt đối*. Nếu vậy, thời con người phải thấu suốt hết mọi hành vi của mình và không một nếp gấp nào của tâm hồn không bị ý thức đem ra ánh sáng.

II. – Quan-niệm mới. Ngược lại với quan niệm trên đây, có quan niệm mới, theo đó, chẳng những có thể mà còn phải phân bản ngã ra nhiều khu : khu ý thức, khu tiềm thức và khu vô ý thức. « Vô ý thức là vấn đề căn bản của tâm lý học hiện đại ». (Jung). W. James thêm : « Khám phá ra cõi vô ý thức là một khám phá lớn nhất của thế kỷ 19 ».

1) *Phân-biệt ý-thức đối-tượng và ý-thức chủ thể.*

Những nhà học giả hiện đại không nhận đồng nhất tuyệt-đối giữa ý thức chủ thể và ý thức đối tượng. Ý thức chủ thể không bao quát hết ý thức đối tượng. Nó có hạn, và ánh sáng nó không thể soi chiếu *tất cả* đời sống tâm linh của con người. Còn có những miền sâu thẳm ánh sáng đó không bao giờ soi tới.

« Sông sâu còn có kẻ dò,

Lòng người nham hiểm ai đo cho cùng ».

Cả chính ý thức mỗi người cũng không đo, không thấu hiểu được cõi lòng nham hiểm của riêng mình. Nhận xét như thế, người ta đặt ra một sai biệt hay một *ngưỡng cửa* (seuil) của ý thức. Qua cái ngưỡng cửa đó sự kiện tâm linh cứ phát xuất, nhưng ý thức không thể nào biết tới. Cái ngưỡng cửa này có tính cách uyển chuyển, có thể xê dịch, tùy từng người, tùy từng lúc mà lên xuống. Dầu sao, nó cứ phân hẳn đời sống tâm linh ra làm hai khu : khu có ánh sáng mặt trời ý thức chiếu giải, gọi là ý thức (đối tượng) *trên giới hạn* (conscience supra-liminale), khu không có ánh sáng ý thức gọi là ý thức (đối tượng) *dưới giới hạn* (conscience sub-liminale). Tất cả có thể được xếp theo bảng sau đây.

Siêu-ý thức : sáng quá mức tối đa, vượt sức chịu đựng
của ý-thức phạm trần (*sur-conscience*)



Ý-thức với độ sáng tối đa (*conscience réflexive*)



Ý-thức tự suy (*conscience réfléchie*)



Ngưỡng cửa hay

(*conscience*)

Ý THỨC TỰ PHÁT

giới hạn (seuil) :

(*spontanée*)



Tiềm-thức (*sub-conscience*)



Vô ý-thức, dưới 'giới-hạn
(*Inconscience sub-liminale*)

2) Hai ý-thức ảnh-hưởng lẫn nhau.

Đứng về phương diện tâm linh, cả hai khu như nhau. Cả hai đều thuộc sinh hoạt tâm lý, đều do những định luật tâm lý chi phối, đều do những then máy thường lệ điều khiển. Đời sống tâm lý được ý thức biết tới hay không biết tới, như nhau. Già lắm, chỉ khác nhau về cường độ. Đàng khác, hai khu vẫn có những liên lạc bình thường. Thường thường khu có ánh sáng tiếp nhận những hình ảnh, ý-tưởng hay các sự kiện tâm linh khác, rồi đẩy vào bóng tối, để chúng được nghiền ngẫm, đề rồi lại xuất hiện ra khu có ánh sáng. Dĩ nhiên, công việc ý thức thuộc khu có ánh sáng, và công việc vô ý thức của khu không có ánh sáng, bồ túc lẫn nhau. Chỉ trong lúc bệnh tật (những bệnh tâm lý), mới có những trường hợp « sông Bến Hải » giữa hai khu.

C.— ĐỊNH-NGHĨA CỐI TIỀM-THỨC, VÔ-Ý-THỨC, SIÊU-THỨC.

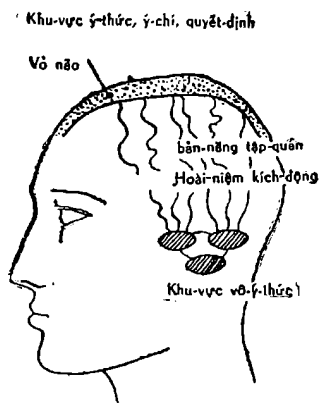
Trước khi đưa ra những sự kiện chứng minh có cối tiềm thức vô ý thức, ta ổn định ít nhiều danh từ để chỉ khu vực thiếu ánh sáng ý thức này. Phải nhận rằng, nhiều tác giả chủ trương tiềm thức và vô ý thức là một. Theo ý chúng tôi, cả hai đều thiếu ánh sáng ý thức, nhưng giữa chúng vẫn có một vài tiêu dị.

I.— **Tiềm-thức.** Tiềm thức gồm những sự kiện tâm linh *hiện giờ* tôi không lưu ý tới, nhưng khi nào muốn, tôi có thể lại kêu gọi để nó trở ra sân khấu ý thức. Tiềm thức là hậu trường, sẵn có mặt ở đấy những vai tuồng đợi lượt ra diễn tấn kịch tâm linh mà khán giả trực tiếp duy nhất là chính tôi và gián tiếp là những ai được tôi bộc lộ cho biết. Những kiến thức tôi hấp thụ được nơi lớp học, hay lúc đọc sách, sẽ được *tồn trong kho tiềm thức*, để khi cần đến (lúc thi khảo, lúc sửa soạn một bài diễn thuyết v.v.), tôi lại lôi chúng ra sử dụng. Tiềm thức còn là những gì nhập vào tâm linh của tôi mà tôi không biết, nhưng có vào mà không có ra để rồi nhân dịp nào, xuất hiện trong ánh sáng ý thức, như những hạt bụi khiêu vũ trong ánh sáng mặt trời.

II.— **Vô-ý-thức.** Cõi vô ý thức gồm

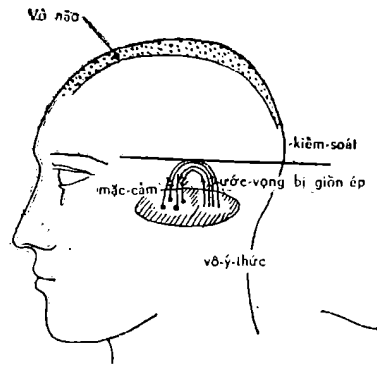
những hiện tượng tâm linh hoàn toàn bị chôn vùi trong *quên lãng*, dầu tôi cố gắng moi móc mãi, chúng cũng không xuất hiện. Thường là những hiện tượng nhập tịch ý thức thường, nhưng để lâu không bao giờ được nhớ lại, thành thử bị quên hẳn, vì chúng không có lợi hiện tại gì cho tôi cả. Ý thức trường có hạn, dầu có thể nhớ hết được. Nhiều bài học thuộc lòng học từ lớp năm, đã không còn được nhớ lại. Tuy nhiên chúng vẫn làm nền tảng và ý thức cho tòa nhà kiến thức

hiện tại của tôi. — Ngoài ra còn có thể kể *những quá khứ xa xăm* của tôi, những gì hồn tôi đã ghi nhận ngay ở tuổi chưa biết dùng trí khôn. Với nội quan, tôi không bao giờ tìm lại và nhận ra được chúng. Dầu vậy chúng cũng đã trở thành tâm linh của tôi, khiến hiện tại của tôi bị ảnh hưởng thường xuyên của chúng. Một đứa trẻ thơ đã không được giáo dục trong những điều kiện thông thường, sẽ luôn mang một tâm hồn thiếu quân bình tâm lý. Nhận xét này làm nổi bật trách nhiệm của những cha mẹ và các nhà giáo dục tuổi trẻ.



Hình 37

III. — Siêu - ý - thức Miền này không phải là vô ý-thức dưới giới hạn. Nó nằm trên miền ý thức, *siêu việt hẳn trí năng hay là lý trí*. Nó cũng gồm những trào lưu, những lực lượng, nhưng là những lực lượng lạnh mạnh xây dựng (khác với trào vô ý thức dưới giới hạn, có thể gồm cả những lực lượng phá hoại). Chính từ cõi siêu thức này mà phát nguyên những nguồn cảm hứng sâu xa, những trang thiên tài hiếm có, những thần đồng sáng tạo



Hình 37

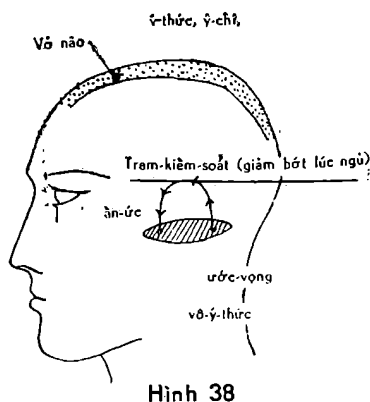
phi thường. Chính trong cõi siêu thức, diễn biến những hiện tượng *xuất thần*, những hiện tượng *thần bí*, những cuộc thần hiệp, trong đó, con người như được nâng lên khỏi cõi phàm trần đầy cát bụi, đầy nhảm lạc, để sống một đời sống thần thánh. Đúng là cõi tối, nhưng lại phản chiếu một ánh sáng quá mạnh, làm hoa mắt ý thức thông thường, làm mù những nhãn giới duy lý quá trớn. Đây là chỗ phải nói tới những « *luồng sáng tối om* » của Đức tin Công giáo, chẳng hạn, nhờ đó ý thức hướng về miền sâu thẳm đầy huyền nhiệm, nhưng cũng đầy màu sắc, siêu việt tâm ý thức tự nhiên, nhưng lại hấp dẫn, quyến rũ, kéo theo ý thức tầm thường của ta vào một thế giới thần tiên có thực ngoài sức tưởng tượng.

D. — CHỨNG-MINH CÓ TIỀM-THỨC, VÔ-Ý-THỨC.

Ngày nay, không nhà tâm lý học nào có thể phủ nhận khu tiềm thức, vô thức nữa. Dầu *trực tiếp* khu này không được trực giác thấy, tuy nhiên, nó vẫn có và vẫn *giật dây* đời sống tâm linh của ta. Đàng khác, *gián tiếp*, người ta đã khám phá ra nó bằng những *hiệu quả*, những *ảnh hưởng*, những *biểu lộ* của nó. Đây là những sự kiện chính chứng minh sự hiện diện của khu tiềm thức, vô ý thức.

I.— Trong đời sống Trực tiếp mà nói, tiềm thức và vô ý thức không thuộc phạm vi *biểu thị* (représentation).

Chúng là những lực lượng, nhưng có ảnh hưởng khá lớn trong cuộc sinh hoạt tri thức. *Tri giác* tiếng ồn ào của bề nổi sóng, chẳng hạn Nhiều tiếng ồn ào nhỏ bé vô thức gom góp lại, đề trở thành ý thức, được tôi nghe thấy. Trước khi chúng vượt qua giới hạn ý thức đề tiến vào miền ý thức trên giới hạn, chúng đã hiện diện ở dưới giới hạn ý thức rồi. Trong *liên tưởng*, phần vô ý thức cũng quan trọng, nhất là đối với những định luật có vẻ máy móc của trường Ecossais. *Ký ức* và *cõi tiềm thức* chứa đựng và dự trữ những hoài niệm. *Chiêm bao* là cuộc sinh hoạt vô ý thức của tâm hồn, nhờ lúc ngủ quan nghỉ việc. Cả trong việc *sáng tạo* tiềm thức đã phải làm việc đề tinh luyện, xếp đặt những ý tưởng còn đang như được ấp ủ đề trở thành những khám phá đột ngột, mới mẻ, phong phú bất ngờ.



Hình 38

II.— Trong cuộc sinh- Đây tâm hồn là hầm dự trữ không biết bao
hoạt hoạt động nhiều là *khuyên hướng* là *bản năng*. Những lực
tình-cảm. lượng này chỉ được ta biết tới qua những
hành động hay cử chỉ do chúng điều khiển từ dưới, như những bàn tay múa rối (marionnettes). Đó là *vô ý thức sơ khai*, sâu thẳm nhất, miền đen tối nhất. Ngoài ra, còn những *tập quán*, (vô ý thức tập được, đặc thủ...) Nếu bàn về cuộc sinh hoạt tình cảm thời phần vô ý thức lại càng lớn lao. Bao lần ta không rõ tại sao ta thiện cảm với người này, ác cảm với người kia. Những tiếng sét ái tình là bằng chứng hùng hồn biện hộ cho tiềm thức và vô ý thức. Hiện tượng *ấn ỨC* hay *giòn ép* do Freud đem ra ánh sáng, phải được cắt nghĩa bằng sự hiện diện của cõi không có ý thức.

Đ.— BẢN-TÍNH CỦA TIỀM-THỨC, VÔ-Ý-THỨC

Cõi tiềm thức và vô ý-thức có thực và sự hiện diện của nó được gián tiếp bộc lộ ra. Tuy nhiên, nếu nó có thực, thời bản tính nó như thế nào ? Hữu thể của nó làm sao ?

I.— **Quan-niệm duy-** Hartmann và nhất là Schopenhauer, bị ảnh hưởng Phật giáo đại thừa (vạn vật đều có sự sống), chủ trương rằng : khu vô ý thức trong ta chỉ là tham phần vào khu vô ý thức mênh mông của vũ-trụ, của thiên-nhiên. Vũ trụ có một hồn phổ biến, có linh-khí (psychisme), có khuynh hướng muốn sống, có lực lượng mù quáng và phi lý. Khuynh hướng này, dần dần, tìm cách tự ý thức mình. Trên đường tiến hóa, nó đã tự ý thức được nó, nơi loài người. Tuy nhiên, ngay nơi loài người, vẫn còn một vùng sót lại của thiên nhiên, nhờ đó, con người vẫn còn là thành phần của thiên nhiên.— Bergson xem ra cũng đồng quan điểm khi ông chủ trương vạn vật lúc đầu còn là một đà sống (élan vital) mãnh liệt. Tuy nhiên, ông lại chủ trương vô thức hiện như có, là một cuộc thoái hóa. Thực ra, thoát đầu, tất cả mọi vật làm thành đà sống linh động như tinh thần (chargé de spiritualité), nhưng trên đường diễn biến, thay vì tiến cả, lại có một ngành thoái lui, lui mãi, cho tới khi biến thành vật chất đầy quán tính : vật chất làm đứt quãng đà sống và làm đứt quãng luôn cả dòng ý thức. Vô thức, nơi con người, thuộc ngành thoái hóa này, chưa biến hẳn thành vật chất, nhưng cũng gần vật chất lắm rồi. Nhưng vì nó cũng còn tiếp xúc với ngành tiến hóa, nên còn hy vọng vô thức đó sẽ không bao giờ trở thành vật chất bất động.

Thuyết này chủ trương mọi vật đều có sự sống, vật chất cũng có sự sống (hylozoisme), và cùng với sự sống, xuất hiện linh khí (psychisme). Chủ trương này hơi khó biện hộ. Vật chất có những đặc tính khác hẳn với sự sống, thời làm sao bảo nó có sự sống được ?— Lại nữa, chủ trương Hồn phổ biến, là sa vào hố *phiếm vật, phiếm thần*, phá hủy mọi sai biệt căn bản giữa loại vật này với loại vật khác.— Sau hết tiềm thức và vô ý thức cùng thuộc dòng tâm linh duy nhất với ý thức, thời làm sao nó thành do một sự hiện thiên nhiên ở ngoài con người được ?

II.— Quan-niệm sinh-lý về vô-ý-thức. Descartes cũng đã nhận khu vô ý thức, tuy nhiên, ông cho đó là khu sinh lý. Tất cả những gì trốn khỏi ánh sáng ý thức, tất cả những gì ở ngoài quyền kiểm soát của tâm hồn, không thuộc về Hồn mà thuộc về Xác. Những khuynh hướng, tình cảm, cảm xúc, đam mê không thuộc dòng ý thức tâm linh mà thuộc về thể xác, được cắt nghĩa bằng tự động tính máy móc, cũng như sự sống của thú vật mà Descartes gọi là *những cái máy (bête-machine)*.— Ribot trình bày lại sinh lý thuyết trên đây. Những hiện tượng vô thức là những biến đổi cơ thể không có phụ tượng ý thức tương đương. Như thế, khu vô thức không thuộc dòng tâm linh.

Thoạt nhìn, thuyết này xem ra đúng với những tập quán bấp thịch, với những phản xạ. Tuy nhiên, nếu chỉ ngừng lại ở bình diện sinh lý, vấn đề thành vô nghĩa: cơ thể sinh lý tự nó, không ý thức mà cũng không vô thức. Nếu có khu vô thức, nó phải thuộc bình diện tâm linh. Nếu vô thức đôi khi có những điều kiện sinh lý, thời ta cũng không có quyền giản lược nó với chính sự kiện sinh lý.

III.— Quan niệm tâm-linh về vô-thức. Freud có công đưa cõi vô thức nhập tịch dòng tâm linh. Hai khu, ý thức và vô thức đều đồng chất, theo cùng một số luật định phạm, chỉ khác là một bên được ánh sáng ý thức soi, một bên bị chôn vùi trong đêm tối tâm linh (giống như hai bên sáng tối của mặt trăng). Khu sâu nhất là *tình dục (libido)*, rồi đến khu tồn trữ những *khuynh hướng bị giốn ép* hay bị dư luận xua đuổi, bị ném ra ngoài ý thức, đến nỗi chính chủ thể cũng không biết tới nữa. Chúng ở cõi vô thức nhưng vẫn hoạt động, vẫn như những kho thuốc súng nổ liên tiếp, gây nên những đảo lộn, những đồ vỡ ghê gớm, mà càng bị giốn ép bao nhiêu thời lúc chúng nổ, càng gây nên cuộc chấn động mãnh liệt bấy nhiêu.

Quan niệm trên đây có cái lợi là nhìn rõ khía cạnh *lực lượng* của vô thức. Cõi vô thức thực linh động, gây nên những hành động, những cử chỉ thoát vòng kiểm soát của ý chí. Tuy

nhiên, quan niệm của Freud có vẻ *độc phương quá*. Cõi vô thức còn *phong phú hơn nhiều*. Chính các môn đệ ông như Jung và Adler cũng đã công nhận như vậy. Đáng khác, với tư cách là một bác sĩ Freud chỉ nhìn *khía cạnh bệnh lý* của vô thức, chỗ phát nguyên những sự xấu sự ác. Trái lại, cõi vô thức không phải chỉ tồn trữ những mầm mống xấu. Nó còn là cả một *kho nghị lực lành mạnh*, mầm mống tốt của bao nhiêu hành động cao thượng nơi khởi điểm của bao cuộc cảm hứng sâu xa, của bao khám phá bất ngờ.

TÍNH-TÌNH, CÁ-TÍNH TÂM-LÝ, NHÂN CÁCH

- o *Định-nghĩa.*
- o *Tổ-hợp của yếu-tố thuộc tính-tình.*
- o *Tính-tình tiến-triển.*
- o *Mấy nguyên-tắc xếp hạng.*
- o *Xếp hạng tính-tình.*



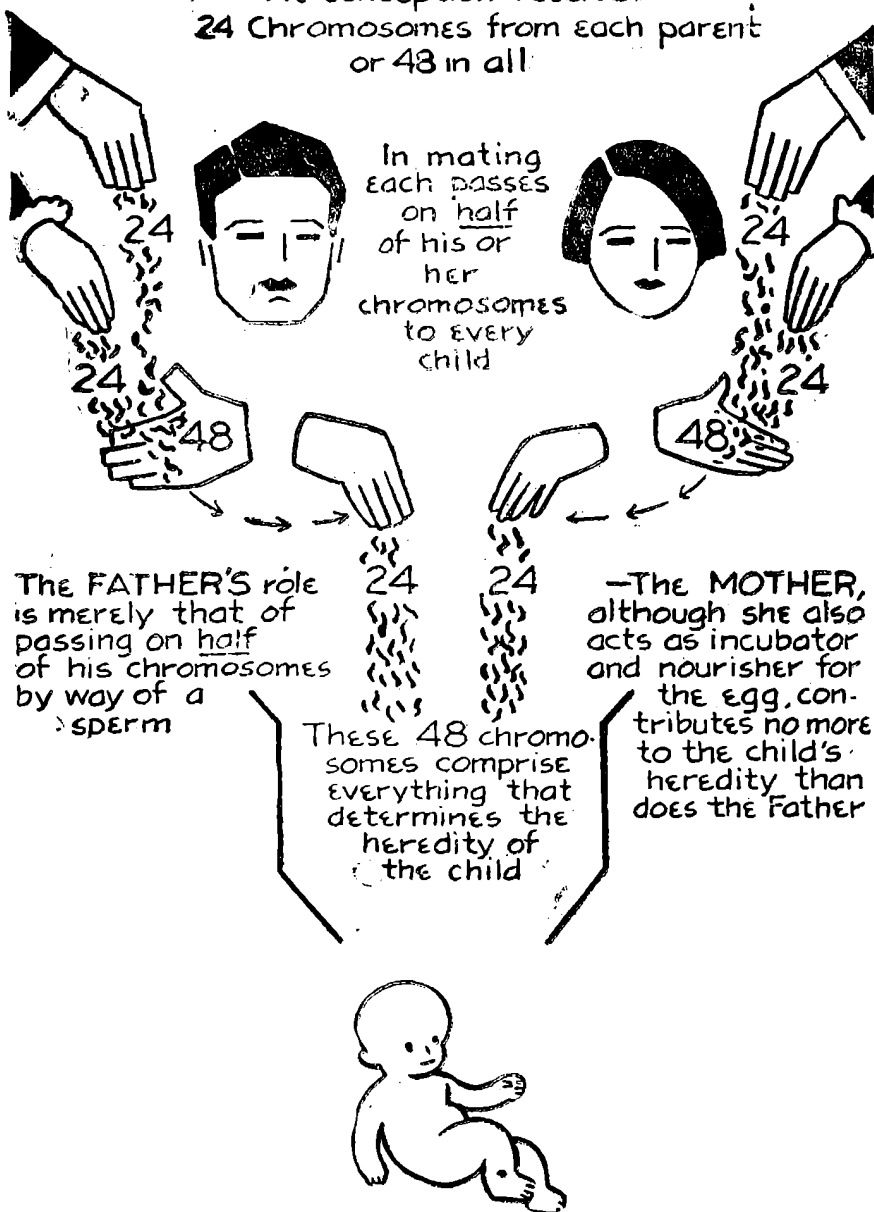
Toàn thể đời sống tâm linh của một người hoặc ý thức (được biết tới), hoặc vô ý thức (không được biết tới) kết thành một tổng hợp duy nhất gồm nhiều yếu tố khác nhau, với cường độ không bằng nhau. Cái tổng hợp duy nhất và đa sắc đó làm thành cái mà các nhà tâm lý học gọi là tính tình của một người. Tính tình đó lại chỉ riêng thuộc của một người nào đó, nên người ta còn gọi là cá tính tâm lý hay là nhân cách theo nghĩa cụ thể. Ta sẽ trình bày ý niệm về tính tình hay là nhân cách và phân loại tính tình.

A.— ĐỊNH-NGHĨA.

Tìm ra một danh từ chuyên môn để diễn ý ngụ trong danh từ pháp ngữ *caractère* không phải là một việc dễ. Cũng một danh từ này, trong tiếng Pháp, đã gồm nhiều ý rồi. Trừ những nghĩa dễ loại ra (như chữ *in*, *tính cách*, *đặc trưng*, *địa vị*), còn nhiều ý tưởng thuộc phạm vi tinh thần, như *tính nết*, *tính tình*, *tính chất*, *khí lực*, *đức tính*. Trong số này, nhiều ý tưởng sẵn thiên về *phạm vi luân lý*, như *tính nết*, *đức tính*. Nhiều nghĩa có vẻ trung lập hay thiên về tâm lý hơn như *tính chất* (nhấn mạnh yếu tố sinh lý) và *khí lực* (nghe

EVERY MAN and EVERY WOMAN

At conception received
24 Chromosomes from each parent
or 48 in all



Hình 39 — Việc di truyền nhiễm-thể, từ ông ba, qua cha mẹ, tới cháu.
Theo Amram Scheinfeld. The new you and Heredity.

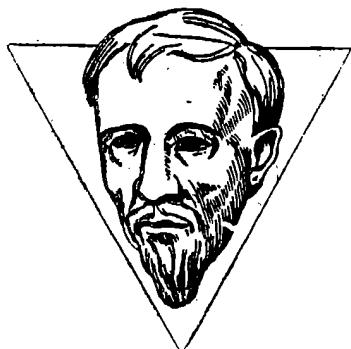
về tâm lý, chỉ người có ý chí khẳng khái). Chúng tôi muốn dùng danh từ *tính tình* đã quen hơn, để gói ghém tất cả những ý tinh thần nói trên. Nói đến danh từ này, nhiều người không khỏi nghĩ tới danh từ « *tâm tình* » (tổ lệ tâm tình), cũng quen dùng. Nhưng, danh từ này, theo ý chúng tôi, còn nặng tình cảm, cho rằng chữ *tình* đôi khi còn có nghĩa trung lập, như nói *tình trạng*. Chữ *tính tình* đứng trung lập, chỉ đặc tính của *tâm* nơi người nào đó, là một tổng hợp tâm lý toàn diện, theo câu định nghĩa này : *tính tình là toàn thể những hiện tượng tâm lý được tổng hợp đặc biệt nơi một cá nhân nào đấy*.

Mỗi người có một tính tình riêng, như mỗi người có một nét mặt riêng. Theo nghĩa này, không thể sản xuất người theo kiểu « *từng loại* » (*en série*) được.

B. — VIỆC TỔ HỢP CÁC YẾU TỐ CỦA TÍNH-TÌNH.

Cũng như mỗi sự kiện tâm linh, toàn thể tính tình con người do nhiều yếu tố cấu thành nên : yếu tố bẩm sinh và yếu tố đắc thủ. Yếu tố bẩm sinh thứ nhất là *tính chất* (*tempérament*), có tính cách sinh lý nhiều hơn. Thực ra, cá tính tâm lý lệ thuộc trước tiên vào cá tính sinh lý. Theo nguyên tự Pháp ngữ hay La ngữ, danh từ mà ta gọi tính chất, tự nó có nghĩa là một sự pha trộn, một sự tổ hợp. Theo quan điểm cổ điển Hy-lạp, trong thiên nhiên, tứ hành tổ hợp với nhau (thủy, khí, thổ, hỏa) làm thành *température* tức là thời khí. Trong tâm hồn con người, cũng có bốn thể dịch (*humour*) tổ hợp lại thành một *tempérament*, là bạch dịch (*lymphe*), huyết (*sang*) mật (*bile*) và thần kinh (*nerf*). Bốn thể dịch căn bản đó tổ hợp với nhau, nhiều khi không đều, nên phân ra nhiều hạng, và mỗi người có một tính chất riêng không giống tính chất người nào cả. Nhưng quan niệm đời nay đã hơi đổi. Bichat đề nghị nên nhận thể quân bình nơi các cơ năng hay chức phận và bỏ quan niệm về thể quân bình thể dịch. Dầu sao, ngày nay, người ta vẫn còn quan trọng hóa vai trò thần kinh trong việc cấu thành tính chất. Yếu tố bẩm sinh thứ hai là *Nhiên-tính* (*le naturel*) thuộc phạm vi tâm lý nhưng còn thiên về cảm giác và tình cảm. *Nhiên tính* còn gồm cả những yếu tố tâm lý thượng đẳng nữa, như trí năng và ý chí.

Yếu tố đặc thù có thể do *tập quán* cá nhân, hay do *di truyền* : di truyền sinh lý và di truyền tâm lý. Tính tình của dân tộc Việt-Nam hẳn khác với tính tình của dân tộc Âu Mỹ. Tính tình của gia đình này khác với tính tình gia đình khác. Phải kể cả ảnh hưởng của *khu vực* nữa : khu vực vật lý (khí hậu) làm thành những chủng tộc khác nhau, khu vực xã hội và nghề nghiệp tạo nên những hạng người không giống nhau.



Hình 40. — Mẫu người trầm-tư.
(Type mental)

C. — TÍNH-TÌNH TIẾN-TRIỂN THẾ NÀO ?

Nhiều nhà tâm lý học và sinh lý học chủ trương tính tình bất khả di dịch (Bichat, Schopenhauer : dựa vào ý tưởng siêu-hình-học, Lombroso). Nhưng phần đông theo công-ý cho rằng tính tình có thể tiến triển và đổi, theo sự tiến triển của cơ thể, của khu vực, của tập quán, từ những tập quán hữu-cơ (*habitudes organiques*) cho tới những tập quán tinh thần : những ý tưởng ảnh hưởng rất nhiều vào sự thay đổi hay tiến triển của một tính tình. Đáng khác, ý chí của ta đâu có phải quyết định một lần xong rồi thôi. Ta phải quyết định đi quyết định lại mới gây dựng được một tính tình riêng biệt. Nói khác đi, tính-tình có thể thay đổi nhờ ở sự giáo dục.

D. — MẤY NGUYÊN-TẮC PHÂN-BIỆT TÍNH-TÌNH.

Trước hết, phân tích các yếu tố của tính tình, rồi xem yếu tố nào thường đi với yếu tố nào. Nếu sự hiện diện của ít nhiều yếu tố nào đó có tính cách *thường xuyên* lúc đó có thể xếp những tổ-hợp như thế vào một loại. Yếu tố tưởng tượng và yếu tố trừu tượng, chẳng hạn, có hay đi đôi với nhau không, tính tình một người hiền động thường gồm những yếu tố nào, v.v...

Việc thứ hai phải làm là : tìm cho ra yếu tố *bá chủ* nó truyền khiến các yếu tố khác, là những yếu tố lệ thuộc hay là sai đẳng. Trong những yếu tố lệ thuộc này, có yếu tố tương đối bá chủ điều khiển

các yếu tố lệ thuộc khác. Trí năng có thể thắng được tưởng tượng nhưng tưởng tượng thắng được ký ức... Cứ mãi vậy cho đến khi đi xuống tới yếu tố không đề đầu được yếu tố nào nữa. Đo cường độ mỗi yếu tố và xếp đặt mỗi yếu tố vào địa vị của mình sẽ giúp tìm ra tổ hợp riêng biệt của một cá nhân hay nhận ra nhân cách cụ thể của một người.

Đ.— XẾP HẠNG TÍNH TÌNH.

Xếp hạng tính tình hay là những tiêu thức (types) của tâm lý khác nhau, khó hơn là xếp hạng những tiêu thức của các sinh vật. Thường không có những giới hạn phân biệt rõ rệt, và thường không, có những tiêu thức ổn định hay bất di dịch. Dầu sao, người ta cũng đã cố gắng xếp hạng theo tính chất và nhất là theo nhiên tính. Ribot phân ra ba hạng : hạng cảm giác (sensitifs), hạng hoạt động (actifs) hạng vô cảm (apathiques). Fouillée lại phân cách khác : hạng trí thức (intellectuels) hạng tình cảm (affectifs), hạng hoạt động (atifs),

1) Theo Fouillée.

Intellectuels

- * *purs* : chỉ sống bằng ý tưởng.
- * *passionnés* : chỉ dùng ý tưởng phụng sự đam mê.
- * *volontaires* : dùng ý tưởng để truyền khiển.
- * *spéculatifs* : thích trừu tượng
- * *pratiques* : thích cụ thể (lính, thương gia).
- * *universels* : muốn có ý tưởng về tất cả, bách khoa.

Affectifs

- * *intelligents* : tình cảm dựa trên lý do.
- * *actifs, volontaires* : hoạt động bằng tình cảm.
- * *affectifs purs* : tình cảm trung lập.
- * *sentimentaux* : thú của lòng, lãng mạn
- * *idéalistes* : thú cao thượng.
- * *dilettants* : tình cảm hời hợt, hay ly tán.
- * *émotifs* : tình cảm mạnh, nhưng mau qua.
- * *passionnés* : tình cảm mạnh tập trung, thành đam mê.

Actifs ou volontaires

- * *intelligents*, hành động theo lý trí.
- * *émotionnels*, hành động theo cảm xúc và đam mê.
- * *durs ou têtus*, hành động tàn bạo, cố chấp.
- * *méthodiques*, hành động theo phương pháp, có tổ chức.
- * *passionnés*, hành động không lý trí.
- * *agités*, hành động thiếu hợp nhất, chỉ não động, hành động phí sức.

2) Theo Heymans và Croningue.

Theo Heymans và Croningue có tám hạng tính tình, dựa trên sự tổ hợp, sự hiện diện hay khuyết diện của ba yếu tố tâm lý : cảm xúc tính (*émotivité*) ; hoạt động tính (*activité*) và phản ứng của chủ thể (*retentissement*). Mỗi một yếu tố có ưu và nhược điểm, tùy như nó ở mức quân bình hay là thái quá bất cập.

Cảm xúc tính (viết tắt : C, Pháp ngữ : E) bắt nguồn nơi đời sống tình cảm, thông thường hay mạnh mẽ, hoàn toàn tàng ẩn nơi nội tâm hay phát lộ ra nơi cơ thể. Nhờ mối tương quan chặt chẽ tâm sinh lý, người ta lưu ý tới cảm xúc ; nên gọi là cảm xúc tính, gồm cả phần tính chất (*tempérament*) cả phần nhiên tính. Xét như thể, cảm xúc tính là một yếu tố quý báu, phong phú hóa nhân cách, nhưng đồng thời nguy hiểm. Nó là một trong những nền tảng của đam mê hoặc tốt hoặc xấu, nên cần phải được điều khiển cẩn thận trọng trong phạm vi giáo dục.



Hình 41. — Mẫu người

« ý-chí »

(*Type volontaire*)

Hoạt động tính, (viết tắt : H, Pháp ngữ : A) dựa trên những nguồn năng lực thuộc phạm vi sinh vật học, hoặc hạ đẳng (bản năng) hoặc thượng đẳng (ý chí), hoặc hướng nội hoặc phóng ngoại. Nguồn năng lực hoạt động đó, tùy theo mỗi người, hoặc dồi dào mạnh mẽ, hoặc nghèo nàn yếu ớt. Nhờ hoạt động tính, con người có thể thích nghi đề tự chủ được mình, hay đề trấn phục thể giới. Yếu tố hoạt động cũng cần phải được điều khiển, nhất là bằng lý trí và ý chí, đề tất cả

trôi chảy trong trật tự và phương pháp, đề phòng những trường hợp quá hăng hái và náo động.

Phản ứng của chủ thê, hoặc trong lúc thụ nhận những ấn tượng gây nên tình cảm, hoặc trong lúc điều khiển những nguồn năng lực hoạt động. Trong hai thái độ thụ động và chủ động, mỗi người có cách phản ứng mỗi khác.

Nếu phản ứng có vẻ chớp nhoáng : dễ thu nhưng cũng dễ bỏ một ấn tượng hay dễ quyết định chóng vánh và hoạt động mau lẹ, lúc đó có cách *trực phản* (*primarité, retentissement primaire*, viết tắt: T, Pháp ngữ : P). Nếu ghi nhận những ấn tượng một cách bền bỉ hay quyết định một cách lâu la và chỉ hoạt động sau khi đắn đo chín chắn, lúc đó có cách *gián phản* (*secondarité, retentissement secondaire*, viết tắt: G, Pháp ngữ : S). Cách phản ứng thứ nhất có cái lợi, là dễ thích nghi, tháo vát lanh lẹ, biến báo, thiên hình vạn trạng trong lúc hoạt động. Nhưng rất nguy hiểm, vì dễ xung kích và hoạt động không bền gan. Cách phản ứng thứ hai đi đôi với những người hay suy nghĩ trước khi hoạt động, thường có phương pháp, nhất là khi nào lại gồm cả cảm xúc tính và hoạt động tính. Trong trường hợp thiếu hai yếu tố này, sẽ thiếu thích nghi và hoạt động chậm chạp.



Hình 42.— Mẫu người linh hoạt.
(Type vital)

Căn cứ vào khoa tính tình học Âu, Mỹ, ta có thể dùng những ký hiệu đã quen sau này :

E : cảm xúc tính ; nE : thiếu cảm xúc tính ;

A : hoạt động tính ; nA : thiếu hoạt động tính.

P : trực phản ; S : gián phản. Bản đồ trang 349 dưới đây tóm tắt cách tổ hợp tám hạng tính tình được giới tâm lý học ngày nay công nhận và áp dụng vào khoa giáo dục.

FORMULE	NOMS	EXEMPLES
1. E. A. S. (Émotif-actif secondaire)	Passionné	Napoléon, Newton, Claudel, Pascal, Ste Thérèse, Hégel.
2. E. A. P. (Émotif-actif primaire)	Colérique	Danton, Mirabeau, G. Sand, Proudhon, Hugo, Balzac.
3. nE. A. S. (non-émotif actif-secondaire)	Flegmatique	Kant, Taine, Bergson, Albert Ier, Darwin, Joffre, Buffon.
4. nE. A. P. (non-émotif actif, primaire)	Sanguin	Voltaire, Talleyrand, Mme de Sévigné, Haeckel,
5. E. nA. S. (Émotif-inactif, secondaire)	Sentimental	Rousseau, A. de Vigny, Lecomte de Lisle, Sénanecour.
6. E. nA. P. (Émotif-inactif, primaire)	Nerveux	Musset, E. Poe, Mozart, Beaudelaire, Rimbaud, Verlaine, F. Jammes...
7. nE. nA. S. (non-émotif, non-actif, secondaire)	Apathique	Louis XVI...
8. nE. nA. P. (non-émotif, non-actif, primaire)	Amorphe	Louis XV...

**BẢN-NGÃ
SIÊU-HIỆN-TƯỢNG**

- o *Hiện-tượng thuyết.*
- o *Bản-thể thuyết thái-quá.*
- o *Quan-niệm trung-dụng của Đức Phật.*
- o *Quan-niệm cổ-điền Tây phương.*



Trước đến giờ, kinh nghiệm nội giới cho ta biết đời sống tâm linh là cả một « bề dẫu » thay thay đổi đổi. Nhưng cũng quy về một mối là bản ngã, bản ngã là chính những hiện tượng tâm linh và chúng là chính bản ngã. Hiện-tượng uyển chuyển, nhưng trong một chủ thể đơn nhất và đồng nhất. Đến lúc phải tìm ra một quan niệm về chủ thể tâm lý của con người phù hợp với những nhận xét trước đây. Có hai quan niệm cực đoan cận đại, và quan niệm cổ điển. Hai quan niệm này phân chia hẳn hai kinh nghiệm nói trên. Một bên chỉ giữ có những sự kiện tâm linh thay thay đổi đổi, tức là hiện tượng thuyết (*phénoménisme*). Một bên lại khẳng khẳng tách bản ngã-bất di bất dịch ra khỏi những hiện tượng : thuyết bản-thể thái-quá (*substantialisme exagéré*).

A. — HIỆN-TƯỢNG-THUYẾT.

I. — Trình bày. Thuyết này phủ nhận hẳn tính cách tĩnh thể của bản ngã con người. Tâm hồn con người chỉ là hành động, luôn luôn hành động, chỉ là một mớ hiện tượng, giằng co với nhau.

Chủ trương thuyết này có trường thực nghiệm (*positivisme*), trường duy nghiệm (*empirisme*) của Locke, Hume, Condillac, Stuart Mill, Taine... Họ tự hào dựa vào kinh nghiệm tâm linh để chối bỏ bản thể tính của tâm hồn. Thuyết duy linh của Bergson cũng khó tránh được tính cách duy hiện-tượng này, vì ông nhấn mạnh kinh nghiệm nội giới và phủ nhận giá trị của lý trí trong việc nhận thức những gì siêu kinh-nghiệm. Họ cho rằng ta chỉ có kinh nghiệm về những gì uyển chuyển thay đổi nơi tâm hồn thôi.

II.— Phê bình.

1) *Hiện tượng thuyết phản một phần kinh nghiệm.*

Tất cả những thuyết trên đây dựa vào thuyết nguyên tử tâm linh (*atomisme psychologique*), cho rằng hồn con người do những nguyên-tử tinh vi cấu thành nên, do những hiện tượng xe lại. Tuy nhiên, dầu miệng họ nói họ chỉ dựa vào kinh nghiệm để chủ trương hiện-tượng-thuyết, ta còn có thể cho họ đã nhầm mắt trước một sự kiện kinh nghiệm khác là bản ngã, nơi gặp gỡ của các hiện tượng, nơi liên kết và đồng hóa chúng với nhau. Bỏ bản ngã thường xuyên ra ngoài, họ không thể giữ nổi tính cách đơn nhất của đời sống tâm linh. Họ không thể nào cắt nghĩa tại sao « tôi » lúc thiếu thanh niên, vẫn là « tôi » lúc già, trong khi các hiện tượng tâm linh cứ thay thay đổi đổi. Hume đã muốn sánh tâm hồn với một sân khấu trong đó các hiện tượng sỉ lượt nhau xuất hiện để đóng trò. Rồi ông bảo ta phải nhận sân khấu chính là những hiện tượng đó liên kết lại. Làm thế nào đồng hóa nổi sân khấu với vai tuồng được ?

a) *Hiện-tượng-thuyết kết luận quá vội.*

Bảo rằng một vật nào đó có, chỉ có khi nào nó được ta kinh nghiệm thấy, thật quá đà. Bản ngã hữu thể học, thực ra, không là đối tượng của nội quan, của kinh nghiệm nội giới. Điều đó ai cũng phải công nhận. Nhưng con người còn có nhiều cách biết khác nữa, như biết bằng luận-lý : xem quả biết phải có cây. Xem thấy nhiều hiện tượng liên kết với nhau, phải có cái gì làm nền tảng, làm giây liên kết. Nếu không dựa vào lý trí, thì có nhiều kinh nghiệm không thể cắt nghĩa được, như : tại sao tất cả các hiện tượng đều quy về cùng một bản ngã ? Nếu không nhận bản ngã hữu thể học, thì

không thể hiểu được sự kiện nói trên. Đáng khác, muốn hay không muốn, những người chủ trương hiện tượng thuyết vẫn phải dùng kiểu nói ngược lại : bản ngã là tẩm tẩm các hiện tượng dẹt nên (Taine), là sân khấu của các hiện tượng xuất hiện (Hume), là cái gì thường xuyên thực tại (Stuart Mill). Tóm lại, họ sợ danh từ *bản thể*, đề nhận cái mà danh từ đó chỉ. (1)

3) *Hiện tượng thuyết phủ nhận đời sống đạo đức.*

Đời sống đạo đức xây trên những trách nhiệm. Muốn có trách nhiệm, phải có ai chịu trách nhiệm và chỉ trực tiếp chịu trách nhiệm về những hành vi *của mình*. Muốn có trách nhiệm, bản ngã luôn luôn phải là chính mình chứ không thể thay thay đổi đổi được. Không thể phạt một người, khi mà người bị phạt không chính là người phạm tội. Phủ nhận bản thể linh hồn, tức là gián tiếp phá đổ nền tảng đời sống đạo đức.

B.— BẢN THỂ QUÁ-TRÓN.

I.— Trình bày.

Từ cực-đoan hiện-tượng thuyết, nhiều học giả chạy sang bên kia : bản-thể thuyết quá trón (Royer Collard). Họ nhận bản thể tính của tâm hồn, nhưng họ đi tới chỗ tách biệt tâm hồn ra khỏi hiện tượng tâm linh. Họ còn bảo : ta có kinh nghiệm về bản-ngã hữu thể học đó.

II.— Phê bình.

Thuyết bản thể quá trón có cái lợi là phản ứng mạnh lại thuyết hiện tượng. Nhưng lại đi tới chỗ phủ nhận quan điểm động của tâm hồn, và nhất là

(1) G. Gusdorf phê bình Bergson vì đã quá nhấn mạnh tính cách hiện tượng và uyên chuyên của bản ngã hay của ý thức : « Sur ce point, Bergson prouve trop. Il se met, semble-t-il, en contradiction avec l'expérience la plus banale en refusant un principe personnel, une unité individuelle, si modeste qu'elle soit, pour assurer une régulation d'ensemble de l'activité » O. C. 297. Nơi khác, tác giả viết rõ lập trường : « Il subsiste en nous un être par delà le mouvement, une fidélité à nous-mêmes que le jeu changeant des apparences verbales paraît incapable de restituer... » Les structures essentielles de la "personne" se situent au niveau préverbal. Elles définissent d'ant cet ordre un équilibre, une assise permanente, dont la présence et l'efficacité s'imposent à chaque moment de notre activité. Diversité des apparences, unité de l'existence, ne sont pas contradictoires. Elles se composent au contraire, pour constituer la vie personnelle en son originalité propre. Ainsi pourrait sans doute se définir sous une forme positive, le principe d'individuation sur lequel réfléchissaient déjà les scolastiques. « o, c. 300 ».

ngộ nhận tính cách siêu kinh nghiệm của bản ngã hữu thể học. Bản thể tính của linh hồn phải do một lý luận khám phá ra, chứ không chỉ do trực giác nội tâm. Đáng khác, thuyết này đi tới chỗ tách biệt bản thể ra khỏi hiện tượng hay là tùy thể. Tách biệt ra như thế, tức là hủy diệt bản thể tính của linh hồn.

C.— QUAN-NIỆM TRUNG-DUNG CỦA ĐỨC PHẬT (1).

Hai quan niệm căn bản của học thuyết Phật Thích Ca là *Vô Ngã* và *Nghiệp Báo*. Vô Ngã chống lại thuyết Ngã-Balamôn của Kinh Upanishad và Kinh Bhagavadgita, còn Nghiệp báo thì làm sáng tỏ quan niệm trách nhiệm cá nhân của chúng sinh. Ở đây, chỉ nói về quan niệm trước.

I.— **Phản-ứng chống Đức Phật** bắt đầu xây dựng thuyết của Ngài trên sự phê bình thuyết Balamôn. Và đặc biệt là những bài thuyết pháp Ngài dành để minh chứng rằng không có Ngã.

Về phần lý thuyết, Phật thường trình bày và Ngài còn gọi chủ trương của Ngài là *Trung Đạo* (madhyamārga). Vì sao gọi là Trung Đạo ? Thưa, vì Ngài phi bác cả hai học thuyết rất thịnh hành ở thời Ngài : *Thường thuyết* (sassatavāda) là thuyết chủ trương rằng tâm linh con người là một cái chi bất di dịch, thường trụ, đó là chủ trương của đạo Balamôn ; trái lại *Diệt thuyết* (ucchedavāda) thì chủ trương rằng không có nhân linh, cho nên khi con người chết thì nó bị rơi vào hư vô ; đó là lập trường của bọn vô tín ngưỡng (nāsikas).

Nếu chủ trương linh hồn là một hữu thể *bất biến* và hoàn toàn biệt lập với cơ thể, thì không thể nào có luân lý tội phúc được : theo đạo Balamôn, tội là hành vi của xác, không có ảnh hưởng chi đến Ngã là thành phần Balamôn. Xem như thế, thuyết Balamôn rất nguy hiểm cho nền luân lý nhân vị. Phật thấy có bốn phạm vạch trần những cái mơ hồ đó của thuyết Balamôn — Đồng thời, Phật phải chống lại thuyết cho rằng *không có chi vĩnh tồn* nơi con người : con người chỉ là sự tụ họp nhất thời của những yếu tố vô thường,

(1) Tài liệu của Trần-thái-Đĩnh trong Triết-học Nhập-môn. Ra khơi 1961, 81-84.

vì thế khi con người chết, các thành phần cấu tạo nên con người bị phân ly, thì khi đó con người cũng biến tan vào hư vô.

Vậy chủ đích của Phật là chứng minh rằng con người là một hữu thể vừa vô thường vừa bất diệt (vô thường, Phật đối lập với Thường kiến ; bất diệt, Phật chống lại Diệt kiến).

Kinh nhà Phật đã dành một phần rất quan trọng cho vấn đề Vô Ngã. Có thể thấy Phật đề cập đến Trung Đạo của Ngài trong hầu hết các bài thuyết ngôn của Ngài. Cũng chính vì thế, đạo lý của Ngài đã được mệnh danh là *thuyết Vô Ngã* (Anātmavāda).

II.—Mấy câu đối- Dưới đây, chúng tôi xin trích một đoạn **thoại** trong Kinh *Milindapanha*, một kinh nhà Phật đã được viết sau bộ Tam Tạng Kinh, nhưng là Kinh đã hoàn toàn chú trọng giải quyết vấn đề bản thể con người, một bản thể vừa biến dịch vừa bất biến. Biến dịch về phẩm tính và bất biến về cá vị tính :

— *Bạch thầy Nāgasena, cũng người ấy tái sinh hay là người khác tái sinh ?*

— *Tâu Đại vương, không phải cũng người ấy, và cũng không phải là người khác tái sinh.*

— *Xin thầy cho nghe một thí dụ.*

— *Tâu Đại vương, khi Ngài còn là đứa bé nằm ngửa trong nôi thì Ngài có cũng là Ngài bây giờ không ?*

— *Bạch, không, khi ấy tôi khác.*

— *Nếu vậy, Đại-vương đã không có cha và không có mẹ, và cũng không có quốc sư ? Và nếu thế, tất phải có một mẹ khác cho mỗi tuổi của cái thai, và mỗi tuổi đứa nhỏ lớn lên thì nó lại có một mẹ khác ! Người đi học thì khác, và người đã thành tài lại là một người khác ! Người phạm tội thì khác, và người chịu tội, chịu trói chân chặt tay thì lại khác.*

— *Bạch, nhất định không thể như thế được. Còn thầy nghĩ thế nào ?*

— *Tâu Đại-vương, tôi nghĩ chính tôi là đứa bé nằm nôi xưa, và chính tôi nay thành người lớn, (Milindapanha, trad. fr. của L. Finot, p. 78-79).*

Vấn đề *cũng* và *khác* (le problème du même et de l'autre) là một vấn đề gay go không riêng gì cho Ấn-Độ : bên Hy-Lạp chúng ta thấy Héraclite và Parménidé tranh luận không cùng, và phải đợi Aristote thì tư tưởng triết học Hy-Lạp mới thấy một giải nghĩa thỏa mãn.

Ở đây, « *cũng* » là chủ trương của thuyết Ngã-Balamôn, còn « *khác* » là chủ trương của nhóm vô-tín-nguỡng. Phật chủ trương một nhân-sinh-quan đứng vào giữa hai thái độ cực đoan đó. Nhưng phê bình người khác vẫn dễ hơn là trình bày lý-thuyết của mình. Nhất là vì Phật đã sống ở một thời người ta chưa có đủ danh từ triết học. Cho nên ta thấy Phật và chư đệ Ngài khá lúng túng trong việc nói lên yếu tính của cái vừa *không cũng* vừa *không khác* đó :

— *Bạch thầy Nāgasena, cái gì tái sinh ?*

— *Tâu Đại-Vương, danh sắc (nāmarupa) tái sinh.*

— *Bạch, cái danh sắc này tái sinh chăng ?*

— *Tâu, không. Danh sắc này hoàn thành một nghiệp tốt hay xấu, rồi danh sắc khác sẽ chiêu nghiệp đó mà sinh ra.*

— *Nếu không phải cũng danh sắc nọ tái sinh, tức thì nó được thoát mọi tội lỗi ?*

— *Tâu Đại-vương, giả thử không có tái sinh thì sẽ như thế thực đấy, nhưng vì có luân hồi cho nên nó không thoát được tội của tiền kiếp.*

— *Bạch, xin Thầy cho nghe một thí dụ.*

— *Có người cưới một trẻ gái, nộp đủ tiền hồi môn, rồi trầy đi xa. Ở nhà, đứa nhi nữ lớn dần cho đến tuổi cập kê : khi đó, một người khác ưng cô, nộp hồi môn và cưới cô nàng. Thế rồi anh chàng thứ nhất trở về hạch tội anh thứ hai này đã cướp vợ của y. Anh thứ hai trả lời : « Tôi không lấy vợ của anh, vì nhi nữ anh cưới khi xưa thì khác, còn cô thanh nữ tôi vừa mới cưới đây thì lại khác ». Nếu giàn xếp không xong, họ đưa vụ này tới trước tòa Đại-Vương, thì Ngài xử cho ai được ?*

— *Phải xử cho anh chàng thứ nhất được.*

— *Tại sao thế ?*

— *Bạch, cho anh chàng thứ hai muốn luận lý thế nào mặc lòng,*

chúng ta cũng phải công nhận rằng cô thanh nữ nọ bởi đũa nhi nữ kia mà ra.

— *Tâu Đại-vương, vấn đề danh sắc tái sinh cũng thế.* » (*Milindapanha*, p. 90).

Lời lẽ của Kinh Phật không hoàn toàn minh bạch vì thời đó vấn đề danh từ chưa có chuyên môn như ngày nay, nhưng qua mấy thí dụ (mà các thí dụ của Kinh Phật thường rõ ràng và rất ý vị), chúng ta có thể thấy rõ Phật chủ trương một bản thể con người có biến dịch sâu xa về phẩm tính, và đồng thời bất diệt về cá thể tính (*individualité*). Một viên tượng triết học nhân vị được mở ra, nhưng đáng tiếc thay ! Cửa nọ vừa được hé mở, thì môn đồ của Phật (nhất là Đại Thặng) đã vội đóng lại như xưa : Phật-giáo Đại Thặng chỉ là một hình thức đạo lý Balamôn xưa.

D.— QUAN-NIỆM CỔ-ĐIỂN TÂY-PHƯƠNG.

Bên Tây, thuyết hiện tượng được chuyển từ khoa học thực nghiệm vào Triết học với những hình thức đã nhắc tới ở trên. Nhưng, vẫn có những triết gia tiếp tục kinh viện chủ trương tâm hồn không phải chỉ là những mô hình hiện tượng. Và chủ trương này dựa trên những nền tảng chắc chắn : nền tảng kinh nghiệm và nền tảng thuần lý.

I.— **Nền - tảng kinh-nghiệm.** Khác với bản thể quyết quá chón, có thể coi như là phản nghiệm, bản thể thuyết siêu nghiệm nhận nền tảng kinh nghiệm, nghĩa là dựa vào kinh nghiệm. Vậy kinh nghiệm đem ra ánh sáng hai sự kiện then chốt này : phức tính (*multiplicité*) của cuộc sinh hoạt tâm linh và đơn nhất tính (*unité*) của cùng một cuộc sinh hoạt đó.

1) *Phức-tính tâm linh (multiplicité psychique).*

Không thể chối cãi cuộc sinh hoạt tâm lý phức tạp. Một cái nhìn qua vào trong đủ để nhận ra sự thật đó. Nếu đi sâu và bằng phương pháp nội quan hay phương pháp phân tâm kiểu Freud, tâm hồn thật hiện ra trước mắt ý thức như một rừng nham hiểm. Ta đã nhiều lần sánh đời sống tâm linh như một làn nước thủy triều, cuộn cuộn những ba đào, trắng xóa hay không, giằng co nhau, đun đầy lẫn nhau, luôn luôn không ngừng. Thực là một cuộc bề dâu thay thay đời đời. Uyển chuyển và liên tục, là hai đặc tính ta phân tích ngay ở đầu sách khi bàn về đối tượng của tâm lý học. Nhà tâm lý học

siêu hình nào cũng phải dựa vào đây để lấy đà tiến, nếu không muốn xây hệ thống triết học của mình trên cát.

2) *Đơn nhất tính tâm linh (unité psychique).*

Một kinh nghiệm khác cũng không thể chối cãi được : kinh nghiệm về đơn nhất tính của đời sống tâm linh. Dầu phức tạp đến đâu đi nữa, sự kiện tâm linh vẫn qui về một mối duy nhất, ta đã gọi là bản ngã. Chúng do một trung tâm phát xuất, chúng lại trở về một trung tâm duy nhất. Hơn nữa nhìn vào hiện tượng tâm linh, đồng thời tôi còn trực giác thấy đơn nhất tính nữa. Trung tâm nói trên không bao giờ thay đổi : cái người vui hôm qua vẫn là cái người vui hôm nay, tuy rằng cái vui hôm qua vẫn không còn phải là cái vui hôm nay nữa.

Kinh nghiệm về đơn nhất tính và đồng nhất tính nói đây, dĩ nhiên nhiều khi bị khuyết và làm cho ta có kinh nghiệm ngược lại. Nhưng đó là những trường hợp tật bệnh như ta đã có dịp trình bày rồi.

II.—Nền-tảng thuần- Kinh nghiệm đã có thể cho ta thấy đơn
lý. nhất tính của tâm hồn rồi. Tuy nhiên kinh nghiệm này chưa có tính cách củng cố, nếu nó không dựa vào nền tảng thuần lý bất dịch, vì dựa vào những nguyên lý tối sơ của lý trí, là *nguyên lý bản thể (principe de substance)*. Theo nguyên lý này, một tùy thể hay hiện tượng đời phải có một chủ thể hay một thực tại thường xuyên, trong đó tùy thể xuất hiện. Cụ thể mà nói, không thể có được màu sắc nếu không có vật thể có màu. Không thể nhìn thấy cử động mà không có vật nào cử động. Những hiện tượng tâm linh cũng đời phải có một thực tại tâm linh. Thế nhưng, những hiện tượng tâm linh không phải tồn tại một cách tự lập, chúng là những gì phải dựa vào cái khác mới có được. Cái khác đó chính là bản thể linh hồn. Đối lại, bản thể cũng không tồn tại thực sự, nếu không dính vào tùy thể (*substantia est id quod substantia accidentibus*). Chính điểm này đã bị thuyết bản thể quá chớn phũ nhận. Không có tùy thể, bản thể là cái gì bất định, không phải cái này, không phải cái kia. Nên chỉ còn là một ảo tưởng thôi. Vậy, phải nhận bản thể *phân biệt nhưng không tách biệt* khỏi tùy thể. Nói khác đi, bản thể tâm hồn và tùy thể tâm linh là cùng một hữu thể có hai mặt : mặt *động* (thay thay đổi đổi) và mặt *tĩnh* (bản thể thường xuyên) là nền tảng sâu xa nhất.

Thuyết bản thể siêu nghiệm đúng với sự thực hơn cả. Nó thỏa mãn những đòi hỏi vừa của kinh nghiệm vừa của lý trí. Nó nhận bản ngã tâm lý học, nhưng còn tiến xa hơn nữa, đề khám phá bản ngã hữu thể học. Hai bản ngã là hai quan điểm: một quan điểm có thể do kinh nghiệm trực tiếp, một quan điểm hoàn toàn do lý luận gián tiếp. Nhưng cả hai chỉ là một bản ngã độc nhất: tâm hồn con người vừa *hành-động*, vừa có: có *đề hành-động* và *hành-động* vì có (*operari sequitur esse*).



ĐỀ THI

1. Ý thức là gì? Nó có phân ra nhiều bậc không? Và bản tính nó thế nào?
2. Nói rằng quan niệm vô ý thức là một quan niệm mâu thuẫn, có đúng không?
3. Vì những lý do nào, mà chúng ta có thể công nhận có một cuộc sinh hoạt vô ý thức?
4. Sự phát minh vĩ đại nhất trong Tâm lý học ngày nay, là sự phát minh ra cõi vô ý thức. Giải thích câu ấy của W. James.
5. Tính tình là gì? Chúng ta có thể sửa đổi được tính tình chúng ta không? Nếu được, thời có mâu thuẫn với tính cách duy nhất và vĩnh cửu của bản ngã không?
6. Xã hội ảnh hưởng đến tính tình chúng ta thế nào?
7. Những hành vi của ta bộc lộ tính tình của ta đến mức nào?
8. Có thể đi ngược lại tính tình của ta không?
9. Căn cứ vào cái gì, để bảo rằng ta có bản ngã?
10. Khu ý thức và khu vô ý thức có liên lạc gì với nhau không?

CÂU HỎI GIÁO-KHOA

1. Chữ *ý-thức* có mấy nghĩa?
2. Tính tình gồm những yếu-tố nào?
3. Dựa vào đâu để bảo bản ngã ta thường xuyên?
4. Hiện-tượng thuyết áp-dụng vào bản ngã đem theo những hậu quả đạo đức nào?
5. Tiềm-thức là gì?
6. Vô ý thức là gì?

TỔNG KẾT

Vừa phân tích vừa tổng hợp, chúng ta đã đem ra ánh sáng đối tượng Tâm lý học : Tâm hồn nhập thể của con người. Chỉ đọc qua ai cũng thấy tâm hồn phức tạp, giống một bộ máy hết sức tinh vi, gồm nhiều then máy khác nhau. Nhưng đồng thời tâm hồn lại là cái gì duy nhất, đơn nhất : các then máy gắn bó vào nhau, chuyển vận một cách điều hòa, do những định luật tâm lý điều khiển, lúc thì một cách tự động máy móc, lúc thì lại có tự do can thiệp để lựa chọn và giúp con người một phần nào thoát vòng phong tỏa của khu vực xã hội, của đời hỏi sinh lý, và nhiều khi của cả chính mình. Càng đi sâu vào, ta càng thấy nơi con người, có một thể giới khác với thể giới vật chất. Mặc cho sự yếu gòn trong phạm vi giác quan, mặc cho những khả năng hạ tầng nơi hoạt động, con người cứ vươn mình lên cao : lên tới những đối tượng Chân Thiện Mỹ tuyệt đối, lên tới một thể giới trong đó không phải chỉ có lợi ích chi phối, mà còn có những cử chỉ vị tha phá tan xiềng xích ích kỷ để hòa mình với đoàn thể, cùng thăng tiến trong nghĩa hợp quần cùng tận hưởng một hạnh phúc chung đề từ một cá nhân, con người thành một nhân vị. Tuy rằng bản tính còn khó hiểu, tuy rằng số mệnh chưa trấm phần trấm rõ. Tâm hồn con người cũng đã thấy mình ở cao trên bậc thang các hữu thể, đồng thời, thấy mình chưa thỏa mãn với thể giới bên này và chờ mong một thể giới khác, một thể giới trường sinh bất tử, ngỏ hầu thỏa mãn cái ước vọng đoạt tới Vô cùng. Chỉ ở đây, đời sống nhân vị nói chung và đời sống tâm hồn nói riêng, mới có đầy đủ ý nghĩa của nó.

MỤC LỤC

PHẦN THỨ NHẤT **ĐỐI-TƯỢNG TÂM-LÝ-HỌC**

	<i>Trang</i>
CHƯƠNG 1 : Triết-học và Tâm-lý-học	9
CHƯƠNG 2 : Vật-chất và tinh-thần	21
CHƯƠNG 3 : Tinh-thần nhập-thề Tâm-vật lý-học	30
CHƯƠNG 4 : Tâm-sinh vật-học	32
CHƯƠNG 5 : Tinh-thần nhập thề : Tâm-sinh lý-học	34
CHƯƠNG 6 : Tinh thần và xã hội : Tâm xã hội học	54

PHẦN THỨ HAI **PHƯƠNG-PHÁP TÂM-LÝ-HỌC**

CHƯƠNG 7 : Nội-quan : Tâm-lý-học ngôi thứ nhất	66
CHƯƠNG 8 : Ngoại-quan : nhìn vào người khác : Tâm-lý-học ngôi thứ hai	75
CHƯƠNG 9 : Ngoại-quan : Tâm-lý-học ngôi thứ ba	86
CHƯƠNG 10 : Định-luật và Triết-thuyết trong Tâm-lý-học	93

PHẦN THỨ BA
NHẬN-THỨC NGOẠI-GIỚI

CHƯƠNG	11 :	Cảm-giác : cuộc chuẩn-bị nhận-thức ngoại-giới	102
CHƯƠNG	12 :	Tri-giác : ý-thức về ngoại-giới	118

PHẦN THỨ BỐN
NHẬN-THỨC BẰNG TƯỜNG-TƯỢNG

CHƯƠNG	13 :	Hình-ảnh và tường-tượng	140
CHƯƠNG	14 :	Hoài-niệm và tường-tượng phục-hồi (ký-ức)	149
CHƯƠNG	15 :	Tường-tượng sáng-tạo	166
CHƯƠNG	16 :	Những chuỗi hình ảnh liên-tượng	178

PHẦN THỨ NĂM
NHẬN-THỨC TINH-THẦN

CHƯƠNG	17 :	Ý-tượng và khái-niệm	190
CHƯƠNG	18 :	Trừu-tượng và Tổng-quát-hóa hay là khái-quát-hóa	198
CHƯƠNG	19 :	Phán-đoán	207
CHƯƠNG	20 :	Suy-luận	215
CHƯƠNG	21 :	Chú-ý	232
CHƯƠNG	22 :	Ký-hiệu	244
CHƯƠNG	23 :	Ngôn-ngữ	250

PHẦN THỨ SÁU
HOẠT-ĐỘNG VÀ TÌNH-CẢM

CHƯƠNG	24 :	Khuynh-hướng và cử-động	264
CHƯƠNG	25 :	Bản-năng	279
CHƯƠNG	26 :	Tập-quan	291
CHƯƠNG	27 :	Ý-chí : lực-lượng ý-thức	300
CHƯƠNG	28 :	Cuộc sinh-hoạt tình-cảm,đam-mê, cảm-xúc khoái-lạc,đau-khổ	314

PHẦN THỨ BẢY
CHỦ-THỂ TÂM-LÝ

CHƯƠNG	29 :	Ý-thức, tiềm-thức, vô-ý-thức	330
CHƯƠNG	30 :	Tính tình, cá tính tâm.lý, nhân-cách	342
CHƯƠNG	31 :	Bản-ngã siêu-hiện-tượng	350

Tâm - Lý - Học *Đệ I*
ACD của Trần-Văn-Hiến-Minh
in lần thứ sáu tại Nhà in
Nguyễn-bá-Tòng 63, Bùi-thị-
Xuân Đ.T. 24.226, giấy phép
số 2.401/BTT/BC3/XB ngày
5-9-1964.

Cum debitis licentiis
Copyright 1966

TU SÁCH RA KHƠI

GIÁO-KHOA TRIẾT-HỌC

- TÂM-LÝ HỌC đệ I A.
- TÂM-LÝ HỌC đệ I A, C, D.
- LUẬN-LÝ HỌC đệ I A, B, C, D.
- ĐẠO-ĐỨC HỌC đệ I A, B, C, D.
- TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT đệ I C, D.
- TRIẾT-HỌC NHẬP-MÔN đệ I C, D.
Đại Học Văn-Khoa
- TAM-GIÁO ĐẠI-CƯƠNG đệ I C, D.
Hay là TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG
- TRIẾT-HỌC HIỆN-ĐẠI (Lớp Dự Bị Văn-Khoa)
- CỬA KHÔNG
- NHÂN BẢN
- TRIẾT LÝ GIÁO DỤC

LUẬN TRIẾT-HỌC

- TẬP I ĐỀ LUẬN-LÝ HỌC
- TẬP II ĐỀ ĐẠO-ĐỨC HỌC
- TẬP III ĐỀ TÂM-LÝ HỌC
- TẬP IV ĐỀ TÂM-LÝ HỌC,
TRIẾT-HỌC TỔNG-QUÁT
TRIẾT-HỌC ĐÔNG-PHƯƠNG
- TẬP V 44 ĐỀ MỚI TÂM-LÝ HỌC
- TẬP VI 28 ĐỀ MỚI LUẬN-LÝ, ĐẠO-ĐỨC
- CÂU HỎI GIÁO-KHOA (Tâm-Lý — Siêu-Hình)
- CÂU HỎI GIÁO-KHOA (Luận-Lý và Đạo-Đức)

LOẠI VĂN-CHƯƠNG

- VIỆT-VĂN BÌNH-GIẢNG đệ II A, B, C, D.

Tổng phát-hành :

Nhà in **NGUYỄN-BÁ-TÔNG** 63, Bùi-thị-Xuân — Saigon
Đ.T. 24.225

Giấy phép số 2401/XB
ngày 5-9-1964



Giá : 110\$