

目次

一	談心理修養.....	一〇
二	「了解你自己」.....	一〇
三	「人間關係」與心理病態.....	一八
四	「人間關係」適應的基礎.....	二八
五	瀰散了的仇恨心.....	四二
六	被「魔鬼」纏擾的女子.....	五二
七	合理社會幫助心理衛生.....	六四
八	現實的生活方式.....	七五
九	青年期與神經衰弱.....	八四
十	「風流」與神經衰弱.....	九二
十一	當前的青年心理問題.....	一〇一
十二	略論思想與情緒態度的統一.....	一〇九
十三	略論兒童行為指導工作.....	一一五

目次

十四	兒童行為問題調查.....	一八九
十五	論成見.....	一二九
十六	救救心理苦難的人們.....	一三三
十七	人們怎樣會得精神病的.....	一四一

附錄(譯述)

一	佛洛伊德對於社會學的貢獻.....	一四七
二	佛洛伊德對於社會工作的理論與實施的貢獻.....	一六一
三	佛洛伊德對於西方思想與文化的影響.....	一六七
四	佛洛伊德理論的限度.....	一七二



## 自序

在這個小冊子裏搜集了近二年來我所作有關青年心理修養方面的講稿和通俗性的論文。談到心理修養是無法離開一個國家的社會環境和文化傳統來討論的。現在書肆裏雖然有不少關於心理修養的書籍，但多半是逐譯外籍的。這顯然不能滿足我國青年們熱望得着心理方面的科學指導的需要。所以我在這些講稿和論文裏儘量引用我在國內心理門診方面所見到的個案資料來作爲討論的根據，這樣可以使青年讀者們能了解現代我國青年們究竟存在些什麼心理問題和應該怎樣的來解決這些心理問題。

關於人類心理生活的科學的了解，佛洛伊德(S. Freud)的心理分析學是一個最重要的工具，可以說現在沒有一種心理學的深奧的研究是可以不觸及佛氏的概念和學說的。關於佛氏的典型的著作，國內已有譯本，但是佛氏學說最重要的發展還是近十年來的事。關於這一方面目前我國學術界尙少介紹，所以我選譯了幾篇檢討佛氏學說的權威論文以作附錄，希望能由心理修養的實踐中引起學術研究的興趣。

本書承朱季青院長和衛生教導組賈鐵先主任之鼓勵與協助得以出版，謹此誌謝。

丁 瓚 三十五年十月南京

中央衛生實驗院。

## 自序

謹以此書紀念  
先母逝世廿週年

# 青年心理修養

## 談心理修養

想要系統地寫點關於心理修養的文字，這在近十年來幾乎成了我的一樁心願。但是，我一直沒有去動筆。等到自己的經驗再豐富點，了解再深刻點以後再來寫，這固然是自己推諉的一個藉口，實際上使我把這樁心願遷延下去的原因，還在于自己對於這類的寫作懷着很大的戒懼。

大約有過六年的時光，我是整個的消磨于與心病態的人的來往之中的。特別是在精神病院裏，那些強烈而深刻的刺激，在我是一輩子也忘懷不了的。當初我以一個一般所謂常態的人，走到他們中間去時，我立刻感覺是成爲一個一無所能的人了。我的談話無法使他們來傾聽，更談不上爲他們所接受了。而他們的話，我也聽不懂，更何從了解他們內心深處的隱秘呢？這在我最初實在是一件非常苦痛的焦急的事。我在幾次失望的嘗試以後，我就想乞靈於文獻。我想那些文獻是許多精神病學家和心理病理學家多年來處理心理病理



的經驗結晶。我可以從他們的經驗裏，找得解決我目前的困難的一些指示。於是每天早晨去精神病院的專車停在醫院門側時，我便悄然地跑到圖書館去了。我想熟讀了文獻，我便會了解他們了。可是當我懷着非常緊張的心緒，找到些有關的文獻而屏息地閱讀着時，我又遇到新的困難了。不僅有些新的名詞和語句是我經驗中所未見的，有時就是文字上的困難解決了，而這些文字的確切的含義，對於我依然是像永遠隔着一座堅牆似的。更使我灰心的是我無法把文獻裏的敘述和我所面對的活生生的病人聯繫起來。換句話說，我從文獻裏理解了一些精神病學的名詞和事實，可是對於我和病人的接觸，並沒有很多的幫助。於是我心中不由的埋怨那位指導我的老師：他爲什麼不先教教我們呢？這難道就是外國人的教學法嗎？有一次，我鼓着勇氣把我的困難向那位老師訴述了。他依然是很和藹的向我說：「現在不必看書，還是天天到精神病院去多看多聽，以後自然會了解的。」我對於他當時所說的「自然」是很懷疑的，也感到莫大的神祕性。但在這樣的指示之下，我祇得再天天按時去到近郊的精神病院，用着最大的耐心去聽去看了。時間一久，我慢慢的發覺着我和他們根本上是生活在兩個不同的世界中的。我和他們在一切心理活動上都有着很大的距離。我要是還固執着我的觀點來和他們周旋，自然是會格格不入的。在這樣的情形之下，我被迫着不得不暫時的放下我平日所習慣了的所謂邏輯的思維方法，再去更客觀更耐心地來觀察他們，來體驗他們的心情。這一來便漸漸的架起了我和他們間來往的橋梁了。我們

間真正的有了來往，有了情緒上的來往。我不僅慢慢的了解他們，並且能給他們一些心理上的可能的幫助。這在我個人方面說，不僅使我變得更冷靜更客觀的來觀察所謂「世相」，同時也自信着對於人們適應他們的環境時的心理過程，有個不是僅僅停留在現象表面的認識。我發覺他們——心理病態的人們——並不是自外生成的人，在他們病態的趨勢顯著以前，他們也一樣高興着我們所高興的事，悲愁着我們所悲愁的事，並且也曾一樣的壓抑過我們所認為應該壓抑的觀念和情緒。就是在他們病中所表現的一切，也並不如我們所想像的那麼突然，乖僻，也自違循着他們的「邏輯」。不過對於這些情形的了解，特別是他們以後變得和我們完全異樣的原因，文獻所給予我們的幫助，却是非常微弱的。對於每個病人的了解，是還有待於更為深入的個案研究。這時使我恍然大悟那位指導我的老師是深得「從做中去學」(Learning by doing)的要旨的。同時，也使我覺到祇憑着一點文獻上的智識，是還不能就說對於人們實踐的心理歷程有多少的認識的。

在我受心理分析的訓練的時候，我會向訓練我的這位先生要一個關於心理分析的書目。我想我要了解心理分析的原理與方法，去閱讀有關的參考書自然是一件天經地義的事。但是十分出我意料之外的，我的這個要求第一次就碰壁了。那位先生很嚴肅的告訴我，在訓練以前和在訓練之中，絕對不要去碰那關於心理分析的書。而要我每天花一小時左右的時間，像被分析的病人一樣，躺在心理分析的榻上，來訓練自己聯想的習慣。起初的時候

，我非常不習慣。有時在很長的時間內，我什麼也想不出來，我覺得我的腦子空空似的。好容易一小時過去了，我簡直頭昏腦悶，有時甚至是脹痛。而訓練我的那位先生，却是一言不發。當時我很納悶，既不准我看書，又不向我講解，這怎麼能使我瞭解心理分析的原理與方法呢？大約過了一個月的時間吧，我的聯想的活動漸漸的豐富起來了，這還不祇是觀念的聯想而已。伴着這些聯想的，常常是很強烈的情緒狀況。面紅耳熱，心跳氣促，都是常見的現象。這時訓練我的那位先生，也偶然的也提醒我當時某種情形就是心理分析上某種名詞的含義。這樣經過了十個月，不僅對於我自己有個和以前不同的認識。當我再去閱讀心理分析的書籍時，也覺得十分的親切十分的淺顯了。後來，那位訓練我的先生告訴我，要是在受心理分析的時間內，多看了那些文獻時，很容易為那些文獻中的名詞與語句所限制而阻礙了對於自我的真切的了解。有時僅止於一點的理智上的認識，而不能影響到自己的情绪生活。這些話在以後我自己實施心理治療時，是更被實際的經驗所證實了的。有些病人祇是在玩弄一些心理學的名詞，並沒有能更確切的了解到他自己的心理歷程，更談不到對於自己的病態的情緒習慣有什麼影響。在這裏，我又看到對於自己的心理狀態的認識，要是祇停留在智識的增加的階段上，還是談不上心理健全的保持和心理病態的防止的。

一次，我在門診看到一位患者固定觀念症的輕微心理病態的病人。他是有着非常不健



全的家庭環境的人。所以在治療過程中，我可以看出他從小是有着不健全的心理傾向的。但是據他自己所描寫的，在他病前，有個時期是非常緊張的在專心閱讀一本什麼哲學和什麼世訓之類的書的。他想從這些書裏，找到一些解決自己心理問題的指示。結果他愈是閱讀這些書，愈使他感覺到心理上的矛盾。在一次極度的緊張與興奮的狀態中，他的心理疾病就爆發了。這引起我很大的好奇心，去追究他所看的這些書。就借着這個機會我更搜集了一些類似的什麼談心理修養的書。使我十分驚慌的看到些以「成名致富」來做廣告的標題，以自我宣傳一類的字樣來召號的書籍。這就是所謂心理修養嗎？再看有些這類的書雖然比較嚴肅點，也比較有點學術的氣息，但是美麗的詞藻，慷慨激昂的文句，祇是著者在發洩自己心中的塊壘，或是說他在表現自己而已。對於一個想從這類書籍中找到一點解決自己心理問題的指示的人，是很少有什麼幫助的。甚至相反的，有時讀者的了解偏頗了的時候，是會加深他們心理上的灰暗的。我知道了那位病人所說的讀了那些書以後的心境了。就在那次以後，我更想根據我所觀察的所理解的心理現象，來比較客觀的寫點所謂心理修養的文字。

不幸得很，問題又臨到我自己頭上來了，一次，我突然的接到一封快信，說他有位朋友忽然瘋狂了。在瘋狂中不停的呼喊着我的名字。他在比較詳細的描寫了他朋友病中的表現以後，要我立刻給他一點具體的指示。這使我更驚異起來，因為發信人的名字對我是很

陌生的，他的朋友自然更是不認識的人了。爲什麼在病中呼喊我的名字呢？我盡力在我記憶中搜索，但是終於想不起我和這兩個人名有過什麼聯繫。就在我驚異的考慮着時，第二封快信又到了。拆開一看，知道仍然是那位發信人所發的。我看到其中有這麼一段話：「……我記得他和我談起過，談到他讀過先生在「西風」上幾篇論心理的文章，非常受感動，他說他自己心理上有着不少很不健全的傾向。記得一次在他很興奮的時候說過這麼一句話：『將來有機會的時候，我一定要跪在丁先生的面前，讓他給我一個心理上的裁判。』他會給我一些心理上的幫助的。」本來他對於心理學是有着相當的常識的。他涉獵過很多的心理學書，他也常常應用他的心理學的智識來幫助人家解決心理的問題。我記得他是在和一個人談着那個人的心理問題而後便興奮得失眠起來而爆發了精神病的。「這不僅使我知道了那位病人在病中呼喊我名字的原因，並且是很深刻的使我對於心理修養一類文字的寫作有着戒懼了。記得在我受心理分析訓練以後，那位訓練我的先生，很懇切地對我說，心理分析在個人的心理生活上如同外科手術一樣，是大意不得的。在國外很多剛施行心理分析術的人，有時病人在被分析一兩次以後，便突然自殺了。所以在分析過程中，主要的幫助病人自己去認識自己的心理生活，應該儘可能的避免提示施術者自己的主觀見解。更重要的是，是施行分析術的人，他自己先要能深切的了解他自己所可能潛伏着的心理問題，否則病人的心理問題是會促發了他自己潛在的心理問題的。這些話，我在這次經驗裏是又

找到例證了。同時，我感覺也到對於心理現象的一知半解，較之無知是更為危險的。寫這類文章和書籍的人，很少知道他們的作品所傳流着的惡劣的影響的。這就是我戒懼的因原了。所以我在寫作這類文字時，更特別的警戒自己，使自己儘量的對於心理現象和病態的發展，作客觀的普遍的描寫。而沒有使讀者們認為可從這裏面找到解決他個別的特獨的心理困難的企圖，因為那還是需要個別的個案研究的。

討論心理修養的文字，應該不是說教。應該不是「衆善奉行，諸惡莫作」的勸世文。但是這些正是時下市面上所流行的談心理修養的書籍的主要內容。這是因為他們祇側重了心理修養的一個方面的含義的關係。知我們道所謂心理修養，無非是指人們對於社會環境健全的心理適應而已。在這個適應的過程之中，很顯然的有兩個方面的，一是社會環境，一是個人的心智能力。在社會環境方面，最具體的來規範我們心智能力的表現的，是社會文化所提示的價值標準。孟子所謂「是非之心人皆有之」，其實這「是非之心」並不是什麼人人所具有的天性，這個「是非」祇是社會文化所提示的價值標準。在一個健全的社會文化生活之中，文化的迫力不僅維護了社會的存在，並且也助長了生活在那個文化中的個人心理的健全發展。個人依從那個文化所提示的價值標準，使自已一切心理能力的表現不違反那個標準，這就成爲「人皆有之」的「是非之心」了。要是片面的過分的強調社會文化所提示的價值標準，這不過是表現了維護現存文化的苦心，但是這是說不上心理修養

的。因為它忽略了個人心智能力的適應。所以用一些美麗的詞藻，激昂的文句，甚至玩弄詭辯的技術想來向人們說教，結果不一定就能牽着人們的鼻子走的，科學地來討論心理修養問題時先得分析現在社會文化所提示的價值標準是否是健全的，讓它來規範人們的行為是否是合理的進步的。例如「君要臣死不得不死，父要子亡不得不亡」，「三從四德」等等，在有些人們的腦中依然是奉為圭臬的。可是很明顯的，這些都是已成爲歷史的陳迹了。在現在要是還讓這等價值標準來繼續它規範人們行爲的機能，就無異於掀起反時代的逆流，阻礙社會的進步，同時也就桎梏了人們的心靈了，所以演繹現存的價值標準，視爲絕對的，固定的，而亙古不變的概念，說服人們使之作盲目的景從，這是非常危險的。特別是在文化在劇烈的變動着的中國現社會中，這樣的看法與企圖，往往會在無形中閉塞了人們的聰明，間接也成了社會進步的絆腳石。我們應該尊敬個人的地位，尊敬人們在適應環境時主觀的主動能力，培養人們基於科學精神而發展的判斷力，使之密切的正確地注意到時代文化發展的動向，讓人們能從歷史發展中和國際現狀中主動地智慧地預測我們現存社會的將來可能的前途，然後對於這個動的變的文化環境的適應，有着心理上的準備。所以與其固執抽象的道德教條，不如讓人們自由地研究與了解現存的一切具體事實，而合理地決定他表現自己心智能力的方式。在這裏，我們個人的主觀方面應該具備的能力是客觀的觀察能力，對於社會發展的動的變的看法，和寬大的容他的態度。這也就是民主社會中

教育的目標了。所以從心理衛生的立場來談心理修養，我們覺得培養人們應變的能力和獨立適應的能力是很重要的。這些能力都有賴於我們個人心智能力的健全的。這也就是個人心理適應的另一個重要的方面。

在說明了我們對於心理修養的看法和應加注意的事實以後，我們將絡繹的提出有關心理修養的問題，加以較為周密的討論。

## 了解您自己

「了解您自己」本來是一句非常古老的格言。這說明在人們的修養之中，了解自己是很早便被人們所注意了的，而在現代心理衛生科學之中，爲了預防心智的失常和保持心理的健全，我們也是認爲了解自己是一個非常重要的原則。因爲在最嚴重的心智失常的人們所表現的言行之中，最顯著的現象就是他們不能意識的控制他們的言行，同時也不能有清晰的意識來了解他們的言行是已經離常了的並且是爲社會環境所不接受了，所以不能了解了自己到了極度的時候便是嚴重的精神病狀態了。這可見了解自己在健全的心靈生活中是何等重要的要了。

人們還有一種傳統的自信，總以爲世界上最了解自己的是莫過於自己的，雖然說「知子莫如父」，但在做兒子的總還認爲了解自己的還是他自己，其實這個傳統的自信，在心理學上看起來是還有考慮的餘地的。我們且看看科學發展的歷史吧：天文學在很遙遠的古代便開始發展了的，物理化學也比生物學發展得早些，社會學心理學卻都是到了現在依然是很幼稚的科學，這個事實似乎告訴我們離開人們愈遠的現象的科學便愈早發展，而和人們愈切近的現象的認識却發展得愈遲。這固然因爲當我們觀察離我們遙遠的現象時，主

觀因子的影響也就愈微弱，所以能觀察得比較客觀一點，也就是觀察得比較正確一點。同時人們似乎不十分願意去觀察牽涉到自己本身的情況，因為那觀察的結果立刻會影響到自我價值的估量，這在人們多少是有點躊躇起來了。所以了解自己，在我們看來是比了解別人更困難的。

談到了解自己，最重要的是在於了解自己的情緒態度，不只是知道自己有某種情緒態度的存在，並且要了解這種情緒態度的來源及其結果，我們常聽到人們說起他有某種妨礙他心理適應的情緒態度，但是他很難控制自己，爲什麼難以控制呢？這就是因爲自己還沒有能意識的了解這種情緒態度的來源及其結果的關係，特別是因爲人們心理生活有所謂下意识生活，那是我們的心理方面最難以自覺的部份，它爲了和現實生活環境的不相容而逃避我們意識的自覺，這就使我們了解自己的情緒態度的來源更爲困難。

我會經接到一封心理諮詢的函件，他的主要的困難是在於交朋友方面的。據他自己的叙述在他和人們來往時他總是吃虧的，他從沒有佔過人家的便宜，而常常犧牲自己應得的利益。他常常去担任人家嫌麻煩勞人的工作，並且是負責的去，因爲他怕得罪人家，希望人家說他好，可是結果卻使他失望，使他灰心，朋友們都說他滑頭說他太虛偽，這使他在和人家來往時發生很大的困難和情緒的不安。這雖然他自己所認爲的主訴，但是我們要從整個心理生活的立場來觀察，是還可以發現一些值得注意的地方，這些是和他的主訴

存在着機能方面的聯繫的。他說：「我特別的戀家，曾經想到我們一生都不願一刻離開適意的家庭，最初離家的時候，常常獨自偷着流淚，要是在外感到一點困難和苦痛時，他便愈想到家庭的甜蜜。」……夜裏常多惡夢，戰事死亡的夢都有……。「我自己覺得我的嫉妬心很大，人家功課比我好，我和人家花了同樣的錢而人家却買得比我好的東西，當先生在誇獎人家的長處時，我都有壓抑不住的嫉妬心……不過在這等情形下我也責備自己爲什麼自己不好好去努力的幹而嫉妬人家呢！」我的個性是多情的，我很容易同情人家而且願意熱心幫助人，但是對人的疑慮也很多，有時自己都覺得幾乎是不必要的疑慮，同時優柔寡斷沒有剛果的決心，更沒有斬釘截鐵的狠心，當我看到宰豬宰羊的時候我更痛恨人類的殘暴，但是我也沒有什麼表示。我願意耐勞吃苦，可以做到人家做不到的地方，但可缺乏恆心，往往用很大的努力來勉強自己才能把事做完。好吃零食，有錢恨不得一次都花光，但是顧慮可相當的多，一切計劃到十分周詳，想了又想，例如穿衣服，一件新的衣服便很難上身，總想把舊衣服穿了再穿，不過內心又很急躁，特別是在走路及上下樓梯時，總想用跑步的或雀躍的步伐來走。恨不得一步就走完，做一件事時希望立刻就快快的結束而不耐詳細的審核，但又想把什麼事都做得十分週到，不給人家一點批評的機會。我不願意得罪人，不過抱怨的話又是很多的，雖然我很少發出。我並不迷信，但是又願意向算命的人請問前途，在學校裏，同學和老師普通說起都還好，但是都不能到頂好的程度。不



過自問在學校裏能很勤苦的讀書，品行也很端正。……我又覺得我的腦子太複雜，不知時常估着什麼東西，有時甚至是昏昏沉沉的，一個人是多說話好呢還是少說話好呢，我自己總找不到一個確實的解答。對人還是誰讓好呢還是橫壟好呢？我又怕謙讓了會使人看不起，強權了又要不得……」。

這些訴述和前面的主訴有些什麼機能的聯繫呢？這得留在後面再詳細討論，現在我們得先來看看這些訴述與了解自己的關係。

在看完了上面的訴述以後，難道能說他不了解他自己呢。真的，像這樣坦白而直率的來檢討自己的還是不可多得的例案呢！不過，從他的話中，我們已看出好些「爲什麼」的問難了。可見難到了解自己並不是件容易的事，在了解自己的過程之中，往往有兩種最普遍的景象，一是估量過高，一是估量不足，前者是因爲人們往往受了「我觀」癖的影響愛把自己裝點得盡美盡善，最嚴重的甚至成爲一種愚妄的自我陶醉，這些人的觀察起點是從自我出發的，他把自己看作是衡量一切的尺度，因此他得先把這個「尺」視爲盡善盡美，於是無視自己的限度與缺點，對於這等人是無法談到進步與發展的，因爲他們先就把自己視爲已經到了至高的永恆的境界了，那還有什麼「竿頭百尺」的可能呢？「變」對於他們成爲憎惡和嫉妒的名詞，「進步」更是他們所最不能寬容的和最畏懼的術語了。自我估量充足的人多半是有着自卑情緒的人，他們的自信早被自卑情緒侵蝕殆盡，特別是在憂鬱

症的個案中，他們常把自己認爲人間的贅瘤，所以很容易走向自我毀滅的路上去。一般的說起來人們的了解自己多數是依違徘徊于這兩個極端之間的，所以客觀的認識便成爲極困難的了。在心理學上還有一個原則就是能爲意識所控制的言行必得是自己意識上所清晰的認識的言行，所以一個人要是不能有正確的澈底的自我了解，往往不能意識的來控制自己的言行。就如上述的個案中，他在交友方面的遺憾雖然已爲自己所發覺，但依然不是他自己所清晰認識的，他不能了解「爲什麼」會有這些遺憾，因此經常的陷溺在情緒激動之中。我們要是客觀的來檢討一下，我們就可以發現他心理生活上的主流是還沒有爲他自己所認識的。從他簡短的自述中，我們多少可以發現他的心理生活是趨向于過分的強調價值觀念。本來價值觀念在人們心理生活上的重要是無可否認的，我們的判斷能力也就是基於我們的價值觀念而出發的，所謂「是非之心，人皆有之」就是這個意思。不過我們健全的判斷能力是基於我們對於事物的客觀的觀察與認識而後主觀的把握着的識別能力，所謂「我心有秤，不能爲作人輕重」。所以在判斷過程中，客觀的認識與主觀的把握是同樣重要的，而在他的自述中多少是存在着過分顧慮到人家的印象而忽略了自主的判斷。因爲時時要遷就人家的印象因此必得有時時在緊張着的心情去「仰人鼻息」，反而沒有寧靜的心境來對於事物作冷靜的觀察。更因爲缺乏自主的判斷，所以一言一行多出于勉強的造作而沒有真誠的流露。而且我們要知道所謂價值標準並不是絕對的，抽象的和不變的概念，而是

跟着時代社會的變遷而發展着幫助我們生活適應規範我們行為的指針，一味的強調價值概念而忽視對現實生活的認識，結果使價值概念游離了生活的實踐而成爲空洞的概念，它失掉了規範行爲指導行爲的機能而成爲口頭搬弄心頭盤碌的名詞而已。我們看到現在社會上把「道德」，「人心」叫得震天價響的人很多正是在偷偷摸摸的幹着罪惡的勾當正是這個道理。我們看到他說「怕得罪人家」，「要人說好」，「嫉妬心很大」，「對人的疑慮很多」，「不給人家一點批評的機會」，「願意向算命的人問前途」，「腦子太複雜；有時甚至昏昏沉沉」，「怕謙讓了使人家看不起……」，我們似乎可以想像到一個心中無主的主人呢，客觀的認識社會環境，主動的把握自己的識別能力，再來意識的表現自己的言行呢！而且一個過分強調人們口頭的價值估量的人是很容易無意中壓抑自己，無視自己的慾望與缺陷而空虛的粉飾自己的。所以「夜裏常多惡夢」，這證明了白天的壓抑太多。「優柔寡斷」說明了沒有自主的判斷力。「往往用很大的努力來勉強自己才能把事做完」，可見自己的言行並不是出于自發的主動的努力，而祇是顧慮人家批評不得已的做作而已，在這種情形之下，「急躁」，「缺乏恆心」，和「不耐詳細的審核」都成爲必然的現象了，用這樣的態度與心情來和人們來往，也就無怪乎「不能到頂好的程度」了，所以說他的主訴祇是他自覺的心理生活中突出的部分，這個部分和他自述中的其他部分都有着機能聯繫的。

## 了解你自己

現在我們得進一步看看這種心理生活的主流是從何而來的呢？這在他自己自然是最難自覺的，所以他這種情緒態度便很難爲他自己所控制，其實，我們的情緒態度的一點一滴，都是我們過去生活經驗的積累，特別是兒童時代生活經驗所培育起來的，在這裏我們更注意到父母們對於兒童的訓練與指導的態度。

「……我的家中是謹守本分的商家，保守舊道德舊禮教而也有點新智識的家庭。父親性情急躁，沒有決心，很容易爲人家說動，心腸慈悲，很能幫助人家，但他對於家庭則認爲應該吃苦受罪。在民國十九年時因爲奉軍強佔了我家的產業憂鬱而亡，所以早年母親對我的影響很大。我覺得我現在的爲學做人與母親的諄諄教誨是極相彷彿的。母親是精明強幹，什麼都不甘人後的女子。對於農作收穫的估計和天氣的預測都非常準確，這是我小時極佩服的事。對於子女的教誨更是非常嚴緊，有時也失之過嚴。特別對於衣服整潔，禮貌等問題更加注意。教我如何做一個好孩子，要是不聽的時候便是打罵，例如說她不准我吃人家給的東西，一次人家硬是給我吃，我便吃了，母親便把我關在房裏打我的嘴打我的腿，直到我承認下一次不做這類的爲止，便爲了這類小事而挨打罵的例子還很多。甚幸如吃飯時飯碗該怎未放，走路時鞋面不准沾一點泥等等都管教得很緊的。但是母親對我的愛護那種無微不至的體貼也是令我非常感動的。記得母親常說衣服祇准破不濼，在我十六七時母親還得親自給我換洗衣服

，有時我不耐煩滑地暴躁得使起脾氣來，母親便哭着訴述父親死後窮苦的情形，必得等到我也被感動得痛苦的哭起來而表示悔改時才止。現在她是六十多歲的人了，在五、十歲以後信仰了基督教，每天儉着功夫帶着拐杖去教堂聽字聽道，每天她必得認幾個字，最近三年來她已能通順的讀聖經了……」。

就從這一段的描寫中，我們也可以看出祇行斤較量的注意到兒童們形式的訓練而不發覺他自動的思想是很難培養兒童獨立的判斷能力的，用苦痛的經驗驅迫兒童於定型的行爲方式，也容易使兒童將來的行爲流入機械做作而失掉坦白與自然，這使兒童祇注意外表的給人們的印象而不懂自己的行爲的本質的意義，陳義過高的煩瑣的標準施之于兒童，也祇養成兒童時刻緊張的心情而已。

這可見要了解我們自己現在的心理生活還得客觀的分析我們過去的生活經驗，了解那些養成我們不健全的心理傾向的因子，讓我們從那些不健全因子的影響中解放出來然後才能意識的控制我們的言行。

## 人間關係與心理病態

人類的心理適應，最主要的，就是對於「人間關係」(Human Relation)的適應。所以人類的心理病態，主要的也是由於這人間關係的失調而來。在和自然搏鬥的原始人，人間關係是非常單純的。他們的生存的條件，主要的繫於身體的適應。所以在原始人中發現精神病是很少見的事。等到人間關係複雜起來以後，人類的心理適應便不再像以前那麼單純了。人類的心理病態，也便從此成爲引人注意的嚴重問題了。對於人類心理病態的這一新興的科學解釋，到現在依然很少爲人們所了解。傳統的心理學，還想把人還原爲自然人，放到人爲的實驗室的環境裏來決定人的心智能力。修養不夠的醫師們還幻想着在門診內看到他們的精神病人的康復。他們專以個體爲對象，而不觸及個體的人間關係的努力，往往是會使他們對於人類心理病態的認識與治療感覺灰心的。一個心理學家會滿意于他所辛勤編造的智力測驗，但是研究了心理病態的臨診心理學者(Clinical Psychologist)便會注意到人類的智力的效率(Efficiency of Intelligence)而警覺到智力測驗的限度。一位小兒科醫師學會了對於兒童的發育診斷(Developmental diagnosis)，便認爲可以在兒童遊戲或兒童行爲指導門診以內解決兒童行爲問題了，但在富有經驗而思想開明的精神病學家，

却會認為這祇是在行為指導中做了小小的一部分工作而已。除了極少數的是由於遺傳的和體質的因子的個案而外，大部分的心理病態，是根源於人間關係的適應方面的。所以從兒童的行為問題一直到嚴重的精神病的了解和處理，是要把重點放在人間關係的剖析與了解之上的。要是忽略了這個人間關係的認識，那麼精神病學家和心理學家的所謂「品格」(Personality)，以及社會學家的所謂環境，都成了空洞的抽象的名詞了。要知道我們的品格，是由于適應人間關係的經驗的不同而才有巨大的差異的。對於我們的品格具有決定作用的所謂環境，要是從中抽掉了人間關係，也便談不上對於我們品格的影響了。

有一次，我和一位精神病學醫師一同被邀去看一位精神失常的病人。這位病人正好是我們所認識的朋友。所以對於他病前的品格，我們有比較清晰的了解。一般的說起來，他在朋友間是一個非常善良的印象的。他在學校裏是一個非常謹慎而勤學的學生，所以一直保持有優良的學業紀錄。平日很少看到他和他人們接談來往，所以他在團體中不容易為人們所發現。但是常和他生活在一起的人，却會對他的努力進取，以及很嚴格的道德操守，表示欽佩而樂於親近他的。爲了他的樸實的而又沈默的性格，所以在日常生活中，朋友們很少特別注意到他的。現在聽到他精神失常的消息，在朋友間激起了普遍的驚疑。

到了他的家，一切都如常，祇是他躺在床上，不停的哼哼。頭部有包裹傷痕的紗布，據說是用磨豆漿的石磨頂在頭上時打破頭部的。問他爲什麼要這樣做，一直也沒有問出什

癢結果來。見了我們，他用怪異的眼光凝視着，滿面是抑鬱的神情。

「怎麼樣？這時覺得怎樣樣了？」我們問。

沒有回答。即使是重復的問了，他也祇是像小孩要求不着東西時那樣的哼哼。

「爲什麼總是像小孩的那麼哼哼呢？這兒都是老朋友，還有什麼不能說的？」

「不對，」他眉頭更纏得緊起來，同時似乎是含着無限的苦痛。「我覺得一切都不對頭了。」

「你覺得有什麼不對或有什麼變遷的地方，不妨和我們隨便談談，好讓大家替你做做主。」

停了半響，他用驚疑的日光在搜索屋裏的每一個角落。注視一會，又是微微的搖着頭說：「你們看，小弟不是又發燒了嗎？」

「這兒的天氣變化太快，小孩子容易感冒，那還不是非常普遍的事，大夫也說是總微的感冒，而且燒也早退了。你看他還不是那麼頑皮的在外面玩嗎？」

他依然搖着頭。一會兒又凝視門後的角落，似乎有什麼重大的發現似的，「你們看，這藥瓶，一向是放在桌上的，現在怎麼倒在門後了呢？」

一切的解釋似乎都無法動搖他那特別堅強的疑心。他過分敏感的在尋找環境裏一切非常微末的變遷，這些變遷在他是又增強了他的懷疑。於是他緊張得像是隨時隨地都會有什



麼極嚴重的事故發生似的。他緊張得疲乏了時，就發出哼哼的聲音，以求片刻的鬆弛。不一會兒，又立刻回復到緊張的狀態。要他吃東西時，那就不祇是緊張了，他被驚嚇得幾乎暴跳起來。飢餓到不得已時，他也必得別人吐嚥一嚥那食物，他才敢吃。他不讓妻子一刻離開他。妻子的一舉一動，都更激起他的驚惶與恐懼。

這時精神病學醫師已經作過極詳細的身體檢查，認為沒有任何足以說明這等現象的病理上的證據。但是這種情緒的表現，是一定有他的心理上的原因的。不過爲了病人情緒上的興奮和激動，不能立刻建立情感關係 (Rapport) 來作心理上的分析。所以我們共同的建議，是讓他先換一換環境，最好是先讓他能在朋友家裏去住一住，讓他先離開這個使他多疑的家。因爲他還沒有什麼相應的舉動，在我不到適當的精神病院時，一個關懷他而對他比較有認識的朋友，是會在他心理上有點幫助的。這樣我們也可以有一個比較充分的時間來觀察他，並且和他接談。以後聽說我們的建議爲了環境的種種原因却未能實現。

隔了一個較長的時間以後，他的家屬來和我們談起他的情形。在我們走了以後，他一直是那麼多疑，特別是對於妻子的疑心更大。她不能一刻離開，但是事實上她的工作又不容許她長期的留在家裏，而病人的言行舉動在家裏給孩子們的印象也會有不良的後果。於是他們決定把他送到一個病院裏去。最初他表示不願離開家。下車以後，在中途他便變得更加暴躁起來。神志也更不清楚起來，對於攙送他去的人，他表示很大的仇恨。經過了長途

的跋涉，又是被送到一個非常陌生的病院裏，他的情形便更形惡化起來。他在那兒不僅是不停的罵人，有時衝動起來時還打人，拒絕食物，拒絕換衣服，以致惹得一身的虱蚤，病院便要他的家屬把他領回。妻子去看他，他比較的安靜起來，願意隨她回家，回家以後，爲了現在戰時環境，家庭裏要是長期有個精神不正常的人，那麼全家的人都會被他累得坐臥不安起來的。家裏的人經過了長期的困頓以後，也開始灰心起來，他們聽說郊外一座古廟，裏面有一位老道是專收容精神病人的。他們也明知這不是迷信可能解決的問題。但是各種方法都想窮了的時候，人們是會對任何建議都存着幻想的。爲了要先讓他離開家，有個安身的地點，他們便把他送到那個古廟去了，本來他那時已經比較安靜下來的，經過兩三個月的修養，他開始恢復了清明的神志。於是早晨他自己走回家，天晚了又走回古廟去。慢慢的他能安心看書了，想回到自己職業的崗位上去。他離開古廟經常的住在家裏。最後他恢復了先前的職業生活。

就在一個下午，他精神非常飽滿的，衣履非常整潔的又來看我。除了面部表情還十分靈活以外，使人看不出他曾經有過精神失常的歷史。他誠懇的要和我長談，他說他想到分析他這次病中的過程，因爲他現在能非常清晰的記起病中的一點一滴。這在我自然是非常歡迎的，因爲病人病愈後的自述，是會幫助我們了解心理病態的病源的。

「現在我看出我一向是有着安靜而沈默的個性的。自從在學生運動中受了一點刺激以

後，我便變得更內傾了。不愛說話，興趣範圍狹窄，對於交友也沒有多大的熱忱。我一次想到我未來的發展。不過我總時時感到我的計劃不能順利的展開，常常遭遇些不易克服的困難。就在病前一二年，很顯著的自覺着自信力的減退，這也許是爲了我常遭挫折的緣故。特別是在有幾個可能的場合而需要我作決定的時候，我往往茫然不知所措。我希望有人來替我代作決定。但是人家要有具體的建議時，我又覺得是傷害了我的自尊心，於是內心便開始矛盾起來。這樣我便開始對於環境發生懷疑，特別是對於周遭的人懷疑起來。疑心減少了我和人們來往的勇氣，少有人家接觸的機會，也增加我對於人家的懷疑。我時常自卑的揣測人家對於我的態度。病前已經有過較長的時間，我便是在這種不安與惶恐中度過的。無名的恐懼與無名的懷疑幾乎是經常的造成我的心境的緊張。慢慢的這些恐懼與懷疑使我不能安於我的職業環境。我曾經兩三次調換了工作地點，但依然不能安下去。特別是新換一個工作的機關，人事的適應更感困難，也更容易滋長我的恐懼與懷疑。最後我就是新到一個機關去工作，沒有多久，我便不辭而別的捲起舖蓋回家了的。現在想起來也沒有什麼具體的事實迫得我非那樣做不可，也祇是累積着的恐懼與疑心的暴發而已。這種職業上的不安與失敗，自然也會影響到家人的態度的。家人的勸告與不滿，也是難免的。但是不了解我這種心境而作的任何建議，不僅不會對我有什麼良好的影響，反而成爲我不安的刺激。於是對於家的環境，我又不安起來。從不安的職業逃避到依然是不安的家。

我便有途窮之感了。我是更沒有什麼去路了。於是我的疑心更怪癲更嚴重起來了。起初那些疑心還是一時的，因為家究竟是我認為較安全的地方，所以衝動性的疑心一會兒也便消失了。後來這些疑心變得就重起來，並且超越了我的控制能力，家對於我便完全走了樣，我甚至疑心妻子會害死了孩子再來害死我，妻子和孩子在我眼睛裏都變了。我注視孩子的一切動作，我怕他們遭受了危害。我不放鬆妻子一步，怕她有什麼陰謀。越想越覺得自己不安全。最後一次想到與其讓妻子害死，還不如自殺來得乾脆，這就是用石磨打破頭的心理上的動機。那時我恐懼家的一切，但也懷念家的一切。我不知怎樣來處理我的生活了。於是祇有任着情緒的起伏，一會兒狂躁，一會兒抑鬱。後來他們又逼我離開家，一點不了解我當時的心境，而突然的要我離家，那祇有更激動我的情緒。當時我已失掉控制自己情緒的能力了，所以祇有任情緒的激動而已。在車上，我幾次想跳車逃走，但是沒有成功。到了病院以後——現在才知道那是病院的，我更認為是陷害我的陰謀的實現。來看我的人常常是變動的——現在我知道那是醫師和護士。並且都同樣的問了一兩句話就走了。我自然不信任他們，於是我拒絕說話。到了吃飯時，筷子一會兒是方的，一會兒是圓的，有時一隻方的一隻圓的，我認為這都是有一定的意義的。同居的人——現在我才知道是些較我更為嚴重的精神病人，多半是在那裏詆罵而表示奮激的。恰巧有一位是曾經當過游擊隊而後得病的。他每日的在病房裏用被單當作旗子做射擊瞄準的動作，慷慨激昂地抨擊時政。每晨

附近又有軍鑼聲和步伐聲，所以我當時竟認定是被送到集中營了。現在想起來，這些都是當時使我的心境更惡化的原因。後來妻來看我，經過了這場風波之後，再見到妻時，對於妻的懷疑，已經減退了。從此情緒便逐漸平穩下來。至于住在廟裏時，那老道除了一次在靈物裏放進些令我嘔吐的東西以外，事實上並沒有和我有什麼接觸。不過較為清靜的環境，實際上可減少不少的刺激。現在我覺得完全恢復了，不過與人來往時，還有點放不下心似的。

從這段簡單的敘述中，我們可以看出很值得我們注意的要點來：

心理病態的爆發，絕不是一朝一夕的事。在病前往往經過一個品格變遷的階段。這種品格的變遷，有時是病人自覺的，有時病人自己雖不能意識到，但是仔細的客觀觀察，還是可能發覺的。這個變遷往往是心理病態的先兆。但是國人恆於傳統，對於個人心理的變遷，往往忽略了它的重要性。其實在這個階段中，是最重要而又最適宜於施行預防的指導的時候，這位病人病前的時時掉換職業，不安於職業，以及落莫多疑，都是品格變遷的表徵。要是這時病人自己有心理衛生的常識，或是和他生活在一起的人有這等常識，而及早的尋求預防的心理指導，是很可能避免以後的悲劇的。

一般人對於精神失常的人的言行，都是籠統的目的為無稽與怪誕，很少的想追究其來源的。其實他們的一言一動，也是有他的邏輯的。不啻是一顰一笑，是叫囂是騷擾，都是病

人的邏輯的結果。不過他們和我們是在坐標上由不同的兩點出發的，所以他們的實行，便是我們所不可解的了。要是我們能夠應用心理技術，去了解他們心理的狀態，是很可能追溯到他的言行的因果關係的。

不過更重要的一點，還是在於這個個案可以比較明顯地說明：心理病態是出於累積着人間關係的失調所招致來的。一個人的自信力，我們並不認為是先天的特殊能力，而祇是我們能夠應付環境控制環境和預測環境的能力在我們意識上的顯現而已。我們當然免不了遭遇一時的挫折，但是控制和預測環境的能力，並不因為一時的挫折而有什麼損害時，我們的自信力還是能支持的。而環境中變幻最多和給予我們心理上影響最大的，自然無過於人事環境，也就是人間關係的環境。所以在人間關係的適應上，失掉了控制和預測的能力時，個人的自信力是會由動搖而瓦解的。因此他的疑心，幾乎全是集中於人的。他所謂「職業的不安」和「家的不安」，也無非是職業方面和家庭方面人間關係失調的結果而已。人是絕對不能孤立的動物，所以是命定的逃避不了人間關係的適應的。可是人間關係並不是孤立的。社會的情況常常是人間關係的決定力量。愛斯基摩人對於世界上存在着戰爭，而人與人不能和平的相處總是一個謎。而在法西斯的血腥統治之下，又是無法消弭被侵略者的海樣的深仇的。我們的職業環境，我們的家庭環境，無一不是密切的依存于現在的整個社會。社會在動盪中，我們在職業和家庭方面的人間關係，也是難于希望安定而美滿的。

。這也就是現在心理病態比較滋長增多的原因。社會上有着有一部分人是在踩着人家的脊梁，捏着人家的脖子，而墊高自己的地位時，又那能讓人在和人來往時不存着戒心呢？許多人在嘆我國教育的破產，光怪陸離的醜惡現象已走進了學校，而在我們的經驗中——治療學生的心理病態個案經驗中——我們認為最嚴重的隱憂，還是在於學校中流行的所謂「壞人心術的爭鬥」，以致造成同學間的猜疑和戒備。這種不健全的人間關係，正不知噬蝕了多少善良的青年的心理健康呢。不過，這種社會的變態決不會永存的。安全的坦白的社會關係，不祇是一個理想，必得成爲將來實現的事實的。人吃人的現象，祇不過是行將沒落的迴光返照而已。「四海一家」不是已經有人在預言了嗎？善良的人們之間，依然是可能存在着純潔的溫暖的友情的。心理健全的人，應該看清敵與友，辨清黑暗與光明。憎恨我們應該憎恨的，熱愛我們應該熱愛的。「德不孤不有鄰」，我們不必爲惡世滔滔的陰森氣氛而惶惑而驚疑，相反的，我們應該用明確的識別力來擴大我們友誼的圈子，造成我們較為健全的人間關係，這就是動盪的社會中講求心理衛生的要策了。

## 人間關係適應的基礎

我曾經提出人們的心理病態就是人間關係病態的反映一問題來討論過。這個新興的概  
念是值得我們再來作進一步的探究的。因為這不僅是醫學研究上的新發展，也是社會科學  
家們所應該注意的現實問題。記得在一九四〇年，美國華盛頓地方爲了紀念已故的美國精  
神學大師威廉懷德（William White）曾經由醫師，心理分析家和社會科學家們發刊了一  
種新型的雜誌，題名爲「精神病學」（Psychiatry）。而在這個題名的下面，却加上一個  
副題：「人間關係的生物學與病理學」（The Biology and Pathology of Human Relations）  
。這不僅非常明顯非常科學地具體說明了近代精神病學的新內容，並且指示了精神病的研  
學研究是醫學科學家和社會科學家們共同從事的一種集體工作。因爲所謂人間關係，並不  
如有些人所想像的是決定于什麼先天的人類本性或什麼精神的感應之類的，而是非常現實  
的決定于人類的社會關係的。人與人之間，是通過了社會組織而後才發生關係的。要是沒  
有家庭的組織，沒有婚姻的制度，那麼什麼夫婦，親子和兄弟姊妹的人間關係，是無從想  
像的。當社會組織穩定而健全的時候，人間關係是非常順利而愉快的，所以在那種社會中  
流行着心理病態是非常少見的。當某種社會組織演變到成爲人們心靈的桎梏時，那就立刻



會反映到人間關係上面來，成爲一幅陰森的殘酷的圖畫了。所以當社會上心理病態流行的時候，我們不僅聽到「人心不古」的人吃人的故事，同時，「葉落知秋」，我們也就應該驚覺到這個社會是急待變革的了。

「家」在現存的社會情形之下，還是一個最基本的社會組織。它不僅是人們渡過大部分童年的時光的地方，也是最先養成我們一生的態度與習慣的地方。我們最早的人間關係的適應，也是開始於家庭生活的。要是家庭中的人間關係不健全時，家便成爲人們心理病的溫床了。當我們走到精神病院裏去，翻閱那些病人的個案記錄時，我們就可以證實這一論據的正確性了。因爲幾乎沒有一個精神病人不是在他们的家庭歷史中存在着不健全的人間關係的。家，早就孕育和規範了我們適應人間關係的反應型式。在不健全的社會中，病態的社會關係又是最先反映到家庭中的人間關係上來的。所以在這樣的社會與家庭中長成來的人，要不經過科學的心理指導，校正了那些病態的適應型式，他們的心理健康是很難期望的。一位「醫」而兼「商」的發國離世的人，喪心病狂的用盡了不正當的手段搜刮了許多錢。他對於錢的貪婪，使他完全忘懷了他以前所受的道德教育和科學訓練。和他來往的朋友們都覺得他的虛偽，陰險，殘酷等反社會的行爲是成了病態的反應型式的。在家庭中，他的弟弟得了需要長期休養的疾病，幾次的商量，他祇答應借了幾百元，後來弟弟的朋友知道了這個消息，忙匯了一筆款子給他弟弟養病，那知這張匯票正落到他的手裏

他便通知弟弟那筆借款他已經扣下去了。他的進款和存款始終是很嚴密的瞞着太太的。太太一點也不允許過問他經濟上的情形。每天早晨，他祇留下極有限的「家用」，這就是他的家庭關係。試問在這樣沒有一點溫暖的家庭之中，無論是他個人和家人，那還談得上什麼個人的心理健康呢？

一次，我接到一封心理衛生諮詢的函件！

「……我是受過高等教育而現在正在從事于專門技術研究的男性青年。我非常苦惱夜眠多夢，現在差不多每晚都是夢，因為夜裏多夢，白天裏精神便振作不起來。工作的時候常打哈欠。注意力不能集中，容易發脾氣，懊惱起來時便興趣毫無，感覺悲觀。工作的效率也就不得不減低了。我自小又是不愛講話的，過去見了生人便臉紅，現在見到生人時，總還是很不自然的。我自問待人家的心是很好，可是我說不出委婉的話，沒有和藹的表情，心中一股對人的熱情往往無由表現，結果使我交不到朋友。在和兩個人以上在一起的場合，我總敏感的覺得人家會瞧不起我，或是要欺負我。在和比我地位高的人談話時，我便心跳加劇，忐忑不安，我總是不能盡量的表達我的意思。我對於環境非常不滿，一看到黑暗的事情，我的情感特別容易激動，發起牢騷來便怒髮衝冠，語多激烈，因此也得罪了不少的人。偏偏在我現在的環境中，黑暗和不合理的事又太多，我常常抑不住我的牢騷。有時我提出善意的建議，可是這不但

不能生效，所謂老于世故者流，還說我太幼稚，欠涵養。要是對於這些事持緘默的態度，我又覺得是青年所不當爲，這個心理上的矛盾，也是常常使我煩惱的。

「……我出生在一个教育不發達，交通不方便，而生活非常樸實的農村。那裏政治的情形非常黑暗。淪陷以後，地方情形更加紊亂複雜了。我的家是所謂『耕讀傳家』的家庭。父親是前清的秀才，思想比較保守，性暴躁，爲人固執，勤儉謹慎。對我的態度很嚴肅，好像沒有什麼感情。記得一次他把哥哥用鐵繩鎖起，跪在大門口好久的時間。又一次冬天，把一個長工的衣服脫光了，用繩捆起，再用通火爐的鐵棒打。這都是使我想起來非常可怕的事。他常在場院中檢拾遺落的麥粒穀屑，飯後地上偶然掉下的饅片麵條，也都檢起吃掉。走在路上，看到爛鐵廢物，也都檢換火柴，閒空的時候，去拾牲畜的糞。他常說：『近年富，拾糞土，遠年富，栽樹木。』我對於父親是敬而畏之的。小時父親不許我出外與鄰兒玩耍。到我很大的時候，村中的人我大半都不認識。記得一次在我把屋角一隻磁甕打破一個洞。因為怕父親責罵，便把有洞的一面轉靠牆角，時時擔心被父親發覺，幸而直到我離家時，父親都沒有發覺。」

「母親身體很弱，中年時常患頭痛，一遇氣憤便患胃病，病發時嘔吐，劇痛難忍，有時且發冷汗。性懦弱，在家沒有什麼地位，對於婚姻生活是時時埋怨的。記得小時常常聽到母親的長歎，憤恨和哀吟。訴述年青時受祖父母和父親的氣，和父親的感

情是很不好的。我最早的記憶便是模糊的記得母親一手抱着我，一手做飯的勞頓的情形。還記得一次母親到舅舅家去而沒有帶我去，父親在家看着我，使我覺扭了一天。飯都沒能吃飽，因為平時我吃飯時，父親要在旁邊我便不吃，非等父親走了我才吃飯。要是父親在旁稍久不走，我便哭起來，那是我五六歲時的情形。父母們都相信鬼神氣數，認為兒女的婚姻是父母的責任，這都是和我的意見不相同的。

「我和我的兄妹們相處也似乎沒有多少感情似的。記得小時一次哥哥染病在牀，我到他房裏去，他厲聲的罵我『爬出去』，此後我就再也不到他房裏去了。雖然他叫我到他房裏去吃糖果，我還是不去的。一次在我離家出外讀書的前夜，我不慣離家，便哭起來，哥哥不但不勸慰我，反而打我一頓。還記得一次病後，我到哥哥床上休息，我看到那麼美的花的被窩竟用剪子在上面剪了幾個大窟窿。到我求學的時候，哥哥已從外國回來，幾次問我是否需錢用，我以為他是真誠的，所以向他拿了幾次錢。那知在一次酒後，他竟做題發揮，大算舊賬，想到我自己的哥哥也是如此虛偽，更覺寒心起來。」

「妻的個性很強，我們相處似乎也談不上什麼感情。最初父親本已允許邀我在替我訂婚時必得我同意。那知結果沒有讓我知道一點消息時便替我訂婚了。祇是要我於某月某日回家結婚，當時我是十分氣憤的。婚後和妻發生過兩次較為嚴重的衝突，多

因為姑嫂妯娌之間的不睦而起，有一次，我發現她和我哥哥通信，以兄妹相稱，引起我極大的猜疑，吵得相當利害。

「我在家沒有什麼地位，我對於家庭生活覺得大家都感到精神上極大的苦痛。尤其婆媳，翁姑和妯娌之間，大家整日的在精神上覺扭着。誰都有一肚子說不盡的牢騷怨恨似的，平時除了有必要的事情相商而外，誰也不和誰去談一句閒話。我自己的個性又是偏向于內向的，孤僻，固執，心直口快，不喜和人家來往，遇事猶豫，缺乏果斷力。生活極有規律，任何嗜好都沒有，也看不出自己有什麼特殊的興趣。祇想將來做一點與社會有益的工作，如地方自治和鄉村建設之類的工作。自覺是一個平庸的人，近年來尤多思想遲鈍動作緩遲之感。」

「至於我所受的教育，六歲時由父親教我識字。八歲正式上學，是集合幾家鄰兒專聘教師授課的。後赴北平考小學，因為不懂國語而落第。中學是在天津入學的，那時我剛從鄉下到都市去，服裝，語言和行動都帶着極濃厚的鄉土氣，同學們都拿我開心。上課時常用粉筆頭在後面打我的頭，我在校是常受這一類的欺侮的。我一說話，同學就笑我是『機關砲』，因為我說話口吃，又說得快的緣故。記得一位數學教員非常利害，我和同學都非常恨他。一次我在他上課之前，在黑板上寫了『混蛋』二字，後來忘記擦去，可是意外的，那位教員看了一眼，便自己擦去了。我當時非常害怕，

結果什麼事都沒有。到了大學，對於昏庸懦弱的系主任以及對待各學系非常不平等的院長之流，也是非常不滿的。在求學的生活中，有一次的刺激是使我難忘的。一年冬天，我由天津回家，經過石家莊時，天色已晚，我便住到旅館去。夜裏軍警來檢查，我爲了要證明他們的身份，便前去看看他們身上的符號。他們非常不高興，那時又正當平津學生運動高潮的時候。他們問我是什麼人，我說是學生。他便說「學生沒有好東西的。」說着便翻箱倒篋，還用槍托打我一頓。

「我畢業不久，到機關去服務，原想作科學研究的，結果每天依然是『等因奉此』的官樣文章，機關工作祇求表面毫無實際，而勞逸不均，苦樂懸殊等種種不合理的現象，更是重載斗量。黑暗重重，是我從未想到的。做長官的祇會說漂亮話，工作人員實際生活情形和工作狀況則茫然無所知。直到現在我早晨還是沒有洗臉水，晚間也不供燈油，辦公室裏沒有漿糊和茶壺，喝口開水都是困難的事，但是許多無聊的等因奉此的工作，都壓到我身上來。」

「一次我送眷赴西安，到了寶雞，天色已晚。我找好旅館爲了趕路，便到車站去打聽車輛和購票的時間手續。我進車站時，祇看見站外停了幾輛汽車，車站門旁也沒有守衛的。我便一直往裏走，走不幾步便遇到一個人，我便說明來意。他很高興，要我第二天再去問，我便說明趕路的困難情形，希望他略告一二以便計劃。他態度俱

更壞了起來，我說何必這樣不客氣呢？他便暴躁起來，便說站外的汽車剛丟了東西，說我是小偷，拉住我便打一頓，打我的耳光時把我的眼鏡也打破了。事後還帶了人到旅館去搜查，威逼着我不敢再去追究。當時我人地生疏，時間又迫促，祇有默受了。這都是我痛心疾首的莫大恥辱。……」

看完了這一封信以後，我想誰都會激起無限的同情與感慨的吧！這位質樸的，富有正義感的青年的遭遇，在現在中國社會裏，怕不是他個人所獨有的遭遇吧！誰都在焦慮國事的危急，誰都在寄熱望於智識青年，但是試問父母們，師長們和所謂領導青年訓練青年的人士們，又有幾位是真誠的在注意這些國家棟梁的智識青年的心理重負的呢？我願意從心理衛生的立場，來把這些現象作一分析，以供青年們自己 and 社會上真正關心青年的人士們參考。

當我們開始看到這封信時，似乎可以看出這位青年最現實最具體的問題，是在於「夜眠多夢」，「精神不振」，「注意力不集中」，「容易激怒」，和「感覺悲觀」等，這些看上去似乎是一個純粹醫學上的問題。確實的，使他生活失掉了常態，使他工作效率能低減的原因，正是由於這些「病癥」的攪擾。不過主要的問題是要進一步的追究一下，這些「病癥」的「病源」究竟何在呢？究竟應該怎麼來科學的解釋這些「病癥」呢？醫學上的傳統，往往是從身體組織方面去發現「病癥」的「病源」的。但是自從近代生理學家告訴我們

人類的交感神經系統對於人們內臟器官的機能失調有着決定的作用，特別是康農（W. B. Cannon）和鄧巴（H. F. Dabbar）等科學家，發現了人類情緒反應在身體方面的表現時，我們對於機能的病癥，就不能不注意到心理上的考慮了。對於這等病癥的診斷與治療，就不是在身體組織方面去兜圈子所能解決的了。一個人見了生人愛臉紅，聽了警報使臉發青，決不是吃一點弛張和收縮血管的藥便能解決的。在這封信裏，這些病癥最重要是說明了他情緒上的不安。他的「病原」還是心理的。

「見到生人時總還是不自然的」，「交不到朋友」，「敏感的覺得人家會瞧不起我或是要欺負我」……這些現象又是非常具體的說明了他在人間關係的適應上是存在着他自己難以克服的困難的。這些困難無形緊縮了他人事往還的圈子，無形中幾乎把他孤立起來了。所以他雖然是有着依然坦白天真的心胸，他直覺的發現了環境的黑暗和不平，他的正義感抵住了同流合污的誘惑，但是在這幾乎是腐爛了的社會的黑暗與不平之前，單刀匹馬的他，差不多是和和在車轍裏奮起臂膀來擋車的螳螂一樣的無力。他得不到鼓勵，望不見支援，他祇有在所謂老于世故者流的冷嘲熱諷的打擊之下變得悲觀頹唐了。這就是他情緒不安定的最主要的來源了。其實在黑暗的角落裏，何嘗沒有潛在着的光明，腐爛了的草堆，不正是新生幼苗的肥料嗎？像他一樣質樸的富于正義感的青年，又那裏真是滅跡了呢！摧毀黑暗正是需要善良的人們的合力，而不是一個孤獨的英雄所能勝任的。可惜他這在人



間關係適應上的困難，卻又阻礙了他和善良的青年們合流。所以並不是「找不到朋友」，而是自己心理上的困難堵住了朋友們來往的門。不過，這所謂自己心理上的困難，並不是什麼難以超越的天塹，更不是什麼天生的難以搖撼的天性，它有它的造因，有它的源頭，它像所謂在雪地上滾過來的雪球，是因為生活經驗的累積而更加沉重更加增厚起來的。說到這裏，最基本最重要的造因，我們不能不追溯到「家」，不能不追溯到孕育了規範了我們適應人間關係的反應型的家庭生活。

家在人間關係的適應方面來說，對於一個兒童是非常重要的。兒童初生時，他的自我的範圍是十分廣大的，他沒有識別自我與環境的界限的能力。他把廣漠的環境祇看作是他自己的一部分而已。人我關係的認清，祇是逐漸的透過了認識而起的心理能力的分化作用的結果。這人我關係在家庭生活裏又慢慢的滲透了文化的社會遺傳的影響，這就鑄就了我們對於人間關係反應的初型。這個初型是非常基本的。它幾乎決定了我們一生的對於人間關係適應的情形。在這個初型之中，包含了兩個最主要的適應，一是對於權威（Authority）的適應，一是對於同輩的適應。前者是親子關係或則是兒童與監護人的關係，後者就是兄弟姊妹間的關係。至於以後對於異性的適應，差不多也定型於這兩個主要的適應過程之中。現在我們再來看這封信，我們便可以很清楚的看出他童年時代這兩個主要的人間關係的適應都是不十分健全的。父親的態度祇是嚴肅，「好像沒有什麼感情」，對於父

親的回憶，祇是「可怕的事」，祇是「敬而畏之」，甚至「吃飯時父親在旁我便不吃」，而母親是體弱多病。是埋怨婚姻生活，是長歎，憤恨和哀吟。而「兄妹們相處也似乎沒有多少感情似的」哥哥的虛偽使他更覺寒心，「……大家都感到精神上極大的苦痛，……大家藉口的在精神上覺扭着」，家門之內，骨肉之親還談不上了解，感不到溫暖。又那敢相信在朋友間存在着了解和溫暖呢？同時，「小時父親不許我出外與鄰兒們玩耍」，從小便沒有社交的訓練和社交的習慣，那麼又怎麼希望以後容易找到朋友呢？我雖沒有統計的數字可以用來說明這是中國有代表性的家庭，但是所謂「誰都有一肚子說不盡的牢騷怨恨似的」家，在中國怕也不在少數吧！家！家！家！正不知噙嚙了多少老年人，中年人，青年和兒童的心理健康！這不是一代的苦痛，而是幾代的苦痛。這不是一家一姓的問題，而是整個的社會問題。這裏也談不上誰對不起誰，兒子覺得父親是「嚴肅」，「可怕」，父親怕也正在悲痛着兒子不能「善體親心」，不能「承歡膝下」呢！近幾十年來，中國文化的變動太劇烈了，各人根據了他所感染的文化影響，決定了他自己的態度。家的形式，並沒有能把文化造成的人們的心裏距離拉得靠攏來，於是大家都到了家都感到是心靈上的極權。這真可以說是所謂「時代的悲劇」。但是悲劇儘管是悲劇，時代的消進是誰也拉不住的。應該覆落的是誰也扶不起來的。這裏自然也免不了苦痛與犧牲，但是抬起頭來看得遠一點，便也無所謂苦痛了。鎖鑰鍊是需要人來剪斷的，想到後一代的幸福，我們也便不覺得

苦痛了。社會學家們不是在討論中國「家庭解體」(Family Disorganization)的問題嗎？現在是提出家庭再造的社會計劃的時候了。

適應人間關係的反應初型，在家庭裏被鑄範得不健全是非常不幸的。走出家庭進了學校，學校是一談兒童品格之健全發展」的教育重地。家庭教育之缺陷，應該是可以由學校教育來補救的。再看看學校方面，對於兒童青年的人間關係適應的指導是如何的呢？同學們以他的帶着鄉土氣的服裝，語言和行動來開心，「上課時常用粉筆頭在後面打我的頭」，在他的學校教育的回憶中，並沒有因為學校有任何措施來改善他對於同輩的關係的適應。相反的，更增加了他受「欺侮」的不安全感。記得我自己在小學求學的時候，班上便有些同學和好多同學弄得「不講話」(絕交的意思)，有的一直把這種情形維持到中學去還是不和那幾位同學「復交」，孩子們真的有這樣深切的仇恨嗎？做教師的人根本就了解人間關係適應在兒童心理發展上的重要性。一任不健全的態度習慣根深蒂固起來，這不能不說是中國近代教育的重大失敗之一。學校對於兒童的權威的適應，也多是同樣的忽略的。所以留在他記憶裏的印象，祇是「非常利害」，「混蛋」，「昏庸懦弱」，和「不平等」而已。有的人在說「沒有組織」，「沒有合作性」是中國的民族性，這顯然是不正確的。中國有組織的民衆是存在的，數量並且不在少數，發揮強大的力量也不止一次了。在抗戰中所表現的英勇故事真是可歌可泣，不過這些組織性合作性無法在這樣的家庭教育學校教

育的薰陶之下生根罷了。

走到社會，人間關係的病態更是「車載斗量」，我們看到他所描寫的石家莊旅館裏的搜查，寶樂車站的「莫大恥辱」，以及服務機關的黑暗不平，無一不在助長人們不健全的人間關係適應型式。這些並不最他心理上的過敏，而確是客觀存在的事實。不過心理健全的人，並不因襲自己過去不健全的反應型式而「合理化」(Rationalization)認為滔滔者天下皆是，以致更縮小自己人間關係的範圍。相反的，正因為有這等不合理現象的存在，更需要策策羸力的協同改革，所以一面要分析自己，了解自己，把自己從不健全的經驗中解放出來，掘根撥萌的拔去自己自卑，猜疑，敵視等人間關係的病態反應，而正確的認清朋友，擴大朋友的範圍，來團結善良的人們，共同奮鬥。在現在的社會中，我們不能免掉憎惡與仇恨的感情，心理衛生並不是教人們成為鄰里式的軀體動物，不過我們要辨別主觀的習慣反應和客觀的合理反應的不同，我們應該把我們的憎惡與仇恨，集中到客觀上應該憎惡和應該仇恨的對象上去，而不讓自己的病態習慣使憎惡與仇恨的情緒普遍化起來。這一點是非常重要的。因為人們心理的不健全，本來就是社會環境病態的反映，所以他很容易在環境裏找到一些放縱他自己心理病態發展的藉口的資料的。這樣一來，不僅是我們自己的病態心理日趨嚴重化，社會環境的改造，也便成爲不可能了。這樣一代一代的下去，誰都可以把自己心理病態的責任整個的推諉給我們的祖先，試問這樣下去我們要到什麼時候

誰才有健全的社會和健全的個人心理生活呢？作爲一個近代的中國青年，担負本來是夠沉重的，奮鬥是艱難苦的，有因襲幾千年的黑暗，也有現實的不合理，但是結束這些現象決不是「牢騷」，「抑鬱」所能濟事的。更不是「孤獨的」悲憤所能解決的。我們還得先克服自己心理上不健全的傾向，特別是作爲一切組織力量和團結的力量的先決條件的人間關係適應上面所發生的病態傾向，先加以揚棄，那麼才能使我們成爲改革社會的生力軍，而不致被各個擊破，沉到黑暗的深淵裏。

## 滿散了的仇恨心

仇恨心在心理病態病源上的重要性是心理分析學派的創始者佛洛伊德(S. Freud)第一個正式提出來的。在作為佛洛伊德理論的基石之一本能論之中，仇恨心是和性力同樣的被視為人類心理病態的源泉的。我們要是仔細的檢閱心理病態患者的分析紀錄，甚至祇是表面的傾聽心理病態患者的訴述或是觀察他們的行為，都可以看出仇恨心在他們心理生活上的重量。所以人們的仇恨心被心理分析學家和精神病學家們所注視是非常自然的事。所成為問題的是對於這個仇恨心的來源的解釋。在佛洛伊德，本能論先就限制了他理論的發展。所以他對於仇恨心的解釋，是無法超越他那幾乎是定型了的先天的普遍的和本能性的限度的。在把人間關係視為人類心理病態病源重點的我們，對於仇恨心的解釋就完全兩樣了。

首先，我們就認為人們的情緒生活大部分是依存於人間關係的，至少是通過了人間關係，人們的情緒生活才更複雜化深刻化了的。因此，在決定人們情緒生活的因子之中，社會的因子的影響是遠超過生物的因子的影響的。所以我們不把人們任何一種情緒的表現看作為生物的本能。仇恨心是人類心理生活中比較普遍的一種情緒表現，特別是普遍的存在於病態心理患者的心裡生活之中，這個現象我們是承認的，不過在要追溯這個仇恨心的來

源時，我們便得先看看這個人是存在於那一種的社會環境之中，他生活在這個社會中，他的人間關係的情況是怎樣的。了解了這些，我們才能了解一個人仇恨心的來源與發展。其次，我們是把仇恨心視為心理病態的一種表現，一個人在人間關係的適應方面不健全時，他的整個情緒生活的活動都從而失常，這時仇恨心便更明朗的像浮腫似的被剝割出來。所以仇恨心祇能看做是病癥，像嫉妬，貪婪和恐懼等一樣是病癥，却不是病源。自然，仇恨心超越了意識的控制時，是更會加深一個人的人間關係的惡化的，從此人們便陷在一個輪迴式的泥坑中了。

進一步說，仇恨心同悲哀，恐懼等情緒狀態是一樣的，它的本身祇是對於某種刺激的情緒反應而已。在事實上面對着一種值得仇恨的目標而激起仇恨的情緒反應時，那也是非自然的事，那是沒有理由可以遽認為病態表現的。聽到敵寇在淪陷區所加于同胞們的暴行，看到社會的蠹蟲們斲喪國家的命脈，那能不激起我們同仇敵愾的情緒呢？這種仇恨心不僅是根源於事實而反應的，並且在一個面對現實的人，他一定不會是祇停留在情緒激動的階段上，浪費他的精力與時間的，仇恨心會增加他為消滅敵寇劃除黑暗而行動的勇氣的，這種現實的行動的仇恨心，可以說是非常健全的心理表現。所謂病態的仇恨心，往往是在生活經驗裏受到心理上的創痛的打擊而後激起了普遍的定型的仇恨情緒反應，這時仇恨心成爲不擇目標不辨對象也不受意識控制的「感情的野馬」。它不僅侵蝕了我們健全的適

應能力，並且也加深了我們心理上的不安，這就是我們現在要討論的所謂「瀾散了」的仇恨心」了。

一位受過完滿的技術訓練而剛出學校的青年，在他服務不到半年時，便很憤慨的要退出他服務的機關，他憤慨得祇想回到家裏去侍奉老母。他暴跳得像新加上羈縻的馬似的。他說：「這是什麼世界？這是什麼人間？一個技術的單位交給這一位貪污無能的主管的人，我們年青的一輩還想在這裏學習什麼，還談到什麼為人民服務？他在另外一個省份裏原是爲了貪污被撤職而通緝有案的，現在搖身一變，這鬼影又在戰時的陪都出現了。法律還有什麼尊嚴，社會還有什麼是非？他一接任這個技術單位時，第一着便是獨佔了一切同人共同的福利實施，甚至把同人作爲飲料的清潔的水挑回去淘米洗衣，而讓同人去喝田溝裏的臭水。值日的值夜的工作得非常疲勞的同人，被擠在又暗又濕的堆房裏，而他家的廚司和老媽子都在公家宿舍佔到獨間的寢室，成天的跑銀行，走市場，挪公款去存比期囤貨物，要是和他商談一點技術方面的業務時，他會啣着煙斗，好容易才把恹恹的目光從眼鏡上面斜透出來，用那發着沙音的喉嚨哼出一兩句官腔來，對於工作不僅不予以支持，並且阻撓奚落，以致在這麼好的工作環境中，花這麼多金錢，結果是什麼工作都建立不起來。我不同流合污便永遠在這裏受冷眼，我是受過高等技術教育的青年，我又那願爲了敷衍這種敗類而同流合污呢？想到這裏，我抑制不住我憤怒的情緒。我覺得在這樣的世界中是不會



有好人的。現在我看見誰都覺得不順眼，誰都是陰險詭詐。所以最近在業務方面我很容易和人們衝突起來。我整天的咆哮着憤慨着，我覺得四周都在對我放冷箭似的。所以唯一能使我安心的地點恐怕祇有老母的膝前了。」我們看到這樣一位比較坦白而有正義感的青年，對於貪污枉法的主管人的憤怒與仇恨是祇有同情的。祇有這點嫉惡如仇的恨仇心才能使一位善良的青年卓立于既倒的狂瀾之中，可惜他這點仇恨心的發展，超越了他意識控制的範圍以外了。所以他祇覺得四周的冷箭而無視了和他同樣的善良的人們的存在。他的理智能力已不允許他冷靜的辨別仇恨的目標，於是到處和人家衝突起來。這不僅無損于腐惡的勢力，反而緊縮了自己的同情的圈子，而自己心理上也失掉平衡了。像這樣值得惋惜的例子，現在社會中怕不是很少的。

像這樣瀰散了的仇恨心是會使一個人自縛於心理病態的輪迴的圈子之中而無以自拔的。在心理衛生的立場上說，這種現象是值得我們自己警惕的。仇恨心為什麼會這樣瀰散的呢？這固然由於當前的病態社會所生的強烈的刺激，同時個人自兒童時期為始所養成的情緒及習慣也實在是使這等仇恨心成為瀰散現象的主要動力。一個比較詳細的心理衛生諮詢個案是適足以用來說明這些要點的。

一位出生在遼寧省份的二十四歲的男性青年，他為許多病癥困擾着，豫頭痛，便秘，失眠，胃痛和心跳加快等。經過了醫師的診斷，發現這等病態是機能的。他自己也覺得在

情緒穩定一點的時候，這等病癥就輕微下去。情緒要一激動時，這等病癥便更嚴重起來。因為病癥一嚴重，情緒會被刺激得更加不安，因此造成病態的日趨嚴重化，到了最近他總是害怕自己會瘋狂。這是他自己想作心理衛生諮詢的主因。在他的情緒生活方面，有兩個最主要的現象是值得注意的。第一是多惡夢，他覺得他的惡夢似乎是和睡眠平行的。一上床祇要是稍稍合上眼就會立刻發覺自己是陷身惡夢之中了。等到被惡夢驚醒以後，那也就是睡眠的結束。有時爲了逃避惡夢纏擾，他甚至不敢去睡眠，這就是他失眠的主因了。而惡夢的內容，最初是很模糊的，而且也記不清楚。不過總是非常恐懼常常被嚇醒而已。後來夢境的情形比較清晰，夢境的範圍也比較狹，而夢裏的恐懼也逐漸厲害起來。到了最近，夢境的內容更簡單化了，經常的就是重複的夢着棺材，黃土，白骨和死人的腐肉等。一入睡時便是這些恐怖的事物映入眼簾，使他一到天晚便急躁得像要瘋狂起來似的。第二是白天的幻想。他說本來他的性情便是比較孤獨的，不愛說話，不愛和人家來往，要和人家接觸很容易和人家爭吵起來。所以常愛一個人坐着幻想。一面又是傾向于悲觀主義的，覺得活着沒有什麼意思。但是又非常怕死。聽到人們提到病和死，或是遠處一陣送葬的鑼鼓和喇叭的聲音他便心驚胆怕起來。可是近來一間空下來，偏偏會不由自主的幻想到死的問題上去，例如看到一條木板，甚至看到樓梯和窗板，他會立刻想到是棺材板，稍不控制，這個幻想便發展起來，這些木板立刻便在腦中想成棺材的樣子並且現到目前了。一個人打

旁邊過去，他立刻覺得似乎是看到紅的肉包着白骨頭似的，再想下去時甚至鼻子裏都會嗅到腐肉的臭氣似的。這些又使他在白天被激動得沒有一刻安甯。

本來在心理學上，特別是在心理分析學的方法上，對於人們的夢和幻想是非常注意的。他們認為要了解一個人的下意識的情緒生活，夢和幻想是最豐富的參考資料。白天，人們意識界的壓抑和檢察的力量非常強，有許多不能表現或不敢表現的觀念和情感，是常常會因為睡眠時意識力量的微弱而衝到夢境去作各種的表現。要是在白天意識的力量微弱時，這些觀念和情感也會潛據了意識界而形成幻想。從這一點來看，這位青年的夢和幻想的發軔是很值得注意的。特別是他的夢和幻想的內容的一致化。可以看到他的病態情緒的深刻了。在心理分析學的解釋中，對於夢中的棺材和死人等事物，往往認為是說明了病人仇恨心的表現的。這種仇恨心在下意識裏的活動，往往又間接引起了病人的罪惡感，所以這等病人常有非常刻薄的自責心理，非常濃厚的對於譴罰的恐怖，這要在憂鬱的個案中是更為明顯的。這位青年的病態的對於死的恐怖也可從此看出一些綫索來了。

關於這個仇恨心的來源，據他自己的檢討，是因為他千里迢迢的走到內地來受教育，結果發現祇是變相的愚民教育，激起了他對於學校措施的仇恨，同時他因為多病，常常受到緊張的奚落與譏笑。一位醫師甚至罵他是一「神經病」，不准他去求診。他受了這兩個刺激以後，他就認定一切冠冕堂皇的話沒有不是隱藏着刻毒的陰謀，而人與人之間也絕不存

在什麼善意與同情的。這從表面上看去似乎也足以說明他仇恨心的來源了。但是生長在這中上層幾乎是腐爛了的社會中的，並不祇是他一個人，每個和他年齡相近的青年差不多也都遭遇過像他這樣不幸的創傷的經驗的。但是並不見得每個人都把這仇恨心普遍化了的，所以更重要的是一個人的童年時代，培育人們情緒反應型的童年時代。現在且節錄這位青年的童年時代的環境：

「我出生在一个邊省的荒僻鄉村，官吏貪暴，賦斂繁重，土豪劣紳的巧取豪奪，更是家常便飯。那裏根本就沒有像樣的工商業，而談到農業則自我八歲就沒有一年有過好的收成，逃荒成爲我小時最驚心動魄的經驗。水旱冰雹的災難，差不多是連年的接踵而來。而兵禍連年，尤其使老百姓們壯者遠走他方而老弱輾轉溝壑。我家歷代原算是書香之家。但自祖父而後，便因爲天災人禍而家破人亡。記得小時，人家要是說到『吃飽肚』的話，在我聽了就是一種諷刺。十歲時遭回亂，家便更弄得蕩然無存。飢寒成了經常的威脅，稅吏的咆哮，父親的哀求，在我弱小的心靈上劃下了永恆的創痕。父親被逼得走頭無路的時候，往往用手使勁抓住頭髮。睜着紅得可怕的眼睛頓着腳說：『我們到別處謀生去吧！』母親被嚇得半天不敢透氣，終于一聲大哭起來說：『到那兒去呢！』接着就是我們小孩和大人們一片混亂的哭聲。這都是使我忘不了的。在那種情形之下，我就經驗過我的心像是急得要爆炸似的。想不到十多年以後的現

在，在病中我又重復了這痛苦的經驗。小時常聽到母親訴苦，自她十七歲結婚以後，就沒有度過一天寬懷的日子。父親和祖父都看不起她，但是家裏除了對外應付而外，她一天到晚牛馬似的勞作，還得忍受父親和祖父的辱罵和埋怨，好像他們在外間所受的氣全是母親的不是似的。記得父親常對我這末說，「要是你將來能做個『畢業生』就好了，我們也不致這樣受人家欺負了」。那時實在不曉得「畢業生」是什麼意義，不過總是想真要做個畢業生一定會使父親高興些的。後來在小學畢業時，我已經是十六歲的大人了。我看到受過小學教育的人在地方上所受的優待，我才了解父親在我小時矚望我的心情。我在小學畢業以後，眼看到地方上黑暗的情形，又想到小時父親所受的苦痛，我想到我們的家雖不致再受到無理的壓迫，但是千千萬萬的像我們一樣的家，還在苦痛中煎熬。所以我想訓練老百姓起來反抗。那知就立刻被軍警加上一個可怕的名義，把我捉去拷打了一夜，祖父因為我是長孫，一向又是非常痛愛我的，而且又是已經做了畢業生的長孫，所以忘記了衙門的厲害，便為我在衙門前哭訴伸冤，結果也被捉到官裏去。最後還是父親賣了一點不久剛買下的田產，花了些錢到衙門裏去才把一老一小贖了回來的。家裏剛剛有點起色的時候，又遭着迎頭痛擊，從此家裏的生活便更慘苦了。想起父親十多年來眼巴巴的望我做個畢業生，而做了畢業生的兒子，却常給他更慘痛的災難。受過這次刺激以後，我的性情有點變了。我變得好靜

，但又不安於平靜，想動又不敢動。我感到孤獨，但見了誰都覺得面目可憎。最鄙視虛偽的道德，却又害怕無情的法律。感覺特別銳敏而反應却又猶豫。在想像中非常積極，而在實際上十分頹喪。常常感到人生沒有什麼興趣，但又十分害怕死亡……。」

就從這兒節引的一小段裏，已經可以看到從小就生長在這末一個處處是憎恨的刺激的環境中的人，在先前原也是能把仇恨心約束得非常現實的。我們能有一點理由來說他的這點仇恨心是病態的嗎？除非我們昧了良心掩飾了社會的病態，我們是不會這末說的。我們能說他的仇恨心是先天的生物本能性嗎？那我們除非承認這樣的病態社會是天生的永恆不變的，我們也是不會這末想的。不幸的是我們的社會像蝸牛似的走得慢了，他從童年到青年，可憎恨的環境依然沒有什麼變遷。可憎恨的刺激已經吞噬了他祖父和父親兩代的幸福，却依然沒有饒了他。在一而再，再而三的打整之下，一個人的心智能力究竟是有限度的，所以在這等一再的摧殘磨折之下，他的這仇恨心是瀰散了。「看到誰都覺得面目可憎」，「和人家接觸就容易爭吵起來」，這時仇恨心是已經超越了理智的控制而沒有識別目標的能力了。以致在夢裏在幻想裏表現自己的仇恨，而却對於可憎惡的現實一點也沒有影響。自己卻更被頭痛失眠等侵蝕得纏綿床榻，這實在是幕動人的悲劇。從這裏，我們可以看見沒有健全的社會是談不上個人的健全的心理的。沒有和平而公正的世界是永遠也消滅不了人們的仇恨心的。但從心理衛生的立場來說，我們還要警覺自己，把握住對於環境

的認識力，了解可憎恨的現象的來源及其發展，一刻不忘記爭取同行者的助力，以行動來變革或消滅可憎恨的目標；別讓原先是現實的仇恨心而普遍化的彌散了，以致損害了自己心理的健康。這在一個戰時的社會裏是更值得大家警戒的。戰時生活的艱苦，很容易使人們的仇恨心成了彌散的狀態，機關裏鬧人事問題，家庭間時常反目，朋友們爲了一點不足道的爭執而互相仇視，這都是不自覺的彌散了的仇恨心在作祟。要不是有侵略成性的敵寇，要不是有那些不顧人民利益的官商敗類，我們何致於遭受這等幾乎成爲慢性的苦痛呢？所以朋友還是朋友，家庭並不是戰場，集中我們的仇恨心去消滅那轉嫁苦痛給我們的敵寇和社會的蠹蟲，才是現實的心理健全的法。

## 被「魔鬼」纏擾的女子

心理病態的患者，自始就被目爲是「自外生成」的。二千年以前的歐洲各地方，通常都稱他們爲「魔鬼附身」。在中國各種精靈附體的傳說，依然是許多地方解釋心理病態的唯一依據。時代雖然有了不少的演進，「魔鬼」也被加上了各種不同的名稱，但是人們對於心理病態患者的那種「非我族類」的鄙夷的態度，却依然沒有什麼進步。例如在中世紀的歐洲，人們稱心理病態患者是「妖巫」，認爲他們是把身體和靈魂出賣給「撒旦」了的。這種觀點不僅流行于非洲的較爲原始的部落，就在許多所謂文明的國度裏，正如肯陽 (Theoda Kenyon) 所著的那本書的書名，「妖巫依然活着」以後「魔鬼」被稱爲「原本的罪過」，這和中國社會中所普遍傳說的「前世的冤孽」是一樣的。唯一超脫的辦法便是宗教的赦免和拯救。從此心理病態患者們便在枷鎖和刑具之上苟延殘喘了。得罪了神的人，人們不是更有理由可以來加以虐待和鄙視了嗎？在英國有個時期，「瘋子」被陳列在公園裏，出售門票供人觀覽，他們是被視爲和其他的動物一樣的。後來走出了從事智力測驗的心理學家，用智力的是否足夠，來解釋心理的正常與異常，於是「心智不足」的解釋，從「病床」「不服從」等兒童行爲問題一直應用到嚴重的精神病，而所謂智力又多少是先天決定的



。這使沉浸在「腦的神話時代」的精神病學，更濃抹了一道遺傳的命定論的色彩。既然是遺傳的，人們還有什麼方法可以改變一個人的遺傳呢！這種悲觀論的論調，正不和使多少心理病態更趨於嚴重化。自然我們並不是否認遺傳因子在某些精神病中的重要影響，但是過分的誇大了遺傳的作用，不僅和新近發展的遺傳學的論點不合，並且在應用上說，這和「魔鬼」，「妖巫」，「罪」等概念的無助於心理病態的瞭解與治療，又有什麼兩樣呢！在心理病態的了解方面，放出一道希望的曙光的，不能不歸功於一度被人們視為洪水猛獸的心理分析學說了。佛洛伊德在心理病態病原的探究方面是從縱的方面以發展的見地來說明心理病態傾向是由量的漸變到質的突變的過程；橫的方面則從環境的方面來探索造成心理病態的各種因子。他使我們知道所謂心理的病態與常態，祇是一個相對的名詞，祇是比較的術語。在心理發展的那條綿延不斷的線上看不出不可逾越的間隔，特別在量的漸變過程中，心理的變態與常態是沒有清晰的邊緣的。人們所視為「自外生成」，或則「非我族類」的現象，只不過是表面的觀察了質的突變而後的印象而已。但是這個質的突變，也並非「自外生成」的，那不過祇是量的漸變的積累而已。而且人的心理變態，是來自人所生活着的社會環境的，所以心理病態的因子，還得向這「人間世」來探索。我們和這心理病態的患者們同樣的生活在同時間空間的社會裏，我們有什麼把握來保證這些社會的病態因子不來襲擊我們的心理健康呢？想到這裏，我們以心理正常自居的人，對於心理病態患者的那

種奇特的鄙視態度，便會恍然若失了。他們的環境是我們所能了解的，他們的經驗是我們所能體驗的；他們的病態更是我們應該同情的。

這裏所要敘述的一些人，並不是「瘋子」。他們多少還能和我們一樣的生活着，不過他們內心的痛苦，却非常深刻。正因為他們還能和我們一樣的生活着，在飲食，睡眠，衣着，言行各方面，很少什麼特別的異狀，所以他們的內心的痛苦，便更不易於為人們所原諒所同情。他們永遠懷着一顆沉痛的心，無從向人們傾訴他們的痛苦。當他們的苦痛積累得更為深刻化的時候，他們是會不自覺的逐漸走入心理病態的陷阱的。所以他們是徘徊在心理病態邊緣的人，他們是需要心理衛生的科學技術來幫助來挽救的人：

她出身於一個教會立的大學，她有足以謀生的專門技術。她的勤謹和專注的服務精神，使她能愉快的勝任她的工作，但是她現在被解職了，因為她「被魔鬼纏繞着」。自從二十二歲時以優秀的學生的榮譽畢業於大學以後，在社會上服務也有十多年了，被解職還是她第一次的遭遇。以流亡在後方的未婚女子，沒有家庭的照顧，沒有較為密切的親友的支持，再遭遇到這樣的「惡運」，是會激起許多人的同情的。但是，在她自己卻已經沒有憐惜自己的閒情了，她沒有憂慮日後生活問題的心緒了。她整日的忙着應付「魔鬼」。偶然的，她也期待着上帝的援助，「讓上帝作主罷」，這是她被纏繞得厭煩時唯一的自慰的話。據她自己說還是在大學讀書的時代，有一位教授曾經和她有過較為親密的來往。在她

自己現在看起來，那是談不上什麼戀愛的。不過同學們似乎都在「滿城風雨」的那末傳說着。她記得一次嫂嫂在和別人閒談人家的戀愛問題時，她聽到嫂嫂說過那末一句話，「教書的人沒有多大出息的」。這句話似乎很深刻的刺痛了她的心。她說她那時並不在愛那位教授，不過不知道爲什麼她却感覺着嫂嫂是在很惡毒的諷刺她。後來畢業了，和教授的那一段來往自然也就「烟消雲散」了。她沒有覺得這對她有多少深刻的影響。不過以後她也曾有過一兩回戀愛的經驗，却都沒有什麼結果。她很倔強的認爲自己服務社會是可能好好的生活下去的。大約在三年以前，她一次在走路的時候，似乎覺得有個男子的身影在前面攔着她的路，她只有避到一邊去。當時她除了覺得有點奇怪以外，到並沒有很在意那回事，第二次上街時，那攔路的身影又出現了。她避到一邊去，那影子也跟到一邊去。從此這身影就和她更親近起來。不過她始終沒有能很清晰的看到這身影的究竟，只是很模糊的一位中年男子的身影而已。從此她不能依着直線向前走路了。她常常從街的這邊穿到街的那邊，她穿棧似的走着，因爲她得躲避那個身影的攔阻。後來那身影還向她說話，有時也說些讚美她的好聽的話。但多數的時候她所聽到的都是一些不堪入耳的穢褻的話或是毒罵她的話。例如她一次去應高考試，還是在準備功課的時候，那身影就罵她「應高致有什麼意思呢」？以致她不能安靜的好好的準備功課，大概有一個月時間，就那末很厭煩的空耗去了。到了進致場的那一天早晨，那身影又向她說：「快要死的人了，還應什麼高致呢」？

她煩厭，她恐懼得沒有能終場便氣憤的回去了。那身影的纏擾不休，以致一次使她不敢住在這裏。她獨自去到旅館開了一個房間，那身影便更放肆了，那身影坐到她床上，甚至在她身體上到處摸索。從此她斷定這是魔鬼對她施行誘惑。近一年來，在她一到清閑的時候，魔鬼便來和她笑謔，到了夜間，便對她施行各種性的動作。這便是和她同寢室的女同學們常常在夜晚聽到她在床上獨自發出各種奇突的呻吟的原因了。「是不是願意讓我們來幫助你來驅除那魔鬼的纏擾呢？」在一次的談話中，我向她提出這樣的建議。「那自然是求之不得的。不過不見得有什麼效用。因為這是要看上帝的意旨的。上帝要不認為我所受的懲處是已經夠了而驅逐這魔鬼時，我不相信人的力量可以對魔鬼有什麼影響的。我要是信任人的力量，魔鬼是會更磨折我的。而且，相信上帝以外的任何權力，不就是看不起上帝嗎？我是虔誠的教徒，我不能那末做，那是對不起上帝的事啊！」

在以心理正常自居的人，看了這樣的個案，自然會「嗤之以鼻」，而認為荒誕無稽的。其實，這樣的「魔鬼」可以說在任何一位身體發育正常的人的身體裏都附着的了。普遍的名稱，我們叫做「慾望」，心理分析學上稱為「伊的」(id)。特別是兩性的慾望，這在身體健全的人，正是一種正常的生理機能。人類種族的綿延，也正靠着這種正常的生理機能呢。但是在人類社會中，這種機能的動作是為文化的條件制約着的，從雜交，羣婚，一夫多妻一妻多夫到現在文明社會中所通行的一夫一妻等制度，都反映了各種不同的文化環境。

正因爲這種慾望的滿足是受着文化環境的限制的，而不是可以毫無拘束的來尋求滿足的，所以人們不得不有「壓抑」的心理機能。但是「壓抑」祇是暫時不讓慾望明顯的表露而已，並不是說經過壓抑而後，這個慾望便被否定了的。繼續存在着的慾望，是會從各種的變換的方式中來找到滿足的。這就是病態的滿足方法了。所以心理健全的人，是並不諱言慾望的存在。他們祇是在文化認可的情境中，使慾望得到合法的滿足。這樣，慾望便有了出路，也便不會在人們身體和心理方面爲害了。要是社會環境的病態因子使人們無從讓慾望得着合理的滿足，或是個人心理上的問題阻礙了慾望正常的滿足，慾望便被鞭撻在盲目的「壓抑」之下了。這種情形持續得久，人們固然可以一面以聖潔自誇，認爲自己是沒有「卑污的慾望」了。不過在另一方面，慾望便從此成爲所謂「魔鬼」了，爲什麼要說是「魔鬼附體」呢？很明顯的，要承認自己有某種慾望，在以虛偽聖潔來文飾自己的人，往往是不大願意的。他們要以虛偽的聖潔來欺騙自己，而使自己不負任何責任。這就祇有用外在的因子來解釋了。現在這種被壓抑的生理衝動，祇是「魔鬼的纏擾」，人們自己不就可以逃避這種行動的責任了嗎？要不是魔鬼作祟，在她自己會覺得這些感覺都是「卑劣」的，這些故事也是無從出口的。「魔鬼」不過是自己希圖逃避自覺的生理衝動的化身而已。「魔鬼」的動作也正是這種生理衝動的幻覺的病態滿足方法而已。所以病人對於驅除魔鬼的建議，是一則以喜，一則以懼的。喜的是爲了或者可以免掉情緒不安定的苦痛，懼的是幻覺的滿足消失而後，

現實的生理衝動是更難於處理了。對於現實的慾望的自覺，在她是較之應付「魔鬼」更為苦痛的。所以在聽到驅除魔鬼的建議時，自己心理上保衛魔鬼的工程是又建築起來了。「看上帝的意旨吧！」；「相信人的權力可以驅逐魔鬼那不是對不起上帝嗎？」這就又為魔鬼留着存在的餘地了。這正因為在她病態的解決心理問題方面，是有着魔鬼的需要的。

盲目的壓抑自己的慾望，以致在自己的意識界裏都覺不着有這些慾望的存在，當這些潛在的慾望不住的來襲擊自己時，便藉口外在的因子來掩飾，這是把自己下意識心理問題投射到外界去。這種現象心理分析學上稱為 Projection。這個字有譯作「投射作用」的，有譯作「推諉作用」的。這在上述的個案中，可以很明顯的看出她把自己的兩性衝動的幻想滿足推諉為魔鬼的纏擾。這種現象在歷史上還造成過更大的悲劇。據說在一六三二至三九年間，倫敦的奧蘇林尼庵 (Orsulin Cloister) 的女尼們，控告了當地生長得很漂亮的神父奧本格蘭第 (Urbain Grandier) 的女尼們，控告了當地生長得很漂亮。最初是庵主 Madame Des，有這種性的幻覺。據說她是一個非常自傲，聰明而又明顯的有着歇斯迭里亞的性格的女人。她是第一個覺得格蘭第夜間來到她的寢室作性的誘惑的。不久，全庵的女尼們都有了這種幻覺，甚至附近的許多女尼們都覺得受了格蘭第巫術的影響而有了這種性的幻覺。大家都來證明格蘭第的罪行。於是無辜的格蘭第便被活活燒死。女尼們在格蘭第身上投射了自己的性的幻想，却認為是格蘭第的巫術。這是病態心理以

致傷害了人的最好的例子。記得以前在北平的時候，在雍和宮附近有一所肺病療養所。所裏收容的多半是需要長期休養的患着肺病的少婦。有一次，所裏起了很大的騷動，病人們都說夜裏有精怪壓着她們的身體，大家鬧着要回家，不能再在所裏住下去了。所裏的主管人要去研究這案子的究竟。我到了所裏，病人們圍着作同樣的訴述。我覺得這樣大家聚在一起，是很容易增加這種幻覺的感染性的，所以要她們在另一屋子裏作個別談話。最先問那位第一個有這種幻覺的病人，她說是在一次星期六的晚間，面部似乎有茸毛刺觸的感覺，她被嚇得驚醒了。想用手去撥開，她便發現她的身體被壓着，動彈不得。她幾乎被嚇得暈過去。過了幾天，又有同樣的現象。她在白天躺在床上和同室的病人閒談的時候，便告訴了同室的病人。不久同室病人也發現了同樣的現象。傳說散開了，被感染的人也就多起來。值得注意的是每星期六的晚間，病人們鬧得更兇。我從她們的談話中，發現她們大多數是已婚的並且有了孩子的婦人。她們都是過着比較安定而舒適的家庭生活，而十分不願意被隔離在療養所的。可是在理智方面，她們是知道爲了避免傳染，爲了病的迅速痊癒，又是不得不住所療養的，回家的願望不得不被壓抑下去。而每星期六往往是家屬來訪問的日期，被壓抑的慾望可能又躍躍欲試了。不過在理智方面，又無法提出回家的要求。於是便把這個被壓抑的願望，投射到精怪的幻覺中去。爲了精怪的威脅而回家，不是既可滿足潛在的願望，而又不至受理智的責備嗎？所以這幻覺便成爲心理上所必要的了。在處

避這種情況時，基本的方法在使她們真正的了解心理上發生幻覺的原因。所以在慢性的疾病療養院中，心理衛生的談話或討論是非常必要的。使病人們能現實的來應付心理上的問題，儘可能的使療養所的環境不至過分枯燥，由社會工作者幫助病人們解決一些使病人懸慮的家庭問題。而治療的方法，是儘量把特別敏感的病人，散佈到情緒比較穩定的病人的病室裏去。把家屬訪問的日期，個別的在不同的日期中排列起來，星期六晚的嚴重性便減少了，幻覺感染的範圍便會縮小了。這樣合理的處理，便可以使一場軒然大波很快就消弭於無形了。

上述的這些心理上的推諉作用，是不是祇存在於有幻覺的人們呢？我們這些所謂正常的人們，在日常生活之中，是不是也有着推諉作用的心理表現呢？據我看來，很多的人是有着這種表現的。不過很多是我們自己所不自覺的罷了。每個人都有着他自己所願望的生活理想，每個人也都有他自己所想達到的生活目標。但是這些理想和目標的獲致，不能是毫無阻礙的。特別是在我們現在生活着的社會裏，人的價值，沒有得普遍的重視，人的權利依然受着不少無理的迫害。一個人的所謂成功與失敗，在這等情形之下，它所涉及的因子，便非常複雜了。可是人們似乎有一種比較普遍的態度，便是站在個人主義的狹窄之中，用個人願望的成功與失敗來做衡量自己能力的尺度。他們非常急躁的期望到自己的成功，要是遭遇了一點挫折，他們便會基本的動搖了自己的自信力，無形中他們有着了深



沉的自卑感覺。有了這種感覺的人要讓他知道自己心理上的實情——那就是自卑感的存在，那是他們自己最不愿意也就是最感苦痛的事，於是他便把自己的自卑感投射到外界去了。他會變得非常多疑，他疑心是人家瞧不起他。對於一個簡單的問題，他會自作聰明的階會上不少毫無根據的解釋。他顯得推理能力非常高的，對於任何事物喜歡加上自己所懸擬的意義，實際上所謂意義祇是自己的願望或則自己的恐懼的投射而已。這正像心理學中的目的派的學說似的，用自己擬定的所謂目的來解釋一切動物的行為。似乎竊是爲了供給人家吃才出生似的。我們也看到有自卑感的人，特別喜歡去玩弄勾心鬥角的手段，因爲他沒有處理環境的把握，他又不敢坦白，他害怕人家發現了他的自卑感，他便把他多餘的願望投射到外界去。「這事不會這末簡單」，這是他們的口頭禪，因爲這樣他會自覺高人一等，他看出別人沒有看出的複雜性了。於是設計出許多完全不必要的自衛的或是防人的勾當來。這一面也就給自己心理上的一種保證——自己並不自卑的保證，他欣賞他自己的勾心鬥角的手段，以聰明自負，覺得天下人全是傻子，祇有他一個人是聰明的。因爲他只有這樣想他才能安心。從此他玩弄權力，控制他人的慾望也更加強，因爲祇有在權力的玩弄中和他人的被控制中，他才能給自己心理上的保證——他並不自卑。這種人也會特別的容易嫉妬。因爲他常常把自己失敗的責任推諉到外界去，對於他人的成功自然祇有抹煞和毀謗了。小孩子見了母親抱着人家的小孩時，爲什麼特別容易嫉妬呢？也正因爲這個弱小的

小動物自己沒有把握能抓住母親的愛心呀。所以多疑的嫉妬的妻子或丈夫，往往是自己先有不貞的動機，再把它投射到妻子或丈夫身上去，或則是自己對於被愛的信心自己先就動搖了的人。這種嫉妬的對象，往往不限於人，凡足以引起對方的興趣，足以吸引對方注意的一切事物，都成了他或她嫉妬的對象。妻子埋怨丈夫的事業心太重，丈夫不滿妻子在注意兒童的生活，有時這也不過是由於對於愛的懸慮而發生的嫉妬的藉口而已。自己根本沒有利他的誠意，通過了投射作用，便疑心人家沒有合作的信心；千萬人劃成了千萬條道溝，大家躲在自己築成的堡壘中焦急和憤怒，這又豈祇是個人的心理問題而已！政治集團之間和國際間的團結合作的困難，又何嘗不是這種心理問題的表現呢。

至是在我們日常生活中，因為被壓抑的慾望而投射到外界去的例子，那是更多了。在藝術的製作中，文學的寫作中，為什麼可以看到作家的影子，為什麼可以更真實的分析出作家的性格，這正因為他們是無形中把他們的品格投射在他們作品中的緣故。有時作家們自己都不能自覺自己的心理問題，反而可以客觀的從他們作品的分析中發見出來。達文西的名畫「微笑」，在他自己是想不出曾經見過這樣美的對象的。後來經過了分析，才發現是早年母愛的影響。被壓抑着的慾望有時雖不存在於我們清晰的意識界，但是它總是在找着機會投射到外界來的。所謂以願望來代替客觀的判斷的。記得在北平的時候，市政當局曾經嚴厲的執行游泳池裏男女分泳的規則。市政當局有不少可以替市民謀福利的工作都不見

怎樣熱心的施行，偏偏挑上了男女分泳的問題特別感到興趣的在討論着在執行着，美其名是「提倡道德維持風化」。實際上受過教育的純潔青年們，在下這個命令以前和取消這個命令以後，並未見過什麼有傷風化的事件在游泳池發生。這從心理學的立場來看，可以很明顯的看出是當局們自己的心理問題。他們被壓抑的慾望是時時在害怕現實刺激的挑撥，也就是說，他們時時恐懼自己壓抑能力的崩潰。他們設想他們自己要是置身男女同泳的游泳池時，他們的壓抑能力是有崩潰可能的。他們錯誤的把自己的心理問題投射到其他的青年們身上去了。他們惶惶不可終日的要執行這個命令，實際上祇是他們自己在焦慮着防閑自己壓抑的慾望而已。這正如年長未婚的女舍監們，看女學生的接到來信，總以為每封都是愛情信似的。看到男女正當的交際，更惶急得認為必然要發生苟且行爲一樣。所以在許多道貌岸然的衛道者們的內心，正不知有多少正待爆發的被壓抑的慾望在蠢動着呢。甚至在我們日常生活中，我們日常苛刻的批評人家，有時甚至是不能根據事實作客觀的善意的批評，而祇是意氣的尋錯。實際上在很多的例子裏，我們批評人家的話是更適合於批評我們自己的。聖經上說：「沒有批評自己以前不要批評人家」(Judge not that ye not there by judged)，正是這個意思。所以客觀的自我批評，在講求心理健康方面是非常重要的。祇有客觀的認識自己，才能免掉濫用投射作用的危險。許多心理病態患者的感覺和妄想，也正是這些在常態生活裏常見的投射作用發展出來的。

## 合理社會幫助心理健康

記得還是我在大學心理學系求學的時候，有一次去做動物「試誤學習」的試驗，我看到矯健的白鼠，在迷津箱裏徬徨掙扎的情形。迷津箱的隔層的壁是那麽高，不少的「盲路」是那麽紛歧的縱橫着，飢餓逼得白鼠不得不四處亂竄。偶然的白鼠也抬起頭來，翻翻那血紅的小眼，但是所能看到的，祇是又高又硬的壁。好容易找到隔層上所開的門，牠就毫不猶豫地跑進去，這時牠似乎一點也不考慮這個門所引導的是「盲路」還是「通路」。實在的，飢餓和囚籠似的迷津箱是使白鼠沒有冷靜地去觀察環境的機會和心境的。於是牠惶急地衝進盲路，又惶急的退出來。有時牠甚至固定在一處焦急地迴旋着。很顯然的，這些實驗的安排，是就先就激起了白鼠的情緒的不安了。後來又讀到格式塔派（Gestalt School）的心理學家們所描寫的動物的「領悟學習」的實驗。猩猩看到掛着的香蕉，又看到放在旁邊的箱子和竹竿，於是牠搬動箱子，站在上面，再接上竹竿，就把香蕉打下來了。同樣的，是在解決問題，但是猩猩卻幸運得多了。實驗的安排，使他有洞察全局的機會，更重要的是牠似乎沒有白鼠的惶急而不安定的情緒狀態。近代的心理學家們在討論智力問題的時候，不是也在逐漸的注意到所謂「智力的效率」（Efficiency of Intelligence）的重要性了。

嗎？所謂智力的效率，最主要的是需要穩定的情緒。在情緒不穩定的情景下，智力也就無從發揮其效率了。如其白鼠和獾猴都有所謂智力，那麼在這兩個實驗安排中，他們所得到的智力的效率的條件，顯然是不公平的了。

以後學習心理治療時，我常在精神病院裏觀察，我又看到心理病態者爲了他們心理問題在作暴戾的，急躁的掙扎。病人們有時頓足捶胸，有時也猛擊他們腦袋，很明顯的他們也正想解決他們所遭遇的問題呀！他們那付焦慮苦痛的神情，立刻使我想起當年所看到的翻着紅眼睛望着高牆而終於固定在一處迴旋的白鼠。再進一步去接近他們，了解他們，我又看出他們的所謂心理問題，也並不是絕望的問題，他們也並不是沒有中等以上的智力，但是他們的生活經驗，把他們囚禁在窄狹的「隔層」間，他們的情緒被生活壓榨得失掉了平衡，於是他們的思想便不得不在「盲路」中衝撞了。爲什麼不讓他們很早有所察全局的機會，爲什麼不讓他們對於他們的環境有「領悟」(Insight)，爲什麼不讓他們有發揮智力效率的條件？這些問題立刻使我想到了要真正的講求人類的心理衛生，是不能不爭取這些環境安排的條件的。其實這又豈祇是個人心理病態問題呢！一個國家的文化政策，不正是決定上述環境安排的主要力量嗎？現在希特勒是「自作孽不可活」的終於自戕了，犯過血腥的罪行的德軍，是無條件投降了。愛好和平的人們，都能洞見到要澈底的根絕法西斯的荼毒，是需要肅清法西斯文化思想的政策。我們痛定思痛，應該仔細想想爲什麼殘暴的

德軍會集體的殘殺婦孺，爲什麼他們會把人皮去做成書的封面和燈罩而毫不動心呢？這等吸血生番的行爲，爲什麼會在以優秀文明自負的德軍中流行呢？要知道這些罪行正是希特勒文化政策必然的結論。他先用雅利安種族的優越感，在德國人民中築起高高的隔層，用思想統制的政策，剝削了每個德國人民洞察世界全局的機會。再因第一次大戰後德國所遭受的屈辱激動了德國人民惶急的不安全感的情緒，於是德國人民便被引導到心理不健全的盲路上去，這些血腥的罪行，也正是心理病態的表現呀！說到這裏，我又想到以前飛到英倫去遊說英國反蘇而終於被扣留起來的赫斯。他在德國原是最熱心於所謂「信仰治療」(Faith Healing)的神祕人物，而在思想上與納粹一脈相承的心理分析家倫克(Otto Rank)也提出所謂「意志治療」(Will Therapy)。他們的方法是設法使人們集中注意力於所指定的目標，盲目的壓抑人們自由意志，不容許人們有從容觀察到「領悟」的機會。他們特別強調着所謂戰鬥的生活方式，要人們用所謂意志的力量來克服一切的願望。希特勒的外表的嚴肅生活，戒絕烟酒甚至不結婚(？)，都是最典型的生活型式。於是被鼓躁起來了的情緒力量，便祇有向侵略和殘暴行爲的路子去傾瀉了。在這法西斯主角業已摧毀，而世界人士都在矚望着自由和平的民主大家庭的時候，我願意就心理衛生的立場上來討論一個與自由和平的生活有着密切關係的心理問題。

心理分析學曾經根據了臨診經驗，提出「壓抑」(Repression)對於心理健康的損害

的警告。人們的基本慾望，多由於身體的緊張狀態所形成，它們的本身，原無所謂善惡可言。慾望的尋求滿足，也是生物的自然的功能之一。這原也是無可非議的，祇是人們並不是孤立的個人，而是澈始澈終的生活在社會中的。爲了維持社會的存在，也就是爲了個人更合理的生存，個人的行動便不得不相對的爲社會所共同的文化標準所制約。自從有了社會共同信守的文化標準，人類的一切慾望和它的滿足，便不再是純粹的生物的了。因此開始是生物性的各種慾望，逐漸在本質上附麗了社會的意義。我們在滿足慾望時也不得不顧慮到文化標準的限制，這種意識的顧慮文化的要求，而使我們慾望的滿足自覺的予以若干延宕，改變，甚至取消，在心理學上稱爲抑制 (Suppression)。抑制是我們日常生活中不可少的一種心理機能，要是每個人都沒有對於他的慾望的一點抑制，也就可以說是摧毀了這個社會的文化了。不過當一個社會發生病態的現象時，社會機構的缺陷，使生活於其中的個人，處處感到正當的慾望的遭受挫折。一切人爲的限制，使人們爲了在病態社會中苟延殘喘也不得不多方面的禁遏自己的正常的慾望，或則爲了個人過去不健全的生活經驗，因而不敢正視自己的慾望，時間一久，這種禁遏的能力，成爲盲目的下意識了。人們甚至都忘懷了自己是有些什麼慾望了，這種下意識的盲目的禁遏慾望就是「壓抑」。所以抑制和壓抑的區別是非常重要的。有的人爲了心理分析學強調壓抑的危害人們心理健康，便認爲心理分析學是提倡縱欲的。其實這不能不說是一種誤解的。抑制是正常的心理機能。祇有

壓抑——不管是由於社會的原因或是由於個人的原因而形成的壓抑，都是有損個人的心理的健康的。正如雷維霖(Harry N. Levin)所說：「當一個慾望被壓抑的時候，這個慾望並沒有被消滅，而祇是進入於下意識界而已。它依然是時時找尋逃避的道路。一直到找着一種為意識所不反對或不能反對的形式為止。所以它可以顯現在夢中，可以形成一種病態或則變成一種恐懼……對於一個強烈的願望的壓抑，是造成情意綜的因子之一。情意綜是伴着強烈情緒的一個觀念，爲了個人的倫理標準和團體的制度的壓抑而不允許表現。它在下意識中是如此的有力，以致對於個人的品格，都給以重要的影響。雖然個人並不了解其存在，個人是一點也不自覺其對於我們思想和行爲的影響的。」（見其所著 *Education for Adjustment*）。我們可以想像到，在一個成爲人們心靈桎梏的社會中，充滿了滿漢病態壓抑的人們時，這個社會還談到什麼進步的文化生活呢？人民的情緒是那樣的安定，人民的智能是那樣的被禁錮着，任何一位野心家，都容易利用着指使着去犯那殘暴的滔天罪行了。我們既然了解了壓抑的爲害，我們便得進一步知道怎樣才可以免掉心理上的壓抑。在這兒首先我得指出合理的社會環境的重要。正常慾望的滿足，既然是每個生物的自然本能，那麼一個合理的社會便得供給每個人滿足正常慾望的機會。這樣人們便用不着有壓抑了。所謂「不虞匱乏」和「免於恐懼」的自由的社會，也正是使每個人的正當的基本的慾望得到滿足的社會。人們在那種社會中，可以有權利提出滿足慾望的要求，這些要求並且會



得到重視。人們也有洞察文化標準的機會，而在合理的文化標準之下，人們也有選擇自己的道路的自由。那時人們沒有壓抑，也才真正能夠「免於恐懼」。這就是民主，自由的和平的社會成爲人們心理健康先決條件的原因了。同時我們也可以了解爲什麼在奴役人民挾制人民，使人民惶惑於飢餓與死亡綫上的法西斯國家，祇能驅迫出一羣殘暴的瘋狂的野獸了。爲了未來世界的和平，也爲了爭取人民心理衛生的社會環境，法西斯毒素的澈底肅清，實在是每個愛好和平的人所應該用毅力來執行的。

至於個人不健全的生活經驗、使自己不敢正視自己正常的慾望，或則畏懼自己的慾望，自然也是造成盲目的壓抑的原因之一。不過，我們從孩提時起，我們就是被養育在家庭中的，而家庭也正是組成社會的最基本的社區單位，所以我們不健全的生活經驗，多數還是直接承受自社會的。特別是家庭的教養方法和學校裏教育青年的方法，沒有不是直接從屬於當時的社會文化的制約的。家庭和學校裏到處佈滿了行爲的禁律，到處是碰不得的「禁忌」(Taboo)，兒童和青年祇有被迫得加強自己的壓抑能力，盲目的壓抑那些動輒得咎的慾望衝動，於是自己捱恐自己的慾望，畏懼自己的慾望，在精疲力竭地和自己的慾望搏鬥，慾望是非常現實的，爲了逃避慾望的自覺，便不得不逃避現實，終於不得不於無形中走上心理病態的路子。最近使我感慨的是我所接到的一封信討論心理衛生問題的長函，這是一位學識頗深的青年所寫的，他在許多心理不健全的傾向襲擊中，很沉痛的給我寫了這

封信。不管他用了多少哲學意味的辭句，我們是依然可以看到他對於慾望的怨恨與畏懼，和壓抑的摧剝的不可耐的苦痛的。

「……我覺得需要下功夫的是對於我們機械的生活的心理狀態的了解。了解機械便是支配機械，這就有助於精神上的解脫，至少這也是解脫的一條道路。我深深感到我們生活的大半時間，還是在生理水準上，一個自我教育根底深的人，他的生活自可很自然的不感吃力的與理想的境界契合。但是在一個受生理惡習支配下的人，假若他沒有對於這種惡習有充分的了解，沒有得到支配的實際技巧，而祇在一種自我教育下努力企圖支配自己，結果是往往覺得心有餘而力不足。不是因為過於嚴肅而不持久，以致一度鬆懈而前功盡棄，便是因為這種自我薰陶的根基不夠深固，因此不能時時保持那種理想和崇高，而墜入生理的支配中，以致受着更大的苦痛而必須下更大的工夫去跳出這苦痛的深坑，必須作加倍的內心彌補與努力，使精神上得到超脫。因此我深深感到人生如作戰，一面要有自我教育的穩打，一面也要有精神上尤其是生理心理上的穩紮，因為打了之後，總有鬆弛之處，鬆弛而不潰散才能更向前行。……上面這些問題很使我灰心，自去年起，我便寫下許多苦思的結晶，這裏面很表現了些哲學上的慧心，但是我並沒有獲益，我感到我真可以自殺了。但在自殺之前，我又感到我不得不繼續努力去解決這個問題。我首先感到『思考』並不能事前解決問題，而只能事後彌補，或則祇能應付些來勢緩慢

的問題，因此我試用些嚴肅苛酷悽慘絕對失望的悲觀的反復的自我暗示，希望我能因此對現實持淡漠的態度，而完全自居於內心的價值的境界，以取得溫暖，但是結果失敗了。我後來又決定將精神完全寄托在書本上。我首先發現眼痛與飲食有很大的關係，因此以後我每餐吃飯很少超過兩碗，少吃飯和戒絕零食一面可以在飯後只需一小時的靜坐休息，便可以繼續看書，一面也可以更集中注意減少心跳，因此在課前吃飯時，我祇吃一碗。幾個月以來，我就能如意的讀書，便靠了這點發現，使我精神上安定了不少，遇到刺激時，便作深呼吸，集中注意的加速工作。這些對我的幫助極大。但是我的問題終於沒有解決。前面一點的覺悟，只不過減少一點危險性而已。……現在我病態的情形是越來越多了，我害怕臉紅，我不願與人接觸，常呈退縮的態度，我以為退縮沉默便是溫雅。我以前講話的聲音並不低，近年來的變低便完全是由於自己有意意的暗示驅使自己如此。我恐怕我將來會更加多一些討厭的可笑的而更痛苦的束縛，這也是為什麼我迫切希望得到指導的原因。……我也知道心理衛生的一個原則，是對於事物採取一定的距離而呈分析的態度，但是這是需要敏銳而有分析力的頭腦與穩定的情緒的，而這些我都沒有。我自己太容易受外界的決定而蒙蔽，因而我對外界不能採取一定距離而是陷溺其中，我也會企圖以暴怒忿恨的態度，來轉移我的病態痛苦的注意力，我要恨這個世界，也計我內心痛苦會減少些。因此我和許多同學決裂，但是我的個性終究是軟弱的，結果依然

更增苦惱而已。我也想到培養自己鎮靜的能力的，儘可能到紛擾的環境中去磨鍊自己。可是一到了那樣的環境，我先就惶惑，臉紅心跳，不能自主。於是我力求避免刺激，例如我聽到有人和我談話時，我把眼睛斜視下方，不去正視說話的人，以避免再多一視覺的刺激。有時我更想到用藥品把耳聾掉，以避免聽覺的刺激，來專心看哲學的書。

在這幾段摘錄之中，是包含了不少嚴重而又普遍的青年心理問題的。在另一方面，我們也可以看到現行的學校教育對於青年們心理上毀擊之烈。爲了這位青年還要正常地生活下去，他又很敏感，他不願意讓人家猜出這裏描寫的是他，所以我得省略掉關於他身世的描寫。但是我可以說他在學校教育階段中是受了不少損害青年心理健康的刺激的。於是造成他現在表面上嚴肅而內心充滿了恐懼，羞澀，畏縮的心理生活。我們看到他強調對於所謂生理心理機械的支配的惶急狀態，他不滿意自己的生活「還是在生理水準之上」，其實既然生物的人，「生理機械」上所發生的問題，自然也是正常生活中重要問題之一。又有什麼可以引以爲憾的。祇因爲社會環境使他在處理「生理機械」方面的問題時遭遇了幾乎是無從解決的挫折與困難，而又得不到正常的指導。於是迫得他討厭這些「生理機械」的問題，他想與所謂「理想的境界契合」，於是求助於所謂「精神上的解脫」，這裏所謂「解脫」，實際上就是逃避慾望的自覺，特別是生活機械上的慾望的自覺。怎樣逃避呢？一面是盲目的壓抑慾望，於是有所謂「自我教育的穩打」與「生理心理的穩紮」，於是有所謂「

用嚴肅苛酷悽慘絕對失望而悲觀的反覆的自我暗示，希望我能因此對現實持淡漠的態度」，一面以抽象的「內心的價值的世界上」，來移轉對現實的慾望的注意力。這一掙扎真是夠悽慘的，爲了要把注意力移轉到書本上，於是「每餐吃飯」限制自己「很少超過兩碗」，甚至在飯後要上課時，那餐飯就「祇吃一碗」，這樣可以減少生理上的刺激，因而也可以減少生理機械的慾望的自覺。以後的說話聲音放低，說話時眼光不敢正視說話的人，甚至要把耳朵弄聾，都是同樣的作用，並且從對慾望自覺逃避，引導到對於生活現實的逃避，因爲祇有這樣的逃避，才能維持那種招架不住的壓抑力。但是，正和上面所說，強烈慾望的盲目壓抑，是不會取消了那個慾望的，如同洪水的泛濫，是需要疏洩的。一味的堵塞是祇會激成更大的泛濫的。所以他時時覺得心「有餘而力不足」，「必須下更大的功夫去跳出這苦痛的深坑」，用種種磨折自己的方法來逃避。結果依然是「我並沒有獲益」，「結果失敗了」，「我的問題終於沒有解決」。在這種因爲盲目壓抑而造成的情緒緊張狀態之下，他失掉對環境作客觀的觀察的能力，激起他對世界的瀰散了的仇恨。這是何等的危險。到了掙扎得精疲力盡時。甚至「我感到我真可自殺了」。實際上問題真的是這末絕望嗎？事實是並不如此的。爲這些心理苦難的青年們請命，我得要求，我們大家得爭取社會環境的合理的安排。讓青年們在生理上心理上基本的合理慾望，得到正常的滿足的機會。而在學校教育方面，我們得大聲疾呼，要求解放青年們的心靈，取消閉塞他們的聰明的「隔層」，青

年們有洞察全局，從而獲得對於環境的領悟的權利，佈置好的「盲路」必得撤消，以免浪費青年們的時間與精力，他們選擇自己的「通路」的自由應該被尊重。在青年們本身，也要有了解自己了解現實的勇氣，並且要有面對現實變革現實的毅力，「隔層」可以用人力安排上，也可以用人力撞倒它，對於環境有「領悟」，對於「盲路」的徬徨之感是可以避免的。正當的慾望不是罪惡，慾望應該得到合理的疏洩。德國當權者壓抑人民的慾望，禁錮人民的智能是倒下去了，讓設計安排未來社會的人們引為警惕吧。

## 現實的生活方式

人們往往容易把「現實」和「理想」對立起來。「這個人是很現實的」，這多少是意味著這個人的庸俗而缺乏生活的理想似的。其實這現實與理想的脫節，還是根源於我們所生活的社會的病態現象的。祇有在不正常的社會現實生活中，人們才覺得他們的所謂理想祇是遙遠的可望而不可即的天堂。要是在健全的合理的社會之中，現實和理想是調協的統一的，理想可以成爲推動現實更進步的動力，人們並且是可以一步一步把他們的理想來現實化的。例如美國故總統羅斯福所倡議的「不虞匱乏的自由和免於恐懼的自由」，這要在法西斯氣燄高張的國度和時代，那簡直是不可能實現的烏托邦而已。但是現在法西斯國家已被消滅，羅斯福的理想是不難成爲現實的。

至於從心理衛生立場來說，「面對現實」，「現實的應付生活上的困難」，是保持心理健康的重要原則之一的。我們強調現實的解決生活上的問題，決不是鼓勵一個人放棄他的生活理想而庸俗地隨波逐流地生活下去，正如心理衛生上所謂的健全適應並不是鼓勵人們鄉愿式的被動的敷衍環境一樣。我們所以強調現實的生活方式，正因為我們對於理想有高度的熱忱與信心。所以我們自始就認爲理想是人間的，並不是天上的。理想是可以實現

## 現實的生活方式

的，並不是空想的。儘管現實是如何的醜惡，理想距離我們是如何的遙遠，但是我們還得面對現實，腳踏實地地現實地去改革它，克服它所給予我們的困難與阻礙。讓理想實現到我們的地面上來。祇有心理不健全的人才空想理想，逃避現實，讓自已陶醉在所謂理想憧憬中。最近一位心理變態患者當她回復到常態的意識生活時給我一信，裏面有幾句話是使我非常感動的：

「……我是一個內傾性格的人，有含蓄的熱情而不易滿足。常為理智所拘束。非常自覺。自個還算清醒。喜歡分析自己。好像 Hamlet 一樣，自己的弱點和錯誤，雖極細微的地方，也能看得清楚。所以常常是不快活的。理想也還有一點，只是缺少行動的勇氣，所以常常不滿意自己——甚至有點自卑。總之，在幻想中任性而實生活又極拘謹……」。

在這段簡單的描寫中，實際上正包含了不少一般自命為常態的人們在日常生活中心遭到的心理問題的——特別是遠離了社會和人民的智識份子們所普遍遭遇的心理問題。所以在這裏值得我們仔細的來分析這個看上去似乎很尋常的問題。所謂內傾的性格，其特徵在於一切以自我為中心。這自始就是游離了現實環境的。所以他們喜歡孤獨，愛遠離人羣，愛好腦力活動而厭惡體力的勞動，偏嗜室內工作而厭倦戶外的活動。這在以前的心理學中是和那以環境為中心的所謂外傾性格並稱的。但是在現代有些精神病學家們却認為多數的所謂內傾性格是創傷性的內傾 (Traumatic Introversiön)。我們要是觀察了嬰兒的動作，便



可以發現沒有一個嬰兒不是外傾的，他們的興趣永遠追隨着環境的變動而轉移着。他們的一切的感覺與動作，都是靠着外界的刺激而分化起來組織起來和發展起來的。祇有在嬰兒期或以後的生活之中遭受了創傷性的打擊，人們的興趣才轉向自己而成為內傾的性格，所以這就成為創傷性的內傾。內傾性格是我們脫離現實的最初的信號，我們應該隨時警覺我們自己這種性格的發展。特別是在現實與理想隔離得相當遙遠的現社會中，從傳統的遠離現實的教育中被教養起來的智識份子，那脫離現實的內傾性格是更易于發展起來的。例如說到所謂熱情應該是行動的動力了，爲什麼又爲所謂理智所拘束呢？在這裏要是一究問題的實際，我們往往可以發現所謂熱情，有的祇限于個人的浪漫的情操，有的也有是反抗傳統的熱忱，更有的是站在勞苦羣衆的圈子外面的一點同情的感情作用。但是這些所謂熱情，都是駁雜的散漫的甚至是多少有點衝動性的。而所謂理智，其中也往往是未經淨化的，有的是傳統文化所影響我們很久而依然能約束我們行動的價值標準，有的是我們未經消化的新的思潮，甚至還有我們根據一點直覺而發現的新的認識。這些所謂熱情與理智的本身，已經是那末雜然並陳的了，那末這二者間的矛盾與干擾，自然是無可避免的了，于是有所謂情感與理智的衝突。其實情感的本身已經是不穩定的情感，而理智的本身也已經是互相矛盾的理智。這一來，一會覺得自命不凡，一會又因自己的弱點與錯誤而不快活；一會兒想追求理想，一會兒又望現實而却步，始終沒有能把握現實，面對現實，進而變革現實。

## 現實的生活方式

正如他自己所說的，所謂「理想」逐漸成爲「幻想」。在這裏我們不難想像到一個智識份子馳騁于幻想而對於現實生活又手足無措的那副窘態的。她在信裏曾經附了一首詩，那在文藝上的價值上我是不敢置詞的，但在心理方面却是如實的反映了她這些矛盾的。

「崑崙頂上的星何燦燦，

愛琴海裏的夜闌珊，

望中原長嘆！

望中原長嘆！

×××××××

劍出鞘兮心不安，

重磨漢鏡兮秋水添寒，

着征袍無奈嬋娟；

着征袍無奈嬋娟！

×××××××

牆頭留影羨鴛鴦，

此心無意唱關關！

舉空杯再度人間！

舉空杯再度人間！」

「中原」誠然是令人長嘆的，但是止于長嘆是不會把「崑崙頂上」和「愛琴海裏」的美景搬來的。幻想美景而對現實長歎是自然會感到生活的空虛了。「劍」已經「出鞘」了，而內心還在猶疑而至于「不安」，想「着征袍」又以「嬋娟」爲憾，這也是徒增矛盾。結果只有無可奈何的「舉空杯再度人間」了。

不過要是說到「面對現象」，誠然不是一件容易的事。不然，何以許多的人寧願以心理病態來作爲逃避現實的逃遁竅呢？這是因爲我們主觀的心理生活方面，在解決現實的困難時，還不僅是客觀的來解決問題，並且多少意味着自我價值的衡量。成功所給予人們的愉快，主要是增加了自我重要性的自覺。所以能忍受挫折，接受失敗的經驗的人，必得是眞能虛心的超脫了狹仄的自我估量的人。一隻狐狸看到另一隻狐狸高踞在葡萄架上得意的大啖葡萄而說葡萄是酸的，阿Q受了欺侮不敢還擊而以「兒子打老子」來自慰，這正是因爲避免失敗的自覺，因爲承認了失敗他是會連同失掉了自我重要性的。也正是因爲要逃避這個困難的現實，所以不得不找出一個理由來自慰。既然說葡萄是酸的那未我的吃不着葡萄便沒有什麼可憾了；既然「兒子打老子」，那未我依然是勝利者啊！找出一個片面的不合現實的自己所想的理由來解釋自己心理上的困難和缺陷，這在心理學上稱爲 Rationalization。這個字有釋作「理性化作用」或「合理化作用」的，其實這種心理作用正是不合理的，非

現實的生活方式

七九

理性的，因為所謂理性與合理，祇是片面的，不符合事實的自己所期望的病態心理而已。也有把這個字譯作「文飾作用」的，不過通常所謂文飾多數是指意識的造作，而這種心理作用在我們日常生活中却是下意识的，所以是不自覺的。我們說現社會的腐惡是由于我國數千年來社會落後的遺毒，我們的埋怨祖先不一定是意識的想逃避我們現實的責任，我們是會真的在意識界認為這是我們努力的頂點了，我們的努力是可以使我們滿意了，祇是祖宗累了我們，所以我們是無可如何的，我們不需要更絃易轍作進一步的改革了，我們可以「以不變應萬變」了。必得要我們真能客觀的檢討我們這種心理作用不自圓于小我的價值估量，坦白的接受自己失敗的經驗，然後我們才能意識的看清這個埋怨祖先的想法是我們心理上的 Rationalization，實際只是「人謀不臧」而我們又逃避現實的病態心理上的遁詞而已。只有這樣客觀的坦白的破掉自己心理上的「障」，才有承認失敗的勇氣，才有從實踐中糾正自己的錯誤的毅力。這就是我們所強調的現實的生活方式。但是在我們日常生活中，不知不覺的我們總是容易表現我們心理上的這種合理化的作用的。有一次，我接到一封心理衛生的諮詢函件。其中的主題是要我答覆「女子的不貞是不是遺傳的」？這個問題起初是很使我驚異的。身體特質的遺傳，在科學上是有着客觀的證據的。至於心理特質的遺傳，我們是還不能發見這種遺傳作用的物質基礎和過程的。她是受過高等教育的女子，並且是受過比較完善的生物學的訓練的。所以在理智上說，她並不是對於遺傳學的問題一

無所知的。那末她爲什麼會爲了這末一個問題而引起心理上很大的騷動呢？再仔細分析她的來信，她說她是已婚的女子，她的母親曾經正式結婚過兩次，以後又隨着一個情夫潛逃他埠。而她的外祖母也是換了好幾次的丈夫的，所以她現在成日的爲這個問題而苦惱，她害怕母親和外祖母的這種多次結婚的行爲特徵會遺傳給她，接着她便非常急燥的描寫她是如何痛恨母親過去的行爲，責備母親給她心理上這種殘酷而嚴重的打擊，並且過分的着重描寫她將如何忠於她現在的丈夫，不過母親的不貞會給他遺傳上的影響這個觀念却時時來襲擊她，使她時時在恐怖中提心吊胆地生活，甚至有時爲之寢饋不安。我在討論 Projections 的心理作用時，曾經說過人們常常把自己被壓抑的慾望投射到外界去來作爲解決心理矛盾的一種方法。特別是有些心理上的恐懼，很多是人們自己被壓抑的慾望的化身。所以有自卑感的人，會時時害怕別人會瞧不起他。爲什麼一個已婚的女子，會時時恐懼自己會有不貞的行爲呢？這是很值得檢討一下的，是不是會受了這種投射作用的影響呢？這是有待於客觀的自我檢討的。所以在我的覆信裏告訴她不貞行爲的遺傳是沒有什麼生物學上的根據的。並且告訴她們恐懼心理的幾種來源和投射作用的意義，同時鼓勵她坦白的了解自己心理的問題。在她第二次來信中，便可以使我們對於這個問題看得清晰一點了。她出生在以前是偏僻的地方，而現在是後方很重要的——個城市裏，在那兒過去對於婦女的貞操問題並不是很看重的，所以外祖母的幾次跟着情人跑過好些地方，在以前的家鄉並沒有

引起人家的大驚小怪。母親在第二次結婚後生了她，便帶着她隨着父親到北方的文化城去就食。後來父親死了，母親便和一位非常年青的軍官在那兒同居着，那時她已在中學讀書了。一天她忽然發現母親失蹤了，留着話要那位軍官好好的照顧她，並且希望她和那位軍官結婚。後來她一打聽，才知道母親是跟着另外一位情人到國外去了。那位軍官一直供給她讀書，這就是她現在的所謂丈夫。爲了生活習慣的歧異和文化水準的不同，結婚生活使她感到無限的苦痛。但是爲了痛恨母親，她不願走上母親的覆轍，所以她想倔強的苦痛的維持現狀的生活下去，不過這些矛盾愈來愈深刻，不貞的恐懼的陰影就時時闖到她心上来。在這裏我們可以明白的看出所謂不貞的恐懼，祇是她的被壓抑的慾望的投射。當這種被壓抑的慾望愈來愈強烈的時候，投射作用也有時而窮，以至不復能蒙蔽這種慾望在自己意識中的自覺，於是不得不再求助於合理化作用了。如其說這種不貞的動機祇是大造地設的是母親的遺傳，她不是可以不必負這行爲的責任了嗎？遺傳在一般人的想像中幾乎是命定了的，無法改變的。要追究這個責任是祇有讓母親來担負了。這是她希望可以找到「不貞是遺傳」的學理根據的動機了。這自然不失爲文飾的理由之一，可惜，這個合理化的解釋祇是片面的，不符合事實的，個人願望的想頭而已。在這種情形之下，爲什麼沒有面對現實的勇氣呢？母親那樣安排了戲劇化婚姻，她在道德上或理智上本來沒有必得負責的理由的。軍官的助她求學，她儘管可以「感恩」，但是並沒有斷送自己一身幸福去隱忍苦痛

的婚姻生活的必要的。被迫的等于長期賣淫的夫婦生活，也並不是現代文化中所理解的貞操的真義。勇敢地把自己從不合理的婚姻生活中解放出來而提出離婚，這兒也並不包含過去「不貞」一概念中所提示的在道德上貶值的意思的。外祖母有外祖母的時代和環境，母親有母親的時代和環境，他們都有他們所接受的社會和文化方面的影響，於是決定了他們的行爲，這在無辜的她也沒有去承受這份所謂良心上的苦痛的義務的，所以也用不着把它作爲自己的行爲的解釋。現實的生活問題應該現實地來處理它解決它。不把時間消耗在無用的情感的激動中，不把精力浪費在空想的憧憬中，這就是心理衛生學上所強調的現實的生活方式。

## 青年期與經神衰弱

神經衰弱患者的年齡分配，在醫學文獻上本來還沒有一致同意的固定的標準。在門診，我們可以看到兒童，青年，成年人乃至老者，都可以為神經衰弱的病癥磨折着。但在我們心理衛生諮詢工作中，發現不少的青年們——特別是智識青年們提出這類問題來要我解答，這些事實都使我們覺得有把青年期與神經衰弱的關係，特別提出來一談的必要。而且我們知道青年期雖然是人生發展的一個階段，並且是一直在繼續着發展的一個階段，但是無論從生理和心理方面來說，青年期是有它的特徵的，這些特徵所帶來的影響，在心理方面說，是迫着青年們作再適應 (Re-Adjustment) 的努力。在這再適應的過程中，也就是我們情緒上最容易發生問題的時候了。我們在兒童教養的工作中，常常聽到「嬰兒期」，「學齡期前」等等的名詞，把這些名詞應用到兒童發展階段的劃分上來是什麼意思呢？原來「嬰兒期」是以斷乳為發展階段劃分的關鍵，而「學齡期前」更明顯是以入學為關鍵的了。而人們注重斷乳與入學，並且視為發展階段的關鍵，就是因為兒童到了斷乳時，他以前的生活適應方式，有許多是不適用了，必須再作新的適應的努力。到了入學，為了初次部分的脫離家庭生活而接觸學校生活，也一樣需要作新的努力來適應這新的環境。一種管



慣了的生活適應方式，一直因襲着下去，是不容易激起我們情緒上的困擾的，但當環境全體的或部分的變更了，特別是在人與人之間的社會關係上，不能再有舊有的適應方式來反應時，我們心理上便不能像先前的那末單純而安定了。人們重視兒童與青年們心理的再適應過程，也便是這個原因，我們要是從這一個角度來看青年期，便可以知道青年期的心理適應問題是特別重要的，處理偶有失當，往往攪起情緒上的紛擾，這些也便往往成爲誘發神經衰弱的原因。特別是在戰時，爲了克敵制勝，每個人的生活，不能因襲平時的生活方式，因爲生活方式的劇變而招致情緒上的不安定也是不能避免的，這便是目前在青年羣中流行着神經衰弱症的客觀原因了。

不過在這兒還有一個問題值得我們注意的，自上次大戰以後，所謂「戰時神經病」(War Neurosis)一名詞，是廣泛的被人們應用着，「神經病」而冠以「戰時」二字，似乎告訴我們這種心理病態是和平時的心理病態不同的，所以人們往往容易認爲這種心理病態是精神病中特殊的一類，其實這種觀念，在近代精神病學的研究中看來，不能不認爲是一種誤解的。上次大戰後在美國研究「戰時神經病」的權威卡的納(A. Kardiner)便認爲所謂「戰時神經病」和平時的心理病態並沒有什麼本質上的差異，前者不過是在發病的時間上說是在戰時，而在病的誘發原因上說是戰時刺激而已，他認爲一個人如果有健全的心智，他是比較能客觀的來解決他生活上的難題的。在平時，他固然能以最高的效率來工作着。

，便在戰時，他依然可以免於心理疾病的襲擊。反過來說，一個心理不健全的人，在平時他可以爲了經濟的困難，事業上的失敗，戀愛或婚姻上的糾紛而誘發了心理疾病，到了戰時，這些人也會爲了戰時的特殊刺激而爆發了精神病的，——例如在戰前的北平，我們會收容了一位精神病人是因爲在他注意街景時，忽然汽車緊靠着 he 按了一聲喇叭，便受了驚嚇而犯了精神病，要是他在戰時的前線或後方，我們很可以想像到他會因爲聽到炸彈爆裂或空襲的警號而犯病的。所以卡的納用「創傷性的心理病態」(Traumatic Neuroses)替代了「戰時神經病」一名詞。——這創傷性的心理病態是包含了因身體的創傷和所謂創傷性的心智經驗而引起的心理病態的。在這一意義上說，戰時和青年們的神經衰弱病癥，並不是命定的必然聯繫着的了。在心理衛生的立場上說，一面固然要分析環境方面侵蝕人類心理健康的社會病態因子而加以變革，一面也要幫助個人了解自己的心理狀態和心理問題，來克服個人心理上的弱點。所以在這裏我們討論青年期與神經衰弱，是要探究一些青年期普遍的心理問題，使我們對於青年期情緒不穩定的因子，有一個科學的認識，那末無論在平時或戰時對於神經衰弱一類病癥的預防上，或許有些幫助。

青年期由於生理上的成熟，使我們對於性的自覺更加深刻化了。本來人類對於性的感覺，並不始於青年期，這差不多是現在一般心理學家所公認的了。但青年期性問題的較爲嚴重，也是不可否認的事實。爲了在家庭，在學校還沒有科學的性教育的實施，使青年們

對於性問題發生了不科學的誤解，不必要的恐懼或不適當的處理，因而誘發神經衰弱病癥的長不在少數的。無怪乎心理分析家們從他們臨診經驗方面要推論性慾不完全的滿足是神經衰弱的主因了。例如偶然的遺精，在發育正常的身體健康的青年，並不是病態的表現，但爲了對於精液的作用，缺乏科學的認識，把它在身體健康方面的影響。作傳統的迷信的誇張，於是由於恐懼和悔恨的情緒攪擾，反使遺精發生病態的影響了。手淫問題也是一樣的，在因爲手淫而誘發神經衰弱的個案研究中，我們發現往往不是單純的手淫問題，對於性衝動的害怕和罪惡感，伴着手淫而來的非倫理的或違反平日認識的幻想，才是誘發病癥的主因，因爲這些心理上的激動，常常引起了情緒上的緊張，而人類的性行爲，除了生物的作用而外，在心理作用上往往是排除一切張力而得最高度的心理的弛放，心理上的矛盾與苦悶，往往可以從性行爲中得到暫時的忘懷與逃避。中國古代失意文人，常把「婦人」與「醉酒」並提，也就因爲這是同樣有着自我陶醉逃避現實的心理作用的。青年們因爲偶然的手淫而引起了情緒上的緊張，又因爲情緒緊張在心理上的重負而激成了性的敏感，果復造因，因又生果，手淫問題便日趨嚴重而終於成爲神經衰弱了。這時要讀了所謂「補腎」藥劑的帶有誘惑性的廣告，那能不覺得是「實獲我心」的對症靈藥呢！

許多青年們常常認爲他們是因爲用腦過度而得神經衰弱的，其實神經衰弱又何嘗是成功的結果呢！本來馬皮氏 (Mebius) 認爲神經衰弱是經常的竭耗的一種表現。而瑞士的乘

醫師 (Robert Bing) 便覺得這話應該加以修正，因為普通的疲勞並不帶來神經衰弱的病癥，他說誘致這等病癥的關鍵，不在於刺激的量，而在於刺激的質。多做幾個幾何習題，多念幾遍英文論文，並不會使你得神經衰弱，要是你在做習題念論文時情緒非常不安定，那末長久了也許你會覺得記憶力一天天壞了，注意力也很難集中了，於是你說這是因為用功而得的神經衰弱。其實正如乘醫師所說所謂「考試神經衰弱」並不是考試工作本身帶來的，而是因為把考試和焦慮及緊張的情緒聯繫起來的原故。如其你是一個在心理上有着病態的競爭態度的人，當你溫習功課時，你是不能有着從容而恬靜的心境來看書的，你一看到書本時，並不是想到如何充實自己的智識，不能欣賞智識和真理給我們精神上的自由與快樂，而你祇是磨擦擦掌的或則咬緊牙關想到這次考試中如何壓倒在下次考試裏較你多得了兩分的同學，仇恨和報復的情緒充滿在你的心裏，它分散了你對於書本的注意，使你不容易體驗書裏的意義，增加了你記憶的困難。勤勞應該是一個值得鼓勵的美德了，不過，勤勞的動機，在心理衛生上說，是更加重要的。一個為自卑情緒困擾的病人說過他在平日是不能一刻閒着的，他不愛和人家來往，因為和人家在一起時，會提醒他自卑的感覺，因此他總是孤獨着，太孤獨了，他的思想還是繞着灣子想到自己的自卑，於是他得放本書在面前，好驅逐那自卑感的干擾。驟然從外表看起來，他是一個勤學的學生，可是他勤學的結果，不僅是事倍功半，而且這樣的勤學下去，是會引導他到心理失掉健康的路上去的。

他要埋怨用功使他得到神經衰弱，我們認爲這是公道話嗎！這時他要是喫點補腦劑能解決他情緒上的問題嗎！

從上述兩段話看來，我們認爲性問題和勤學問題雖然是青年期必須遇到的問題，但決不是這兩個問題的本身招來了青年期的神經衰弱病癥的。因爲我們要是有了健全的心智，這兩個問題祇是我們發展中的正常現象，而不會發生什麼病理的影響的。所以最基本的問題還在於如何使我們有健全的心智。說起健全心智的保持，正如上文提示過的，環境因子和個人心理歷程是同樣重要的，我們要是忽視了社會的病癥因子，固然無法使青年們有穩定的情緒；但是要把個人心理病態的一切責任推諉到環境去，那也是無視了一個重要的科學事實，因爲在人類認識過程中，也就是說在個人的心理適應過程中原不是單純的被動，而是有着主動的積極性的。現在從青年們自身主觀的立場來說，也可以提出兩個事實來說明青年期情緒不穩定的原因的。

青年期心理再適應的主要問題是些什麼呢？第一個應該提出的是對於自我估量的自覺一問題，我們較一切勤物和原始的人們有着更長的幼稚期，在那個時期裏我們生活的大部份是倚賴的生活，我們努力去揣摩那早就替我們安排好了的生活圖形，雖然在新教育的實施中，也注重兒童創作性的誘發，但那是談不上生活的獨立的，自我估量在兒童期雖然奠下了基礎，但在兒童的意識裏，却不佔什麼重要的地位，到了青年期便不同了，現代文化

是要要求青年們逐漸解除生活的依賴性而獨自處理自己生活上的問題，對於自然環境和社會環境的認識，對於個人求知，就業和擇偶等問題的判斷，都需要青年們自己來解決，這些生活上的逐漸需要獨立，在心理上伴生的重要現象就是自我估量的自覺，如其在兒童期心理上，有過創傷性的經驗而不能建立正確的自我估量，那末很容易到了青年期懷着很深的自卑感，於是我們看到青年期的孤僻，畏縮和病態的內傾，或則爲了在心理上求自卑感的補償而看到沒有根據的傲慢，和拘執而反抗，這些往往在不知不覺之中造成情緒上的緊張。

第二是人間關係的再適應，兒童期雖然已經有了學校生活，但是大部分時間還是局限在家庭裏，家庭裏的人間關係，雖然因爲文化的差異而有不同，但在兒童的立場上來說，那究竟是比较簡單的，青年期的學校生活和兒童期的學校生活，從人間關係的適應這一方面來看是有很大的區別的，自己在他人心目中的地位，個人與團體的關係，都被青年們逐漸重視起來，因爲溫情的撫慰和自我的重要，在現代社會裏是必須從健全的人間關係的適應中才能獲得的，一個在家庭生活中沒有得着適宜的人間關係適應的指導或訓練的兒童，到了青年期便開始發生心理上的問題了，他們或則感到無人了解而覺得無異於置身冰窖，或則帶着病態的競爭態度而覺到處是戰場，「沒有和平，沒有同情，沒有朋友！」他們是常常以孤獨的英雄來自況的。這即使不至影響到他們的求生的意志，而因爲人間關係適應失調所帶來的職業生活甚至婚姻生活上的苦痛，也夠他們飲恨一生了。

這兩個青年期主觀方面的心理問題，如不加以合理的處理，再加上社會病態因子的衝擊，往往根本摧毀了青年期心理上的調協與統一，又豈僅引起一點輕微的心理病態如神經衰弱的病癥呢！所以我們覺得青年期對於自己心理狀態的科學了解是重要的，它不僅使我們多點自知之明而能更合理的處理情緒上的問題，而免掉神經衰弱一類的病癥，並且能幫助我們生活得更快樂而且工作得更有效率。

### 論「風流」與「神經衰弱」

記得在抗戰期間我們曾經聯續的行舉了兩個青年團體的心理問題的調查，並且發現了他們最普遍的心理病態問題多半是屬於神經衰弱一類的病癥的，當時我就很感慨的說過下面幾句話：

「……神聖的抗戰發展到現階段是需要每個國民更提高個人的意志能力來克服各種因為戰爭而引起的困難的，可是神經衰弱症所表現在心理能力方面的病癥卻是很嚴重的削弱了個人的意志力量，我們可以說現在社會上一部分頹廢萎靡的生活的洗刷是有賴于神經衰弱症的預防和治療的……」（註一）

現在八年的抗日戰爭因為中國人民血和淚的累積而終於得到了光榮的勝利，但是，擺在中國人民面前的還有着更艱巨的建國工作的。這個艱巨的建國工作的完成是更需要我們能有面對現實的態度持着高度的毅力來共同奮鬥下去。要是多數青年們依然浮沉在神經衰弱之苦海中，那末我們是無從去想像近代化的新中國的建立的。

同時，在我講授心理病理學的時候，一提到神經衰弱症我常常舉出中國歷史上魏晉時代士人的生活來作為例證。從一部「世說新語」中我發現了不少最典型的神經衰弱病癥的



例子。我說到當時因爲內而軍閥混戰外而異族侵凌造成社會生活的空前的混亂與不安。人民被這等持續的不安磨折着逐漸的喪失了面對現實的勇氣，於是文化水準較低的人民相率逃避到宗教的幻想的安慰中去，所以造成當時佛教寺院的繁榮，以至在「武宗即位，廢淫屠法」的時候，「天下毀寺四千六百，招提蘭若四萬，籍僧尼爲民二十六萬五千人，奴婢十五萬人，田數千頃」。(新唐書食貨志)。而文化水準較高的所謂士人，或則依附強豪以分餘賸，或則爲了投靠無門又不甘心去向宗教的幻想安慰來乞憐，自然更看不清當時的亂源而走上正確的道路，於是玄談成風，造成所謂名士風流的社會生活風氣。這種風氣的造成，導源於士人們逃避現實的病態心理傾向，而在相激相盪之後，心理病態的發展更被滋長起來，所以神經衰弱的病徵便在這種「風流」的生活中成了最凸出的顯著特徵。

到了一千多年後的現代，中華民族又遭遇到強悍的日寇侵略，跌騎所至，社會秩序的被蹂躪自然不亞於當時所謂五胡蠻族的禍患，而在抗戰後期由於政治措施的失宜所造成國內官僚羣的貪污橫暴，視之當時的豪族，自然也無遜色。但是究竟時間是過了一千多年了。中國不再是孤立的僻處東亞的國度而是「民主人民家庭中」的一員了，中國人民也不再是祇知被殺戮驅掠而轉徙流竄的「蒼頭部曲」了，而終於在日寇的圍剿掃蕩中經過了血的致驗而堅強的站起來驅走了日寇取得了最後的勝利了，所以現在的中國智識青年對於一部分的黑暗統治的現實是無庸恐懼更無庸逃避了，通過了多數人民的民主要求，共同推進現

在正在中國各地蓬勃的發展着的民主運動，正是現在擺在中國智識青年面前最正確最現實的坦途。這裏用不着游移與徬徨了。現實生活雖然有一部分是值得憎厭的，但是變革這等可憎厭的現象是有着現實的方法了，祇要我們有面對現實的勇氣，中國人民的前途一定是光明的。因此在個人的狹仄的籠子中悲觀消極的逃避現實的名士清談的生活是必須提高個人的意志能力來加以改造的，因為逃避現實的病態心理而誘致的神經衰弱病癥也必須從改變個人的情緒態度來加以矯治的。

值得遺憾的是就在現在應該鼓勵中國智識青年去確定面對現實的生活態度而矯治神經衰弱病癥的時候，我們竟看到馮友蘭教授在其「論風流」（哲學評論第九卷第三期）一文中把魏晉時士人們由於逃避現實的病態心理所誘致的神經衰弱病癥所交織成的所謂「風流」譽之為「人格美」，儘管美學是屬於哲學的範疇中的，但是現代美學也不是可以完全不顧到近代科學的心理學的事實的。如其馮先生的所謂「人格」就是英文 *Personality* 一字的中譯，那末這更是我們心理衛生學中研究的對象。所以我覺得有根據我們心理學和心理衛生學的研究和矯治心理病態的門診經驗來討論所謂「風流」的必要。正如我在上文所述，所謂「風流」實際上就是以神經衰弱病癥為主的病態心理的具體表現，現在讓我申述如下：

神經衰弱是由于情緒不穩定而招致的焦慮心理狀態 (Anxiety state)，所以是屬於輕

微的心理病態中的一種。這等病人的情緒不穩定，少數是由于一般的身體病態或不健康而來，而多數則由于生活適應方面發生困難，因了逃避現實的心理態度。這等病人的自我（Ego）往往因為兒童期生活的不健全而非常衰弱，加上現實生活的艱苦與困難，從而想從現實撤退而逃避到個人的幻想中去。不管他們是訴述頭痛，失眠，注意力不集中，或是記憶力衰退，無一不表示是他們「下意識的逃避個人心理困難的一種推諉的方法」（註二）。所以馮先生把魏晉士人逃避現實的心理態度解釋為「達」，為「玄心」，為「超越感」，實在是值得商榷的。其實我們要是覆按魏晉士人的生活，其中有些不但不是並不「達」，甚至是超過了常態人的偏窄的，例如：

「王戎有好李，賣之，恐人得其種，恆鑽其核」。

「王戎女適裴頠，貨錢數萬，女歸，戎色不悅，女遽還錢乃釋然」。

乃至如杜守素先生在其「所謂『風流』應該消歇了」（青年智識第一卷第四期）一文中所引王愔偷毛幕的事實，都無法證明出什麼「超越自我，則可以無我，無我則個人的禍福成敗，以及生死，都不足以介其意」（馮文）。而

「李弘度常歎不遇，殷揚州（浩）知其家貧，問君能屈志百里不？李答曰，北門之歎，久已上聞，窮猿奔林，豈暇擇木，遂授剡縣」。

「王處仲每酒後輒詠『老驥伏櫪，志在千里，烈士暮年，壯心不已』，以如意打唾壺

，盡口盡缺」。

這些事實到是比較能夠說出當時在兵荒馬亂的不安定的社會中，士人們往往無以自效。于是焦急得如在樹林中狂奔而無暇擇木的窮猿一樣的徬徨，於是與「老驥伏櫪」的身世之感。現實既然是如此的淒絕，而自我又衰弱，找不到自己的前途，馬虎一點而實在窮得無以為生的自然也許可以以「授剡縣」來遷就一下。否則就祇有索性「經滄涉曠」的逃避現實了。這種逃避的具體表現就是沈溺于強烈的刺激。「婦人醉酒」的所以成爲魏晉士人生活中主要的內容，也就是這個原因。所以那位有「老驥伏櫪」的身世之感的

「王處仲世許高尚之目，嘗荒恣於色，體爲之敝」。而王孝伯也說：「名士不必須奇才，但使常得無事，痛飲酒，熟讀離騷便可稱名士」。色情和酒都可使人們從強烈的刺激中得到麻醉性的暫時的弛放，這等弛放正是神經衰弱者所渴望的忘懷現實的最好的方法。所以「劉伶縱酒放達，或脫衣裸形在屋中……」，而「王平之，胡毋彥國皆以放任爲達，或有裸體者」，「潘安仁夏侯湛並有美容，喜同行，時人謂之連璧」，這不僅可以看出他們用酒來作爲逃避現實的方法，並且在他們所謂「達」之中，一切裸體狂，同性愛等病態心理是更無忌憚的表現出來。我們能把這種放縱放任的所謂「達」曲解爲什麼「人格美」的「玄心」和「超越感」嗎？

神經衰弱的患者因爲情緒不穩定，所以在他們言行中，衝動性是非常顯著的。例如：

「王子猷居山陰，夜大雪，眠覺開室，命酌酒，四望皎然，因起徬徨。詠左思招隱詩，忽憶戴安道，時戴在剡，即便夜乘小船就之。經宿方至，造門不前而返，人問其故，王曰，吾本乘興而來，興盡而返，何必見戴」。

「賀司空入洛赴命，為太孫舍人，經吳園門，在船中彈琴，張季膺本不相識，先在金闈亭聞絃，甚清，下船就賀，因共語，便大相知說，問賀卿欲何之？賀曰：入洛赴命，正爾進路。張曰：吾亦有事北京，因路寄載，便與賀同發，初不告家，家追問始知」。

這種以自我為中心的衝動性的言行，不僅說不上「無我」，相反的，這種情緒不穩定的病態心理患者往往正是把自己局限在自我的狹籠中，憑着自己一時的情感衝動來貪婪的追求個人的情緒上的滿足。所以一點也不考慮到他人的處境。想不到馮先生把魏晉士人這種神經衰弱型的衝動性的言行來作為他所謂構成風流的條件的「妙賞」與「洞見」的證例。例如王子猷要桓子野為他吹笛而始終「主客不交一言」，這和他的「忽憶戴安道」結果又「興盡而返」不是一樣的都是自私的以滿足個人情緒的要求為目的嗎？如其這就是「為藝術而藝術」的「審美」，那末藝術家們豈不都成為最功利的自私者了嗎？又如馮先生在討論到「妙賞」時所舉的第三例是阮籍見了「鄰家女有美色……阮醉便眠其婦側。夫始殊疑之，伺察終無他意」。這不僅是阮籍衝動行性為的最好的例證，而且這種「終無他意」，也正說明了是神經衰弱者因為心病態而引起的性生活中的病態。安度賜保命一類藥品

爲什麼常用「補腎」一類的字樣來認識神經衰弱者呢？這其中的奧妙，我在論「什麼是神經衰弱」時是說到的：

「……色情的想像於是成爲這等病人逃避心理苦難的堡壘，也就因爲這等病人性感的激起並不是由于自然的衝動，所以在時間上說，他們是經常的持續的爲色情思想所困擾，到了實際發生性行爲時，這等想像又爲事實所粉碎無遺，性能力突然失掉衝動迫力的支持。加之色情思想違反病人平日的教養和認識，容易引起他們道德上的恐懼和罪惡之感，所以更加速了他們性能力的疲乏和衰竭感覺……」（註三）

阮籍的「終無他意」，這不是很可能的解釋嗎？要是說這等行經就是「妙賞」的「審美」的「人格美」，那末不知有多少神經衰弱者正爲這種「人格美」在苦痛着尋求治療呢！這等衝動性的言行不僅是馮先生所說的「妙賞」，就是他所謂「洞見」在本質上也就是神經衰弱者衝動性的表現，馮先生說：「見」不是藉推理得來底，所以表示「見」的言語，亦不須長篇大論，只須幾句話或幾個字表示之。此幾句話或幾個字，即所謂「名言俚語」。這又使我想起我在門診所見到的病人了：

「……在心智能力方面，這等病人正如表現在體力方面一樣，就是異常的容易疲乏。最明顯的是注意力不能集中不能持久，剛集中注意於某種事物，立刻注意力又飄忽了，從他們的談話裏，這種現象也可以明顯的看出，特別是有些智力較高的病人，偶然的也可以

從他們口中迸出一兩句含有哲理或者是說是很俏皮的名言，可是他們的話永遠像格言似的一句兩句而已，他們不能有聯貫的有系統的談話，他們的注意力像飢餓的狗的鼻子那末不固定……」（註四）

要是把這種神經衰弱者注意力飄忽的病癥視爲「直覺」的「洞見」，這和古代歐洲把低能者視爲預言家又有什麼兩樣呢。

「世說新語」中所描寫的魏晉士人情緒不穩定的例子更是連篇累牘的。他們的容易激動而又容易感到衰竭更是典型的神經衰弱的病癥。我說過：

「在心理狀態方面說，這類病人非常容易激動，而情緒一個小小的波動，又使他們很容易感到消耗得精疲力盡似的。所以庇爾得稱這類病人爲『容易激動的弱者』。憎厭，憤恨和悵惘空虛之感，往往會無緣的整日的噬嚼着他們的心。……要是遇到一點不如意的事，那末他們的憤怒會像狂風暴雨的發作起來，風暴雖然過去了，還是永遠見不到晴天，他們立刻很疲乏的又沉到悲涼落寞的深淵裏」（註五）

情緒的易於激動使我聯想到「世說新語」中一段記載：

「王監田性急，嘗食鷄子，以筋刺之不得，便大怒，舉以擲地。鷄子於地圓轉未止，仍下地以屐齒蹴之，又不得，瞑甚。復於地取納口中齧破而吐之……」

這是神經衰弱者躁急憤怒的最傳神的描寫了。而馮先生在討論所謂「真正風流的人有

深情」時所舉的例子，如韓琬看見長江便說「對此茫茫，不覺百感交集，苟未免有情，亦復誰能遣此」。桓溫看到舊時所栽的柳便說「樹猶如此人何以堪」，也正是感到衰竭時的悲涼落寞的哀音，又那談得上什麼「人格美」呢。

總之，中國的社會較之魏晉時代已經進步一千多年了，中國智識青年今日所負的時代使命雖然是夠艱巨的，但是所面對的社會現實較之魏晉士人的處境是有希望得多了，魏晉士人的風流生活也就是現在一部分智識青年中所流行的神經衰弱的病癥是應該及時的予以矯治和預防的。

註一——註五均見拙作「心理衛生論叢」三八頁至四七頁「什麼是神經衰弱」（商務民國卅四年三月版）



## 當前的青年心理衛生問題

——出席國立中央大學學生自治會學術講演講稿（卅五年三月）

現在提出青年心理衛生問題來討論，是更有着現實的重要性的。我在題目上所標示的「當前」是特別指着去年八月日本投降以後一直到現在的這一段時間而說的，就在這短短的幾個月裏根據我所從事的心理衛生工作而得到的一些資料，特別是青年們的個案資料，使我看出一些性質顯然較為特殊的青年心理問題來。這些問題不知正在困擾着多少富有活力的青年，他們的心理健康在受着慢性的侵蝕，他們心理能力的正常發展也正遭遇着停滯的威脅，這等青年們的心理問題要是一直持續着，擴展着，我想不祇是青年自身的不幸和苦難，直接間接都會是社會的一種嚴重的損失。

我們要從心理病態患者們的年齡統計上來看，青年期可以說是最易感染心理病態的時期，我們再看看心理病態蔓延的歷史，也可以知道在每一次具有毀滅性的戰爭結束以後，也正是心理病態流行得最廣泛的時期，現在我們青年們也就正被裸露在這兩種可能的危機的下面。我們知道現在我國社會上是存在着不少的亟待解決的問題的，但是，這個直接影響國本，影響將來建國工作幹部的青年心理問題也實在需要我們現在就立刻加以密切注意

當前的青年心理衛生問題

的，尤其是我們青年們自己要來加以注意的。

青年期爲什麼容易感染心理變態？戰爭以後心理變態爲什麼普遍流行？這在心理病理學上的回答是很簡單的。這就是因爲心理變態的發往往生是在於我們生活適應需要作「再適應」的努力的時候，每一種類的生物原都有一套爲他們屬類所因襲而又差不多帶有自動性的適應行爲的，魚類的浮游，鳥類的飛翔，乃至動植物一切的保護性的色彩和體態都是他們維持個體生存的自動性的適應行爲，所謂自動性的行爲就是不大需要意識的努力並且祇需要少量的能力便以足完成的行爲，我們內臟的反射機械如消化，吸收，呼吸和循環等作用都是純粹自動性的適應行爲，但是以人類所生存的環境如此的複雜和多變，單靠這一類自動性的反射機械顯然是不足以順利的作生活適應的，所以我們有高度的學習能力來增加我們的適應行爲。不過學習一種新的行爲往往需要高度的努力，得消耗多量的能力，如其我們日常生活裏每一動作都是一種新的學習，我們想像一下，我們怕早就會有能力衰竭的恐慌了，所以在我們學習了一種新的行爲之後，祇要有着生活適應上的需要和多次的動作重複以後便會成爲習慣。習慣行爲是逐漸帶有自動性的，這就是所謂「行爲的經濟原則」。然而正如「水能載舟亦能覆舟」一樣，習慣動作固然幫助我們在生活中適應行爲中經濟的使用我們的能力，但是，習慣行爲的本質也就正是所謂「行爲惰性」的表現。這種行爲惰性的存在，在我們因襲着傳統生活時是不會發生什麼阻礙的。例如，要是我們的身體機

械不是生長的發展，我們的社會環境不是變遷的演進的，那末我們嬰兒期所習慣了的一套依從的生活行為方式便夠我們享用一輩子了。可是事實是恰恰相反的，我們的身體是時時在向成熟的方向發育着，由嬰兒期而幼童期而青年期，我們的身體情況是不絕的在變；並且因為近代衛生科學的發達，助長我們發育的設施大大在增加，阻礙我們發育的因子逐漸在減少，這也就是說我們身體情況的變是相當的加速了。同時，我們現在所生活的社會環境也正如美國心理治療權威法朗士亞力山大教授在其著「我們非理性時代」一書中所說是以「多樣的社會差異和加速的社會變遷」為其特徵的。這些我們自身發育加速的變和社會環境的加速的變是時時在要求我們能迅速的克服我們帶有惰性的習慣行為而努力作新的更適應的，這也就是說現在時代所要求於我們的心理能力的是高度的行為可塑性，如其我們缺乏這種行為可塑性而不能對這加速變遷的生活環境作有效的再適應，我們便遭遇着嚴重的心靈困難了，更不幸的便因為這種心理困難的累積而使我们心理上雖常，以致成爲嚴重的心靈障礙了，這就是一切心理病態容易在我們作生活再適應時來襲擊我們的原因了。

我們知道心理的再適應是一個非常艱巨的自我鬥爭的過程，因爲長時期已經習慣了的行為習慣是非常不容易被克服的，一個新的觀念往往爲盤根錯節的成見所拒絕，且不說一五八二年伽利略爲了在比沙斜塔上用實驗的事實推翻亞里士多德的輕重物體以不同的速度

變地的理論而遭受困擾和巴斯德爲了他的發見微生物而爲當時法國醫學會所排斥了，就如現在較爲普遍的種痘也早在一七四四年便開始應用了的，但是到了現在英國還祇有百分之三十的人是樂於接受牛痘的接種的。在十八世紀反對種痘的人說「天花無疑是可恨的魔鬼，但是我們知道它作惡的範圍，現在要是種了痘讓這魔鬼飛走了，我們就更捉摸不着它了」，到了十九世紀吉布氏在一八五六年又認爲強迫種痘法令的頒布讓醫師護士去到人家裏種痘是「侵害了個人的自由和家宅的神聖」。現在二十世紀了，大文豪蕭伯納在一九〇六年還幽默的諷刺種痘是一種野蠻主義呢！美國渥海華城的一個學校的檔案裏還保存着一八二八年的一个文件，那是當時有人要借學校舉辦一個討論會，那校長給他們覆信的底稿：「歡迎你們來利用學校的地方討論一些正當的問題，但如鐵道，電話等問題是不被允許討論的，上帝是從來也沒有一個字提及到這些東西。如其上帝確實是安排着這末一個智慧的創造物，使我們能在一小時以內就用一股氣的力量作十五里路的旅行，他早就會在舊約預言書裏告訴我們了，那還不是撒旦想把永遠不滅的靈魂勾引到地獄去的勾當嗎」。我引用這些故事是讓我們想像到克服行爲惰性來接受新的觀念以至順應時代的變局是何等的困難，行爲惰性像影子一樣的追着我們成爲我們前進的絆腳石，它使我們不能有接受變化的能力，它鼓惑我們拒絕變，仇視變，進而拒絕或仇視一切差異的東西，結果它造成我們心理上的狹窄和病態的不寬容。到了這個時候，心理病態便找到了發育的溫床了。因爲不能洞察

變局，不能容忍變的現實，於是情緒上先就感覺沒有必要的極大的震盪，「相驚伯有」，「疑神疑鬼」的無名恐怖和仇恨便噬嚼着心頭時時想找到發洩的機會。再進一步，我們便看到兩種病態行爲的表現：或則是退化到幼稚的行爲方式去，亨森換了新奶媽，他就又復犯了早已停止的溺床行爲了，英麗爲了新生的小弟弟他又重復了兩年來沒有犯過的吮手指的習慣了，父母的遠離，教師的變換，往往發現兒童們又重新發生打地滾毆打同伴的暴亂行爲了，這些都是在兒童行爲指導門診所習見的例子，無論他們所表現的是退縮的行爲或是攻擊的行爲，但都一致表現了退化的趨向。更有一種行爲的表現是逃避到幻想裏去，這時或則整日思睡，長時間的發呆，把自己沉浸在過去的追憶裏，或則從幻覺尋找滿足。美國近來發生了一種新藥所引起的嚴重社會問題，那就是吸食大麻的問題，適量的大麻可以使我們在三四小時內暫時的忘掉空間與時間的知覺，並且使我們平時被壓抑受挫折的慾望形成一種幻覺，愛好音樂的人有吃了大麻以後聽到椅子桌子都在演奏名曲的，貪財的人吃了大麻以後有看到遍地是鈔票的，大麻於是成爲在動盪多變的社會裏不能作成功的適應的人們的追求的目的物了。這些因爲不能克服行爲慣性，不知順應變局以致失掉行爲可塑性而致行爲僵化的病態心理表現，便使我很感慨的聯想到近來我所見到的幾個青年心理病態的個案了。爲了種種的原因，現在還不能讓我就立刻引用這些個案的資料來加以說明，但是概念的說起來在這個時間專青年心理問題的特徵是不外下述幾點的：

#### 當前的青年心理衛生問題

一、在戰時就存在了一些不盡合事實的期待，滿認爲抗戰勝利以後便可以鬆弛一下了，現在事實粉碎了這等期待，自己突然感到失去了依據。

二、在戰時原有一套按部就班的計劃或是想法，突然的勝利使自己茫然無所措手足的飄飄然了，甚至有在焦急着摸不清今後努力的方向和途徑的！

三、爲了參加抗戰工作，臨時的離開本行了，和本行的人事和技術都隔膜了，現在又沒有任何措施幫助自己回本行去，眼看着回不了本行，使自己感到失折安身立命的據點。

四、在戰時養成了若干不帶正常的生活行爲方式，抗戰停止了，事實上無法繼續自己也不甘心繼續這種生活行爲了，但是優化了的行爲可塑性使自己無法迅速的從行爲的惰性中解放出來建立新的行爲方式了。

五、在戰時爲了無可避免的生活上的痛苦，養成了下意識的深刻的仇恨心，在戰時這種仇恨心有日本可以做把子，有各種的戰時活口得到適當的發洩。現在仇恨還在活躍着，但是目標沒有了，發洩的機會減少了，仇恨心是如水銀瀉地樣的瀰散了，就增加了情緒生活上的激盪。

六、對於當前動盪的國際和國內的變局沒有把握的能力，一個輕微的波濤都會引起情緒上極大的「休克」，已經激起的情緒的狂瀾再也無法穩定下來。

七、懸想震驚於未來的各種變局，甚至有已經在焦慮原子能在將來工業上的利用將造成

新的工業革命，而認為現在自己所學習的一套智識與技能將成爲不值一顧的廢料，害怕自己會成爲無能的低能者了。

八、新的變局帶來了自己從未想到的生活上的新問題，自己心理上又毫無應付或解決這等問題的任何準備，使自己陷入無助的停擺的徬徨心境裏。

在說明了這些當前青年心理問題的特徵以後，又使我聯想到美國有些心理衛生學家們在討論戰後教育問題時所提出的「應變的教育」的主張了。他們認爲急劇的社會變遷既然成爲現代文化的特徵之一，我們既無法根據我們現在的想像來正確的描摹兒童們將來生活的圖形，所以我們也無從爲兒童們設計一套將來的生活行爲方式去注入給他們，現在我們能爲兒童們盡力的祇有培養他們將來作獨立的判斷的應變能力了，這樣使他們將來在心理上有所準備的去解決他們所將遭遇的問題，我想現在我們青年們心理衛生方面的要旨也就不外乎這種培養應變能力的自我教育了。至於怎樣來培養我們的應變能力呢？我想下述幾種健全的心理上的條件又是非常必要的：

一、對於世變的領悟能力，先從基本上要認識不同的想法，不同的計劃，不同的方法，是促進世界進步的動力，所以我們把一切的變局視爲必然的，當然的。平日要有寬容差異的意見的雅量，有欣賞差異的意見的能力，必要時還得有接受差異意見的真誠，冷靜的智慧的考慮最近的未來世變的輪廓，時時作應變行爲的心理準備。

二、客觀的適當的並且是堅定的自我估量，未來社會分工的愈加精密和複雜是無疑的，使自己成爲一個萬能博士是空想的，自己所能勝任的工作在整個社會機能上看也許是非常渺小而微弱的，但是在整個社會機能的運用與推進方面却是不可缺少的，所以自卑感是不必要的，狂妄的優越感和所謂盲目的權力意志是應該加以克服的。

三、面對現實的生活態度，我們先要有爲自己能力所能達到的生活目標，並且能作達到這個目標的持久努力，使自己的能力儘可能的作多方面的發展，養成多方面的興趣，能接受團體的基本要求而沒有太大的困難，在團體生活裏還能多少保持自己的個性使自己作獨立的判斷的能力不致受到侵害，並且有時時接受生活上打擊的心理準備。

四、穩定的情緒生活，了解自己行爲的情緒上的動機，沒有情緒上的固結，有適當的社交能力與社交智慧足以建立友誼的愛的信賴的人間關係，在社會上不容易感到自己的情感受損，必要時能撤消心理上的防禦工事使自己的行爲能表現自發性，有充分表現自己的情緒能力，必要時能有某種程度的控制情緒的能力。

具備了這些最低限度的健全的心理條件，便可以讓我們對未來的變局作順利的再適應了。



## 略論思想與情緒態度的統一

我們這次神聖的抗戰，主要目的雖然在於驅逐那些侵佔我們國土的侵略者，但從我國社會發展的歷史階段來講，抗戰也正是促進我國現代化的一個最好的機會。在我們的社會裏，許多陰黯的，陳腐的渣滓，要是沒有抗戰，就顯不出醜陋，不容易洗刷。許多前進的，正義的舉動，要是沒有抗戰，也覺不着關切，更不容易急迫的被提示出來。所以抗戰是我們國家嚴重的被考驗的關頭。也是每個中華人民被考驗的關頭。事實是最無情的，在事實的考驗之下，能站起的便站起來了，而且永遠不可震撼的矗立着；站不起的，沒有僥倖，沒有假借的祇好讓人家從他們身上跨過去而永被踐踏。事實是越來越明顯了，我們的國運，全繫於在這一抗戰過程中能不能迅速的現代化。國家不能現代化，就無法插足於今後的世界舞台之上。

談到國家的現代化，自然經緯萬端。但僅是斤斤于現代化的物質設備，是決不能如實的完成國家的現代化過程的。在這裏更重要的是現代化的文化生活，——或者更具體的說，是各個人思想和情緒態度的現代化。現在的社會學家和人類學家們，已經告訴我們，一個國家的文化的健全與否，不僅僅在於考察那個國度的典章文物和制度，同時要注意到的

，是那個文化直接影響到人們生活而反映于人們心理上主觀的感覺。所謂原始的文化，已不被人類學家們所鄙視了，因為它在原始的社會中，依然是健康的推進人類幸福的動力。所以我們再也不能主觀的用價值觀念來估計一種文化的高下，除非我們了解了在那種文化下生活着的人們的心理生活。現在許多心理衛生學家，精神病學家，往往提供一些關於文化重建的意見，便是因為他們在這一方面，有着更精密的觀察和更直接的材料。換句話說，他們是更敏感的發現了造成人們心理病態的文化因子。這些文化的病態因子，正是在文化改造的過程中應當加以拋棄或改革的。

現在談中西文化的文章，真是汗牛充棟。介紹西洋文化，在我國也快有百年的歷史了。不過這些祇是證明了一些敏感的知識份子們，已在痛感着我國文化有加以重新估計的必要性而已。至於這些談論或運動，究竟在實際上已經產生了多少效果，這依是不能作過高的估計的。因為我國現代化的文化生活，是還沒有建立起來的。人們依然是被囚繫於封建文化病態因子的狹籠之中，像被放上砧板的魚一樣的被窒息着。現在叫囂於街頭的精神病人的日益增加，便是這個事實最明顯的科學例證了，不過這個「狹的籠」，應該包括主觀與客觀兩方面而言的。一般人對於文化環境方面的病態因子，多少是痛切的感覺着了，所以改革的方案，積極的提議，在各處被熱烈的討論着。但是各個人心理上由于文化傳統上病態因子所造成的主觀的狹籠，却很少人接觸到。例如說現代世界文化的主流，在于「科學

與民主」，經過了這次已經結束的反侵略戰爭，這個主流更爲明顯更爲有力。不尊重科學與民主的，無論怎樣掙扎，也逃脫不了自取滅亡的命運。中國文化的重建，也無非是遵循這個主流而邁進。但是這個主流被介紹到中國來，並不是新近的事，爲什麼到了現在，這個主流在我們的國土上還是生不了根呢？特別是在國人的情緒態度上，無論是在口頭上怎樣喊着科學與民主，可是一究其生活的內容，依然脫不了迷信和獨斷的色彩。這就是說，主觀的心理上的狹隘，依然是根深蒂固的盤踞着。我們看那少數受過科學訓練的人們，披上白衣在實驗室裏，他會客觀的用着精密的儀器在求準確的測量，一出了實驗室他一樣的撒謊造謠，恐嚇詐騙，陰險徇私，無所不爲。在街車上知道怎樣對婦女讓坐，在公共場所他也知道讓女子先走，但一回到家，或回到工作室，他却對婦女表現了十足的輕蔑鄙視的無理態度。也許他念過不少科學管理的書，寫過不少科學管理的文章，但一樣的任用無能的親戚朋友，依然營私舞弊。這些現象無形中好像成了「中體西用」論者的諷刺。在這裏，我們却看到了另一個更爲嚴重的事實，這就是個人心理上病態發展的開始。在心理病理學上，有一個現象叫做「品格的分裂」(Splitting of Personality)。這等病態在開始時，便是顯示了情緒態度與理智認識的脫節，病人的情緒表現，和理智方面對於現實的認識不能統一了。病人有一些恐懼，有一些幻想，在起初時，他也知道這並非事實，可是因這些恐懼和幻想所引起的情緒反應在病人是控制不了的。時間稍久，病人爲情緒態度完全克

服了，從此他沉浸于幻想，和現實距離得愈遠，病態也更深，最後他的理智能力逐漸衰退，情緒反應也逐漸萎縮，成爲「木僵」狀態（Stupor）。病態發展到這個地步，真是幾乎不可救藥了。而在這等個案之中，我們要是略加考察，我們可以發現病人在很早的時間，便表現了思想和情感分裂的過程。因爲那種表現是比較輕微的，所以病人祇有一些乖僻的性情，荒誕的行爲，而在一些正常的人看來，也不過祇覺得他有點「怪」，有點「不可解」，想不到他最後會造成精神病的悲劇的。這個基本的原因，據我們多年的考察和國外一些專家們的意見都認爲這是在文化交替過程之中，人們在理智方面認識了某種新型文化的趨勢，努力使自己成爲新型文化的適應者，但在情緒態度方面，因爲舊文化的陶冶，幾乎造成了他某種定型的情緒反應。他沒有能在生活實踐之中，使他的情感跟着他的思想往前走，這就是品格分裂的起點。我們要是看清了這一點，我們對於現在我國社會上許多病態的現象，便可以找到比較科學比較近于真理的解釋。特別是在談到我國文化改革的問題時，也便知所警惕了。例如強調人才教育的人，往往傷感着在校優秀學生，一到社會便同流合污了；強調訓練的人，也在慨感着「夏一旅而覆筭，楚三戶而亡秦」，現在訓練了如許的幹部，也無補於國是，制定了精神動員的綱領，號召了社會風氣的改革，但是天下滔滔正如狂瀾已倒。這等現象，我們固然不能忽略最重要而有決定作用的社會環境的病態因子，但是這些教育，訓練，綱領和號召，在各人主觀心理上的影響，至多祇改變了一點皮毛的

形式的理智認識而已——至于連理智認識都沒有改變的，自然更不在話下。而在情緒態度上，都沒有能在生活實踐上去使他們從傳統的迷妄與獨斷的「狹籠」中解放出來，於是「超我」(Superego) 堅強的人，也就是說對法律道德的制約力，還有很多顯忌的人，因為思想與情感的脫節，便耽耽於幻想，病態的便逃避到幻想中以求思想與情感的片刻的平衡。「超我」力量薄弱的人，便一任腐舊情緒態度的野馬，橫衝直撞，無所不為。一點皮毛的形式理智認識，更被擠得無影無形了。就在提倡文化改革或是討論中西文化和介紹西洋文化的人們，從他們本身的論調來看，我們也可以發現在短短的十幾年間，或幾十年間，在他們論調上自相矛盾，前後判若兩人，這也在於當年一點新興的理智的認識，沒有能從內心深處改造了他們的陳腐的情緒態度，稍縱即逝，那「心中的羅亭」，並沒有被「搶斃」了，時日一久，一點理智認識，也為情感所溶化，提出和自己先前的認識完全相反的論調來，以求得思想與情感的病態的統一。這些就是我國介紹或提倡了「科學與民主」幾十年，而無補於新文化建立的主觀心理上的原因。這也許是我們的偏重吧！我們從事心理病態研究的人，在個案研究中，在心理治療的過程中，都使我們驚心觸目的感覺到一個人情緒態度的頑強力，和它對於人類行為的制約力。所以我們除了積極的主張改革社會環境方面所加于文化生活中的病態因子而外我們更注意到健全的情緒態度的培養。在教育中，在訓練中，不能祇注意到智識的傳授或形式的依順；在文化改革或介紹西洋文化的運動中不

能祇着重到理論和技術的學習；我們要在生活實踐之中，澈底改造我們的情緒態度，睜開眼睛，學習人家的榜樣。文化是國際性的，世界文化的主流，在於「科學與民主」，但是我們陳腐的情緒態度，使「科學與民主」的精神，無從在我們心理上生根。即使我們傳統文化方面有不少的可珍貴的遺產，但在我們陳腐的情緒態度的衝撞之下，這些所謂遺產，也祇有黯然無光。祇有在我們情緒態度上澈底「科學化」「民主化」了，才能夠更科學的更客觀的來評價我們傳統的文化遺產。這是值得每個提倡文化改革的人所密切的注意和猛省的。

## 略論兒童行為指導工作

兒童行為指導工作的主要目標在於幫助兒童作健全的生活適應。近代的動力心理學告訴我們，當人們在作任何一種反應時，往往是運用了整個身體和心理的能力的，神經系統，肌肉系統，感覺系統和情緒等在人們反應環境的刺激時，往往是密切的聯繫着，而不可分割的，所以要希望兒童們能作健全的生活適應，就不祇是使他們具有強健的體格，並且還要使他們能正常發展他們的心智能力。因此，近代「健康」一名詞的含義，往往統指心身兩方面的健全而言，這也就是近來從事兒童保健工作的人們，逐漸的把他們的目光注視到兒童行為指導工作的原因了。

我們再看看在人們的生活適應之中，他們將迅速遇到那些問題呢？這也就是說兒童們具備那幾類生活行為呢？概括的說起來我想也不外下面三個主要的方面：首先是生物性的身體需要，使我們時時尋找順利的滿足；其次是內在的心理方面，特別情緒方面的需要，我們是時時企圖獲得安定的平衡的情緒生活的；但在我們要得到上述兩種需要的滿足而活動時，我們却又遭遇到社會文化的對於人們行為的規範作用，它時時在施以迫力使我們作有效的成功的適應，後者的影響往往普遍的彌散在我們日常生活行為之中，甚至使我們純

生物性的行爲，都非常濃厚的附着了社會文化的色彩，例如說作爲吮吸動作主要器官的舌的動作吧，它在胎兒成長到五耗的長度時便開始有舌肌肉的成長了，作爲口腔的器官，它在那時也同營了鼻腔的作用，它是起源於外胚葉而生長起來的，在解剖上它正在胎頸動脈弓之上，這也可以知道它第一個機能還在激動血液，所以在母胎時舌肌肉的動作對於胎兒營養的關係是十分密切的。正常的胎兒在第一次接觸到母親的乳頭時，祇要是被放置在適當的而舒適的位置時，有百分之八十的機會立刻表現吮吸的行爲，舌的動作和吮吸的行爲，在這個階段中可以說是純生物性的活動。後來嬰兒吮吸手指了，這雖很少營養的意義，但是作爲一種獲得身體快感的方法，多少還是生物性的動作，就在這時，文化的威力開始它的影響了，吮手指的動作可以遭到禁止，吮手指可以表現某種情緒遭到壓抑的表示。直到後來，我們的吮吸動作必得在文化所許可的幾種形式下才可以表現，所以有些心理學家說成人們吸煙，吃口香糖等動作多少是兒童期追求口部快感的吮吸作用的繼續。而舌以後在語言發展上也佔了更重要的地位，語言活動很顯然的是社會性的行爲了。這可以看到我們在作生活適應時所遭遇的問題雖是上述三個方面的，但是在我們的行爲動作的時候，社會文化因子的影響卻更具有決定的作用，特別是隨着人們發育的進展，生物性的行爲逐漸爲社會性的行爲所替代。所以盧騷懷疑了霍布士所說的「自然人」的存在，佛洛伊德強調動物性的本能行爲也受了激烈的批評。明瞭了這一點，我們在兒童行爲指導工作中，便不得



不把重點置於兒童社會性的行爲和這些行爲所引起的心理的影響了。我所以說明這一段是因爲我看到有些人僅僅把兒童身體衛生習慣的指導視爲整個兒童行爲指導工作的內容了。定期檢查兒童的身體健康，注意兒童營養，清潔，睡眠，休息等習慣，這無疑在兒童生活中是極端重要的，但祇是這些還不能發揮兒童行爲指導的積極機能的，這種誤解一半是中毒於機械的把心理現象視爲生理現象的從屬的還原論，一半也是缺乏近代心身醫學，社會學，臨診心理學和文化人類學的素養，而忽視了人類行爲的社會意義所致。

還有些人把兒童行爲指導和舊式的所謂道德訓練的意義等同起來了。片面的根據了現社會裏成人的心目中所認爲金科玉律的教條迫使兒童「就範」，便認爲能使兒童的行爲得着正常的發展了。這不僅是忽視了對於兒童心理狀態的了解，並且也忽視道德的發展性和相對性了。道德目標是演進的而不是常住的，道德是隨着社會文化的發展而變遷着的，我們要是不能把社會文化置於永遠靜止死寂的狀態中，道德也不會成爲永遠固定的教條的，我們所認爲行爲型式中的道德意義又那能無保留的強注入在發展着的兒童們呢。所以勃倫特 (G. S. Plant) 在致察了人類品格和文化型式以後，他在最後提出了一應變的教育的主張，他說文化型式在變遷中，我們將怎樣教育我們的兒童呢？一個可能是背對着這種變遷，現在十個人之中大概有八個人在解決一切社會問題時是追求「過去的黃金時代」的辦法的，用過去的辦法來解決現在的問題甚至將來的問題自然是解決不了的，社會文化在變

，生活於其中的人在變，我們在指導兒童時要忽視了這個變那是祇有貽誤兒童的。第二個可能是儘可能的智慧的來預測社會經濟型式未來的變遷，從而作為指導兒童的根據，這是比較安全的辦法，因為近代社會科學的進步，已經使我們可以多少有點預測社會動向的能力了。但是這祇限於原則方面的，我們無法向兒童們預言他們將來生活適應方面的一點一滴。所以要使兒童能更有效成功的作生活的適應那就祇有發展他們自動應變的能力了。要培養兒童們的這種能力，我們得使他們逐漸認識「變」是一切發展的常則，對於「變」我們不僅不感到驚惶與反感，並且視為社會演進的動力，要使他們能寬容或是接受差異的意見，經歷多樣的經驗從而獲得多方面的發展，能有不易受創而穩定的情緒生活，多作獨立的判斷而儘可能的減少成人的督導。這不僅是適合心理發展的需要，並且也是依循了社會發展的法則的。

## 兒童行爲問題的調查

兒童行爲指導工作的目標，在於幫助兒童作健全的社會適應。兒童以自然的生物而出生，但他不能一刻逗留在自然的存在物的階段上，他必得由生物的個體轉化爲社會的個體，他必得面對着這個社會化的問題。在這時一面存在着社會的文化環境，一面是他自己所具備的心智能力。他必得在文化要求的範圍之內，來表現他的願望和行動。要是這客觀環境和主觀能力的任一方面發生了缺陷和病象時，他就不能有正常的反應，他便被視爲異常，於是也便發生所謂兒童行爲問題。因此在作爲謀文化要求與兒童行爲的調協與統一的兒童行爲指導工作之中，片面的注意兒童個體行爲的觀察，顯然還是不夠的。就在這同時，我們還得仔細的分析當前社會文化的內容，是不是還存在着限制或阻礙兒童發展的病態因子。所以社會的文化均衡 (Cultural Equilibrium) 和個體的健全適應，在兒童行爲的正常發展中，是不可或缺的條件。這是我們對於兒童行爲指導工作的原則方面的認識。

在實施兒童行爲指導工作之前，我們想對於我國家庭兒童所發生的行爲問題，有個鳥瞰的認識。我們想知道兒童的父母們或監護人們，在日常的現實生活之中，發現兒童行爲

方面有些什麼問題。我們便根據了我們過去的工作經驗，並且參攷了國內外有關文獻，擬定了「兒童行為指導諮詢表」。在這表裏，除了對兒童行為問題有簡單的說明以外，還臚列了四十九個比較普通的兒童行為問題，另加「其他」一欄，以便填寫表中所未列入而實際所發生的問題。我們想把這個表格分發給父母們，去填寫他們所已發現的兒童行為問題，因為顧慮了我國社會上尚無答覆公開問卷的習慣，所以就在去年兒童節，社會部舉行兒童福利展覽會時，利用父母們對於兒童福利展覽的興趣，在會場的出口把表格分發給來會參觀而願意合作的父母們，希望他們拿回去仔細的填寫，再郵寄給我們。結果我們總計收回了一百八十一份表格。

在這一百八十一份表格之中，除了性別未加註明的三份以外，計男孩一〇四人，女孩七十四人，年齡範圍男孩自一歲至十五歲，女孩自二歲至十二歲。因為人數較少，行為問題在性別和年齡組別方面的差異，沒有得着什麼重要的結論。籍貫以四川（三十六人），江蘇（三十五人），浙江（二十人）和湖北（十七人）為較多；其他包括湘、皖、冀、粵、贛、魯、豫、閩、晉、和吉、等十省。

家庭在現代社會組織中是傳遞文化影響最重要的單位，也就是孕育兒童行為問題最重要的場所。所以在實施兒童行為指導工作時，必得有受過完善的訓練的社會工作人員來協助分析家庭背景方面的各種因子的。因為這祇是一個普通的問卷調查，而又是在向少答覆問

卷經驗的我國社會舉行，所以不得不盡量使問卷內容簡單化。而且我們的主題祇在發現兒童行為問題的質量，所以在家庭環境因子方面祇包括了家庭經濟狀況，父母的教育程度，和父母的職業三項。這三項統計的結果，告訴我們這個調查所包括的兒童，多來自公務員的家庭——父親中有百分之七十八是公務員，而母親家居的佔百分之六十五；經濟狀況屬於中下的比較多——自己認為富有的和小康的祇佔百分之十四；而父母們的教育程度一般的說起來是較高的——百分之九十六的父親和百分之七十五的母親們，是受過中等以上的教育的。這不僅使我們知道這個調查所發現的兒童行為問題，是流行在那一類型的家庭之中，並且使我們看出將來我國兒童行為指導工作的實施，在開始時的主要對象還在於教育程度較高的家庭的兒童們。因為他們的父母比較起來有足夠的智識和時間來注意並觀察兒童的行為，並且在發現了兒童行為問題時，也知道怎樣去和兒童行為指導工作合作。

在這些諮詢表之中，父母們認為他們的兒童們沒有任何行為問題的計有五份，認為只有一種行為問題的有六份，其他的多是一位兒童同時兼有幾種行為問題的。最普遍的兼有五種或六種行為問題。有一位兒童兼有二十五種行為問題之多。要是依着問題發現次數多寡的次序來看一看最普通的兒童行為問題，我們可以舉出下列十個問題來：

### 第一表

行為問題

人數

百分比

兒童行為問題的調查

一一一

暴發脾氣	六一	三四
易害羞	五八	三二
睡夢中咬牙	五四	三〇
膽小	五三	二九
怕黑暗	五二	二八
反抗	四一	二三
常哭泣	四一	二三
注意力不集中	四一	二三
常打架和吵嘴	四〇	二二

在兒童行為問題發現的次數上，有一個比較明顯的趨勢，便是屬於基本習慣訓練方面所發生的問題，一般的說起來比較少，這一點在上表中已經可以看到而在下表中便更見明顯。

第二表

習慣類別	行為問題	人數	百分比
睡眠習慣方面	失眠	八	四
	夜驚	二一	一一

上表中的問題，有些已經不單純是習慣訓練的問題，而是顯示着情緒不穩定的徵候的——如夢遊，口吃，溺床和咬手指甲等。但即使把這些問題一併歸納在習慣訓練方面，總算起來，發現的次數也並不多。這也許因為習慣訓練是嬰兒期最重要的生活活動，而本調查所包括的兒童，在五歲以下的祇佔百分之三十八——共六十九人，所以這類問題便比較少見。而由於身體健康和智力的缺陷所發生的問題，便比較更少了。

第三表

行為問題	人數	百分比
常嘔吐	七	三

飲食習慣方面	夢遊	七	三
	夢囈	三三	一八
	挑揚食物	三五	一九
	厭食	三六	二〇
言語習慣方面	口吃	二三	一三
排泄習慣方面	三歲後溺床	三三	一八
	兩歲後吃手指	一四	八
整潔習慣方面	咬手指甲	一〇	六

兒童行為問題的調查

易昏暈

一二

留級

一六

特別愚笨

三

二九七

所以從整個的趨勢看來，這些行為問題，大多數還是由於兒童情緒生活的不穩定而來。在第一表最普遍的十個問題之中，倒有九個是屬於這方面的。所以兒童情緒生活的指導與處理，將是兒童行為指導工作中最重要的課題。

父母們對於兒童情緒生活的忽略，是比較普遍的。特別是在中國傳統的兒童教養方法之中，所謂「入則孝，出則弟，力有餘力則以學文」的原則之下，多少是偏重於理智方面的指導。關係兒童情緒的發展和教導，在中國古籍上是較少談及的。就是在國外心理科學的教科書中，儘管有多少關於情緒的學說和實驗，但是實際處理兒童情緒生活的指示，却是很少的。特加登（Florence M. Teagarden）曾經分析了在美國最流行的一本兒童心理學書，其中只有六百半的地位是用來討論兒童發怒的問題，而只有十二行的文字是談到這個問題的預防與處理的。所以在父母教育的實施之中，關於兒童情緒生活的科學智識，要有系統的介紹，這在兒童行為問題的指導與矯治方面，將有很大的助力。

人的情緒生活內容是很複雜的，它的表現往往是多樣的，所以兒童情緒方面發生問題時所表現的行為，也很少是單一的。這就是我們調查中發現兒童行為問題時，往往一位



兒童兼有幾種行為問題的原因。不過幾種行為問題同時呈現時，並不是各個問題孤立的存在着的。各種行為問題，往往是有機的結合成一種情緒反應型式，很具體的表現了情緒生活上某種情意綜 (Complex) 的存在。例如易害羞，不敢見生人，沒有勇氣作新動作的嘗試等反應，常常結合着表現了兒童自卑感的存在。我們在第一表上發現這些最普遍的行爲問題，很可能表現着情緒反應型式的存在。如其在這一方面得到若干線索，那末對於發現兒童情意綜是很有幫助的。特別是第一表的第二兩個問題，很明顯是代表兩種不同的情緒反應型式的——爆發脾氣是代表外向的面對環境的反應型式，易害羞是代表內向的趨避環境的反應型式。所以我們根據這兩個問題，作進一步的分析。我們把發現爆發脾氣一問題的六十一份表格挑選出來，看看這等兒童最普遍的還兼有那些其他的行為問題，對五十八份發現易害羞一問題的表格，也作同樣的處理。結果我們發現有着爆發脾氣一問題的兒童，最普遍的兼有不服從 (三十二人)，反抗 (二十八人)，常打架和吵嘴，逞強行為 (二十一)，固執 (十六人)，好侵略 (十四人)，打地滾 (十四人)，破壞 (十四人)，和威脅迫別人服從 (十一人)，而有着易害羞一問題的兒童，最普遍的是兼有胆小 (二十九人)，怕黑暗 (十八人)，常哭泣 (十六人)，過份呆板 (十五人)，感情易受刺激，過於孤獨 (十二人) 和禮經過敏 (十人) 等問題。這兩個種在本質上不同的情緒反應型式的區別，是常常明顯的。勃倫特 (Blunt) 在他所著的「品格與文化型式」(Personality and

the cultural pattern) 一書中，曾經對於兒童的行為問題作過概括的分類。第一類他稱為反抗的反應 (Rebellion)，所表現的徵候包括了我們上文所述暴發脾氣一型式的行為問題，第二類是驚惶的反應 (Panic Reaction)，所表現的徵候包括了我們上文所述易害羞一類型式的行為問題，據他的解釋反抗的反應多表現兒童情緒上有不適宜感 (Feeling of Inadequacy) 的存在。這等情緒的發生多由於：

(一) 父母的期望過切，對於兒童所期望的標準過高。

(二) 經常與成人和年齡較長的兒童們在一起，缺乏年齡相差不遠的伴侶，而成人的保護又過分週到。

(三) 由於環境方面的原因，使兒童發生自卑感和他人異樣的感覺。

對於他的這種解釋，可惜我們還沒有足夠的個案材料來加以分析。不過有一點是很有趣的，就是暴發脾氣一型的兒童中，我們發現他們是家庭中的獨生男孩的有十六人，獨生女孩的有十人，在出生次序中，第一個出生的有十九人，最末出生的有十一人，總計佔了具有遺傳問題的兒童的百分之九十二。而在中國家庭中，對於這樣的兒女又往往易於流入保縱過週或希望過切。關於驚惶的反應，據勃倫特的解釋，是表現了兒童情緒上有不安全感 (Feeling of Insecurity) 的存在。這等情緒的發生多由於：

(一) 失掉父母。

(二) 父母不正常。

(三) 在家中經常受譴責。

(四) 家庭經常的遷徙。

這任我們較為簡單的家庭情況的調查中，還沒有待着足以說明這原因的材料。

在兒童行為諮詢表中「其他」一欄內，我們並沒有發現什麼特別的問題，很多是可以歸納到我們所臚列的四十九個問題之中的。不過所敘述的是比較詳盡的事實而已。同時在這一欄中，我們發現另一些問題是與父母們對於兒童行為問題的認識有關的。我們接到過這樣的諮詢：

「男孩，五歲，他在三四歲的時候便胆子太大了，看見水裏的魚敢去捉，看見牛羊的角敢去摸，敢爬上汽車去玩零件以致跌得頭破血流，手指被刀削破也不哭鬧，反而視若無事。……」

「女孩，五歲半，她的行動太活潑，像男孩似的，簡直沒有女孩的樣子。……」

對於生物的愛好，對於機械的好奇，和對於身體痛苦的忍受，都很難遽認為是兒童的行為問題的，如其是真正的尊重兒童的權利，我們除了安排避免或減少危險的這些情境，來發展他們這種有益的特性以外，是沒有理由來埋怨他們的。所以我們不能以成人的興趣和好惡，來做識別兒童行為問題的標準的。至於所謂「女孩的樣子」，究竟以什麼來做標準。

這恐怕也將隨社會的進步而有不同。不過至少兒童行動的活潑，在我們看來，還不能就認為是兒童的行為問題，這些我們覺得都是將來在父母教育中所應特別注意的。

## 論成見

一個時時刻刻發覺自己去面對現實並且忠實於現實的人是不會有成見的，很明顯的，從字面上看「成見」兩個字的意義就很清楚，那是先就成型了的意見。一個人的意見既然是早就定型了的，那末他便很少勇氣也很少誠意去注視現實的新發展與新形勢了，結果往往是無視現實，拒絕了解現實，最後會被現實拋棄在後面，所以成見深的人往往是自囿於個人狹窄的牢籠，談不到對於現實的適應，同時也是自絕于真理，成見和愚蠢往往分不開就是這個原因。

在英文的字源上說，成見這個名詞不僅是意義明顯，並且還可以告訴我們一些這個名詞的歷史，這點歷史在現在看起來是更發人深省的。成見在英文上是 *Prejudice*，就是 *Pre-judge* 「先存的判定」的意思。判定既先存于事實發生以前，那末其不能顧慮到事實的真相和事實的新形勢是可以想見的了。據大英百科全書上說，*Prejudice* 這個字在拉丁文上是 *Prejudicium* 就是 *Preceding Judgment* 「預行鑒定」的意思。在古代法庭審問以前有一種預行鑒定的手續，特別是關於受審者的身份總是預行鑒定的，在古代羅馬 *Pre-judge* 一字就是專指對於社會身分的決定而言的。對於一個人的了解，他的社會身分所能供給我們

的資料往往是較為表面的，社會身分也常常預先給我們一些暗示，這無形中也便更滋長了我們的成見，這對於我們去真切的澈底的認識一個人是很有妨礙的，這無形中就縮小了我求真的圈子。所以謨爾斯 (Morse) 對於成見的定義是「對於一個或是一件事或是某種觀念的袒護的或反對的先入之見」。這是一種「心理上的狹隘或是緊張」，這種狹隘與緊張往往使人限於一隅之見而不能看到或考慮其他的方面。就是這「一隅之見」慢慢的把人拉得離開真理愈拉愈遠了。這是非常危險的。

成見這個字的字源起于社會身分的決定，在另一方面也就告訴了我們一個真理，那就是社會身分也常常滋長了鞏固了我們的成見。在心理學上分析起來，成見還不祇是單純的觀念，在成見中最重要的是最有力量的是圍繞着這個觀念的強烈的情緒狀態。據說這個情緒狀態中最主要的是優越感。覺得自己是最優越的，自己的一切都是對的，其餘的意見，甚至事實都不是重要的，這才使我們的成見更加根深蒂固起來。中國文字裏所謂「剛愎自用」，英文所謂 Yes man 都是用來描寫這等富有成見的人的。爲了要維持自己的優越感便不得不有一些制度或者是禮式來使他和別的人們有點區別。這些制度或是禮式一面是在形式上保持了他們的社會身分，一面也是在心理上加深了他的成見，所以我們在社會上往往看到那些擁護特權的社會身分的人，他們的成見也是最多最頑強的。巴朗德 (G. Palante) 在他的心理社會學裏論到社會禮式的定律的時候就曾引用保羅亞當 (Paul Adan) 在 118

九九年十一月二十七日「巴黎日報」所作「未來的太太」一文中的一段話：

「在無邊多數的婦人中我審察出她們的在等級上的各種區別和各種禮式的拘泥性。不論是那一行列裏的人及其所穿御的是那一種妝服，把她剖解開來一看，你們總得發見着這一個所謂『太太』的——叔本華之所謂可怕的太太的厭纏不休的病態的偏見：她要自儕於某一比她要高貴的太太並力防另一比她要低賤的太太之要來和她相並，看她揀選或安排其妝服，家務，和出入預算的每一種事件——目的都在決定她或比擬她是上流社會之身份時的意志，又是多末固執！」

「假如我如此反復去推論這點，這因為我於其中看到資產社會之心理的幻像，象徵和總匯的緣故，世俗虛榮諸種原理同時支配着她們的妝服，禮式以及許多各種更為重要的東西，有如：婚姻，交際，教育，選擇職業，安排生活及幸福之節目等等。婦人們評判一位大偉人和選買一頂帽子，是同一理想的，她們一有這種精神狀態之後，對於所有一切變革——要把一切事物加以推翻或重建或要把她們的宗教生活，或規章上的等級加以傾覆的變革，她們都視為是不可了解或憎惡難堪的「回事」。

因襲成見的人恐懼改革，正是恐懼這個改革會揭穿其空虛的優越感之故。謨爾斯在論成見時也說過成見是一種「爲了自己的興趣或感情而發生的願望歪曲見解」。正因為有這優越感的興趣和感情，所以對於現實的估量祇是自己的心願而非現實真相。根據這心願而

生的見解自非歪曲不可。所以成見流爲偏見，由偏見再流爲迷信和頑固。這個心理演變的過程是很明顯的。到了這個階段，對於一切相異的見解便會特別敏感的嫉視乃至敵視。在他們看來世界是單一的——那就是他們的成見；世界是靜止的，絕對的不可變的。於是把人與人之間的距離也拉得遠了。這就是所謂「社會距離」(Social Distance)。這種社會的距離往往成爲一切合理的社會改革的阻力。

所以成見小則損害自己心理的健康，大則阻撓社會的進步，還是非常有害的，成見的對面是寬容，祇有寬容的胸襟才有客觀的態度，有了客觀的態度才能容變，才能應變。所以民主的教育和科學的教育是使人們認識「變」，容忍「變」，從而適應「變」。這些和成見是絕緣的。



## 人們怎末會得精神病的？

戰爭不祇是給我們帶來物質的毀滅，使我們的物質生活更加困難起來，並且它常常給我們以心理上的打擊與威脅，使我們心理上失掉平衡與常態，所以在戰爭以後精神病的蔓延幾乎是不可避免的現象。第一次的世界大戰在醫學史來說也正是精神病學飛躍的發展的一樞紐顯著的時期。我們的八年抗日戰爭總算在軍事上克服了頑強的敵人，但是不幸的我們在八年抗戰剛剛結束的時候，不祥的內戰却又爆發了，並且有日益擴大與延長的趨勢。我們從事心理治療工作的人，平日早就痛心疾首的看到社會的不安是如何慘酷的吞噬了善良的人們的心理健康了。所以現在看到不祥的而且是不義的內戰，爲了職業道德上的正義感我們是不得不大聲疾呼反對內戰的。因爲在一個精神病院或是心理治療門診去治療或矯正一個人的心理病態不僅是長期而艱苦的工作，而且這種花費在補救方面的努力多少還是消極工作，要是社會在那裏大量的製造精神病，那末我們即使是加倍的努力，那效果又是顯得多末的微弱呀；並且一個病人的真正的康復是在於他能夠恢復他的工作能力和先前的社會生活，一個精神病人是不能一輩子幽禁在在病院裏的，要是社會的不安一直在持續着，那末在病院裏康復了的病人，一旦走出病院他依然又爲職業的不安，社會生活的災難襲

人們怎末會得精神病的

擊着，那末他的精神病的預後便十分可慮了。所以爲了維護同胞們的心理健康，我們不得不堅決的反對內戰，並且希望同胞們要用自己的力量與行動來制止這製造精神病的內戰。

現在，我們得問一問人們怎末會得精神病的呢？自然在這裏我們不能忘記含着若干真理的一句格言，那就是「健全的精神寓於健全的身體」，所以生理的病態，不管是外部的受傷或是內部中毒都可能引起心理上的失常。但是我們要是到精神病院裏去翻閱那些病人的個案記錄時，我們便可以發現爲了生理的病態而招致心理病態，實際上在數量方面是很少的。多半的精神病還是由於人們生活適應方面發生了困難而來的。所以現在精神病學的問題已經不單純是醫藥上的問題了，就從病原的確定和病癥的治療方面來說，也是處處與病人所生活着的社會環境發生着密切的關係的，我們可以說精神病祇是病人們解決他們的生活適應問題時的一種病態方法而已。因此要明瞭我們爲什麼會得精神病就不得不先看看究竟在我們生活適應方面有些什麼問題，基本的說起來，要不是爲了這些問題或是要不爲了這些問題的經常的遭受挫折與威脅，那末我們也就無從招致精神病了。

我們生活適應方面的主要問題不外生物性的身體的要求，社會文化對於我們行爲的規範的要求和我們個人心理上的要求，現在我們就把這三個方面的要求提出來談談：

#### 生物性的身體要求

人，在基本上是一個生物性的存在物，我們人類是生物中的一個類屬，因此我們在身

體方面也有着一般生物所共同的要求，爲了維持個體的生存，我們需要清潔而足夠的空氣與陽光，我們需要作爲身體機械發揮機能所需的動力的營養，我們要保持體溫，要避免風雨及其他損害身體的一切災害，這和一般生物的基本要求是沒有很大的差別的。爲了維持種族的綿延，我們在身體上有性腺的分泌，這也就在我們體內造成一種需要滿足的兩性衝動的緊張狀態，這種緊張狀況在表現了適當的兩性行爲以後便鬆弛下來使我們的身體又回復到平衡與安定。這也是一般生物所共同的行爲現象。不過在人類中，這種身體要求是很嚴格的爲社會的文化背景所制約着，它便不像一般生物那末簡單了。這在以後我們討論到社會文化的要求時我們還得詳加解釋的。總之，上述這生物性的身體要求在我們生活適應方面是很基本的又很重要的，在原始文化的社會中，這等要求乎成爲人類活動的主要部門，人們的一生幾乎全部時間都花在滿足這等要求的活動上，在文化較高的社會中，按理說這等基本要求的滿足是應該不會再使我們花費很多時間與精力去圖謀的了，更不應該有人在這等基本要求的方面再受什麼嚴重的挫折了。所以羅斯福所說「免於匱乏的自由」，其實還是一個合理的社會的最低限度的條件。自然這個條件在現在看起來幾乎還是一個崇高的理想似的。儘管有些人是剝削了他人努力的果實而在揮霍享樂，而不少的人終日手足胼胝依然不能溫飽，這些人在基本的生物性的要求方面受了經常的挫折，這不僅侵害了他們的身體健康，並且是也侵蝕了他們的心理上的健康。所以我們希望有一個和平康樂的社會。

人們都能夠豐衣足食，人們也都能有安定而快樂的家庭生活，這就減少了我們招致精神病的一部分因子了。

社會文化對於我們行爲的規範的要求

人，固然是生物性的存在物，但是和其他生物最不相同的一點是他還是一個社會的存在物。我們在剛剛出生的時候固然和一般初生的生物沒有什麼兩樣，但是就在我們剛剛有生命的時候開始，我們也就一天一天的被加上了社會文化的影響了。就從嬰兒時的營養行爲來說，在不同的社會文化影響下就形成了不同的營養行爲的型式，這些行爲型式的決定，嬰兒本身是無力過問的，是社會的文化經過了父母們來給嬰兒們規定的。例如說古代斯巴達的嬰兒們出生後必得被暴露在山野間以試驗兒童的活力，不幸嬰兒們在這個時期裏被凍餓而死，這祇證明他是不適宜于生存的，必得經過了這度考驗才能得到父母的照顧，而我們現在保育嬰兒時，要科學的規定了每四時才給嬰兒哺乳一次，這些差異對於我們以後的行爲型式是有影響的，而這些差異正是由於一個社會的文化背景所決定的。又如在我們社會中，從兒童期起始，兩性行爲是一種社會的禁忌，兒童們被禁止在人們面前作任何與生殖機能有關的動作，甚至兒童們對於性的好奇都是被遏止的，這個身體器管的機能，從兒童期起便被訓練着要加以禁抑的。但據文化人類學家告訴我們，在梅倫內西亞地方的特馬勃倫人是對於食的動作從小便受到嚴格管制，兒童從小便被訓練着，不得在公眾的面

前吃任何東西，吃東西的時候不得看別人，也不得看別人吃東西，而對於兒童兩性行爲却是極端的放任，成人們還常常鼓勵兒童們作兩性的遊戲和姿態，這使成長在這兩種社會中的人們的行爲顯出了很大的差異，這也就可以看出社會文化對於人們行爲的規範力量了，除非你不生存在人間，要生存在人間你就無從脫離社會文化的制約。

#### 個人心理上的要求

在上文我會經說到在原始文化的社會中，人們幾乎是把全部時間和精力化費在滿足生物性要求的活動上的。在文化發展了的社會中，人們在生物性要求之外，個人心理上的要求的比重就增加分量了。我們並不以物質的享受爲最大的滿足，我們還有所謂精神上的需要。一個被幽禁在牢獄裏的人，即使給他物質生活上種種的優待，也不能使他認爲是正當的生活着，一個失業者即使得到政府的救濟，維持其相當水準的物質生活，依然免不了情緒的失調和精神上的病態，這些就是因爲心理上的要求沒有得到滿足的原故。這類心理上的要求也可以分做三個部份來說明：

一，對於舒適和滿足的需要。換句話說我們是常常要避免苦痛，避免得不到滿足的慾望的煎迫。人們常常喜歡教訓別人「人應該吃苦」。這「應該」兩字是從價值的意義出發的。要是科學的從人們心理健全的發展來說，人們的吃苦可以說是爲了達到更高的精神上的目標而不得已時所採取的暫時的辦法而已。「吃苦」實際上是違反我們心理上的需要的。所

以並不是「應該」的。至於被奴役的人民被教訓着要「吃苦」，那更是特權階級要維持其統治的欺騙與麻醉而已。在一個合理的社會裏除非爲了某種共同的更崇高的目標而在事實上不得不暫時忍受「痛苦」外，一般人民是有權利來要求心理上的舒適與滿足的，宗教上有「苦行僧」，人們也有缺乏欣賞生活享受的能力的，這些在我們看來多少是心理變態的表現。我們要是經常的得不着心理上的舒適與滿足，那末我們心理健康的受損害是不難想像的了。

二，對於自我尊嚴，獨立性，成就，適宜感和強力感的要求。一個人不願意忍受別人所加的無理的侮辱。巴頓將軍打了兵士一下耳光引起美國國會的憤怒與責問。歷史上也記載不少人民爲了不能忍受奴役而不惜流血的抗爭。這都說明了我們的自我尊嚴感是我們的基本心理要求之一，絕對被損壞不得的。父母對於兒童過分週到的幫助與保護，有時反而引起了兒童的反感，這說明了我們的獨立性的要求在兒童期便表現了。憑着暴力的統治把人民視爲奴隸視爲從屬的所有物，使人民失掉獨立的人格，這也就是專制統治無法取得民心的重要原因之一。人都是願意做自己的主人的，這也就說明了民主政治是比較能順應人類的基本的心理需要的。我們的職業生活不祇是解決我們物質生活的一種手段，更重要的是在我們心理上，我們可以從我們的職業活動中去欣賞我們自己的成就。「文章是自己寫的好」，也正因爲從那裏可以得到欣賞自己的成就的滿足。科學愈進步，工業過程的分工

也愈精密，人們在成品的製造過程中的工作有時只限於極微細的極機械的一小部份，人們便無法從自己的勢力中看出自己的成就，這是工業社會中損害工人心理健康的值得注意的現象。這並不是說我們反對精密的分工，而是說爲工人的心理需要，不管一個人所担任的工作是如何微小的一部分，我們應該經常的讓工人們有了解整個製造過程的機會，使他們認識自己的努力在製造過程中的重要性，卓別麟在「摩登時代」一電影中所表現的一個專門旋轉螺絲釘的工人，走到電車上見到人家的大衣扣子都誤爲螺絲釘而要去旋轉一下，這雖是銀幕上的諷刺，但是經常的機械的過度精密分工的工作，使工人們無法欣賞自己的成就，因而損害了工人們的心理健康却是值得我們警惕的事實。適宜感和強力感都是和自我估量有密切關係的，這等心理上的需求要是經常的得不到適當的滿足是會使我們發生自卑感而引起心理或行爲上的病態的。

三，對於安全感和他人的情感的要求。我們要是生活在處處受威脅的社會中，我們便時時生活在恐怖的情緒中。許多精神病是由於常受威脅的緊張情緒狀態而來。一個人心理上要是時時感到不安全那末他或則流爲消沉抑鬱，或則成爲暴躁與不安，在經濟不景氣的時候，不僅精神病增加，同時社會的騷動也成爲很難避免的現象。所以羅斯福在致慮未來世界和平的時候特別提到「免於恐懼的自由」，在心理衛生的立場上講，這個自由實在是和平社會不可缺少的條件。人是生活在人羣中的，合羣性雖不是什麼本能，但是人們要得到

他人情感的溫暖却是人們一般心理的需要。社會上存在着人吃人的現象。少數人靠着捏着他人的脖子騎在人家背上來提高自己的地位，這就造成了人與人之間的鴻溝，使人們必得以高度的警覺與猜疑來武裝自己以防範人家殘酷的襲擊，這樣的社會還有什麼人情的溫暖呢。病態的猜疑與忌妒往往是由於這種社會背景而產生的。

我們談過了人們生活適應的主要問題，我們也可以看出這些問題是怎樣的直接影響了我們的心理生活。而這些問題的健全的恰當的解決又無一不與我們所生活的社會環境息息相關。所以要使我們有穩定的情緒健全的心理，一個和平康樂的社會環境實在是必要的。讓我們爭取和平康樂的社會在中國實現吧！



## 救救心理苦難的人們！

沒有穩定的社會環境，便無法使人們獲得健全的安定的情緒生活。當人們生活在經濟恐慌，社會騷動的環境中時，他們只有天天在焦慮，憂懼中度着情緒緊張的日子。自我堅強一點的人，還能咬緊牙關抵擋住這環境給予人們的心理磨難而撐持下去；自我衰弱一點的人必然的爆發各種形式的行爲與心理的病態。這種行爲的病態更增加了社會風氣的衰頹，而心理的病態也直接和間接的減低了社會機能的效率，在這樣一個惡性的輪迴之中，我們談不上國家民族的前途和希望，更談不上個人的健全的心理生活。所謂防止心理疾病和增進心理健康的心理衛生工作，在這樣的社會裏，不僅是成爲徒費心力的毫無效率的工作，並且，當社會在大量的製造精神病時，一個醫師或一位心理學家想在病房和門診來矯治這些病態，那簡直是成爲一輪社會的諷刺畫了。這就是我們從事心理衛生工作的人被逼得把眼光從病房與門診轉移到社會環境上去的原因。

我們從人類的心理需要來說，自我尊嚴感是健全心理的必要的基礎。在一個合理的社會裏，必得要能供給足夠維持個體獨立生存的物質生活條件，使他感覺到憑自己的能力

而獲得自我生存的力量。在美國經濟不景氣的時候，許多仰仗國家的救濟金而生活的人，經過精神病學家和心理學家的研究發現多半是陷在情緒不穩定的狀態中，他們並不是立刻就有凍餒之虞的，就是爲了他們的生存是靠着國家的救濟，使他們直覺的感到自己似乎是「無能」，這就大大的損害了他們的自我尊嚴感了，也就立刻激起情緒上的波瀾了。我們現在的政治情形下，三千萬的逃荒的饑民却求生無路，救濟工作的效率比牛步還遲緩，而極少數的即使得着救濟機會的也是手續紛繁，官腔十足，人們爲了想得一點續命的「恩賜」不得不硬着頭皮去裝笑臉受呵斥，一點點的自我尊嚴感爲之掃蕩無遺。明明是當政者人謀不臧而造成經濟恐慌，高漲的物價在凌遲着千千萬萬爲國家工作的人們，但是當他們乞憐式的提出一點改良待遇的要求時，不是公式的推、拖、騙、騙，便是誣蔑威脅甚至無情的拘捕屠殺。中國文字上稱不值一惜的老百姓爲「蟻民」，但是「蟻」還可以有他的獨立生活，除了頑童與瘋人，也很少故意去踐踏螞蟻的，而我們的人民却天天在計劃的陰謀之下被侮辱與損害，實在連螞蟻也不如，這還談得上甚麼人的尊嚴？我們從心理學的立場來說，人的自我尊嚴感遭到損害時決不是就能夠平安無事的過去的，它會轉化爲深刻的仇恨心來作爲心理上的補償的。受忽視的兒童會偷偷毆打或推倒年幼的弟弟或妹妹，或則故意去毀壞父母所禁止毀壞的東西，去表現父母所最痛心的行爲。等待着爆炸的仇恨是時時在找着轉嫁的對象的。我們看近兩個月來，在學校裏侮辱同學毆打同學，侮辱教授毆打教授的風氣，

已蕩蕩延到多數的大學和中學。而街頭上，商店被搗毀，警察和司機公然的械鬥，到處是氣殺騰騰相打成風。用打風來排斥或打擊政治上的異己，在目前自然是輕而易舉的事，因為多數有的是待爆炸的仇恨，在盲目的等待發作的機會。但是這正如玩火的危險是一樣的，現在儘量的在製造或煽動人民仇恨的火的人，有一天會被這仇恨的火所焚毀的，多數人在放任這種仇恨的感情野馬盲目奔馳時，社會是無法安定下去的。即使丟下民族國家的前途不講，爲了維持現在的統治，這種放任，豈惑甚至策劃人民間相互仇恨的打風是也祇有使統治的基礎更加動搖起來的。一個國家成了瘋人院時，試問還談得到什麼政權呢！我們談到人民最低限度的自由的保障，還不祇是爲了順應國際大勢所趨，實在是保持現社會體制和保障個人心理上的自我尊嚴感所必需的。多數人的最基本的心理需要在經常的遭受挫折，少數人是無法安坐在寶座上的。「人心」是什麼？具體說起來就是人民的願望，要是多數人在懷着「時日曷喪，吾及汝偕亡」的願望時，衝鋒槍和火箭砲是無法抵禦人民這種燎原之勢的仇恨野火的。

再說到獨裁的政治作風，坦白的說起來澈頭澈尾是建築在踐踏個人的自我尊嚴感上面的，「一人君臨於上，萬民奴服於下」，「國家可對人民作無限制的要求」，不從心理上澈底摧毀了自我感覺的人，是無法來適應獨裁的政治社會的。因為獨裁摧毀了個人的自我感覺也就談不上個人的責任感了。「天下興亡，匹夫有責」是先要肯定「匹夫」有獨立人

格作獨立判斷的前提上的。大家都成爲被牽着鼻子走的牛，它除了忍受鞭撻以外，還有什麼責任可言。兒童到了相當的年齡必得讓他有收藏自己物件的箱子或櫃子。必得尊重他保管自己的東西的「物權」，這才能使他知道如何尊重他人的物權並且養成對自己的行爲負責的習慣。要是父母可以隨意的搬動兒童的東西，他必然覺得隨便去拿人家的東西是沒有關係的事。許多所謂兒童的「偷竊行爲」，實際上也不過是父母早就摧毀了兒童物權的觀念所表現的行爲而已。兒童的一舉一動都祇是父母命令的執行，這不僅阻遏了兒童的創造性，並且使兒童感覺到一切行爲的後果是他所無從負責的，負責的祇是發命令的父母而已。在國外所流行的情緒穩定性心理測驗中，「專斷的父母」往往成爲佔着重要性的項目之一，也就是因爲父母的專斷消滅了兒童行爲的責任感。所以官僚作風是獨裁政治的必然的產物，當主管一部分工作的人認爲不能通過的事，悄悄的在上司的會客廳裏談笑風生的通過了，並且用命令來要他執行先前他認爲不能通過的事，他除了感到極度的侮辱以外，他以後再也不會認真負責的來「做惡人」了。口口聲聲在標榜「分層負責」，「澄清吏治」，而實際上却死抱住獨裁政治的腐尸不放手，這是無從使人看出這種政治有什麼前途的。貪污舞弊早就成爲構成獨裁政治的主要支柱還有什麼澄清可言。一羣自我尊嚴感被掃蕩得干干净净而沒有責任感的官僚，終日惶惶的在想從物慾的放縱和物質的貪婪中來獲得心理上的麻醉與補償，試問被壓搾得「油乾燈草盡」的老百姓在這樣的社會裏還有什麼活路。到了這

時候豈祇貪污成風而已，官僚們所受的層層壓下的侮辱與怨氣，不得不再從他起層層的轉嫁下去，這就又造成了整個社會中仇恨的人間關係了。任何一個爲公衆服務的機關的人員，絲毫沒有服務的觀念，無論你是到公共汽車站去買一張票，到航空公司申請一張飛機票，到醫院診病，到銀行取錢，你總可以看到他們正睜着紅紅的眼睛，緊張着面部的肌肉，像獵犬看到純良的白兔似的。「好小子，今天也到我手上了，該是我發洩怨氣的機會了」，這種神情都在他們的一言一動裏充分的表露出來。實在的他們心頭所積壓的侮辱與怨氣再找不着遠末一個「下水道」，他們真的會要瘋了，遭殃的自然祇有那些無權無勢的綿羊似的老百姓了。這種仇恨的人間關係的蔓延乃至使人失掉世界上還有任何善意與同情的存在的信心。一位善心的太太，在六月炎天霍亂流行的時候，看到門外窮苦的鄰人正在水溝的石隙旁盛取飲水，他走回家中看到自己儲着自來水的水池，他實在忍不住了，他本能的去告訴他的鄰人請他們需要飲用水時到他家的水池去取，意外的他看到鄰人們躊躇落寞的神情，他剛一轉身便聽到鄰人們在竊竊私議：「自來水賣到上千塊錢一挑了，那有恁好的人準是水池裏掉下死貓死耗子了，別去上當呀」；他氣得要哭。但是，他們也是無辜的，仇恨的社會人間關係經常的在教訓他們，使他們養成了幾乎成爲定型的猜疑態度了，他們那敢輕易相信人家會對他有善意的同情呢！就在這種情形下，我們看到猜忌，嫉妬，陰私險惡像空氣一樣的籠罩在整個社會上，整個社會成了無邊涯的心理病院。

所以我們站在工作的崗位上，不斷的從日常所得到的刺激裏，使我們痛切的感覺到爲了救救千千萬萬被心理苦難所磨折的同胞們，民主的政治革新實在不容再遲緩了。

## 附錄

佛洛伊德對於社會學的影響

Kimball Young 著

佛洛伊德心理學對於社會學主要的貢獻，在於它供給社會學若干概念的工具和學說以分析和解釋社會事實，其次一影響便是介紹社會學研究工作以若干新的技術。佛氏的觀念與方法的滲入社會學是漸進的零星的，他的著作有些也比較更容易被接受。并且散布佛氏學說的方法也有不同。佛氏和他的門徒們自己往往涉及一些原來是屬於社會學範圍以內的問題。而應用佛氏一部分學說的精神病學家們也是很久便間接的影響了社會學，特別是在他們論及家庭，行爲過失，犯罪，宗教，羣衆行爲和領袖能力等問題時。自然，在社會學家們自己閱讀了心理分析的文獻以後，也想在解釋他們的資料時應用若干這些新的概念。而且社會學家們自己直接受心理分析訓練而把那方面的智識應用在他們的研究和學說之中的也在日漸增加中。雖然觀念的傳播並不完全是一方面的，但到現在爲止，佛氏的觀念和方法，並沒有如我們希望於將來可能的那未受社會學的影響。

佛洛伊德對於社會學的影響

一四七

這篇論文並不想把可以代表心理分析和社會學交互影響的重要論文列舉出來而加以檢討。主要的是注意於過去二十五年內從心理分析與社會學交互影響中所引起的在研究方法和系統理論方面的基本問題。要得到關於佛洛伊德主義對於美國社會學的影響的一個正確的但並非完全的檢討，可參看 E. W. Burgess: 'The Influence of Sigmund Freud upon Sociology in the United States', *Am. J. Sociol.*, 45:356, 74, 1939; 並參看 A. A. Bergle: 'The Introduction and Development of Freud's Work in the United States', *ibid.*, pp. 318-25.)

「心理分析」一名詞在許多方面是被隨便的應用着，廣泛的指佛洛伊德，阿德勒和容赫的工作而言。但嚴格的說起來，這名詞應該僅僅應用於佛氏及其密切的信徒，而在這篇論文裏提到心理分析時是和佛洛伊德心理學同義的。同時還得說明的是作者從基本概念和科學興趣兩方面着想，並沒有嚴格的去區別社會學和文化人類學。僅僅在作為參考時一提及佛氏對於人類學的貢獻。

除了佛氏著作中可稱為應用心理分析學的如「日常生活中的心理病學」(德文版一九〇四年) (*Psychopathology of Everyday Life*)、*「機智及其與下意识之關係」*(德文版一九〇五年) *Wit and Its Relation to the Unconscious*) 而外，佛氏第一次擴充其概念的企圖是原見於 *Imago* 雜誌上。這個雜誌是一九一二年佛洛伊德學派所創辦，預備刊



載心理分析應用到社會科學方面的論文的。事實上，「圖騰與禁忌」(德文版一九一三年)(Totem and Taboo)第一次問世也便是登載在 *Imago* 雜誌上的一篇論文。大約在同時，波魯 (Trigant Burrow) 和鐵斯 (Ernest Jones) 也指示出心理分析在社會與文化方面較廣的應用。(Burrow, *Psychoanalysis and Society*, *J. Abnormal Psychol.*, 7:340-46, 1912-13; and Jones, *War and Individual Psychology*, *Social Rev.*, 3:167 ff, 1915) 波魯認為如其把人類在社會中的動力作用——過去的和現在的——加以仔細研究，是可以支持佛氏的觀點的，即「心理的也正和身體的機構一樣是依從着無可避免的發展定律的，心智現象也是嚴正的遵照着演化原理的，而追溯這種原理正是心理分析學的工作」。至於鐵斯是指出在戰時民衆思想和行爲中佛氏所描寫的幾種心理現象的活躍。

這些人是代表了第一個以心理分析家的立場來考慮社會學的問題的。至於最先以社會科學的立場把握着佛氏學說的內容來討論較為廣泛的羣衆行爲的一個人，那就是格羅夫氏 (E.R. Groves)，他在一九一六年發表了一篇論文「佛洛伊德和社會學」，在這篇論文裏，他討論了佛氏學說中關於性，昇華作用，夢和願望，神話，下意識慾望等的內在關係，以及原始文化型式和兒童行爲型式的或然關係等在社會學上的重要性。第二年在另一篇論文裏「社會學和心理分析心理學」，格羅夫氏特別注重佛氏的本能趨迫力的昇華爲社會與文化的基礎的論點。(見 *Psychonanal Rev.*, 1916-3:241-53; and *Am. J. Sociol.*, 1917;

28:107-16. 還有應該記着的是當佛氏走進心理學和社會學的比武場時，也正是威廉·莫爾的動力心理學第一次有力的攻擊了馮德實驗室中已停止發展的結構學派和很久便流行英美的理性聯想學派)。

更明顯的應用佛氏觀念的是歐格那 (W.F. Ogburn) 的論文「經濟史觀的一個分析」(An Analysis of Economic Interpretation of History, Am, Eco, Rev., 1919, 9:291-308.) 這篇論文宣讀於一九一八年美國經濟學會。在分析許多傳統的經濟學說時，歐氏應用了下意识，壓抑，偽裝的慾望，移置作用，轉移作用，象徵作用，自居作用和合理化作用這類的概念——這些對於那觀念是產生於亞當斯密，而培育於穆勒和馬紹爾的人們，簡直是奇怪的嘆語。歐氏主要的論點是「心理分析在性行為中所發現的那樣佔優勢的衝突，檢查，偽裝等心理作用也同樣活躍於集體自私心的壓抑與逃避之中」。換句話說，個人對於經濟的或其他權力的自私慾望的壓抑，和佛氏在性行為中所發現的在本質上並沒有什麼不同。而且以合理化作用來遮掩我們真正的經濟的動機正如遮掩更關切的生物上的動機一樣。這篇論文立刻引起了許多聽着或讀着這篇論文的經濟學家的譏笑，驚訝和鄙視。一直到最近，在美國還是很少把佛氏心理學聯繫到經濟現象的解釋的（最近把佛洛伊德和馬克斯同時加以考慮的有歐斯本 (Peuben Osborn) 的一九三七年出版的「佛洛伊德和馬克斯」。還有易斯門 Max Eastman 在一九二六年出版的「馬克斯，列寧和革命科學」其中

有一章是討論佛洛伊德的。批評方面的有胡克 Sidney Hook; Morx and Freud: Oil and Water, Open Court 42:26-25, 1928. )、唯一的祇有派克 (Carleton H. Parkes) 他第一次從歐格邦和比里爾 (Brill) 知道了佛洛伊德，以後便應用佛氏的術語來解釋勞工煽動者的作用。(見其 Casual Laborer and other Essays, 1926. 還有 Ordway Tead: Instincts in Industry, 1918, 不過這書多反映莫獨孤的理論而非佛氏的理論)。

自一九二〇年以後社會科學家對於佛氏的興趣繼續增加。伊里特 (E. D. Elliot) 自認受了歐格邦論文的影响，也用了心理分析的術語來解釋羣衆組織的形成。(A Psychoanalytic Interpretation of Group Formation and Behavior, Am. J. Sociol., 26:333-52, 1920)。他指出參加團體生活時潛在的動機多半是下意识的，許多個人，公開的聯合起來作團體的活動，爲的是要替他們的隱藏願望找一個出路，爲了要逃避困難和得到安全，他指出自居作用的型式由家庭生活而帶到更廣大的次一級團體的接觸之中，他並指出在這一切行爲中，替代作用和補償作用是很明顯的。在一九二〇年十二月美國社會學會大會上曾經舉行一次座談會，討論心理分析對於社會學的貢獻，參加這個會的有格羅夫氏，懷德 (W. A. White) 斯巴丁 (Edith Spaulding)、布倫查 (Phyllis Blanchard) 和其他的人。(見 Publications of Amer. Sociological Society, 1921, 15:203-16)。

接着便有不少其他的證據足以表示佛氏對於社會科學的影響的。在一九二〇年，馬丁

(E. D. Martin) 的「羣衆行爲」(Behavior of Crowds) 出版了，他多半用心理分析的術語把黎朋 (Le Bon) 改造一下，並且在烏合羣的行爲的解釋時加入了動力的觀念，這是以前所沒有的。同樣的，他在他的「宗教的神祕」(Mystery of Religion 1924) 中也是很多引用佛氏的觀念的（關於用佛洛伊德學派的概念來解釋特殊形式的宗教經驗的有 E. Young's The Psychology of Hymns, J. Abnormal and Soc. Psychol, 20:391--406, 1906.）。一九二一年魯賓生 (James Harvey Robinson) 出版「心智的成長」(Mind in the Making)，他在這書裏討論人們許多思想與行爲的下意识的非理性的基礎時，不僅引用了巴利圖，並且引用了佛氏的理論。更嚴格的依從心理分析的傳統的自然是佛氏自己的專著「團體心理學和自我的分析」(Group Psychology and the Analysis of the Ego, English translation 1922)。這本書是擴展了他在「圖騰與禁忌」中的觀點來支持他的論據，即人們的依附於團體或領袖不過是從父子關係的原型中脫胎而來，在這過程中，自居作用，性的衝動和自我的表現等錯綜交織着。他的「一個錯覺的前途」(Future of an Illusion, English translation, 1928) 是對於宗教所加於人類品格的壓抑影響的一個嚴重抗議。

佛氏對於社會學更直接的影響可見於希雷 (William Healy) 關於行爲過失和犯罪方面的研究工作。他是表示更增加了對於心理分析的理論體系的接受。(例如可以把他在一

九十五年出版的 *The Individual Delinquent*，和以後的著作 E. Alexander and W. Healy, *The Fouts of Crime* (1935), and W. Healy and A. F. Brodnes, *New Light on Delinquency and Its Treatment* (1936) 對比一下，同樣的，心理衛生運動——它本身是受佛氏著作很大的影響的——也已經很廣泛的擴展到社會工作，教育，和對於家庭生活，行為過失，及犯罪等社會學的考察了。拉斯威爾 (Lasswell) 的「心理病理學與政治」(Psychopathology and Politics, 1930) 在這方面是一種先鋒的著作，他應用了加以修正的心理分析技術來研究政治領袖。保格氏 (Burgess) 和卡特兒 (Cattell) 以及推門 (Termann) 和他的同事們開始考察影響婚姻的成功與失敗的因子——這兩個研究計劃顯然是以佛氏的概念為歸宿的。(見 L. M. Terman, et al, *Psychological Factors in Marital Happiness*, 1933; E. W. Burgess and L. S. Cottrell, *Predicting Success or Failure in Marriage*, 1939, L. M. Terman and C. C. Milles, *Sex and Personality*, 1936。在這一裏可以看到幾個和佛氏對於同性愛的解釋可以互相印證的優越證據)。多拉得 (John D. Oillard) 的「生活史的標準」(Criteria for the Life History, 1936) 和他的「一個南部鄉鎮的社會階級和社會地位」(Class and Caste in a Southern Town, 1937) 也確是染上了佛氏觀點的色彩，而他的「挫折與侵略」(Frustration and Aggression, 1939) 是研究工作的一種理論體系，爲了考驗心理分析的幾個基本概念而設計的。馬銳 (H. A. Mur-

ray) 的專著「品格的研究」(Explorations in Personality, 1939)。雖然與社會學關係較少並且語辭曖昧，但是代表心理分析學說與方法應用於研究常態品格的一個最重要的擴充。在心理分析家們自己的重要貢獻中可以提到杭納 (Karen Horney) 的「現時代的病症品格」(The Neurotic Personality of Our Time, 1937) 和霍克海姆 (Max Horkheimer) 所編譯的 (1936) 佛祿姆 (Erich Fromm) 的論文「權威與家庭的研究」(Studien über Autorität und Familie)。卡的納 (A. Kardiner) 的「個人及其社會」(The Individual and His Society, 1939) 是一個大膽的嘗試，他從修正的心理分析的觀點來解釋幾種原始人民品格的構造與機能。

還有許多例子本來是可以引用的，不過以上所述，已足夠說明佛氏學說和方法已擴展到門診和諮詢室以外而影響了種種學理的與研究的興趣了。我們還可以在社會學家著作中發現他們多少是無意的從離開佛氏學派較遠的許多材料中引用了這些新的觀念與技術。

從過去二十五年中佛氏對於社會科學的顯著影響看來，我們還可以問一問：究竟那些研究與理論的基本問題是從心理分析與社會學交互影響中發生出來的呢？

心理分析的研究技術很明顯是由於治療的需要而起，並不是普通所謂研究的意思，而從佛氏心理學所得來的任何客觀的結果也正等待着任何從臨診而得到的資料所必須接受的那種批判。雖然有些分析手續的標準化是已經發展了，而對於未來分析家的慎重的訓練也

漸漸被強調着，但我們應用這些方法來從事研究工作時，困難還是很多的。是的，拉斯威爾在他政治領袖能力的研究中，已經很有有效的應用了修正的分析談話法，但作為一種研究的技術來說，這種工作還是需要經過應用於更多更有代表性的取樣和運用更嚴密的控制面加以擴充和證實的。亞里山大和希雷對於一部分犯罪者的研究指示了一種研究方式，很可以擴展到其他的和行為過失和犯罪的研究的，把分析法應用到文化背景不同的人們，可以幫助我們致驗佛氏的基本假說與概念。

不過這種技術，依然祇應用於和精神病學家工作着的人們。還沒有一種心理分析方法可用以研究在更大的集團中的個人，並且這種方法是否可能發展出來也是疑問。所以我們的希望就在於把分析方法應用於某一地域的人羣的較為健全的取樣研究上——從各社會階級，各職業羣，各年齡組來取樣——這樣便可以使得我們得着必需的資料和概括的結論以闡發人類品格的構造與機能中各種常住的或變異的因子。有了這末一種工具在手裏，社會學家們便可以知道在描寫和解釋羣衆和公衆行為時是否科學的正確運用了心理分析的觀念和學說了。

還有應該提一提的是為佛氏心理學所刺激而興起的另幾種研究品格的方法對於社會學的可能的貢獻。最有希望的便是應用遊戲和戲劇的情景來觀察外表的或語言的反應，這種反應的觀察可以使我們了解思想與行為的下意識動機和心理結構。

在理論方面說，結果就顯不一致了。爲了避免無用的名詞上的討論，我們可以說佛氏注重人類內在動機的動力本質，這無疑是有廣大的影響的。暫時不計言語上的差異和研究方法的不同來說，比較心理學和生理學的工作已使我們充分明瞭生物衝動的重要並因此傾向於支持心理分析的論據。而且，情緒和感情的因子在動機與行爲中的高度重要性在現在也已爲一般所承認，這一部分也由於佛氏堅持情緒和感情在思想與行動中的重要緣故。再進一步說，且不管一部分人對於以某種特殊心理作用爲特徵的動力下意識概念作不斷的反對，在許多方面也都承認在我們的思想與行爲中某些因子的重要性，這些因子是既不能以意識歷程或簡單的刺激反應聯結來描寫或「解釋的」。還有，那也是佛氏，他使我們現在認識了嬰兒期和兒童期經驗作爲後來發展的基礎的極大重要性。

除開動機的動力學說和嬰兒期的重要性爲一般所接受而外，佛氏的論據有幾方面也不大爲人們所贊成。在這裏，至少要提到一個基本的問題：在佛氏學說中有一個隱含着的觀念，那就是說人們有某一定量的性本能，可以被壓抑或被改裝，但是一直存在着，並且多少是以原來的形式存在着。而在許多機會都準備着湧現於外表行爲，特別在遇着危機的時候更是如此，最好就是昇華爲較爲利他的和合作的形式。

許多的批評是從幾方面來讓刺這個觀念的，第一，很多人漸漸同意，認爲性本能這一基本衝動不僅在方向上，就在深度或強度上，也都可能有很大的改變。自然沒有一個人相



性性滿足的基本要求是可以全部抹殺的，但是在社會文化的制約作用之下，這種衝動顯然是可以有很大的變遷的。難道學習或制約作用不能顯著的影響或改變性慾衝動的本質嗎？換句話說，在佛氏學說中如此基本的「被壓抑的衝動」這一概念，並沒有必要一定要視為是一種雖可隱藏或改爲各種形式而在個人中却是常恆不變的一種質與量的機械作用。至於把抑制外表行爲的因子來很適當的概念化本來是不容易的，不過我們一定可以找到一種比舊有的含有神祕意味的觀念較為優勝的說法，那舊有的觀念是認爲有一個像警察一樣的檢察者坐在下意識的預門旁邊，或則用力把被壓抑的慾望打回到心理的地窖去，或則給它穿上一套夢的奇裝，或則讓它走出來在談諧或文學中作一短時期的漫遊。或者以一九二〇以後的佛氏來說，我們應該找一個較之舊有的坐着審判不馴良的慾望的一個人格化了的超我要更爲動力的概念。

還有，在佛氏自己及其附從者的著作中一直堅持着的獲得特徵之生物的遺傳這個觀念還沒有在社會科學或正統心理學中取得穩固的立足點。佛氏雖然避免了較為極端的種族下意識的概念，這概念是他以前的學生容赫所仍堅持着的，但佛氏却也從沒有放棄過他的信念，那就是認爲一個衝動經過昇華作用的社會化（道德化）有時會影響到個人的種族發展的基礎，因此經過遺傳的機構而傳遞於後嗣。這個觀念，由於佛氏早年接收了拉馬克的觀點作爲他的理論在生物進化論方面的基礎而產生，但在現代心理學者和社會學者看來似乎

是牽強附會而沒有什麼證據足以支持它的。

另一個有關於社會學和文化人類學的基本問題是人類某種心理型態的普遍存在性。人們是否有幾種心智的和行爲的表現能不顯文化的影響而發生而活動呢？這個觀念很明顯是與人們很久便相信的人類的「心理共同性」(Psychic unity)一概念有關的。這種觀念的根據第一是人類的生物的一致性這事實——無論什麼地方人們的神經肌肉腺體的基本構造都是一樣的，所以在這兒便是一種基礎使人們對其物質的和社會的環境的適應過程中具有某種基本經驗的常恆性和重複性。所以，我們可以說無論在什麼地方我們可以發現對立(競爭與衝突)與合作(同情與愛)以及在挫折與合理化作用中所產生的自居作用，投射作用，替代作用(包括昇華作用與補償作用)等所包含的這一類的機構。同樣的，我們在任何地方也可以發現某種矛盾的模式(Ambivalent Patterns)——思想與行爲上相對立的傾向性——如虐待狂與受虐狂。

和這心理共同性學說有關的是心智和文化進化的概念，這是假定和有機體的進化是依照同一的基本形式的。從佛氏一開始工作時，這整個的概念和十九世紀後期所流行的重演學說和社會進程的單軌的演劇性的觀念是糾纏在一起的。不僅在解剖方面，就是在心智特質，習慣和觀念的發展方面，以及在社會階層上的文化變遷方面，都是假定個體發展重複着種族發展的。

佛氏對於品格 (Personality) 成長的整個理論體系（或如心理分析家們所久已稱喚的性格 Character）的整個理論體系也是爲下述的假設所規範着的：即心理的共同性，單軌的演化和個體的重複種族與文化的歷史。這些假設的本質是這樣的：①一種比較固定的量的本能衝動，即慾望 (E)，這衝動不因壓抑和改裝而有多少改變的存在着，②衝動的可避免的開展及其不可避免的衝突——性愛與自我；③社會制度與社會控制多少是作爲親子鬥爭的直接出路，這種鬥爭開始於丞母弑父的情境中；④兒童的心智狀態，心理病態和初民心智狀態多少都是同一性質的，但不可與某種生物的事實相混，這種生物的事實是超越於兒童，心理病態患者和初民們主觀世界的意義的。那就是說，在佛氏對於個體心理作用的洞見的後面，不管他對於基本意義的主觀本質有多少明晰的認識，這是潛藏着一個觀念，就是認爲基本的經驗實體在本質上是生物的，而不是心理的和文化的。據我看來，這是佛氏學說的最大弱點之一。

然而不管這個對於實在的本質的概念，佛氏對於心理現象的普遍存在性的見解仍是很基本的。也就在這裏，心理分析和社會學可以造成一個重要的綜合。不過所有的困難也不只在一方面。例如許多文化人類學家們，由於文化對於人類品格的深刻影響的證據所給予他們的印象，於是便傾向於假定一切學習都是與文化的約制作用等同的，因而忽略了一種很大的可能，就是也可以有一種社會的影響並不能嚴格的稱之爲文化的，那就是團體的一

致性，延續性，和一種有秩序的組織性所表現的。事實上，他們過分着重某種社會的獨特的和歷史的成分，往往使他們忽略了對於在人類社會中可能有的普遍的和複現的心理因子的考慮。因此，多少年來人類學家們譏笑佛氏的「圖騰與禁忌」或輕視其巫母弑父的情意綜學說，認為這等概念並不是在任何地方都有歷史證據足以支持的，所以便沒有重要性。多數的社會學家也採取相同的觀點。

不過我們可以看出這種觀點的衝突也可能消除，並且或許於雙方都有利的。可以幫助我們來澄清這種爭論的幾個因子是：●承認在社會的交互反應之中是存在着某種基本的普遍的模式，這等模式一部分也可以用佛氏的術語如自居作用，投射作用，替代作用，象徵作用，合理化作用等來說明的；●並非所有的學習都是文化的，但一切學習都有社會的含義，不過程度有差別而已；●文化決定人們的態度，特性和習慣的基本的方向並供給其「內容」；易言之，有了親與子，兒童與兒童和其他主要的社會關係，通過這些關係，各種基本衝動才能在童年表現出來，但給予品格的成長以動向與意義的乃是文化。這一點拉斯威爾說得很清楚，他討論過人們是怎樣把「私的」生活型式——這是由於家庭環境的親密關係中奠下基礎的——移轉或合理化而成為「公衆的」領袖地位。這一問題的另外一方面現已由卡的納討論過。

現在的趨勢是傾向於承認某種基本衝動的存在，及其動力的與迫力的作用，至於從開

始起改變這些衝動的影響是兩方面的：從某種交互反應的普遍性來說，那是「社會的」，而從那些影響個人一生的動向和期望（約束，獎賞，求生技術和價值體系）方面說，那是「文化的」。因此，佛氏着重某種思想和行為型式的普遍性，在實質上依然是對的，不過這祇有和一定的時間與空間的文化與社會關聯起來才能有意義。簡單的說，心理分析向我們提出一個問題——和所有重要的心理學一樣——就是，在社會和文化的約制作用所引起的種種不同情形之中，人類的心智與動作方面有些什麼是常恆不變的呢。在另一方面，社會學家和人類學家們給我們一些工具和概念來描寫和解釋人的基本衝動是如何被改變，擴充或收縮，以及引導使個人在其社會和文化的環境中得到延續。

所以對於這一種事實和學說的分離的解決，並不在於「壓抑」一種觀點而袒護另一觀點，而是在於承認品格與社會中兩種因子的經常的交互影響，一種因子由於人類機體和社會中的交互反應本身的性質的原因，是普遍的並且是比較固定的，而另一種因子是比較有變化的，並且受到關聯於特殊的時間與空間的文化和歷史事實的影響的。佛氏在第一個問題上已經提出不少深刻的問題；社會學和文化人類學在第二個問題上也提出了同樣重要的問題。將來應該可以看到兩方面的工作人員的合作以期望解決個人對於物質的與社會和文化環境的適應這個基本的問題。

## 佛洛伊德對於社會工作的理論與實施的貢獻 E. I. Glinsburg 著

「關於人的性格 (Character) 的智識，並不僅是指一個男子是酒徒，或一個女人不忠實而已；而是指關於人們的熱情，希望和生活的整個知識；譬如人們在什麼場合將遇到誘惑，他們在生活方面作了什麼計劃，要是得着鼓勵時，又將作什麼計劃；在過去長時間的生活裏他們得着些什麼訓練；怎樣去感動，接近和教導他們。我們的記憶和希望我們生活中是較我們所能記得的更爲真實的因子」。 (Richmond) 這是在一八六九年 Octavia 三三所要說明的她的信念；她認爲一個人的性格是較其表現在外表的更多些的。她是在少數社會工作同事們面前講的，那些同事們是爲了要對於人類性格的形成及其決定的因子有較適當的了解而探索着。

後來，社會服務的工作者們一直在爲這個問題探索着考慮着。因爲他們的敏感和直覺告訴了他們，對於他們所應該幫忙的人們還有更多是需要知道與了解的。但是，那是一直等到佛洛伊德發現了下意识動機並且以他的睿智來加以發揮以後，我們才能夠真正的知道和了解這些。他對於下意識，本能迫力與環境的衝突，陷人們於自相矛盾的在下意識中的破壞力等概念；他對於品格的形相，愛與恨的基本重要性，以及生的掙扎與死的願望等的

解釋；他對於人類行爲中非理性因子的巨大勢力的適當估量——這些以及許多其他的意見對於人類行爲的真正的了解是非常必需的，要是沒有這些我們簡直無法去工作與思想。現在我們可以看出在佛氏以前我們的工作是怎樣的徒勞，而通過佛氏的睿智我們的收獲又是怎樣的豐腴了。我們的了解放棄了對於品格的陳舊的道德的評價而使我们看出一個人並不是意志的人，無論是善的或惡的，而是一種生存在衝突中的生物，爲許多他不能作意識的控制的勢力所規範着，他「在一層文明的裝飾後面，在下意識中掩藏着一個帶有損毀他人和自己的破壞性衝動的「反社會的核心」(Alexander)。這種衝突的結果是可以在個人的性格，品格及其社會適應中發現的。

要知道一個人對於環境的適應並不是理性選擇和邏輯思想的產物，而乃是生活經驗無可避免的結果，這就是要了解人類的行爲，去了解人類及其所表現的行爲，從而幫助他們解決他們的問題，這才成爲現代的一個社會工作者，和佛洛伊德時代以前的社會工作者大不相同，那時他們由於有限的了解，祇能作些救濟和環境改變的工作而已。

佛氏並沒有爲社會工作者寫什麼著作；因此也沒有爲小說家，戲劇家或社會科學家寫些什麼。他是爲醫學專業界而寫作的，而他自己就是其中的一員，並且，原是爲了他們，他才敘述了他的研究和理論。他的工作把他從疾病者的研究引導到人類行爲的了解，而這種了解是可以普遍應用的。也就是因爲他的工作的這種擴展，使他卓越的成就走出了「實

驗室」，使一切在人類行為任何範圍內工作着的人們，只要他們願意閱讀並學習，都能得着他的嘉惠。社會工作不過是許多從佛氏教訓中得到不可計量的補益的職業和學科之一而已。他許多的概念是被吸收在社會工作的理論與實施之中，以致在個案工作的活動中，幾乎沒有一方面是不受佛氏概念的影響的。因為有了佛氏的概念而充實起來的幾方面是：在兒童指導門診之中，幾乎是經常的處理兄弟姊妹間的關係，父母對兒童的厭棄和溺愛等問題；在法庭上，要從犯罪者似乎無理性的行為中找出罪行的理由；在醫事社會工作中，逐漸覺悟到在許多急性和慢性的疾病中情緒的緊張與衝突的重要性；在家庭個案工作中，處處都會遇到性格的形成，品格的離常，親子關係等問題的；在精神病治療的診門中，社會工作者在精神病學家為診斷和治療而搜集資料的工作中是一個重要的助手，並且在精神病學家指導之下也分担一部分治療的責任。

佛氏對於社會工作者另一重要的貢獻是在她研究了佛氏的著作和她想更適當的了解她的案主時，從而也就對於她自己有更適當的了解。有許多工作者是已經或正在受着心理分析訓練，使他們的事業得着更進步的發展，就是許多沒有得着這種經驗的工作者們也因為他們研究了佛氏的著作，或因為在他們所工作的機關中佛氏學說被認為個案工作理論的一部分而在這種指導之下獲得了實際的工作經驗，也便得着不少裨益。個案工作者要是了解了她自己，她的偏嗜與偏見，那末在她們為案主的問題而工作時，是會澄清他們自己情



緒上的障蔽的。溫情，寬容，同情，了解，這些都足以使案主在個案工作關係中感覺着安全，而使他能把自已的思想與感情坦白的提出來以供討論和檢察。

關於佛氏學說和心理分析方法在個案工作技術上的應用，是已有不少的著述了。現在的個案工作的實施一大部分是心理分析的處理方法的修正；那不僅在方法上有了修正，就在治療的目標方面，在被接受而與以治療的病態的程度方面，也都有了修正。案主來到社會工作機關，並沒有多少是為心理性質的問題而來求助的，他們多半是為了與社會所公認的那個機關的機能有關的一種服務而來求助的。現在有一個有希望的表徵，社會上對於社會工作的真獻已逐漸認識，因此近年來專為了情緒上的困難而來社會工作機關求助的人是增加了，所謂治療在個案工作的意義上說是開始於初次的接談而由於案主與機關的保持接觸而繼續着。治療開始於初次的接觸，這是個案工作的理論的一個必要部分，因為我們主要的目的是在於建立求助者對於機關而主要的是對於工作者的關係，通過這個關係我們希望可以在減輕案主的困難方面盡我們的力。

我們已經從心理分析方法中知道了所謂治療必得是病人與治療者兩方面共同的努力。病人必得表示希望得到幫助並且願意為達到治療目的而作必要的犧牲。因為在個案工作中，案主普通都是為了一個特殊的問題而來求助的，這問題無論是怎樣表面的，但這必得是工作者與案主的第一個注意焦點。等到案主的較為基本的困難為個案工作者所了解時，她

再慢慢的仔細的運用其經驗指示出求助者不願意或不能認識的問題。雖然心理分析手續中最主要的部分如轉移作用和自由聯想等不能全部的或嚴格的運用到個案工作的情境中來，但我們有社會工作的修正辦法，我們了解工作者與案主間關係的重要性，我們知道在接談中的步驟的重要性，因為那使我們看清案主的聯想，使我們了解那時時想湧現的下意識的材料。我們對於遭受壓抑（過分補償作用和推諉作用等）的下意識衝動所有的出路的知識，使我們不備明白接談時所說的話，並且明白說話所附帶的情感以及那潛隱的心理機構和自衛方法，要不了解這些，我們所看到的也許似乎祇是不重要的或無關的材料的一種表面的扮演而已。在這兒沒有必要去評述心理分析法在個案工作中的一切修正，這已經是很多而且在個案工作的實施中已經是最重要的部分。可惜有訓練的工作者現在還是少得可憐，不過因為社會上對於個案工作的需要和認識，已在漸漸增加了。

無疑的，我們現在做社會工作的人在原理與實施上，是得益於佛氏發展的基本概念的。由於實驗與研究，特殊應用於社會工作的新概念與新方法是已經在發展中，不過無論怎樣的新的，無論用什麼術語，其最後根源還是出之於佛洛伊德的，我們的專業現在成爲一種有效率的專業，因為他已經存在着而工作着。

佛洛伊德對於西方思想與文化的影響 I. K. Frank 著

要估量一個人的貢獻，有一個方法是用他對於當時社會的基本組織概念的影響來說明，那些概念是當時文化用來處理和解釋事物，來組織團體生活，並規範人類行為的。祇有對於這些社會生活所賴以建立的文化的基本概念基礎重加組織，才說得上有點永恆的重要性，雖然在現代社會中，人們也往往從活動與思想的其他方面來稱頌一個人的成就。（註一）我們要從這一角度來看佛洛伊德的貢獻，我們第一得想到西歐文化是基於下述四個組織性的概念而建立起來的。

- 一、宇宙的本質，那是怎樣被創造的，怎樣進行的。
- 二、人在這宇宙間的地位，是在自然之內還是在自然之外。
- 三、個人對於社會的關係，或是說「誰應該爲了誰而犧牲」？
- 四、人類的本質與行爲，及對於自我的影響。

這四個組織的概念，正如表現在宗教，法律哲學或它們所藉以發生效力的其他許多爲社會所公認的制度習慣之中的，都已經在過去四百多年裏逐漸產生一種離解。開始于哥白尼和伽利略的早期工作，地球中心的宇宙觀及其創造說，如創世紀中所描寫的，已經在西

佛洛伊德對於西方思想與文化的影響

方科學的發現之下，逐漸被視為不可信任的了。後來，關於作爲一個個體看的人在宇宙間的地位的概念，把他看作在自然之外特別創造出來的概念，也已同樣受到古生物學家，生物學家，特別是醫學科學家的嚴格考驗了。這些科學都逐漸發現，人的起源，正如和他具有同樣的機能的需要與能力的靈長類動物，都出自同一的哺乳類祖先。

在十九世紀中，個人與社會的關係的歷史概念和對於所謂「有組織的社會」的頑性與不變的特徵的牢固信念，也因為關於其他的社會與文化的報道和對於早期的西歐社會的歷史發展有較正確的認識而遭受到逐漸精密的修正。

人民雖然對於上述三個基本觀念的變化逐漸有了覺悟，但對於人類本質與行爲的舊概念的信賴多少還是因襲着而沒有受到詭難，那種舊概念是認爲人是理性的，意志的，自律的個體，他的行爲是爲理性所支配的。

佛氏對於人類品格(Personality)的啓發的研究和對於人類品格在童年期由于社會化和文明化的過程而開始形成的說明，是完成了西歐文化概念的基礎的離解的最後的一步。我們離開這件事還很近，因而很難看清楚佛氏貢獻的更大的重要性，很難認識到佛氏學說對於我們的傳統文化和前進中的社會生活的深遠的意義。

雖然也可以說我們的文化的前三個基本概念的崩潰，使那基於這些觀念與信心而才有效並被承認的第四個關於人類本質與行爲的概念不得不放棄，但是我們必得承認佛氏的貢

獻一面是舊的人類本質的概念已經失效的說明，同時也是一個新的替代的概念的提出，這一个新的提議雖然也為舊觀念與舊信仰所沾染，但是大部分還是依據了孕育于近代科學發現中對於宇宙，人在其中的地位，以及個人與社會的關係等新的概念和新的流行見解的，所以我們要是用這歷史的透視法來看佛氏的成就，我們便能對於他貢獻于西歐文化的更大的重要性得一更正確的認識了。他的貢獻是結束了人類本質與行為的舊的傳統概念，而提供一個新的觀念使我們用來試探地想法改造我們的思想和我們的社會。

一旦把握了這個人類本質與行為的新概念以後，我們便可以開始看到這新概念是完成了近四百年來文化變遷的整個輪迴，並且使我們面對着偉大的無可避免的重建我們文化的重任，這種文化的重建要基于一個堅定的信念之上，認為人是能夠並且必須負責他自己的命運，因為他現在能夠用他自己的知識，理解，而特別是灼識來開始創造那種為有秩序的人類社會的發展所必需的人類品格。有一件可怪異的事，許多佛氏的最親近的學生與同事對於人類本質及其表現抱着實質上是悲觀的態度，他們似乎依然拘執于很久在神學所宣稱的人的內在邪惡的古舊信念。他們對於人類原本的本質的有些見解確可以為舊的加爾文主義者所熱烈支持的。

在這兒我們也許可以看到一種流行的見解怎樣能影響一個最勇往前進的思想家的另一個例示。正如牛頓在考慮神學上的問題時似乎並沒有領會到他自己的工作的充分的意義，

同樣的，佛氏和許多在一起工作的人似乎也一樣不了解他的工作的意義，而特別是不能認識佛氏所提示我們的關於人類本質與行爲的新概念所產生的無限的解放。佛氏在文化上重要的成就是爲人類品格的新觀念開闢了新門徑。使我們逐漸從那古老的，認爲人類本質是固定不變的，是內在邪惡的，有罪的，並反社會的這種觀念中解脫了出來，並且開始了解到社會化的過程創造了那些偏僻的，歪曲的，和不正路的個人，而這種品格發展的過程是可以並且是將加以改變的，那末，現在的悲觀主義和一些失敗主義似乎應該將爲一個較爲寬廣較爲平衡而且較久遠的透視的觀點所代替。

而且我們要是對於文化與品格的關係了解得更清晰一點，並且看到怎樣「文化壓制了個人，並由於這壓制，使個人失常，而這個人在他的機會與能力所能做到的範圍之內又將轉而改變文化」(註二)，那末，我們便可以了解一個社會的本質與優劣是爲造成這個社會的人類品格所決定的，而反轉來，這些品格又是由家庭或其他教養兒童的機關爲了兒童而做的事實所創造的，從此我們可以知道我們所遭遇的許多種「社會問題」都是爲我們文化與社會所培育而成的人類品格失常的表徵。這文化與社會使人類的許多需要受到挫折，並且造成那些偏頗和歪曲的品格，而這些品格表現了那許多種個人的和社會的失敗。

古代的對於個人與社會的分裂的看法遲早是會解體的，因爲我們知道社會是存在于各個人中而所謂「社會適應」在本質上不過是個人對於他自己的關係而已。

關於佛氏的工作及其被人接受，有一奇怪而可嘲諷的方面，那就是許多人不能承認或拒絕承認在佛氏對於嬰兒期和兒童期的品格發展的描寫中他給予基督的倫理觀以最有效的支持：譬如愛護幼童的教訓和對於人類品格的無上重要性的歷史的說明都可以從佛氏的研究和教訓中得到有力的支持與證明的。人們對於佛氏由心理癡癲的門診的發現的先入之見把這些對於教育和心理健康的保持的意義弄得隱晦起來了。不過這在較久的將來是會產生深遠的後果的。

在等到我們有一兩代的個人並不被我們大家所忍受的強烈的焦慮，罪惡感，怨恨，和仇視所趨迫以前，我們是很難清楚而勇敢地向中看到因佛氏對於西歐文化的貢獻而成爲可能的將來的。

(註一)關於這一論點進一步的發揮可見作者 *Science and Culture, Scientific Monthly*, June 1940, Vol. I: 6, PP. 491-497

(註二)見作者另文 *Cultural Coession and Individual Distortion, Psychiatry*, Vol. II, 1939, PP. 11-27.

佛洛伊德理論的限度

Fransis Bartlett著

The Limitations of Freud. (Science and Society. Vol. III. NO.1.

Winter, 1939 P.P. 64-105.)

因為這篇論文的主要部份是在於指出佛洛伊德(Freud)理論的限度，所以在開始時應先表彰他的貢獻的重要價值。這最好是將其發展來作歷史的處理。

反對佛洛伊德的最重要的批評是說他的理論沒有基於實驗的證據。佛洛伊德所引用的實驗是很少的，且非具有決定性的，而要是把一般的理論單獨的基於臨診的材料又似乎是大多數的科學家們所不能接受的。但是，要堅持心理分析必得從開始起伸基於實驗，那又是忽略了心理學的歷史的發展了。

在十九世紀後期，推進「生理心理學」(Physiological Psychology)的了解的唯一獲得成就的方法是實驗的方法。但把品格(Personality)，意志和情緒等複雜的問題放在實驗室裏加以探討時，結果總是令人掃興的。除掉無結果的搜集了一些不相關聯的事實以外就沒有別的，於是「在心理學者們之中引起了惶惑與失望的情調」(1)。多數的心理學家們把這種失敗歸之於在實驗室中研究人類行為的天生的不可能性。惠勒(Wheeler)說：「在



佛洛伊德以前關於感情與情緒的研究很少得着什麼進步，那是因為個人是在人爲的實驗情境中而被研究着的（2）。

惠勒的意思似乎是認爲人類心理的複雜問題是不可能由實驗的研究來加以解決的。其實並不如此。在格式塔學派（Gestalt School）中有一部份心理學家現在正開始在實驗室裏探討意志，需要和品格的問題了。但在另一方面，研究品格問題的心理學也並未從實驗室裏產生起來。那是並且也祇能是從臨診工作而來的。勒溫（Lewin）說：「唯一來探討這些深奧的問題的是佛洛伊德的輝煌工作」（3）。現在格式塔學派的領袖們都是在向着他尋覓這些問題的實驗研究的指導。所以對於佛洛伊德主義的批評倒不在它沒有根據實驗而發展起來，而是到了現在它依然沒有發展到足以使我們設計適當的實驗情境（4），即使這個批評也不完全正確。勞銳（Luria）在莫斯科心理研究所進行的實驗——有些我們將在這兒討論到——其所依據的一串發現與理論，佛洛伊德在其中佔據了主要的地位。

佛洛伊德的理論是發生於幫助心理病態患者（5）的艱苦工作之中的，並且是根據繼續的治療實踐的需要而加以發展和修正的。在一八八二年當佛洛伊德離開了生理學實驗室而走進維也納「普通醫院」時，醫師們剛開始探討心理病態的問題。醫師們看到爲歇斯迭里亞症所苦惱着的人却極端惡毒地把他們看做裝病的人。

即使是那些嚴肅地來治療心理病態的醫師們，特別是用催眠術療病的，也不免輕蔑道

等病人。直到一八八二年，保亨 (Benheim) 才使黎日德 (Jehault) 成爲著名的人物，並且直到這個時候催眠術才開始受到相當的尊敬。沙可 (Charcot) 的實驗證明，指示歇斯里亞性的癱瘓並不是由於機體的腦皮質的損傷而是由於「機能的損傷」——這是沙可所給予的名稱——更支持了催眠術的技術。雖然這種技術能暫時的在許多個案中使病勢減輕，但是不久就看出，令人滿意的治療還是沒有被發現。催眠的暗示並沒有移去造成疾病的病態觀念，並且對於病態觀念本質方面的智識也並沒有什麼貢獻。但布魯勞 (Breuer)——在這時，佛洛伊德與之共同工作的人——却已發現在催眠狀態之下，病人似乎有「意識擴展」(Widening of Consciousness) 的現象，這使病人可以回想到許多在他常態時記不起的經驗。在這種情形之下佛洛伊德和布魯勞發覺，要是他們能使病人回複到病癥第一次呈現時的心理狀態，「那末被催眠的病人的心中一些記憶，思想和衝動就可以表現出來，而這些在以前是被排斥於他們意識界之外的」(7)。並且這種回想和病癥間的關聯是表現得「非常清晰而確實的」(7)。因爲病人一旦述說了這種回憶，「並且這種表達伴隨着強烈的情緒時，病癥便被克服而不再出現了」(8)。

這種所謂「導洩法」(Cathartic Method) 說明了誘致病態的觀念不僅是病人對於自己病癥的不可解的信念而已。它們實在是一種記憶。不過矛盾的是：它們是一種不能在通常狀態之下被記起來的記憶罷了。正如佛洛伊德所說：

「……這等回想不是像病人的普通記憶那樣可以隨意記起的。和這相反，當病人在他的通常的心理狀態之下時，這等經驗便完全從他的記憶裏消失，或則僅以極概括的形式呈現出來，祇有病人在被催眠狀態之下而被詢問時，這些記憶才再現得恍如昨日事一樣的清晰」(9)。

這個方法也就是以幫助病人記起並復活那些與病癥聯繫着的經驗而移去病態觀念的力量。

佛洛伊德由於這種技術而得到的經驗使他得着非常重要的理論上的結論。心理病態癥的過程說明了病人過去的經驗雖不能在通常狀態下被回憶起來，但依然能發生力量，所以存在着一種下意识心理過程，那就是說，被排斥在意識之外的觀念和衝動依然是活動的(10)。同時還觀察到一事實，就是心理病態的病癥是從下意识產生出來的。佛洛伊德發現下意识觀念是和那些伴有驚恐，害羞或精神痛苦的經驗相聯繫着的，並且被拒絕進入意識界以避免這些苦痛影響的再生。不過導洩法在揭發下意识觀念和使他們成爲下意識的力量之間的衝突這一方面是失敗了的，因為在催眠情形之下，病人顯得毫不猶疑地說出一切，而那對立的壓抑的力量似乎停止表現了。

最初倒不是這種學理上的困難逼着佛洛伊德在催眠術以外另去尋覺一種技術的。那是一個實踐上的困難。因為並不是所有的病人都能被催眠的。所以需要一種技術能不靠催眠

而也能得着意識的擴展。這就直接促成了自由聯想的心理分析技術的發展。佛洛伊德堅持着要求他的病人報告他所有一切平常被拒絕而認為是無關的或可厭的觀念。用這方法，他發覺如果病人能用最大的耐心和努力，意識是確實能不借助於催眠而向着以前祇有在催眠情形下才能達到的病態的觀念與記憶接近的，雖然總不免要經過躊躇。

這一方法在把下意識觀念帶進意識界而抗拒對立的阻力這一方面是成功了。下意識與意識之間的衝突是在病人的困難，自由聯想的受阻，記憶中的奇怪的斷缺，和不準確的說話而後來又加以改正這種種情形之中表現出來的。實際上成爲品格的一部份的那些下意識觀念與衝動，其所以成爲下意識的是因爲它們和品格的其他部份不能相容。所以它們作爲一種有利的辦法而被壓抑下去以避免品格受到連續的意識衝突的苦痛。那原來施行壓抑作用的自我的部份必得保持着抵抗力來反抗被排斥的觀念重入意識界的企圖。

佛洛伊德於是假定一個人的意識流是通過他的下意識深處的一條可靠的路，一個人的思想「並非是任意的，而是它們對於他的祕密的情意綜（Complex）的反應所決定的，並且在某種程度上可以說是從這些情意綜脫胎而來的」（11）。當布羅莫（Bleuler）和榮赫（Jung）把這個假定應用到馮德（Wundt）的文字聯想測驗時，照佛洛伊德所說，他們就建築起「在實驗心理學和心理分析之間的第一頂橋梁」（12）。榮赫觀察到對於刺激字的反應不僅爲刺激本身所制約，並且爲被試者心理上先存的有着強烈的情感價值的一組下意識觀

念，即所謂情意綜所制約。要是被試者再進一步被詢問關於他的遲延反應的理由，那末他的某些下意識情意綜就可以弄明白。這些實驗自然還是缺乏決定性的，因為刺激與反應之間的時間雖然可以記錄下來，但是還沒有方法可以客觀的發現在這時間內被試者的內在的反應，而且情意綜的本身，因為是自然的，所以是被試者與實驗者雙方都不知道，因此也不能被控制。任何情意綜的存在仍然須得從反應的性質去推論，至於是屬於那一類的情意綜，那就祇能在實驗完畢以後再作進一步的研究才能加以決定。

一個具有決定性的實驗必需對於情意綜能控制到，而這祇有在被試方面製造一個人工的情意綜而事先為實驗者所知才行。這一重要的目標已為勞銳於一九二三年至一九二七年任蘇聯所完成的實驗達到了(13)。勞銳先用文字聯想及其他的測驗證明了被試者沒有特殊的情緒上的情意綜存在，然後在催眠情形下暗示給被試，要他們做一些活動，這些活動對於他們是有深刻的情緒上的重要性的，因為這種活動和他們品格中的意識的願望是相衝突的。在這種情形之下被試表現了極強烈的激動，並以與衝突的情境相當的情緒來反應。當被試從催眠狀態中醒來以後，他們是不能記起那種暗示的，但表現了一種一般的焦慮 (Anxiety)，這指示了隱藏着某種嚴重的傷痛(14)。這時被試已被「加上」(Charged)人為的情意綜，這一點可以從測驗中看出來，因為在以前測驗時被試是以中立的態度反應的。然後被試再受催眠並給以消除上次暗示影響的新暗示，於是再給以第三次的測驗。在

這次測驗中變態反應消失了。在催眠的暗示被消除而情意綜被移去以前，要求被試作接連的語詞聯想而中間無刺激字的插入。因為勞銳事先知道了有些什麼情意綜，所以他能正確地觀察那伴着反應的語詞而起的情緒擾動的性質。

勞銳用了這個實驗的心理分析的方法所得的事實證明了佛洛伊德的假說。它們證明了下意識的但是活躍的心理過程的存在這個事實；證明了這些過程是因為壓抑作用故保留於下意識的狀態的，而壓抑作用則表現為與治療的本質相衝突的一種抵抗力；最後，證明了聯想的自由流露也是被試的祕密情意綜所決定的並且一部份是從這種情意綜演化而來的。

心理分析家們把他們的技術建立於這些前提的基礎之上，多年來已經幫助了他們的病人在意識中改造了他們的情意綜而常常很成功的得着比較穩定的反應。考慮了這等情形和所有基本上的同意的程度，很可以說心理分析學家們所作的觀察在實質上是正確的。無疑的，它們還有待於進一步的修正與發展，但是這等改變祇有在診療所或實驗室或托兒所經過特殊的辛苦的研究以後才能得到。不過佛洛伊德所提出的心理分析理論是有着植根於十九世紀的憂鬱機械論的嚴重缺點的。這些缺點我們在這兒要加以討論。

#### 一、孤立的個人 (The Isolated Individual)

佛洛伊德的見解認為嬰兒的發展是經過幾個階級的，而主要的方向則決定於遺傳並且比較是離開環境而獨自作用着的。他說：「各個的衝動情感依照什麼次序活動起來，並且

表現了多少時候，爲新生的衝動或一種壓抑的影響所克服，這些似乎是爲種族的發展(Diagenetically)所決定的」(15)。所以他以爲個人的主要發展並不決定於社會環境，幾乎完全受內在的影響，祇有到了以後，社會環境才影響到前定的衝動，所以自然人(Natural-Man)是永遠和我們在一起的，不管什麼樣的社會影響。佛洛伊德假設人有一種「不可根絕的動物本性(Animal Nature)」，他稱之爲「慾根」(Id)(16)，並且他也以同樣的態度講到「先天的性力因子」(Congenital Libidinal Factors)爲實際經驗所「覺醒」(Awakened)(17)。要是我們一開始便有個概念認爲人的動物本性是不可變的，那末我們必得承認社會的力量也不能改變它。但是社會生活無疑的對於個人是有影響的。每個人獲得語言的能力，學會行爲的規則，了解道德的標準；一言以蔽之，個人是他所生存於其中的特殊文化的負荷者。要是這個文化對於人類主要的本性不能有任何基本的改變，那末在每一個人的內部必定會有自然人與社會人的分裂。文化必得從先天的本性孤立起來。於是本性在實際上便不爲文化所改變，僅僅在表面上加蓋一層文化，爲文化所鎮壓，被壓得漸漸深入到地下層去，以致僅僅在適當的外裝之下才能升到表面上來。要是譯作心理學的名詞來講，那就是說在遺傳特性和社會的獲得特性之間必定有一種分隔，或是說任何一個單一的特性，其中「一部份」可歸之於遺傳而「一部份」則歸之於環境。我們也許可以承認，如盧騷(Rousseau)所說一樣，在實際上這種隔分是不明顯的。不過在理論上這二分法

却是基本的。

要是如佛洛伊德所假定的，社會制度是從個人的內在需求推演而來，那末結論就是社會不過是這些獨立的單位的單純聚集而已。作爲一個動態的實踐的關係的系統，遵循着非從個人的本性推演而來的定律而發展的社會便不存在。於是除掉在本質上是心理學的定律而外便沒有所謂社會定律了。作爲一種獨立科學的社會學也不存在了。事實上佛洛伊德就會這樣說的：「……社會學是研究人在社會中的行爲的，祇不過是應用心理學而已。嚴格來說，實際上祇有兩種科學，心理學——純粹的與應用的——和自然科學」(18)。

心理學所研究的個人單位，實質上在原始社會中和在「泰晤士方場」上是一樣的。如其社會制度祇是這些不變的人類原子表現出來的，那末社會的本身也是不變的了。正如其單獨的人可以在外表行爲上有些改變而內心不變一樣，所以所有的自然人聚集起來在任何時代其本質上都是一樣的。而社會便是這些不變的單位的總和而已。服式，名稱，外表的風俗和行爲方式等可以不同，團體的大小和複雜性也可以改變，但是社會的基礎，那些從人類本性推演而來的制度，是並不改變的。這就是孤立的個人的概念的含義。

人類學的和歷史的事實無可爭辯的證明了社會在實際上是已變遷了的。但是在這兒却把過去已發生的社會的大變遷低估了。原始社會和現代社會的差異是被承認而無疑問的，不過依孤立的個人這一邏輯說起來，這些差異是看做非本質的，或則純粹是量的差異而已。



。把一切社會所共同的東西抽象出來，再把這些抽象所得的東西視為社會的本質，於是個人就被認為並不是在具體的變遷的社會條件之下發展着，而是在這個抽象的對於一切時間和一切空間都是一樣的社會中發展着的。社會環境被還原為幾個「常恆」因子的「片空虛」，因此就很難把它從一種自然的神話狀態區別開來。

佛洛伊德承認社會因子的影響，但結果成為個人力量和外界環境的發展的兩個主要條件，則被視為是基本上到處一樣的。

「種族發展的方面」他說，在人類多少是被模糊了，因為基本上是遺傳的東西仍得由個人重新來獲得，也許是由於最初引起這種獲得的同樣條件仍然存在並且對每一個人仍然有影響。……除去這一點以外「他繼續的說」，無疑的，每一個人的前定的發展過程是可以為從外界隨時來的印象所干擾和改變的（19）。

如此，佛洛伊德就把社會環境的影響剝奪殆盡了。

馬克司主義對於這種或任何其他形式的孤立的個人的學說提出了正相對立的理論。它強調着基本的社會變遷的現實性和重要性。它認為十九世紀最後三十年的社會秩序和在它以前並為它所從而發展出來的長時期的社會秩序是根本不同的。它的三個主要的而互相滲透的方面，如資產階級的財產關係，基督教（特別是新教徒）的性道德觀，和父權中心的一夫一妻婚姻制，是從以前的社會形式中發展而來，但在本質上已和以前不同了。在資本

主義的，個人主義的，競爭的經濟制度以前，佔據久遠的過去而一直到原始社會，曾存在着頗不同的形式的經濟生活。父權中心的一夫一妻家庭可以在他的祖先中包括多妻和多夫的家庭制，並且於其他的家庭制度外，也包括不承認父親為一員的那種家庭組合。重視貞操和節制的基督教性道德觀和成人們鼓勵早年的性經驗的社會也可以作為對比。

這些本質上不同的社會制度不能也並未會從不變的個人的內在本性產生出來。社會現象的定律不能還原為孤立的個人的內在衝動。因為社會並不是幾個人的單純的總和，像墳塋上立着的墓石一樣。馬克司說：「社會生活在本質上是實踐的」(20)。所有的單位是參預在不斷的，活動的，交互改變的工作關係之中，而這些實踐的關係組成一個系統，其運動與發展的定律是依存於交互的關係而不依存於分離的部份的。

正如存在於個人中的「資本主義的本性」必須先有資產階級的生產關係一樣，所以個人的整個本性須視他自出生而後便在其中發展的所有的社會關係而定。正如一個資本家的本性並不是因為他是屬於人類這一單純的事實所決定，所以他的整個本性是因為存在於某種環境中而決定的。個人的特性是依存於他周遭的情境的。

馬克司主義進一步認為社會並不是各個單位的單純總和。它依着自己的規律而運動，這就是社會律而非自然的特質所能概括的。社會環境在本質上並不同於自然環境。個人生存於這個本質上不同的場合中也便改變了個人的本性。

個人甚至並不表現如在原始森林中那樣的發展傾向。他的發展是爲具體的整個背景中所有有關因子的相互關係所決定的。而原始森林却不是這些決定因子之一。作爲動物的人，他在自然狀態中發展是一回事。他在社會中的發展却又是一回事。所以馬克司主義並不想把人類回到歷史的背景中去因此希望對於自然人能有所窺視，因爲自然人正如他所依存的自然狀態一樣是不真實的。任一人類行爲，無論它表現得如何的原始，也不能在純粹的生物水準上發生。性，饑餓，恐懼或憤怒，這些我們似乎是與其他動物共有的，但在我們却與社會過程不可分解的結合在一起並且爲它們所改變。甚至如手指的運動，在我們也因爲與言語發生聯繫而改變了。當和社會的東西合而爲一，生物的東西便不復成爲生物的而存在了。同樣的，所謂遺傳的與環境的，生物的與社會的，都是不能分離開的，除非我們不惜把考慮中的特殊的人類本性取消。

不僅一般的社會在本質上與自然狀態不同。歷史過程中所產生的各種形式的社會組織也是在本質上互異的，並且各依其自己的特殊規律而運動。生在這種社會組織中的每一個人也都具有同樣的社會的與生物的因子的互相滲透。所以心理學決不能把人類視爲僅僅與各社會所「共同的」社會形式有關而發展着。心理學「應該是一種理論來說明生活在具體的社會環境中的活着的，調協的，具體的個人的」(21)。

一個人在社會中的發展並不是其內部已存在的事物的展開。社會適應並不僅僅完成一

種消極的機能。這不僅是一個生物的衝動和社會的阻抑之間的突衝的問題。所有的推動力量 and 阻抑它們的社會阻力都同樣是社會的產物。也並不是社會僅僅提供種種形式讓本質上是生物的人來表現他自己。本質上的人和他的表現形式一樣是社會的創造物。

總之，人類的本性並不因為一切人都屬於一個特殊的族類而便成為大家所共同的一種常恆的東西。正如人依據了社會運動的定律而改變他們的社會狀況，同樣的他們也改變了他們自己的本性。馬克司說：「整個的歷史不過是人類本性不斷前進的改變而已」。

#### 11、忒母弑父的情意綜 (The Male Oedipus Complex)

佛洛伊德的觀察使他得着這樣一個結論：「一個人在以後的生活方面所發生的被壓抑的情感創傷是和他童年的情緒經驗密切聯繫着的(23)」。他發現最重要的壓抑作用是關於兒童對於雙親的關係，特別是對於母親的關係的，其中包含了愛，嫉妬和反抗。並不超過通俗的說法。佛洛伊德認為正常的愛是兩個趨勢的結合，「情愛的感情和感覺的感情」(23)。兒童也有性生活這一事實現在是已被公認了的，並且也為許多有資格的兒童心理學家所證實，雖然有時是吞吞吐吐的。嬰兒的自淫幾乎很普遍也是大家所同意的。兒童的性生活並不能因為它和成人的性生活不同，因為它與性交和生殖無關，便把它排除不理。性行為並不是生殖機能所能包括的，如有些權威學者至今仍相信的那樣。自淫，裸露衝動，竊窺和性的好奇，包括互相陳示生殖器的兒童遊戲，這些雖那與生殖無關，但其性的特色是不能

否認的。

哺乳這事情建立了兒童出生後與另一個人的第一個比較穩固的關係。從這個一方面是看護一方面是依賴的關係之中，就產生了兒童的情愛的情操，在結合起來造成正常的愛的兩個趨勢之中，佛洛伊德認為「情愛是在先，它在童年很早的時期便已湧現，而是基於自我保存的本能基礎而形成的；它所針對的對象是家庭中的人和看護兒童的人」(26)。

這種愛情，男孩與女孩們最初都以母親為對象，並且，照佛洛伊德說：「在很早開始時，由性本能而來的成份便已加入了……」(26)，因為兒童的依賴生活在先前所已闢成的道路，他的性衝動，首先便以母親為對象。不過兒童的對象選擇 (Object Choice) 是不能以成人的意義來理解的。要是把它和分析的情態來比較，這分析的情態是「嬰兒期的輪廓的放大和加強」(26)。那末兒童的愛祇是「遊戲中的一種微弱的嘗試而已」(27)。那是「好像以後成為終極的正常的性目標的雛形的一種東西」(28)。

當兒童的性衝動慢慢的發展起來，他的愛也開始加上了普通和愛聯在一起的其他特徵。男孩開始要母親一切都屬於他。他希望她的愛情完全專注於他，並且開始怨恨她愛任何別一個人或為任何別一個人所愛。他怨恨那似乎能得到她的或被容許來寵愛她的任何人的侵入。簡單的說，他變成嫉妬了。因為同時接受母親的愛情的那是男孩自己的父親，他便捲入競爭的情境之中，而父親便是他完全佔有母親的愛的主要障礙。佛洛伊德說：「這

個小男人要母親的一切都屬於他，但是發現他的父親攔在路上，所以當父親以撫愛母親自任時，他便變成暴躁，當父親遠離或不任身旁時，他便顯得滿意(29)。

但是男孩對於父親也是有愛情的。在這種情形之中他的感情是矛盾的。他愛父親也恨父親，這種情緒態度佛洛伊德稱為「感情衝突」(Ambivalence)。對於父親的感情衝突的態度和對於母親的對象關係(Object Relation)便造成男孩的簡單積極的「忝母弑父情意綜」的內容(30)。

這個情意綜，不論其特殊的形式為何，並且通常是比這裏的簡略敘述所指示的要複雜得很多，在每一個人的下意識的心理生活裏，是佔着優越的地位的。佛洛伊德說，這是一「心理病態的核心情意綜」(31)。它的重要性表現於這樣的事實：即兒童們這種初次的愛與嫉妬建立了一種反應型，在某種情形之下便統制着成人的性生活所採取的型式。而且因為這種反應型的原來形式必然要被漸次成長的品格所斥棄，所以成人的這種衝動在後來遇到挫折時，也可以隨着嬰兒期的衝動成爲被壓抑的而產生病態的結果。

馬克司主義必得認爲這個忝母弑父情意綜，和前此的整個性發展一樣，是爲歷史發展的某一特殊階段的某種特殊的家庭形式所決定且與之不可分離的。它必須考慮到這種家庭所存在的較廣大的經濟與社會的構造。這個構造是一個長時期的進化系列的產物，而這進化系列並不是向着一個單一的方向而向前發展，而是一個辯證的過程，在這個過程中早期

的形式並不沿着原來的路線而擴展，而是爲本質上各不相同的繼起的階段所替代的。我們不能希望看到忤母弑父情意綜是任何地點任何時間的人類的一個特徵。這並不是一切人所共同的一種抽象環境中的個人的產物而祇是特殊歷史條件之下的個人的產物。

但這並不是佛洛伊德的看法，他相信忤母弑父情意綜有普遍的眞確性(32)。在他看來這並不是特殊的經過歷史發展的條件的產物。這是先存於歷史先存於社會的，並且是產生社會生活的主要來源，至於他的人類關係形式不過是它的推廣而已。他說：「宗教，倫理，社會和藝術的起源是蒼萃於忤母弑父情意綜的」(33)。

忤母弑父情意綜的普遍性是已經爲幾位人類學家所懷疑了的，最有名的是梅林諾斯基(Malinowski)。他說明在米倫內西亞(Melanesia)的特羅布里安島(Trobriand)人的母系社會中，家庭生活並不使人們壓抑對母親的愛和對父親的性的嫉妬，而是造成另一種不相同的家庭情意綜的(34)。

男孩在忤母弑父情境中表現高度修養的嫉妬，這是長時間的歷史演進的結果。這個歷史的演進依賴於個人經濟利益的發展和一夫一妻婚姻制的建立。這種對於某一個人的佔有的態度在許多原始社會的其他形式的家庭中並不存在，而是依存於具體的社會條件的，這種條件即使在現在也並不普遍。正如梅林諾斯基所說：「忤母弑父情意綜在本質上是符合於我們父系中心的雅利安家族制的，在這種制度中已發達的父親權威爲羅馬法和基督教道

德所支持，並且爲優裕的資產階級的近代經濟狀況所加強（88）。對於這一層我們還得加述一點，就是這種情意綜也與關聯着發展起來的浪漫式的愛有關，而這種浪漫的愛是發生於有史時期之內而爲資產階級介紹入家庭。

佛洛伊德也有一次似乎承認這種高度修飾了的嫉妬和一夫一妻婚姻的社會制度之間的密切關係。他說：

「一個女子和一個男子結婚以後即不許再保留另一個男子的性關係的記憶，這種要求歸根祇是構成一夫一妻制度的本質的對於女子的絕對佔有權的一種當然結果而已——這祇是把這種獨佔擴展到過去而已」（36）。

在這一段話中含有承認社會的運動和因之而起的情操發展的意思。可惜這段話是孤立的，而且僅僅足以例示佛洛伊德的思想與資產階級觀點的結合的另一個連環。要是忝母弑父的嫉妬所要求而構成一夫一妻婚姻的本質的對於女子的絕對佔有權是內在的，那末接着就應該說一夫一妻制是最確實適合於人類本性的婚姻形式。即使也承認其他形式的家庭的存在，它們必定被認爲是出乎正常的。如果佛洛伊德並未假定資產階級家庭的永存性，但已肯定了那種家庭的本質的不變性了。

### 三、人的動物本性 (The Animal Nature of Man)

兒童的性生活並不是一個單純的和靜止的事物。它的內容是非常豐富而複雜的。佛洛



伊德已經敘述了它的辯證的發展。他說：「性生活」並不是第一次便以最後的形式出現的，甚至也不是沿着最初形式的道路而擴大的，而是經過一系列的先後相繼的階段而前進的，每一階段各不相同。簡單的說……在其中發生了許多變化，有如毛蟲發展成蝴蝶所包含的變化那樣」(32)。每一階段為後一階段所克服且被迫入壓抑之中。

這個心理兼性的 (Psychosexual) 發展，如構成「它的內容的主要部份」的「蒸母弑父情意綜一樣」(38)，在佛洛伊德看來，是獨立於社會環境而單獨進行的。它被認為是一切人類所共同的一種發展形式，不管是生於荒林中的人或是生於汽車中的人。佛洛伊德有時也講到在這種發展中外界「現實」所起的作用，不過這種現實是最抽象的一種。它並不包括一個社會與另一個社會之間的差異。甚至社會與自然狀態之間也沒有加以明晰的分別。這個現實是被認為在任何地點任何時間都一樣的那種情形構成的。佛洛伊德說：「我一點也不驚異那些在史前時期原來由於某種情況所產生而後來以先天傾向的形式在其重行獲得中傳遞下來的東西，因為同樣情況的仍然存在，却成爲一種具體的事實而再度出現於個人的經驗之中」(39)。

對於一種稀薄無色而靜止的「現實」的讓步是很容易並且常常被收回的。佛洛伊德相信甚至同一情況的繼續存在也不是必需的。即使兒童自己的經驗並沒有供給足夠使先天的反應型表現其自己的材料，他也可以超過自己的個體生活而取之於祖先的經驗。「他用史

前的真理來填補個人的真理的空缺」(39)。

佛洛伊德同樣認為兒童的闖入社會如同他闖入自然狀態中一樣。他的發展祇是「自然」的發展而已。雖然在早年的生活期中，整個嬰兒期的反應型便必須被壓入下意識中去，但它會被漸次成熟的本能所加強，特別是在青春期的時候。它在下意識中保持了它的純粹的生物特質。這個「不可根絕的人的動物本性」繼續存在於人的一生，成為品格的一個特殊部份，稱為「慾根」(ID)。這就是完全成長了的自然人，他生活在每一個社會中並且必須經常看管在社會約束的控制之下。「……每一個人，如能順利的加入社會，便爲了共同的利益而一再犧牲自己本能的愉快」(41)。

佛洛伊德也承認，如社會契約說的理論家一樣，很難去區別在人的本性中究竟「甚麼是基本的」和甚麼是社會所加上的。他用着比盧騷 (Rousseau) 樂觀得多的態度說：「要區別那一些是由於性機能的影響和那一些是由於社會的訓練，那是不容易的」(42)。

品格中生物的和社會的兩部份的分隔並不表現於外顯的行爲。要發現自然人是一個令人迷惑的問題。正如盧騷所問「應該要作些甚麼實驗以發現自然人？在一個社會的狀態中怎樣來進行這些實驗呢？」(43)

佛洛伊德似乎相信心理分析技術正是盧騷所需要的。用了這個技術，他已經發現了他所相信的「人的古代的遺傳」，即「慾根」(44)。

慾根」在心理生活中是原本的，原始的和孩子稚的東西，是我們在兒童中看到其活動的東面，但在兒童中一部份是被忽視了，因為它是那樣小規模的（G）。它是「和動物的本能相類的一種東西」。它包含「一切在兒童期被擯棄為無用而其本質不一定和遺傳的特質有什麼差異的東西」（G）。不過慾根並不完全和盧駱所謂高貴的野蠻人一樣。它是「一鍋沸騰了的衝動」（47）。它是一團的迫力或慾望衝動而它們自己是不知有什麼約制的。要是它們之間有什麼衝突，那末兩者都不會取消，但混合而成為一種折衷的衝動。慾根是不容有否定、懷疑和猶豫的。它找尋立時的滿足而不受任何周詳的考察或任何遲延的理解所控制。它是完全順從於追求快樂的。它拒絕考慮現實生活中的危急事情，並且它的流動性使它當獲得滿足的一個途徑被阻滯時，便流入於替代的途徑。要是它在現實中遭受了挫折，它便從幻想中找尋滿足。它是完全非道德性的，因為它是純粹生物的而不能為社會的影響所改變。

那正如霍布士（Hobbes）的自然人一樣，這種生物是不能沒有經常的約束而可以生存於社會中的。慾根在其主要的本質上，不能為外界的影響所改變。它是不可根絕的。不過它可以受壓制與控制。社會對於它可加以防範以避免它的活動走向某種反社會的方向並且在某種程度之內把它的衝動引導到建設的途徑中去。

從這個觀點看來，社會的主要任務一定得是壓抑那些無約束的生物衝動。佛洛伊德對於教育的看法也就是孤立的個人的概念的邏輯結論，而同時也是家長權威理論的反映。

「讓我們對於教育的主要任務取得一個明晰的觀念吧。兒童必得學習控制他的本能。……所以教育的功能在於抑制，禁止和壓抑，並且它會隨時都能實行這種機能而令人贊美。」

「但我們曾從心理分析中知道正是這種對於本能的壓抑包含着心理病態的危險……所以教育須得在讓本能自由活动 and 挫折本能的兩個極端之間選取它的道路。除非問題完全無法解決，否則教育的一種最適當的情形一定得發現出來，因此可以得到最大的好處而有最少的害處。問題便在於找出究竟多少是該壓抑的，在什麼時候並且用什麼方法」（48）。

很明顯的，這個看法是非常機械的。所包含的中心問題祇在於量的方面。所有的理想是要找出教育的一種最適當的情形來約束自然人類而並不使他成爲心病態。在這一點上，教育將達到它的最大限度，而在造就更優良人類方面社會也將成爲無能爲力的了。

「要是我們能找到教育的一種最適當的情形，使它可以理想的完成其任務，那末我們就可以希望消除一個心理疾病的病源因子，那就是意外的嬰兒期心理創傷的影響。至於其他的因子，即頑強的本能稟性，是永遠不能由教育除去」（49）。

社會的運動和通過這種運動的人類的發展是沒有地方可以看出來的。佛洛伊德所能想像的最高的理想不過是一種簡單的介於不變的人類本性和不可移易的社會約束之間的勢力

平衡而已。

佛洛伊德常說到「本能的轉變」，而他一大部份的工作也就在於說明這種轉變怎樣產生。在另一方面，他却又堅持作為本能的整體的慾根是一直保持原狀的。這無異於說本能在本質上實際並沒有轉變。後者在事實上，是佛洛伊德經過考慮後的意見。本能可以暫時以化裝的姿態出現。這種化裝可以一時一時的改變着，並且從一個歷史時代到另一個歷史時代的改變着。不過它們自己並沒有真的改變，祇是如小孩帶上面具而已。慾根「在心理上的代表」無論在意識和下意識中都是可以變換的，不過它們所代表的，慾根本身，却是十足不可能改變的。

我們不得稍停片刻來考慮一下在這不變的慾根和它藉以我們知道的絕端變化的心理代表之間的關係。對於不變性的假定必然會引導到哲學的觀念論，而摺棄了科學的唯物論。事實上我們可以追究出佛洛伊德從機械論過渡到生機論 (Vitalism) 的經過，照他看來，本能「永遠不能成為意識的對象。……只有代表本能的觀念方才如此。即使在下意識中，本能也僅能以觀念來代表。本能要是不附着於一個觀念或不表現為一種情緒狀態，那末我們對於它將一無所知」(ibid)。

慾根的心理代表，並不是慾根本體，供給了我們藉以知道慾根存在的唯一證據。要是把這些心理代表都消除了，那不能變的慾根本體將依然存在。這是所有的含義。所以慾根

本體不僅是不變的也是不可知的了！

奧斯邦 (Osborn) 想把這個不可根絕的人的動物本性的理論和馬克司主義調和起來。他相信心理分析是「研究或構成人的特性的願望和要求的科學……」。馬克司主義是一研究或則滿足或則挫折這些願望的外界條件的科學」。祇要把兩者放在一起就可以產生一種個人與社會間的辯證關係的學說。「在內在的本能要求和具有經濟的與社會的需要的世界之間是存在着一種交互影響的作用的」。這個交互影響的作用奧斯邦主張稱之為辯證的統一 (51)。

要是兩個對立體並不相滲透那就無所謂對立的統一和滲透了。這就是說兩個對立事物的統一必需包含兩者的相互轉變。每一個因子，在和另一因子形式成一個真正的活動的統一體以後，便變成依從於這個新的較大的全體並且在質的方面也轉變了。兩個對立物形成一種內在的統一。兩者互相滲入。在奧斯邦看來，這個生物的與社會的之間的「交互影響作用」依然停留在外在的表面關係上。要是本能的願望和要求是任何社會環境中一般的入的特性，那就很明顯的，這些要求是決不會因為和社會環境發生這種「交互影響作用」而改變的。由於這種交互影響作用而產生的行為與觀念是可以改變的，而慾根本身則依然不受影響。

要是慾根是不可改變的，那末很清楚的，它永不會順受社會的適應。把一個不能改變

的單一體放入一個變化的範型之中而稱這個結果爲對立的統一，如奧斯邦所擬議的，那是誤解了馬克司主義。奧斯邦想證明這個見地和馬克司的意見是符合的。他說得很對，馬克司從沒有認爲個人是被動的。個人並不是反映外在世界的一面無生命的鏡子。對於世界的感官知覺不能認爲是一種默想 (Contemplation)，而是「人類的感官活動，或實踐」，那是「主觀的」(152)。這個人類生活的「主觀」方面，在奧斯邦認爲就是慾根。他謬誤的解釋馬克司的意思是說這主觀的方面是純粹生物的。這個和外在的世界交互影響，於是便產生了特殊形式的行爲與思想。但即使在最簡單的感官知覺活動中，人們也不是用自然人的原始眼睛來看東西的。照馬克司說，五官的教育其本身也就是「一般歷史的產物」。

社會環境大部份是通過了大腦皮層機能的發展而影響個人的，而這發展主要是在語言的影響之下得到的。這些新的社會的機能和下皮層部的較低的機能處於對立的地位。近代神經學家承認在這兩部份之間有競爭的存在。但他們之中有很多不承認這兩個部份互相滲透而形成一個新的和包括更廣的統一。這樣一種概念祇是純粹的機械觀的複述，這種機械觀認爲整個有機體的活動不過是個別的身體細胞的活動的總和，而每一個細胞是能產生激動和抑制的。大腦皮層是被理解爲僅能抑制下皮層部的激動。

但在社會中發展成的人類的活動，無論怎樣原始，沒有不包含着較高級的機能而能產

生的。要是說區別別人和獸的一切東西，特殊屬於人類的一切東西，都依賴於語言，那還是不夠的。這種看法依然保留一種概念，承認有一個並不依賴於言語的一般的動物本性。即使我們似乎和其他動物所共有的那些活動，在我們也是和社會過程不能分解的結合在一起的。勞銳根據了他的實驗說：「一切人類行為是嚴格的依存於較高級的大腦皮層作用的，那就是我們通常所稱的理智的過程」(53)。

「性機能」正如人類的整個其他部份一樣，是在社會環境中發展的。社會適應並非機械的建立於孤立的生物基礎之上。社會的和生物的成份形成一個統一體，在這一體之中兩者互相轉變的。生物的部份變成依從於較新的機能而其自身也成爲一種新的事物。如勞銳所說：

「語言和符號的使用，利用文化的方法而有活動的變換，這些使人類成爲一種歷史中的新的生物屬類。這些新的機能並非孤立的存在於心理過程之中，而是滲透於行爲的整個活動和構造的，所以我們確然可以說在手指的每一個動作之中都能發現它們」(54)。

遺傳與環境並不構成一種簡單的對立的機械關係，這一事實並沒有逃過佛洛伊德敏銳的眼睛。他無疑的看到了這兩種對立的因子的統一，它們的融合與鬥爭。但佛洛伊德是從十九世紀機械論的前提出發的。這一哲學的觀點不承認在實生活中有這種矛盾存在。他不



能逃出這種支吾的立論。因為不能在理論上歸納他的觀察，所以他也不能根據這些觀察而有建立並且把它們形成他的思想的一個不可缺的部份。我們可以很有益的來看一下他猶疑的和不澈底的企圖以表明所謂生物的方面實際上並不如我們所假設的那末不可改變這個事實。所謂自我 (ego)，關於它，我們在後面將更詳細討論，乃是品格中與經驗有關而發展起來的部份 (ego)。在人的遺傳和環境因子之間的關係是說明得如同慾根與自我間的一種關係一樣。

佛洛伊德說：「要把慾根和自我看作兩個對立的壁壘那是不當的……」，因為「從一方面看來，自我和慾根是同一的，不過是慾根中特別分化了的一部」。而且「我們通常祇有在兩者之間產生衝突或一種緊張狀態的時候才能區別它們」(56)。但是接着的一段話又明白的說出自我與慾根的相對的同一並不真正的包括着二者的互相滲透：「自我是一個有組織的同一體而慾根却不是」(57)。自我的從慾根分化出來以及它們在統一中存在，一點也不影響到慾根所留下的其他部份。它依然如以前一樣的無組織。這兩者的關係祇是附着 (Attachment) 的關係。自我祇是慾根的表面的修改而並不轉變慾根的其他部份。當佛洛伊德運用全體與部份這兩個名詞時也表現了同樣的困難。他說：「自我是從覺察本能這一機能更進一步而為控制本能，但後一機能的完成必須經由本能的心理代表成為較大的組織的從屬部份並在協合的統一體中有其地位時才行」(58)。

這看起來好像佛洛伊德是在說明勞銳所已證明的，就是生物的方面因為變成從屬於社會的適應，變成一個較大的機能組織的一部份，而被轉變了。不過那並不是本能的本身真正的變成從屬於一個較大的統一體。那僅僅是「本能的心理代表而已」。這一點在一會兒以後，當佛洛伊德又重複述說他似乎已改正了的話時，更成為確定。他補加一句說：「通俗的說來，我們可以說自我代表理性與周詳考察而慾根則代表不馴服的情慾」(59)。

這裏的困難似乎在於佛洛伊德在現實生活中觀察到了這種對立物的統一，但爲了他的理論的前提要求分裂，所以不能滿意的來歸納他的觀察。他自己也告訴我們事實是如此的。他說：「所以在理論上我們應該分裂爲一對的對立物，即遺傳的與獲得的因子的東西，在實際上我們則發現其爲不斷的混合與溶和」(60)。人的動物本性在實踐中是被改變了的。理論必得承認這個事實並且必得承認生物的有機體在社會中已被轉變爲心理的了。

即使在他近幾年來許多最諍謬的思辨之中，佛洛伊德當講到慾根時，在心中總是意味着他所會實際觀察過的特殊的現象的。那就是嬰兒期的心理生活(61)。他相信這是生物性的。它並非如此這事實並不使它不存在。當佛洛伊德說到慾根的不可根絕性時，他是指着它關於嬰兒期的表現方式，兒童的衝動和衝突的情意綜，一直保留在每一個成人的下意識中而比較不變這種觀察的。

心理病態的癥病是早年發展而依然存在着的情意綜的調和的表現。正如勞銳所造成的

情意綜能在他的被試者的反應中引起擾亂一樣，這些嬰兒期的情意綜依然保留在成人的下意識中並且產生影響，而這種影響在某種情境之下便成爲病理的。這些情意綜，衝突，愛與恨的形成品格的一個特殊部份是表現在個人可以差不多完全還原到這種嬰兒期的表現方式這一事實上。

「早年的心理狀態可以是多年不表現了，但仍然一樣的存在，以致它可以在任何時候再成爲心理勢力的表現方式，而且成爲唯一的方式，好像一切後來的發展都已取消了，解除了似的。這種在心理上所發生的進化的異常可塑性在其範圍上並非無限制的，它可以說是產生還原作用——衰退作用——的一種特殊能力，因爲較後起而較高級的進化階段一旦被放棄後便不能再達到。但原始的階段却常是可以再建的；原始的心理狀態是十足不可毀滅的」(23)。

在成人中發現嬰兒期的表現方式和承認成人的心理衝突可能和化裝了的嬰兒期衝突結合在一起，這就是佛洛伊德的心理病態理論的基礎。個人因挫折而生病。但對於成人的活動所加的阻礙，那是因資本主義愈瀕於死境而愈來愈多，愈來愈不能容忍的，還不足以單獨產生心理病態。我們還必得了解兒童期的活動所遇到的阻礙以及早年和以後的心理衝突變成結合於一起的途徑。

成人的衝動受了挫折便放棄了成人的表現方式而變成與慾根結合爲一體，並依照慾根

的特殊途徑以企圖得到滿足。慾根這一概念是歸納了一個事實，即在資本主義之下並且也許不僅在資本主義之下，個人是不能克服並很成功的解除兒童期的衝動的。這種衝突變成離開意識和動作表現而孤立起來。它們保留於下意识之中而比較的無改變，成爲品格的一個部份，然而又和它格格不相入，侵入成人生活的範圍，並產生種種影響，這種影響也可以是有用的，不過在任何情形之下都難加以理性的控制。

佛洛伊德因爲不了解個人的發展有賴於社會過程，所以他對於嬰孩期的發展的條件傾向於忽略任何嚴格的檢討。他也常提到社會環境，並且他的觀察有時也是很銳利的，不過因爲它們沒有成爲他的理論的一個構成的必要的部份，它們未免是偶然的，隨便談及的。佛洛伊德會很深入的探討了個人是什麼，並且他將變成什麼，但是因爲忽略了這種發展的必要的條件，所以他幾乎沒有接觸到這種發展怎樣產生的真正的科學問題。對於嬰兒自出生以後經過某幾個階段這種觀察，要是忽略了這個發展的條件以及各種條件之間的機能關係，那末還只不過是單純的描述而已。科學定律所要求的是不止於現象的描述的。它要求對於這種現象產生於其中的條件的全體有所說明。佛洛伊德已經發現了一種因果關係的系統的結果，但是他沒有發現這些因果關係的本身。沒有把個人堅定的安放在一個真實的社會背景中，却把他安放到一個謬誤的哲學組織中去了。

佛洛伊德沒有看到不僅嬰兒的心理生活是依存於社會環境的，因此它在不同的社會中

是不同的，並且這種心理生活的保留到成人期中，不管它可以成爲什麼，也並不是人類本性的一種不變的特質。嬰兒期的發展和後來的發展之間的明顯分裂是一定的社會過程的產物。

資產階級家庭是資本主義社會的經濟單位，在這裏，即每個兒童開始發展爲一個社會的存在體的地方，我們可以看到整個資產階級文化所含有的一切矛盾的形式。在這裏，清教徒的道德觀，家長的權威和資產階級的財產三者會合在一起。除此以外，資產階級家庭也把它自己的特殊矛盾加入了新生兒童的世界。舉一個最顯著的而重要的例吧，資產階級已經把浪漫式的愛的概念與情操引入男系中心一夫一妻制的家庭中去，而在以前這是存在於這一社會的經濟單位以外的。在男性中心社會中所發生的夫與妻之間的對抗和它們對立的事實，即經濟夥伴間的浪漫式的愛，是纏結在一起了。在以前多少是一種愉快的或不愉快的並且公認爲經濟上不平等的安排的事情，現在成爲一種情緒深濃的戀愛關係，而這種關係的特徵，如佛洛伊德所要說的，是感情的互相衝突。妻子的卑下地位是保留着，但又把認作戀愛關係的基礎的平等與之相抗衡。就是這種新的安排，作爲一個例子來說，把它的特質印上了忤母弑父情意綜的嫉妒而使之成爲高度修飾了的情操。

就在這樣一個單位中，在這裏一切資本主義的矛盾，經濟的，社會的，理智的與情緒的，都集成焦點，兒童的生命便在此開始。兒童立刻墜入一個最混淆的情境之中。父母間

的感情關係，包含着他們一切性生活的失調，激起了兒童早熟的愛，恨和嫉妒的態度。嚴格的訓練不容許這種早熟的性心情的任何表現，便支持了壓抑的勢力，而在這個年齡的心理衝突也包含了造成一生的心理病態所須要的一切因子（(3)）。

當一個兒童出生於資產階級家庭時，他立刻成爲由於社會秩序的本質所發生的一大堆矛盾的繼承者。兒童是無能來應付這些的。他以後的發展也並不據依在他的心理衝突的解決的基礎上而前進。它祇有依據在逃避它們的基礎上，方法是把它們逐入於下意識之中，在那裏它們停留下來，繼續困擾他經過整個的成年期並在更強烈的水準之上。

受了挫折的成人爲甚麼會退回這些未曾解決的衝突之中去呢？資產階級家庭不僅是資本主義的矛盾的一個焦點。家庭與整個社會之間也存在着敵對的關係。家庭並不剛好是社會的一部份，很精巧的配合入這個較大的機構之中。在某幾方面它是和它成爲一部份的系統互相矛盾的。

在資產階級的家庭之中雖然有敵對和衝突，但無疑的，友誼，熱愛和社會的衝動是在這個團體中最先發展起來的。一方面雖然有恨和敵意，同時也有愛和互相的忠誠。假如那裏有競爭的話，那裏也有信任的可能。

家庭生活這一方面的情形和那構成商業世界中成人生活的特質的非人情關係的，競爭的和反社會的活動形成了最堅銳的對比。個人從包含着愛和信任的家庭生活中走到

一個恨和嫉視是無可避免的世界上來。每一個人是被教養着去要求愛並依賴於愛，但是沒有一個人能在資產階級生活所有的個人主義的無政府狀態中找到它。資產階級是一個「空心人」(Hollow-Man)，寂寞而孤立的人的民族。每一個人都是在尋求友誼和伴侶。男人要和非像他母親的女子結婚，詩人加入了教會，心理學家在找尋他的靈魂，每一個人都證明嬰兒期所發展的社會需要並未在成年生活中得到滿足。在家庭中所養成的相互信賴的需要祇有在工人運動中可以得到滿足，因為生活的狀況日益使資產階級各人必得去追緊別人的喉管並且日益把勞工人民用互相的友誼與信任的韌帶結合起來。

資產階級會知道任何一點兒可靠的社會關聯的唯一地方是在家庭之中。無論它怎樣壞，家庭却造成了社會的存在體，這社會的存在體却被投入一個反社會的世界中去。心理病態的表演技術不過是被孤立的個人想回到可以得到互相信賴的家庭中去的企圖而已。但當退回到嬰兒期的安全中去時，心理病態的人也必得重行走入那個時期所未解決的舊衝突中。

佛洛伊德和馬克司之間的關鍵並不能在主觀的對於客觀的關係上找到，也不能在社會和本能性的「作爲人的特質的慾望與要求」之間的關係上找到。那是要在整個資產階級社會和資產階級家庭之間的關係上去發現的。馬克司主義者必須研究整個社會所有的經濟的與社會的矛盾怎樣和個別家庭所有的次一級的矛盾結合起來以形成嬰兒發展的條件。他們

必須研究家庭和整個社會是怎樣發生衝突的。祇有這樣，爲佛洛伊德所發現的個人才能在決定其發展着的本性的整個環境中找到他的地位。祇有這樣，我們才能有一種心理學的科學而這種科學是一種關於具體的社會環境中的活着的具體的個人的理論。

#### 四、階級社會與超我 (Class Society and Super-ego)

佛洛伊德雖然一方面認爲個人的趨迫勢力是不依賴社會的，但當他要分析約束的勞力時，他就作着嚴肅的，雖然亦許是沒有成功的企圖，把社會秩序引進到他的理論的結構中來。他相信有機體是以服從於它的本能的要求而求樂避苦開始的 (64)。如我們在討論慾根時所已知道的，本能是衝動性的；它們要求立時的滿足；它們缺乏遠見和計劃的能力。很明顯的，這種本能的無思想的唯樂是尋一定常常會使有機體陷於嚴重危險的境之中。要是有機體還要繼續存在，它一定要從經驗學習當它的欲望的滿足包含着危險或預示着苦痛時就把滿足遲延一下。性本能的衝動性要求就和我保存的利益發生衝突，並且在後面這種要求的影响之下，有機體便學習了周詳考察和謹慎。慾根成爲被它與外在世界的關係所改變而這種改變結果便稱爲「自我」(Ego)。

佛洛伊德說：「爲了慾根，自我控制着達到動作的途徑，不過自我在慾望與行動之間夾插入思考的延緩因子，在這思考過程中它便利用保留在記憶中的餘存的經驗。這樣，它便廢棄了唯樂原則而代以唯實原則，後者是可以得到較大的安全和較大的成功的」(65)。



不過必需着重指出自我並不在與特殊的社會因子的關係中發展起來這個假定。佛洛伊德繼續用來解釋自我的所謂「現實」乃是一個並未怎樣分化的，抽象的尚為各種生活形式所共同的「外在世界」。這個抽象的現實僅僅是一般的困難與危險的代表而已。在自然狀態中的動物生活所遭遇的物質的阻礙和人所遭遇的社會的阻礙之間並未加以區別。

僅僅在與社會發生關係時，有機體才獲得了自動遵守禁忌 (Taboos) 的能力並發生了自動遵守的必要。壓抑作用 (Repression) 完全是一個社會現象。所以佛洛伊德既不把壓抑慾根的衝動的能力也不把這種願望歸之於簡單的自我。僅僅在遇着實際的危險時，自我才約束慾根。它在根柢上是祖護慾根的衝動的。它僅僅關心着不傷害有機體而得養充足。

雖然自我是人類並且是「較簡單的生命形式」(86) 所共同的，但自我與慾根的對抗作用僅存在於人類。即使是在人類，這種對抗作用要等到社會道德已孕育在個人中而成為良心 (Conscience) 時才能發展起來。並且良心並不是簡單的自我的一種機能，而是自我的一種後來的分化叫做超我的機能。即使在說明這個很顯然的社會機能時，佛洛伊德也覺得要離開生殖細胞原生素而走進歷史的河流幾乎是不可能的。

「良心」他說無疑的是內在我們的一種東西，但並非一開始便有了的。在這一意義上說，它是種性本質相反的。性特算確實是生命一開始時便存在而不是以後才來的。

東西，但小孩是盡人皆知的非道德的。他們對於自己的唯樂是尋的衝動並沒有內在的掙制存在。在以後生活中超我所施行的職務最初是由一種外界的力量，由父母的威權所執行的。父母的影響是以給予愛情的贊許和施以懲罰來控制兒童，懲罰在兒童看來就是失掉愛，這在它們本身也是必須畏避的。這種客觀的焦慮 (Objective Anxiety) 便是以後的道德焦慮 (Moral Anxiety) 的前身；祇要是前者依然佔着優勢時，一個人就用不着說到我或良心。祇是到了後來才發生了次一種情境，這一情境我們都過分傾向於把它看做尋常的事情；外界的約束於是向內投射，因此超我便替代了父母的職能，並且自此以後便監護指導並威脅着自我，正如以前父母所施於兒童的一樣了 (67)。

佛洛伊德相信當一個兒童發現他是處在和父親相抗衡的地位而有被閹割的危險 (Danger of Castration)，如他所假想的時，他唯一的解決辦法是放棄對於母親的性衝動和對於父親的對抗。他祇有把自己和父親同一化 (Identifying) 起來而轉移自己的敵意施於自己才能做到這一點。就以這種同一化的作用，他把父母所行使的職能內在化起來而成為自己的一部份，成為自己的品格的一個部分，這就是超我。以前僅僅在面對着懲罰的威脅時才能強制施行的禁條現在是自動遵守了。在超我之中，和現在轉向着自己的敵意連繫起來，兒童便被閹割的威脅隨身攜帶着，那原來是由外界而來的。「正如超我是父親變成非人格化 (Impersonalized) 而成，以前對於他所威脅的閹割的恐怖也變成一種不確定的

社會性的焦慮或良心的恐怖」(68)。

到此為止，並沒有提到社會。所謂父親可以是自然狀態中原始的父親。但是現在父親已是一個社會化了的父親，社會道德的合一體了。超我「變成爲這樣一代給一代所傳遞下來的傳統習慣與一切歷世久遠的價值觀念的負荷物」(69)。超我的發展是和社會化作用同義的。一個人要是沒有超我，並且因此我們可以假定一個五歲以下的兒童，就會是「一點也未會社會化的」。

在這兒我們又可以容易的看到社會契約 (Social Contract) 思想的全部。兒童不僅不依賴社會而發展慾根，也同樣的發展其自我。他是在一種人爲的自然狀態中長成起來，這種自然狀態是依賴佛洛伊德把社會生活的每一遺留都從「外在世界」抽象出來而定的。僅僅是在以後，兒童才把自己和代表社會現實的父親同一化起來，並且經由這一作用他才承認服從社會的條律。「當自我發現這樣的犧牲自己以遷就社會的需要時，它覺得一點也不舒服」(70)。只有在這個時候，兒童的品格才確實爲一事實所改變，就是他是在社會中而不是生在原始森林中。

壓抑作用最初是從社會中來的。如其超我是社會傳統進入品格的唯一入口，如佛洛伊德似乎這樣主張的，那末我們一定可以和他同意，承認超我是壓抑作用的絕對必須的條件。就在佛洛伊德清晰的結論出超我一概念以前，他已很明白的說明壓抑作用不是也不能是

簡單的自我的機能，而祇是「在自我中的道德的與審美的傾向」(E)的機能。這些傾向在那個時候是包括在「自我理想」(Ego-Ideal)一名詞中的，並且佛洛伊德會說：「從自我的觀點來說，這一理想的形成會成爲壓抑作用的條件」(F2)。現在超我已成爲個人的已成立的一部份，同樣的結論是表述得更清楚了。照佛洛伊德說，「我們可以說壓抑作用是超我的工作——或則它替自己執行，或則由自我遵從它的命令來執行」(F3)。

在這兒佛洛伊德是把自己陷入一個不可解決的進退維谷的境地中去了。要是超我確爲壓抑作用的條件，那末在超我形成以前就決不會有壓抑作用，但是他已經觀察到這並非事實；在事實上，當蒸母弑父情意綜發展時，「壓抑作用已經在兒童中開始了，並且已把他的一部份性的企圖撤回」(F4)。

佛洛伊德說有兩種壓抑作用，一種是原先的，一種是後生的。原先的壓抑作用發生於超我成立以前。他又加一句說：「無論怎樣，初幾次而又極強烈的焦慮的侵襲是發生於超我分化以前的」(F5)。

簡單的說，那已歸之於後來的超我的形成的社會道德，却被看到在這種分化很久以前便發生作用了。佛洛伊德會以爲他能把一個孩子養育起來而不接觸社會，可是他在除掉自然人而外便不應該期望有任何東西存在的地方却發現了社會影響的確實無疑的表徵。面對着這一矛盾，他開始撤回他關於超我機能的主張。他說：「一個人很容易犯着把超我在壓

抑作用中的地位估計得過高的危險」(76)。但是假如傳統的社會價值與道德價值是經過我的媒介而一代傳遞給一代的，那末這個部份必然是壓抑作用的不可避免的條件。

對於佛洛伊德，這一窺視情形是很真實的，所以他是被迫着回到機體的壓抑作用(Collateral Repression)的假定上去，這種壓抑作用是純粹生物的並依賴刺激的強度或本能衝動的劇烈程度而定。他寫道：「假定量的因子，如過分強烈的刺激，而防備力量過大的刺激的安全機構又失掉作用，乃是原先的壓抑作用的最直接的原因，那是完全合理的」(77)。

佛洛伊德沒有再提到過這「安全機構」。但他很多次講到這種「機體的壓抑作用」。特別是在「文明及其不安」(Civilization and Its Discontents)一書中有種種的思辨，引用了來說明所提出的幾種內在的壓抑作用。在另一處他說：「祇有後生的壓抑作用才表現了我們所敘述的機構，在這機構中焦慮被喚起來作為早先的危險情境的信號；而最早最基本的壓抑作用是直接起於創傷的因子的，在那兒自我和過分的性迫力的(Libidinal)要求發生接觸」(78)。佛洛伊德大概要使我们相信，自我認為「過分的」性迫力的要求在本身是危險的，雖然事實上它從未使有機體陷入苦痛的或危險的外界情境之中。但在另一處，佛洛伊德又主張說，沒有一個性迫力的要求，無論怎樣過分，其自身會引起壓抑作用，因為「可怕的本能情境最後是可以追溯到危險的外界情境的」(79)。

從佛洛伊德的話中一個人會想到兒童的獲得「社會傳統」和「歷史久遠的價值觀念」是開始於他在五歲時和父親的同一化作用的。而語言，雖早在這時期以前便已獲得，却不能傳給他任何傳統的價值觀念。要是那假定是這樣的意思，要是自我也和慾根一樣應該被認為自然人，那末就難怪一種新狼狽情境又會發生了。

祇有把超我視為社會道德的唯一的倉庫時，前此時期的社會道德的表現才成為神祕的事情。要是把自我看做和超我一樣完全是社會的產物並且也能有壓抑作用，這個狼狽情境便消失了。要解決這一困難也用不着如有些心理分析家所做的，假定超我實際上的開始發展要遠較佛洛伊德所設想的早得多。我們可以把原先的壓抑作用歸之於自我，而把後生的壓抑作用歸之於結合起來的自我與超我。

而且超我在所有的心理構成部份中很明顯的是社會性的，其所以如此並非是佛洛伊德理論的邏輯結果。他追溯兒童的發展於一個抽象的環境之中，而在這抽象環境中父親本身祇顯得是一個實質的父親，在本質方面和原始的父親並無區別。他存在着僅僅作為一種「外在的權力」而已。在這個想像的造物之前，小孩就「自然的」會摺棄他的性衝動。僅僅在這個當兒，佛洛伊德才似乎發覺他說明了整個的品格而沒有一次提到社會傳統與文化，更少提到社會關係。但有什麼地方這些事實可以適合進化呢？雖然並不是佛洛伊德理論的一個必然結論，他不過單單的說父親是社會傳統的附合體。

佛洛伊德並不顯得完全滿意於他自己的說法，並且因為他的前提使他不可能怎樣更透徹的把握着社會在個人發展中的地位，他又一次的退回遺傳因子方面去。正如他被逼着將原先的壓抑作用歸之於孤立生物有機體一樣，所以他也傾向於把超我所有的後生的壓抑作用看做是種族的發展所決定的。他顯有一種意圖，把道德的和審美的傾向，「人的高級本性」，構成超我的特質的，歸之於遺傳。他說：「人類的倫理的努力……是伴隨着進化而獲得的；嗣後這種努力已成爲現在活着的人類的遺傳所有物，雖然分量差別甚大」(80)。在另一處，他又講到「道德的獲得性」如何爲男子所發展而以「橫越遺傳」(Cross-inheritance)的方式傳遞給女子(81)。在佛洛伊德看來，除了自然和人而外便什麼都沒有了。社會對於他還是一本未經揭開的書。

要是承認自我爲社會的產物，並且和超我一樣能發生壓抑作用，那末這兩心理的部份之間有什麼區別，兩者間爲何有分裂呢？佛洛伊德把品格分爲二個部份。他說：「從道德方面，從本能的控制與約束看來，我們對於慾根可以說它整個是非道德的，關於自我可以說它趨向於道德，而關於超我則可以說它可能是過道德的，並且這樣它就變成殘酷得祇有慾根能如此」(82)。這種過道德性和自身處罰，在其最嚴重的方面是下意識的，在某種形式的心理疾病時便走到表面上來，最顯著的是在憂鬱症的侵襲(Melancholic attack)時。在這種情形之下，病人的超我就(以下引用佛洛伊德自己的話)：

「成爲過分的嚴厲，欺凌，侮辱，並虐待他那不幸的自我，以最嚴厲的處罰來恐嚇它，爲了久已遺忘而當時是看得很輕的一些行動來譴責它，並且表現得好像是用了整個的中間時間來搜羅罪狀，僅僅等它現在的力量增強來把它們提出來，並依據着它們來把我自定罪。超我對於自我可以爲所欲爲，並且對於它應用最嚴格的道德標準；實在的，它代表着道德的整個要求，並且我們立刻可以看出我們對於罪惡的道德感是自我與超我之間的緊張狀態的表現」(89)。

兒童的接受要求與禁阻作爲他自己的一部份，是由他自己和他的父親的同一化過程來完成的，不過並不照他實際存在的那樣，而是和他所認爲應該是並假定是但其實不是那樣的父親的同一化起來的。兒童把他理想化了的父親和所假定爲他的父親嚴格遵守的道德標準內在化起來了。他把父親的超我全盤的接受了過來(90)。

這種行爲與道德的標準的不合理的要求，禁阻和理想，不僅和實際生活中所發生的不道德的衝動尖銳的相矛盾，就是和實際上所實踐的道德也是相矛盾的。超我規定了實際上不可能的高貴和純潔作爲模範，然後加自我以苦刑，爲了不能夠得上這個模範。

超我是忤弑父情意綜的繼承者(91)。雖然它是和忤弑父的願望對立的並且要壓抑它們，然而它正是從這個情意綜中生長起來而成的。形成和壓制忤弑父情意綜的條件是父權的優勢以及以性爲罪惡的基督教信仰。父系威權的發展是和階級的發展不可分解的結



聯於一起的，並且在我們的社會中是資產階級關係的產物並支持物。那末在這種社會條件和以不合理的權威強加於超我的偽善的道德標準之間的關係是怎樣的呢？在一個父權的階級社會和一個不可能的理想被認為是現實而加以接受並因此強制遵守這種事實之間有沒有什麼關係呢？

沒有一個建立在由一個階級對於另一個階級並由男性對於女性的剝削之上的社會能單憑強力就可以維持的。在這樣一個系統之中，強力必得用欺騙和自欺來補充，並且是和欺騙與自欺密切相聯繫着的。那些被剝削者保留在他們的卑下地位，並不祇是由於實質的恐懼，而也是因為他們自己接受了那種使他們降格的社會關係。這種接受是他們的降格的一個必要的部份。但在把他們自己適應於這樣一個系統中的不公正，殘暴，以及道德的和實質的痛苦，剝削者和被剝削者兩方面都接受了一種「神話」(Fictions)了。他們行動得「好像」(As if)這種神話是和現實相符的(86)。

日常生活中的剝削，不必要的受苦，和殘酷的荒謬，必須弄得似乎是大家所可以接受的，像它們實際上在統治階級看起來那樣。統治者的歪曲的見解，要在一個他們從而獲取利益的社會中看到完美，傾向於滲進那最偏僻的茅舍中去。對於那些無可掩蓋的，無可混過或無可根除的苦惱，必得以幻想的信念與實踐這種形式來與以安慰。一個剝削的社會的整個組織，它的存在的條件本身，種種的矛盾與混亂，讓一切都是有助於癩妄的現實概念

的發展與接受的。等到無產者一天一天的戳穿那一大堆辯護的思想與情調時，資產階級也更積極的想法來給他們自己和其他的社會說明他們在保持權威時所犯的罪行是合理的，而這種權威已不再是僅僅不合理而且是很快的成功不可能維持的了。所以他們必將加倍的來努力使論點模糊，因為理智方面的清晰是成功的無產階級革命的條件。最後，爲了要替自己掩飾他們無可避免的惡運，他們必得在各方面把自己躲藏在錯覺之中。這種過程在法西斯主義之下所採取的誇大與幻想的形式，在假定存在的與實際存在的之間的不符，在當爲或不當爲的與實際所爲的之間的分裂，總之，理論和實踐的隔離，這些都表示每個剝削制度的無可避免的前途和其存在的必須的條件。

父親在家庭中的主權，如同整個社會資產階級的主權一樣，爲了它的繼續維持，要求接受與現實衝突的理想而視爲真理。兒童應該愛，崇敬並服從父母，特別是父親，這就是完美保持父權中心的一夫一妻制家庭的調協的必要條件。正是那要求這種行爲並事實上產生這種行爲的情境也就產生了它的恰正的對立物。兒童愛父母，同時也恨父母，不過這種敵意，正如與之密切連繫的性本質一樣，必須永遠不予承認並且是很憤慨的加以否認的。當兒童被迫着放棄他對於父親的仇視時，他唯一的辦法祇有把這種仇視轉向於自己。下意識的和不予認可的敵意是不能意識的加以利用的。它不能找到合理的出路。它和它在起原時便與之隸屬於一起的理想標準聯合起來以反對自我，而這種衝突便表現爲一種不合理的

罪惡感和下意識的懲罰要求。它給自我苦痛，不管有何行動違背了道德的理想標準與否(87)。

對於敵意的衝動承認和意識的處理並不是用勸說能達到的。偽善的道德觀和無法排遣的仇視是和父親的家長權威不可分解的結合於一起的，是和清教主義的絕對命令相交織起來的，並且和這一切都是處於剝削的階級關係的組織之中的。

一個不建築在剝削基礎上的社會是能成爲忠實的社會的。當一個制度是合理的時候，它就不用不着以自欺的方法來保護自己。理論與實踐可以統一起來。蘇聯的道德典則就是它的基礎社會關係的延展。那兒沒有剝削關係，既沒有階級對階級的剝削，也沒有丈夫對妻子的剝削，也沒有父母對兒童的剝削。這種道德典則，並不是幻想的神話，並不是偽善的理想。它是從蘇聯國家中剝削已不再需要而且快要成爲不可能這一事實發生出來的。那種道德典則並不是一種的非理性的不可能做到的無上命令。它是人類關係的一種指導。它的機能是把真實的關係顯示出來並使之成爲意識的，而不是掩蓋這種關係。

在這種情形之下，性就無須再爲了虛妄的純潔而加以壓抑。仇恨心不必偽裝在神聖的外衣之下。干犯別人的衝動也可以產生，但是合於理性的。恨是針對到那些可恨的事物上去。沒有地下層的敵意要求須得轉過來反對個人自己。沒有不合理的罪惡感，沒有用來代替社會的良心的那種過份道德的偽善的替代物須要產生(88)。

## 五、世界大戰和死亡本能 (The world war and the Death Instinct)

如上文所述，佛洛伊德的思想是定型於十九世紀末期自由資本主義之中的，並且他的理論是以那時代的機械主義哲學的前提來開始的。不管他在二十世紀中工作了許多年，他依然很明顯的是帝國主義前期的一個思想家。把他從其中成熟起來的自由時代漸漸湮沒的獨佔傾向的發展並沒有在本質上影響到他已完全成形的觀點。但當第一次世界大戰爆發後，他原來的機械觀很快的發生了解體而他對於生機論 (Vitalism) 的轉向遂於完成。

佛洛伊德的思想上這兩個時期的劃分，依然可以很清楚的從他最近對於他以前的兩位學生容赫 (Jung) 和阿德勒 (Adler) 的哲學假定的非難上看出來。他駁斥容赫的神祕主義，對於用宗教來解釋心理現象提出抗議 (89)。在另一方面，他同樣的反對阿德勒從章亨格 (Vahinger) 所引伸來的工具主義 (Instrumentalism)，這工具主義在實質上否認認識客觀世界的可能，堅持真理的絕對相對性，似乎認為我們得相信任何事物，無論是怎樣幻想的，只須他能使我們適應現實照它本身那樣。佛洛伊德是覺察到這種理論的社會的含義的。他說：「這種學說的採用是為大家週知的現代情調的反動潮流所促起的，這種潮流是戴視科學的……」(90)。並且他對於這種曖昧主義也提出了正確的答辯：「我祇要說明這種無政府主義的理論祇有在討論抽象事物的意見時才保持其可注意的優越氣概；但接觸到實際生活時它就崩潰下來了」(91)。

在反對這種反動的傾向時，佛洛伊德宣稱他將繼續擁護科學的哲學。不過他所保衛的科學的哲學是他所從中長成起來的機械唯物論。不管他是怎樣的反對任何形式的觀念論，特別是反對容赫和阿德勒的觀念論，但佛洛伊德常常顯得是在追隨着他的兩位大弟子的。即使對他的思想的偶然的考查也會發現他有一種傾向走到正是他所排斥的觀念論方面去。奧斯邦的立論認為佛洛伊德「是一個徹底的和不妥協的唯物論者」(92)顯然是不正確的。認為倫理的傾向和最初的幻想都是遺傳的這一種假定在自稱為一個馬克司主義者的任何人看來都不會是別的，祇是觀念論而已。

佛洛伊德對於第一次世界大戰的爆發是以自由主義者那種極度的幻想的破滅來反應的，那些自由主義者對於在看似和平的表面之下進行的帝國主義的發展是盲目的。那時世界市場上的「國際主義者」和各種國籍的科學家之間的友情似乎已可以保證世界的和平了。佛洛伊德坦白承認他是染着這種錯覺的。他說，有許多的警告告訴我們「戰爭是無可避免的，即使在具有這樣一種友情的人員之間也是如此。我們拒絕相信這個事實；……結果我們所不信的戰爭爆發了，於是帶來了……幻想破滅」(93)。

他以驚異的心情觀察了那些「不偏不倚」的科學家們忙著用藉以指證敵國在道德，文化和智力上的低劣的「新的」理論來保衛他們的資產階級這種奇觀。他的同情自然是在與同盟國作戰的他的同族人方面，但是他的理智不容許他說那些人是正當的。他寫道：「我

們生活在一種希望之中，希望歷史的公正判決將提出一個證明，證明這個民族，我們用它的語言來寫作的這個民族，我們所親愛的人爲了它的勝利而正在戰鬥的這個民族，是最少違犯了文明的法規的……但在這種時候，誰會敢出面作他自己的行徑的裁判者呢？」(24)

如果佛洛伊德沒有成爲英雄，至少他也沒有因爲怎樣完全喪失公平或可恥的不負責而屈辱了自己。他簡簡單單是沒有了解而已。那次的戰爭不能配合到佛洛伊德的理論中去。就是和這一重要事實的關係上，佛洛伊德的思想的進一步的發才展產生的。佛洛伊德會假定人類，和一切其他的生命形式相同，在本質上具有兩種內在的要求，即保存自己和保存並繁衍種族的要求。因此他曾把人的本能分爲兩大組，就是達到自身保存的「自我本能」和性本能。他說：「我們想，我們不僅確實把握着了這兩組本能間的差異，並且也把握着了他們間的衝突」(25)。

那次的戰爭給心理分析理論遇着了「一種空前的自我摧毀的大規模表演。」在那裏似乎產生了一種迫使每個生物生活着的本能……鄰棄」(26)。在面對着這樣一個困難時，佛洛伊德並不想來解釋戰爭的爆發祇是想了解在戰爭爆發而後如何使人民赴戰。以前所敘述的自我主義的衝動和性本能中的虐待狂的成分並不足以說明戰爭所引起的行爲。佛洛伊德的看法是認爲在個人發展的過程之中，「壞」的衝動轉變成好的衝動，自私的變爲利他的，反社會的變爲社會性的。但其許多經驗是能抵消文明化的工作的，於是發生退化作用，退

到嬰兒期的衝動。佛洛伊德說：「無疑的，戰爭的影響便是產生這種退化作用的勢力之一」(97)。

佛洛伊德默默的假定了戰爭是由外而來的，它是不能用心理學來解釋的。他需要引用到一種實體 (Entity)，這種實體所遵循的規律是與應用心理學的規律不同的。這個他稱為「國家」(State)。他說「交戰的國家容許自己做着每種那樣的惡事，做着每種那樣的暴行，那是要使個人感受恥辱的」(98)。要是國家祇是許多孤立個人的總和，這一比照是不可能的。就是在這一點上，他似乎看出，在一種歪曲了的形式之中，有一種社會勢力的存在，那是和應用心理學不同的一種東西。

然而佛洛伊德的暫時的解釋，不但沒有克服孤立個人的理論，反把這種解釋引到這樣荒謬的一點，以致和心理分析本身的要求發生衝突了。在佛洛伊德的著作中有好幾處提到那種觀念，就是個人在他的發展過程中複演了種族的發展過程。現在佛洛伊德提示：「也許它們」指國家而言」是在再現個人進化的過程，並且在現在這代表着在高級的統一體的組織與形成過程中的極原始的階段」(99)。

這樣，個體的人反遠超過了他們的文明而文明化了。這種很隨便的提示，代表了個人主義的解說，在佛洛伊德自己恐怕也很難把它當真，所以他從沒有再提起它。這種提示祇是指出佛洛伊德理論在解釋世界上重要的社會的與心理的現象時極端的無能而已。

佛洛伊德也承認這點。「實際上各個民族單位爲什麼要互相輕蔑，痛恨，和憎惡並且即使

在和平時也是如此，那實在是一件神祕事情 我說不出什麼理由」(100)。

戰爭的現象不能用何種求生的要求解釋，甚至也不能用性的虐待狂的成分來解釋。所

需要的一種非戀情的侵犯本能。如上文所述，性本能和自我本能被認爲是互相分離的。

進一步的研究，特別是關於分裂性精神病 (Schizophrenia) 的研究，發現在嬰兒早期，

沒有愛或性迫力是針對着他人的。它是集中於自己的。它是自戀的 (Narcissistic)。自愛

是自我和性本能的統一。針對着自己的愛可以向着客觀對象而外施，也可以再還向着自我

。「客觀對象的性迫力最初是自我性迫力並且可以再轉變爲自我性迫力」(101)，佛洛伊德

繼續說「要是這是事實的話，那末兩者在性質上便不能區別，並且區別兩者的能力也就沒

有意義了；或則我們可以索性拋棄「性迫力」這個名詞，或則把它用作和一般的心理能力

相同的意義」(102)。

性本能和自我本能現在被佛洛伊德併合爲生命本能，都是尋求快樂而避免苦痛的。但

是心理分析的證據和兵士的「戰爭夢」的證據並不容易和「唯樂原則」相調和。這些考慮

連同其他的問題，譬如「很難用性迫力的理論來說明」(103)的被虐狂 (Masochism)，

於是又引導到一種存在於一切生物中的內在的傾向的假定，這種傾向是回復到一種以前的

經驗情形，即使與快樂相違反。在「唯樂原則以外」(Beyond the Pleasure Principle)



那本書裏佛洛伊德用下流的話結論出一個概念，這個概念在佛洛伊德自己的思想中決定着要達到支配的重要性的，雖然在他的幾個主要的信從者的思想中亦許並不如此：

「如其這個說法是正確的，就是在不可思議的遠古的什麼時候，由一種不可想像的方法，生命從無生物發生出來了，那末，照我們的假說，在那時一定有一種本能產生，它的目的就在於再度廢棄生命並重建無機物的狀態。要是在這個本能之中，我們認識了我們假說中的自我摧毀衝動的存在，那末我們可以認為這種衝動就是在任何生命過程中都不會缺少的死亡本能的表現」(104)。

於是佛洛伊德的新的本能理論便假定有兩大要求，一個趨向於自己與種族的保存，稱為生命本能；另一個反對着自己，稱為死亡本能。「這兩種勢力的合作與對抗便產生生命的現象，而由死亡結束之」(105)。

死亡本能最先是反對着自己的。這個自身摧毀的傾向是與自身保持的本能相違反的，所以在後者的影響之下，死亡本能便從自己折向外界的世界。一旦這種現象發生後，我們便可以有侵犯性的性行為或是虐待狂，不過我們也可以有非戀情的侵犯性——這是值得注意之點。這種侵犯性在事實上就是「死亡本能的化身和主要的代表」(106)。這就是心理分析對於戰爭和別種暴亂的社會現象的解釋的基礎。

佛洛伊德又似乎把戰爭誘之於武器的進行。他說：「我確信火藥和火器推翻了武士制

度和貴族政治的統制……」(107)。俄國的沙皇統治屈服於猛烈的炸藥之前，而一旦一個德國齊柏林飛船證明它能飛到倫敦時，第一次世界大戰就不可避免了。但是武器的本身並不能打仗。它們必得要人來使用它們。在這個當兒，那種新的抽象的人，裝備了一切必要的「自然的」特性，就走出來獨當難局。因為「人常常把新獲得的力量來供侵犯性的使用，並且用它們來互相抗爭」(108)。於是一切帝國主義的恐怖，包括戰爭在內，都可以毫不遲疑的歸之於新想像而成的抽象的個人。於是伊洛德從一個錯覺，即戰爭是不再可能了，改變到另一個錯覺，即戰爭是永遠不會被消滅的，因為它是基於不可變的人類本性的。

照佛洛伊德看來，要是社會果能成功，把我們對於其他的人的「內在」的侵犯性壓抑下去，如它爲了要能生存所必得這樣做的，那末仇視心使會又轉向個人自己，因此增長人類的罪惡感，以致不可忍受。

「要是文明」他說「是說家庭團體到整個人類團體的發展的不可避免的途徑，那末由於內在的感情的衝突矛盾，由於愛與死的趨向間的永遠的鬥爭而產生的罪惡感的深刻化便會不可分解的和它結合在一起，亦許要直等到罪惡感滋長到一個程度使個人無法支持」(109)。

這個看法的相反方面，即讓侵犯本能自由活動，也是同樣危險的。侵犯性必須被壓抑

下去，因爲「文明社會將因人們互相之間的原始的敵意而永遠受到解體的威脅」（110）。佛洛伊德不相信在蘇聯已經解決了這種矛盾。他說，他們是以對於資產階級的不可和解的仇視心來避免罪惡感的。不過，他又增加了一句，「人們仍將會懷疑並有幾分關心，當他們把資產階級完全剷除了以後，蘇聯將怎末辦呢」（111）。佛洛伊德所關心的似乎並不是完全爲了蘇聯人民，他相信他們是爲一種不能容忍的罪惡感的增長所威脅着的；他的關心似乎乃在反映德國資產階級的宣傳，說蘇聯在準備着進攻他們呢。

認爲死亡本能在其機能上是不可動搖的，佛洛伊德就想不出任何方法來轉移它以避免文明的摧毀。他的一籌莫展反映了帝國主義者資產階級必得借助於暴力。帝國主義者找不到其他的解決方法。所以佛洛伊德把這種迫力歸之於它的那種本能也必得認爲是同等固執的。

就在這兒，佛洛伊德完全轉向於生機論了。他在這兒以最樸素的觀念論的形式假定了「一種先天的不可變的勢力，照着早就安排好的一種確定的方向衝推而前並且不能加以轉變。這種勢力只能加以壓抑並轉移之使反對自我。這是一種「內在的，獨立的本能的侵犯性傾向」（112）。這是一種屬於最不可揉撓一種的力量。正是這種確定性，這種固執性把這種勢力和他以前的本能概念區別了開來。

佛洛伊德更進一步走向先容赫所走的神祕主義的道路。他假定不僅有生命本能和死

亡本能，並且也有一種「中性」的能力，這種能力是可以移轉的，也可以能和性的或破壞的衝動聯合起來，因它們性質上的不同而亦顯有差異」。佛洛伊德說：「要不假定有這一種可以轉移的能力的存在，我們便無法前進了。唯一的問題在於這種能力是從那兒來，屬於什麼東西，有什麼重要性而已」(118)。有些批評者爭論着生命本能是否有性的，死亡本能最初是向着自己還是向着外在世界，「中性」的能力事實上是否是中性的。不過反對這些本能的最重要的批評還不在說它們沒有佛洛伊德所歸給它們的那種特殊的特性，而是說它們根本就不存在。所謂死亡本能不過是從某種人在帝國主義的腐爛和戰爭的情況之下的行為所得的一種抽象物而已。這種行為不能把它脫離開它的背景而視為一種獨立的實體並且把它貼着在人類的身上作為一種不可改變的動物本性的表徵。並沒甚麼願望和要求是構成一切條件之下的「人」的特徵的。人的願望與要求是隨着社會發展而變更的。

佛洛伊德所提供的證據，說在某種人之中有破壞自己的強烈衝動的存在，在有生物之中可以「有一種在心理上很可奇異的把那使每個生物執着於生命的本能加以拋棄的傾向」(119)，這種證據實際上毫無問題的是指示了人類的衝動並不是「由於自然」而成爲它們的。而是結合於並依存於它們活動於其中的情境的。即使是說人類本性是爲一種願望所促迫着以保存自身和綿延種族這樣的話也不能再維持了。這種要求是依存於社會條件的，並且它們也可以不推動人類的行為。它們可以爲相反的要求所推翻或排擠，或則兩者可以

在同一時期共同活動，這全視情境而定。有了這種指明，就不可能再假定在人類中有任何不依存於社會環境的要求。個人是不能再脫離開社會的背景了。

佛洛伊德沒有看出他對於自身摧毀的衝動的承認是破壞了生機論的要求的真實性的。在他看來，似乎僅僅是於久已公認的要求之外更加一種而已。他要是了解了他的本能的暫時的並依存於條件的性質，他就會被逼着去了解這種本能所存在於其中的社會秩序的暫時性和條件性了。這點他並未曾能做到。

——完——

### 註 釋

1. Gardner Murphy, *Historical Introduction to Modern Psychology* (New York, 1927), P. 409.
2. Raymond H. Wheeler, *The Science of Psychology* (New York, 1929) P. 10.
3. K. Lewin, *Principles of Topological Psychology* (New York, 1936) P. 8.
4. J. G. Brown, "Freud and the Scientific Method," *Philosophy of Science*, (1934) P. 323.
5. 譯者註：原文 *Neurotics* 國內有譯為官能神經病患者，現在根據 Adalf Meyer

精神病新分類法譯作此名。

6. Freud, *Collected Papers*, I (New York, 1924-25) P. 264.
7. *Ibid*, P. 24.
8. *Ibid*, P. 264.
9. *Ibid*, P. 31. f.
10. *Collected Papers*, IV, P. 25. 在佛氏經驗更深刻了一點的時候，「下意識」一名詞在原義之外又加上一點特殊的意義。這會引起很大的混淆，「直等到把已分化的「下意識核」(Nucleus of unconscious)另外給一名詞，稱為「慾根」(Id)。下意識一名詞現在是專留給這兒所敘述的這種單獨的概念的。
11. *Collected Papers*, II, P. 18. f.
12. A General Introduction to Psychoanalysis (New York, 1920.) P. 98.
13. A. Luria, *Nature of Human Conflicts* (New York, 1932).
14. *Ibid*, P. 133.
15. *Three Contributions to the Theory of Sex* (New York and Washington, 1925.) P. 96.
16. 關於佛洛伊德的「慾根」學說的分析，將見於下面的討論。

- 17 Collected Papers, II, P. 178.
18. New Introductory Lectures (New York, 1933.) P. 245.
- 19 General Introduction, P. 310.
- 20 K. Marx, Theses on Feuerbach, No. 8.
- 21 Korotlov, "Psychology in the Light of Dialectical Materialism" in C. A. Murchison, *Psychologies of 1930* (Oxford University Press, 1930), P. 265.
- 22 Collected Papers, I, P. 290, f.
- 23 Ibid, IV, P. 204.
- 24 Ibid, P. 204. 這段話是常常受到衝突的，愛情有時被認為是性的昇華。這問題在我（本文作者）看來，正如對於「性」這一術語的問題的爭論，是沒有多大直接重要性的。
- 25 Ibid, P. 205.
- 26 General Introduction to *Psychoanalysis*, P. 294.
- 27 Ibid, P. 295.
- 28 Collected Papers, II, P. 282.

- 29 General Introduction. P. 291.
- 30 見 *Ego and Id* (London, 1927). P. 41. 弗洛伊德實際說過：「……對於母親的屬於一種純粹愛情的對象關係」。這句話似乎和弗洛伊德的通常的解釋不同。
- 31 Collected Papers, II. P. 201.
- 32 The Interpretation of Dreams (New York, 1928) P. 254.
- 33 Totem and Taboo (New York, 1927). P. 273.
- 34 Sex and Repression in Savage Society (New York, 1927).
- 35 *Ibid.* P. 5.
- 36 Collected Papers, IV. P. 217.
- 37 General Introduction. P. 288.
- 38 Collected Papers, II. P. 201.
- 39 Collected Papers, III. P. 578.
- 40 *Ibid.*, P. 577.
- 41 General Introduction. P. 23.
- 42 New Introductory Lectures, P. 180.
- 43 Rousseau, Origin of Inequality (Modern Library ed.) P. 169. f.



- 44 Collected Papers II, P. 201.
- 45 General Introduction, P. 187.
- 46 Collected Papers, IV, P. 127.
- 45 New Introductory Lectures, P. 104.
- 48 New Introductory Lectures, P. 203. f.
- 49 Ibid.
- 50 Collected Papers, IV, P. 109.
- 51 Osborn, Freud and Marx (New York, 1937). P. 134. f.
- 52 Marx, Theses on Feuerbach, No. 1.
- 53 Luria, The Nature of Human Conflicts, P. 378.
- 54 Ibid, P. 426-28.
- 55 我們將看到這個「經驗」即使是包含了顯然的超我部分，也並非是特殊的具體的社會經驗。
- 56 Problem of Anxiety, P. 29, f.
- 57 Ibid.
- 58 New Introductory Lectures, P. 107.

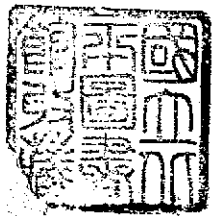
- 59 Ibid. P. 107.
- 60 Collected Papers, II. P. 229.
- 61 General Introduction, P. 187.
- 62 Collected Papers, IV. P. 301. 晚期被壓抑的衝動的絕對不可變性，最近佛洛  
    伊德在口頭報告中發表。見 Problems of Anxiety. (New York 1936) P.  
    109. Note.
- 63 Collected Papers, II. P. 97.
- 64 俄國革命以後俄國、整個俄國在最近已加修訂了。
- 65 New Introductory Lectures, P. 106.
- 66 General Introduction, P. 359.
- 67 New Introductory Lectures, P. 89.
- 68 New Introductory Lectures, P. 95.
- 69 Problem of Anxiety, P. 85.
- 70 New Introductory Lectures, P. 152.
- 71 Ego and Id. P. 47.
- 72 Collected Papers, IV., p. 51.

- 73 New Introductory Lectures, P. 98.
- 74 General Introduction, P. 289.
- 75 Problem of Anxiety, P. 24.
- 76 Ibid., P. 24.
- 77 Ibid., P. 25.
- 78 New Introductory Lectures, P. 130.
- 79 New Introductory Lectures, P. 124.
- 80 Collected Papers, IV, P. 312, f.
- 81 *Ego and Id*, P. 50.
- 82 Ibid., P. 79.
- 83 New Introductory Lectures, P. 87, f.
- 84 Ibid., P. 95.
- 85 Ibid., P. 91, f.
- 86 這並不是和「好像」哲學家們同意說這種神話的維持現存的社會關係的能力是他們的真理的最後的標準。
- 87 Frankwood Williams, *Russia, Youth, and the Present Day World* (New

York, 1934) P. 64.

- 88 See Williams, *op. cit.* *Passim*.
- 89 New Introductory Lectures, P. 233.
- 90 Collected Papers, I. P. 348.
- 91 New Introductory Lectures, P. 241.
- 92 Freud and Marx, P. 134.
- 93 Collected Papers, IV. P. 292.
- 94 Collected Papers, IV. P. 293. (Published in 1915)
- 95 New Introductory Lectures, P. 132.
- 96 Collected Papers, IV. P. 156.
- 97 Collected Papers, IV. P. 302.
- 98 *Ibid.*, P. 298.
- 99 *Ibid.*, P. 303.
- 100 *Ibid.*, P. 304.
- 101 Collected Papers, IV. P. 350.
- 102 New Introductory Lectures, P. 141.

- 108 Ibid., P. 146.
- 104 Ibid., P. 146. f.
- 105 New Introductory Lectures, P. 147.
- 106 Civilization and Its Discontents, P. 102.
- 107 New Introductory Lectures, P. 242. f.
- 108 Ibid., P. 242.
- 109 Civilization and Its Discontents, P. 122.
- 110 Ibid., P. 86.
- 111 Ibid., P. 91.
- 112 Ibid., P. 102.
- 113 Ibid., P. 62.
- 114 Collected Papers, IV. P. 166.



統一

中華民國三十六年三月十八日

版權所有

青年心理修養

定價三元

著者 丁

瓚

發行者 丙寅醫學社

通訊處：南京新街口郵局信箱一〇六八號

印刷者 中央衛生實驗院  
衛生器材製造廠

地址：南京黃埔路一號

中華民國三十六年一月初版

