

我们社会的富足和厌倦

被动的个性

如果我们要谈论“富足和厌倦”，我以为首先把这两个词的含义加以阐明是有好处的。明确定义在任何讨论中都极为重要，在这里亦是如此，如果我们从衍生和内涵方面掌握了一个词的全部含义，我们往往就能更好地理解这个词所界说的某些问题，而它的定义和历史对我们的理解是有帮助的。

自从1958年约翰·肯尼思·加尔布雷斯(John Kenneth Gailbraith)的著作发行以后，“富足的社会”一词即流行于我们中间。“富足”一词与“液体”一样来源于同一拉丁动词(*fluere*流动)。它在字面上的意思是表示洋溢。但是，正如我们所意识到的，洋溢可能是好事，也可能是坏事。如果密西

西比河发大水溢出河岸，那是一场灾难。但如果农民有一个丰足的收成，他的粮食都满溢了，这是一件好事。由此看来，“富足”是一个模棱两可的词。它可以表示一种充裕。它使生活愉快，而不是仅仅为了生存而挣扎。它也意味着多余，一个势不可当的甚至是致命的过剩。

关于“丰富”和“多余”是不会有歧义的，尽管它们在源词的含义上很少有区别，“丰富”来源于拉丁词 *unda* (波浪)。在英语中，至今还有一些词如“波动” (*undulate*)、“起伏的” (*undulant*)，仍然保留着它的基本意思。丰富也意味着“洋溢”，然而在我们的语言中，它获得了一个完全肯定的意义。一块丰富的土地可提供给我们远远超过基本必需的东西。这是一块富饶的土地，《旧约全书》把它形容为“一片流动着牛奶和蜂蜜的土地”。设想一下，如果你参加了一个茶点丰盛的晚会，你可能会说“酒多得象水一样流淌着”，这将表示某种肯定的意思。那里不缺乏好东西，不用进行分配，不必担心今天食之过多而明天会一无所有。

但是，如果我们要提到“洋溢”的否定方面，我们想到的一个词就是“多余”，象“富足”一样，它可以溯源到拉丁动词 *fluere*，因此多余就是“过分涌出”。然而，这里的洋溢是从严格的否定意义

上来说的。它是无节制的、浪费的。如果你对某人说：“你到这儿来是多余的”，那你实际上是在说“你为什么不开”，而不是说“你来这儿太好了”。如果你是指提供的丰盛的酒，你的意思或多或少是肯定。因此，当我们讲起富足时，我们必须自问，我们是想说一种肯定的快活的富足，还是一种否定的麻木的多余。

现在再来谈谈“厌倦”。我们发现，它的基本意义要比我们现在通用的厌烦的定义或不满意及不耐烦的感觉要强烈得多。厌倦和英语中的“生气”一词都源于拉丁语 *inodiare*，意指“使人讨厌或憎恨”。

从我们刚刚研究过的这些词入手，现在我们可以问我们自己，多余是否会导致厌烦、讨厌和憎恨。如果是这样，那么，我们就应该向我们自己提出一些和我们的富足社会有关的难题。这里的“我们”，是指在美国、加拿大和西欧等地发展起来的现代工业社会。我们生活在富足之中吗？在我们的社会里，谁生活在富足之中，它是哪一种富足，是一种丰富的富足，还是一种多余的富足？还可以使这个问题更简单些：它是好的富足还是坏的富足？我们对富足产生厌倦吗？富足必然产生厌倦吗？一种好的丰富的热情奔放的不会产生厌倦的富足是什么样子？这些就是我想在这里提出讨论的问题。

但是，首先让我从心理学的角度作一初步评论。由于我是一个精神分析学者，在进行这些评论时，我将反复谈到一些心理学上的问题。希望你们从一开始就明白，我的观点是精神分析学的观点。我想扼要指出已为你们大多数人熟知的这样一点：对于人类心理的心理学研究存在着两种可能性、两种方法。目前，学院式的心理学主要是从行为主义的观点来研究人类。也就是说，这样的研究只限于那些能够直接看到和观测到的事物，限于那些可见的及因此而可测、可衡的事物。因为那些不能直接看到或观测到的事物，也不能被测衡，至少是不能相当精确地测衡。

精神分析学的方法则完全不同。它有着与之不同的目标。它对人类行为举止的研究绝不只限于那些可见之物，它要求考察行为的本质，考察行为掩盖下的动机。让我举一些例子来说明我的意思。譬如说，你描述一个人的笑容，可以用照相的方法，也可以用面部肌肉描写等方法。但是，你们知道得很清楚，一个商店女售货员的笑，一个讨厌你但却想隐藏起他那厌恶情绪的人的笑，与一个看到你很高兴的朋友的笑之间是有所区别的，你们能够区分出于不同心理状态而产生的数百种笑容。它们都是笑，但是它们所表达的意思却有天壤之别，没有一种

机器能测量或甚至觉察到这种区别。只有不是机器的人——譬如，你——能够这样做。如果可以使用一个老式的词句来表达的话，可以说你不仅以你的大脑观察，而且用你的心灵观察，你全面理解了它所显露出来的东西。你能够感觉到所看到的是哪一类型的微笑。假如你对这类事情感觉不到，那么，在你的生活中免不了会有许多令人失望的事。

或者，让我们来看看一种很不相同的行为：一些人吃东西的方式。一些人在吃东西，但他是怎样吃的呢？一个人狼吞虎咽，另一个坐在桌上的文质彬彬十分认真地在吃着，清理干净自己的盘子，还有一个人吃得不慌不忙，显得毫无贪心。他欣赏他的食物，坦然地津津有味地吃着。

再看另一个例子。有一个人在怒吼，脸都发红了。你会得出结论说他发怒了。确实他是愤怒了。但是如果你进一步仔细观察，想一想这个人感觉到了什么（也许你对他相当熟悉），你会突然意识到他是因为恐惧，他受到了威胁，他的愤怒就是他恐惧的一种反应。然后，你还可以看得更深一些，意识到他是这样一种人，即他已感到绝望和无能为力，他害怕一切事情，害怕生活本身。这样，你就作了三种观察，即他愤怒了，他害怕了，他感到绝望了。这三种观察都是正确的。但是，它们与他不同的心

理结构水平相关联。对他的那种无能为力的感觉的观察，是对他内心深处的最深刻的观察。对其他的视而不见，而仅仅看到他的愤怒，那是最肤浅的。也就是说，如果你也报之以勃然大怒，看不到别的而只看到那个生气的人，那么可以说，你一点都不了解他。但是，如果你能从那个发怒的人的背后去看，看到一个受惊吓的感到无能为力的人，那么你就会用不同的态度对待他，从而可能使他的愤怒平息下来，因为他不再受到威胁了。从一个精神分析学家的观点来看，在我们将要讨论的任何事物中，我们感兴趣的主要不是（更不是唯一）从外部来观察人们的行为，而是在于一个人所持的动机，他的意图，不管他本人是否意识到它们。我们感兴趣的是他的行为的特质。我的一位同事西奥多·雷克（Theodor Reik）曾经说过：“精神分析学家用第三只耳朵在倾听。”他说得很对。我们也可以用一种大家颇为熟悉的说法来说，他体会到字里行间的言外之意。他不仅看到那些直接呈现在他面前的，而且注意到更多可观察的方面。他看到人们的内心深处。人们的一切行动都只不过是一种表达、一种宣言，可是人们往往总是受其个性的渲染。每一个细微的行动都是一种姿态，它渊源于各个特殊的个性。这就是世界上为什么没有两个人的行动完全相同的原因，

它正如不可能存在两个完全相同的人一样。他们可能长得很象，他们可能是亲戚，但他们永远不会相同。没有两个人能以完全同样的方式举起他们的手，以同样的方式散步，以同样的方式歪斜着头。正因如此，有时你能从一个人的步态来辨认他，即使你还没有看到他的面孔，步态可以象脸一样成为一个人的特征，有时甚至有所过之，因为改变一种步态要比改变面部表情更为困难。我们可以用我们的脸撒谎，这是我们所拥有而动物却不具备的本领。但是，如果要用一个人的身体来说谎，尽管也能学会，但那就要困难得多。

在说了这些开场白之后，现在让我们转到消费主义的问题上来。这是一个心理学——更确切地说——一个精神病理学的问题。你可能会问，那是什么观点呢？我们必然是消费者，每个人都必须吃喝，都需要穿衣，需要有居住的地方，总之，我们需要并使用许多东西。这种现象我们称之为“消费”。那么它的心理学问题是在哪儿呢？这是自然的法则。我们必须通过消费来生活。是这样的，但即使只说到这一些，我们也已经接触到我想讨论的这一问题了：有各种各样的消费。有一种不由自主的由贪心引起的消费，不由自主地要吃、买、占有，使用更多更多的东西。

现在，你可能会问：这不是很正常吗？说到底，我们所有的人不都是要了又想要吗？如果有什么问题的话，那就是我们没有足够的钱，而不是要求拥有更多东西的愿望有什么错，……我很清楚你们中的许多人都这样想。但是，也许有个例子会显示出问题并不象它第一眼所看到的那样简单。我的例子大家都熟悉，但是我希望你们中的任何人都不要被它所影响。以某些为肥胖病而苦恼，某些体重过度的人为例。肥胖可能是由于分泌失调所引起，但更多的常常只是饮食过度的结果。一个肥胖的人这儿吃一点，那儿吃一点，偏爱甜食，嘴里总是嚼着什么东西。如果你更仔细地观察一下，你不仅会看到他在不停地吃，还会看到他是在身不由己地吃。他必须吃。他不能停止吃就象某些吸烟者不能戒烟一样。你知道，那些戒了烟的人常常开始吃更多的东西。他们自我原谅说，任何自动戒烟的人都会增加体重，这也是那些不放弃吸烟的人的共同的借口之一。为什么我们要坚持这些借口？因为把某些东西放入口中，消耗一些东西，以吃、抽烟、喝酒，或者购买东西来表达，同样都是需要的。

医生们经常警告那些身不由己地吃、喝、吸烟的人们，说他们可能会过早地死于心脏疾病。如果这些人听从医生的警告，改变他们的习惯，他们常

常会突然被焦急、不安、神经质和沮丧情绪的袭击所控制。这里我们看到一个引人注意的现象：不吃、不喝、不吸烟能使人害怕。有这样的人，他们吃东西或买东西并不是为了吃或买，而只是为了平息他们的焦急或沮丧的情绪。增加消费为他们提供了一个驱除沮丧的方法。消费可恢复健康，实际上满足了那种饥饿，从而解脱了潜在的压抑或忧虑。根据经验，我们大多数人都知道，当感到不安或沮丧时，我们常常会从冰箱里找出一些可以令人感到安慰的东西来吃或喝，而实际上对它并没有真正的胃口，这也就是说，吃、喝实际上取代了药物的作用，象镇静剂一样。但食物和饮料更受欢迎，因为它们的味道甚佳。

一个沮丧的人总是感到内心里有些空虚，感到总是有气无力，好象行动缺少什么。因为缺乏动力，好象他不能正常行动。如果他消耗了一些东西，空虚、气馁和虚弱的感觉可能会立即消失。他可能感到：我毕竟是个个人物，我拥有某些东西，我并不是一无所有。他用这些东西来填补自己，以驱除内心的空虚。他是一种被动的个性，总是感到自己无足轻重。他通过消耗，通过成为消费者来抑制这些模糊的想法。

我刚才提出“被动个性”的概念，你们一定想

知道我所要表达的什么。什么是被动？什么是主动？让我从被动和主动的现代定义说起，这定义对你们所有的人来说都是相当熟悉的。主动被理解为任何确定了目标并要求有活力的行动。它可以是体力劳动或脑力劳动，也能包括运动，因为我们通常总是以功利的观念来考虑运动的：参加运动能够增进健康，或是提高我们国家的威望，或使我们成名得利。竞赛本身通常并不使人愉快，它促使我们参加运动只是为了一定的结果。一个尽力的人是主动的，那时我们说他“忙”。所谓“忙”就是忙于“事务”。

根据这个观点，又是什么构成被动呢？如果我们产生不出任何看得见的成果和明显的成就，那么，我们就是被动的。让我举一个明显的例子：某人静静地坐着在观看景色，坐在那儿五分钟、半小时，甚至可能是一小时。他什么都不干，只是在看着。由于他不是在看照片，只是把自己沉浸在他所见到的景物之中，我们就会觉得他奇怪，而不会把他的“沉思”夸赞为主动。或者去观察一个反省的人（尽管在我们的西方文化中，实际上很少有反省的现象），他正在企图认识他自己，他自己的感情，他的情绪，他的内心本质状态。如果他有规则有系统地反省，他可能会为此花费好几个小时。任何对反

省一无所知的人都会认为这个反省者是个被动的人。他不做任何事情，也许他全力争取的就是要从他脑海中驱逐出一切思想，不考虑任何事情，只是单纯地存在着，这在你们看来是很奇怪的。你们不妨试一试，只要两分钟，你就会发现这是多么困难，这样或那样的事情将会不断在你的头脑里涌现。你会联想起生活中的每一件琐事。你对那些思想竟然无法抵御，因为我们发现，静静地坐着停止思考几乎是无法忍受的。

对于印度和中国的伟大文化来说，那种反省是极为重要的。不幸的是，对我们来说却不是这样。因为我们是如此雄心勃勃，我们认为我们所做的一切都应该有一个目标，取得某些成就，产生某种成果。但是，如果你一度试图忘却成果，如果你能全神贯注，充分耐心地进行这种练习，你就会发现这种“闲散”倒确是非常令人振奋的。

我在这里想要指出的是，我们现在惯于把那种产生可见成果的行为统统贴上主动的标签，而被动则被看作是没有意义的。在这种行为中，我们发觉没有活力输出，我们用这种方法来看主动和被动，必然会牵连到我们怎样消费和消费什么的问题。如果我们消费“坏的富足”提供给我们的多余的东西，那些在我们看来似乎是主动的东西其实是被动的。

究竟我们要设想出什么样的积极主动、“好的富足”、富裕、抵制，我们才不仅仅是消费者呢？

现代社会里的厌倦

让我们先来温习一下亚里士多德、斯宾诺莎、歌德、马克思，以及过去两百年来西方世界许多别的思想家对主动和被动所作的经典定义。主动被理解为能够把人们内在的能力表现出来的某种东西。它有助于新生，给生命带来物质的和感情的、知识的和艺术的力量。也许，你们中的一些人不怎么理解我所说的的人的内在力量是指什么，因为我们习惯于把力量和能量看作是机器的属性，而不是属于人的。人们所拥有的力量主要限制在发明和操作机器方面。当对机器的力量越来越感到惊奇时，我们便越来越少地意识到人类奇妙的力量。我们已不太相信索福克勒斯①的《安提戈涅》②上的那些话：“世界上奇迹无数，但是没有什么比人更为奇妙。”

对我们来说，一个能够发射到月球的火箭似乎比一

①Sophocles，公元前495? ~406年？古希腊三大悲剧家之一。

——译注

②索福克勒斯于公元前440年创作的一个古典神话悲剧。

——译注

个单纯的人更为奇妙，在某种意义上，我们感到现代发明创造的事物要比上帝创造人类更为奇妙。

如果我们想要集中注意力于人类的意识和人类巨大潜力的发展，我们就必须改变我们的想法。我们不仅拥有说话和思考的能力，而且有更深刻的观察力，有表达爱和艺术的能力。所有这些东西蕴藏在我们身上，有待开发。上面提到的这些作家对于主动是理解的，也是这样做的。主动意味着：去表现、去证明人们所具有的那些力量，而这些力量通常是隐蔽着的或受到压抑的。

在这里我想给你读一段卡尔·马克思的话，你会很快意识到，这个马克思和你通常在大学里，在报刊杂志中，在左派或右派的宣传中所见到的马克思完全不同。这段话引自《经济学—哲学手稿》：“我们现在假定人就是人，而人跟世界的关系是一种合乎人的本性的关系；那么，你就只能用爱来交换爱，只能用信任来交换信任，等等。如果你想要感化别人，你本身就必须是一个能实际上鼓舞和推动别人前进的人。你跟人和自然界的一切关系，都必须同你的意志的对象相符合的，你的现实的个人生活的明确表现。如果你的爱没有引起对方的反应，也就是说，如果你的爱作为爱没有引起对方对你的爱，如果你作为爱者用自己的生命表现没有使

自己成为被爱者，那么你的爱就是无力的，而这种爱就是不幸。”

很清楚，马克思这里所讲的爱是一种主动性。现代人很少想到他能够通过爱创造出什么。他通常几乎唯一关注的是被爱，而不是自己发出爱，不是通过他对别人的爱来唤醒别人的爱，由此创造某种新的以前从未存在于世的东西。这就是为什么他认为被爱纯粹是一个机会问题，或者说是可以通过购买使你变得讨人喜欢的各种物品（从名牌漱口剂到精美服装或一辆高级轿车）而得到的某种东西。对你来说，究竟名牌漱口剂或衣服能起什么作用，我实在说不出。但是我必须指出一个不幸的事实，许多男人酷爱花哨的汽车，自然，在这里还得加——一句：许多男人喜爱汽车胜过他们的妻子。尽管这样的夫妇常常看起来相当满意，但是经过一段时间后，他们都会对对方感到厌烦，甚至可能互相仇视，因为他们都被欺骗了或至少感到被欺骗了。他们认为他们被爱上了，但事实上他们所做的是装作爱，他们没有作出主动的爱。

同样，当我们在这个词的经典意义上说某人是消极的时候，我们并不是指某人静静地坐着，思考、反省，或观看自然界，我们是指某人被他不能控制的力量所驱使，他不能行动而只有反应。

谈到反应问题，自然我们不应该忘记，我们的主动的最大部分是由对刺激、对环境的反应构成的。我们熟知这样刺激和环境，当我们观察到一定的信号时，它就会引起我们特定的反应。巴甫洛夫实验中的狗由于学会把食物和铃声联系起来，只要它一听到铃声便会胃口大开。就这只狗跑向食盘来说，它是非常“主动的”。但是这种主动不是别的，只是对刺激的一种反应。这只狗的行动象一台机器。行为主义就是关注这种进程：人是一种反应的生物。向他发出一种刺激，他就会迅速作出反应。我们可以用同样的方法对老鼠、猴子、人类甚至猫（尽管猫的试验往往与事前的预测相异）进行试验。人类对这些试验最敏感。行为主义认为，人的一切行为主要是由奖励和惩罚的原则所支配的。奖励和惩罚是两种强烈的刺激。人对这两种刺激作出反应的方式和其他任何动物并无差异。他要学会去做那些能得到奖励的事情，而不去做那些可能受到惩罚的事情。他不一定必须受到惩罚，只要有惩罚的威胁就足够了。当然，无论何时，少数人确实是应该受到惩罚的，以使惩罚的威胁不致流为空言。

现在让我们来看看“被迫”指的是什么意思。例如一个醉汉，他可能非常“主动”，他大喊大叫，挥舞双臂，或是一个在心理状态上被称之为“躁狂”

的人。这种人活动过度，他认为他可以帮助整个世界。他连珠炮似地讲话，发电报，去作各种事情。他看上去非常积极，但是我们知道，在第一类情况下，主动背后的动力是酒精；而对躁狂病患者来说，那是大脑某些电化机能失调。不过从这些例子的外部表现来看，似乎是极端主动的。

无论是作为对刺激的一种反应，还是一种“被驱使”或类似于激情的强制，“主动”实际上是“被动状态”，不管它能激起多大的骚动。我们用的“激情”和“被动”这两个词分别渊源于 *passio* 和 *passivus*，它们又都是从意谓“经受痛苦”这样一个拉丁动词派生而来。所以，如果我们说某人是个非常富有激情的人，这无异是对他作了相当暧昧的赞扬。哲学家士雷尔玛卡^①曾经说过：“嫉妒是一种激情，它急切追求的是导致经受痛苦。”确实如此，不仅嫉妒，其他任何具有被迫特性的激情、野心、贪婪、权力欲、暴食暴饮，都是如此。一切癖好都是足以产生苦难的激情。它们是被动的表现形式。“激情”一词按现代的用法有其相当广泛的意义，因此它已失去原有的明确性。这里暂且不去讨论它的原因。

现在，如果你仔细观察一些人的主动性，这些

^①Schleiermacher, Friedrich Ernst Daniel, 1768~1834, 德国神学家及哲学家。 — 译 注

人只是反应或被迫行动，因而在经典意义上是被动的，你就会发现他们的反应从不出现一种新的方向。他们的反应总是相同的。同样的刺激会产生同样的反应。每一次你都可以确切预言什么将会发生。一切事情都可以预计。这里没有任何明显可见的个性，没有起作用的思想力。一切事情看来都是安排好的：同样的刺激，同样的结果。我们这里发生的现象，在实验室的耗子实验中也能观察到。由于行为主义主要把人作为一种机制来看待，它对人也得出了相似的结论：一定的刺激将会引起一定的反应。这种现象的研究和探索以及结论的形成建立在被行为主义者称之为科学的基础之上。也许它是一门科学，但它不是一门显示人的特点的科学，因为一个活生生的人的两次反应从来不会完全相同。在每一时刻，他都是一个不同的人。尽管他也许在总体上从来不是不同的人，但至少也绝不会完全相同。赫拉克利特^①的名言“不可能两次走进同一条河流”表达了同样的思想，其理由自然是河流是在不停地流动着的。我说行为心理学可能是一门科学，但它不是关于人的科学。它是一门异化的研究者用异化的方法所支配的关于异化人的科学。它可能阐明人类的

^①Heraclites，公元前五世纪希腊哲学家。

—— 译 注

本质的某些方面，但是它没有触及到最重要的人类所特有的东西。

我愿意给你举一例子来说明主动和被动之间的区别。这个例子曾给美国的工业心理学带来巨大的冲击，西部电气公司委托艾尔顿·梅奥教授(Elton Mayo)研究如何能使芝加哥霍桑工厂的非技术性女工的生产增长。梅奥提出一种假设：如果工人们在上半得到十分钟的工间休息，并在下午再有另外十分钟可以喝咖啡休息等等，工人们的生产积极性可能会提高。这些技术工人从事的是非常单调的为电磁铁绕线圈的工作。她们的工作既不要求技术也不要求专长，可以想象，这是最被动枯燥的工作。艾尔顿·梅奥向工人们解释他的试验。然后在下午给她们一个喝咖啡休息的时间，结果生产立即增长上去。自然，每一个人都很乐意看看这个主意有多大妙处。这时，梅奥又进一步在上午给工人一次休息。生产再一次增长。工作环境的进一步改善带来了更大的生产上的收益。由此，梅奥的理论似乎得到肯定的证明。

任何一个普通的教授都会在那个时候停止他的试验，建议西部电气公司的管理部门一天牺牲二十分钟的劳动时间以利于生产增长。艾尔顿·梅奥则不是这样。他是一个相当有独创精神的人。他求知

道，如果他撤回他给予工人的舒服条件，将会发生什么事情。于是他取消下午喝咖啡的休息——但产量依然继续增长。然后，他又取消了上午的休息，产量再一次增长，他又取消了别的一些待遇，情况同样如此。在那种情况下，一些教授可能会耸耸肩膀，宣布实验无效。但是，在那种情况下，梅奥突然意识到那些非技术性工人平生第一次对她们所做的工作产生了兴趣。绕线圈的工作仍然象它从前一样单调，但是梅奥向工人们解释了他的试验，把她们纳入试验之中。她们感到她们正在一个富有意义的程序中进行工作，她们正在作出贡献，这不只是有利于某一不知名的管理部门，而且有利于提高整个工作力。梅奥由此得出结论，正是这种没有料到的兴趣，这种参与感提高了生产，而不是上午或下午的喝咖啡休息。这个实验鼓励了对工业心理学的一个新的探索：人们对他们工作的兴趣似乎比休息、增加报酬，或别的一些福利条件，对于产量提高具有更为重大的意义。后面我将再来论述这一点。现在我想要做的是强调主动和被动之间的决定性区别。只要西部电气公司的工人们对他们的工作没有任何兴趣，他们就仍然会是被动的，但是一旦他们参与了实验，他们感到他们正在作出真正的贡献，这样他们就变得主动了，对他们的工作采取了完全

不同的态度。

另外再举一个更为简单的例子。设想一个旅游者——当然带着一架照相机——他到达某地，在他面前他看到一座山、一个湖、一座城堡或一个美术展览会。他实际上并不能真正领会他所看到的东西，因为他太过于一心想着他将要拍的照片。对他来说，唯一有关的现实事物是他能够用胶卷拍摄下来并能够占有它的那部分景色，而不是那个实际存在于他面前的景色。第二位的照片走到第一位观景本身的前面。当他有了这些照片之后，他就可以向他的朋友显示，仿佛在暗示是他自己制造了对这片世界的摄像，或许十年以后他能够回忆起当时他在什么地方。然而，无论在哪种情况下，照片，这个人工概念，已经挤去了原本的东西。许多旅游者甚至不耐烦于首先观赏游览，他们仅仅为他们的照相机抓景。一个好的摄影者则首先设法为他自己抓住待会儿他将尽可能用照相机摄取的东西。他所全力注意的是他所要拍摄的东西。这种最初的观看是属于主动型的，这两种不同的观看方法不可能在实验室中测量出来，但是，人们面部的表情将会给你暗示：那些已观看到美景的人，脸上常常显示出愉快的表情，然后，他可能对他所看到的考虑拍照或不拍照。有一些人，尽管人数不多，却故意不去拍照，因为他

们感到拍照将会干扰他们的记忆。有了一张相片，你的回忆就会局限于相片所向你显示出来的那部分。但如果你竭力去回忆一个景致而不借助相片，这个景致就会再现。重现的这番景色在你的脑海中就如在现实中一样生动。它不再象你回忆起的一个字一样是一个图式的记忆。你为自己重新创造了那个景色，正是你创造了你所看见的景色。这种能动性振奋、活跃和加强了我们的生命力。与之相反，被动性使我们麻木，它压抑着我们，甚至可能使我们充满憎恨。设想一下你被邀请参加一个晚会。你已经知道这个人或那个人要对你说什么，你要回答什么，他们又将如何回复。每个人要说什么是很清楚的，可以预见的，就象你是在一个机器的世界中，每个人都有他(或她)的意见、他(或她)的观点。什么事都没有发生，你回家时累得要死，厌烦到极点。然而当你在晚会上时，你可能会给人以一个活泼和主动的印象。你不停地闲聊，就象你的对方对你闲聊一样。你甚至可能激动起来。但你的所有的交谈仍然是被动的。你和对方除了一遍又一遍地反复讲你们的过去外，并没有作任何事。刺激和反应的方式象过时的老公式一样发生着支配作用，没有新的东西出现。厌倦占了上风。

现在，这是我们文化方面的一个引人注目的现

象，即人们并没有充分承认或是——也许我们可以说——没有充分意识到一个严重的令人苦恼的厌倦是什么。举一个并不极端的例子，就以处于孤独境地的某个人，或某个完全不知道自己为什么因要这样做的人来说，除非这样的人主动要求参加一些积极的活动，生产出某些东西，或是使他的智力得到表现，那么他将会把他的厌倦看作一种负担，一种累赘，一种他自己也无法解释的无能为力。厌倦是一种折磨人的最坏的方式。它是一种非常现代的现象，正在快速传播。一个受厌倦支配而不能自拔的人将会感到非常沮丧。讲到这里，你可能会问，为什么绝大多数人没有注意到厌倦病是多么严重，它使我们多么痛苦？我认为，答案相当简单。我们现在生产了许多东西，人们可以利用这些东西来帮助对付厌倦病。通过吃一丸镇静药片或饮酒，或参加一个又一个鸡尾酒会，或与妻子吵架，或收看传播媒介以娱乐，或投入性生活，我们就可以暂时消除我们的厌倦感。我们所做的许多事情，都是想要不使自己完全承认我们的厌倦。但是不要忘记，当你看了一部乏味的电影或是用其他方法来抑制你的厌倦后，不快的情绪往往压倒你。当你意识到你所从事的消遣实际上厌烦得要命，而且你没有充分利用时间而只是扼杀了时间时，请记住那投你所好的

遗留习俗。我们文化中另一个引人注目的事情是：我们尽可能想节省时间，但是一旦节省下了时间，我们又扼杀了它，因为我们想不出该用它去做什么事情才好。

人 为 的 需 要

这是一个普遍看法——不仅是外行而且许多科学家也认为——人是根据一些特定的生理要求而运转的机器。他们感受到饥渴，他们必须睡眠，他们需要性活动等等。生理上的或生物学上的需要必须得到满足，如果不是这样，人们将会成为神经病患者，或者将会死亡，例如，假定他们不吃的话。然而，如果这些需要得到满足，那么一切事情就好办了。对于这种看法，现在唯一令人困惑的是，它是错误的。可以发生这样的情况，一个人生理上和生物学上的要求得到满足，但是他仍不满意，他自己仍然不安宁。事实上，他可能在心理上相当不健康，尽管他似乎已拥有他所需要的一切东西。他所缺少的是一种能够使他变得主动的蓬勃生机。

让我举几个简单的例子来说明我的意思。近几年来进行了一些有趣的实验。接受这些实验的人被

排除了一切刺激。他们被安置在一个完全隔离的小地方，那里保持一定的温度和亮度。他们的食物通过一个升降口供给他们，一切需要都可得到满足，但是没有任何刺激。这种情况可以说和胎儿在子宫中相仿佛。在这种实验中经历了几天后，这些人开始产生了严重的病理趋势，常常是精神分裂症类型的症状。尽管他们的生理要求得到满足，但是这种被动的状态是心理上的病态，并可能导致精神病。一个胎儿的正常环境（即使是胎儿，也没有象这些实验中的受试者那样被完全排除了刺激）对成年人将产生疾病。

在另外一项实验中，不许受试者做梦。这是可能做到的，因为我们知道做梦时眼球会快速转动。当实验者看到受试者的眼球快速转动时，就把他唤醒，这样就可以始终不让他做梦。接受这种实验的人也产生了严重的病兆。这说明，梦是一项心理必不可少的活动。即使睡着时，我们在精神和心理上仍然是活动着的。如果我们被排除在这种活动之外，我们就会生病。

动物心理学家哈罗 (Harlow) 在他对猴子的实验中发现，灵长目动物在复杂的实验中能够保持它们的兴趣一次达十个小时。它们不断地分解一个复杂的结构物，耐心地坚持它们的工作。哈罗并没有

提供任何奖励或惩罚；并没有利用任何刺激——反应机制。很清楚，动物坚持他们的工作纯粹是出于对工作的兴趣。动物，尤其是灵长目动物也能产生高层次的兴趣，而并不一定受食物的吮诱或惩罚的威胁所驱使。

让我再另外举一例。人类远在三万年之前就已产生出艺术。现在我们一般都轻视它，说它完全是巫术的结果。请想一想洞穴画上一些异常优美的动物图像。人们认为创作这些画是为了祈求狩猎成功。事情可能是这样，但这能说明这些画是多么美吗？巫术的需要只要有很少数量的洞穴和花瓶的美术绘画和装饰即可满足，我们今天仍然感觉得到并十分欣赏的美是多余的。这就是说，人们还有一些别的兴趣，这些兴趣远远超过实际性、实用性的兴趣，超过作为工具或器皿的物体。他们需要主动的创造，他们需要使事物形象化，需要发展他们潜在的能力。

德国心理学家卡尔·比勒（Karl Buehler）创造了一个非常合适的词“功能的乐趣”，以说明主动性带来的欢乐。人们从活动中得到乐趣并不是因为他们需要这件或那件东西，而是因为利用他们自己的能力，制作某些东西的本身是一个愉快的经历。自然，这种观点对于教育有着非常重要的意义。一

个聪明的意大利教师玛丽亚·蒙特苏里(Maria Montessori)认识到，孩子们可以用旧的奖励和惩罚的制度加以训练，但这种制度却不能使他们受到教育。试图试验那种观点的许多次研究表明，当人们对他们所做的事情感到内在满足时，他们确实能够学得更好。

我认为，人只有当他表达了他自己，当他利用了他自己的力量时，他才真正是他自己。如果他不能这样做，如果他的生活只是由占有和使用而不是由存在所构成，那么，他就降格了，变成一件东西了，他的生命就没有意义了。它变成一种受苦的形式。真正的欢乐伴随着真正的主动到来，而真正的主动又有赖于人的力量的利用与培养。我们不应忘记，开动思想可以促进脑细胞的生长。这是一个已经得到生理学证明的事实。确实，大脑的成长甚至可以被衡量出来，这类似于我们不断对之增加要求的肌肉的增强。如果我们从来没有让我们的肌肉受到比它通常状态更多的锻炼，这些肌肉仍将停留在原有的发展阶段，它们永远接近不了它们的潜力可及之点。

现在，我想在我们所进行的关于富足的讨论中引进一些社会和经济方面的考虑。我们可以识别人类历史上的一些主要阶段，也许我们应该首先注意

到，从类人猿进化到人的阶段是一个相当长的时期，延续了数十万年之久。没有任何一个步骤或时刻可以表明那种发展已经完成。它是一个很长的过程。在这个过程中，量的因素非常缓慢地转变为质的因素。这个产生了现代人的先驱的进化过程大约完成于六万年以前。与现代人相似的人第一次出现在大约四万年以前。这样我们的起源只能回溯很短的一个时间。

把人和动物区别开来的是什么？并不是人的直立姿态。远在大脑开始发展之前，这个现象就已经存在于类人猿中。也不是人能使用工具。它是一种全新的先前未为人知的特质：自我意识。动物也有意识。它们能辨识物体，知道这是一件东西，那是另一件。但是，当人类出现时，他有一个新的不同的意识，一个有关自我的意识：他知道他生存着，知道他是某种不同的东西，和自然界有区别，和其他人也有区别。他自我感知，意识到他在思想和感觉。就我们所知，在动物王国里，没有任何生物与此类似。正是这个特殊的本质使人之所以为人。

从我们可以称之为一个完全的人出现时起，人们就在极端艰苦和经常短缺中度过了大约三万年。他们靠猎取动物和采集粮食生活。那些粮食他们能够利用却不能种植。那个时代的生活标志是贫穷和

困窘。随后一个新的革命到来了。它有时被称之为新石器时代的进化。这个革命发生在大约一万年以前。人们开始生产、创造物质用品。他不再仅仅依靠他碰巧发现或狩猎所得而生活，而是变成一个农人或牧人。在那个时候，他生产出了超过他个人所需要的东西。他运用他的预见、他的知识和他的技能，生产他所需要的东西。

最初的农人和他们简单的耕犁由于非常原始，可能会使今天的我们大吃一惊。但他们是最早摆脱了完全依靠大自然恩赐的人类。在此之前，所有的人都受它支配。他们最先开始使用他们的大脑、想象和能力去影响世界，去为他们自己创造更为适宜的环境。他们计划，为将来作准备，第一次创造了相对的富足。他们很快抛弃了原始的农牧业方法。他们发展文化，发展城市。第二个时代很快跟随第一时代而到来，一个具有相对富足特征的时代。所谓“相对富足”，我是指这样一种状态，即它已经战胜了早期的贫穷和匮乏。但是新的富足又极为有限，它还无法让每一个人都能分享。少数控制了社会并把日益扩大的权力集中起来的人，为他们自己攫取了所有东西中最好的部分，而仅仅把一点剩余的东西留给大多数人。桌子不是为每个人设置的。富足并非人人有份。因此，尽管为求简洁，我们是说

得过分简单了些，但是，我们还是可以说相对富足（或相对贫困），自从新石器时代革命开始以来，那就是通例，在某种程度上，也就是今天的通例。

相对富足是一柄双刃剑。一方面，人们能够发展文化。他们有必需的物质基础去修建建筑物，组织国家，供养哲学家等等。但是在另一方面，相对贫困的结果使少数人必须剥削多数人。没有这多数人，经济就不能繁荣。战争的冲动并不象许多人所认为的那样是植根于人的本能、人的喜欢破坏的自然倾向。战争起源于新石器时代，那时在别人那儿有一些东西值得去夺取，那时人们在这样的基础上建立了他们的公社生活：他们把战争作为一种惯例，用以攻击那些拥有他们所需要的某些东西的人。我们通常备有复杂的理由来解释我们为什么走向战争。我们说：“我们受到了威胁！”这就为战争提出了合法根据。隐藏在战争背后的真正动机通常是可悲的显而易见的。

因此，我们可以说，相对富足，这个新石器时期的产物，一方面产生了文化，另一方面引起战争和对人的剥削。自从那个时期以来，人们或多或少地生活在一个动物园里。因此，以对人的观察为基础的心理学的全部领域都可以与动物性格学的某一方面相比较，而在这个时期，我们对动物的知识

是建立在对动物园动物而不是野生动物的观察上的。对心理学家来说，这已经很清楚了，动物园里动物的行为与野生动物的行为大不相同。索里·朱克曼(Solly Zuckerman)发现，公园伦敦动物园里的狒狒具有令人难以置信的挑衅特性。他起初认为，这种特性是这些特殊的灵长目动物的天性使然。但是，当别的一些科学家观察那些野生狒狒时，他们发现它们并不爱挑衅。囚禁、厌烦、自由的限制……所有这些，都刺激了挑衅性的发展，而这些是在自然环境中所缺少的。

我的观点很简单，就是无论人或动物，当他们被控制时，他们的行为方式与他们处于自由时是不同的。以后，第一次工业革命给人类处境带来了巨大的变化。这个变化上可追溯至文艺复兴，下已延续至我们这个世纪：突如其来的机械能取代了自然能，即取代了由动物与人提供的能。机械现在提供了原先由生物所提供的能量。与此同时，一个新的希望升起了，如果这种能力被利用的话，那么每一个人，而不是少数人将都能获享富足的果实。

被称为第二次工业革命的革命紧接着第一次革命而到来。在这场革命中，机器不仅取代人的能量，而是取代了人的思想。这里我是指控制论科学，指那些能操纵其他机器和生产过程的机器。控制论已

经并继续把生产的可能程度提高到这样一种大规模的水平，即我们可以现实地预见这样一个时期——假定不爆发战争或是人类不遭受饥饿和时疫的大量杀害——在这个时期里新的生产方法将提供绝对的富足。到那时，没有任何人会是贫困的或缺少什么；每个人都知道富足。人们的生活将不再象是剩余物件的杂乱堆放，而是以积极的富足为标志，从而使人们得以从饥饿和暴力的恐惧中解脱出来。

我们现代的社会还新发生了另一件从未有过的事情。它不仅生产商品而且生产需求。这是什么意思呢？人们总是有需求的，他们必须吃和喝，他们希望住在漂亮的房子里等等。但是如果你现在看看周围，你就会发现广告和包装正变得越来越重要。愿望已很少来自人们内心，而是从外部受到鼓励和培植。当人们面临广告商希望他们去购买的大量商品时，即使是富裕的人也会感到贫困。无疑，工业革命将会成功地创造需求，然后它将给予满足。事实上它必须使人满意，如果它想在当前制度下存在下去的话。而对这种制度来说，利润的生产是对生存力的检验。我们现在的经济制度是建筑在高生产和高消费的基础上的。十九世纪的经济则还是建筑在尽量节俭的基础上。我们的祖父辈们认为购买自己没有钱支付的东西是一种恶习，而今天这已成为

一种美德。反之，如果有人缺乏这类人为的需求，不用信贷购物，只购买他真正需要的东西，那就几乎是政治嫌疑犯，是一个怪癖的人。那些没有电视机的人尤为突出，他们显然不怎么正常。所有这一切将把我们引向何处？我可以告诉你。消费量^①的无限制增长造就出这样一种类型的人，他们信仰一种主义，事实上，几乎是一种新的宗教，“冰糖大山”的宗教。如果我们问我们自己现代人是怎样想象天堂的，我们可以准确地说，他不象穆罕默德那样，他并不期望见到自己被美女所环绕（一个明显的男人的天堂观）。他的梦幻是一片巨大的百货商店，那里什么都有，他总是有足够的钱可以从那里不仅买到所需的一切，还可以买到比他邻居略多的东西。那是综合病症的一部分：他的自我价值是建筑在他拥有多少东西的基础上的。如果他要成为最好的，他就必须拥有最多的。

在几乎疯狂了的生产和消费的循环中，到什么地步刹车的问题是无法解决的。即使生活在这个经济制度下的绝大多数人已经拥有远远超出他们能使用的东西，但他们仍然感到贫穷，因为他们跟不上生产或是生产出来的众多商品的步伐。这样一种情形刺激了诸如嫉妒、贪婪的消极性，最终产生一种内部虚弱、无能为力和自卑的感觉。一个人的自我

感觉只是建立在他有什么而不是他是什么之上。

家长制的危机

我们已经看到，由于我们的生活以消费为目标，这就产生了一种多余和厌倦的风气。这个问题是与一个现在正影响着整个西方世界的危机紧密相关的。这个危机基本上未被认识，因为很多人的注意力被引向它的表象而不是它的内在原因。这里，我所指的是我们家长制的、权力主义的社会结构的危机。

那种结构究竟是什么？要回答这个问题，首先要追溯到十九世纪最伟大的思想家之一、瑞士学者约翰·雅各布·巴考芬(Johann Jakob Bachofen)。是他第一个系统地指出社会是建筑在两种截然不同的结构原则上的：母权制或父权制。它们之间有什么不同呢？

在家长制社会中，正如我们从《旧约全书》里，从罗马时代了解到的，甚至今天依然存在的那样，父亲拥有并统治着家庭。当我在这里使用“拥有”这个词时，从字面上说是相当确切的，因为当时在原始家长制的法律中，妻子和孩子象奴隶和牲畜一

样是父亲家庭的财产，他可以对他们干任何他想干的事。我们想想今天的青年，似乎觉得我们已经离古代法律很远很远。但是，我们不应轻视这个事实，即家长制的原则在或多或少的严酷形式下盛行于西方达四千年之久。

在母权制社会中，事情正是另外一个样子。最受尊敬的、被认为是家庭无可争议的头领但没有一个人会想到称之为“统治者”的人是母亲，即母系的人物。在父爱和母爱间存在着一个很大的区别，这个区别具有极其重要的意义。父爱在本质上总是一种有条件的爱。孩子们必须通过迎合一定的要求才能获得它。这里请不要误解我，当我讲父亲时，我并不是指父亲甲或父亲乙的爱，我说的是抽象意义的父爱。马克斯·韦伯曾称之为一种“理论型”。父亲最爱的是最能实现父亲期望和要求的儿子。那个儿子最可能成为他父亲的接班人和遗产继承人。在家长制的家庭结构中，通常总有一个受偏爱的儿子，一般是一——但不一定——是长子。如果你翻阅一下《旧约全书》，你就会发现那里总是有一个受偏爱的儿子，他的父亲给予他一个特殊的地位。他是“被选中的一个”。他使他的父亲高兴是由于他服从父亲。

在母权制结构中，事情正好相反。一个母亲总

是同等热爱她所有的孩子。他们都毫无例外地是她子宫的果实。他们都需要她的照料。如果母亲仅仅照顾婴儿中那些讨她喜欢和服从她的婴儿，那么绝大多数的孩子将会死去。你们知道，一个婴儿很少会按照他母亲的喜好去做。如果母亲也接受了父爱那一套，那就是人种的生物学和生理学的终结。一个母亲热爱她的孩子是因为他是她的孩子，这就是为什么等级制度在母权社会中未能发展起来的原因。相反，那里对所有需要关心和爱护的人都一视同仁。

我在这里提到的是巴考芬思想的一个概括。在家长制的社会中，统治的原则是国家、法律、抽象概念，在母权社会中，则是把人们联在一起的自然纽带。这些原则无需再三思考然后付诸实践。它们是简单明了的自然纽带。如果你抽时间去读一下索福克勒斯的《安提戈涅》，你就会发现我在这里想要告诉你的一切那里都有，只是它所表达的形式更完美更有趣味罢了。这个剧本叙述了一场以克瑞翁为代表的家长制原则与以安提戈涅为代表的母权制原则之间的一场斗争。对克瑞翁来说，国家的法律是至高无上的，任何反抗这个法的人都必须处死。而安提戈涅则是遵循着血亲法则，人道法则，同情法则，任何人都不能侵犯这个法律中最高的法律。

戏剧以我们今天称之为法西斯的主义的失败而告终。克瑞翁被刻划为一个典型的法西斯领袖，他除了权力以外，不信奉任何东西，他要求人们都完全服从他自己。

在这里，我们不能不提到宗教。自从《旧约全书》问世以来，西方世界的宗教一直是家长制的，上帝被描绘为任何人都要服从的巨大权威。然而，在佛教中，是不存在一个权威型人物的。作为内在化权威的道德观是家长制社会不可避免的产物。当弗洛伊德谈论超我时，他所指的就是父亲统治和禁令的内在化。我的父亲如果不让我干什么事，他不必再说‘不要做那个’²⁷¹ 我已经领会了父亲的意图。

“我心中的父亲”在指挥和禁止我。但这种指挥或禁止的力量仍可追溯到父亲的权威。弗洛伊德有关家长制社会道德的描述是完全正确的。但是，他错误地认为那种道德是自身固有的，没有从社会的总背景上去察看。如果看一看非家长制社会，我们就会发现相当不同的道德形式。在这里，我不可能也不想具体剖析这个问题，但是，我至少想指出，确实与权威主义的道德相对立存在着一种人道主义的道德。人道主义的道德植根于各自的个性，并给他、他的发展、他的成长带来益处。这个声音说得非常温和，我们往往容易忽视。但是在生理学和心理学

领域，研究人员已经发现一些可以称之为“健康良心”的迹象，一种辨别什么对我们有益的感觉。如果人们听取这个存在于他们内心的这种声音，他们将不再服从那些外部权威的声音。我们自己内心的声音指引着我们的方向，它与我们特殊器官的物质和心理的潜力相协调。这些声音告诉我们：这里你是在正确的轨道上，那里你是在错误的轨道上。

当我们考虑到家长制的权威主义的秩序在当前的危机时，考虑到伴随着这个危机而来的非常形势时，我们必须记住以上所说的一切。在西方世界，我们正经历着传统价值的崩溃，正象我已经指出的那样，在某些方面，这个崩溃、这种危机是与我们的富足问题相关联的。让我把这点说得更清楚些：一个人承受的剥夺越多，他就会变得更顺从，他就不再会对强加于他的剥夺进行反抗。人们告诉他，他被迫忍受的剥夺是很有意义的，不可避免的。那是上帝或国家或法律——或什么人——提出的要求。如果不是为了毫无疑问的顺从，人们就会说他们不再认可任何剥夺。自然，对于那些剥夺和顺从是不可或缺的结构因素的社会秩序来说是极端危险的。这个社会将不可能继续存在片刻，如果它的心理机制和社会机构不能有力地促使人们以驯服并接受剥夺作为普遍的态度。但是，如果富足增

长了，我们必须驯服和接受剥夺的信念必然就会失去它的力量。为什么我们必须屈从于一个要求我们驯服的权威，必须承受剥夺？无论如何，我们是拥有我们所需要的任何东西的。这就是造成当前危机的一个原因。

另一个原因无疑存在于新的生产方式之中。第一次工业革命贯穿整个十九世纪并延及二十世纪，那时老式的机器仍在使用。在第一次工业革命中，对于工人们来说，服从是极为重要的，因为他的工作是使他的家庭免于饥饿的唯一手段。那种被迫的服从仍然还有一些一直伴随着我们，但是由于生产越来越多地从过时的机械技术转到现代电子计算机技术，它们正在迅速地改变着。有了这种新技术，为上个世纪所需要的权威主义的服从形式已没有再存在的必要了。今天的工作具有群体协作的特性。人们与机器一道工作，这些机器的绝大部分能自我更正它们的错误，老式的服从已经为一种不需要从属的纪律所取代，工人们操作电子计算机控制的机器就象他在下棋一样。这样说可能有些夸张，但我们对待机器的态度已经发生一个根本的变化，监督者和工人们之间的旧的关系越来越淡薄，一种以合作和互相依存为特征的样式正在扩展开来。让我再说一句离题的话，新的工作环境并不是如此田园风

味般的、积极的，就象它有时所宣称的那样，或象我刚才的讲话中可能出现的那样。我的意思并不是说现代的生产方法已经结束了异化，并帮助我们取得独立。我在这里想做的是要促使大家重视背离过去。

导致家长制、权威主义秩序发生危机的再一个原因就是政治革命。从法国革命开始，我们经历了一系列的革命，没有一次革命实现了它的诺言和目标。然而，所有的革命都打击了旧的秩序，引起人们对权威主义的结构产生怀疑，我们亲眼目睹盲目驯服现象缓慢而确切地在消亡，而没有它，封建制度就不能再维持下去。革命的情形，即使是一次已局部成功而并非全部失败的革命，显示出不服从也能胜利。

在权威主义的道德中，只有一种罪过，这就是不服从，只有一种美德，它就是服从。没有人能坦率地承认这一点——也许除了反对派——但实际上我们的教育系统和我们的全部价值系统的潜在判决是：不服从是一切罪恶的根源。

以《旧约全书》为例，亚当和夏娃所做的事本身并没有错误。相反，他们吃了善恶树的果实使人类的发展成为可能。但是，他们是不顺从的，传统已经把那种不顺从看作为原罪。事实上，在一个家

长制社会中，不顺从就是原罪。但是现在家长制的秩序已经引起了怀疑，它处于危机和崩溃的状态，原罪概念本身已经成为完全可疑的。我们将在后面再来讨论这一点。

在谈到中产阶级革命和工人阶级革命的同时，我们还必须提到另一个非常重要的革命：女权革命。即使这个革命不时会有一些相当怪异的形式。但是它已经取得了引人注目的进展。象孩子们一样，妇女常常被看作为物件，看作为她们丈夫的财产。这种情况已发生了变化。在男人的世界里，她们可能仍然处于不利地位，例如，与男子做同样的工作而得到的报酬较少，但是，她们总的地位，她们的意识已经比过去强得多。所有的迹象似乎都表明，妇女革命将继续发展下去，就象孩子们和青年人的革命一样。她们将继续阐明、宣传和坚持她们应有的权力。

现在，让我谈一谈造成家长制社会危机的最后的也是我认为最重要的一个原因。本世纪中叶以来，许多人，主要是年轻人，已经得出这样的结论：我们的社会是不合格的。现在你可能会反对这个看法，说我们已经取得了值得夸耀的伟大成就，我们的技术已经取得空前的进步。但是，这只是事情的一个方面。另一方面是，这个社会已经证明它无力防止

两次巨大的战争和许多局部战争。它不仅纵容了而且实际上促进了导致人类走向自灭的进程。在我们的历史上，我们从来没有象今天这样面临如此众多的破坏潜力。这一事实指出了任何技术成就都无法掩饰的可怕的无能。

当一个社会富裕得足以为你提供去月球访问，却不能正视并减小自身整个毁灭的危险时，那么——不管你是否乐意——这种社会就应被贴上无能的标签。它在威胁到所有生物的环境退化面前也是无能的。饥荒在时刻威胁着印度、非洲，以及所有非工业化国家，但是，我们的反应仅是几次演讲和一些空洞的姿态。我们继续快乐地过着奢侈的生活，好象我们对这种生活后果缺少一种预见的智能。这是一种能力缺乏的具体表现。它已经动摇了年青一代对我们的信任，并给了他们很好的理由。因此我感到，尽管我们这个指望成功的社会有众多长处，这种对处理迫切问题的无能已经严重破坏了对家长制的权威主义秩序的结构和力量的信仰。

在我们对这种危机的后果作进一步观察以前，我想在此指出，即使在西方世界，我们也只有一个部分富足的社会。在美国，几乎有百分之四十的人口生活在贫困线以下。事实上那里有两个阶层：一个生活在富足之中，而另一个阶层，它的贫困许多人

并不想知道。在林肯时代，巨大的社会区别存在于自由人和奴隶之间，今天它存在于多余的富足和贫困之间。

我这里所说的有关人类消费的一切，对那些生活在贫困中的人并不适用。他们还可能被这样的想法所迷惑：那些奢侈挥霍的人正过着天堂般的生活，穷人只是帮助填满宽阔屏幕的临时演员，供富人们看着消遣。这对少数民族来说同样如此；在美国对非白人来说尤其如此。超出这个范围，对于整个世界来说也不适用。对整个人类的三分之二也不适用，他们还没有从家长制的权威主义的社会秩序中获得益处。印度人、中国人、非洲人等等都不适用。如果我们要对权威主义和非权威主义的人口之间的关系画一个准确的图画，我们必须意识到尽管富足的社会可能继续支配自己今天的世界，但它不仅正面临着完全不同的传统，也面临着我们已经开始感觉到并将继续感觉到的一些新的力量。

宗教的大败

尽管绝大多数人在民意测验中说他们信奉上帝，尽管前往教堂的人依然众多，信仰无神论的人

还是比较少，但是这已十分清楚，家长制社会的危机已经对宗教产生了消极的影响。神学家们也已认识到这一点，并相当公开地谈论着这苦恼的宗教，而我们知道这种谈话通常是经过仔细检查的。这种发展开始于几个世纪以前，但越近现代，它的加速度也越快。

由于宗教发挥着双重功能，它的崩溃也给我们造成了双重损失。我们的宗教，主要建立在犹太——基督教的传统上，它给我们提供了关于自然界的解释和道德原则的解释——一种伦理。这两种功能彼此之间不发生什么关系，你怎样去解释自然界是一回事，你有什么样的道德准则和价值观又是另外一回事。但是，这两个功能并不是从一开始就分离的，为什么这样是有其原因的。首先，有关世界是由融汇了最高知识、智慧和权力于一身的上帝创造的说法，看起来是有道理的。它实在是一个合理的假说。即使你信服达尔文主义，把世界和人的产生看作是一种自然选择和突变的结果，你仍然会感到上帝创世的假说比起相当复杂的进化论来，更容易被理解和接受。因为进化论宣称，现在这种人的形式是影响了数百万年之久的某些原理的产物，并在某种程度上取决于纯粹的机遇，至多也是取决于自然选择的法则。达尔文对于自然界的解释看上去是完全符

合逻辑的，讲得通的。但尽管如此，仍然不符合我们的想法。

即使在人类最早最原始的阶段，人们也总想对世界和它的诞生作出说明。有一种久远以前的有关造物的说法宣称，人是由某个被杀的人流出来的血所做成的。然而，并不是每个人都用那种血造成的。只有勇敢的人才是这样。懦夫和妇女则是用双腿的肉做成的。这是由科恩纳德·劳伦茨(Konrad Lorenz)提出的一种古老的理论看法，即人类具有一种与生俱来的屠杀本能，一种嗜血欲。人们相信这种话，把妇女排除在嗜血欲之外，自然这是好的，但是把妇女与懦夫并列就不那么对了。即使到今天，事情仍然没有多少改变。家长制社会的偏见认为妇女没有道德，相当虚荣和懦弱，远不如男人现实。现在所有这些主张已经是臭名昭著了。在许多情况下，鞋子很容易穿到别人脚上。绝大多数妇女都知道，当一个精神病人患病时他会有什么表现。比起妇女来，他更显示出自怜，更不相信自己。但没有人承认这一点，因为怕会打破那个神话，我们看到在种族偏见中所发生的事在这里同样发生。事实上男人们对妇女的议论并不比白人对黑人的说法更有根据。甚至弗洛伊德也认为，妇女比男人缺乏道德。现在我发现，很难想象有什么比男人更没有道德的

了。当然，这些说法所宣称的并不比对一个敌人所作的拙劣宣传高明多少。那种宣传发生在一个集团统治另一个集团时，它竭力要使被统治集团的自信心降到最低限度，从而削弱他们的反抗。

这就是作为对我上面提及的宗教功能之一的一个小注脚，亦即对自然界的一种解释。在达尔文出现以前，一切都在正常进行，但是，我们从达尔文那儿学到的是：如果我们以理性的和科学的观点来观察世界和人的创造，我们就可以摆脱上帝的理念，而用进化法则来解释这些现象。正如我说过的那样，一个外行人是很容易信仰上帝论的，但是对达尔文以后的科学来说，创造已不再是神秘的事情。在进化论的光辉下，“上帝”被贬低成为一个实用的假说，创世和造人的故事成为一个神话、一首诗、一种象征，它清楚地表达了一些东西，但是不再被认为是科学真理。

一旦宗教对自然界的解释不再使人信服，宗教实际上便失去了一条腿。继续得以保留下来的只是道德要求的宣传，《旧约全书》说“热爱邻人”，《新约全书》说“热爱陌生人”，“热爱你的敌人”，“去卖掉你所有的，分给穷人”。如果有谁认真地执行这些指示，他怎么可能在现代社会中取得成功呢？任何遵循这些训诫的人都是傻瓜。他将要落伍，

不可能走在前面。我们宣传《圣经》的这些道德训诫，但并不去实践它们。我们在两条分离的道路上奔跑。利他主义受到赞扬，我们被要求去爱我们的邻人，但同时，成功的压力却使我们不去实现这些美德。

在这里我们须加上一个限制性的说明：在我看来，在我们这个社会，作一个好的基督教徒或好的犹太教徒（即一个可爱的人）而不致饿死是完全可能的。问题在于你的能力水平，坚持真理和爱的勇气，而不只是放弃对你前途的考虑。

尽管这么说，事实上基督教或犹太教的道德是和成功、冷酷、自私、不给予、不共享的道德是不相容的。由于这一点对任何考虑这一问题的人来说都是不言而喻的，我就不在这里详述了。我们道德中的这种双重标准经常被加以描述和批评。总而言之，支配着现代资本主义的“伦理”已经砍掉了宗教的另一条腿。宗教再也不能象价值的颁布者那样发挥功用。人们也不再相信它的那种作用。上帝曾作为创世主和价值的发言人，主张爱邻人，克服贪婪等，现在它已经退位下来。但是人类似乎既不愿意也不能够完全没有宗教。人们的生活不只需要面包，他必须有一种幻想，一种信仰，以唤醒他的兴趣，使他有别于动物的生存。退回到早期的不开化

和偶像崇拜，对现代人并无吸引力。但我认为，我们可以说，我们的世纪正在产生一种新的宗教，我想称之为“技术的宗教”。

这种宗教有两个特殊的方面，在此我想提一提。一是对于冰糖大山的指望，一个无限制的急于满足的梦。每一分钟里都在产生着新的需要，并且没有止境；象一个无休止地在吮吸着的婴儿一样，人类总是张开着口在等待着，期望被喂得更多更多。这是一个完全满意的天堂，一个促使我们懒惰和被动的富足的天堂。技术目标的实现将使我们不再勤奋。

这个宗教的另一方面更为复杂。自从文艺复兴以来，人类集中了他们的聪明才智，探索和理解自然的秘密。然而，自然的秘密，至少在一定程度上，即是自然的创造者的秘密。四百年以来，人们花了很大精力去探索自然的奥秘，以求控制自然。他的最深层的动机就是不想仅仅作为自然界的旁观者，而想自己创造世界。这里很难准确地表达我想要说的意思。但是如果用最激烈方式来表达，我就要说：人类自己想成为上帝。上帝能做到的，人也希望能做到。我想，当宇航员第一次登上月球时，我们所看到的壮观和热情本质上极似一个异教的宗教仪式。那个时刻，代表着人类在克服人的局限性

成为上帝的道路上迈出了第一步。甚至是基督教的报纸也在说，月球的征服是创世以来所发生的最伟大的事件。现在对于基督教徒来说，这样说未免轻率——在创世之后——另外存在一个比赋予形体更为重要的事件。但是，当人们亲自目睹了人们正超越出那些以前限制着他们的法则，克服了地球的引力，开始在通向无限的道路上起步时，所有这些被忘掉了。

现在，你可能会觉得我在这里有些夸张，但我的意图是要你们对仍然埋藏在表面下的一些趋势引起注意。对于月球着陆的歇斯底里的情热并不超过对一项科学成就的赞扬吗？很难说。有许多远为奇异的科学成就并没有引起公众最轻微的兴趣。我们拥有的东西是全新的东西，我们正目睹一个新的偶像崇拜形式的出现。技术是新的上帝，或者说人自己正成为上帝。宇航员是这个宗教的高级牧师。这就是为什么他们引起了这么多的奉承。但是，并没有人承认这一点，因为我们毕竟是基督教徒或犹太教徒，或至少不是未开化的人。这就是为什么我们总是要掩盖我们在做的事情，使它合理化。但是我认为，在各种熟练手法的后面，一种新的宗教正在形成。而技术则在其中扮演着伟大母亲的作用。这个母亲喂养她所有的孩子，满足他们的一切要求，

这个情景不象我在这里描绘的这么简单，因为在新宗教的下面有着许多复杂的连锁的动机。但是，我们可以保险地说，新的宗教并没有去传布任何道德原则。只有一个例外，就是我们必须做技术上可行的事。技术能力已经成为一种道德契约，成为我们的道德的真正的源泉。

陀思妥耶夫斯基说过，如果上帝死了，那么任何事情都可能发生。他认为，先前所有的道德都建立在对上帝的信仰上。然而，如果人们不再相信上帝，如果上帝不再是形成他们的思想和行动的真实事物，那么我们就有必要询问：他们是否不会变得完全不道德，他们是否仍然以某些类型的道德准则作为指导？这是一个我们必须认真对待的问题。如果我们感到悲观，我们就可以得出结论说，这就是已经发生的事情，我们的道德正一直在衰败。在现在与早些时候之间存在着一些重大区别。例如，在1914年，参战的国家遵守着国际公认的两项规定：不杀害平民，不虐待任何人。今天，在任何敌对行动中，杀害平民已经被许可，因为战争集团已不再接受对他们使用武力所作的任何限制。而且技术也不可能考虑到这种区别。技术杀人是不问姓名的，我们按一下电钮就可以杀人。由于我们看不到对手，我们就不会产生同情或怜悯。虐待是今天的

规而不是例外。每个人都想否认这一点，但它却是一个众所周知的事实。使用虐待来获取情报是普遍的现象。如果我们知道世界上有多少国家使用这种方法，我们一定会大吃一惊的。

也许，我们不必说这种残酷正在增长，但是很难否认，人道以及随之而来的道义禁令正在衰败。这给世界带来了巨大的变化，但是，另一方面我们也能看到新的道德准则正在出现。我们在年轻的一代中，在他们为和平、为生活、反对破坏和战争的斗争中发现了这些准则。他们不只是发生空洞的议论。许多年轻人（不只是年轻人）表现出他们忠于另外一些更好的价值和目标。数以百万计的人们已经开始意识到在这么多的战线上生命正在毁灭，意识到那些不人道的战争甚至连自卫的藉口都没有。作为消费社会的对立面，我们也看到一种新的爱的美德正在形成。这种新的道德可能有它的缺陷，但它在反对空虚的形式和言词方面仍然具有重要的影响。在政治领域的自我牺牲中，在今天正在继续进行的为自由和自决而进行的无数斗争中，我们也看到一种新道德的具体存在。

这是些令人鼓舞的发展。因此我感到，陀思妥耶夫斯基把道德原则和对上帝的信仰那么紧密地联系在一起是错误的。在没有任何权威和家长制支持

的基础上，一些文化是怎样发展了道德准则的呢？对此佛教给我们提供了一个鲜明的例子。这些准则按照意愿在人的灵魂中生根繁茂。就是说，如果人们不懂得他们及所有周围的人都认为是指导他们生活的那项准则的话，人就不能生活，就会陷入混乱和不幸。这个准则不能强加于他们；它一定得从他们那里出现。现在我不能去探究这个问题的诸多方面。所有我想引出的，正如我开头提到的，就是人们有一个按道德行事的根深蒂固的需求。不道德将使他们失去内心的和谐和平衡。如果人们被告知他们必须杀人，他们必须服从，他们只应该追求他们的个人利益，同情将是对他们的一种障碍等等，那么不道德将在道德的幌子下进行。如果那一类声音变得太大，这些声音就可能压倒自己内在的声音，即他的人道的良心的声音。那时，他就会认为如果上帝死了，任何事情都可能发生。

拓展人的成长

在当前我们正在经历的这场道德危机中，青年一代扮演着中心角色。我正在特别思考年轻人中的激进派。当我说“激进派”时，我并非指那些自称

为激进派并认为由于称为“激进”，他们就可以证明任何或所有暴力都是正当的人。许多年轻人只是出于简单的孩子气，而不是激进。列宁在他的论共产主义的幼稚病的文章中论述过这个问题。

但是有许多年轻人，他们不仅在政治要求上激进，而且在另一方面，在与最后一章所论述的主题，亦即对权威主义道德的否定方面也是激进的。反抗不仅针对着权威（所有的革命都发出反抗权威的声音），而且针对着家长制原则和植根于这种原则的道德，一个把服从称为美德把不服从称为罪过的道德。从这种道德产生出来的一个具有重要意义的现象是，如果人们不去做要求他们去做的事情，人们就会产生有罪的感觉。他们不是去做他们自己的心、自己的感情、自己的人性要他们去做的事，而是顺从于一个权威主义的秩序。如果他们违背了它，它将以有罪惩罚他们。

是什么促使大部分年轻人具有特性？是什么使他们得到其他许多人包括我自己的喜爱？我认为，那是他们已经从权威主义的道德观所强加于他们的罪恶感下解放出来了的缘故。总的来说，他们已经抛弃了负罪感。这种负罪感在犹太——基督教的传统下注入西方人的思想已达两千年之久。他们把超出规范外行动引起的恐惧抛在一边，而这种规范曾

在极大程度上决定着我们的行动。尽管如此，他们并没有变得不道德。相反，他们正探索新的道德准则。

这里，我必须提及这个年轻一代的另一显著的特征：一种新的诚实。他们不再感觉到有那样一种强制，即老一辈们为求自我原谅，为求合理化，为求避免说老实话所施行的强制。结果之一就是，他们有时使用带有疑问意味的语言，并使受旧传统熏陶的人感到厌恶。但是关键在于，他们表达了一种和流行于资产阶级中、家长制社会中的不诚实全然不同的诚实。在那种社会里，我们总是要把我们感到有罪的隐瞒起来，总是好象我们就是一切优良品质的化身那样行动。我们无法承认“凡人具有的我们皆有”，因为承认了这一点，将会把我们推向不服从的边缘。只有到了那个时刻，当我们理解并认识到人的实体既包括他好的方面，也包括他坏的方面的时候，我们才成为完全的人。作为我们人性的一部分，我们也必须经历它，而并不认为是伤害了我们的否定力。

西格蒙德 • 弗洛伊德对这种新的诚实作出很大贡献。实际上他揭示了诚实全新的一个方面。在弗洛伊德以前，当人们向我们保证他们的“善意”时，我们从表面上看它的价值，但是现在，当弗洛伊德发现并系统研究了无意识状态之后，善意的声

明已不能起多大作用。我们想知道在这些善意的后面，无意识的动机是什么。我们已经开始认识到，不管一个人是否意识到他的恶意，或者仅仅是过分聪明地对别人和自己文过饰非，都并没有什么不同。实际¹¹，真正怀有恶意的人，可能比那些从他们有意识的头脑中压抑恶意的人要诚实得多。后者更易于付诸行动，因为他可以用善和美德的观念来掩盖恶行。

自从弗洛伊德以后，我们就必须面对这样一个事实：我们不仅要对我们有意识的思想和我们的“善意”负责，也要对我们的无意识负责。正是我们的行动，而不只是我们的言词在为我们说话。我们的言词甚至可能不代表任何东西。然而，弗洛伊德的著作并不是促使我们对言词产生疑问的唯一原因。我们也已经有过这样的经验：眼看人的不诚实导致我们走向战争，以致成千上万的人被杀害，或为了“荣誉”而自愿走向死亡。所有这些死亡，追究其原因，都来自谎言和空洞的口号。今天，我们比以往更有理由不受人们所说的影响。言词和理想变得廉价了，可以装入任何类型的包裹里去。这就是为什么年轻人总是很少问：“关于那些你是怎么想的？”而只是问“你干过什么？你的动机是什么？”

我认为，弗洛伊德的著作把新的诚实引进我们

的生活，这种影响在西方世界的发展中比“性革命”具有更为深远的意义，而这个性革命的开始通常要追溯到他身上。在象我们的社会这样的完全以消费调节的社会里，没有弗洛伊德，性革命（如果你想这样称呼它）也可能到来。我们不能一方面鼓励人们去获取他们所需要的一切以满足他们的感官意识，同时又要求他们实行禁欲。在一个消费社会里，性行为不可避免地将成为一个消费项目。一些行业依靠的就是这种行为。大量的金钱被用来维持性的吸引力。这代表了较早时期的一种变化而不是革命。把这种变化归因于弗洛伊德是难以成立的。

然而，具有新的积极意义的是，对年轻人来说，性行为已不再带有犯罪感。在这里，我想稍花一点时间深入检查一下性行为和犯罪感之间的联系。如果权威主义的道德观宣布性活动是“邪恶的”，结果对我们所有的人来说，将是一个无穷无尽的罪恶之渊。我们可以说，从三岁起我们每个人就已经积累了大量的犯罪感。因为人们按照他们的身体构造，不得不有性欲，他们就不可能没有犯罪的感觉，如果这些感觉带有性欲烙印的话。对于性行为的限制导致了犯罪感，而这种感觉往往被用来创造并维持权威主义的道德观。

比较年轻的一代（一定程度上还有比较年长的

一代) 最终似乎已经摆脱了那种罪孽。这并不标志任何微小的进步。但是, 如果你能原谅我对十分明显的事物作一些过多的说明, 我必须在这里进一步指出, 并不是所有闪光的都是金子。由于我们的消费方针的关系, 性欲越来越多地被用来掩饰一种不够亲密的现象。我们用肉体的接近来掩饰我们感觉到的人的疏远。仅有肉体的亲密并不能创造感情的亲密。感情的亲密, 两人之间的真正的和谐, 是可以与肉体的亲密联系起来的, 甚至可以由肉体的亲密开始, 并能通过它一次再一次地得到巩固, 但是这两种亲密并不是等同的。在我们情感上不够亲密的时候, 我们最容易用肉体的亲密来代替。如果我们在肉体上和精神上都很正常, 这就很容易做到了。

正如我说过的那样, 年轻的一代抵制家长制秩序, 也抵制消费社会。但是它喜爱另一类型的消费主义, 这可以拿年轻人对麻醉剂的使用为例来说明。他们的父辈买汽车、服装、珠宝, 孩子们则买麻醉剂。为什么他们需要麻醉剂并倾向于越来越多地依赖它们? 这有许多原因, 它要求我们进行仔细的考虑。但是, 无论依赖的是其他什么药物, 它总是一种懒惰和消极的人类消费的表达。孩子们曾这样批评过他们的父辈, 但是他们自己在不同的借口下也干了出来。年轻人也总是在等待着某些来自外部

的东西，等待着麻醉剂的高潮、性的高潮、摇摆节奏的高潮。这些东西使他们进入催眠状态，把他们带走，使他们脱离现实世界。这些节奏并不能激励主动性，只是把年轻人带入狂欢状态，带入类似高度麻醉的状态，使他们忘记了他们自己，因而非常被动。一个主动的人不会忘记他自己，他是他自己，并不断地成为他自己。他变得更成熟，他变成大人了，他在成长。一个被动的人，正如我前而所说，是一个永远在吃奶的婴儿。他所耗费的对他并没有什么意义。可以说，他只是简单地张开嘴等待着瓶子里给他的任何东西。他自己不做任何事情，于是他逐渐厌腻起来。他的精神力量并没有得到发挥，终于他变得疲倦和昏昏欲睡。他的睡眠通常呈麻醉状态，一种由厌倦产生的精疲力尽，而不是一个健康的新生儿的睡眠。也许你又会觉得我在这里说的话有些夸张，但是统计数字表明。比我们想象多得的人都有这种经历。可是和产生我们虚假需要有关联的宣传工具仍然不断使我们相信，正是我们的消费水平显示了我们高度的文化水平。

在我们这个任何人都不能忍受而且对我们的生命力毫无贡献可言的有害而多余的富足社会里，我们想提出的问题是，我们是否能够，至少在原则上，创造一种有益的富足。我们能否设法对我们在

技术上办得到的过分富余的产品作出有益的真正积极性的利用，使之服务于人和人的成长。那应该说是可能的。只要我们能懂得，我们必须做的就是鼓励并满足那些促使人们更加主动、活跃、自由的需求，这样他们将不再受感情和刺激的简单反应所驱使，而将变得坦率和关注，并决心去认识他们自己的潜力，去活跃、丰富、鼓舞他们自己和其他人。当然，要实现这些，一个先决条件是不仅要重新安排我们的工作，也要重新安排我们所谓的闲暇。我们的自由时间，绝大部分来说不是别的，只是懒惰的时间。它为我们提供一种力量的幻觉，因为通过按一下电视机的按钮，我们可能把世界带进我们的起居室，或因为我们可以跟在汽车轮的后面，自欺欺人地设想引擎的一百匹马力就是我们自己的。只有达到这样的程度，即我们开始培养那些植根于人并促使他变得主动的需求，我们才有真正的“自由时间”。这就是为什么工作不再是单调和令人厌倦的原因。同时我们在组织工作时所面临的中心问题是：我们怎样才能使工作有兴趣，有活力？

在这里我们碰到了一个甚至更为根本的问题：我们工作的目的是什么？是增加生产和消费，还是促进人的发展和成长？我们通常宣称一个人是不能与其他人分离的。凡是对工业有益的必定对人也有

益，反之也是这样。这样宣传听起来象一种可爱的预先规定的和谐的宣言，但事实上是彻头彻尾的谎言。我们可以很轻易地举出许多事物，它们对工作有利但对人却有害。这就是我们今天的窘境，如果我们继续我们现在所走的路，进步将只有在以人为代价的基础上才能取得。因此，我们必须作出抉择，用《圣经》的语言来说，我们必须在上帝和撒旦之间作出抉择。这说起来可能非常戏剧性，但如果我们准备认真地谈论生活，事情确实是带有戏剧性的。这里我想到的不只是生与死的问题。也是我们是要选择在我们周围生活中所看到的日益增多的死亡，还是选择充满活力和主动的生活。生活的全部意义就是变得越来越具有活力，更加充满生活气息。人们在这一点上欺骗了自己。他们生活着，仿佛他们已经终止了生活，或他们从来没有开始生活过。

我们的民谚告诉我们：人过四十，就得为他自己的威信负责。这就是说，我们自己的生活史将显示出我们是生活得对还是错（不是道德感觉上的对和错，而是从我们自己的独特本质出发）。罗列成就的最动情的悼词并不能掩饰这样一个我们不能不答复的严酷的问题：我们是或曾经是真正活着吗？我们是过着我们自己的生活，还是按照某一个人的主张而生活？我赞成象马克思和迪斯雷

利^①那样一些思想家的看法。他们指出奢侈比贫穷更坏。他们所说的奢侈，就是我这里称为多余的富足的东西。但是，如果我们要把真正的丰富作为目标，我们就必须在生活方式和思想方式方面作一些根本的改变。当然，我充分意识到，在实现这些改变的道路上存在着巨大的困难。

我想只有当人们对更多的生活更少的例行公事感到迫切需要时，只有当他们抛弃了厌倦，针对使他们更加活跃、自然、自由和幸福的需求作出反应时，这种变化才能实现。许多国家（主要是发展中国家）梦想着，只要他们拥有美国人所有的一切，他们就会幸福，但是在美国有着比其他任何国家更多的人们认识到，我们所有的现代的舒适生活往往使我们变得被动，没有人格，容易受人操纵，而不是幸福。我们的造反青年主要来自中上阶层，这绝不是偶然巧合。在他们之中，多余的富足是最明显的，这种富足在我们的想象中和幻想中可能是幸福的。但是，在我们的内心深处，它并不能使我们幸福。

对我来说，紧紧抓住一项对形成我们生活艺术的战略必不可少的原则至关重要。如果我们追求互相抵触的目标，而意识不到这些目标彼此抵触并互

^① Benjamin Disraeli, 1804~1881，英国政治家及小说家，于1868年及1874~1880年任英国首相。——译注

相排斥，我们就会破坏我们的生活。你可能熟知巴甫洛夫用狗进行的另一次实验。狗经过训练，每当它看到一个圆圈时，它就要想吃东西，当它看见一个椭圆形时，它就不企望任何东西。然后，一步一步地，巴甫洛夫把椭圆形逐渐改变为圆圈形，直到两种形状相似，狗无法分辨出它们分别代表的意义来。在这种抵触的情形下，动物终于疯了，显示出精神病的系统症状，变得急躁、慌乱和不安。

如果人们追求互相抵触的目标，他们也会患上精神病的。他们将会失去平衡，失去自信，失去辨别力。他们不再知道哪些对他们是有利的。这样，我们所要做的第一件事就是要完全诚实地问我们自己，我们正在追求的是什么抵触的目标？为什么它们是不相容的？它们之间的冲突正给我们带来什么损害？这些问题肯定是不能用演讲和宣传来回答的。它们除了引起人们的幻想外，不能起到任何作用。我们每一个人都应该努力去思考和清理诸如这样的一些问题：“你只能生活一个短暂的时间，你是谁，你真正需要的是什么？”如果我们满足于那种最终将是贫穷和痛苦的富足，我们就会妨碍那将要在我们中间出现并繁盛起来的富裕。我们对奢侈或丰富的选择，对好的或坏的富足的选择，直接决定着人类的前途。

论侵犯行为的起源

当前我们正越来越多地把注意力放到侵犯问题上来，这是毫不奇怪的。我们已经经历了过去的战争；我们正在经历现在的战争；我们害怕原子战争，而世界上所有大国正以此来武装他们自己。同时，人们感到无力改变这种状态。他们知道，他们的政府似乎出于一切美好的愿望运用了他们全部的智慧在对付这个问题，但是仍然没有能缓和并稳定军备竞赛。因此，这是完全可以理解的，一方面人们迫切地想知道侵犯行为究竟渊源于何处，但另一方面人们又接受这样的理论，即侵犯行为是人类本质的一部分，而不是人们自己制造的，也不是他们的社会结构不可避免地产生的。这就是科恩拉德·劳伦茨在他几年前出版的一部著作中阐述的观点。在《论侵犯行为》一书中，劳伦茨认为，侵犯行为是人类大脑不断自发制造出来的，它是从我们的动物祖先那里传下来的遗产。假如得不到任何宣泄，

它就会不断增长，占有越来越大的比例；一遇有适当的理由，它就会表现出来。如果刺激非常微弱或是完全消失，那么积累起来的侵犯性将最终爆发出来。经过一定时期，人们禁不住要采取侵犯性的行动，因为在他们内部已经聚集了如此之多的侵犯性的能量，它必须被释放出来。我们可以把这种现象称之为“水力学”理论。压力越大，水或蒸汽从它的容器中爆发出来的可能性就越大。劳伦茨以他在维也纳的一个姨妈的有趣故事来说明他的理论。每隔六个月，这位女士就要雇用一个新女仆（这个故事发生在过去的时代，那时女仆并不象今天这样稀少）。当女仆第一次来到时，劳伦茨的姨妈总是非常高兴，满怀期望，可是两个星期后，她的热情开始冷淡下来，然后，她的不抱幻想逐渐变成批评和不满，大约六个月后，她终于忍无可忍，把这个女仆解雇了。劳伦茨的姨妈大约每隔六个月有规律地重复着这种循环。劳伦茨用这个故事想说明侵犯性是怎样逐渐积累起来，直到某一点，就一定会宣泄出来。

从外部来看，事情可能是这样的，但如果对于人的理解我们比劳伦茨稍多一点的话——他对动物了解得很多——我们就会知道，他的解释是多么不恰当，一个精神分析学者——不仅是精神分析学

者，凡是对人的本性有所认识的人——都会认定那位姨妈是一位自我陶醉的剥削人的女人。当她雇用了一个女仆时，她不只希望买下一天八小时的工作，而是要买到爱、忠诚、奉献、亲切和每天十五小时的工作。她以这些相同的期望迎接每一个新到来的女仆。这无疑对她是非常美妙而满意的，因为她认为她终于找到一个合意的人选了。但是，一旦她进行了仔细的观察，就会发现这女仆完全不符合她的心意。她感到越来越失望和生气，终于解雇那个女仆，并希望下一个将会合适。可能由于她没有什么事情可做，而寻找完美的女仆却为她的生活提供了乐趣提供了消遣，给了她一些可供谈论的材料。这很可能就是她和她的朋友们聊天的主要话题。她的任何行动都与积累起来的侵犯性毫无关系，这是一种非常特殊的性格结构的产物。我可以肯定，至少你们中年纪大的碰到过一些这样的人——无论是否碰巧有更多的女仆——在那种情况下采取了类似的行动。

先天性侵犯的理论——在此我不能详细论述——和过去死的本能的理论有一定的关系。它是弗洛伊德本世纪二十年代以来提出的理论。他认为所有的人，所有的细胞动物，所有有生命的物质都有两种基本的动力：生的本能和死的本能。死的本能

——或者更准确地说，这种想死的愿望——可以以下列两种方式中的一种表现出来。如果它转向外部，它将表现为破坏；如果转向内部，它是一种自然破坏的力量，将导致疾病、自杀，或者如果以性冲动出现的话，则是色情受虐狂。根据这种理论，死的渴望是天生的，它不受环境的影响，它不是由外部力量促使形成的。人们只有两种选择：或者把死和破坏的愿望针对自己提出，或者把它转向别人。这确实使他面临一种悲剧性的尴尬困境。

但是事实上，那些关心这个问题的科学家们这些年来并没有能提出什么证据来支持这个理论，今天心理学家一般接受的观点是：侵犯行为是由社会环境决定的，或者说它是由特殊的刺激，由文化——总之，是由许多因素而“引导出来”的。但是由于我前面提及的原因，劳伦茨的侵犯理论在一般民众中占有相当大的市场，它诱使我们相信，我们终究什么也做不成。它给我们提供了一个很好的借口：如果所有的侵犯行为以及随之而来的危险确实是我们先天固有的，我们就不能期望与我们的天性背道而驰，不是吗？

对于人的天性，一直有两种根本不同的观点。一种观点宣称，人的天性是邪恶的和破坏的，这就

是战争为什么不可避免的原因。这就是为什么必须有严厉的权威统治我们的原因，人们必须被置于控制之下。我们必须在他们自己的侵犯下保护他们。另一种观点说，人基本上是好的，只是不良的社会条件才使他们变坏。如果我们改变了这些条件，我们就能够减少人的邪恶和侵犯性，甚至可能从我们的身上把它们完全驱除掉。这两个观点代表着两个极端，它们都没有击中要害，提出人类的侵犯性是天生固有的，很容易忽视那些展示了较少的侵略性的许多历史时期、许多文化和许多人物，如果侵犯是天生的，这些例子决不可能存在。在另一方面，那些反对战争、要求和平和社会正义的乐观主义者则经常容易过分低估人的侵犯行为的意义和力量，如果不是全部否认它的话。法兰西启蒙运动的哲学家们就持有这种见解，他们的乐观主义再次出现在卡尔·马克思的著作中，出现在早期社会主义者的信念中。

我个人提出了第三种观点。比较起来，它更接近于第二种而不是第一种观点。我一开始就指出，人比动物更富有破坏性和更加残酷，动物不是虐待狂，动物不是生活的敌人，但是，人类的历史却是一部难以想象的残酷和破坏的编年史。那个记录使我们没有理由低估人类侵犯行为的力量和强度。但是，

我也认为，我们的侵犯行为的根源并不是我们的动物的天性、我们的本能和我们的过去。人的侵犯行为在一定程度上超过动物的侵犯行为，这可以由人类生存的特殊条件来解释。侵犯或破坏是一种邪恶，它不只是一种“所谓的”邪恶，正如劳伦茨要我们相信的那样。但它是人类的，它是存在于人，存在于我们所有人之中的潜在力量，如果我们的发展不是指向更好更成熟的方向，它就会显示出来。

人的侵犯在程度上超过了动物侵犯。人的这部分“超额”侵犯的根源在于人的特性。我这里所说的特性，不是法学意义上而是精神分析学意义上的特性。这种特性是联系个人和世界关系的一种体系。所谓特性，我指的是人类创造出来以取代在他身上没有多大发展的属于动物本能的东西。我这里所说的关于特性的这番话听起来颇有推理的意味，但如果你回头看看你自己的经历，我敢肯定，你们中的许多人将能在我讲到那种意义的特性时准确地理解我所指的是什么。你当然碰到过你认为具有虐待狂特性的人，你也曾见过你认为具有“和善”特性的另一些人，当你作出这些判断时，你并非说这种人曾经做过虐待狂的事，或是说那个人一度曾经是非常友善的。你所指的是贯穿这个人整个一生的

性格品质。有一些虐待狂者，他们从未做过任何虐待狂的事情，因为他们从来没有机会去做，只有非常敏锐的观察家才能在一些细微的虐待狂行动中抓住他们的现行活动。反之，也有一些人的特性基本上不是破坏性的，然而这种人也可能在突发的狂怒和绝望下把一个人击毙，但这并不能表明他们的特性是破坏性的。

如果我们认为邪恶是人类所具有的，也就是说，它植根于特殊的人类环境而不是植根于他动物的过去，那么我们就避免一个逻辑上的自相矛盾，而这正是本能说的理论家们尽力想回避而未能做到的。他们说人类较大的侵犯性可以从动物的较少的侵犯性那儿得到解释。这怎么可能呢？我们不能同意说人从动物那儿继承下来的东西能使他比动物继承的更富有侵犯性和破坏性。比较合理的结论是，不同于动物行为的人的行为——例如人的更为残酷——并不是人从动物那儿继承下来的什么东西，而是渊源于人类特殊生存环境的产物。

现在，且让我就动物的侵犯谈一些看法。动物的侵犯是和它的生物需要相协调的。它服务于个体和种类的生存，每当动物的重要利益受到外部威胁时，它就发动起来。例如，当它在它的生命，它的食物，它与异性动物的关系，它的领域等方面面

临威胁时。一旦受到威胁，动物——以及人类——就会作出反应，或者进攻或者退避。如果没有威胁出现，也就不会出现侵犯行动。侵犯作为一种机制存在于人的大脑之中，它能在任何时刻行动起来，但是它并不积累，如果没有遇到任何特殊刺激或行动机会的话，并不一定要在行动中泄发出来。它并不象有人说的那样，表现为“水力学”的模式，神经生理学家海斯(Hess)首先把这一点说得非常清楚。他指出，当某种刺激出现时，当对切身利益的威胁调动了那些中心时，大脑的哪一些中心或哪一些区域就会产生侵犯的念头。

肉食动物的侵犯行动是另外一回事。肉食动物不只是在它们受到威胁时才攻击。它们通过攻击获取它们的食物，从神经生理学的观点看，肉食动物决定侵犯行动的大脑中心是与那些控制防卫侵犯的中心不相同的。总的来说，我们发现动物一般并不是很喜欢侵犯它人的，除非它们正好受到威胁，动物即使真正搏斗时也很少流血。对黑猩猩，对不可侵犯的狒狒和其他灵长目动物的观察已经显示出，这些灵长目动物的社会生活实际上是多么出人意外的和平。我们也许可以有把握地说，如果人类显示出并不比黑猩猩更强的侵犯意识，我们就完全不必担心发生战争和侵略。狼的真实情况也是如此。狼

是肉食动物，如果它们攻击一只羊，当然就是侵犯。人们想象狼是一种特别富有侵犯性的动物，但是，这样他们就把狼在寻找食物中的侵犯性和当它并不猎取食物时的侵犯性混为一谈了。狼在同类之间并不相互侵犯，它们友好相处。因此我们在分析人的侵犯特性时把它比之于狼的侵犯，说一个人对另一个人的行为象一条狼对另一条狼一样，这是不恰当的。我们也许可以说，“象狼对待羊一样”。却不能说“象狼对待狼一样”。

所以我们知道，动物的侵犯行动并不符合水力学的模式，动物只要不受到威胁，就不会有什么不断增长的最终导致一次爆发的侵犯。从另一方面来说，人采取侵犯行动的可能性由生物学所规定，呈现在大脑之中，但不一定付诸行动。除非自卫本能的需要促使它行动，它是不会自动表现的。这是一个重大区别，行为主义的论点认为，侵犯是一种后天的特性而且正是环境，也只是环境才使人们具有侵犯性。事情也并非这样简单，因为如果侵犯只能是由环境传教，它就不会在进入行动时象它所做的和事实上必须做的那么快那么强烈。实际情况是，侵犯行为是一种生物学方面的产物，一种存在着的能够很快调动起来的可能性。为这种行动所必需的一切神经生理机制在我们身上存在着，并发挥着作

用。但是，正如我说过的那样，它们首先必须被调动起来，如果没有调动，它们就不能进入行动。让我举一个生动的例子来说明这一点，如果某人为了自卫，夜间在床头或白天在抽屉里放了一支左轮手枪，这并不意味着他一直要开那支枪。但是，这却意味着，如有危险，他将使用它，这就是我们大脑的生理学运转的方式。在我们的脑子中存在着一支左轮手枪，也就是说，如果受到攻击，它随时准备迅速行动。但是和本能论的主张相反，这种准备状态的存在，不致产生一次终将爆发的累积起来的侵犯。

随后，海斯和其他几位神经生理学家也发现，动物对危险的反应不只是进攻，也有逃避。当动物逃避的机会被杜绝时，进攻就是动物采取的最后护卫措施了。只有那时它才进攻，只有那时它才搏斗。

如果我们要讲人类的“侵犯本能”，那么我们就必须也要讲一讲逃避的本能，如果侵犯论和本能论的提出者说，人经常受到他难以控制的侵犯感的刺激，我们就得加上一句：人也受到一个几乎是不可抵抗的逃避欲望的驱使，而这种冲动也是很难控制的。任何观察过战斗的人都清楚地知道，人的逃避愿望是多么强烈。否则，我们就不需要法律，而法律常常把临阵脱逃者判处死刑，换句话说，作为

对一个攻击的反应，人的大脑为我们提供了两种可能性：我们可以战斗或我们可以逃避，但是如果没有任何威胁，逃避的冲动和进攻的冲动都是非主动的，它们不会自动产生一个持续的主动和不断增长的侵犯或逃避的倾向。

我们已经知道，由劳伦茨提出而在一定程度上受弗洛伊德的死的本能论所影响的侵犯的“水力学”论，是站不住脚的。神经生理学家的发现表明，无论是人还是动物的侵犯性，都不是一种在不断增长的自发行动的冲力，它需由给人或动物的生存和重大利益带来威胁的刺激所调动。除了生理学上的理由外，还有另外一些理由促使“水力学”论站不住脚。面对我们可以从人类学、古生物学、精神病学和社会心理学中罗列出来的事实，这种理论也会崩溃。如果这个理论是正确的，那么我们就可以期望对于所有的人、所有的文化和所有的社会来说，其侵犯行为大体上是相同的。当然，我们会为强度的不同留有余地，尽管区别相当微小。但是，总的来说，每个地方的人民应该表现出相同数量的侵犯和破坏。然而，事实完全不是这样。

让我们首先来看看人类学的资料，有许多原始部落，在他们当中并没有出现任何显著的侵犯行为，相反，一种友好精神却占据了支配地位。根据对这

些部落的描述，我们发现了许多通常是一同出现并共有的特性：侵犯行为甚少（相应地，没有罪行，几乎没有杀戮），没有私有财产，没有剥削，没有等级制度。这种类型的部落出现在普韦布洛印第安人中，但类似的部落可以在世界各地发现。柯林·腾布尔(Colin Turnbull)为我们生动地描述了这种部落的情况：它的成员并不是象普韦布洛印第安人那样的农民，而是与三万年以前的猎人没有多大差别的最原始的猎人，它是一个居住在中非丛林中的俾格米人的部落。在这些人中几乎不存在侵犯行为。当然个人偶尔也会发怒，于是持不同的侵犯观的观察家们将会说：“那儿，你看见了吗？那人正在发怒。”但是我必须说，我认为这是一个相当无聊的看问题的方法，因为一个人偶尔发怒是一回事，而超量累积侵犯意识，从而导致战争、杀人等等则完全是另外一回事。一个偶尔发怒的人与一个带有破坏性的充满仇恨的人之间是存在着巨大差别的。我认为，任何看不到这个区别的人一定是相当愚钝的观察家。

俾格米猎人们把他们居住的丛林看作是他们的母亲。象所有的猎人一样，他们只捕杀他们需要吃的一定数量的动物。为了将来而积存食物是不可能的，因为他们还没有办法保存肉类，当他们需要食

物时，就去狩猎。他们没有很多剩余物，但总的来说，他们有足够维持生活的食物。这就是为什么他们没有私有财产的原因。他们也没有领袖，他们为什么这样？他们的生活取决于他们的环境。每一个人都知道自己的任务是什么。如果我们要那样看的话，我们可以说，这些部族具有根深蒂固的民主感，没有人会叫别的人去做什么。人们没有任何理由要这样做。他不能通过这种做法得到任何好处。当然，那里没有剥削。为什么有人要利用别人的劳动力呢？我应当派谁出去为我打猎吗？这将使生活变得令人厌烦。那么还有什么别的事可做呢？实在没有什么他能替我做的事。家庭生活是和睦的。婚姻形式是一夫一妻制的，离婚很方便。婚前性关系是允许的。性生活并不带有任何罪恶感，一对夫妻通常是在妇女已经怀孕时结婚。配偶们总是生活在一起，除非他们彼此对对方的厌恶发展到一定程度，但这类事很少发生。

即使狩猎并不总是一帆风顺，俾格米人也是无忧无虑的。有时猎物不足，有时碰到歉年，但他们信任养育他们的丛林。他们并没有要使用得更多、节省得更多、占有得更多的想法。这就是为什么他们普遍感到相当满足的原因。象这样的部落才是真正富足的社会——并非因为他们是多么富有，而且

因为他们不需要比原有更多的东西，以及他们所有的东西足够让他们过着一种安稳快乐的生活。

在此我想特别强调一下，观察整个的系统 and 结构而不是孤立地观察某一侧面是多么重要。如果你简单地问：“这是不是侵犯？”你就很难回答，但是如果从整个社会结构着眼，你就会知道你是在这儿和基本上友好的人们打交道。他们不自相残杀，不彼此嫉妒。而他们的缺乏侵犯性，在已知他们的整个心理态度和社会态度的情况下，正是我们可从逻辑推理得出的一个因素。同时你也将会看到，心理系统和社会系统的联系是多么紧密。

人类历史上最有意义的时代之一是所谓的新石器时代革命。那个革命伴随着大约一万年以前的小亚细亚农业的发展，尽管我们还没有证据，这很可能是妇女发现了农业。她们发现野草可以培植和改良，生产出可供食用的麦子和其他粮食。男人们并没有那样机灵。在同一时期，他们可能还在狩猎，还在捕获和照看羊群。农业的发现使人们意识到人的食物毋须受仅由大自然自动提供的限制。在自然进程中，人也能伸出创造之手。运用一个人的智慧和技能，可以生产出某些东西，如我所说，这只不过发生在不久以前。在这个革命的早期——我们说在最初的四千年中——你无疑会发现一些引人注目

的和平社会，这在很多方面类似那些北美普韦布洛印第安人。他们在组织上甚至可能是母权制的，居住在一些小村庄里，他们生产出比他们在任何时期所需略多一点的东西，那些剩余物增加了他们的安全感，使他们的人口可以增长。但是他们的剩余物并没有多到可以使一个集团去嫉妒另一个集团，并去夺走他们的剩余物。新石器时代的社会，象我刚刚谈到的现代部落一样，可能具有这样的特征：生活方式真正民主，妇女和母亲们有着非常重要的地位。家长制组织的出现要晚得多，大约在公元前四千年至三千年间。在这一时期中，一切都改变了，人们已能生产比他们的需要更多的东西，奴隶出现了，劳动的分工更加明显。军队建立起来，政府形成了，战争打响了。人们发现他可以利用别人为他劳动，统治阶级形成了，国王处于最高地位，他是上帝的代表，经常扮演着高级牧师的角色，在这种情势的刺激下，侵犯行为有了发展，因为人们已经有能力去抢、去偷、去剥削，自然的民主让位给等级制度，在这种制度下人人都必须服从。

至此，对于战争的原因，我想说一点看法。本能论的提倡者通常声称，战争是由人们的侵犯本能引起的，这是一个非常幼稚而错误的说法。首先我们知道，绝大多数战争的到来，是由于各国政府促

使他们的人民相信，他们正在受到攻击，他们必须保卫他们最神圣的社会准则、他们的生活、他们的自由、民主以及上帝知道的其他什么。战争热情的浪潮持续好几个星期，然后很快冷却下来，现在必须用威胁和惩罚来迫使人们继续战斗了。然而，如果人们的本性是侵犯的，战争实际上满足了他们的侵犯本能，那么，政府就不必采取这些措施了。相反，政府就应该一贯宣传和平以使人民不致经常渴求战争以发泄他们的侵犯欲望。但众所周知，事情却并非如此。如果你愿意，我们甚至能够相当准确地判断出战争作为一种制度开始的时期或是它被发明的时期。这就是新石器时代革命以后的时期。在这个时期里，出现了城邦国家、国王、军队，已经有能力发动战争，掠夺奴隶，盗取财宝。在聚集起来的猎人和原始农民中间不存在任何有组织的战争，因为并不存在这种能力。

这个讨论向我们显示，许多原始部落拥有的是友谊和合作占优势地位而极少有侵犯行为的社会系统，如果原始社会的这幅图画是正确的，那么，把侵犯看作是本能的“水力学”论就不能再成立了。另外一点我们可用来反对本能论的是，在一个社会内，侵略的程度可以有很大的不同。例如，如果我们看看二十世纪三十年代早期的德国，我们就公发

现，纳粹得到的支持大部分来自旧的小资产阶级；以及他们的生活被战后的条件所损害的公务员和学生，纳粹在中产阶级和上中阶层中并没有得到热情的响应。我并不是说这些阶层没有默认纳粹制度，但是狂热的纳粹分子并非来自这些阶层。来自工人阶级的也很少。正如我们知道的那样，坚定的纳粹党徒只是工人阶级中的个别分子，尽管非常奇怪的是，坚定的反纳粹分子在工人中也是个别的，至于为什么会这样，那完全是另外一个问题了。

我们发现在美国南部也有类似的情形，南部的贫穷白人比起南方的中产阶级和南方或东海岸的工人阶级来，具有令人难以置信的侵犯意识。侵犯意识大都总是存在于那些社会地位最低的、处于社会金字塔底层的阶层中。那是一些生活中没有什么乐趣的人们，未曾受过教育的人们，眼看自己正被逐渐挤出社会主流的人们，缺少动力和兴趣的人们。在这些人中，郁积了大量虐待狂的愤恨，而在那些正积极地参与或他们感到正充分参与——至少没有被完全排除出——社会进程的人们中是不会出现这种现象的，他们有兴趣，他们感到他们与社会上其他人步调一致。这就是为什么那些阶层没有发生与过去德国的旧的小资产阶级或现在美国的特定阶层等量的虐待狂的原因。

侵犯行为的程度在各人身上亦各不相同。例如，一个病人去看精神病医生。他说：“医生，我恨每一个人，我恨我的老婆，我恨我的孩子，我恨与我一道工作的人，没有一个人我不恨。”这对精神病医生，我希望也对几乎所有其他的人来说，那个病人已经提出了他自己的诊断，宣布了他自己有病。我们不会对这样一个人回答说：“不过，当然，一切事情都十分清楚。这是侵犯本能正在发挥作用的一个例子。”我们反而会说，正是这个人的特性，使他不断发生侵犯行为。然后我们问，这个人怎么会变成这样？我们调查他生活的社会环境，他的家庭史，他过去的经历。我们设法了解为什么这样一种高度的侵犯行为会成为这个人的一部分，成为他的特性结构的一部分。我们不会象本能论的提倡者在谈论战争时说的那样说：“关于这一点你是无能为力的。这正好再一次证明我们天生的侵犯意识是多么强烈。”

我们大家都认识一些有侵犯意识的人。所谓侵犯意识，我指的不仅是性情暴躁，而是指富有破坏性的、敌意的和虐待狂的人。我们大家也都认识那些友好的人，他们那种不在表面而深藏于内心的不侵犯意识和热情给了我们深刻的印象。他们的友好在任何意义上都不能与虚弱和奴性等同视之。如果

我们没有意识到这种区别，那么我们就错了——许多人都错了，因为他们没有注意到这种区别。不过绝大多数碰到难题而多少能留意看一看四周的人，非常清楚地知道这些性格上的区别是存在的。

现在，我们必须对我们明确称之为人的侵犯一词的意义作进一步的研究。到此刻为止，我们所做的一切在于证实它不是以水力学模式发挥作用的。我们能够区分人类侵犯性的两种类型。第一类，如果你愿意的话，可称之为生物程序型，这我们在动物那儿也可以看到与此相同的防卫机制。第二种是没有在动物身上发现的特殊的人类侵犯。后一种类型，一方面以人的残酷方式出现，另一方面以对生活强烈仇视的方式出现，即我们称之为恋尸癖的那种对生活的仇恨。这个题目我们在此不作详谈。

让我们首先看看第一种类型，即生物程序型的人的侵犯行为。它和动物侵犯大体一致。正如我们已经看到的，动物与人相同的神经生理组织使它在它的重要利益受到威胁时，对侵犯作出反应。一个人的反应同样如此。但对人类来说，这种反应性的或防卫性的侵犯，其反应的范围更为广泛。原因有三。第一，动物只能感受到现存的威胁，它所知道的只是：“此刻我受到了威胁。”人类以他的思考

能力可以预见将来。于是，他能感受到一个现在可能并不存在但很可能出现在将来的威胁。因此，他对侵犯的反应不只针对现存的威胁，这就给反应性侵犯提供了一个相当广阔的行动天地，因为人的数量非常大，同时将来可能对他们造成威胁的那种情况也非常多。

何以人类的反应性侵犯具有较大活动范围的另一个原因是人们惯于接受暗示，而动物则否。·你可以使一个人相信他的生命或自由正受到威胁。你使用语言和符号来这样做。动物却不能被“洗脑筋”，因为它们缺少洗脑筋必需的符号、语言。如果你设法使一个人相信他受到威胁，他的主观反应就好象他真的受到威胁一样。这和他自己认为他受到威胁时的反应没有什么不同。我没有必要详细罗列许多事例，如战争之成为可能，就是由于人们都倾向于相信他们正受到威胁。暗示的力量产生了侵犯意识，驱使人们投入战斗。

还有第三个也是最后一个原因。人类具有与他们认同的价值、理想和制度紧密相连的某些特殊兴趣。一次对作为他生活中心的理想或人物的攻击，对他视为神圣制度的攻击，可以被视为是一次威胁他本人的对他的生命或他的食物来源的攻击。有一些东西对他可能很珍贵：自由的理想、荣誉感、他

的双亲、他的父亲、他的母亲，在某些文化中他的祖先、国家、旗帜、政府、宗教、上帝。所有那些价值、组织或理想对他来说都可能和自己肉体的生存一样重要。如果它们受到威胁，他就会同仇敌忾。

如果我们把这三个因素综合在一起，就会明白为什么人的防卫性敌对行动比动物要广泛得多，尽管发生这种行动的机制基础在人与动物方面是相同的。人类要比动物经受多得多的威胁，或经受更多类似于威胁的事物。

人和动物都具有生理程序的反应性侵犯意识，它的作用在于保护他们的重要利益。然而对人来说，有几种侵犯不是出于生物方面的原因，其目的不在于自卫，而是渊源于他的性格。一个人产生那种侵犯型性格的原因是复杂的，这里我无法加以剖析。但是，这种类型的侵犯性格是一种现实，它只发生在人类中间。下面我想集中讨论的是这现象的本身，亦即虐待狂的特性。

当我们谈到虐待狂时，我们想到的常常只是性反常。例如一个男人只有当他殴打并以某种方式虐待妇女时，他才能感受到性欲的唤起。虐待狂也意味着热衷于或要想伤害另一人的身体。然而虐待狂的实质是想控制另一生物，彻底地绝对地控制。另

一生物可能是一只动物、一个孩子或另一成人。但在任何情况下，虐待狂患者总是把别的生物当作他的财产，一件东西，一个受他支配的对象。

如果某人能使另一人无法防卫，强迫他承受痛苦，这就是控制的一种极端形式，但不是唯一的形式。虐待狂的形式有时出现在教师们中间，有时出现在监狱看守及其他一些人中间。很清楚，这一类虐待狂尽管与那个词的狭义的性意识无关，然而我们可以把它称之为炽热的感官形式的虐待狂。但它不是唯一的形式。更普通的是“冷虐待狂”，它完全不是感官上的，与性行为没有任何关系，但仍然显示了感官的和性的虐待狂所具有的同样的实质：它的目标是支配、彻底控制另一个人，可以象制陶工做泥人一样任意塑造他。

甚至还有一些温和的虐待狂形式，那是你们都熟悉的，这样的虐待狂能在所有类型的人身上出现，但是母亲和老板特别具有这种倾向。一个人控制另一个人不是使他受伤害或不利，而是给他带来好处。他告诉他应该做什么。下级职员应该做的一切事情都对他讲得清清楚楚，这对他来说是很好的。这可能确实对他很好——或许我们应该说有利——但问题是，他丧失了自由和意志。母与子或父与子的关系常常染上了这一类的虐待狂。当然施行虐待

狂的人完全觉察不到任何虐待狂的意图，因为他是“一番好意”。即使是这一类虐待狂的受害者也并未意识到这一点，因为他所看到是他怎样从他的处境中得到好处。他看不到的一件事是他的灵魂正受到损害，他正成为一个顺从的、依赖性的、不自由的人。

现在，我想给你举一个极端形式的虐待狂的例子。一个完全被渴望绝对权力的激情所占有的人，一个要想成为上帝的人。在加缪^①的戏剧《卡里古拉》中我们就发现这样一位人物。卡里古拉，罗马帝国的皇帝，是一个拥有无限权力的专制君主。起初他与其他人可能并没有多大不同，后来他发现自己处于这样一种境地：他不受限于人类生存的正常条件，因为他的权力没有任何限制。他做的第一件事就是诱奸他的朋友们的妻子，他的朋友们没有发现这件事——他自己以毫不含糊的语言使他们知道此事。但是他们必须奉承他，向他表示敬意。除非他们想死，他们就绝不能把他们的怒意和愤慨显露出来。只要语言冲撞了他，他就杀了他们，一个接一个。他杀他们，不是因为他不能再容忍他们，而且因为把要想杀的人杀了，是他拥有权力、他的

^①Albert Camus, 1913~1960, 法国小说家，剧作家 1967
年度诺贝尔文学奖获得者。 — 译 注

无上权威的一种标志。但即使是那种权力，也不能满足他对无限权力的渴望，因为杀人的能力最终也是有限的。于是，他对无限权力的渴望采取了我们可以称之为象征性希望的形式。加缪在他的戏剧中非常巧妙地表现了这种形式。卡里古拉要月亮。如果他今天这样说，我们可能会认为这种表现相当奇怪，但是在几十年之前，这种表达就意味着“我要不可能的东西，我要没有任何人能拥有的那种权力，我是唯一要紧的人，我是上帝，我对任何人任何事都有权力，我所要的我都能得到”。

一个怀有绝对控制热望的人会努力去战胜、去超越人类生存的内在限制，因为正是对这部分的人类状况我们没有无上的权威。一个人具有无上权力，而死亡则将证明在大自然面前他是多么无能。加缪非常令人信服地向我们展示了直到卡里古拉发疯为止，他实际上和别人并没有多大不同。由于他企图越出人类生存的疆界，他发疯了。正象任何怀有这种企图的人一样，他无法找到回归人类领域的道路。从这个例子中，我们看到疯狂并不真是我们通常所想的一种病，而是解答人类生存问题的某种方法，疯人否认我们固有的并折磨着我们的那种无能为力，因为在他的妄想中，他不承认有任何限制。他好象没有任何限制存在似地行动着，但是由于无能

为力是一个现实，如果他坚持追求他的目标，他必然将失去他的理智。如果我们要想确切表达它，我们不应称之为病。它是一种哲学，或更确切地说是一种宗教的形式。疯狂是一种无视和否认人的无能为力企图，借助于某种非常具体的战术，认为人最终是无所不能的。

五十年以前，我们可能还认为卡里古拉只存在于罗马历史上。从那以后的二十世纪已经向我们提供了一群全新的卡里古拉——在欧洲、在美洲、在非洲、在一切地方。所有这些卡里古拉都来自同一模型，他们尝到了无限制权力的滋味，然后不可遏止地满怀激情，去解决他们遇到的问题，否认他们的权力有任何限制。在斯大林和希特勒那里，我们可以看得非常清楚，人类生存的限制被否定，为一种特定型的疯狂开辟了道路。

幸运的是，绝大多数渴望彻底控制别人的虐待狂者，是用更加温和的形式——尽管显然是为他们提供满足的形式——放纵他们的冷虐待狂来得到满足的。我们知道，父母可以对他们的子女采取虐待狂的行动，设法对他们进行绝对控制。这在今天已不象过去那样普遍了，因为孩子们已不再乐意忍受，但它在二十、三十、四十年前却相当普遍。医生们看到许多送到医院来的孩子们身上带着被父母殴打

和虐待的严重创伤，暴露出来的那些对孩子的虐待狂的事例只是实际事件中的极小部分。因为无论根据法律还是习惯，父母都可以对他们的孩子为所欲为，只要他们声称这是为了孩子们好，只要肉体虐待的痕迹不太骇人听闻即可。至于父母如何控制孩子们，以及他们对孩子的大量地道的虐待狂式虐待，人们可以撰写出成卷的著作。这对警察、护士、监狱看守等人来说也是如此。他们的权力不象卡里古拉那么大，且必须遵守秩序。他们是机器上微小的齿轮，对事情很少有发言权。但是同作为他们交往对象的孩子们、病人或囚犯比较起来，他们的权力就相当大了。因此你会发现，在这些行业中存在着大量的虐待狂。我这并不是说绝大多数教师或护士是虐待狂，相反，大多数人之所以成为教师或护士，是因为他们有一种想帮助别人的愿望，因为他们乐意对别人真诚相待，热爱他们的同类。我在这里并不是指这些人，而是指那样一些人，他们以相反的动机行事，通常认识不到在他们文过饰非的背后，一种要想控制别人的激情正在高涨。

同样的这种热望在官僚们中间也非常普遍，举一个你自己无疑也会经常碰到的例子吧。设想一个人坐在邮局办公室窗前，十五个人正在外面排队，到了下班时间还剩下两个人，当五点钟的钟声敲响

时，那人就关了窗户，打发走最后那两个已经等候了半个小时的人。这个人薄薄的嘴唇上露出一丝微笑，一个明显可见的虐待狂的微笑，他很高兴地看到这两个人必须离开，他有权力使他们白等一场而只得明天再来，他本可以很容易地为他们再花费一两分钟，但他并没有这样做，一个好心肠的人是会牺牲这点时间的；绝大多数人在那种情况下将会那样做。虐待狂关上他的窗子不只是因为营业时间已到，而是因为关上它，给了他一种乐趣。尽管他的薪金可能并不太高，但虐待狂的愉快就象金钱一样美妙，没有它，他将不会去考虑做什么。

现在，我来举一个施虐狂的例子，他做了许多远比控制别人要坏得多的事情：海因里斯·希姆莱。我想给你们看一封他写给党卫队高级官员康特·艾德尔伯特·柯图林斯基(Count Adalbert Kottulinsky)的信。“亲爱的柯图林斯基，你的心脏病已很严重，为了你的健康，这里我命令你在今后两年内彻底停止抽烟，两年之后，你可以向我提交一份医生关于你的健康状况的报告，在这个报告的基础上，我再考虑你以后能否抽烟。嗨，希特勒！”这不仅是对另外一个人实行控制，也是对他的羞辱，希姆莱象对待一个愚笨的小学生一样对待这个成年人，他写信的方式是一种故意安排好来羞辱别人的

方式，希姆莱对柯图林斯基实行控制，他甚至不让医生过问柯图林斯基是否可以再吸烟。希姆莱攫取了
这个决定权。

作为施虐狂官僚的另一品性是他们象对待东西一样对待人，人已成为物品，他不象对待人一样与他们友好相处。另外一个特性是，只有孤弱的人们才能唤起他虐待狂的兴趣，而不是那些能够保护他们自己的人。面对一个强者，施虐狂通常是怯懦的，但是那些孤弱的或能被推向孤弱的人——一个孩子，一位病人，或是在一定政治环境下的一个政治反对派——正是这些人能够刺激施虐狂。他不会象正常人那样感到内疚，也没有那种正常人对攻击没有防卫能力的人引起的厌恶感。相反，孤弱具有一种刺激施虐狂的特性，因为它提供了在他能力所及范围内实施绝对控制的可能性。

披着官僚外衣的虐待狂的另一特性就是对于秩序的过分专注。秩序是一切，秩序是生活中唯一确定的东西，唯一我们能在上面建立绝对控制的东西。对于秩序有着过分需求的人往往是那些害怕生活的人，因为生活是无秩序的，它带来惊奇。自发性是生活不可缺少的。我们唯一能够肯定的事物是死亡，但是生活所产生的东西总是新的。虐待狂不能与别人友好相处，他把生活中的一切人和事仅仅

看作是东西。这种人仇恨一切生物，因为他们对他形成威胁。但是他热爱秩序。

因此，希姆莱的日记反映了他的特性——从十四岁开始长达十年之久——充满了最庸俗的内容。他记下他吃了多少面包卷，他的火车是否按时到达。每一件他做的琐屑小事都一一记下。甚至作为一个年轻人，他记录下他的通信情况，他记下他写的或收到的每一封信。这就是秩序。我们还必须指出，这是一种特定类型的条理，一种旧式官僚的条理。对他们来说，生活没有任何意义，而秩序和定律意味着一切。

在这里来看一看这样一件事是很有意义的，即当艾科曼(Eichmann)在耶路撒冷被问及他是否感到犯有什么罪时——他是由一个非常仁慈的精神病医生询问的，他显然感到他可以相当自由地讲话——他回答说是的。他确有一些负罪感。当问及他为什么感到有罪时，他回答：当他是孩子时，他曾逃学两次。他在当时处于被告的地位，这样回答实在是太不聪明了。如果他要机灵一点，他可以说，他感到有罪是因为他杀害了这么多的犹太人，但他是十分诚实的，对他来说，想起一次违犯规则的事件是相当自然的。对官僚们来说，只有一种罪过，它就是破坏已建立的秩序，破坏已建立的规则。

我想提及的虐待狂的最后一个特性是奴性，虐待狂想控制弱者，但是他往往无力使自己得以不去屈从某些比他更强的人而活着。例如，希姆莱崇拜希特勒，如果虐待狂不附属于别人，那么他就可能会选择历史、过去、自然力，以及一切比他强的东西，但是一条总是真实不变的定律是：我必须服从，我必须使我自己从属一个更高的权力，不管这个权力可能是什么。但是对那些比我弱的人，我必须统治。这就是官僚虐待狂和一般冷虐待狂者赖以生活的系统。

希姆莱的特性生动地反映了我这里所描述的类型。当卡尔·丁伯克哈德作为驻但泽的国联委员时，他就曾写道：“他以他的典型的顺从，他的思路狭隘的认真，他的无人性的有条不紊，以及他的行动的机械特性，造成了一个怪异的印象。”这是对一个冷型虐待狂的出色描述。现在，你可能会问：如果希姆莱不处于那个地位，如果从来没有象国家社会主义这样的一回事，是否希姆莱就会变得大不相同了呢？我们可以凭经验作出猜测说，他可能会成为一个模范公务员，我可以毫不费力地想象，在他的葬礼上，他的直接上司和他的部长将会这样评说他：“他是一个好父亲。他热爱他的孩子们。他把他所有的精力都贡献给他的工作，贡献给他所服务的组

织。”希姆莱确实是这种类型的人。我们必须认识到，即使是一个虐待狂，在他身上也存在着一种需要：向他自己证明他是一个人，他能够表现友好。如果一个人不能向他自己显示在他生活的某些方面他是一个人，那么，他已经到了发疯的边缘，因为在那时候他所感受到的只是一种和所有别的人隔离的孤独，这是任何人都受不了的。我们掌握的报告证实了这样的—个事实：执行处决政治犯、犹太人、俄国人及其他人的部队的许多成员，有的发疯，有的自杀，或遭受心理混乱的折磨。这类部队的一位指挥官甚至写道，必须向这些部队显示，他们用以消灭犹太人的方法，即枪杀和毒气屠杀的方法是人道的，在军事上是正确的。否则，这些人的心理平衡就会被破坏。

我想这样说是正确的，世上存在着许多希姆莱，许多虐待狂。他们没有成为公开的虐待狂只是因为他们没有得到这样做的机会。但是由于同样的原因，我认为这样说是错误的：即在我们每个人内心深处都有一个希姆莱，我们都有虐待狂倾向，只要给予适当的环境，它就会表现出来。这就是我在这里想让大家理解的观点。实际上存在着虐待狂品质结构和非虐待狂品质结构。那些具有虐待狂特性的人，如果条件允许，他们将成为公开的虐待狂。其他人不

会成为虐待狂，无论有什么样的环境，这只是由于他们有着一个不同的特性。因此，理解这一点，学会分辨哪些人是虐待狂，哪些人不是虐待狂是非常重要的。我们不能让自己被一个人非常热爱孩子和动物，做了这样或那样的好事这一事实所欺骗。我们只有透彻了解一个人的特性，才能看见在他意识深处的东西，看见他全部行动的真实动机。我们必须知道哪些是他的特性中的根本因素，哪些是属于表面的，补偿性的。我想，如果我们能更多地理解品质，我们就会大有收益，不会如此轻易地受一个人外部行为的影响。这将不仅使我们在个人生活上，而且在我们的政治生活上大有裨益。我们将会有能力事先排除许多灾难，如果我们能事先辨别出那些迫切想要指导我们政治命运的人是否是虐待狂。

梦是人们的通用语言

我们都感觉到，我们精通的语言只有一种。我们把它称之为我们的母语。我们可能也能学会一些外国语：法语、俄语、意大利语。但是，我们忘记了我们都会另外一种语言，那就是梦的语言。这种语言是一种异常的语言，它是一种存在于人类有史以来所有阶段和所有文化中的通用语言。原始人的梦的语言，《圣经》中的法老的梦的语言，斯图加特人或纽约人的梦的语言，它们几乎都是相同的，我们每一夜都讲这种语言。尽管我们往往忘记我们所做的梦，因而认为根本没有做梦，其实我们每夜都做梦。

梦的语言的特征是什么？当然，它的最明显的特征是，它是一种夜间语言，一种睡眠语言。这就好象我们只能够在夜间讲法语，而在白天一个法语单词也不认识。进一步说，梦语言是一种象征性语言。我们可以说，这种语言利用可见的甚至是可以

触摸的东西来具体地表现内在的感受。这正和文学作品所做的一样。如果一个作家说：“红玫瑰温暖了我的心”，没有人理解这意味着温度升高了，作家是指一种感情，一种感受，他用一个具体的物质过程表达出来。

也许，我能用一个非常有趣的梦例来说明我的意图。西格蒙德·弗洛伊德做了一个梦，然后告诉别人，这是一个关于植物标本册的梦，它非常短。弗洛伊德梦见他有一本植物标本册，里面有一朵干枯的花，这就是全部的梦。它究竟意味着什么，弗洛伊德有他的见解。那朵花是他的妻子喜爱的一种花，他的妻子常常抱怨他从来没有给她送花。然后，花又以某种方式与可卡因联系起来，他意识到这一点的时候正是花的药物用途被发现的时候。植物标本册里的花是一个简单的象征，但在意义上是丰富的。它揭示了弗洛伊德个性最重要方面的一些东西。花是爱情、性欲、色情、生机的象征。但是植物标本册里的这朵花是干枯的，它唯一保留的价值是当作科学研究的物体。它可以被作为一个研究对象来研究，而不能象盛开的鲜花那样被感受。如果我们观察一下弗洛伊德对爱情和性欲的态度，我们就会发现，事实上尽管他把性作为他科学研究的对象，但他在自己的生活中却是一个相当羞怯和拘谨

的人。当他四十多岁的时候，他曾给他的朋友写过一封信，说他发现他看见过的一个妇女是多么迷人，他对自己有这个想法很吃惊。这就是一个例子，可以说明弗洛伊德在这个年纪对待生活的态度，而在这个年纪，绝大部分人对这样的事情是一点也不会惊奇的。因此，在枯花这个小小的象征中，在一个能用几个词描绘出来的象征中，我们发现了形成弗洛伊德性格的线索。这将迫使我们占用许多篇幅，如果我们想把包含在那个短梦象征性语言中的这些东西都说清楚的话。

梦语言的另一个重要特点是，每当做梦时，我们要比醒的时候对别人和自己知道得更多一些。我们在梦中可能更没有理性——后面我将讨论这一点——但在一定意义上，我们更聪明，更有理解力。弗洛伊德的梦例也显示了这一点。我们已经从弗洛伊德本人对他的梦的分析中知道，他几乎没有意识到他的梦所揭示的他的性格的那个方面。但在这个梦中，他清楚地认识到他对于那个梦所象征的东西持有的含糊态度。

与梦语言这个方面有关的，还有另一个特征，未被大部分梦的讨论者所充分关注。绝大多数人（我说“绝大多数人”，但我们对此并无统计，因此，也许我应该更谨慎些，只说“许多人”，或最好说

“作为一个精神分析学家在我的实践中我所看到的绝大多数人”) 在梦中是积极的。这种积极的程度，在我们醒着时决不会认为是可能的。在梦中，人们成为小说、诗歌、神话的创作者，但在醒的时候，他们从来没有打算要做这类事情，更不要说花力气去争取了。我不知道有多少我所听到的梦可以一字不改地发表出来，争相提供由卡夫卡^①撰写成许许多多短篇小说。然而，当这同一个人醒着时，如果你要对他：“好吧，现在用卡夫卡的风格给我写一篇短篇小说罢。”他会盯着你，好象你发了疯那样。实际上他写不出这样一篇小说。在他的梦中，他是一个诗人，一个艺术家，但是当他醒着时，这个人毫无艺术才能。如果用极端的方式来阐述我的观点，我们可以说，一个富于创造性的艺术家是不入睡也有创造性的人。换句话说，即使他醒着，他仍然是有创造性的。

白天，我们生活在一个特定的文化范围之内，我们白天说的话在很大程度上取决我们所出生的地方。这很明显，一个狩猎部落的非洲人将讲我们没有做过的事，使用我们没有用过的术语。我们所讲的话部分是由我们社会决定的。但在梦中，我们讲

^①Franz Kafka, 1883~1924, 生于布拉格，奥地利多产短篇小说家。——译注

着一种通用的语言。我们白天的语言，不管是我们的母语还是外国语，总是一种社会决定的语言。然而，梦语言是一种通用的语言，整个人类的语言。

那么又如何来解释这种能力？让我从一件看起来复杂，实际上相当简单的事情开始：醒和睡之间的区别，我们在这两种生存方式中度过我们的一生。我们认为这是理所当然的，以致常常甚至没有意识到这一点。我们一部分时间醒着，一部分时间睡着。那么，说我们是醒着，那是什么意思呢？醒着时，我们处于一种要求我们留意我们生活的状态。我们必须工作，必须获得生活必需品，必须保卫自身免遭攻击，总之，我们忙于为生存而进行斗争。那种斗争影响了我们的行为和我们的思想。它影响我们的行为，是因为我们必须适应。我们必须按社会要求的方式来行动，这样才能生产，才能工作。但更为重要的是，这种斗争强烈影响了我们的感情和我们思考的范畴。

在白天，我们是按这样一种方法考虑事物的，即我们必须考虑操纵它们，使用它们，用它们制造出某些东西来。我们必须有理智地行动。“有理智”意味着按照别人的方式行事，这样，他们就会理解我们，喜欢我们，而不会想：这是一个十分古怪的人或精神错乱的人。我们思考和感觉的正是“常

识”和所谓人的礼仪告诉我们应该思考和感觉的。我们大家都认为并感觉到，我们热爱父母；他们和所有别的权威不仅想把最好的给我们，而且也知道什么是最好的，拣最好的去做，等等。当机会需要时，我们感到幸福或娱乐，如果与机会的需要相反，我们就感到悲伤。实际上，我们可能什么都没有感觉到，但我们认为是感觉到了，那是因为：我们装出有一种相当幸福和悲伤的表情。我们不认为那些令人感动的东西是荒谬的，因为我们相信那些不应该存在的事物是不存在的。安徒生的关于皇帝新衣的童话生动地展示了这个原则。皇帝光着身子，但所有的大人都认为他穿上了华丽的服装，因为这是他们所期望的。只有那个孩子，他的思想还没有被压进绝大多数成人白天思想的模子里去，他能够看到皇帝根本没有穿什么衣服。当我们醒着时，我们按照别人所期望的那样去办事，去感觉，去思考。

让我援引另一个梦来阐明同一个观点。一个在他的公司里地位仅次于董事长的总经理做了一个梦。平日醒着的时候，这位总经理确信他和他的老板相处得很好。他喜欢这位老板，他和他之间没有任何问题。他做了这样一个梦：他的双手被一根电话线缚住了，垂下的电话在摇晃着。这时他看到他的老板，他似乎睡着了，躺在近处的地上，这位总

经理非常愤怒。他发现了一把锤子，用双手把它拣起来，然后尽力用锤子去砸董事长的头，他击中了目标，但是没有发生任何事。这时董事长睁开眼睛，对着攻击者冷笑着。

尽管这个人可能感到他和他的老板相处得很好，但他的梦告诉我们，他实际上恨他的上司，他感到董事长压迫他，把他缚了起来，他感到没有权力，受他头儿的摆布。这就是这个人在他的梦中所感受的真实。在他醒着的生活中，那个现实似乎对他隐瞒着。

睡眠状态给予我们，而清醒时却不能得到的是什么？我们是自由的。这样说听起来也许有些奇怪：在一定意义上，只有睡着时我们才是自由的，因为当我们睡着时，我们不再被迫参加为生活而进行的斗争，我们不必去征服，不必保护我们自己，不必遵从他人。我们思考和感觉的就是我们想到的和感受到的。我们的思想和感情在睡梦中具有它们所能具有的主观性。在睡梦中，我们不一定必须去做什么，我们只要是什么就可以了。在睡梦中，我们没有任何目的，我们可以真实地感受世界，就象它以真面目出现在我们眼前，就象我们真正看到它一样，而不是用假定的方式去看，如果我们想要达到一定目的的话。从另一方面来说，我们可以说，在睡梦中

无意识是有注意中心的。关于无意识一点儿也没有什么神秘。它只意味着，在睡梦中我们能有机会接近我们清醒时不知道的东西。换言之，在清醒状态下，我们无法接近睡着时知道的东西。甚至可以说，在清醒状态下，睡眠时的意识是无意识的，而在睡眠中，清醒时的意识是无意识的。所以，意识包含两种不同的类型，一个在清醒时工作，另一个在入睡时工作。

那是否意味着在梦中我们更加无理性，更加从属于我们的心理冲动？是的，有时是这样，但是并不总是如此，甚至大多数情况下亦非如此，尽管弗洛伊德认为，梦总是以非理性反对理性的，但是，正如我前面提到的，我们常常在梦中获得更大的理解力和更大的智慧，因为我们更加独立，因为我们可以不受束缚地看和感受。即使在睡梦中，我们也审查我们的梦，我们不敢接受梦给予我们的自由，因此我们改变和隐藏了梦的真正信息。如果我们要防止别人知道我们真正的意图的话，我们总是这样做。在这种情况下，即使是在梦中，我们表达了一种对自我理解的不情愿。这就是为什么我们常常忘记梦，因为绝大多数梦不可能适合我们清醒时的生活。它们只会打扰我们，刺激我们。

在我们的梦中，我们创造力增强了。我们发展

了我们清醒时没有认识到的实际上是一无所知的创造能力。这里我要谈谈另一位成功的商店经理的梦（我这里所引用的梦不是来自我的病人，而是来自对经理个性的研究）。这个人感到非常幸福，因为他是成功者。根据他的收入和他行使的权力，他的这种感受是有足够理由的，因为我们通常感受到的都是我们所期望感受的，所以这个人认为他很幸福。于是他做了一个梦。梦的第一部分是他在一个小湖上，这湖是肮脏的，气氛是阴暗的、忧郁的、不祥的。他后来回忆，这个湖就象他父母住处附近那个湖。不愉快的回忆不只是湖，更有他童年家庭生活枯燥贫困的情景。在他梦的第二幕中，他驾驶着一辆豪华轿车，奔驰在一条超现代化的公路上，车子开上了山腰。他开得很快。他有一种权力和成功的感觉。他是幸福的。接着是第三场景，突然他在一家色情商店中。他的妻子在车里是与他在一起的，但现在他只孤身一人。那儿没有别的人，所有的东西都是脏的，沾满灰尘。他感到完全的孤独和被人遗弃。

这个梦告诉了我们这个人对他的生活和命运的真正感觉。用最简单的话来表达，这个梦可作这样的破译：当我是一个孩子时，我周围的一切是阴暗的肮脏的。现在我是一个成功者，我以令人难以置信的速度开上了成功的顶峰。但是当所有这些成功

的竞赛一结束，我就立刻又回到我童年经历过的这种污秽、贫穷、悲伤和孤独之中。一切都可能失去，我将回到我开始生活的地方。这个梦没有表示一种希望，它用创造性的艺术家的语言对他生活的空虚作出深刻的观察。

我们可以说很多人都有那种创造力，但在白天，他们是如此屈从于这些社会压力——海德格尔^①称之为“它们”——以致他们缺乏勇气按照自己的意愿生活，创造他们自己的东西。这实在是对我们社会的一种悲观的评论。这个社会不允许人们意识到他们身上所具有的创造才能。

在梦中，我们正在把某些东西告诉我们自己，正如《泰尔麦特》^②所说：“一个未破译的梦就象一封未读的信。”“破译”这个字在这里不是很准确的，我们不必破译梦，没有任何东西需要破译。如果我们已经学会了汉语或意大利语，我们就不必去翻译它们了。梦语言是一种我们能够学会的语言，它有它自己的语法，自己的形式。这种语言不是描述“事实”而是表达感受。学习梦语言是很容易的，你一定必须成为一个精神分析学家才能学会它。我们

①Martin Heidegger, 1889 年生,德国哲学家。——译注

②Talmud, 犹太法典, 为犹太民法与宗教法之总体, 包括本文 Mishnah与注译 Gemara 两部。——译注

能够以学会外语的同等时间在学校学会它。我认为，开始学习梦语言，将会给我们带来莫大好处。因为如果我们理解我们的梦，我们就能更多地理解我们自己和别人。我说，这将对我们有好处，但也可以说有不好的地方。作为一种习惯，我们真的并不想对我们自己或别人知道得太多。那种知识会烦扰我们。但是，我们对自己知道得越多，我们对别人的幻觉就越少，我们的生活就会更富裕、更坚强、更有生气。同样，如果我们懂得梦语言，我们就不会受片面的仅凭理智的观察方法所限制，这种方法在今天和过去相比，更强烈地统治了绝大多数人的思想。我们不再限于单一思考概念，也开始注意到情感方面的差别。我们把理智和情感结合起来，把不现实的非此即彼的抉择抛弃。在这里，我决不是在提倡危险的反理性主义，更不是提倡一种新的感伤。但是我要指出，梦语言可以教会我们一些对我们的生活极为重要的东西，现在比以往更是如此：在我们的梦中，我们能成为诗人。

非心理学家的心理学

近代前心理学和现代心理学

谁是心理学家，谁不是心理学家？什么是心理学？第一个问题的答案似乎是相当简单的。凡是没有学过心理学，没有在这个领域获得过学位的人就不是心理学家。这实际上意味着每个人都是非心理学家。但这并非事实。我一向认为根本没有非心理学家这一说，因为只要我们在生活着，我们就在实践和必须实践我们自己型号的心理学的。我们必须知道别人内心深处在想些什么，必须尽力理解他们，甚至必须设法预测别人将怎样行动。要做到这一点，并非一定要去大学实验室不可。日常生活的实验室给了我们充分的机会去思考和评析大量的实验和事例。因此，我们是提出了一个错误的问题。我们应

该问的不是我们是否是心理学家或非心理学家，而应该是我们是好的还是差的心理学家。不管这个问题的答案可能是什么，我感到研究心理学可以帮助我们成为好的心理学家。

这就把我们带到了我们提的第二个问题：什么是心理学？这个问题的回答要比第一个问题困难得多。我们必须对此花一点时间。从字面的意义看，心理学是“心灵的科学”。但是知道这一点，并没有使我们更确切地明白这个心灵科学是什么。它研究什么？它采取什么方法？它的目标是什么？

大多数人认为，心理学是一门相当现代的科学。他们之所以有这样的印象，是因为“心理学”这个词进入使用，成为重要学科只是过去一百或一百五十年间的事。但是，人们忘记了一门近代前心理学，它开始于大约公元前五百年，持续到第十七世纪。然而，那个心理学并不自称为“心理学”，人们往往只知道它是“伦理学”或“哲学”，但这并不使它比心理学少点什么。近代前心理学的宗旨是什么？我们的回答非常简单：近代前心理学谋求理解人的心灵以便使人们变得更好一些。因而，心理学后面的动机是道德的。实际上我们甚至可以说，是宗教的或精神的。

我这里想简单提及一些近代前心理学的例子。

佛教发展了一种相当复杂而微妙的广泛的心理学。亚里士多德写过一本心理学教科书，但却题名为《伦理学》。斯多葛派学者创立了一种非常有趣的心理学。你们中的一些人可能读过马科斯·奥雷留斯^①的《沉思录》吧。在托马斯·阿奎那斯^②的著作里，你会发现一个心理学体系，你可以从那里学到比最现代的教科书还要多的东西。他对这样一些概念，如自恋、骄傲、谦恭、节制、自卑感等概念的讨论非常有趣而深刻，绝不比你在别的任何地方看到的逊色。斯宾诺莎也写了一部心理学著作，也象亚里士多德一样题名为《伦理学》。斯宾诺莎可能是第一个清楚认识到无意识的力量的伟大的心理学家。他说，我们都知道我们的愿望，但却不知道在这些愿望后面的动机。我们将很快会看到，正是这种看法许多年后为弗洛伊德的精神分析学提供了基础。

到了近代，已经出现了一种完全不同的心理学，其时间不超过一百年。这种心理学有着不同的宗旨。它的目标不是理解心灵便使我们能成为好一点的人，它的目标是——坦率地说——理解心灵以便

① Marcus Aurelius, 121~180, 罗马皇帝，斯多葛派学者。

——译注

② Saint Thomas Aquinas, 1225~1274, 意大利神学家。

——译注

使我们能成为更成功的人。我们需要理解自己和别人，这样才能在生活中占上风，才能操纵别人，才能按照对我们有利的方式塑造我们自己。

只要我们理解文化以及社会目标已经发生了多大变化，我们就能充分领会近代前心理学和现代心理学任务之间的区别。现在我确信，总的说来，古希腊人或中世纪人并不比今天的我们更好。他们的日常行为可能比我们更坏。但是尽管如此，他们的生活受一种观念的支配，那种观念认为，仅止于为争取每日的面包奔波，一个人就不值得活着了。生活必须有意义，这种意义大半寄托在人的成长中，寄托在我们人的力量的发展中，这样就和心理学发生了关系。

现代人看事物就不同了，他对是和变成远不如对有更感兴趣。他需要一个好的职业，更多的钱，更多的权力，更受人尊敬。但我们知道，越来越多的人开始怀疑这些目标是否真能使他们幸福。话题已经提出，这种怀疑也许没有比在美国更为明显的了，这是个世界上最富有、经济上最先进的国家。我在这里并不想详细讨论这个问题。我想指出的是，关于生活目的的两种不同观念确定了心理学两种不同的方向。现在，我想谈一谈现代心理学史的梗概，让你对它的主要趋势有一些了解。

现代心理学在初期非常朴实。它以研究记忆、听觉和视觉现象、联想，以及动物心理开始。威尔·冯特^①也许是现代心理学早期最重要最有影响的一位人物。那时心理学家并不为一般大众写作，他们都不太出名。他们为他们的同行写作，只有极少数的“外行”对他们的工作和作品感兴趣。

然而，这种情况很快有了改变。当心理学把研究中心转向人类行为背后的动机时，心理学开始引起人们注意。这场探索的战斗支配了心理学长达五十年之久。自然，它和我们所有的人都有关系，因为我们都想知道，导致我们行动的究竟是什么。为什么我们根据这个动机行动而不是根据另一个相当不同的动机。如果心理学能使我们对这些问题有所了解，那它显然对我们就会有极大的价值。因此，这门动机心理学在所有学科中可能已经是最普及的了。在最近数十年中，确实它得到而不是失去了更多的人。

在这门大众心理学中，有两个主要的学派：本能论和行为主义。首先让我来谈谈本能论。这个理论可以追溯到十九世纪最伟大的思想家之一查尔斯·达尔文，他是把本能作为人的动机进行探索的

^① Wilhelm Wundt, 1832~1920, 德国生理学家及心理学家。

— 译 注

最早的科学家之一。以他的著作为基础，其他人继续发展了一种可以这样来概括的理论；每个人的行动都有其背后的动机，在任何情况下，那种动机是独立的固有的本能。就象动物一样，我们天生具有本能。如果我们是爱侵略的，原因就在于我们具有侵略的本能；如果是奴性的，也应归因于我们的奴性本能；如果我们贪婪，则出于贪婪的本能；如果嫉妒，则应把帐记在嫉妒的本能上；如果我们乐于合作，那是我们的合作本能在起作用；如果我们迅速脱离险境，那是因为我们具有逃避的本能，如此等等。实际上，我们统计一下，本能论者提出的本能共约二百余种。每一种本能驱使一定类型人物的行为，就象钢琴上的一个琴键，受压时就会发出一定的声音。

提倡本能论的主要人物是两个美国人：威廉·詹姆斯(William James)和威廉·麦独孤(William McDougall)。现在，你可能会从我刚才的概括中得到一个印象，即本能论是一种过于简单化而相当幼稚的理论。实际并非如此。在达尔文所提供的基礎上，这两个人以及与他们在一起的人（都是重要的富有理解力的思想家），创建了一座非常有趣的大厦。唯一的问题，我认为就是结构不当。它实际上根本不是一座建筑物，而只是一个在现实生活中没有任何基础的脑力结构。最近受到普遍重视的本能

论是柯恩纳德·劳伦茨提出的。他把人的侵犯行为的根源归结为一种多少是天生的侵犯本能。

本能论的一个弱点是它的过分简单化的倾向。它是一种太简单的答案，为每一种人类行为假设一种本能。这样的假定实际上不能解释任何事情。它所说的就是，行动是有动机的，不同的行动各有其不同的动机，而这些动机是天生的。但是没有任何动机可以为绝大多数这类所谓的本能作证明。只有少数几个——诸如防卫性侵犯、逃避，在某种程度上还有性行为，尽管在这里我们甚至不能完全肯定我们的理由——在它们之中存在着准本能的因素。但是，这里我们决不能轻视这样一个事实：知识、文化和社会的影响甚至可以修正这些先天的倾向，因此在受这种修正支配的人和动物身上，先天性倾向可能几乎消失，或者反之，也可能大大增强。

这个理论的另一弱点是，某些本能在某些人或某些文化中大大发展，而在另外一部分人或文化中则几乎不存在。例如，有一些原始部落极富侵略性，而另一些部落实际上毫无侵略现象。对于个人来说也是如此，如果现在有人去对精神病医生说：“医生，我很气愤，我想杀死每一个人，我的妻子，我的孩子，我自己……”精神病医生不会说：“啊哈，这个人的侵犯本能非常强烈。”反之，他更会作出

这样的诊断：“这个人一定是病了。他表达的侵犯意识，他内心树立的仇恨，就是病的征兆。”如果人的侵犯行为是受本能驱使的，那这就是正常自然的行为，而不是病的征兆。

我们还发现——这非常重要——最原始的人们、猎人群、文明最初阶段的人们，是所有人类中最少侵犯性的。如果侵犯性是先天的，那么，它在猎人群中就应该最明显。事实上，恰恰相反，正是从公元前四千年前后开始的文明的增长，正是大城市、王国、等级制度、军队的出现，正是战争的发明、奴隶制的发明——经过斟酌这里我使用“发明”这个词，是因为它们之中没有一个是自然出现的——正是所有这些东西，为虐待狂、侵犯行为，为征服和破坏的意图，为从来没有在史前任何地方的原始人们中达到如此程度的疾病提供了滋长的理由。

正是本能论的这些弱点，促使行为主义者提出一个完全相反的观点。他们认为，我们身上绝对没有什么东西是天生的，人们所做的一切都是社会条件作用的结果，都是对社会或家庭巧妙管理的结果。当前这个学派最著名和最重要的倡导者是 B·F·斯金纳(Skinner)。他在他的《超越自由和尊严》一书中所说的一些观点大意如下：“象自由和尊严这

的概念完全是虚构的，根本不存在，只是以这样的方式影响人的产物，即使得人们认为他们需要自由。自由的愿望或人的尊严的感觉都不是人天生固有的。”让我给你举一个书中有关这个理论的简单例子。小琼尼不想吃菠菜，如果他的母亲惩罚他，她不会——正如许多父母所知道的——有多大效果的。斯金纳也认为惩罚不是正确的办法。关于吃菠菜，用不着发表长篇大论的教训。只要把菠菜拿来就是。如果小琼尼不喜欢吃，他妈妈应该给他一个友好的微笑，答应另外给他一块蛋糕。下次菠菜放到桌上时，小琼尼就比较爱吃了。这次妈妈又对他微笑着，给了他一块巧克力。这样的事情一直继续到小琼尼形成条件反射，即到他知道如果他吃他的菠菜，他将会得到奖励。谁不喜欢奖励？不久以后，他将会带着真正愉快的心情吃起菠菜来，喜爱菠菜甚于别的蔬菜。这是真的，事情就可以按照这样来进行。斯金纳花了很大力气寻找最聪明的办法来做这类事情。譬如，奖励并不是每次都自动重复的。有时暂停一次，然后再恢复。他做了许多富有独创意义的研究和实验，观察怎样最有效地引诱人们，如何才能用奖赏来使他们去做出奖赏人要他们去做的事。斯金纳对于为什么操纵者要人们去做他要他们做的事不感兴趣，因为斯金纳并不认为那种评价

会任何客观意义。

如果我们考虑到心理学家在实验室里的情况，就可以很容易理解斯金纳的观点。老鼠或兔子是否吃东西并不具有多大意义，唯一有意义的是人们是否能用这种或那种方法引诱它们吃或不吃。行为主义者把人，包括他们自己，也看作是实验用的动物。他们对人们为什么和抱着什么目的去制约别人这个问题不感兴趣。他们感兴趣的只有两件事：他们能否制约某人，以及如何才能把它做得最好。行为主义者把人的行为和人分离开来。他并不研究行为过程中的人，他只研究结果，结果就是行为。表现这种行为的人显然被抛在一边，这样，人并不重要，他们是哲学和思辨的主题。使行为主义者发生兴趣的是人们做了什么。他决意无视这样的问题：如果这种理论是正确的，为什么有如此众多的人并不按照他们应该反应的方式作出反应。这样的事实并没有使他感到不安，即有许多人造反，拒绝遵从，不上巧妙诱饵的钩，而这正是全部这一理论的基本实质。这个理论认为，绝大多数人愿意上钩，而不愿按他们自己的意愿行事，不愿去认识他们自己潜在的本性和才能。

本能论和行为主义之间尽管存在着巨大的分歧，但有一点是相同的，它们都不允许人类对他们

自己生活的哪怕是最细微的控制。本能论把人看作是由那些在人和动物过去历程中早就存在的冲动驱使的人，行为主义者则认为人实际上是受碰巧所在的社会结构和条件所驱使。他受他社会的机会主义的诱惑的诡计所支配，就如同本能的人是由他的种类史所支配一样。但是，这两种理论，以及这两种理论所提出的人的模式，都不是建筑在人们实际上需要什么，他是什么，什么符合他的个性的基础之上的。

这两个主要学派反映了今天以“现代心理学”名义发表的大部分观点。还应该进一步指出，在这两者之间，行为主义的哲学更有影响。在美国的一些大学里，绝大部分心理学教授都是行为主义者，同时由于明显的政治原因，苏联的心理学也走上了非常类似的道路。

西格蒙德 · 弗洛伊德的 三个基本概念

与我们刚刚讨论过的心理学的这两大流派在一起，还存在着第三个学派，这就是由西格蒙德 · 弗洛伊德创立的精神分析学。弗洛伊德的目的是要对

人类情感，尤其是非理性的情感获得一种理性的理解。他要理解恨、爱、顺从、破坏、羡慕、嫉妒——理解一切被伟大的作家们（如莎士比亚、巴尔扎克、陀思妥耶夫斯基等）在他们的戏剧和小说中如此透彻探讨过的情感产生的原因。弗洛伊德想把所有这些情感作为科学探索的课题。他创建了非理性科学，他要利用理性的而不是艺术的才能去理解非理性。然而它是可以理解的，艺术家们，尤其是超现实主义流派的艺术家中，比心理学家和精神病学家更乐于接受弗洛伊德的理论，而后二者总是不加考虑地把这个理论看作是纯粹的胡说。弗洛伊德的探索与艺术家的探索是相通的：人的情感是什么？我们怎样才能理解他们的情感？所有的精神病学家想知道的是人们怎样才能治愈那些使得他们痛苦，或导致他们难以适应社会、难以圆满生活的症状。

这里必须指出这一点：弗洛伊德的目标不仅限于对人们行为背后的动机（即情感）进行科学探研。与现代心理学主要学说的倡导者们不同，弗洛伊德具有近代前心理学的道德目标。他希望人类能了解他们自己，发现他们的无意识，以便能够取得独立。他的目标是理性的裁决，幻觉的破灭。他想看到人们变得自由和成熟。他的道德目标就是启蒙时期的目标，现实主义的目标。但是这些目标，与别的心

理学家自己确立的目标，或他们认为应是他们这一领域的目标相去甚远。这些心理学家们确立的唯一目标就是帮助人们更好地发挥作用。作为弗洛伊德的目标而展望的人的模型，与启蒙时代伟大的先哲们所提出的模型在很多方面是相同的。

然而，弗洛伊德的理论及其表达方式受到他的时代精神的强烈影响，这就是说，达尔文主义、唯物主义和本能主义的影响在他的著作中是很明显的。结果，有时他在论述中所使用的语言使他就象一个本能主义者，从而产生了一个极大的误会。现在我想简单说一下我认为是弗洛伊德所发现的实质。与此同时，我将提出我个人的看法，尽管大多数精神分析学家对此并不赞成。

我想提出的第一个中心概念是无意识或压抑的概念，这个概念在今天往往被遗忘。当人们想起精神分析学时，最初闪入人们大脑的是：自我、超我、本我；恋母情结；以及性本能的理论。弗洛伊德没有把其中任何一项纳入他的精神分析学的基本定义之中。

让我们首先来看看压抑，我们常常按照我们完全没有意识到的动机行事。举一个小例子可以说明我要表达的意思。不久以前，我接待了一位同事的来访。我知道他不太喜欢我。确实，对于他想来看

我，我是相当惊异的。他按了门铃，我打开门，他伸出手愉快地说：“再见”。这说明他的无意识的头脑已经在希望他能够离去。他并没有盼望要作这次访问，他说“再见”而不说“你好”显示了这一点。我们各自能做什么呢？什么也不能。作为一个精神分析学家，他意识到他已泄露了自己的秘密。他不能道歉说：“这不是我想要说的话。”那将会是十分幼稚的，因为我们都知道，一个精神分析学家对于说漏了嘴的反应是要看它的真正意思是什么，而不是看事后设法要使之意味着什么。当时局面极为尴尬，我们什么都没说，这仅仅是成千上万这类事情中的一个例子。弗洛伊德在许多这种例子的基础上建立了他的理论。

再举另外一个例子：一个揍儿子的虐待狂的父亲。这种事今天已不象五十年前那样普遍了，不过且让我们举这样一个例子：一个虐待狂的父亲，此人从迫使别人痛苦或对他们实行严格管制中得到愉快。如果你问他，为什么要做那些他做过的事（一般来说，你不必这样问，因为这种人通常总是自愿谈论这些事的），他会说：“我必须这样做，这样我的儿子就会成为（或仍然是）一个正派人。我这样做是出于爱他。”你相信这话吗？可能相信，再重复时也可能不相信了。但是请看他的脸。当他给儿子

一个耳光时,注意他的表情,你会看到他眼睛里那种强烈的情绪。你看到的是这样一种人的脸,他充满仇恨又充满快乐,因为他能够揍另外一个人。同样的性格可以从警察(当然,不是全部)、护士、监狱看守,以及某些亲友身上看到。这种人根据隐蔽的自身利益的要求程度,或多或少地把这种性格隐瞒起来。不过且让我们回到虐待狂父亲的例子上来。如果我们看到他在行动,我们知道他的动机和他宣称的并不一样,他感兴趣的并不是他儿子的幸福。这是一种“文饰作用”。他的真正动机是他的虐待狂冲动,但是他没有完全意识到这一点。

再举一个具有重大历史意义的事例:阿道夫·希特勒。在他的有意识的头脑中,他总是说他要的只是那些对德国最有好处的东西:德国的伟大,德国的活力,德国在世界上的权力地位,以及谁知道还有些什么。尽管他发出最残酷的命令,但他从来没有清楚意识到——在我们能证明的范围内——他的行动是残酷的。他总认为他是为了要帮助德国才行动的。他是为了让人们明了历史法则而行动的。他以命运的名义,以种族的名义,以天意的名义而行动。他没有意识到他是一个从破坏中享受乐趣的人。他不忍目睹死亡的士兵或被摧毁了的建筑物的情景,这就是他为什么在第二次世界大战中从不访

问前线的原因。我们的解释是：这不是由于他怯懦，而是因为他不愿看到他的破坏欲望造成的具体后果。在那些有强迫性洗手癖的人身上我们也看到类似的现象。他们的意愿是在任何时候都保持干净，但是，当我们分析这种人时，发现在他们无意识的思想中他们认为手上有血或污秽。他们要想使自己摆脱无意识地背负着的東西：一种罪恶，也许只是一种潜在的罪恶，一种他们必须不断清洗的罪恶意图。希特勒本人就具有这类性格。他不是一个强迫洗手癖者，但是许多观察家注意到他的过分讲究已经超出于正常的清洁限度之外。

我举这个例子，只是要与虐待狂父亲作个比较。希特勒不想爽快承认他的破坏性冲动造成的现实。相反，他抑制这些冲动，只承认他是出于好意。当然，这在一定程度上是可能的。当他最终认识到德国，或更准确地说他自己已经失去了战争时，他对破坏欲望的压抑停止了。他突然要毁灭整个德国，所有的德国人民。他自己在心里说：“由于这个民族不能赢得战争，它不值得生存下去。”因此在最后时刻，这个人的纯粹的破坏欲充分暴露出来了。这种破坏欲一直是存在的，一直是他的性格的一部分，但是它一直被抑制并掩饰着，直到有一天不再能保持秘密。即使到那时，他仍然得编造另外一个

理由：“德国人必须死亡，因为他们不值得活下去。”

象这样的例子——引人注目的或不引人注目的——每天到处都能发现。人们仍然意识不到他们的真实动机，因为出于诸多原因，他们不愿知道违背他们自己的意识或公众舆论的那些关于自己的事情。如果他们意识到他们的真实动机，他们就会发现自己处于一种非常不舒服的境地。因此，他们宁愿仍然意识不到这些事，以免与他们认为的他们的“较好的自我”或与最“可尊敬的人”所想的東西发生冲突。

现在，我们要来谈一谈压抑的一个非常有趣的后果，以及弗洛伊德的第二个核心概念。如果我们促使人们意识到他们行动背后的真实动机，他们将会作出弗洛伊德称之为抵抗的反应。他们拒绝这个信息，即使提供的这个信息对他们有利并且是出于好意也被坚决拒绝了。他们不愿正视自己身上的这一真实情况。举例来说，他们对于这种信息的反应，同一个汽车驾驶员在听到有人告诉他车门没有关紧或前灯没有打开时的反应不同。驾驶员对于这种提醒非常感激。而那些我们指出他们具有被压抑的动机的人则不是这样。他们的反应是抵制，在我刚才所提及的这些有关压抑的事例中，我们可以预料到，

如果我们向他们解释他们内心真正想的是什么，如果我们说他们内心的真实与他们自我建立的假象相反，有关人员就会表示反对。

人们又怎样显示抵抗行为呢？典型的反应是生气、愤怒、侵犯。当人们听到他们不想听的话时，他们就感到生气。可以这样说，他们想把他们犯罪的证据抹去。他们不能痛快地杀了他——那未免太冒险了——因此，他们对他的处置采取一种象征性的办法。他们大发脾气说：“你这样讲是出于嫉妒，出于某种卑劣的动机。你恨我。你从向我泼脏水中得到乐趣。”等等。有时他们变得如此气愤，以致可能变得相当危险。他们生气到什么程度取决于环境。如果生气显得不礼貌（如下级和上司在一起），那么这个人可能什么也不说，直至回到家里，他可能会向他的妻子发泄他的怒气。但是如果没有这样的限制，例如，被冒犯的是老板本人，那么他对待下级的批评（这里讲的批评是指正确中肯的批评）可以采取一种他爱用的高压手段。这个老板可以触痛属员的自卑感，或者干脆把他解雇。当然，上司解雇这个属员并不是因为意识到他伤害了自己——毕竟，这样一个下手怎么可能伤害老板？他解雇他是因为要文过饰非，说那个小人物是个诽谤者，一个卑鄙的人。

人们用来进行抵抗的另一种更为简单的方法是无视那些他不想听到的话。不受欢迎的消息常常被歪曲或忽视，尤其是如果这个消息以一种可以不予考虑的短评方式出现，或讲话的人并不坚持要别人倾听，显然不可能总是充耳不闻，但是这样做仍然是最简单最普通的抵抗形式。

另一种形式是疲惫或沮丧。这是许多已婚夫妇对付对方的办法，当一方指出另一方行为背后的真正动机时，被指责的一方陷入消沉和绝望，然后可能是反击、沉默或直接了当地说出他独特的责备：“你看你做了什么啦，现在你这样说，使我情绪又低落了。”对方的话是否真实并不重要，但是，对方将会很快学会克制，避免再次揭露别人无意识的动机。他明白，如果他那样做，他将付出昂贵的代价。

另一种可能采取的抵抗形式是逃避。这种事经常发生在夫妇之间，往往我们感觉到我们的配偶已经发现我们要想隐瞒的事。我们可能还没有意识到一个捉迷藏的游戏正在进行中，但是，我们中的一人已经感到另一人所看到的已经超过我们自己所看到的。对此我们不能忍受，我们不承认对方的观察有任何根据，因为我们不想改变。我们要坚持我们原来的方式，因此唯一的办法是走开。同样的事情

经常发生在精神分析过程中。如果精神分析学家说了一些病人不想听的话，病人常常会中断治疗，那时，病人可能会这样说：“我停止治疗是因为那位分析者他本人是个疯子。他所说的有关我的话证明他是一个疯子。除了疯子还有什么人会说出那样的话呢？”别的人都知道精神分析学家是完全正确的，但是那个直接受到影响的人，他害怕他自己会有何改变，因而只能作出粗暴的反应（这里讨论的抵抗模式都是粗暴的形式）：“滚得远一点，我不想再听到那些话。”

当一个人愿意改变时，情形就完全不同了。当他愿意了解他自己时，当他愿意知道他自己的真实情况以便作出改变时，他一般不会作出气愤或逃避的反应。如果有人把他需要知道的对他的成长有利的东西告诉他，他会非常感激那个人。他会象感激一个为他治病的精神分析学家一样感激那人。但是绝大多数人都不想改变。他们需要的是：证明应该改变的不是他们而是所有其他的人。

可以毫不夸张地说，大多数人都把相当大的精力投入到压抑及其随后的抵抗行动中去，如果压抑的东西引起他们注意的话。自然，这是精力的巨大浪费。它使许多人难以有成效地发挥他们的才能。

现在，我们来看看弗洛伊德的第三个概念：移

情。在他的有关移情的狭义定义中，弗洛伊德指的是病人把精神分析学家看作是他童年时代的人物，如他的父亲或母亲的这样一种倾向。因此，病人对精神分析学家的反应对于那个实际上坐在他对面或后面的人来说是不合适的。病人把精神分析学家看成是另外一个人（父亲或母亲，还可能是祖父），把这个人物在他童年时扮演的角色分派给这位精神分析学家。让我来举一个可以生动说明这个观点的例子，一位精神分析学家曾经告诉我一个女病人的故事。这个女病人前来就诊已有三个星期，一天，当她将要离开他的办公室时，她仔细看着他说道：“怎么，你没有胡子？”这位精神分析学家从来没有留胡子。三个星期以来，她一直认为他有胡子，因为她的父亲留胡子。对她来说，精神分析学家是不重要的，甚至连她的视力也没有把他看作一个实际的人，她所注目的是，他是她的父亲，因此，他有胡子。

但是，移情概念具有的重大意义远远超出它在精神分析疗法中的应用。移情可能是人类在估量现实中造成错误和冲突最常见的原因之一。它使我们通过我们自己的愿望和恐惧的有色眼镜来观察世界，从而使我们把幻觉和现实混为一谈，并不把别人作为他们原来那样的人来看，而是按照我们想要

他们是什么样子的或是害怕他们是什么样子的这种方法来看的。这些关于别人的幻觉取代了现实。我们并没有把别人看作是本来的他们，而看作是在我们看来似乎是他们的他们。当我们对他们作出反应时，我们所反应的对方不是一个在他们自己名份下的真正的人，而是我们想象的产物。

现在，让我们来看几个例子。举两个恋爱的人为例。这种事情已不象过去那样经常发生，因为近来已有更简便的方法去取得同样的结果，但是我不想在这个问题上转移话题。那么假定有两个人真诚相爱。他们完全为对方的美貌、品德和高贵的气质所倾倒，彼此深相吸引，所有这些可能导致结婚。可是六个月以后，双方都发现与他们结婚的不是热恋中的那个人。这完全是另外一个什么人。他们都爱上了影子，爱上了移情目标。他们在对方那里看到的只是他们想看到的，或许是善良、聪明、诚实，或许是他们的母亲或父亲所具有的气质。他们没有意识到他们在和幻觉打交道。于是经常发生的就是双方彼此切齿仇恨，因为他们感到对方使自己失望。但实际上他们是在欺骗他们自己，他们看到的只是幻象而不是现实。但是，事情本来不一定要那样，也不应该那样。实际上人们只要学会理解移情，他们就不会那样了。

在政治领域也可看到同样的现象，想一想千万人民对政治领袖所持有的狂热罢（这不仅发生在德国，也发生在其他国家）。这些领袖有时坏，有时好。尽管这个问题可能重要，但不是我们这里要谈的关键问题。对我们的讨论来说，更有意义的是绝大多数人民——也许我们应该说“感谢上帝”，尽管这种趋势是极端危险的——深切渴望出现一位救世主，一个宣讲真理的人。他将保障我们的安全，领导我们，关怀我们。当一个知道怎样扮演用心善良的领袖这一角色的人物出现时，人们把希望寄托在他身上，确信他就是救世主，他们的救世主，即使当时他事实上是一个将会给他们和他们的国家带来灾难的破坏者，甚至有少数领袖人物常常利用了人民的期望。许多政治家千方百计有意识地利用人民的这种移情倾向，并由此取得巨大成功。他们可以影响投票人，因为他们有一个美好的电视形象，因为他们向人民说了人民想要听到的话，因为他们吻了婴儿，因为他们助长了他们用心善良好的幻觉：毕竟，如果他们喜欢儿童，他们就不会很坏。

如果人们更多地理解移情，如果人们不怕麻烦去注意一下什么时候他们自己的期望给他们所看到的东西涂上了颜色，什么时候他们公正地看事物，

如果他们终于想要具有一点批评精神，所有上面这些事情都不会发生了。有时候，似乎没有多大意义的细微举动比一个人的许多次演讲或他选择来强调他自己的东西更具揭示作用。如果我们所有人都能学会看穿移情所产生的幻觉，我们的爱，我们的婚姻以及我们的政治生活就可以基本上摆脱一场巨大的灾难。我们就可以摆脱现实和虚构的想象之间的混淆。要区分这两者不是容易的。它需要研究，它需要日复一日的实践。我们的日常生活给这样的实践提供了富饶的园地。同样，电视尽管有许多弊端，但也给我们带来一个很大的好处：它能非常清楚地揭示一个人的特性，因为它允许我们在近距离内观察面孔、姿态和表情。通过在电视中看他和听他讲演，我们可以了解这位政治领袖的许多东西。但是，除非我们提高了我们的观察力，我们就无法了解他的更多的东西。从我刚才所说的每一件事情来看，我们可以看出，理解移情对于改善我们个人生活和政治生活的素质是多么重要。

精神分析学的进一步发展

关于精神分析学的各种流派及其发展。以及它

们今后的前途，我想是可以相当简略地加以概括的。西格蒙德·弗洛伊德本人就是第一个把精神分析学推向进一步发展的人。本世纪二十年代，他开始修正他原来的理论，这个理论是以性冲动和自卫本能的冲突为基础的。他提出以两种生物冲动——性爱和死亡愿望之间的冲突为基础的一种新理论。一种冲动驱使人们走到一起，互相爱护；另一种冲动驱使他们进行破坏，这里我不能详尽谈论那种发展的重大意义，但是，它实际上意味着——尽管弗洛伊德并没有那样来看——一种根本性的转变。我们甚至可以称之为精神分析学的一个新流派的开始，而弗洛伊德本人就是这个流派的创立人。

精神分析学的第二个重要发展是卡尔·古斯塔夫·容格(Carl Gustav Jung)的著作。象大多数与弗洛伊德及其观点相背驰的精神分析学家一样，容格他不强调性欲的中心作用。他把精神能力视为一个单位，不把“里比多”^①一词只解释为性能力，而是把它等同于整个的精神能力。根据卓越而深刻的预见，他指出，精神分析学家从病人的无意识中发掘的东西与世界各地人民的神话和信条有某些类似之处。容格进行的调查研究不仅包括最原始

^①Libido, 弗洛伊德用以指性本能，容格把它解释为一种普遍的生命力。——译注

的民族，也包括和我们自己完全不同的文化。

艾尔夫雷德·阿德勒^①进行了不同的探索。他的兴趣不在于神话和心灵的深处，而在于生存斗争的战略。因此他把对权力的愿望作为认识人的动机的关键概念。但是这样直接了当地说明阿德勒的观点显然是过分简单了。他的作品是非常渊博深奥的。他在对于人的本质的理解方面作出了很大贡献。他又是在心理学系统中——这方面他走在弗洛伊德的前面——给予人的侵犯以中心地位的第一个精神分析学家。

另外还有两个流派值得在此一提。它们在很多方面是相同的。第一个是在瑞士出生的美国精神病学家迈尔(Adolf Meyer)创立的精神病学学派。第二个是杰出的美国精神分析学家之一哈里·斯塔克·沙利文(Harry Stack Sullivan)的成果。我认为美国心理学家莱因(Ronald D. Laing)根据沙利文的见解进一步探索，获得了他们最急进的最富成效的结果。尽管他们意见有分歧，但这些人两个主要观点上是一致的。第一，他们反对性欲是一切人类行为主要动力的见解；第二，他们把重点放在人与人之间的关系，人们中间发生什么，他们怎样互相

^①Alfred Adler, 1870~1937, 奥地利心理学家及精神病学家。——译注

影响又互相反应，以及人们在一起生活时所建立的领域的构造等问题上。非常有趣的是，这些精神分析学家把他们的注意力集中到精神分裂症上，他们根本不认为这是象这个词通常表达的那样一种病。他们把这种病看作是个人经历的结果，是人际关系的一种明显而激烈的结果，它象其他任何心理学问题一样，基本上没有超出这个范围。莱因卓有成效地利用了这个理论，因为他能够比任何人看得更清楚，精神分裂症作为个人在社会处境方面的“病”，其原因不仅在家庭，也在社会。

其他许多精神分析学家提出了类似的见解。费尔班克(Fair bank)、冈特瑞普(Guntrip)、巴林特(Balint)的理论，以及我本人的著作，都是从这个同样的观点出发的。然而，他们的注意力不是放在精神分裂症上，而是放在社会力量和伦理力量在形成人际关系方面的作用上。

现在我们已经对精神分析学的发展及其富有意义的成就作了观察，但还有一个更为重要的问题有待思考。精神分析学的前途如何？我想回答这个问题，但这是不容易的，因为对这个问题的看法有着尖锐的分歧。我们也许可以举出两种极端的意见来说明。第一种意见认为，精神分析学是无用的，它没有树立起信誉，企图用精神分析学帮助别人是徒

劳的。另一极端的意见认为，精神分析学是所有心理问题的答案和药方。如果某人有了问题，那么他应该做的就是躺在床上，接受三至四年的精神分析治疗。一直到不久以前，这还是美国普遍持有的观点，但是近年来其他疗法的出现，已经在很大程度削弱了精神分析疗法的运用。

认为精神分析法没有任何治疗作用的观点是站不住脚的。我自己作为一个精神分析学家四十年的经历，或我的许多同事的经历都无法证明这一点。这里我们应该记住的是，在许多情况下，精神分析学家并不象他们应该做到的那样足以胜任（没有任何职业能够避免这一点），病人的选择也常常是不幸的。对于病人进行分析治疗的方法也常常是不适当的。实际的情况是，精神分析法已经治愈了许多人的病，并且帮助另外许多人第一次清醒地认识自己，帮助他们成为更真实的自己，更加自由，生活得与现实更加紧密。这本身就是一个非常值得花费时间的成就，但它显然常常被低估了。

当然，时代的某些趋势也是导致反对精神分析法的部分原因。许多人认为药品是唯一真正起作用的东西。如果我们不吞食什么东西，我们就毫无办法了。药丸是了不起的万应灵药。另一种流行的观点是：我们应该能在一夜之间治好任何疾病哈里

斯(T·A·Haris)的《我行，你也行》一书代表了这种观点，这是以对弗洛伊德理论的肤浅理解写成的一本十分肤浅的著作。如果人们相信它，它就可能有所帮助，就象人们信仰的某种暗示能够“帮助”一样。这本书所提供的可以很快实行的东西是简单的，用不着思考，而且更糟的是，并不要求我们处理我们自己的抵抗。这就是这类疗法躲避的要点。一切事情应该简化，一切事情应该轻松。这就是时代的趋势。人们认为我们能够象吞咽药丸一样轻易地吞咽一切东西。如果学习什么东西需要付出努力，那就不值得学习。

有这样一个故事可以说明我在这里想说的意思。一个年轻人走进一家漂亮的饭店，要来菜单，揣摩了好长时间，然后对领班侍者说：“对不起，你们这儿没有我喜欢吃的东西。”于是他就站起来走了。两个星期以后他又来了。领班侍者问他——非常礼貌地，因为这是一家非常高级的饭店——上一次他为什么找不到他爱吃的东西。这个年轻人回答道：“噢，我本来是会找到一些好吃的东西的，但是我的精神分析学家告诉我，我应该学得果断一些。”用那种方法，我们可以学会使自己更有把握，可以学会怎样显得更有信心，怎样消除我们对领班侍者的害怕等等。但是我们不明白的是，我们为

什么会这样不稳定。我们依然忽略了这样的事实——这里我们再次触及到移情问题——即我们往往把所有别的人看作是权威，看作是父亲般的人物。即使这个方法能够在这个饭店里立即生效，同时我们感到更自信些，我们依然并没有找到我们不稳定的根本原因。我们在新的面目下，仍然是象过去那样不稳定的人。事实上，我们的情形甚至比过去更糟，因为我们不再意识到我们是不稳定的了。我们为什么不稳定？不是因为我们害怕权威，而是因为我们不是充分发展了的人，因为我们缺乏确信的力量，因为我们仍然是期望得到别人帮助的儿童，因为我们没有长大，因为我们充满自我怀疑等等。这种行为主义的疗法于事无补，所能做到的只是逃避责任而已。

但是，并非所有对精神分析法的批评都是不公平的，我想提一些我认为相当有道理的反对意见。精神分析法常常会陷入纯粹的空谈。弗洛伊德关于自由联想的观点对此负有部分责任。在鼓励病人把他所经历的任何事情说出来的过程中，弗洛伊德认为病人将会说出那些埋藏在心底的真实而十分重要的事情。但是在许多精神分析治疗中，病人们总是唠唠叨叨，一百次地说她们丈夫的坏话，或是抱怨可怕的长辈们对待她们的态度。从这里得不到任何

东西。他们一次又一次地重复着同样的话。但是——有人在倾听着。病人认为有人在听着就会有帮助，他的境况最终将会得到改善。但是仅靠这类谈话，永远改变不了什么人或什么事。这不是弗洛伊德考虑的内容，他的方法牵涉到发现抵抗并与抵抗作斗争。弗洛伊德从不认为，我们可以不作努力，很少去解决困难的心理问题，就能够做成什么事。不作努力，绝不能达到生活中的任何目标，不管广告作了什么相反的宣传。那些害怕努力的人，那些在挫折面前退缩甚至可能感到痛苦的人，永远不能达到任何目标，而在接受精神分析法时更是如此。精神分析法是一项艰苦的工作。如掩饰这一点，精神分析学家将会损害他们自己的事业。

在许多精神分析中，另一个缺点是过分强调了情感的理智化，病人漫无边际地议论他的祖母打他的次数或诸如此类事情的重要性。如果他具有特别强烈的学究气质，他可能会提出一种非常复杂的理论。他可能会创立理论之上的理论，但他将感觉不到任何东西。他感觉不到他内心的活动，感觉不到他的害怕。他感觉不到他对爱的无能，他与他人隔离的孤独。他的抵抗意识使他感觉不到这些。因此，精神分析学家们可能把他们当作完全理智的人来考虑。我们期望理智能对付一切事情，而情感只是无

用的稳定因素，尽可以不予考虑。

最后我想说，有很多人只要在生活中遇到一点点困难，就想跑去找精神分析学家。他们甚至不愿尝试一下自己去应付这些问题。只有在发现自己尽最大努力仍然无法理解和改善自己的处境时，才应该去找精神分析学家。

对于一些过分自我关注或称作自恋的身心失调者来说，精神分析法仍然是一种最好的疗法。自恋接着将导致难以与别人交往，最有成效的办法就是：把逃避作为幻觉来处理，作为受到阻碍的心理产物，作为象不由自主的洗手癖以及具有着迷的或不由自主特性的任何其他病症来治疗。

精神分析法还有另外一种功用，其重要性至少不亚于医疗作用。它有利于促进心理成长和自我认识。遗憾的是现在只有很少一部分人对心理成长看来有兴趣。绝大多数人有着一个全然不同的目标，即占有得更多，消费得更多。当他们二十岁时，他们认为自己已经长大。从那以后，他们竭尽全力，尽可能以最佳方式来使用这架完美的机器。在他们看来，如果要改变，这将给他们带来不利；因为一个人改变了，那么他就不符合他和其他人对他期望的那个模式了。如果他改变了，他怎么能知道十年以后是否仍能保持现在所持的同样观点呢？这样一

个变化将会怎样使他取得成功的能力受到影响？大多数人不想成长和改变，不想认识他们自己。他们要抓紧他们已有的选择权，开发它们，“利用”它们。

当然，也有例外，尤其是在美国，存在着相反的运动。许多人终于认识到，即使我们拥有并享受各种各样的东西，我们可能仍然是不充实和不幸福的，生活可能仍然是没有意义的，我们可能仍然会感到沮丧和忧虑。我们问我们自己：“如果我们的生活目标仅仅是下一次买一辆更豪华的汽车，生活又有什么意义？”人们已经看到，他们的父母或祖父母是怎样为了获得他们认为需要的东西而牺牲了他们的全部生活。在不同程度的清醒状态下，这一小部分人重新发现了一句古代谚语：人不是只靠面包活着，财产和权力不能保证幸福，反而会带来忧虑和紧张。这些人追求一个不同的目标。他们要求做得更多而不是拥有更多。他们要更加理智，从自己身上消除幻觉，并改变只有在幻觉的帮助下才得以维持的那个社会环境。这种向往常常采取相当幼稚的形式，诸如对东方宗教、瑜伽、禅宗表示虔诚等等。我使用“幼稚”这个词并不是指这些宗教，它们是一点也不幼稚的。我是指那些新的热心人对待这些宗教的方法。他们是通过少数冒充神人的印

度托钵僧的宣传以及通过各种各样宣称他们知道怎样修炼人的灵性的团体来参加这些宗教的。这里我感到，精神分析学有一个非常重要的使命，它能帮助我们理解自己，洞察我们的真我，使我们从幻觉中解放出来，也使我们从忧虑和贪婪的控制中解放出来。它能使我们以不同的眼光观察世界。一旦我们不再把自我作为我们兴趣的聚焦点，一旦我们感受到自己是一个行动着的富有感情而并不孤独的人，那么世界就会成为我们的兴趣，我们关怀的事物，我们的创造力的聚焦点。

我们可以把这些想法付诸实践。精神分析学可以帮助我们实践，因为它能帮助我们感受真正的自己；帮助我们感受我是谁，我在哪里，我将要到哪里去。因此，同一位懂得这些联系而并不认为精神分析学的目标是在帮助人们调谐的精神分析学家一道实践是很有好处的。但是这种类型的精神分析不应持续太久，过多的精神分析常常会产生依赖性。一旦病人学会自己使用这个工具，他就应该开始分析他自己。这是一个我们一直要进行到临终那一天的终生任务。我们最好能把自我分析作为每天早晨的第一件事，并使之与那种佛教徒忏悔时进行的吐纳和入定的功课联系起来。重要的事情是要从生活的喧闹中退出来，走向我们自己，停止对刺激的不

断反应，使我们自己变“空”，这样我们才能使自己变得主动。

我想，任何一个有着这种愿望的人将会体验到一种感觉能力的深化；他将会体验到“复元”，一种不是医学意义上而是在一个深刻的人的意义上的康复。但是，这个过程要求有耐心，耐心当然不是一件我们在极富足条件下所拥有的商品。尽管如此，对于任何想要进行这种尝试的人，我都致以最美好的祝福。

以生活的名义： 通过对话勾划出的一幅肖像

舒尔茨：弗洛姆教授，今天是想与你随便谈谈，而不是对你的采访。我们的谈话将是事先没有准备，没有计划，没有任何既定的题目或目的的即兴谈话，谈话只是为了兴趣和谈话本身而谈话。

我考虑在我们这次合作中，我是这样一个读者：他拜读过著者的许多著作并且想知道比他在这些著作的文字上所能知道的更多的东西。因此，在今晚我希望用大部分时间听你讲。我不会反问，但会提出一些会促使你继续谈下去的问题。

尽管我们是在播音室里谈话，但看起来却有点不合时尚并且象是在客厅里的样子。一般情况下，人们是不在播音室里谈话的。他们在这里或召开讨论会或编制娱乐节目，正如生产其他商品一样，供人们消费，而不担心什么是真的或假的。但今晚对我们来说，真实性将是对我们的谈话的中心要求。

“谈话”(Conversation)和“转换”(Conversion)这两个词的拉丁词根是相同的。任何真正的谈话都包含着转换、“转变”的可能性，因为当我们交谈时，我们好比在进行一场目的在于交换而不是取胜的游戏。在这场游戏中，没有人会比对方突出，而每个人都赢得胜利。

开头我就说这些吧。弗洛姆教授，现在我想请你谈谈，你认为我们正在这儿所做的一切有没有真正的价值。除掉少数古怪的人以外，谁曾想使那些明明行将消灭和充其量一般被认作历史遗迹的东西再复活呢？我们正目睹着写信艺术默默地消灭，我们能够挽救谈话艺术吗？我恐怕我们不能，我发现——说温和一点——这太遗憾了。

弗洛姆：我要说得更深刻一些，我认为这种情况是非常可怕和可耻的。因为在我们的文化中，这是个典型的缺陷。这个缺陷不仅是令人遗憾的，而且可以证明是致命的，也许可以这样说明我的意思：我们发现我们自己把越来越多的时间和精力用在那些有道理的和能够产生结果的事情上。当所有的事被说了、做了，结果是什么呢？那就是金钱，也许是名望或地位。我们很少考虑去做任何无目的的事情。我们忘记了去做一些在头脑中并无具体目的的

事情，不仅是可能的，甚至是称心如意的，而且首先是愉快的。人生的最大愉快就是充分发挥我们的能量，不是为了达到什么目的，而仅是为了活动的本身。拿爱情作个例子。爱情是无目的的，尽管许多人会说：爱情肯定是有目的的，他们说，是爱情使我们满足性的需求，结婚，生儿育女，过一个正常的中产阶级的生活。这就是爱情的目的。而这也是没有目的的爱情，只看重爱的行为本身的爱情近来为什么这样罕见的原因。在这一类爱情中，是存在而不是消灭起着主要的作用。它是人的自我表现，是人的能力的充分发挥。但在我们这样的文化中，在这样一种由成功、生产、消费等外在目的决定一切的文化中，我们很难看到这类的爱情了。它消失的这样遥远，以致我们甚至不能想象它的存在了。

谈话已经成为一种商品或一种战斗的方式。如果谈话战斗是在大批观众面前进行，那就形成了一种辩论比赛。参加者互相下毒手，都想将对手置于死地。有的人谈话仅仅是为了显示他们是多么聪明、超群出众。还有的人是为了证明他们自己又一次是正确的。谈话确是他们证明自己正确的一种方式。他们进行谈话时决心不接受任何新思想。他们有自己的观点，每个人都知道对方将说些什么，他们所显示的是谁都不能动摇对方的立场。

真正的谈话不是战斗而是交流。谁是谁非的问题是完全没有所谓的。甚至谈话者所说的话是否有深意和令人信服，也没有关系。有关系的是他们所说的话的真实性。让我给你举一个小例子来说明我的这个意思。假如我的两个精神分析学的同事一起走在回家的路上，其中一个说：“我有点累。”另一个答道：“我也是。”这个交谈听起来象是很平庸的交流。但不一定平庸，因为这两个人做同样的工作，他们了解对方是怎样的累法。他们是在进行真实的有人性的交流：“我俩都累了，我们都让对方了解到我们是怎样的累。”这样的谈话要比两个知识分子用庄严的词句滔滔不绝地讨论关于某种最新理论的谈论更象是谈话。因为他们只是分别地进行独白，彼此完全不触及。

谈话的艺术和谈话的乐趣（开诚布公的和谐的谈话，通常采取语言的形式，但也能采取舞蹈的运动形式。谈话的方式有许多种。）——这些将再度成为可能，但是只有在我们的文化发生了重大变化，即只有当我们自己从偏执狂中，从受目的支配的生活方式中解脱出来的时候。我们需要培养这样的态度，即把对人类潜力的充分认识和表现看做唯一值得追求的生活目标。用最简单可能的话来表示：最重要的是与占有、使用、消费、成功等相对立的存

在。

舒尔茨：我们现在拥有的空闲时间比过去多得多，因而谈话的机会也相应地比过去多。但是，我们生活的外部环境越是有利于谈话，我们对它的内在的兴趣却似乎少了。有很多的东西妨碍你提到的那种和谐的谈话，有许多人为的障碍阻碍了我们。似乎有一种特定的态度阻碍着我们参加我们一直称作“谈话”的活动。

弗洛姆：我认为可以说许多人（可能是绝大部分的人）都害怕两个人在一起：没有活动的计划，没有收音机和电视，没有讨论的话题，没有一个议事日程。他们感到害怕，完全不知所措了。他们一点也不不知道应该谈点什么。我不知这在德国是否属实，但美国的惯例是决不邀请单身汉或仅仅一对夫妇到自己家里去。你总是要请更多的客人，因为如果你们仅仅是四个人，那可能是很令人尴尬的。如果你们人不多，你就必须努力周旋，以免出现令人厌倦的情况，除非你把你的全部老唱片都放一遍。如果你们有六个人，你仍然不能有真正的谈话，但你至少可以避免令人难受的冷场。有些人总是有事可谈一个人谈话离了题，另一个人会接下去谈。这好象是一

种双重演奏会，音乐决不停止，但没有真正的谈话。

我猜想许多人都认为，如果一种娱乐不需付任何代价，它是不可能令人满意的。商业宣传使得我们认为，幸福来自我们能买到的东西，而很少有人肯相信，没有这些东西，我们也能生活，而且生活得很好。这是与过去大不相同的。我现在七十三岁，五十年前，即使那些过着舒适的中产阶级生活的人，他们为了娱乐也只买很少的东西。那时没有收音机或电视机，也没有小汽车，但是那时有谈话。当然，如果你认为谈话是消遣的一种手段，那么你们所谈的必定是些蠢话。真正的谈话不是“消遣”。它需要集中，集中我们的力量，而不是分散它。如果一个人他自己没有生气，那么他的谈话也不会很有生气。假如人们不担心跳出自我范围，不害怕表现出真正的自我，敢于抛弃他们认为需要用来防备跌入虚无中去的柱杖，并且假如他们不害怕独处，那么，许多人是会大有生气的。

舒尔茨：我们再谈收音机。广播和电视的任务是给公众提供信息和娱乐。这个任务在管理广播的法规中被规定了下来。但另一方面，如同你所暗示的，也是任何人所不能怀疑的，广播与电视对谈话艺术的消亡起了很大的作用。

弗洛姆：这个问题引起我很大的兴趣。我很想听听你的体会。你认为无线电广播和电视对人所起的作用实质上是相同的吗？或者，你认为这两种媒介物具有很不相同的功能和性质吗？

舒尔茨：我认为他们是很不同的。当我说我认为他们不同时，我也只是感到如此而已。试图抓住无线电广播和电视这两者作用的区别的科学研究，至今还没有取得确实的结果，所以我将用我的主观的印象和观察来回答你的问题。

在我看来，无线电广播和电视都不是一个对话者。它们间接地工作。在两者中，都有一个供给端和一个接收端。不可能有矛盾，也没有交流。当打开收音机和电视时，谈话就停止了。无线电广播和电视虽然能制造出谈话的印象，但是并不能创造真正的谈话。我认为，这是给人类保留的一项特权。决定性的问题是，广播和电视是否吸引我们，激励我们，向我们挑战，要我们谈话；或者，它们对于创造谈话的条件是否有害。不过在这一点上，对我来说，广播似乎比电视的害处要小些。

电视比任何其他媒介物更鼓励被动——一种舒服的智力消费。它是我们所创造过的帮助我们消磨

时间的成功的工具。但是，真正的谈话需要时间。如果我们借助电视消磨、浪费了我们的时间，谈话就不会盛行。如果我看得不错的话，无线电广播不具备象电视那样大的吸引力。它要求较多的机敏和较多的想象。如果它想成为，它能够成为谈话资料的取之不尽的源泉。它不能提供谈话本身，但它能提供谈话的素材。它把我们引向另一种更基本的更直接的传播工具，促使我们注意无与伦比的愉快的面对面的交谈。

弗洛姆：对你所说的我也有同感。我这儿想说的是我个人作为一个无线电广播的听众和一个电视的偶然观众的亲身体验。我曾经和我的妻子交换意见，我发现她对无线电广播和对电视的反应几乎与我一样。我很想知道你对我们的经验的评论。我也很想问一下我们的听众，他们对广播与电视的感受是否与我们一样。我感到，当我听广播时，我还是个自由的人。当有我感兴趣的节目时，我便打开收音机。但我决不会沉溺于它。由于广播技术的发展，我能够听到象人们在电话中交谈那样的谈话。当然，在无线电广播中听到的不象电话中的谈话那样具有较强私人性质。但我要强调的是，我们对无线电广播和电话习以为常了。我们不会被迷惑。因此，我

真切感到听不听广播，我是自由的。就电视来说我就失去一些自由。当我打开电视机时，我立即看到一个画面，我感到有一种隐约的强制力，它强烈地促使我去看，即便我明明知道那节目完全是胡扯。我不是说电视里的节目全是扯谈。我想指出的只是：甚至当我明明知道一个电视节目是胡编乱造，我仍然被吸引着，看下去，听下去。

电视的魅力远远超过无线电广播。它发挥一种心理上的魅力。这种魅力是不能以任何具体节目的内容来解释的。我经常自问这种魅力是什么，我认为它植根于我们天性中很深奥的地方；按一下按钮，我们就能够把另一世界引进我们的起居室。这就唤起了我们人类深奥的，不可思议的本能。

电视使我变成了一个神。我能够从我生活于其中的现实中解脱出来，而在它的位置上创造出另一个新的现实。我一按电钮，这个新的现实就出现。我几乎变成了上帝。我所看到的世界是我的世界。这使我想起一个故事，它不仅生动地说明了这一点，而且它还是真实的故事。在一个狂风暴雨的日子里，一个男人带着六岁的儿子，开着一辆家庭小汽车。突然他们的车坏了一个轮胎，不得不停下来换掉它。当时风雨交加，这是件令人很不愉快的工作，但那个小孩却对他父亲说：“爸爸，我们不能另走一条

道吗？”这是小孩子看世界的方式。如果这个节目我不喜欢，我就换看另一个。

最近，我妻子读了一本波兰作家写的小说，并讲给我听了，故事情节极端迷人。它讲的是一个有钱而古怪的男人的儿子。这个男孩在一个大宅院中长大，但是没有人教他读书、写字，他也从来没和别人说过话。他在父母的宅院中完全与世隔绝。他只拥有一台电视机。他整天守着它，并且认为他从电视上所看到的一切都是真实的东西。后来他父亲死了，他不得不离开那所房子，走进现实的世界。但他怎么也不明白，他直接看到的现实与电视中的不一样。这个年轻人一句话也不说，他也不能说，因为他什么也不懂。他所能做的一切就是看，因为对他来说，这个世界只是一个电视节目。但是恰恰是因为他什么也不说，因为他终究老在美国一个最有权势的人的一所房子里，人们认为他是个极端重要的人物。很快人们就知道了他的名字，并提名他为总统候选人，因为他从来不谈任何事情，并且全然没有任何观点。

这个故事正好说明我所谈的问题。现实与我们在电视中所看到的化为一体，而且我认为按一下按钮便使另一个世界变成现实的这种经验是——如您所说——深刻的和返祖的，我们发现它不可思议地

深深迷惑着人们。这就是电视为什么不需要任何“好”的东西的原因。它的魅力就在于它本身的性质。人们为电视所吸引，就好象是去看一场大火或是其他激动人心的景象。

舒尔茨：在这里，人们依然是观众，他们决不准备自己采取什么行动。对这种能力幻觉（可以通过掀按钮得到）的选择是完全不由自主的。就无线电广播来说，这种可能性依然是，如亚当·缪勒(Adam Miiller)曾经说过的，听可以是一种反应，一种行动前的准备，不能把它与纯粹消极地等待启发相混淆。

但是，现在请允许我问另外一个问题，弗洛姆教授。你说你没有资格来判断德国的情况。电视给我们“听”的习惯带来了剧烈的变化。既然电视已经破坏了人们全神贯注地去看、去听的习惯，我们也就不能再认为我们吸引了听众的注意力。我想请教你的是：无线电广播没有过快地屈服于这种趋势吗？它没有过于愿意接受某些人的证词或断言吗？那就是，现在已没有很多的注意力了。它不应以某种方式来抗击这种趋势吗？电视已使无线电广播降到不太重要的地位。的确，无线电几乎不再有资格做为一种大众媒介——对这种情况我们也许应该感

到可喜。难道无线电不应该因此为自己规定新的任务，并把我们这里讨论的这些区别考虑在内吗？

弗洛姆：由于我对德国广播的情况并不很熟悉，因而我的意见没有任何权威。我确实感到你所说的触及了问题的核心。我知道南德意志广播电台已经提供了内容广泛的系列节目，包括通常在大学课程中才设置的科目。他们用的语言也许简单了些，但那是为了更有效。（如果讲师们用简洁的语言传授更多的内容，这对我们的大学课程来说将是个进步。）我认为这是无线电广播的一个极好的任务，它能就此充当一个重要的教育者的角色。你所谈到的专心问题也是极端重要的。值得注意的是目前人们很少专心思考、生活和工作。工作是如此不完整和分散，专心仅仅是机械的和部分的。我们很少看到全神贯注的。一个在一条装配线上工作，必须不停地拧紧同样的一个个螺丝钉的工人是需要一定的专心以保持工作的节奏。但这种专心与我们那种集中全部力量的专心是很不一样的。真正思想集中的人是能注意听而不会心不在焉的；他决不会同时去做五件事，因为如果他这样做，他就会发现他一件也做不好。确实，如果缺乏专心，我们是干不成任何事情的。如果我们不专心，那么我们所做的一切都是没有价

值的。缺乏专心致志，我们的活动就不能使我们自己和任何别人满意。这不仅对那些伟大的艺术家和科学家是如此，对我们所有的人都是如此。

舒尔茨：弗洛姆教授，我想打断一下我们的谈话，以便向我们的听众介绍一下你的经历中的一些细节。

弗洛姆1900年3月23日出生于法兰克福。他是个独子，生长在犹太人的传统中。在这方面，我不久还将问他几个问题。他告诉我，《旧约全书》里的故事给他留下了终生难忘的印象。当他还是个孩子时，他就特别为世界和平和狮子与羊羔和平相处的幻想所吸引。而在少年时代，他又对国际主义和国家公社生活产生了浓厚的兴趣。在他上中学期间，不合理现象和集体的歇斯底里终于导致了1914年的世界大战，并激起了他的厌恶和反对。

大约与此同时，他亲眼看到了一件事情。这件事情对他后来的发展起了决定性的影响。有一个年轻漂亮的女艺术家，也是他家的朋友。在她年老的不讨人喜欢的父亲死后自杀了。她的遗愿是和她父亲葬在一起。由这个女人的死所提出的问题不断折磨着弗洛姆。她为什么这么爱她的父亲以致于选择了和他一块死而放弃了她所容易得到而且熟悉的生

活的欢乐？这段经历和它所提出的问题导致弗洛姆进入了精神分析学的领域。他开始研究人类行为的动机。

在大学学习期间，他偶然读到一些作品，而且读得都能背通过来。作品的作者对这位《旧约全书》中的先知来说象是些奇特的伙伴。释迦牟尼、马克思、巴考芬、弗洛伊德对这个时期的弗洛姆产生了重要的影响。尽管这些作者是如此的不同，甚至是如此的敌对，弗洛姆却千方百计地想将他们捏在一起。不过，这也是我们不久就要详细讨论的一个问题，我在这里就不多说了。

弗洛姆在海德堡读了心理学、哲学和社会学，二十二岁时获得了博士学位。之后，他又在慕尼黑和法兰克福两地继续他的研究工作。他在柏林著名的精神分析学院完成了他的学业，并于1930年成为一名职业精神分析学家。除了在柏林的工作以外，他还执教于法兰克福的精神分析学院，并且成为法兰克福大学社会研究院的讲师和成员。纳粹在德国掌权以后，该研究所迁到纽约，在哥伦比亚大学继续进行它的研究工作。弗洛姆本人于1934年来到美国。他先后在许多大学任教，并创立了好几个精神分析学和社会心理学研究院。与此同时，他仍然坚持继续作一个职业分析家，直接地为病人治疗。

1949年，他接受了墨西哥国立大学的教职。该校在他于1965年退休后授予他荣誉教授的头衔。在墨西哥期间，他仍进行了广泛的研究并发挥了巨大的影响。最近几年，他一直住在泰桑，集中精力进行写作，但仍然在墨西哥和纽约教一些课。

弗洛姆长期积极参加和平事业，并且是美国一个主要的和平团体(SANE)的创建者之一。这个组织除了反对核武器竞赛以外，还积极领导反对进行越南战争。1950年弗洛姆参加了一个社会主义政党，但旋即退出，因为他认为它的目标不够激进。他力图在他的主要研究领域把精神分析理论揉合进马克思主义的社会理论。在这个领域中的研究是最重要的，这同他对弗洛伊德的理论所作的人道主义和社会方向的修正是同时进行的。他把一些国际学者关于社会主义的人道主义的发言稿编辑成书，他对政治问题的注意也是无人能比的。他所写的《革命的希望》是一本进行论战的小册子，那是为了支持尤金·麦卡锡(Eugene Mc Carthy)竞选美国总统而写的。弗洛姆并支持那个教授参议员，而不管下列的事实——也许，我应该说，正是因为下列的事实。那就是，麦卡锡是一个具有哲学家和诗人趣的政客。麦卡锡的竞选对弗洛姆如此重要是因为麦卡锡能唤起他的同胞的希望。而在弗洛姆看来，

希望是一种优良的政治商品。弗洛姆最引人注目的一点——这一点决不是学者们共有的——就是贯穿在弗洛姆教授所想、所说和所做的每一件事情中的非常规、非正统的观点。我们发现他的思想决不是苍白无力的，而是新鲜而充满活力的。他抛开陈旧的传统观点，开辟了新的研究道路。他憎恨教条和固步自封。在希伯来语中，“精神”和“风”用同一个词表示。恰恰是因为弗洛姆一直那样朴实无华，所以不论是他的朋友还是敌人，他的支持者还是反对者，都不能忽视他。

舒尔茨：弗洛姆教授，我向听众介绍了你的简单经历，可以请你告诉我们一些你自己的情况吗？我曾经在你的著作中看到这个词组“智慧的传记”。你少年时代和学生时代的哪些影响有助于确定你的生活道路？

弗洛姆：有少数几件事情也许值得一提。作为两个盼子心切的老人的独子，这个事实对我当然没有完全积极的影响。但是在后来的若干年中，我一直努力弥补这个损失。

对我有着积极影响或最终起决定性作用的是我的家族的传统。我出生在一个严格的东正教犹太人

家庭，父系和母系的祖先有很多代都是犹太法师。我生长在这种古老的传统精神之中。这是一种前资产阶级、前资本主义的传统，它肯定更接近于中世纪而距现代的传统较远。这个传统对我来说比我生活于其中的二十世纪的世界真实，我进了一个德国学校，并常去体育馆。后来我进了大学，并深深受到德国文化观念的熏陶。这一点我稍后还要谈。

然而，我的世界观并不是一个现代人的世界观，而是一个前现代人的世界观。又因为我研究过犹太教法典，阅读过《圣经》，听到过关于我那些生活在资本主义社会之前的世界中的祖先们的许多故事，这更加强了我这种世界观。让我给你讲个故事来说明我的意思。我的一个曾祖父是个伟大的犹太教法典学者，但他不是一个犹太教士。他在巴伐利亚有个很小的店铺，但他赚不到多少钱。有一天，他有了一个赚钱的机会，条件是他需要常常出门。他有许多孩子，这只会使他的处境更困难。他妻子说：“也许你应该考虑不要放过这个机会，你最好一个月只出去三天，我们将会多赚一点钱。”他说：“你认为我应该为了多赚点钱而每个月失去三天的学习时间吗？”她答道：“看在上帝的份上，当然不。”这件事就这样结束了。我的这位曾祖仍旧每日坐在他的小店里研究犹太教法典。每当有顾客进

门，他就习惯地抬起头，并厉声对他说：“你没有别的店好去吗？”对我来说，那才是个真实的世界。我认为现代世界是个奇怪的世界。

舒尔茨：这个看法有多长时间了？

弗洛姆：直到今天。我记得在我十岁到十二岁时，每当有人告诉我他是个店员或商人时，我总感到有点窘。我心中暗想：天啊，当他认识到他的生命只是用于赚钱时，他一定感到很可怕。试想想，没有别的事可干。与此同时，我已经明白了这是很正常的，但我仍然感到惊奇。在这个商业的或资产阶级的文明之中，我依然是一个异端分子。这可以解释我为什么对资产阶级社会和资本主义产生了如此尖苛的批判态度。于是我成了一个社会主义者。我所认识的社会及其利益并不反映我对生活的看法。但是这不需要我作出有理性的决定。我总是发现正常的事务对我是陌生的，并且感到奇怪，为什么会形成这样一种秩序。

舒尔茨：你确实有些与这种基本感情相抵触的经历。不过没有人能够说现代社会在你的思想和生活中没有地位。恰恰相反，它是强大的存在，既带着

它的危险，也带着它的希望的迹象。

弗洛姆：对于这点，我的回答很简单。吸引我现代世界中能够吸引的东西，就是它所包含的每一件通向前资产阶级的东西。例如，斯宾诺莎、马克思和巴考芬。阅读他们的著作，我感到自然。我发现他们对我来说是仍然活着的那些过去的事物和我所爱的现代世界事物的一种综合物。现代世界中那些植根于旧事物的若干方面使我感到亲切，这也就是为什么我没有感到这两个时代有什么矛盾。这就是我熟悉和喜爱的世界，我并因此而成为对于构成联系这两个世界的纽带的每一件事物的热情的研究者。

舒尔茨：这是发生在你的学生时代或更早的时候吗？在你的思想发展中，这两个世界是什么时候统一起来的？

弗洛姆：如你先前提到过的，在我的成长过程中，第一次世界大战是一个关键性的事件。当第一次世界大战爆发时，我刚满十四岁，还是个孩子，如我的许多同班同学一样，我并不理解战争究竟是怎么回事。但是不久，我逐渐看穿了关于战争的所有借口。于是，我开始思索这个一直纠缠着我的问题。

也许可以说是我纠缠着它：这是为什么呢？数以百万计的人杀死数以百万计的别人；他们甘心去送死；最终他们也毁了自己。一切非人道的战争持续了四年之久：这怎么居然可能呢？所有这些都是为了一些目的，其中一部分明显的不合理；还为了一些政治意图，这些意图，谁要是看清了，也不会为之去牺牲性命的。这究竟是怎么回事？这为什么在政治上和心理上是可能的呢？这一系列问题当时成了我焦急地思考的问题，而且，直到今天比其他任何问题都更深刻地影响着我的思想。我的前资产阶级的背景和第一次世界大战也许是对我思想意识形成的两个最重要的因素。

舒尔茨：有哪些书对你的思想定向影响最大？我指的不仅是那些直接与你的职业教育有关的书，而且还包括那些塑造了你的私生活的书。

弗洛姆：对这个问题我自己也想了许多。确实有那么几本书塑造了我的生活，而且，如果你愿意这样说的话，“激励”了我。这里我想插一句话：我认为应该有几本能够给我们的生活定基调的书。我们读到的大部分书是不具有这个能力。它们不是局限于我们专门的学术领域，就是对我们完全没有意

义。但我们每个人都应该自问：在你的整个成长过程中有没有一本、两本或三本书是绝对重要的呢？

舒尔茨：我想打断一下你的谈话。福楼拜有一句名言：“我读书是为了生活而不是为了学习。”这句话似乎很能说明这一点。

弗洛姆：完全正确，这是句精采的引文。我以前没听到过，它极好地表达了我要说的意思。按照这个标准，没有多少书真正影响了我们。当然，任何一本一般的书也会对我们产生一定的影响。没有什么书对我们产生的影响会比一次严肃的谈话或会晤对我们产生的影响更小。如果两个人在一起认真的交谈，他们都将感受一些东西，或者，如我喜欢用的说法，他们将进行一种交换。这种交换是如此微小以至于我们无法觉察到它。但是这种想法使我们回到了你先前提到的这点：如果两个人交谈之后，他们没有产生丝毫的变化，那么，他们就没有进行真正的交谈。他们只不过是在进行简单的语言的交换。

对书来说，也是一样。在我一生中，有那么三、五本书把我塑造成今天的我。我不知道如果没有它们，我会是什么样子。首先是预言书。请注意，我

说的不是《旧约全书》。当我年轻的时候，我不象现在这样憎恨关于军事征服迦南的描述。但是，就在那时，我也不喜欢这些描述，我恐怕读了不过一两遍。而预言书和赞美诗，尤其是前者，却一直是我的取之不尽的生命力的源泉。

舒尔茨：你不想将来把这些预言书、赞美诗加上你的评注出版吗？

弗洛姆：我已出版了这样一本书《你将象上帝》，阐释了犹太的传说。在书中我试图解释赞美诗，辨别哪些是反映内心活动即从忧到乐的转移的，哪些是保有同样基调并从某种意义上说却有点自以为是，尽管不是经常的。至少，它们没有内在的冲突和内心的活动。有些赞美诗只有当我们注意到唱诗者是在失望的状态下开始时，我们才能理解它们。他必须一次又一次地克服绝望。只有当他弄明白了真相，当他的失望最强烈时，才会突然出现一个奇异的改变，伴随着喜悦的、虔诚的、希望的感情。赞美诗第二十二首开头的歌词：“我的上帝啊，我的上帝，你为什么抛弃了我？”就是最好的例子。

我想在这里提一个有趣的问题：人们总想知道

耶稣为什么在临死时说了那些绝望的话。当我还是个孩子时，就对这个问题感到迷惑不解。他的话似乎与他的献身精神和他的信仰不谐调。其实这里并没有什么矛盾，因为，正如我在书中详细说明的，犹太的传统和基督教对赞美诗的引法是不同的。基督教一节一节地引诗，犹太传统则引诗的第一句或开头的几个词，使人忆起整首诗。因此《圣经》在这里告诉我们的是，耶稣把赞美诗第二十二首全背出来了。如果你读这首诗，你就会看出，它以失望开始，以希望的赞歌结束。也许它比任何其他赞美诗都更好地表达了早期基督教的博爱和救世的信息。如果我们看不到赞美诗中这个转变，如果我们认为耶稣只说了赞美诗的第一句，我们就忽略了这点。后来，这个句子甚至在福音书中被改过来了，因为它引起了误解。好了，我们谈得有点离题了。好在我们不受什么提纲或议程表的限制。

这就是对我的生活的主要影响之一，而且我感到它依然象五十年前那样新鲜和有生命力，或者甚至比那时更新鲜、更有生命力。

第二个大的影响是后来的卡尔·马克思。马克思的哲学和它对社会主义的幻想吸引了我。它的学说用世俗的形式阐明了人类的自我实现和人性化的概念；也就是其目的为有生命力的自我表现而不是

获得和积累一堆死东西的人类的概念。 1844年，马克思在他的哲学著作中第一次提出这个主题。如果你阅读这些著作而不知道作者是谁，或者你不太了解马克思，那么你不大会猜想马克思是它们的作者。这些题目对马克思来说不是典型的；但是我们若想从这些题目上去认识马克思是很困难的，因为斯大林主义者和许多社会主义者严重地歪曲了我们心中的马克思的形象，就好似马克思关心的就只是经济变革。事实上，他仅仅是把经济变革看作达到目的的手段。人道主义意义上的人的解放才是真正的目的。试比较一下歌德和马克思的哲学，你就会发现一些惊人的相似之处。我以为马克思牢牢地植根于人道主义的传统，而且，我认为，也植根于预言的传统。如果你读了最大胆、最激进的思想家之一迈斯脱尔·埃克哈脱(Meister Eckhart)的著作，你一定会惊奇地发现他与马克思也有许多相似之处。

舒尔茨：确实，我们必须针对马克思自己的学生来保护他和属于许多学派的他的同事。但谁正在做这种保护工作呢？这个问题也同样适用于布莱切特(Brecht)、弗洛伊德、恩斯特·布洛克(Ernst Bloch)以及任何富有进取精神的人。这些人的名字，人们正在用来达到自己的目的。在我们的大学里或

别的地方，有没有人在进行把马克思从僵化的、片面的解释中解救出来的尝试呢？

弗洛姆：今天很少有马克思的专家不是用极左或极右的观点来曲解马克思的。他们利用马克思来支持他们自己的观点，而且不仅仅如此，他们还用马克思来证明那些恰恰与马克思主义背道而驰的实践和政策是正确的。当苏联的国家资本主义者和西方自由的资本主义者——在这里我心里想的是大多数空想的社会主义者——当这些人转而把马克思作为他们的权威依据时，他们歪曲了马克思。今天真正理解马克思的人是很少的。假如我说除了我和少数另外几个人外，差不多都错了，我可能显得骄傲自大了些。我并不想评价得这样概括，但我确实感到许多研究马克思的专家忽略了这样一个事实，即马克思主义实质上是一种宗教，当然不是在“信仰上帝”这个意义上的宗教。佛教在一定意义上也不是宗教。佛教在不信上帝这个意义上说也不是宗教。佛教不承认神，但它的中心信仰是宗教的。那就是：我们必须超越我们的自我陶醉、私心和内心的孤独，并走向生活；而且——迈斯脱尔·埃克哈脱会这样说——必须使我们自己变空，才能达到充分，才能变成整体。如用不同的话来表达这种信仰，就正是

马克思著作的核心。我常常对各种各样的人读几段马克思经济哲学手稿，开个小小的玩笑。我想起了和研究佛教禅宗的著名学者铃木博士的一次相会。我读了几段给他听，没有告诉他这是谁写的。然后我问他：“这是禅宗吗？”他回答：“当然，这就是禅宗。”还有一次，我又读了类似的几段给一些博学的神学家听，他们从象托马斯·阿奎那斯那样的许多个古典作者一直猜想到最现代的神学家。没有一个人猜想到马克思。他们根本不知道马克思。

有一些马克思主义的学者，如恩斯特·布洛克，清楚地看出马克思的这一面：反马克思主义的天主教学者如琼·艾夫斯·卡尔夫斯(Jean Ives Calvez)也看清了。这些人从数量上说，比占统治地位的马克思主义的各学派并不算少，但他们的影响，除在神学领域之外，仍然是很小的。

对我来说，另外一个主要的影响是约翰·雅各布·巴考芬——很遗憾，现在他已不大为人所知。他是第一个发现母系氏族社会的思想家。大约一百一十年以前，他写成了他的主要著作。而他的第一个英译本，而且是个不完全的英译本，却是五年前才出现。巴考芬发现，母系氏族社会存在于父系氏族社会之前。他没有宣称那是个普遍的现象，但他揭示了母系氏族与父系氏族之间的不同状况。母系

氏族地位——简单地说——代表着无条件的人类的爱的原则。母亲爱孩子是无条件的，不考虑有什么报偿。她爱他们就因为他们是她的孩子。如果母亲仅仅在孩子甜蜜地微笑而且很乖的时候才爱他们，那么，许多孩子将会饿死。父亲爱孩子是因为孩子服从他，长得象他。这里我不是说的每一个母亲和每一个父亲，而是说的整个类型，存在于整个父系社会和母系社会的典型的类型。就个别而论，人是这样的复杂，我们会发现许多母亲式的父亲和许多父亲式的母亲。这一区别与社会秩序有关，与当时是父系社会还是母系社会有关。两者的冲突再没有比索福克利斯在《安提戈涅》的戏剧中表达得更妙的了。安提戈涅体现了母系氏族的原则：“我只有爱，没有恨。”克里翁则体现了父系制原则，即国家超越个人的一切价值之上，而处于至高无上的地位（我们今天把这样的原则称做法西斯主义）。

巴考芬的发现给了我一把钥匙，不仅使我理解了历史，理解了父系社会中的许多东西——在父系社会中爱从属于行为——而且还了解了一个问题，这个问题我越来越认为是个人发展的中心问题，在我们——不论是男人还是女人——对母亲的感情中有什么意义呢？什么东西构成了同母亲的连结？它的真正意义是什么？恋母情结的性质是什么？它是

性的联系吗？我认为不是。它与人类所经历的最深刻的连结有关。这种连结是对一个非凡的人物，一个女神的感情。这个女神解除了我们的负担，消除了我们的生命的危险，甚至消除了我们对死的恐惧，并把人们庇护在一个象是天堂的地方。为了这个保护，我们付出了依赖母亲的代价，从而没有充分地成为我们自己。这些都是很重要的问题，因而巴考芬在二十世纪二十年代早期就变得对我极端重要了。

另一个对我的主要影响是佛教。它使我认识到，原来还有一个没有上帝的宗教。我首次接触到佛教大约是在1926年。它成为我一生中最重要的经历之一。我对佛教的兴趣从未减退过。后来研究佛教禅宗，尤其是和铃木博士一起，并通过大量的阅读，更增添了我对佛教的兴趣。

当然，我还没有提到西格蒙德·弗洛伊德。大约在接触佛教的同时，我也读到了弗洛伊德的著作，它也是至今还对我的思想有很大的影响。当时这些影响——预言的犹太教，马克思，母系氏族制，佛教和弗洛伊德——对我都有关键性的影响。它们不仅构成了我的思想，还形成了我整个的思想发展。因为直到今天我一直不需，也不能取得思考事物的能力，而这些事物，我不能在把它们变成现实

的东西。我也决不能有今天。我没有抽象思维的天赋，我能思考的仅仅是那些与我具体经验过的事有关系的思想。如果缺乏这种关系，我的兴趣就会减退，我也就不能发挥我的才智。

舒尔茨：尽管你很了解马克思——或者，我应该说，因为你很了解马克思——你才不是人们所说的那种典型的马克思主义者，而且我认为你和弗洛伊德的关系也与此类似。正如我们现在喜欢谈论的，你把弗洛伊德作为一个出发点。如果我们只从表面上领会这个短语的意义，那就是说你离开了他，放弃了他。你超出了他。并且在这方面，你不象绝大多数弗洛伊德学者。如果我看得不错的话，你对他们是持严峻的批判态度的。

弗洛姆：我总是处于少数派的地位。由于巴考芬的信徒相当少，我和他一起总是不能得到支持而成为少数派。至于弗洛伊德，我曾在柏林研究院被训练成一个严格的弗洛伊德学派而且最初我完全接受了弗洛伊德关于性欲等的理论。在这方面，我只是个虔诚的学生，开始时我总是认为老师是对的，直到我的经历证明不是那样。在我自己真正理解某些事物之前我不反对它们。这似乎不是今天的反对者的

作法，但这是那时的人们的作法，而且也是我所走的道路。无论怎样，我很彻底地研究了弗洛伊德。而目当时有很大的压力，要我们接受弗洛伊德的理论。但是，在几年之后，我开始怀疑了。我越来越认识到我并不是在我的病人身上真的去发现被期望发现的东西，而是用弗洛伊德的理论来解释病例。我还认识到了另外的事情：弗洛伊德的理论简直不能使我理解病人和他的问题。现在我不想讨论弗洛伊德的理论。那是个复杂的问题。但做为一个弗洛伊德派，我曾受过训，要用恋母情结，对阉割的惧怕，性欲和有关性欲种种惧怕心理等来看待一切事物。

我常常感到这个理论和我接触到的病人无关。这时另外一件极不愉快的事发生了。我感到厌烦了。我坐在那里，严格按照我被训练过的方式去做每一件事情。我倒是还没睡觉。（我的一个老师真的睡觉了，他还说那并不是件很坏的事。他说，当他在做一个精神分析时睡着了时，他有时会做个梦，而这个梦比听病人的叙述更能使他深入地了解病情。不过，这当然纯粹是心理学上的文饰作用。）在七八个小时的精神分析之后，我感到十分疲倦，完全精疲力尽了。我问自己：你为什么如此疲倦？如此厌烦？我逐步看出我的厌烦来自这个事

实，即我没有接触到我的病人的生活，我接触的只是一些抽象的东西，尽管这些抽象的东西以大概发生在病人童年时代的原始经验的伪装出现。

但是，当我开始越来越多地把注意力转到能打动我的对我的工作真正重要的方面，即转到人与人之间的关系和并不植根于人类的本能，而是植根于人作为人而存在的感情时，我就开始看清了，开始真正理解了；同时，我所分析的病人也能理解我说的一切了。病人也感到：啊，真象原来如此。我不再感到厌倦了，我和病人之间的交谈也变得愉快而活跃了。我常想，即使分析并没有减轻病人的症状——不幸的是，有时情况就是如此——那么他在分析中度过的几个小时仍然是一生中最刺激、最快乐的几个小时；因为在这段时间他变得有活力了。。后来，当又感到疲倦时，我就对我的病人说：“注意！我们在干什么？当你来时我不感到累，现在我感到精疲力尽，这是由你说的什么事引起的吗？还是我做了什么事使这里变得如此沉闷？”于是，我开始根据交谈是否有趣来判断每次与病人的交谈是成功还是失败，而不管在交谈中发生了什么事。至于兴趣的产生，则不是靠聪明和漂亮的谈话，而在于两个人的交谈内容是否是与他们有关系的事情，是否与他们双方真正有关系。

舒尔茨：你向我们谈到的这些影响——预言书、马克思、巴考芬、弗洛伊德和佛教——很清楚地表明了他们之间的关系，但他们之间又如此的不同，似乎是你把他们拼成了一种马赛克，或是——如你的一些朋友曾说过的——你对他们进行了创造性的加工，做成了件综合物。你认为这种综合力是你的工作的特点吗？

弗洛姆：是的，我认为是这样。我的最深刻的理智和感情的倾向一直是打破这些显然不同的要素之间的藩篱。顺便提提，除佛教以外，所有这些要素都是构成欧洲文化的基本材料。我想找出它们各自分摊的部分，而且假如你愿意的话，就把他们弄到一起，做成一件综合物。然而，这里说综合物实际上是不正确的，因为我想揭示的是，这些不同的思想学派仅仅是一个基本态度、一个基本概念的不同的一面。也许下面这种简单的说法能够最好地说明我的意思：迈斯脱尔、埃克哈脱和马克思是我最喜欢的两位作家，而绝大多数人可能认为马克思和埃克哈脱不可能是伙伴。而且，如果我认为他们属于一类的人，那我一定是愚蠢的。但是，埃克哈脱的急进主义和马克思的哲学，就它们深入事物的表面之下而

研究其根源的能力来说，是极为相似的。如埃克哈脱所说：“事物的根可以解释其成长。”马克思也会这样说的。弗洛伊德也一样。我们有给作家和他们的著作分类的习惯。我们往往强调作家的一个方面；我们看到他的这一点或那一点，但都不是本质的、整体的。我所要作的是，把欧洲思想的基本要素放在它们的环境中看待，并把它们有机地合在一起，而在过去它们往往是被看作彼此无关的。这个推动力正是在过去的四十年里推动我试图要做的一切事情的核心力量。

舒尔茨：现在，如果你认为方便的话，我想休息一下，请你和我们的听众一起来欣赏一段音乐。弗洛姆教授，我知道你很喜爱音乐，并且喜欢与客人共享这种快乐，你不象你的弗兰克福的同事西奥多·W·阿德诺，你不认为自己在音乐方面是个行家，但你非常热爱音乐。那么，你在音乐方面喜欢什么，不喜欢什么呢？

弗洛姆：我的音乐爱好是很老式的。对于音乐，我没有太多的鉴赏能力，但音乐对我的生活来说是非常重要的。在一个听不到音乐的地方生活，对我来说简直是不能想象的。

舒尔茨：从你的磁带中，我发现有许多巴洛克音乐和莫扎特的音乐，特别是小提琴协奏曲和木制管乐，还有许多贝多芬的音乐。你告诉我说，如果有什么可列于你喜欢的音乐之首，那就是巴赫的舞曲或是帕伯拉。卡萨尔斯(Pablo Casals)演奏的巴赫的大提琴组曲。当卡萨尔斯还是个孩子的时候就学了这些组曲，并在练习了十二年之后才鼓起勇气正式公演这些组曲。他把它们称之为“巴赫作品的精华”。今晚我带来了这六支组曲，我们可以听几分钟。但在我们听之前，我想做一简要的评价。最近我看到一个采访卡萨尔斯的电视节目，那是在他死前的不多几年。记者问他，如果他突然获得一个对全世界发表表演的机会，他将说什么呢？卡萨尔斯答道：“我将告诉人民，在你们的心灵深处，向往和平胜于向往战争，渴望生存胜于企求死亡，追求光明胜于甘居黑暗。”他接着又说：“为了使他们明白我的意思不是情感上的调和，而是强大的生命力，我将为他们演奏巴赫。”

舒尔茨：弗洛姆教授，你用了五六年的时间写成了《对人类的毁灭性的分析》。我们可以把它称为暴露性的著作，因为它的目的是揭示关于人类的侵

略性的很多非常普遍的概念。你试图描述希特勒的性格的那一章使德国读者特别感兴趣。在这里，你的目的也是暴露，因为你的著作与现在流行的那些关于希特勒的著作是根本不同的。

弗洛姆：最近也出过几本由以前的纳粹分子所写的书。他们把希特勒捧上了天，但它们多半不会吸引多少读者。在德国出版的两本主要著作是费斯特(Fest)和梅斯耳(Maser)写的。兰格(Langer)写的另外一本在美国出版。这本书的出版还有一段奇异的过程。这本书是在二战期间由美国战略情报局委托撰写的，因此美国情报机构要求书中要有关于希特勒的心理上的描述。作者是个最正统的精神分析学家。象许多其内容并没有什么秘密而在美国却是保密的文件一样，这本书也一直保密到最近。自然，这个作者没有很多资料继续写下去，他用弗洛伊德的观点分析希特勒。希特勒有一种恋母情结，他曾目睹他父母的性生活，如此等等。这些就被用来解释希特勒。这种方法是相当天真幼稚的，因为你不能指望拿那些有助于解释大多数人性格的材料来解释象希特勒这样复杂性格的人物。

一个名叫雅克·布罗斯(Jacques Brosse)的法国作家对希特勒做出了好得多的分析。他设法避开

了精神分析学的专门术语，向我们提供了对希特勒性格的非常完整的描绘。但当他使用他的专门术语时，他提出的概念就如此深奥难解，如此复杂和荒诞以至于哪怕在这里只是提一提它们也要花许多时间。但是，尽管如此，当他撇开他那些理论上的分析的公式而用他自己的洞察力和见识来对待他研究的题材时，他的书无疑是同类书中最好的。

我自己做的分析研究不同于最近出现在德国的历史的研究，也不同于撰写希特勒的心理分析传记的企图。在1941年出版的《逃避自由》一书中，我试图对希特勒做个概要的分析，但未涉及他的童年。我最近的努力将花很长的时间，充分利用了目前可资利用的历史资料，是很有野心的。在我最初的研究中，我认为希特勒主要是一个虐待狂，那就是（按我的定义说）一个对行使权力和控制别人有无限的欲望，并且也想征服自我的人。根据进一步的研究和深入的洞察，我认为另外一个因素甚至更为重要。我把这个因素称做嗜死狂。一般来说，这个专门术语只适用于性欲倒错。但当我使用它的时候，我是以西班牙大哲学家乌拿莫诺(Unamuno)为先例的。他在1936年在塞拉曼加的演说中说，长枪会会员的箴言“死亡万岁”就是恋尸癖的箴言。我说的嗜死狂是非性欲、非肉体意义上的，是指对一

切死亡的东西，一切与肢解有关的东西，一切与毁灭有关的东西的迷恋。恋尸癖不是为对生命的热爱所激发，而是为一种纯粹机械的吸引力所激发。嗜死狂意思是爱一切死的东西。Nekros 的意思是尸首。嗜死狂不是爱死亡而是爱死的东西，爱一切无生命的东西。它的反面是爱一切有生命的东西，爱一切生长的，有机的，形成一个整体的，没有被割裂的东西。

但是，让我们回过头来再谈谈希特勒。如果我们十分诚实的话，我们就必须承认，希特勒发动那场带给千百万人民死亡的战争这个简单的事实，并不是一件只有他一个人应该受谴责的事情。六千年来将军们和政治家们一直在为了祖国的幌子下或在其他的借口下进行同样的事情。使希特勒与那些向往战争的将军和政治家不同的是他屠杀手无寸铁的平民。我对希特勒所做的分析的主要目的是揭示希特勒是一个痛恨一切有生命的东西的人。如果说希特勒憎恨犹太人，那当然是正确的；但也是不正确的，因为这种说法太狭隘。希特勒恨犹太人，也恨德国人。因为当胜利从他手里溜走，他看到自己的野心无法实现时，他就希望所有的德国人和他一起灭亡。早在1942年他就表达过这个愿望。他说：“如果德国输掉这场战争，德国人民就不应该再活

下去。”希特勒是个极端典型的嗜死狂者。他的改善一切的保证对他的追随者隐藏了他的真正性格。

希特勒有一幅许多嗜死狂者都具有的面部表情。看起来好象他们嗅到了腐朽的东西，而实际上并不存在腐臭气味。它表明的是，这些人把活的东西，而不是死的东西，看作污秽的，并且从而用那种古老的方式对待它们——去闻、去嗅。冯·亨蒂格(Von Hentig)从犯罪学的文献中引了许多案例。例如有些人喜欢闻恶臭的气味，这是这个类型所独有的特点。他们对腐臭气味或粪便和腐肉的气味有特殊的爱好。这种反常从他们的面部表情上就看得出来。对于嗜死狂类型的人，你会发现他们的面部没有表情，是僵化的，对什么都没有反应。至于恋尸癖类型的人，他们的面部表情丰富，只要看见活的东西，就变得活跃起来。

我们可以用另一种方式来说明：嗜死狂者是绝望地令人厌烦的，一个爱惜生命者(biophile)类型的人则永远不会令人厌烦。不管他谈些什么都是一样。也许他的主题很不重要，但无论他说些什么总是显得很生动。一个嗜死狂者也许能说得很聪明，但并不生动。我们都有这样的经历，当我们听到一个聪明的人在很机敏地谈论一件事情，我们却觉得厌烦。相反地，一个并不聪明的人谈论一件很简单

的事情（这使我们回到了今晚我们开始时的主题：谈话），我们一点也不厌烦。正相反，我们还受到了激发，因为是生命在对我们说话。我们总是被活的东西所吸引。正是这种活力使人们产生吸引力。近来人们似乎认为——我们男人这么说，化妆品商则想使女人们也相信这是真的——我们似乎认为，如果人们用这种或那种方式修饰面孔，或是作出某种据说是现代派的和不可抗拒的面部表情，那就会使他们自己变得可爱而具有魅力。许多人爱上了这类事，通常是没有很多自我感觉的人。真正吸引我们的只有一件事，那就是活力。我们可以观察一下正在恋爱的人。为了取悦和吸引对方，事实上，他们变得比通常更活跃了。与此相关的问题仅仅是，一旦他们达到目的并且互相“占有”了，他们的追求活跃的愿望便大大减弱了。于是，他们突然变了，而且不久之后，他们便不再相爱了。他们甚至不明白当初为什么相爱。他们的伴侣也变了。他们不再美了，因为他们不再有由活力带给他们脸上的美了。

一个嗜死狂者的脸从来也不美，因为它从来也不生动。这你可以在希特勒的肖像中看出来。他不会自然地笑。斯皮尔(Speer)告诉我在希特勒的晚宴上是多么令人厌烦得难以忍受。他不停地谈啊谈

啊，从不注意每个人是怎样的厌烦。他自己也感到厌烦，以至有时候讲着话就睡着了。这种缺少活力是嗜死狂者的典型特点。

我根据临床经验，发展了嗜死狂和爱惜生命的概念，但弗洛伊德的性爱和本能的概念也影响了我的思想。最初我也象大多数分析学者一样，拒绝接受‘死的本能’的概念，因为我认为那纯粹是没有事实根据的猜想。但后来我的临床经验使我认识到，尽管弗洛伊德的理论概念还值得讨论，正如他以前经常做的那样，弗洛伊德正确地指出了一个个极端重要的问题，即人的基本倾向一个是对生的爱好，一个是对死和毁灭的爱好。弗洛伊德很简洁地刻划了这两种倾向。他说，性爱、爱的活力或爱的力量所追求的是整体的结合，是联合，而死的本能的目的是分裂，或者如我所说，是肢解，是分割。

弗洛伊德的概念与我的专门术语嗜死狂和爱惜生命有两点不同。第一点，弗洛伊德认为两者的力量是相等的。他说，人的毁灭的欲望和生存的欢乐一样强。我不这样认为。生物学的证据不支持弗洛伊德，因为，如果我们假定生命的保存是至高无上的生物学法则，那么，从种的保存的观点来看，所谓自我毁灭的倾向与保存和增强生命的冲动一样，强有力的说法是根本讲不通的。我还可以举出另外

一点来反驳弗洛伊德的观点：我们能够证明，毁灭的倾向，也就是从“死的本能”中滋生的倾向，是由在生活艺术中的失败引起的，是生活不正确的后果。

我们能够证明，那些没有机会得到自由和发展他们的能力的人，那些被禁锢在或生活在一个以一种机械的、毫无生气的方式运转着的阶级或社会中的人——他们丧失了他们的自生能力。希特勒的最热心的追随者们出身于小资产阶级——这些人在经济和社会中的希望几乎等于零，他们毫无希望，因为现代资本主义的发展注定这个阶级的经济地位要下降。于是，当纳粹为这些人描绘了一幅生动的图画，宣称大商店将属于所有的小店主，每个人都将有自己的一个小天地。但它对这幅图画产生了强大的蛊惑力，尽管它完全是不现实的。但国家社会主义没有做任何事情来减缓资本主义的增长；正相反，它让资本主义无限制地发展。

就个人来说，在受挫折的活力与嗜死狂之间的联系也是很明显的。我们发现一些人的家庭是如此的“死”，以致孩子们在其童年时代从来没有感受过哪怕是最微弱的生命的气息，这种情况决不罕见。一切都是官僚主义的，例行公事的，遵守规章的。生活仅仅由拥有东西、占有东西组成，父母把孩子

认定自己正在开始的行动既太早又太迟的不安情绪中过活。希特勒是早该失败的，但是没有希特勒，人们是否就已成熟到足以在政治上发挥作用？这个疑问在分析阴谋集团的许多重要领袖人物时，起着主要的和决定性的作用。

弗洛姆教授，你与你的许多同行不同，在你的早年生涯中，就开始为一种新的政治心理学与人类学进行宣传鼓动。你对评价希特勒所持的看法对于我是很重要的，因为它详述了其他一些观点，同时又把它们作为问题提出来。

弗洛姆：这个希特勒是谁？某个人是谁或者曾经是谁的问题，由于各自个性不同，将会产生不同程度的兴趣，但它却是对任何人都值得提出的一个问题。他是谁？我是谁？有无最终答案来回答那些问题？这种询问，正如同对其他任何人的询问一样，对于希特勒来说也是困难的，因为每一个人都纠缠在动机、冲动、矛盾之中。连同各种事物，一个人有意识地理解他自己的同时，还有那些他无意识地感觉到和去做的事情，因此我们永远无法对这个问题作出圆满的回答：这个人——过去或现在——是谁？我是谁？但是我们如果以这种见解为借口而退回到相对主义，并且声称我们简直根本无法知道其

的任何自发性迹象看做是天生来的坏。毫无疑问，孩子们生性是非常活泼好动的，这是最近由神经生理学和心理学研究证明了的事实。于是孩子越来越沮丧，然后就转而采取另外一个方向，在那里，中心内容是“没有生气”。根据最后这个分析，我们可以说，一个人在无法得到生活中的欢乐时，就会试图报复，他宁愿毁灭生命也不愿让他的生活毫无意义。他可能在生理上还是活着的，但在心理上却是死的。正是这种情况引起了积极的毁灭欲望，引起了毁灭包括自己在内的一切人——而不愿承认一个人被生了下来，却没有成为一个活着的人——感情需要。对于那些有过这种经历的人来说，这是个痛苦的感觉。如果我们假定紧跟着这个感觉而来的便是——作为它的几乎不可避免的反应——毁灭的欲望，我们就不要听任自己仅仅去猜想。

舒尔茨：你认为这样的嗜死狂在增多吗？

弗洛姆：是的，我认为是。我恐怕是我们对一切机械类事物的偏见鼓励了它。我们正在逃离生活。要想用简明的方式说明为什么在我们的程控社会和文化中物正在取代人的位置，而把人类推到一边去，那是很困难的。如我们今晚刚提到的，人们

变得越来越不确知他们自己的存在。我这里说“存在”是用了哲学史中一个最重要的词。存在是什么？对它在哲学上的意义不象对它的经验方面那样感兴趣。举个简单的例子。一个妇女来找一个精神分析医生，并开始这样描绘她自己：唔，医生，我“有”个问题，我“有”美满的婚姻，我“有”两个孩子，但是我也“有”许多困难。她说的每一句话都使用了动词“有”。整个世界被描绘成一个有的对象。在早些时候（我知道这是我从我在英语和德语中的亲身经验中得知），她可能会说：我感到悲惨，我是满足的，我是烦恼的，我爱我丈夫，或者也许我不爱他，或者我怀疑我爱他。在这种语言中，人们说他们是怎样的人，他们的活动，他们经历的情感而不说东西和占有。人们越来越倾向于用动词“有”来表达他的存在。我拥有一切，但我什么也不是。

舒尔茨：如果有人用与你同样的能力提出并阐明“生活”这个词，如果按照你的观点，人们已不能以国家、法律、政党、需要、上帝和其他我们可以提出的权威的名义来创造一个美好的未来，如果他们只能以生活的名义创造这种未来，你对生活的兴趣必然导致你对使生活兴旺的那些条件的兴趣，那

些条件就是一个还不存在的社会。你能设想对生活有利的那些条件吗？你关于爱惜生命的概念有政治的后果吗？你与你的精神分析学的同事不一样，你是个彻头彻尾的政治动物（而且是一个很独立的政治动物）。就你的情况来说，政治活动与党派政治不是同义语。也许当一个人不属于任何党派时，反而更有利于他采取党的立场。这显然与你的理论见解有关系。你能对此进一步做些评论吗？

弗洛姆：我感到很高兴，因为你涉及到一个对我们所有的人，既对个人也对整个社会都很重要的问题。你说得很对。在许多人倾向于参加政党的时候，也就是在他们年轻的时候，我却决没有参加任何政党。我曾经有不多几年是美国社会党的成员，但是，我认为，它向右转得太远，以至即使我认为它的前途很乐观，我也不能再继续做它的成员了。我是个政治性极强的人，但是，不管是在政治方面还是在其他方面，我决不简单地因为谁支持我的“路线”，我便依附一些幻想。谎言能把我们束缚在党内，但最终只有真理才能导致人的解放。但是，过多的人害怕自由而倾向于幻想。

舒尔茨：因为他们采取政党的路线。政党政治障着

了我们的眼。可以说，在一定意义上，政党政治使得我厌恶政治。我的意思并不是攻击政党，我也不否认政党存在的必要性，但我确实感到当我们的政治生活为党派政治所控制时，我们就陷入了变得不关心政治的危险。

弗洛姆：是的。政党，尤其是最进步的政党——顺便提一提，这种政党几乎不再作为政党存在——都需要更多的独立的人。对我们的政治生活最重要的是，要有些政治上积极的人，根据他们自己的观点，讲出他们所想的和所知道的事情。私生活和公共生活是不能分开的。我们不能把我们对自己的认识和对社会的认识分开，二者是不可分的。弗洛伊德和许多分析学家们认为二者是能分开的，认为我们能完全认识自己却对社会进程一无所知，我认为这是他们的错误。事实完全不象他们所认为的那样，单是真理不可分割这个道理就证明他们是错误的。我们不能在这里理解现实，在那里又不理解。它磨钝了我们的锋芒，使我们对真理的追求变得无效。我们只有正确地看待别人，只有在其社会环境中看清别人，也就是说，我们只有尖锐地批判地观察世界上环绕在我们周围的一切事物时，我们才能正确地认识我们自己。这也就是爱要求我们做的。如果

我们爱我们同类人，我们就不能把我们的见识和爱局限于别的作为个体的人。否则，我们不可避免地要犯错误。我们必须是政治的人，我甚至热情地说，被卷入政治的人——我们中的每一个人都以最适合自己的禀性、工作生活和能力的方式卷入政治。

我想在这里再谈另外一件事情。知识分子有一基本的任务要执行，要首先执行，最后执行和经常执行。他的任务就是探索真理和宣讲真理。草拟政纲党纲不是知识分子的基本职业，也不是他的主要作用。我这么说与我刚说过的政治活动并不矛盾。追求真理，不妥协，不考虑自己和别的任何人的利益去追求真理，是知识分子的特殊的任务——这个任务规定了他的作用，或者说，应该规定他的作用。如果知识分子为了任何党纲或任何政治目的——不管它们多么值得称赞——而限制了他们寻求和讲说整个真理的作用，那么，这些知识分子就是没有完成他们自己独特的任务，而且最后，也没有完成他们的最重要的政治任务。因为我认为政治的进步要依赖我们对真理认识的多少，要依赖我们说得多么清楚和勇敢，以及要依赖给了别人多么深的印象。

希特勒何许人耶，构成反对 他的抵抗力量是什么？

舒尔茨：在世界各地，政治抵抗的问题正在得到人们越来越广泛的注意。抵抗运动的产生有许多原因，所采用的方式也多种多样。在某种情况下，我们有权利甚至有义务去从事抵抗。

甘地将抵抗运动在理论上的可能性和战略上逐步升级的广泛范围，进一步加以发展，然后将其付诸实践并取得了卓越的成效。然而在他那里，显然抵抗运动的内容不仅仅包括为获得最大效果而采取的某些方法，它还包括以定罪为基础并牵连到整个这个人生活上各个方面的一种看法。甘地将从事非暴力抵抗运动的实践者与士兵作比较。他们必须准备献出自己的生命。但是，他们的勇气却并非为了战争，而是为了和平。他们真正的武器就是对使用武器的拒绝。只有在这时，我们才开始逐渐领悟到甘地非暴力抵抗理论所具有的重大政治意义。希特勒未曾面临任何可与甘地反英殖民统治进行的适时

而又精心策划的抵抗相比较的局面。

然而，反对希特勒的抵抗运动，包括那些已经发生和未曾形成的抵抗运动，是这里要论述的一个问题。但是，如果我们要了解反对希特勒的抵抗运动，首先就必须了解希特勒是谁。象他建立起来的那种非理性的政治权力何以能发展到如此地步？

假如我们将目前尚能找到的有关希特勒的文献资料进行一番研究，我们就会因许多作家对希特勒那么不感兴趣而感到吃惊。一些作家对希特勒品格的分析，在许多方面是很恰当的，有不少作家还断言，当年反希特勒的抵抗运动如能得到更有效的组织，它也许就能成功。

果真如此吗？参加抵抗运动的男男女女，是否对他们正在进行抵抗的人和事有了足够清楚的认识？难道只要手中的智力工具还不足以掌握希特勒的品格及其政治影响的复杂性，适当的对抗就是完全可能的吗？参加抵抗运动的许多成员十分清楚希特勒是谁以及他意味着什么。但是他们所要对付的不是单一的人而是一种群体现象。他们发觉自己是在进行一场快要玩输了的的游戏。他们没有觉察到他们得到了一线光明的大部分民众的支持。（他们希望得到民众的支持能够达到何种程度，这是另外一个问题，在这里我们不想花时间去研究它。）他们在

他人是谁或者我们是谁，那就大错特错了。事实上我们能够知道得很多，知道得足够供我们的所有实践目的之用，也足够使我们明白某个人对我们的生命是福还是祸。带着这些保留的想法，我想冒昧地提出自己对希特勒这个人的一些看法。

如果我们阅读了希特勒的传记，我们就能有把握地说，从童年时代开始，希特勒就生活在一个虚幻的世界中。他妄想伟大，这解救了他，但也确实阻止了他去使自己适应现实。在《我的奋斗》中，他自称与他父亲发生了冲突，因为他想成为一个艺术家，而他父亲却要他作个公务员。但是，这不是他们之间的真正冲突。

对希特勒和其他许多人来说，作一个艺术家就意味着摆脱所有义务，只追求自己的幻想。尽管他父亲的决定是一个很自然的选择，因为他本人就是一个公务员，但是让希特勒当一个公务员对他父亲来说，似乎并没有显得那么很要紧。他越来越多地了解到他的儿子缺乏责任与纪律的观念，并且不作任何努力，设法在生活中作一个积极的角色或使自己的生活有一个目标。因而希特勒便同许多自我欣赏者一样，经受了一次又一次的失望。当他辉煌的梦想进一步膨胀时，它们与他的实际成就之间的深沟就裂得更宽了。从这个深沟中又产生了怨、怒、

恨和更加强烈的幻想，因为希特勒在现实生活中取得的成就越微小，他就越加沉缅于梦幻之中。这一点在他的早年就很明显。他去了维也纳，没有通过美术学校的考试，然后他决定改学建筑。但是要取得进入建筑学校的资格，他又必须再读一年中学。他不能等，也不愿等。他采取的做法却是，绝不对任何人包括他最好的朋友谈起自己没能考进美术学校的事，他徜徉于维也纳的街头，为那些庄严的建筑作速写。他觉得那就是使自己成为一名建筑师的途径。他终于以一个小商人、一个商业画家——假如你愿意这样称呼他的话——的地位而告终。他绘制了一些学究气十足的复制品，他从来没有，或者说几乎没有从自然中学习作画。他卖掉那些画得到了一点微薄的收入。

以上这些成就与希特勒宏大的设想相对比，他显然是一个十足的失败者，直到战争开始。在战争中他觉醒了。这时他能够将自己与德国融为一体，而且不必再象从前那样必须采取单独行动了。事实上，他还是一名勇敢而可靠的士兵。然而他的长官很快就因希特勒对上级的谄媚态度而产生了厌烦。这种态度深深地扎根于他的性格之中，而且永远不会消失，即使在以后他手中有了权力，他的地位会使每一个人都对他卑躬屈膝时也没有消失。当时，

除了“命运”、“自然法则”和“上帝”之外，他就是至高无上的了。

上面说的是希特勒个性的一个方面。他的个性的另一个方面就是他的极端的自我陶醉。什么是自我陶醉呢？那是一种我们都能够注意到的东西。在别人身上我们很容易看见，在我们自己身上就比较困难一些。一个自我陶醉的人只认为直接影响他自己的那些事情是现实的和重要的。我的思想，我的身体，我的财产，我的意见，我的感情——这些都是现实的。关于那些不属于我的，则都是些废物，它们根本就不存在。在病理学的病例中，一个极端自我陶醉的人甚至无力察觉外部世界中正在发生着的一切。在希特勒的整个一生中，他始终是个自我陶醉者。除了他自己以外，他对任何事情都不感兴趣。对于他的母亲或朋友所关心的事情他都兴致索然，几乎没有感情。实际上他没有朋友，他生活在完全与世隔绝的状态中，他只关心他自己，他的计划，他的权力，他的愿望。

希特勒最为重要的品质特征恐怕是恋尸癖。那是一种对死亡、毁灭以及一切无生命的东西的热爱。恋尸癖是一个复杂的问题，在这里我不能进行深入的探究。但或许我可以适当地指出它所包含的内容。有一些人我们可以说他们是热爱生活的，同

时我们也能将另外有一些人说成是憎恨生活的。热爱生活的人很容易辨认。没有比这一类爱着的人们更具有吸引力的了，在他们身上我们看到他们爱的不仅仅是某件事或者某个人，而是整个生活。但是也有些人不爱生活。他们更倾向于厌恶生活，他们被无生命的东西，最终被死亡所吸引。

舒尔茨：但是希特勒恋尸癖的影响在那时怎么没有能引起更多的抵抗，更多的反感和更多的嫌恶呢？难道缺乏对它的消极反应，就意味着恋尸癖至少是以潜在的方式在民众中广泛存在的吗？在希特勒和那些拥护他、服从他的追随者之间一定存在着某种联系，某种相互利益，甚至合作。

弗洛姆：对这个问题的回答是很复杂的。首先，在希特勒的性格与他的狂热追随者的性格之间，的确存在着很大的相似。如果我们用社会学和社会心理学的观点看看这些人，我们就会发现，那些最狂热的国家社会党人是来自于充满绝望和怨恨情绪并且本身就具有虐待狂性格的小资产阶级。这类人曾被戏称为“骑自行车人的性格”，因为这种人对位于他们之上的人躬腰弯背，对位于他们之下的人就用脚去踢。这些人在他们的生活中没有发现剩下什么

东西值得他们去爱和关心，因此他们将精力转向攫取统治他人的权力，甚至于转向自我的毁灭。

我想说的第二点就是，希特勒是个演员。他是一个超级演员，他能使人们相信他的目的是要拯救德国，为德国带来幸福。他的演技是那么好，致使千百万人民相信了他而置真理于不顾。希特勒有着骗取人们轻信他的令人不可思议的能力。你可以称此为领袖人物超凡的魅力、催眠术、蛊惑力，或者随便你叫它什么，他似乎是对人们施加了一种力量，使他们立即听从了他（许多报道提到人们被他的眼光所屈服）。这种手段是这样发挥作用的：首先人们服从了他，然后他们就相信他所说的一切。一次希特勒自己说，开会应当安排在晚上人们都疲倦了的时候。这使他们更易轻信，对他们听到的事情会做出更少的理智上的抵制。所有那些因素一起发生作用，使希特勒不断召募到新的忠诚追随者，他骗了他们，对他们隐藏了他的“毁灭”的性格。上百万的人们根本不了解他真正的目标是什么。他们就象跟在流浪艺人后面跑的老鼠一样，根本不知道他要将他们引到哪里去。

舒尔茨：从一方面说，他是一个诱惑者。他是“从上面”来的人。他也是一个我们称之为“强有力的

人”，他不仅仅允诺解决问题，而且允诺拯救一切。但是，另一方面，在我看来他是“从下面”来的，或者至少他发迹的可能性是来自下面。他是种种希望与客观形势的产物。我觉得任何强有力的人——从这个角度看——都是弱者。他力量来自一个群体，这个群体使他成了许多人的代表。采取抵抗形式的力量属于一种完全不同的秩序。希特勒也许永远不会具备我们在这里所指的这种意义上的抵抗能力。我如此看待这些问题，是否错了呢？“领导者”与被领导或被领入歧途的人们之间那种奇特的关系引起了我的好奇心。

弗洛姆：我看你是绝对正确的。希特勒属于那种需要身后跟着一大群人才觉得自己强大的领导者。他不是那种不要欢呼声便能提出并宣扬自己的主张的人。他需要欢呼，他需要别人的热情，来使自己感到坚定。他的权力感来自他的听众的反应。从一开始，由二十一个人在慕尼黑首次组成国家社会主义工人党时，就在那个小组中，这一点就已经很清楚。象所有的自我陶醉者一样，他是那样地充满自我主义，以至于觉得他说出的每一个字似乎都包容着最伟大的智慧和真理。然而，他需要别人先信任他，然后他才能够相信他自己。如果除他自

己之外没有别人相信他，他就觉得自己要发疯了，因为他的思想并非来自有合理根据的信念。他的思想只是出于他的感情需要的一种表达。它们是建立在他对自己的伟大和权力的感觉之上的，然而，如我们所看到的，他需要外界对他的伟大和权力的肯定。如果拿掉他博得的那些掌声和成就，那么所剩下的就是一个行将疯狂的人。我并不是说他已经疯了。他没有，但是，假定在极端状态下，我必须说，他靠着将他的千百万追随者作为他神志清醒，观念现实的证实，来避免自己疯狂。对他来说，证明他的思想真实的是欢呼声，而不是思想本身内在的一致性。希特勒从来没有对真理表现出丝毫的兴趣，同任何蛊惑人心的煽动者一样，他只对引起欢呼声的东西感兴趣，因为欢呼声能把事情变成真的。

舒尔茨：你所谈到的这些，能够为评价所有的政治家和他们的政策提供有价值的指导原则。但是我担心，我们距离使我们不受非现实的诱惑并免于这种心理上屈从的政治成熟还很远。不过，弗洛姆教授，现在回到我们原来的问题上，你刚刚描绘的那种人，什么东西可以构成对他的抵制、集体不服和反对呢？

弗洛姆：让我们稍微看一下“抵制”这个词。抵制意味着对某件事持反对立场，而且，为了达到这一目的，我们自己必须是个有相当地位的人。那样，我们就不致于轻易去进行欺诈和哗众取宠了。相反，我们却能抗议、拒绝、痛恨。然而，假如我们能那样做，我们就必须认识到，当我们起来反对希特勒这样的“领导人”和他的政策时，我们不仅是在对付那些将最好地增进德国的福利的政治观点，而且还要对付那些性格与感情的成分，实际上，还要对付贯穿于那些观点中的哲学的宗教的成分。

当然，希特勒说他想要做的是那些能为德国带来最大好处的事。又有谁不想这样呢？但是他没有说出，他的一个目标就是毁灭和征服其他国家。他所做的一切，就是采取防御措施以保证德国的繁荣兴旺。如果我们将此看作纯粹的政治声明，那么我们就可以说：是的，我看这样做是正确的，或者，我看这样做是错误的。我想这种方法是恰当的，或者，是不恰当的。这样，问题仍然是合理计算的问题，就象一个商人的计算一样。然而，如果我们认识到所有这些仅仅是精神分析学所说的“合理化”，而且这些明显合理的辩论决没有揭露出真正在争论中的问题，那么我们会发现希特勒的思想体系是一种我上面刚刚描述过的那种恋尸癖和虐待狂性格

的表现和结果。我们不得不看看合理阐述的背后是什么，而不必过多地注意一个政治领袖说些什么和怎样说的。我们必须研究他的精神，他的姿态，他的整个人。只有这样，我们才能判明这是一个具有什么性格的人。那时我们会看清这个领袖原来是一个恋尸癖者，是一个我们从心底里反对的人，是一个虐待我们的人，是一个我们不愿与之发生任何关系的人，因为我们的全部力量都用于保护我们的生活，用于捍卫人的尊严和自由。恋尸癖者则正相反，他把他的全部力量用于毁灭，用于征服别人、镇压别人、统治别人。我们不要再仅仅听他说话了，我们必须开始去发现说这些话的是谁，是个什么人。他的性质是什么？他的性格是什么？

我们也应当注意到，就希特勒来说，正如同其他许多人的情况一样，我们不仅仅要看到实际意义上的政治，如果你愿意的话，还应探究其哲学、宗教。广义地说，每个人都是信宗教的。这就是说，除了维持生活以外，他还有更多的目标；他有幻想和感情，这使他比一台吃饭和繁殖的机器做更多的事情。然而，现在这些冲动通常不再采取传统的宗教形式，而是时常被用于从政治、经济思想和计划的领域之内。唯一的问题便是我们没有看到我们仍在同宗教的冲动打交道。如果我们问自己，希特勒

的宗教是什么，答案将是民族利己主义、统治、不平等、憎恨的神化。他的宗教是崇奉权力和毁灭的一个异端的宗教。它比异端的宗教更坏。它是基督教、犹太教或人道主义传统的最极端的对立物。或者，换个稍微不同的说法，我们可以说希特勒的宗教在某种意义上是一种社会达尔文主义的宗教。他坚持一个原则：凡有利于他的民族的东西都是好的。人们做事情不再是为了上帝，为了正义，为了爱，而是以进化的名义。自从达尔文以来，颇有一些人将社会达尔文主义作为他们的新的宗教。进化的原则即新的上帝，达尔文即新的先知。或许，希特勒真正相信的唯一的一点就是，他在为进化法则和生物学法则而行动，而且在执行这些法则。

这一类的想法不仅希特勒一个人有。它还出现在科恩拉德·劳伦茨《论侵略行为》的著作中。劳伦茨主要的哲学观点就是，我们必须为进化法则尽责。**1941**年劳伦茨将他那些观点写进一篇文章，在文章中他对有关希特勒的“种族卫生”的那些法则表示同意和赞赏，并且宣称它们具有科学的基础。

现在，问题仍然存在：我们能够辨认出当真支持其政治公式的哲学的、宗教的、心理学的因素吗？我们是否具有一种洞察力，使我们能够看清那些除了最好的东西什么都不要的声明和主张只是一

种特殊型的心理的和哲学的表现呢？以法国大革命这个或许是最著名的事件为例。自由，平等，博爱——这是激励那个时代的人们原则，即深深地植根于人类的天性中，植根于人们整个存在的天性之中的原则。一些神经心理学家认为那些原则甚至可以在人脑结构中找到它的起源。如果人类这个有机体要全力运行的话，自由就是不可缺少的。那些原则不仅代表了法国革命的政治路线，而且总的说来，它还是深深扎根于广大人民群众心中的启蒙运动哲学的产物。历史环境将这些人带到一个地方，在那里，他们开始看到人类的需要，并把这些需要说出来。希特勒的自我陶醉同样也是一种宗教，不过它的目的恰恰相反，这就是它吸引了性格完全不同的人的原因。

舒尔茨：通过对莫尔特克（Moltke）与弗赖施勒（Freisler）在人民法庭上的遭遇的回顾，我们或许可以具体地说明这一点。莫尔特克在结束供述时所讲的那番话的要旨便是，国家社会主义与基督教确实有某些共同之处，然而也正是这个两者共有的因素把它们区分开并且成为仇敌：它们都需要得到人们全部的信奉。

弗洛姆：确实如此。莫尔特克在极其危险的处境中只用一句简短的话便概括了我在这里想费许多话讲清的东西。他抓住了问题的要害，而且很精确地将它们表述出来。

舒尔茨：莫尔特克有许多这类既非常清楚又不落陈套的论述。他的政治思想是非常现实的，在许多场合他表现得突出地实事求是，但他们仍然将个体的人看作政治关心的焦点。莫尔特克关于公众教育的观点受到了欧根·罗森施托克——许聚（Eugen Rosenstock—Huessy）的很大影响。欧根认为，政治教育的最终问题是，我们是谁，而不是我们的政治观点是什么，或者我们属于哪个党派。那时，这还不是一个普及了的观点，即使在今天也还不普及，因为它被误解为是一种不介入与自己利益无关事情的态度。但是从你所阐释中可以看出，欧根的这个观点是极为中肯的。对希特勒的抵抗，这种绝大部分从未表现出来的抵抗，不能仅仅是口头上的抗议，而是做成一种抗议行动的生活本身。然而，这种作为抗议的生活却不能交给少数职业政客。那是一一姑且这么说吧——外行人的事，是每一个人的事。社会心理学家是否进行过支持这种说法的研究？

弗洛姆：这个人或那个人是谁？他的性格怎样？这不仅是一个具有道德的、心理学的意义的问题，而且也是一个带有明显的政治意义的问题。任何看不见这一点的人，都是给政治所划定的界限过于狭窄了。大多数德国人的性格倾向是什么？他们是否是一片土地，希特勒播在上面的种子能够生长茂盛，或者，他们是否是一片荒凉干旱的土壤，希特勒播下的种子不能生长 1931 年，我与我的同事在法兰克福社会研究院专门对这个问题进行了研究。遗憾的是，这项研究成果从未发表。（后来这一研究成果发表了，即哈佛大学出版的《魏玛德国的工人阶级》）

我们给自己提出的问题是：如果希特勒继续获得权力，有哪些有效地抵抗他的机会呢？大多数民众，特别是那些与希特勒持有相反观点的工人，还有相当多的白领工人，他们会给希特勒多少抵抗呢？我们选择了性格分析的方法来研究这个问题。我们用这个方法根本不是去研究希特勒个人，而是——这是第一次——去研究独裁主义性格。独裁主义者的性格特征从其结构上看，具有一种先天的服从性，但也需要统治他人。这两者时常在一起，一个补偿另一个。真正的民主或革命的性格恰恰与这两者相反，它既拒绝统治别人，也拒绝被别人统治。对民主性格而言，它深深地感到人的平等和尊

严是绝对必要的，这样的性格只能从事于增进人类的尊严和平等。

我们的理论前提是：一个人想什么，相对来说并不十分重要。它通常是一个纯机会的问题，而且取决于这个人听到的哪类口号，取决于家庭传统或社会环境促使他加入了哪个党，取决于他接触到哪一种意识形态。他所想的或多或少地就是别人所想的同样的事情，这就是人类倾向于一致并丧失掉独立性的标志。那么，一个人所想的東西，我们称之为观点。观点极易改变。只有在环境不变时，观点才不变。如果允许我在这里说句题外的话，我就要指出，这正是所有选举的大缺点，即它除了观点之外，什么也决定不了。对下面这个问题，选举就无能为力了：假若明天局势全变了，你的观点会是什么？但是，在政治中这是有用的，而且头等重要的问题并不是一个人在当时偶然能想些什么。重要的是他是怎样生活和行动的。而他的怎样生活和行动，又取决于他的性格。如果我们这样提出这个问题，我们就会发现，我们也需要你前面所提到的另一个概念，那就是“信念”的概念。信念植根于一个人性格之中，而非仅存于头脑中的一种主张。信念是“他是什么”的产物；而观点往往是以“他听到的什么”为基础。因此我们可以得出这样的结论，

即能够抵抗希特勒的，只是那些信念与恐怖主义制度不合的人，而不是那些在观点主张上反对这个制度的人。换句话说，只有那些本身不带有独裁主义性格的人才能大胆地说出来，才能抵抗，才能不受愚弄。

舒尔茨：你采取的研究方法使我感到惊奇，很难设想你的方法能在今天主要使用的定量投票选举法中，找到一席之地。但是，不仅仅是舆论忽视了性格问题；我们所谓的政治教育和情报，也是除了观点之外，对什么都不感兴趣。

弗洛姆：遗憾的是，这就是我们对政治态度所作的研究中和我们为政治教育所进行的全部努力中的一个很大的缺陷。不可避免地出现于全部政治生活中的性格因素以及——如果你愿意的话——哲学因素和宗教因素，没有受到人们的考虑。主要是被马克思主义强调的另一个概念是，政治是经济利益和阶级利益的表达。马克思主义者经常强调政治的这一方面，而不大强调追求表面目标的另一个方面，我认为这大体上是正确的。但在马克思主义的概念中也缺少一些东西。我们不仅必须考虑经济动机和社会动机，而且还必须考虑人民表达出了什么感情，

什么内在的可能性，不管它们与社会经济因素的联系有多么密切。换句话说，人的行动不仅仅出于经济利益，而且还出于深深扎根于“人本身的状态”和人的存在所固有的天赋中的内在需要、感情、目的。我认为，如果我们想了解人们在进行政治活动时，为什么采取这种方式或那种方式，我们就必须透彻了解经济动机和特殊的人性因素。这两个因素都包含在“社会性格”之内。

这个领域表示在我们的知识中存在着一个很大的空白，这个空白，作为一门学问的心理学尚未提出来。政治学大体上也仍陷入过时的、理性主义的探究阶段，这种探究似乎假定感情在政治中扮演的角色不可能是经验主义探究的主题。

但是，让我回到我们在法兰克福进行的研究。当时我们开始做的事情就是测定德国工人和职员的主要性格倾向。我们向两千个人发送了调查表，提出了许多具体问题。大约收回了六百份调查表。在那时，对这样一种调查表来说，这是一个十分正常的回收率。我们的提问没有采取通常在这类调查中使用的选择的格式，即在问题后面写上“是”或“不是”，“完全赞成”或“有些赞成”，或“根本不赞成”。答案只由询问者或被询问者自己写出。然后我们就象精神病医生或心理分析学家那样开会

分析这些答案。看答案中包含着那病人不自觉的重要意义，那些病人自觉的思想。于是我们发现，如果我们用这种方法分析每一个问题，那么，几个答案就不仅会告诉我们一个人自觉的思想是什么，而且还能显露出他的性格是什么，他爱什么，什么东西排斥他，什么东西吸引他，什么东西是他希望得到鼓励的，什么是他所谴责并希望被否定的。

以这个问题为例：“在儿童的抚养中，体罚是必要的吗？”一个人说是，另一个人说不是。单是这样的答案使我们了解不了多少这个人的性格。但是如果某个人回答说：“不，这不是一件好事，因为它限制了儿童的自由，儿童应当学会不畏惧。”那么我们由此就看出这是一个非独裁主义性格的人。如果另一个人说：“体罚是必要的，因为儿童应当知道怕他的父母并且学会服从。”我们就将这解释为一种具有独裁主义性格的标志。我们当然不能只根据这么一个问题就作出结论。但我们的调查提出了几百个问题，当我们发现在那些调查表中回答问题的方式是那么的一致时，连我们自己也大吃一惊。在你看了十个问题的答案后，你就会相当准确地猜出剩下的那些答案会是什么样的。

我们最后得出的结论是这样的：在回答了调查表的人当中，有10%的人具有独裁主义性格。我们

假定他们在希特勒掌权稍前或稍后的时间内，会成为狂热的纳粹分子。有15%的人有反独裁主义性格，我们在理论上假定他们永远不会成为纳粹分子。他们是否有勇气以自己的生命和自由去冒险，那是另外的问题，但他们将永远是纳粹政策及其意识形态的激烈的反对者。占75%的大多数回答者，有着在资产阶级中常见的混合性格。他们既非坚定的独裁主义者，也非坚定的反独裁主义者，而且显示出两种倾向都有的迹象。我们假定他们为既不会成为狂热的纳粹分子，也不会成为抵抗战士，因为他们的性格不明显地倾向于任何一方。他们会带着不同程度的热情或厌恶而随波逐流。

尽管我们没有详细的资料告诉我们德国的蓝领工人和白领工人有百分之多少成了纳粹分子，又有百分之多少抵制纳粹主义——至少是不在表面上而在思想上抵制纳粹主义，我猜想一大批有见识的人们会认为我们的研究所确定的数字很精确地反映了实际情况。相对来说，只有很少数量的德国工人加入了抵抗运动，更少的一部分投身于纳粹。大部分人既非前者，也非后者。因此，抵抗一直没有什么效果。我们在一种理论基础上所作的预言，对于评价政治现实和希特勒的成功前景来说，当然是个重要的预言。同样，我们可以在任何一个国家对无论

多少人口作同样的事情，只要我们可以问人们感觉到什么，他们是什么，而不是仅仅的问他们想什么。一旦我们抓住了信念与观点的不同之处，我们就能够根据经验并且在一个具体的社会分析研究的基础上展示它的存在。

舒尔茨：你刚才提到你的研究在完成之后没有发表，为什么呢？

弗洛姆：没有发表是因为研究所的所长们不想把它公开。对于他们为什么这样做，我是有些看法的，但在这里讨论这个问题，就离我们的本题太远了。

舒尔茨：恐怕也含有很大成分的惧怕和谨慎吧。回想起来真是令人深感悔恨，那是因为这项研究如果发表，或许能带来一种意识上的变化。

弗洛姆：绝对是这样的。但是这一研究至今仍被闭锁着。一些关于这个研究所历史的报告宣称，根本未作过这项研究。但是这种说法是不对的。我们进行过这项研究，摘自研究的资料现在仍能得到。

舒尔茨：现在有人在进行类似的研究吗？

弗洛姆：我不知道有谁研究。我的同事米夏埃尔·麦科比(Michael Maccoby)和我在墨西哥一个小村里运用同样的原则搞了一项研究(发表于1981年斯图加特出版的E·弗洛姆著作集第三卷中，题目为《精神分析学在理论和实践上的特性：一个墨西哥村庄的社会特点》^①)。那项研究不仅涉及“独裁主义者”与“反独裁主义者”的性格特征，而且还涉及其他的性格特征。同样的方法论被米夏埃尔·麦科比很好地运用于他对美国不同社会阶级中恋尸癖与生物的自卫本能之间的差异所作的研究。然而它没有被仿效，也没有在别处得到进一步的发展。

舒尔茨：弗洛姆教授，我们怎样才能能在政治领域中更好地判断人的性格呢？我们的大多数政治家并不是急于看到在这方面的改善，但是，就民主制度的健康而言，加强我们对出现于政治舞台上的人物的洞察能力，我看是十分必要的。电视机使我们能够在近处看到他们的表情，观察他们的姿态，体会他们说的话的含义。我们必须学会识别我们听到

^①原文为《Psychoanalytische Charakterdogie in Theorie and Praxis: Der Gesellschaftscharakter eines mexikanischen Dorfes》。

口头宣讲的背后的真正动机是什么。我们怎样才能做到这一点呢？

弗洛姆：这是一个关键的问题，尤其是在民主制度中。我们如何才能防止民主成为蛊惑者的牺牲品呢？民主制度中人民是应当自己作出判断的。但是，如果他们仅仅是依据一个政客说的话，他们怎么能够判断呢？当然，他们也还有一些别的依据。选举人下意识地听信了许多东西并形成了对候选人是否诚实、是否说谎、是否公正、是否正派和是否偷税的判断。我们知道在美国就是这样，而且毫无疑问在德国也是这样。然而必要的技巧，并不是在任何地方都得到了接近足够的高度发展。

要使民主发挥作用，就必须有许多先决条件，在这里我不打算对这进行全面的探究。但是我们可以说，只有当人们能够看清一个政治家的支配倾向和感情是什么，看清在其政治立场和政治主张背后的哲学的和准宗教的性格是什么时，民主才能够正当地发挥作用。这意味着我们首先必须抛弃一些东西。我们必须抛弃强调一个人说了些什么的作法，并且必须学会全面地观察一个人。

当我们回过头来看一看我们的商业活动时，我们发现在这方面我们非常有技巧，这真是令人感兴

趣的。如果我们想雇用某一个人或想与他合伙，我们通常不会傻得只听那个家伙自己介绍他自己。我们想了解他的人格。我们越是利己的，我们就越谨慎，越想认清他的性格。然而，当牵涉到我们的社会的和政治的利益时，我们就不愿费这份心思了。我们愿意被领导；我们愿意不采取行动；我们愿意让某些人说一些我们想听的话；我们愿意让他们迎合我们，然后我们就给他们报酬。因此我们并不去仔细地观察他，也不大关心他是谁。然而，我们能够学会仔细地去观察。我们能够在自然的实验室中学会它，那就是，不管我们是儿童，是青年人，还是成年人，我们每个人都有的日常经验的实验室。在那里我们能找到任何东西。我们必须做的全部事情就是要找到它。再有，读书也有一些帮助，尽管遗憾的是，心理学特别是取得过许多重大成就的经院心理学，在社会和政治领域内没有取得多大成果。性格学，性格的科学，对于政治、婚姻、友谊、教育都是十分重要的，但在心理学的领域内它还是相对地次要，尽管它与经院心理学的许多发现相比，与生活的关系更为密切。那些发现有时具有理论上的重要性，但是在面临生活中直接的实际的问题时，它们常常可悲地没有什么用处。

舒尔茨：我希望你能原谅我，如果我把我的职业引进我的谈话（也许还要原谅我过高地估计了我的职业的影响），但是，难道新闻记者——如果没有别人的话——就没有一定的性格学方面的能力，因而至少其中一些人当我们要评价我们的政治局势和任何进程以及影响我们所有人的种种发展时，就能够使用他们这种能力公开地阐明那些关键的问题及其依据，而把我们自己从幻想中解救出来吗？

弗洛姆：当然是应该的。那是值得向往的，但是有一点我们不应忘记：运用性格学的方法需要勇气。说这个政治领导及其主张是好的，并且对所有的人都有益，这是极其容易的。但是要说这个人是个骗子，他的政策会导向毁灭，他的目标与他声称的恰恰相反，他的梦想是与我们认为美好的一切背道而驰的一种哲学的或宗教的形式——要说这些就需要勇气，因为所有这些都是不易证明的，性格就是如此复杂的一种东西。还有，我们也倾向于认为否定的陈述都是些无法证实的“不科学的”价值判断。在牵涉到爱好问题时，我们总愿作出价值判断，但是一牵涉到人格问题，人们就害怕说出任何象是价值判断的话了。认为他们的判断完全不科学的批评动摇了他们的自信，似乎那些同时也是价值判断的

事实陈述是可以不受合理的审查和讨论的。

舒尔茨：最后一个问题是把我们已讨论过的大多数问题进行重复与汇总。抵抗是一种高层次活动的名称，一种我们必须为之受训练的活动的名称。但是，当涉及社会和政治问题时，出于若干原因，我们经常遇到的是消极状态，缺乏兴趣，宿命论、软弱无能感和大小的“拒绝”，即拒绝冒险和承担责任，拒绝做出决定，还可能拒绝招致“罪过”。遗憾的是，现在在这里详细考察这些原因，是不合适的。但是，如果你能够就抵抗必须在何时何地开始才能够远在暗杀的必要到来之前产生效果这个问题作些简短的评论，我将是非常高兴的。

弗洛姆：如果你只是在希特勒取得胜利之后才开始抵抗，那么甚至在你开始之前你就失败了。为了进行抵抗，你必须有一个内在的核心，有一个信念。你必须相信自己，必须能够批判地思考问题，必须成为一个独立的人，一个人而不是一只绵羊。要做到这一点，要学会“生与死的艺术”，就得进行大量的努力、实践和忍耐。同其他技巧一样，这也需要学习。凡是这样成长起来的人，他的能力也将得到发展。这种能力使他能识别哪些东西对于他自己

和别人是好的或是坏的。这指的是对于作为人类的他是好的或是坏的，而不是对他的成功，他的攫取权力或财富而言是好的或是坏的。

我们大脑的结构允许我们做十分独特的事情：我们能够为自己规定些最美好的目标，并且将我们的感情倾注在这些目标上。走这条路的人都将学会抵抗，不仅会抵抗希特勒那样的大暴政，还会抵抗“小暴政”，在日常生活中的官僚主义和感情淡漠的那种徐缓的暴政。今天，进行这种抵抗比过去更困难了，因为我们的整个社会结构就孕育着这类小暴政。在这个结构中，人越来越被缩小成一个符号，一个齿轮牙，一个官僚主义剧本中的小角色。他无决定可做，无责任可负。一般来说，他只是做官僚主义政治机器为他安排好的事情。他越来越不去思考，不去感觉，不去设计自己的生活。他考虑的仅仅是他利己主义的产物，这些产物必须牵涉到下列的问题：我怎样才能获得成功？我怎样才能赚到更多的钱？我怎样才能更健康？他不问自己：作为一个人，什么对我是好的呢？作为一个政治集体，什么对我们是好的呢？在古希腊和古雅典的传统中，这些问题都是十分重要的，所有的思想都追求解决这些问题。这里的思想指的不是作为增强对自然控制的工具的思想，而是作为回答下列问题的工具的思想：

生活的最佳方式是什么？什么可以加速人类进步，使我们最好的权力得到发展？

普遍的消极状态和不参予影响我们个人生命和社会生命的决策——这就是法西斯主义或类似的运动(我们往往在事后才能知道它的名字)得以生长的土壤。

先知今天对于我们的意义

如是想要讨论今天先知对于我们的意义，我们首先就得提出几个问题，除了真正的基督教徒和犹太教徒以外，先知对于任何人来说，仍然是有意义的吗？或者换句话问：对今天所有的人来说，他们不再有意义了吗？或者更进一步问：仅仅因为他们被认为无关紧要，对我们来说他们就不再有意义了吗？是因为我们生活在一个没有先知但却需要先知的时代吗？然而，除非我们对《旧约全书》所说的先知是什么有了共同的理解，我们是无法解答这些问题的。他是一位揭示那已被预先决定了的未来的预言者吗？他是一个坏消息而不是好消息或愉快消息的传播者吗？是卡珊德拉^①的一个儿子吗？还是说他是一个神谕，他象阿波罗神谕那样，告诉我们应该怎样做，尽管他的指示可能是模棱两可？

^①Cassandra. 希腊神话中特洛伊城的女预言者。 ——— 译 注

首先我要说，先知不是宿命论者，他们不否认人有着创造他的生活和他的历史的意愿，他们是观察者而不是预见者。或许我们可以说他们是预言者，尽管这不是从通常这个词的使用意义上，而是从他们说出了事实真相这一点来说的，因为这从词义上来说，完全是一个“预言者”做的事情。他们所说的真相是：人们可以而且必须在两种可能中作出选择，而这两种可能却是事先注定的。换句话说，一个入将要做些什么并不是事先注定的，但他必须从中作出抉择的这两个方面却是注定了的。在《圣经》记载的年代，在先知讲话的时期，所要选择的是：或是崇拜国家、土地以及偶像们所代表的一切东西的威力，或是摧毁国家，驱散它的人民。

人们必须在这两者之间作出抉择，而先知则指出了这两种选择方案。但是，我想强调的是，先知们关于这两种选择所说的话，并不象我们今天所认为的那样只限于纯粹的道德或宗教问题。他们也从严格的意义上讲到现实政治。他们认为，一个已经失去它的精神实质、它的使命感，而变得象任何其他国家一样的近东的东方小国，在它漫长的征途中是注定要衰亡的，就象在这之前所有其他小国一样。因此，这就需要选择。人们可以作出选择，或是眼看他们的国家衰亡，或是不再把他们的国家偶像化。

他们可以在这两种可能性中作出选择，但是先知们却要驱除他们长期存在的幻觉，即认为他们可以两者兼得，也就是说，他们可以保持他们小小的国家，又可以作为一个民族继续存在下去。

这里我们可以找到一个很好的例子来说明我的意思：当希伯来人说他们需要一个国王，说他们想要同所有其他民族一样时，士师和先知撒母耳是怎样做的呢，撒母耳指出他们面临的选择。他们可以选择每个人都受东方式专制君主的控制压迫，或是选择自由。但是这二者择一的选择权是留给人民的，而人民则想要象所有的其他民族一样生活，人们需要一个国王。上帝就对撒母耳说，注意他们说些什么，但是要明确告诉他们，让他们知道一个将要统治他们的国王会是什么样的。

这就给我们指出了先知们的第三个作用：他们表示反对，他们不仅指出这两种选择是怎么一回事，还对将会导致毁灭的选择主动作出警告。他们反对这种选择。但是一旦他们作出预言，提出反对以后，他们就让人们按照他们的意愿行事，即使上帝也并不干预或创造奇迹。责任留给了人们，他们必须决定他们自己的命运。先知给予的帮助只是在这样一种意义上：他尽可能说明这两项选择，并促使人们对那项将要导致灾祸的选择加以注意。

我们今天处在类似的境地。在人类社会和野蛮状态之间，在全面核裁军和全面或至少是大规模毁灭之间，我们也面临着选择。今天，先知们的任务也就是在说明这两项选择，反对那项意味着毁灭的选择。

先知们的信仰是什么呢？先知们宣扬一种信仰，一种对一个本质上包含着真理和正义的上帝的信仰。但是先知们主要关心的不是信仰问题而是方法问题，即上帝的原则怎样才能被这个世界所认识的问题。然而，信仰中有一点对先知们来说是极为重要的，即上帝是一个真正的上帝。所谓上帝是一个真正的上帝是什么意思呢？这是个一对许多的数学问题吗？它是指存在着一个统一体，一个出现在各种各样的事物和我们各种各样的感觉和冲动背后的统一体：一个最高的原则。但是，要理解这一原则在先知思想中的意义，就必须考虑到另一个关键性的因素，而这个因素就是上帝与偶像或虚假的上帝之间的区别。偶像是人创造的。如果上帝被当作一个偶像，当作人的一个作品来崇拜，上帝也可以变为偶像。上帝是活着的，人们一再反复说“活着的上帝”这句话。偶像是东西，就是说他们是死的。就象一位先知曾经说过的那样，尽管它们有眼睛，但它们什么也看不见；尽管它们有耳朵，但它们什

么也听不到。

先知们知道崇拜偶像意味着人的奴化，他们挖苦说，偶像崇拜是从一块木头开始的。人们把半块木头用去生火烤饼，另半块木头他用来做成偶像，然后他崇拜这半块木头，这个他用自己的双手制成的作品，仿佛他制作成的这块木头比他高明。它是怎样比他高明的呢？是因为他把他所有的能力都献给了这块木头，这使他自己变得贫穷可怜，而偶像却变得富裕而强大了。这偶像越是强大，崇拜者就变得越可怜。为了把他自己从穷困中解脱出来，他必须服从这个偶像，通过作为偶像的奴隶而取回一份他原有的富裕，用现代的哲学语言来称呼这种现象，这就叫做“异化”。马克思和黑格尔使用的异化一词，与先知们指出的偶像崇拜的思想完全是同一回事：一种物对自我的征服，一种内在的自我的丧失、自由的丧失，以及一种由这种征服而产生的自我偏见。我们认为，正因为我们没有太阳神，没有阿斯塔脱^①，我们才没有偶像，才不是偶像崇拜者。但是我们太容易忘记，我们的偶像还有别的一些名称。它们不叫太阳神或阿斯塔脱，而叫做财产、权力、物质生产、消费品、荣誉、声望以及其他近来

^① Ašartu，古代腓尼基人和迦南人信奉的闪族女神，主宰丰产和繁殖。——译者注

人们所崇拜并受其奴役的一切东西。

也许先知们对世界历史最为重要的贡献是他们关于救世主时代的幻想。这是一个将被证明是属于巨大历史成果的新的独一无二的幻想，一个关于“拯救”的幻想，即人通过他的自我认识而得到拯救的幻想。正如先知们所看到的，救世主时期意即在伊甸园中施加于人们的诅咒消失的时期。这个诅咒的一部分就是人失去了内心的安宁，他的欲望占了支配地位，他需要拥有更多更多的东西。这个诅咒还影响到两性之间的关系。今天我们理所当然地认为男性是统治的性别，但我们应该记住，在《圣经》故事中，男人对女人的统治是作为一种诅咒和惩罚而强加的。众多的历史证据表明，在史前时代，实际并无任何男人对女人的统治。

我在这里想提及的这个诅咒的最后一个方面是人与自然之间的敌意，根据这种诅咒，人必须以他额上的汗水来争取他的面包，劳动不是一种欢乐而是一种惩罚，一直到今天，绝大多数人的想法仍然如此。同样的诅咒，即宣告人与自然不协调也反映在女人将要忍受分娩的痛苦上。男人的汗水和女人分娩的痛苦是两种象征，代表着《圣经》的诅咒中对人类的贬压和惩罚。正如我前面所提到的，我们今天认为这些情况是自然的不可避免的，但《圣

经》的作者一点儿也不这样看。

先知们持有的这种救世主的设想是 怎么一回事？那是要建立一种不仅是没有战争的新的和平，它要在个人之间、国家之间、两性之间、人与自然之间建立一种团结和谐的状态，一种正如先知们所说的人不用学会害怕的状态。我们太容易忘记侵犯是我们恐惧的结果。我们学会了每当采取一个行动时感到害怕，不信任别人，期待出现最坏的情况。先知们非常激进地说，只有当恐惧消失时侵犯才会消失。这也适用于他们对于救世主时代的幻想。在他们的眼里，这将是一个富足——而不是奢侈的时代。这个富足的意思是，餐桌第一次为所有想就餐的人安排。作为一个人，每人都有权上桌和所有其他人共同进餐。在先知们眼里，救世主时代的另一个特征就是，人们不仅和平相处，还摆脱了贪婪和嫉妒，也不再与大自然发生冲突，而且他们的生活有了新的目标、新的追求。这个目标不再是获取我们生理意义上活着所需的东西。满足这些需求将会是一个经常伴随我们的问题，但这个问题却悬而未决。先知们关心的是充分认识上帝，这个观点用非神学的术语来表达就是：他们的目标在于发展人的心理机能、他的理智以及他的生命至于完全充分的程度；在于使他自由和以他自己为中心；在于使他

成为一个人可能成为的一切。

这种救世主时代，在一定意义上是乐园状态的再造。但是这种乐园状态出现在历史初期，或者说——如果你同意——在史前时期的初期，在人们感受到他自己与别人脱离以前，这种乐园的和谐一直占据支配地位。这是一种人的发展不充分的和谐，纯朴的和谐，一种原始的史前统一的和谐。救世主时代是对这种和谐的一种恢复，但这只有在人们完全意识到历史上的自我之后才能实现。救世主时代并不表示历史的终结。它在某种意义上，代表着真正的人的历史的开端，因为在这个时期一切阻碍人成为完全的人的东西将被征服。

我早已讲过，救世主时代的思想将给人类的发展带来巨大的潜在影响。也许对我们的发展来说，再没有任何别的思想比它具有更大的影响了。这里我不想详细讨论这些问题或提出一些有争议的问题，但我确实认为，我可以公正地说，基督教和社会主义都受这个救世主思想的深刻影响，尽管它们用了不同的表达方式并在某些方面背离了我刚才概述的它的精神。

救世主思想一直活跃在整个历史上，它一再被推倒，一再遭侵蚀，就如它在基督教中的经历一样。但是它从来没有消灭，它总是象一颗种子一样仍旧

活着。今天在很多方面我们都可以看到它。可以毫不夸张地说，如果没有救世主思想所产生的巨大影响，现代史几乎是难以想象的。同时除非我们对这种思想是在哪里和怎样取得胜利以及在哪里和怎样受到腐蚀作出仔细观察，我们就不能充分理解现代史。

正因为如此，我们可以说，今天先知对于我们是有极大意义的。这不仅因为以上原因，也因为象我早先说过的，我们今天面临的选择在本质上和人们在先知时代面临的选择极其相似。我们也必须看到摆在我们面前的选择是什么；我们也必须作出选择。如果我们想多少了解先知对我们有什么关系，我们就不能让自己完全陷入眼前事件中去。我们必须真正理解先知。他们编写了非常中肯的，是否可以这样说，也是极为振奋人心的读物。关于当代世界，他们要告诉我们的东西远远超过许多声称是最新的新闻报告，同时他们也向我们展示了本来的现实——但不是阐述现实。

人 是 谁 ？

人是谁？这个问题导致我们直接触及到问题的核心。如果人是一件东西，那么我们就要问他是什么，并用我们给自然界的物体或工业产品下定义的方法给他下定义。然而，人不是一件东西，不能用界说一件东西的方法去界说他。但是尽管如此，人是常常被看作一件东西的。他被描述为一个工人，一个工厂经理，一个医生等等，但是这样的描述仅仅告诉我们某个人的社会职责是什么，就是说，人是以他的社会地位来界说的。

人不是一件东西，他是被卷入一个不断发展过程中的有生物。在他生命的每一点上，他都不曾是他能够成为的和他理应成为的他。

尽管不能用给桌子或钟下定义的方法给人下定义，但他并不完全回避定义。关于人，除了说他不是是一件东西而是一个生存过程外，我们还可以说得更多一些。人的定义最重要的方面是他的思想能够

超出对物质需求的满足。对他来说，思想不只是——对动物来说是这样的——用以获取想要的物品的一种手段，它也是探索不以他的好恶为依据的他自己的存在以及周围世界的真实的一种手段。换句话说，人不仅拥有智力，那是动物也有的，还具有理性，他能用理性去观察真相。人在自己的理性指引下时，无论作为知识的人还是自然的人，他都是为了自己的最高利益而行动的。

但是从经历中我们知道，许多人被贪婪和虚荣迷住了眼睛，在他们的个人生活中并不遵照理智行动。而更糟的是，国家的行动甚至更缺少理智的指导，因为蛊惑人心的政客们总想要公民们忘记：如果他们信任这些政客，这些政客就会把他们的城市和国家引向毁灭。许多国家遭到破坏，因为这些国家无法从决定它们行为的不理智的情感中解脱出来，因为它们无法学会理性的方法。《旧约全书》中的先知们执行的关键任务并不象许多人所想的那样在于预言未来，而是在于宣扬真理，从而间接指出人们当前的行为将为今后带来什么结果。

既然人不是一件可以从外部描述的东西，这就是说，我们必须转而以作为人的我们自己的个人感受来给他下定义，因此“人是谁”这个问题，迫使我们问“我是谁？”如果我们想避免把人当作物看

待的错误，我们能够给“我是谁”这个问题的唯一回答是“一个人”。

大多数人从来没有认识到他们作为人的特性，他们制造了各种各样关于他们自己、他们的本质、他们的特性的错觉。他们常常用“我是教师”、“我是工人”、“我是医生”来回答我们的问题。但是，有关一个人的工作的资料，并没有告诉我们关于那个人本身的任何东西，它不含有可以帮助我们回答“他是谁”、“我是谁”这类问题的任何线索。

这里我们还碰上另一个困难。我们大家都有一个一定的社会、道德和心理的取向。什么时候以及怎样我才能知道某人确定的方向是否是他永久的方向，或某种强有力的经历感受能否改变他的取向？人们能否到达这样一个点，在这一点上，他们是如此坚定地明确了他们的道路，从而可以正确地说，他们已成为他们应该是的他们，并将永远不会改变。只要统计一下，许多人就可能会这样说。但是我们能够说，每一个人直到他临终那天都是这样吗？考虑到如果他活得更久些他可能会改变，我们能够这样说吗？

我们还可以用另一种方法给人下定义。他受两种情感和动机所支配。一种从根本上说是生物的，

这在所有的人中基本上是相同的。它包括一切以生存需求的名义而产生的东西：满足饥渴的需要，保护的需要，一定形式的社会结构的需要，以及在次要的程度上性满足的需要。另一种类型的情感不是植根于生物学，不是每一个人都一样的。这些情感——如爱、欢乐、团结、羡慕、憎恨、嫉妒、竞争、贪婪等等——起源于不同的社会结构。关于憎恨，我们必须区分反应的憎恨和内源的憎恨。我认为它们颇类似于反应的沮丧和内源的沮丧。反应的恨是由于对某人或某个群体进行攻击或威胁的一种反应，一旦危险过去，通常它也就消失了。内源的恨是属于本质性的。一个充满这种憎恨的人，总是在寻找新的方法以发泄这种恨意。

不同于以生物学为基础的情感，我刚才议论的由社会产生的情感是一定社会结构的产物。在一个由少数剥削者统治多数无力自卫的穷人社会里，双方都怀有仇恨。显然被剥削者将感到气愤。而统治集团出于对可能将于某一天发生反抗压迫的恐惧也加强了他们的仇恨。进一步说，少数人必须仇恨多数人以便掩盖他们的负罪感，并使他们的剥削合理化。只要缺乏公正与平等，仇恨就不会消失。同样地，只要人们不得不用撒谎来把他们对平等和公正原则的侵犯合理化，真理就不能普遍树立。

有人认为平等和公正这样的原则是在历史进程中发展起来的属于意识形态的东西，而不是人基本的自然的属性的一部分。我不想详细反驳这个论点，但是我想在这方面强调一点：如果一个敌对集团违反了公正与平等的原则，人们反应的方式足以表明，在他们内心深处确实强烈意识到那些价值。人类良心的敏感度在任何地方都没有比大多数人对公正与平等哪怕是受到最微小的损害时作出的反应更为明显。当然，这须假定不是他们自己被指责造成这种损害。这样，当国家集团对它们的敌人进行谴责时，良心得得到强烈的表达。如果人们没有自然的道德感，怎么可能通过向他们报导据称是他们的敌人所施行的暴行而激发起他们如此激烈的情绪呢？

另外还有一种关于人的定义说，人是一种行为的本能支配减小到最低限度的生物。人显然具有本能动力的因素，正如他在满足饥饿和生殖的需求时那样。但是，只有在个人或集体的生存遇到危险时，人才主要受本能驱使。大多数激励人们的动力——野心、羡慕、嫉妒、复仇——产生于特定的社会丛并受其鼓励。这些动力甚至能够对生存的本能取得优势这一事实显示了它们具有多大的能量，人们常常准备为他们的恨和野心与他们的爱和忠诚而献出生命。

在人的所有冲动中，最可恶的就是要想凭借自己对别人的权力去驱使别人以达到自己的目的，这简直就是同类相食的精致形式。这种为了自己的目的而切盼利用别人的做法在新石器社会中是不存在的。对于生活在今天的几乎是所有的人来说，实在无法想象曾经有过这样一个人们不想剥削也不受剥削的历史时期。但就是有过这样一个时期。在早期的农业和群猎文化中，每个人都有足够的生活品，积存物品是没有意义的。私有财产还不能作为资本投资和作为权力的源泉。人类思想的这个阶段以象征的形式反映在《旧约全书》中。以色列的孩子们依靠沙漠中的吗哪^①喂食。吗哪是充足的，每人要多少就能得到多少，但是吗哪不能贮藏。没有吃完的吗哪当天便会变坏和消失。考虑是否可以得到更多的吗哪是毫无意义的。但是象粮食或用具这样的物品是不会消失的，它们可以积贮起来，并且可以给那些大量拥有的人带来权力。只有当剩余物品开始超过一定限度时，对统治阶级来说，对别人行使权力，强迫他们为统治者劳动才变得有利。而劳动者自己得到的，只是生存所必需的最低限度的份额。家长制国家的建立，把奴隶、工人和妇女作为剥削的

^①manna, 《圣经》中所说古以色列人经过旷野时获得的神赐食品。——译注

主要受害者。

只有当人不再作为他那更强的“同胞”的消费品时，同类相食的史前时期才会终结，真正的人的历史才会开始，为了促成这样的变化，我们必须充分意识到我们同类相食的方法和习惯是何等罪恶。即使充分意识到了，但如果不同时进行公平全面的自责，也仍然是无济于事的。

自责远不只是对某事感到抱歉。自责是一种强烈的情感。一个自责的人感到真正厌恶他自己和他所做的事。真正的自责和随之而来的耻辱感是可以防止旧的罪行一次次重复的唯一的的情感。哪里没有自责，哪里就会出现没有犯过罪的幻觉。但是，我们在什么地方发现过真正的自责呢？以色列人为他们对迦南^①部落施行的灭绝种族的屠杀自责了吗？美国人为几乎彻底地消灭了印第安人自责了吗？几千年以来人们生活在这样一个体制中，它允许胜利者无须自责，因为它把权力等同于权利。我们每个人都应该坦白承认由我们的祖先、我们的同代人或我们自己所犯下的罪行，无论是直接去干的，还是对这些罪行的袖手旁观。我们应该坦率地公开地以典礼的形式来承认这些罪行。罗马天主教堂给个

^①Canaan，见《圣经》，现大部分为以色列所 在地。

一 译 注

人提供一个机会，让他忏悔自己的过错，以便听到良心的呼唤。但是个人的忏悔是不够的，因为它不用讲出由一个团体、一个阶级、一个民族，或最为重要的是一个不听从于个人良心指示的主权国家所犯下的罪行，只要我们不愿作“民族罪行的忏悔”，我们就将继续使用我们的老办法，敏锐地注视着我们的敌人所犯的罪行，而对我们自己的人民所犯的罪行仍然熟视无睹。当一些自称道德卫士的民族表现出丝毫不考虑到良心时，个人怎么能认真地开始遵从良心的指示呢？不可避免的结果是，良心的声音在每一个公民的心中沉寂，因为良心并不比真理更难分割。

如果人的理智能有效地指导我们的行动，我们就不会受不理智的情感所支配。智力仍然是智力，即使它被用于罪恶的目的。然而，理智，我们对本来面目的现实而不是对我们想要看到以便能为了自己的目的而加以利用的现实的认识——在这种意义上，理智能够发挥这样的作用。它可以驱除我们不理智的情感，也就是说可以使作为人的我们成为真正的人，并使不理智的动力不再是我们行动背后的主要驱动力。

这就把我们带到了另一个问题，哪一种动力是人类生存所必需的。侵犯和破坏可以帮助一个集团

消灭另一个集团，从而使自己生存下去。但是如果我们从整个人类的角度来考虑这些动力，它们便具有不同的意义。如果侵犯的行动蔓延到整个人类，不仅将导致这一或那一集团的毁灭，而且最终将导致整个人类的消灭。在过去，这样的思想实际上并没有任何意义，仍然只是一种愚蠢的想法。今天我们对生活的爱已经降到低潮。作为一个整体的人类的毁灭是确实可能的，因为我们现在已经拥有自我毁灭的手段，因为我们实际上并未认真考虑对它们的使用。今天，我们必须认识到适者生存的原则——主权国家对于权力的无限制的愿望——可以产生全人类毁灭的结果。

埃默森^①在十九世纪说：“物品在坐鞍上骑着人类。”今天我们可以说：“人已经把物品作为他的偶像，对这些偶像的崇拜可以使他毁灭。”

有人反复告诉我们，人类的适应性是有限度的。初看起来似乎确实如此。对人类若干世纪行为考察的结果表明，实际上没有任何行动，从最高的到最低级的，是人所无力去做或没有做过的。但是有关人类适应性的论点必须加以修正。那些无助于人的成长，无助于他朝着彻底自我认识前进的任何

^①Ralph Waldo Emerson, 1803~1882, 美国哲学家，散文家及诗人。 — 译 注

行为的本身也付出了代价。剥削者害怕被剥削者，杀人者害怕他的行为给他带来的孤独，即使这种孤独不是采取监禁隔离的方式。破坏者害怕他的良心，不快乐的消费者害怕没有真正活力的生活。

人具有无限适应性的这种见解暗示这样的可能性，一个人可能从生理上说是活着的，但在人的意识上却是残废的。这样的人是不会幸福的。他感受不到任何欢乐。他的生活充满痛苦，痛苦将使他产生破坏性。他只有从这个邪恶的圈子中解放出来，才有可能再次得到欢乐。如果我们摆脱了先天性的病理环境，我们就可以说人在心理健康上获得了新生。人们只有在落入另外一些人的掌握之中时才变成残缺。那些人要全面控制他们，那些人憎恨生活，不愿听到欢乐的笑声。如果一个孩子变成残缺，他们就觉得他们对这个孩子的敌意是理所当然的。他们认为，他们的敌意是这个孩子病态行为的结果而不是原因。

为什么有人要使另一个人残缺呢？这个问题的答案存在于刚才关于同类相食的讨论中，而这种现象在我们今天的社会里依然存在。一个心理残缺的人比一个健全的人更容易受到剥削。健全的人会反击，但软弱的人不会。他被恶毒的当权者所控制。统治集团越是能使被统治者心理残缺，就越容易对

被支配者进行剥削，利用他们去实现自己的目的。

由于人被赋予理智，他能批判地分析他的感受，分清楚什么有利于他的发展，什么阻碍了他的发展。他为他的智力和体力尽可能和谐发展而工作，并以获取幸福为最终目标。正如斯宾诺莎所揭示的，幸福的对面就是沮丧。这就说明，快乐是理智的产物，而沮丧则是一种不正确的生活方式的结果。这在《旧约全书》中得到最清楚的证明，书中说以色列人生活在富足之中，但他们的生活并不欢乐，这实在是莫大的罪孽。

工业社会的基本设想是与人类的幸福相矛盾的，这些设想是什么呢？

第一种基本设想是必须控制自然。但是，工业化前的社会没有控制过自然吗？显然是控制过的，否则人们早就饿死了。但是，在工业社会中我们控制自然的方法与农业社会控制的方法不同，自从工业社会使用技术控制自然以来尤其如此。技术利用人们的思考能力生产物品。男人取代了妇女的子宫。这就是为什么《旧约全书》一开始就描述上帝是怎样创造世界的原因。在更古老的巴比伦人的创世神话中，是圣母生下了世界。

工业社会的第二种基本设想是通过强力、奖励，或——更经常的是——二者的结合可以剥削别人。

第三种设想是经济活动必须有利可图。在工业社会中，谋利动机主要不是个人贪婪的一种表达，而是对经济行为正确与否的检验。我们生产商品不是为了使用，尽管绝大多数商品如果要有销路，必须具有一定的使用价值。我们生产商品是为了获得利润。我的经济活动的最终结果必须是：我所挣得的应比我生产或购取市场商品所必须花费的多得多。把谋利动机视为个人的尤其是贪婪的人们心理特性是一个普遍的错误。当然，谋利的愿望可能就是这样，但是这样的谋利动机观不能典型地反映出现代工业社会的准则。利润就是正确的经济行为的一个证明，因而是衡量经营能力的一种标准。

第四个特性，即工业社会的一个典型特性，是竞争。然而，历史已经证明，作为一些康采恩的集中及其规模的日益增长的结果——以及作为非法的然而却存在着的价格协定的结果——在一些大康采恩之间的竞争已经让路给合作。竞争更可能出现在两个小的零售商店之间，而不是在两个工业康采恩之间。在我们整个现代经济秩序中，在卖方和买方之间不存在任何情感上的联系。早些时候，在商人和他的顾客之间存在着一种特殊的关系。商人对他的顾客感兴趣，买卖不只是一笔金钱上的交易。商人因为把一件有用的吸引人的东西卖给他的顾客而

感到一定的满足。当然这种情况今天还有，但已是例外了，而且主要也只限于老式的小商店。在一个高级百货商店里，售货员有礼貌地微笑着。在廉价商店里，他们冷淡地注视着空间。我几乎没有必要指出，高级商店里的微笑是虚假的，它是反映在高价格里的一般管理费用的一部分。

我想提及的第五点是，在我们这个世纪，同情心已经萎缩。也许我应该进一步指出，人们的忍耐力也随之减少了。当然，我这不是说人们今天忍受的苦难比往日少了。但是他们却这样远离他们自己，以致他们不再充分意识到他们经受的苦难。正象某些有着慢性肉体病痛的人一样，他们已经对他们的痛苦习以为常，只有当这种痛苦超出正常强度时才感觉到它。但是我们不应该忘记，对于所有人类，事实上也许是对所有有感情生物来说，忍受可能是唯一真正普遍的情感。因为这个原因，一个意识到苦难是何等普遍的受难者才能感觉到人类团结带来的安慰。

有许多许多人从来不知道幸福。但没有任何人从来没有经受过痛苦，不管他们怎样顽强地竭力抑制他们对痛苦的意识。同情心是与对人的爱不可分离的。没有爱的地方就不可能有同情。冷漠是同情的对立面。我们可以把冷漠说成是一种精神分裂症

趋向的病理状态。对另外一个人的爱常常不能说明什么问题，只能说明他对那个人的依赖。任何只爱一个人的人实际上谁也不爱。

内 容 提 要

这是世界著名心理学家、精神分析学家埃里希·弗洛姆在其生命最后十年所作的广播演讲的精选。在这本书里，他总结了自己作为一个社会批评家、心理学家和一个最具灵感的人类心理的观察家的毕生智慧，以自己对于生活的痛苦和悲剧的深刻认识，对人类生活作了粗线条的勾勒，对进取、厌倦、梦、信仰、人的成长、变态心理及社会生活等问题作了令人耳目一新的研究，并分析了个人、家庭、社会共同体的力量以及爱情的超越力。此书为弗洛姆毕生著作的精华，它不仅向他的热心追随者，也向新一代的读者推出了他的深具活力和创造性的哲学。

译 者 的 话

生活没有教科书，它本身就是一部渊博无比奥妙无穷的大百科。任何制作“指南”、“手册”的企图，差不多都是吃力不讨好的。

然而，人类总是不甘心无所作为的。人是什么？生活是什么？人该怎样活着才有意义？一切希望活得明白一些的人仍在不倦地思考着诸如此类的问题，抽象的与形象的，哲学的与文学的，一个又一个的答案纷呈在人们面前。有的让人摇头费解，有的让人点头称是，有的还令人捧一掬热泪。但人们似乎仍不满足，他们孜孜寻求更深层的东西。

心理学作为一门研究人的内在心理运动的科学越来越得到人们的青睐。只是既称之为科学，其面孔就不免太严肃了点。读者往往为那些繁复的术语所困扰。然而，埃里希·弗洛姆，精神分析学的一代大师，却以一种迥然不同的风格走向读者。他摆脱了学院式心理学的结构、方法和语言，以其明快

的思想、富有情趣的语言征服了人们。长期以来，弗洛姆的著作风行西方，历久不衰。

埃里希·弗洛姆，1900年出生于德国的法兰克福，1922年获得海德堡大学的哲学博士学位，以后曾在慕尼黑和柏林的精神分析研究所工作。希特勒登台后，弗洛姆于1934年移居美国，先后执教于美国和墨西哥的多所大学和研究所。1980年，弗洛姆去世于瑞士洛迦。弗洛姆对弗洛伊德的精神分析学说作了极有价值的批判性的继承和创造，成为最有影响的新精神分析学派的三大家之一。

弗洛姆是一位多产作家，他一生著有《心理分析及伦理学》、《现代人及其未来》、《马克思关于人的概念》、《自为的人》、《在幻想锁链的彼岸》等二十多种著作。在我国，弗洛姆的名字也渐渐地为人们所熟知。目前，我们所看到的弗洛姆著作的中译本已有《逃避自由》、《西格蒙德·弗洛伊德的使命》、《爱的艺术》、《在幻想锁链的彼岸》等，颇受广大读者尤其是青年读者的欢迎。本书是弗洛姆在他生命的最后十年所作的广播演讲的精选，也是他的最后一本著作。如果把弗洛姆以前的作品称为专著的话，这本集子则可称为小百科，它脱出了对单个问题的具体研究，涉及到弗洛姆有着独特见解的各个研究领域，弗洛姆以大家风范对

于人类生活作了粗线条的勾勒，以他对生活的深邃认识，对进取、厌倦、梦、信仰、人的成长、变态心理及社会生活等各类问题作了令人耳目一新的探讨。

与别的精神分析学者比较起来，弗洛姆的理论更具有社会哲学的色彩。他擅长于从社会的宏大切面探索社会对个人心理发展所产生的影响，他从文化、经济、政治和社会意识形态，从社会发展的运动过程考察人格的形成和发展，在精神分析学派中独树一帜，因此受到广大读者的喜爱，赢得了大批狂热的读者群。摆在读者面前的这本小册子，充分地体现了弗洛姆著作的特点与风格。

尽管弗洛姆所使用的论据都取之于西方发达社会，尽管他曾再三说明，他所指出的思想情绪主要是指那些已经吃饱喝足的发达工业国家的人们，并不包括那些还在为温饱而奋斗的发展中国家。然而人，完整意义上的人，是没有国界的。在我们这个历来注重“求道”的国度里，尽管不少人还在致力于生计问题，似乎不幸染上“富足病”，但对于人为什么而活及怎样活这类人生要义，却仍有不少人在苦苦思考着。事实上，弗洛姆在这本书中所提出的许多问题在我们的社会中也极为广泛地存在着。我们曾经对此付出过我们的思考。因此，读弗洛姆的

这本书，我们绝不会产生阅读译作时所常有的“隔世之感”，相反，他会以他的观察角度的新颖引起我们极大的兴趣。

弗洛姆在这本集子中涉及了许多方面的问题，他似乎漫无边际，从人的本能到社会机制，从奇诡的梦到不景气的宗教，从心理学到历史学，他无所不谈，亦无所不精。译者无意也无力在此一一介绍。但有一个中心我们是可以肯定的，弗洛姆始终不脱离人。他所做的一切都是为了让人们更清楚地认识自己。他觉得在现代社会中人已经偏离了他应有的生存目标，为物质而奋斗，为成功而奋斗，人的价值被用物品或权力的占有量来衡量，而人生的本义却被忽略了，由此而产生出一系列的病态。他深沉地指出：“有许多人从来不知道幸福，但没有任何人从来没有经受痛苦”，很多人完全不知道生活是什么，他们在开始生活之前就已经死去。他认为这实在是人生的一大悲剧。他急切希望迷途的人们重新回归到人的领域，开始真正的人的生活。

在众多的心理学流派中，弗洛姆以他的清新和活力而著称。读他的著作，绝不会碰到使人望而却步的一大堆专业术语，或是几乎使人喘不过气来的冗长的抽象逻辑推理，一切都是那么浅显、自然。然而，它所表现的思想又是那么深刻有力，它揭示

了隐在我们行为背后甚至是动机背后的东西，令人久久难忘。读者会惊奇地发现弗洛姆所说的事情在我们的生活中时常碰到，我们会不由自主地问，不由自主地想：为什么我要那样做？为什么我没有这样想？这也许就是弗洛姆吸引千百万读者的独特的魔力所在。

“开卷有益”，事实上，这样的书并不多。常常有这样的事，有许多书尽管也许能给读者增加些微知识，但却并不能使人变得丰富，即使读完十本这样的书，这个人仍然与过去一样，没有发生什么变化。我们不是常常看到这样的人吗？他在某些方面或许颇有知识，然而他在做人（不是通常所指的人际关系）方面却让人感到可笑和可怜。但是，当你读完弗洛姆的这本书，我敢断言，你一定会发生某种变化，你看问题的方法会不自觉地发生某些改变，禁不住要把自己的目光投向深处，投向背后，投向最隐蔽的地方。当你面对着生活的厌倦和苦恼时，面对着政治家动人的微笑时，面对着无法把握的社会崇拜或个人爱恋时，甚至是面对着某些售货员冷漠的面孔时，你想到的并准备做的可能会与从前的你大大不同。这不是说弗洛姆是一位多么了不起的先知，他为我们的生活提供了现成的答案。不，远不是这样，弗洛姆做不到这一点，任何人也做不到

这一点。弗洛姆所做的恰恰不是给予答案，而是引发我们产生一种自己去思考的欲望，一种主动的思考。

弗洛姆是站在马克思和弗洛伊德之间的一位哲学家和心理学家。他密切关注现代工业社会对人的压抑，关注人在现代社会中的“异化”问题。他认为弗洛伊德从个人方面，而马克思则是从社会方面揭示了人的病态，他们是从不同的角度去医治社会病态心理以造就真正的新人的两位思想家。他力图把他所认为的马克思的精华和弗洛伊德的精华融合到一起，使其互增互补，以创造一种更为完善的学说。他自述“我力图得出一种综合物，从对这两位思想家的理解和批判中是应当得出这种综合物的”。弗洛姆所说的这个综合物就是他以毕生之力所进行的“受辩证法和人道主义指导的心理分析”。他赞赏马克思的辩证法和社会分析的方法，把它引进了精神分析领域。但是，他对马克思主义的接受是有限的，尽管他认为，与弗洛伊德相比，马克思是“一位更加渊博、更加深刻的思想家”，但他的根本立足点仍然是非马克思主义的。关于这一点，当由读者在阅读时加以鉴别、思考和批判。

作为译者也无庸讳言，无论读者持有何种观点，在弗洛姆的这本书中总是可以找到一些可以商榷之

处。但这并不要紧，译者不是为弗洛姆招揽信徒，无论读者是从这本书中得到一些有益的启示，还是能够由此产生批判的欲望和能力，只要本书能够唤起读者对于生活的一些已经忘却的思考，译者之意便已足矣。

本书在翻译过程中承蒙诸多师友惠助，无奈译者功力尚浅，深恐拙译未能传神达意，故不敢在这本菲薄的小册子前面一一鸣谢，以免有借其大名壮威之嫌。但马勇先生却是不能不特别提出的，没有他的帮助和督促，很难说这部译稿何时能与读者见面，在此谨向他以及一切关注本书译校的师友致以谢意。

林天斗先生承担了本书的主要校阅工作，姚诗夏先生也校阅了部分译稿。两位先生作了极为认真的校订，但由于时间仓促，书中讹误之处仍恐难免，当由译者负责。本书第五篇、第六篇由胡晓春翻译，王建朗翻译其余部分。不当之处，敬希读者不吝指正。

译者

1987年5月

前言

本书记录了埃里希·弗洛姆在他生命的第八个十年亦即最后十年内的深刻思考。他的工作永无止境，他一生都在阅读、写作、计划和学习。直到生命的最后时刻，他始终是坦率的，兴致勃勃的。在这最后的十年中，凝结在他留下的十卷著作中的毕生劳作达到了高峰和终极。作为我们时代的一位敏感而中肯的评论家，他的演讲发挥了他著作的主体思想。本书收入的这些保存下来的广播讲稿，是对其著作的一个很有意义的补充。这些材料的价值不只在于它们的新颖，更在于它们的活力，在于他的富有深刻说服力的个性表达。这些谈话大部分是在弗洛姆的公寓里录音的，其余则是在苏黎世的播音室里。在阅读这些文章时，我们如身临其境，仿佛又在参加这位伟大老人如此谦和地邀请的那些会议和谈话。

除了以古拙而富于学院气息的德语写成的一些

早期著作外，我们这儿的人所熟悉的弗洛姆的德文作品都是从英文翻译过来的。但在这些广播演讲中，弗洛姆恢复了他的母语；而他的风格——从书面的限制中解放出来——则具有一种明显的紧迫感。马瑟思·克劳迪斯(Matthias Claudius)曾把书面语言说成是把酒渗入水中的魔幻漏斗。弗洛姆也喜欢口头语言，直接演讲。这里我们发表的就是他的口头语言。凡是曾经听过他演讲的人，在阅读这些报告时将会再次听到他的声音。

我第一次见到弗洛姆是1970年在苏黎世的斯图海恩。以后我们经常在那里会面。他在各地都有他喜爱的旅馆，很难想象他会愿意放弃主人的角色。我们谈论着一系列有关富足和厌倦的话题，第二天他就在苏黎世播音室替我们录了音。他带着他惯常的热切神情坐在我对面，全然不顾周围的忙乱与喧闹，向我概述了他那些话题的观点。当他一讲完，我想：是啊，正是这样。可是不，该轮到我了。他征询我的意见，他尤其关心他将可能对什么类型的听众演讲。他的主张和问题显示出他对德国生活是何等熟悉。他想尽可能紧密地吸引他的听众。讲他们的语言，但不只是讲他们想要听到的东西——这就是他的格言。弗洛姆的准备很充分，他带着数量惊人的笔记和手稿，当我们谈话时，他还在不断地

添加。但是第二天早晨当他出现时，他并没有携带任何东西。我问他是不是不愿带公事皮包，他逗趣似的摇摇头。我们驱车来到播音室。他顺当地坐到麦克风前面，开始即兴演讲。他讲了六个部分，每一部分准确地持续二十九分钟。弗洛姆提出的唯一条件是我必须在场。他需要一个演讲对象，不知名的听众的一个代表。聆听他这种自然而精炼的论述，是我们在收音机中很难感受到的一种快乐。

当埃里希·弗洛姆正在阐述他的论题，向我介绍关于苏格拉底的研究心得时，我开始注意到，在把我们与控制室分开的玻璃后面某种事情正在发生。尽管弗洛姆那时在欧洲尚未很有名气，但是有个值得一听的报告正在此间演讲的消息已经在苏黎世播音室传开。技术人员、秘书、工友，甚至从编辑室来的我的一些同事，都聚集到控制室，站着挤在一起，聚精会神地在倾听着。我个人认为，广播与听众的“对话”潜能实在是非常有限的，我们切不可对广播期望过高，或把它放在那种潜能的限度之外。我们试图找到一种适宜于广播的间接演讲的风格。然而事实证明，弗洛姆对于我的章程来说是一个例外。他对于这种商业工具表现了出人意料的毫不在乎，不为它们所吓住，径直跨过它们在他的道路上设置的所有障碍。他是怎样做到这点的呢？

对话是弗洛姆思想的一个组成部分。他那看不见的只是作为精神鼓励者的听众并没有出现在他面前，但他的听众以及他的听众可能会回答他的话在他的思想中都真实地存在着。当他演讲时他能听得到。他是一个出色的演讲者，因为他是这样一个出色的好听众。

引人注目的是，在弗洛姆身上作家和那个人是同一个人。这一个表达了另一个。他的声音是他的语言的体现。弗洛姆成长在一个具有很强口语能力的文化——犹太传统中。他的全部工作在一个主题上演出了许多变奏。它充满了反复，充满了在旧问题上的新探索，充满了要探索得更深刻、阐述得更精辟的新追求。很少有学者象他这样偏爱于一种美好的超越。对他来说，达不到极大的丰富就得承认是贫困。当我们阅读他的作品时，我一次又一次地为他的思想、主张、洞察力和表达能力的丰富而震惊。这些作品向我们提供了无数的例证，在他的眼中不存在翳障。

弗洛姆喜欢讲故事，以此回答问题或作为解答学术问题的手段。他曾经讲过这样一个故事：有一个人走了很远的路去拜访一位哈西特教派^①的长

^①Hasidim，十八世纪在波兰出现的一个教派。——译注

老，有人问他是否在研究这位长老的主张时碰到了困难，他回答说：“不，我只是想看看他是怎样系他的鞋带的。”这个小故事提醒我们：一种姿态常常能比一个演说告诉我们更多的东西。它还提醒我们：如果一个演说者不是那种名副其实的人，那么他那最精采的议论也毫无用处。当我去拜访埃里希·弗洛姆时，我总是想到这个故事。我总感到从他那儿离开时与我到达那儿时不是同一个人，我离开那儿时头脑更清醒，感情更活跃，更不易被那种压迫我们，使我们容易绝望的力量所威慑。

绝不仅是知识使他成为这样一个富有感染力的人物。这是理论的生活与生活的理论互相影响互相作用的结果。一个人活着，就意味着一次又一次地再生。弗洛姆写道，我们中的大多数人在我们开始生活之前就已经死去，这是一个悲剧。弗洛姆的系统并不是建立在这一类的领悟上。它要求我们不断地重新地观察事物，不断地进行新的探索。弗洛姆不要门徒，不想建立一个学派。象他这样的精神本身总是力图避免被人占有。弗洛姆毫无快意地认为他自己的抽象思维的能力是有限的，他能够进行哲学思考的唯一方式就是作具体分析。

1974年1月5日夜晩，南德意志电台广播了弗洛姆的自传概述《以生活的名义》。在两个小时的从

容谈话中，弗洛姆谈了许多他自己的事情。如果不是这个节目，这是永远不会被录制下来的。一位正在斯图加特演出莱辛的名剧《智者纳旦》的女演员，在这个时候从剧院回到家中，打开收音机，听到了这个节目。尽管时间已经很晚，她还是立即过来叫我，以共享她的感受。她说，她已经离开了一个纳旦，却不料又在另一个纳旦面前发现了她自己。

弗洛姆既不是魔术师，也不是学究。他让心与大脑一起讲话的才能是智者的一种特质。

汉斯 • 朱根 • 舒尔茨