

## TỪ MÔN PSYCHOLOGIE ĐẾN KHOA HỌC TÂM LÝ HỌC NHỮNG CHẶNG ĐƯỜNG NGHIÊN CỨU CON NGƯỜI

Trần Văn Toàn\*

Học thuật của người Tây phương đã theo các giáo sĩ đạo Thiên chúa du nhập vào miền đông Á châu vào khoảng từ thế kỉ XVI trở đi. Mục đích của các giáo sĩ là chia sẻ niềm tin của họ với người bản xứ. Họ đi nhờ tàu buôn của các nước như Bồ Đào Nha hay Hà Lan, nhưng chi phí là do người đồng đạo của họ đóng góp. Tôn giáo mà họ theo gồm có bộ Thánh kinh, thêm vào đó có sách trình bày hệ thống giáo lý (gọi là Sách Bôn) với những điều suy tư có tính cách triết học, và một số điều thực hành về nghi lễ và về luân lý. Nhân dịp đi truyền đạo họ cũng giới thiệu với nhà cầm quyền Á châu một số kỹ thuật có công hiệu và mấy khoa học như thiên văn và toán học.

Đó cũng là thời điểm mà ở Âu châu đã nảy ra một cuộc thay đổi quan trọng trong việc tìm hiểu vũ trụ và con người: phương pháp thực nghiệm đã thành hình. Từ đây, thay vì dừng lại ở chỗ hiểu biết về *phẩm* (*qualité*) người ta chuyển sang hiểu biết về *lượng* (*quantité*)<sup>1</sup>.

Nói rõ hơn một chút: trước đó người ta chỉ biết căn cứ vào giác quan là nhận định ra trong các hiện tượng những đặc tính về

phẩm, như: xanh đỏ, nóng lạnh, cứng mềm, nặng nhẹ, v.v.. rồi đưa những đặc tính ấy về mấy nguyên lý điều hành vũ trụ. Người Hilạp và người Latin cho rằng vũ trụ có hai phần: phần ở dưới đất, các sự vật thay đổi không bền lâu, tất cả đều là do bốn chất căn bản pha trộn mà thành, đó là: *khí, lửa, nước, đất*<sup>2</sup>. Người Ấn Độ cũng quan niệm như thế, và nhà Phật gọi bốn yếu tố đó là *tứ đại: địa, thủy, hỏa, phong*. Phần trên của vũ trụ là các vật như các tinh tú, có tính cách bất biến, hằng hữu, được coi là có chất thần linh: đó là chất thứ năm (Latin: *quinta essential*, Pháp: *quintessence*). Người Trung Hoa cũng có quan niệm tương đương là ngũ hành (*kim, mộc, thủy, hỏa, thổ*) và *âm dương*. Các quan niệm về *phẩm* như thế không đi xa hơn cái trực giác của ngũ quan là bao nhiêu, cho nên sự hiểu biết về trời đất cũng dừng lại đó, không có gì kiểm chứng, không tìm ra cái gì mới mẻ, và nhất là không đưa tới những tác động hữu hiệu về kỹ thuật.

Cũng vào thời đó ở Âu châu, giới kỹ sư được xã hội giao cho công tác thực tiễn, như sáng chế ra máy móc dùng trong việc thủy lợi, việc luyện kim, việc xây cầu cống, việc xây đập hay là công phá thành trì hay nhà cửa. Họ thấy rõ là không thể ngồi đó suy luận lý thuyết suông về *tứ đại* hay *ngũ hành*, mà phải ra tay *đo lường* và *tính toán*. Kỹ thuật tựa vào kinh nghiệm, nhưng đòi phải có suy tư lý luận và đặt ra lý thuyết.

\* Đại học Paris 7.

<sup>1</sup> Chữ “phẩm” không nói lên được hết ý cách lập vấn của người Âu châu. Vì khi nói lên cái “qualité” (Latin: *qualitas*) tức là trả lời cho câu hỏi “quails?” (= là thế nào?), cũng như khi nói lên cái “quantité” (Latin: *quantitas*), là trả lời cho câu hỏi “quantum?” (= là bao nhiêu?). Đó là hai trong mười, mười hai cái “phạm trù” (*catégories*) của triết học Âu châu để nhận định về thực tại.

<sup>2</sup> Bốn chất đó có các đặc tính đối nghịch với nhau: *khí* thì *nhẹ* và *ướt*, *lửa* thì *nhẹ* và *khô*, *nước* thì *nặng* và *ướt*, còn *đất* thì *nặng* và *khô*.

Phương pháp khoa học thực nghiệm đã do đó mà thành hình, nhờ vào nguyên lý mà hai nhà khoa học thời đó, là Galileo Galilei (người Ý, 1564-1642) và Renes Descartes (người Pháp, 1596-1650) đã đưa ra. Theo nguyên lý đó, những công thức toán pháp là cái khung lên khuôn cho vạn vật, và vì thế cái gì trong vũ trụ này cũng *đo lường* và *tính toán* được. Từ đây vật lý học không còn là vật lý học duy phẩm (physique qualitative), mà phải là vật lý học duy lượng (physique quantitative). Người ta đi tới kết luận là: cái gì đo lường được thì mình hiểu được, cái gì hiểu được thì mình làm được. Vì thế sinh ra quan niệm rằng: *người ta chỉ hiểu được những cái mà mình làm ra được hay là làm lại được*<sup>3</sup>. Từ đó sinh ra nghi vấn về những phạm vi không đo lường, không thí nghiệm được, ví dụ như tôn giáo, triết lý hay đời sống nội tâm.

Từ cái đà ấy mà đi khoa học phương Tây đã có phương pháp đề tiến rất mau, các khoa học cứ tựa vào nhau mà lần lượt xuất hiện, như Auguste Comte đã nêu ra: sau toán pháp và thiên văn<sup>4</sup> thì đến vật lý học, rồi hoá học, sinh vật học, là những khoa học về thiên nhiên. Rồi sau đó thì đến khoa tâm lý học và xã hội học là hai môn học về con người.

Riêng hai môn học về con người thì người châu Âu đã có một truyền thống lâu chừng hai mươi lăm thế kỷ. Truyền thống ấy có hai phần: phần đầu là *suy tư triết học*, phần sau là *khoa học thực nghiệm*, phần này chỉ bắt đầu vào thế kỷ XIX, sau khi các khoa học về thiên nhiên đã có cơ sở vững chắc. Về xã hội của con người thì người Hilạp và Latin đã sớm suy tư về pháp luật

và đã biết phân loại các chế độ *chính trị*. Về con người cá nhân với đời sống nội tâm có môn học thuộc ngành triết học, là *psychologie*, mà người Nhật Bản dịch sang Hán tự là tâm lý học. Đến thế kỷ XIX thì khoa học thực nghiệm dùng phương pháp đo lường để tìm hiểu con người cá nhân, gọi là *khoa học về tâm lý* (psychologie scientifique), để đối lại với *triết học về tâm lý* (psychologie philosophique).

Nhưng khoa học về tâm lý không thay được triết học về tâm lý, vì các máy đo chỉ đo lường được một cách công cộng những hình sắc vật chất bên ngoài, chứ đời sống nội tâm thì chỉ có cá nhân mới tự trực giác được cho mình, rồi “suy bụng ta ra bụng người” mà thôi. Vì thế, trong việc nghiên cứu con người, người châu Âu vẫn giữ cả hai mặt, mặt trong và mặt ngoài bổ túc cho nhau. Cả hai cùng nằm ở bề mặt bên trên mà ta ý thức được. Nhưng từ một thế kỷ nay, người ta lại còn tìm hiểu cái chiều sâu ở bên dưới, tức là cái vô thức trong con người.

Sau khi đưa ra một vài nhận xét về tên gọi môn học, tôi sẽ trình bày một cái nhìn tổng quát về lịch sử của môn *Psychologie*. Cái nhìn đó sẽ cho ta thấy rằng, tuy tên gọi vẫn còn giữ, nhưng nội dung của nó đã thay đổi nhiều, và rút cục thì tất cả chỉ là những quan điểm khác nhau của truyền thống phương Tây về cùng một con người. Khi người miền đông châu Á dùng chữ *tâm lý học* để dịch từ *psychologie*, với ý định là dịch cho đúng để tham gia vào truyền thống nghiên cứu đó, thì thực ra lại đưa ra một quan điểm khác nữa, nhưng có lẽ là quan điểm này chưa đưa tới những phương pháp nghiên cứu mới.

### 1. Về phạm vi “psychê” và “tâm” và về cách gọi tên các môn học

Hầu hết tên các khoa học ở châu Âu đều bắt đầu bằng từ ngữ chỉ phạm vi nghiên cứu, rồi thêm vào đó chữ “logie”, hay là chữ “nomie”<sup>5</sup>. Lý do là vì chữ Hilạp “logos” có nghĩa là “lời nói” hay là “(cái) lý”, còn chữ

<sup>3</sup> Thiết tưởng khi nhà khoa học thí nghiệm vào con người cá nhân trong phòng thí nghiệm, hay khi các chính khách thí nghiệm con người trong xã hội, thì cũng là do cái quan niệm đó mà ra. Nhưng đây lại là một vấn đề đạo đức luân lý: con người có tự do, có vận mệnh thì có lấy làm vật thí nghiệm được không? và phòng có chịu như thế hay không?

<sup>4</sup> Thiên văn trong bước đầu là một môn học nặng về toán pháp, vì chỉ có thể đo góc độ của cái nhìn, chứ cái tinh tú thì ở xa quá, không ai đem thước đến mà đo được.

<sup>5</sup> Như psychologie, biologie, physiologie, sociologie, astronomie, agronomie, v.v...

“nomos” thì có nghĩa là “luật”. Như thế là các nhà khoa học có chủ đích là tìm cho ra cái định luật hay là cái lý điều hành phạm vi nghiên cứu, và dĩ nhiên là dùng *lý luận*, *lời nói*, mà xướng lên cho mọi người hiểu rõ.

Khi người Nhật Bản tiếp xúc với học thuật châu Âu, họ nhận ra đó là một đường lối tư tưởng mới, không giống như cái mà người xưa gọi một cách chung chung là “cách vật trí tri”, cho nên vào cuối thế kỷ XIX, họ không dùng kho tàng chữ Hán đã có sẵn để dịch các từ ngữ như “science”, “philosophie”. Họ đã sáng kiến ra nguyên tắc là chấp nối hai ba chữ Hán trước đây không đi đôi với nhau, để đặt ra từ ngữ mới, và dịch là “khoa học” (*kagaku/kexue*) và “triết học” (*tetsugaku/zhexue*). Riêng cái phần cuối là “logie” hay là “nomie” thì họ dịch rất đúng là “học” hay là “luận”. Có điều rất thần tình là họ hay lấy chữ “lý” là chữ rất thông dụng trong tư tưởng Trung Quốc mà thêm vào trước chữ “học”, như “vật lý học”, “sinh lý học”, “tâm lý học” (*shinrigaku/xinlixue*). Như thế người ta hiểu ngay đó là khoa học tìm hiểu cái “lý” ở trong *sự vật*, trong cái *sinh vật*, và trong *nội tâm* con người, mà mình nghiên cứu. Tuy vậy khó mà dịch cho đúng đắn, vì cái phạm vi do từ ngữ và khái niệm hạn định thì mỗi ngôn ngữ mỗi khác<sup>6</sup>, trừ khi người ta hạn định bằng phương pháp thực nghiệm.

Ngày nay, ta dùng kiểu nói “nghiên cứu con người”, người phương Tây thì nói đến khoa “anthropologie” hay là “sciences de l’home”, nhưng trước đây thì người ta nghiên cứu cái “psychê” hoặc là cái “hồn”, và coi đó là cái cốt yếu của con người.

Từ ngữ Hilạp “psychê”, cũng như Latin “anima”<sup>7</sup> có nghĩa như “hồn”. Có hồn thì

mới sống, cái xác không hồn là xác chết. Loài động vật có sống động thì người Latin gọi là “animal”. Ở Việt Nam khi có người chết thì người ta nghĩ rằng hồn đã bỏ đi, cho nên có tục gọi hồn về. Ngoài ra, người ta cũng thường cho rằng cái “hồn” là chính “bản thân”, như trong các quan niệm nhị nguyên về con người, rồi từ đó thì theo như việc sinh hoá trong thảo mộc mà quan niệm rằng người ta có luân hồi: cái hồn bỏ xác này sang xác khác<sup>8</sup>, và như thế khi xác tiêu tan thì hồn vẫn còn lại.

Nếu người ta không dịch thẳng “psychologie” là “hồn học” hay là “hồn lý học”, thì có lẽ là vì thấy rằng cái “hồn” trong hệ thống “hồn phách” hay “hồn vía” (ba hồn bảy vía), thì rất khác hẳn “psychê” mà người Hilạp cho đối chiếu với cái xác “sôma”. Cho nên thay vì dùng chữ “hồn” thì người Nhật Bản đã dùng chữ “tâm”, cho nên “psychologie” thì dịch là “tâm lý học”. Nhưng không sát ý vì “tâm” không phải là “hồn”, lại cũng không phải là “tâm hồn”<sup>9</sup>. Sau này khi họ lại còn đối “tâm” với “vật”, như trong hai từ ngữ “duy tâm”, “duy vật”, thì nghĩa chữ “tâm” cũng đã đổi đi nhiều.

Thành ra tôi nghi ngờ và xin đưa ra giả thuyết là họ dịch quá mau chóng, nghĩa là dịch “lấy được”, để có thể đi vào học thuật phương Tây, chứ vào cuối thế kỷ XIX chắc họ chưa có đủ thì giờ và sở trường để cân nhắc ý nghĩa và cách dùng các chữ Hán được chọn khi đặt ra các từ ngữ mới. Sau này tôi sẽ xin đưa ra một số ví dụ điển hình khác.

(Pháp), soul (Anh), Seele (Đức), Ziet (Hà Lan). Nghĩa gốc thì như nhau, nhưng phụ vào đó lại có nhiều nghĩa khác.

<sup>8</sup> Người Do Thái cũng con hồn (nephes) là chính bản thân, nhưng không có quan niệm nhị nguyên, vì họ cũng gọi là xác (basar) là toàn thể con người có hình sắc. Người Việt Nam ta có cái độc đáo là có thể dùng một chữ “minh” để nói về “minh mây” và về “bản thân”, lại dùng chữ “thân” để nói về “thân thể” hay “thân xác”, cũng như nói về thân mình.

<sup>9</sup> “Tâm” là “tim”, là “lòng” hiểu theo nghĩa “tâm lòng”, chứ không hiểu như trong câu nói: Xem mặt mà bắt hình dong, con lợn có béo thì lòng mới ngon.

<sup>6</sup> Xem Michael Lackner. Les avatars de quelques termes philosophiques occidentaux dans la langue chinoise. Etudes chinoises (Trung Quốc nghiên cứu), tập XII/2, 1993, tr.135-160. Bài này cho biết là, vì nhiều lý do, phiên dịch thường làm cho lỗi nhìn vấn đề trong chính văn đôi khi khác đi.

<sup>7</sup> Các từ ngữ tương đương ở châu Âu là: anima (Latin, Italia), alma (Ymanho, Bồ Đào Nha), âme

## 2. Khái niệm hồn “psychê” từ đâu mà ra?

Con người ta không phải là một thực tại như đất đá, có thể đo lường được, mà còn có mặt bên trong mà người ngoài không trông thấy, không sờ thấy được. Đứng trước mặt một người khác, ta biết chắc chắn là họ có cảm xúc, có hiểu biết, có ước muốn; nhưng họ biết gì, muốn gì, cảm thấy gì thì ta không biết được. Khi thấy người ấy cúi đầu chào, thì ta cũng cúi đầu đáp lễ, vì ta biết rằng bình thường thì cử chỉ bên ngoài ấy diễn ra cái tâm tình kính trọng bên trong, chứ nếu ta cho là không có ai biểu lộ tâm tình, mà đó chỉ là hiện tượng máy móc, không diễn tả gì cả, thì không có lý do gì mà ta phải đáp lễ cả. Tuy vậy ta cũng biết rằng đôi khi có người cúi đầu chào, nhưng đó chỉ là bề ngoài chứ bên trong chẳng hề có ý trọng kính gì cả, mà còn có tâm tình khác hẳn.

Có thể có người chủ trương duy vật hay duy nghiệm, cứ tùy theo đó mà nói rằng không có vật nào cả, không có ai cả “vô ngã”, mà chỉ có những hiện tượng cá biệt, tùy tiện nay tụ hợp, mai phân tán. Đó là một trong những câu nói mà, theo như các nhà lý luận học, hề nói lên thì nó phải tự tiêu diệt, không còn có ý nghĩa gì hết, vì không thể nói là đúng hay sai, ví dụ: “tôi đang nói dối”, “không có cái gì là thật cả”, hay là: “không có tôi “vô ngã” v.v... Dù sao, khi nói như thế, thì ít ra là cũng phải có ai nhận định và nói lên như thế mới được.

Có nhiều trường hợp làm cho người ta cảm thấy mình còn là cái gì khác với thân xác. Ví dụ trong giấc mộng ta thấy mình đi chu du một cách nhẹ nhõm trong những miền xa lạ, và làm được những việc mình thích mà không bị ai cản trở. Khi tỉnh dậy lại thấy là mình vẫn nằm nguyên ở đó. Từ đó người ta nghĩ rằng trong lúc ngủ thì có một cái “mình” vật chất vẫn nằm đó, và một cái “mình” khác, không có vật chất, có thể vượt không gian và thời gian. Có thể tùy hoàn cảnh mà gọi nó là cái “ngã”, “tự ngã”, “bản thân” hay là cái “hồn”. Cái mình thứ hai này thì người ngoài không ai thấy cả,

nhưng người trong cuộc vẫn nhận ra là mình, như thế rõ ràng là nó không phải là một đối tượng mà khoa học thực nghiệm có thể đặt giới hạn rõ rệt để nghiên cứu, đo lường, như một sự vật có hình sắc chung quanh ta.

Nói khác đi, cái “hồn” hay “psychê” là vô chất, cho nên không phải là đối tượng nghiên cứu của khoa học thực nghiệm. Người ta không trực tiếp cảm nghiệm được cái hồn.

Tuy nhiên, nó không phải là không có liên quan đến những yếu tố vật chất. Người ta có nhận ra là các sinh vật có cái gì khác các vật không sống động, thì mới có thể nói đến cái hồn “psychê”. Có một điều thật đáng chú ý: triết gia Hilap đầu tiên viết sách “Peri psychê” (De anima/luận về cái hồn), là Arstoteles (384-322 trước CN), đã bàn về cái hồn trong khuôn khổ rộng rãi của sinh vật học, chứ không hạn hẹp vào riêng con người. Ông phân biệt ra ba thứ hồn: sinh hồn của loài thực vật, có sống mà không có động, giác hồn của loài động vật, có sống, có động và có cảm giác, và linh hồn của con người, có sống động, có cảm giác, và có thêm trí tuệ và ý chí. Nói tóm lại là người ta kể cả những người duy tâm hay duy thức-chi có thể nói đến cái hồn trong liên quan với những vật có hình sắc và có sống động, chứ không thể nói đến cái hồn như là một thực tại hoàn toàn là tinh thần, vô chất hay không liên quan gì đến vật chất cả. Hai loại người trên đây đều biết đến những vật có hình sắc, có điều là sau đó thì họ suy luận thêm và chọn lập trường cho rằng những vật đó chỉ là ảo ảnh, sản phẩm của cái tâm mà thôi.

Quan niệm và môn học về cái hồn đã được triển khai theo nhiều giai đoạn.

Trước khi hạn định rõ đối tượng của việc nghiên cứu, người ta bắt đầu từ quan niệm thông thường của nó. Có thể tóm tắt quan niệm đó về cái hồn vào mấy yếu tố sau đây: 1) Hồn là cái làm cho sinh vật khác các loài không sống động; 2) Hồn là cái bản thân

của mỗi người; 3) Mỗi người có một cái xác vật chất và một yếu tố vô chất là cái hồn.

Xem như thế thì cái hồn không phải là một vật tự lập mà ta có thể nghiên cứu một mình, nó không phải là một sự kiện có thể quan sát, đo lường và mô tả theo phương pháp khoa học mà chỉ là một thành phần, một khía cạnh của vật nghiên cứu. Nói rõ hơn: khi nghiên cứu con người, ta có thể quan sát và mô tả nhiều chi tiết, nhưng ta không thấy cái hồn đâu cả.

Ta đặt vấn đề cái hồn là vì hai lý do: một là vì ta ý thức rằng khi nói về những chi tiết mô tả đó thì ta nói về bản thân ta, hai là sau khi ta quan sát những hành động cụ thể, ta đặt tên gọi rồi từ đó phân loại, và lý luận ngược trở lại các điều kiện tức là các năng lực (puissances, facultés) làm cho có như thế.

Lý do thứ nhất thì dễ hiểu: ta không phải là một chủ thể hoàn toàn trừu tượng, vô vật chất, vì thế không thể chủ động làm việc gì mà không có thân thể ta can thiệp vào, và người khác cũng không làm gì được ta nếu không động đến thân thể ta. Thân thể không phải chỉ là yếu tố vật chất khách quan, như đất đá, nhưng nó chính là nơi ta hiện diện trong thế giới này. Dĩ nhiên là ta hay người khác cũng đều ở trong tình trạng như thế.

Lý do thứ hai: những hoạt động của con người mà ta ý thức hay quan sát được, thì ta dùng từ ngữ để gọi tên và phân loại, nhưng mỗi văn hoá lại có những hệ thống từ ngữ khác nhau và rất phức tạp để gọi tên và phân loại, thành ra khi chuyển sang ngôn ngữ khác thì rất khó mà phiên dịch cho đúng hẳn. Ví dụ: triết học Hilạp thời Thượng cổ nhắc tới ba hoạt động là tri (theorein, hiểu biết, suy nghĩ), hành (prattēin, hành động làm cho mình ra hiện thiện hay ác), tác động khác nữa như: nhớ, cảm, tưởng tượng, v.v.. Nhưng càng kể ra nhiều thì càng khó phân loại một cách có hệ thống.

Triết học Đức thế kỷ XVIII-XIX thì xếp các hoạt động nội tâm thành ba loại: tư tưởng (Denken), muốn (Wollen) và cảm

(Fuehlen), và triết gia E.Kant (1724-1804) đã chủ trương phê bình triết đề cả ba, để xác định cho rõ giới hạn của mỗi hoạt động.

Thiết tưởng không cần đi vào chi tiết ở đây, tuy nhiên có hai điều đáng chú ý: một là tư tưởng thuộc về phạm vi của tri thức, cái biết và tri thức bắt đầu từ giai đoạn cảm giác, qua khái niệm, phán đoán, lý luận, cho đến lý thuyết; hai là cái “cảm” gồm những sự kiện xảy ra khi vật bên ngoài động chạm đến ta và làm cho ta “thấy” nó như thế nào: ta gọi đó là “cảm giác” (sensation). Thường thì người ta nói đến ngũ quan (năm cơ quan) làm cho ta có năm loại cảm giác<sup>10</sup>: ta thấy<sup>11</sup> ở bên ngoài có thanh, sắc, vị, v.v.. Khi ta có cảm giác và nhận “thấy” chính trong nội tâm ta sinh ra nhiều trạng thái khác nhau, ta gọi đó là “cảm tình” hay “tâm tình” (sentiment). Chúng ta phân loại và gọi là “thất tình” (hi, nộ, ái, cụ, ố, dục). Tuy vậy cũng nên chú ý là những yếu tố ở nội tâm thì rất nhiều<sup>12</sup>, rất khó hạn định và phân loại cho rõ ràng, cho nên trong văn hoá khác người ta lại phân loại khác.

Có thể phân loại đại khái cái “biết” và cái “muốn” như sau: cái biết là tri thức, làm cho ta nhận ra sự vật bên ngoài có thanh sắc, vị, v.v.. như thế nào. Nhưng tự nó thì là biết vậy thôi. Về năng lực làm cho ta biết thường ta gọi bằng những từ ngữ không chuyên môn là “trí khôn”, “trí hiểu” hay “trí

<sup>10</sup> Nên chú ý là trong “tâm lý học” của nhà Phật thì ta thấy trong hệ thống: “thập nhị nhân duyên”, sau những giai đoạn “vô minh”, “hành”, “thức”, “danh sắc”, thì đến giai đoạn “lục xứ” hay “lục nhập”. Giai đoạn này tương đương với “cảm giác”. Nhưng thay vì nói đến “ngũ quan” thì lại nói đến “lục căn” là 6 cơ quan làm cho ta cảm thấy đó là nhãn, nhĩ, ty, thiệt, thân, ý. Năm “căn” thứ sáu là “ý” thì lại là cơ quan vô vật chất, làm cho ta thấy cái vô vật chất là “pháp” (ý nghĩa của chữ này rất khó hạn định). Như thế cũng chỉ thấy là người ta không phân loại theo tiêu chuẩn thông thường.

<sup>11</sup> Trông thấy, nghe thấy, ngửi thấy, nếm thấy, sờ thấy. Đặc biệt là ta theo người Trung Quốc mà phân loại theo con số năm: ngũ sắc, ngũ âm, ngũ vị...

<sup>12</sup> Chỉ cần đi vào văn chương Việt Nam cũng đủ thấy như thế.

tuệ". Các từ ngữ dùng ở đây mỗi dân tộc mỗi khác, có nhiều từ ngữ ít được định nghĩa rõ ràng, cho nên chỉ hiểu một cách sơ sài thôi<sup>13</sup>.

Hành động thuộc loại "muốn" làm cho ta cố gắng thu về với mình những cái mình nhận biết. Cái năng lực thuộc loại này là "lòng muốn", có thể là một tình cảm, hay là "ý chí", nếu ta đóng vai chủ động.

Hành động thuộc loại "nhớ" làm gợi lại cho ta những việc đã qua nay không còn nữa. Cái năng lực đưa tới nó là "trí nhớ".

Thiết tưởng chỉ cần nói đại khái thôi, vì khi nghiên cứu thì bao giờ người ta cũng định nghĩa lại cho rõ.

Bây giờ ta giải thích từ đó người ta đặt vấn đề hồn như thế nào.

Giai đoạn 1 là giai đoạn kinh nghiệm khách quan (cảm giác các vật cụ thể) gồm: quan sát, mô tả, gọi tên và phân loại các đối tượng tùy theo cơ quan thu nhận, làm cho kinh nghiệm có thứ tự phân minh.

Giai đoạn 2 bắt đầu đi vào lý thuyết, nghĩa là dùng những khái niệm lý thuyết để thống nhất và giải thích kinh nghiệm. Ở đây người ta suy luận từ kinh nghiệm trở ngược lại các điều kiện, tức là năng lực lĩnh hội. Người Pháp gọi các năng lực đó là các "facultés". Tuy các năng lực không có tính cách vật chất, cũng không phải là đối tượng khách quan của cảm giác, nhưng nó đứng về phía chủ thể là con người, vì không có năng lực thì không cảm giác được gì hết.

Giai đoạn 3 cũng thuộc về phạm vi lý thuyết, nhưng có đặt thêm vấn đề triết học, là: ai có các năng lực ấy? Phải có ai có thể như thế mới được chứ? Chẳng lẽ lại có thứ năng lực nào vô thừa nhận, không phải của ai cả? Cho nên người ta gán các năng lực

cho vai chủ động là "hồn", tức là bản thể hay bản thân của con người. Các năng lực là những thực thể lý thuyết (entités théoriques), cái hồn là thực thể siêu hình (entité mestaphysique), tất cả đều không phải là những cái ta quan sát trực tiếp được, nhưng nếu không có như thế thì các năng lực và cảm giác sẽ là vô thừa nhận. Tuy vậy khi dùng những từ ngữ để gọi tên, ví dụ như khi ta nói là nghiên cứu về hồn hay về trí tuệ, thì có người có thể lầm tưởng rằng hồn và trí tuệ là những sự vật khách quan mà ta trực tiếp quan sát.

Như vậy hồn là cái trung tâm thống nhất tất cả những năng lực làm cho con người khác các vật khác trong trời đất. Nhưng cái hồn có phải là một bản thể, hay chỉ là một chức năng mà thôi? Về điểm này các triết gia chưa đồng ý. Nhưng, như đã nói, chẳng lẽ lại có cái chức năng vô thừa nhận, không phải là của ai cả, cũng không phải là của bộ máy nào cả?

Cũng nên chú ý là tuy vậy vẫn có trào lưu tư tưởng cho rằng không có ai cả (không có cái "ngã", không có cái "hồn"), không có năng lực nào cả, không có vật nào cả, và tất cả chỉ là ảo ảnh do cái "tâm" sinh ra. Như thế có nghĩa là tất cả đều là "tại tâm" cả. Nhưng nếu đi xa hơn mà chủ trương thêm rằng cả cái "tâm" cũng không có thì ít ra cũng phải có ai nói lên như thế, đồng thời cũng phải chủ trương rằng chính cái câu nói "không có ai cả, không có gì cả" là câu nói thật, chứ không phải ảo ảnh! Vì những người chủ trương như thế thường định ninh rằng chỉ có mình là hiểu biết được tất cả, còn người khác đều không biết gì.

### 3. Mấy giai đoạn nghiên cứu về cái "hồn" ở phương Tây

#### 3.1. Tìm về gốc: cái hồn là bản thể

Quan niệm về hồn hay linh hồn đã có sẵn trong tư tưởng dân gian và tư tưởng tôn giáo. Có nhiều tôn giáo chủ trương dạy cho người đời con đường giải thoát, con đường cứu độ; vì cho rằng cái hồn, tức là bản thể, là chính bản thân ta, bị sa đọa xuống trong

<sup>13</sup> Ví dụ tiếng Hilạp: nous; tiếng Latin: intelligentia, intellectus; tiếng Pháp: intelligence, intellect, entendement; tiếng Đức: vernunft, verstand, ... các từ ngữ đó đều có chỗ khác nhau ít nhiều. Thế rồi nhiều khi mỗi nhà tư tưởng lại dùng theo định nghĩa riêng. Cho nên rất khó dịch.

thân xác, như ở trong tù ngục. Con đường giải thoát là phải tu thân khổ hạnh, lánh xa vật chất, để lại trở về nếp sống nguyên thủy là nếp sống tinh thần thuần túy, như các thần linh vậy.

Platon (Hilap, 429-347 trước CN), suy tư từ quan niệm tôn giáo đó và đi tới quan niệm triết học nhị nguyên: con người là do hai thực thể hoàn toàn khác nhau là “hồn” và “xác” hợp với nhau một cách tạm bợ. Mục đích là làm sao cho cái hồn, là bản thân ta, bỏ hẳn được cái xác để sống như tinh thần thuần túy. Đó là quan điểm linh hồn bất tử.

Tuy vậy, Platon có đưa ra một quan niệm làm giảm bớt tính cách nhị nguyên và tính cách duy tâm: đó là quan niệm về các thành phần của linh hồn. Thực vậy, ông nhận thấy là ba thành phần của nhà nước, của linh hồn và của thân thể người ta, thì đối chiếu với nhau một cách lạ lùng. Nhà nước có ba giai cấp: 1) quân là giai cấp cai trị, giai cấp này cần phải có trí (lý trí) là thành phần cao nhất của linh hồn, và trong thân thể người ta có cái đầu là trú sở của lý trí; 2) binh là giai cấp bảo vệ quốc gia, giai cấp này cần phải có dũng (can đảm) là thành phần thứ nhì của linh hồn, thành phần này nằm ở ngực; 3) công là giai cấp lao động, giai cấp này tượng trưng cho dục vọng, thành phần này của linh hồn thì nằm ở bụng dưới<sup>14</sup>.

Aristoteles (Hilap, 384-322 trước CN) có theo học với Platon, nhưng ông bỏ chủ trương nhị nguyên: hồn và xác không phải là hai thực thể có thể biệt lập, mà là hai nguyên lý luôn luôn phải đi đôi với nhau mới có một thực thể độc lập là con người.

<sup>14</sup> Cách chia xã hội thành ba giai cấp như thế là một yếu tố của văn hoá Ấn - Âu. Người Arian khi tràn vào đất Ấn Độ, thì tổ chức theo ba giai cấp như thế, và thêm vào đó giai cấp thứ tư ở dưới cùng, là giai cấp người bản địa, bị coi là không thanh tịnh. Thời Trung cổ ở châu Âu người ta gọi ba giai cấp ấy là “oratores” (những người *cầu nguyện*, vì tôn giáo nắm phần ưu tiên), bellatores (những người *dánh giặc*) và aratores (những người *cày ruộng*).

Có hai điểm đáng chú ý là: 1) Aristoteles đặt vấn đề về cái hồn trong khuôn khổ rộng rãi của môn sinh vật học, ông phân biệt ra ba thứ có linh hồn. 2) Ông không chủ trương linh hồn là bất tử, nhưng cho rằng chỉ có thành phần cao nhất của linh hồn là trí tuệ (Hilap: Nous) là bất tử mà thôi. Vào thời Trung cổ thì nhà thần học Công giáo là Thomas (quê ở Aquino, Ý, 1225-1274) lấy lại quan điểm của Aristoteles, nhưng triết gia Ả Rập là Averroes (Ibn Rosehd) nhân đó mà chủ trương rằng tất cả mọi người chỉ có chung nhau một cái trí tuệ duy nhất mà thôi.

### 3.2. Tìm ra chức năng chủ động: chủ thể

René Descartes (Pháp, 1596-1650) có một lập trường không dứt khoát: ở bình diện kinh nghiệm thì ông nhận thấy con người thật là thống nhất (đây là điều mà thiên hạ rất dễ quên đi), nhưng ở bình diện lý thuyết thì ông lại chủ trương thuyết nhị nguyên tuyệt đối. Như thế có nghĩa là hai thể giới tâm linh (với đặc tính là tư tưởng, pensée) và thân xác (với đặc tính là vật chất ở trong không gian, étendue) không thể ảnh hưởng lên nhau. Từ đây khoa học về con người không cần nói đến những cái mà mình không đo lường, tính toán được. Y khoa theo tinh thần Descartes cũng vậy: chỉ nghiên cứu các yếu tố vật lý học hay hoá học, chứ không nói đến tư tưởng hay tâm tình người có bệnh.

Cũng nên chú ý là từ khi có quan niệm nhị nguyên ấy thì triết học hạn hẹp vào phần nghiên cứu về tư tưởng và chủ thể, còn khoa học thực nghiệm thì nghiên cứu những vật đo lường được. Chính vì khoa tâm lý học phải chú trọng cả vào mặt trong (nội tâm) lẫn mặt ngoài (vật chất) của con người, cho nên từ nay phải hoạt động theo nguyên lý là tâm lý và sinh lý song hành (parallélisme psycho-physiologique).

Lại cũng chính vì Descartes cho rằng tư tưởng là một bản thể, cho nên từ đây triết học đi về hướng duy lý (rationalisme) và sau này sẽ đi theo hướng duy tâm.

John Locke (Anh, 1632-1704) là một triết gia quan trọng về môn chính trị, xã hội. Nhưng về môn học về con người thì ông theo con đường mà Descartes đã chỉ, để phân biệt ra hai thứ kinh nghiệm: kinh nghiệm về thế giới bên ngoài (ngoại giới) và kinh nghiệm về thế giới bên trong (nội tâm).

Immanuel Kant (Đức, 1724-1804) chủ trương có ba thành phần trong con người: hồn, xác và chủ thể. Cái xác là thuộc phạm vi kinh nghiệm về thế giới bên ngoài; tôi là chủ thể, tôi quan sát chân tay mình vậy tôi y như tôi quan sát những cái ngoại thân chi vật, cho nên thân xác của tôi là đối vật của cái nhìn của tôi. Cũng thế, cái hồn là thuộc về kinh nghiệm của thế giới nội tâm: tôi quan sát các hiện tượng nội tâm, tôi đưa chúng về các năng lực của linh hồn là bản thể, cho nên linh hồn cũng là đối vật của tôi. Tôi là chủ các kinh nghiệm ngoại giới cũng như nội giới, cho nên hai thế giới ấy là đối vật của tôi, chứ chúng không phải là tôi.

Phân biệt như thế là đúng, và cái công lớn của Kant là đã tìm ra vị trí của chủ thể: cái chủ thể là cái có các đối vật là khách thể ở trước nó, và chủ thể không thể là khách thể được. Tuy vậy có một vấn đề thật nan giải là: nếu các hiện tượng tâm linh của tôi, cũng như cái thân xác khách quan của tôi đều không phải là cái tôi chủ thể, thì cái tôi chủ thể ấy đứng ở chỗ nào trong trời đất để có những kinh nghiệm về ngoại giới và nội giới như thế? Lại còn vấn đề thứ hai nữa: cái chủ thể là tôi đó, Kant gọi nó là ý thức siêu việt. Nhưng cái chủ thể siêu việt đó là gì? Có phải là một vật, một bản thể, hay chỉ là một chức năng?

Vấn đề lại càng cần được giải đáp, nhất là vào thế kỷ XIX, sau khi khoa tâm lý học đã chuyển theo phương hướng thực nghiệm, chủ trương nghiên cứu con người mặt ngoài như các sự vật khác, nghĩa là trong khuôn khổ vật lý học, hoá học và sinh vật học. Để giải đáp vấn đề đó, các triết gia hiện tượng học, từ ông tổ là Edmund Husserl (Đức, 1859-1938) cho đến hai triết gia Pháp có tên tuổi là Maurice Merleau-Ponty và Jean Paul

Sarte đã đề cao quan niệm là con người là một tinh thần nhập thể (esprit incarné) và nhập thể. Ý nói là con người không phải là hai hay ba bản thể tập hợp lại với nhau, con người là một đơn vị mà thôi, tuy có những đặc tính thuộc về hai thế giới khác nhau. Nhưng cái kiểu nói “incarné” (nhập thể) là lấy lại kiểu nói quá quen thuộc của thần học Công giáo-quan niệm Chúa xuống thể làm người-để cho dễ hiểu; chỉ khôn một nỗi là trong trường hợp này kiểu nói ấy có tính cách hàm hồ, và có thể làm cho người ta hiểu lầm rằng cái tinh thần hay cái hồn có sẵn đâu đó ở ngoài cái xác, rồi sau đó mới “nhập vào”. Thiết tưởng nên nói rằng con người là tinh thần dưới hình thể xác.

### 3.3. Con người như là sự vật khách quan<sup>15</sup>

Khi phương pháp khoa học mới (đuy lượng) do Galileo và Descartes đề xướng đã thành công trong các khoa học về sự vật, như: vật lý học, hoá học và sinh vật học, thì người ta muốn đưa phương pháp ấy vào việc nghiên cứu con người: Auguste Comte (Pháp, 1798-1857) đặt ra khoa học xã hội, tách rời ra ngoài những suy tư triết lý về đời sống xã hội; rồi Gustav Theodor Fechner (Đức, 1832-1920) đặt nền tảng cho khoa tâm lý học thực nghiệm. Khoa tâm lý học thực nghiệm nhìn và đo lường con người như là sự vật vô tâm, vô tình, vô hồn. Nói khác đi môn tâm lý học trở thành môn “psychologie sans âme” (tâm lý học vô tâm).

Người ta không phải là không biết rằng con người có đời sống tâm linh, nhưng không muốn xét đến, vì nguyên tắc là hiện tượng tâm linh thì ta không đo lường tính toán được. Người ta chỉ giữ lại cái liên quan lỏng lẻo là “tâm lý và sinh lý song hành”, cho rằng chỉ cần hiểu biết một cách khoa học

<sup>15</sup> Thân xác ta cũng chính là ta, và ta biết là ta, nhưng người ta (cả người lẫn ta) có thể quan sát nó như thế là đồ vật, như là “ngoại thân chi vật”. Vì thế triết gia hiện tượng học Stephan Strasser (1905-1991), giáo sư đại học Nijmegen, Hà Lan) gọi nó là “quasi-objet” trong cuốn sách *Le probleme de lame*, bản dịch Pháp văn, Louvain, 1953.

cái mặt sinh lý bên ngoài thì cũng biết được cái mặt tâm lý bên trong, vì hai mặt lúc nào cũng đi đôi với nhau, không rời nhau như mặt phải và mặt trái của một tờ giấy.

Cũng trong lập trường đó, ngày nay có một số nhà khoa học nghiên cứu đo lường rất tỉ mỉ về mối quan hệ mật thiết giữa cảm giác, cảm tình, tư tưởng, lý luận, trí nhớ, và những vận chuyển về hoá học, điện tử, trong các tế bào của thần kinh hệ, nhất là trong óc, nghĩa là giữa các yếu tố tâm linh, tâm lý, và các yếu tố sinh lý (neurosciences). họ gọi khoa học này là “sciences cognitives”<sup>16</sup>. Khoa học này đã khám phá được ra nhiều sự kiện lạ lùng.

Lý thuyết như thế, nói lên thì dễ, nhưng minh chứng đây đủ thì khó. Vì rằng các khí lực đó, cũng như những yếu tố sinh lý, đều thuộc phạm vi ngoại giới của vật lý học, mà ai nấy đều có thể lấy giác quan mà quan sát, lấy máy móc mà đo lường được, rồi có thể tìm ra công thức để chuyển sức nóng hay là sức điện thành sức mạnh (như trong trường hợp xe lửa, xe điện); còn những yếu tố tâm lý thì thuộc về nội giới, không có máy móc nào ở bên ngoài đo lường được, mà chỉ có cá nhân có thể ý thức được; và chẳng ta cũng không tìm ra được công thức hay phương pháp nào để chuyển cái sinh lý thành cái tâm lý và cái tâm lý thành cái sinh lý. Hai thế giới ấy không chuyển sang nhau được, mà chỉ đi song hành, nhưng lại không hoàn toàn đi song hành với nhau. Ví dụ như khi nghiên cứu về màu sắc thì ta thấy: một bên thì các màu sắc, từ màu tím, xanh da trời, xanh lá cây, vàng, màu da cam, cho đến màu đỏ (như thấy trong cầu vồng, khi mưa nắng chen nhau) thì ta có thể xếp thứ tự theo vòng tròn, màu tím ở giữa màu xanh da trời và màu đỏ, màu da cam ở giữa màu

đỏ và màu vàng<sup>17</sup>; còn bên kia thì tần số của làn sóng điện từ (ondes eslectromagnétiques) đối chiếu với các màu sắc thì ta lại xếp theo đường thẳng, sóng dài nhất là của màu đỏ và ngắn nhất là của màu tím. Nhưng đây mới chỉ là về những sự kiện cơ bản, chứ khi nói đến những tư tưởng phức tạp, những hệ thống tư tưởng, thì chưa thấy ai tìm ra hai thực tại song hành ra sao; và thêm vào đó, người ta lại còn có thể nói đối nữa, thành ra lời nói không song hành với các yếu tố tâm lý và sinh lý nữa.

Nói tóm lại, con người không hoàn toàn chỉ là một sự vật khách quan, một đối tượng của khoa học, vì lẽ không thể nói đến sự vật khách quan, nếu không có ai nói, không có chủ thể nào nhìn vào đối tượng đó.

### 3.4. Giới hạn của ý thức

Đến đây thiết tưởng cũng cần phải dừng lại một bước, và nhận xét rằng các học thuyết trên đây đều nhấn mạnh vào tri thức. Như thế không phải là vô lý, vì tất cả những cái ta nói về vũ trụ, về con người, đều là ở trong tri thức của chủ thể. Nếu không có tri thức, nếu không có ai biết gì, thì không thể bảo vũ trụ như thế nào. Từ đó triết học duy tâm hay là duy thức mới suy luận tới ý thức tuyệt đối, cho rằng ngoài nó ra thì không có gì hết.

Nhưng ý thức tuyệt đối là gì? Có nhiều giải đáp. Người thì cho rằng thân phận mình thật là bé nhỏ, và cái ý thức tuyệt đối ấy phải là một vị Thiên Chúa toàn năng, toàn trí, biết tỏ mọi sự. Người thì cho rằng con người ta tự mình có khả năng gọi là Phật tính, có thể tu luyện để đạt tới chỗ hoàn toàn giác ngộ, như Đức Phật Thích Ca Mâu Ni, biết hết mọi điều, kể cả hàng vạn, hàng triệu kiếp trước. Nếu ta nói là của thần linh, hay thần phật, thì không ổn, vì ta không phải là thần phật, cho nên cùng lắm là chỉ nói lên cái mơ ước toàn trí toàn năng của ta mà

<sup>16</sup> Chữ “cognition” hay “cognitive” tự nó chỉ có nghĩa là sự hiểu biết. Đọc lên không thể biết là khoa học ấy làm gì, và có biết khoa học ấy làm gì thì mới hiểu nghĩa của hai chữ ấy.

<sup>17</sup> Vì thế thợ nhuộm cũng như họa sĩ có thể pha màu xanh với màu đỏ để làm ra màu tím, pha màu đỏ với màu vàng để làm ra màu da cam...

thôi. Mà nói là của ta, thì càng không được, vì ta còn có nhiều giới hạn.

Cái giới hạn của tri thức của con người đã được I.Kant trình bày rõ ràng trong những phê bình của ông. Giác quan, khái niệm, quan niệm của ta, tất cả đều có giới hạn nhất định. Nếu ta vượt ra ngoài vòng khả năng của chúng, mà nói quá tầm giới hạn như thế, thì ta không thể biết chắc chắn được, có chăng thì chỉ là nói lên mơ ước hay tham vọng “làm trời làm đất” mà thôi.

Chưa hết, Sigmund Freud (người nước Áo, 1856-1939), là ông tổ khoa phân tâm học, đã khám phá ra rằng con người ta chỉ ý thức và kiểm soát được một phần thực tại của mình, còn một phần đời sống nội tâm thì ở trong trạng thái vô thức: nó vẫn có tác động lên nếp sống của ta, nhưng ta không kiểm soát được. Dĩ nhiên, nếu đã là vô thức thì không ai biết được một cách trực tiếp nhưng Freud cho rằng có thể quan sát những hành vi có vẻ là vô lý-như khi ta nói lầm, đọc lầm, hay là trong giấc mộng-rồi từ đó suy luận ra cái lý sự riêng của những yếu tố ở ngoài vòng kiểm soát của lý trí, của ý thức. Vẫn biết là Freud tìm cách tiếp cận một cách gián tiếp cái thế giới vô thức đó, nhưng nhận định của ông thì kể cả là rất khiêm tốn, ngược hẳn lại chủ trương cho rằng cá nhân nhỏ bé của ta có thể lấy ý thức giác ngộ của mình mà làm chủ được tất cả vạn vật.

### 3.5. Một cách nhìn tổng quát

Các môn học về con người thì đa dạng, lại theo nhiều tiêu chuẩn nghiên cứu khác nhau. Những nhà chuyên môn thì đào sâu một phạm vi hẹp. Cho nên ít ai nghĩ đến việc đưa ra một quan niệm tổng hợp.

Có thể nói ngày nay triết gia đã ra được một quan niệm tổng hợp có mạch lạc và đầy đủ hơn cả về con người là Paul Ricoeur (Pháp, 1913-2005) trong cuốn sách có nhan đề là *Soi-même comme un autre* (Paris, Seuil, 1990, 428 trang) mà tôi xin tạm dịch là *Chính mình mà lại không phải là mình*.

Sách này rất khó dịch<sup>18</sup>, vì Ricoeur dùng đến học vấn uyên thâm của ông trong nhiều ngành: ông thông thạo lịch sử triết học cổ điển, ông đã tham gia vào việc dịch và phổ biến hiện tượng học của Husserl. Sách ông viết bao trùm khá nhiều phạm vi, như: luận về ý chí, về phân tâm học, luận về ngôn ngữ theo khuynh hướng Anh Mỹ, về phép kể chuyện (luận về thời gian, trí nhớ, lịch sử, tiểu thuyết). Ông lại là một lý thuyết gia về môn thích nghi học (herméneutique, cũng dịch là giải thích học, hay là thuyết thích học).

Tuy ở đây không phải là chỗ trình bày quan niệm tổng hợp đó, nhưng cũng xin tạm đưa ra đây mấy đề tài chính được hệ thống hoá trong cuốn sách: con người là chủ thể, nhưng chỉ là chủ thể qua môi giới của những cái không phải là chủ thể (mình mà lại không phải là mình!), như thân xác, các đồ vật, các người khác, các định chế xã hội. Ngoài ra, chủ thể đó không những là có hiểu biết, có liên quan với người khác là khách đối diện (ngôi thứ hai), và sau cùng thì có trách nhiệm, vì có thể khởi xướng ra những hành vi thiện hay ác<sup>19</sup>.

Cũng nên nói thêm là khi Hegel (Đức, 1770-1831) bàn luận về con người, thì ông đưa ra một hệ thống khác: ông đứng trong quan điểm kinh tế xã hội, và nói về pháp luật, gia đình, lao động, nhà nước, rồi sau cùng thì bàn về nghệ thuật, tôn giáo và triết học. Karl Marx (Đức, 1818-1883) cũng theo quan điểm đó, nhưng lấy lao động làm trung tâm.

<sup>18</sup> Muốn dịch cho hẳn hoi cần phải có 4 điều kiện: 1) thông thạo tiếng Pháp chuyên môn của tác giả về triết học (để hiểu tiếng); 2) thông thạo triết học châu Âu (để hiểu ý); 3) thông thạo tiếng Việt chuyên môn về triết học (để dịch cho đúng ý); 4) viết cho ra tiếng Việt (để độc giả người Việt hiểu cho rõ).

<sup>19</sup> Nếu hành vi chỉ là một đơn vị trong cái chuỗi nguyên nhân và hậu quả tiếp tục nhau, mà không do ai khởi xướng, thì đó chỉ là hiện tượng nhân quả vật lý học, thì không có ai chịu trách nhiệm cả. Người Pháp gọi là “responsabilité”, do chữ “répondre” là “trả lời” mà ra: trả lời về (répondre de...) việc mình khởi xướng, và trả lời cho ai khác (répondre à quelqu'un).

#### 4. Bàn thêm về môn học về cái “tâm”

Khi người Nhật lấy chữ Hán mà dịch chữ “philosophie” là “triết học”, và chữ “psychologie” là “tâm lý học”, thì họ nhận định rằng đây là hai môn học không có sẵn trong văn hoá Trung Quốc. Họ muốn đi vào con đường mới của tư tưởng phương Tây.

Một khi hai từ ngữ chữ Hán ấy ra đời, thì người phương Đông nảy ra ý kiến so sánh, cho rằng mình cũng đã có triết học hay tâm lý học như người châu Âu, nhưng căn cứ vào những phương pháp, những nguyên lý và những sự kiện hiển nhiên khác, cho nên đã đi tới những quan niệm khác nhau.

Riêng về chữ “psychologie” thì, như đã nói trước đây, khi phiên dịch người ta không dùng chữ “tâm”. Nếu cố dịch lấy được và cho rằng chữ “tâm lý học” hoàn toàn đồng nghĩa với chữ “psychologie”, thì không thành vấn đề, vì dưới cái tên đó người ta cứ việc nghiên cứu cùng một đề tài theo phương pháp phương Tây, cũng như vật lý học vậy. Nhưng những người không biết ngôn ngữ phương Tây, khi đọc chữ “tâm lý” chắc phải hiểu đó là cái lý sự ở trong lòng người ta. Như thế có nghĩa là mình học về những yếu tố trong đời sống nội tâm. Cho nên cái nhìn có khác đi.

Điểm dị biệt là như sau: môn “psychologie” ở phương Tây bắt đầu từ những suy tư về cái hồn “psyche”, là trung tâm chủ chốt con người, và coi trí khôn, trí hiểu, trí nhớ,... là những năng lực của cái hồn, tức là của con người. Từ Descartes trở đi, thì cái hồn vô vật chất được đưa về phần triết học, còn khoa học thực nghiệm thì từ thế kỷ XIX tìm cách đo lường-một cách gián tiếp mà thôi- những hiện tượng tâm lý ở nội giới, mà không nói gì đến cái hồn nữa, tuy vẫn còn giữ lại cái tên là “psychologie”, bây giờ đã thành ra “psychologie sans âme”, (hồn học mà không có hồn). Chính vào lúc đó thì người Nhật đi vào học thuật phương

Tây, cho nên họ bỏ chữ “hồn”, mà dịch về cái hồn trong phạm vi siêu hình học, nhưng chỉ đứng ở bình diện khoa học mà nghiên cứu các hiện tượng sinh lý có liên quan tới đời sống nội tâm.

Thực ra, cho dù người theo văn hoá Trung Quốc có muốn đi vào vấn đề cái hồn như người phương Tây, thì cũng rất khó, vì cái hồn được đề cập trong lĩnh vực tôn giáo, với những quan niệm rất khác phương Tây. Ví dụ: ngoài cái xác ra thì quan niệm rằng con người ta có hồn và phách, sau khi chết thì hồn thành ra thần và phách thành ra quỷ<sup>20</sup>. Người Việt Nam thì còn nói là con người ta có ba hồn bảy vía, thế rồi có người còn cẩn thận đặt tên chữ Hán cho ba hồn và bảy vía<sup>21</sup>, nhưng trong lĩnh vực suy tư thì hình như chưa có phương pháp rõ rệt. Thực vậy, gọi tên mà thôi thì chưa đi đến đâu cả, nếu không biết mỗi tên dùng để chỉ đích xác cái gì, và cái đó có liên quan gì đến thân xác, đến đời sống tâm linh. Về điểm này thiết tưởng còn phải đào sâu hơn.

Dù sao cái tâm trạng của người ta rất phức tạp, trong văn chương cũng như trong tôn giáo người ta nói khá nhiều đến chữ “tâm”; nhưng nếu muốn nghiên cứu một cách khoa học, thì phải xác định cái “tâm” là gì, và đặt ra cách thức phân biệt lĩnh vực, trú sở và tác động của mỗi hồn và mỗi vía trong đời sống “tâm linh” của con người ♦

<sup>20</sup> Sau đây là vài tài liệu: Dương chân tập, Càn Long định vị, 1787, tr.47b-50a (về quỷ và thần); Marcel Granet, La religion des Chinois, 1951, tr.66-79; Nguyễn Duy Hinh. Thần và Quỷ. Nghiên cứu tôn giáo, Hà Nội, 1(19)2003, tr.21-38; G.V.Zenker, Histoire de la philosophie chinoise, 1932, tr.296-314 (Ch.XII: L'ancienne psychologie chinoise. Ở đây Zenker muốn tìm ra một cái nhìn tổng quát, ông nhận xét là có bốn cách nói về linh hồn, căn cứ vào bốn cặp khái niệm: âm/dương, qui/thần, tinh/khí và hồn/phách.

<sup>21</sup> Đây là tên ba hồn: Thái quang, Sáng linh, U tinh; tên bảy vía: Thi cầu, Phục thi, Tước am, Thôn tặc, Phi độc, Trừ uế và Xú uế.