<https://sites.google.com/site/buiquangthangvicas/sach/xxx/x>

**Bùi Lưu Phi Khanh (biên soạn)**

**I. LƯỢC SỬ KHÁI NIỆM**

Vô thức tập thể là thuật ngữ do nhà tâm lí học phân tích người Thuỵ Sĩ Carl Jung (1875-1961) đặt ra vào đầu thế kỉ XX để chỉ một cấu trúc tâm lí chung cho mọi con người thuộc mọi thời đại. Trước khi Jung nêu ra khái niệm này, Sigmund Freud (1856-1939), người sáng lập phân tâm học lần đầu tiên đưa ra thuật ngữ *vô thức*. Thuật ngữ vô thức do Freud đề xuất và phát triển về sau này để trở thành hạt nhân của học thuyết *phân tâm học*của ông hoàn toàn chỉ mang tính cá nhân, theo đó, vô thức là những kí ức bị dồn nén khỏi ý thức nhưng có thể khôi phục lại được nhờ các kĩ thuật phân tâm học. Một nhà tâm lí học khác, Carl Jung, sau một quá trình cộng tác lâu dài với Freud từ 1907-1913 với tư cách một cộng sự và chủ tịch Hội Phân tâm học quốc tế từ 1908 đến 1914, đã bất đồng quan điểm sâu sắc với Freud trong việc nhấn mạnh tính cá nhân của vô thức này cũng như yếu tố tính dục và mặc cảm Oedipus như là nguồn gốc của sự phát triển tâm lí cá nhân và văn hoá xã hội. Sự chia tay giữa hai nhà tâm lí học lớn này đã đánh dấu sự khởi đầu của hai trường phái tâm lí học với hai cách nhìn về vô thức khác hẳn nhau, đặc biệt là thuật ngữ “vô thức tập thể” do Jung đề xuất để phân biệt với vô thức của Freud mà ông gọi là “vô thức cá nhân”. Tuy nhiên, nguồn gốc sự ra đời của thuật ngữ này lại xuất phát từ ba nguồn có sự phụ thuộc sâu sắc lẫn nhau:

*1. Giấc mơ bản thân và ý tưởng về vô thức tập thể:*Ý tưởng về vô thức tập thể lại bắt nguồn từ một giấc mơ của Carl Jung. Trong tự truyện *Những kí ức, giấc mơ và suy nghĩ*của mình, Jung kể về sự phát hiện các lớp của vô thức từ một giấc mơ mà ông trải qua trong chuyến đi giảng bài ở Mỹ năm 1909 cùng với Freud. ông mơ về một ngôi nhà (được gọi là “nhà của tôi”trong bối cảnh giấc mơ) gồm nhiều tầng. Trong giấc mơ đó ông khảo sát các tầng của một ngôi nhà từ tầng chính (thời hiện đại), đến móng (quá khứ lịch sử gần) và vượt qua đó tới tận các tầng hầm (quá khứ lịch sử cổ xưa, như thời Hi Lạp và La Mã, và cuối cùng là quá khứ tiền sử và thời Paleolithic). Giấc mơ này được Jung suy nghĩ trong một thời gian dài và đã trả lời cho ông một câu hỏi mà ông đã tự hỏi trong chuyến đi “tâm lí học của Freud đã được dựa trên những tiền đề gì? Nó thuộc về phạm trù nào của tư tưởng con người”. Hình ảnh giấc mơ này, Jung viết, “trở thành một hình ảnh dẫn đạo” cho việc nhận biết cấu trúc tâm thần như thế nào. “Nó chính là ấn tượng đầu tiên của tôi về một tính tập thể và tiên nghiệm phía bên dưới tâm thần cá nhân”.

Lịch sử ra đời thuật ngữ vô thức tập thể có cảm tưởng là quá đơn giản, nhưng thực ra đó chỉ là khúc dạo đầu để có một ý tưởng về vô thức tập thể. Sự ra đời hoàn toàn của thuật ngữ này chắc chắn không chỉ bắt nguồn từ một giấc mơ, mà phải bắt từ những nghiên cứu khoa học của Jung.

*2. Nghiên cứu bệnh tâm thần của một bệnh nhân từ 1909-1913*

Là một nhà khoa học, trong thời gian là cộng sự của Flournoy (1900-1909), một nhà tâm lí học và tâm thần học Thuỵ Sĩ nổi tiếng thời bấy giờ, Jung được biết tới một cô gái tên là Miller đang trong giai đoạn đầu của bệnh tâm thần phân liệt. Những huyễn tưởng của Miller về một anh hùng Chiwantopel của Nam Mỹ đã gợi ý cho ông về những thuộc tính chung trong tâm lí con người không bị chi phối bởi chủng tộc và thời đại. Khảo sát kĩ hơn về các thần thoại, truyện cổ tích và các mô típ tôn giáo có liên quan đến những huyễn tưởng của Miller đã khiến Jung ngạc nhiên vì sự giống nhau đến kì lạ của của các chủ đề chung đó từ thần thoại Ai Cập cổ đến các bộ lạc bản địa châu Úc, và những thổ dân da đỏ châu Mỹ. Câu hỏi mà ông đã đặt ra và tìm được phần nào câu trả lời qua giấc mơ trong chuyến đi Mỹ nay được củng cố thêm bởi những nghiên cứu khoa học nghiêm túc về sự xuất hiện của những hình ảnh đó. Nguồn gốc của nó theo Jung, phải bắt nguồn từ một lớp tâm lí sâu hơn có tính phổ quát. Và những ý tưởng về một lớp vô thức phi cá nhân như vậy, đã được Jung trình bày trong cuốn *Những biến hoá và tượng trưng của libido*xuất bản năm 1913, không chỉ đánh dấu sự ra đời của một học thuyết mới, mà còn là sự kết thúc của mối quan hệ 7 năm với người sáng lập phân tâm học là Sigmund Freud.

*3. Nghiên cứu  tâm lí từ sau năm 1913*

Với việc đề xuất khái niệm vô thức tập thể trong bài viết ngắn “Cấu trúc của vô thức” năm 1916 (1) nhằm giải quyết các vấn đề khó khăn mà mình gặp phải trong khi nghiên cứu tâm lí học và áp dụng tâm lí trong nghiên cứu các vấn đề văn hoá như thần thoại, tôn giáo, Jung cố gắng tìm kiếm bằng chứng thực nghiệm cho thuật ngữ mà ông đề xuất để tránh sự phê phán của những nhà tâm lí học thực nghiệm thuộc các trường phái tâm lí học hành vi, tâm lí học nhân văn, tâm lí học Gestalt v.v... cũng như các nhà khoa học thuộc các lĩnh vực khác như triết học, thần học, thần thoại học v.v... Tuy nhiên, trong cả sự nghiệp khoa học của ông, việc tìm kiếm bằng chứng thực nghiệm cho thuật ngữ này tỏ ra không có ích và ông chỉ có thể thu được những bằng chứng cho giả thuyết của mình thông qua sự quy nạp các trường hợp nghiên cứu khoa học để rút ra kết luận về tính xác thực của giả thuyết về vô thức tập thể. Qua hàng vạn giấc mơ và huyễn tưởng được phân tích kĩ càng, Jung đã nhận thấy sự giống nhau đến kì lạ của những hình ảnh, môtíp, chủ đề trong đó dù những người nằm mơ thuộc các nền văn hoá khác nhau với tuổi tác và trình độ học vấn khác nhau để cuối cùng đi đến sự củng cố cho chính ông về sự tồn tại một lớp vô thức chung, mang tính tập thể trong tâm lí con người.

“Trước tiên những huyễn tưởng (bao gồm cả các giấc mơ) mang bản chất cá nhân, mà chắc chắn thuộc về những kinh nghiệm cá nhân, những gì bị lãng quên hay bị dồn nén, và hoàn toàn có thể giải thích được bằng tiền sử cá nhân. Thứ đến, những huyễn tưởng (bao gồm cả các giấc mơ) mang đặc trưng phi cá nhân, không thể quy giản về quá khứ cá nhân, và do đó, không thể giải thích như những gì mà cá nhân đạt được. Những hình ảnh huyễn tưởng này không ngi ngờ gì là có những liên hệ khăng khít với các môtíp huyền thoại. Do đó chúng ta phải cho rằng chúng tương ứng với những yếu tố cấu trúc tập thể (và phi cá nhân) của tâm thần con người nói chung, và giống như thể xác, được *thừa hưởng.*Mặc dù truyền thống và sự truyền phát bằng di cư chắc chắn chiếm một vai trò, nhưng như chúng tôi đã nói, có rất nhiều trường hợp không thể giải thích bằng cách này và thúc đẩy chúng ta về một giả thuyết sự phục hồi nguyên thuỷ. Những trường hợp này nhiều đến mức mà chúng ta buộc phải giả định sự tồn tại của một cơ tầng tâm thần tập thể. Tôi gọi cơ tầng này là *vô thức tập thể*” (2)

Ngày nay, khái niệm hay đúng hơn là thuật ngữ vô thức tập thể đã trở nên phổ biến và được nhiều người, trong đó cả người bình thường lẫn các nhà khoa học nói đến theo cả hai hướng thừa nhận và không thừa nhận, dù lịch sử ra đời của thuật ngữ này không phải ai cũng biết đến. Và dĩ nhiên sự tranh luận, phê phán về bản chất thuật ngữ này vẫn còn tiếp tục diễn ra mạnh mẽ cho đến tận bây giờ.

**II. ĐỊNH NGHĨA VÀ NỘI DUNG CỦA VÔ THỨC TẬP THỂ**

1. **Định nghĩa**: Vô thức tập thể theo quan niệm của Jung là phần sâu nhất của tâm thần quyết định số phận cá nhân cũng như xã hội. Nó là nơi lưu trữ kinh nghiệm của chúng ta với tư cách là một *loà*i, đó là những tri thức mà khi sinh ra chúng ta đã có sẵn, mang tính tiên nghiệm và không phụ thuộc vào môi trường hay hoàn cảnh như cách nhìn nhận của các tác giả khác chẳng hạn như Freud khi xem xét mối quan hệ giữa con cái và cha mẹ trong giai đoạn trẻ con, đặc biệt từ 1 đến 6 tuổi, trong sự phát triển tâm lí. Như vậy có thể thấy khác với Freud, và cả các nhà tâm lí học hay triết học khác, học thuyết của Jung nói chung và khái niệm cơ bản nhất của ông là vô thức tập thể nói riêng mang tính *quyết định luận*nhiều hơn so với các học thuyết tâm lí khác. Có thể thấy điều này khi ông chống lại quan điểm khẳng định sự phát triển tâm lí cá nhân chỉ bắt đầu từ khi cá nhân ra đời.

“Chúng ta giải thích bằng di truyền những tài năng và năng khiếu qua các thế hệ. Cũng như vậy, sự tái xuất hiện của những hành động bản năng phức tạp ở động vật không bao giờ bắt nguồn từ cha mẹ chúng, và do đó cũng không thể được dạy bởi cha mẹ chúng. Ý tưởng rằng bản chất con người không được di truyền mà tự xuất hiện ở mỗi đứa trẻ thật là không thích hợp như một niềm tin ngây thơ rằng mặt trời mọc buổi sáng khác với mặt trời lặn buổi tối” (3)

Hay khi viết về cấu trúc bẩm sinh của tâm lí con người, Jung cho rằng:

“Con người sở hữu nhiều thứ mà mình không hề đạt được mà được thừa hưởng từ tổ tiên của mình. Anh ta không sinh ra như một *tabula rasa*[tấm bảng trắng], mà còn được sinh ra với một vô thức. Anh ta mang theo mình những cấu trúc được tổ chức và sẵn sàng hoạt động theo một cách đặc thù con người mà anh ta có được nhờ hàng triệu triệu năm phát triển loài người... Giống như những bản năng xây dựng tổ và di cư của các loài chim không bao giờ học hay đạt được, con người mang theo mình nền tảng của bản chất ngay khi sinh, và không chỉ là bản chất cá nhân mà còn là bản chất tập thể” (4)

Xét về bản chất như vậy thì vô thức tập thể mang tính đồng nhất ở mọi người và mọi cá nhân và “tạo thành một cơ tầng tâm lí chung mang bản chất siêu cá nhân hiện diện ở mỗi người”. *Định nghĩa*của ông trong tiểu luận *Khái niệm vô thức tập thể*năm 1936 cho rằng vô thức tập thể “là một phần của tâm thần được phân biệt khỏi vô thức cá nhân bởi việc chúng, không giống vô thức cá nhân, không tồn tại nhờ kinh nghiệm cá nhân và kết quả là không phải một chiếm hữu cá nhân” (5) có thể coi là định nghĩa *chính thức*về thuật ngữ bị tranh cãi nhiều này được. Đồng thời Jung cũng cho rằng khái niệm vô thức tập thể thuộc về “sự phân loại những ý tưởng mà con người cảm giác xa lạ nhưng sớm sở hữu và sử dụng chúng như những khái niệm thân thuộc” (6). Triển khai sâu hơn định nghĩa này Jung cho rằng “vô thức tập thể, với tư cách là nơi lưu trữ những kinh nghiệm con người và đồng thời là tiền đề của những kinh nghiệm đó, là một hình ảnh về thế giới được tạo dựng qua nhiều thời đại. Trong hình ảnh này, những đặc điểm nhất định, những *cổ mẫu*hay những *yếu tố thống trị*(dominants) tích tụ qua thời gian” (7) và quan trọng hơn cả, Jung gắn vô thức tập thể với sinh học khi xác định “vô thức tập thể chứa đựng tất cả di sản tinh thần của sự tiến hoá con người, được tái hiện lại ở cấu trúc não của mọi cá nhân” (8).

Định nghĩa về vô thức tập thể của Jung nói chung không hề biến đổi theo thời gian mà nó chỉ được bổ sung thêm, củng cố thêm bởi những bằng chứng lí thuyết hay thực nghiệm mà ông sưu tầm và nghiên cứu từ thần thoại, tôn giáo, và giả kim thuật và các khoa học xã hội hay tự nhiên khác. Và dĩ nhiên, những bằng chứng có tính “thực nghiệm” hoàn toàn như sự phát hiện cơ chế IRM (innate release mechanism) trong các loài động vật bởi các nhà sinh học và y học trong những năm 1970 đã phần nào khẳng định tính thực nghiệm mà Jung cố gắng tìm kiếm trong cả cuộc đời mình mà không thấy.

**2. Cổ mẫu**: Một vấn đề tiếp theo khi đề cập đến vô thức tập thể là xác định bản chất hay nội dung của nó bởi vì một khái niệm hay thuật ngữ như vô thức tập thể mà không có nội dung thì chỉ là một định nghĩa thuần tuý, một giả thuyết thiếu sức thuyết phục, hay chỉ là một thuật ngữ mang tính triết học trừu tượng. Trong quá trình nghiên cứu thực nghiệm từ 1904-1910, Jung đã tìm được qua các test liên tưởng của mình sự cấu thành *vô thức cá nhân*từ những *tổ hợp mang sắc thái cảm xúc*(complex), tức là những “nguyên tử” của tâm thần được tạo ra chủ yếu từ những chấn động (trauma) do xung đột giữa cái tôi và môi trường bên ngoài. Còn với vô thức tập thể, những nội dung của nó đã được Jung cố gắng tìm kiếm thông qua việc nghiên cứu các huyền thoại, các chuyện cổ tích, phân tích giấc mơ, nghiên cứu và điều trị y học, nghiên cứu tôn giáo, giả kim thuật và từ đó phát hiện ra cổ mẫu (archetype) là yếu tố cấu thành của vô thức tập thể. Có thể nói không sai rằng *toàn bộ cổ mẫu*chính là *nội dung*của vô thức tập thể, hay so sánh một cách đơn giản hơn, vô thức tập thể là một vòng tròn bao quanh tất cả các cổ mẫu. Bản chất của cổ mẫu, do gắn với bản năng, có thể được xem như “gene tâm lí” của con người hoặc hạt *quark*trong vật lí lượng tử vậy. Và vì theo quan niệm của Jung, ứng với mỗi một trạng thái của con người sẽ có một cổ mẫu tương ứng, chẳng hạn như cổ mẫu *người mẹ, người cha, người anh hùng*... nên số lượng cổ mẫu là vô tận và trong quá trình tìm kiếm cổ mẫu, Jung nhận thấy một số các cổ mẫu thể hiện quá trình phát triển tâm lí cá nhân theo một dòng liên tục, đó là *shadow, anima, animus, self*.  Các cổ mẫu này có tác dụng dẫn đường và điều phối sự phát triển tâm lí con người từ một tâm thần nguyên thuỷ chung thành những cá nhân riêng biệt mà Jung gọi là quá trình cá nhân hoá (individuation).

***2.1. Shadow***

Theo Jung, trong quá trình phát triển của mình, đặc biệt để tạo dựng một chiếc persona, con người buộc phải che dấu một phần nhân cách của mình. Phần nhân cách bị che dấu đó, cả tốt lẫn xấu mà cái tôi hoặc là dồn nén hoặc là không bao giờ nhận biết được, có vai trò ngược lại với persona, được ông gọi là shadow. Đối với một người bình thường, cái tôi không thể kiểm soát được shadow, và không trải qua trực tiếp shadow mà nó được phóng chiếu lên người khác. Việc tìm hiểu và hoà nhập shadow (cũng như persona) là một việc làm mà theo Jung hết sức khó khăn.

“Shadow là một vấn đề đạo đức thách thức nhân cách cái tôi tổng thể vì không ai có thể ý thức được shadow mà không có nỗ lực đạo đức đáng kể. Để ý thức được nó đòi hỏi sự nhận biết những mặt tối của nhân cách đang hiện diện và thực” (9).

Trước khi những nội dung ý thức được phân biệt thì trên thực tế, shadow là toàn thể vô thức. Nó thường được nhân cách hoá trong các giấc mơ bởi những người cùng giới với người nằm mơ.

Về bản chất, shadow được cấu thành chủ yếu từ ham muốn bị dồn nén và những xung lực hoang dã, những động cơ thấp kém về đạo đức, những huyễn tưởng trẻ con và những sự thù hận... tức là tất cả những gì mà con người không tự hào. Những đặc trưng cá nhân không được nhận biết này thường được trải nghiệm qua người khác thông qua sự phóng chiếu.

“Mặc dù với sự nhìn nhận sâu sắc và thiện ý, trong một phạm vi nào đó, shadow có thể được đồng hoá vào nhân cách ý thức, kinh nghiệm cho thấy rằng có những đặc điểm nhất định tạo ra những sự kháng cự mạnh mẽ trước sự kiểm soát đạo đức và dường như không thể bị ảnh hưởng. Những kháng cự này thường gắn với những phóng chiếu và không được nhận biết, và việc nhận biết chúng là một nỗ lực đạo đức vượt qua những gì thông thường. Trong khi một số nét tính cách là xa lạ với shadow có thể được nhận biết mà không có quá nhiều khó khăn vì những phẩm chất cá nhân của chúng, trong trường hợp này thì cả những nhìn nhận sâu sắc và thiện ý cũng không đủ bởi vì nguồn gốc của tình cảm xuất hiện dưới dạng lừa dối vượt qua mọi khả năng nghi ngờ của một người” (10).

Việc nhận biết shadow bị ngăn cản bởi persona. Trong chừng mực chúng ta đồng nhất với một persona *sáng*thì shadow sẽ *tối*vì shadow và persona tồn tại trong một mối quan hệ bù trừ, và xung đột giữa chúng luôn hiện diện trong sự bùng phát của nhiễu tẫm.

Cũng theo Jung thì không có những kĩ thuật hiệu quả chung để đồng hoá shadow. Tuy vậy, Jung cho rằng có ba bước để thực hiện điều này. Trước hết, chúng ta phải chấp nhận và xem xét nghiêm túc sự tồn tại của shadow. Thứ đến cần phải nhận biết những phẩm chất và ý định của nó. Điều này có thể thực hiện được thông qua sự chú ý cẩn thận tới những cảm xúc, huyễn tưởng và xung lực. Và bước cuối cùng, một cuộc “thương lượng” lâu dài là điều không thể tránh khỏi.

Cũng theo Jung, trách nhiệm với shadow là thuộc về cái *Tôi*. Đó chính là lí do mà shadow thuộc về vấn đề đạo đức. Đó cũng là việc nhận ra shadow là gì và chúng ta có khả năng gì và đây chính là điều khó khăn nhất:

“§ương đầu với shadow trước hết tạo ra một sự cân bằng nguy hiểm, một bế tắc cản trở những quyết định đạo đức và khiến cho mọi sự tin tưởng trở nên vô hiệu và thậm chí là không thể” (11) .

Nhưng shadow *không chỉ có mặt xấu*vì những mong đợi của xã hội áp đặt lên cá nhân không phải lúc nào cũng vì cá nhân mà nhiều khi mang tính tập thể và chỉ vì xã hội. Mặt bị che dấu trong shadow chỉ là những gì không thích nghi được với xã hội nhưng lại có tính tích cực:

“Shadow chỉ là những gì yếu kém, nguyên thuỷ, không thích nghi và trở ngại chứ không *hoàn toàn xấu*. Thậm chí nó còn chứa đựng những phẩm chất nguyên thuỷ và trẻ con, và theo cách đó tăng cường và tô điểm cho sự tồn tại con người mà những quy ước ngăn cấm! (12)

Shadow, theo quan niệm của Jung là những gì mà một người phải đương đầu khi từ bỏ sự đồng nhất với persona để tiếp tục quá trình *cá nhân hoá*mình. Trong quá trình này, một cổ mẫu khác, hoàn toàn mang đặc điểm của vô thức tập thể, được coi là mang tính “số phận” sẽ được gặp và phải vượt qua. Cổ mẫu đó là *anima*ở nam giới hay *animus*ở phụ nữ.

***2.2. Anima***

Anima là khía cạnh nữ tính ở nam giới. Đó vừa là một tổ hợp cá nhân vừa là một cổ mẫu trong tâm thần đàn ông. Đó là một nhân tố vô thức được tái hiện lại ở mọi đứa bé trai và là nguồn gốc của những phóng chiếu tâm lí. Lúc đầu, anima được đồng nhất với người mẹ nhưng sau đó nó được trải nghiệm ở những phụ nữ khác và có ảnh hưởng chi phối đến toàn bộ cuộc đời người đàn ông. Jung viết như sau.

 “Ở mỗi một người đàn ông có một hình ảnh không chỉ của người mẹ, mà còn cả con gái, chị gái, người yêu, nữ thần. Mọi người mẹ và người yêu buộc phải là người chuyên chở và hoá thân của hình ảnh siêu quyền lực và phi thời đại này, tương ứng với thực tế sâu nhất ở một người đàn ông” (13)

Theo Jung, với tư cách là một nhân tố bên trong, anima là sự bổ sung cho persona và tồn tại trong quan hệ bù trừ với persona.

“Persona, hình ảnh lí tưởng mà một người đàn ông muốn vậy, được bù trừ ở bên trong bởi sự yếu kém nữ tính, và vì ở bên ngoài, cá nhân đóng một vai trò mạnh mẽ, nên ở bên trong, anh ta chỉ là một người phụ nữ, tức là anima, vì anima đã phản ứng lại persona. Nhưng bởi vì thế giới bên trong là tăm tối và vô hình… người đàn ông hoàn toàn không thể nhận biết được sự yếu kém của mình và khi anh ta càng đồng nhất mình với persona, mặt đối trọng với nó, anima hoàn toàn sẽ ở trong bóng tối và ngay lập tức được phóng chiếu, do vậy mà những anh hùng thường chết dưới chân những người đẹp” (14)

Ở đây những đặc điểm của anima nói chung có thể suy ra từ những đặc điểm của chính persona, tất cả những phẩm chất vắng mặt ở thế giới bên ngoài sẽ được thấy ở thế giới bên trong.

“Những bạo chúa bị tra tấn bởi những giấc mơ xấu, những cảm xúc buồn bã và tuyệt vọng và những nỗi sợ bên trong là một hình ảnh điển hình. Ở bên ngoài là một con người tàn bạo, độc ác và không thể đến gần, họ hướng vào bên trong với shadow, và với lòng trắc ẩn của mọi cảm xúc, dường như mình là người yếu đuối nhất và ấn tượng nhất của mọi người đàn ông. Do đó, anima chứa đựng tất cả những phẩm chất sai lầm mà persona của họ thiếu. Nếu persona là trí tuệ, thì anima chắc chắn là tình cảm” (15)

Tương tự, khi một người đàn ông đồng nhất với persona, anh ta trên thực tế bị “chi phối” bởi anima với những biểu hiện đáng chú ý:

“Sự đồng nhất với persona sẽ tự nhiên đưa tới sự đồng nhất vô thức với anima bởi vì khi cái tôi không phân biệt mình khỏi persona được, nó không thể có liên hệ có ý thức với các quá trình vô thức… Bất kì ai mà vai trò xã hội bên ngoài chắc chắn phụ thuộc vào những quá trình bên trong thì sẽ hoặc là giận dữ với vai trò bên ngoài đó bởi một sự cần thiết bên trong tuyệt đối hoặc giảm nó xuống thành một sự lố bịch, bởi quá trình hướng tới các mặt đối lập. Anh ta sẽ không còn giữ được con đường cá nhân của chính mình và cuộc sống của anh ta sẽ lâm vào từ chỗ bế tắc này đến chỗ bế tắc khác. Hơn thế nữa, anima chắc chắn sẽ được phóng chiếu lên một đối tượng thực mà với nó anh ta rơi vào một mối quan hệ phụ thuộc hoàn toàn” (16)

Đối với Jung thì nếu việc gặp gỡ với shadow chỉ là bước đầu trong quá trình phát triển tâm lí của một người đàn ông thì việc gặp gỡ và chấp nhận anima là bước tối quan trọng cũng trong quá trình đó. Mục tiêu của cá nhân hoá đòi hỏi một sự biến đổi chức năng anima với tư cách là một “tổ hợp tự trị của tâm thần” thành một chức năng liên hệ giữa ý thức và vô thức. Jung gọi quá trình này là sự chinh phục anima với tư cách một tổ hợp tự trị.

“Với việc đạt được mục tiêu này, có thể tách cái tôi ra khỏi tất cả những ràng buộc của nó với tính tập thể và vô thức tập thể. Thông qua quá trình này, anima sẽ từ bỏ sức mạnh ma quỷ của nó với tư cách một tổ hợp tự trị; anima sẽ không còn tác động sức mạnh chi phối, bởi vì nó đã bị vô hiệu lực. Nó sẽ không còn là kẻ bảo vệ kho báu nữa” (17)

Theo Jung thì ưu tiên trong nửa đầu cuộc đời của một người đàn ông là giải phóng khỏi sự hấp dẫn anima từ người mẹ. Còn trong nửa sau cuộc đời, việc thiếu hụt mối quan hệ với anima sẽ mang đưa đến những cảm giác về sự thiếu hụt linh hồn:

“Những người trẻ tuổi... có thể chịu đựng sự thiếu hụt hoàn toàn anima mà không có chút tổn thương nào. Vấn đề quan trọng với họ ở giai đoạn đó là trở thành những người đàn ông. Tuy nhiên, sau thời trung niên, việc thiếu hụt anima có nghĩa là sự suy giảm sức sống, sự linh hoạt và lòng nhân ái. Kết quả của điều này sẽ là sự cứng nhắc không chín chắn, sự cáu gắt, khuôn mẫu, thái độ một mặt cực đoan, sự bướng bỉnh, mô phạm hoặc thoái lùi, mệt mỏi, ướt át, thiếu trách nhiệm và cuối cùng là sự hờn dỗi với xu hướng nghiện ngập” (18)

Vì anima có tầm quan trọng như vậy trong sự phát triển tâm lí cá nhân nên cũng theo Jung con người ở giai đoạn trung niên cần có những cuộc đối thoại thực sự và nghiêm túc với anima để vượt qua cái mà ông gọi là “cuộc khủng hoảng trung niên” hay sự mất ý nghĩa sau khi đã đạt được rất nhiều thành quả mà ông nhận thấy qua các “bệnh nhân” ngoài 35 tuổi của mình. Đối với chính Jung, việc đối thoại với anima của ông trong giai đoạn trung niên trong giai đoạn từ 1913 đến 1916 được ông hồi tưởng lại là “cực kì khó khăn” và sau này, ông đề xuất một kĩ thuật đối thoại mới mà mình phát hiện trong thời gian “đương đầu với vô thức” (1913-1918) là tưởng tượng tích cực, *tức là nhân cách hoá anima thành một tổ hợp tự trị, đặt những câu hỏi cho anima và chú ý cẩn thận tới những phản ứng của nó*.

“Tôi muốn nói đây là một kĩ thuật thực sự... Nghệ thuật của nó nằm ở việc làm cho hình ảnh vô hình đó được lắng nghe, xác lập một cơ chế biểu hiện tạm thời theo ý nó mà không để bị chi phối bởi cảm giác rằng mình đang chơi một trò đùa lố bịch với chính mình hoặc nghi ngờ tính xác thực của tiếng nói của nó” (19)

***2.3. Animus***

Thông thường, người ta cho rằng tâm lí đàn ông và phụ nữ là giống nhau, nhưng Jung cho rằng, tâm lí đàn ông và phụ nữ là khác nhau. Nếu như ở người đàn ông, Jung tìm ra anima, khía cạnh nữ tính vĩnh cữu thì khía cạnh nam tính vĩnh cửu ở người phụ nữ Jung cũng thấy nhưng với một bản chất rất khác đòi hỏi một cái tên khác, mà ông gọi là animus. Giống như anima, animus vừa là một tổ hợp cá nhân, vừa là một hình ảnh cổ mẫu.

“Phụ nữ được bù trừ bởi một yếu tố nam tính, và do vậy, vô thức của cô ta có dấu ấn nam tính, nếu có thể nói vậy được. Điều này đưa đến kết quả *sự khác biệt đáng kểvề tâm lí  giữa đàn ông và phụ nữ*và tương ứng tôi sẽ gọi nhân tố gây phóng chiếu ở phụ nữ này là animus, có nghĩa là *tinh thần*” (20)

“Animus là trầm tích, nếu có thể nói như vậy được, của tất cả kinh nghiệm của phụ nữ về đàn ông và không chỉ có vậy, đó cũng là một tồn tại sáng tạo và nảy nở, không theo nghĩa sáng tạo nam tính, mà theo nghĩa nó mang tới cái chúng ta có thể gọi là... những mầm mống sáng tạo” (21)

Trong khi anima ở người đàn ông hoạt động như một *linh hồn*, thì animus của một người phụ nữ lại hoạt động như một *tâm thần vô thức*. Nó thể hiện sự tiêu cực ở những ý kiến cứng nhắc, những lập luận tập thể, và những giả định tiên nghiệm và vô thức khi tuyên bố chân lí tuyệt đối.

Sự nguy hiểm của sự chi phối bởi animus ở phụ nữ là:

“Một người phụ nữ bị chi phối bởi animus luôn ở trong trạng thái nguy hiểm của việc đánh mất nữ tính” (22)

Tuy nhiên, cũng theo Jung, animus sẽ là một nhân tố có ích nếu người phụ nữ đó có thể kể ra những khác biệt giữa những ý tưởng do tổ hợp tự trị này gây ra và những gì mà cô ta thực sự nghĩ.

“Giống như anima, animus cũng có mặt tích cực. Thông qua hình ảnh người cha, nó thể hiện không chỉ những lập luận có tính quy ước thuần tuý mà còn là những gì mà chúng ta gọi là “tinh thần”, đặc biệt là những ý tưởng triết học hay tôn giáo, hoặc đúng hơn là thái độ bắt nguồn từ chúng. Do đó animus là một nhân tố thúc đẩy tâm lí, một yếu tố trung gian giữa ý thức và vô thức và là một sự nhân cách hoá của vô thức” (23)

Cũng giống như anima, bất kì mặt nào của animus cũng có thể được phóng chiếu. Và cùng với một anima được phóng chiếu, nó có thể đưa đến những mong đợi không hiện thực và sự chua cay trong các mối quan hệ.

“Giống như anima, animus là một người tình hay ghen. Nó là một bậc thầy, trong việc nêu ra, thay vì một người đàn ông thực, một quan điểm về anh ta… những lập luận không thể bị chỉ trích. Những ý kiến của animus luôn mang tính tập thể và chúng vượt qua tất cả mọi cá nhân hay những nhận định cá nhân, hoàn toàn giống như cách anima gây ra những đoán định và phóng chiếu tình cảm giữa người đàn ông và vợ mình” (24)

Theo Jung, kĩ thuật đồng hoá các khía cạnh của animus ở phụ nữ cũng giống như đồng hoá anima ở đàn ông, tức là *luôn đặt những câu hỏi về những ý kiến hay lập luận của chính cô ta.*

“Kĩ thuật chấp nhận aminus về nguyên tắc cũng giống như trong trường hợp anima; chỉ có điều ở đây người phụ nữ phải học cách chỉ trích và kìm giữ quan điểm của mình ở một khoảng cách; không phải để dồn nén chúng, mà bằng việc tìm hiểu sâu hơn về nguồn gốc của chúng, xâm nhập sâu hơn vào bản chất, nơi mà cô ta sẽ phát hiện thấy những hình ảnh nguyên thuỷ, giống như những gì người đàn ông làm với anima” (25)

Theo quan điểm của Jung thì anima và animus là những gì *mang tính số phận*mà cá nhân không thể phủ nhận hay lẩn tránh được mà buộc phải đương đầu trên con đường trở thành chính mình, tức là khám phá cái tôi ý thức của mình chỉ là một phần của một nhân cách rộng lớn hơn. Từ kinh nghiệm bản thân cũng như những nghiên cứu khoa học của mình, Jung cho rằng việc học được cách chấp nhận anima/animus là một việc làm khó khăn của mỗi cá nhân ở thời trung niên, tức là giai đoạn ngoài 35 tuổi, khi persona đã được tạo dựng xong và cá nhân cảm thấy mất ý nghĩa trong cuộc sống (xét về bản chất Jung luôn cho rằng đó là sự thiếu hụt yếu tố tôn giáo ở những người này). Tuy nhiên, với việc đương đầu và vượt qua được anima/animus, cá nhân lại có cơ hội thực sự để khám phá cái phần sâu thẳm nhất mang tính điều phối toàn bộ sự phát triển tâm lí cá nhân, đó là một cổ mẫu về tính tổng thể và trọng tâm mà ông đặt tên là Self.

***2.4. Self***

Cổ mẫu cuối cùng của quá trình cá nhân hoá, mục tiêu mà mỗi cá nhân phải đạt được trong cuộc đời của mình được Jung nghiên cứu kĩ càng trong *Aion: Nghiên cứu về hiện tượng của bản ngã*. Như đã nói, Self là cổ mẩu về sự tổng thể và trọng tâm điều phối của tâm thần, một sức mạnh siêu cá nhân vượt qua cái tôi.

“Là một khái niệm thực nghiệm, Self nói đến toàn bộ hiện tượng tâm thần ở cá nhân. Nó biểu hiện cho sự thống nhất của nhân cách như một tổng thể, nhưng cái nhân cách tổng thể đó, do nội dung vô thức của nó, có thể chỉ một phần nào là ý thức, và khái niệm Self, phần nào mang tiềm ẩn tính thực nghiệm, nhưng cũng trong phạm vi đó, nó lại là một giả thuyết. Nói theo cách khác, nó bao gồm tất cả những gì có thể trải nghiệm được và không thể trải nghiệm được (hoặc chưa được trải nghiệm) Nó là một khái niệm siêu nghiệm, vì nó giả định sự tồn tại của những nhân tố vô thức trên những cơ sở thực nghiệm, và do đó, đặc trưng cho một thực thể chỉ có thể mô tả một phần nào đó mà thôi” (26)

“Self không chỉ là trung tâm mà còn là cái vòng tròn bao bọc cả ý thức lẫn vô thức. Nó là trọng tâm của tổng thể này, giống như cái tôi là trọng tâm của ý thức” (27)

Giống như bất kì cổ mẫu khác, bản chất thực sự của Self là không thể biết được, nhưng nó biểu hiện nội dung của nó trong các huyền thoại và truyền thuyết.

“Self xuất hiện trong các giấc mơ, huyền thoại, và chuyện cổ tích dưới hình ảnh một nhân cách siêu phàm, chẳng hạn như vua, anh hùng, nhà tiên tri, người cứu hộ v.v... hoặc dưới hình thức một biểu tượng tổng thể, chẳng hạn như vòng tròn, hình vuông, *quadratura circuli*, chữ thập v.v... Vì nó biểu hiện một *complexio oppositorum*, một sự thống nhất của các mặt đối lập, nó cũng xuất hiện như là một  nhị nguyên thống nhất dưới hình thức chẳng hạn như *đạo*với sự tương tác giữa *yin*và *yang*, hoặc hình ảnh những người anh em thù địch, hoặc là anh hùng và kẻ thù (ma quỷ), Faust và Mephistopheles... Do đó, về mặt thực nghiệm, Self biểu hiện như là sự tương tác giữa ánh sáng và bóng tối, mặc dù được nhận biết như là một tổng thể và sự thống nhất trong đó các mặt đối lập được thống nhất” (28)

Sự nhận biết Self như một nhân tố tâm thần tự trị thường được thúc đẩy bởi sự xuất hiện của những nội dung vô thức mà cái tôi không kiểm soát được. Điều này có thể đưa đến nhiễu tâm và sự đổi mới sau đó của nhân cách, hoặc là một sự đồng nhất có tính lạm phát với một sức mạnh lớn hơn.

“Cái tôi không thể giúp phát hiện ra dòng những nội dung vô thức đã làm tăng sức sống cho nhân cách, làm phong phú nó, và tạo ra một hình ảnh làm yếu đi cái tôi về phạm vi và sự sâu sắc đôi chút... Về mặt tự nhiên, trong những điều kiện này, có một sự hấp dẫn nhất khi xem xét bản năng sức mạnh và sự đồng nhất hoá của cái tôi và Self, nhằm tiếp tục giữ ảo tưởng về sự làm chủ của cái tôi… Nhưng Self có một ý nghĩa chức năng chỉ khi nó hoạt động có tính cách bù trừ cho cái tôi ý thức. Nếu cái tôi bị tan biến trong sự đồng nhất với Self, nó sẽ đưa tới một kiểu siêu nhân “mơ hồ” với một cái tôi bị lạm phát” (29)

Đối với Jung, Self có một đặc điểm “linh thiêng” giống như tính thần thánh trong các tôn giáo. Thậm chí, ông còn đặt ngang Self với chúa, coi chúa chỉ thuần tuý là một khái niệm tâm lí học *nhằm diễn tả những gì nằm ngoài sự hiểu biết của con người*. Trong *Aion: Nghiên cứu về hiện tượng của bản ngã*, Jung coi Jesus là một *biểu tượng của Self*. Đây cũng là điểm mà Jung bị những nhà thần học và duy vật sau này lên án. Jung viết trong một đoạn kết của một cuốn sách của mình về Self như sau: “Nó hoàn toàn có thể được gọi là chúa ở trong ta” (30)

**III. NHỮNG TRANH LUẬN VỀ VÔ THỨC TẬP THỂ**

Xung quanh thuật ngữ vô thức tập thể này có sự tranh luận sâu sắc mà đến bây giờ sự đồng thuận chỉ có nhiều hơn trước chứ không có sự đồng thuận cuối cùng như những thuật ngữ tâm lí học khác như tri giác, giác quan, tình cảm...

Không nói đến những người thuộc trường phái tâm lí học phân tích của Jung thừa nhận mà các tác giả khác trong đó có nhiều người là những học giả nổi tiếng như Arnold J.Toynbee cũng thừa nhận thuật ngữ này. Trong khi nghiên cứu về bản những vấn đề bất bình đẳng văn hoá trong rất nhiều nền xã hội hiện tại, Toynbee cảm thấy những giải thích khoa học của thế kỉ XIX là vô ích. ông đã hướng tới Jung khi viết:

“Sự thất bại của chúng... đã thúc đẩy tôi quay sang huyền thoại. Tôi thực hiện sự chuyển hướng này một cách hơi tự ý thức và thẹn thùng, dường như nó là một bước lùi kích thích. Tôi sẽ bớt rụt rè hơn... nếu như vào lúc đó tôi biết tới những tác phẩm của C.G. Jung, chúng sẽ cho tôi một đầu mối” (31)

Nhưng những ý kiến trái ngược cũng hết sức phổ biến mà điển hình là một giáo sư quá cố người Đức Henri Frankfort trong việc phê phán tuyên bố về giá trị chung của vô thức tập thể.

“§ối với ông ta [Jung], vô thức không bao giờ là một phần có thể khảo sát được của con người, là nguồn gốc của những tư tưởng sáng tạo. Trong giải thích của Freud, những hình ảnh xuất hiện từ vô thức bị giới hạn bởi những kinh nghiệm một người thì Jung lại khẳng định rằng những hình ảnh đó biểu thị chỉ một phần những nội dung và ngoài ra trong những hoàn cảnh nào đó những biểu tượng và những hình ảnh có thể xuất hiện, mà đối với các nhà lịch sử tôn giáo thì quen thuộc, nhưng đối với bệnh nhân-hay đúng hơn là đối với ý thức của họ-chúng không có ý nghĩa gì... Jung gọi những hình ảnh và con người này-được gán cho là siêu nhiên-là những cổ mẫu và toàn bộ chúng tạo nên vô thức tập thể” (32). Tác giả Frankfort tiếp tục phê phán Jung “các cổ mẫu không có gì là chung cả (33) và Frankfort trích dẫn tình cảm của một đứa trẻ đối với cha mẹ “bị ảnh hưởng mạnh mẽ bởi những cấu trúc xã hội. Trong một xã hội mẫu hệ, nơi người cha là một kẻ xa lạ-hoặc thậm chí như một vị khách-trong ngôi nhà của người mẹ nó và người bác ngoại là chủ của gia đình, những cảm xúc của đứa trẻ đó khác với những đứa trẻ trong một xã hội phụ hệ đa thê và nó cũng khác với một đứa trẻ trong một xã hội phụ hệ một vợ một chồng” (34)

Đáp lại điều này, nhìn chung Jung có xu hướng tìm kiếm những bằng chứng thực nghiệm mà như đã nói, ông không tìm thấy được trong thời của ông. Tuy nhiên, dù thận trọng khi cho rằng “Khi tôi nói về vô thức tập thể, tôi không khẳng định nó như một nguyên lí; tôi chỉ đưa ra một cái tên đối với tất cả những gì thực tế có thể quan sát được... (35) ông vẫn khẳng định “... Đối với tôi sẽ là một sai lầm nghiêm trọng khi coi tâm thần con người chỉ thuần tuý là những vấn đề cá nhân và giải thích chúng hoàn toàn từ quan điểm cá nhân. Một cách giải thích như vậy chỉ có thể được áp dụng đối với những cá nhân trong những công việc hay mối liên hệ bình thường hàng ngày của họ” (36)

Nhìn chung trong thời Jung còn sống, ông bị phê phán bởi rất nhiều người xung quanh thuật ngữ này mà trường hợp của tác giả Frankfort chỉ là một trường hợp điển hình, cũng như những quan điểm ủng hộ ông của Toynbee chỉ là một tiếng nói ít ỏi từ các học giả. Những tranh luận hậu Jung (sau khi ông mất năm 1961) vẫn tiếp tục còn duy trì tuy không còn mạnh mẽ như trước. Một ví dụ tiêu biểu gần đây của sự phê phán khái niệm vô thức tập thể xuất phát từ Richard Noll, một nhà tâm lí học phân tích li khai trong những cuốn sách *The Jung Cult: Origins of a charismastic movement*(1994) và *The Aryan Christ: The Secret Life of Car Jung*(1997) và các bài viết của ông về vô thức tập thể đăng trên các tạp chí hay website. Trong bài viết *Tại sao khái niệm vô thức tập thể của và cổ mẫu của Jung không có giá trị khoa học,*Noll đã chỉ ra những điểm thiếu thuyết phục trong những lập luận của Jung về sự tồn tại của vô thức tập thể khi cho rằng:

1. Jung đã bỏ qua những giả thuyết có tính thay thế khi giải thích về những hiện tượng thuộc về vô thức tập thể (37)

2. Jung không đưa ra được những định nghĩa có tính thao tác (operational definitions) với vô thức tập thể và cổ mẫu để “những người không tin” có thể kiểm chứng được (38)

Lập luận của Noll rất sắc bén tuy nhiên các nhà tâm lí học phân tích khác như đã phê phán quan niệm này, đặc biệt là Anthony Steven đã đáp lại bằng cách phê phán sự cố tình diễn giải sai các khái niệm và thuật ngữ do Jung đề xuất, đặc biệt là vô thức tập thể và cổ mẫu cũng như những yếu tố chủ quan trong những nhận định khác của Jung trong một bài viết đăng trên *Tạp chí Tâm lí học phân tích*, trong dó Steven đã chứng minh được cổ mẫu và do đó là vô thức tập thể có thể được kiểm chứng trên nền tảng sinh học.

“Nhiều nhà tâm lí học phát triển và tâm thần học ở cả Anh và Mỹ đã phát hiện và tuyên bố sự hiện diện của những khuynh hướng tâm lí-thần kinh không thể phân biệt được khỏi các cổ mẫu. Paul Gilbert (1989) nói tới chúng như là những hình thức phản ứng tâm sinh học, Russell Gardner (1989), coi chúng như những chương trình tổng thể trong khi Brant Wenegrat (1984) đã sử dụng thuật ngữ những chiến lược phản ứng được truyền phát bằng di truyền. David Buss (1995) nói tới chúng là những cơ chế tâm lí phát triển và Randolph Nesse (1987) là những khuyn hướng được chuẩn bị trước.... (39)

Nhìn chung, xoay quanh khái niệm vô thức tập thể này (và cổ mẫu), sự tranh luận ngày nay tập trung chủ yếu vào tính có thể kiểm chứng bằng thực nghiệm và nguồn gốc sinh học của nó mà Noll và Steven chỉ là hai nhà khoa học đối lập nhau trong cách nhìn nhận và giải thích về vô thức tập thể. Và có thể tạm kết luận về sự tranh luận về thuật ngữ này của Jung bằng cách cho rằng trong các khoa học xã hội, những vấn đề mới mẻ, đặc biệt là những khái niệm và thuật ngữ mới mẻ luôn là đối tượng của sự tranh luận liên tục của các nhà khoa học.

1.     C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.250

2.     C.G. Jung, Colleted Works 9i, Princeton University Press, 1997, tr.155

3.     E.A. Bennet, *Jung đã thực sự nói gì*, Nxb Văn hoá thông tin, 2002, tr.80

4.     M.Stein, *Jungs Map of the Soul*, Open Court, 1997, tr.88

5.     C.G. Jung, Colleted Works 9i, Princeton University Press, 1997, tr.42

6.     C.G. Jung, Colleted Works 9i, Princeton University Press, 1997, tr.4

7.     Steven Walker, *Jung and the Jungians on Myth*, Sage, 1995, tr.10

8.     Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.14

9.     Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.67

10.  Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.67

11. Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.68

12. Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.68

13. C.G. Jung, Colleted Works 9i, Princeton University Press, 1997, tr.32

14. C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.194

15.  Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.6

16.  Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.6

17.  C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.227

18.  C.G. Jung, Colleted Works 9i, Princeton University Press, 1997, tr.71

19.  C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.201

20.   Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.7

21.  C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.336

22.  C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.209

23.  Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.8

24.  C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.208

25.  C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.209

26.  Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.64

27.  Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.64

28.  Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.64-65

29.  Daryl Sharp, *Jung Lexicon*, 1991, Inner City Books, 1991, tr.65

30.  C.G. Jung, Colleted Works 7, Princeton University Press, 1997, tr.238

31. E.A. Bennet, *Jung đã thực sự nói gì*, Nxb Văn hoá thông tin, 2002, tr.88-89

32.  E.A. Bennet, *Jung đã thực sự nói gì*, Nxb Văn hoá thông tin, 2002, tr.75

33.  E.A. Bennet, *Jung đã thực sự nói gì*, Nxb Văn hoá thông tin, 2002, tr.75

34.  E.A. Bennet, *Jung đã thực sự nói gì*, Nxb Văn hoá thông tin, 2002, tr.75-76

35.  E.A. Bennet, *Jung đã thực sự nói gì*, Nxb Văn hoá thông tin, 2002, tr.86

36.  E.A. Bennet, *Jung đã thực sự nói gì*, Nxb Văn hoá thông tin, 2002, tr.73

37.  Richard Noll, *Why Jungs concept of the collective unconscious and arrchetypes have no scientific validity,*1999, tr.1

38.  Richard Noll, *Why Jungs concept of the collective unconscious and arrchetypes have no scientific validity,*1999, tr.3.

39.  Anthony Steven, *A Critical Review of Nolls books*, Journal of Analytical Psychology, 1997, 42, tr.676