

Erich Fromm



TÂM THỨC LUYỆN ÁI

Tuệ Sĩ dịch

Table of Contents

TỰA

I. TÌNH YÊU LÀ MỘT NGHỆ THUẬT?

II. LÝ THUYẾT VỀ TÌNH YÊU

1. Tình Yêu: Giải đáp cho vấn đề hiện hữu của con người

2. Tình Yêu giữa cha mẹ và con cái

3. Đối tượng của tình yêu

III. TÌNH YÊU VÀ SỰ ĐỔ VỠ CỦA TÌNH YÊU TRONG XÃ HỘI TÂY PHƯƠNG HIỆN ĐẠI

IV. THỰC HÀNH VỀ TÌNH YÊU

Chia sẻ ebook : <http://downloadsach.com/>

Follow us on Facebook : <https://www.facebook.com/caphebuoitoi>

TÂM THỨC LUYỆN ÁI

Erich Fromm

TÁC PHẨM TÂM PHÂN HỌC
VIẾT VỀ TÌNH YÊU

Nguyên tác:
THE ART OF LOVING

Người dịch: TUỆ SĨ

NHÀ XUẤT BẢN CADAPO
1969

o0o

TỰA

Bất cứ ai mong đợi một khuyến thị dễ dãi trong nghệ thuật về tình yêu khi đọc tập sách này sẽ cảm nghiệm một thất vọng. Bởi vì, tập sách muốn chứng tỏ rằng tình yêu không phải là một cảm thức mà ai cũng có thể mơ tưởng dễ dàng, không đếm xỉa đến trình độ trưởng thành mà người ấy đạt được.

Nó muốn gây xác tín cho độc giả rằng mọi cố gắng của mình cho tình yêu đều phải tan vỡ, trừ phi mình cố gắng rất hăng nồng cho phát triển nhân cách toàn diện của mình để rồi hoàn thành một chiều hướng phong phú; rằng mình không thể đạt được sự thỏa mãn trong tình yêu cá biệt nếu không có khả năng yêu thương người láng giềng của mình, nếu không có những đức khiêm tốn, -dũng cảm, tín thành và kỷ luật thật sự. Trong một nền văn hóa mà những tức tính này hiếm có, sự thành đạt khả năng yêu thương chắc chắn còn là một công trình họa hiếm.

Hoặc giả, ai cũng có thể tự hỏi mình rằng đã có bao nhiêu người thực sự yêu thương.

Nhưng, sự khó khăn của công việc ấy hẳn không phải là một lý do ngăn cản cố gắng nhận thức những khó khăn cũng như những điều kiện để kiện toàn nó. Để tránh những phức tạp không cần thiết, tôi đã cố gắng đề cập vấn đề trong một ngôn ngữ không chuyên môn, tùy trường hợp có thể. Với cùng lý do ấy, tôi cũng đã tham khảo một ít văn chương viết về tình yêu.

Lại còn một vấn đề nữa, là tôi đã không tìm thấy một giải quyết hoàn toàn thoả đáng tức là vấn đề tránh lặp lại những ý tưởng đã được nêu lên trong tác phẩm về trước của tôi, nhất là độc giả quen thuộc với *Escape From Freedom* (Chạy trốn tự do,) *Man For Himself* (Con người với chính mình) *The Sane Society* (Xã hội lành mạnh) sẽ tìm thấy trong tập sách này có nhiều ý tưởng đã được diễn tả trong những tác phẩm trước đó. Tuy nhiên *The Art of Loving* không hẳn chỉ là một tóm lược. Nó trình bày nhiều ý tưởng bên ngoài những ý tưởng đã được diễn tả trước đây, và hẳn nhiên ngay cả những ý tưởng cũ hơn đôi khi lại mang những viễn tượng mới vì rằng chúng thấy đều qui tụ quanh một chủ điểm duy nhất: nghệ thuật về tình yêu.

Erich Fromm

KẺ NÀO KHÔNG BIẾT GÌ CẢ, KHÔNG YÊU GÌ CẢ. KẺ NÀO KHÔNG THỂ LÀM ĐƯỢC GÌ CẢ KHÔNG THỂ HIỂU ĐƯỢC GÌ CẢ. KẺ NÀO KHÔNG HIỂU ĐIỀU GÌ CẢ, KHÔNG CÓ GÌ XỨNG ĐÁNG CẢ. NHƯNG KẺ NÀO CÓ HIỂU THÌ CŨNG CÓ YÊU, CÓ CHÚ Ý, CÓ THẤY . . . SỰ HIỂU BIẾT CÀNG Ở TRONG LÒNG TỰ THỂ, TÌNH YÊU CÀNG LỚN . . . AI NGHĨ TƯỞNG RẰNG MỌI TRÁI CÂY ĐỀU CHÍN CÙNG LÚC VỚI TRÁI DÂU THÌ KHÔNG BIẾT GÌ VỀ TRÁI NHO CẢ.

Paracelsus

I. TÌNH YÊU LÀ MỘT NGHỆ THUẬT?

Phải chăng yêu thương là một nghệ thuật? Vậy thì nó đòi hỏi sự hiểu biết và cố gắng. Hoặc giả phải chăng yêu thương là một cảm giác xứng ý mà cảm nghiệm là vấn đề cơ duyên, là cái mà người ta "sa vào" nếu gặp duyên may? Tập sách nhỏ này y cứ trên tiền đề thứ nhất và ngày nay chắc hẳn phần lớn người ta tin vào tiền đề thứ hai.

Không phải mọi người đều nghĩ rằng tình yêu không quan trọng. Họ khao khát nó, họ để ý vô số các phim ảnh về những chuyện tình may mắn hay không may mắn, họ nghe hàng trăm bài ca chẳng hay ho gì cả về tình yêu, nhưng chắc hẳn không ai nghĩ rằng cần phải học hỏi một điều gì đó về tình yêu.

Thái độ kì dị này dựa trên nhiều tiền đề đặc dị hay hỗn hợp nhằm bình vực nó.

Hầu hết người ta nhìn vấn đề tình yêu chủ yếu là vấn đề *được yêu* hơn là vấn đề *yêu*, vấn đề năng tính yêu thương của mình. Bởi vậy vấn đề đối với họ cốt làm sao để được yêu, làm sao để đáng yêu. Đuổi theo mục tiêu ấy họ chạy theo nhiều nẻo. Một nẻo, đặc biệt ở nam giới là để thành công, là có thể lực cũng như sung túc về mặt xã hội mà địa vị của mình cho phép. Đàng khác, đặc biệt ở nữ giới là tạo vẻ quyến rũ cho mình bằng cách trau chuốt thân thể, trang phục của mình v.v.. Những lối khác, tạo vẻ quyến rũ cho mình cả đàn ông lẫn đàn bà đều dùng, là triển khai những phương cách xứng ý, đàm thoại hứng thú, là hay giúp đỡ, khiêm tốn, hiền hòa. Có nhiều lối làm cho mình khả ái giống như những lối làm cho mình thành công được "bạn và cảm hóa mọi người". Sự thật, nhữn gì mà hầu hết trong nền văn hóa của chúng ta nói là khả ái chính ra là một sự hỗn hợp giữa tính cách thông tục và sự gợi dục.

Một tiền đề thứ đặng sau thái độ cho rằng không có gì phải học hỏi về tình yêu đó là sự mặc nhận rằng vấn đề tình yêu là vấn đề của một *đối tượng* không phải là vấn đề của một *khả năng*. Người ta nghĩ rằng *yêu* là một việc giản dị, nhưng tìm thấy một đối tượng chính thực để yêu – là khó. Thái độ này có nhiều lí do, chúng bắt rễ trong sự phát triển của xã hội tân tiến.

Một lý do là sự thay đổi lớn lao đã xảy ra ở thế kỷ XX đối với việc lựa chọn một đối tượng tình yêu. Trong thời đại Victoria, cũng như trong nhiều nền văn hóa cổ truyền, tình yêu gần như không phải là cảm nghiệm riêng rẽ bất chợt để rồi có thể đưa đến hôn nhân. Trái lại, hôn nhân được ký kết bởi ước chế, hay bởi các gia đình với nhau, hay bởi một môi nhân: hay không qua những trung gian phụ trợ như thế, nó được qui kết trên căn bản của những nhân ước xã hôn và tình yêu được coi như để phát triển một khi hôn nhân đã được qui kết. Trong một vài thế hệ trước đây, khái niệm về tình yêu lãng mạn đã trở thành hầu như phổ biến trong thế giới Tây phương. Ở hoa kỳ, trong khi những nhân ước về bản chất ước chế không vắng bóng, phần lớn người ta tìm kiếm "tình yêu lãng mạn", tìm kiếm kinh nghiệm riêng rẽ, để rồi nó phải đưa đến hôn nhân. Khái niệm mới mẻ về tự do trong tình yêu ấy chắc hẳn đã làm tăng gia rất nhiều tầm quan trọng của *đối tượng* xét như là chống đối với tầm quan trọng của nhiệm vụ.

Liên hệ chặt chẽ với yếu tố này là nét đặc trưng khác của nền văn hóa hiện đại. Toàn thể nền văn hóa của chúng ta được đặt trên thị hiếu mua sắm, trên ý niệm về một sự giao dịch thuận lợi. Hạnh phúc của con người ngày nay nằm ở sự kích thích của công việc, nhìn vào những cửa tiệm, ở chỗ mua tất cả những gì mà mình đủ sức mua, trả tiền ngay hay trả lần hồi. Họ nhìn người khác cũng giống vậy. Với đàn ông một cô gái quyến rũ - và với đàn bà, một gã đàn ông quyến rũ - là những trị giá mà họ theo đuổi. "Vẻ quyến rũ thông thường có nghĩa là một gói đồ khéo léo đựng những đức tính thông tục và được tìm tòi trên thị trường nhân cách. Những gì đặc biệt tạo cho một người có vẻ quyến rũ tùy thuộc sự lưu hành của thời thượng, về vật lý cũng như về tâm lý. Trong vòng hai mươi năm trước đây, một cô gái uống rượu và hút thuốc, ngổ ngáo và gợi dục là có vẻ quyến rũ, ngày nay thời thượng đòi hỏi tính thùy mị và cả thẹn nhiều hơn. Vào cuối thế kỷ XIX và đầu thế kỷ XX một người đàn ông phải là hùng hổ và có tham vọng - ngày nay thì phải có tinh thần xã hội và cởi mở - mới là một "gói đồ" quyến rũ. Dù sao, ý vị của sự sa vào tình yêu thông thường chỉ phát triển tùy theo nhưng hóa phẩm của con người là những hóa phẩm nằm trong tầm mức mà khả năng riêng biệt của mình có thể với đến hầu để trao đổi.

Tôi xuất hiện cho một giao dịch; đối tượng phải là khả ái xét theo lập trường về giá trị xã hội của nó, và đồng thời nó phải cần có tôi, nhìn vào những di sản và những tiềm năng khơi mở và ẩn dấu của tôi. Hai người trở thành yêu nhau khi họ cảm nhận họ đã tìm thấy đối tượng tuyệt hảo hữu ích trên thị trường. xét theo những giới hạn về các giá trị giao hoán của chính họ. Thường thường như khi mua một tài sản thực tế, những tiềm năng ẩn khuất mà người ta có thể khai triển được giữ một vai trò quan trọng trong sự giao dịch này. Trong một nền văn hóa mà ở đó chiều hướng thị trường chiếm ưu thế, và ở đó sự thành công về mặt vật chất có giá trị nổi bật, không có lý do gì

phải nhạc nhiên cho lắm về những quan hệ tình yêu của con người tùy theo cùng dạng thức giao hoon chi phối hóa phẩm và thị trường lao động.

Sự sai lầm thứ ba dẫn đến mặc nhận rằng không có gì phải học hỏi về tình yêu là ở chỗ lẫn lộn giữa kinh nghiệm sơ khởi về việc "sa" vào tình yêu và tình trạng thường trực của việc *đang yêu*, hay chúng ta có thể nói rõ hơn của sự việc "*đúng*" trong tình yêu.

Nếu hai người trước kia xa lạ nhau, như tất cả chúng ta đều vậy, bỗng chốc để cho bức tường giữa họ ngã xuống, và cảm thấy thân thiết, cảm thấy là một, thì cái lúc đơn nhất thể này là một trong những cảm nghiệm cao hứng nhất, phấn khích nhất trong cuộc sống. Đấy lại là điều lạ lùng và kỳ diệu hơn nữa đối với những người đã từng khép kín, cô lập, không có tình yêu. Cái kỳ diệu của sự thân thiết bất chợt ấy thường được tạo nên dễ dàng nếu nó được kết hợp hay bắt đầu bởi sự hấp dẫn và sự cực thành của dục tính. Tuy nhiên, loại tình yêu này tự bản chất nó không bền vững. Hai người trở nên chí thân, sự thân thiết của họ càng lúc càng đánh mất đặc tính kỳ diệu của nó, cho đến khi sự chống đối và bất mãn; sự nhàm chán lẫn nhau của họ tận diệt những gì do phấn khích sơ khởi để lại. Nhưng, ban đầu họ đã không biết được tất cả những điều này: thực vậy, họ lấy cường độ mê luyến, sự "ngây dại" nhau ấy, làm chứng cứ cho cường độ của tình yêu họ, trong khi nó chỉ có thể minh chứng mức độ cô đơn trước đây của họ.

Thái độ này- cho rằng không có gì dễ dãi hơn là yêu-đã không ngớt là ý niệm phổ biến về tình yêu mặc dù có sự hiển nhiên rằng trái ngược lại. Chắc hẳn không có một hoạt động, một ý thú nào khởi đầu với những ước vọng và mơ tưởng to lớn như vậy - nhưng thất bại đều đều - như là tình yêu. Nếu đấy là trường hợp của một hoạt động nào khác, người ta sẽ hăng hái hơn để nhận thức những lý do thất bại, và để học hỏi sao cho mình có thể làm hay hơn-hay họ sẽ bỏ đi hoạt động ấy.

Bởi vì điều này không thể có trong trường hợp tình yêu, hình như chỉ có một cách thích đáng, duy nhất để vượt qua sự thất bại của tình yêu - để xét những lý do đưa đến sự thất bại này, và để tiến tới việc tìm hiểu ý nghĩa của tình yêu.

Bước thứ nhất là phải ý thức rằng *tình yêu là một nghệ thuật*, cũng như *sống là một nghệ thuật*; nếu chúng ta muốn học cách yêu thương chúng ta phải tiến hành trong cùng đường lối mà chúng ta phải tiến hành khi chúng ta muốn học hỏi một nghệ thuật nào khác, như nhạc, học đồ mộc hay y thuật hay cơ thuật.

Đâu là những bước cần thiết trong việc học hỏi một nghệ thuật? Tiến trình của việc học hỏi một nghệ thuật có thể được tạm chia thành hai phần: một là tinh thông về lý và một nữa là tinh thông về thực hành. Nếu tôi muốn học về y thuật trước hết tôi phải biết những sự kiện về thân thể của con người và về những chứng bệnh khác nhau. Khi tôi đã có tất cả những kiến thức về lý thuyết này rồi, không phải đương nhiên tôi giỏi về y thuật. Tôi sẽ trở thành một bậc thầy trong nghệ thuật này chỉ sau khi có một số vốn thực hành cho đến khi những thành quả của kiến thức lý thuyết và những thành quả thực hành của tôi sau cùng được kết dệt thành một - sự trực giác của tôi, yếu tính của sự tinh thông về bất cứ một nghệ thuật nào. Nhưng, ngoài việc học lý thuyết và thực hành còn có một yếu tố thứ ba cần thiết để trở thành một bậc thầy trong bất cứ một nghệ thuật nào - sự tinh thông về nghệ thuật phải là một vấn đề rất đáng quan tâm; chắc hẳn, trong thế giới này không có gì quan trọng hơn là nghệ thuật. Điều này đúng cho nhạc, cho y, cho mộc - và cho tình yêu. Và, có lẽ, ở đây đặt ra câu trả lời cho câu hỏi tại sao trong nền văn minh của chúng ta rất hiếm có người học về nghệ thuật này dù có những thất bại rõ ràng của nó: dù có khát vọng thầm kín đối với tình yêu, hầu như mọi tư vụ khác được coi là quan trọng hơn tình yêu: thành công, thanh thế, tiền bạc, uy quyền. Hầu như tất cả nghị lực của chúng ta được dùng để học hỏi làm sao hoàn thành những mục tiêu này và hầu như không có ai học nghệ thuật về tình yêu.

Có thể rằng chỉ những sự thể ấy mới được coi là đáng được học hỏi vì nhờ chúng mà người ta có thể kiếm ra tiền tài hay danh vọng, còn tình yêu, nó chỉ có lợi cho tâm hồn nhưng không lợi gì cả theo ý nghĩa thời mới, là một xa xỉ mà chúng ta không được quyền bỏ ra nhiều nghị lực như thế? Tuy nhiên, dù có thể là thế, thảo luận sau đây sẽ bàn đến nghệ thuật về tình yêu theo chiều hướng như đã vạch ở trên: trước hết tôi sẽ bàn về lý thuyết của tình yêu. Và điều này sẽ chiếm phần lớn của sách; và thứ đến tôi sẽ bàn đến sự thực hành về tình yêu - ở đây ta có thể *nói* được chút ít về sự thực hành, cũng như ở những phạm vi khác.

II. LÝ THUYẾT VỀ TÌNH YÊU

1. Tình Yêu: Giải đáp cho vấn đề hiện hữu của con người

Bất cứ một lý thuyết nào về tình yêu cũng phải bắt đầu với một lý thuyết về con người, về hiện hữu con người. Trong khi chúng ta tìm thấy tình yêu hay đúng hơn: cái tương đương với tình yêu, ở loài vật; những quyền luyện của chúng chính yếu là một phần thuộc trang bị bản năng của chúng; chỉ có những tàn vật của trang bị bản năng này là còn có thể tác động trong con người. Điều chính yếu trong hiện hữu của con người là sự kiện rằng con người đã vươn lên khỏi phạm vi loài vật, khỏi sự thích ứng bản năng; rằng con người đã vượt lên trên nhiên giới - dù nó không bao giờ rời bỏ nhiên giới; nó là một phần của nhiên giới - nhưng một khi đã chạy khỏi nhiên giới, con người không thể quay về với nhiên giới: một khi đã rút lui khỏi thiên đường- một trạng thái hợp nhất nguyên thủy với thiên nhiên - có những thiên đường với những ngọn kiếm rực lửa đóng chặn đường về của mình. Nếu con người phải cố trở về. Con người chỉ có thể đi tới bằng cách phát triển lý tính của mình, bằng cách tìm một nhịp điệu mới, một nhịp điệu của con người, thay vì một nhịp điệu tiền-nhân-tính bị mất hút hẳn.

Khi con người sinh ra, chủng loại người cũng như cá thể, nó đi ra từ một tình trạng đã cố định, cố định như những bản năng, mà vào một tình trạng bất định, bất xác và mở rộng. Chỉ có sự xác thực nằm trong quá khứ - và chỉ khi nào đó là sự chết mới là ở trong tương lai.

Con người có phú bẩm của lý tính: người là *sự sống ý thức về chính mình*, con người có ý thức về chính nó, về đồng loại người của nó, về quá khứ và về những khả tính tương lai của nó. Sự thức tỉnh về chính mình ấy, mình như một thực thể ly cách, sự thức tỉnh về đối sống gần gũi trong khoảnh khắc của chính mình, về sự kiện rằng mình sinh ra không do ý chí mình và chết đi cũng nghịch với ý chí mình. Và mình chết trước nhưng người mình yêu hay họ chết trước mình, sự thức tỉnh về nỗi cô đơn và ly cách của mình, về mối vô vọng của mình trước những thế lực thiên nhiên và xã hội, tất cả những điều này tạo nên hiện hữu ly cách, phân rẽ của mình thành một ngục tù không thể chịu đựng. Con người có thể phát cuồng nếu nó không thể giải phóng mình bước ra khỏi ngục tù này, hợp nhất mình trong một hình thức nào đó với những người khác, với thế giới bên ngoài.

Cảm nghiệm về sự ly cách khơi dậy mỗi ưu tư; quả thực, nó là cội nguồn của ưu tư. Chịu ly cách tức là bị cắt rời ra, không có khả năng nào để sử dụng những quyền lực con người của tôi. Từ đó ly cách cổ nghĩa là vô vọng, không thể với tới, thế giới - vạn hữu và mọi người - một cách hoạt bát; có nghĩa là thế giới có thể xâm chiếm tôi mà tôi không thể phản ứng lại. Như thế sự ly cách là cội nguồn của mỗi ưu tư mãnh liệt. Ngoài ra, nó khơi dậy sự hổ thẹn và cảm giác tội lỗi. Cảm nghiệm về tội lỗi và sự hổ thẹn ấy, trong ly cách được diễn bằng câu chuyện Adam và Eve của Thánh kinh. Sau khi Adam và Eve đã ăn phải "cây biết thiện ác", sau khi họ đã bất tuân (không có thiện và ác trừ phi có sự tự do bất tuân), sau khi họ đã trở thành loài người bằng cách tự loại bỏ mình ra khỏi sự hoà điệu nguyên thủy loài vật với nhiên giới, tức là sau khi họ sinh ra với tư cách loài người - họ thấy rằng "mình trần truồng - và họ hổ thẹn" Phải chăng chúng ta phải thừa nhận rằng một huyền thoại vừa cổ lỗ và sơ đẳng như huyền thoại này mang đạo đức quan thái quá của thế kỷ XIX, và điểm quan trọng mà câu chuyện muốn trao cho chúng ta là tình trạng bối rối về sự phát sinh của đạo đức thật là rõ rệt? Có thể cưỡng nhận như thế, và bằng cách hiểu câu chuyện theo tinh thần thời đại Victoria, chúng ta bỏ mất điểm chính; điểm ấy hình như là vậy: sau khi người đàn ông và người đàn bà khởi thức về chính mình và lẫn nhau, họ ý thức về sự ly cách và về sự khác nhau của họ, vì họ mang những dị tính. Nhưng trong khi nhận ra sự ly cách họ vẫn còn xa lạ nhau vì họ chưa học yêu nhau (ta cũng thấy rất rõ bởi sự kiện Adam tự bảo vệ bằng cách nguyên rửa Eve, hơn là cố gắng bảo vệ Eve). *Sự thức tỉnh về ly cách của con người không có hợp nhất bằng tình yêu - là cội nguồn của hổ thẹn. Đồng thời nó cũng là cội nguồn của tội lỗi và ưu tư.*

Vậy thì, nhu cầu sâu thẳm nhất của con người là nhu cầu vượt qua sự ly cách của mình, lìa bỏ ngục tù cô độc của mình. Sự thất bại *toàn triệt* không hoàn thành được mục tiêu này có nghĩa là cơn bệnh cuồng dại, bởi vì, chỉ có thể chế ngự được nỗi kinh hoàng về cái cô lập hoàn toàn bằng cách rút lui hẳn khỏi thế giới bên ngoài để cho cảm giác về ly cách biến mất - bởi vì thế giới bên ngoài, mà người ta bị ly cách từ đó, đã biến mất.

Con người - thuộc mọi thời đại và mọi nền văn minh - đều bị đối đầu với sự giải quyết cùng một vấn đề duy nhất;

vấn đề làm sao vượt qua ly cách, làm sao hoàn thành hợp nhất, làm sao vượt qua đời sống cá biệt của mình và tìm thấy sự chuộc tội. Vấn đề cũng giống như con người thái cổ sống trong hang hóc, người du mục chăm sóc đàn thú của mình, người nông dân ở Ai Cập, thương nhân Phoenix, binh sĩ La-mã, tu sĩ thời trung cổ, võ sĩ Nhật bản, thư ký và công chức ngày nay. Vấn đề như nhau vì nó khởi lên từ nền tảng như nhau: tình cảnh của con người, những điều kiện của hiện hữu con người. Câu trả lời thì khác nhau- Vấn đề có thể được trả lời bằng bái vật, bằng hy sinh người hay chinh phục sinh lực, bằng phóng túng trong xa hoa, bằng yếm ly trong khổ hạnh bằng công việc nhúc ọc, bằng sáng tạo nghệ thuật, bằng tình yêu Chúa và bằng tình yêu người. Trong khi có nhiều câu trả lời - lịch sử nhân loại là ký lục về chúng - nhưng không phải là vô số lượng. Trái lại, ngay khi người ta không, biết những sai biệt nhỏ, sai biệt về ngoại diện hơn là trung tâm, người ta khám phá ra rằng chỉ có một số có hạn những câu trả lời đã được đưa ra, và chỉ có thể được đưa ra do con người trong nhiều văn hóa khác nhau mà con người sống trong đó. Lịch sử tôn giáo và triết học là lịch sử của những câu trả lời ấy, của dị biệt cũng như của sự hạn cuộc trong số lượng của chúng. Câu trả lời, phần lớn lệ thuộc trình độ cá biệt hóa mà một cá thể đã đạt được. Trong trẻ thơ, Ngã tính đã phát triển nhưng còn ít; nó vẫn còn cảm thấy là một với mẹ nó, không có cảm giác về ly cách bao lâu mẹ nó còn hiện diện. Ý vị cô độc của nó được chữa trị bằng sự hiện diện vật lý của bà mẹ, lồng ngực của mẹ, da thịt của mẹ. Chỉ ở mức mà đứa trẻ phát triển ý vị ly cách và cá biệt tính của nó, sự hiện diện vật lý của bà mẹ không còn đủ nữa và nhu cầu vượt qua ly cách bằng những cách khác mới khởi lên.

Cũng vậy, chủng loại người trong thời ấu trĩ của nó vẫn còn cảm thấy là như với nhiên giới. Đất đai, thú vật, cây cối vẫn còn là thể giới của con người. Nó đồng hóa mình với loài vật và điều này được biểu lộ bằng cách mang những dấu hiệu loài vật, bằng cách thờ một vật tổ hay các linh thú. Nhưng chủng loại người càng vươn khỏi nhưng thúc phục ban sơ này, nó càng phân ly mình với thể giới tự nhiên, nhu cầu tìm những lối mới để trốn thoát, ly cách càng trở nên mãnh liệt. Một đường lối để hoàn thành mục tiêu này là tất cả những thứ *trạng thái say*. Những trạng thái này có thể có hình thức hôn mê tự tạo đôi khi nhờ đến những ma túy. Nhiều nghi tiết của những bộ lạc thái cổ cung cấp một bức hình sống động về loại giải quyết này. Trong một trạng thái biến chuyển của sự xuất thần, thể giới bên ngoài biến mất, và cảm giác về ly cách có từ nó cũng mất theo.

Nếu như những nghi tiết này được thực hiện công cộng, một cảm nghiệm về sự hỗn hợp với nhóm được thêm vào nó làm cho giải pháp này càng có hiệu lực hơn. Có liên hệ mật thiết với và thường được hỗn hợp với giải pháp sau này là sự cảm nghiệm dục tính. Cơ năng dục tính có thể sản xuất một trạng thái tương tự với trạng thái được tạo ra do một hôn mê hay với hiệu quả của những ma túy nào đó. Những chú thuật của những cuồng túy dục tính công cộng là một phần của nhiều nghi tiết thái cổ. Hình như là sau cảm nghiệm say, con người có thể tiếp tục trong một thời gian mà không đau khổ quá nhiều vì ly cách của mình. Sự căng thẳng của ưu tư tăng lên chậm chạp và rồi bị khắc phục lần nữa do lặp lại thực hành của nghi tiết.

Bao lâu nhưng trạng thái say còn là một sự vụ thực hành chung trong một bộ lạc, chúng không tạo ra ưu tư hay tội lỗi. Hành động theo đường lối này là đúng và có đức nữa, vì nó là một đường lối mà tất cả cùng chia xẻ, được tán thành và được yêu cầu bởi thầy thuốc hay thầy pháp; từ đó không có lý do gì để có cảm giác tội lỗi hay hổ thẹn. Nó hoàn toàn khác biệt khi cùng giải pháp được lựa chọn bởi cá nhân trong một nền văn hóa đã bỏ lại đằng sau những thực hành công cộng này.

Ghiền rượu và ghiền ma túy là những hình thức mà cá nhân trong một nền văn hóa không cưỡng lại lựa chọn. Trái với những kẻ tham dự trong giải pháp mang kiểu mẫu xã hội, những cá nhân như thế chịu khổ vì những cảm giác tội lỗi và sự hối hận. Trong khi họ cố thoát khỏi ly cách bằng cách lẫn trốn vào rượu hay thuốc, họ càng cảm thấy ly cách hơn sau khi cảm nghiệm cuồng loạn đi qua, và như thế lại phải cầu cứu đến nó làm tăng thêm độ số và cường độ. Khác hơn sau việc ấy một chút là cầu cứu đến giải pháp cuồng lạc dục tính. Ít ra đây là hình thức tự nhiên và bình thường để vượt qua ly cách, và là giải đáp một phần cho vấn đề cô lập. Nhưng trong nhiều cá nhân mà ly cách không được loại trừ bằng những đường lối khác, sự tìm tòi cho cơ năng dục tính mang một phận sự khiến nó không khác mấy với sự ghiền rượu hay ghiền ma túy.

Nó trở thành một cố gắng tuyệt vọng không thoát khỏi mỗi ưu tư phát sinh do ly cách và chung cục trong một ý vị tăng gia mãi mãi của ly cách, vì hành vi dục tính mà không có tình yêu thì không bao giờ bắt cầu cho khoảng cách giữa hai con người ngoại trừ trong thoáng chốc.

Tất cả những hình thức về hợp nhất có tính cách say đều có ba đặc điểm: chúng mãnh liệt, bạo tợn nữa: chúng xảy ra trong nhân cách toàn diện, tâm và thân; chúng biến chuyển và có từng lúc. Ngược lại chính là hình thức hợp nhất đã từng là giải pháp cực kỳ thường trực nhất được lựa chọn bởi con người trong quá khứ và trong hiện tại: Sự

hợp nhất căn cứ nên *phù hợp* với nhóm, với những phong tục, những thực hành và những tin tưởng của nó. Đây chúng ta lại thấy một phát triển khả quan.

Nhóm trong xã hội thái cổ thì nhỏ: nó gồm những ai cùng chia sẻ dòng máu và địa cư với nhau. Khi sự phát triển của văn hóa gia tăng, nhóm rộng ra; nó trở thành nhóm dân của một cư dân thủ phủ, nhóm dân của một quốc gia rộng lớn, những phần tử của một giáo hội. Ngay cả một người La Mã nghèo cũng cảm thấy hãnh diện vì nó có thể nói *civis romanus sum* (Tôi là dân La Mã). La Mã và đế quốc là gia đình, gia cư, thế giới của nó. Cũng vậy, trong xã hội Tây Phương hiện đại, sự hợp nhất với nhóm là đường lối hữu hiệu để vượt qua ly cách. Đó là một hợp nhất mà trong đó bản ngã cá biệt biến mất phần lớn và ở đó mục tiêu là tùy thuộc tập quần. Nếu tôi giống như mọi kẻ khác, nếu tôi không có cảm giác hay tư tưởng nào làm tôi khác biệt, nếu tôi phù hợp với dạng thức của nhóm trong phong tục, trang phục, ý tưởng, tôi được cứu rỗi, cứu rỗi khỏi cảm nghiệm về sự cô độc. Các hệ thống độc tài sử dụng những đe dọa và khủng bố để đưa đến sự phù hợp này, những xứ dân chủ thì dùng quyến dụ và tuyên truyền. Thực vậy, có một sai biệt lớn lao giữa hai hệ thống. Trong những xứ dân chủ sự không phù hợp có thể có và quả thực, không phải hoàn toàn vắng mặt trong những hệ thống chuyên chế, chỉ có một ít những anh hùng và tử đạo phi thường là có thể mong từ chối phục tùng. Nhưng dù có sự sai biệt này, những xã hội dân chủ chứng tỏ có một trình độ phù hợp rất cao. Lý do là vì rằng *phải* có một giải đáp cho sự truy tầm về *hợp nhất*, và nếu không có đường lối nào khác tốt hơn thì sự hợp nhất của phù hợp tập quần trở thành trên hết. Người ta chỉ có thể hiểu được quyền lực của sự sợ hãi rằng mình phải khác biệt, sợ hãi phải bỏ xa tập quần dù chỉ vài bước, nếu người ta hiểu những chiều sâu của yêu sách không bị ly cách. Đôi khi sự sợ hãi về việc không phù hợp ấy được lý sự như là sợ hãi về những hiểm nghèo thực tiễn chúng có thể đe dọa sự không phù hợp. Nhưng về mặt thực tế một người *muốn* phù hợp với một trình độ cao hơn hơn là họ bị cưỡng bức phải phù hợp, ít ra ở trong những xã hội dân chủ Tây phương.

Hầu hết mọi người lại không ý thức yêu sách phải phù hợp của mình. Họ sống trong ảo tưởng rằng họ tuân theo những ý tưởng và những xu hướng riêng của họ, rằng họ theo chủ trương cá nhân, rằng họ đạt tới những quan điểm của mình như là kết quả của lý tưởng riêng của họ - và rằng rõ ràng những ý tưởng của mình đồng với của đại đa số. Sự đồng ý của tất cả coi như là một luận cứ cho sự chính xác của những ý tưởng "của họ". Bởi vì vẫn còn có một yêu sách là phải cảm thấy có một cá biệt tính nào đó, yêu sách như thế được thỏa mãn bởi những dị biệt rất nhỏ; những mẫu tự trên cái xách tay hay trên áo lót, bảng tên của kế toán viên ngân hàng, thuộc đảng dân chủ như là chống lại đảng cộng hòa, thuộc tập đoàn thân hữu thay vì thuộc tập đoàn Tăng lữ, trở thành biểu lộ của những dị biệt cá biệt. Khẩu hiệu quảng cáo "thứ đặc biệt" lộ rõ yêu sách bi thiết ấy đối với sự dị biệt, khi nào trong thực tế chắc chắn đã có thứ ấy rồi.

Sự gia tăng khuynh hướng nhằm loại bỏ sai biệt như thế có liên quan mật thiết với khái niệm và kinh nghiệm về bình đẳng như đang phát triển trong những xã hội kỹ nghệ tiến bộ nhất. Trong chiều hướng tôn giáo, bình đẳng có nghĩa rằng chúng ta tất cả đều là con cái của Thượng đế, thấy đều cùng chia sẻ trong một bản thể nhân linh, thấy đều là một. Nó cũng có nghĩa rằng những dị biệt thực sự giữa những cá thể phải được tôn trọng, dù sự thực chúng ta thấy đều là một, nhưng cũng thực sự rằng mỗi chúng ta là một thực thể độc nhất, là một vũ trụ tự tại. Niềm xác tín về sự đơn nhất của cá thể như thế được biểu lộ trong câu hỏi của pháp điển *Talmudic* là một thí dụ: "Ai cứu thoát sự sống độc nhất cũng như là cứu thoát cả thế giới, ai hủy diệt sự sống độc nhất cũng như là đã hủy diệt cả thế giới". Bình đẳng như là điều kiện cho sự phát triển của cá biệt tính cũng đã là ý nghĩa của ý niệm bình đẳng trong triết học tôn sùng lý trí của Tây phương. Nó có nghĩa (được định thức sáng tỏ nhất bởi Kant) không ai có thể là phương tiện cho những cứu cánh của một người khác. Mọi người đều bình đẳng bởi vì chúng đều là những cứu cánh, duy chỉ là những cứu cánh, và không bao giờ là phương tiện cho nhau. Y theo những ý niệm của triết học tôn sùng Lý trí, những tư tưởng gia chủ nghĩa xã hội thuộc nhiều phái khác nhau đã định nghĩa bình đẳng như là bãi bỏ bóc lột, bãi bỏ việc người sử dụng người.. bất kỳ sử dụng đó là ác đức hay "nhân đạo". Trong xã hội tư bản hiện đại, ý nghĩa bình đẳng đã thay đổi. Người ta xem bình đẳng như là bình đẳng cơ giới, bình đẳng của những người đã đánh mất cá biệt tính.

Ngày nay *bình đẳng có nghĩa và "đồng đẳng" hơn là "nhất tính"*. Đó là sự đồng đẳng của những trù tượng, của những người cùng làm một công việc có cùng những sở thích, đọc cùng thứ báo chí, có cùng những cảm giác và những ý tưởng.

Trong phương diện này người ta hẳn là cũng nhìn theo kiểu hoài nghi luận nào đó một vài công trình thường được tán dương như là những dấu hiệu của sự tiến bộ của chúng ta như bình đẳng của phụ nữ. Khỏi phải nói, không phải

tôi đang nói ngược lại bình đẳng của phụ nữ; nhưng những sắc thái thực tế của xu hướng nhắm đến bình đẳng này chắc chắn không phải là một sắc thái quyết định. Nó là một phần của thiên trọng hướng về sự loại bỏ nhưng dị biệt bình đẳng được đặt vào giá trị này: phụ nữ bình đẳng vì họ không có gì khác biệt cả. Mệnh đề của triết học tôn sùng Lý trí l'âme n'a pas de sexe, linh hồn không có tính biệt đã trở nên thực tiễn tổng quát. Lương cực của những tính biệt biến mất và tình yêu dục tính cũng biến mất theo nó, tình yêu này được đặt trên lương cực tính biệt. Đàn ông và đàn bà trở thành như nhau, không phải là bằng nhau như những đối cực. Xã hội hiện tại rao truyền lý tưởng bình đẳng vô cá biệt này, bởi vì nó cần có những nguyên tử người, mỗi nguyên tử đều như nhau, lãnh nhiệm vụ trong một tổ hợp khối lượng, một cách ổn đáng, không có sự va chạm; tất cả tuân theo những chỉ thị như nhau, nhưng mỗi người xác tín rằng mình chiều theo những ham muốn của riêng mình. Cũng như sự sản xuất khối lượng đòi hỏi chuẩn thẳng của những hóa phẩm, cũng thế, tiến trình xã hội đòi hỏi sự chuẩn thẳng của con người và, sự chuẩn thẳng này được gọi là "bình đẳng".

Hợp nhất bằng phù hợp không mạnh và bạo; nó ôn hòa, được chỉ huy bởi quán lệ, và chính vì lý do này mà nó không đủ sức làm an bình mỗi ưu tư về lý cách. Bệnh nghiện rượu, đam mê ma túy, nhục dục cưỡng bức, và tự tử trong xã hội tây phương hiện đại là những triệu chứng của sự khiếm khuyết tương đối về hợp quần ấy. Thêm nữa, giải pháp này chỉ quan hệ đến tâm chứ không quan hệ đến thân, và đó là lý do thiếu sót kể cả những giải pháp cường lực. Sự phù hợp tập quần chỉ có một lợi điểm: nó thường trực và không nhất thời.

Cá nhân được đưa vào kiểu mẫu phù hợp ở cái tuổi lên ba hay lên bốn, và do đó không bao giờ đánh mất sự tiếp xúc của nó với tập quần. Ngay cả tang lễ của nó, mà nó biết trước đó là phận sự xã hội trọng đại cuối cùng của nó vẫn ứng hợp mật thiết với kiểu mẫu đó.

Ngoài sự phù hợp như là một đường lối cởi bỏ ưu tư khởi lên từ lý cách, ta phải nhận xét một yếu tố khác của đời sống hiện đại: vai trò của nhật qui làm việc và nhật qui lạc thú. Con người trở thành một thứ "bạc lẻ", nó là thành phần của thể lực cần lao, hay thể lực "thầy ký" của những thơ lại hay cán sự.

Nó ít có tự chủ các phận sự của nó đều được qui định bởi tổ chức của công việc; cả đến sự khác biệt giữa người nấc cao và người nấc thấp cũng ít. Họ thấy đều thi hành những phận sự được qui định bởi toàn bộ cơ cấu của tổ chức theo một tốc độ được qui định và trong một phương cách được qui định. Ngay cả những cảm giác cũng được qui định: sự thân ái, khoan thứ, trung thực, cao vọng, và có thể song hành với mọi người mà không có va chạm. Sự vui chơi được sắp đặt tương tự dù không hoàn toàn như là những đường lối kịch liệt. Sách vở được tuyển lựa do những thư xá, kịch ảnh do những sở hữu chủ phim ảnh, kịch trường và những khẩu hiệu quảng cáo đánh giá cho chúng, những gì còn lại cũng nhất loạt: chủ nhật đi xe hơi, khai diễn truyền hình, đánh bài, những đảng xã hội. Từ sinh ra cho đến chết, từ chủ nhật cho đến thứ hai, từ sáng cho đến chiều - tất cả những hoạt động đều được sắp đặt và được định trước. Làm sao cho một người bị cuốn trong màn lưới nhật qui này không được quên rằng là một con người, một cá thể đơn nhất, một người chỉ được giành cho cái cơ hội duy nhất này để mà sống, với những hy vọng và thất vọng, với khát vọng tình yêu và khiếp sợ hư vô và lý cách?

Con đường thứ ba để đạt đến sự hợp nhất là *hoạt động sáng tạo*, dù là hoạt động của nghệ sĩ hay nghệ công. Bất cứ công việc sáng tạo nào, kể sáng tạo hợp nhất mình với chất liệu đại diện cho thế giới ở bên ngoài chính mình. Người thợ mộc làm một cái bàn hay thợ vàng làm một chuỗi hạt ngọc; nông phu trồng lúa hay họa sĩ vẽ tranh, trong tất cả những loại công việc sáng tạo, tác giả và đối tượng của mình trở thành một, con người hợp nhất mình với thế giới trong tiến trình của sáng tạo. Nhưng điều này chỉ đúng cho những công việc sản xuất cho cái công việc mà trong đó *tôi* thiết kế, thi hành, nhìn kết quả của công việc của *tôi*. Trong tiến trình công việc ngày nay của một thư lại, tác giả ở trên một dây dài vô tận, phẩm tính hợp nhất này của công việc được ghi lại rất ít. Tác giả trở thành bổ túc cho một bộ máy hay một tổ chức văn phòng. Nó không còn là nó nữa - bởi đó không có sự hợp nhất nào xuất hiện ở ngoài sự hợp nhất của phù hợp tính.

Cái nhất tính được tự thành trong công tác sản xuất không phải là liên vị: nhất tính được tự thành trong hỗn hợp say thì tạm thời; nhất tính được tự thành bởi phù hợp thì chỉ là nhất tính giả tạo. Bởi đó, chúng chỉ là những giải đáp phiến diện cho vấn đề hiện hữu. Giải đáp trọn vẹn nằm ở sự thành toàn của hợp nhất liên vị, của phối hợp với người khác, trong *tình yêu*.

Sự ham muốn nhắm đến hỗn hợp liên vị này là nỗ lực mãnh liệt nhất ở con người. Nó là đam mê căn bản nhất; nó là thể lực duy trì chủng loại, bộ tộc, gia đình, xã hội của loài người. Sự thất bại không hoàn thành được nó nói lên chứng phong cuồng hay hủy diệt - tự hủy diệt hay hủy diệt những kẻ khác. Không có tình yêu, nhân loại không thể hiện hữu một ngày. Nhưng nếu chúng ta gọi sự tự thành của hợp nhất liên vị là "tình yêu", chúng ta tự thấy mình ở

trong một khó khăn nghiêm trọng. Sự hỗn hợp có thể được tự thành trong nhiều đường lối khác - và những sai biệt không phải kém quan trọng hơn những gì chung cho nhiều hình thái khác nhau của tình yêu. Phải chăng ta phải gọi chúng thấy điều là tình yêu? Hay chúng ta phải để dành từ ngữ "tình yêu" cho một loại hợp nhất đặc biệt mà thôi, một loại đã là đức tính lý tưởng trong tất cả những tôn giáo nhân bản lớn và những hệ thống triết học trong hơn nghìn năm qua của lịch sử Đông và Tây?

Vì có những khó khăn về từ nghĩa, giải đáp chỉ có thể là tự ý. Vấn đề là chúng ta nhận thức loại hợp nhất nào mà chúng ta đề cập đến khi nói về tình yêu. Chúng ta xem tình yêu như là câu trả lời chín mùi cho vấn đề hiện hữu, hay chúng ta nói về những hình thái non nớt nào của tình yêu mà chúng có thể được gọi là hợp nhất cộng sinh? Những trang sau đây tôi sẽ chỉ gọi cái trước là tình yêu. Tôi sẽ bắt đầu thảo luận về "tình yêu" với cái sau.

Hợp nhất cộng sinh có dạng thức sinh vật trong mối liên hệ giữa thai mẫu và thai nhi.

Tuy hai nhưng mà một. Cả hai sống "chung" cộng sinh, cần có nhau. Thai nhi là một phần của bà mẹ, nó nhận mọi thứ mà nó cần từ bà; bà mẹ là thể giới của nó, có thể nói như vậy; bà nuôi dưỡng nó, bảo vệ nó, nhưng sự sống của bà cùng được gia tăng bởi nó. Trong sự hợp nhất cộng sinh của *tâm thần* cả thể xác đều biệt lập, nhưng có cùng một quyền luyến như nhau về mặt tâm lý.

Hình thái *thụ động* của hợp nhất cộng sinh là hình thái khuất phục, hay nếu chúng ta nói theo thuật ngữ thầy thuốc, hình thái *tự hành hạ* (masochism). Kẻ tự hành hạ chạy trốn cảm giác cô lập và ly cách không chịu nổi bằng cách biến mình thành một phần của kẻ khác, kẻ chỉ đạo nó, hướng dẫn nó, bảo hộ nó; kẻ ấy là đời sống và hơi thở của nó, có thể nói như vậy. Quyền lực của kẻ mà người ta khuất phục theo được khoa đại; kẻ ấy có thể là một người hay một thần linh; kẻ ấy là tất cả, tôi không là gì cả, ngoại trừ điều tôi là một phần của nó. Với tư cách một bộ phận, tôi là một phần của cái vĩ đại của quyền lực của xác thực.

Người bị hành hạ phải có những quyết định, không phải có những mạo hiểm nào cả: nó không bao giờ đơn độc - nhưng nó không độc lập; nó không có sự toàn vẹn, nó chưa nảy nở đầy đủ. Trong phương diện tôn giáo, đối tượng của thờ phụng được gọi là một thần tượng; trong chiều hướng thể tục của một quan hệ tình yêu tự hành hạ, bộ máy chính yếu, tức là của sự sùng bái, cũng như nhau. Mối quan hệ tự hành hạ có thể được nối kết với ham muốn sinh lý nhục dục; trong trường hợp này, nó không phải chỉ là một sự khuất phục mà ở đó có sự tham dự của tâm thức nhưng có cả toàn thể thể xác của mình. Có thể có sự khuất phục tự hành hạ đối với mạng vận, bệnh tật, đối với nhạc điệu, đối với trạng thái cuồng lạc được tạo ra do ma túy hay dưới sự hôn mê khoái cảm - trong tất cả những điển hình này, con người từ chối sự toàn vẹn của nó, biến mình thành một cộng cụ của một ai đó hay cái gì đó ở bên ngoài chính mình; nó không cần giải quyết vấn đề sống bằng hoạt động phong phú.

Hình thái *chủ động* của hỗn hợp cộng sinh là sự chế ngự hay nói theo thuật ngữ tâm lý học, đối chiếu với sự tự hành hạ, là sự *bạo hành* (Sadism). Kẻ bạo hành muốn chạy trốn cô độc và ý nghĩa tù đày của mình bằng cách biến kẻ khác thành một bộ phận của mình. Nó làm mình to lớn thêm lên bằng cách kết hợp vào mình, kẻ thờ phụng nó. Kẻ bạo hành cũng lệ thuộc kẻ khuất phục như là kẻ khuất phục lệ thuộc nó; kẻ này không thể sống mà không có kẻ kia. Chỉ có khác nhau là kẻ bạo hành thì ra lệnh, bóc lột, dày vò điểm nhục. Đây là một sai biệt quan trọng theo nghĩa thực tế; trong một chiều hướng cảm xúc sâu hơn sự sai biệt này không lớn bằng sự sai biệt mà cả hai cùng có chung: hỗn hợp mà không có toàn vẹn. Nếu hiểu điều này, người ta không lấy gì làm ngạc nhiên khi thấy rằng thông thường có kẻ chống lại cả hai phương cách bạo hành và tự hành hạ thường hướng đến những đối tượng khác. Hitler ban sơ phản ứng theo kiểu bạo hành nhằm đến dân chúng, nhưng theo kiểu tự hành hạ đối với số mệnh, lịch sử "quyền lực trên cao" của thiên nhiên. Chung kết của ông - tự tử trong sự hủy diệt thường tình - cũng là đặc trưng như giấc mộng thành công của ông-chế ngự toàn diện^[1].

Tương phản với hợp nhất cộng sinh, *tình yêu* trưởng thành là *sự hợp nhất dưới điều kiện duy trì sự toàn vẹn* của mình cá biệt tính của mình.

Tình yêu là một quyền năng chủ động trong con người; một quyền năng chọc thủng những bức tường ngăn cách người với người, hợp nhất mình với kẻ khác; tình yêu khiến mình vượt qua ý vị cô lập và ly cách nhưng nó cho phép mình là mình, giữ lại sự toàn vẹn của mình. Trong tình yêu, có điều ngược ngạo là hai sinh thể trở thành một nhưng vẫn cứ là hai.

Nếu tôi nói tình yêu là một hoạt động tính, tôi chạm trán một khó khăn nằm trong ý nghĩa hàm hỗn của chữ "hoạt động tính".

Với "hoạt động tính", theo sự thông dụng ngày nay của chữ này, nó chỉ cho một hành động mang lại biến đổi trong

một tình cảnh hiện hữu do một phí dụng năng lực. Như thế, mọi người được coi là hoạt động nếu nó làm một việc, nghiên cứu y dược, làm việc trên một chuỗi dài vô tận, dựng một cái bàn, hay tham gia thể thao. Chung cho tất cả những hoạt động này là chúng được nhắm vào mục đích bên ngoài phải hoàn thành. Điều *không được người ta ghi nhận* là sự *phát động* của hoạt động. Lấy thí dụ một người được điều động đối với công việc không ngừng bởi một ý vị về sự bất ổn và cô độc thâm sâu; hay một người khác điều động bởi danh vọng, hay tiền tài. Trong tất cả những trường hợp này kẻ đó là nô lệ của một tham dục và hoạt động của nó trên thực tế là một "thụ động", vì nó bị thúc đẩy; nó là kẻ chịu trận chứ không phải là kẻ chủ chốt. Đàng khác, một người ngồi yên và ngắm không có chủ đích hay mục tiêu nào ngoại trừ chủ đích cảm nghiệm chính mình và đơn nhất tính của mình với thế giới, người ấy được coi là "thụ động" vì không "làm" gì cả.

Trên thực tế, thái độ tập trung tư tưởng này là hoạt động cao nhất: đây là một hoạt động của tâm hồn chỉ có thể có dưới điều kiện của tự do và độc lập nội tại.

Một khái niệm về hoạt động, khái niệm tân thời, coi sự sử dụng năng lực như là tự thành những mục tiêu ngoại tại: một khái niệm khác về hoạt động thì xét đến sự sử dụng những quyền năng nội tại của con người, bất kể có sự biến đổi bên ngoài nào được thực hiện hay không. Khái niệm sau về hoạt động đã được Spinoza hợp thức một cách rõ ràng nhất. Ông giản biệt những hậu quả giữa những hậu quả thụ động và chủ động, những "hành động" (actions-active) và những "đam mê" (Passions – Passive). Trong sự thực tập về một hậu quả chủ động con người được tự do, nó là chủ nhân của hậu quả của nó; trong sự thực tập về một hậu quả thụ động, con người bị thúc đẩy, nó là đối tượng của những sự phát động mà chính nó không có ý thức đến. Như vậy Spinoza tiến tới quan điểm cho rằng đức tính và quyền năng là một và như nhau^[2]. Ganh ghét, tị hiềm, tham vọng, bất cứ loại ham muốn nào đều là những đam mê. (passions); tình yêu là một hành động, là sự thực hành một quyền năng của con người, chỉ có thể được thực hành trong tự do và không bao giờ như là thành quả của một cưỡng bức.

Tình yêu là một hoạt động tính, không phải một hậu quả thụ động, nó là một sự "đứng trong" chứ không phải là một sự "sa vào". Trong đường lối thường tình nhất, đặc tính chủ động của tình yêu có thể được mô tả bằng cách giới thuyết rằng tình yêu tự ban sơ là *cho* chứ không phải là *nhận*.

Cho cái gì? Trả lời cho câu hỏi này cở về đơn giản, nhưng sự thực nó đầy cả những hàm hồ và phức tạp. Sự hiểu lầm nhiều nhất là cho rằng cho là "cho đi"^[3] một cái gì, tước bỏ đi, cung hiến. Cái người mà cá tính của nó không phát triển ra ngoài giai đoạn của chiều hướng thụ lãnh, tước đoạt, hay tàng trữ, nỗ cảm nghiệm hành vi cho theo lối này. Đặc tính buôn bán là muốn cho, nhưng chỉ trong trao đổi để mà nhận; cho mà không nhận đối với nó là bị biến thủ^[4]. Những người mà chiều hướng chính yếu của họ là một chiều hướng không sản xuất cảm thấy cho là một sự nghèo đói. Vì thế phần lớn những cá nhân của loại này không chịu cho. Một vài người tạo nên nhân đức từ sự cho theo nghĩa một hy sinh. Họ cảm thấy rằng chính bởi khổ cực mà cho, người ta *phải* cho; đức tính của sự cho, đối với họ chính là hành vi nhận lãnh của hy sinh. Theo họ, qui luật cho tốt hơn nhận có nghĩa là chịu đựng sự thiếu thốn tốt hơn là cảm nghiệm sự vui sướng.

Đối với đặc tính sản xuất, sự cho có một ý nghĩa khác hẳn. Sự cho là biểu lộ cao nhất của tiềm lực. Trong chính hành vi của sự cho, tôi cảm nghiệm sức mạnh tài sản, quyền năng của tôi. Cảm nghiệm về sinh lực và tiềm lực được cất cao này làm tôi tràn trề vui sướng. Tôi cảm nghiệm chính tôi như là đang sung mãn, tận dụng, sinh tồn, và như vậy là vui sướng^[5]. Cho vui sướng hơn nhận, không phải vì nó là một sự giảm thiểu, mà vì trong hành vi cho có sự biểu lộ của sinh tồn của tôi.

Nhận ra hiệu lực của nguyên lý này bằng cách áp dụng nó vào nhiều hiện tượng đặc biệt không phải là khó. Thí dụ điển hình nhất là ở phạm vi dục tính. Cực điểm của nhiệm vụ dục tính giống đực là ở hành vi cho, người đàn ông tự hiến mình, cơ quan dục tính của mình cho người đàn bà. Vào lúc cực độ, ông cho bà tinh dịch của mình. Ông ta không thể nào cho được nếu năng lực không hiện hành. Nếu ông ta không thể cho, ông ta bất lực. Đối với người đàn bà, sự diễn tiến không khác dù hơi phức tạp hơn. Bà cũng tự hiến mình: bà mở ngõ cho trung tâm nữ tính của mình; trong hành vi nhận, bà cho. Nếu bà không thể làm được hành vi cho này, nếu bà chỉ có thể nhận mà thôi, bà bị liệt âm. Hành vi cho tái diễn với bà không phải trong nhiệm vụ của mình như là một người yêu mà trong nhiệm vụ như là một bà mẹ. Bà hiến mình cho việc nuôi lớn đứa con ở trong mình, bà cho sữa của mình cho đứa trẻ, bà cho sự ấm áp thể xác của mình. Không cho thì sẽ là đau đớn.

Trong phạm vi những sự thể vật chất, sự cho có nghĩa ta đang sung túc. Không phải ông ta có nhiều là sung túc, nhưng ông ta *cho* nhiều. Người tích của buồn phiền áy náy vì mất một cái gì đó, về mặt tâm lý mà nói, là một người

khốn khó, nghèo đói, không cần biết ông ta có bao nhiêu. Bất kể ai nếu có thể tự hiến mình đều là sung túc. Ông ta cảm nghiệm chính mình như là một người có thể trao tặng mình cho kẻ khác. Chỉ có người nào bị tước đoạt tất cả mọi thứ cho thì những nhu yếu cần thiết nhất cho sự tồn tại sẽ không thể thụ hưởng hành vi cho đối với những sự thể vật chất. Nhưng kinh nghiệm thường nhật chứng tỏ rằng những gì mà một người coi là những nhu yếu tối thiểu đều lệ thuộc cá tính của nó cũng như lệ thuộc rất nhiều những sở hữu của nó. Ta biết rõ rằng người nghèo càng thích cho hơn người giàu. Tuy nhiên sự nghèo khổ, ngoại trừ một điểm nào đó, có thể làm cho nó không thể cho, và như vậy là đang giảm thiểu dần, không phải chỉ bởi vì sự khổ mà nó tạo ra trực tiếp, bởi vì nó cướp mất của người nghèo sự vui sướng về cho.

Tuy nhiên phạm vi quan trọng nhất của sự cho không phải là phạm vi vật chất mà là ở lãnh vực đặc biệt của con người.. Một người cho kẻ khác cái gì? Nó cho chính mình, cho cái tinh tế nhất mà nó có, nó cho sự sống của nó. Điều này không nhất thiết phải có nghĩa rằng nó hiến sự sống của mình cho kẻ khác, nhưng nó cho kẻ đó cái đang nằm ở trong mình, nó cho kẻ đó sự vui sướng của mình, quyền lợi của mình, sự hiểu biết của mình, tri thức của mình, khí chất của mình, sự buồn phiền của mình - cho tất cả những biểu lộ và biểu thị của cái đang nằm ở trong mình. Trong cái cho sự sống của mình như thế, nó làm giàu kẻ khác, làm lớn cái ý vị sinh tồn của kẻ khác bằng cách làm lớn ý vị sinh tồn của chính mình. Nó không cho để mà nhận; sự cho tự nó là một niềm vui kịch liệt. Nhưng trong khi cho, nó không thể nào mang cái gì đó cho sự sống của kẻ khác, cái được mang đến cho sự sống này phản chiếu trở lại nó, trong sự cho thực thụ, nó không thể nào nhận lãnh cái được cho trở lại nó. Sự cho bao hàm việc biến kẻ khác cũng thành người cho nữa và cả hai chia xẻ trong niềm vui về những gì mà họ đã mang lại cho sự sống. Trong hành vi cho có cái gì được sinh ra, và cả hai đều cảm kích vì sự sống được nảy sinh cho họ. Nói riêng về tình yêu điều này có nghĩa: tình yêu là một quyền năng tạo ra tình yêu. Tư tưởng này đã được diễn tả hoa mỹ bởi Marx. Ông nói: "Bạn hãy thừa nhận con người như là con người, và một tương quan của nó với thế giới như là một thế giới con người, và bạn chỉ có thể trao đổi tình yêu cho tình yêu, tin cần cho tin cần. v.v... Nếu bạn muốn thưởng thức nghệ thuật, bạn phải là một người được đào luyện về mặt nghệ thuật; nếu bạn muốn gây ảnh hưởng trên mọi người, bạn phải là một người có một ảnh hưởng kích thích và tán trợ thực thụ trên kẻ khác. Mỗi một trong những quan hệ của bạn với con người và nhiên giới phải là một biểu lộ quyết định của sự sống cá biệt, thực tế của bạn tương xứng với đối tượng của ý chí của bạn. Nếu bạn yêu mà không gọi lên tình yêu nghĩa là, nếu tình yêu của bạn mà không sản xuất tình yêu như thế, nếu không bằng vào một biểu lộ của sự sống với tư cách một kẻ đang yêu, bạn không khiến mình thành một *kẻ được yêu*. Thế là bạn bất lực, một sự bất hạnh^[6]. Nhưng không phải chỉ trong tình yêu sự cho mới có nghĩa là nhận. Thầy giáo được giảng dạy bởi học trò của ông, diễn viên được kích thích bởi khán giả của mình; nhà tâm phân học được chữa trị bởi con bệnh của mình - thắng hoặc họ không coi nhau như là những đối tượng, nhưng có quan hệ với nhau hoàn toàn và phong phú.

Không cần nhấn mạnh cho lắm trên sự kiện trong khả năng yêu thương như là một hành vi của sự cho tùy thuộc sự phát triển cá tính của một người. Nó tiên định sự thành đạt của một chiều hướng phong phú hữu hiệu; trong chiều hướng này, một người đã vượt qua sự lệ thuộc, tính vụn vặt tự tôn, lòng muốn khai thác kẻ khác, hay muốn tàng trữ, và đã đạt được niềm tin ở những quyền năng con người của chính mình, lòng dũng cảm đặt trên những quyền năng của mình trong sự thành đạt mục đích của mình. Vào mức độ mà những đặc tính này khiếm khuyết, nó sợ cho đi chính mình - tức là sợ cho tình yêu.

Ngoài yếu tố cho, đặc tính chủ động của tình yêu rất hiển nhiên bởi sự kiện rằng nó luôn luôn bao làm một số yếu tố căn bản, chung cho mọi hình thái của tình yêu. Những yếu tố này là: *quan tâm, trách nhiệm, trọng thị và nhận thức*.

Nói rằng tình yêu bao hàm sự *quan tâm* là điều hiển nhiên nhất trong tình yêu của một bà mẹ đối với đứa con. Không có sự bao bọc của bà, tình yêu sẽ làm chúng ta có cảm giác thiếu thành thật nếu chúng ta không quan tâm đứa trẻ, nếu bà quên cho nó ăn, quên tắm nó, quên xem lại cho nó tiện nghi vật lý; và chúng ta cảm động vì tình yêu của bà nếu chúng ta thấy bà quan tâm đến đứa trẻ. Ngay cả với tình yêu đối với loài vật hay bông hoa cũng không có gì khác. Nếu một người đàn bà nói với chúng ta rằng bà yêu bông hoa và chúng ta thấy rằng bà đã quên tưới nước cho nó chúng ta sẽ không tin ở tình yêu của bà đối với bông hoa. *Tình yêu là mối bận tâm tích cực đối với sự sống và sự tăng trưởng của cái mình yêu*. Nơi nào thiếu sự bận tâm tích cực này thì nơi đó không có tình yêu. Yếu tố này của tình yêu đã được mô tả kỳ thú trong sách của Jonah. Chúa bảo Jonah hãy đến Nineveh cảnh cáo dân cư ở đây rằng họ sẽ bị trừng phạt trừ phi tâm hồn họ sửa đổi những đường lối xấu xa của họ. Jonah lẩn tránh sứ mệnh

của mình vì ông ta sợ rằng dân chúng Nineveh sẽ hối hận và Chúa sẽ tha thứ cho họ. Ông ta là một người rất có lương tâm về trật tự và luật pháp nhưng không có tình yêu. Tuy nhiên trong sự cố tình lẫn tránh của mình, ông thấy mình ở trong bụng của con cá voi tượng trưng tình trạng cô lập và tù đày mà sự thiếu tình yêu và tình liên đới đã mang đến cho ông. Chúa cứu rỗi ông, và ông đi Nineveh. Ông rao truyền cho dân chúng như Chúa đã bảo, và chính sự thể mà ông sợ đã xảy ra. Những người ở Nineveh ăn năn về những tội lỗi của mình, và hoán cải đường lối của mình; Chúa tha thứ họ và quyết định không hủy diệt thành phố ấy. Jonah giận dữ và bất mãn; ông muốn sự "công bằng" phải được thực thi, không muốn có sự thương xót. Cuối cùng, ông tìm thấy một vài tiện nghi trong bóng cây mà Chúa khiến trồng cho ông để che chở ông khỏi mặt trời. Nhưng khi Chúa làm cho cây héo đi, Jonah phiền muộn và nổi xung trách móc Chúa. Chúa trả lời: Nhà người đã có lòng thương đối với cây bí mà người đã không nhọc lòng vì nó, cũng không trồng ra nó: nó leo lên trong một đêm và chết đi trong một đêm. Và há ta không nên dung tha Nineveh, thành phố lớn nơi có hơn một trăm hai chục ngàn dân không thể phân biệt nổi giữa cánh tay phải và cánh tay trái của họ: và cũng bằng giá sức? Câu trả lời của Chúa cho Jonah phải hiểu theo lối tượng trưng. Chúa cắt nghĩa cho Jonah rằng bản chất của tình yêu là "cần lao" đối với một cái gì và "làm cho cái gì đó to lớn lên". Rằng tình yêu và cần lao không thể tách biệt nhau.

Một người yêu cái mà mình ra sức cho nó, và kẻ ấy ra sức cho cái mà mình yêu nó.

Quan tâm và chăm sóc bao hàm mặt khía cạnh khác của tình yêu: khía cạnh *trách nhiệm*. Ngày nay trách nhiệm thường được chỉ cho việc nhận lãnh bốn phần, cái được đặt lên người ta từ bên ngoài. Nhưng, theo nghĩa đúng nhất của nó, trách nhiệm là một hành vi hoàn toàn tự nguyện; nó là sự đáp ứng của tôi đối với những yêu sách, được bộc lộ hay không, của một người khác.

"Có trách nhiệm" có nghĩa là có thể và sẵn sàng "đáp ứng" [\[7\]](#). Jonah không cảm thấy có trách nhiệm đối với dân cư ở Nineveh.

Ông giống như Cain; có thể hỏi: "tôi là người giữ em của tôi chăng?" Kẻ yêu thương thì đáp ứng. Sự sống của em nó không phải chỉ công việc của em nó thôi mà của chính nó nữa. Nó cảm thấy có trách nhiệm với người đồng loại, vì nó cảm thấy có trách nhiệm chính mình. Trách nhiệm trong trường hợp bà mẹ và đứa con của bà, chỉ liên quan đến việc chăm sóc những nhu cầu vật lý. Trong tình yêu giữa hai người lớn nó chỉ liên hệ đến những nhu cầu tâm lý của kẻ khác.

Trách nhiệm có thể dễ bị bóp méo thành sự chế ngự và chiếm hữu, nếu nó không đi với một yếu tố thứ ba của tình yêu, sự trọng thị. Trọng thị không phải là sợ hãi hay khiếp đảm; theo ngữ căn (*respicere*; nhìn ngắm), nó chỉ cho khả năng nhìn một người nó như là nó, ý thức về cá biệt tính độc nhất của nó. Trọng thị chỉ cho sự đề cập đến cái mà một người với tư cách nó là nó phải làm tăng trưởng và bộc lộ. Như thế trọng thị bao hàm sự vắng mặt của khai thác. Tôi muốn kẻ được yêu tăng trưởng và bộc lộ vì chính nó, và trong những đường lối của chính nó không phải vì chủ đích cung ứng cho tôi. Nếu tôi yêu kẻ khác, tôi cảm thấy là một với nó nhưng với nó *như là nó*, không phải như là tôi yêu sách nó làm một đối tượng cho sự sử dụng của tôi. Rõ ràng trọng thị chỉ có thể có nếu tôi đã hoàn thành sự độc lập; nếu tôi có thể đi hay đứng mà không cần nạng chống, không cần phải chế ngự hay khai thác một ai khác. Trọng thị chỉ hiện hữu trên nền tảng của tự do (*l'amour est l'enfant de la liberté*) (tình yêu là đứa con của tự do) như một bài ca cổ của Pháp đã nói; tình yêu là đứa con của tự do, không bao giờ là của sự chế ngự.

Không thể trọng thị một người mà không *hiểu biết* nó; quan tâm và trách nhiệm có thể là mù quáng nếu chúng không được hướng dẫn bởi nhận thức. Nhận thức có thể là trống không nếu nó không được điều động bởi sự chú tâm. Có nhiều tầng lớp của nhận thức; nhận thức xét theo khía cạnh tình yêu là nhận thức không đứng ở ngoại diện, nhưng đi sâu vào trọng tâm. Chỉ có thể có khi nào tôi có thể vượt lên trên sự bận tâm về chính mình và nhìn kẻ khác trong chính môi trường của nó. Chẳng hạn, tôi có thể biết rằng một kẻ đang giận dữ, ngay dù nó không cho tôi thấy một cách lộ liễu; nhưng tôi có thể biết một cách sâu xa hơn thế nữa; nên tôi biết rằng nó đang lo lắng và buồn phiền; rằng nó cảm thấy cô đơn, cảm thấy có tội. Vậy tôi biết rằng sự giận dữ của nó chỉ là biểu hiện của một cái gì sâu xa hơn, và tôi thấy nó cũng lo lắng và bối rối, nghĩa là, như một kẻ chịu trận hơn là một kẻ giận hờn.

Nhận thức còn có một lớp nữa và là một lớp căn bản hơn liên quan đến vấn đề tình yêu. Cái yêu sách căn bản để từ chối người khác cũng như để vượt khỏi ngục tù ly cách của mình có liên quan mật thiết với ước muốn khác đặc biệt của con người, ước muốn biết được "bí mật của con người." Trong khi sự sống trong những khía cạnh hoàn toàn sinh vật của nó là một phép lạ và một bí mật, con người trong những khía cạnh người của nó là một bí mật khôn dò đối với chính nó -và đối với đồng loại nó. Chúng ta biết mình, nhưng ngay cả với mọi nỗ lực mà chúng ta

có thể làm chúng ta không hiểu biết được chính mình. Chúng ta biết người đồng loại của mình nhưng chúng ta không hiểu được nó bởi vì chúng ta không phải là một sự vật và người đồng loại của chúng ta cũng không phải là một sự vật. Chúng ta càng bước tới miền sâu của thể tính chúng ta, hay thể tính của một ai đó, mục tiêu nhận thức càng lần tránh chúng ta. Vậy là chúng ta không trông mong gì ước muốn thâm nhập tận bí mật của linh hồn con người, vào tận tế bào sâu thẳm nhất đang là "nó". Có một đường lối, một đường lối vô vọng,

để biết sự bí mật: đó là đường lối của quyền năng toàn vẹn trên kẻ khác; quyền năng khiến nó làm những gì mà chúng ta muốn, cảm những gì mà chúng ta muốn, nghĩ những gì mà chúng ta muốn, quyền năng biến nó thành một sự vật, sự vật của chúng ta, sở hữu của chúng ta. Mức độ tối hậu của cố gắng để biết này nằm trong những thái cực của bạo hành, lòng ham muốn và khả năng bắt một người phải chịu khổ; dày vò nó, cưỡng bức nó tiết lộ bí mật của nó trong đau khổ của nó. Trong cái tham muốn thâm nhập bí mật của con người này - của nó rồi chính của chúng ta - có một phát động chủ yếu cho chiều sâu và cường độ của tính hung bạo và hủy diệt. Trong một đường lối rất đơn giản, ý tưởng này đã được diễn tả bởi Isaac Babel. Ông dẫn chứng một viên chức đồng sự trong chiến tranh dân sự ở Nga. Ông này vừa hành hạ người chủ trước của mình đến chết, khi nói: "Vớí phát súng - tôi sẽ làm theo kiểu này - vớí phát súng ông chỉ có thể tổng cổ một gã .. Vớí phát súng ông sẽ không bao giờ vớí tôi linh hồn, leo tới chỗ nó đang ở nơi một người bạn vớí nó tự chứng tỏ như thế nào. Nhưng tôi không dễ dãi vớí chính tôi và hơn một lần tôi đã dày xéo một kẻ thù trên một giờ. Ông thấy đó, tôi muốn biết được sự sống thực ra là cái gì, sự sống xuôi theo lối đi của chúng ta giống như cái gì." [8]

Ở trẻ con chúng ta thấy con đường dẫn đến nhận thức này hoàn toàn mở rộng. Trẻ con tháo cái gì đó ra, bẻ gãy nó để biết nó; hay nó xé một con vật ra; nó độc ác ngắt cánh một con bướm để biết, cưỡng bức bí mật của con bướm. Tính độc ác tự nó được điều động bởi một cái gì sâu thẳm hơn; muốn biết bí mật của các sự vật và của sự sống. Con đường khác để biết sự "bí mật" là tình yêu. Tình yêu là sự thâm nhập chủ động vào kẻ khác, trong đó ham muốn hiểu biết của tôi được thỏa mãn bằng sự hợp nhất.

Trong hành vi hỗn hợp, tôi biết bạn, tôi biết chính tôi, tôi biết mọi người - và không "hiểu biết" gì cả. Tôi biết trong một đường lối duy nhất sự nhận thức về cái đang còn sống là có thể có đối với con người, do cảm nghiệm về hợp nhất chứ không do bất cứ nhận thức hay tư tưởng nào có thể mang lại tạo hành được.

Bạo hành được điều động bởi ý muốn biết sự bí mật, nhưng tôi vẫn còn mù tịt như trước kia. Tôi xé một sinh thể khác ra từng chi thể, nhưng tất cả những gì mà tôi đã làm là để hủy diệt nó. Tình yêu là đường lối duy nhất để hiểu biết mà trong hành vi hợp nhất nó trả lời cho sự thăm hỏi của tôi. Trong hành vi yêu thương, tự hiến, trong hành vi thâm nhập kẻ khác, tôi cảm thấy chính mình, tôi khám phá ra chính mình, tôi khám phá ra cả hai chúng ta, tôi khám phá ra con người.

Lòng thiết tha muốn biết về chính mình và biết người đồng loại của chúng ta đã được diễn tả trong cách ngôn Delphes: "Bạn hãy tự biết chính bạn". Đó là chủ phát điểm của mọi nền tâm lý học. Nhưng vì sự ham muốn là hiểu biết tất cả về con người, bí mật sâu kín của nó, nên sự ham muốn ấy không bao giờ có thể được lấp đầy trong nhận thức thuộc loại bình thường, trong nhận thức duy chỉ bằng tư tưởng.

Ngay dù chúng ta đã biết hơn một ngàn lần về chính chúng ta, chúng ta vẫn không bao giờ đi tới đáy. Chúng ta sẽ còn là một bí ẩn cho chính chúng ta, cũng như người đồng loại của chúng ta vẫn còn là một bí ẩn với chúng ta. Con đường duy nhất của nhận thức tròn đầy là ở *hành vi* của tình yêu: hành vi này vượt lên tư tưởng, nó vượt lên trên các lời lẽ. Nó là việc dấn mình vào cảm nghiệm hợp nhất. Tuy nhiên, nhận thức trong tư tưởng, tức là nhận thức tâm lý, là một điều kiện tất yếu đối với nhận thức tròn đầy trong hành vi của tình yêu. Tôi phải nhận thức kẻ khác và chính tôi một cách khách quan để có thể nhìn thấy thực tại của nó, hay đúng hơn, để vượt qua những ảo giác, cái hình ảnh méo mó một cách phi lý mà tôi có về nó. Chỉ cần tôi nhận thức một người cách khách quan là tôi có thể biết nó trong yếu tính tối hậu của nó trong hành vi của tình yêu. [9]

Vấn đề nhận thức con người song song với vấn đề tôn giáo là nhận thức Chúa. Trong nền thần học cổ truyền của Tây phương, cố gắng là nhằm nhận thức Chúa bằng tư tưởng là tạo những quan điểm về Chúa. Nó được mặc nhận rằng tôi có thể hiểu biết Chúa trong tư tưởng của tôi. Trong thần bí học, hậu quả có từ nhất thần luận (như tôi sẽ cố gắng chứng tỏ về sau), cố gắng là bỏ lối nhận thức Chúa bằng tư tưởng và nó được thay thế bằng cảm nghiệm hợp nhất với Chúa trong đó không còn chỗ - và không cần thiết - cho nhận thức về Chúa.

Kinh nghiệm hợp nhất, với con người, hay nói theo tính cách tôn giáo, với Thượng đế không hẳn là ngoại lý, trái lại, đúng như Albert Schweitzer đã chứng tỏ đó là hậu quả của duy lý luận, hậu quả táo bạo và triệt để nhất của nó. Nó

y cứ trên nhận thức của chúng ta về những giới hạn căn bản - chứ không phải tùy thuộc - của tri thức chúng ta. Đó là nhận thức rằng chúng ta không bao giờ "nắm" được bí mật của con người và vũ trụ, nhưng chúng ta có thể nhận thức được trong hành vi của tình yêu. Tâm lý học với tư cách là một khoa học thì có những giới hạn của nó và cũng như hậu quả hợp lý của thần học là thần bí học, cũng vậy, hậu quả cuối cùng của tâm lý học là tình yêu.

Quan tâm, trách nhiệm, trọng thị và nhận thức đều hỗ trợ liên đới. Chúng là triệu chứng của những thái độ mà ta phải tìm ở người trưởng thành, nghĩa là ở trong kẻ phát triển những quyền năng của chính mình một cách hữu hiệu, kẻ chỉ muốn có cái mà mình đã làm việc, đã làm việc cho kẻ đã bỏ đi những giấc mộng tự tôn về toàn trí và toàn năng, kẻ đã đạt được tính khiêm tốn dựa trên sức mạnh bên trong chỉ có hoạt động phong phú và thực thụ mới có thể mang lại. Như thế tôi đã nói nhiều về tình yêu như là vượt qua tình trạng ly cách của con người, như là sự tròn đầy của ước muốn hợp nhất. Nhưng bên trên vũ trụ, nhu cầu hiện hữu muốn hợp nhất khởi lên một nhu cầu đặc biệt hơn như cầu sinh vật; sự ham muốn hợp nhất giữa những cực nam và cực nữ. Ý niệm về sự phân cực này được biểu lộ rõ rệt nhất trong thần thoại nói rằng khởi thủy đàn ông và đàn bà là một và họ bị cắt đứt thành hai, và từ đó một giống đực không ngớt đi tìm lại phần giống cái của mình đã mất để hợp nhất với nó. (Cùng ý niệm về nhất tính nguyên thủy của các tính biệt cũng được chứa đựng trong câu chuyện của thánh kinh kể Eve được tạo ra từ xương sườn của Adam, ngay dù trong câu chuyện, theo tinh thần phụ hệ người đàn bà được coi là phụ thuộc cho đàn ông). Ý nghĩa của huyền thoại khá rõ ràng. Phân cực tính biệt dẫn người đàn ông đi tìm sự hợp nhất trong một đường lối đặc biệt, đường lối hợp nhất với tính dục của kẻ khác. Tính chất đối cực giữa hai nguyên lý nam và nữ cũng hiện hữu *ở trong* mỗi người đàn ông và mỗi người đàn bà. Cũng như về mặt sinh lý đàn ông và đàn bà mỗi bên đều có những kích thích tố của tính dục đối lập, trong ý nghĩa tâm lý họ cũng lưỡng tính. Họ mang trong mình nguyên lý thụ lãnh và thâm nhập, nguyên lý vật chất và tinh thần. Đàn ông - và đàn bà - tìm thấy sự hợp nhất ở trong chính mình, chỉ trong sự hợp nhất của nữ cực và nam cực của mình. Tính chất đối cực này là cơ bản cho tất cả hoạt động.

Đối cực nam nữ cũng là cơ bản cho tính chất sáng tạo liên vị. Về mặt sinh vật, điều này thật hiển nhiên với sự kiện rằng sự hợp nhất của tinh dịch và trứng là cơ bản cho sự sinh ra của một đứa con. Nhưng trong lãnh vực thuần túy tâm thần nó không khác; trong tình yêu giữa nam và nữ, mỗi bên đều được tái sinh, (sự lệch hướng sang đồng tính ái là một thất bại không đạt tới hợp nhất phân cực này, và kẻ đồng tính ái như thế chứa đựng sự đau đớn của ly cách vĩnh viễn vô phương, nhưng đó cũng là một thất bại mà nó chia xẻ với kẻ dị tính ái bình thường mà không thể yêu thương).

Trong nhiên giới, cùng tính chất đối cực của nguyên lý nam và nữ ấy cũng có mặt; không những chỉ có thế, như ta thấy rõ trong các loài động vật và thực vật, mà cả trong đối cực của hai nhiệm vụ căn bản, tức là thụ lãnh và thâm nhập. Đó là đối cực của mặt đất và cơn mưa, của sông và biển, của đêm và ngày, của tối và sáng, của vật chất và tinh thần. Ý niệm này được Rumi, nhà thơ và nhạc của Hồi giáo, diễn tả rất đẹp như sau:

Không bao giờ, thật ra, kẻ yêu tìm kiếm mà không được tìm kiếm bởi người yêu của mình.

Khi mà ánh sáng của tình yêu đã soi vào quả tim *này* thì biết rằng có tình yêu trong quả tim kia.

Khi mà tình yêu Thượng đế tràn đầy trong quả tim bạn, chắc chắn Thượng đế có tình yêu cho bạn.

Không tiếng vỗ nào phát ra từ bàn tay này mà không có bàn tay kia. Trí tuệ thần linh là định mệnh và thiên mệnh khiến chúng ta thành những người yêu của một kẻ khác. Bởi vì tiền định ấy mỗi phần của vũ trụ được kết đôi với lứa đôi của nó.

Trong cái nhìn của hiền triết, Trời là nam và đất là nữ: Đất nuôi dưỡng những gì Trời buông xuống.

Khi Đất thiếu hơi nóng. Trời gởi nó cho, khi bà đã mất hết sự tươi mát và ướt át của mình, Trời trả lại cho. Trời đi trên những vòng tròn của mình, như một người chồng đi tìm tòi vì vợ; Và Đất bận rộn với việc nhà: bà chăm lo những sự sinh sản và bú mớm những gì bà mang.

Bạn hãy coi trời và đất như phú bẩm với sự khôn ngoan, vì họ làm công việc của những sinh vật khôn ngoan.

Nếu cả hai không nếm lạc thú của nhau, tại sao họ quấn quýt nhau giống như những tình nhân? Nếu không có đất bông hoa và cây cối phải trở bông ra sao? Rồi thì, nước và hơi nóng của trời sẽ sinh ra cái gì? Vì Thượng đế đặt sự ham muốn trong nam và nữ với mục đích là thế giới phải được duy trì bởi sự hợp nhất của họ.

Nên ngài đã ghi khắp mọi nơi của hiện hữu lòng ham muốn đối với phần khác.

Ngày và Đêm là những kẻ thù ở mặt ngoài; nhưng cả hai đều phục vụ một chủ đích.

Bên này yêu thương bên kia vì để làm xong công việc đắp đổi của chúng, không có Đêm, thiên nhiên của con người

sẽ không nhận được cái sắp đến, nên sẽ không có gì cả cho Ngày trải qua.[\[10\]](#) Vấn đề đối cực nam nữ dẫn đến một vài thảo luận nữa về chủ đề tình yêu và dục tính. Trước kia tôi đã nói về sai lầm của Freud khi nhận thấy một cách cực đoan trong tình yêu có sự biểu lộ - hay một thăng hoa của bản năng tình dục hơn là nhận ra rằng ham muốn tình dục là một biểu lộ của nhu cầu muốn yêu thương và hợp nhất.

Nhưng sai lầm của Freud tiến sâu hơn. Theo đường hướng duy vật sinh lý của mình, ông nhận thấy trong bản năng dục tính có kết quả của một áp lực được tạo ra một cách hão huyền trong thể xác đau đớn và tìm cách cứu giải. Mục tiêu của ham muốn tính dục là tẩy trừ áp lực đau đớn này: sự thỏa mãn tính dục là ở chỗ hoàn thành việc tẩy trừ đó.

Quan điểm này có hiệu lực của nó trong mức độ mà ham muốn tính dục tác động theo kiểu tác động của đói hay khát khi cơ thể thiếu thốn. Trong khái niệm này ham muốn dục tính là một mục ghê, sự thỏa mãn dục tính là tẩy sạch mục ghê. Sự thực, khi nào khái niệm về đặc tính này được thừa nhận, thì thủ dâm sẽ là sự thỏa mãn dục tính lý tưởng. Điều mà Freud không biết, khá trái ngược là khía cạnh tâm-sinh-lý của dục tính, đối cực nam nữ, và ước muốn bất cần đối cực này bằng hợp nhất. Sai lầm kỳ lạ này có lẽ đã được phát sinh dễ dàng bởi phụ hệ cực đoan của Freud, nó dẫn ông đi tới mặc nhận rằng dục tính tự bản chất, là nam tính, và như thế khiến ông không biết đến dục tính đặc biệt nữ tính. Ông đã diễn tả ý niệm này trong *Three Contributions to the Theory of Sex* (Ba cống hiến cho lý thuyết về tính dục), cho rằng libido thường thường có "một bản chất nam tính", bất xét đó là libido ở đàn ông hay ở đàn bà, Cùng ý tưởng ấy cũng được diễn tả trong một hình thức hợp lý hóa trong lý thuyết của Freud theo đó người thiếu niên cảm nghiệm đàn bà như là một hoạn nam, và chính bà ta đã đi tìm những đền bù khác nhau cho sự mất mát về phần sinh lực nam tính. Nhưng một người đàn bà không phải là một hoạn nam và dục tính của bà ta là đặc biệt nữ tính chứ không phải là thuộc "một bản chất nam tính." Sự hấp dẫn dục tính giữa hai phái chỉ được điều động từng phần bởi nhu cầu tẩy trừ áp lực: đó chính là nhu cầu hợp nhất với cực tính dục khác. Thực vậy, sự hấp dẫn dâm dục không phải chỉ được biểu lộ trong hấp dẫn tính dục. Có nam tính và nữ tính trong *cá tính* cũng như trong *nhiệm vụ sinh dục*.

Cá tính nam cũng có thể được xác định như là có những đặc tính thâm nhập, hướng dẫn hoạt động, kỹ thuật và phiêu lưu; cá tính nữ thì bằng những đặc tính thụ lãnh, bảo vệ duy thực, kiên trì, tình mẫu tử, thuộc phạm vi sản xuất. (Luôn luôn, ta phải để ý rằng trong mỗi cá thể cả hai đặc trưng đều được nối kết, nhưng với ưu thế của những đặc trưng nào thâm nhập cơ quan sinh dục của nam hai nữ). Rất thường khi nếu những đặc điểm *cá tính* nam của một người đàn ông mà yếu vì nó vẫn còn là một cậu bé về phương diện cảm xúc, thì nó sẽ cố gắng đền bù cho sự thiếu sót này bằng cách nhấn mạnh triệt để đến vai trò nam tính của nó trong cơ quan sinh dục. Kết quả là Don Juan cần chứng tỏ sự bạo dạn nam tính của mình theo nghĩa cá tính học. Khi chứng tê liệt của nam tính lên đến cực độ, sự bạo dâm (sự dùng sức mạnh) trở thành cái thay thế chính yếu - một sự thay thế lệch lạc cho nam tính. Nếu dục tính nữ yếu hay lện lạc, nó được biến đổi thành tự hành hạ (masochism) hay tính chiếm hữu.

Freud đã bị chỉ trích vì ông đề cao tính dục. Chỉ trích này thường được gọi lên vì muốn bôi xoá một yếu tố trong hệ thống của Freud, nó làm trở dậy sự chỉ trích và thù ghét trong những người lưu tâm một cách sơ sài. Freud đã hiểu biết sắc bén sự phát động này và đây chính là lý do chống đối mọi cố gắng thay đổi lý thuyết về tình dục của ông.

Thực vậy trong thời ông, lý thuyết Freud đã có một đặc tính thách thức và cách mạng.

Nhưng những gì đã đúng khoảng năm 1900 không còn đúng cho năm mươi năm sau này nữa. Tính dục đã thay đổi nhiều thêm khiến cho những lý thuyết của Freud không còn chấn động những tầng lớp trung lưu của Tây phương nữa, và đây là một thứ anh hùng rơm của chủ trương triệt để khi những phân tích gia chính thống ngày nay vốn nghi rằng họ can đảm và triệt để khi bình vực lý thuyết tính dục của Freud. Sự thực ngành tâm phân học của họ là chủ tiện nghi, và nó không cố gắng nêu lên những vấn đề tâm lý chúng đưa đến chỗ phê bình xã hội hiện đại.

Phê bình của tôi về lý thuyết của Freud không phải rằng ông đã nhấn mạnh về tính dục, mà sự thất bại của ông không hiểu nổi tính dục cho sâu sắc. Ông khởi đầu bước thứ nhất bằng cách khám phá ra ý nghĩa của những đam mê liên vị; phù hợp với những tiền đề triết học của mình, ông cắt nghĩa chúng theo mặt sinh lý học. Trong sự tăng tiến của tâm phân học, ta cần phải kiêu chính và đào sâu khái niệm của Freud bằng cách chuyển dịch những quan điểm của Freud từ chiều hướng sinh lý sang chiều hướng sinh vật và hiện hữu.[\[11\]](#)

2. Tình Yêu giữa cha mẹ và con cái

Đứa trẻ, vào lúc sinh ra, sẽ cảm thấy sợ chết, nếu số phận may mắn không giữ gìn nó khỏi có ý thức về ưu tư chứa đựng trong sự ly cách với bà mẹ, và với cuộc đời ở nội bào. Ngay cả sau khi chào đời, đứa trẻ chẳng có gì khác với trước khi sinh ra; nó không thể nhận ra các đồ vật, nó chưa ý thức về chính nó, và về thế giới như là ở bên ngoài chính nó. Nó chỉ cảm giác. Sự kích thích tích cực của hơi ấm và đồ ăn, và nó chưa phân biệt hơi ấm và đồ ăn với căn nguyên của chúng: bà mẹ. Bà mẹ là hơi ấm, là đồ ăn; bà mẹ là trạng thái khoan khoái của sự thỏa mãn và an ủi. Trạng thái này là một trạng thái của tự tôn, nói theo chữ của Freud. Thực tại bên ngoài người và vật, chỉ có nghĩa trong sự thỏa mãn hay chống lại trạng thái nội tại của thể xác. Cái có thực là cái ở bên trong, những gì ở ngoài chỉ có thực theo những nhu cầu của tôi - không bao giờ theo những tính chất hay nhu cầu của chúng.

Khi đứa trẻ lớn lên và phát triển, nó trở nên có thể tri giác những sự vật như là những sự vật, sự thỏa mãn khi được cho bú trở thành khác biệt với núm vú lồng ngực khác với bà mẹ. Sau cùng đứa trẻ cảm nghiệm rằng sự khát của nó, sự no sữa, ngực và mẹ, như là những thực thể khác nhau. Nó tập tri giác nhiều sự vật khác nhau là khác nhau, như là có một đời sống của riêng chúng. Ngay lúc này nó tập đặt tên cho chúng. Cùng lúc ấy, nó tập cảm nắm chúng; tập biết rằng lửa thì nóng và bỏng, rằng thân thể của mẹ thì ấm áp và thích thú, rằng gỗ thì cứng và nặng, giấy thì nhẹ và có thể xé. Nó học bằng cách bắt tay mọi người; biết rằng bà mẹ sẽ mỉm cười "khi tôi ăn"; rằng bà sẽ đặt tôi vào đôi tay khi tôi kêu la; rằng bà sẽ khen tôi khi tôi có một hành động trặc ắc. Tất cả những kinh nghiệm này sẽ được tinh lọc và chu toàn trong kinh nghiệm: *Tôi được yêu*. Tôi được yêu bởi vì tôi là đứa con của bà mẹ. Tôi được yêu bởi vì tôi yếu ớt. Tôi được yêu bởi vì tôi đẹp đẽ, dễ coi. Tôi được yêu bởi vì bà mẹ cần có tôi. Đặt thành một công thức tổng quát hơn: *Tôi được yêu vì tôi là gì đó*, hay có lẽ chính xác hơn: *Tôi được yêu vì tôi là "là"*. Kinh nghiệm được yêu bởi bà mẹ này là một kinh nghiệm thụ động. Tôi khỏi phải làm gì để được "Yêu" - tình yêu của mẹ vô điều kiện. Tất cả những gì mà tôi phải "là" là để là - để là đứa con của bà. Tình yêu của mẹ thì an lạc và thanh bình, nó không cần phải được thấu nhận, không cần phải được đền bù. Nhưng có một khía cạnh tiêu cực, thực vậy đối với đặc tính vô điều kiện của tình mẹ. Không những nó chỉ không cần thiết phải được đền bù - nó cũng *không thể* được thấu nhận, được sản xuất, được kiểm soát.

Nếu nó có ở đó, nó giống như một an lành; nếu nó không có ở đó, thì dường như tất cả vẻ đẹp đều đã đi khỏi sự sống và không có gì mà tôi có thể làm để tạo ra nó được.

Đối với hầu hết trẻ con từ tám tuổi đến gần mười tuổi,^[12] vấn đề gần như duy nhất là vấn đề được yêu - được yêu vì mình là gì đó. Đứa trẻ cho đến tuổi này vẫn chưa yêu, nó đáp ứng một cách tươi mát và vui vẻ cho sự được yêu. Ngay giai đoạn phát triển này của đứa trẻ, một yếu tố mới thêm vào hoạt cảnh: yếu tố một cảm giác mới về tình yêu tạo tác do hoạt động của mình. Lần đầu tiên, đứa trẻ nghĩ đến việc cho một cái gì cho mẹ nó (hay cho cha nó). Việc tạo ra một cái gì, một bài thơ, một hình vẽ, hay bất cứ cái gì, nó có thể. Lần đầu tiên trong đời sống của đứa trẻ ý niệm về tình yêu được biến đổi từ được yêu sang yêu, sang tình yêu sáng tạo. Từ bước khởi đầu này đến chỗ trưởng thành của tình yêu phải rất nhiều năm. Sau cùng đứa trẻ, bây giờ có thể một thiếu niên, đã vượt qua tính duy ngã của nó, trước hết, kẻ khác không còn là một phương tiện cho sự thỏa mãn những nhu cầu của riêng nó. Những nhu cầu của kẻ khác cùng quan trọng như của chính nó. Sự thực chúng đã trở thành quan trọng hơn. Cho đã trở thành thỏa thích hơn, vui sướng hơn là nhận; yêu quan trọng hơn là được yêu: do yêu mà nó đã rời bỏ ngục tù chật hẹp của cô đơn và cô lập được thiết lập bởi trạng thái tự tôn và ngã - chủ - tế. Nó cảm thấy một ý vị của sự hợp nhất mới, của chia sẻ, của đơn nhất.

Hơn thế nữa nó cảm thấy tiềm năng của tình yêu tạo tác bằng yêu thương - hơn là sự lệ thuộc việc thu lãnh bằng được yêu - và vì lý do này nó phải nhỏ nhoi yếu ớt bệnh hoạn - hay "tốt đẹp". Tình yêu trẻ con theo nguyên tắc: *"tôi yêu vì tôi được yêu"*. Tình yêu trưởng thành theo nguyên tắc *"tôi được yêu bởi vì tôi yêu"* Tình yêu non dại nói: *"tôi yêu anh vì tôi cần anh"*. Tình yêu trưởng thành nói: *"Tôi cần anh vì tôi yêu anh"*.

Liên quan mật thiết với sự phát triển về *năng tính* của tình yêu là sự phát triển về *đối tượng* của tình yêu. Những tháng và năm đầu của đứa trẻ là những tháng năm mà nó bám chặt lấy bà mẹ. - Sự bám chặt này bắt đầu trước khi nó sinh ra, khi mẹ và con vẫn còn là một dù họ là hai. Sự sinh ra thay đổi tình trạng trong một vài phương diện, nhưng không bằng như khi nó xuất hiện. Đứa trẻ, dù bấy giờ đang sống bên ngoài bụng mẹ, vẫn hoàn toàn lệ thuộc người mẹ. Nhưng càng ngày nó càng trở nên độc lập hơn: nó học đi học nói học thám hiểm thế giới dựa vào chính

nó; mối liên hệ với bà mẹ mất đi một vài ý nghĩa sinh tồn của nó, và thay vào mối liên hệ với cha càng lúc càng trở nên quan trọng.

Để hiểu sự thay đổi từ mẹ đến cha này, chúng ta phải xét đến nhưng sai biệt chính yếu trong tính chất giữa tình mẹ và tình cha.

Chúng ta đã nói xong về tình mẹ. Tự bản chất tình mẹ thì vô điều kiện. Bà mẹ yêu trẻ sơ sinh vì nó là con của bà, không phải vì đứa con đã thỏa mãn một điều kiện đặc biệt nào đó hay đã chìm theo một kỳ vọng đặc biệt nào đó. Dĩ nhiên, ở đây khi tôi nói về tình yêu của mẹ và tình yêu của cha, tôi nói về nhưng "kiểu mẫu lý tưởng" -theo nghĩa của Max Weber hay về một siêu tượng theo nghĩa của Jung - và không có ngụ ý rằng mỗi người mẹ và cha đều yêu theo lối này. Tôi xét theo nguyên lý cha và mẹ, nó được biểu hiện trong người cha và người mẹ. Tình yêu vô điều kiện tương ứng với một trong những thiết vọng sau thẳm nhất, không những chỉ của một đứa trẻ, mà của mỗi con người; chẳng khác, được yêu bởi vì sự xứng đáng của mình, bởi vì mình đáng hưởng nó, luôn luôn để lại mỗi ngò vực, có thể tôi không thích cái người mà tôi muốn nó yêu tôi, có thể như thế này hay như thế nọ - luôn luôn có một mối lo sợ rằng tình yêu có thể biến mất.

Thêm nữa, sự "đáng hưởng" tình yêu để để lại một cảm giác chua cay rằng người ta không được yêu vì chính mình, rằng người ta được yêu chỉ vì người ta thích, rằng người ta nói cho cùng, không được yêu hoàn toàn mà là được sử dụng. Không lạ gì tất cả chúng ta đều bám vào thiết vọng đối với tình mẹ, con nít cũng như người lớn. Hầu hết trẻ con đều khó may mắn nhận được tình mẹ (nhận đến mức nào; sẽ bàn sau). Ở người lớn, cùng thiết vọng ấy khó làm đầy hơn Trong hầu hết sự phát triển thỏa mãn vẫn còn một yếu tố của tình yêu dục tính bình thường, thường thường nó được biểu lộ trong những hình thức tôn giao: trong những hình thức thần kinh bệnh lại càng thường thấy hơn.

Mối liên hệ với người cha thì khác hẳn.

Bà mẹ là mái nhà mà chúng ta từ đó đi ra, bà là thiên nhiên, là đất đai, là biển cả, người cha không biểu hiệu cho một mái nhà thiên nhiên nào như thế. Ông có ít liên hệ bởi con trẻ trong những năm đầu của đời sống của nó, và sự quan trọng của ông đối với con trẻ trong thời kỳ sau này không thể so sánh được với sự quan trọng của người mẹ. Nhưng, trong khi người cha không biểu hiện cho thế giới tự nhiên, thì ông biểu hiệu một cực khác của hiện hữu con người. Thế giới của tư tưởng, của những sự thể nhân tạo, của luật pháp và trật tự, của kỷ luật, của du lịch và phiêu lưu. Người cha là người dạy dỗ con trẻ, cho nó thấy con đường đi vào thế giới.

Tương quan mật thiết với nhiệm vụ này, ông là người có liên hệ với sự phát triển kinh tế xã hội. Khi tài sản tư hữu phát sinh, và khi tài sản tư hữu có thể được thừa hưởng bởi một trong những người con trai, người cha bắt đầu chăm sóc đứa con mà ông có thể để lại tài sản của mình ấy. Dĩ nhiên, đó là đứa con mà người cha nghĩ là xứng đáng nhất để trở thành kẻ thừa kế ông, đứa con giống ông nhất, và do đó ông thương nó nhất. Tình cha là một tình yêu có điều kiện.

Nguyên tắc của nó là: *"Tôi yêu anh bởi vì anh thỏa mãn nhưng kỳ vọng của tôi, bởi vì anh làm bổn phận của anh, bởi vì anh giống tôi"*. Trong tình cha có điều kiện, chúng ta thấy cũng như với tình mẹ vô điều kiện, có một khía cạnh tiêu cực và một khía cạnh tích cực. Khía cạnh tiêu cực là ở chỗ rằng tình cha phải được đền bù, và nó có thể bị đánh mất, nếu ta không thực hiện nhưng gì được kỳ vọng. Trong bản chất của tình cha, có sự kiện rằng phục tùng trở thành một đặc tính chủ yếu, và bất phục tùng là một tội ác chủ yếu-và sự trừng phạt của nó là rút lui tình cha. Khía cạnh tích cực cũng quan trọng bằng. Vì tình yêu của ông có điều kiện, tôi có thể làm điều gì đó để đạt được nó, "tôi" có thể làm việc vì nó; tình yêu của ông không ở bên ngoài sự kiểm soát của tôi giống như tình mẹ. Nhưng thái độ của mẹ và của cha đối với con cái tương xứng với những nhu cầu của chính con trẻ. Trẻ con cần sự quan tâm và tình yêu vô điều kiện của bà mẹ về mặt vật lý cũng như về mặt tâm lý. Con trẻ, từ sáu tuổi, bắt đầu cần đến tình yêu của cha, cần thẩm quyền và sự chỉ đạo của ông, bà mẹ có nhiệm vụ làm cho nó bình yên trong đời sống, người cha có nhiệm vụ dạy dỗ nó, hướng dẫn nó đương đầu với những vấn đề đặt nó trước xã hội riêng biệt mà nó sinh ra trong đó. Trong trường hợp lý tưởng, tình yêu của mẹ không cố sức ngăn cản đứa con lớn lên, không cố tình đặt một món tường lệ trên sự bất hạnh. Bà mẹ phải có niềm tin ở sự sống, bởi thế không quá ưu tư, và như thế bà không tiêm nhiễm ưu tư của bà cho đứa con. Một phần của đời sống bà phải là ước muốn rằng con trẻ trở thành độc lập và sau cùng tách khỏi bà. Tình yêu của người cha phải được hướng dẫn bởi những nguyên tắc và những kỳ vọng; nó phải là nhẫn nại và khoan dung, hơn là đe dọa và uy quyền. Nó phải mang cho đứa con đang lớn một ý vị gia tăng và sự tưởng thưởng và cuối cùng cho phép con trẻ trở thành thẩm quyền của nó và không cần thẩm quyền của người cha. Sau cùng kẻ trưởng thành đã đi đến điểm nó là cha và mẹ của chính nó. Người ấy có một lương tâm

cha và một lương tâm mẹ, có thể nói như vậy. Lương tâm mẹ nói: "không có lầm lỗi nào, không có tội phạm nào có thể cướp mất tình yêu, ước vọng của mẹ đối với sự sống và hạnh phúc của con". Lương tâm cha nói: "con làm sai, con không thể tránh không nhận những hậu quả về lầm lỗi của con và trên tất cả con phải thay đổi đường lối của con nếu muốn cha thương con". Kẻ trưởng thành đã được tự do ra khỏi những khuôn diện của cha và của mẹ và đã dựng chúng ở bên ngoài lên từ bên trong. Tuy nhiên trái với khái niệm về Siêu ngã của Freud, đưa con dựng lên chúng ở bên trong không phải bằng cách *liên hiệp* mẹ và cha, mà là xây dựng một lương tâm mẹ trên năng tính riêng nó cho tình yêu và một lương tâm cha trên lý tính và phán đoán của nó. Thêm nữa kẻ trưởng thành yêu với cả lương tâm cha và lương tâm mẹ, dù rằng chúng hình như mâu thuẫn nhau. Nếu nó duy trì lương tâm của, nó sẽ trở thành hà khắc và vô nhân đạo. Nếu nó chỉ duy trì lương tâm mẹ nó sẽ có thể phán đoán và cản trở chính mình và những kẻ khác trong sự phát triển của họ.

Trong sự phát triển từ quyến luyến qui về mẹ đến quyến luyến qui về cha này và tổng hợp chung kết của chúng có cơ bản cho sự cường tráng tinh thần và sự tự thành của trưởng thành. Nguyên nhân cơ bản cho thần kinh bệnh là ở sự thất bại về phát triển này. Dù là vượt ngoài phạm vi tập sách nếu khai triển xu hướng của tư tưởng ấy cho đầy đủ hơn, một vài nhận xét vẫn tất có thể dùng để làm sáng tỏ quan điểm đó.

Một nguyên nhân cho sự phát triển thần kinh bệnh có thể nằm ở sự kiện rằng một gã con trai có một bà mẹ yêu thương, nhưng quá nuông chiều hay áp chế, và một người cha yếu đuối và vô tâm. Trong trường hợp này, nó có thể giữ nguyên sự quyến luyến mẹ từ lúc đầu, và phát triển thành một kẻ lệ thuộc mẹ, cảm thấy yếu ớt, có những cố gắng đặc trưng cho kẻ tiếp thụ, tức là nhận lãnh, được bảo vệ, được chăm sóc, và thiếu những đặc tính cho kỷ luật, độc lập khả năng làm chủ đời sống bởi chính mình.

Nó có thể cố tìm "những bà mẹ" ở mọi người, đôi khi ở đàn bà và đôi khi ở đàn ông trong một vị trí của thẩm quyền và uy lực. Đàng khác, nếu bà mẹ lạnh lùng, không đáp ứng và áp chế, nó có thể đòi nhu cầu cần sự bảo vệ của mẹ đến cha nó, và kết quả những khuôn diện cha - hậu quả cuối cùng trong trường hợp này tương tự trường hợp trước - hay nó sẽ phải triển thành một kẻ thiên hướng về cha, hoàn toàn dành cho những nguyên tắc pháp luật, trật tự và thẩm quyền và thiếu khả năng kỳ vọng hay nhận lãnh tình yêu vô điều kiện. Sự phát triển này được tăng cường thêm nữa nếu người cha có thẩm quyền và cùng lúc quyến luyến con trai ông một cách mãnh liệt. Điều đặc trưng của tất cả những phát triển thần kinh bệnh này là sự kiện rằng một nguyên lý, cha hay mẹ, không đủ sức phát triển hay - và đây là trường hợp của sự phát triển thần kinh bệnh nghiêm trọng hơn - những vai trò của mẹ và cha trở nên lẫn lộn cả đối với những người ở bên ngoài và đối với những vai trò này ở bên trong kẻ đó. Khảo sát thêm có thể cho thấy rằng một vài kiểu mẫu thần kinh bệnh, như thần kinh bệnh ám ảnh, phát triển trên nền tảng của một quyến luyến thiên cha hơn, trong khi những chứng khác như loạn trí, ghiền rượu; không thể tự thị và đương đầu với sự sống một cách thực tế, và những bậc nhược tinh thần, kết quả thì sự tập trung về mẹ.

3. Đối tượng của tình yêu

Ban sơ tình yêu không phải là một mối tương quan với một người đặc biệt, nó là một thái độ, một chiều hướng của cá tính xác định tương quan của một người với thế giới với tư cách một toàn thể không phải nhắm đến một "đối tượng" của tình yêu. Nếu một người chỉ yêu một kẻ khác và thờ ơ với những người đồng loại còn lại, tình yêu của nó không phải là tình yêu mà là một quyến luyến cộng sinh, hay một duy ngã nói rộng. Tuy nhiên hầu hết mọi người tin rằng tình yêu được thiết lập bởi đối tượng, chứ không bởi khả năng. Thực vậy, họ còn tin rằng nó là một chứng cứ cho cường độ của tình yêu họ khi họ không yêu một ai ngoại trừ một kẻ "được yêu". Đó cũng là khả năng mà chúng ta đã đề cập ở trên.

a. Tình anh em

Loại tình yêu căn bản nhất làm nền tảng cho mọi kiểu mẫu tình yêu, là *tình anh em*. Với tình yêu này, tôi chỉ cho ý nghĩa về trách nhiệm, quan tâm, trọng thị, nhận thức về một con người khác nào đó, ước muốn giúp đỡ sự sống của nó. Đây là loại tình yêu mà thánh kinh đề cập đến khi nói hãy thương láng giềng người như chính người. Tình anh em là tình yêu đối với tất cả loài người; nó có đặc điểm là không cực đoan. Nếu tôi đã phát triển năng tính cho tình yêu, thì tôi không thể nào không yêu những anh em của tôi. Trong tình anh em có sự cảm nghiệm về hợp nhất với mọi người, về tình liên đới nhân đạo về sự chuộc tội của con người. Tình anh em dựa trên cảm nghiệm rằng tất cả chúng ta đều là một. Những sai biệt trong tài năng, trí năng, tri thức đều có thể bỏ qua so với đồng nhất tính của tâm điểm con người chung cho tất cả mọi người. Để cảm nghiệm đồng nhất tính này, ta cần thâm nhập từ ngoại diện vào tâm điểm. Nếu tôi tri giác kẻ khác chỉ về bề mặt, tôi chỉ tri giác nhưng sai biệt, chúng chia cách chúng ta. Nếu tôi thâm nhập tận tâm điểm, tôi tri giác đồng nhất tính của chúng ta, sự thật của mối huynh đệ của chúng ta. Mối thân thuộc này, từ trung tâm với trung tâm - thay vì thân thuộc từ ngoại diện với ngoại diện - là "thân thuộc trung tâm". Hoặc giả như Simone Weil đã diễn tả nó rất đẹp đẽ: "cùng những lời nói ấy (thí dụ, một người nói với vợ mình: Tôi yêu mình) có thể là tầm thường hay phi thường tùy theo cách nói lên của chúng. Và cùng cách này dựa trên miền sâu của vùng, trong thể tính của con người mà chúng diễn tiến từ đó không cần đến ý chí với khả năng làm một việc gì đó. Và bằng một thỏa thuận kỳ lạ chúng tiến vào vùng ấy trong kẻ đang nghe chúng. Như thế người nghe có thể biện biệt, nếu nó có một năng lực biện biệt nào đó, giá trị của những lời nói là gì?"^[13]

Tình anh em là tình yêu giữa hai kẻ ngang hàng; nhưng, sự thực, chúng ta không bình đẳng như là những kẻ ngang hàng; vì chúng ta là người nên chúng ta cần có sự giúp đỡ. Hôm nay tôi, ngày mai anh.

Nhưng nhu cầu giúp đỡ này không có nghĩa rằng người này thiếu sức, người kia dư sức.

Bất hạnh là một điều kiện tạm thời; khả năng đi và đứng bằng đôi chân của chính mình là một khả năng thường trực và chung.

Tuy nhiên, tình yêu một kẻ yếu ớt, tình yêu một người nghèo, một kẻ lạ, là khởi đầu của tình anh em. Con vật yêu con cái của nó, và nó săn sóc chúng. Người yếu ớt yêu chủ của mình, vì sự sống của mình lệ thuộc chủ, con trẻ yêu cha mẹ; vì nó cần cha mẹ.

Chỉ trong tình yêu của kẻ nào không phục vụ cho một chủ đích, tình yêu mới bắt đầu thổ lộ một cách đầy ý nghĩa, trong cụ ước, đối tượng trung tâm tình yêu của con người là kẻ nghèo, kẻ lạ, quả phụ và cô nhi, và cuối cùng là kẻ thù quốc gia, người Ai cập và người Edomite. Bằng vào lòng lân tuất đối với một kẻ yếu ớt, con người bắt đầu phát triển tình yêu với huynh đệ mình; và trong tình yêu của nó với chính nó, nó cũng yêu kẻ đang cần giúp đỡ, kẻ bạc nhược và bất hạnh. Lòng lân tuất bao hàm yếu tố nhận thức và đồng nhất hóa. "Bạn biết trái tim của kẻ lạ". Cụ ước nói, "vì bạn là những khách lạ trong lãnh thổ Ai cập; vậy nên bạn hãy yêu khách lạ"^[14].

b. Tình Mẹ

Chúng ta đã đề cập đến bản chất của tình mẹ trong một chương trước khi bàn về sự sai biệt giữa tình mẹ và tình cha. Tình mẹ, như tôi đã nói ở đó, là khẳng định vô điều kiện về sự sống của con trẻ và những nhu cầu của nó. Nhưng còn một quan trọng nữa thêm vào mô tả này mà ta phải thực hiện ở đây. Sự khẳng định về sự sống của con trẻ có hai khía cạnh; một là quan tâm và trách nhiệm tuyệt đối cần thiết để duy trì sự sống của con trẻ và sự khôn lớn của nó. Khía cạnh khác tiến xa hơn việc chỉ duy trì. Đó là thái độ tiêm nhiễm trong con trẻ một tình yêu hướng đến sự sống và mang lại cho nó cảm giác ấy: Sống còn thật là quý hóa, làm bé hai hay bé gái thật là quý hóa, ở trên trần gian thật là quý hóa! Hai sắc thái của tình mẹ này được diễn tả rất gọn gàng trong câu chuyện về sáng tạo của Thánh Kinh.

Chúa tạo ra thế giới, và loài người. Điều này tương xứng với sự quan tâm và khẳng định giản dị về hiện hữu. Nhưng Chúa vượt quá sự cần yếu tối thiểu này. Mỗi ngày sau khi thiên nhiên - và loài người - được tạo ra, Chúa phán: "Thật là quý hóa".

Tình mẹ trong bước thứ hai này, khiến cho đứa con cảm thấy: Sinh ra là điều quý hóa, nó tiêm nhiễm cho con trẻ *Tình yêu đối với sự sống*, và không những chỉ ước vọng sống còn. Cùng ý tưởng ấy ta có thể thấy được diễn ra trong một tượng trưng khác của Thánh Kinh. Đất hứa (đất luôn luôn là một biểu tượng về mẹ) được mô tả như là "chảy tràn sữa và mật". Sữa là biểu tượng cho sắc thái thứ nhất của tình yêu. Sắc thái quan tâm và khẳng quyết. Mật tượng trưng cho sự êm dịu của sự sống, tình yêu đối với nó và hạnh phúc trong sống còn. Hầu hết các bà mẹ đều có thể cho "sữa" nhưng chỉ một số ít mới cho cả "mật" nữa. Để có thể cho mật, một bà mẹ không những duy chỉ là một mẹ hiền mà còn phải là một người sung sướng - và mục tiêu này không được hoàn thành cho nhiều lắm. Hậu quả gây trên con trẻ có thể cực kỳ quá độ. Tình yêu mẹ đối với sự sống cũng di truyền như mối ưu tư của bà. Cả hai thái độ đều có một hậu quả sâu xa trên toàn thể nhân cách của con trẻ; thực vậy, người ta có thể phân biệt ở - những đứa trẻ - và người lớn - những đứa chỉ nhận được "sữa" và những đứa nhận cả "Sữa và mật".

Trái với tình anh em và tình dục lạc - chúng là tình yêu giữa những kẻ đồng hàng - mối tương quan của mẹ và con, tự bản chất, là một tương quan bất bình đẳng.

Ở đó một bên cần có mọi giúp đỡ và một bên mang lại sự giúp đỡ. Chính bởi có tình vị tha và vô ngã này mà tình mẹ đã được xem như là loại tình yêu cao cả nhất, và thiêng liêng nhất của tất cả nhưng ràng buộc xúc cảm. Tuy nhiên, hình như sự tự thành thực tế của tình mẹ không nằm trong tình yêu của bà mẹ đối với con trẻ nhỏ dại, mà trong tình yêu của bà đối với đứa con khôn lớn. Thực tế đại đa số các bà mẹ đều là những bà mẹ yêu thương bao lâu con trẻ còn nhỏ dại cho đến khi hoàn toàn không lệ thuộc các bà nữa.

Hầu hết phụ nữ đều muốn có con cái, sung sướng với con trẻ sơ sinh và hăng say chăm sóc nó. Điều này đúng vậy, mặc dù có sự kiện rằng về phía họ, họ không "được" một cái gì cả ngoại trừ một nụ cười hay một biểu lộ sự thỏa thích trên gương mặt đứa con. Hình như thái độ yêu thương này một phần bắt rễ trong một công cụ bản năng thấy có ở loài vật cũng như ở người nữ. Tuy nhiên, dù có sức nặng của yếu tố bản năng này, vẫn còn có nhưng yếu tố tâm lý đặc biệt con người chúng đáp ứng cho kiểu mẫu tình mẹ. Một yếu tố có thể được tìm thấy trong chất liệu tự tôn trọng tình mẹ. Bởi vì trẻ con vẫn còn được cảm thấy là một phần của chính bà, nên tình yêu và sự say đắm của bà có thể là một thỏa mãn của tính tự tôn của bà. Một phát động khác có thể được tìm thấy trong ước vọng của một bà mẹ đối với quyền năng, hay chiếm hữu. Con trẻ, yếu ớt và hoàn toàn lệ thuộc ý chí của bà. Là một đối tượng tự nhiên cho thỏa mãn đối với một người đàn bà hay thị uy và chiếm hữu.

Đây là những động lực thường có, chúng có thể kém quan trọng và phổ quát hơn một động lực khác mà ta có thể gọi là nhu cầu hướng thượng. Nhu cầu hướng thượng này là một trong những nhu cầu cơ bản nhất của con người, bắt rễ trong sự thật tự giác của nó. Trong sự kiện theo đó nó không thể chấp nhận coi mình như là hạt súc sắc được nhặt ra từ một cái ly. Nó cần phải cảm thấy mình như một hóa công, như một kẻ vươn lên vai trò thụ động của vật thụ tạo. Có nhiều đường lối để hoàn thành thỏa mãn về sáng tạo này; đường lối tự nhiên nhất và cũng dễ dàng nhất để hoàn thành là sự quan tâm và tình yêu của mẹ đối với sáng tạo của bà. Bà tự vươn lên trong đứa trẻ, tình yêu của bà đối với nó mang lại cho sự sống của bà có một ý nghĩa. Trong chính khả năng nam tính nhằm thỏa mãn nhu cầu hướng thượng của nó bằng cách sinh con dung chứa khát vọng của nó nhằm vươn lên chính mình bằng sự sáng tạo những sự thể nhân đạo và những ý niệm. Nhưng đứa trẻ phải khôn lớn. Nó phải ra khỏi lòng mẹ, khỏi ngực mẹ; sau cùng nó phải trở thành một con người hoàn toàn tách biệt. Yếu tính đích thực của tình mẹ là chăm sóc cho sự khôn lớn của con trẻ tách khỏi chính bà. Ở đây dung chứa sai biệt cơ bản đối với tính dâm dục. Trong tình yêu dục lạc, hai người cách biệt nhau trở thành một. Trong tình mẹ, hai người là một mà trở thành cách biệt. Bà không những

phải bao dung, mà bà phải ước vọng và tán trợ sự cách biệt của đứa con. Chỉ chính ở giai đoạn này mà tình mẹ trở thành một phận sự rất khó khăn, nó đòi hỏi xả kỷ cái khả năng cho tất cả và không muốn có gì cả mà chỉ muốn có hạnh phúc của kẻ được yêu. Đây cũng là giai đoạn mà nhiều bà mẹ không làm nổi phận sự tình mẹ của họ. Người đàn bà tự tôn, thị uy và chiếm hữu có thể làm một bà mẹ (yêu thương) được bao lâu con trẻ còn nhỏ dại. Chỉ có người đàn bà thực sự yêu thương, người đàn bà sung sướng trong sự cho hơn trong sự lấy, người đàn bà bắt rễ chặt trong hiện hữu của chính mình, mới có thể là một bà mẹ yêu thương khi đứa con đang trên đà tách rời.

Tình mẹ đối với con trẻ khôn lớn, thứ tình yêu không đòi hỏi gì cả cho chính mình, có lẽ là hình thái tình yêu khó tự thành nhất, và hay lưỡng gạt nhất vì sự an tâm để cho bà mẹ có thể yêu thương con trẻ nhỏ dại của mình. Nhưng chính vì khó khăn này, nên một người đàn bà có thể là một bà mẹ yêu thương chân thật chỉ khi nào bà có thể *yêu*; khi bà có thể yêu được chồng mình, con cái khách lạ, tất cả mọi người. Người đàn bà mà không thể yêu theo nghĩa này thì có thể là một bà mẹ hay thương bao lâu con trẻ còn nhỏ dại, nhưng bà không thể là một bà mẹ yêu thương. Sự thử thách chính là ý chí chịu đựng cách biệt - và ngay cả sau khi chia cách vẫn tiếp tục yêu thương.

c. Tình Yêu Dục Lạc

Tình anh em là tình yêu giữa những kẻ ngang hàng, tình mẹ là tình yêu đối với kẻ yếu ớt. Dù có khác biệt nhau chúng có điểm chung là, tự bản chất đích thực, chúng không bị hạn hẹp vào một người. Nếu tôi yêu em tôi, tôi yêu tất cả anh em của tôi; nếu tôi yêu con tôi, tôi yêu tất cả con cái của tôi, Song le, không phải rằng tôi yêu tất cả nhưng đứa con, mà tất cả cần sự giúp đỡ của tôi. Trái với tất cả hai loại tình yêu ấy là tình yêu *dục lạc*: đó là sự ham muốn nhằm phối hợp toàn diện, nhằm hợp nhất với một kẻ khác. Tự bản chất nó cực đoan và không phổ biến; có lẽ đây cũng là một hình thức lưỡng gạt của tình yêu.

Trước hết, nó thường được lẫn lộn với cảm nghiệm bùng nổ về sự "sa" vào tình yêu, sự sụp đổ bột phát của những rào cản tồn tại giữa hai kẻ lạ cho chí lúc này.

Nhưng, như đã được chứng tỏ ở trước, tự bản chất, cảm nghiệm về sự thân thiết bốc đồng này thật là vắn vỏi. Sau khi khách lạ trở thành một người quen biết thân mật, không còn những rào cản nào cần phải vượt qua nữa, không còn sự thất chặt bốc đồng nào cần phải làm xong nữa. Người "được yêu" trở nên kẻ được biết như là chính mình. Hoặc giả, có lẽ tôi phải nói rõ hơn, như là được biết rất ít. Nếu có sự sâu xa hơn trong cảm nghiệm về người khác, nếu kẻ này có thể cảm nghiệm về sự vô hạn của nhân cách mình, người kia sẽ không bao giờ quen thân đến thế - và sự kỳ diệu vượt qua những rào cản có thể diễn ra mỗi ngày mỗi mới. Nhưng đối với hầu hết mọi người, nhân cách của chính mình cũng như của những kẻ khác càng được thám hiểm càng bị kiệt quệ. Đối với họ sự thân mật ban sơ được thiết lập xuyên qua giao hợp tình dục. Vì ban sơ họ cảm nghiệm tình trạng ly cách của kẻ khác như là ly cách về vật lý do đó sự hợp nhất về vật lý chỉ do sự vượt qua ly cách.

Ngoài ra, có những yếu tố khác mà đối với nhiều người chúng chỉ cho sự vượt qua ly cách. Nói về sự sống riêng tư của chính mình tự bộc lộ với vẻ trẻ con hay những sắc thái trẻ con của mình thiết lập mối quan tâm chung đối với thế giới, tất cả điều này được coi như là vượt qua ly cách. Ngay cả tự bộc lộ sự giận dữ, mối tị hiềm, hoàn toàn thiếu tự chế của mình đều được coi như sự thân thiết và điều này có thể cất nghĩa sự quyến rũ lệch lạc mà cặp phối ngẫu thường bày tỏ cho nhau; hình như họ chỉ thân thiết khi họ cùng giường hay khi họ bày tỏ cho nhau mối tị hiềm hay thịnh nộ của mình. Nhưng tất cả những kiểu mật thiết này càng lúc càng bị giảm sút theo thời gian. Hậu quả là người ta đi tìm tình yêu với một người mới, với một khách lạ mới. Khách lạ lại được chuyển thành một kẻ "thân thiết", cảm nghiệm sa vào tình yêu lại phấn khích và tăng cường, và dần dà càng lúc nó càng dịu xuống và chấm dứt trong ước vọng đối với một cuộc chinh phục mới, một tình yêu mới - luôn luôn với ảo tưởng rằng tình yêu mới sẽ khác với những tình yêu cũ. Những ảo tưởng này được hỗ trợ rất nhiều bởi cá tính lưỡng gạt của ham muốn dục tính.

Ham muốn dục tình nhằm đến chỗ phối hợp - và không phải chỉ là một đòi hỏi sinh lý, giải tỏa một áp chế đau đớn. Nhưng ham muốn dục tình còn có thể được kích thích bởi ưu tư về cô độc, bởi ước vọng muốn chinh phục hay được chinh phục bởi sự hư ảo bởi ước vọng muốn bức khổ hay ngay cả muốn hủy diệt, chẳng khác nào nó có thể được kích thích bởi tình yêu. Hình như ham muốn dục tình có thể dễ nổi kết với và được kích thích bởi bất cứ một xúc cảm mãnh liệt nào đó, mà tình yêu chỉ là một tình yêu của xúc cảm ấy. Bởi vì ham muốn anh dục trong tâm hồn

của hầu hết mọi người được ghép với ý niệm về tình yêu họ dễ bị đánh lạc hướng để đưa đến kết luận rằng họ yêu nhau khi họ ham muốn kẻ khác về mặt vật lý. Tình yêu có thể làm hứng khởi ước vọng nhằm hợp nhất tính dục; trong trường hợp này, tương quan vật lý thiếu tham dục, thiếu một ước vọng muốn chinh phục hay được chinh phục, nhưng được nối kết với sự mãnh cảm. Nếu ham muốn nhằm hợp nhất về vật lý không được kích thích bởi tình yêu, nếu tình yêu dục lạc cũng không phải là tình huynh đệ, nó không bao giờ dẫn đến chỗ hợp nhất trong ý nghĩa cuồng lạc, tạm thời hơn. Sự quyến rũ tính dục đôi khi tạo nên ảo tưởng về hợp nhất, nhưng không có tình yêu sự hợp nhất này để lại những khách lạ cách biệt nhau như trước kia - đôi khi nó làm cho họ cả thẹn nhau, hay cả đến ghét nhau, bởi vì khi ảo tưởng đã đi mất họ cảm thấy càng xa lạ nhau rõ rệt hơn trước nữa. Sự mãnh cảm không phải là, như Freud tin tưởng, một sự thoáng qua của bản năng tính dục, nó là hậu quả trực tiếp của tình anh em và hiện hữu trong những hình thức vật lý cũng như phi vật lý. Trong tình yêu dục lạc có một cực đoan mà tình anh em và tình mẹ không có. Đặc tính cực đoan của tình yêu dục lạc này hứa hẹn thêm một thảo luận nữa. Thường thường sự cực đoan của tình yêu dục lạc bị hiểu lệch lạc như là sự quyến luyến chiếm hữu. Ta có thể thường thấy hai người "đang yêu" nhau họ không thấy tình yêu đối với một ai khác.

Thực sự tình yêu của họ là một vị kỷ *tay đôi*^[15]; họ là hai người đồng nhất với nhau, và họ giải quyết vấn đề ly cách bằng cách nói rộng cá thể đặc dị thành hai. Họ có cảm nghiệm vượt qua tình trạng cô độc, nhưng vì họ bị ly cách với tất cả những người khác, nên họ vẫn còn bị ly cách nhau và ly gián nhau; cảm nghiệm hợp nhất của họ là một ảo tưởng. Tình yêu dục lạc thì cực đoan, nhưng trong kẻ khác nó yêu tất cả nhân loại tất cả những gì đáng sống. Nó chỉ cực đoan theo nghĩa rằng tôi có thể hoàn toàn hợp mình một cách mãnh liệt với một kẻ khác mà thôi. Tình yêu dục lạc chỉ chối bỏ tình yêu đối với nhưng kẻ khác theo nghĩa phối hợp tình dục, hoàn toàn phú thác vào tất cả khía cạnh của sự sống - nhưng không theo nghĩa tình anh em sâu đậm.

Tình yêu dục lạc, nếu đó là Tình yêu, có một tiền đề, ấy là, tôi yêu từ yếu tính của thể tính của tôi - và cảm nghiệm kẻ khác trong yếu tính thể tính của kẻ ấy. Trong yếu tính, tất cả loài người đều đồng nhất. Chúng ta thấy đều là một phần của cái Một; chúng ta là Một. Thế thì không được tạo ra một sai biệt nào cho người mà ta yêu. Tình yêu nhất thiết phải là một hành vi của ý chí, của quyết định hoàn toàn ủy thác sự sống của tôi cho sự sống của một kẻ khác. Thực ra, đây là lối lý sự nấp sau ý niệm về tính chất nan giải của hôn nhân, như nó nấp sau nhiều hình thức hôn nhân cổ truyền trong đó cả hai lứa đôi không bao giờ lựa chọn lẫn nhau, mà được lựa chọn cho nhau - nhưng lại được ước mong hãy yêu nhau. Trong nền văn hóa Tây Phương hiện tại, ý niệm này có vẻ hoàn toàn sai lầm.

Tình yêu được coi là hậu quả của một phản ứng bốc đồng, xúc cảm, hậu quả của việc bị bắt chộp thành linh bởi một cảm giác không thể đề kháng. Trong quan điểm này, người ta chỉ thấy những điểm đặc biệt của cả hai cá thể - và không phải rằng mọi người đàn ông đều ở về phía Adam và đàn bà ở về phía Eve. Người ta không để ý đến một yếu tố quan trọng trong tình yêu dục lạc, đó là *ý chí*. Yêu một người nào đó không phải chính là một cảm giác mãnh liệt - nó là một quyết định, một phán đoán, một ước định. Nếu tình yêu chỉ là một cảm giác thì sẽ không có cơ bản cho ước định để mà yêu nhau mãi mãi. Một cảm giác hiện đến và có thể bỏ đi. Làm sao tôi có thể quyết đoán rằng nó sẽ ở lại mãi mãi khi hành vi của tôi không bao hàm phán đoán và quyết định?

Xét những quan điểm này ta có thể đi đến lập trường theo đó tình yêu nhất định là một hành vi của ý chí và phó thác, và do đó tự căn bản nó không xét đến vấn đề hai kẻ ấy là ai. Hôn nhân được sắp đặt bởi những kẻ khác, hay là kết quả của sự lựa chọn cá biệt, một khi hôn nhân được thành tựu, hành vi của ý chí phải đảm bảo sự liên tục của tình yêu. Quan điểm này hình như bỏ quên cả tính nghịch lý của bản chất con người và của tình yêu dục lạc. Chúng ta thấy đều là Một - nhưng mỗi người chúng ta là một thực thể độc nhất vô nhị. Trong những tương quan của chúng ta đối với những kẻ khác, cùng một sự nghịch lý ấy được lập lại. Bởi vì chúng ta thấy đều là một chúng ta có thể yêu mọi người như nhau trong ý nghĩa tình anh em. Nhưng bởi vì chúng ta tất cả cùng khác nhau, tình yêu dục lạc đòi hỏi những yếu tố cá biệt cao hơn, đặc biệt nào đó, chúng hiện hữu giữa một vài người chứ không phải ở tất cả.

Vậy thì cả hai quan điểm, theo đó Tình yêu dục lạc như là sự quyến rũ hoàn toàn cá biệt, độc nhất giữa hai người riêng biệt, cũng như quan điểm khác, cho rằng tình yêu dục lạc chỉ là một hành vi của ý chí, cả hai đều đúng - hay, nói cho chí lý, chân lý không ở quan điểm này cũng không ở quan điểm kia. Từ đó, ý niệm về một tương quan có thể dễ tan biến nếu người ta không thành công với nó. Ý niệm này cũng sai lầm như ý niệm cho rằng tương quan không thể bị tan biến bất cứ dưới trường hợp nào.

d. Tự ái[16]

Trong khi không có một vấn nạn nào khởi lên nhằm vào khái niệm tình yêu đối với nhiều đối tượng khác nhau, thì có một tin tưởng quán bá theo đó nếu yêu những kẻ khác là một tính tốt thì yêu chính mình là một tính xấu. Người ta mặc nhận rằng bao lâu tôi còn yêu chính tôi thì tôi không yêu những kẻ khác, tự ái cũng đồng với vị kỷ. Quan điểm này có từ xa xưa trong tư tưởng Calvin, nói về tự ái như là một bệnh dịch[17]. Freud nói về tự ái trong phạm vi tâm phân học, nhưng phán đoán có giá trị của ông cũng tương tự như của Calvin. Đối với ông tự ái cũng giống như tự tôn, quay libido hướng về chính mình. Tự tôn là giai đoạn sơ thủy nhất trong đà phát triển của con người và kẻ nào vào cuối đời còn trở về với giai đoạn tự tôn này thì không thể yêu; nó là kẻ mất trí trầm trọng. Freud cho rằng tình yêu là sự biểu lộ của libido, và rằng libido được qui hướng vào những kẻ khác - tình yêu; hay vào chính mình - tự ái. Như thế tình yêu và tự ái chối bỏ lẫn nhau theo nghĩa cái này càng nhiều lên thì cái kia càng ít lại. Nếu tự ái là xấu, thế thì tính không vị kỷ là tính tốt.

Những câu hỏi này được nêu lên: Phải chăng sự quan sát tâm lý chủ trương thể tài rằng có một mâu thuẫn cơ bản giữa tình yêu cho chính mình và tình yêu cho những kẻ khác?

Phải chăng tình yêu cho chính mình cùng hiện tượng như vị kỷ. hay chúng đối lập nhau? Phải chăng tính vị kỷ của con người ngày nay thật sự là một *mối bận tâm về chính mình* với tư cách là một cá thể với tất cả những tiềm năng về trí thức, xúc cảm và nhục dục của mình. Phải chăng "nó" đã không trở thành một phụ-vật của vai trò kinh tế xã hội của mình? *Phải chăng tính vị kỷ của nó đồng nhất với tự ái hay vị kỷ không được tạo ra nếu thiếu tự ái?*

Trước khi khởi sự thảo luận khía cạnh tâm lý về vị kỷ và tự ái, chúng ta phải nhấn mạnh sự sai lầm vì luận lý trong khái niệm cho rằng tình yêu đối với những kẻ khác và tình yêu cho chính mình chối bỏ lẫn nhau.

Nếu yêu kẻ láng giềng tôi xét như một nhân thể là một tính tốt thì yêu chính tôi cũng phải là một tính tốt chứ không phải là một điều xấu, bởi vì tôi cũng là một nhân thể vậy.

Không có khái niệm nào về con người mà trong đó không có tôi. Một học thuyết rêu rao một sự loại trừ như thế tự chứng tỏ là mâu thuẫn nội bộ. Ý niệm được diễn tả trong thánh kinh "hãy yêu kẻ láng giềng như chính, ngươi" hàm ngụ rằng sự trọng thị đối với tính cách trọn vẹn và độc nhất của chính mình yêu thương và hiểu biết về bản ngã của chính mình, những điều ấy không thể tách rời khỏi sự trọng thị, yêu thương và hiểu biết đối với một cá thể khác. . .

Tình yêu cho chính bản ngã của tôi ràng buộc chặt chẽ với tình yêu đối với một thể tính khác nào đó bất cứ.

Bấy giờ chúng ta đi đến những tiền đề cơ bản của tâm lý mà những kết luận của luận chứng của chúng ta được dựng lên trên đó. Thông thường những tiền đề này diễn ra như sau: không phải chỉ những kẻ khác mà chính chúng ta cũng là "đối tượng" cho những cảm thức và thái độ của chúng ta; những thái độ nhắm đến kẻ khác và nhắm đến chúng ta đều có tính cách *liên kết* tự căn bản, không có gì mâu thuẫn cả. Đối với vấn đề đang thảo luận, điều này có nghĩa: tình yêu của những kẻ khác và tình yêu của chính chúng ta không có tính cách tuần tự. Trái lại, thái độ của tình yêu bước đến chính mình sẽ được tìm thấy trong tất cả những ai có thể yêu thương kẻ khác. Trên nguyên tắc, *tình yêu có tính cách vô phân biệt bao lâu sự liên lạc giữa "những đối tượng" và bản ngã của chính mình được xét đến*. Tình yêu thuần túy là một biểu lộ của sự tạo tác và bao hàm sự quan tâm, trọng thị, trách nhiệm và nhận thức. Nó không phải là một "hiệu quả" theo nghĩa được gây nên bởi một ai đó, mà là một cố gắng tích cực cho sự trưởng thành và hạnh phúc của kẻ được yêu bắt rễ trong chính năng tính yêu thương của mình.

Yêu một người là thực hiện và tập trung sức mạnh để mà yêu. Khẳng định cơ bản chứa đựng trong tình yêu hướng đến kẻ được yêu xét như hóa thân của những đặc tính con người đích thực. Tình yêu của kẻ nào đó hàm ngụ tình yêu của con người như thế nào đó. Loại "phân công", nói như William James, nhờ đó mà người ta yêu gia đình của mình nhưng không có cảm tình với "khách lạ" là dấu hiệu của một bất lực căn bản của tình yêu. Tình yêu của một người không phải là một trừu tượng theo sau tình yêu đối với một mẫu người đặc biệt như người ta thường nghĩ, mà là một tiền đề của nó, dù thông thường cần phải có sự yêu những cá thể đặc biệt.

Như thế thì bản ngã của riêng tôi phải là một đối tượng cho tình yêu của tôi cũng như kẻ khác. *Sự khẳng định về cuộc sống hạnh phúc trưởng thành, tự do của chính mình được bắt rễ trong năng tính yêu thương của chính mình*, tức là, trong quan tâm trọng thị trách nhiệm, và nhận thức: Nếu một cá nhân có thể yêu thương một cách tích cực thì nó cũng yêu thương chính nó: nếu nó *chỉ* có thể yêu những kẻ khác nó không thể yêu thương gì cả.

Nói rằng tình yêu cho chính mình và đối với những kẻ khác trên nguyên tắc là liên kết, làm sao chúng ta cắt nghĩa

được tính vị kỷ, nó bài trừ một cách lộ liễu bất cứ một bận tâm thực sự nào đối với những kẻ khác. Kẻ *vị kỷ* chỉ bận tâm đến chính mình, muốn mọi vật đều vì mình, không có cảm giác trong sự cho mà chỉ trong sự lấy. Thế giới nên ngoài chỉ được nhìn theo quan điểm của điều mà nó có thể lấy ra được từ đó; nó không bận tâm đến những nhu cầu của kẻ khác, không xem trọng phẩm giá và sự toàn vẹn của nó. Người ấy có thể không thấy gì cả ngoài mình ra, phán đoán mọi người và mọi vật từ tính cách hữu dụng của nó đối với mình; tự căn bản, người ấy không thể yêu. Phải chăng điều này chứng tỏ rằng mỗi bận tâm đối với những kẻ khác và bận tâm đối với chính mình không thể không tuần tự?

Điều ấy có thể đúng khi nào vị kỷ và tự ái đồng nhất. Nhưng mặc nhận nào đưa đến nhiều kết luận lệch lạc về vấn đề của chúng ta như thế thì rất sai lầm. *Vị kỷ và tự ái không phải là đồng nhất, mà là những đối lập thực sự.* Kẻ vị kỷ không yêu mình quá nhiều mà là rất ít. Sự thực kẻ ấy ghét chính mình.. Sự kiện thiếu đam trước và quan tâm đối với chính mình - chỉ là một biểu lộ của sự thiếu sót về tính cách phong nhiêu của mình - để lại cho kẻ ấy nỗi niềm trống không và thất bại. Kẻ ấy chắc chắn là bất hạnh và lo lắng chú tâm giết lấy những thỏa mãn từ sự sống, nhưng thỏa mãn mà kẻ ấy là chặn đứng mình lại không cho vươn tới. Hình như kẻ ấy quan tâm về mình quá nhiều, nhưng thực sự nó chỉ cố gắng trong vô hiệu nhằm che đậy và bù trừ cho thất bại của mình, thất bại không thể quan tâm được về bản ngã thực sự của chính mình. Freud chủ trương rằng kẻ vị kỷ là kẻ độc tôn, dường thế kẻ ấy đã rút lui tình yêu của mình ra khỏi người khác và hướng nó về nhân cách của chính mình. Sự thực thì những người vị kỷ không thể yêu kẻ khác, nhưng họ cũng không thể yêu lấy chính mình.

So sánh tính vị kỷ- với sự thèm khát bận tâm đến kẻ khác như chúng ta thấy ở một bà mẹ quá lo lắng chẳng hạn, ta sẽ hiểu nó dễ dàng hơn. Trong khi bà ta cố ý tin tưởng rằng bà thương mến đứa con của bà một cách đặc biệt, thực ra thì bà có một oán hận bị đè nén tận sâu thẳm đối với đối tượng mà bà bận tâm. Bà quá bận tâm không phải vì bà quá thương con mà chính vì bà phải bù đắp cho sự thiếu sót năng tính yêu thương của bà đối với đứa con.

Lý thuyết về bản chất vị kỷ này được xác chứng bởi kinh nghiệm tâm phân với sự "xả kỷ" thần kinh bệnh, một triệu chứng thần kinh bệnh được quan sát không phải ở một số ít những người thường bị rối loạn không do triệu chứng này mà do những triệu chứng khác có liên hệ với nó, như tinh thần bạc nhược, mệt mỏi, kiệt lực, thất bại trong những tương quan tình yêu, vân vân:

Không những tính cách xả kỷ không được cảm thức như một "triệu chứng"; nó thường là một đặc điểm văn hóa cá tính căn cứ trên đó mà những hạng người này lấy làm tự phụ. Kẻ "xả kỷ" không "muốn điều gì cho chính mình"; kẻ ấy "chỉ sống cho mình là quan trọng". Nó bối rối khi thấy rằng, mặc dù là xả kỷ, nó vẫn không hạnh phúc, và thấy rằng những tương quan của mình với những ai thân thiết mình đều không thỏa thích. Công việc phân tích chứng tỏ rằng tính xả kỷ của nó không phải là cái gì ở ngoài những triệu chứng khác của mình mà một trong những triệu chứng, thực sự thường là một triệu chứng quan trọng nhất: rằng kẻ ấy bị tán tâm trong năng tính yêu thương của mình hay thụ hưởng một điều gì; rằng nó bị xâm chiếm bởi sự oán hận đời sống và rằng mặt trái của xả kỷ che dấu một tính cách qui ngã tể nhị nhưng không kém phần mãnh liệt.

Người ấy chỉ có thể được chữa trị nếu tính xả kỷ của nó cũng được giải thích như là một triệu chứng song song với những triệu chứng khác để cho sự thiếu sót về tính cách đa năng của nó - sự thiếu ở tại gốc rễ của cả tính xả kỷ và những hỗn loạn khác của nó - có thể được kiêu chính.

Bản chất của tính xả kỷ trở thành hiển nhiên một cách đặc biệt trong hiệu quả của nó gây trên những kẻ khác, và thường xảy ra nhất trong nền văn hóa của chúng ta là hiệu quả mà bà mẹ "xả kỷ" gây trên con cái của bà. Bà tin tưởng rằng với sự xả kỷ của bà, con cái bà sẽ cảm nghiệm cái gì cần phải được yêu thương và học hỏi, rồi thì, cái gì phải yêu thương. Tuy nhiên, hiệu quả tính xả kỷ của bà không hoàn toàn phù hợp với những kỳ vọng của bà. Các con trẻ không cho thấy hạnh phúc của những người xác tín rằng chúng được yêu thương; chúng lo lắng, căng thẳng, sợ mẹ, không bằng lòng và lo lắng tuân theo những kỳ vọng của bà: Thông thường, chúng bị ảnh hưởng bởi sự oán hận ngấm ngấm của mẹ chúng đối với cuộc sống, sự oán hận mà chúng cảm hơn là biết rõ; và cuối cùng chúng cũng nhiễm đầy sự oán hận ấy. Hiệu quả của bà mẹ "xả kỷ" không hoàn toàn khác với hiệu quả của vị kỷ; thực ra, nó còn tệ hơn nữa, bởi vì tính xả kỷ của bà mẹ ngăn cản không cho con cái phê bình bà. Chúng được đặt với tình trạng bắt buộc không được bất mãn đối với bà: chúng được dạy dỗ, dưới mặt nạ nhân đức, không mấy ưa cuộc sống. Nếu ta có cơ hội nghiên cứu hiệu quả của một bà mẹ đối với tự ái thực thụ, ta có thể thấy rằng không có gì sẽ mang lại cho đứa trẻ cảm nghiệm về tình yêu, lạc thú và hạnh phúc là gì hơn là được yêu thương bởi một bà mẹ bà yêu chính bà.

Ta không thể tóm tắt những ý niệm về tự ái này hay hơn là bằng cách trích dẫn Meister Eckhart về chủ điểm này:

"Nếu bạn yêu lấy bạn, bạn yêu mọi kẻ khác như là bạn yêu bạn. Bao lâu bạn yêu kẻ khác ít hơn bạn yêu chính mình, bạn sẽ không thể yêu lấy chính bạn thực sự, nhưng nếu bạn yêu tất cả như nhau, kể cả chính bạn, bạn sẽ yêu họ như là một người và người ấy là cả Thượng Đế và Con người. Như thế kẻ ấy là một kẻ vĩ đại, trung trực, kẻ mà do yêu chính mình nên yêu đồng đều hết cả những người khác."[\[18\]](#)

e. Yêu Chúa

Ở trên ta đã nêu lên rằng nền tảng cho nhu cầu yêu thương của chúng ta là ở cảm nghiệm về lý cách và nhu cầu chung cục là vượt qua ưu tư về lý cách bằng cảm nghiệm hợp nhất. Tình yêu mang hình thức tôn giáo, gọi là tình yêu Chúa, nói theo phương diện tâm lý, cũng không khác. Nó khởi lên từ nhu cầu vượt qua lý cách và hoàn thành sự hợp nhất. Sự thực, tình yêu Chúa có nhiều phẩm tính và sắc thái sai biệt cũng như tình yêu người - và phần lớn chúng ta thấy có những sai biệt như nhau.

Trong tất cả những tôn giáo hữu thần, dù là đa thần hay nhất thần, Thượng đế đại diện cho giá trị tối cao, cho lẽ thiện đáng hâm mộ nhất. Bởi vậy ý nghĩa đặc biệt về thượng đế tùy thuộc cái gì là đáng hâm mộ nhất đối với một người. Do đó, sự hiểu biết về khái niệm Thượng đế phải mở đầu với một phân tích về cơ cấu đặc trưng của kẻ phụng thờ Thượng Đế.

Sự phát triển của chủng loại người, theo chỗ hiểu biết của chúng ta, có thể được biểu trưng như là sự vươn lên của con người ra khỏi nhiên giới, khỏi mẹ, khỏi những ràng buộc của máu và đất. Trong thời khởi thủy của lịch sử nhân loại, con người, dù đã phóng mình ra khỏi nhất tính nguyên khởi với nhiên giới, vẫn còn bám vào những ràng buộc ban sơ. Nó đi tìm tình trạng an ổn của mình bằng cách trở lui về, hay giữ chặt lấy những ràng buộc ban sơ này. Nó vẫn cảm thấy đồng nhất với thể giới của động vật, về cố gắng đi tìm nhất tính bằng cách giữ nguyên tình trạng là một với thể giới tự nhiên. Nhiều tôn giáo cổ sơ làm chứng cho giai đoạn phát triển này. Một con vật được biến thành một tổ-vật; người ta mang mặt nạ thú vật trong những động tác tôn giáo trang trọng nhất, người ta thờ phụng một con vật như là Thần linh. Vào giai đoạn phát triển sau này, khi kỷ xảo của con người đã phát triển đến điểm kỷ xảo của một người thợ hay một nhà ma thuật, con người biến đổi sản phẩm do chân tay mình thành một thần linh. Đây là giai đoạn thờ những ngẫu tượng được làm bằng đất, bạc hay vàng. Con người rọi phóng những năng lực hay những kỷ xảo của chính mình vào những sự vật mà mình làm ra, và như thế nó thờ phụng năng lực và sở hữu của mình trong một thể cách vong thân. Vào một giai đoạn về sau nữa con người mang cho các thần linh của mình hình thức loài người. Hình như điều này chỉ xảy ra khi con người đã trở nên ý thức hơn về chính mình và khi nó khám phá ra con người là "sự vật" cao quý nhất trong thể giới. Trong giai đoạn thờ phụng thần linh có tính cách nhân hình này, chúng ta thấy có một phát triển trong hai chiều. một chiều liên quan đến bản chất nam tính hay nữ tính của các thần linh và chiều khác có quan hệ đến trình độ trưởng thành mà con người đã hoàn thành và xác định bản chất các thần linh của mình và tình yêu của mình đối với chúng.

Trước hết chúng ta hãy nói về sự phát triển từ các tôn giáo hướng về mẹ và các tôn giáo hướng về cha. Theo những phát kiến trọng đại và quyết định của Bachofen và Morgan ở giữa thế kỷ XIX, mặc dù những phát kiến của họ đã bị bác bỏ trong hầu hết những nhóm thức giả, không có gì đáng nghi ngờ cho lắm rằng đã có một giai đoạn mẫu hệ của tôn giáo đi trước giai đoạn phụ hệ, ít ra là trong nhiều nền văn hóa. Trong giai đoạn mẫu hệ, thể tính cao nhất là mẹ. Bà là nữ thần, bà cũng là thẩm quyền trong gia đình và xã hội. Để hiểu rõ yếu tính của tôn giáo mẫu hệ này, chúng ta chỉ cần nhớ lại những gì dự được nói ở trên về yếu tính của tình mẹ. Tình yêu của mẹ thì vô điều kiện, nó che chở và bao trùm khắp cả; bởi vì nó vô điều kiện nên người ta cũng không thể kiểm soát và thấu đạt nó. Sự hiện diện của nó mang lại cho kẻ được yêu một ý vị phúc lạc; sự vắng mặt của nó tạo ra một ý vị mất mát và hoàn toàn tuyệt vọng. Bởi vì bà mẹ yêu con cái của mình ở chỗ chúng là con cái của bà chứ không phải vì chúng "tốt", ngoan ngoãn, hay thỏa mãn những ước vọng và những chỉ dạy của bà, cho nên tình yêu của mẹ được đặt trên lẽ bình đẳng.

Mọi người đều bình đẳng vì tất cả đều là con cái của một bà mẹ, vì tất cả đều là con cái của Bà Mẹ Trái Đất.

Giai đoạn kế tiếp của dòng tiến hóa nhân loại, giai đoạn duy nhất mà chúng ta biết được đầy đủ và không cần đưa vào những suy luận và tái thiết, là giai đoạn phụ hệ. Trong giai đoạn này bà mẹ bị hạ bệ khỏi địa vị tôn cao của bà, và người cha trở thành thể tính tối thượng, trong tôn giáo cũng như trong xã hội. Bản chất của tình cha là ông tạo

ra những đòi hỏi thiết lập những nguyên tắc và luật lệ, và tình yêu của ông đối với con trai của ông dựa trên sự phục tùng của nó đối với những đòi hỏi này ông thương nhớ đứa con nào giống ông nhất, ngoan ngoãn nhất và xứng đáng trở thành truyền nhân của ông nhất, với tư cách là kẻ thừa hưởng những sở hữu của ông. (Sự phát triển của xã hội phụ hệ song song với sự phát triển về tư hữu.) Rồi hậu quả là, xã hội phụ hệ có tính cách đẳng cấp; tính cách bình đẳng của anh em nhường bước cho cạnh tranh và hổ tương xung đột. Dù chúng ta nghĩ về những nền văn hóa Ấn độ, Ai cập hay Hy lạp, hay về những tôn giáo Do thái-cơ-đốc, hay Hồi giáo, chúng ta đều ở giữa một thế giới phụ hệ với những thần linh nam tính của nó, trên hết có một thần linh chủ tể, hay mọi thần linh đều bị loại bỏ, chỉ trừ lại Một, Thượng đế. Tuy nhiên, ước vọng đối với tình yêu của mẹ không thể bị trừ tuyệt khỏi nhưng trái tim của con người, nên không lạ gì bộ mặt của bà mẹ yêu thương không bao giờ có thể hoàn toàn bị tống ra khỏi thần miếu. Trong tôn giáo Do thái, những sắc thái mẹ của Thượng Đế được tái nhập một cách đặc biệt trong những trào lưu thần bí học khác nhau. Trong tôn giáo cơ đốc, mẹ được tượng trưng bằng Giáo Hội, và bằng Thánh nữ Đồng Trinh. Ngay cả trong Tân giáo, bộ mặt của mẹ không hoàn toàn bị trừ tuyệt, mặc dù bà vẫn còn tàng ẩn. Luther lập ra nguyên tắc chủ yếu của mình rằng chỉ có con người không làm được gì để tạo ra tình yêu của Chúa . Tình yêu của Chúa là ân sủng. Thái độ tôn giáo là phải có niềm tin đối với ân sủng này và phải làm cho mình nhỏ lại và yếu ớt; không có việc thiện nào có thể cảm được Chúa - hay khiến Chúa yêu chúng ta, như giáo lý Cơ đốc chủ trương. Chúng ta có thể nhận thấy ở đây rằng giáo lý Cơ đốc về những việc thiện thuộc khuôn hình phụ hệ; Tôi có thể chiếm được tình yêu của cha bằng sự phục tùng và thỏa mãn những đòi hỏi của ông.

Giáo lý của Luther, trái lại, mặc dù có đặc tính phụ hệ rõ rệt, mang trong đó một yếu tố mẫu hệ tiềm tàng. Tình yêu của mẹ không thể mua chuộc được: nó có ở đó, hay không có ở đó; tất cả những gì tôi có thể làm là để có đức tin (như Thánh thi nói: " Người đã để cho tôi có niềm tin vào những tấm lòng của mẹ".[\[19\]](#)) Và biến đổi tôi thành một đứa con yếu ớt, bất lực.

Nhưng điểm đặc biệt trong đức tin của Luther là khuôn mặt của mẹ đã bị loại ra khỏi khuôn hình biểu lộ, và được thay thế bằng khuôn mặt của cha; dù chắc chắn được yêu bởi mẹ, mối hoài nghi mãnh liệt, hy vọng chống lại hy vọng nhắm đến tình yêu vô điều kiện do người cha, đã trở thành sắc thái nổi bật nhất.

Tôi đã phải thảo luận về sự khác biệt giữa những yếu tố mẫu hệ và phụ hệ trong tôn giáo để chứng tỏ rằng đặc tính của tình yêu Chính lệ thuộc trọng lực đối đãi giữa những khía cạnh mẫu hệ và phụ hệ của tôn giáo. Khía cạnh phụ hệ khiến tôi yêu Chúa như một người cha; tôi nhận rằng người trung chính và nghiêm khắc, người trách phạt và thưởng phạt; và cuối cùng, người sẽ chọn tôi là đứa con xứng đáng của người; như Chúa đã chọn Abraham-Israel, như Isaac đã chọn Jacob, như Chúa chọn quốc gia xứng đáng của người. Trong khía cạnh mẫu hệ của tôn giáo tôi yêu Chúa như một bà mẹ bao dung.

Tôi có niềm tin ở tình yêu của bà, không kể tôi nghèo khổ hay bất hạnh, không kể tôi đã làm ác, bà sẽ yêu thương tôi, bà sẽ không thương một đứa con nào khác của bà hơn tôi; bất cứ điều gì xảy ra cho tôi, bà sẽ trợ giúp tôi, bà sẽ cứu rỗi tôi, sẽ tha thứ tôi. Khỏi phải nói, tình yêu của tôi đối với Chúa và tình yêu của Chúa tôi đối với tôi không thể tách rời nhau. Nếu Chúa là một người cha, người yêu tôi như một đứa con và tôi yêu người như một người cha. Nếu Chúa là một bà mẹ, tình yêu của bà và của tôi cũng được xác định bởi sự kiện này. Tuy nhiên, sự sai biệt giữa những khía cạnh mẫu hệ và phụ hệ của tình yêu Chúa ấy chỉ là một yếu tố để xác định bản chất của tình yêu này; yếu tố khác là trình độ trưởng thành mà cá nhân đạt được, từ đó xác định khái niệm về Chúa của nó và tình yêu của nó đối với Chúa..

Vì dòng tiến hóa của chủng loại người thay đổi từ một cơ cấu hướng về mẹ đến một cơ cấu hướng về cha của xã hội, cũng như cơ cấu của tôn giáo, chúng ta có thể đánh dấu sự phát triển của một tình yêu thuần thực ngay trong sự phát triển của tôn giáo phụ hệ[\[20\]](#). Trong khởi thủy của dòng phát triển này chúng ta tìm thấy một Thượng đế chuyên chế, đố kỵ, coi con người mà mình tạo ra như là tư hữu của mình và được phép làm những gì mà mình thích. Đây là giai đoạn tôn giáo mà trong đó Thượng đế đã tống cổ con người ra khỏi thiên đường và để cho nó ăn phải trái cây hiểu biết và như thế là nó, nó có thể trở thành Thượng đế quyết định hủy diệt loài người bằng nạn hồng thủy, bởi vì không có ai làm cho Ngài vui lòng, ngoại trừ người con xứng đáng, Noah; đây là giai đoạn trong đó Chúa đòi hỏi Abraham phải giết đứa con yêu quý và độc nhất của mình là Isaac, để chứng tỏ tình yêu của mình đối với Chúa bằng hành động phục tùng tuyệt đối. Nhưng đồng thời, một giai đoạn mới bắt đầu: Chúa ký một hiệp ước với Noah trong đó ngài hứa không bao giờ hủy diệt loài người nữa, một hiệp ước mà ngài đã ràng buộc mình vào đó. Không những ngài bị ràng buộc bởi những lời hứa của mình, mà ngài cũng bị ràng buộc bởi nguyên tắc của

chính mình, nguyên tắc công bằng, và trên cơ bản này Chúa phải thỏa mãn yêu sách của Abraham là phải buông tha Sodom nếu ít nhất ở đó có mười người công chính. Nhưng đà phát triển còn đi xa hơn nữa là biến đổi Thượng Đế từ khuôn mặt của một tộc trưởng chuyên chế thành một người cha yêu thương, thành một người cha tự ràng buộc mình bởi những nguyên tắc mà mình chấp nhận; nó đi vào chiều hướng biến đổi Thượng Đế từ khuôn mặt của một người cha thành một biểu tượng của những nguyên tắc của người, những nguyên tắc công bằng, chân lý và tình yêu. Chúa là sự thật. Chúa là lẽ công bằng.

Trong dòng phát triển này, Thượng Đế thôi là một nhân cách, một con người, một ông cha; ngài trở thành biểu tượng của nguyên lý nhất quán đằng sau những hiện tượng đa thù, biểu tượng của cái nhìn về đóa hoa sẽ nảy nở từ hạt giống tâm linh ở trong con người, thượng đế không thể có một tên gọi.

Một tên gọi luôn luôn chỉ cho một sự vụ, hay một người, một cái gì hữu hạn. Làm sao Thượng Đế có thể có một tên gọi, nếu ngài không phải là một người, một vật?

Biến cố biểu lộ nhất của sự biến chuyển này nằm trong câu chuyện Thánh kinh về mặc khải của Chúa cho Moses. Khi Moses nói với ngài rằng những người Do Thái sẽ không tin Chúa đã phái ông tới, trừ phi ông có thể cho họ tên của Chúa (làm sao những kẻ thờ ngẫu tượng hiểu nổi một Thượng Đế không tên, vì yếu tính đích thực của một ngẫu tượng là có một tên gọi?), Chúa nhượng bộ. Ngài bảo Moses rằng tên của ngài là "Ta đang trở thành cái ta đang trở thành". "Ta-đang-trở-thành là tên của ta".

Cái "Ta-đang-trở-thành" có nghĩa rằng Thượng Đế không phải là hữu hạn, không phải là một người, không phải là một hiện thể. Câu này mà dịch đúng nhất sẽ là: hãy nói với họ rằng "Tên của ta là không-tên". Sự cấm chỉ không được tạo một hình tượng nào về Chúa, không được đọc lên tên của ngài trống không, sau cùng, không được nói gì về tên của ngài cả, nhằm đến cùng mục đích, tức là giải thoát con người khỏi ý tưởng rằng Thượng Đế là một ông cha, là một người. Trong dòng phát triển thần học sau này, ý tưởng ấy được đẩy xa thêm trong nguyên tắc rằng người ta cũng không được gán cho Thượng Đế một thuộc tính thực tế nào cả. Nói về Thượng Đế rằng ngài là hữu trí, hữu lực, hữu đức lại cũng hàm ngụ rằng ngài là một nhân cách; điều duy nhất mà tôi có thể làm được là nói về cái gì mà Thượng Đế *không phải là*, nêu lên những thuộc tính phủ định, mặc nhận rằng ngài không phải là hạn cuộc, không phải là bất hảo, không phải là bất công. Tôi càng hiểu những gì mà Thượng Đế không phải là, tôi càng có nhận thức về Thượng Đế.^[21] Tiếp theo đó, ý niệm trưởng thành của nhất thần giáo trong nhưng hậu kết thêm sau của nó chỉ có thể đưa đến một kết luận duy nhất; hoàn toàn không đề cập đến tên gọi của Thượng Đế, không nói về Thượng Đế.

Vậy Thượng Đế trở thành những gì mà ngài đang là tự tiềm thể trong thần học của nhất thần giáo, đấng Độc Nhất không tên, một sự ngượng ngập không thể diễn tả, quan hệ đến lẽ nhất quán làm nền tảng cho vũ trụ hiện tượng, căn bản của tất cả hiện hữu; Thượng Đế trở thành chân lý, tình yêu công chính.

Thượng Đế là Tôi, bởi vì tôi là một con người.

Thật rõ ràng, dòng tiến hóa từ nguyên lý nhân hình đến nhất thần thuần túy tạo ra sự sai biệt hoàn toàn đối với bản chất của tình yêu Chúa. Chúa của Abraham có thể được yêu được sợ như một người cha, đôi khi sự tha thứ của ngài, đôi khi cơn thịnh nộ của ngài là khía cạnh nổi bật. Bởi vì Chúa là cha, nên tôi là con. Tôi không hoàn toàn vượt ra khỏi ước vọng ích kỷ nhắm đến sự toàn trí và toàn năng. Tôi chưa thấu đạt được khách quan tính để thể nhận những giới hạn của tôi như là một con người, chưa nhận ra sự ngu dốt và yếu đuối của tôi. Như một đứa trẻ tôi vẫn còn yêu sách là phải có một người cha cứu rỗi tôi, cảnh tỉnh tôi, trách phạt tôi, một người cha thương mến tôi khi tôi ngoan ngoãn, được xưng tụng bởi lời tán dương của tôi và giận dữ khi tôi ương ngạnh.

Thật là hiển nhiên, trong đà phát triển nhân cách của mình phần lớn mọi người đã không vượt qua giai đoạn ấu trĩ này và do đó đức tin là niềm tin ở một người cha cứu giúp - một ảo tưởng trẻ con. Mặc dù với sự kiện rằng khái niệm về tôn giáo ấy đã bị vượt bởi một vài bậc thầy vĩ đại của loài người, và bởi một số ít người, nó vẫn là hình thức nổi bật của tôn giáo.

Bởi lẽ ấy sự phê bình về ý niệm Thượng Đế, như đã được Freud diễn tả, hoàn toàn chính xác tuy nhiên, điều sai lầm là ở chỗ ông không biết đến khía cạnh khác của tôn giáo nhất thần, và nhân tố thực thụ của nó mà luận lý của nhân tố ấy đưa đến chỗ phủ nhận khái niệm về Thượng Đế đó một cách minh bạch. Kẻ thực sự có đạo, nếu kẻ ấy dõi theo yếu tính của ý niệm nhất thần thì không cầu nguyện cho cái gì cả, không kỳ vọng điều gì ở Thượng Đế cả, kẻ ấy không yêu Chúa như một đứa con yêu cha hay mẹ của nó; kẻ ấy đã đạt được tính khiêm tốn là cảm nhận những giới hạn của mình, đến độ biết rằng mình không biết được gì về Thượng Đế. Đối với nó, Thượng Đế trở thành một biểu

tượng mà trong đó con người vào giai đoạn sơ thủy trong dòng tiến hóa của nó đã diễn tiến toàn thể tính của cái mà con người phấn đấu cho, cái đó là lãnh vực của thể giới tâm linh, của tình yêu chân lý và công bằng. Nó có niềm tin ở những nguyên tắc mà "Thượng Đế" biểu hiệu cho, nó nghĩ về chân lý. Sống bằng tình yêu và công bằng, và xét rằng tất cả sự sống của mình chỉ có giá trị khi nào nó mang lại cho mình cơ hội để đạt đến chỗ triển nở trọn vẹn hơn những quyền năng nhân tính của mình - như là thực tại duy nhất trọng yếu, như là đối tượng duy nhất phải "đeo đuổi đến cùng", và sau hết, nó không nói gì về Thượng Đế, cả đến tên họ của ngài.

Yêu Chúa, nếu nó sẽ dùng từ ngữ này, vậy có nghĩa là khát vọng đã thành năng tính yêu thương toàn vẹn, khát vọng thể nhận cái mà "Thượng Đế" biểu hiệu cho trong chính mình.

Từ quan điểm này, hậu quả hợp lý của tư tưởng nhất thần là phủ nhận tất cả thần học phủ nhận tất cả "nhận thức về Thượng Đế". Song le, vẫn còn là một sai biệt giữa một quan điểm phi- thần luận như thế là một hệ thống phi-hữu thần, như chúng ta thấy trong nguyên thủy Phật giáo hay trong Lão giáo chẳng hạn.

Trong tất cả những hệ thống hữu thần ngay cả một hệ thống phi-thần-luận, thần bí, có sự mặc nhận về thực tại của lãnh vực tâm linh, như là một thực tại siêu việt con người, mang lại cho những năng lực tâm linh của con người và sự phấn đấu cho giải thoát và cho sinh khởi nội tại của nó có ý nghĩa và có hiệu lực. Trong một hệ thống vô thần, không có lãnh vực tâm linh nào tồn tại bên ngoài con người hay siêu việt con người. Lãnh vực của tình yêu, lý tính và công bằng tồn tại như là một thực tại chỉ vì, và duy chỉ vì, con người đã có thể phát triển những năng lực trong chính mình ấy xuyên qua trình tự tiến hóa của mình. Trong quan điểm này, sự sống không có nghĩa gì cả, ngại trừ ý nghĩa mà chính con người mang lại cho nó; con người hoàn toàn đơn độc trừ ra khi nào nó trợ giúp kẻ khác.

Nói về tình yêu Chúa, tôi muốn làm sáng tỏ rằng chính tôi không suy nghĩ trong phạm vi một khái niệm hữu thần, và đối với tôi khái niệm về Thượng đế chỉ là một khái niệm được ước định bởi lịch sử, - mà con người đã bộc lộ trong đó cảm nghiệm của mình và những năng lực cao hơn của mình, khát vọng chân lý và nhất quán của mình ở một thời kỳ hữu sử. Nhưng tôi cũng tin rằng những hậu quả của nhất thần giáo nghiêm mật và một đeo đuổi kỳ cùng của vô thần nhắm đến thực tại tâm linh là hai quan điểm dù khác nhau nhưng không cần phải tranh chấp lẫn nhau.

Tuy nhiên, ở điểm này, một chiều kích khác của vấn đề yêu Chúa khởi lên mà ta phải thảo luận hầu thấu triệt tính chất phức tạp của vấn đề. Tôi đề cập đến một sai biệt căn bản trong thái độ tôn giáo giữa Đông Phương (Trung hoa và Ấn độ) và Tây phương; sự sai biệt này có thể được diễn tả bằng những khái niệm luận lý. Kể từ Aristotle, thế giới Tây Phương đã dõi theo những nguyên tắc luận lý của triết học Aristotle. Nền luận lý này dựa trên luật đồng nhất nói rằng A là A, luật mâu thuẫn (A không phải là phi-A) và luật triệt tam (A không thể vừa là A và phi A. không phải A cũng không phải phi A). Aristotle cắt nghĩa lập trường của ông rất rõ ràng trong câu sau: "với cùng một sự thể không thể cùng lúc vừa lệ thuộc vừa không lệ thuộc cùng một sự thể và trong cùng một phương diện, và bất cứ những phân biệt nào khác mà chúng ta có thể thêm vào để bắt gặp những bác vấn biện chứng, hãy để cho chúng được thêm vào. Vậy đây là điều xác thực nhất của tất cả những nguyên tắc..."[22] Định đề luận lý học Aristotle này đã đánh lạc hướng những tập quán tư tưởng của chúng ta một cách sâu xa đến độ nó được cảm tưởng là "tự nhiên" và hiển nhiên trong khi trên phương diện khác, quan điểm cho rằng X là A và phi A hình như vô nghĩa. (Dĩ nhiên, quan điểm này đề cập đến chủ thể X vào một thời gian đã định, không phải đề cập đến X bây giờ và X sau đó hay khía cạnh của X xét như là chống lại khía cạnh khác.) Đối lập với luận lý Aristotle là những gì mà người ta có thể gọi là *luận lý nghịch lý*, nó thừa nhận rằng A và phi A không loại trừ nhau xét như là những thuật từ của X. Luận Lý học nghịch lý là điểm nổi bật trong tư tưởng của Trung Hoa và Ấn độ, trong triết học của Heraclitus, và rồi, dưới danh hiệu biện chứng pháp nó trở thành triết học của Hegel, và của Marx. Nguyên tắc tổng quát của luận lý học nghịch lý đã được mô tả minh bạch ở Lão-tử: "*Những lời chí lý xem như trái ngược*".[23] Và ở Trang Tử: "*Cái nào là một, cái đó là một, cái nào không phải là một, cái đó cũng là một*". Những định thức của luận lý học nghịch lý này đều có tính cách tích cực: *nó là và nó không phải là*. Một định thức khác có tính tiêu cực: *Không phải cái này cũng không phải cái kia*. Lối diễn đạt tư tưởng thứ nhất chúng ta thấy trong tư tưởng Lão giáo, trong Heraclitus và lại trong biện chứng pháp của Hegel; định thức thứ hai thường thấy trong triết học Ấn độ.

Dù rằng nếu đưa ra một mô tả chi tiết hơn về sự sai biệt giữa luận lý học Aristotle và luận lý học nghịch lý sẽ vượt khỏi phạm vi của tập sách này, tôi phải nêu lên một ít những điển hình để cho nguyên tắc ấy được dễ hiểu hơn. Luận lý học nghịch lý trong tư tưởng Tây phương đã mang lối diễn đạt triết lý của nó sớm nhất ở triết học Heraclitus. Ông thừa nhận sự tương phản giữa hai đối lập là cơ bản của mọi hiện hữu. Ông nói: "Họ không hiểu rằng

cái toàn-nhất, tương tranh trong chính nó, là đồng nhất với chính nó: *hòa điệu tương tranh* như ở cây cung đàn và cây đàn thất huyền."[\[24\]](#) Hay rõ ràng hơn: chúng ta bước xuống cùng một dòng sông, nhưng không phải cùng một dòng sông; *đó vừa là chúng ta, vừa là không phải là chúng ta*[\[25\]](#). Hay cùng một kẻ ấy tự biểu hiện trong những sự thể như sống và chết, thức và ngủ, già và trẻ[\[26\]](#). Trong triết học của Lão-tử, cùng ý niệm ấy được diễn tả trong một hình thức thi vị hơn. Một thí dụ điển hình của tư tưởng nghịch lý của Lão giáo là câu sau đây: "*Cái nặng là gốc rễ của cái nhẹ: tĩnh là chủ thể của động*"[\[27\]](#). Hay "Đạo thường thì không làm gì cả do đó không có gì là không làm cả".[\[28\]](#) Hay "Những lời của ta rất dễ hiểu và rất dễ làm; nhưng không có ai trong thế gian này có thể hiểu được và làm được"[\[29\]](#) Trong tư tưởng Lão giáo, cũng như trong tư tưởng Ấn độ và Socrate, bước cao nhất mà tư tưởng có thể bước tới được là biết rằng mình không biết gì cả. "biết" nhưng "nghĩ rằng" chúng ta không biết là "sự đạt thành" cao nhất; "không biết" nhưng nghĩ rằng "chúng ta biết là một "tệ hại". Hậu quả duy nhất của triết học này là không thể gọi tên Thượng Đế tối cao.

Thực tại cứu cánh, cái Một kỳ cùng, ta không thể thâm tóm vào nhau trong những ngôn từ hay tư tưởng. Như Lão tử đã nói:

"Đạo mà có thể đi được thì không phải là Đạo thường hằng và bất biến. Danh mà có thể tiêu danh được không phải là danh thường hằng và bất biến. Hay trong định thức khác *chúng ta nhìn nó mà không thấy nên gọi tên nó là "phẳng"*. Nghe mà không hay nên gọi tên là "hiếm". Bắt mà không nắm được nên gọi là "nhỏ". Ba cái đó không thể tả xiết được, cho nên hợp cả lại mà làm Một. Là vẫn trong một định thức khác của cùng ý niệm ấy: "Ai biết "Đạo" thì không "cần phải" nói về "Đạo"; ai "đã" nói về "Đạo" thì không biết "Đạo".

Triết học của Brahman-giáo thì bận tâm về một tương quan giữa đa thù (của vạn tượng) và nhập thể (Brahman). Nhưng cả ở Ấn độ và Trung hoa đều không bị lẫn lộn với lập trường *lưỡng nguyên*. Sự hòa điệu (nhất quán) nằm ở vị trí đối nghịch mà nó được tạo ra từ đó. "Tư tưởng Brahman - giáo được qui tụ từ khởi điểm quanh sự nghịch lý của những mâu thuẫn đồng thời nhưng- đồng nhất tính của những thể lực và những hình thái biểu lộ của thế giới hiện tượng..."[\[30\]](#). Năng lực cứu cánh trong vũ trụ cũng như trong con người Siêu việt cả hai môi trường khái niệm và cảm quan. Do đó, nó "không phải như thế này cũng không phải như thế đó". Nhưng, như Zimmer nhận định, "không có mâu thuẫn nào giữa cái thực và cái phi thực" trong sự thể ngộ bất nhị toàn triệt này. Trong công cuộc tìm kiếm cái nhất thể đằng sau đa thù, các tư tưởng gia Brahman tiến tới kết luận rằng cặp đối lập được tri nhận không phản ánh bản chất của vạn hữu mà của tâm thức tri nhận. Tư tưởng tri nhận phải siêu việt chính nó nếu tư tưởng phải đạt đến thực tại chân thực. Đối lập là một phạm trù của tâm thức con người, không, phải là một yếu tố tự thân của thực tại.

Trong Rig-veda, nguyên tắc ấy lược diễn tả như sau: "Ta là hai sự sống hữu lực và sự sống hữu chất, cả hai cùng một". Hậu quả sau cùng của ý niệm ấy, mà tư tưởng chỉ có thể tri nhận trong những mâu thuẫn, đã được tiếp nối ào ạt hơn nữa trong tư tưởng Vedanta, thừa nhận rằng tư tưởng - với tất cả phân biệt tinh tế của nó- "chỉ là một chân trời vô minh uẩn áo hơn, mà lại là uẩn áo nhất trong tất cả những phương sách lừa đảo của maya (huyễn hóa)"[\[31\]](#). Luận lý nghịch lý có một ý nghĩa quan trọng khi dẫn đến khái niệm về Thượng đế. Bởi vì Thượng đế biểu hiện cho thực tại cứu cánh và bởi vì tâm thức con người tri nhận thực tại trong những mâu thuẫn, cho nên không có quan điểm khẳng định nào có thể gán cho Thượng đế. Trong Vedanta, ý niệm về một Thượng đế toàn trí và toàn năng được coi như là hình thái tối hậu của vô minh.[\[32\]](#) Ở đây chúng ta thấy sự liên hệ với vô-danh của Đạo, và danh hiệu vô danh của Thượng đế mà ngài tự khai thị cho Moise: cái vô danh của "Vô thể tuyệt đối" của Meister Eckhart. Con người chỉ có thể biết được tiêu cực thể, không bao giờ biết được vị trí của thực tại cứu cánh.

" Trong khi con người không thể biết được Thượng Đế là gì. ngay dù nó đã từng ý thức về những gì mà Thượng Đế không phải là... Như thế không bằng lòng với gì cả, tâm thức bèn viện đến mục đích tối cao của tất cả."[\[33\]](#) Đối với Meister Eckhart, "cái Một thần linh là một tiêu cực thể của những tiêu cực thể, một phủ định của những phủ định... Mỗi tạo vật chứa đựng một tiêu cực thể: cái này phủ định rằng nó không phải là cái khác."[\[34\]](#) Đây là một hậu quả nữa theo đó Thượng đế đối với Meister Eckhart trở thành "Vô thể Tuyệt đối", cũng như thực tại cứu cánh là "Tự tại", cái Một vô cùng theo Kabbalah.

Tôi đã thảo luận sự sai biệt giữa luận lý học Aristotle và luận lý học nghịch lý để chuẩn bị nền tảng cho một sai biệt quan trọng trong khái niệm về tình yêu Chúa. Các bậc thầy của luận lý học nghịch lý nói rằng con người chỉ có thể tri nhận thực tại trong những mâu thuẫn, và không bao giờ có thể tri nhận thực-tại-nhất thể cứu cánh trong *tư*

tưởng . Tư tưởng chỉ có thể dẫn chúng ta đến chỗ hiểu biết rằng nó không thể mang lại cho ta câu trả lời tối hậu. Thế giới của tư tưởng vẫn còn bị giam hãm trong nghịch lý.

Con đường duy nhất, mà ở đó cuối cùng ta có thể bắt gặp được thế giới, không nằm ở tư tưởng mà nằm ở hành động, ở kinh nghiệm về đơn nhất tính. Như thế, luận lý học nghịch lý đưa đến kết luận rằng tình yêu Chúa không phải là nhận thức Chúa trong tư tưởng, cũng không phải là tư tưởng về tình yêu Chúa của ta, nhưng là hành vi cảm nghiệm ta là một với Chúa.

Điều này dẫn đến chỗ nhấn mạnh trên con đường chân chính của sự sống: Tất cả sự Sống, mỗi hành động dù rất quan trọng hay ít quan trọng, đều được hiến dâng cho nhận thức Thượng đế, nhưng là một nhận thức không ở trong tư tưởng chân chính mà ở trong hành động chân chính. Ta có thể thấy rõ điều này trong các tôn giáo Đông phương, Trong Brahman giáo cũng như trong Phật giáo và Đạo giáo, mục đích cuối cùng của tôn giáo không phải là đức tin đúng mà là hành vi chân chính. Chúng ta thấy cũng sự chú trọng ấy trong tôn giáo Do Thái. Chắc hẳn có một chia rẽ về đức tin trong truyền thống Do Thái trước đây (một ngoại lệ lớn, là sự sai biệt giữa Pharise và Sadduce, chính yếu là một sai biệt của hai giai cấp xã hội đối lập) Sự chú trọng của tôn giáo Do Thái (nhất là từ khởi đầu kỷ nguyên Tây lịch) là đặt trên con đường chân chính của sự sống, trên Halacha (từ ngữ này thực sự có ý nghĩa giống như chữ Đạo).

Trong lịch sử cận đại, cũng nguyên tắc ấy được biểu lộ trong tư tưởng của Spinoza, Marx và Freud. Trong triết học của Spinoza, điểm chú trọng được thay đổi từ tin tưởng chân chính đến phẩm hạnh chân chính của sự sống.. Marx chủ trương cùng nguyên tắc khi ông nói: "các triết gia đã giải thích thế giới theo nhiều lối, công việc là phải thay đổi nó". Luận lý nghịch lý của Freud dẫn ông đến trình tự trị liệu pháp của tâm phân học, kinh nghiệm tiến sâu mãi về chính mình.

Từ quan điểm của luận lý học nghịch lý, điểm chú trọng không phải là trên tư tưởng mà là trên hành động. Thái độ này đã có nhiều hậu quả khác. Trước hết nó đưa đến sự *bao dung* mà chúng ta thấy ở đa phát triết tôn giáo của Ấn độ và Trung hoa. Nếu tư tưởng đúng không phải là một chân lý cứu cánh, và không phải là đường lối để giải thoát, thì không có lý gì lại tranh chấp với những kẻ khác. những kẻ mà sự suy tư của họ đã đi đến nhưng biểu thức khác biệt. Sự bao dung này được diễn tả rất kỳ thú trong câu chuyện kể rằng nhiều người được yêu cầu mô tả một con voi trong bóng tối. Một người sờ phải mình voi "con vật này, giống như một cái ống cống"; người khác, sờ phải tai voi, bảo, "con vật này giống như một cái quạt "; người thứ ba, sờ phải chân voi, mô tả con vật như là một cột trụ.

Thứ đến, quan điểm nghịch lý dẫn đến cho nhấn mạnh trên *con người biến đổi*, hơn là trên sự phát triển *giáo điều* ở phương diện này, và *khoa học* ở phương diện khác.

Từ nhưng quan điểm thần bí của Ấn độ và Trung hoa, ..phận sự tôn giáo của con người không phải là tư tưởng đúng mà là hành động đúng và hay trở thành một với cái Một trong hành động tư duy tập trung.

Đối nghịch lại, là điều đúng cho trào lưu chủ yếu của tư tưởng Tây phương. Bởi vì người ta mong tìm thấy chân lý cứu cánh trong tư tưởng , phần lớn sự chú trọng là đặt trên tư tưởng, dù hành động đúng cũng được cho là quan trọng. Trong đa phát triển tôn giáo, điều này dẫn đến sự định thức của giáo điều, và sự bất dung hợp của "kẻ bất tín" hay dị giáo, Nó lại còn dẫn đến chỗ nhấn mạnh trên "niềm tin ở Thượng đế" như là mục tiêu chủ chốt của thái độ tôn giáo. Dĩ nhiên, điều này không có nghĩa là chưa từng có khái niệm cho rằng người ta phải sống chân chính. Tuy nhiên, kẻ tin Chúa - ngay dù kẻ ấy không *sống* trong Chúa cảm thấy là mình cao hơn kẻ đã sống trong chúa nhưng không "tin" ở ngài.

Sự chú trọng trên tư tưởng cũng có một hậu quả khác và rất quan trọng về mặt lịch sử. Ý tưởng cho rằng người ta có thể tìm thấy chân lý trong tư tưởng không những dẫn đến giáo điều, mà còn đến cả khoa học. Trong tư tưởng khoa học, tư tưởng xác thực là tất cả vấn đề, có từ khía cạnh liên khiết trí thức cũng như từ khía cạnh ứng dụng của tư tưởng khoa học vào thực tiễn- tức là vào kỹ thuật.

Nói tóm, tư tưởng nghịch lý đã dẫn đến chỗ bao dung và một nỗ lực hướng đến chỗ tự chuyển hóa. Lập trường Aristotle dẫn đến giáo điều và khoa học đến giáo hội Thiên Chúa và đến chỗ phát kiến năng lực nguyên tử.

Những hậu quả của sai biệt giữa hai quan điểm ấy, đối với vấn đề tình yêu chúa đã được giải thích minh bạch và chỉ cần thấu tóm lại một cách vắn tắt.

Trong hệ thống tôn giáo nổi bật của Tây phương, tình yêu Chúa chính yếu cũng đồng với niềm tin ở Chúa, ở hiện hữu của Chúa, sự công bằng của Chúa, tình yêu của Chúa.

Tình yêu Chúa chính yếu là một kinh nghiệm tư tưởng. Trong những tôn giáo Đông Phương: và trong thần bí học, tình yêu Chúa là một kinh nghiệm cảm thức mãnh liệt về đơn nhất tính, nó liên kết chặt chẽ với biểu lộ của tình yêu

nó. Định thức triệt để nhất đã được đưa ra bởi Meister Eckhart: "Do đó nếu tôi được chuyển thành Thượng Đế Và Ngài khiến tôi là một với chính Ngài, thì, bằng Thượng Đế sống động, không có sự phân biệt nào giữa chúng ta. .. Một vài người tưởng rằng họ đang đi tìm Thượng Đế, rằng họ đang đi tìm Thượng Đế làm như ngài ở đằng kia và họ ở đây, nhưng không phải như vậy. Thượng Đế và Tôi: chúng tôi là một. Bằng nhận thức Thượng Đế tôi coi ngài là chính tôi. Bằng yêu mến Thượng Đế tôi thâm nhập ngài.

Bây giờ chúng ta có thể trở về một song hành quan trọng giữa tình yêu đối với cha mẹ và tình yêu đối với Chúa. Đứa trẻ chào đời bởi sự kết chặt vào mẹ nó như là "căn cơ của tất cả thể tính". Nó cảm thấy yếu ớt và cần đến tình yêu bao dung của bà mẹ. Rồi thì nó qui hướng về cha như là một tâm điểm mới của những cảm kích của nó, cha là một nguyên tắc chỉ đạo cho tư tưởng và hành vi; trong giai đoạn này nó được điều động bởi nhu cầu nhắm sâu nhận lời khen của cha, và tránh làm trái ý cha. Trong giai đoạn trưởng thành toàn vẹn nó giải phóng mình khỏi nhân cách của mẹ và của cha như là những năng lực bảo vệ và chỉ dẫn, nó đã thiết lập những nguyên lý mẹ và cha trong chính mình. Nó đã thành cha và mẹ của chính nó; nó là cha và mẹ. Trong lịch sử của loài người chúng ta thấy - và có thể tiên đoán - cùng sự phát triển ấy: từ bắt đầu của tình yêu đối với Thượng Đế như là sự ràng buộc với bà mẹ Trời, ngang qua sự ràng buộc ngoan ngoãn với một Chúa cha, đến một giai đoạn trưởng thành ở đó Thượng Đế thôi là một năng lực bên ngoài, ở đó con người đã kết hợp những nguyên lý về tình yêu và công chính vào trong chính mình, ở đó nó đã trở thành một với Thượng đế, và sau hết, đến một điểm mà ở đó nó chỉ nói về Chúa trong một ý nghĩa thú vị, tượng trưng.

Từ những nhận định này thì tình yêu đối với Chúa không thể tách rời khỏi tình yêu đối với cha mẹ của mình. Nếu một người không vượt ra khỏi sự quyến luyến loạn luân đối với bà mẹ, bộ tộc, quốc gia, nếu nó duy trì sự lệ thuộc trẻ con với một người cha thương phạt, hay với bất cứ một thẩm quyền nào khác, nó không thể phát triển một tình yêu chín muồi hơn đối với Chúa, thế thì, tôn giáo của nó là tôn giáo của một giai đoạn sơ thủy trong đó Thượng đế được cảm nghiệm như là một bà mẹ hay che chở hay một người cha thương phạt. Trong tôn giáo hiện đại, chúng ta thấy tất cả những giai đoạn, từ sự phát triển sớm nhất và cổ sơ nhất cho đến cao nhất, vẫn còn hiện diện. Từ ngữ "Thượng đế" chỉ cho tộc trưởng cũng như "Vô thể tuyệt đối." Cùng trong đường hướng ấy, mỗi cá nhân giữ lại trong mình, trong vô thức của mình, như Freud đã chứng tỏ, tất cả những giai đoạn kể từ trẻ thơ yếu đuối và kế tiếp. Câu hỏi là nó đã trưởng thành đến mức nào. Một điều chắc chắn: bản chất tình yêu của nó đối với Chúa phù hợp với bản chất tình yêu của nó đối với con người, và thêm nữa, phẩm tính thực tế của tình yêu nó đối với Thượng đế và con người thường là vô thức - được che giấu và được lý sự bởi một tư tưởng trưởng thành hơn về bản tính tình yêu của nó. Thêm nữa, tình yêu đối với con người, trong khi được chôn chặt trong những tương quan của nó với gia đình nó một cách trực tiếp, nói cho cùng, được xác nhận bởi cơ cấu xã hội mà nó sống trong đó. Nếu cơ cấu xã hội là một cơ cấu tùy thuộc thẩm quyền – thẩm quyền khai phóng hay thẩm quyền độc tài của ý kiến thị trường và quần chúng, khái niệm về thượng đế của nó chắc chắn là ấu trĩ và xa vời với khái niệm trưởng thành mà những mầm giống phải được tìm thấy trong lịch sử của tôn giáo nhất thần.

III. TÌNH YÊU VÀ SỰ ĐỔ VỠ CỦA TÌNH YÊU TRONG XÃ HỘI TÂY PHƯƠNG HIỆN ĐẠI

Nếu tình yêu là một năng tính của đặc tính trưởng thành và đa năng, thì tiếp theo đó năng tình yêu thương trong một cá thể sống trong một nền văn hóa hiện hành nào đó tùy thuộc ảnh hưởng mà nền văn hóa này đã gây nên trên cá tính của một người bình thường. Nếu chúng ta nói về tình yêu trong xã hội Tây phương hiện đại, chúng ta thử hỏi phải chăng cơ cấu xã hội của văn minh và tinh thần Tây Phương kết quả từ nó đều đưa đến sự phát triển của tình yêu.

Không một nhà quan sát khách quan nào về đời sống Tây phương của chúng ta có thể nghi ngờ rằng tình yêu - tình anh em, tình mẹ, và tình yêu dục lạc - là một hiện tượng tương đối hiếm có, và rằng địa vị của nó được chiếm giữ bởi một số những hình thức của tình yêu giả tạo mà trên thực tế, phần lớn chúng ta là những hình thức của sự đổ vỡ của tình yêu.

Xã hội tư bản một đảng thì dựa trên nguyên tắc tự do chính trị, và đảng khác thì dựa trên nguyên tắc thị trường xét như yếu tố điều hòa tất cả nhưng tương quan kinh tế, thế tức là những tương quan xã hội. Thị trường hóa phẩm xác định những điều kiện cho các hóa phẩm được trao đổi, thị trường lao động điều hòa sự mua vào và bán ra của lao động. Cả những sự vật hữu dụng và năng lực và kỹ xảo hữu dụng của con người đều được biến đổi thành những hóa phẩm chúng được trao đổi mà không cần đến việc xử dụng sức mạnh và không cần đến sự lường gạt dưới những điều kiện của thị trường.

Đôi giày, hẳn là hữu ích và cần thiết, không có giá trị kinh tế (giá trị trao đổi) nếu không có đòi hỏi nào đối với chúng trên thị trường; năng lực và kỹ xảo sẽ không có giá trị trao đổi nếu không có đòi hỏi nào đối với chúng dưới những điều kiện thị trường hiện hữu.

Sở hữu chủ tư bản có thể mua sức lao động và bắt nó phải làm việc cho sự trục lợi tư bản của mình. Sở hữu chủ lao động phải bán sức lao động cho những nhà tư bản dưới những điều kiện thị trường hiện hữu nếu không nó phải chịu đói. Cơ cấu kinh tế này được phản ánh trong một đẳng trật của các giá trị. Tư bản chỉ huy lao động; những sự vật được tích trữ tức là những cái chết cứng, thì có giá trị cao hơn sức lao động, cao hơn những năng lực của con người, tức là những cái sống động. Điều này đã là cơ cấu căn bản của chủ nghĩa tư bản kể từ khởi thủy của nó.

Nhưng, trong khi nó vẫn còn là đặc trưng của chủ nghĩa tư bản cận đại, một số yếu tố đã thay đổi, chúng mang lại cho chủ nghĩa tư bản hiện đại những tính chất đặc biệt và chúng đã ảnh hưởng sâu xa trên cơ cấu đặc trưng của con người thời mới. Xét như là thành quả phát triển của chủ nghĩa tư bản, chúng ta chứng kiến một tiến trình tăng gia bất tuyệt của tập trung và qui tụ về tư bản. Những xí nghiệp lớn càng lớn lên mãi, những xí nghiệp nhỏ hơn bị lấn át đi. Quyền sở hữu của tư bản được đầu tư trong những xí nghiệp này càng lúc càng bị tách rời khỏi nhiệm vụ quản trị chúng. Hàng trăm nghìn cổ phần viên làm chủ xí nghiệp; một chế độ văn phòng quản trị, được trả lương rất hậu nhưng không làm chủ xí nghiệp, quản trị nó. Chế độ văn phòng này ít được chú ý trong việc tạo ra những lợi tức tối đa hơn việc khuếch trương xí nghiệp và năng lực của chính những lợi tức ấy. Sự tập trung liên lý của tư bản và sự phát khởi của một chế độ văn phòng quản trị có uy thế được đặt song song do sự phát triển của phong trào lao động.

Nhờ sự thống nhất của lao động, cá nhân người thợ phải mặc cả trên thị trường lao động do chính mình và cho chính mình; nó được hợp nhất trong những hiệp hội công nhân vĩ đại, và cũng được hướng dẫn bởi một chế độ văn phòng có uy thế đại diện cho nó đối đầu với những con vật kỹ nghệ khổng lồ, phần sáng kiến đã được chuyển hướng không kể tốt hơn hay tệ hại, trong những lãnh vực tư bản cũng như trong những lãnh vực lao động, từ cá nhân đến chế độ văn phòng. Một số lượng tăng gia nhân chúng hết còn độc lập, và trở thành tùy thuộc những quản trị viên của các môi trường kinh tế to lớn.

Một sắc thái quyết định khác kết quả từ sự tập trung tư bản này, Và đặc trưng của chủ nghĩa tư bản cận đại, nằm trên đường lối đặc biệt của tổ chức công tác.

Những xí nghiệp được lập trung rộng rãi với một phân công triệt để dẫn đến một tổ chức công tác ở đó cá nhân đánh mất cá biệt tính của mình, ở đó nó thành mẩu chốt hữu dụng trong một bộ máy. Vấn đề con người của chủ nghĩa tư bản cận đại có thể được hợp thức hóa như sau:

Chủ nghĩa tư bản cần có những người hợp tác linh lợi và trong những số lượng rộng lớn, những người muốn tiêu

thụ càng lúc càng nhiều, những người mà các sở thích của họ được chuẩn định và có thể dễ bị tác động và được tiên liệu. Nó cần có những người cảm thấy tự do và độc lập, không lệ thuộc vào bất cứ thẩm quyền hay nguyên tắc ý thức nào – nhưng sẵn lòng chịu điều khiển, sẵn lòng làm những gì mà họ được yêu sách, sẵn lòng thích ứng với guồng máy xã hội mà không có sự va chạm; những người có thể được hướng dẫn mà không cần sức mạnh, được chỉ đạo mà không cần có những kẻ lãnh đạo, được thúc đẩy mà không cần có mục đích - ngoại trừ một mục đích là làm khéo, luôn luôn hoạt động, chuyển vận, tiến tới.

Cái gì xảy ra? Con người thời mới bị tách xa khỏi chính mình, đồng loại mình^[35]. Nó đã bị biến đổi thành một hóa phẩm, cảm nghiệm những thể lực sự sống của mình như là một cuộc đầu tư phải đem lại cho mình lợi tức tối đa, gặt hái được dưới những điều kiện thị trường hiện hữu. Những tương quan con người chính yếu là những tương quan các vật tự động bị bán chác, mỗi người đặt sự an ổn của mình trên chỗ đứng sát với tập quần, và không khác biệt trong tư tưởng cảm thức hay hành động. Trong khi mỗi người cố gắng càng thắt chặt càng tốt với những kẻ khác, ai cũng giữ nguyên tình trạng cô độc hoàn toàn, bị xâm chiếm bởi cảm thức sâu xa về tình trạng bất ổn, ưu tư và tội lỗi, chúng luôn luôn xảy ra khi sự ly cách của con người không thể vượt qua được.

Văn minh của chúng ta cung cấp nhiều thứ trấn tĩnh giúp mọi người làm ngơ một cách cố ý về tình trạng cô độc này: trước hết, nhật qui sát sao của công tác phòng giấy, máy móc giúp mọi người duy trì tình trạng làm ngơ về những ham muốn chất người căn bản nhất của họ, bỏ lơ khát vọng siêu việt và nhất tính. Bởi vì duy chỉ nhật qui thì không thành công trong việc này, con người vượt qua sự tuyệt vọng vô thức của mình bằng thói quen của tiêu khiển, bằng sự tiêu thụ thụ động, những âm thanh và màu sắc do kỹ nghệ tiêu khiển cung cấp; thêm nữa, bằng sự thỏa thích trong việc mua những đồ vật mới mẻ, và đổi chác chúng ngay để lấy những cái khác. Con người thời mới thực sự dính chặt vào bức tranh, mà Huxley mô tả trong *Brave New World*: ăn ngon, mặc đẹp, thỏa mãn tình dục, không có mình; không có gì cả ngoại trừ sự tiếp xúc hời hợt nhất với những người thân thuộc. chịu hướng dẫn bởi những khẩu hiệu mà Huxley công thức hóa rất gọn: "Khi cá nhân cảm, thì cộng đồng choáng váng"^[36], hay "không bao giờ kéo dài cho đến ngày mai niềm vui mà bạn có thể có hôm nay", hay như một mệnh đề tán thưởng: "Mọi người đều hạnh phúc hôm nay." Hạnh phúc của con người ngày nay là "được vui vẻ". Được vui vẻ chính là thỏa mãn tiêu thụ và "ôm đồm" những hóa phẩm, những dấu hiệu, đồ ăn, thức uống, thuốc lá, quần chúng, diễn giảng, sách vở, điện ảnh – tất cả đều được tiêu thụ, bị nuốt chửng. Thế giới là một đối tượng to lớn cho sự thèm khát của chúng ta, một trái táo vĩ đại, một ve rượu vĩ đại, một lồng ngực vĩ đại; chúng ta là những thực khách, những kẻ không yêu sách, những kẻ bất mãn vĩnh viễn. Cả tính của chúng ta được sửa soạn để trao đổi và thu nhận, để giao dịch và tiêu thụ, mỗi vật, những vật thể tinh thần cũng như vật chất đều trở thành một vật thể của giao hoán và tiêu thụ.

Tình cảnh ấy, cho đến cả tình yêu, phù hợp - vì nó phải nhất thiết phù hợp với tính xã hội ngày nay của con người thời mới.

Một móc không thể yêu: chúng có thể trao đổi nhưn gói đồ "nhân cách" của chúng và ước mong có cơ hội tốt đẹp. Một trong những biểu lộ quan trọng nhất của tình yêu, và nhất là của hôn nhân với cơ cấu vong thân này là ý niệm về "tội". Trong bất cứ những bài báo nào viết về hôn nhân lý tưởng được mô tả là lý tưởng của một đôi hành sự linh lợi. Mô tả này không khác lắm với ý niệm về một công nhân hành sự nhanh nhẹn; ông ta phải là "độc lập có lý do", có tinh thần công tác, dung hòa và đồng thời có tham vọng và hăm hở. Như thế cố vấn hôn nhân bảo chúng ta, người chồng phải "hiểu rõ" vợ của mình và phải giúp đỡ. Ông phải khen ngợi chiếc áo mới của bà, về một món ăn ngon miệng. Đối lại, bà phải hiểu biết khi ông về nhà mệt mỏi và cau có, bà phải lắng nghe khi ông nói về những công việc bề bộn của ông, không được giận dữ mà phải hiểu biết khi ông quên sinh nhật của bà. Tất cả loại tương quan kể ra đó là tương quan linh hoạt giữa hai kẻ vẫn còn là những khách lạ hoàn toàn trong đời sống của họ, không bao giờ đi đến một mối "tâm giao", mà là đối xử nhau với lễ nghi và cố gắng làm cho cảm nhau hơn.

Trong khái niệm về tình yêu và hôn nhân ấy, trọng điểm được đặt ở chỗ tìm nơi lẫn tránh cảm thức không thể chịu đựng nổi về cô độc. Rồi ra, trong "tình yêu" người ta đã tìm thấy một chỗ an thân trốn khỏi cô độc. Người ta hình thành một liên minh gồm hai người chống lại thế giới, và tính cách vị kỷ được hiểu lệch là tình yêu và thân thiết.

Sự nhấn mạnh trên tinh thần đồng đội, sự bao dung lẫn nhau và vân vân, là một phát triển tương đối mới mẻ. Trước đó, trong những năm sau kỳ thế Chiến I, là một khái niệm về tình yêu trong đó sự thỏa mãn tình dục trao đổi được cho là nền tảng của những tương quan tình yêu trọn vẹn, và nhất là của một cuộc hôn nhân có hạnh phúc.

Người ta tin rằng những lý do cho bất hạnh thường xuyên trong hôn nhân là vì ở đó những cặp vợ chồng đã không

thực hiện một cuộc "điều hợp tình dục" đúng đắn; lý do cho sự sai lầm này là bởi ở chỗ không biết xét đến hành vi tình dục "đúng đắn" đưa đến kỹ thuật tình dục sai lầm của một hay cả hai kẻ phối ngẫu. Để "chữa trị" sự sai lầm này, và để giúp những cặp vợ chồng bất hạnh đã không thể yêu nhau, nhiều sách vở đã đưa ra những chỉ dạy và khuyên bảo về hành vi tình dục đúng đắn, và hứa hẹn mặc nhiên hay minh nhiên rằng hạnh phúc hay tình yêu sẽ đến theo. Ý tưởng nền tảng là cho rằng tình yêu là con đẻ của khoái lạc tình dục, và cho rằng nếu hai người học cách thỏa mãn nhau về mặt tình dục, họ sẽ yêu nhau. Nó đã thích hợp với ảo tưởng phổ biến của thời đại con rằng sử dụng những kỹ thuật chính thức không những là giải pháp cho những vấn đề là chuyên môn của sản xuất kỹ nghệ; mà là tất cả những vấn đề con người nữa. Người ta không biết đến sự kiện rằng sự nghịch đảo của mặc nhận căn bản ấy là đúng.

Tình yêu không phải là kết quả của thỏa mãn tình dục thích đáng, nhưng hạnh phúc tình dục - ngay cả sự hiểu biết về điều gọi là kỹ thuật tình dục - là kết quả của tình yêu.

Nếu để ra ngoài sự khảo sát thường nhật, thể tài này cần phải được chứng minh, chứng minh như thế có thể được tìm thấy trong chất liệu phong phú của những dữ kiện tâm phân.

Nghiên cứu về những vấn đề tình dục thông thường nhất - tính lãnh đạm ở những người đàn bà và những hình thái ít nhiều nghiêm trọng của tiềm lực tâm thể ở những người đàn ông - cho thấy rằng nguyên nhân không nằm ở sự thiếu sót và hiểu biết đối với kỹ thuật chính đáng, mà nằm ở những ức chế, chúng làm cho tình yêu không thể có. Sự hãi hay ghét hận đối với phái khác đều nằm ở căn đế của những cái khó khăn, chúng ngăn cản một người không thể hiện mình trọn vẹn, không thể hành động tùy hứng, không thể tín nhiệm kẻ đồng sàng trong tính cách trực tiếp và trực chỉ của sự thất chặt thể chất. Nếu một kẻ bị ức chế tình dục có thể vượt ra khỏi mối sợ hãi hay oán ghét, và do đó mà có thể yêu thương được, thì những vấn đề tình dục của nó, nam hay nữ, đều được giải quyết. Nếu không, dù có bao nhiêu hiểu biết về những kỹ thuật tình dục sẽ chẳng giúp được gì.

Nhưng, trong khi những dữ kiện của trị pháp tâm phân chứng tỏ sự sai lầm của ý tưởng cho rằng hiểu biết về những kỹ thuật tình dục đưa đến hạnh phúc và tình yêu, cái mặc nhận căn bản cho rằng tình yêu là sự thỏa thuận về thỏa mãn tình dục cho nhau, mặc nhận ấy chịu ảnh hưởng rộng lớn những lý thuyết của Freud.

Theo Freud, tình yêu tự căn bản là một hiện tượng tình dục. "con người khi nhờ kinh nghiệm mà thấy rằng tình yêu tình dục (sinh dục) đã cung cấp cho mình sự thỏa mãn lớn nhất, đến nỗi nó trở thành một kiểu mẫu của tất cả hạnh phúc của mình thực sự, bởi đó con người chắc chắn bị cưỡng bức đi tìm thêm hạnh phúc của mình dọc theo con đường của những tương quan tính dục, phải lấy dục lạc sinh dục làm tâm điểm cho sự sống của mình[37]. Kinh nghiệm của tình anh em, theo Freud, là một kết quả của ham muốn tình dục, nhưng với bản năng tình dục được biến thành một động lực với "mục tiêu bị ức chế", "Tình yêu với một mục tiêu bị ức chế thực sự đã là hoàn toàn tình yêu nhục cảm từ nguyên khởi và đang còn tiềm ẩn trong tâm thức vô thức của con người." Còn như về cảm thức phối hợp, cảm thức đơn nhất tính ("cảm thức đại dương") yếu tính của kinh nghiệm thần bí và gốc rễ của cảm quan mãnh liệt nhất về sự hợp nhất với một kẻ khác hay với đồng bào của mình, được Freud giải thích như là một hiện tượng bệnh lý học, như là một nghịch tiến đến một tình trạng của "tự tôn vô hạn" từ sơ thủy. Đây chỉ là một bước tiến thêm mà đối với Freud tình yêu là một hiện tượng ngoại lý tự bản chất. Sự sai biệt giữa tình yêu ngoại lý, và tình yêu như là một biểu lộ của nhân cách trưởng thành thì ông không nhận có. Ông nêu lên trong một bài báo viết về tình yêu biến thái[38], rằng tình yêu biến thái, tự bản chất, không khác với những hiện tượng "bình thường" của tình yêu. Sa vào tình yêu luôn luôn gần với tình trạng bất bình thường, luôn luôn được kèm theo tình trạng mù quáng đối với thực tại, kèm theo sự cưỡng chế, và là một biến thái từ những đối tượng tình yêu của trẻ thơ.

Tình yêu xét như một hiện tượng hữu lý như là sự tự thành cao nhất của trưởng thành, đối với Freud, khỏi phải cần truy cứu vì nó không có hiện hữu thực tế.

Tuy nhiên, nếu quá xem trọng ảnh hưởng về những ý niệm của Freud trên khái niệm cho rằng tình yêu là thành quả của hấp dẫn tính dục, hay đúng hơn, cho rằng nó *cũng như* sự thỏa mãn tính dục, được phản ánh trong cảm thức hữu thức, thì đó sẽ là một nhầm lẫn. Chính yếu, mối quan hệ nhân quả tiến hành quanh một đường lối khác. Nhưng ý niệm của Freud một phần chịu ảnh hưởng tinh thần thế kỷ XIX; một phần chúng trở thành phổ thông xuyên qua tinh thần thịnh hành sau những năm thế chiến I. Một vài yếu tố đã ảnh hưởng đến những khái niệm của phổ thông và của Freud, trước hết, đều là phản ứng chống lại những thêm thắt chặt chẽ của thời đại Victoria. Yếu tố thứ hai xác định những lý thuyết của Freud là ở khái niệm thịnh hành về con người, nó được dựa trên cơ cấu của chủ nghĩa tư bản. Để chứng minh rằng chủ nghĩa tư bản phù hợp với những nhu cầu tự nhiên của con người, người ta đã phải

chứng tỏ rằng tự bản chất, con người đã mang tính cách cạnh tranh và đầy cả tính cách đối địch lẫn nhau: Trong khi những nhà kinh tế "chứng minh" điều này căn cứ vào sự ham muốn không cùng đối với việc thu hoạch về kinh tế, và những nhà chủ trương Darwin căn cứ vào định luật sinh vật học về sự sinh tồn thích ứng nhất, Freud tiến tới kết quả y như vậy bằng cách thừa nhận rằng con người được điều động bởi một ham muốn không cùng đối với việc chinh phục tình dục của tất cả nhưng người đàn bà, và cho rằng duy chỉ có áp lực của xã hội mới ngăn cản con người không cho hành động theo nhưng ham muốn của mình. Do đó, người này nhất định ganh tị người khác, và mỗi ganh tị và tranh giành lẫn nhau này vẫn tiếp tục cho dù nhưng lý do xã hội và kinh tế của nó biến mất.^[39] Sau cùng, lối tư tưởng của Freud đã chịu rất nhiều ảnh hưởng của kiểu chủ nghĩa duy vật đang thịnh hành ở thế kỷ XIX. Người ta tin rằng tiêu chuẩn của mọi hiện tượng tinh thần đều được tìm thấy trong những hiện tượng vật lý; bởi thế, tình yêu, oán ghét, tham vọng, ganh tị đều được Freud cắt nghĩa như là những hậu quả vô cùng sai biệt của những hình thái khác nhau của bản năng tính dục. Ông không thấy rằng thực tại cơ bản nằm trong toàn thể tính của hiện hữu con người, trước nhất là trong tình cảnh nhân sinh chung cho mọi người, và thứ đến là trong thực tiễn của sự sống được xác định bằng cơ cấu đặc biệt của xã hội. (Bước quyết định vượt qua kiểu duy vật luận này đã được Marx thực hiện trong "duy vật sử quan" của ông, trong đó, không phải thể xác, cũng không phải bản năng như nhu cầu ẩm thực và sở hữu, được dùng làm chìa khoá để hiểu biết về con người, mà là tiến trình sự sống toàn diện của con người, "thực hành" về sự sống của nó). Theo Freud, thỏa mãn trọn vẹn và không bị ức chế của mọi ham muốn thuộc bản năng thuần tạo ra sự tráng kiện tinh thần và hạnh phúc.

Nhưng những sự kiện hiển nhiên của điều trị chứng tỏ rằng những người - nam và nữ - hiển sự sống của mình cho thỏa mãn tính dục không giới hạn thì không đạt được hạnh phúc, và thường thường phải chịu đựng những xung đột hay nhưng triệu chứng thần kinh bệnh nghiêm trọng. Thỏa mãn trọn vẹn của tất cả những nhu cầu bản năng không những không phải là nền tảng cho hạnh phúc, mà nó cũng không bảo đảm tính trạng an ổn.

Tuy nhiên, ý niệm của Freud chỉ có thể đã trở thành rất phổ thông trong thời kỳ sau thế chiến I vì những biến chuyển đã xảy ra trong tinh thần của chủ nghĩa tư bản, từ sự chú trọng về kiếm ước đến chỗ chú trọng về tiêu phí, từ chỗ tự hủy như là một phương tiện cho thành công về kinh tế đến chỗ tiêu thụ như là cơ bản cho một thị trường nói rộng rãi, và như là thỏa mãn chủ yếu cho cá thể đầy ưu tư và được tự động hóa. Không phải việc coi thường sự thỏa mãn về một ham muốn nào đã thành xu hướng chủ yếu trong lĩnh vực tình dục cũng như trong lãnh vực tiêu thụ hoàn toàn vật chất.

So sánh những khái niệm của Freud - những khái niệm phù hợp với tinh thần chủ nghĩa tư bản như đã xuất hiện, nhưng chưa chấm dứt, khoảng đầu thế kỷ này - với những khái niệm lý thuyết của một trong những nhà tâm phân hiện đại sáng chói nhất đã quá cố, H. S. Sullivan, thật là điều thú vị. Trong hệ thống tâm phân của Sullivan, khác với của Freud, chúng ta thấy có một phân chia chặt chẽ giữa tình dục và tình yêu. Trong khái niệm của Sullivan, ý nghĩa của tình yêu và sự thân thiết là gì? Sự thân thiết là cái tiêu thức của trạng huống gồm hai người nó cho phép phê chuẩn tất cả những thành tố của phẩm cách cá nhân. Phê chuẩn phẩm cách cá nhân đòi hỏi một tiêu thức của tương quan mà tôi gọi là cộng sự, sự cộng tác mà tôi muốn chỉ cho những điều hợp được hợp thức minh bạch về hành vi của một người đối với những nhu cầu được bộc lộ của một kẻ khác đang đuổi theo cái tính cách đồng nhất liên lý - nghĩa là, thỏa mãn cho nhau càng lúc càng gần lại, và trong sự duy trì những tác vụ đi tìm sự an ổn càng lúc càng giống nhau thêm."^[40] Nếu chúng ta đưa quan điểm của Sullivan ra khỏi ngôn ngữ hơi hàm xúc của nó, thì yếu tính của tình yêu được tìm thấy trong một tình trạng cộng sự, trong đó hai người cảm thấy: "Chúng ta chơi theo những luật lệ của trò chơi bảo tồn danh dự và cảm thức về sự cao thượng và giá trị của chúng ta"^[41].

Cũng như khái niệm về tình yêu của Freud là một mô tả về kinh nghiệm nam tính phụ hệ căn cứ trên chủ nghĩa tư bản của thế kỷ XIX, mô tả của Sullivan cũng xét đến kinh nghiệm về nhân cách "mua đi bán lại" của thế kỷ XX. Đó là mô tả về một "ích kỷ tay đôi", hai người chia đều những quyền lợi chung, và cùng chống lại một thế giới khả ố và vong thân. Sự thực định nghĩa về tình trạng thân thiết của ông, trên nguyên tắc có giá trị cho cảm thức của bất cứ một hợp tác đồng đội nào, trong đó mỗi người điều hành hành vi của mình với những nhu cầu bộc lộ của kẻ khác trên đường theo đuổi những mục tiêu chung", (điều đáng chú ý là ở đây Sullivan nói về những nhu cầu *bộc lộ*, khi người ta có thể nói về tình yêu ít ra là nó bao hàm một phản ứng chống lại những nhu cầu *không bộc lộ* của hai người).

Tình yêu xét như thỏa mãn tình dục cho nhau, và tình yêu xét như "đội công tác" và xét như một nơi trú ẩn của cô đơn, đều là hai hình thái "bình thường" của sự đổ vỡ tình yêu trong xã hội Tây phương hiện đại, bệnh lý học về tình

yêu được chuẩn định theo xã hội. Có nhiều hình thức được khác biệt hóa của bệnh lý học về tình yêu, chúng kết quả trong đau đớn hữu thức và được các nhà tâm bệnh học và một số lớn thường nhân coi là thuộc thần kinh bệnh. Một vài hình thái thường thấy hơn được mô tả vắn tắt theo những điển hình sau đây.

Điều kiện căn bản cho tình yêu thần kinh bệnh là ở sự kiện rằng một hay cả hai "tình nhân" vẫn còn quyến luyến với khuôn mặt của một thân nhân, và chuyện những cảm tình, những kỳ vọng và những sợ hãi mà một người đã có trước kia hướng đến cha hay mẹ đối với người yêu trong đời sống thành nhân; cả hai đều chưa vượt khỏi một dạng thức hệ thuộc ấu trĩ, và đi tìm dạng thức này trong những nhu yếu tình cảm của họ trong đời sống thành nhân. Trong những trường hợp này, một trong hai người, về mặt tình cảm, vẫn y nguyên là một cậu bé của tuổi lên hai, hay lên năm, hay lên mười hai, trong khi về mặt tri thức và xã hội, kẻ ấy đang ở trên mức độ tuổi tác hiện thời của mình. Trong những trường hợp nghiêm trọng hơn, tính cách non nớt về xúc cảm này đưa đến những phiền toái trong hiệu năng xã hội của mình; trong những trường hợp ít nghiêm trọng, sự xung đột được giới hạn vào lãnh vực của những liên hệ nhân cách mô phỏng.

Xét theo thảo luận trên đây của chúng ta về nhân cách hướng mẹ hay hướng cha, thí dụ sau đây cho tương quan tình yêu thần kinh bệnh thường thấy ngày nay đề cập đến những người mà trong đã phát triển xúc cảm của mình họ vẫn giữ y một quyến luyến trẻ thơ đối với mẹ. Đây là những người gần như chưa bao giờ rời vú mẹ. Nhưng người ấy vẫn cảm thấy mình như những trẻ thơ; chúng cần có sự bảo bọc, tình yêu, hơi ấm, quan tâm, tán thưởng của bà mẹ; chúng cần có tình yêu vô điều kiện của mẹ, một tình yêu được mang lại không vì lý do nào khác hơn là vì chúng đang cần nó, vì chúng là con của mẹ, vì chúng yếu ớt. Những người như thế thường rất đa cảm và hấp dẫn nếu họ có tình quyến dụ một người đàn bà yêu mình; đa cảm và hấp dẫn ngay sau khi họ đã thành công trong việc này. Nhưng mối liên hệ của họ với người đàn bà ấy (sự thực, như với tất cả mọi người) vẫn còn hời hợt và vô trách nhiệm.

Mục đích của họ được yêu chứ không phải là yêu. Thông thường, có rất nhiều tính khoắc lác trong hạng người này, những ý tưởng khoa đại ít nhiều được che đậy. Nếu họ tìm thấy một người đàn bà đúng, họ cảm thấy an ổn, cảm thấy ở trên chóp đỉnh của thế giới, và có thể phô trương rất nhiều đa cảm và hấp dẫn, và đây là lý do bởi đâu những người này hay lừa đảo. Nhưng, sau đó chẳng lâu khi người đàn bà không tiếp tục tuân theo những kỳ vọng ngông cuồng của họ, thì những xung đột và phần hận bắt đầu diễn ra. Nếu người đàn bà không luôn luôn ngưỡng phục họ, nếu bà ta tạo ra những đòi hỏi cho một đời sống của chính mình, nếu bà muốn chính mình phải được yêu và được bảo bọc, và trong những trường hợp quá độ, nếu bà không sẵn sàng tha thứ những chuyện tình yêu của ông với những người đàn bà khác (hay ngay cả việc chỉ tán phục họ), người đàn ông ấy cảm thấy sâu xa thất vọng và bất mãn và thường lý sự cảm thức này với ý tưởng rằng người đàn bà này "không yêu mình; bà ta ích kỷ hay hống hách". Bất cứ một thiếu sót nào về thái độ của một bà mẹ yêu thương đối với một đứa con duyên dáng đều được coi như là chứng cứ của sự thiếu sót về tình yêu. Những người này thường lẫn lộn cử chỉ đa tình, ước vọng lạc thú của họ, với tình yêu thuần khiết và như thế họ tiến tới kết luận rằng họ bị đối xử bất công, họ tưởng tượng mình là những tình nhân vĩ đại và than phiền chua cay về thái độ bạc bẽo của kẻ chung chạ của mình.

Rất hiếm có một người hướng mẹ như thế có thể hành sự mà không có những phiền toái nghiêm trọng nào. Nếu sự thực mẹ nó đã "yêu" bằng một thái độ bao bọc vượt mức (có thể là thị uy, mà không làm hư hỏng), nếu nó tìm thấy một người vợ cùng kiểu mẫu mẹ, nếu những thiên tư và tài năng của nó cho phép nó xử dụng vẻ hấp dẫn của nó và được ngưỡng mộ (như đôi khi xảy ra ở những chính khách thành công) nó "được điều chỉnh tốt đẹp" trong một chiều hướng xã hội, mà chưa từng đạt đến một trình độ cao hơn của trưởng thành. Nhưng dưới những điều kiện thuận tiện - và dĩ nhiên là những điều kiện thường xảy ra hơn - đời sống tình yêu của nó, nếu không phải là đời sống xã hội của nó, sẽ là một thất vọng nặng nề; những xung đột, và ưu tư và áp lực thường mãnh liệt, khởi lên khi hạng nhân cách này bị bỏ rơi một mình.

Trong một hình thái còn nghiêm trọng hơn, sự bám chặt vào mẹ càng sâu xa hơn và càng phi lý hơn. Trên mức độ này, ước vọng nói theo phương diện cộng sinh không phải là quay trở về với đôi tay bảo bọc của mẹ, với lồng ngực nuôi dưỡng của mẹ, mà là trở về bào thai tiếp nhận tất cả - và hủy diệt tất cả - của mẹ. Nếu bản chất của an lạc là phải nảy nở ra khỏi thai bào mà vào thế giới thì bản chất của tâm bệnh nghiêm trọng là bị thai bào hấp dẫn, bị hút trở lui vào đó - và như thế là bị cướp mất sự sống. Loại bám chặt này thường xảy ra trong tương quan với những bà mẹ ràng buộc mình với con cái mình trong một đường lối thôn-thực-hủy-diệt. Đôi khi trong danh nghĩa của tình yêu, đôi khi trong danh nghĩa bốn phận, họ muốn giữ lại con trẻ, thành niên, thành nhân với họ; nó không thể thờ, mà chỉ thờ khi dựa vào các bà t không thể yêu ngoại trừ một mức độ tình dục hời hợt- biếm truất tất cả nhưng đàn

bà khác, nó không được quyền tự do và độc lập mà là một tên què hay một tội nhân vĩnh viễn.

Khía cạnh này của bà mẹ, một bà mẹ chôn dấu, hủy diệt, là khía cạnh tiêu cực của hình dung mẹ. Mẹ có thể cho sự sống và bà có thể lấy đi sự sống. Bà là một người phấn khích, và là một người hủy diệt; bà có thể thực hiện những phép lạ của tình yêu, và không một ai có thể làm tổn thương hơn là bà. Trong những hình lượng tôn giáo (như nữ thần Ka'i của Ấn độ) và trong biểu tượng mộng mị, ta có thể tìm thấy cả hai sắc thái đối lập của mẹ.

Một hình thái khác của bệnh lý học thần kinh loạn được tìm thấy trong những trường hợp mà sự quyến luyến chủ yếu là quyến luyến cha.

Một trường hợp điển hình là một người mà mẹ của nó lạnh lùng và xa vắng, trong khi cha nó (một phần vì kết quả của sự lạnh lùng của vợ ông) qui tụ tất cả cảm tình và chiều cố của ông trên đứa con. Ông là một người cha tốt, nhưng đồng thời cũng là một kẻ có thẩm quyền. Hễ khi nào ông vui lòng về phẩm hạnh của con là ông tán thưởng nó, cho nó quà; ông là người cha từ ái; khi nào người con phật ý ông, ông rút lui, hay trách mắng. Người con ấy, đối với nó lòng từ ái của cha là điều duy nhất mà nó có, trở thành quyến luyến cha trong một đường lối nô lệ. Mục đích chủ yếu của nó trong đời sống là làm vui lòng cha - và khi nó thành công, nó cảm thấy hạnh phúc, an ổn và thỏa thích, nhưng khi nó tạo một lầm lỗi, thất bại hay không thành công trong việc làm vui lòng cha, nó cảm thấy bị hổng chân, không được yêu thương, bị tổn thương. Vào cuối đời, một người như thế sẽ cố tìm một hình cha mà nó gắn chặt mình vào đó trong một cung cách tương tự. Toàn thể đời sống của nó trở thành một chuỗi thăng trầm, dựa trên những điều mà nó đã thành công hay không trong việc thu lượm lời khen của cha. Những người như thế thường rất thành công trong những chức nghiệp xã hội của họ. Họ có lương tâm, dễ mến, hăng hái với điều kiện là hình ảnh cha được lựa chọn của họ biết cách nắm giữ lấy họ. Nhưng trong những quan hệ của họ với nữ giới, họ vẫn xa vời và cách biệt. Nữ giới thuộc ý nghĩa then chốt của họ: họ thường có một thái độ khinh miệt nhẹ nhàng đối với nữ giới, thường được ngụy trang như là mối bận tâm của cha đối với con gái nhỏ. Họ có thể đã có ấn tượng về một người đàn bà mà khởi đầu là vì tính chất nam giới của họ, nhưng dần dần họ trở nên thất vọng khi người đàn bà mà họ thành hôn khám phá ra rằng bà ta được chỉ định giữ một vai trò thứ yếu cho tình cảm ban sơ đối với hình dung cha đang ngự trị trong đời sống của người chồng bất cứ vào lúc nào: nghĩa là, trừ phi người vợ ngẫu nhiên cũng đã duy trì sự quyến luyến cha - và như thế là hạnh phúc với một người chồng liên hệ với mình như là một cậu con lí lắc. Phức tạp hơn là loại thần kinh loạn trong tình yêu dựa trên một thứ tình cảnh thân thuộc khác, xảy ra khi cha mẹ không yêu nhau, nhưng kềm chế không tranh cãi hay tỏ ra ngoài mặt dấu hiệu bất mãn nào. Cùng lúc sự cách xa khiến họ cũng không tự nhiên trong mối quan hệ của họ với con cái. Điều mà một bé gái cảm nghiệm là một không khí "xác thực", nhưng lại là một không khí không bao giờ cho phép có một tiếp xúc thân mật với cha hay mẹ, và bởi đó, nó để lại cho cô gái tình trạng khốn đốn và sợ hãi. Cô không bao giờ tin chắc về những gì mà cha mẹ cảm hay nghĩ; luôn luôn có một yếu là vô tri, huyền hoặc trong không khí ấy. Kết quả cô rút lui vào thế giới của riêng mình, mộng tưởng, xa vời, và giữ y thái độ ấy trong những quan hệ tình yêu của cô mai sau này.

Thêm nữa, sự rút lui đi đến chỗ phát triển của ưu tư mãnh liệt, một cảm thức về tình trạng không đứng vững trong thế giới và thường dẫn tới những xu hướng tự hành hạ mình như là đường lối duy nhất để cảm nghiệm sự kịch thích mãnh liệt. Những người đàn bà như thế thường thích có một ông chồng hay xăng xái và lớn tiếng hơn là ông chồng giữ gìn cử chỉ, nhậy cảm và bình thường hơn, bởi vì ít ra điều đó thường cất đi cho họ cái gánh nặng của căng thẳng và sợ hãi; họ gọi ra cử chỉ như thế một cách vô thức không phải là điều quá hiếm, để chấm dứt sự lừng lơ ray rút của tình trạng trung lập tình cảm. Những hình thái thường thấy khác của tình yêu ngoại lý được mô tả trong những đoạn sau đây, không đi sâu vào phân tích về những yếu tố đặc biệt trong sự phát triển ấu thời nằm ở gốc rễ của chúng.

Một hình thái của tình yêu giả tạo không phải là hiếm thấy và thường được cảm nghiệm (và được mô tả rất thường trong điện ảnh và tiểu thuyết là tình yêu *thần tượng*). Nếu một người đã không đạt đến trình độ mà ở đó nó có một ý vị về đồng nhất tính, về cái Tôi, được bắt rễ trong sự triển nở sung mãn về những năng lực của chính mình, thì kẻ ấy hay "sùng bái" người yêu. Nó bị tước mất những năng lực của chính mình và phóng xuất chúng vào người yêu, người được tôn thờ như là "chí thiên", người mang giữ tất cả tình yêu, tất cả ánh sáng, tất cả phúc lạc. Trong trình tự này, nó bị tước đoạt tất cả ý vị về quyền lực, đánh mất mình và người yêu thay vì tìm thấy chính mình. Bởi vì thường thường không có ai tuân theo những kỳ vọng của kẻ tôn thờ mình (nam hay nữ) cho đến cùng, thất vọng chắc chắn phải xuất hiện, và để bù đắp vào, người ta đi tìm một thần tượng mới, đôi khi trong một vòng tròn vô tận.

Điều đặc trưng cho kiểu tình yêu thần tượng này là, vào khởi thủy, tính cách mãnh liệt và đột nhiên của cảm

nghiệm tình yêu. Tình yêu thần tượng ấy thường được mô tả như là tình yêu chân thực và to lớn; nhưng trong khi nó phải vẽ ra tính cách mãnh liệt và sâu thẳm của tình yêu, thì nó chỉ chứng tỏ sự đói khát và tuyệt vọng của kẻ sùng thượng. Khỏi phải nói, điều này không phải là hiếm: hai người tìm thấy nhau trong sự tôn sùng lẫn nhau mà đôi khi, trong những trường hợp quá độ, nó trình bày một bức tranh vẽ lên sự *điên rồ tay đôi*.

Một hình thái khác của tình yêu giả tạo mà ta có thể gọi là "tình yêu đa cảm". Yếu tính của nó là ở chỗ tình yêu chỉ được cảm nghiệm trong không tưởng chứ không phải trong mối quan hệ bây-giờ và ở-đây đối với một người khác, một nhân vật thực tế. Hình thái phổ biến nhất của kiểu tình yêu này là hình thái mà ta thấy ở sự thỏa mãn tình yêu bằng vay mượn được cảm nghiệm bởi mua nhưng bức tranh màn ảnh, những mẫu chuyện tình yêu tạp chí và những tình khúc. Tất cả những ham muốn không thỏa mãn đối với tình yêu, sự hợp nhất, và sự thân thiết đều bắt gặp thỏa mãn của chúng trong sự tiêu thụ những sản phẩm này. Một người đàn ông và một người đàn bà mà, trong tương quan với những phối ngẫu của mình, họ không thể xuyên thủng bức lường ly cách, bị đẩy đến chỗ rơi lệ khi họ tham dự câu chuyện tình hạnh phúc hay bất hạnh của đôi trai gái trên màn bạc. Đối với nhiều cặp phối ngẫu, nhìn những câu chuyện này trên màn bạc chỉ là cơ hội cho họ cảm nghiệm tình yêu - không phải cho nhau, mà cùng nhau, như là những kẻ bàng quan của "mối tình" thiên hạ. Bao lâu tình yêu còn là một mộng tưởng, họ không thể tham dự; chừng nào nó đi xuống thực tại của quan hệ giữa hai người thực tế tức thì họ bị chết cứng.

Một sắc thái khác của tình yêu đa cảm là sự trừu tượng hóa tình yêu theo thời gian. Đôi trai gái có thể được thúc đẩy sâu xa bởi những kỷ niệm tình yêu quá khứ của họ, mặc dù khi quá khứ ấy đã là một hiện tại mà không có tình yêu nào được cảm nghiệm - hay những vọng tưởng về tình yêu tương lai của họ. Có bao nhiêu đôi trai gái đã đính hôn hay đã hợp hôn, mơ mộng về hạnh phúc tình yêu của họ phải xuất hiện trong tương lai, trong khi ngay lúc họ đang sống đây họ đã bắt đầu làm phiền nhau? Xu hướng này phù hợp với thái độ thông thường đặc trưng của con người hiện đại. Nó sống trong quá khứ hay tương lai chứ không sống trong hiện tại. Trên phương diện tình cảm, nó nhớ lại tuổi thơ của mình và mẹ của mình - hay nó phác họa hạnh phúc cho tương lai. Dù tình yêu được cảm nghiệm một cách vay mượn bằng cách tham dự những kinh nghiệm giả tưởng của kẻ khác, hay dù nó được chuyển hướng từ hiện tại đến quá khứ hay tương lai, hình thái trừu tượng hóa và vong thân này của tình yêu có thể là một liều thuốc phiện làm vơi bớt khổ não của thực tại cô đơn và ly cách của cá thể.

Một hình thái khác nữa của tình yêu thần kinh bệnh là ở chỗ sử dụng những *máy rọi* cho mục đích né tránh những vấn đề của riêng mình, và thay vào đó là theo dõi những nhược điểm và những lỗ hổng của người "được yêu". Trong phương diện này, cá nhân hoàn toàn xử sự với tư cách bè nhóm, quốc gia hay tôn giáo. Họ đánh giá tinh tế cả đến những sở đoản tối thiểu của kẻ khác, và tiến tới một cách sung sướng mà không biết đến tự thân - luôn luôn bận rộn với việc cố gắng kết tội và cải cách kẻ khác. Nếu cả hai cùng làm thế - như ta thường thấy - mối quan hệ của tình yêu sẽ được biến thành một thứ quan hệ hổ tương phóng đại. Nếu tôi hay thị uy hay có tính lùng khùng, hoặc tham lam, tôi buộc tội kẻ cộng sự với tôi về điều ấy và dựa trên cá tính của tôi, tôi muốn sửa trị nó hay trách phạt nó. Kẻ khác cũng làm như vậy - và như thế cả hai thành ra chẳng biết đến những vấn đề của chính mình và bởi đó không thể bước tới những bước sẽ giúp họ trong đà phát triển của chính họ.

Hình thái khác của phóng đại là rọi phóng những vấn đề của chính mình vào con cái.

Trước hết, sự rọi phóng như thế xuất hiện không phải là ít thấy trong ước vọng đối với con cái. Trong những trường hợp như thế, ước vọng đối với con cái đầu tiên được xác định bằng việc phóng rọi vấn đề hiện hữu của chính mình vào vấn đề của con trẻ. Khi một người cảm thấy rằng mình đã không thể tạo cho sự sống của riêng mình có một ý vị, nó cố gắng tạo ra ý vị của sự sống ấy bằng vào sự sống của con cái mình. Nhưng người ta bị bắt buộc phải thất bại trong chính mình và đối với con cái. Thất bại thứ nhất bởi vì vấn đề hiện hữu chỉ có thể giải quyết do mỗi người cho chính mình mà thôi, không do ai thay thế; thất bại thứ hai bởi vì người ta thiếu những đặc tính đích thực mà người ta cần có để hướng dẫn con trẻ trong sự truy tầm của chính chúng cho một giải đáp. Con trẻ cũng được dùng làm những mục đích phóng rọi khi vấn đề đưa ra là giải tỏa một cuộc hôn nhân bất hạnh. Lý luận thường tình của những bậc cha mẹ trong một tình cảnh như thế là họ không thể phân ly để không cướp đi của con trẻ những hạnh phúc của một gia đình hòa hợp.. Tuy nhiên, bất cứ một khảo cứu chi tiết nào đều sẽ cho thấy rằng sức ép của sự dồn nén và bất hạnh trong "gia đình hòa hợp" lại tai hại cho con trẻ hơn là một đổ vỡ công khai - ít ra nó cũng dạy cho chúng hay rằng con người không thể chấm dứt một tình cảnh bất dung bằng một quyết định can đảm.

Một sai lầm thường thấy khác nên được đề cập ở đây. Ảo tưởng, chính vậy, cho rằng tình yêu thiết yếu chỉ cho sự vắng mặt của xung đột. Cũng như mọi người có thói quen tin rằng đau khổ và buồn phiền phải được tránh xa dưới

mọi hoàn cảnh, họ tin rằng tình yêu chỉ cho sự vắng mặt của bất cứ xung đột nào. Và họ tìm thấy lý do tốt đẹp cho ý tưởng này ở chỗ những phần đấu quanh họ hình như chỉ là những trao đổi hủy hoại, chúng không mang lại tốt đẹp nào cho một trong những phần đấu liên can họ hay không. Nhưng lý do của điều đó nằm ở chỗ, những "xung đột" của hầu hết mọi người thực sự là những cố gắng tránh xa những xung đột *thực tế*. Họ không đồng ý về những vấn đề tiểu tiết hay phù phiếm mà là bản chất chúng không ích gì cho họ trong sự khai thông hay giải quyết. Những xung đột thực tế giữa hai người, những xung đột không thể dùng để che đậy hay rọi phóng, nhưng được cảm nghiệm trên mức độ sâu xa của thực tại nội tại mà chúng lệ thuộc, những xung đột ấy không có tính cách hủy diệt. Chúng dẫn đến chỗ khai thông, chúng tạo ra một kích động mà từ đó cả hai người cùng vượt lên với hiểu biết hơn và mạnh mẽ hơn. Điều này đưa chúng ta đến chỗ nhấn mạnh thêm những gì đã được nói ở trên.

Tình yêu chỉ có thể có nếu hai người giao cảm nhau từ trung tâm hiện hữu của họ, bởi đó mỗi bên tự cảm nghiệm lấy mình từ giữa lòng hiện hữu của mình, chỉ ở trong "hiện hữu trung tâm" này mới là thực tại nhân sinh, chỉ ở đó mới có sự sống còn, chỉ ở đó mới là nền tảng cho tình yêu. Tình yêu, được cảm nghiệm như thế là một thách đấu liên tục: nó không phải là một nơi an nghỉ mà là một nơi vận hành, sinh trưởng, cùng tiến hành; ngay dù có hòa điệu hay xung đột, lạc thú hay ưu phiền, chỉ là thứ yếu đối với sự kiện căn bản rằng hai người đều tự cảm nghiệm lấy mình từ yếu tính hiện hữu của mình, và họ là một với nhau bởi vì là một với chính mình, hơn là do trốn tránh nhau. Chỉ có một lý luận cho sự hiện diện của tình yêu: chiều sâu của mối quan hệ và sự sinh tồn và thể lực trong chính mỗi người; đấy là kết quả nhờ đó mà tình yêu được nhận ra, Cũng như những vật tự động không thể yêu nhau, họ không thể yêu Chúa. Sự *tan vỡ của tình yêu Chúa* đã đạt đến cùng những mức độ như sự tan vỡ của tình yêu nhân loại.

Sự kiện này mâu thuẫn kịch liệt với ý tưởng cho rằng chúng ta đang chứng kiến một cuộc phục hưng tôn giáo trong thời đại này. Không có gì có thể đi xa sự thật.

Những gì mà chúng ta chứng kiến (ngay dù có những ngoại lệ) là một cuộc trở lui về với một khái niệm thần tượng về Thượng đế, và một biến hình của tình yêu Chúa thành một mối quan hệ thích hợp với một cơ cấu đặc trưng bị vong thân. Sự lui về với khái niệm thần tượng về Thượng đế là điều dễ thấy.

Mọi người đều lo lắng, mà không có những nguyên lý hay tín ngưỡng, họ tự tìm kiếm mà không có một mục đích ngoại trừ mục đích duy nhất là tiến tới trước; bởi đó họ tiếp tục duy trì những ấu thơ, tiếp tục hy vọng cha hay mẹ đến giúp đỡ họ khi sự giúp đỡ ấy cần thiết.

Sự thực, trong những nền văn hóa tôn giáo, như của thời Trung Cổ, thường nhân cũng nhìn Thượng đế như nhìn một người cha hay một người mẹ đỡ đầu. Nhưng đồng thời, nó cũng tiếp nhận Thượng đế một cách nghiêm trọng, theo nghĩa rằng mục đích tối thượng trong đời sống của nó là phải sống phù hợp với những nguyên tắc của Thượng đế đặt sự "cứu rỗi" lên trên hết và tất cả chỉ là phụ thuộc cho sự cứu rỗi ấy. Ngày nay, không còn có nhưng nỗ lực như thế nữa. Đời sống thường nhật- được tách hẳn khỏi những giá trị tôn giáo. Nó được để dành cho nỗ lực mưu cầu những tiện nghi vật chất, mưu cầu thành công trên thị trường nhân cách. Những nguyên tắc mà người ta xây dựng, những nỗ lực phạm trần trên đó là những nguyên tắc về dị biệt và vị kỷ (vị kỷ thường được gọi là " cá nhân chủ nghĩa" hay "sáng kiến cá nhân"). Con người của những nền văn hóa tôn giáo đích thực có thể so sánh với trẻ con vào tuổi lên tám, cần có người cha như là một kẻ giúp đỡ nhưng bắt đầu thu nhận những lời dạy và nguyên tắc của ông trong đời sống của mình. Con người đương thời đúng ra là một cậu con trai lên ba, kêu gọi ông khi cần đến ông, ngoài ra thì hoàn toàn tự túc khi nó có thể nô đùa.

Trong phương diện này, trong sự y cứ trẻ con trên một hình ảnh nhân hình về Thượng đế mà không thay đổi sự sống phù hợp với những nguyên tắc của Thượng đế, chúng ta gần gũi với một bộ lạc thờ ngẫu tượng cổ sơ hơn là với nền văn hóa tôn giáo của thời trung cổ.

Trong phương diện khác, tình trạng tôn giáo của ta cho thấy những sắc thái mới mẻ, và là chỉ đặc trưng của xã hội tư bản Tây phương hiện đại. Chúng ta có thể xét đến những quan điểm được trình bày trong phần trước của tập sách này. Con người thời mới đã tự biến đổi thành một hóa phẩm; nó cảm nghiệm năng lực sự sống của mình như là một sự đầu tư mà nó phải gặt hái lợi lộc cao nhất, nhận xét địa vị và tình cảm của mình trên thị trường nhân cách. Nó trở thành xa lạ với chính mình và bằng hữu mình với thiên nhiên. Mục đích chủ yếu của nó là trao đổi có lợi về những kỹ xảo và kiến thức của mình và về chính mình, "gói nhân cách" của mình với những kẻ khác, những kẻ cũng chuyên tâm trên một trao đổi sòng phẳng và có lợi. Sự sống không có mục đích nào ngoại trừ một mục đích tiến thủ. không có nguyên tắc nào ngoài nguyên tắc trao đổi sòng phẳng, không có thỏa mãn nào ngoài thỏa mãn tiêu thụ.

Dưới những hoàn cảnh như thế, ý niệm về Thượng đế có thể chỉ cho cái gì?

Nó được thay đổi từ ý nghĩa tôn giáo nguyên thủy của nó thành một ý nghĩa thích hợp với nền văn hóa vong thân của thắng lợi. Trong sự phục sinh tôn giáo của những thời gian gần đây niềm tin ở Thượng đế đã được biến đổi thành một sách lược tâm lý hầu khiến cho người ta được thích ứng hoàn hảo hơn với cạnh tranh phần đấu.

Tôn giáo liên minh với việc tự kỷ ám thị và tri liệu tâm lý để giúp con người trong những hoạt động kinh doanh của nó. Trong vòng hai mươi năm trước đây người ta chưa nại đến Thượng Đế cho những mục đích "cải thiện nhân cách của mình". Tác phẩm bán rất chạy trong năm 1938, quyển *How to win friends and Influence people* (Làm thế nào để được bạn và ảnh hưởng mọi người) của Dale Carnegie, vẫn còn ở trên một trình độ rất bình phàm. Nhiệm vụ của tập sách của Carnegie vào thời ấy cũng là nhiệm vụ của tác phẩm bán chạy nhất ngày nay, quyển *The power of positive Thinking* (Sức mạnh của suy tư thực nghiệm) của Giáo sĩ N.V. Peal. Trong tác phẩm tôn giáo này, câu hỏi được nêu lên không phải rằng mỗi bận tâm trên hết về sự thành công tự nó có phù hợp với tinh thần của tôn giáo nhất thần hay không. Trái lại mục đích tối thượng này không bao giờ bị nghi ngờ mà niềm tin ở Thượng đế và sự cầu nguyện được khuyến cáo như là một phương tiện để gia tăng khả năng có thể thắng lợi của mình. Cũng như những nhà tâm bệnh học cận đại khuyến cáo hạnh phúc của công nhân để có nhiều thân chủ đến viếng hơn, một vài mục sư khuyến cáo tình yêu Chúa để được thành công hơn. "Hãy đứng về phía Chúa có nghĩa là coi Chúa như là một đồng sự trong doanh nghiệp hơn là trở thành một với Ngài trong tình yêu, công bằng và sự thật. Cũng như tình anh em đã được thay thế bằng sự thành tín vô ngã, Thượng đế đã được biến đổi thành một Tổng giám đốc công ty cao xa của vũ trụ; bạn biết rằng ngài ở đây, ngài biểu thị khắp nơi (mặc dù rất có thể là biểu thị mà không có ngài), bạn không bao giờ thấy ngài nhưng bạn thừa nhận quyền lãnh đạo của ngài trong khi bạn "đang lâm phạm sự của bạn."

IV. THỰC HÀNH VỀ TÌNH YÊU

Đã đề cập đến khía cạnh lý thuyết của nghệ thuật về tình yêu, bây giờ chúng ta đối diện một vấn đề khó khăn hơn nhiều đó là *thực hành của nghệ thuật về tình yêu*. Người ta có thể học điều gì về sự thực hành của một nghệ thuật ngoại trừ bằng cách thực hành nó?

Sự khó khăn của vấn đề được đặt nặng thêm bởi lẽ rằng, hầu hết mọi người ngày nay, cả đến nhiều độc giả của tập sách này, mong mỗi có được những qui định "làm sao để tự mình có thể thực hiện được điều đó", và trong trường hợp chúng ta điều ấy có nghĩa phải được chỉ vẽ làm cách nào để yêu. Tôi e ngại rằng không ai đọc đến chương cuối cùng này trong tinh thần ấy mà không khỏi thất vọng nặng nề. Yêu thương là một kinh nghiệm riêng tư mà mỗi người chỉ có thể có bởi và cho chính mình; sự thật chắc hẳn không có ai lại không có kinh nghiệm này trong một đường lối phơi phai, ít ra, như một trẻ thơ, một thành niên, hay một thành nhân. Điều mà việc thảo luận về sự thực hành của tình yêu có thể làm được là thảo luận về những tiền đề của nghệ thuật về tình yêu, những tương tự với nó trong tính cách gần đúng, và sự thực hành của những tiền đề và những tương tự này. Những bước hướng về mục đích chỉ có thể thực hành bởi chính mình, và sự thảo luận chấm dứt trước khi bước tới bước quyết định. Tuy nhiên, tôi tin rằng việc thảo luận về những điều tương tự có thể hữu ích đối với sự tinh thông của nghệ thuật – đối với những ai mà ít ra đã thoát mình ra khỏi chuyện mong cầu "những qui định".

Sự thực hành của bất cứ một nghệ thuật nào đều có một vài nhu yếu tổng quát, bất kể dù là chúng ta bàn đến nghệ thuật đồ gỗ, y dược, hay nghệ thuật về tình yêu. Trước hết, sự thực hành của nghệ thuật đòi hỏi kỷ luật. Tôi sẽ không bao giờ giỏi về một thứ gì cả nếu tôi không thực hiện điều đó trong một đường lối có qui củ; bất cứ điều gì mà tôi chỉ làm vì cái ý dục của tôi có thể là một sự đặc ý thích thú hay thưởng ngoạn, nhưng tôi sẽ không bao giờ trở thành một tay lão luyện về nghệ thuật ấy. Nhưng vấn đề không phải là vấn đề kỷ luật trong sự thực hành của nghệ thuật chuyên biệt (tức là sự thực hành thường nhật về một số giờ khắc nhất định), mà là vấn đề kỷ luật trong sự sống toàn diện của mình. Người ta có thể nghĩ rằng không có gì dễ hơn đối với con người thời mới là học hỏi kỷ luật. Há chẳng phải là người ta bỏ ra tám giờ một ngày trong một đường lối có qui củ để làm việc một cách rất ư đều đặn? Tuy nhiên, sự thực là con người ngày nay, bên ngoài lãnh vực làm việc thì việc ghép mình vào qui củ quả ít. Khi người ta không làm việc, người ta cần được "ngồi lê ở rỗi" một cách biếng nhác. Nói cho dễ nghe hơn muốn "buông trôi". Chính ước muốn rỗi rãi này là một phản ứng sâu rộng chống lại nhật qui đều đặn của sự sống. Chính vì con người bị bắt buộc tám giờ trong một ngày phải tiêu phí khí lực của mình cho những chủ đích không phải của chính mình, không nằm trong những đường hướng của chính mình, mà được qui định cho mình bởi nhịp điệu của công tác, nên người ta mới đề kháng, và sự đề kháng của họ mang hình thức buông lung trẻ con.

Thêm nữa, trong cuộc tranh chấp chống lại chủ nghĩa chuyên quyền, người ta lại mất tin tưởng về mọi kỷ luật, về những gì bị ép buộc bởi thẩm quyền phi lý, cũng như về kỷ luật do chính mình đặt ra. Tuy nhiên, không có kỷ luật như thế, sự sống trở nên tán loạn, hỗn độn, thiếu sự tập trung.

Sự tập trung là một điều kiện tất yếu để tinh thông một nghệ thuật: điều này hẳn cần phải minh chứng. Ai đã từng có công học hỏi một nghệ thuật thì biết rõ điều đó.

Nhưng, sự tập trung, còn hơn cả việc tự gò bó, là điều hiếm hoi trong văn hóa chúng ta.

Trái lại, nền văn hóa chúng ta dẫn đến một cách sống phân tâm và ly tán; hẳn là cái cách sống tán tâm khắp nơi. Bạn làm nhiều việc ngay một lúc; bạn đọc sách, nghe truyền thanh, nói chuyện, hút thuốc, ăn, uống. Bạn là kẻ tiêu thụ với lỗ miệng há rộng, hăng hái và sẵn sàng nuốt chửng mọi thứ, tranh ảnh, rượu trà, kiến thức. Sự thiếu sót về tập trung này được thấy rõ trong khó khăn của chúng ta khi chúng ta ở một mình. Ngồi yên lặng không nói chuyện, hút thuốc, đọc, uống rượu, là điều không thể được đối với hầu hết mọi người. Họ trở thành bức tức khó chịu, và chắc chắn phải làm một việc gì với lỗ miệng hay đôi tay của họ. (Hút thuốc là một trong những triệu chứng thiếu tập trung này; nó làm bận đến tay, miệng, mắt và mũi.) Yếu tố thứ ba là *kiên nhẫn*. Lại nữa, ai đã từng cố công tinh luyện một nghệ thuật thì biết rằng kiên nhẫn là thiết yếu nếu bạn muốn hoàn thành bất cứ việc gì. Nếu người ta vội vã với những kết quả, người ta không bao giờ học hỏi một nghệ thuật. Nhưng, đối với con người hiện đại, kiên nhẫn khó thực hành như kỷ luật và tập trung. Toàn thể hệ thống kỹ nghệ của chúng ta chắc chắn dung dưỡng điều ngược lại: sự nhanh chóng. Tất cả những máy móc của chúng ta được cung ứng cho sự nhanh chóng: xe hơi và máy bay mang chúng ta đến nơi đến chốn một cách nhanh chóng - và càng nhanh càng tốt. Máy nào có thể sản xuất cùng số

lượng nhưng chỉ trong phân nửa thời gian thì tốt gấp hai bộ máy cũ hơn và chậm hơn. Dĩ nhiên có những lý do kinh tế quan trọng đối với điều này.

Nhưng như trong rất nhiều khía cạnh khác, những giá trị nhân bản đã trở nên hạn định bởi những giá trị kinh tế. Điều gì tốt đối với máy móc chắc chắn là tốt đối với con người - luận lý cứ thế mà diễn tiến. Con người hiện đại nghĩ là mình đánh mất điều gì đó - thời gian - khi nó không làm các sự việc mau chóng; nhưng nó không biết phải làm gì với thời gian.

Sau hết, điều kiện để học hỏi một nghệ thuật là mối *quan tâm rất mực* với việc tinh thông về một nghệ thuật. Nếu nghệ thuật là cái gì không có tầm quan trọng rất mực, người học sẽ không bao giờ học nó. Cùng lắm người ta sẽ là một tài tử giỏi nhưng sẽ không bao giờ là một bậc thầy. Điều kiện này cũng cần thiết cho nghệ thuật về tình yêu như bất cứ một nghệ thuật nào khác. Dù vậy, hình như tỉ lệ giữa những tay lão luyện và những tay tài tử càng nặng cân so với những tay tài tử trong nghệ thuật về tình yêu hơn là trong những nghệ thuật khác.

Ta phải kể thêm một điểm nữa đối với những điều kiện tổng quát để học hỏi một nghệ thuật. Người ta không bắt đầu học hỏi trực tiếp một nghệ thuật mà gần như là gián tiếp người ta phải học hỏi một số lớn những cái khác - và thường hình như những cái không thích ý - trước khi khởi sự với chính nghệ thuật ấy. Một người học về thợ gỗ bắt đầu bằng cách bào chuốt gỗ; một người học nghệ thuật chơi dương cầm bắt đầu bằng thực hành những âm giai; một người học về nghệ thuật bắn cung trong thiền tông bắt đầu bằng những thực tập hơi thở^[42]. Nếu người ta muốn trở thành một tay lão luyện trong bất cứ một nghệ thuật nào, toàn thể đời sống của mình phải được cống hiến cho nó, hay ít ra có liên hệ với nó. Nhân cách riêng của chính mình trở thành một trang bị trong sự thực hành về nghệ thuật, và phải được giữ cho thích ứng, phù hợp với những nhiệm vụ đặc biệt mà nó phải làm tròn. Đối với nghệ thuật về tình yêu, điều này có nghĩa rằng bất cứ ai khao khát trở thành một tay lão luyện trong nghệ thuật này đều phải bắt đầu trong cách thực hành kỷ luật, tập trung và kiên nhẫn suốt trong mọi giai đoạn của đời sống mình. Người ta thực hành kỷ luật như thế nào?

Tổ tiên chúng ta thường đã được trang bị rất đầy đủ để trả lời cho câu hỏi này. Khuyến cáo của họ là hãy thức dậy sớm vào buổi mai, không phóng đãng trong những xa hoa vô ích, ngày làm việc cần cù. Kiểu kỷ luật này có nhưng sở đoản thấy rõ. Nó nghiêm nhặt và chuyên quyền, được quy tụ quanh những đức tính kiệm ước và tồn trữ và trong nhiều trường hợp nó nghịch lại sự sống- Nhưng, phản ứng lại thứ kỷ luật này, đã có một xu hướng tiến thêm là nghi ngờ về *bất cứ một kỷ luật* nào, và khiến cho phần đối xứng và bình hành đối với lối sống nhật qui đặt trên chúng ta suốt tám giờ làm việc trở thành sự phóng túng vô kỷ luật, biếng nhác trong phần còn lại của đời sống của mình. Thức giấc vào một giờ khắc đều đặn, để dành một số giờ đều đặn suốt ngày cho những hoạt động như suy tư, đọc sách, nghe nhạc, đi dạo; không phóng túng, ít ra không vượt ngoài một mức độ tối thiểu nào đó trong những hoạt động lẫn tránh như những mẩu chuyện huyền bí và điện ảnh, không ăn uống quá độ là một vài qui luật hiển nhiên và sơ đẳng. Tuy nhiên, điều chính yếu là không nên thực hành kỷ luật giống như một qui luật đặt trên chính mình từ bên ngoài, mà là, nó trở thành một biểu lộ của ý chí riêng mình: nó được cảm thức như là xứng ý và dần dà người ta làm quen với một lối cư xử mà cuối cùng người ta sẽ đánh mất nếu thôi không thực hành nó nữa. Một trong những khía cạnh không may của khái niệm về kỷ luật ở Tây Phương chúng ta (cũng như về mọi đức tính khác) là sự thực hành ở đây được coi là hơi khốn đốn và chỉ khi nó khốn đốn thì nó mới có thể "tốt". Đông Phương từ lâu đã nhận ra rằng cái tốt đối với con người - đối với thân xác và thể phách của nó - cũng phải là dễ chịu, ngay dù từ khởi đầu người ta phải vượt qua một vài đề kháng nào đó.

Sự tập trung lại càng rất khó thực hành hơn trong nền văn hóa chúng ta, trong đó mọi vật hình như hoạt động chống lại năng tính tập trung. Bước quan trọng nhất trong việc học hỏi sự tập trung là phải học sống đơn độc với chính mình mà không đọc sách, không nghe truyền thanh, hút thuốc hay uống rượu. Thực vậy, có thể tập trung có nghĩa là có thể sống đơn độc với chính mình - và năng tính này rõ ràng là một điều kiện cho năng tính yêu thương. Nếu tôi quyến luyến một người khác bởi vì tôi không thể đứng bằng đôi chân của chính tôi, người ấy có thể là một cứu tinh sự sống, nhưng mối quan hệ không phải là một quan hệ của tình yêu.

Nói ngược lại, năng tính sống một mình là điều kiện cho năng tính yêu thương. Ai cố gắng sống đơn độc với chính mình sẽ thấy rõ là khó khăn như thế nào. Người ấy sẽ bắt đầu cảm thấy xốn xang không yên, hay cảm giác cá đến mỗi ưu tư quan trọng. Người ấy sẽ hay cố tình biện lý việc mình không thích tiếp tục sự thực hành này bằng cách nghĩ rằng nó không có giá trị, nó thực là hồ đồ, rằng nó chiếm quá nhiều thì giờ, vân vân và vân vân. Người ấy cũng sẽ nhận định rằng mọi thứ tư tưởng xảy ra trong tâm trí mình đều thuộc sở hữu của mình. Người ấy sẽ tự tìm cách

suy nghĩ về những kế hoạch cho ngày sắp tới, hay về khó khăn nào đó trong công việc mà mình phải làm hay ngày mai sẽ đi đâu hay về một số sự việc nào đó sẽ làm đầy tâm trí mình - hơn là để cho nó tự trống không. Điều thường có ích là thực hành một ít những thực tập rất đơn giản, thí dụ như ngồi trong một tư thái thoải mái (không nặng nề, không cứng nhắc), nhắm mắt lại, và cố gắng nhìn thấy một màn trắng ngay trước mắt, và cố gạt bỏ tất cả những hình ảnh và tư tưởng xen vào, rồi cố gắng theo dõi hơi thở của mình; không suy nghĩ về nó, không gò ý nó, nhưng theo dõi nó - và làm thế để cảm thức nó: lại có gắng thêm để có một ý vị về cái "tôi"; Tôi - chính tôi, như là trung tâm của những năng lực của tôi, như là tạo chủ của thế giới tôi. Ít ra, người ta phải thực hiện một thực tập tập trung như thế mỗi buổi sáng trong hai mươi phút (và nếu có thể lâu hơn) và mỗi buổi tối trước khi đi ngủ^[43]. Ngoài những thực tập như thế, người ta phải học tập trung trong mọi sự việc mà mình làm, khi nghe nhạc, khi đọc một quyển sách, khi nói chuyện với một người, khi nhìn một phong cảnh. Hoạt động ngay lúc này phải là một sự việc duy nhất có quan hệ mà người ta hoàn toàn để tâm vào. Nếu người ta được tập trung, nó ít hệ trọng đến *cái gì* mà người ta đang làm; những sự thể quan trọng, cũng như những sự thể không quan trọng đều giả định một chiều kích mới của thực tại, bởi vì chúng có sự chuyên nhất toàn vẹn của người ta. Học hỏi về sự tập trung đòi hỏi xa lánh, nếu như có thể, luận đàm phù phiếm, nghĩa là sự luận đàm không chất thực. Nếu hai người nói chuyện về sự sinh trưởng của một cái cây mà cả hai đều hiểu biết, hoặc về mùi vị của bánh mì, mà họ đã cùng ăn, hoặc về một kinh nghiệm chung trong công việc của họ, luận đàm như thế có thể là hào hứng, nếu như họ kinh nghiệm về cái mà họ đang đàm luận, và không đề cập đến nó trong một đường lối trừu tượng hóa; đằng khác, một luận đàm có thể đề cập đến những chủ đề chính trị hay tôn giáo, nhưng lại là phù phiếm, điều này xảy ra khi hai người nói theo sáo ngữ, khi trái tim họ không ở trong điều mà họ đang nói. Tôi phải thêm ở đây rằng, cũng như điều quan trọng là xa lánh sự luận đàm phù phiếm, điều quan trọng là xa lánh bạn xấu. Với bạn xấu, tôi không chỉ nói đến những người có thói xấu hay tác hại; người ta phải xa lánh bạn bè của họ vì ở con mắt của họ có chất độc và hay áp chế. Tôi cũng muốn nói đến bằng hữu sống dở, những người mà tâm hồn họ đã chết, mặc dù thể xác của họ đang sống; những người mà những tư tưởng và luận đàm của họ đều phù phiếm; những người bàn suông thay vì thảo luận, và nhưng người thừa nhận những ý kiến nhai lại thay vì suy tư. Tuy nhiên, không phải luôn luôn có thể xa lánh bạn bè với những người như thế, ngay dù không cần thiết. Nếu người ta không phản ứng trong một đường lối có hy vọng-nghĩa là, trong những sáo ngữ và phù phiếm - nhưng trực tiếp và nhân đạo, ta sẽ thường thấy rằng những người như thế hay thay đổi hành vi của họ, thường được trợ giúp với sự ngạc nhiên do kích động của cái không mong đợi gây ra. Được tập trung trong tương quan với những kẻ khác chính yếu có nghĩa là có thể nghe. Hầu hết người ta nghe theo nhưng kẻ khác, hay còn đưa ra cả khuyến dụ nữa, nhưng không đang nghe thực sự. Họ không nói chuyện nghiêm chỉnh với kẻ khác, họ cũng không trả lời nghiêm chỉnh. Do đó, câu chuyện làm cho họ mệt mỏi. Họ mang ảo tưởng rằng họ sẽ còn mệt mỏi hơn nữa nếu họ nghe với sự tập trung. Nhưng sự thực thì ngược lại. Bất cứ một hoạt động nào, nếu được thực hiện trong một tư thái tập trung, khiến người ta tỉnh táo hơn, (dù sau đó thường có sự mệt mỏi tự nhiên nhưng thoải mái, trong khi mọi hoạt động tán tâm khiến người ta buồn ngủ-và đồng thời nó cũng làm cho người ta khó ngủ vào lúc chấm dứt một ngày.

Được tập trung có nghĩa là sống trọn vẹn trong hiện tại, trong cái bây giờ và ở đây, và không suy nghĩ về sự thể sắp được thực hiện, trong khi tôi đang làm một điều gì chân chính lúc bây giờ. Không cần phải nói rằng sự tập trung phải được những người yêu nhau thực hành. Họ phải học cách siết chặt nhau mà không tìm mọi cách tránh né nhau do thói quen. Khởi sự thực hành tập trung sẽ là điều khó khăn; nó sẽ có vẻ như người ta không bao giờ hoàn thành nổi mục tiêu. Rằng điều này bao hàm tính chất thiết yếu là phải có kiên nhẫn, điều đó chắc chắn cần phải được nói đến. Nếu người ta không biết rằng mọi vật đều có thời gian của nó, và muốn cưỡng bách mọi việc, thì quả thực người ta sẽ không bao giờ thành công trong việc tập trung được - cả đến trong nghệ thuật về Tình yêu. Để có một ý niệm về kiên nhẫn là gì người ta chỉ cần để ý một đứa bé đang tập đi. Nó té, rồi lại té, và lại té nữa, nhưng nó tiếp tục cố gắng, sửa đổi, cho đến một ngày nó đi mà không té nữa. Điều gì mà người lớn- có thể hoàn thành được nếu người ta đã có sự kiên nhẫn của đứa bé và sự tập trung của nó trong những mục đích quan trọng đối với mình! Người ta không thể học cách tập trung mà không *tự cảm*. Điều đó có nghĩa gì? Phải chăng người ta suy nghĩ về mình mọi lúc, "phân tích" chính mình, hay là gì? Nếu chúng ta mà nói về xúc cảm đối với một cái máy, ta sẽ có vài khó khăn trong việc giải thích ý nghĩa của điều đó. Tỉ ụ, bất cứ ai mà lái một chiếc xe hơi là có xúc cảm đối với nó. Ngay dù một tiếng động nhỏ, lạ thường, cũng được chú ý, và như thế là có một biến đổi nhỏ trong máy phát điện của xe hơi. Cũng như thế người lái xe có xúc cảm đối với nhưng thay đổi ở mặt đường đối với những chuyển động

của các xe hơi phía trước và phía sau nó. Song, ông ta không phải đang suy nghĩ về tất cả những yếu tố này; tâm trí của ông đang ở trong trạng thái báo động được buông lỏng, mở ra cho tất cả những biến đổi có liên hệ trong tình trạng mà ông ta được tập trung vào - tình trạng lái xe an toàn.

Nếu chúng ta nhìn vào tình trạng xúc cảm đối với một người khác, chúng ta thấy điển hình hiển nhiên nhất trong một xúc cảm và sự đáp ứng của bà mẹ đối với con trẻ của bà.

Bà chú ý đến những biến đổi về thể xác, những đòi hỏi, những buồn phiền, trước khi chúng được bộc lộ công khai. Bà thức giấc vì tiếng kêu của con trẻ, khi một âm thanh khác và to hơn lại không đánh thức bà. Tất cả điều này có nghĩa rằng bà đang cảm nhận tất cả những biểu lộ về sự sống của trẻ; bà không lo lắng hay buồn phiền, mà trong một trạng thái quân bình cảnh giác, bà nhận bất cứ một cảm thông có ý nghĩa nào nảy ra từ con trẻ. Người ta xúc cảm về chính mình cũng như thế. Chẳng hạn, người ta ý thức về một cảm giác mệt mỏi hay nặng trĩu, và thay vì đặt mình vào đó và chịu đựng nó bằng những tư tưởng chịu nặng luôn luôn ở bên mình, người ta tự hỏi cái gì đã xảy ra? Tại sao tôi bị đè nặng? Người ta cũng chú ý như vậy khi bị chọc tức hay giận dữ, hay ư mơ mộng hay những hành động lẫn tránh khác. Trong mỗi điển hình này, điều quan trọng là ý thức về chúng, chứ không phải lý sự chúng theo hàng nghìn lối mà điều này có thể được thực hiện ở trong đó, thêm nữa, để mở rộng cho tiếng nói từ bên trong chính ta, tiếng nói sẽ nói cho chúng ta - thường là trực tiếp - vì sao mà chúng ta lo lắng, bị đè nặng, bị kích động.

Người bình thường có một xúc cảm đối với diễn tiến về thân xác của mình; nó chú ý những biến đổi, hay cả đến một ít đau đớn; loại xúc cảm về thân xác này tương đối dễ cảm nghiệm bởi vì hầu hết mọi người đều có một hình ảnh làm sao cho cảm thấy sáng khoái. Cùng xúc cảm ấy khi hướng đến diễn tiến của tâm lý của một người thì khó khăn hơn, bởi vì nhiều người chưa từng biết đến một kẻ làm việc bằng thị giác. Họ xác định qui tắc theo hoạt động tâm thần của cha mẹ và thân quyến họ, hay của bè nhóm mà họ sinh ra trong đó, và bao lâu họ còn không khác biệt những người này họ còn cảm thấy bình thường và không bận tâm quan sát điều gì cả. Chẳng hạn, có nhiều người chưa từng thấy một kẻ yêu thương, hoặc một kẻ có đức liêm khiết, dũng cảm, hay sự tập trung. Hiển nhiên rằng, để có xúc cảm về chính mình, người ta phải có một hình ảnh về hoạt động toàn vẹn, đầy chất người - và làm thế nào để một người thấu nhận được một cảm nghiệm như thế nếu người ta đã không có nó từ tuổi ấu thơ của mình, hay về sau này trong đời sống? Chắc chắn không có câu trả lời giản dị nào cho vấn đề này; nhưng vấn đề ấy cho thấy một yếu tố rất gây cản trở trong hệ thống giáo dục của chúng ta.

Trong khi chúng ta giảng dạy kiến thức chúng ta đang đánh mất cái điều giảng dạy quan trọng đối với các sự phát triển của con người, cái điều giảng dạy chỉ có thể thi hành được do một người trưởng thành, hay yêu thương.

Trong những thời trước của nền văn hóa chúng ta, hay ở Trung hoa và Ấn độ, con người có giá trị cao nhất là kẻ có những phẩm cách tinh thần lỗi lạc. Ông thầy không những là, mà còn chính là, một nguồn suối truyền thông, nhiệm vụ của ông là truyền trao những thái độ nào đó của con người. Trong xã hội tư bản hiện đại - kể luôn cả chủ nghĩa Cộng Sản Nga - những người hiển mình cho sự hâm mộ và cạnh tranh chỉ là những kẻ mang những phẩm cách tinh thần có ý nghĩa.

Những gì thiết yếu trong mắt quần chúng là những thứ mang cho thường nhân cái ý vị thỏa mãn trí trá. Minh tinh điện ảnh, kịch sĩ, truyền thanh, ký giả tạp chí, doanh mưu quan trọng, bộ mặt chính quyền, đây là những kiểu mẫu cho cạnh tranh. Sự thẩm định chủ yếu của họ đối với nhiệm vụ này thường là thẩm định rằng họ đã thành công khi tạo ra những cái mới. Song tình trạng không có vẻ hoàn toàn bất hạnh. Nếu người ta nhận xét sự kiện rằng một người giống như Albert Schweitzer có thể được nổi tiếng ở Hoa kỳ, nếu người ta cụ thể hóa những khả tính để làm cho tuổi trẻ của chúng ta quen với những nhân vật hiện sống hay lịch sử, những người chứng tỏ nhân loại có thể hoàn thành được điều gì với tư cách nhân thể chứ không phải với tư cách những kịch sĩ (theo nghĩa rộng). Nếu người ta nghĩ về những tác phẩm lớn của văn học và nghệ thuật trong mọi thời đại hình như có một cơ hội nào đó để tạo ra một quan điểm về lối hành sự tốt đẹp của con người, và từ đó có một quan điểm về xúc cảm hành sự lệch lạc. Nếu chúng ta mà không thể giữ nổi tính cách sống động của một quan điểm về đời sống trưởng thành thì quả thực chúng ta phải đứng trước điều có thể xảy ra là toàn thể truyền thống văn hóa của chúng ta sẽ sụp đổ. Truyền thống này chính ra, không y cứ trên sự lưu truyền một vài kiểu mẫu kiến trúc nào đó, mà lưu truyền một vài đường nét nhân tính nào đó.

Nếu những thế hệ đến sau mà không còn thấy những đường nét này nữa, thì một nền văn hóa qua năm ngàn năm sẽ sụp đổ, dù kiến thức của nó được lưu truyền và được phát triển thêm.

Như thế tôi đã bàn xa những gì cần có cho sự thực hành của *bất cứ* một nghệ thuật nào. Bây giờ tôi sẽ thảo luận những tính chất nào có ý nghĩa riêng biệt cho năng tính yêu thương. Phù hợp với những gì mà tôi đã nói về bản

chất của tình yêu, điều kiện chủ yếu để tự thành tình yêu là *vượt qua óc tự tôn*.

Chiều hướng tự tôn là chiều hướng mà trong đó người ta cảm nghiệm cái xét như là thực tế chỉ khi cái đó hiện hữu ở trong chính mình, trong khi mọi hiện tượng ở thế giới bên ngoài tự chúng chẳng có gì là thực cả, mà chỉ được cảm nghiệm theo quan điểm chúng hữu ích hay nguy hiểm đối với mình. Đối cực của óc tự tôn là khách quan tính; đó là khả năng nhìn mọi người và mọi vật xét *nó như là nó*, một cách *khách quan*, và có thể phân tách khuôn hình khách quan này khỏi khuôn hình do ham muốn và sợ hãi tạo ra. Tất cả những hình thái tâm bịnh chứng tỏ là không thể khách quan nổi, ở một trình độ nghiêm trọng. Đối với kẻ mất trí, chỉ có thực tại hiện hữu ở trong đó, thực tại của những sợ hãi và ham muốn của nó. Nó coi thế giới bên ngoài như là những biểu tượng cho thế giới bên trong nó, như là tạo vật của nó. Tất cả chúng ta cũng làm y vậy khi chúng ta mộng.

Trong giấc mộng, chúng ta tạo tác những biến cố, chúng ta diễn những vở kịch, chúng là biểu lộ của những ước vọng và sợ hãi của chúng ta (dù đôi khi chúng cũng là biểu lộ của những quan điểm và phán đoán của chúng ta); và khi ngủ chúng ta tin rằng sản phẩm mộng mị chúng ta cũng thực như thực tại mà chúng ta tiếp nhận lúc thức.

Kẻ mất trí hay mộng mị không thể có được một quan điểm khách quan về thế giới ngoại tại *một cách toàn vẹn*; nhưng tất cả chúng ta đều mất trí hay ngái ngủ hoặc ít hoặc nhiều; tất cả chúng ta đều có một quan điểm không khách quan về thế giới, một thế giới bị bóp méo vì chiều hướng tự tôn của chúng ta. Tôi có cần đưa ra những điển hình hay không? Ai cũng có thể thấy những điển hình này dễ dàng bằng cách cảnh giác về chính mình, lắng nghe mình, bằng cách đọc báo chí. Chúng biến thiên trong trình độ bóp méo thực tại do tự tôn. Chẳng hạn, một người đàn bà gọi bác sĩ nói rằng bà muốn đi đến phòng việc của ông ngay buổi chiều hôm ấy. Ông ta trả lời rằng mình không rảnh vào buổi chiều ấy, nhưng có thể tiếp bà vào ngày mai. Câu trả lời của bà là: "Nhưng thưa bác sĩ. tôi chỉ ở lại văn phòng bác sĩ trong năm phút thôi". Bà ta không thể hiểu được sự giải thích của bác sĩ rằng ông không dư thời gian để dành cho bà trong một khoảng rất ngắn. Bà ta cảm nghiệm tình cảnh một cách tự tôn: vì bà rối rắm thời gian, nên ông rối rắm thời gian; thực tại duy nhất đối với bà là chính bà.

Nhưng sự bóp méo ít nghiêm trọng hơn, và có lẽ còn ít hiển nhiên hơn là những sự bóp méo có mặt khắp trong mọi tương quan tương liên. Có bao nhiêu đấng cha mẹ cảm nghiệm những phản ứng của con cái ngay trong sự tuân phục của nó, ngay trong việc nó khiến họ xúng ý, khiến họ tin tưởng, vân vân, thay vì nhận thấy hay được lưu ý những gì mà con trẻ cảm nhận vì và bởi chính nó? Có bao nhiêu ông chồng có được một khuôn hình về những bà vợ hay thị uy của họ, vì sự quyến luyến mẹ của họ khiến họ giải thích bất cứ đòi hỏi nào như là một sự gò ép cái tự do của họ? Có bao nhiêu bà vợ nghĩ rằng các ông chồng của mình là vô tâm và ngớ ngẩn vì họ không theo khuôn hình huyền hoặc của một hiệp sĩ sáng chói mà họ có tự dựng lên coi như là con cái?

Nếu đề cập đến những dân tộc ngoại bang, sự thiếu sót về tính chất khách quan thật là rõ rệt. Luôn luôn, quốc gia khác bị coi là hoàn toàn tồi bại và tai ác, trong khi quốc gia của mình đại diện cho những gì tốt đẹp và cao quý. Mọi hành động của kẻ thù đều được

phán đoán bằng một tiêu chuẩn duy nhất – mọi hành động của chính mình được phán đoán bởi một kẻ khác. Ngay cả những hành vi tốt ở kẻ thù cũng bị xét đoán như là một dấu hiệu của sự xấu xa đặc biệt, được dùng để đánh lừa chúng ta và thế giới, trong khi những hành vi xấu của chúng ta lại cần thiết và được minh chứng bởi những mục đích cao thượng của ta mà chúng hướng đến.

Quả thực, nếu ta khảo sát mối quan hệ giữa hai quốc gia cũng như giữa hai cá nhân, ta đi đến kết luận rằng khách quan tính là cái ngoại lệ, và công lệ là một trình độ to lớn hơn hay bé hơn của sự bóp méo do tự tôn.

Cái khả năng để suy tưởng một cách khách quan là lý tính thái độ cảm xúc đằng sau lý tính là thái độ *khiêm tốn*. Chỉ khi nào ta thành tựu thái độ khiêm tốn, chỉ khi nào ta vươn ra khỏi những giấc mộng toàn trí và toàn năng ta có như một đứa trẻ, ta mới khách quan được, mới sử dụng được lý tính của mình.

Trong phạm vi thảo luận sự thực hành của nghệ thuật về tình yêu này điều ấy có nghĩa: tình yêu y cứ trên sự khiêm diện tương đối của óc tự tôn, nó đòi hỏi sự phát triển của đức khiêm tốn khách quan và lý tính.

Toàn thể đời sống của mình phải được cống hiến cho mục tiêu này. Đức khiêm tốn và khách quan là những cái bất khả phân cũng như tình yêu vậy. Tôi không thể khách quan thực sự đối với gia đình tôi, nếu tôi không thể khách quan với kẻ lạ, và ngược lại. Nếu tôi muốn học hỏi nghệ thuật và tình yêu tôi phải cố gắng cho khách quan tính trong mọi hoàn cảnh và cảm giác được những hoàn cảnh mà ở đó tôi không khách quan.

Tôi phải cố gắng nhìn thấy sự sai biệt giữa khuôn hình của tôi và một người và hành vi của nó, coi như bị bóp méo do óc tự tôn, và thực tại của người ấy xét như nó hiện diện mà không vì những quyền lợi, nhu cầu và sợ hãi của tôi. Đạt được năng tính cho khách quan và lý tính là phân nửa con đường hoàn thành nghệ thuật về tình yêu nhưng

phải thành đạt nó trong tương quan với kẻ mà ta tiếp xúc. Nếu kẻ nào mà muốn để dành khách quan tính của mình cho người yêu và nghĩ rằng mình có thể không cần đến nó trong mối quan hệ với những kẻ khác, người ấy sẽ phát hiện ngay rằng mình thất bại trong cả hai phương diện.

Khả năng yêu thương dựa trên năng tính theo đó ta vươn ra khỏi óc tự tôn, và khỏi sự cố thủ loạn luân đối với bà mẹ hay bộ tộc; nó dựa trên tính tăng trưởng của chúng ta, năng tính khai triển một chiều hướng phong phú trong mối quan hệ của chúng ta nhằm vào thế giới và chính mình. Tiến trình thoát vượt, sinh thành, tình thức này đòi hỏi một phẩm cách coi như là điều kiện tất yếu: *đức tin*.

Sự thực hành nghệ thuật về tình yêu đòi hỏi sự thực hành về đức tin.

Tin là gì? Phải chăng nhất thiết đức tin là một chất liệu của niềm tin ở Thượng đế, hay ở những học thuyết tôn giáo? Phải chăng tin nhất thiết là tương phản với, hay ly dị với lý tính và tư duy hữu lý? Và lại, để bắt đầu hiểu rõ vấn đề tin, ta phải giản biệt tin *hữu lý* và tin *phi lý*: Theo tôi hiểu, tin phi lý là đức tin y cứ trên sự phục tùng của mình đối với thẩm quyền phi lý. Trái lại đức tin hữu lý là một xác tín bất rã trong chính kinh nghiệm suy tư và cảm thức của mình, đức tin hữu lý thực ra không phải là niềm tin ở một cái gì đó, nhưng là phẩm cách xác thực mà xác quyết mà những xác tín của chúng ta có.

Tin là một nét đặc trưng thẩm nhuần toàn thể nhân cách, chứ không phải là một niềm tin riêng biệt.

Đức Tin hữu lý bất rã trong hoạt động trí năng và xúc cảm phong phú. Trong tư duy hữu lý, nơi mà đức tin được coi như không có đất đứng, đức tin hữu lý là một thành tố quan trọng. Chẳng hạn, nhà khoa học làm thế nào để đi đến một phát kiến mới mẻ? Phải chăng ông bắt đầu với việc thí nghiệm rồi thí nghiệm, thâm lượm sự kiện này đến sự kiện khác, chứ không có một viễn kiến nào về cái mà ông mong tìm thấy? Một phát kiến thực sự quan trọng trong bất cứ lãnh vực nào mà được thực hiện theo kiểu này thật là họa hiếm. Không có ai đi đến nhưng kết luận quan trọng mà họ chỉ săn đuổi một sự huyền hoặc. Tiến trình tư duy sáng tạo trong mọi môi trường nỗ lực của con người thường bắt đầu với điều mà ta có thể gọi là một *viễn kiến hữu lý*, và đó là kết quả của việc nghiên cứu sâu xa, tư duy phản tỉnh, và quan sát. Khi nhà khoa học thâm lượm được khá nhiều dữ kiện, hay đề ra một công thức toán học khiến cho viễn kiến đặc sắc của ông rất đáng tán thưởng, ta có thể nói ông đã đi đến một giả thiết đề nghị. Phân tích kỹ lưỡng về giả thiết để nhận ra nhưng hàm ẩn của nó, và thu thập những dữ kiện bình vực nó, như thế dẫn đến một giả thiết thích đáng hơn là sau cùng có lẽ đến kết luận của nó trong một lý thuyết bao quát.

Lịch sử khoa học đầy đầy những điển hình về đức tin ở lý tính và những viễn kiến chân lý. Copernicus, Kepler, Galileo và Newton, tất cả đều thâm nhiễm một đức tin kiên quyết ở lý tính. Vì thế mà Bruno bị thiêu sống trên dàn hỏa và Spinoza phải chịu lưu đày. Trong một bước đường từ khái niệm về một viễn kiến hữu lý đến hợp thức hóa một lý thuyết, đức tin là điều tất yếu: tin ở viễn kiến như là mục tiêu hữu giá hợp lý, đáng theo đuổi, tin ở giả thiết như là một mệnh đề hữu hiệu và hữu giá, và tin ở lý thuyết cứu cánh, ít ra cho đến khi một thỏa hiệp đại đồng về hiệu năng của nó đã được đạt đến. Đức tin ấy bất rã trong chính kính nghiệm của ta, trong niềm xác tín ở năng lực suy tư khảo sát và phán đoán của ta. Trong khi đức tin phi lý là sự chấp nhận điều coi như đúng chỉ bởi vì một thẩm quyền hay đa số bảo thế, thì đức tin hữu lý bất rã trong một xác tín độc lập dựa trên quan sát và tư duy tích cực của chính ta, bất kể ý kiến của đa số. - Suy tư và phán đoán không phải chỉ là lãnh vực của kinh nghiệm mà trong đó đức tin hữu lý được biểu lộ. Trong môi trường những tương quan nhân loại tin là một phẩm cách bất khả ly của bất cứ mỗi thân hữu hay tình yêu có ý nghĩa nào. "Có đức tin" ở những kẻ khác có nghĩa là chắc chắn về tình cách dị cảm và bất biến của những thái độ căn bản của kẻ ấy, trung tâm nhân cách của kẻ ấy, tình yêu của kẻ ấy. Nói thế không có nghĩa rằng một người hẳn là không thay đổi những ý kiến của mình, nhưng tôi muốn nói rằng những vận động cơ bản của kẻ ấy vẫn y nhiên, chẳng hạn, sự trọng thị của người ấy đối với sự sống và sự cao quý của con người thuộc phần chính kẻ ấy không bị biến đổi.

Cũng trong ý nghĩa ấy, chúng ta có đức tin ở chính mình, chúng ta ý thức về một hiện hữu của bản ngã, của một tâm điểm trong nhân cách của chúng ta, nó bất biến và tồn tại suốt cả đời sống chúng ta dù có những hoàn cảnh biến thiên, và không kể những biến đổi nào đó trong các quan điểm và cảm thức. Chính tâm điểm ấy là thực tại đằng sau thế giới "cái Tôi", và sự xác tín của chúng ta về đồng nhất tính của chính ta được đặt trên đó. Nếu ta không có đức tin ở sự tồn tại của bản ngã ta thì cảm thức của ta về đồng nhất tính mới bị đe dọa, và chúng ta phải lệ thuộc kẻ khác, và rồi ra sự tán thưởng của họ trở thành nền tảng cho cảm xúc chúng ta về đồng nhất tính. Chỉ kẻ nào tin ở chính mình mới thành thực với kẻ khác, bởi vì chỉ kẻ ấy mới có thể quả quyết rằng mình sẽ vẫn y nhiên ở thời vị lai như là mình hôm nay và do đó quả quyết rằng mình sẽ cảm thức và hành động như mình đang mong mỗi bây giờ.

Tin ở chính mình là một điều kiện để ta có thể hứa hẹn, và vì, như Nietzsche đã nói, con người có thể được xác định

bằng khả năng hứa hẹn của nó, đức tin là một trong những điều kiện hiện hữu của con người. Những gì làm chủ điểm trong quan hệ với tình yêu là tin ở tình yêu của chính mình, tin ở khả năng tạo nên tình yêu của nó ở những kẻ khác, và tin ở tính cách dị cảm của nó.

Ý nghĩa khác của sự tin ở một người nào đó liên quan đến đức tin mà chúng ta có trong những tiềm năng của những kẻ khác. Hình thái sơ đẳng nhất mà đức tin này xuất hiện trong đó là cái đức tin mà bà mẹ có đối với con trẻ sơ sinh của bà; bà tin rằng nó sẽ sống, sẽ lớn lên, sẽ đi và nói.

Tuy nhiên, sự phát triển của con trẻ trong phương diện này diễn ra đều đặn cho đến nỗi cái kỳ vọng về nó hình như không cần đến sự tin tưởng. Điều này khác với những tiềm năng nào có thể không phát triển nổi: những tiềm năng của con trẻ đối với yêu thương, hạnh phúc, sử dụng lý tính của nó, và nhưng tiềm năng đặc biệt hơn như các thiên tư nghệ thuật. Chúng là những hạt giống tăng trưởng sẽ thành hình nếu những điều kiện dành riêng cho đà phát triển của chúng được hội đủ và chẳng có thể chết ngất nếu những điều kiện ấy vắng mặt.

Điều kiện quan trọng nhất là kẻ quan hệ trong đời sống của trẻ thơ phải có tin tưởng ở những tiềm năng này. Sự hiện diện của tin tưởng ấy tạo nên sai biệt giữa giáo dục và điều khiển. Giáo dục đồng nhất với việc trợ giúp trẻ thơ thể hiện những tiềm năng của nó[44]. Đối nghịch với giáo dục là điều khiển, dựa trên sự vắng mặt của đức tin ở tăng trưởng của những tiềm năng, và trên xác tín rằng trẻ thơ sẽ đi đúng đường chỉ khi người lớn đặt vào nó cái đáng ưa và thủ tiêu cái có vẻ không đáng ưa. Cần gì phải có niềm tin ở người máy, vì chẳng có sự sống ở trong nó.

Tin ở những kẻ khác với cao độ của nó là tin ở loài người. Ở thế giới Tây phương đức tin này được biểu lộ trong những lãnh vực tôn giáo ở đạo Do-thái Cơ đốc, và trong ngôn ngữ phạm tục nó được biểu lộ có thể lực nhất ở những ý niệm chính trị và xã hội nhân bản một trăm rưỡi năm trước đây. Giống như sự tin tưởng ở trẻ thơ, nó dựa trên ý niệm rằng những tiềm năng của con người mà với nhưng điều kiện riêng biệt được đưa ra như thế, con người sẽ có thể xây dựng một trật tự xã hội được chỉ đạo bởi các nguyên tắc bình đẳng, công chính và tình yêu. Nhưng con người chưa xây dựng xong một trật tự như thế, và do đó sự xác tín rằng nó có thể làm được như thế cần phải có tin tưởng. Tuy nhiên, giống như tất cả sự tin tưởng hữu lý điều này cũng không phải là tư duy mong đợi, mà là dựa trên chứng cứ của những công trình quá khứ của chủng loại người và trên kinh nghiệm nội tại của mỗi cá thể, trên chính kinh nghiệm của nó về lý tính và tình yêu.

Đức tin phi lý bắt rễ trong sự từng phục đối với một quyền lực mà ta cảm thấy là vô cùng mãnh liệt, toàn trí và toàn năng trong sự nhượng bộ năng lực và thể lực của chính mình, thì đức tin hữu lý dựa trên kinh nghiệm ngược lại. Chúng ta có tin tưởng ấy ở một tư tưởng bởi vì nó là thành quả của quan sát và tư duy của chính ta. Chúng ta tin ở những tiềm năng của kẻ khác, của chính mình, và của nhân loại bởi vì và chỉ bởi vì chúng ta có kinh nghiệm về sự tăng trưởng trong chính ta, sức mạnh năng lực của lý tính và tình yêu của chính ta. Nền tảng của tin tưởng hữu lý là *sự phong nhiêu*; Sống bằng tin tưởng của chúng ta có nghĩa là sống một cách phong nhiêu. Thế thì, tin vào quyền lực (theo nghĩa là sự chế ngự) và sử dụng quyền lực đều là nghịch đảo của đức tin.

Tin ở quyền lực hiện diện tức là một tin tưởng ở sự tăng trưởng của những tiềm năng không được thể hiện. Đây là một tiên đoán cho tương lai chỉ y cứ trên cái hiện tại hiện tiền. Song kết quả lại là một sai lầm nghiêm trọng, rất ư là phi lý trong sự lãng quên những tiềm năng nhân tính và tăng trưởng nhân tính của nó. Không có đức tin hữu lý trong quyền lực. Có sự phục tùng quyền lực hay, ở những ai đã có quyền lực có ước vọng nắm giữ nó. Trong khi đối với nhiều người quyền lực hình như là cái thực nhất trong mọi sự, thì lịch sử nhân loại đã chứng tỏ nó là cái bất vọng nhất trong tất cả những công trình nhân loại. Vì rằng đức tin và quyền lực chối bỏ nhau, tất cả những tôn giáo và những hệ thống chính trị mà tự nguyên khởi đã được dựng lên trên đức tin hữu lý sẽ tri tri và rồi đánh mất cái sức mạnh mà chúng có, nếu chúng dựa trên quyền lực hay liên minh với quyền lực.

Có đức tin cần phải có *dũng cảm*, cái khả năng nhận lãnh một hiểm nghèo, sự sẵn sàng chấp nhận cả đến đau khổ và thái vọng. Ai mà chú trọng trên sự an toàn và bảo đảm coi như là điều kiện chủ yếu của đời sống thì không thể có đức tin; ai mà khép trong một hệ thống bảo thủ, ở đó sự lánh xa và chiếm hữu là phương tiện cầu an của mình, thì kẻ đó biến mình thành một tù nhân. Để được yêu hay để yêu cần dũng cảm, cái can đảm để quyết những giá trị nào đó như là sự vụ tối hậu - và thực hiện bước nhảy và cầm mối mọi sự trên nhưng giá trị này. Dũng cảm ấy rất khác với dũng cảm mà Mussolini, người khoác lác thời danh, đã nói đến khi ông dùng khẩu hiệu "sống một cách nguy hiểm". Thứ dũng cảm của ông là dũng cảm của hư vô chủ nghĩa. Nó bắt rễ trong thái độ phá hoại nhắm vào sự sống bởi vì người ta không yêu thương nó nổi. Dũng cảm của thất vọng đối lập với dũng cảm của tình yêu, cũng như đức tin ở quyền lực đối lập ở đức tin sự sống.

Ta thực hành được gì về đức tin và dũng cảm? Thực ra ta có thể thực hành đức tin trong mọi lúc. Tin trong việc nuôi nấng một trẻ thơ; tin trong đi việc đi ngủ, tin trong việc khởi đầu một công tác. Tất cả chúng ta đều quen có loại tin tưởng này. Ai không có sự tin tưởng ấy thì phải chịu sự lo lắng vô cùng về con trẻ mình, hay phải chịu mất ngủ, hay không thực hiện được một công tác hữu hiệu nào; hay kẻ ấy hoài nghi, gò mình cho thắt chặt với một người nào đó, hay mang chứng ưu uất, hay không thể thiết lập nhưng kế hoạch dài hạn. Bám chặt lấy phán đoán của mình về một người ngay dù quan điểm công cộng hay một vài sự kiện không dè hình như làm nó vô hiệu, bám chặt lấy những xác tín của mình ngay dù chúng không phổ cập - tất cả điều ấy đòi hỏi đức tin và dũng cảm. Chấp nhận những khó khăn, thoái hóa và ưu phiền của sự sống như là một thách thức vượt qua khiến chúng ta mạnh thêm, hơn là một trừng phạt bất công không nên xảy ra cho chúng ta, đòi hỏi đức tin và dũng cảm.

Sự thực hành của đức tin và dũng cảm khởi đầu với những tiểu tiết của sự sống thường nhật. Bước đầu là ghi nhận ở đâu và khi nào ta đánh mất đức tin, chọc thủng những hợp lý hóa thường che đậy sự mất mát đức tin ấy, nhận ra ở đâu ta hành động trong một đường lối nhút nhát, và thêm nữa làm sao ta hợp lý hóa nó. Nhận thức bằng cách nào mà mọi phản bội đức tin đều làm ta suy yếu và sự suy yếu liên tục dẫn ta đến phản bội mới như thế nào, vân vân... trong một vòng lẩn quẩn. *Rồi ra ta cũng sẽ nhận thức rằng trong khi ta lo sợ một cách có ý thức là mình không được yêu, thì nỗi sợ hãi thực tế dù thường là vô thức, là sợ hãi mình không yêu thương.* Yêu thương có nghĩa là phó thác mình mà không cần đảm bảo, là hoàn toàn hiến mình trong hy vọng rằng tình yêu của chúng ta sẽ tạo ra tình yêu trong kẻ được yêu. Tình yêu là một hành vi của tin tưởng và ai ít có đức tin thì ít có tình yêu. Ta có thể nói rõ hơn về sự thực hành của đức tin chăng? Đôi người có thể làm được; nếu tôi mà là một nhà thơ hay một nhà truyền giáo, tôi có thể cố gắng. Nhưng vì tôi không phải là những vị ấy tôi không thể dù cố gắng nói rõ thêm về sự thực hành của đức tin, nhưng tôi chắc chắn rằng ai mà chú tâm thực sự thì có thể học cách có đức tin như một trẻ thơ học đi vậy. Có một thái độ, không thể rời khỏi sự thực hành của nghệ thuật về tình yêu mà ta chỉ đề cập mặc nhiên từ trên như thế, phải được thảo luận minh nhiên vì nó là nền tảng cho sự thực hành của tình yêu: *hoạt động tính*.

Trên tôi đã nói rằng hoạt động không có nghĩa là "làm việc gì đó", mà là một hoạt động nội tại, sự sử dụng hữu hiệu những năng lực của mình. Tình yêu là một hoạt động nếu tôi yêu, tôi ở trong một trạng thái thường xuyên của sự chú tâm tích cực với kẻ được yêu nhưng không phải chỉ riêng với kẻ ấy.

Bởi vì tôi sẽ không thể kết hợp mình một cách tích cực với kẻ được yêu nếu tôi biếng nhác, nếu tôi không ở trong trạng thái thường xuyên của thức tỉnh, cảnh giác, hoạt động.

Buồn ngủ là tình trạng chỉ riêng cho tính bất hoạt; trạng thái thức tỉnh là một trạng thái trong đó sự biếng nhác không có chỗ đứng.

Tình trạng nghịch lý với số đông ngày nay là họ nửa ngủ khi thức và nửa thức khi ngủ hay khi họ muốn ngủ. Thức tỉnh hoàn toàn là điều kiện để không bị quấy rầy, hay quấy rầy và quả thực, không bị quấy rầy và quấy rầy là một trong những điều kiện cho tình yêu. Tích cực trong tư tưởng, cảm thức, với đôi mắt và đôi tai của mình, trọn cả ngày, tránh sự biếng nhác bên trong. Tích cực trong hình thức tiếp nhận, tàng trữ, hay tiêu phí sòng phẳng thời gian của mình, là một điều kiện bất ly cho sự thực hành của nghệ thuật về tình yêu. Tin rằng ta có thể tách rời sự sống để cho mình phong phú trong lãnh vực tình yêu và cần cỗi trong tất cả những lãnh vực khác, đây là một ảo tưởng. Sự phong phú không hứa hẹn cho một phân công như thế. Năng tính yêu thương đòi hỏi một trạng thái nhiệt tình, thức tỉnh và sinh lực cường tráng, chúng chỉ có thể là một chiều hướng hữu hiệu và tích cực trong nhiều lãnh vực khác của sự sống. Nếu ta không phong phú trong những lãnh vực khác thì ta cũng không phong phú trong cả lãnh vực tình yêu. Thảo luận về nghệ thuật tình yêu ta không thể hạn hẹp vào lãnh vực riêng tư của việc thu hoạch và phát triển nhưng đặc trưng và thái độ mà ta đã mô tả trong chương này. Nó liên hệ bất phân với môi trường xã hội. Nếu yêu có nghĩa là có thái độ yêu thương hướng đến mọi người, nếu yêu là một nét đặc trưng chắc chắn nó phải hiện hữu trong mối tương quan của ta không chỉ với gia đình bạn hữu mà còn hướng đến những ai mà ta giao tiếp xuyên qua công tác, doanh mưu, nghề nghiệp của mình. Không có sự "phân công" giữa tình yêu đối với chính mình và đối với những kẻ lạ. Trái lại, điều kiện cho hiện hữu của loại trước là hiện hữu của loại sau. Tiếp nhận quan điểm này một cách nghiêm cẩn thực ra có nghĩa là một biến đổi kịch liệt hơn trong những tương quan xã hội của ta từ những tương quan quán lệ. Trong khi một, phần lớn tác vụ hời hợt được qui cho lý tưởng tôn giáo của tình yêu về kẻ lảng giềng của mình, thì những tương quan của chúng ta thực sự được xác định đúng mức như bằng nghiên tắc *thành thực*. Thành thực không thể để sử dụng một cách ngụy trá trong sự giao hoán về những hóa phẩm và nghiệp vụ, và trong sự giao hoán về những cảm thức. "Tôi cho bạn nhiều bằng bạn cho tôi", trong tài vật cũng như trong tình yêu, là cách ngôn đạo đức nổi bật trong xã hội tư bản. Ta cũng có thể nói rằng sự phát triển của thành thực

trong đạo đức là cống hiến đặc biệt về đạo đức của xã hội tư bản.

Lý do cho điều này là chính ở bản chất của xã hội tư bản. Trong những xã hội tiền-tư-bản, sự trao đổi tài sản được xác định hoặc bằng sức mạnh trực tiếp, bằng truyền thống, hoặc bằng những ràng buộc riêng tư của tình yêu hay thân hữu. Trong chủ nghĩa tư bản, yếu tố phổ cập là sự trao đổi trên thị trường. Hoặc tôi giao thiệp với thị trường hóa phàm, thị trường lao động, hay thị trường của những nghiệp vụ, mỗi người trao đổi bất cứ cái gì mà họ phải bán ra, cái mà họ muốn thu hoạch dưới những điều kiện của thị trường, không cần sử dụng sức mạnh hay xảo quyệt.

Đưa lý thành thực mượn danh nghĩa của nó để phối hợp với đạo đức của Luật Vàng, cách ngôn "Làm cho kẻ khác vì bạn muốn họ làm cho bạn", có thể được giải thích theo nghĩa "hãy thành thực trong trao đổi của bạn với những kẻ khác". Nhưng trên thực tế nó đã được hợp thức độc đáo như một câu nói phổ thông hơn trong Thánh kinh: "Hãy yêu láng giềng ngươi như chính ngươi". Quả thực qui tắc của đạo Thiên chúa Do thái về tình huynh đệ hoàn toàn khác với đức lý thành thực. Nó chỉ cho việc yêu thương kẻ láng giềng của bạn tức là cảm thấy có trách nhiệm là và một đối với kẻ ấy, trong khi đức lý thành thực không chỉ cho cảm thấy có trách nhiệm và là một mà là xa cách và chia rẽ: rõ chỉ cho việc trọng thị những quyền lợi của kẻ láng giềng bạn, nhưng không yêu thương kẻ ấy. Không phải ngẫu nhiên mà Luật Vàng đã thành cách ngôn tôn giáo phổ thông nhất ngày nay bởi vì ta có thể giải thích nó trong phạm vi đạo đức thành thực nó là một cách ngôn tôn giáo mà ai cũng hiểu rõ và muốn thi hành. Nhưng sự thực hành của tình yêu phải bắt đầu với việc nhận ra sự sai biệt giữa thành thực và tình yêu.

Tuy nhiên, ở đây, một câu hỏi quan trọng khơi lên nếu toàn thể tổ chức xã hội và kinh tế của chúng ta dựa trên sự truy tầm của mỗi người cho lợi lộc của họ, nếu nó được điều hòa bằng nguyên tắc vị kỷ chỉ được điều hòa bằng nguyên tắc đạo đức vì thành thực, làm sao ta có thể thực hiện doanh nghiệp, làm sao ta có thể hành động trong khung khổ xã hội hiện hữu và đồng thời thực hành tình yêu? Phải chăng điều sau chót này không hàm ngụ việc loại bỏ tất cả những sự nghiệp phàm tục và chia xẻ sự sống của kẻ bần cùng? Câu hỏi này được nêu lên và được giải đáp một cách triệt để bởi những nhà tu Thiên chúa giáo, và bởi những nhân vật như Tolstoi, Albert Schweitzer, và Simone Weil. Có nhưng vị khác^[45] họ chia xẻ quan điểm và tính chất mâu thuẫn căn bản giữa tình yêu và đời sống thể tục bình thường trong xã hội chúng ta. Họ đi đến kết quả rằng ngày nay nói về tình yêu chỉ có nghĩa là tham dự trong cái trò ngụy đại đồng; họ tuy tuyên bố rằng chỉ có kẻ tử đạo hay người cuồng mới có thể yêu trong thế giới ngày nay, rồi ra mọi thảo luận về tình yêu chỉ là việc rao truyền. Quan điểm rất đáng phục sẵn sàng trao mình cho một sự hợp lý hóa của chủ nghĩa khuyến nho. Trên thực tế, nó mặc nhiên được chia bởi một kẻ tầm thường, kẻ cảm thấy "tôi muốn mình là một con chiên tốt, nhưng tôi sẽ chết đói nếu tôi coi trọng điều này". Chủ nghĩa triệt để ấy chung quy vào chủ nghĩa hư vô luân lý. Cả những tư tưởng gia triệt để và thường nhân là những cái máy không biết yêu và chỉ khác nhau là thường nhân thì không ý thức về điều ấy còn tư tưởng gia thì biết nó và nhận ra "tất yếu lịch sử" của sự kiện đó. Tôi không có xác tín rằng giải đáp cho mâu thuẫn tuyệt đối của tình yêu và sự sống "bình thường" chỉ xác thực trong một ý hướng trừu tượng. Nguyên tắc của duy trì xã hội tư bản và nguyên tắc của tình yêu trái ngược nhau. Nhưng xã hội tân tiến được nhìn một cách cụ thể là một hiện tượng phức tạp. Chẳng hạn, một khách buôn bán một hóa phẩm vô dụng không thể hành sự một cách tiết kiệm mà không trí trá, một công nhân khéo, một nhà hóa học, hay một nhà vật lý học thì có thể làm được. Cũng vậy một trại chủ, một công nhân, một giáo chức và một số những nhà doanh nghiệp đều có thể cố gắng thực hành tình yêu mà không ngớt hành sự một cách tiết kiệm. Ngay dù ta nhận ra nguyên tắc của chủ nghĩa tư bản xét như trái ngược với nguyên tắc của tình yêu, ta phải thừa nhận rằng "chủ nghĩa tư bản" tự nó là một cơ cấu phức tạp và biến đổi không ngừng, cái cơ cấu vẫn còn dung chứa phần lớn tính cách bất hợp và sự khoan dung riêng biệt.

Tuy nhiên, khi nói điều đó, tôi không muốn hàm ý rằng chúng ta có thể mong hệ thống xã hội hiện tại tiếp tục một cách bất định, và đồng thời hy vọng thể hiện lý tưởng tình yêu đối với anh em mình. Dưới hệ thống hiện tại những người có khả năng yêu thương chắc chắn là những ngoại lệ; hẳn nhiên, trong xã hội Tây phương ngày nay, tình yêu là một hiện tượng bên lề. Không phải vì quá nhiều nghiệp vụ thường không cho phép có thái độ yêu thương, nhưng bởi vì tinh thần của một xã hội tập trung sản xuất, tham đắm hóa phẩm là như thế cho nên chỉ có kẻ bất dung hợp mới có thể bảo vệ mình chống lại nó một cách hữu hiệu. Những ai rất bận tâm đến tình yêu coi như là giải đáp hữu lý duy nhất cho vấn đề hiện hữu con người thì phải tiến tới kết luận rằng những biến đổi quan trọng và triệt để trong cơ cấu xã hội chúng ta đều cần thiết, nếu tình yêu mà là một hiện tượng xã hội chứ không phải là một hiện tượng ngoài lề, cá biệt hóa cao độ. Trong phạm vi tập sách này, hướng đi của những biến chuyển như thế chỉ có thể

được ám chỉ thôi^[46]. Xã hội chúng ta được thúc đẩy bởi một văn phòng quản trị, bởi những chính khách chuyên nghiệp; những người được điều động bởi hứng khởi đám đông, mục tiêu của họ là càng sản xuất càng tiêu thụ, coi như những chủ đích trong chính nó. Mọi hoạt động đều phụ thuộc cho các mục đích kinh tế, phương tiện trở thành cứu cánh, con người là một cái máy ăn ngon, mặc đẹp, nhưng không có chủ hướng tối hậu cho cái phẩm cách và nhiệm vụ rất là người của nó.

Nếu con người mà có thể yêu thương, nó phải được đặt vào vị trí tối thượng của nó. Cơ khí kinh tế phải phục vụ nó hơn là nó phục vụ cơ khí. Nó phải có khả năng chia sẻ kinh nghiệm, chia sẻ công tác, hơn là chia sẻ những lợi tức. Xã hội phải được tổ chức thế nào để cho bản chất yêu thương và xã hội của con người không tách rời hiện hữu xã hội của nó, mà thành một với hiện hữu. Nếu như tôi đã cố gắng chứng tỏ, quả thực rằng tình yêu chỉ là một giải đáp thỏa đáng và thỏa mãn cho vấn đề hiện hữu con người, thì một xã hội nào mà chối bỏ, một cách tương đối, sự phát triển của tình yêu, chắc chắn cuối cùng tiêu diệt vì mâu thuẫn của chính nó với những nhu cầu cơ bản của bản chất con người. Quả thực, nói về tình yêu không phải là "thuyết giáo", chỉ vì lý do rằng đây không nhằm nói về nhu cầu tối hậu và thực tế trong mọi nhân thể. Nói rằng nhu cầu này đã bị che tối không có nghĩa là nó không hiện hữu. Phân tích bản chất của tình yêu là khám phá ra sự khiếm diện toàn diện của nó ngày nay và giám định những điều kiện xã hội chịu trách nhiệm cho sự khiếm diện này. Tin ở khả tính của tình yêu, xét như một hiện tượng xã hội chứ không chỉ như một hiện tượng cá biệt ngoại lệ, là một đức tin hữu lý dựa trên cái nhìn nhắm vào bản chất đích thực của con người.

o0o

[1] CF. một khảo cứu chi tiết hơn về Sadism và Masochism trong E. Fromm, *Escape From Freedom*. Reine harts. Company, New york 1941.

[2] Spinoza, *Ethios* IV Def.8.

[3] *Giving up*: Vứt bỏ đi. Tác giả chơi chữ: *give* và *give un.* (dog.)

[4] CF. thảo luận chi tiết về những chiều hướng đặc trưng này trong E-From, *Man of Himself* Rineharts company N. Y.1947 ch. III h, 54-117.

[5] So sánh định nghĩa về sự vui thích của Spinoza.

[6] "Nationalökonomie und Philosophie" 1844 ấn hành trong *Die Friihsschritten* của Karl Marx Alfred Kröner Verlag Stuttgart, 1953, pp. 300,301, (tôi dịch lấy, EF).

[7] Đáp ứng: response, và trách nhiệm: responsibility; để ý sự liên hệ về ngữ tộc (d.g)

[8] Babel, *the Collected Stories*, Criterion Books, New york. 1955.

[9] Quan điểm trên đây có một ngụ ý quan trọng đối với vai trò của tâm lý học trong văn hóa Tây phương hiện đại. Trong khi sự tín nhiệm lớn lao của tâm lý học cho thấy một quan hệ trong nhận thức về con người, nó cũng tiết lộ sự khiếm khuyết căn bản của tình yêu trong những tương quan con người ngày nay. Như thế nhận thức tâm lý trở thành một thay thế cho nhận thức tràn đầy trong hành vi của tình yêu, thay vì là một bước hướng đến đó.

[10] R.A. Nicholson, Rùmì George Allen and Unwin Ltd., London, 1950, Pp. 122.3.

[11] Chính Freud đã thực hiện một bước đầu trong chiều hướng này trong khái niệm về sau của ông về những bản năng sống và sự chết. Khái niệm về bản năng trước của ông (*eros*) như là một nguyên lý của tổng hợp và nhất thống nằm trên một bình diện khác với bình diện của khái niệm *libido* của ông.

Nhưng mặc dù sự kiện là lý thuyết về những bản năng sống và sự chết được chấp nhận bởi những phân tích gia chính thống, sự chấp nhận này đã không dẫn đến một tu chính căn bản về khái niệm *libido*. Đặc biệt khi có quan hệ với công việc điều trị.

[12] C.F. Mô tả của Sullivan về sự phát triển này trong *The Interpersonal Theory of Psychiatry*. .w.w Norton Co.. N.Y. 1953

[13] Simone Weil, *Gravity and Grace* (Grace et pессenteur), G.P.Putnam's Sons, New York, 1952, p.117

[14] Cùng ý tưởng ấy đã được Hermann Cohen diễn tả trong *Religion der Vernunft aus den Quellen des Judentumo*, 2nd ed. J. Kaufmann Verlag. Frankfurt a.m Main, 1929, tr: 168ff.

[15] "egoism à deux" tiếng Pháp trong nguyên tác (d.g.)

[16] Paul Tillich trong một bài điểm sách về *The Sane Society* trong *Pastoral Psycology*, tháng 9-1955 đã đề nghị rằng tốt hơn nên bỏ chữ

"Tự ái" là một chữ hàm hồ, và thay thế nó bằng "Tự quyết tự nhiên"(Natural self-affirmation) hay "Tự nhận nghịch lý"(Paradoxal Selfacceptance). Dù tôi có thể thấy đề nghị này rất có giá trị, nhưng tôi không thể đồng ý với ông trong điểm này. Trong chữ "Tự ái", yếu tố nghịch lý trong Tự ái thấy rõ hơn. Sự kiện được nói lên là tình yêu là một thái độ cùng hướng đến một đối tượng, kể cả tôi. Ta cũng không nên quên rằng chữ "tự ái" theo nghĩa được dùng ở đây có một ý nghĩa lịch sử. Thánh kinh có nói về tự ái khi dạy "hãy yêu người láng giềng như *chính người*" và Meister Eckhart nói về tự ái cũng theo nghĩa tương tự.

[17] John Calvin, *Institutes of the Christian Religion* bản dịch của J. Albau, Presbyterial Board of Christian Education, Philadelphia, 1928, chương 7, phần 4, tr. 622

[18] Meister Eckhart, dịch bởi R. B. Blakney, Harper and Brothers. New York, 1941, tr.204.

[19] Thánh thi 22:9.

[20] Điều này đặc biệt đúng cho những tôn giáo nhất thần của Tây Phương. Trong những tôn giáo Ấn Độ, nhưng khuôn mặt bà mẹ vẫn giữ một ảnh hưởng lớn, tỷ dụ ở Nữ thần Kali, trong Phật giáo và Do giáo, khái niệm về một Thần linh - hay một Nữ thần - không có ý nghĩa quan trọng, nếu không phải là hoàn toàn bị loại bỏ.

[21] C.F. Khái niệm của Maimonides về những thuộc tính phủ định trong *The Guide for the Perplexed*.

[22] Aristotle, *Metaphysics*, Book Gamma, 1005 b- 2o. Trích dẫn từ *Aristotle's Metaphysics* bản dịch mới của Rich and Hope, Columbia University Press N.Y 1952.

[23] Lão tử, the *Tao the King* (Đạo đức kinh), the Sacred Book of the East ấn hành do F. Max Mueller, Vol.XXXIX Oxford University Press, London, 1927, tr.120

[24] W. Capelle, *Die Vorsokratiker*. Alfred Kroener Verlag. Stuttgart, 1953, ts. 134 tôi dịch lấy, (E. F.)

[25] Ibid, tr. 132.

[26] Ibid. tr. 133.

[27] Mueller, opcit. tr. 69.

[28] Ibid. tr. 79.

[29] Đạo ở đây được hiểu là "Đường đi".

[30] H. R. Zimmer, *Philosophies India* Panther Book, New York. 1951.

[31] Ibid., tr.424.

[32] Cf. Zimmer, ibid. tr. 424.

[33] Meister Eckhart dịch bởi R.B. Blakney. Harper Brothers, New York, tr. 114.

[34] Ibid., tr. 114. Tham khảo thêm thần học tiêu cực của Maimonides.

[35] C.F. thảo luận chi tiết về vấn đề vong thân và ảnh hưởng của xã hội tân tiến trên đặc tính của con người trong *The Sane Society* E. Fromm, Rinehart and Company, New York, 1955.

[36] When the individual feels, the community reels.

[37] S. Freud, *Civilization and Its Discontents* dịch bởi J. Riviere, The Hogarth Press, Ltd. London 1953 tr. 69.

[38] Freud, *Gesamte Werke*, London. 1942, IV,X.

[39] Sándor Ferenczi là môn đệ duy nhất của Freud không bao giờ tách hẳn thầy mình, nhưng cuối đời đã thay đổi quan điểm về tình yêu. Thảo luận tuyệt nhất về chủ đề này, xem *The Leaven of Love* của Izette de Forest, Harper and Brothers, New York, 1954.

[40] H. S. Sullivan, *The Interpersonal Theory of Psychiatry*, w.w. Norton Co, New York. 1953 tr. 246. Cũng nên ghi nhận rằng dù Sullivan đưa ra định nghĩa này liên hệ với những phản kháng của tuổi vị thành niên, ông nói về chúng như là những xu hướng thành toàn, xuất hiện suốt trong thời vị thành niên, "khi chúng được phát triển đủ, chúng ta gọi là tình yêu", và ông nói ông tình yêu trong thời vị thành niên ấy "biểu hiện cho sự mở đầu của cái rất giống sự nảy nở trọn vẹn", được định nghĩa là *tình yêu* theo thần kinh bệnh.

[41] Một định nghĩa khác của Sullivan về tình yêu là tình yêu bắt đầu khi một người cảm thấy những nhu cầu của kẻ khác cũng quan trọng như của chính mình và ít bị tô điểm màu sắc "bán chắc" hơn định thức trên.

[42] Đối với một khuôn hình về tập trung, kỷ luật kiên nhẫn về quan tâm cần thiết cho việc học hỏi một nghệ thuật, tôi muốn giới thiệu độc giả quyển *Zen in Art of Archery* (*Thiền trong cung thuật*) E. Herrigel, Pantheon Books Inc., New York, 1953.

[43] Trong khi có một số khả quan về lý thuyết và thực hành về điểm này ở Đông phương, nhất là ở văn hóa Ấn Độ, những mục đích tương tự cũng đã được theo đuổi trong những năm gần đây ở Tây Phương. Có ý nghĩa nhất, theo ý tôi, là trường Gindler, mục đích của nó là cảm thức thân thể của mình. Để hiểu rõ về phương pháp Gindler, xem thêm tác phẩm của Charlotte Selver, trong những bài giảng và bài dạy của bà ở New School, tại New York.

[44] Ngữ căn của chữ giáo dục (education) là *educere*, nghĩa đen là dẫn tiến, hay khơi mở cái đang hiện diện tiềm tàng.

[45] Cf. bài báo của Herbert Marcuse, "The Social Implications Psychoanalytic Revisionism" Disaen New York, mùa hè, 1955.

[46] Trong *The Sane Society* Rinehart Company, New York, 1955, tôi đã cố đề cập chi tiết vấn đề này.

