



Abraham H. Maslow

[马斯洛成功人生经典]

成功科学心理

第三思潮

21世纪成功励志经典

(美) 亚伯拉罕·哈罗德·马斯洛 / 著



我们时代的根本疾患是价值的沦丧……而目前这种危险状态比历史上任何时候都严重……许多成功人士患有“成功精神症”，我们的现代物质文明已经发展到了一个真正濒临灾难的阶段了……人类只有通过自己的努力改变 **这种状况**。

——亚伯拉罕·哈罗德·马斯洛

内蒙古人民出版社

亚伯拉罕·马斯洛是自弗洛伊德以来最伟大的心理学家。二十一世纪是属于他的。

——爱因斯坦·爱因斯坦

自马斯洛去世以后的几十年当中，他的名声没有一点下降的迹象，而与此同时，弗洛伊德和荣格的声名却遍体鳞伤，布满弹痕。我认为这是非常重要的一点。我认为这是因为在马斯洛的思想当中，最有意义的东西，在他自己那个时代都还没有显露出来。他的学说和理论的重要价值属于未来的时代，即在二十一世纪会展现出来。

——阿伦·阿伦

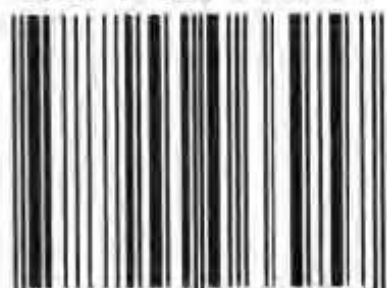
马斯洛不仅是一位伟大的学术导师，而且是一位教人们冲破自我束缚的心灵导师。

——艾萨克·艾萨克

马斯洛给我们所有人遗留下两件珍贵的礼物：艺术和科学越来越人性化，特别是人的灵魂不断民主化。从这些伟大影响力上看，我们永远欠他的债。

——阿瑟·阿瑟

ISBN 7-204-06695-2



9 787204 066957 >



ISBN 7-204-06695-2/B·40

定价（全四册）：80.00元

马斯洛

人生成功经典

成功科学心理



[美] 亚伯拉罕·哈罗德·马斯洛 / 著
Abraham H. Maslow

冯化平 / 编译



内蒙古人民出版社

图书在版编目(CIP)数据

马斯洛成功人生经典 / 冯化平编译. — 呼和浩特: 内蒙古人民出版社, 2002. 12

ISBN 7-204-06695-2

I. 马... II. 冯... III. 马斯洛, A. (1908~1970)
— 心理学—思想体系—研究 IV. B84

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2002) 第 098532 号

马斯洛人生成功经典

(美) 亚伯拉罕·哈罗德·马斯洛/著 冯化平/编译

内蒙古人民出版社出版发行

(呼和浩特市新城西街 20 号)

新华书店发行 北京市京宁印刷厂印刷

开本: 850×1168 毫米 1/32 印张: 50 字数: 960 千字

2003 年 1 月第 1 版 2003 年 1 月第 1 次印刷

印数: 1-10000 册

ISBN 7-204-06695-2/B. 40 (全四册) 定价: 80.00 元

我们时代的根本疾患是价值的沦丧……而目前这种危险状态比历史上任何时候都严重……许多成功人士患有“成功精神症”，我们的现代物质文明已经发展到了一个真正濒临灾难的阶段了……人类只有通过自己的努力改变这种状况。

Abraham.H.Maslow

导 论

亚伯拉罕·哈罗德·马斯洛 (Abraham H. Maslow 一九一八—一九七一年), 出生于美国一个犹太移民家庭, 美国著名社会心理学家、人格理论家和比较心理学家。一九六七年至一九六八年任美国人格与社会心理学会主席和美国心理学会主席。

马斯洛是人本主义心理学的主要创始人, 被称为“人本主义心理学之父”。他主张“以人中心”的心理学研究, 研究人的本性、自由、潜能、动机、经验、价值、创造力、生命意义、自我实现等对个人和社会富有意义的问题。他从人性论出发, 强调一种新人形象, 强调人性的积极向善, 强调社会、环境应该允许人性潜能的实现。主张心理学研究中应给予主观研究方法一定的地位, 并应突出整体动力论的重要。

马斯洛反对弗洛伊德精神分析的生物还原论和华生行为主义的机械决定论。马斯洛把人的本性和价值提到心理学研究的首位, 具有重要的理论意义, 对于组织管理、教育改革、心理咨询和心理治疗具有重要的实用价值。需要层次论在他的心理学体系中占据基础性地位, 自我实现论则为他心理学体系的核心。

马斯洛以人性为特征的心理学形成了心理学史上的“第三思潮”, 猛烈地冲击着西方的心理学体系。《纽约时报》发表评论说: “第三思潮”是人类了解自身过程中的又一块里程碑。

一九三三年, 马斯洛在威斯康馨大学获得博士学位后, 主要从事教学和研究工作。一九四三年, 马斯洛发表了《动机理论引言》和《人类动机理论》两篇论文, 第一次把现代心理学各个流派, 包括弗洛伊德主义、华生行为主义、格式塔心理学和有机体理论

等综合起来,提出了心理需求层次理论基本框架,即生理需要、安全需要、归属和爱的需要、尊重的需要、自我实现的需要、认识的需要、对美的需要、发展的需要,在学术界令人耳目一新。马斯洛在研究人类动机时,始终强调整体动力论的贯彻,并将研究重点放在全人类共有的、作为似本能天性的基本需要研究之上。这为他的自我实现心理学发展奠定了基础,也是人本主义心理学思想的萌芽。

马斯洛随后在自我实现理论的基础上,又提出了要以最优秀的人作为研究对象,而不能像弗洛伊德那样以心理变态者、精神病患者作为研究对象,也不能像华生行为主义学派那样以小白鼠为研究对象,他选定了两组人作为研究对象,概括了自我实现者的十三个特征。他指出自我实现的人并非十全十美,但他们却是一种价值观的楷模。

马斯洛还提出“价值失调”理论,提出当时社会存在的许多常见精神疾病现象的治疗,主要包括权力狂、固执偏见、心烦气燥、缺乏兴趣,特别是没有生活目的和生活意义等现象。

总之,到一九五一年,马斯洛的需求层次理论和自我实现理论已经逐渐成熟。同年,马斯洛出版了《动机与人格》一书,这本书使马斯洛成为了著名人士,被公认为五十年代心理学领域最重要的一部学术著作,这也是马斯洛的经典力作。

马斯洛接着研究“高峰体验”。他从自我实现者那里发现他们往往频繁地感受到极度地喜悦,体验到心醉神迷的美妙感受。这些美妙体验有的来自大自然,有的来自音乐,有的来自两性生活。马斯洛认为这不是一种迷信,而是自我实现者的一种成功享受,高峰体验使个人的认知能力发生了根本性的转化,由缺失性认知发展到存在性认知,达到了对存在价值的领悟和认识。自我的特性达到了相对完善的状态,在这一状态中,人们共享了自身最高程度的同一性。因此,高峰体验是自我实现的短暂过程,是自我实现的重要途径。他相信每个人的这种潜力都存在,认为这种现象是可以用科学来解释清楚的,这才应该是心理学研究的主要任务。

一九五七年,关于人类价值观新知识的第一届科学会议在麻省理工学院召开。马斯洛在会上提出了他对价值观的看法,强调价

价值观是可以科学地进行研究的。他认为人们生存的基本需求得不到满足,就会严重伤害到他们作为人的感情,他们就会形成不健康的价值观,因为这是由人的本性决定的。

一九六一年,马斯洛提出了“优心态群体”理论,他提出由一千个自我实现者和他们的家庭组成“优心态群体”,这就是一个理想的社会。在这个理想社会环境下,人类天生的本能就可以得到越来越多的表现,就会实现他的思想。

一九六一年,马斯洛在佛罗里达大学发表了“关于心理健康的一些新问题”的著名演讲,他认为幽默与自嘲对心理具有重要作用,幽默能够释放人的潜能,他随后出版了《存在心理学》,诸如“高峰体验”、“自我实现”、“需要层次论”、“缺失需要”、“存在需要”等概念非常流行,成了美国六十年代的主要时代精神。

一九六二年,马斯洛为了学术研究,他亲自到安德鲁·凯依的非线性管理系统工厂进行调查。他把自己在工厂的调查研究写成了《夏天的笔记》,最早以《理想管理》(又译作《优心态管理》)为名印刷出版,在学术界和企业界流传。在书中他阐述了有关管理学方面的崭新思想,提出了许多很有价值的人性观念,如开明管理、领导心理、综效原则、人力资本、员工动机、开拓创新、革新会计、企业评判等观点。这些管理思想几乎成了现代管理与组织的基本原则,成为了现代管理理论的基础和重要组成部分。

一九六四年,马斯洛发表了《宗教信仰、价值观和高峰体验》一书,在书中他认为高峰体验是有组织的宗教的精华,阐述了他对宗教信仰的看法。

一九六六年,马斯洛当选为美国心理学会主席,这表明他的心理学理论受到了广泛的重视。他又出版了《关于科学的心理学:一种探索》,对当时主流科学及其基础进行了批判。接着又出版了《关于超越性动机的理论——人类价值的生物学基础》,对人类天生的创造性、勇于接受挑战等高层次需要作了进一步分析,提出了存在价值(B—价值)理论。

马斯洛涉及非常广泛,在许多领域都进行过探索和研究。他主要著作有一九五四年出版的《动机与人格》、一九六二年出版的《存

在心理学探索》、一九六四年出版的《宗教、价值与高峰体验》、一九六五年出版的《优美心灵的管理》、一九六六年出版的《科学心理学》、一九七一年出版的《人性能达的境界》等，这些著作显示了他成熟的超个人的人本主义心理学思想。

马斯洛广泛的研究从自我实现心理学原理出发，大大超过了心理学研究的范围，涉及到管理学、经济学、社会学、伦理学、教育学、宗教、哲学、美学等领域，提出了对于社会、教育、管理、宗教等进行变革的构想，进而形成了内在教育论、心理治疗论、社会变革论和优美心灵管理论等理论学说。马斯洛的需求层次和作为最高动机力量的自我实现等概念非常有名，是他的主要贡献。

一九七一年六月，马斯洛于加利福尼亚门罗公园逝世，享年62岁。

马斯洛的心理学被称为“第三思潮”，是相对于在他之前两大思潮而言的。以弗洛伊德为代表的精神分析学“第一思潮”和以华生为代表的行为主义“第二思潮”。马斯洛的“第三思潮”无论在思想内容、研究方法和研究对象上，还是在心理治疗方法上，都是对弗洛伊德学说和行为主义理论的突破和扬弃，他打破了弗洛伊德的心理学和华生的行为主义心理学，提出了一套更为进步的人类理论。

弗洛伊德心理学体系最基本的特征，就是来源于弗洛伊德本人的医学临床实验。研究的对象主要是精神病患者和心理变态者。马斯洛曾说：“如果一个只潜心研究精神错乱者、精神病患者、心理变态者、罪犯、越轨者和精神脆弱者，那么他对人类的信心将越来越小，他会变得越来越‘现实’，眼光会越来越低，对人的期望也会越来越小……因此，对畸形的、发育不全的、不成熟的和不健康的人进行研究，就只能产生畸形的心理学和哲学。这一点已经是日益明显了。一个更普遍的心理科学应该建立在对自我实现人的研究上。”

华生的行为主义心理学体系最基本的特征，就是认为人是由低等动物偶然进化而来的。其研究的对象是白鼠、猴子和鸽子等动物。马斯洛对此指出：“行为主义者关于人只有遗传的生理冲动的

结论,最根本的原因就是大多数研究都是在老鼠身上进行的,而老鼠除了生理动机之外显然很少有别的什么动机了。人毕竟不是更大一些的白鼠、猴子和鸽子,既然动物有其独特的天性,人类也应有自己的特点。”

对于弗洛伊德的精神分析和华生的行为主义,马斯洛并没有采取排斥,他说:“研究精神病患者是有价值的,但是是不够的;研究动物是有价值的,但也是不能够的。”可见马斯洛学说的包容性。

马斯洛为了研究人的特点和人的潜力,他比喻说:“如果你想知道一个人跑一英里最快能用多少时间,你不会去研究一般的跑步者,你研究的是更出色的跑步者,因为只有这样的人才能使你知道人在更快地跑完一英里上所具有的潜力。”马斯洛对于人的潜力研究,就是“不断发展的那一部分”。

马斯洛首次把“自我实现的人”和“人类潜力”的理论引入心理研究的范畴。自我实现的人是人类中的最好典范,是“不断发展的一小部分”。他们心理健全,能充分开拓并运用自己的天赋、能力、潜力。他们也有最基本的需要,但他们在充分享受这些需要达到满足的同时,并没有成为这些需要的俘虏。马斯洛在对他所认为是优秀个人的思想、行为和精神状态进行大量研究之后,提出了人类具有精神健康的共同特点。

马斯洛“第三思潮”理论的独到之处在于一反当时科学时尚,坚决指出人类具有共同价值观和道德标准,而且他认为这些准则具有科学的根据,可以通过对人类中的优秀代表进行研究找到。

马斯洛一生都坚持一种人道主义哲学,以便能够帮助人们认识和启动对于激情、创造力、伦理、爱、精神和其它只属于人类特性的追求能力。他的心理学不仅具有重要的理论价值,而且具有重要的实用功能。他的学说被广泛地运用到教育、医疗、防止犯罪和吸毒行为以及企业管理等领域,产生了良好的效益。

马斯洛学说具有超前性,他曾说:“有时候我有一种感觉,好像我的研究是在跟我曾孙的曾孙对话,当然,前一个曾孙都还没有出世哩。那是对于他们爱的一种表达,给他们留下的不是金钱,而是

一些事实上关爱的话语，一些零零碎碎的建议，是我的一些教训，对他们可能有一些用处。”

美国学术界认为，二十一世纪，马斯洛将取代弗洛伊德和毕生，成为心理学界最有影响的先驱人物

安松尼·苏迪奇说：“亚伯拉罕·马斯洛是自弗洛伊德以来最伟大的心理学家。毫无疑问，二十一世纪属于他。”

柯林·威尔逊说：“自马斯洛去世以后二十五年当中，他的名声没有一点下降迹象，而与此同时，弗洛伊德和荣格的声名却遍体鳞伤，布满弹痕，我认为这是非常重要的一点。我相信，这是因为，在马斯洛的思想当中，最有意义的东西，在他自己那个时代都还没有显露出来。它的重要性是在未来，在二十一世纪一定会显露出来”。

德波拉·C·斯迪芬森说：“我们发现，在马斯洛的整个思想中，有许多研究、认识及思想在当时都是远远超前的。几十年过去了，我们今天听起来仍然感到非常新鲜，就好像现在一些工作和思想反倒都过时了一样。马斯洛有关要求自我实现的员工、培养客户忠诚、树立领导风范和把不确定性作为一种创造力源泉的主张，描绘出了我们今天的数字化时代的图景，显得非常深刻。”

马斯洛研究的就是我们今天生活的这个世界，就是我们这个数字化时代。在这个充满激烈竞争的世界里，人的潜力成为了各行各业、各个组织、各个机构竞争的主要力量。

马斯洛的学说在我国具有广泛影响。二十世纪八十年代，在我国的学术界和大学里，马斯洛有关创造性理论、需求层次论、自我实现论等学说与马克思齐名，曾经在我国掀起了马斯洛思想热。

在八十年代中后期，著名心理学家弗洛伊德的思想曾经在我国名噪一时，那是因为我国当时思想刚刚彻底解放，性自由、性开放等观念刚刚出现，许多人从弗洛伊德的思想中寻找到了理论依据，于是引发了“弗洛伊德热”。当弗洛伊德的名声在人们心目中逐渐淡化的同时，马斯洛的学说则取而代之，逐渐扎根人们心灵，并在实践中运用马斯洛的知识，使之造福于我们今天的社会。

马斯洛学说是资本主义发达国家的先进思想和理论之一，我



们应该吸收和借鉴来调动一切积极因素，用以建设有中国特色的社会主义。人是生产力中最活跃的因素，能否全面提高人民的整体素质，从根本上调动亿万人民建设中国特色社会主义的积极性，充分发挥广大人民的潜能与智慧，是直接关系着中国特色社会主义建设事业成败的关键。马斯洛学说所强调的正是人的潜能的充分发挥和人性中的积极因素，这不能不说马斯洛的学说适应了中国特色社会主义建设的需要。

对于这个充满竞争的时代和社会，我们每一个人都希望调动自身的一切积极因素，健全自我人格，发挥自我潜能、实现自我价值，享受人生幸福，追求人生的真正成功。这不能不说马斯洛的学说也适应了我们每一个追求人生成功者的需要。

这就是全面介绍出版马斯洛著作的根本原因。

目 录

导 论 前 言

第一章 动机与行为的控制

人类自我实现性的创造产生了科学，人们在科学创造中寻求各种不同的需要和满足，科学的回报也是对人们投其所好。显然，人类的动机需要是促进科学发展的主要动力，科学的目标也是人类的目标，是人类高峰体验的一种美好境界。

- 003 / 无动机和无目的的反应
- 007 / 相对无动机反应的例子
- 013 / 理智和冲动的协作方式
- 015 / 表现性行为的典型特征
- 017 / 决定行为的应对与表现的因素
- 021 / 行为控制的可能性
- 023 / 应对性行为对环境的影响

- 025 / 解释释放行为的途径
- 027 / 如何看待行为重复现象
- 029 / 解释力不从心的应对方式
- 031 / 灾难性行为崩溃的原因
- 033 / 自由联想为所欲为的法则
- 036 / 塑造高度人性的模式
- 044 / 培养完美人类行为的图式

第二章 认识与创造的整合

我们对人类心理规律和非人类自然规律的认识，应该按实在本身怎样的角度去认识，而不是按我们喜欢它怎样的角度去认识，即使如此，我们也不可能完全认识非人类的实在，但我们多少能一定程度地认识它却是可能的，这就说明了认识和创造的无限性，以及需要和自我实现的层次性。

- 049 / 减轻焦虑的认知方式
- 053 / 认知中的焦虑缓解机制
- 056 / 战胜认知病态有效工具
- 059 / 避免焦虑和控制焦虑的手段
- 061 / 改善认知者的自知因素
- 064 / 知识的可靠性和水平性
- 067 / 依据经验态度的认知
- 070 / 认识人是科学家的任务
- 072 / 认识人的最佳途径
- 075 / 整体分析认识的效用

- 077** / 探讨高级问题的益处
- 080** / 认知与畏惧的辩证关系
- 082** / 认识人是为了预测和控制人吗
- 086** / 突破经验世界的防御
- 089** / 优秀认识者的认知途径
- 091** / 经验的某些性质和特征
- 093** / 清除人性哲学弊端的做法
- 097** / 来自辛那依的启迪
- 101** / 使人失明的经验先天性
- 104** / 优先于抽象知识的经验“证明”
- 105** / 抽象认识 and 理论认识的整合
- 110** / 如何科学地体验存在事物
- 113** / 经验主义和程式化的认识
- 115** / 原样意义和抽象意义的认识
- 119** / 积极理解和解释的手段
- 122** / 生活的原样意义的认识
- 123** / 合法解释和原样理解的认识
- 125** / 感知对结构的承受
- 127** / 沉思事物存在的方式
- 129** / 作为科学范式的人际知识
- 135** / 调动工作热情的力量
- 137** / 人际关系中真理的形成
- 140** / 放任的客观与关切的客观
- 144** / 趋向自我实现的创造态度
- 158** / 创造性达到最佳整合的途径
- 166** / 克服创造中的情绪障碍

第三章 科学与心理的研究

人的认识总是在一定程度上接近实在，这就难免在认识过程中存在一定偏差。为了改变错误认知，必须改善科学方法，扩大科学权限，从新的角度思考适用于“人”心理规律的认识方法，这就需要对科学方法和心理规律进行研究和认识。

- 181 / 科学家的心理动机
- 183 / 科学的心理概述
- 184 / 破除科学一元论的途径
- 186 / 研究科学心理学的意义
- 192 / 科学人性化的驱动力
- 196 / 建立研究科学的新模式
- 198 / 功能自主的科学防御手段
- 201 / 如何防御抗拒病态恐惧
- 204 / 衡量知识最后阶段的标准
- 205 / 新型科学家对事物的旁观认识
- 208 / 理解现实世界的方式
- 212 / 如何超越科学世界的混乱
- 214 / 了解事物本性的途径
- 217 / 科学中的问题中心与手段中心
- 221 / 手段中心与科学上的正统
- 222 / 阻碍新技术发展的绊脚石
- 225 / 科学的去圣化和再圣化
- 231 / 好心情的科学家
- 236 / 心理学的原始材料

- 238 / 整体分析的方法论
- 242 / 整体动力学的观点
- 246 / 人体心理症状合理解释
- 249 / 症候群概念的界定
- 255 / 人格症候群的特点
- 264 / 人格症候群的组织结构
- 270 / 各种症候群之间的关系
- 272 / 人格症候群及行为
- 275 / 症候群资料的逻辑表达和数学表达

第四章 生存与价值的转向

马斯洛认为,科学是一种人的事业,作为一种社会事业,它应具有目标、目的、伦理、道德、意图等因素;科学本身就是一部伦理学法规,一种价值系统,将价值如事实般得到科学的研究,将价值研究作为一种科学研究,将价值研究转向人性内部,使价值研究深深植根于人性现实的土壤。

- 283 / 使价值具有生命力的模式
- 295 / 人的价值科学的可能性
- 301 / 建立科学的价值观念
- 312 / 超脱价值的科学
- 314 / 科学中的价值服务体系
- 318 / 塑造实现价值科学的文化
- 320 / 价值经验的文化因素
- 329 / 稳定价值科学不平衡性的方法

- 349** / 创造性无私之爱的力量
- 357** / 人类生存的客观有效价值
- 369** / 创设适合生存的价值观念
- 377** / 人本主义的生存价值方法

第一章

动机与行为的控制

人类自我实现性的创造产生了科学，人们在科学创造中寻求各种不同的需要和满足，科学的回报也是对人们投其所好。显然，人类的动机需要是促进科学发展的主要动力，科学的目标也是人类的目标，是人类高峰体验的一种美好境界。

我们必须避免将生物学上的人视为整体人的庸俗错误，然而，除非将人性视为人的历史发展的产物，否则，人性就颇难得到充分的理解，当然。人的历史发展部分也是生物发展。

——马斯洛



自我实现,达到充分发展,机体的潜力成为现实的境界,这一切更类似于成长和成熟而不是通过报偿而形成习惯或者联系的过程,亦即,它不是以外界获得的,而是在内部展开在一种微妙的意义上说早已存在的东西。

无动机和无目的的反应

我们将探讨奋斗(工作、竞争、成功、尝试、以及目的性)和存在形成(存在、表现、自我实现)之间在科学上便于使用的区别。当然,这一区别在东方文化和宗教中是常见的,例如在道家中就是这样。在我们的文化里,一些哲学家、神学家、美学家、神秘主义研究者也这样认为。然而,我觉得很遗憾,因为我了解到,考虑过“存在”(或某些类似的东西)这一重要甚至是基本范畴的仅有的几个心理学家,是M·卡特海默,K·阿尔德斯坦,H·A·默里,以及像G·奥尔波特,W·沃尔夫,G·墨非等等这样的人格研究者。

一般来说,西方文化是以犹太教和基督宗教为基础的,特别是在美国,主要由清教徒和实用主义精神所支配。这种精神强调工作、斗争、奋斗、严肃、认真,尤其是目的明确。像任何其他社会机构一样,从广义的科学到具体的心理学,也难免受文化趋势以及气氛的影响。由于受美国文化的影响,美国心理学过分实用、过分清教徒化、过分讲究目的。这一点不仅明确地体现于美国心理学的影响和公开宣称的目的中,而且在它未能探讨的空白和所忽略的问题上也有明确的体现。在教科书里,没有论及嬉戏的欢乐、闲暇和沉思、闲逛和游荡、以及无目标、无用处、无目的的活动的章节。这就是说,美国心理学仅仅忙于从事生活的一半的研究,却忽视生活的另一半领域——也许是更重要的一半的领域!

或许有人说这是只注重手段价值却忽略目的价值。这种哲学,

几乎包含在整个美国心理学中(包括正统的和修正的精神分析)。美国心理学一贯根本忽视能动性以及终极体验(这种体验是无为的),而关心那些能完成某些现实的竞争、改变、有效、有目的的活动。在J·杜威的《评价的理论》中,这种哲学表现得非常明确,甚至达到了颠峰状态。在那里,目的的可能性实际上被否定了。目的本身只是其他手段的手段,而后者又是其他手段的手段。

在临床的水平上,我们以下列方式讨论过这一区别的各个方面:

我们可以发现,整体论的重要性过于强调因果推论。特别是原子多样化的连续性很有必要,而且对于强调共处和相互依靠也很有必要。在连锁因果关系中,正如在杜威的推论中一样,甲导致乙的发生,乙又诱发了丙,而丙又是丁发生的原因,如此环环相扣。这是一类理论的自然产物,这种理论主张任何事情单就其本身来讲没有多大意义。因果关系理论对于追求成功和技术成就的生活来说是一件适应甚至必要的工具,但对于强调内在的完善、审美体验、享乐、鉴赏能力和自我实现的生活来说毫无用处。

我们认识到,有动机和有决定因素并不是同义的。例如,体质变化,像皮肤晒黑或肉体活动,逐渐成熟的变化,情景的决定因素,还有心理变化,如倒摄抑制、前摄抑制或者潜伏学习,它们都只有决定因素而没有动机。

虽然是弗洛伊德首先混淆了这两个概念,然而精神分析学家们却一直执著地追随这个错误,以致他们不管发生了什么变化都机械地为其寻找动机,例如像湿疹、胃溃疡、笔误、遗忘等等。弗洛伊德的死亡本能理论的主要(如果不是全部)基础是相信动机无处不在。受伤者接连重复的恶梦看上去并没有目的或价值,并不能满足任何需要,但这个明显的事实动摇不了弗洛伊德对于动机和决定因素的同性的坚定信念,他假定这些梦满足了一个新的死亡动机。打破这个同一性,接受纯粹非应对性表现的可能性,那么这个死亡本能的假设就站不住脚了。

许多心理现象是需要的满足所产生的无动机的结果和副现象,而不是有目的、有动机和经过学习而产生的变化。根据我们列



举的现象,可以轻易看出后者绝非小错。我们主张,这些现象完全或部分地是满足的作用,例如,心理治疗,态度,兴趣,趣味,价值观,幸福,良好的个人品行,对自我的看法,许多性格特点,以及许多其他心理作用。需要的满足使相对无动机的行为的出现成为可能,例如,在满足后,机体立即允许自己放弃压力、紧张、紧急和必须,转而变得闲荡、懒散、被动,享受阳光,装饰,美化,擦洗(而不是使用)坛坛罐罐,消遣,嬉戏,悠闲地注意并不重要的事情,行动散漫,没有目的。

一九三七年关于熟悉、通晓结果的试验证明,简单的、不求报偿的、重复的接触往往最终导致对于熟悉的事物或话语或行动的偏爱,甚至尽管它们最初是令人厌恶的。既然这个结果构成了一个关于通过未得到报偿的接触而学习的纯粹的实例,至少那些主张报偿、减轻紧张、顽固的理论家们必须将它考虑为无动机的改变。

从心理学的各个领域证明了形式固定或者标签化的认识与对于具体事物,具有特质的事物和独一无二的事物的新鲜的、谦逊的、被动的道家式的认识,以及不带偏见和假想的认识,没有愿望、希望、恐惧或焦虑的认识之间的重要区别。似乎大多数认识行为都属于停滞性地、漫不经心地认出陈规旧套或者将它们归类。这种被动地根据预先存在的成规进行分类与用充分的集中注意力来真实地具体地认识独有现象的多面性之间有着深刻的区别。对于任何体验的全面的鉴赏和品尝只能来自这样的认识。如果我们说标签化就是由于该人对未知事物的恐惧而过早地下固定的结论,它的动机就是希望减少和回避焦虑,因此,以积极心态接纳未知事物的人,或者,能够容忍意义不明确的事物的人在感知过程中动机就不如前者那样明确。墨菲、布鲁纳、安斯贝彻、默里、桑福德、麦克里兰、克莱恩以及其他许多人发现的动机与感觉之间的密切联系最好被视为心理病理学现象,而不是健康的现象。坦率地说,这种联系表明机体相对有病。在自我实现者身上,它减小到最低限度,在神经病和精神病人那里,它达到最高限度,如妄想和幻觉。可以这样来描述这个区别,健康人的认识相对无动机,而病人的认识相对有动机。人类的潜伏学习就是无动机认识的一个例子,可以检验这

个临床发现。

以某种方法来区分自我实现者的动机生活与普通人的动机生活是我们对于自我实现的人的研究的明确要求。他们显然过着一种自我实现、自我完善的生活,而不是寻求普通人缺少的基本需要的满足,前者是成长性动机,后者是匮乏性动机。因此,他们正处于正常状态,正在发展、成长、成熟,过着某种意义上的隐居生活(例如,与追求社会地位相对),他们并不在一般意义上为改变现状而作努力。匮乏性动机与成长性动机的差别表明,自我实现本身不是有动机的变化,除非在全新的意义上理解动机。自我实现,达到充分发展,机体的潜力成为现实的境界,这一切更类似于成长和成熟而不是通过报偿而形成习惯或者联系的过程,亦即,它不是以外界获得的,而是在内部展开在一种微妙的意义上说早已存在的东西。自我实现水平上的自发性——健康和自然——是无动机的,它的确与动机相矛盾。

通过讨论行为与体验的表现性决定因素,能够发现它对于心理病理学和心身病理学的含义。特别强调,必须把表现性看作相对无动机的,与应对性相比较,后者既是有动机又是有目的的。要取消这种对立,只有在动机的词汇范围内来一场彻底的,语义和概念上的革命。

还能够证明抑郁,哥尔德斯坦的灾难性精神崩溃,麦尔的挫折引起的行为以及一般的宣泄和释放的现象同样是表现性的,也就是说,是相对无动机的。

除几个具特殊意义的例子外,行为都是手段而非目的,它能够完成某件事情。将作为心理学研究的一个合法的研究对象的主观状态排除出去,是否使解决我们正在讨论的疑难变得更难,这是一个问题。我理解的目的几乎总是满足的主观体验。大多数工具性行为所以具有人的价值,只是因为它们造成了这些主观状态,抛开这个事实,行为本身往往变得在科学上毫无价值。如果将行为主义看成是我们曾提到过的一般的清教徒式的奋斗和成功的世界观的一种文化的表现,这样也许会使我们对它本身的理解更充分。这意味着,在它的许多缺陷中,还必须加上种族歧视。



应该注意到，这些现象都属于心理学中相对被忽视的领域；对于科学的研究者来说，它们极好地说明了一个狭隘的生活观将最终创造一个狭隘的世界。在木匠眼中，世界是由木头构成的。

相对无动机反应的例子

我们列举的几种可多少被视为无动机的现象是依靠现存的无动机一词的定义。除此以外，还有其他许多这类现象，我们对此要进行简略的讨论。应该注意到，这些现象都属于心理学中相对被忽视的领域；对于科学的研究者来说，它们极好地说明了一个狭隘的生活观将最终创造一个狭隘的世界。在木匠眼中，世界是由木头构成的。

艺术

当艺术寻求交流，力图激起感情、表现和影响他人时，艺术创造就是相对有动机的；艺术还可以是相对无动机的，这时，它是表现性的而不是交流性的，是个人内部的而不是人与人之间的。表达可以有意想不到的人际效果这一点（即附带的收获）在这里是一个例外。

然而，关键的问题是：“有一种对于表达的需要吗？”如果有，那么艺术表现以及宣泄和释放现象就如寻求食物或爱情一样是有动机的。我在许多不同场合暗示过，我认为证据将迫使我们承认这样一种需要：在生活中表达机体内已经被唤起的任何冲动。但是下面的事实很清楚地告诉我们这一点恰恰可以推出一种反论：任何需要或者任何能力都是一种冲动，因而都会寻求表现。那么，应该将

它看作是一个独立的需要或冲动呢？还是应相反，把它视为所有冲动的一个普遍的特点呢？

我们没有必要在选择其中的一点上做那么大努力，因为现在要说明的只是它们全都被忽视了。无论哪一个结果都证明是最富有成效的，它都将迫使人们承认：无动机范畴，或者对于整个动机理论的巨大改造。

对于高级的复杂的人，审美体验也是一个同样重要的问题。许多人的审美体验非常丰富，非常有价值，因此，他们会蔑视或者嘲笑任何一种否认或者忽视审美体验的心理学理论，无论这种忽视可能具有什么科学根据。科学必须解释所有现实，而不仅仅是现实所观察到的部分。审美反应的无实用性和无目标性，我们对它的动机一无所知的现状（假如在一般意义上说它真具有什么动机的话），这些事实只应该向我们指明我们的正统心理学的贫乏。

依照认识的观点来考虑，审美的体验即使相对于普遍认识而言，也可以说是无动机的。成规化的感知在最好程度上也有片面性，它不能算是对于一个对象的全部属性的细察，就像我们只根据那些典型，于我们有用的，与我们的利益有关，或是能满足需要或者是会威胁需要的属性来为一个对象分类一样。被动地、无偏见地感知一个现象的多面性是审美感知的一个特点。

我注意到，当思考存在这个问题时，最好以分析等待这一概念来作为真起点。一只晒太阳的猫并不比一棵矗立的树虚度更多光阴。等待意味着对于机体毫无意义，无用和不受珍视的时间，它是绝对注重手段的生活态度的副产品。等待在大多数情况下是一种愚蠢、无能或浪费性的反应，因为从功效的角度来看，不耐烦也是没有任何益处的，甚至手段体验和手段行为本身也可以为人享受、品尝和欣赏，可以说，此举无需任何额外花费。一段时间既可以被人当作终极体验而享受，也可以被完全浪费掉，旅行就是一个极好的例证。其他例证还包括教育和一般的人际关系。

对于浪费时间这一概念可以分类理解。对于注意用途、目的，压低需要这种类型的人来说，没有完成任何事情，不能服务于任何目的的时间都是被浪费的时间。这种说法完全合理，但是我们可以



提出一个同样合理的说法：或许可以认为没有带来终极体验，即，没有被最大限度地享受的时间，就是被浪费的时间。“你喜欢浪费的时间就是被浪费的时间。”

钓鱼、狩猎、打高尔夫球等运动，可以极好地说明对于我们的文化能充分享受它的终极体验这个事实。大体上，这些活动受到称赞是因为它们使人们进入露天，接近大自然，接受日光，身临美丽的景色。实质上，这些观点将应该属于无动机的终极活动和终极体验的东西掷入一个目的性、完成性，实用主义的模式，以便能适应人的心灵。

欣赏，享受，惊异，鉴赏，终极体验

当然不仅是审美体验，机体还要被动接受和享受许多其他体验，几乎不能说这种享受本身是有动机的。若要解释它，它只是有动机活动的终极目标，是需要的满足所产生的附属现象。

神秘，敬畏，愉快，惊异，赞赏等体验也都属于这一类被动的主观上丰富的审美体验，这些体验涌向机体，像音乐的效果一样，使机体沉浸其中。它们是终极体验，达到了极限，而不是手段性的；它们对于外部世界没有丝毫改变。如果我们对悠闲安逸解释得当，那么同样也可以利用这一点。

有两种这类的极限快乐或许恰如其分：比勒的机能快乐生活本身的快乐（生命快乐）。当身体器官良好地熟练地运动所产生的固有的快乐使一个孩子一遍一遍地重复某一新近精通的技能时，尤其体现了上面两种快乐。跳舞或许也是一个好例子。至于基本生活的快乐，任何身有病痛的人都可以证实这种最根本的生物快乐的实际存在——健康地活着本身带来的并非寻求的结果，而是无动机的副产品。

风格和趣味

与行为的作用和目的相对照，行为的风格被列为表现性的一

个例子。在其他人的著作中,还有阿尔波特、沃纳和韦特海默。

我想用一些材料来补充说明和支持这个论点,它们是一九三九年发表的。在这个研究中,我曾试图发现强控制型女性(坚强、自信、逞强好胜型)与弱控制型女性(顺从、羞怯、退却型)之间的各种差异。我发现了很多的区别,以致最后仅仅通过对她们的走路、谈话等进行观察就能够较轻易地作出判断(并且由此得到证实)。性格结构在趣味、衣着,社交场合的行为,以及明显的手段性、目的性、有动机的行为等方面自然地表现出来。只需几个例子就足以证明这一点。性格较强硬的人的力量在对食物的选择上就可以体现出来。她们喜欢更咸、更酸、更苦、更辣以及味道更刺激的食物,例如,味道强烈而不是味道温和的干酪;喜欢味美的食物,甚至可以不顾其外观上的不雅观,例如,水生贝类动物;喜欢新奇、古怪的食物,如烤松鼠、蜗牛等。她们不拘小节,恶心、呕吐的机会很少,对于匆忙准备的不雅观的饭食也很少感觉惊慌。但是她们比低控制性女性更沉迷口腹之乐,胃口更好,也更饕于美味佳肴。

根据一种观相术的心物同型论可以发现,这些特点在其他方面也有所体现,例如:她们的语言更激烈、强硬、坚决,她们所选择的男性也更坚定、强硬、结实,她们对剥削者、寄生虫以及企图利用她们的人的反应同样是激烈、强硬、坚决的。

另外,艾森伯格的研究,非常有力地支持了这些结论。例如,在社会性格类型(用于衡量控制情感或者自尊的测验)中获得高分的人更容易在与试验者的约会中迟到,更易表现出不恭敬,更不拘礼节,更鲁莽,对人更容易盛气凌人,更少紧张、焦虑、焦急、更易接受恭奉的香烟,极易作不请自来的不速之客。

另外还有研究表明,在性的反应上,两种类型的人具有更加明显的差异。获高分的女性在性生活的所有方面更像个异教徒,宽容、认可性要强得多。她更有可能失贞、手淫,与不止一个男人发生性关系,更容易尝试这样的试验:同性恋,舐阴以及肛门性交行为。换言之,这里仍可以说她更唐突、更强硬、更激烈、更坚决、更少受限制。

卡彭特做了一个没有公布的实验,研究了获高分和获低分的



女性在音乐的趣味方面的差异。试验得出一个可为人预料的结论：获高分的人更易接受古怪、疯狂、陌生的音乐，更易接受缺乏旋律和有不和谐音的音乐，更易接受强有力的而非甜蜜舒缓的音乐。

米多证明，受到压力时，获低分的人智力降低的程度大于获高分的人，这就是说，她们不够坚强。麦克里兰和他们合作者对成就需要的研究中对此曾有论述。

这些例子对于我们的论点的价值在于这样一个非常明显的事实：它们都是无动机的选择，都表达了某种性格结构，就像莫扎特的音乐无论如何都摆脱不了莫扎特的风格，雷诺阿临摹戴拉克鲁克的一幅画更能突出雷诺阿的风格一样。以上事实是表现性的，正如写作风格、主题理解测验中的描述、罗夏测验的记录或者小孩子玩玩具，这些都是表现性的一样。

游 戏

游戏可以是应对性的，也可以是表现性的，或者两者兼而有之。有关游戏疗法和游戏诊断的文献很清楚地说明了这一点。这个一般性的结论很可能将取代过去提出的关于游戏的各种机能性、目的性、动机性的理论。既然没有任何东西反对我们对于动物使用应对的表现两分法，我们也很有理由期待对于动物游戏的更明显实际的解释。为了开辟这一研究的新领域，我们所要做的就是承认，游戏可能是无用和无动机的，可能是存在而非奋斗的现象，是目的而非手段。大笑、欢闹、娱乐、嬉戏、欢快等或许也是如此。

思想意识，哲学，神学，认识

这个领域也是利用正统的心理学无法解释的。我认为，情况之所以这样，部分是由于自从达尔文和杜威以来，一般的思维按惯例一直被看成是解决问题的、即，是机能性和有动机的。

我们用来反驳这个假设的少得可怜的资料大部分来自对于更

庞大的思想产物的分析——哲学体系，政治和经济意识形态，神学体系，它们与个人性格结构的相互关系是很容易证实的。叔本华这样的悲观主义者会产生一种悲观主义哲学这一点似乎非常容易理解。我们已经从主题理解测验的描述和儿童的艺术作品中学到了很多，若再将上面的事实说成纯粹是文饰、防御或者安全手段无疑是天真幼稚的。再举一个类似表现性作品为例，想必不能说巴赫的音乐或者鲁本斯的油画是防御性的或者有种文饰作用吧？

记忆在所有人身上都有或高或低程度的体现，但它同样是相对无动机的，潜伏学习的现象就能充分说明这一点。研究者们就这个问题而强烈的争论实在是离题太远，因为老鼠是否能表现出潜伏学习与我们毫不相干。但这一点对于人则是毋庸置疑的。

安斯巴赫发现，不安全的人具有不安全的早期记忆的倾向很强烈。我个人发现，不安全的人强烈地趋向于做不安全的梦，这些同样是很好的例证。它们似乎明确地表达了对于世界的看法。我不能设想，假如不是勉强拉扯过去的话，它们怎能被解释为满足需要、报偿性或者加强性的呢？

不管怎么说，人们往往能够轻易发现那些真理和正确的答案，而并非需要艰苦卓绝的努力来追求。在大多数实验中，解决问题前都必须具有某种动机。这一事实很可能是问题的普遍性或专断性的作用而不是“所有思维都必须有目的”的证明。在健康人的健全生活中，思维如同感知一样，可以是自发的和被动的接受或者生产，它们是机体的存在和性质的无动机，不费力的表现，是让事情自然发生而不是人为地使它们发生，就如同花香或者树上的苹果那么自然存在一样。



人对爱或尊重的需要和对真理的需要完全一样，是“神圣的”。“纯”科学的价值同“人本主义”科学的价值几乎是平等的。人性同时支配着二者，甚至没有必要把它们分开。

理智和冲动的协作方式

我们可以清楚地看到，把理性和动物性对立起来的两分法已经失去了立足之地。理性和进食一样，完全是动物性的，至少是人类的动物性。冲动并不一定同智力判断相对，因为智力本身就是一种冲动，尤其是在健康人身上，理性和冲动的协作性体现得更加清晰，而且强烈地倾向于殊途同归，而不是分道扬镳。非理性不一定是反理性的，而常常是亲理性的。意动和认知之间的长期分裂和对抗，通常就是社会病态或个人病态的产物。

人对爱或尊重的需要和对真理的需要完全一样，是“神圣的”。“纯”科学的价值同“人本主义”科学的价值几乎是平等的。人性同时支配着二者，甚至没有必要把它们分开。科学可以给人带来乐趣，同时又能给人带来益处。希腊人对于理性的尊崇并非有错，而只是过分排斥。亚里士多德没有意识到，爱和理性完全一样，都是人性的。

认知和情感所需要的满足之间存在着暂时的矛盾，它向我们提出的是整合、协调以及并行的问题，而不是冲突以及对立的问题。纯理论科学家的纯粹、客观、不偏不倚的非人本主义的好奇心，可能会对其他人类动机的满足造成威胁，例如对于安全。我在此所指的不只是明显的原子弹例子，还包括科学本身暗含着的价值系统，这是个极其普遍的事实。总之，“纯”科学家最终所能达到的境界不是爱因斯坦型或牛顿型，而是搞集中营试验的纳粹“科学家”

成功科学心理 / ~~XXXXXXXXXXXXXXXXXXXX~~

和好莱坞的“疯”科学家。一种关于科学和真理的更完美的、更人道和更具超越性的定义是可以找到的。为科学而科学正如为艺术而艺术一样，都是病态的。



通过探索和应用表现性和应对性的区别——这同时也是“无用行为”和“有用行为”的区别——我们可以帮助心理学朝着这些适应时代的方向扩大涉及范围。

表现性行为的典型特征

在阿尔波特、沃纳、安海姆和沃尔夫的著作中，已明确阐述行为的表现性部分（非工具性）和应对性部分（工具性、适应性、机能性、目的性）之间的区别。但是，这种区别一直没有被当作价值心理学的根据而加以适当的利用，我们必须避免非此即彼的截然划分。许多行为举止既有表现性也有应对性成份，例如走路既有风格也有目的。但我们并不希望像阿尔波特和弗农那样排除在理论上几乎是纯粹的表现性行为的可能性，例如，不是走路而是闲逛；脸红；动作优雅；举止难看；吹口哨；儿童的欢笑；私下的、不以交流为目的的艺术活动；纯粹的自我实现，等等。

由于太注重实用，传统的心理学忽略了许多对它原本意义重大的方面。众所周知，由于传统心理学家专注于实用效果、技术和方法，而对于美、艺术、娱乐、嬉戏、惊异、敬畏、欣喜、爱、愉快，以及其他“无用的”反应和终极体验知之甚少，因而，对于艺术家、音乐家、诗人、小说家、人道主义者、鉴赏家、价值论者、或其他追求乐趣或终极目的的人也绝少有用甚至一点用都没有。这等于指责心理学对现代贡献甚少，现代最缺少一个自然主义或人本主义的目的或价值体系。

通过探索和应用表现性和应对性的区别——这同时也是“无用行为”和“有用行为”的区别——我们可以帮助心理学朝着这些适应时代的方向扩大涉及范围。这也是一个重要任务的必要开端：公开置疑所有行为都具有动机这一公认的观点。我们不妨专门讨

论表现性和应对性的区别，然后将它们应用于一些心理病理学问题。

根据定义，应对是有目的、有动机的，而表现则常常是没有动机的。

应对性是由环境和文化的可变因素决定的，表现则主要取决于机体的状态。由此可以推出，表现和深层性格结构的关系很密切。所谓投射试验可以更确切地称为“表现性”试验。

应对多半是后天学习的结果，表现几乎总是先天的释放性的或不受抑制的。

应对更容易被控制，更容易被压抑、被约束、被阻止，受文化移入的影响，表现则往往是难以控制的。

应对的目的通常在于引起环境的变化并且屡试不爽，表现则没有任何目的，假如它引起了环境变化，那也只是副作用。

应对特别表现为手段行为，其目的是满足需要或消除威胁，表现则往往就是目的本身。

典型的应对行为是有意识的（虽然有时也表现为无意识的），表现则更经常地表现为无意识的。

应对需要作出努力，表现在大多数情况下则是随意而为。艺术表现当然是一个特殊的、处于两者之间的例子，因为人们只有通过学习才能做到自然流畅，富于表现。要想娱乐则只要尝试一下就可以了。



不太准确地说,最高级的动机就是达到非动机,即纯粹的表现性行为。换句话说,自我实现的动机是成长性促动,而不是匮乏性促动。

决定行为的应对与表现的因素

冲动、需要、目标、目的或职责都可以包括在行为的决定因素之中。这种行为的出现是要完成某件事情,例如,走向某个目的地、采购食物、寄信、做书架,或者为薪水而工作。应对这个词本身就意味着努力去解决或至少应付一个问题。因此,它表达了与某种超越它自身的东西的联系;它不是独立的,它或与直接需要有联系,或与基本需要有联系,它既与手段相关,也与目的相联系,既与挫折引发的行为相关联,也与追求目标的行为相关联。

心理学家所讨论的是那些一般有起因却无动机的表现性行为,即虽然表现性行为有许多决定因素,但需要的满足不必是其中之一。表现性行为只不过表现、反映,或者表达了机体的某种状态。其实,它本身就是那种状态的一部分,例如,低能者的愚笨、健康者的笑容和轻快的步态;和善深情者的仪表、美女的娇柔、颓丧者绝望的表情、委靡的姿态,肌肉的松弛,以及书法、步行、举止、跳舞、笑的风格,等等,这些都不是有目的的,它们没有目标。它们不是为满足需要而做出来的,而只是表面现象的一部分。

这种说法不受动机理论的任何具体措词的影响。例如,它也适用于单纯的享乐主义;于是,我们也可以换一种说法:应对性行为对表扬和批评、奖励和惩罚有所反应;表现性行为通常有反应,至少只要它仍是表现性的,就不会有所反应。

虽然以上所说都是事实,但有一个似乎有些自我矛盾的概念被引发出来了,即有动机的自我表现概念。比较复杂的人能够设法做

得诚实、优雅、仁慈、甚至天真质朴。搞过精神分析和处于最高级动机水平的人了解这种情况的来龙去脉。

这也确实是他们惟一要做的根本问题。自承和自发性属于最容易获得的成就，如在健康的孩子那里就是如此。自承和自发性也属于最难获得的成就，这表现在自省型、自我改进型的成年人中，特别是表现在曾经是或仍旧是神经过敏的人身上。但是，对于某些类型的神经病患者来说，这是不可能达到的目的。这类患者就像个演员，根本没有一般意义上的自我，只有一堆可以挑选的角色。

我们可以举两个例子来揭示有动机、有目的的自发性这个概念所包含的（表面的）矛盾，如同说道家的无为而治、放任自流一样。至少对于业余爱好者来说，最适宜的舞蹈方式莫过于自然、流畅、自动地合着音乐的节拍，应和着舞伴无意识的愿望。优秀的舞蹈者能够恣意忘情地跳舞，变成任音乐摆布、任音乐弹奏的被动的乐器。他不必有愿望、批评、指导，甚至完全忘记了自我。从非常真实有用的意义上说，甚至他在旋转、滑行、跳得精疲力尽的过程中，可以一直很被动。这种被动的自发性——或者说由衷的尽兴——能够产生一些生活中最大的快乐，就像在岸边任浪花拍打自己的身体，就像任人细心温柔地照料自己，让自己承受爱的抚慰，或者像一位母亲，任孩子吸奶、嬉戏，在自己身上爬来爬去。

但是，能够这样跳舞的人是极少的。大多数人会做出努力，会受到指导，会自我控制地、有目的地去跳；他们会仔细地听着音乐的节奏，经过有意识的选择，然后合上拍了。一句话，无论从旁观者的角度看，还是从主观角度来看，他们都是蹩脚的舞蹈者，因为他们永远不会把跳舞当作一种忘我的和有意抛弃控制的深切体验来享受。

能够不受训练就能跳得很好的是优秀的舞蹈者。不过教育在这里也能有所帮助，但那必须是一种不同类型的教育，内容是自发性和热切的纵情，是道家风格的自然、无意、不挑剔以及被动，努力不做任何努力。舞蹈者必须为此学会抛弃禁锢、自我意识、文化适应和尊严。他一旦摒弃一切欲念，对外表不以为念，那他就会在不知不觉之中逍遥飘游。



更为棘手的问题来自于对自我实现的本质的检验。处于这个动机发展水平的人的行为和创造可以说具有高度的自发性和开放性,无所掩饰,不加修饰,暴露自我,因而也具有很高程度的表现性(我们可以像阿斯锐纳那样,将其称为“自如状态”)。并且,它们的动机在质量上发生了如此大的变化,与安全、爱或自尊的一般需要如此不同,我们甚至不应该同样用需要来称呼这些动机,我建议用“超越性动机”或“后动机”来描述自我实现者的动机。

我们是否不该再把自我实现的内驱力称为需要,而是换一个名字,因为我们早已把对爱的渴望称为需要,而它们之间却有本质的区别。其中与我们目前的讨论最为贴切的一个主要区别就是,爱和尊重等可以看成是机体因缺乏而需要的外在的特性,自我实现并非这个意义上的缺乏或缺陷。它不是机体为自身健康而需要的外界的某些东西。例如,就像树需要水一样。自我实现是机体内已经存在的一种内在的增长,或者更确切地说,就是机体本身的增长。正如树向外界环境索取养料、阳光和水,人也向社会环境索取安全、爱和地位。但无论是对树还是对人,个性的发展才是正的发展,树都需要阳光,人都需要爱,然而一旦这些基本要素得到满足,每一棵树,每一个人就开始按自己独一无二的风格发展了。这些普遍的要素为自己的目的服务,一句话,此时发展是从内部而不是从外部进行的。不太准确地说,最高级的动机就是达到非动机,即纯粹的表现性行为。换句话说,自我实现的动机是成长性促动,而不是匮乏性促动。它是“第二次天真”、聪明的单纯、“适意的状态”。

一个人可以通过解决次级的优先的、动机问题努力向自我实现接近,这样他就是在有意识、有目的地寻求自发性。因此,在人发展的最高水平上,像其他许多心理学上的二歧式一样,应对性与表现性的二歧被解决了、超越了,努力变成了通向非努力的道路。

相对而言,外在的决定因素对性行为的影响要比对表现性行为为多一些。它几乎总是对于紧急情况、问题或需要的机能反应,这些问题和需要的解决与满足来自物质世界或者文化世界。总而言之,它是以外界的满足物来补偿内在匮乏的一种努力。

而性格学的因素对表现性行为的影响则要大于应对性行为。

可以说,应对性行为本质上是性格与外界的相互作用。它们靠共同努力相互适应,表现性实质上是性格本质的附带现象。因此,可以发现物质世界和内在性格二者的规律同时起作用,而且,人们主要发现的是心理学或性格学的规律。表现派和非表现派艺术的对比可以说明这一点。

下面是一些推论:如果人希望了解性格结构,可供研究的最好行为肯定是表现性行为,而不是应对性行为。目前对于表现性测验的广泛经验证实了这一点。说到什么是心理学以及什么是心理测验的最好方法的长期争论,很明显,适应性的、有目的的、有动机的应对性行为并不是存在的惟一一种行为,对于它的研究也不是最富有成效的。我们的这种区分也许同心理学与其他科学的连续性或间断性这一问题有关系。原则上,研究自然世界应该有助于我们理解应对性行为,但是,对表现性行为却可能并非如此。后者似乎属于更为纯粹的心理学范畴,它可能有自己的法则和规律,因此,最好直接研究,而不借助自然科学的中间作用。

理想的应对性行为与表现行为相对比,只是后天的学习与先天的表现之间的区别。感到绝望、气色好、愚笨或者发怒是不必经过学习的,但是做书架、骑车、穿衣则一般必须经过学习。在对成就测验和对罗夏测验的决定因素中我们可能清楚地看到这种对比反应。另外,如果没有奖励,应对性行为就会趋向于消失,但表现性行为的延续不一定需要奖励来维持。前者为满足所驱使,后者则不然。



在有意识或无意识的控制(禁止、压抑、抑制)中,往往以不同的敏感性表现出内在和外在规定因素的不同的决定因素。对于自发的表现很难驾驭、改变、隐藏、控制,或者以任何方式加以影响。

行为控制的可能性

在有意识或无意识的控制(禁止、压抑、抑制)中,往往以不同的敏感性表现出内在和外在规定因素的不同的决定因素。对于自发的表现很难驾驭、改变、隐藏、控制,或者以任何方式加以影响。实际上,控制和表现原本就是两个对立的概念。这种情况甚至包括上面讨论的有动机的自我表现。因为那正是学习怎样不受控制的一系列努力的最终结果。

最多只能在短时期内维持对书法、跳舞、唱歌、讲话、情感反应和风格的控制。对一个人的反应的监督和批评不可能持续不断地进行。由于疲劳、精神涣散、分心或者注意等等不辞而别,这种控制或早或迟会由更深层、意识性更弱、更自动和更性格化的决定因素取而代之。表现与应对的区别还体现为前者不需要费力,而后者在原则上需要作出努力,例如艺术家。

在这个问题上,很容易犯的一个错误是以为自发性和表现性总是有益的,无论什么样的控制也总是有害的和不可取的。但实际上并非如此。当然,在大部分时间里,表现性同自我控制相比,给人的感觉更好,更有意思,更为自然,无需任何努力,等等;因此,从这个意义上来说,无论是对本人还是在同他人的关系上都是可取的,正如乔哈德所证明的那样。然而,自我控制或者抑制有好几种意义,其中有的非常健康、非常理想,即使抛开同外部世界打交道所必需的因素也是这样。控制并不一定意味着阻挠或放弃对基本需

要的满足。有一种控制被我称为“协调化的控制”，它从根本上支持需要的满足；它可以通过各种手段使人们享受到更大而不是更小的满足，例如，通过适当的延迟如在两性关系上；动作的优雅，例如跳舞和游泳时；审美的趣味，如对待食物、饮料；独特的风格，如在作词赋诗中；通过仪式化、神圣感和庄严感，通过办事办得完美无瑕而不是应付公事。

可以重申一遍，一个健康的人想进行表现时就可以表现，而并非仅生活在表现中，他必须能够使自己无拘无束。当他认为必要时，必须有能够抛开一切控制、抑制和防御，但他同样也必须有控制自己的能力，有延缓享乐、彬彬有礼、缄默不语的能力，有驾驭自己的冲动，避免伤害别人的能力。他必须既有能力表现出酒神的狂欢，也有能力表现出日神的庄重；既能耐得住斯多葛式的禁欲，又能沉溺于伊壁鸠鲁式的享乐；既能表现，又能应对；既能克制，又能放任；既能自我暴露，又能自我隐瞒；既能寻欢作乐，又能放弃欢乐；既能考虑现在，又能考虑未来。健康的或自我实现的人在本质上是多才多艺的；他所丧失的人类聪明才智比常人少得多。对于达到了极限的完备人性，他能够做出更多的反应，采取更多的步骤。也就是说，他具备人类所有的聪明才智。



作为改变世界的一种努力而出现的应对性行为，常能取得各方面成功。相反，表现性行为对环境却没有影响。如果它确实产生了某种影响，那并不是预谋的、主观促成的或有目的的，而是无意的。

应对性行为对环境的影响

作为改变世界的一种努力而出现的应对性行为，常能取得各方面成功。相反，表现性行为对环境却没有影响。如果它确实产生了某种影响，那并不是预谋的、主观促成的或有目的的，而是无意的。

举一个正在进行谈话的人为例，这个谈话是有目的的。例如，一个推销员正在试图争取一份订单，谈话就是为此而进行的，大家彼此都很清楚，但是，推销员讲话的风格也许无意识地表现出敌意、势利或傲慢，他可能因此而失去这个订货机会。这样，他的行为的表现性方面就可能具有环境效果了。然而，应该注意的是，讲话者并不希望有这些效果，他并非有意识地表现出傲慢、敌意，他甚至没有意识到他所给予的这种印象，就算真的出现了这种表现性的环境效果，也是非动机性的，无目的的，属于副产品的现象。

应对性行为本质上是工具性的，始终是达到一个明确目的的手段。反之，任何手段一目的的行为（上面讨论的有意抛弃应对的例子除外）一定是应对性行为。

另一方面，各种形式的表现性行为，例如书法的风格，或者与手段或目的全无关系，或者接近成为目的本身的行为；例如歌唱、闲逛、绘画、在钢琴上即兴演奏，等等。在我们过分实用主义的文化中，工具性态度甚至压倒终极体验：爱情——“那是一般都要做的事情”。运动——“有助于消化”。教育——“提高工资”。歌唱——

“有利于胸腔发展”。癖好——“松弛可促进睡眠。”好天气——“于事务有利”。阅读——“我的确必须与外界保持联系”。感情——“你要使孩子得神经病吗”？仁慈——“行善……”。科学——“国家防御”。艺术——“无疑改进了美国的广告业”。友善——“否则他们会偷钱”。

最单纯的表现是无意识的，或至少是缺乏意识的。我们通常意识不到自己走路、站立、微笑或者大笑的形态。虽然，电影、唱片、漫画或者模仿可以使我们意识到它们，但是，这往往只是特例，或者居间的例子，如选择衣服、家具、发型等。但是，应对可以是明确而具体的，其特点就是充分有意识的。一旦它成为无意识的，也会被当成例外或者被看作是一种异常的情况。



虽然有一种特殊类型的行为,在本质上属于表现,然而它对机体却有些带有目的性的益处,有时甚至是很明显的益处。所谓的释放行为就是一例。

解释释放行为的途径

虽然有一种特殊类型的行为,在本质上属于表现,然而它对机体却有些带有目的性的益处,有时甚至是很明显的益处。所谓的释放行为就是一例。以暗地里咒骂或者类似的渲泄愤怒的表达方式为例,也许比列维提供的更具技术性的表达方式,也从而更能说明问题。反映机体状态的咒骂当然是表现性的,它不是一般意义上的应对性行为——做了这种举动以满足某种基本需要,尽管它可能在其他意义上有满足作用,反之,它似乎也会引起机体本身的状态的某种变化,但这种变化只是副产品。

我们一般也可以将所有这类释放行为解释为通过以下途径来保持机体舒适,降低紧张水平;允许完成被抑制了的没有完成的行为;通过完成性的本能的表达来排泄积蓄的敌意、焦虑、兴奋、高兴、狂喜、爱或者其创立产生紧张的情绪;或者不求回报地准许自我进行任何健康机体所沉迷的简单行为。自我暴露和保密好像也是这样。

或许像布鲁尔和弗洛伊德早已指出的宣泄,实质上是释放行为的一种更复杂的变体。这也是像所有似乎迫切需要表达的受阻行为一样的未完成行为的自由的表达。在某种意义上也是满足性的,坦率的忏悔和泄露秘密似乎也属于此类情况。假如我们能够充分了解心理分析的倾向,并进而能够解剖它,我们也许会发现,它也符合我们那一系列的释放或完成现象。

最好将那些属于对威胁的应对性反应的固执行为与那些不受

情感干扰、纯粹属于完成一个或一系列尚未完成的心理倾向的行为区分开。前者与危及和满足基本的、部分的或者精神病的需要有关，因此，它们可能属于动机理论的范畴。后者很可能是观念运动的现象，因而与血糖标准、肾上腺素分泌、自主唤起和反射倾向这类神经和生理的可变因素有密切关系。因此，当我们试图理解一个跳上跳下寻求（愉快的）刺激的小男孩时，最好引用生理状态的原动表达的原理，而不是用他的动机生活来解释。当然，装模作样，隐藏自己的本性，肯定会造成一个间谍所必须忍受的那种令人疲惫不堪。诚实、坦率、放松也是如此。



随着使这种强迫行动出现的决定性因素的消失，这种重复也必将消失。但是，我们怎样来看待不消失的重复呢？似乎在这种情况下，控制的努力失败了。

如何看待行为重复现象

创伤性神经病人的纠缠不断的恶梦，儿童的更加纷繁复杂的恶梦，儿童对于他最深恐惧的事物的长期迷恋、惯性内驱动力、宗教仪式，以及其他象征行动，分裂行动，还有著名的神经症无意识行为表现，这些都是需要特别解释的反复现象中的例子。

我们在此只局限于象征性行为，一般象征性的问题尽管引人入胜并同我们有关，但我们还是抗拒诱惑，决不涉及。关于梦的问题，除了这里提到的类型之外，显然还有主要是应对性的梦（例如单纯的愿望满足）和主要是表现性的梦（例如有不安全感的梦和投射的梦）。后一种梦在理论上应该可以做为一种投射或表现实验来对性格结构进行诊断。

由于这些现象，弗洛伊德感到有必要彻底检查他的一些最基本理论，由此可见这些现象的重要性。一些作家已经暗示了这个问题可能的答案，他们将这些行为看成是解决一个几乎不能解决的问题的反复努力，这种努力有时会成功，但更多的是失败。这很像一个无望地处于劣势但孤注一掷的斗士的情形，他一次又一次地从地上爬起来，但却一次又一次地被击倒。概括来说，如同是机体克服一个困难时所做的希望渺茫但却是不懈的努力。因此，用我们的术语来说就是，必须将它们考虑为应对性行为，或者至少是应对的尝试。依照这种说法来看，这些行为不同于简单的持续动作、宣泄或释放，因为那只是在完成未完成的行动，解决未解决的问题。

一个被屡次重复的、关于凶残的狼的故事所制服的儿童，往往

在不同场合会反复提及这个问题,比如,这个问题可以出现在他玩耍、谈话的过程中,也可以出现在他所提的问题、编造的故事以及他的图画里。可以说,这个儿童是在消除这个问题的遗害或者减少它的刺激性。因为,重复就会逐渐熟悉、释放、宣泄,也意味着克服困难、停止做出紧急反应,逐渐地建立起心理防御系统,试验各种控制方式并将成果付诸实施等等。

随着使这种强迫行动出现的决定性因素的消失,这种重复也必将消失。但是,我们怎样来看待不消失的重复呢?似乎在这种情况下,控制的努力失败了。

显而易见,不安全的人的机体是不能够坦诚地服输的。他必然要继续再三尝试,尽管这种尝试毫无意义。这里我们可引证德沃赛厄基纳和蔡加尼克关于不断重复未完成的任务,即未解决的问题的试验。一些研究工作表明,只有涉及到危及人格核心时,即当失败意味着丧失安全、自尊、声望等诸如此类的东西时,这种倾向才会出现,这些试验给我们的论点加上一个类似的条件是合理的:当人格的某一基本需要受到威胁而机体没有成功地解决这个问题时,我们可以期待永久的重复,即不成功的应对。

很容易在具有一定表现性的持续行为之间发现一种区别,它不但存在于一种单类型的行为中,并且将更大范围的分支别类随之区分出来。我们已经看到,在“表现性持续行为”或“简单的行为完成”这一大类别之中,不仅包括了释放和宣泄,而且可能还包括运动肌的持续动作,激动的表现(既可能是愉快的也可能是不愉快的),以及一般观念的运动倾向。要把下列现象包括在“重复性应对”这一大类中也是同样可能,甚至是富有成效的:悬而未决的屈辱感或受到侮辱的感觉,无意识的忌妒或羡慕,对自卑感的持续不断的补偿,潜在的同性恋者不由自主、持续不断乱交,以及其它想解除威胁的徒劳努力。我们甚至可以提出,如果对概念进行适当的修正,那么对神经病本身,也可以进行这样的描述。

我们当然也要注意,鉴别诊断的工作还仍然存在,也就是说,要问一下:某一个特定的人所做的特定的重复性的梦是表现性的,还是应对性的?还是两者兼而有之?



在此提醒一下大家，平常最好不要把神经病想像得那么严重。在任何一个神经病患者身上，都可以同时发现表现性的和应对性的两种症状。在它们之间进行区分就像区别先后一样重要。

解除力不从心的应对方式

人们普遍认为，典型的神经病都是典型的应对性行为，不管是总体而言还是就一种单独的神经病症状。弗洛伊德证明，这些症状有功能，有宗旨，有目的，产生了各种各样的效果（直接的益处）；这是弗洛伊德最伟大的贡献之一。

然而，许多症状虽然名义上叫神经病，但又的确不是地道的应对性、功能性或有目的的行为，实际反而却是表现性的行为。仅仅将那些主要是功能性或应对性的行为称为神经病行为，似乎会收到更好的效果，引起更少的混乱；至于主要是表现性的行为则不应该称为神经病行为，而应当另加称呼。

理论上有一个非常简单的实验，可以区分两类不同的症状，即是功能性的、有目的的或是应对性的症状，还是主要具有表现性的症状。如果假设没有一种症状能使神经病人有所好转，那么这种症状则必然对病人起到了功能性的作用。如果有可能使病人的真正神经症病状消失的话，那么，从理论上讲，他自我感觉是受伤害的。也就是说，他会以另外的方式陷入极度的焦灼状态，感到极度的心神不定。这可以形象地描述为将房屋下面的基石抽掉。如果房屋的确建立在这块基石之上，那么即使这块基石已破旧不堪，远远不如其它石头完整，将它抽掉也仍然是十分危险的。

但在另一方面，如果这种症状并非真是功能性的，如果它并未起某种关键的作用，那么将它抽掉非但不会有什么害处，还能于患

者有益。对于症状治疗的一种常见的质疑正是基于这一点之上的，即：假设一种在旁观者看来是毫无用处的症状，实际上却在病人的心理机制当中起着重要的作用，那么，在治疗者了解到它到底起什么作用之前，决不应该盲目处理。

上述观点实际上包含着这样的意思：虽然症状治疗对真正的神经病症状显然是十分危险的，但对只具有表现性的症状却没有丝毫的危险。表现性症状如果被解除，不会有任何严重后果，而只会于病人有益，这意味着症状治疗的作用比精神分析学家所提倡的要大得多。一些催眠治疗专家和行为治疗专家都强烈地感到，症状治疗的危险往往被人夸大了。

在此提醒一下大家，平常最好不要把神经病想像得那么严重。在任何一个神经病患者身上，都可以同时发现表现性的和应对性的两种症状。在它们之间进行区分就像区别先后一样重要。

一位神经病患者有一种力不从心的感觉，这种感觉通常会导致各种各样的反应，患者正是试图借助于这些反应来克服，或者至少是忍受这种力不从心的感觉。这些反应是地道的功能性反应，但力不从心的感觉本身却主要是表现性的；它对患者危害很大，患者也不希望事情会发展成这样。这对他来说是一个原始的或者既定的事实，他除了作出反应之外别无选择。



偶尔也会出现机体的所有防御系统全部崩溃的情况。原因不外有两种：或是外界的威胁过于强大，或是机体的防御能力过于弱小。

灾难性行为崩溃的原因

偶尔也会出现机体的所有防御系统全部崩溃的情况。原因不外有两种：或是外界的威胁过于强大，或是机体的防御能力过于弱小。

哥尔德斯坦对大脑受伤的病人作了深刻的分析，第一次证明了应对性反应（无论多么微弱）和非应对或应对无效时所产生的灾难性崩溃之间存在着很大的区别。

由此而诱发的病症行为可以在病态的恐惧症患者身上看到。这种人不是陷进了害怕的境况，就是要对极其严重的创伤性经历作出反应，等等。也许这在所谓患神经病的老鼠所表现出来的疯狂、混乱的行为中看得更为清楚。当然，从严格的定义上讲，这些动物根本就没有神经病，神经病是一种复杂的反应，它们的行为则毫无结构可言。

此外，灾难性崩溃的另一显著特点是没有功能和目的；或者说，它是表现性的，而不是应对性的。因此，不应该把它叫做神经病行为，而最好是用一些特殊的名称来描述它，灾难性崩溃，行为紊乱，诱导性行为失调，等等。

可以用另一例证来说明这种必须用神经性应对反应区别开的表现。这就是人类和猿类在经受了一连串的失望、剥夺、创伤之后，有时所表现出来的严重的无能为力和气馁沮丧。这种人可能会达到破罐破摔的地步，主要是因为他们似乎看不到还有什么希望。例如有这样一种可能性：就单是患精神分裂症的人来说，他们的冷漠

可以被解释为无能为力或气馁沮丧的表现,也就是说,被解释为放弃应对,而不是任何特殊形式的应对。冷漠作为一种症状当然可以同紧张症患者的暴烈行为以及妄想型精神分裂症患者的幻觉区分开来。这些症状似乎是真正的应对性反应,因此似乎表明紧张症患者和妄想型精神分裂症患者仍在争斗,尚存希望。这样,无论是在理论上还是在临床上,我们都应预期他们会有较好的疗效,有较大的康复可能。

与此类似的另一种区分例证可以在久病不起、试图自杀的人身上和对轻微疾病作出反应的人身上看出。这里,应对性努力的放弃再一次明显地影响了疗效。



如果我们清楚地认识到，自由联想是一种表现性现象，而不是应对性现象，我们就可以更好地理解自由联想之所以能为所欲为。

自由联想为所欲为的法则

可以进一步用同一种区别来澄清自由联想的过程。如果我们清楚地认识到，自由联想是一种表现性现象，而不是应对性现象，我们就可以更好地理解自由联想之所以能为所欲为。

我们不妨设想一下，精神分析理论以及所有来自精神分析学的理论和实践，几乎完全是以自由联想这种临床手段作为基础的，那么，这种临床手段至今受到严格检验，这简直是难以想像的；而且这方面的研究文献少得可怜。如果自由联想确实能导致宣泄和顿悟，那我们也只能说，我们还并不了解原因是什么。

我们可以回过头来检验一下罗夏之类的投射实验，因为这样，我们就可以轻易发现和检验那些人们都早就熟悉的表现的例子。在这个实验中，病人所讲述的感受主要是他自己观察世界的方式所采取的各种表现形式，而不是旨在解决难题的有目的、有功能的尝试。由于这里主要是一种无结构的状况，这些表现形式使我们就潜在的（或放射型的）性格结构做出推断。也就是说，病人所报告的感觉几乎完全是由性格结构所决定的，而几乎根本不是由外界现实对解决具体问题的要求所决定的。它们所体现的是表现，而不是应对。

我的观点是这样的：要说自由联想意义重大，颇有用处，那么也可以说罗夏试验意义重大，颇有用处。此外，自由联想也同罗夏试验一样，在无结构状态中进行得最为顺利。如果我们将自由联想理解为主要是对于外部表现有目的的要求进行回避，这种现实要

求机体屈从于处境的需要，在生活中不是遵循心灵的法则而是遵循肉体的法则；那么，我们就会明白适应问题为什么会要求一种担负重任的态度。至关紧要的是有什么有助于担负起重任。任务所提出的各种要求被用来作为组织原则，根据这一原则，机体的各种能力都按一定的顺序进行排列，以便以最高的效率来解决外界提出的问题。

这就是我们所说的有结构状态的含义。在这种状态中，状态本身的逻辑要求有所反应并明确地表明了各种反应。无结构状态就大不一样了，它并不明确地要求提出是这些，而不是那些答案，从这个意义上来讲，外部世界是被故意地忽略了。因此，从另外一个意义上来讲，我们也可以说罗夏板是没有结构的。当然，在这个意义上，它们刚好是几个问题的对立存在。在几何题目中，结构极为严谨，不管人们怎样思索、有什么感觉和希望，也只可能有一个答案。

其实，所谓罗夏板根本就不存在，除了对担负重任和应对的回避之外，没有规定什么重大的任务；因此，它不光同罗夏实验有着相似之处，甚至还有过之而无不及。如果患者终于学会了怎样正确地进行联想，如果他能够遵循医嘱，不加抑制、不按现实逻辑地报告他的意识中所发生的事情，那么这种自由联想最终必然会表现患者的性格结构；随着现实的决定作用越来越小，对适应的要求越来越易于忽略，对患者性格结构的表现也就会越来越明显。病人的反应于是成了一种由内向外的辐射，而不再是对外部刺激物的反应。

患者在自由联想时所描述的，几乎完全决定了构成性格结构的各种需要挫折、态度等。梦的情况也是一样，我们必须将梦看作是性格结构的表现，因为在梦中，现实和结构作为决定因素比在罗夏试验中还小。痉挛，神经质的习惯，无意之中流露真情的过失，甚至遗忘都带有很大的功能性，但却又并非完全是功能性的；它们也有所表现。

这些表现的另一个作用是使我们可以越来越直接地看到性格结构担负重任的态度、对难题的解决、应对、有目的寻求，这一切都



属于人格具有适应性的外表。性格结构则更为远离现实,更受自身法则而不是物理和逻辑法则的支配,更为直接地与现实打交道,因此为了成功而必须遵循现实法则的,是人格的外表,弗洛伊德式的自我。

按照理论,尽最大努力排除掉现实和逻辑的决定力量,才是把握性格结构的方法。安静的房间,进行精神分析用的躺椅,充满自由的气氛,精神分析专家和病人都对作为各自文化代表的责任背景,这一切要求都正是为了达到上述目的,当患者学会表达,而不是应答时,自由联想的效果就会逐渐表现出来。

当然,我们还要面对一个特殊的理论难题。我们已经知道,故意的、自觉的表现性行为会对性格结构本身发生一种反馈。例如,我常常发现,在经过适当选择的人中,要他们尽量自我感觉很勇敢、很慈爱、很愤怒,最终会使他们真的勇敢、慈爱、愤怒起来。在这种治疗实验中,应该选择你觉得本身具备一定的勇敢、慈爱、愤怒,但却受到了压抑的人。这样,有意志的表现就会使整个人都变了样。

艺术最大的优越性在于它是独特人格的表现形式;最后,也许应该这样说:任何的科学事实或理论都可以由别人提出,但只有塞尚才能画出塞尚的画。只有艺术家才是无法替代的。在这个意义上,相对于一件有独创性的艺术品来说所有科学实验都更受外界的制约。

我们必须避免将生物学上的人视为整体人的庸俗错误,然而,除非将人性视为人的历史发展的产物,否则,人性就颇难得到充分的理解。当然,人的历史发展部分也是生物发展。

塑造高度人性的模式

人是动物的种,不过,它具有独特的和史无前例的属性,试图以人是动物这种假设为基础来寻求解决人类社会和政治问题的答案,这种尝试使人类自身一再陷入荒谬的境地。有关人类之谜的这种错误理论究竟有何等危险,可以通过这些失误其中的一个典型——种族理论得到说明。我们已经看到,这种理论曾为希特勒空前规模的大屠杀作辩护,而且,正是这种理论给从南非到阿肯色的部分人类带来不幸。

人类本性是由与贯穿于大部分生命世界里基本一致的进化力所形成的。人肯定没有完全从其动物躯体赋予他的所有镣铐中解脱出来,不过,在人那里,进化力所塑造的模式是这样独特,以至于人类能够遨游太空,并且获得了对于任何别的有机生命来说都是难以想像的力量。人类的力量包括了足以摧毁他自身的力量,如果他愿意作此选择的话。不过,其中也包括着知识,它使得人能够依据他将选择的道路引导其人性进化的方向。我们必须避免将生物学上的人视为整体人的庸俗错误,然而,除非将人性视为人的历史发展的产物,否则,人性就颇难得到充分的理解。当然,人的历史发展部分也是生物发展。

此处的目的不在于详细罗列人类生物本性及人类进化的种种独特性质,我只能概略地尝试指出那些影响人类的进化力量,尤其是在形成他的道德心方面起作用的力量。在有关人类本性起源的



任何讨论中,都能记住进化过程的两个普遍特性。首先,进化总是富有功利性的;其次,它又表现为一连串的机会。进化之所以是功利性的,是因为进化的主导力量是自然选择,自然选择行为通常倾向于维持或加强生命对于环境的适应性,而进化之所以是机会,则是因为自然选择缺少对未来的预见。生命和人的进化不是前定的,它是自然界的创造过程,既包括自由的因素也包括可能的失败。人的生物本性,正如同其他现存物种的生物本性一样,它们所以在长期进化中形成,乃因为这些属性使人类能够持续生存下去,并扩展至地球上的各个角落。然而,除非进化受到有意识的控制,否则,它就会出现惊人的短视。在任何特定时期内,进化都倾向于创造出能支配该时代的那些成功适应于环境的物种,而根本不顾及未来的需求。因此,这就产生了明显的谬误:活的物种几乎总在朝着更大的适应性方向变化,而其中的大多数都会趋向于灭绝的结局。

根据任何生物发展的合理标准来看,人都是有机物进化的最辉煌的产物。人类不仅在数量上急剧增长,而且其足迹扩展至地球上的各个角落。人不仅通过使自身的生物性适应于他的环境,而且通过强使环境适应于他的本性来使自己顺应于环境。他已经或者将要控制所有其余的有机体,可以想像,这些有机体能与之对抗,而且常常攫取他的生命,不过,人类作为物种的灭绝可能性几乎是微乎其微的,除非是由于他自己的愚蠢。

人在生物学意义上的成功绝对不意味着他的生物本性就没有缺陷或瑕疵,情况远非如此。人是一个充满着内在矛盾的可疑动物。一方面,他禀赋着理性和同情心,尽管我们现在不再持有启蒙时代的乐观断言,认为只要通过某种政治和教育改革,人们就能够自然而然地过上富有德行的生活,但我们大多数人仍然相信,民主是为多数人实现某种程度的幸福生活的有效途径。然而在另一方面,我们常常目睹,甚至那些相当有教养的和过着优裕生活的人仍以一种丑陋的方式在行事。弗洛伊德及其追随者试图劝我们相信,我们是伴随着一大堆混乱愿望而出生的,这使得我们只有在克服最大困难的前提下,才能与任何人类社会中的生活需要相融洽并且在大多数场合下,我们只能通过压抑或升华的手段才能达到这

一点。看上去,大多数信奉原罪和地狱的人对于人类本性所持的看法,比起某些弗洛伊德门徒所持见解,要更使人感到满足。

另外的考虑更为实际。在生物进化问题上所存在的机会论导致相应的缺陷和不足,但是,由进化所赋予人的种种缺点因其他品质的优越性而得到补偿。尽管人就其体质而言,既不更加强壮和灵活,也不能更为适应严酷的气候,然而人种在生物进化上的成就毕竟是一种事实。人在种族翰经中之所以是胜利者,乃因为他大脑的力量,而不是由于他的体质。自然选择不可能在离开其他品质的基础上改进人的力量、忍耐力以及智力。人是作为完整的存在物幸存或死亡、养育家庭或不生子女。适应性强的理智或许补偿了相对来说较为松弛的体质上的衰退。因此,自然选择强化了人的持续生存能力,而未增强作为物种的人在生物机能方面的全面完善化。

使人在生物世界中占据支配地位的人的独特品质,是他能借助符号和抽象的思维,这种借助符号和语言的能力导致人类独特交往方式的发展。这种语言现象在动物那里只有微弱的征兆。通过语言,以后是通过书写文字的交往,使人得以发展出构成文化本身的独特学习传统和技巧。生物特性遗传的效果要远远低于文化的传递。前者只有经过两性细胞中不同基因在父母至子女以及其他直系亲属之间的遗传关系才得以完成,而后者则是通过学习和训练,并且在原则上任何普通人都乐意于接受它,况且,随着书面语言和印刷术的发明,这种文化传递方式便有可能潜在地脱离空间和时间上的距离而独立进行。获得性身体特性不是经由遗传获得的,而获得性文化品质则可以与传统本身一起传下来,从而日益丰富了文化遗产。人类遗传特性赋予人以吸收基本价值的能力,亦即通过在一代与一代之间获得和传递知识与技能来支配环境。每一代后来人经过自身选择都可以站在前代人的肩膀之上,追求着更大的成就。这种遗传方式的出现真是进化的绝妙作品,它使人达到了生命世界的顶峰。

人们曾作过种种有趣尝试来理解作为我们这个物种遗传特质之一的人类价值的起源问题,居里安·赫胥黎近来是这种观点最积极的倡导者。确实,可以颇为合理地假定,某些与价值世界相关



联的机制是由遗传所决定的。人类是哺乳类动物的一种，而哺乳类动物的一个独特适应方式在于，其后代的成长是在父母照料下进行的。这种父母之爱根源于深层人性之中。既然人是一种社会动物，所以，他总是更多地获益于人与人之间的友好情谊，而不是获益于那种好斗的倾向和行为，自然选择必定是植根于我们那些适于有组织生活的倾向中。不过，若仅仅根据这一基础，的确很难解释存在于人类社会之中的价值体系，许多视为道德的或值得赞许的行为方式既未能提高生存的机会，亦未能增加以此种方式行动的人再生产的成就。然而，一种遗传特质的选择价值却可以经由其生物载体给后代所带来的好处予以衡量。关于人类价值起源于自然选择的看法，是一种过于简单化的难以证实的假说。人类价值是我们文化遗产的一部分，它们是文化进化之火锻造的结果，而不是生物进化过程的产物，它们对于人性中生物基础的依赖性是真的，然而却是间接的。

人们同样考虑到了启蒙时代的乐观信条。人类精神完全是由经验和教育形成的，然而，若据卢梭的看法，正是出生时这种完全相同的白板，才使得每个人都是善的——“人生来就是善的，只是由于制度，他才变成恶的”。这种自然人是一种高贵的未开化人，他们尚未为文明的邪恶所玷污。如今，这种对于高贵的蒙昧人的信念已经毫无认识价值了，然而这种有关人天生即善的看法却仍由阿什利·蒙塔古颇为聪明地作了辩护，“不是由邪恶的婴儿才长成邪恶的人类，相反，倒是邪恶的社会才使得善良的婴儿变为不正常的成人，并且这一切都是在不良社会制度下形成的。婴儿生来即善，并且渴望继续为善”。

可以将这种白板说颇为容易地与相反的信念联系起来，那就是，人生来就是恶的，这方面的古典例证是霍布斯观点。在他看来，人在自然状态下表现为一切人对人对一切人的持久战争。这听起来就像达尔文所说的为了生存所展开的斗争。所谓社会达尔文主义，这种达尔文本人很可能会厌恶地予以摒弃的学说，不过是霍布斯、马尔萨斯以及生物种族主义的一种狡黠的、矫揉造作的大杂烩。与白板说相反，它认为，个性是由我们的基因所决定的，我们每

一个人都伴随着不同于别的所有人的基因而出世,然而,从戈比恩到达林顿的种族主义者都声称,某些人生来就是善的或超人一等的,而另外一些人则由其遗传上的恶和劣等性,或者这两者同时所预告决定了环境和教育对于改变这种由基因所决定的品质是无能为力的。不过,或许是由于一种奇妙的巧合,种族主义者本人几乎总是自以为属于那些遗传上最优等的人群之列。

关于人类文化进化系由种的遗传禀赋所决定的这种看法,有其足够的根据。一个人只有通过学习,以及从婴儿期开始的社会化过程才能获得其独特的文化品质。不过,具备正常的人类基因对于接受人类社会环境的社会化影响也是必不可少的。比如,畸型小头白痴的基因会使人完全不可能从事学习。一只类人猿、猴子、鹦鹉或者一条狗尽管能够学会许多不同的东西,然而,却不可能学会一个人类幼儿轻易就能学会的许多行为。文化只有在它的某些基础上已在生物进化中形成时,才是可能的,不过,文化又会反过来影响着生物上的特性,人类在生物发展上的主要趋向曾经给予文化发展以充分的活动余地。

文化进化的自主性并非意味着,在我们的文化与我们的基因中间,存在着一条不可逾越的鸿沟。文化的自主性只是表明,基因虽然使文化的发展成为可能,然而却不能决定其内容。同样,人类基因决定了言语能力,但却不能决定人将说些什么,这种自主性的证据来自于激进的文化变革时期。在这里,在没有明显的基因变化情况下,许多人类社会却经历了翻天覆地的变化。生活于 100 年以前或更近些时候的我们的祖先,还是粗鲁的未开化人,他们仰仗欧洲森林地带有限的自然贡物竭力维持险境丛生的生活。然而,仅仅用了几代人的时间,工业革命就已经改变了数亿人的居住条件及生活方式。很有可能,在所有人类居民那里,都发生着遗传变异,不过,还没有理由相信,存在于我们的文化状态与两代人。

人们曾一再努力,试图证明存在着导致人类社会盛衰交替的遗传变化。罗马的衰亡曾被归结为传说中晚期罗马人劣生习俗的盛行,而我们自己文明的蜕化则被归为在经济上遭受不幸的那些阶级过高的出生率。对这方面的情况作细节上的讨论在这里显然



是不可能的,不过,上述各种尝试迄今为止并未产生使人完全信服的结论并不为过。人类居民的遗传品质状态确实应予以密切关注,尤其是当许多狂人试图通过投放更多原子弹来确保他们自身安全时,更是如此。同时,由于人类居住环境的改善,可以预期,人类命运也会发生巨大的改观。

人在没有相应的遗传变异情况下所具有的文化适应能力,以及改变他的居住条件、生活方式、甚至信念、希望和愿望的能力,是生物发展史上最奇妙的现象。人以外的其他有机体往往选择一种或几种生活方式的同时而发展了专门的机能;在这里,对新环境的适应只有在发生了种的遗传品质进化变异的条件下,都是可能的。然而,人却可以通过改变其文化来适应新的环境,或者干脆通过他的文化手段来改变环境,这是人类生物本性最为基本的特性之一。那种白板说似乎是来自于日常生活的观察,因为,至少与动物相比较而言,人们多多少少更易于根据新的条件和新的使命来调整他们自身。

上述观察无疑是对的,而由之引出的结论却是错误的。关键的事实在于,人类社会和文化环境具有其独特的不规则性,无论是由个人的生活,抑或根据家庭、氏族和种族的命运任何一方面来看,都是如此。生物遗传一般都是依照极为严格的方式进行的,而生物进化又是如此缓慢,以至于难以成为适应不断变化的人类环境的机制。然而,正如以上所述,文化的遗传却具有更大的灵活性,并更易于进行广泛的传播。这本身就充分说明了促进文化遗传改变的基因是由人类进化过程中的自然选择建立起来的。它们产生了具有无限潜力的人类适应机制,后者可以借助人类所具有的生物条件而有效地发展作用。众所周知,有机体在不改变其通常机能运动条件下,针对其外部环境所作出的补偿能力,被称为体内平衡,而人类经由其经验、学习和教育而获得福利的能力,则是一种独特而有效的自动平衡机制。

白板说的原理对于那些相信凡人皆为平等机会所创造的人来说,或许是有所帮助的。不过,平等是一个伦理学上而不是生物学上的概念,这是文化进步的结果,而不是生物进化的结果。平等并

非建立于生物同一性基础之上，事实上，除了孪生子之外，世界上没有任何两个人携带完全一样的基因，这并不意味着，人是“自由的和不平等的”，人的个性发展显然是因为存在着文化环境上的差异。白板说的追随者们以此作为证据，他们断言，人都是相象的。不过，恰恰是相反的结论才是有根据的。人类发展模式的可塑性是造成人们相互之间差异的原因，它是根据人们生活条件的不同进行适时调整的手段。人是形形色色而又彼此平等。

人精于控制其周围的物理环境，由于技术的进步，如今生活于不同地域人类的物质生活条件只有较少的区别，不过，如果整个人类仍然滞留于原始文化状态，这种区别将会大得无法比拟。相反，文明一次次召唤人们作出新的向往，提供了在诸如职业、角色方面日益增长的广大范围。那么，进化过程究竟是以何种方式为适应这种本质上无限的功能变化作准备的呢？从生物学上讲，只有两种方式是不可能的。首先是遗传特化。这一点可以与狗、马、或其他驯养动物的饲养作一类比而得到说明，人们已经驯化出猎狗、看门狗以及为退休老处女所迷恋的各式各样的狗。第二种方式是体内平衡和发展生物适应性。

人根据其社会文化环境所作的调整涉及到这两种方式，然而，这些方式并非像通常所设想的那样可以任意加以选择，相反，它们是互补的。依据经验和训练的修正总是伴随着遗传上的多样化。的确，大体上讲，发展适应性是这两种方式中更为重要的方式，正如我们所指出的那样，由这种适应性带来的细节上的逐渐改进，曾适应了人类进化过程中那些最有意义的特征。社会对于个体所提出的要求是形形色色的，更为重要的是，它要求个体迅速随时代而变化，以便使得遗传本身足以确保种的持久延续性，至少在文明阶段上是如此。不过，遗传多样化倒是促进了人类适应潜能的不断增长。

人种的遗传品质并不能规定所有人本质上的善或无可救药的恶，不能规定人是有德行的还是邪恶的，聪颖的还是呆滞的，愉快的还是乖僻的。宁可说，它们只是提供人们以可能性的范围，但这种潜在可能只有根据环境才能得到实现。然而，并不存在对所有人



都完全一样的遗传特性，甚至也不存在对所有“正常”人来说共同的遗传品质。遗传品质是极其多样性的，这种多样性几乎是与活着的、曾经活着的，乃至将要出生的人的生命数量一样多样化地同时并存。每一个人都是—种史无前例的、非再生性基因模式的载体，人类的本性是复杂多样的，这就如同他们的人生观—样。

人们用不同的方式理解世界，主要的差别就表现在，某些人是较为抽象地在思考，因此，他们很自然地首先会想到统一性，想到整体、无限性和其他诸如此类的概念；而另外—些人们的精神则是具体的，他们往往考虑着健康的疾病、利润和亏损，他们创造了圈套和悲剧，除了那些他们业已具备，可以应用于实际问题的知识之外，几乎从不对别—的知识发生兴趣，他们总是试图去劳作、付酬、治愈和教授。第—类人可以被称之为梦想家；第二类人通常被认为实际的和有用的。历史表明，这种实际上的事务人往往缺乏远见卓识，同时也说明“懒惰的”梦想家的正确。不过，历史也表明，梦想家们往往出错。

可惜，我们无法获知，在多大程度上“梦想家”与“实践家”之间的上述区别是由其基因上和—们所处环境的不同所产生的，这两者很可能都在某种程度上被卷入过程中。无论如何，—个由梦想家和实践家组成的社会肯定要比—个仅由梦想家或仅由实践家组成的共同体好得多。人类社会，尤其是文明社会，其繁荣都仰赖于多样性，至于这种多样性究竟是由环境还是由基因引起，都没有两样，这是由于人类社会本身就是由许许多多有待运转的不同机构所组成的。的确，人的进化在—方面业已为可教育性和职业上的多样性提供了生物基础；另—方面，也为基因的多样性提供了生物基础。在这里，最有趣的谜语是，如何最大限度地利用人们同等权利背后所存在的这—多样性，以便确保人类最大限量的最大幸福。有谁敢斗胆声称，他已经完全解答了这—谜语呢？

人为的符号系统是基于分类之上的，这种分类部分是人类共有的，部分是在某种特定文明历史中发展起来的。

培养完美人类行为的图式

有机体的进步和人的进步之间存在着相仿的基础，即还原论假设，这种假设是：生物学最终可以还原为物理学和化学，同样，行为科学和社会学亦可以还原为生物学。或者说，一个生命有机体是一种复杂的物理化学系统，所以人们设想，人的行为是那些低于人类的物种所表现出来的各种行为方式和行为因素的特别错综复杂的综合产物。

我认为，事情并不如此。简明扼要地说，我确信科学领域是由这样三个层次组成的——物质自然、有机体和人的行为即个体行为和社会行为。

让我再澄清一下我所表达的含意。我并不是说在这三个层次之间彼此毫无连续性。作为一个对物理学下了很大功夫的生物学家来说，显然，我认为物理学和化学是生物学的必不可少的基础研究。同样，生物学又是人的行为科学的必不可少的基础研究。我要强调的是，突现观点是基本正确的——每一更高层次上会呈现出较低层次上所不具备的新的特征。

让我们把这个图式运用到人的行为研究当中。人的行为的独一无二的特征是什么？我认为答案简单而明确。人的所有特点是在语言、思维以及其他所有的行为方式中创造了一个符号世界。

人在自然中的独特地位是以其生活中的符号优势为基础的。除了那些生物学需求的即时满足，人主要不是生活在一个物的世界里，而是生活在一个符号的世界里，这里符号取代了物。例如，一



一个硬币是一种工作量或作用价值的符号；一份文件是某种成就的符号；一个词或一个概念是一件事或一种关系的符号。一本书或一种科学理论是积聚起来的符号的奇妙的构建；凡此种种不胜枚举。

这些都表明，人的生物学价值和其作为人的价值是不相同的。与那些根据对个体和种类的生存“有用”或“有害”而进行的生物学划分不同，我们所谈的人的价值主要是指在历史中发展起来的符号世界。你可以发现这个定义涵盖了人类行为的一切领域，如科学、技术、艺术、道德或宗教。当技术使人可以控制自然时，这些符号系统就可能具有生物学意义上的适应性和功利性。这些符号系统可能是中性的，如希腊雕塑和文艺复兴时期的绘画，很难说它们对更好地适应和生存有什么贡献。这些符号系统也可能是至关重要的，如果个人的小符号世界崩溃了，就会导致战争和大规模的毁灭。

我的观点引出了许多可以思考的问题，这里我只能讨论其中的一部分，即神经学和进化论问题。人取得特殊成就显然源于其大脑的进化。用一种过于简单粗糙的话来说，正是由于神经学家的功劳，才使我们能够区分具有原始功能、本能和冲动的旧脑或原脑与具有人格、意识知觉、情感、意志行为，特别是人的符号功能特征的大脑皮层或新脑。让我们观察一下从低等脊椎动物到人的大脑，可以发现它们的特点是脑皮层的发展，即前脑的脑量及其复杂性增加了。我们所说的人的发展指由于前脑脑量的大量增加所造成的智力方面的发展的结果。由此，人类才得以建立起言语和思维的符号世界，并在5000年有文字记载的文明史当中获利科学和技术的某些发展。

然而，由于对此缺乏解剖学基础的证明，在人的本能方面几乎看不出有什么发展。这里的结论既适用于行为的积极方面，又适用于行为的消极方面。卢梭所塑造的是质朴的完善的自然人，只是被文明所腐蚀了，而弗洛伊德所塑造的是被潜意识压抑力不可靠地束缚着的天生的侵略者、弑父者和通奸者。这两类人同样都是浪漫的不现实的人。尽管这种本能行为可能是传统道德规范的基础，但

它并不是人所独有的。几乎在所有动物身上都存在这种父母儿女的特性,其中有些表现得更加充分。我们取得了发展,从原始的神话到量子论用了 5000 年,从蒸汽机到氢弹用了大约 150 年。然而,自从老子、释迦牟尼或基督至今的一般道德水准的发展却并不乐观。解剖学的解释非常简单,即人的大脑皮层为智力成就提供了大约 100 亿个神经细胞,但是并未为情感和本能方面的发展提供基础。

从文化人类学和历史学的角度也可以得到同样的结论。人为的符号系统是基于分类之上的,这种分类部分是人类共有的,部分是在某种特定文明历史中发展起来的。第一个事实可以解释所有高级宗教共同遵循的关于行为的黄金律特征。第二个事实可以解释某些道德规范的特殊性。道德价值确实是有差别的。这种差异之大,以至在某种文化传统中正常的行为方式会被在其他文化中的人看成是精神分裂症。这完全是由不同文化的符号结构所决定的,甚至是由一种文化中不同的参照系所决定的。在和平生活中将受到惩罚的谋杀行为,在战争的参照系中却被看成是一种英雄主义。

第二章

认识与创造的整合

我们对人类心理规律和非人类自然规律的认识，应该按实在本身怎样的角度去认识，而不是按我们喜欢它怎样的角度去认识，即使如此，我们也不可能完全认识非人类的实在，但我们多少能一定程度地认识它却是可能的，这就说明了认识和创造的无限性，以及需要和自我实现的层次性。

从认识论的观点考虑，如果我们承认在认识者和认识对象之间存在着彼此同型的和类似的关系，那么，我们就能满怀信心地期待“高大的”、更有胆识的、奥林匹克型的认识者能认识更高的真理。

——马斯洛



行为(包括科学家的行为)在最简化的图式中可以看作是这两股力量相互作用的合成物,也就是作为焦虑缓解设计(防御的)和以问题为中心的设计(争胜的)的一种混合。

减轻焦虑的认知方式

如果我们的任务是获取关于人的知识,那么,传统科学的概念和方法有哪些是适用的,哪些是不适用的?这些不适宜造成的后果是什么?有什么应该改善的?我们能提供什么值得考虑并能经受检验的反建议?一般科学能从人的科学中得到什么启发?

科学起源于认识和理解(或解释)的需要——认知需要。我曾列出各个方面的证据说明我为什么会觉得这些需要是类似本能的,因而能说明人性(不仅是人性)和种性特征。在那里,我试图把出于焦虑的认知活动和那些没有畏惧或正在克服畏惧因而可以称为“健康的”认知活动区分开。换句话说,这些认知冲动似乎不是在畏惧条件下就是在勇气条件下发挥作用的,但在不同条件下,这些冲动会有不同的特征。

当好奇、探索、运筹出于畏惧或焦虑的唆使时,主要目的可以看作是为了减轻焦虑。从行为上看,似乎是对研究对象或探索领域的性质有兴趣。事实上,很可能是生物机体试图使自己安静下来和降低紧张、警惕和恐惧的一种努力。此时此刻,未知的对象首先是一种引起焦虑的东西,而审察和探索行为则主要是为了解除“毒素”——使对象成为不可怕的东西。有些生物机体,一旦恢复了信心,可能接着进入对于对象本身的审察活动,而且完全出于一种对外界独立存在的现实的好奇。另一些生物机体,在对象一旦解毒成为熟悉的東西而不再可怕时,当然也有可能完全丧失对它的兴

趣。那就是说,熟悉能导致不再注意和厌倦。

从现象学角度来考虑,这两种好奇是彼此不同的。在临床上和人格学上它们也是不同的。最后,在行为上它们的表现也不同,在几种似人动物中以及人类中也是如此,如许多精巧的实验所证明的。

就人的情况而言,这些论据迫使我们不得不提出另一个高于纯好奇的概念。不同的学者曾谈论过许多不同的需要——理解需要,意义需要,价值需要,对哲学或理论的需要,或对某种宗教或宇宙学的需要,或对某种解释系统或法则系统的需要。这些向高级概念的初步的接近,一般涉及的是对秩序、结构、组织、抽象或简化杂乱事实的需要。经过对照比较可知,“好奇”一词在多数场合可以解释为对单一事实、单一对象,或充其量也只是对有限的一组对象或情境或过程的集中注意,而不是对整个世界或它的巨大部分的注意。

这种理解需要,像它的先行的、强有力的认识需要一样,也可以看作是这种需要自身的释出和对行为的组织活动,目的在于减轻焦虑或满足认识现实的非焦虑兴趣。在这两种情况下,临床的和人格学的经验都表明,焦虑和畏惧一般都比认识现实性质的非人格兴趣更强有力。在这样的场合,“勇气”既可以看作是畏惧的消失,也可以看作是克服畏惧的能力和虽有畏惧仍能积极活动的能力。

任何认知活动,不论是制度化,还是个人化,前者如科学工作和哲学探讨,后者如在心理治疗中对真知灼见的追求,二者都能对照这一背景得到较好的理解。有多少焦虑和多少无焦虑的兴趣包含在认知活动中?鉴于多数人类活动都是两者的混合,我们必须问一下,焦虑与勇气的比率如何?行为(包括科学家的行为)在最简化的图式中可以看作是这两股力量相互作用的合成物,也就是作为焦虑缓解设计(防御的)和以问题为中心的设计(争胜的)的一种混合。

对这一基本的辩证法,我曾在不同场合以几种不同的方式进行说明。这些说明对于不同的意图各有不同的作用。首先,我把我



所谓的“争胜的机制”和弗洛伊德的“防御的机制”区分开。前者是指在没有任何焦虑或不顾焦虑的情况下,争取对生活问题的积极、勇敢和胜利的解决;后者是为了在继续寻求满足时减轻焦虑。

另一种有益的区分是在成长性动机和缺失性动机之间做出的。认知既可以更倾向前者也可以更倾向后者。在认知主要是由缺失激发时,它更倾向需要缓解、体内平衡和感受到的缺失的减轻。当认知行为是由成长激发时,它不倾向需要缓解而更趋向自我实现、丰满人性、更趋向表现、更无我、更以真实为中心。这有点像是在说:“一旦我们个人的问题得到解决,我们就能真正为世界而对世界感兴趣。”

成长被看作是一系列日复一日的无尽抉择,每次抉择不是退向安全便是趋向成长。在这过程中,必须一次又一次地选择成长,必须一次又一次地克服畏惧。

换句话说,科学家可以看作是相对防御的,由缺失性动机和安全需要激发的,主要是被焦虑推动的,以能减轻焦虑的方式行事。也可以说,科学家可以看作是已经制服了他的焦虑,能积极地对付问题,争取解决问题的胜利,是由成长激发趋向人格完成和丰满人性,因而是自由转为外向,趋向一种本质上吸引人的真实性,全身心地关注它,而不是关心它对个人感情困难的关系,即他可以是以问题为中心而不是以自我为中心。

事实上,有许多方法对付这样的焦虑,其中有些是认知方面的。对这样的人,那些生疏的、模糊不清的、神秘的、隐匿的、意外的事物往往是有威胁的。有一种方法可以使这些事物变成熟悉的,可预见的,可以驾驭的,可以控制的,即不可怕的,无害的,也就是说,认识并理解这些事物。因此,知识可能不仅有促进成长的作用,而且有减轻焦虑的功能,有保护、维持体内平衡的功能。外在表现的行为可能是非常相似的,但动机可能极其不同。因而主体的后果也不同。一方面我们有慰藉的叹息,高度紧张的下落感,就像受惊扰的管家夜半持枪探查楼下神秘而可怕的响声那样。这和一个青年学生第一次用显微镜观察一个细胞的精密结构,或忽然理解一首难解古诗或政治理论的韵律或意义时的启蒙、兴奋甚至狂喜完全

不同。在后一类事例中，你会觉得自己变得更高大、更聪明、更强有力、更丰满、更胜任和更敏锐了。

这一动机的辩证法可以在最广大的人类画布上看到，在伟大的哲学中，在宗教结构中，在政治和法律系统中，在各种科学中，甚至在整个文化中也可以看到。极简略地说，这些画面都能同时以不同的比例代表理解需要和安全需要的结果。安全需要有时能完全克服认知需要以达到焦虑缓解的目的。摆脱焦虑的人能更大胆、更勇敢，能为求知本身进行探索和推理。我们当然有理由设想，后者更有可能接近真知，接近事物的真实性质。安全哲学或宗教或科学比成长哲学或宗教或科学更容易成为盲目的。



这种求知的行为主要是防御性的,它是强迫性的、呆板的,它是引起焦虑并产生焦虑的。从表面上看,它仅仅是求知的,因为一旦现实被认为是无危险的就不再引起兴趣。那就是说,现实本身没有什么要紧。

认知中的焦虑缓解机制

事实上,认知的病态这一动机在多数病态事例中的作用已毫无疑问地证明:寻求知识有助于焦虑缓解。

首先,让我们看一看哥尔德斯坦从中取得那么多知识的脑伤士兵吧。他们在能力上的真正损伤和真正丧失,不仅使他们觉得自己缺少能力了,而且使外部世界看起来更不可抗拒了。在面对那些他们无法应付而只能期待失败的问题时,他们很多行为可以理解作为一种保持自尊和避免焦虑的尝试。为了达到这样的目的,他们首先尽力缩小自己的活动范围,以求回避他们无力处理的问题,并使自己仅仅处理他们有能力对付的问题。

在这样狭小的世界中,大胆的尝试缩减了,企望和目标变得“适度”了,这些脑伤士兵更能顺心如意了。然后,他们谨慎地安排和构筑这些狭小的世界;他们使每一件东西都有自己的位置并各就其位;他们竭力使他们的狭小王国变得几何图形化,变得能够预测、控制和安全;最后,他们倾向于冻结它们,使它们成为静止的和不会改变的形式,并避免再变动和流动。就这样,他们使个人的世界变得更可预测、更可控制,并且不那么引起焦虑了。

对于那些能力有限而又不信赖自己的人,对于那些觉得外部世界远远超过自己能力而不能接受这种事态的人,这些行为是合理的、合乎逻辑的、可以理解的,它们是起作用的。依靠这些办法,这些士兵的焦虑和痛苦的确减轻了。对于偶而来参观的人,这些病

人看起来与正常人毫无差别。

从实用的观点看,这些能给人以安全感的机理是健全的,而不是疯癫的、离奇的和神秘的。只要我们以新盲者作为切近的类比,这一点就能很容易地看清楚。这些盲者由于能力较前减少,也必然要把外部世界看得更危险、更不可抗拒,并立即精心构筑各种安全机制保护自己免受实际伤害。为了达到这一目的,他们会缩小自己的活动范围,甚至是闭门不出,除非他们能使外部世界“受到控制”。每一件家具都必须有固定的位置;每一件东西都必须保留在原来的地方;不能让任何无法预料或意外的事情发生,那是十分危险的。世界必须依然如故,变动意味着危险。从一个地方到另一地方的路线必须默记无误,一切必要的东西都必须停留在原处。

在强迫性神经症患者身上也能见到类似的情形。这里有一个基本的问题似乎是有一种对人自身内部的冲动和情绪的畏惧,也许这个说法太过于简单化。他有一种无意识的担忧,怕这些冲动和情绪会失去控制,会发生可怕的事情——也许足以造成谋杀。因此,他一方面严密控制自己,另一方面他又把这种内心的戏剧性情绪和冲动投射到外部世界并力求控制它。他在自身内抵制的东西——情绪、冲动、自发性、表现性,他在外部也拒绝,尽管是以一种矛盾心情拒绝。因为他拒绝他的内在呼声和信号,从而丧失对他的自发的愿望和类似本能的冲动的信赖,所以他只好仰仗外部信号告诉他如何行动以及何时行动,如仰仗日历、钟表、日程表、时刻表、资格、几何图形化、定律以及各式各样的规则。由于他爱变化、流动和意外袭击而使他不能自动自发,因此,他必须摊开未来,计划未来,使未来严格就范,使未来变得可以预测。最终,他的行为也会逐渐“组织”到可重复的程式中。

在这里我们也认识到有同样的安全机制。强迫症患者缩小他的世界,回避令人不愉快的人、问题、冲动和情绪,换句话说,他的生活圈子很狭窄,会逐渐变成一个拘束的人。为了便于控制自己的世界,他压缩外部世界;为了避免他的畏惧,他安排、规范,甚至冻结他的世界,使它变得可以预测并因而可以控制。他倾向于“靠数字”生活,靠规范手册生活,依赖外部暗示而不是内部暗示生活,依



赖逻辑和事实而不是冲动、直觉和情绪生活。例如，一位强迫症患者有一次曾问道，他如何才能证实自己是在恋爱。

极端的歇斯底里神经症患者，常常用来和强迫症进行对比。对于我们来说，这个问题是没有多少意义的，因为他的大量压抑和否认都是回避令人痛苦的知识。很难想像这样的人能成为什么科学家，更不要说成为工程师或技术专家了。

在某些多疑的和妄想狂的人那里，我们还能了解到下面一些事实：这些人不由自主地需要知道一切正在发生的事情；他们害怕不知情；他们必须了解闭锁的门的背后进行的一切；那边的奇怪声响必须得到解释；听不清的话语必须听清楚。危险在于不知情，只要真相不明就存在着危险。这种求知的行为主要是防御性的，它是强迫性的、呆板的，它是引起焦虑并产生焦虑的。从表面上看，它仅仅是求知的，因为一旦现实被认为是无危险的就不再引起兴趣。那就是说，现实本身没有什么要紧。

科学家与一般人的主要不同在于：科学家是经过深思熟虑才决心追求真理的，能自觉自愿地这样做，而且竭尽所能地从事有关技术的学习和道义观念的培养。

战胜认知病态的有效工具

在临床上，我们可以观察到的某些其他病态的有关认知需要的表现，可列清单如下：

不论是在科学家身上，还是在常人身上，主要引起焦虑的有：对确定性的强迫性需要，而不是对确定性的喜欢和欣赏；常常作为迫切需要确定性的一种后果而出现的不成熟的总结；由于不能忍耐等待状态，因此不能长久不知道如何决定；由于同样的理由而不顾一切地顽固地坚持某一结论，尽管新的资料和它矛盾；否认无知（因为惧怕显得愚蠢，软弱，可笑），不敢说“我不知道”或“我错了”；否认怀疑、混乱、困惑；需要显得坚决，肯定确信、自信；不能虚怀若谷。

反畏缩机制是一种反对畏惧的防御，也就是说，在自己确实惧怕时否认自己惧怕。惧怕显得软弱、温柔或感伤，最终可能成为一种反对女性化（误解的）的防御机制。在科学家中，那种想变成讲求实际的、意志坚强的或严格精确的合理愿望可能病态化为“仅仅讲求实际”，或惟意志的，或变得不可能不严格。最后，有可能形成一种倾向，不能变得温柔些，不能让步，不能没有控制，不能忍耐、承受，甚至当环境分明需要这样作为更好理解的先决条件时也不能做到，如在心理治疗中。

在这里指出另几种认知病态。认知者中的多样性的丧失，换句话说，只有能力成为主动的、统治的、专横的、控制的、“当权的”、“阳性的”，而不能同时成为非控制的、非干预的、承受的。精神分析



型的文饰,例如,我不喜欢那人,我要找出一个好的解释理由。对含糊不清不能容忍,不能和含糊的、神秘的、尚未充分认知的东西安然相处。

符合的需要,赢得称赞、成为集体一员的需要——不能有异议,不能不受欢迎,不能孤立。这和认识的关系可以在阿施、克拉茨费尔德和其他人的实验中看到。

在深入的心理治疗中,夸张、妄自尊大、傲慢、自我中心、妄想狂倾向,常常证明是一种针对深层潜伏的软弱和无价值感的防御手段。无论如何,这种类型的“我”是有碍于对现实的明晰观察的。

针对个人自己骄傲、伟大、神化倾向的防御手段,抱负水平的下降。逃避个人自身的成长。不能相信人能发现某种重要的事情,因而形成对妄想、夸张和狂妄的畏惧的盲目状态,不信服,不能突入并探索这样的发现,并且自身安于琐碎问题。

对权威的过分尊崇,对伟大人物过分崇拜,需要保有他的爱。仅仅变成一个门徒,一个忠实的追随者,最后成为一个帮腔的丑角,不能独立自主,不能肯定自己。请具有如此认知病态的人牢记:不要成为一个弗洛伊德的追随者,要成为另一个弗洛伊德;不要亦步亦趋地跟随大师,要追求他们的目标;轻视权威,需要向权威挑战。不能向长者或老师学习死东西,要灵活应用。

经常而且只有讲道理、讲实用、合逻辑、进行分析、要求精确和明智的需要。不能也成为非理性的、豪放的、着迷的、直觉的,等等,尽管当时的情况更需要这样。

理智化——把感情的东西也转化为理智的,只看到复杂情境的理智面,满足于正确的定名称而不是体验,等等。这是专业知识分子的通常缺点,他们往往在生活的感情和激情方面比在认识方面更盲目。

利用聪明才智作为支配人、胜人一筹的手段,或往往以牺牲部分真理为代价给人留下深刻印象

病态的范畴化——墨守成规知识和真理,由于种种原因可能引起畏惧,因而出现回避或歪曲真相的倾向。

也就是说,成为一种逃避实际体验和认识的倾向。

强迫性的二歧化；两种评价倾向；非此即彼；不是黑的就是白的。

对新奇的需要，贬低熟悉事物的价值。假如一件事情重复了100次就不会再被视为奇迹。贬低已知的事物，例如，视之为陈词滥调、平淡无奇，等等。

当然，还可以几乎无止境地罗列下去。例如，除有种种影响之外，一切弗洛伊德式的防御机制都会导致认知的无效。除了其他方面的病态，神经症和精神病患者一般也都可以看作是认识性病态，对于性格紊乱，存在性“紊乱”，“价值病态”，人的能力的衰竭萎缩，发育不全或丧失也可以这样说。甚至很多文化和意识形态也能用这种观点进行分析，例如，可以认为是鼓励愚蠢的，不鼓励好奇心的，等等。

通向完善真理的道路是布满荆棘的，充分的认知是困难的，不仅对于一般人而言如此，对于科学家也是如此。科学家与一般人的主要不同在于：科学家是经过深思熟虑才决心追求真理的，能自觉自愿地这样做，而且竭尽所能地从事有关技术的学习和道义观念的培养。事实的确如此，科学一般可以被认为是一种技术，容易犯错误的人能用它战胜他们自己惧怕真理、回避真理和歪曲真理的倾向。

鉴于上述论述，因此，对于认知病态方面的系统研究，似乎是科学研究的一个明显的和正常的部分。显而易见，知识的这一分支应能帮助科学家变成一个更好的认知者，一个更有效的工具。



从认识论的观点考虑，如果我们承认在认识者和认识对象之间存在着彼此同型的和类似的关系，那么，我们就能满怀信心地期待“高大的”、更有胆识的、奥林匹斯型的认识者能认识更高的真理。

避免焦虑和控制焦虑的手段

似乎当所有这些“美好的”科学词汇——预见、控制、严格、确定、确切、精确、简洁、秩序、合法则、数量化、证明、解释、有效、可靠、合理、结构等被推向极端时，都能变成一种病态。它们全都可以被迫为安全需要服务。换句话说，它们可能变成避免焦虑和控制焦虑的手段；它们可能成为混乱而恐怖的世界的解毒剂，正如也可能成为热爱并理解可爱而美妙的世界的工具一样，为确定性或确切性或可预测性等等而工作；既可以是健康的，也可以是不健康的；既可以受防御动机驱策，也可以受成长动机鼓励；既可以导致焦虑的缓解，也可以得到发现和理解的欢乐。科学可以成为一种防御手段，也可以成为通向自我实现的道路的拓路机。

为了不致引起对一个重要论点的误解，我们必须也注意到那种勇敢的、以成长为动力的、心理健康的科学家。为了估出鲜明的分辩和对比，这里再一次取其极端的类型。所有这些同样的机制和目标也都能在以成长为动力的科学家身上发现。不同之处在于，它们不是神经症的；它们不是强迫性的、僵化的、不可控制的、得不到及时回报时也不会引起焦虑；它们既不是急迫必需的，也不是绝对必需的。对于健康的科学家，有可能不仅欣赏精确之美，而且也欣赏松散、偶然和模糊之美。他们能欣赏理性和逻辑，也能愉快地着迷、粗放或情绪激动；他们不害怕第六感觉、直觉或不现实的想法；他们认为成为明智是一种乐趣，偶而忽略常识也是一种乐趣。发现

规律是很有意味的事，解决某一课题的一套精巧的实验确实也能引起高峰体验，但困惑、猜测和进行幻梦般以及嬉戏般的推断也是科学竞赛、猎奇乐事的一部分。思索雅致的论述或数学证明能产生巨大的美感和崇高的体验，而思索深奥莫测的原理也有如此体验。

在伟大科学家的多才多艺中所有这些都体现得淋漓尽致，在有创造力的、有勇气的和胆识过人的科学家的多方面活动中体现出来。这种既能受控制又能不受控制、既能严谨又能宽松、既明智又着迷、既清醒又沉醉的现象，不仅是心理健康创造的特征，而且也是科学创造的特征。

总体来看，我确信，在培育年轻科学家时，我们将不得不既强调审慎又要求大胆。仅仅强调审慎和清醒，只能造就技术专家，他们发现或发明新的真理或新的理论的机会非常渺茫。虽然审慎、耐心和保守是科学家不可缺少的必要条件，但如果要想追求创新，最好添补上胆识和敢作敢为。它们无须互相排斥，它们可以结合起来，融合在一起，它们能构成灵活性、适应性、多样性。或者，像精神分析家常说的，最杰出的精神分析家（或科学家或一般人），也就是能够把歇斯底里症患者和强迫症患者双方优点结合起来，而把两者的缺点排除掉的专家。

从认识论的观点考虑，如果我们承认在认识者和认识对象之间存在着彼此同型的和类似的关系，那么，我们就能满怀信心地期待“高大的”、更有胆识的、奥林匹斯型的认识者能认识更高的真理。回避一切能引起焦虑的事物，那么他实际上是半盲目的。他能认识到的世界小于坚强的人所能认识的世界。



需要简洁和简单的科学家通常会很清醒地避免谈论人本主义的和个人的人性问题。这样的选择可能表明偏爱简洁而不是寻求关于人性的新知识，这是成为回避难解问题的一种方式。

改善认知者的自知因素

改善的自知能造就更好的认知者，这种说法从来没有在“证明”一词的通常意义上被证明过，那么我为什么敢公开宣称这种观点呢？

我举例来说明我的依据。数以千计的临床经验，每一个患者和每一个医师之间的交谈，以及医师个人的报告，对大多数有常识的人，这种经验就是一种知识，尽管它只有比较低的可靠程度。毫无疑问，我们对这一“真理”的信念一定会强固得多，如果有一个仔细计划和设计的实验能在统计上说明那些健康的科学家比那些不很健康的科学家更优越，或说明那些曾受过精神分析训练的科学家显然更优越，等等。与“临床经验”相比，这样的论据更可靠一些。但在缺乏这样的实验时，假如我们完全意识到我们的论据所能保证的信念强度，又假如我们能彼此指明这一点，我们就不是现实的和科学的吗？

知识是永无止境的，也只能说用掌握知识的程度来评价。知识的增进或可靠性的增强总比什么也没有要好些。一个案例比无案例强，两例比一例强。不论一般的知识或特殊的可靠性问题，都不是全或无的问题。在知识的大陆和非知识的汪洋中，决不会存在明显的“分水岭”。

一些人认为坚持“科学的”知识必须是清楚的，明白的，不模棱两可的，无差错的，可证明的，可重复的，可传达的，合逻辑的，合理

的，可语言化的，能意识到的。如果它不是这样，它便不是“科学的”，而是别的什么，但关于科学的初期阶段，我们又能说些什么呢？关于上述最后形态的前驱，我们每一个人都能在自身内部很容易体验到知识的开端，我们又如何说呢？

事实上，最先感觉到的是不安——心神不定，不愉快，觉得有什么不对头。这种不安感能在找到它的解释之前到来。我们的感觉假如用语言表达是这样的：“我觉得不安，但我不知道为什么，有什么不对头，但我知道那是什么。”甚至更使我们感到困惑的是，这种感觉可以成为全然无意识的，或仅仅半意识的，它只有在以后某一时刻回顾时才能意识到。

这样的开端，给我们带来的只有预感、猜测、直觉、梦、幻想以及模糊的、尚未语言化的“预想”我们被偶然的联想沿着某一方向或另一方向送到远方。我们可能突然从睡梦中醒来得到一个答案，然后进行验证，结果可能是对也可能是错。在我们身内的或我们和他人之间的思想交流往往是模糊的，不连贯的，自相矛盾的，不合逻辑的，甚至不合理的。它可能躲藏在形象化比喻中，隐喻中，类比中，等等。我们可能意识到有点门路而开始探究，并像一个诗人那样谈论它，而不是像科学家据认为应该那样的去谈论。于是，我们可能更像一个医师或一个冒险者或一个教师那样行动，而不大像是传统的科学家。

对于那些精神分析的词句、物理学的类推和比拟，使抽象概念形象化，拟人化的说明，和半神话的存在。我们能很容易地从已完成的和精微的科学的观点批判这一切。不过，我对于这个问题的主要看法是，这些说法是传达直觉的、临床的感的摸索活动，那是还不能用任何其他方式表达的。它们是现阶段知识发展所能做到的最佳表达。最优秀的逻辑学家、数学家、物理学家、化学家和生物学家，如果面对的任务是描述移情或压抑或焦虑等现象，也不会做得更好。这些现象确实存在，并曾由成千上万的患者体验到并以某种形式报告过，它们也曾以某种变式为成千上万的心理医师所目睹。但现在还没有可能做出明确描述，甚至在描述的用语上也不能得出一致的看法。



实验室的科学家对这一切提出最终批评就是一种谴责，因为知识的终极形态还没有达到。这就是为什么初步的知识很容易拖泥带水和模糊不清的原因。这是知识必须通过的一个阶段，没有什么已知的可供选择的办法；要做事情就没有别的道路可走。

生物学会越弄越枯竭，除非它变得更能接受出乎意料的现象，在已知事实基础上尚无法预测的现象。科学不是仅仅靠归纳、分析知识前进的，富有想像的思辨智慧是首先到来的。证实和分析的突破是以后的事。想像依赖于感情和理智的自由驰骋，这能使我们的智慧接受来自这个世界的种种印象，把世界作为一个使人迷惑的、强大的但丰富多彩的整体来接受。我们须力求再一次体验科学青年时代的承受力，那时赞美奇迹在社会上是可以接受的，鲍德莱对于艺术所说的话也同样适用于科学：“天才是青春的再现。”说得更平淡些，我觉得，多数的情况是创造性的科学活动先于确立理论的操作，两者在一起造成科学。

科学各个领域中都许多杰出的实验家曾说明他们的想法在很大程度上是由非分析的、幻想的领悟决定的，同样的历史也表明，多数专门的科学理论都是逐渐地从粗糙的直觉的草图中涌现并发展形成的。这样看，承认草图或发展新概念的最初几步更接近的是艺术的觉知而不是通常所说的“科学方法”。

假如这一事实得到充分理解，我们很容易就可以观察到那些批评家，带着激动的心情甚至很快就能做出有关批评家的精神分析解释，而不是以逻辑的论证回答他。因为在这点上我们认识到，这些批评家往往需要简洁、准确或严密，不能容忍这些特征的缺乏，他们只挑选那些已能满足这种标准的课题作为研究对象，因而实际上他们的批评可能发展到拒绝研究问题的本身。他们批评的对象可能并不是你的方法论，而是你这个人，因为你提出了那个特殊的问题。

需要简洁和简单的科学家通常会很清醒地避免谈论人本主义的和个人的入性问题。这样的选择可能表明偏爱简洁而不是寻求关于人性的新知识，这是成为回避难解问题的一种方式。

有胆识和创造力的科学家必须安于较低的或然性。他必须认真对待每一种或然性,把它们看作是一种线索,引导他怎样做,告诉他行进的方向。他必须很敏感,由它们引路。

知识的可行性和水平性

知识两极化即倾向于把知识分为真或伪,有意义或无意义,可靠或不可靠。知识的可靠性只是一个程度问题,真和伪也是如此,有意义和恰当或切题当然也是如此。

哪怕我们只知道一事实,如一个钱币第一次掷出曾是头朝上,那么再次掷出头朝上的概率便大于二分之一,而任何聪明人一定会按照这样的推断下赌,之所以如此是因为钱币稍有偏倾的可能性已由那一丁点知识扩大。邓拉普在很久以前证明,当要求人们猜测两个稍有不同的重量对者较重时,他们猜对的次数会多于概率,即使他们对自己的判断毫无自信的意识。他们明明意识到他们是在做纯粹的猜想。另一些研究已将这一类发现推广于团体猜测研究。10个无主观自信的人猜测的中数往往比5个人盲目猜测的中数更接近真正的中数。

从药物学的历史上看,重视原始部落人的信念是有益而无害的,例如,他们相信某种草药或树皮的治疗效用,即使他们的解释是巫术的或被证明是虚妄的。然而,真理的一种混乱闪现可能从仅仅模糊理解的习得经验中发生。因此,我们讨论的问题中也和其他问题一样,我们对于熟悉的意见,对于有经验的临床专家的看法,对于受过教育的猜测,也都给予某些信任,即使只有一丁点信任。当我们没有可靠的事实可信赖时,我们愿受可能得到的最佳向导的指引。



就像我们与外科医生、精神病学专家、律师等等交往时习惯做的那样。尤其是当我们不得不在缺乏令人满意的知识做决定时更是如此。但波兰尼、诺斯罗普、库恩,和其他一些学者曾指出,在科学家自己的战略和策略中也有这一类的事。有创造性的人常常报告他们在创造过程的早期阶段对预感、梦、直觉、盲目猜测和冒险的依赖。事实的确如此,我们几乎可以给有创造性的科学家下这样的定义——有创造性的数学家已经被认为是如此,即,认为他是莫明其妙而到达真理的人。他只是“觉得”有个什么想法是正确的,然后才继续以审慎的研究核对他的感觉。待检验的假说已选定,选定这个而不是那个问题作为自己的研究对象,只有在事后才能证明为正确或不正确。我们可能因为他所收集到的事实而断定他的说法是错误的,但他自己提出假说之初并没有以这些事实作为他的信念的依据。实际上,这些事实是他那“无根据的”自信的结果而不是它的原因。我们称一位科学家“有才华”正是因此,尽管他往往是正确的证据不足。外行人认为科学家是一位没有充分事实便缄口不言的人,这是全然不对的,至少不适用于有才华的、“敢犯禁”的科学家。波兰尼很有见识地谈到冒险中的信念、行家气魄、勇敢、自信、胆量,认为这是开通的理论家或研究工作者的本性所不可缺少的,是规定性的特征,而不是偶然的,意外的或可有可无的东西。

我们用或然的概念完全可以说明这一问题。有胆识和创造力的科学家必须安于较低的或然性;他必须认真对待每一种或然性,把它们看作是一种线索,引导他怎样做,告诉他行进的方向;他必须很敏感,由它们引路。至少他必须认为它们在科学上是“真实的”,因而值得科学家的注意。

一般地说,如果“原始知识”的正确概率大于机遇,那么把一切“原始知识”都列入知识定义,范围之内是既有益又正确的。这一看法表示有一种关于知识的阶段或水平或程度的层次系统,在可靠性的程度上向下排列包括行家猜测、预感和直觉,以不充分的案例或粗糙的方法为基础的初步推论,等等。于是,知识即使被看作是较可靠的或低可靠的,但仍然是知识,只要它的概率大于机遇。“实证的”一词于是得到了一种用法,就像医师的理解那样,即,描述由

千百条经验构成的未完成的幻觉群，这些经验是在他自己身上以及病人身上试用药剂或疗法得来的，是试行常识疗法，是根据判断显露价值等等得来的。所有这些就是有经验的医师所积累起来并得到默认的知识，而且他所知道的一切几乎都未经充分证明。



由于科学是在科学最高境界和顶尖技术下定义的，致使科学和科学精神不能被大多数人理解。强调科学的技术并夸耀它最深奥的抽象价值使它显得比原来的状况难解得多。

依据经验态度的认知

由于科学是在科学最高境界和顶尖技术下定义的，致使科学和科学精神不能被大多数人理解。强调科学的技术并夸耀它最深奥的抽象价值使它显得比原来的状况难解得多。它开始被认为是专家的事，只能由受过高级训练的专业人员去做，任何别的人都不能插手。实际上，这样的科学把世界区分为科学家和非科学家，并正告非科学家：“这不是你们的事！请远离这里！把它交给我们这些专家吧，请信任我们！”

的确如此，我们必须承认非人格的科学，也是我们最古老的科学，已经达到很高的抽象水平，它们的技术也确实是训练有素的专家的事。我不说“大多数先进的”科学，因为这意味着所有科学都能列入同一个等级，那是不对的。但同样真实的是，心理科学，社会科学，甚至生命科学，还远远没有达到复杂、抽象或技术化的高度。这里还有生手充分活动的余地，还有许多简单问题要讨论，许多角落有待第一次的探察。在开始阶段，科学是很容易的。

但我要更进一步阐述我的论点，假如我们依据科学的开端及其最简单的水平给科学下定义，而不是依据最高和最复杂的水平给科学下定义，那么科学就不过是你自己对事的观察而不是信赖任何演绎或权威。我认为，这种依据经验的态度才能够并应该教给所有的人，包括幼童。你自己观察吧！让我们看这样做效果如何！这样要求正确吗？正确的程度如何？我相信，这样的一些问题才是

根本的科学问题和科学的方法。于是,你自己走进后院核实一下并用你自己的眼睛看一看要比在亚里士多德著作中或为此而在一本科学教科书中搜寻答案更符合经验,也更“科学”。因此,一个孩子在仔细观察一个蚁穴时也能成为“科学的”,甚至当一个家庭妇女在她的地下室中试验并比较各种肥皂的优劣时也是如此。

经验的态度是一个程度的问题,而不是一个全或无的技术能在你取得某一种博士学位的片刻间获得然后才能运用。以这种观点为依据,此种态度因而是能够一点一点培养起来而不断改善的。当我们说保持与现实的接触和张开你的眼睛时,它几乎变成人性自身的一个规定性特征。帮助人变得更重视经验是一种改善他们的认识活动和增进他们的知识的方法。用精神分析的话说,它能帮助他们的“现实测试”,即,它能帮助人把事实和意愿、希望、畏惧区分开:它也应该能促进我称之为“心灵测试”的改善,使人能得到关于自己主观世界的更真确的知识。有必要知道什么时候人会有意愿或希望或畏惧以及这是谁的意愿。

总之,科学家也和其他人一样,有共同的特征,如好奇、理解的愿望,甚至喜欢观察不喜欢盲目,喜欢较可靠的知识不喜欢不可靠的知识。专业科学家的特殊化的能力是这些一般人类特性的增强。每一个正常人,甚至每一个儿童,都是一个单纯的、未发展的、不熟练的科学家,原则上在接受教导以后都能成为更老练、更有技巧、更高级的科学家。人本主义对科学和科学家的看法,当然要提出经验论态度这样一种回归和民主化问题。

要想更好地说明这问题,就要从对科学和科学家的超人观或超越观多方面来讲。获得知识的过程(在各种水平上)和对知识的沉思和享受正在变成审美观中最丰富的源泉之一,半宗教喜悦和敬畏与神秘经验的来源之一。这种感情经验是一种终极的生活欢乐。传统的去圣化的科学由于种种原因曾力图净化自身,清除这些超越性经验。这样的净化远非捍卫科学纯洁性所必需,反而是从科学中剥夺和排除人的必需。这几乎像是在说,科学不需要或不能给人以享受。

但是事实上,这种欢乐的经验在人类生活中是必不可少的,不



认识与创造的整合

仅是因为它们能把人带入科学中并保留在那里，而且因为这些审美欢乐也可能是认知的信号，像信号火箭的发射告诉我们已经发现了重要问题一样。正是在高峰体验中，存在认知才最有可能产生，在这样的时刻，我们或许最能看透事物的核心。

我信心百倍地认为,进步有了保证,可能有真正的心理学的科学、有某种坚实可靠的东西可以依赖,能使我们从一个确定不移的基地稳妥而不会逆转地前进到下一站。

认识人是科学家的任务

若改变还原尝试的世界观,那么,对待科学的态度又该如何变化呢?这些改变来自何处?我们何以会注意到它们?为什么机械论的、非人的模式要让位给以人为中心的模式?

在我个人的历史中,这一科学世界观中的冲突,起初表现的形式是同时和两种互不相干的心理学一起生活。在我的实验室实验生涯中,我觉得很安适,并很胜任,因为我接受了传统科学的知识。实际上是华生的乐观信条把我和许多人带进了心理学领域,他的纲领性的著述展示前方有一条光明大道。我信心百倍地认为,进步有了保证,可能有真正的心理学的科学、有某种坚实可靠的东西可以依赖,能使我们从一个确定不移的基地稳妥而不会逆转地前进到下一站。它提供了一种有希望解决一切问题的技术(条件作用)和一种极有说服力的哲学(实证主义、客观主义),而且二者既容易理解又容易应用,以便使我们不致重蹈复辙。

但是,当我成为心理治疗医师、分析家,成为一位父亲、教师和人格研究者,即当我研究整体的人时,“科学的心理学”却证明自己已经没有什么用处了。在这种人的王国中,我发现在“心理动力论”中,特别是在弗洛伊德和阿德勒的心理学中,在那些从当时的定义看显然是不“科学的”心理学中,有很多出乎意料的营养价值。

心理学家似乎有两套互相排斥的规则,为达到不同的目的,他们好像说着两种不同的语言。假如他们的兴趣是研究动物或人的



局部过程,那么他们能成为“实验的和科学的心理学家”。但假如他们是对整体的人有兴趣,这些法则和方法就提供不了多少帮助了。

我想,只要我们比较一下这两套规则在处理这些科学上崭新的人性问题和个人问题中的相对有效性,我们就能极好地理解这些哲学的改变。让我们自问一下:如果我想更多地了解人性——例如,了解你,或一位陌生人,最有希望得到收获的途径是什么?传统科学的假设、方法和理论概念能有多少用处?哪一种研究最有效?哪一种技术最实用?哪一种认识论最客观?哪一种沟通方式最明显?哪一种测试和测量最精确?哪一种关于知识本质的假设最合乎逻辑?我们说的“认识”是什么意思?

我们应该注意到，认识人这一问题本身——了解某一个人——已被许多科学家视为琐碎或“不科学”而排除了。几乎所有研究非人格问题的科学家都是从隐含的或显然的假设出发的，认为科学是研究事物的类别或群族的，而不是研究单个的事物。

认识人的最佳途径

我们应该注意到，认识人这一问题本身——了解某一个人——已被许多科学家视为琐碎或“不科学”而排除了。几乎所有研究非人格问题的科学家都是从隐含的或显然的假设出发的，认为科学是研究事物的类别或群族的，而不是研究单个的事物。当然，你在一定时刻实际上是观察一个东西——一只草履虫，一块水晶，一叶肾，一位精神分裂症患者，等等。

但每一事物都是作为某一物种或门类的的一个样品看待，因而是可以互换的。没有一本普通的科学杂志会采纳和刊登一篇关于某一个别白鼠或鱼的琐细描述文章。概括是传统科学的主要任务，换句话说，就是对所有白鼠、鱼等进行抽象说明。畸形学是研究例外、“惊奇物”或怪胎的科学，是没有多大科学价值的，除非它能通过比较，说明更多有关“正常”胚胎学的过程。

任何一个样品就只是一个样品，它不是它自身，它代表某种东西，它是无个性特征的，可以任意随别人利用的，不是独特的，不是神圣的，不是必要的或不可缺少的；它没有完全属于它自己的正式的名字，没有自身作为一个特例的价值。它之所以令人感兴趣，只是因为它代表某种东西而不是代表它自身。传统的、教科书的科学通常集中研究事物的类别或可以互换的对象，完全不顾及这个独特的个体。在一本物理学或化学的教科书中是没有个体的，更不要



说数学书了。

以此作为一个中心点。天文学家、地质学家、生物学家有时的确也可以作为典型和作为范式和独特的事例，如与某一星体或某次地震或某一粒豌豆或果蝇打交道。但这样做最终仍然是趋向普遍性，作为取得承认的途径，成为更科学的。对于大多数科学家来说，这是科学知识发展的惟一方向。

当我们远离这种非人格的、概括化的、寻求相似性的科学时，我们发现也有许多人对独特的、特殊的、个别的事例有系统研究的兴趣和持续不懈的好奇心，这些事例是不能互换的，是自成一格并且只出现一次的。例如，某些心理学家和某些人类文化学家、某些生物学家、某些历史学家以及所有处于亲密个人关系中的人们，都有这样的好奇心。我相信，物理学家和化学家也曾长时间迷恋地琢磨他们的妻子，正如他们对待原子的态度一样。

我最初的问题是：假如我要了解一个人，最好的途径是什么？现在我能用更确切的措词重新提出问题：物理科学的常规程序对于更好地了解一个人的有何作用？但请记住，这种程序是一切科学甚至任何一类知识广泛承认的范式。一般地说，我的回答是：这些程序简直谈不上有多少作用。

实际上，它们的确是无用的。假如我不仅要知道有关你的事情而且要理解你的话，假如我想了解一个人，了解他的人品中那些我觉得最重要的方面，我知道我必须以不同的方式才能完成这项任务，我必须用不同的技术并依据极为不同的关于超脱性、客观性、主体性、知识的可靠性、价值和准确性等哲学假设进行操作。下面我将力求进一步说明这些东西。

我在研究一个人时，必须把他当作一个独一无二的特殊个体，当作他那一类别中的一个独特的成员。当然，我多年积累的常规科学的、抽象的、心理学的知识，有助于我把他人身上安置在全人种的分类系统中加以考察，我知道什么是可以期待的。我能大致进行性格、体质、精神病学、人格学和智力(IQ)等方面的评级，而且比很多年前做得更好些。但所有这种法则知识——关于规律、概括化、平均数的知识，只有在它能疏通并改善我的个别知识——关于

这一特殊个体的知识——时才是有效用的。任何一位临床医师都知道,要了解另一个人最好是让自己的大脑虚位以待,全神贯注地观察和倾听,保持承受、被动、耐心和等待的状态,而不要急躁、匆忙和不耐烦。从事测量、讯问、计算,或检验理论、进行分类等活动是没有多大助益的。假如你的头脑太繁忙,你将不能很好地听和看。弗洛伊德的“自由漂游注意”能很好地说明这一非干预的、总体的、承受的、等待的对他人的认识。

对于寻求有关个体知识的人,抽象的知识、科学的法则和概括化、统计的报表和预期都是有效用的,除非它们不能被人性化、人格化、个体化,并且不能集中于这一特定的人际关系中。善知人者能得到传统科学知识的帮助,不善知人者即使有全世界的抽象知识也将庸碌一生。



传统科学的解剖技术和还原分析在无机世界虽然很起作用，不过在生物有机体的似人动物世界却没有多大助益，而且在我寻求有关某人的知识时还成了一个累赘，甚至就研究一般人时发现了真正的缺陷。

整体分析认识的效用

作为一个治疗师和人格学者，我不想在此贸然进行任何大范围的概括，尽管我已经学会这样做。假如我想对于个别的人有更多的了解，我必须把他作为一个单元、作为一个单一、作为一个整体来研究。传统科学的解剖技术和还原分析在无机世界虽然很起作用，不过在生物有机体的似人动物世界却没有多大助益，而且在我寻求有关某人的知识时还成了一个累赘，甚至就研究一般人时发现了真正的缺陷。

心理学家曾尝试过种种原子论的解析和还原，寻求知识的基础建筑材料，然后由此构筑整体。例如，基本的感觉碎片，刺激反应或联系纽带，反射或条件反射，行为反应，因素分析产物，种种测验的分值图，等等。这些尝试每一种都给心理学的抽象法则科学留下了某种局部的效用，但没有一个活着的人会认真地建议利用其中任何一种作为一种有效的途径去了解异国文化的成员或某一约翰·布区社团的成员，更不要说不期而遇时的了解了。

我不但有必要整体地观察他，而且也必须整体地分析他，而不是进行还原的分析。

我们了解人更行之有效的途径是，不论是通过直接问答或通过自由联想（我们只要倾听就行），还是通过间接隐蔽的信息传递、绘画、梦、故事、姿势，等等（需要我们的解释），但都必须设法使他们自己告诉我们他们是怎样的。当然，这是人人都知道的，而且我

们在日常生活中都会利用这些方法。但事实表明,这里仍然会引起是否真正科学的问题。

例如,一个说明自己政治态度的人可以说是他的说明的惟一见证人。如果他愿意,他可以毫不费力地愚弄我们。这里需要有信赖、善意和诚实,那是在研究科学中任何现有的其他对象中不存在的问题。于是,说者和听者之间的关系变得非常重要了。

天文学家、物理学家、化学家、地质学家,等等,不需要注意这样的问题,至少开始时是如此。他们有可能走得很远才需要提出认识者和认识对象之间的关系问题。

青年心理学者大都被告知要利用有控制的实验作为获得知识的典型方式,经过缓慢而又痛苦的历程,我们心理学家才懂得如何变成好的临床医师或自然观察家——应该耐心地等待、注意和倾听,不要自己插手,不要太积极、太鲁莽,不要干预和控制;在试图理解另一个人时,最重要的是闭口观察、洗耳恭听。

这和我们研究物理对象的典型方式是完全不同的,常规研究方式是先操纵、戳弄它们,然后看出现了什么情况,以及把它们分隔开进行观察等等。假如你对人也这样做,你将达不到了解他们的目的,他们将不愿你了解他们。我们的干预将减少了解的可能,至少在开始时是如此。只有当我们已经知道很多情况以后,我们才可以变得主动些,更积极地探索、提出要求,也就是说,掌握更多的情况以后,才能更注意实验。



科学的突击部队当然比科学的宪兵更为科学所需要。前者即使很容易弄得更龌龊，并要承担更高的伤亡率，但仍然比后者重要。

探讨高级问题的益处

只有当我提出人的所谓“高级生活”和人类进化问题时，我与以手段为中心的科学家的冲突才开始出现。如果我是在研究狗和猴子的行为，或是在做学习、条件作用和激发行为的实验，现有的手段论工具对我就很适用了。这些实验能适当地设计出来并加以控制，论据也可以很精确，而且很有效。

只有当我对研究者开始提出新的问题时，提出我不能有效处理的问题时，或是关于含糊不清而难以把握的课题提出疑问时，我才陷入真正的困境。我发现，许多科学家这时会轻视他们不能对付的、不能有效解决的问题。我忆起我在恼怒中作为反击说出的一句警句：“不值得做的事情是不值得做好的。”现在我还可以附加一句：“需要做的事情是值得做的，即使不能做得很好。”的确，我很想说，研究一个新问题的初步尝试大都是粗糙的、不精密的、低级的、不成熟的。从这些初步的尝试中你通常能学会下一次该怎样做才能做得更好。当然，要跳过这个初步是不可能的。我记得有一个孩子，当他听说列车事故中大多是最后一节车厢遭殃时，为了减少事故，他竟建议把最后的车厢摘除！

显然，开端是不能被摘掉的，甚至这样想和这样要求本身也是对科学精神的一种否定。动手打开新的领域当然是更令人兴奋、更有价值的，也是更有益于社会的。“你应该热爱问题本身。”莱尔克说。科学的突击部队当然比科学的宪兵更为科学所需要。前者即使很容易弄得更龌龊，并要承担更高的伤亡率，但仍然比后者重要。

二次大战期间，比尔·毛尔丁的漫画对于前线战斗的士兵和后方梯队仪容整洁的军官之间的价值冲突是很精采的写照。在一定的特殊情况下，必须有一个人首先穿过精神坑道领域。

当我的精神病理学工作引导我探索非病理学时，也就是研究心理健康的人时，我遇见了过去从来没有的难题，例如，价值和标准的问题。实际上，健康本身就是一个规范词。

我开始理解为什么在这方面一直很少作为。就“正规”研究的正规准则而论，这不是一种好的研究。实际上我并不称之为一种研究，而是一种探索，它很容易受到批评，我也曾批评过它。我自己的价值观念是否会闯入我所选择的研究对象中，这一点确实令人怀疑。当然，有一组裁判员会更好些。我们目前已有的一些测验比任何过去独自做出的判断都更客观而无偏袒，但在一九三五年这样的测验是不存在的，那时不独自做就根本别做。我很庆幸我选择了“做”。我学到了很多东西，别人当然也学到了很多。

通过对这些相对健康的人和他们的特征的研究，无论是作为一个人，还是作为科学家，都使我打开了眼界——看到了成打的新问题，不再满足于我过去认为理所当然的旧答案、旧方法和旧概念。这些人引起的新问题有：什么是正常、健康、善良、创造性和爱？什么是高级需要、美、好奇、完成？什么是人中豪杰和神圣的品质？什么是利他主义和合作、爱护的弱、同情和不自私和仁慈？什么是伟大、超越的经验、高级的价值？当我注意到这些问题我一直在进行有关这些问题的研究，我认为有可能对于回答这些问题做出某些贡献。它们并不是不能验证的，更不可能是“不科学的”问题。

人的“高级”心理过程不会那么适度而又安然地嵌入机器的运转，从而产生可靠的知识。这部机器原来很像我厨房里的某种我曾称之为“万能器”的东西，但它并不能真正对付所有的原料，而只能有几项用途。或者换一个例子，我记得看见过一部精巧而复杂的自动洗车机，能把汽车刷洗得很干净。但它只能做这样一件事，任何别的东西进入它的掌握都只能像一部汽车那样接受洗刷。我设想，假如你所有的惟一工具是锤子，那就会诱使你把每一件东西都作为钉子来对待。



简而言之,我如果不想放弃我的问题,就只有想出新的方法解答这些问题。我选择了这一条道路,许多心理学家也都是如些,他们宁愿竭尽自己的所能去研究重要的问题——以问题为中心,而不是限制自己只做那些他们能够以现有技术漂亮完成的事——以手段为中心。假如你把“科学”定义为有能力去做的事,暂时没有能力去做的事就变成“非科学”的了。很显然,这项假设是完全错误的

在研究社会科学和心理学时，我们必须如上战场的战士一般武装自己，但此处的“武器”是勇敢道德、伦理战略和策略。心理学家或社会科学家必须为取得热门主题的真知而战。

认知与畏惧的辩证关系

与任何其它科学家相比，我们心理学家更不能不对抗拒真理的可惊事实作斗争。和任何其他类知识相比，我们更害怕关于我们自身的知识，害怕那种可能会改变我们的自尊和自我评价的知识。一只猫可能觉得当一只猫并不难，它并不害怕当一只猫。但做一个丰满的人是困难的、令人生畏的、有疑问的。虽然人们热爱知识并寻求知识，他们很好奇，但他们又畏惧知识。越是切近个人的知识，他们也就越感畏惧。因此，人的知识很容易成为这种热爱和这种畏惧之间的辩证统一。

知识包括对自身的防御、压抑、不注意、遗忘。因此，任何有助于达到这种真知的方法必须包括某种形式的、精神分析学家称之为“对抵抗的分析”，一种解除对自我真知的畏惧的方法，使人能直接观察自己，赤裸裸地看自己，这是一件多么可怕的事。

对于一般知识也是同样的情形。达尔文的自然选择论是对人的自我的一大打击。哥白尼观察事物的方式也是如此。但我们显然可以说，对知识的畏惧是有差别的，是存在畏惧梯度的：越是非人格的知识，越是和我们个人关心的事情，越是和我们的情绪及需要较少密切关系的知识，我们对它的抗拒也就越少。这很像所谓的“知识总量法则”，我们可以说明如下：距离个人的知识越远，科学知识的量也就越大，有关主题的历史也就越长，研究也越安全，这种科学也就越成熟，等等。因此，出现了这样的情况，科学地讲，我



们对化学药品、金属和电的了解远比对性或偏见或剥削知道得更多。

在研究社会科学和心理学时，我们必须如上战场的战士一般武装自己，但此处的“武器”是勇敢道德、伦理战略和策略。心理学家或社会科学家必须为取得热门主题的真知而战。作为知识的对象，人和事物截然不同，因为他不得不希望被理解，或至少不得不让他自己被理解。他必须接受并信赖理解他的人，在一定情况下甚至爱上他。他甚至可以说是屈服于理解者（就屈服一词的各种意义说都是如此），反过来说也一样。被理解是好事，甚至是高兴的事，而且有治疗的意义。

假如人本主义科学可以说除对人的神秘有浓厚兴趣以外还有别的什么目的，那就是要使人能从外部控制下解脱出来，并使他较少可能被观察者所预测，从而使他更自由，更有创造性，也更由内在因素决定，尽管对于他自己或许更可预测。

认识人是为了预测和控制人吗

认识人的最终目的与认识事物与支配事物的最终目的是截然不同的。当我们说到分子或草履虫或家养动物时，把预测和控制作为绝对必需的问题来谈论是有一定意义的，尽管在这方面我仍然要提出异议。但怎么能够正式而严肃地说，我们认识人类也是为了预测和控制吗？最普通的就是反过来看，预测和控制的这种可能前景会使我们毛骨悚然。假如人本主义科学可以说除对人的神秘有浓厚兴趣以外还有别的什么目的，那就是要使人能从外部控制下解脱出来，并使他较少可能被观察者所预测，从而使他更自由，更有创造性，也更由内在因素决定，尽管对于他自己或许更可预测。

因此，自我认知的目的，更是一个典型的、复杂的问题。自我认知首先是为这一知识本身而不是为了什么别的。它具有根本性质的脱力——你会觉得这样很好，而且味道的确很好，至少长远角度考虑是如此。在我们的社会中，我们也已经确实弄清，尽管它是一个痛苦的过程，但我们仍然必须选择这条途径去排除病态。它是除掉不必要的忧虑、沮丧和畏惧的途径。它是达到美好感觉这一目的的一种手段。我们已经懂得，十九世纪自我控制的目的也正在被自发性这一观念所取代，那儿几乎是古老的自我控制概念的对立面。假如我们清楚地知道我们自己的生物本性，即内在自我是怎样的，这一知识就能指出我们个人的命运。它强调，我们要爱我们自己的本



性，依从它，赞赏它，并充分表现它，只要我们对它的认识足够清楚。这又解释了对历史上关于美好生活的许多哲学的否定。大多数西方哲学家和宗教家都认为，要想成为一个十全十美的人就要控制并压抑低级的、动物的生物本性。

但人本主义心理学家的自发性理论却与此不同，它意味着一种深刻不同的图式（范型例证，例外则是外周例）。在这种理论中，最基本的冲动本身不被看作是必然邪恶或危险的，而它所表现和满足的问题从根本上说是策略问题，而不是是与非或善与恶的问题。对需要的表现和需要的满足进行“控制”现在已变成怎样实现最佳满足，何时、何地及以何种方式满足。此种“太阳神式”的控制并不认为需要本身有什么问题。眼光放得更长远一点，任何认为需要有问题的环境或文化，甚至把性、饥饿、爱、自尊等等作为一种永恒的伦理问题看待的观点，都可以被推断为是一种“不良”的社会。

由此得出的结论是：“控制”对于人本主义者可以有一个不同的意义——与冲动协同而不是相互排斥。这种含意使我们能够说，自我认知的目的更接近我们称之为自由的东西，而不是更接近压抑性的自我控制。

可预测性也是如此。这似乎也在定义上经历着很大的改变，只要应用在关于自己或关于人的知识上。这一点便可以进行实证研究，如对治疗后人的研究，对人的丰满人性的时刻的研究，等等。

一般而言，“可预测的”用来表示“可被科学家预测的”，且带有“受科学家控制”的涵义。有趣的是，当我能预言一个人在某种环境下会怎样时，这个人却往往反对我准确的预言感。不知什么原故他总认为这暗含着对他不够尊重的意思，总觉得他不是他自己的主人，他不能主宰自己，他不过是一件东西。他的感觉往往是受人支配、控制、哄骗的。

对于这种反应，我曾经注意观察过，结果是，他故意地颠覆这种预测仅仅是为了重新肯定他的不可预测性，以及他的自主和自我管理能力。例如，有一个10岁的女孩，她是有名的好孩子，平素总是守规矩而且能尽职尽责，有一次却出人意料地破坏了课堂纪

律,把法式炸土豆当作笔记本交出来。后来了解到,她的这种做法仅仅是因为每个人都把她的善行看成是理所当然的。

又如一个年轻的男子,听他的未婚妻说他的活动总是有秩序的,因而她总是能够期待他做些什么,于是便故意做一些出乎她预料的事。至于他为什么会觉得她的说法带有侮辱他的意思却很难说清楚。成为可预测的通常是严重病态的标志。哥尔德斯坦的脑伤士兵能够很容易地受医生摆布,他们对某些刺激总是能够做出可预测的反应,这个例子告诉我们:受刺激制约也意味着可预测和控制。

但是我们也常常用这个词表示褒意:他在紧急情况时总是可信赖的;他往往能转危为安;我愿以生命担保他的诚实。我们似乎希望在人格的基本结构方面有连续性,但并不指望一切细节的一成不变。

可预测性的目的变得更为复杂,除非我们根本不考虑自我认知的问题。我想可以做出这样的类比:自知既能减轻来自个人外部的控制,也能增进来自个人内部的控制;也就是说,减少“他人决定”,而增多“自我决定”。当自知增进时,自我可预测性也随之增强,至少在涉及重要的和基本的问题时是如此。这也就意味着在许多方面不容易被他人所预测。

再指出一点,也就是讨论我们所知的最高水平,即存在水平的预测、控制和理解的概念。在最高层次上,存在价值已被吸收到自我之中。这已变成自我的规定性特征。真、公正、善、美、秩序、统一、全面,等等,现已变成超越性需要,也正是因为这点,自私和不自私、个人的需要和非个人的必需之间的分歧完全被超越了。

自由现已变成了拥抱和热爱个人自我命运的自由,这种自由当然至少有一部分是决定于对个人是怎样的人,对真正自我的发现和理解,决定于对自我的热切顺依。这就是随真正自我控制,自由选择由它决定,因此这也是超越“自由与决定论”、“自由与控制”或“理解作为一种目的与预测、控制作为目的”之间的各种分歧。

事实上,这些概念的含义在一定意义上已经开始走向协调、融合,只不过其融合方式还有待于进一步研究。总之,有一件事已经



认识与创造的整合

很明确,是关于“预测”和“控制”的简单化概念,虽然完全适合牛顿关于科学的“台球”(运动中的物质)概念,但当我们上升到科学的人本主义和超人本主义层次时,这些简单化的概念变显得有点过时了。

交流和认识的一切其他附件,即言词、标签、象征、理论、公式、科学,只有在人们有了丰富的经验和认识以后才有效用。认识领域中最基本的是经历的知识。

突破经验世界的防御

文字、书本和概念并不能完全充当日常生活的解说员。对于一个天生就双目失明的人来说,我们绝对无法描绘我们亲眼目睹的一切。只有游泳者才知道游泳的乐趣,非游泳者即使看了几百本书也不可能对游泳有真正的理解。精神变态者绝不会知道爱的欢乐。年轻人只有自己成为父母时才会充分体会和理解父母的苦心,然后很有感触地说:“我过去怎么那么不懂事。”我的牙痛感觉和你的牙痛不同。诸如此类。也许更好的说法是,一切生活首先都必须通过经验达到认识。没有什么能替代经验的东西,一点也没有。

经验的世界可以用两种语言描述,一种是主观的、现象学的;另一种是客观的、“朴素论的”。每一种都是可以接近日常生活的语言,但两者都无法充分说明生活;每一种都有它的效用,两者都是必需的。心理治疗家早已懂得如何区分这两种语言,并且还会根据不同情况加以利用。例如,在分析人际关系时,他们试图教患者说,“在你的面前我不知怎么总觉得自己低一头”,不带有谴责或向对方投射恼怒之意,而不说“你不喜欢我”,“你认为你比我强”,“别想支配我”,或“你为什么以愚弄我为乐”;即他们教患者在自身内部体验自己的情感,而不是自动机械地向外部投射情感,像大多数人所做的那样。

交流和认识的一切其他附件,即言词、标签、象征、理论、公式、科学,只有在人们有了丰富的经验和认识以后才有效用。认识领域中最基本的是经历的知识。所有的一切正如银行和银行家,或者是



会计系统、支票、纸币,这些东西全都是无效用的,除非有现金可供兑换、运筹、积蓄和调用。

要想使这一真理扩大范围,突破原有的界限,这是一件很容易的事。例如,虽然无法向先天盲人描述红色,但这并不表明文字是无用的。当同那些已有某些经验的人交往时,文字是传递和分享情感的极佳手段。戒酒者协会,戒赌者协会,辛那依,和其他此类型组织中的人已证明两点:第一,在缺乏经验时,文字之间的交流显得很无用;第二,在共有某一经验的人之间,文字交流却十分有效。女儿只有等到她们自己生孩子的时候,才能“理解”她们的母亲,以至于和母亲建立充分的亲情。更夸张一点来说:在组织和整理经验的重负和超验的世界时,文字和概念是绝对必需的,超验的世界是经验向我们通报的。

除此之外,如果再加上初级过程的整个世界,加上无意识和前意识,加上隐喻交流和非言语交流,如在俩舞伴之间,我们便得到一个更丰富的画面,它说明,经验的知识是必要的,但还不是一切,是不充分的。因此,我们要尽可能避免经验知识和概念知识的分割与对立。在我看来,经验知识先于言语、概念知识,但两者在层次上是融合在一起,并且是相互需要的。没有人敢于在任何一种认识活动中过于独特。研究表明,保留心灵的科学比排除经验资料的科学更强有力。

很显然,我的这种看法根本不会以任何方式与“微观的”行为主义相对立,后者是关于知识可靠水平的学说,认为公众的知识在许多方面理所当然都比个人的和主观的知识更值得信赖,并更恒久不变。心理学家们对于纯粹内省主义的缺陷已经太熟悉了。我们对于有妨碍认识真理的幻觉、妄想、错觉、否认、压抑和其他防御手段都相当了解。由于你没有我的压抑和错觉,那么,对我的主观经验和你的经验进行比较,就成为一种易行而显然有效滤除我内心防御因素的歪曲影响的方法。你可以把这称为最简便的一种真实验证。这是向核对知识迈出的第一步——弄清它确实是共同具有的,而不是一种幻觉。

这也是我提出以下两种观点的原因所在,我认为,首先,心理

学问题大都确实可以并应该从现象学开始,而不是从客观的、实验的、行为实验室技术开始;其次,我们必须从现象学的开端继续迫进到客观的、实验的行为实验室方法。我总觉得,这是一条正规的、通常的途径,即从一个较不可靠的开端上升到一个更可靠的知识水平。

例如,若从一开始就用物理学的方法进行科学研究会变得太琐细,对仅仅略知一二的事太苛求,就像探索一个大陆用一柄镊子和一个放大镜一样。但如果局限于现象学方法也是不可取的,那会变得满足于较低程度的确定性和可靠性,而不是力争上升到实际上可以达到的较高一级的水平。



心理健康的改善能使人成为更好的认识者，甚至更优秀的科学家；达到改善的和丰满的人性或健康的一条很好的途径是自知，对自己的深刻了解和诚实态度。

优秀认识者的认知途径

很多年来，在认识活动之前，临床和实验心理学首先把成为优秀认识者的问题提到研究工作的中心地位。不仅种种心理病态，而且较“正常的”未满足的需要、深藏的畏惧“正常”或一般人格特有的防御手段，都会有歪曲认识的力量，这种歪曲作用远比二十世纪前人类所能设想的要大得多。在我看来，我们已经从临床和人格学的经验中了解到：心理健康的改善能使人成为更好的认识者，甚至更优秀的科学家；达到改善的和丰满的人性或健康的一条很好的途径是自知，对自己的深刻了解和诚实态度。

总之，无论是在逻辑学上还是在心理学上，诚实地认识自己都先于认识外部世界，经验的知识先于旁观的知识。假如你要观察世界，那么，首先你应该尽可能使你成为一个优秀的观察家。这里的意义可以理解为：使你成为一个好的认识工具；要把你自己认识得清清楚楚，就像你会选择最适合你观察的显微镜一样；要尽你的可最大能变得无畏、诚实、认真和自我超越。正由于大多数人（或科学家）不能尽力做到无畏、自我超越、无私、诚实或献身于事业，所以大多数人不能成为胜任的认识者，像他们本来能够做到的那样。

我在此再提一个问题：所有上述的一切对科学家的教育和对非科学家的科学教育意味着什么？甚至这一问题的提出已足够使我们对于常规的科学教育产生怀疑。

我们的论述必须深入下去。我们不能就此止步。成为诚实的、

认真的、正派的人，这当然非常好。否则，除此之外又该怎么办呢？诚实认真并不等于知识，并不比一架洁净的显微镜更多些什么。尽管要成为一位优秀的科学家，先决条件和必要条件的确是要诚实，但也有必要变成有熟练的技巧，非常胜任，懂专业，有知识，博学。健康固然是必要的，但对于理想中的认识者和工作者并不是充分的条件。

以上我所说的这些，主要意图是强调：只有经验的知识是不够的，只有自我认识和自我改善也是不够的。认识世界并成为胜任的认识者这一任务仍然没有完成，因此，积累和整理周围知识的任务，即旁观的知识，非人格的知识，也没有完成。

我已再次用层次的整合取代两极的对立。这两类知识是互相需要的，在良好的条件下可以并应该彼此密切结合起来。因此，我也希望得到理解。



经验和理性的咬合方式简单例证之一·见于“开动脑筋”的方法,让一疯狂的、任性的念头统统涌现,批评推迟到后一阶段。

经验的某些性质和特征

下面所介绍的禅宗佛教徒、一般语义学家和现象学家所描述的那种最充分和最丰富的经验的特征都来自于我自己的高峰体验及研究。

优秀的体验者变得“完全沉迷于现在”,这是西尔维亚·阿希顿·瓦尔纳的美妙说法。这时,他忘掉了他的过去和未来而完全生活在此时此地的经验中,他“全身心地”淹没、集中、陶醉于现在。这时,自我意识丧失。

这种经验是没有时间、没有地点、没有社会、没有历史的。

在具有充分经验的条件下,体验着的人和经验的对象之间出现一种融合,二者融合在一起了。这很难用文字说明,但我仍将力图说明如下。

体验者开始变得像孩子一样,更天真,更不加思考地接受。在最纯的一极,他完全裸露在情境中,直来直去、没有任何种类的期待或烦恼,没有“应该”或“必需”,不滤除任何经验,没有任何关于经验应该如何或什么是正常的、正确的、适当的、不错的等等考虑。天真的孩子接受发生的一切,没有惊讶、震动、恼怒或拒绝,也没有任何要“改善”的冲动。充分的经验会淹没“无助的”、无意愿的、愕然的和无私而兴趣盎然的体验者。

重要与不重要对立的终止是充分经验的非常重要的一个方面。理想地看,经验不能被构筑成相对重要或不重要的面貌,也没有中心或外周、本质或扩展的区分。

在良好的例证中, 恐惧消失了, 随后一切其他个人或自私的考虑也消失了。体验者这时是无防御的。因此经验无遮拦地向他冲来。

这时, 努力、意愿、紧张趋于消失原因是经验到来了, 但不是被动的到来的。

接着, 批评、编排、证件或通行证的核验, 怀疑, 选择和排斥, 评价——所有这一切都趋于消退, 或在理想的情况下趋于暂时消失, 或推迟

这就如同接受、承认, 被动地受到经验的诱惑或强迫袭击, 信赖经验, 任它发生, 没有意图, 不干预, 顺从。

总之, 这一切的总和就等于把我们最为之自豪的理性, 我们的言词, 我们的分析, 我们进行解剖、分类、定义、逻辑推论的能力等等一切特征置于一旁。所有这些过程都推迟了。这些过程没人达到怎样的程度, 体验活动也不“充分”到怎样的地步。这种类型的体验活动更接近弗洛伊德的初始过程而不是他的次级过程。在这样的意义上它是非理性的, 虽然它绝非反理性的。

经验和理性的咬合方式简单例证之一——见于“开动脑筋”的方法, 让一切疯狂的、行性的念头统统涌现, 批评推迟到后一阶段。非常相似的是精神分析的初始律。患者被告知不要对他的自由联想进行选择或编排, 任随它们涌现于意识并脱口而出, 在这之后, 它们才能接受审查、讨论和批评。这是一个治疗方法的例证, 即把体验活动作为一种认识工具, 用来发现部分真相, 那是用其他方法不能发现的。



传统科学应用于心理学的一个弊端是，它所知道的最好方法是把人作为客体来研究，而我們所需要的却在于完全可以把人作为主体研究。

清除人性哲学弊端的做法

传统科学应用于心理学的一个弊端是，它所知道的最好方法是把人作为客体来研究，而我們所需要的却在于完全可以把人作为主体研究。

我们可以把自己的和我们自己主观过程的一个被动的旁观者看成是一个看电影的人。某件事在我们面前发生了，但绝不是由于我们的原因使它发生的。我们没有要它发生的感受，我们仅仅处于观察的位置。

然而，成为一个主动的主体或主动者则全然不同。我们被牵连在内，我们在尝试、在力争，我们做出努力，弄得疲劳不堪，我们可能成功也可能失败，有时觉得强有力，有时又觉得软弱，例如，当我们试图回想、理解、解决一个问题，以及有意要想起一个形象时，就是如此。这就是意志活动的经验，成为负责的、成为最初的推动者，成为能干的，成为自身的主宰，自我决定的而不是他决定的、他因的、无助的、依附的、被动的、软弱的、无能的、被随意支使的、被控制的或被操纵的等等。显然，有些人并没有意识到有这样的经验，或者只有这样的微弱经验，虽然我相信有可能经过教育使普通人也感觉到有这样的经验。

不管有多么大的困难，我都必须克服它做到这样。否则，我们将不能理解那些被称为个性化、真实自我、自我实现和自我同一的种种概念。而且，我们也将不能在意志、自发性、充分发挥作用、负责精神、自尊、以及自信等方面有任何进展。总之，对作为主动主体

的人的强调,使人作为开创者、发展者、行动的中心、做事的而不是被做的等等形象成为可能。

似乎各种形态的行为主义都是要坚持制造一种无助的人的这种被动的形象——一个对他自身命运没有什么发言权、不能决定任何事情的人。或者正是这一终极的哲学结论使一切这样的心理学完全不能为那么多人所接受,因为它们没有注意到丰富的不可否认的经验。在这里要指出的是,一种不恰当的、无益的比喻,就是说,科学知识和常识往往是对立的,例如,太阳围绕地球转的说法已被科学所推翻,这并不是有效的类比。我也有一个比喻:主动的主体的极其重要的经验被全盘否认或被化为刺激与反应或当作“不科学”而推在一旁,这取决于客观主义概括范围的大小,这可以类比为或者否认太阳的存在,或者坚持太阳实际是什么别的东西,或者否认太阳可以作为研究对象。

如果拥护实证论和行为论的人不那么经常如此——武断一切、太教条化、太一元化、太绝对,那么,这许多的错误将不会发生,至少可以避免。客观的、可预测的、可记录的、可重复的运动或反应往往是比主观观察更可靠、更可信的知识形态,我从不怀疑这一点。我也绝不会怀疑,作为一种策略,沿着这一方向前进往往是恰当的,任何一个人都有权做出这样的选择。

传统上,我们只能把焦虑、沮丧或快乐大都作为个人经验和口头报告来研究。但这是因为我们还没有任何更好的研究方法。某一天,当我们发现有一种可以从外部公开进行观察和测度的焦虑或快乐的相关物,如温度计或气压计那样的东西时,那么这一天就将是心理学新时代的开始。我认为,这不仅是可企求的而且是可能的,我也曾沿着这一方向推进。这等于把认知分割成等级,可靠程度有高有低,形成一种知识等级系统,类似一种同样必需的、关于“科学发展阶段或水平”的想法。

有人曾以一种并非有意取笑的方式说到一本著作,称之为“对知之甚少的女子性欲这一困难问题的一种率直、大胆而又极其精密的研究”。这里所用的“知之”一词就一种特殊的意义说,难道不是十分清楚的吗?这是一种选定的意义但并非仅有的可能选择。在



经验的意义上很难设想有什么事物比女子性欲“知之”更多的了。

难道有任何现象能唤起更多的好奇、思考、推论、审慎而心爱的研究和个人的注意吗？如果没有个人体验发生，难道任何文字的描述还能有多大用处吗？可是，这同一个例子不是也极美妙地表明，不仅经验的知识优先于抽象的知识，而且仅有经验知识又可能受到怎样的局限，假如它指的是共有的、公开的、有结构、有组织的知识，那么这一说法就是正确的。的确，很少有什么关于女子性欲的“详尽科学知识”，虽然本来这并不是很难做到的。

自我心理学—以人为本的研究法和以问题为中心的研究方向以及一种研究经验的心理学，是十分吻合的。可以这样说，它是科学中的一种开放政策而不是关门政策；一种宽容的多元论，而不是一种“真经”，可以提出任何疑问，任何问题。它一旦提出，你就可以由此前进，尽你的最大能力回答问题、解决问题，而无须让自己受任何概念的或方法论的虔诚所阻挠，不敢违禁以致限制了你的智慧的发挥，伤害了你追求的能量。

在这样的时刻，我们几乎可以说，没有什么规则，至少没有任何先定的规则。方法应该依照需要创造出来，任何可能成为有效用或必需的定义和概念的启发式框架也应如此。惟一的要求是尽你最大的可能在当时和在一定的环境条件下研究有关的问题——科学的方法，只要它是一种方法，就不会是一个人运用他的智能拼命干，没有任何阻拦地干下去。

当然，我不会操心对一切未来问题提出如何设法解决的训条，我也不会对那种教条式的科学家表示多大的敬意，这样的科学家实际上是认为对他的爸爸非常好的东西对于他也一定非常好。

我的意思是说，只要科学家愿意，他是可以选择传统科学的有限目的和抱负，这是自由的。有些人不喜欢在薄冰上滑行。那为什么他们不该按照他们的喜好行动呢？如果所有的科学家都偏爱同一个问题，同一种方法，同一种哲学，那将是对科学的一个重大打击，正如人人都爱演奏黑管对乐队是致命一击一样。

显然，科学是一种合作的事业，是劳动的分工，任何个人都不可能全部科学事业负责，爱因斯坦也做不到这一点。问题不在这

里,而在于把个人偏爱当作一种信仰和形而上学的倾向,把这些偏爱抬高为对人人都适用的法则。是那种坚持要得出关于知识、关于真理、因而也关于人性的荡涤一切的哲学思想的做法才造成了弊端。

我在很久以前就发现这是一个难题,当时我曾试图和一位妇女争辩,她完全以吃巴西胡桃和蔬菜为生。结果一切辩论都毫无用处,因为她断定是我对胡桃和蔬菜有“偏见”。或者,为说明同样的问题,我们可以体会一位男子的困惑心情,他的母亲送给他两条领带作为生日礼物,为了让母亲高兴,他系上一条领带,而得到的却是这样的质问:“你为什么讨厌另一条?”



我们可以清楚地看到，真理的某些部分可能不得不标明为“不科学的”，因为这些部分的真理之所以为真，仅仅因为它们是由持有合格证书和穿制服的“真理收集家”，按照传统批准方法或仪式采摘的。

来自辛那依的启迪

对知识的归纳总结，并不能证明完全确定，它只能产生较高的主观和客观的或然性。但经验知识可以在真正的意义上成为确定的，甚至可以是惟一的确定性，正如许多的哲学家都曾设想过的那样（这里暂且不谈数学确定性问题）。无论如何，它对于心理治疗专家是真实的并且常常是确定无疑的。

显然，对于这种观点是具有商讨价值的，但在很大程度上要看特定词的特定含意。可是这里应该有可能转达这些说法所涉及的某些操作意义，它们对于多数有临床经验的心理学家、精神病学家、治疗专家和人格学家是无可置疑的，假如这些意义能够弄清楚，那将有助于人格科学家和非人格科学家之间理解的增进。

能够提供一些例证的就要数辛那依、戒酒者协会、“街道工作者”和其他类似集体的操作方式。这些亚文化群进行工作所依据的原理是：只有已经被治愈的吸毒者或酗酒者才能充分理解另一位吸毒者或酗酒者，并与他交往，帮助和治愈他。只有真知者才能被有瘾者所接受。有瘾者只让自己被有瘾者了解。而且，只有有瘾者才能满怀热忱地治疗有瘾者是否一切治疗都是自我治疗？是否他们想继续治疗自己？他们需要这样做吗？这可不可以算是一种自爱和自我宽恕的方式？一种拥抱过去并消化它，使它转化为好事的方式？这难道不是在提示我们，其他帮助活动，如心理治疗、教育、父母教养等等也可以在这一范式的启发下从某种单一的角度来看待

吗？而这一可能性不是又向我们提出一个重大问题吗？即：任何个人的和人与人之间的认识在很多程度上是一种认同的认识，即一种自我认识？观点的效用如何？任何别的人都不会那么喜欢他们，理解他们。正如他们自己说的：只有从同一个磨房里出来的人才能真正了解里面的一切。”

有相同的经验与从内部认识它的一个主要后果，就是有治愈的信心和技术的提高。它使知识的终极检验之一成为可能，即承受有益于治疗的痛苦的能力，没有畏惧、没有内疚、没有内心的冲突和矛盾。我曾经指出，对于应该与需要的知觉是关于知识的真确性有明确感受的一种内在结果，而坚决的态度和确信的行动，如果需要还有无情与顽强，则是苏格拉底式的一种“应该感”所导致的。苏格拉底教导说，终极的恶行只能来自无知。我在此则提出，善行需要良知作为一种先决条件，它或许也是良知的必然后果。那就是说，有效率的、成功的、胜任的、坚决的、严格的、强有力的、没有心理矛盾的行动来自对知识的确信，并来自这样的事实——对知识的某些确信只能源于经验。

正是这一类行动，或许也只有这一类行动，才能真正帮助有瘾者，因为他们的生活方式往往依赖“愚弄”他人，依赖虚伪的眼泪和许诺，依赖引诱和迎合，换上假面孔，以此骗人并因而瞧不起受骗的人。只有其他知晓其中原理的有瘾者，才不会上当受骗。我曾经看到他们轻蔑地、粗鲁地、惹人厌地剥去这一层假面孔，这种迄今一直得逞的谎言和许诺，成功的防御手段，曾经那么起作用的欺诈术。有过亲身经历的人嘲笑那些没有亲身经历过的旁观者的动人和辛酸的眼泪，但很快就被揭穿是假冒的、脆弱的、狡诈的。而且这仍是惟一起作用的方法。这种似乎粗暴的方式在实际应用上是“需要的”。它因而在根本上是同情的而不是施虐的。它是真正的亲爱，远胜过那种缺少严厉的做法，后者曾被错误地标榜为有感慨，而实际上是在鼓励有瘾者，“支持他的习惯”而不是使他变得足够坚强而改过自新。在这一亚文化社会中，对于社会工作者、精神病学家和其他“专家”的轻蔑是很深的。有一种对于只认书本知识和有学位的人以及有证件表明有知识而实际上无知的人的完全不信任、



厌恶,有时甚至是惧怕。这本身或许是一个有助于维持这一“世界”的强大动力因素。

在这一领域中,很显然,经验知识与旁观知识是不同的,而且是相互对立的,后者可以明显看出很少有什么效用。由于这一不同造成了差异,因而这种不同已证明为真。

如果,这种经验可以提供或者使我收获另一种知识,那么,我愿意强调精神病的问题。就我所知,辛那依式的治疗治愈了许多有瘾者。事实上,我们的全部医院、医生、警士、监狱、精神病学家和社会工作者几乎没有治好任何人,不过,这一无效的,或许比无用更坏的组织机构却得到了整个社会和各行各业的全面支持,并且浪费了大量的钱财。就我这个外行的观察者所了解,有效的方法实际上不但得不到一点钱,还得不到政府的支持。确实如此,它是被官府所忽视的,或受到各行业反对的,受到政府和各基金会反对的,先时的吸毒上瘾者通常大都没有学位,没有受过专业训练,原因是很明了的,因而他们也没有在习俗的社会上取得一定的“身份”和“地位”。他们不能得到职位、金钱或支持,尽管事实表明,他们是可以作为惟一有实效的医师的。

类似的情况在社会中存在很多,两个最为典型的例子是吸毒和酗酒。但也已经发现,在许多情境中,最好是黑人和黑人、印第安人和印第安人、犹太人和犹太人、天主教徒和天主教徒打交道。可以这样推论到很广泛的范围,虽然在推广过程中有时会越来越稀释,如女人和女人,孤儿和孤儿,大脑麻痹者和大脑麻痹者,同性恋者和同性恋者,等等。

在传统的习俗中,实际的成功似乎并不能作为“正规专业或科学的训练”,虽然后者可能是无实效的。“治疗学”的六种学分及格证要比实际治疗经验更有份量,正如在某些地方在和平队中教学两年也不能满足教学课程的要求。我能列出很多的这样的例证,说明在表征和实绩、地图和地域、奖章和英雄、学位和博学等等之间的混淆。普通语义学文献中讲述了大量这样的混淆。请想一想,在一门研究婚姻问题的课程中,要得到 A 分数有多么轻而易举,而要实现一种美满的婚姻又是多么艰难。

这一类情况也大量存在于科学领域中。经验知识在许多领域中很起作用,甚至是必需的条件,而旁观知识只能在经验知识的基础上才能发挥有益的作用,但绝不可能替代经验知识。

我们在辛那依的故事中能得到的认识是,官僚化的科学是极端愚蠢可笑的。我们可以清楚地看到,真理的某些部分可能不得不标明为“不科学的”,因为这些部分的真理之所以为真,仅仅因为它们是由持有合格证书和穿制服的“真理收集家”,按照传统批准方法或仪式采摘的。

难道学位证书持有者、哲学博士、医学博士、专家是唯一的聪明人?难道只有这些人才有知识,才有卓见,才能发现问题,才能治好病吗?难道必须有某位主教用他自己的手抚摸一下才能进入神圣的殿堂,才能得到宽恕吗?在那么多的部门都要以学位作为审评工作的先决条件是正确且起作用的吗?为什么不寻求实际有效而适合的教育、知识、技术、能力?课堂真是惟一能得到教育的地方或最好场所吗?一切知识都能由言词传达吗?我们能将知识全都写在书中,写在课程讲义中吗?知识能否总是用书写来测量?任何母亲是否都必须听从任何儿童心理学家的劝告?是否牧师都能掌握全部宗教经验?一个人在写诗以前是否必须得上“创作入门”、“中级创作教程”和“高级创作教程”的课?在挑选生活居室时,是否持有熟练的专业文凭的选择会比我自己的选择更使我满意?这些问题很值得深思。

我们必须保持注意并警惕官僚制度化的危险,警惕政治组织机构和教会的危险,我们才可能看清他们存在的必要性。只有我们牢记技术专家能很容易地变成手段专家而忘掉目标,我们才能恰当地使用他并避免“专家统治”的危险。

曾有人给技术下了一个定义,说它是“安排世界的一种窍门”,我们不一定非要亲自体验世界不可。



它意味着把我们的一切常规化倾向都抛在一边，不以认识取代感知，不把对象肢解成元素，不还原分裂。概括来说，一种整体性特质是某种弥漫全体的东西，分解就意味着丧失。

使人失明的经验先天性

现在，让我们换一种角度来认识这些问题，也就是用艺术测验来说明。这个测试是我的妻子和我制定的，可以用于测试整体知觉和直觉，测试领会艺术风格的能力。我们的测试结论之一是：“艺术知识”，如艺术专科生、专业艺术工作者等等的知识，既有利于测试成绩，又会给测试成绩带来负面影响。领会“风格”的较好方法不是分析或解剖它，而是要使自己成为承受的、整体领会的、直觉领会的。例如，现在已有一些证据表明，迅速的反应往往比长时间的、审慎的、细致的研究更成功。

我将称之为“经验的先天性”——对整体性特质的整体知觉所必需的先决条件，它是一种意愿和一种能力，无须其他“认识”方式辅助而直接体验。它意味着把我们的一切常规化倾向都抛在一边，不以认识取代感知，不把对象肢解成元素，不还原分裂。概括来说，一种整体性特质是某种弥漫全体的东西，分解就意味着丧失。

由此可得出的结论，那些仅在分析学、原子论、分类学是或历史学意义上“懂得”艺术的人，领会和欣赏能力较差。而我们必须承认，仅仅分析型的教育实际上可能会削弱原有的直觉。

或许，传统数学“教育”是一个更好的例子，它在蒙蔽儿童的眼睛，从而使他们在看不到数学的美妙方面做得更加成功。在每一种知识领域都存在“盲目认识者”，植物学家看不见花的美；儿童心理学家使儿童在恐惧中逃避；图书馆管理员不愿让书借出；文艺批评

家以高傲态度对待诗人；盲目的教师为他的学生而毁掉了他的学科，等等。

有些哲学博士是“持有证书的合格人”和郁郁寡欢的并无真才实学者，他们发表文章只是为了避免默默无闻。在一次舞会上，一个女孩与另一个女孩悄悄地议论这样的博士说：“他不是有趣的人，他除了他的论据以外什么也不懂。”

一些艺术家、诗人、“歇斯底里式的”人，尊重并崇尚感受、情感、直觉和冲动；而一些宗教人士和一些更神秘的人物往往就此止步，他们可能排斥知识、教育、科学和智慧，认为这些人是本能感受、先天直觉、自然虔诚、纯朴明晰的毁灭者。我认为，这种反理智的猜忌倾向的发展远比我们认识到的发展更深，甚至在知识分子中也是如此。例如，我认为在文化中这是构成男人和女人之间深深不理解的根源之一。而历史已经表明，它能够爆发为可怕的政治哲学。

对于这些攻击来说，由于它们之中有很大一部分真理和正义存在，因此，传统的、分析的、机械化的科学对它们才没有行之有效的防御措施。但更广泛的科学概念能迎接并回答这些疑难问题，这样的科学包括单独的、经验的、道家的、统一的、整体论的、个人的、超越的、终极的等等知识在内。

此项艺术测试还能提供给我们一个真实的例证。如果更审慎的研究将进一步证实我们强烈的第一印象，那么似乎也很明了的是另一些人——他们领会风格的明晰、直觉和能力可通过教育和知识得到改善和扩展；他们能以这样或那样的方式使普遍的、抽象的、合法则的言语知识影响他们对个人情境的体验；他们的知识有助于他们的领会并使他们的领悟更丰满、更繁复、更具有深度。

在至极的情况下，知识能增强对现实的甚至超越方面的体验，增强神圣而纯洁的、神秘的、出乎意料的、激发敬畏心的、终极的方面，甚至神圣感，许多人认为只能伴随质朴和天真而来，我们现在发现它更可能由老练和知识、至少是由于我所说的那种更广泛的知识激发出来。要强调的是：这个意见或假设或猜测是从我对自我实现者和心理治疗效应的研究推断的，而不是从艺术测验得出。



正是贤明的哲学家,在他们身上,智慧、善良、明晰和博学变成了统一体,正是他们设法保留住了“经验的纯真”、“创造的态度”,这种赤子般的、以新奇眼光看待一切的能力,没有预先的期待或要求,事前不知道他们将看到的是什么。我曾试图了解这种情况如何发生,以及为何发生,但这种把抽象知识转化为更丰富的经验的能力仍然是一个谜,因而显然还是一个有待研究的课题。知识在什么情况下起隐藏作用,又在什么情况下才起揭示作用?这则是更广阔的问题

这里有特殊的困难——许多人曾称经验是不可名状的，不能传达的，不能用文字表示的，是科学家无法处理的。但这些困难通常是抽象世界造成的，而不是经验世界的产物。

优先于抽象知识的经验“证明”

在经验范围内，经验付与了“证明”怎样的含义？我又该如何向某人证明，我是在生动地体验着，例如，我被深深感动了，而这又怎么能在这个词的通常外部的意义上得到“证实”？例如我是在真诚而又生动地体验着，这对于我显然便是确实的。但怎么向另一个人证明这一点？有某种共享的外部事物让我们双方能同时指出的吗？如何说明它、传达它、测定它、使它言语化？

这里有特殊的困难——许多人曾称经验是不可名状的，不能传达的，不能用文字表示的，是科学家无法处理的。但这些困难通常是抽象世界造成的，而不是经验世界的产物。某种类型和一定程度的传达是可能的，但这和化学家之间存在的是不同类型的传达。抽象的、文字的、不含糊的传达对于某些意图而言，可能不如隐喻的、诗意的、美学的、始发过程的技术更有效。



可以这样说，与经验知识分割开的抽象知识是虚假而又危险的；不过，对于人的生活来说，建立在经验知识之上并与之在层次上相整合的抽象知识才是一种有益的必需。

抽象认识和理论认识的整合

我在前面已阐述了经验知识的价值、必需以及相对于抽象知识的优先权，接下来，我要讨论抽象知识的价值、美和必需。不过，我的总论点已经很明确：只有那种二歧化的、孤立的抽象知识才那么危险，我指的是那种和经验对立的、分割开的而不是建立在经验之上并与之相结合的抽象和体系。可以这样说，与经验知识分割开的抽象知识是虚假而又危险的；不过，对于人的生活来说，建立在经验知识之上并与之在层次上相整合的抽象知识才是一种有益的必需。

对经验的整理、解释和进行格式塔般的层次安排，是抽象的开端，这使经验有可能由受到局限的人类所概括、把握，但不致被经验所淹没。我们直接的记忆广度是七或八或大约这个数目的分离物体，同样，我们也知道，六或七或八组分离物体也有可能在一次直接的知觉中被感知和概括。这也是我能想到的对许多物体进行整体层次概括的最简单例证。使这些编组包容面越来越广阔，最后便有可能使一个人——尽管他受到很大局限——在单独一次统一的知觉中感受整个世界。

与此形成对照的是，全然无政府，全盘混乱，完全无秩序，或所有这些分离事物中的关系混乱。这在某些方面或许是新生儿所面临的世界，在另一些方面又像是恐慌的精神分裂者所面临的世界。尽管在短时间里可以视这种生活为一种乐趣，但绝不可能长时

间忍受它。这甚至是更真实的,如果我们考虑到实际生活的必需,考虑到必须生存,必须同它打交道,同它交往,那么一切手段、一切的关系,和一切有关目的和手段的分别领会也可以归入抽象这一标题。就手段和目的的相对重要性或相对层次的意义而言,纯粹而具体的经验不会以任何方式区分一种经验和另一种经验。我们现实经验的一切分类都是抽象的,对于相似与不同的一切意识也是如此。

也可以这样说,对于生活本身和人性最充分和最高的发展而言,抽象都是绝对必需的。自我实现必然隐含着抽象。没有全套的符号、抽象概念和词汇,即语言、哲学、世界观,甚至根本不可能设想人的自我实现。

重要的是,我们不能把对那种和具体相分割的抽象所做的抨击与对那种和具体及经验在层次上结合在一起的抽象的抨击相混淆。我们在此或许可以想到哲学所处的境地。克尔凯郭尔和尼采是两个主要的例子,他们不是抨击一般的哲学,而是抨击那长期以来脱离实际生活经验基础的庞大抽象的哲学体系。实际上,存在主义和现象学在很大成分上也是对这些庞大的、文字的、先验的、抽象的哲学体系的一种反驳。这是一种回归到生活自身的尝试,也就是说,如果这些抽象要保持活跃的话,那么,回归到一切抽象必须以生活为基础的具体经验上。

在这里,我们有必要区分一下“经验的概括或理论”和“先验的概括或理论”。前者仅仅是组织和统一经验知识的一种努力,使我们能用我们有限的头脑把握住它。先验的理论不做这样的努力。它能完全在一个人自己头脑的内部编织形成,并能继续发展而无须参照经验知识和无知区域。一般地说,它是作为一种确定性提出的。实际上,它犯下了一个很大的错误,即,否认人的无知。真正的经验论者或有经验论头脑的一般人经常会意识到他知道什么和不知道什么,以及他的所知的相对可靠性和不同程度水平。经验的理论是在真正意义上的谦虚。经典的、抽象的、先验的理论不需要谦虚,它能成为并往往确系傲慢的。

我们或许也可以这样说,抽象的理论或抽象的体系变成功能



上自立的了，因为它让自身远离了本该说明并赋予意义或组织起来的基础经验。它继续前进，过着它自己的生活，作为一种自在的理论，自给自足，有它自己的生命。对照地看，经验的理论或经验的体系保持着和经验事实的联系，它把这些经验组织成一个容易驾驭的、可以把握的统一体，并且和这些经验事实处于密切联系的状态。其结果是，它能在新的信息变得可资利用时转化、改变并容易修正自身。那就是说，如果它的意图是解释并组织我们关于现实的知识，它就必须是一种变化的东西，而它要适应千变万化的现实知识，就必须适应这一不断改变和扩展的知识基础，也必须成为能适应的和灵活变化的。在这里，有一种理论和事实之间的相互反馈，这种反馈在那种功能上自主的抽象理论或体系中能成为完全缺乏的，因为后者是已经变成自我生成的。

在这里，我要特别强调的一点，就是哥尔德斯坦说过的还原到具体和我说过的还原到抽象这两者之间的不同。我愿把这两种还原和我在自我实现者中的发现做一对比，他们的特征是既能成为具体的又能成为抽象的。

在一定意义上讲，我认为接受经验的优势和逻辑上的优先是经验论自身精神的另一表现形式，科学的开端之一。科学成长的根源之一，是决定不依据信念、信任、逻辑或权威看事物，而是自己去核对和观察。经验告诉我们，逻辑或先验的确定性或亚里士多德的权威实际上已不起作用。教训是容易汲取的，首先，在任何其他问题之前，用你自己的眼睛观察自然，即亲自体验一下。

更好的例子是经验论的或科学的态度在儿童中的发展。但必须要做到“让我们自己看一看”或“走过去用你自己的眼睛看一看”。对儿童来说，这和依据信念看问题是对立的，不论这信念是来自爸爸、妈妈，或是来源于老师或书本。这可以用最生硬的说法表示：“不要信赖任何人，用你自己的眼睛观察吧。”或者也可以用较温和的说法表示：“核实一下才保险，这总是一个好主意。”

另外，每个人的感知之间通常是有区别的，对于一件事情的看法也各不相同。这就告诉儿童，一个人自己的感知往往构成最后依靠的法庭。假如经验论态度有什么意义的话，它的意义至少可以归

结于此。首先，“知识”是在经验的意义上到来的，然后是对感觉和经验知识的难免有误进行核实，然后是抽象、理论，即正统的科学。实际上，客观概念本身——需要公开知识使它为公众共享而不要完全信赖它，直到它至少已被几个人所接受——可以被看作是一种较复杂的派生物，应该用你自己的经验进行核实。之所以如此是因为公众知识构成至少几个人对你个人经验报告的一项经验核实。假如你进入沙漠并发现某一没有意料到的矿藏或珍奇的动物，你的经验知识可能是确实有效的，但你不能期待他人完全相信你，仅凭对你的信念相信你。他们也有权自己看一看，即取得他们自己经验知识的终极体验。这正是客观公开核实的含意——“你自己去看看”的延伸。

坚持经验的理论优先于先验的理论或体系，并坚持由此而引起的对经验的理论和事实密切相联——它把事实连结成一个统一体。于是，这在具有经验论态度的人和教条主义者之间做出了区分。例如，麦克斯·伊斯特曼在他的自传中认为，他自己和(前)苏联知识界人士相比，是一个“平凡的经验论者”，他把社会主义视为一项假设，一个应该经受检验的实验。也正是因为这些，使得他在(前)苏联理论家面前感到不安，觉得有“一种神学气氛而不是科学气氛”。我曾在类似的基础上提出对宗教机构的批评。由于这些机构大都宣称是天启的宗教，即以一位最早的先知所见的完美、终极和绝对真理为依据建设起来的，显然就没有什么可学的了。在这些人的眼里，它已经是完美无缺的，完全不需要开放、核实、实验，甚至不需要任何的改善。

这是和经验论态度最尖锐的对照。但在一种很温和的形式中，它是广泛的，而且也许我们可以说几乎是普遍存在于人类大众中的。我甚至不想把各种专业科学家排除在这一指控之外。经验论态度本质上是一种谦虚态度，而许多甚至大多数科学家都是不谦虚的，除非是在他们自己选定的专业研究领域内。涉及科学自身的性质时，他们很多人只要出了他们实验室的大门就很容易像某些神学家那样负荷着各式各样先验的信念和预先的判断。我认为，这种谦逊是经验论态度或科学态度的一个规定性特征，包括承认自己



的无知以及人类一般对许多事物的无知。这样一种承认的必然结果是使你大体上愿意学习并热衷于学习。它意味着你对新的资料是开放的而不是闭门不纳的；它意味着你能成为天真好奇的而不是全知全能的。很显然，这一切又意味着你的世界在不断发展，和那种已知一切的人的静止世界大不相同。

虽然我已远离我最初的论点：在知识和科学中为经验资料找到合适的位置。不过，我认为，为经验资料找到一个可敬的席位最终会增强经验论态度，从而也增强科学而不是削弱科学。因为它相信人的智慧没打必要把任何生活领域关闭在外，所以，它能扩展科学的辖区。

那就是说,好的科学理论不仅力图成为好的理论,而且也成为真实的,作为对存在物的描述和组织。它是忠实于自然的性质的,并使之更可以被理解,而且是通过简化和抽象达到理解的。

如何科学地体验存在事物

为了更好地区分“经验的理论”和“构建的、抽象的理论”,最强有力的依据是从统一到简单化的连续系统。可以说经验理论是对于科学趋向综合的努力所做的一种表述,这样的科学同时也对繁多多样进行组织和分类,使之更能为受到局限的人所理解。它在本质上是一种整理事实材料的努力,而不是说明事实。林耐的体系是经典的例证。原初的弗洛伊德体系是另一个这样的“经验的理论”。在我看,它似乎首先是一种分类学,我们或许可以说几乎是一种汇列体系,其中一切临床发现都能找到各自位置。

在更宽广的程度上考虑,抽象或构建的体系不是由它对事实的忠实决定的,而是由它的体系的特性决定的,而经验理论却与此相反。在原则上,它不需要和事实发生关系;它可以是一种武断的构建,例如,非欧几里德几何学。在这种意义上的优秀理论很像数学家的精确证明——它尽可能简明,典范式地向某一简单方程演变;它像一个优良的逻辑体系,服从它自身制定的法则;它并不需要成为有效的。这种“纯”理论往往先于事实出现,像一套服装为某一幻想的、非现存的物种作为一种游戏而设计出来,以后却可能证明对某一别的什么未料到的目的有效;或像一种新合成的、为合成而合成的化学药品,合成以后才寻找它的用途并且找到了用途。

一个好的经验的理论可能是一个邈邈的抽象理论范畴——自相矛盾,错综复杂,不连贯,带有重迭而不是互相排除,其定义不明



晰和模棱两可。把一切事实纳入它的辖区是它的首要忠实原则，即使这会弄得面目全非。

一个好的抽象的理论强调科学的简化和净化功能，换句话说，我们在此也可以看到理论制定领域中科学双重任务的例子。一方面，它必须描述并接受“事物存在的方式”，实际存在样式的世界，不论是否可以理解，是否有什么意义，是否能够说明。事实必须先于理论。另一方面，它也稳定地向简单、统一、精致，向浓缩、简洁、抽象公式等等逼近，以便说明现实的本质、它的骨架结构，说明它能被还原到的终极态，即还原为地图、图解、公式、图式、方程、设计图、抽象、艺术、X光、大纲、综合、提要、概要、符号、标记、漫画、草图、模型、骨架、计划、略图、处方。终极地看，好的理论是尽力能做到这两方面的。或者更确切地说，好的理论家在两方面都会努力去做，并从两方面的成功得到满足，尤其是当两者能同时到来的时候。

对于任何科学的理论而言，具有系统的性质，有经验的决定因素。这是“好的理论”的特征。那就是说，好的科学理论不仅力图成为好的理论，而且也成为真实的，作为对存在物的描述和组织。它是忠实于自然的性质的，并使之更可以被理解，而且是通过简化和抽象达到理解的。

如果我们能充分接受任何科学的理论的这一双重性，我们就会有少得多的麻烦，并且能更好地理解像精神分析那样的雏形的经验的理论。弗洛伊德的体系主要是对许多经验的描述，它还远远不能成为一个“正式的”或精致的理论。但它还不够正规或“假设—演绎”这一事态是次要的，更重要的是它系统而正确地描述出大量临床的经验。我们首先应该问它对经验的描述有多么准确和真实，而不是有多么精致和抽象。有资格的人士，即有适当的经验和训练的人，大都同意，弗洛伊德的一套临床描述大体上是确实的，他收集的“事实材料”大体上是真实的。即使他的某些特定大理论尝试和构建体系的努力还值得商讨或应被拒绝，也不影响他对事实描述的价值。

准确表达事实才是科学家的首要责任，至于它与“好的发生体

系”发生冲突的情况,则应毫不犹豫地放弃体系,系统化和理论化应该在事实后面到来,或者,为避免纠缠于事实是什么的争论,我们可以说,科学家的首要任务是真实地体验存在的事物。然而,遗憾的是,这一家喻户晓的真理却常常被遗忘在黑暗的角落。



程式化,即对非经验的东西推来推去,分类排列,是一种浅薄和贫血的活动,很少带来快乐或欢娱,除非是低水平的乐趣,充其量它只是一种“宽慰”,而不是一种积极的乐趣。

经验主义和程式化的认识

我经常会在谈话中转向忽然间起我所欣赏的花鸟树木的名称,好像我不满足于欣赏和享受而不得不再进行有关的学术研究似的。对于我爱好分类的怪癖,我的艺术家妻子很反感。的确,往往那个“学术研究”竟取代或完全替换了对“事物存在样态”的陶醉和沉思之乐。我将这种替代真正领会和体验的分类过程称之为“程式化”,它是一种病态,使组织纯经验世界的“正常”或“健康”努力成为病态化的。

希望我的错误能使人家获得一些教益。其实,有时我发现我在画廊中也有“程式化”的活动,如先看作者姓名牌子而不是先看画,并又一次不是真正领会而是进行分类,如:“是的!一幅勒努瓦的画,非常典型,没有什么引人注意的,没有必要研究它,我已经‘熟知’它,没有什么新鲜的。下一幅是什么?”

有一次,当我先看画——一幅极漂亮的画时,我真正是在看并真正在欣赏时,我接着又吃惊地发现它竟是出自一个极不出名的作者——甘斯波罗的手笔!我想,假如我先看了作者的名字,我或许不会再看画本身,因为在我的头脑里装的是先验的分类和排列系统,我早已判决甘斯波罗不会给我任何乐趣,是不值一顾的。

更令我惊奇的一次是,我突然认识到一只普通的知更鸟(或称蓝鸟)竟也是一个极美极神奇的东西,正如一切鸟都那么美妙一样,甚至普通的鸟也像罕见的鸟一样的美。但判别是否普通是经验

本身以外的事,和它自己的本性毫无关系。这样的判断却可以成为打消经验的一种方式,一种不注意经验的方式,它能成为一种使我们自己视而不见的方式。任何日落或橡树或婴儿或小女孩都是一个怪异的、难以置信的奇迹,第一次看时或似乎第一次看时或似乎最后一次看时都会有此感受,正像一位优秀艺术家或任何敏感者看时一样。这种新鲜的和反熟悉化的体验对于任何人都能很容易地把握,一旦他能聪明地认识到,能生活在一个充满奇迹的世界中要比生活在一个排排小屋的世界中更有乐趣,而一个熟悉的奇迹仍然是一个奇迹。

在这里,我要告诉普通的认识者和科学认识者一条教训——不充分的经验是一种盲目,那是任何想当科学家的人都不能承受的。这种花招不仅会剥夺他许多科学的欢乐,而且有使他变成一个可悲科学家的危险。

值得庆幸的是,我通过调察自身程式化倾向得知,我并不需要反对“体验活动”才能进行“组织与整合活动”,也无须反对美学才能走科学的道路。我认为,“科学知识”实际上丰富了我的体验而不是使它贫乏,只要我不用科学知识替代我的体验,有知识的体验者往往能成为比无知的体验者更好的欣赏者,只要我们接受这样的公式:“首先观察,然后认识。”我们现在可以再添加一句:“然后再一次观察。”于是我们将会发现,我们的认识会变得更好,更有乐趣、更丰富、更神秘更可敬畏。

总之,无论是何种“真正的体验活动”,只要它是十分完整的,充满神奇色彩的,那么,它就是极其欢乐的。甚至当它使你感到痛苦和悲伤时,它也仍然能给你以“欢乐”。无论如何,和单调的程式化比较,它更富有乐趣。程式化,即对非经验的东西推来推去,分类排列,是一种浅薄和贫血的活动,很少带来快乐或欢娱,除非是低水平的乐趣,充其量它只是一种“宽慰”,而不是一种积极的乐趣。陷人这种“认识”心境不仅是一种盲目症,而且是一种不幸。



把经验组织成富有意义的型式,也可以这样理解,经验本身不具有意义,是组织者创造、施加或赐予意义,这一意义的赐予是一个主动的活动过程而不是承受的,它是认识者赋予认识对象的礼物。

原样意义和抽象意义的认识

一般地说,我们这些知识分子、哲学家、科学家认为,“意义”的概念能使混乱的、繁杂的、无意义的许多东西联结起来,相互协同,分门别类,并且组织整合起来。它是一种格式塔般的、整体化的活动,是一个整体的创造,这一整体及其各个部分于是都具有意义那是各个部分至此所没有的。把经验组织成富有意义的型式,也可以这样理解,经验本身不具有意义,是组织者创造、施加或赐予意义,这一意义的赐予是一个主动的活动过程而不是承受的,它是认识者赋予认识对象的礼物。

换句话说,这一“富有意义”的类型是属于分类和抽象那一领域,而不属于经验范畴。它是经济的、简单化倾向的知识和科学的一个方面,而不属于全盘描述和广泛综合的知识和科学。我常常也能意识到这里有这样的内涵:它是“人类的创造”,即如果人类灭亡,它的一大部分将会消失。这又引导我把“人为的富有意义”和一种潜伏的蕴含联系起来,现实、自然、宇宙本来没有内在的意义,但必须富有意义,如果人不能做到这一点,某位神必须这样做。

现在,我要强调的是,与这种极度机械论对抗的世界观可能有两种方式。一种做法像许多当代艺术家、作曲家、电影编剧家、诗人、剧作家和小说家所做的,甚至有些哲学家也做过,那就是在让它弄得厌烦和沮丧以后,又过分狂热地拥抱这一看法,并开始谈论生活的荒唐透顶和毫无意义,随机地绘画、写作和谱曲,破除一切

富有意义的概念,似乎那只能是陈腐之谈,开始谈论“任何人类决心的不确定性和武断性”,等等。

例如,当一位采访者向阿兰·罗贝-格里耶承认他并不完理解他写的电影剧本“去年在马里安巴德”时,作者笑着说:“我也一样。”这肯定不是一个不通常的反应,绝非如此。我认为,有时这时“内在”的事,甚至是值得骄傲的一点,即承认在自己的艺术作品中缺乏明确的意义,甚至认为这种提问本身也是老一套。放弃或破坏“意义”的这种深思熟虑之举有时表现为对于权力机构、权威、传统和习俗的象征化破坏。有意识地或无意识地,它的企图是对仿善的抨击,是为自由、为真诚而发动的进击。那就好像是一个谎言正在被摧毁,这一类型的明显二歧化活动在层次整合态度面前会很容易地让路。

在他们头脑里,意义从根本上说是来自命令,是一种武断的决定,不是从什么原则、什么条件要求出发的,而是意志的一种不能预测的和偶然的动作。当生活变成一系列“偶然发生的事件”时,生活自身是无意义的,也没有什么内在的价值。这样一个人会很容易变成完全怀疑的、虚无的、相对主义的、冲动的,没有任何是非善恶观念。概括来讲,他变成了一个没有价值观的人。假如生命的浆汁不在他的血管里有力地流动,他将会不断地谈论失望、痛苦,直至自杀。这好像是说:“OK!我必须接受它。生活没有什么意义可言。我必须完全依赖我自己的武断决定。除这些盲目的希望、任性的幻想和冲动以外(这一切只有它们自身感受到的驱动而不可能有任何正当理由的支持),不相信一切或不对任何事物抱有信念。”很显然,这是我所看到的这种态度的最极端的形态,但它是这种态度合乎逻辑的结果。

但这一发展完全可以从时代精神的角度来看,作为世纪反叛的一个方面,反对宗教、经济学、哲学、政治,甚至反对科学的庞大抽象“体系”,它们已变得远离真正的人类需要和经验;因而看来很像,往往确实是,盲目伪善和文饰。它可以被看作是陀斯妥也夫斯基和尼采的名言的一种表现,他们说:“假如上帝死了,那么任何事都许可了。”从另一个角度看,它又可以看作是一切传统的、非人的



价值体系瓦解的结果，这只留下一个转弯的去处，即进入自身，回到经验中。这是我们需要意义的一种证明，当我们认为没有意义的时候，我们会彻底失去生活的勇气。

从积极的角度考虑，我们可以把这种绝望看成是回归纯粹的经验，经验是一切思想的开端。当抽象和体系使我们失望时，我们总要回顾经验。我们更充分地认识到，许多事实的最终含意不过是它们自身存在的纯粹的实现。人类历史表明，许多被迫趋向怀疑的人都曾力图再次变得单纯，回到开端；在一个更坚固和更确定的基地上再一次想通一切。在一个骚乱的时代问一问是否有什么东西可使他们能真正毫无怀疑。这样的时刻在生活中时有出现，这时修补和改良似乎是无望之举，而更容易的是移平整个结构并从根基上重新构建。

除此之外，若我们在此基础上再加增一般人很难抗拒的二歧化的诱惑，即进行非此即彼的选择，因而不是选择经验的原样——拒绝一切抽象作为内在之敌，就是选择抽象、法则、一体化——拒绝原样作为法则之敌，那么，这两种极端的观点又可以看作是二歧化的病态结果。它们可以看作是愚蠢的和不必要的，甚至是孩子般幼稚无能的结果，不能成为综合的、包容的或成为协同的。

每个人都观察到，我们可以很容易地同时接受并欣赏原样和抽象两者的优点。事实上，对于完美的理智和人性来说，做到对两者都称心如意甚至是必需的。因此，这两类不同的意义，是互相补充的而不是彼此排斥的。我称其一为抽象意义，另一为原样意义，并且指出前者属于分类和抽象的领域，后者属于经验的领域。我宁愿选择这样的说法而不采取同样可能的一种说法，说一朵玫瑰花的气味是无意义的或荒谬的，因为对于多数人而言，这些词仍然是惹人厌的和规范性的，因而会引起误解。

无论是在语言中，还是在电影中，或是在诗作中，这两类意义都不可避免地会引起两类交流及两类表达。它们甚至再一次向我们表明，科学有两项任务：一项是充分承认、接受并欣赏具体的、原始的经验；另一项是把这些经验结合起来，找出它们的相似和不同之处，发现它们的规律性和相互关系，构成一些系统，这些系统能

用简单的方式表示出来，并能把许多经验浓缩在一个公式或定律中，使我们理解起来很容易。

不过，这两项任务或目标有相互的联系，分割开来会造成损害，我们不能只择一方面而排斥另一方面，那样就会出现一个糟糕的局面：一个“还原到具体”，另一个“还原到抽象”。



在科学家印象中，“解释”往往只有一个趋向简单的含意，它似乎总是指经验以外的什么，代表一种围绕经验的理论。但有些艺术家和批评家也在一种经验的、自我参照的意义上使用这个词。

积极理解和解释的手段

通过对意义的研究，“理解”、“预测”和“解释”这一类词语的涵义更加明确了。“纯粹科学的”人用这些词，和典型直觉的人有所不同，对于前一种人，理解的增进通常来自并等于倾向简单的运动。它是更一元化的，更接近一致，是复杂和混乱的简化。“理解”和“解释”深入复杂现象的背后，使其易于为人所认识。例如，它把卷心菜和国王用某种方式连接起来，而不是任他们各自分离，作为非干预沉思的对象。对于纯粹科学的人来说，“解释”和“理解”二者都有简化的作用，即减少我们必须把握的变量数目——表面的多重现象不如潜伏在现象世界背后的较简单的解释理论那么“真实”。它是对表面价值的一种否定，也是一种消除神秘的方式。在极端的情况下，他认为，不能解释的就是不真实或不纯正的。

对于经验丰富的人，可以用另一种类似“原样意义”的要点加以解释。理解某一事物也就是体验这一事物的真相和它的本性。这种经验，不论对象是一个人或一幅字画，都能变得更深刻、更丰富、更复杂，但仍能保留在这一对象的范围内，对于这一对象我们是力图能有更好的理解的。因此，我们能把经验的理解和整合的或抽象的理解——一种向简单、经济和简化的主动运动——区分开。

经验的理解是满足于停留在经验的内部，不向外延伸，而用直接的方式鉴赏它、品味它，这与简化以及浓缩经验和图解经验的活动（或用X光、图式或数学描述经验）大不相同。这是雕塑家所具

有的对粘土或石头的理解，木匠对木头、母亲对她的宝宝、游泳者对水、或夫妻彼此之间的那种理解。从根本上而言，这又是一种不可能为非雕塑家、非木匠、非母亲、非游泳者、或未婚男女所体会的那种理解，不论他们可能得到的其他知识来源如何。

在科学家印象中，“解释”往往只有一个趋向简单的含意，它似乎总是指经验以外的什么，代表一种围绕经验的理论。但有些艺术家和批评家也在一种经验的、自我参照的意义上使用这个词。这是有益的，至少我们应该意识到这一点。这就是说，经验到的什么就是它自身的解释。一片树叶，一曲赋格（赋格曲，一种多声部的乐曲，在五度上模并用复调方法发展主题），一次日落，一朵花，一个人其意义究竟是什么？它们“意味着”它们自己，解释它们自己，并证明它们自己。

许多现代画家或音乐家甚至诗人现在已经抛弃那种过时的要求，要求艺术作品“含有”某种自身以外的寓意，要求它们指向外部，非自我参照的，或富有某种信息，或在科学的简单化的意义上是“可以解释的”。它们宁可说是自我容纳的世界，是被注视的对象而不是被透视的什么。它们既不是攀登高峰的支点，也不是长途旅程中的中转站。它们不是为自身以外的某物设的标记或符号。它们也不能在通常的意义上置于某一类别内或历史序列中被“规定”，或就它们和它们自身以外世界的某种其他的关系来“界说”。

多数音乐家，许多画家，甚至某些诗人都会拒绝谈论或“解释”他们的作品，他们能做的是以某种纯武断的方式在作品上加个标签或仅仅指一指这些作品说，“看吧！”或“仔细听吧！”例如，当有人问埃利奥特：“请问先生，‘女士，三只豹坐在一棵红松下’这行诗是什么意思？”他答道：“我的意思是‘女士，三只豹坐在一棵红松下’……”毕加索也曾被类似地援引过：“人人都想理解艺术，为什么不想理解一只鸟的歌？人爱夜、花以及周围的一切，为什么不理解它？但偏偏对一幅画，就要无限制地深究。”

不过，甚至在所谈论的这一领域中，人们确实也研究贝多芬的四重奏。但请注意，这里的研究是指经验意义上的陶醉，反复地欣赏和沉思，也可以说，是用一种高强度的显微镜仔细审查它的内部



结构,而不是研究它。而后他们会信心百倍地说:“我们更深刻地理解了它。”有一个信奉类似原则的文艺批评学派,它的信从者依赖对作品本身的深入审查做出评价,而不是根据作品的社会、历史、政治或经济背景而探讨。这些人并没有陷入不可言喻状态以及所需要的沉默之中。他们有很多要说的,而他们也确实使用了“意义”、“解释”、“理解”、“释意”和“交流”这些词汇,尽管仍然力求严格地停留在经验的范围内。

我个人的想法是,来自艺术世界的这些积极的用法在一个重建的科学哲学中是有益的,这种科学哲学主张包容,而不是排除经验论据。我认为,这些用法比另一种用法更可取,后者谈论的是“无意义”和“荒谬”,而不是“原样意义”,它使自身还原为指示交流而不是语言交流,它拒绝任何解释或定义的努力,只能等待某一天领悟的出现,而没有能力以任何方式促使领悟到来,实际上就是说,假如你不了解,你将永远不会了解。

或许积极的用法能使我们和经验资料进行更深奥微妙而有洞察力的交往,并能更实际而富有成果地处理这些资料。“荒谬”、“无意义”、“不可言喻”和“不能解释”这些词汇只表示一种神经脆弱,因为它们谈论的是虚无、是零、是缺乏的某种东西而不是能够用科学方式对待的存在物。

积极的用法证明是正确的,还因为它们意味着对一种可能性的接受,即经验可以是目的的经验,它们自身就是有效的、有价值的。这些用法对于一种存在心理学是适宜的,这种心理学是和目的、和存在的终极状态打交道的。消极的用法意味着对一种传统科学主张的认可,即坚持科学是超脱价值的,和目的无关而只和通向目的的手段(在一定程度上是武断给定的)打交道。

我们必须承认，生活中的所有一切经验都是无法解释的，也就是说，它们是不可能被理解的，除它们自身的“是”以外，你弄不清它们还有什么意思。

生活的原样意义的认识

我们必须承认，生活中的所有一切经验都是无法解释的，也就是说，它们是不可能被理解的，除它们自身的“是”以外，你弄不清它们还有什么意思。你不能以理性对待经验；经验就是经验。你能做的一切不过是承认经验的存在，接受它们，有可能时领略它们的丰富多彩和神秘莫测，同时认识到它们在很大程度上是对“生活的意义是什么”这一问题的解答。

从某种程度讲，生活本身就是它自己的意义。即对生活的体验、行走、观看、味道、气味、感官享受和情绪体验，一切其余的感受，这些都会使我们觉得生活是值得的。生活本身也会引起我们的怀疑，只要它们不再为我们提供享受。此时此刻，我们有可能感到厌倦、无聊、抑郁、想自杀，我们会说，“生活是无意义的”或“生活有什么意思”或“生活不再是值得的”。正因如此，我才宁愿采用原样意义的说法也不对无意义让步。



我认为,在非常有创造性或伟大的科学家那里,这两种制裁是结合在一起的而不是偏爱一种而放弃另一种,那似乎已成为他们的。

合法解释和原样理解的认识

我曾进行过一项调查研究,即研究不同类型性格的科学家的动机。我仅仅要求他们漫谈和回答我两类问题:“你为什么选择你的行业?你的领域?你的课题?你从你的工作中得到的主要报酬(满足,快慰,最高幸福的颠峰时刻、兴奋点)是什么?是什么使你坚持工作下去的?你为什么爱你的工作?”还有两个类似但不同的问题:“你为什么堕入情网?你为什么安于你的婚姻?”

但最终的结果是,我不得不放弃了此项研究。不过,通过与十几位不同领域的科学家的谈话,我仍然对科学家的种种隐伏动机有很深的印象,这些动机驱使他们选定方向并坚持下去。至于一般人,他们的世界观,他们的快乐和满足,他们的喜爱和厌恶,他们的职业选择,以及他们的工作风格,这一切在一定程度上也是他们“性格”的一种表现

与许多其他研究者曾有过的情况没什么两样,我再次觉得对于那些名目繁多的对立类型的人进行区分是有必要的,如顽强的和温和的,阿波罗(希腊神话中的太阳神,象征太阳、音乐诗、健康等)型和狄俄尼索斯(酒神,象征享乐)型,肛门型和口腔型,强迫型和歇斯底里型,男子气和女子气,控制的和冲动的,统治的和承受的,猜忌的和信任的,等等。有一个时期我曾用 X 和 Y 作为指代字母,作为所有这些反义词对子中的共同因素。另一些时候我用过“冷静”和“热烈”,因为两者都不含有贬义——厌恶或侮辱的意思,并且我认为这两个词的“观相性质”要比现有知识状况中更明确规

定的词汇好一些。为了同样的理由，我也曾尝试对比“蓝——绿”（光谱的尽端）和“红——橙——黄”两种类型。最后我把问题搁置起来，尽管我觉得正在广阔领域的边缘上徘徊。

在这里，我要特别指出我当时的一个初步印象，因为现在它越来越有说服力了。之所以提出来，只是为了进一步慎重检验。我认为在性格和外貌上属于“冷静”或“蓝——绿”或“顽强”型的人似乎更倾向于把法则、规律性、确定性、确切性的建立作为他们科学工作的目标。他们谈到“解释”，显然倾向于经济、简单、一元化。完成简化的时刻，即达到变量数目的缩减，也就是胜利和高度成就的时刻。相反，我觉得“热烈”、“红——橙——黄”、“直觉”型的人（他们更接近诗人、艺术家、音乐家而不是工程技术专家）或“温和”、“软心肠”的科学家，容易炽热地谈论问题，会把“理解”的时刻（对原样状态的理解）作为调查研究的高峰和奖赏。概括来说，性格学上从顽强到温和的连续系统分布，可以类比为这样的连续系统——一个以“合法解释”为一端和以“原样理解”为另一端的系统连续系统。

我认为，在非常有创造性或伟大的科学家那里，这两种制裁是结合在一起的而不是偏爱一种而放弃另一种，那似乎已成为他们的。即使如此，我认为做出这一类型学上的区分还是必要的。据我了解，有些我曾与之交谈过的人确实是如此，有些我看过他们个人记事的人也一样。他们的问题是什么时候应该坚强，什么时候应该温和，而不是在强硬和柔软二者中做出根本的抉择。在心理学范围内，我的观点仍然是，这样的二歧化可能把那些“典型的”实验心理学家（他们是拙劣的临床家）和“典型的”临床心理学家（他们是拙劣的实验研究者）分隔开，虽然我完成的这项小规模的研究并不强有力地支持这一猜测。

对于纯粹或极端的类型而言，这已接近一个假说——“抽象知识”和“经验知识”是相互对照的目标。



总之，理论和法则的构建与它们的被发现通常很类似，似乎有一种主动和承受之间的相互作用和连接。对于任何认识者，不论一般人或专业人员，最好是依据情况的需要具体分析，既能主动又能承受，即随机应变。

感知对结构的承受

由于在原样和抽象之间既做出区分又使两者整合在一起，因此，我们再一次遇到共相和法则是否真实这一老问题，它们完全是人造的或人为了自己的方便而发明的吗？或者，它们是被发现的而不是创造出来的吗？虽然模糊不清，它们是一种对于外界先于人而存在的什么东西的知觉印象吗？我在这里不企图做出任何确定的回答，但可以提供一点见解，也许有助于问题的澄清。

首先，疑问最大的就是问题的二歧式、非此即彼的说法。难道这不是一个程度的问题吗？原样和抽象之间的区分暗示这是一个程度的问题。事实确实如此，对原样的感知比整合与抽象的完成在大得多的程度上更是道家的、承受的、被动的。但这并不像许多人所认为的那样必然，对共相的感知只能看是一种主动的任务，一种权威的创造。它也可以是一种承受的开放，一种非干预的意愿——希望事物是它们自身的状态，一种耐心等待的能力，等待知觉对象的结构自身向我们显露出来，是一种秩序的发现而不是一种秩序的安排。

在这种承受过程中，最为人熟知的是弗洛伊德对“自由漂浮注意”的发现和推崇。从长远角度考虑，在试图理解一个接受治疗的病人时，或有同类问题的任何人，最有效的办法就是放弃主动集中注意和力争迅速理解。这里的危险在于可能有一种早熟或不成熟的解释和理论，而且它还很有可能是一个人自己的构造物或创造

物。从初级过程的角度看,力争、集中和注意聚焦不是前意识或无意识层次上最好的感知途径。这些活动属于次级过程并有可能掩盖或排除初级过程的材料。精神分析家的指令是:“让无意识向无意识诉说或倾听。”

这类问题同样也出现在文化人类学家身上,特别是在他们理解某种文化的全部繁杂情节时。在这里,早熟的理论同样是危险的,因为它可能弄得此后任何有违早熟构造物的资料都被排除在外。最好要有耐心,能承受,顺从资料,让资料各就各位。对于习性学家、生态学家和野外博物学家也是如此,对于和任何种类的大量资料打交道的任何人在原则上也适用。一个人不仅要学会主动而且要学会被动。一个人安排,再安排,玩弄资料,懒洋洋地看报表,拼来拼去,像游戏一样,坠入白日梦中,不慌不忙,一遍又一遍,“夜以继日”,把全部事业交付给无意识。而科学发现的历史表明,这通常很起作用。

总之,理论和法则的构建与它们的被发现通常很类似,似乎有一种主动和承受之间的相互作用和连接。对于任何认识者,不论一般人或专业人员,最好是依据情况的需要具体分析,既能主动又能承受,即随机应变。



因而，“沉思”完全可以理解为一种非主动、非干预的观察和品味的形式，它可以吸收到对经验的、道家的、非侵扰的承受中。在这样的时刻，经验自然产生而不是被特意构造。

沉思事物存在的方式

对于“事物存在的方式”、世界和地球上存在的众多表象，你应该做些什么呢？自然，首先要设想你不能被它吓住。于是，当你被动地承受和接受时，你能做的惟一事情就是对它的一切深感惊奇，思索它，品味它，赞叹它，迷恋它而且要满怀希望，你会发现乐趣无穷。即，要做的是不做任何事。这和孩子对外界环境的感受几乎没什么区别，一心一意地，兴致勃勃地，着了迷一样，瞪大眼睛，被魔法镇住似地。

在高峰体验中和在孤独体验中，也会有这一类迷恋世界的情况发生。当我们思索死亡或因缓刑而暂免于死时，或当“爱”打开了我们的眼界和开启了世界的宝藏时，或当致幻剂发生最佳效果时，或当一位诗人或一位画师能展现给我们一个充满新意的世界时，这一切都是通向领会事物原状和真相的道路。它们全都联合起来告诉我们，世界并不像那么多人所设想的那样可怕，而且也可以是非常美妙可爱的。

此时此刻，我们什么也不用做，也无需去做，我们只要承受地、屈从地、沉思地体验这一切。我们无须立即做出解释、分类、提出有关的理论，甚至也无须理解，除非是它自身的概念需要。

相信大家没有忘记这样的言论，有些人宣称在这样的时刻我们最接近现实。他们说，如果我们想看到赤裸裸的现实，这就是达到这一目标的途径。他们警告我们，当我们开始进行组织、分类、简

化、抽象和概念化活动时，我们也开始离开此时此地的现实，观察我们自己的构造物和发明物，我们自己的先定概念。这些东西是我们自立门户的安排，我们依靠它们把秩序强加在一个杂乱无章的世界上，那完全是为了我们自己的方便。

显然，持有这种观点是与常规的科学观背道而驰的。例如，艾丁顿看到和触及的桌子，他认为不如物理学家所概念化的桌子那么真实。多数物理学家觉得，当他们离感性世界越来越远的时候，他们也越来越接近现实。但毫无疑问的是，他们所涉及的现实当然和他们的妻子和儿女生活于其中的现实不同，向简单化的方向行进确实分解了这一现实。

由于我们已经同意科学有两极的说法，因此，我们无须再仲裁这一争端。科学的两极一方面要求经验和领悟具体，另一方面要求把纷乱的具体组织成可以把握的抽象。但客观的事实要求强调前一目标而不是后一目标，科学家通常不认为自己是承受的沉思者，但他们应该如此，不然他们就失去了他们在经验的现实中的立脚点，而且，只有从这里开始，才有一切知识和一切科学的建立。

因而，“沉思”完全可以理解为一种非主动、非干预的观察和品味的形式；它可以吸收到对经验的、道家的、非侵扰的承受中。在这样的时刻，经验自然产生而不是被特意构造。由于这使经验能成为它自身，极少受到观察者的歪曲，所以，它在某些事例中将会成为通向更可靠和更真实的认识的途径。



其实,我认为,我们完全可以视情况的变化而灵活地利用这两种认识论。我认为它们不是彼此矛盾的,而是互相补充的。显然,把两种武器都收入想认识各种事物的任何认识者的武库中是必要的。

作为科学范式的人际知识

从科学发展史上可知,常规的科学首先将物理的、无生命活力的东西作为研究对象,例如星体、落体。当然,非人格的数学也包括在内。

科学前进的步伐并没有终止,并且以同样的精神研究生物,最后约在十九世纪五六十年代,经过深思熟虑之后,又在实验室里以同样的、已证明为极成功的方法进行研究人。人被当作一个物体在有控制的实验情境中接受不动感情的、中性的、定量的研究。“课题”的选择倾向于一切适宜用这种方式处理的方面。自然,与此同时,出于一种完全不同的传统,也有一种完全不同类型的心理学用不同的定律、法则和方法在临床精神病学家中发展着。

以物理学、天文学、生物学等等的方法论对人进行的“科学”的研究,是一种更困难、更令人恼怒的应用,因为研究者将还原分析法加在一个极不合适的对象身上。有人这样说,人是一个特例,是在非人格科学方法边缘上的一个外周例子。我建议我们要把人作为起点或中心替代上述非人格的中心。让我们试着把有关人的知识当作范例,并由此创立属于人的方法论、概念化和世界观,属于哲学和认识论范畴的范式或模型。

如果把即时发生在你和我之间、人与人之间的友爱关系,我们都暂且把它当作为一种终极的知识来看待,那么,后果将会如何?让我们设想这种知识是“正常的”、“基本的”惯例,像我们基本的测

量工具对任何知识所进行的判断一样。不总是可逆的人际关系例子是：朋友对朋友的认识，两个彼此相爱的人的认识，父母对子女的认识，或子女对父母的认识，兄弟对兄弟的认识，医师对病人的认识，等等。在这样的关系中，特有的情况在于认识者和认识对象是有牵连的。他们的距离不是很远，而是很近；他对它不是冰冷的，而是热情的；他不是没有感情而是有感情；对于认识的对象，他有移情、直觉的领悟，即觉得能和它打成一片，和它同一，在一定程度上和在某种方式上与它一致，与它有牵挂。

我们必须承认，在绝大多数情况下，母亲要比儿科医生、心理学家更了解她的孩子。如果这些医生有起码的明智，他们会利用她作为解释者或翻译，并常会问：“他想说的是什么？”老朋友，特别是夫妻之间，彼此的理解，彼此的心心相印，而对于旁观者来说，其表现简直是一个谜。

人际知识发展的极限或完成是通过亲密达到神秘的溶合，这时两个人以一种现象学的方式变成了一个人，神秘论者、禅宗佛教徒、高峰体验者、情侣、审美学家对此均有精彩描述。在这种溶合的体验中，对另一个人的认识是通过变成另一个人而实现的，即，它变成一种发自内心的经验知识——我认识它因为我认识我自己，而它现在已经变成我的一部分。与认识对象的溶合使经验知识成为了可能，而由于经验知识就许多人类目的而论是最佳类型的知识，认识一个对象最好的方式便是趋向与之溶合的运动。当然，由于要达到与任何人的溶合，因此，要关心他、爱他，我们甚至能由此提出一条关于学习和认识的“定律”——你想认识他吗？那么开始关心他吧！

与神秘的溶合相比，更倾向于中性的例子是治疗和成长中的关系。我这里仅限于谈论各种顿悟揭示疗法、道家方法、非指示疗法，例如，弗洛伊德，罗杰斯，存在主义疗法等等。关于移情、交友、无条件积极关怀等等已经有许多文章讨论过，但这一切有共同的明确认识，即，为了使个体能控制自己的自信和自疑，有必要建立一种特殊类型的关系，以打消畏惧，使人能接受治疗，能更实际地看自己。

首先让我们把这一治疗的和成长的关系看作是一种获取知识



的方法,然后把这种认识工具和一台显微镜或望远镜做一对比:

显微镜或望远镜 (旁观知识)	治疗关系 (人际关系知识)
涉及主客之间的分裂,所谓的“笛卡尔式的分裂”。这一分裂和“距离”被认为对于达到认识的目的是好的,有益的,必要的。	在医师和病人两方面都趋向减轻分裂和缩小距离,双方活动的方式不同,但都趋向对病人的深入理解而不是对医生的理解。
理想是旁观式的完全脱离,彼此完全“相外”,不打成一片,而是分开,解脱。	理想是溶合,融化,合并。
减少再输入和交往。如我对一张桌子或一座雕塑的看法。较疏远而少趋同。	观察者是一个参与观察者。
力图不发生关系和避免发生关系(为了能够成为一个孤立的裁判)。	力图发生关系并更亲密。
对于正在体验的自我和自我观察的自我之间的分开不觉察也不加利用。在认识过程中对自我知识不加利用。	特别增进正在体验的自我和自我观察的自我两者的相互作用和他们富有成果的相互依存和彼此独立,自我知识是这一认识过程中的重要部分。
观察者的本性和独特性不是大问题,任何胜任的观察者都能看到同样的真理。	认识者的本性是认识对象的本性的一个必要条件。认识者彼此之间不能随意交换。
观察者不能看作是以任何重要的方式在创造着真理。他发现、看到、或领会真理。	观察者在一定程度上创造真理,这和他是怎样的,他是谁,和他在做些什么有关。
主动注意,有意集中。有目的。	自由漂浮的注意,耐心、等待。初级过程,前意识、无意识。
我—它(布伯用语)。	我—你(布伯用语)。

<p>显微镜或望远镜 (旁观知识)</p>	<p>治疗关系 (人际关系知识)</p>
<p>放任的(非关怀的)认识。</p>	<p>出自关怀的,彻底(道家的)非干预的认识。</p>
<p>较多心理活动,推论,假设,猜测,分类。</p>	<p>较多承受,更愿意先进行纯体验再让次级过程接替。</p>
<p>完全有意识的,理智的,语言的。</p>	<p>初级过程,前意识的,无意识的,前语言的。</p>
<p>旁观者的超脱,中立,不介入的客观,放任的不关心。知觉对象的内在本性如何没有任何关系。</p>	<p>由于不干预、由于关心、欣赏有关的人并愿任他自然而产生的超脱和客观。对于对方的存在的认识(存在认识)。对他没有错觉,逼真地领会,不拒绝也无须改善对方,对他没有预先的要求。接受他的本来状态。不插手,因为喜欢他现在的样子,希望他依然故我,不愿他成为另外的什么。</p>
<p>知觉对象已被感知。组织学的载片,显微镜,以及生物学家各走各的路。他们分手了,不论显微镜或载片都不会爱上生物学家。</p>	<p>被理解者有反馈反应。他由于被理解而十分感激。他希望能被人正确理解。他向理解者投射幻想和希望。他赞美并崇拜理解他的人。他爱理解他的人并可以依恋他。或者他可能恨理解者或怀有矛盾心情。他有什么关于“认知手段”的话要说。他的这种表现能改变“认知者”(抵抗移情,等等)。</p>

认识人的研究之所以如此错综复杂,因为人的动机生活大部分是和他人有联系的。一般来说,由于他人的给予或阻挠从而导致基本需要的满足或受挫。假如你想了解一个人,最好让他和你在一起时毫无顾忌,让他觉得你接受、理解并喜欢他,甚至爱他,让他觉得你尊重他,你不会威胁他的自由自在。相反,如果你不喜欢他或



不尊重他,如果你轻视或不赞助他,看不起他,或者用“惯例化”的眼光看他,不把他看作是一个独特的人,那么,他就会在很大程度上把自己封闭起来,不让别人看到他的真相。

这和一件日常事件的道理是一样的:如果你不爱孩子,我就不会把我的孩子的照片拿给你看;假如你不喜欢孩子,我将不想让他们来见你。他甚至可能怀着隐藏的恶意故意以假象蒙骗你。在其它领域这也是极常见的事,例如,文化人类学、心理治疗、社会学、民意调查、儿童心理学以及许多其它领域。

我们可以通过调查研究的文献了解上述结论,如,关于访谈,关于文化人类学研究法,关于心理治疗技术,关于民意测验,关于理解和被理解,关于强者和弱者的相互关系,关于人际知觉等等。但我想不出这些研究的发现曾应用于认识论的问题,或阐明如何“获取”可靠的和确实的知识。我认为,这些研究领域几乎没有人意识到他们的发现可能有这一特殊的应用,也许他们已经意识到了,但被这一应用的涵义给唬住了。这是可以理解的。我们接连不断地受到的教导告诉我们:不论你想研究的是分子还是人,但是,通向可靠知识的研究法却是相同的。而现在我们却被正告,对于这两种类型的研究可能有不同的途径。有时甚至还有进一步的涵义:研究人所采用的技术有一天也可能被推广应用,直至包括对分子的研究。因而,我们甚至可以再次盘旋上升到一元认识论的高度,但围绕着的是一个不同的核心!

至少在较小的程度上而言,通过认识者和被认识者之间的亲密人际关系,获取知识的情况在其他科学领域中也会发生。习性学是我们最先想到的例子。但来自医师“临床”研究的各种知识形态也都有某些这一类的特征。社会人类学也一样,社会学的许多分支——政治科学、经济学、历史学、或许一切社会科学——都是如此。或许我们还要加上多种或全部语言科学。

在这里我再强调一个重要的观点:我们没必要表明是倾向于哪一边,或是投哪一派的票。的确,我们能把各门科学或所有知识领域排列为一种层次系统,或者根据牵连程度从最大排列到最小。

但我还想提出一个更激进的问题：能否把一切科学、一切知识都概念化为认识者和认识对象之间的一种爱或关心的结果？把这一认识论和在“客观科学”中处于统治地位的认识论并列，对于我们会有怎样的好处？我们能否同时利用两者？

其实，我认为，我们完全可以视情况的变化而灵活地利用这两种认识论。我认为它们不是彼此矛盾的，而是互相补充的。显然，把两种武器都收入想认识各种事物的任何认识者的武库中是必要的。我们理应怀有一种希望，甚至在天文学、地质学、化学领域中，或许也能对甚至非人格的东西取得更完整的理解。我在这里指的是那种意识的、语言化的、列为公式的可能性。



同样意味深长的是，可以从一位热爱他的工作和他的课题的人那里期待更好的工作成果。这就是为什么我认为即使作为严格意义上的科学家的我们也有必要审慎研究“通过爱得到知识”的这一范式。

调动工作热情的力量

必须弄清楚的是，我们对产生对研究对象的爱的复杂性到底有什么内涵。至少它表示要对研究对象发生“兴趣”这一点是肯定的。你完全不感兴趣或厌烦的东西是很不容易观察或倾听的；也很难去思索有关它的事，很难想起它，很难想继续研究它，很难溶合它。当你被某种外力逼迫去研究某一种你完全没有兴趣的问题时，你身上的一切防御和抵抗力量都会动员起来。你会丢三落四，想别的什么事，思想不集中，疲倦袭人，智力似乎衰竭。总之，你很像是在做一件糟糕透顶的工作，除非你多少对它有点兴趣并受到它的引诱，最起码少量的热情（或欲力化）似乎是需要的。

事实的确如此，世上存在着为责任感而工作的人，就连一个孩子也会在学校做许多并不是从兴趣出发或仅仅从外部因素出发的事情，以便让老师欢喜。但这样的孩子引起另外的问题，这里不能深谈，那是有关性格训练、增进自主性以及仅仅驯顺的危险等问题。我之所以提及这些问题，是因为我不想陷人非白即黑的二歧倾向，在这里那是很容易出现的。不管怎么说，关于这一简单的说法是很少有疑问的，那就是说，对于一个人的最佳学习、领会、理解和记忆而论，最好的途径是对有关的问题感兴趣，有介入感，有“一点爱”，至少有一点迷恋并觉得受到吸引。

科学需要一种耐心、顽强、坚韧不拔、持之以恒以及克服困难的精神和毅力，等等，这是一种低限的说法。科学长时成功所真正

需要的是热情、迷恋和着魔般的执着。有成果的科学家是这样的人，他们谈论他们的“课题”差不多就像情侣谈及他们的所爱一样，那是作为一个目的而不是作为达到另外目的的一种手段。升腾到一切分心之上，变得沉迷于工作之中，这表明他已完全溶入“课题”里，不再是分立的。他的全部智慧都可用于一个目的，一个他已完全献身于其中的目的。他把他所得到的每一件东西都给了它。正如威廉·詹姆斯所说的那样：“假如你想在一项调查中用一个不中用的人，你最好找一个对这项调查结果毫无兴趣的人，他保证是那种无能的、绝对无疑的蠢货。”

这可以说是一种爱的表现，要知道，这种说法是存在很多积极的因素的。同样意味深长的是，可以从一位热爱他的工作和他的课题的人那里期待更好的工作成果。这就是为什么我认为即使作为严格意义上的科学家的我们也有必要审慎研究“通过爱得到知识”的这一范式。这种爱我们可以在爱侣中或父母和子女的关系中看到它的最纯表现，或者在神学和神秘主义文献中非常合适地译为自然主义的概念。



总之,观察者在一定程度上创造着现实,即创造着真理。现实似乎是观察者和被观察对象的一种合金,一种相互作用的产物,一种交往。

人际关系中真理的形成

传统的非人格的科学是外在的、全面的、完善的、隐匿但可揭示的。在早期的说法中,观察者仅仅观察而已。在后来的说法中,人们已理解观察者是戴着眼镜的,眼镜歪曲现实但去掉却是万万不能的。经过长时间的发展,物理学家和心理学家已懂得,观察活动本身是对被观察现象的一种塑造,一种改变,一种侵入。总之,观察者在一定程度上创造着现实,即创造着真理。现实似乎是观察者和被观察对象的一种合金,一种相互作用的产物,一种交往。例如,许多关于再输入的研究和关于观察者期待的影响的研究,这只是两类众所周知的实验。

我所指出的并不单纯是天文学观察中的“人差”和海森贝格的“测不准原理”,我指的宁可说是一种不可能。例如不可能找出某一文字前文化“究竟”是怎样的,即未受文化人类学家歪曲的真实情况如何。或举一个我曾介入的例子,你如何能从一个街头宗教群体的行为中把一个外界观察者的抑制影响抽象出来?我在大学时听过一个来源不明的故事:说一群联谊会的男孩商量好闹着玩追求一个土里土气的女孩。出乎意料的是,追求改变了她,使她变成一个自信、温柔而十分可爱的姑娘,使这些男孩真地爱上了他们自己的“造物”。

大卫·沃森在《人性研究》一书中曾这样写道:“当两个人在辩论时,我发现真理不总是在更不带激情的一边。激情可能增强辩论者表达的力量,并最终引向真理的深部。”毫无疑问,有几种感情会

完全歪曲我们的判断,但我要问极端的理智主义者:假如真理不能在追求者中激发热情的奉献,任何科学还有产生的可能吗?”这是心理学家中正在兴起的不满的一个典型表述,他们不同意那种过时的、广泛持有的看法——认为感情只能起破坏作用,感情是真正领会和正确判断的敌人,感情是和精明对立的,是而且必然是和真理互相排斥的。对科学进行人本主义研究能产生一种不同的态度——感情与认识具有协同作用,感情可以成为寻求真理的一个动力。

这些爱的关系能过渡到与世界溶合的神秘体验中,这使我们通过与对象溶合、与对象合为一体,从而达到知识的终端。从理论的观点看,这可以认为是变成经验知识,来自内部的知识,由于我们正在变成我们认识的对象。至少这是这种知识接近或试图接近的理想极限。

不要认为这种终端很难实现。研究精神分裂的一个受到尊崇的办法是,试用适当的化学药剂使自己暂时成为精神分裂的,或自己曾患分裂症现已恢复健康。这样一来,就能更容易与精神分裂患者认同。例如,最受人敬爱的新行为主义心理学家之一的爱德华·托尔曼,有一次不顾他自己的正式推论,曾承认他在想预测一只大鼠将如何行动时试图与大鼠认同,与大鼠感受一致,并问他自己:“现在我将会如何行动?”

另一类例子——在一个不同的领域遵循着同样的范式——是文化人类学家的例子。对于一个你不喜欢或你不欢迎的部落,尽管你也能了解到许多事实,但你的了解会受到一定的局限。要认识印第安人而不是仅仅取得一知半解的资料,你必须在某种程度上融入他们的文化中。假如你“变成”一个印第安黑脚族人,你将能靠理解回答许多问题。

事实上,即使在非人格的一极,区分用望远镜观察天象的两种感受也是有可能的。你可以通过望远镜窥视月球,像某一个人(旁观者,外人)通过一个钥匙孔窥视一个生人,远远地窥视我们永远不能变成的东西。或者你有时能忘记你自己,专注地、迷恋地、神往地进入你正在观察的对象中,进入那个世界而不是从外面向里



看。这可以比喻为家庭一员和街角孤儿之间的不同，后者隔着窗户观看屋里的温暖情境。柯林·威尔逊的著作中有许多局外人和渴望的窥视者的例子。

相信自己，你也可以跨入显微世界内部，当然，你也有权力选择站在外面通过显微境观看外面的载片。你可以很有见识地倾听音乐，平静地审查它是否值得你付出的门票钱。或者，你会突然被它感动并觉得自己也变成音乐，似乎音符在你体内跳动，觉得你不是在音乐以外的什么地方。假如你在跳舞，而节奏的格调“粘上你”，你会一下子滑到节奏中去，你会和节奏打成一片，你会变成它的自觉的工具。

其实，“科学的客观”这个术语早已被那些以物理学为中心的
科学理论家先行占用，并使之屈从于他们的机械形态世界观的用法。

放任的客观与关切的客观

其实，“科学的客观”这个术语早已被那些以物理学为中心的
科学理论家先行占用，并使之屈从于他们的机械形态世界观的用法。
很显然，为了不让真理预先由教会或政府决定，天文学家和物理学家
维护他们自由观察他们眼前事物的权利是很有必要的。这是“超脱价值
的科学”这一概念的核心意义。不过，这也使得许多研究人和社会的科
学家受到伤害，因为这一概括化概念已被许多人无批判地接受。

不过，随着时间的推移，已经有越来越多的研究者愿意研究其他
民族的价值，研究者或许也可以使自己超脱于这些价值之外，并不动
感情地进行研究，就像研究蚂蚁或树木的“价值”一样，即，价值可
以作为“事实”那样加以处理。因此，价值可以立即变得能够用传统
非人格科学的一切方法和概念进行“正常的”处理，但这并不是真正
解除争端所在。

这一类型的“科学的客观”是要防止把人的或超自然的动机或感
情或先入之见投射到感知的对象中，这些东西实际上是不在“那里”
的，因而也不应该看作是在那里。请注意，科学的这一必需的法
则——只能观察确实存在彼处的东西，它的开始是勿在无生命物
和动物中寻觅“上帝的设计或亚里士多德的断言或人的意图”，主
要是试图防止科学家投射自己的价值观或希望或意愿。

尽管对于这一点还很难做到完善，但至少可以在一定程度上
接近做到。正规的科学训练和正规的科学方法是力求越来越接近



这一不可能达到的终点 毫无疑问,这一努力确实已取得一定程度的成功。我们称之为优秀科学家的人有两个重要的标志,一方面,他具有领会他所不喜欢的东西的杰出才能,另一方面他在观察他所赞成的东西时能保持充分的怀疑态度。

关键的问题是:达到“科学的客观”这一目标的可能性如何?把某物作为它存在的样子加以观察的最佳办法是什么,怎样才能最不受我们自己的希望、畏惧、意愿、目的所污染?更重要的问题是:达到这一目标是否只有一条途径?是否还有另一条途径也通向“客观性”,即,把事物按照它们的原样来观察?

从传统上来讲,“科学的客观”的成功一直是在科学的对象最远离人的理想、愿望和意愿时才可能实现。假如你是在研究岩石或热或电流的性质,那会很容易觉得你是无牵连的,超脱的,能看清楚的,和中立的。你不会使自己混同于月亮,你“关心”月亮决不会像关心你自己的孩子那样。对于氧气和氢气不难采取放任态度,也易于有非干预的好奇心,做到道家的承受,任事物自然存在。直截了当地说,要坐做到不偏不倚的客观、公正和恰当,你就不能关心后果,你不会认同或同情,你既不爱也不恨,等等

不过,当我们跨入人和社会的领域时,当我们力求客观对待我们所爱或所恨的人,对待我们的忠诚或价值观,对待我们自己本身时,这一观念和态度的框架又会发生怎样的情况呢?我们这时不再放任,不再是非人格、无牵连、不趋同、没有利害关系的了。要成为“放任的客观”或“不关切的客观”也变得更困难得多,而且新的危险已出现。

在试图达到“科学的”,即无牵连的、放任的、不关切的客观的努力中,例如,人类学家可能购买成袋的他误以为和这种客观有联系的资料。他可能变成科学主义的而不是科学的,可能觉得有必要为了他所研究的民族而淹没他的人类感情,可能不论需要与否都追求定量化,可能用准确的细节和虚假的整体进行编排。对文化人类学读物的最佳选择仍然是一种谨慎的混合物,包括专业的论著,较佳的游记,和更富有诗意和人本主义的人类学家的印象派著述。

若那种非关切的客观可以靠改善训练达到一定目标，那么我们则可以说更重要得多的可能性是来自关切而不是非关切的另一种客观。这客观可以被当作存在爱的一种结果，高峰体验、统一领会、自我实现、协同作用、道家承受、“创造态度”、存在认知的一种结果，认为是存在心理学的一个总的方面，对于这一点纳梅奇也曾进行过很有成效的分析。

总之，我的论点已经很明确，那就是：假如你在存在的水平上极爱某物或某人，你将会欣赏它自身本性的实现，你将不想干预它，因为你是把它看作它自身而爱它。你将能以一种非干预的方式观察它，也就是任随它自然发展。这又意味着你能把它作为不受你自私的意愿、希望、需要、焦虑、或先人为主的污染而观察它。由于你爱它自然自在，你也不会轻易地去评判它，利用它，改善它，或以任何其他方式把你自己的价值观投射于它。这往往又意味着更具体地体验和观察，更少抽象、简化、组织或理智操作。任它自然自在也含有一种更整体的、综合的态度，更少主动进行肢解。

概括来讲，你可能极喜欢某人，敢于把他看作他原本的样子；假如你爱某物原本的样子，你将不想改变它。因此，你可能把它或他作为它自己本性的存在来观察，不触动的，不污染的，即，客观地观察。你对那个人的存在爱越深，你也就越不需要闭上眼睛。

另外，“关切的客观”也有它超越的一面。假如客观的含意包括把事物作为它们原本的样子来看，而不论我们是否喜欢它们，是否赞成它们，它们是好还是坏，那么，一个人越能超越这些区分，便越能看清事物的原样。这是很难做到的，但在存在认知中，例如在存在爱中等等，则或多或少能够做到。

让我举一个例子来加以说明这两种客观及其互补的性质，以便使作为局外人的显然有利和同样显然不利的情况得到有力的证明。犹太人或黑人对于我们社会的认识要比我们内部的人有多得多的旁观者客观。假如你是国家俱乐部或权力机构的一员，你很容易认为它的一切好处是理所当然的，甚至不会注意到这些好处。这包括一切文饰、否认、官样文章和伪善，等等。而局外人却能很容易看清楚这些东西。因此，有些真理旁观者能比体验者更容易看到，



后者在这里是被认为是现实的一部分。

另一方面，我曾提及很多证据，即在某些方面黑人比白人能更了解黑人，等等。这里无须重复。

由“来自存在爱的知识”这概念所引发的还有很多有意思的课题和假说。存在爱的能力是人格高度成熟水平的特征，因此，人格成熟是这种明晰知识的先决条件，增进认识者的成熟则是改善这种认识的一个方法。

创造性的艺术教育,更确切地说,通过艺术进行的教育,它之所以特别重要,与其说因为能造就艺术家或艺术作品,不如说能造就更完美的人。

趋向自我实现的创造态度

创造性概念似乎越来越接近健康、自我实现、丰满人性等概念,最终也许会证明这是一回事。

即使我对已有的事实不完全肯定,但我似乎有必要做出这样的结论:创造性的艺术教育,更确切地说,通过艺术进行的教育,它之所以特别重要,与其说因为能造就艺术家或艺术作品,不如说能造就更完美的人。假如我们对教育人的目的有明确的认识,假如我们希望我们的孩子能变成人性丰满的人,能逐步发挥他们所具有的潜在能力,那么,就我所知,能有这种作用的一种教育就是艺术教育了。因此,我所以会想到通过艺术进行的教育,并不是因为艺术能产生美的印象,而是因为我认为艺术教育很有可能会成为一切其他教育的范式。那就是说,假如我们认真对待并尽力去做,使艺术教育能达到我们所期待的标准,而不是被认为是十分脆弱和可有可无的东西,我们终将有一天能依据这一范式教数学、阅读和写作。我所指的是一切教育问题。这就是我对于通过艺术进行教育感兴趣的原因——只因为它似乎是潜在的有效教育。

我能够深感历史的发展所引起的一个变化,是我对艺术教育、创造性心理健康等感兴趣的另一个原因。我觉得我们正处在历史上和以往任何时刻相比都是全新的一点。现在生活比过去任何时候都快得多地运转着。例如,各种事实、知识、技术、发明、工艺进步在发展速度方面的急剧增长。显然,这需要我们在对人的看法上、在对人和世界的关系的看法上有一个改变。说得更直截了当些,我



们需要一种不同的人。我觉得必须认真地看待赫拉克利特、怀特海德、柏格森的那种观点，他们强调世界是一种流动，一种运动，一个过程，而不是一种静止的东西。假设真是这样，今天显然要比一九〇〇或甚至一九三〇年更如此，那么我们就需要一种不同的人才能在一个永远不断变化而不是静止不动的世界上生活。对于教育事业我可以更进一步说：教授事实有什么用？事实用不了多久就变得过时啦！教授技术有什么用？技术也很快就过时啦！甚至工科学校也由于有这样的认识而弄得面目全非。例如，麻省理工学院已不再把工程学仅仅作为一系列技艺来教授了，因为工程学教授过去所学的一切技艺几乎都已经过时了，再学习怎样制造马车鞭子还有什么意义？我了解到，麻省理工学院某些教授所做的是放弃念过去的真经，宁愿尝试去创造一种崭新的人——他能随遇而安，能以变化为乐，能即兴创造，能满怀自信、力量和勇气对付他生命当中的突发事件。

甚至一切都在改变：国际法在变，政治在变，整个国际舞台在变，人们在联合国中彼此从不同的世纪出发讨论问题。某人依据十九世纪国际法发言，另一位依据某种全新的原则回答他，从不同的世界的不同的讲坛上发言。事情就是变得那么快。

言归正传，我所谈的是如何使我们自己转变为一种新人——他们不需要静化世界，不需要冻结它，使它稳定，他们不需要做他们前辈所做的事，他们能满怀信心地面对明天，虽然他们不知道什么将要降临，什么将会发生，但对自己有足够的信念，相信自己能在从未出现过的情境中随机应变。这意味着一种新型的人。你也许会认为是赫拉克利特型，但请记住，能造就这种人的社会将生存下来；不能造就这种人的社会将灭亡。

我要特别强调这种随机应变和灵感，而不去探讨那些已完成的艺术活动和各种伟大的创造活动。实际上，我甚至不想从任何已完成的产物出发探讨这个问题，为什么如此？因为我们依据我们对创造过程和创造性个体的心理分析已经相当明确地意识到，我们必须在原发创造性和次级创造性之间进行区分；原发创造性或创造性的灵感阶段应该和灵感的发挥和发展区分开。这是因为后一

阶段不仅强调创造性,而且在很大程度上还依赖单纯的艰苦磨练,依赖艺术家的日常训练,他或许要花费半生的时间学习使用工具,学习技巧,熟悉素材,直到他终于有了足够的准备,能够充分表达他的积累。我敢肯定,许多人曾在夜半醒来时有灵感的闪现,这灵感告诉他们有某一小说他们想写,或有某一剧本,一首诗词,或不不论什么他们想做的事等待着他们去做,灵感是多得很的。而这些灵感的大多数从未达到过任何成就。在灵感和最终产品之间的差别,例如,在灵感和托尔斯泰的《战争与和平》之间的差别,是极繁重的艰苦作业,大量的训练,大量的修养,大量的实践和重复,以及推陈出新的修改等等。那么,第二类创造性所需要的美德,和产生实际成品、伟大绘画、伟大小说、桥梁、新发明等等相连结的美德,这些美德对于其他德性——顽强、耐性和艰苦创业等等——的依赖程度如同对于人格的创造性的依赖一样。因此,为了保持论述范围的纯净,你也许会说,我必须重视这一最初灵感闪现时的即席创作,并暂时不去考虑它会产生什么成果。尽管我们承认它们当中很多都会半途而废。部分地因为这个原故,要研究创造性的这一灵感阶段,需要以幼童作为一部分最好的试验对象,他们的发明才能和创造性人都不能依据产品做出说明。当一个小男孩自己发现十进制时,这可能是一个灵感的高峰,一个创造的高峰,我们绝不能因为某一经验的定义说创造性应该有社会效用,或它应该是新颖的,或应该是前人从未想到过的,等等,就把这一创造的高峰一笔抹过。

同样因为这个原故,我决定宁愿利用别的例子而不再把科学的创造性当作一种范例。现在进行的许多研究都是有关科学家的创造的,他们已证明自己是具有创造力的,是诺贝尔奖金获得者,大发明家,等等。难题在于,假如你熟悉很多科学家,你很快就会知道这个标准有些不对头,因为科学家作为一群人通常并不如你期望的那样有创造力。这也包括那些曾经做出过发现和确实有过创造的人,那些发表过著述、促进了人类知识发展的人。实际上,这并不很难理解。这一发现与其说能使我们创造的性质有所认识,不如说它仅仅说明了一些有关科学性质的问题。假如允许我更放肆些,



我甚至要说科学是一种技术,利用它,没有创造力的人也能创造。这绝不是取笑科学家。我觉得,这是一种奇妙的事物,能迫使缺乏创见的人投身于伟大的事业,尽管他们自己不是大人物。科学是一种技术,是社会化和制度化的,以致并不具备创造力的人掌握了它也能在知识的进步中起点作用,这是我对它所说的尽可能极端和激烈的评语。由于任何一位科学家都不能脱离历史的怀抱,都只能站在很多前人的肩膀上,成为一个大型篮球队的一员,成为一大群人中的一员,因此他自己的缺陷可能也被掩盖了。他变得万人瞩目,值得大受敬重了,因为他参与了一项伟大而值得敬重的事业。因此,当他发现了什么的时候,我知道这不过是一种社会制度的产物,一种协作的产物。即使他没有发现它,或许其他人也会很快做出这一发现。因此,我觉得,选择我们的科学家,尽管他们有过创造,仍不能作为研究创造理论的最佳对象。

另外,除非我们认识到几乎所有我们一直在使用的创造性定义和我们所使用的大多数创造性例证绝大多数都是男子的或男性的定义和男子的或男性的产品,我们就不能说是在彻底地研究创造性。我们几乎完全没有考虑到妇女的创造性,仅仅因为那种简单传统上的定义只把男子的产品说成是有创造性的而完全忽视了妇女的创造性。我已经懂得(通过我对高峰体验的研究)应该注意把妇女和女性创造性作为一个极有价值的研究领域,因为它较少涉及产品,较少涉及成就,较多涉及过程本身,涉及进行中的过程而不是明显胜利和成功的峰巅。

这是我所谈论的问题的背景。

我的观察提出了我急需解开的谜:为什么有创造力的人,在创造激情的灵感阶段,会忘掉过去、不思未来,而仅仅生活在现时之中?他付出了一切、深深迷恋并全神贯注于现在,沉湎于当前,时时刻刻也不离开眼下的问题。或者让我引用阿什顿·沃尔纳的《老处女》中一句完美的话来形容这种情境。那位教师倾心于教授她的学童阅读的新方法,说:“我完全沉迷于现在了。”

这种“完全沉迷于现在”的能力,绝对在任何一种创造性中都是必要的。但创造性——不论在任何领域中——的某些先决条件

也在一定程度上和这种变得无时间、无自我、置身于空间、社会、历史之外的能力有关系。

事情已经变得非常明显了，这种现象已成为神秘经验的一种冲淡的、世俗化的、常见的变式，它那么经常地被描绘过，已变成赫胥黎所说的常存的哲学。在各种文化中，在各个时代，它染上了多少不同的色彩，而它的实质总是能认出的——那是同样的。

它总是被描绘为自我的丧失，或有时又变成自我的超越，有一种和被观察的“实在”的融合（和眼前的问题的融合，我应说得更中性些），在两重性存在的地方浑为一体，一种自我和非我的结合。普遍的说法是有一种对隐蔽真理的觉察，一种严格意义上的启示，一种面纱的脱落，而最后，几乎总是如此——全部的经历被体验为幸福、心醉、欣喜若狂、兴奋昂扬。

毫不奇怪，由于这一震撼人心的体验比任何可以设想为人间的事物要伟大多，以至它经常被认为是超越人类和自然的。这样的“启示”往往用来作为各式各样的“天启”宗教的基础，有时是惟一的基础。

但是，甚至这一在所有体验中最非凡的体验也已经被列入人类经验和认识的范围。我对我称为高峰体验的研究，和称为心醉神迷状态的研究，完全是不谋而合地做出的，都证明这些体验是十分自然的，这是很容易调查的。而且，和我所说的问题直接有关的是，它们能向我们说明许多有关创造性的问题，正如也能说明人在充分发挥作用时的其他方面一样，例如，当他们在最充分地认识自己时，最成熟和最发展、最健康时，总之，一句话，人性最丰满时。

这种充斥于现在、超越时空而使人完全着迷于此，正是高峰体验的一个主要特征。我现在又觉得，这些高峰体验研究使我们懂得的道理也能十分直接地迁移到对现实的经验、对创造态度的丰富理解

我们没必要受这些异常而不极端的体验的限制，尽管现在似乎已很清楚，几乎所有的人都不能否认出现过狂喜的时刻，只要他们进行了足够的深刻回忆而我们访谈的情况又很适当。我们还能提及高峰体验最简单的变式——入迷，集中注意，或沉缅于任何事



物,只要它十分有意思,足以完全吸引我们的注意。我不仅是指伟大的交响乐或悲剧;这样的效果也能由一场扣人心弦的电影或侦探故事或仅仅变得专心于完成自己的工作。从我们都有过的这样普遍和熟悉的体验开始谈起是有好处的,因为这样我们能得到一种直接的感受或直觉或移情,也就是能得到一种直接经验的知识,关于思想家“高级”体验的朴素变式的知识。起码我们能避免那种时髦的、空中楼阁似的、含有隐喻而极端晦涩的词汇,那在这一领域是很普遍的现象。

那么,什么是这些时刻中发生的事情呢?

放弃过去

观察当前问题的最好办法是把手中的一切都摊开,研究它和它的性质,认识它的内部所固有的相互关系,发现(而不是发明)问题自身内部对问题的答案。这也是鉴赏一幅画或在治疗中倾听一位患者的最好方法。

另一种办法仅仅是咀嚼过去的经验,重复过去的习惯,品味过去的知识,找出当前情境在哪些方面和过去某种情境类似,即,对问题进行归类,然后把一度对于过去类似问题有效的解决办法用于现在。这就像一位档案文书的工作,我曾称之为“成规化”。只要现在很像过去,这种办法也确实有效。

如果情况发生变化后,这种办法显然就行不通了,档案文书“成规化”也就失灵了。他面对一幅陌生的画,匆匆回溯他的艺术史知识,想回忆起他的假想反应是怎样的,这时他自然很少注视那幅画,他所需要的只是名称或风格或内容以便他能做出迅速的推算。如果他假想过去也欣赏过它,于是现在也欣赏它。

在这样的人中,过去是一个毫无灵气的、未经消化的异物,是一个他随身携带着的但还不是他本身的东西。

确切而言,只有人类已被过去所改造,或已吸收了过去的经验时,才能利用它的积极性和活跃性。它不是或不应该是他身外的什么东西,和他相异的某物。它现在已经变成人体自身的一部分了,

正如过去我吃的牛排现在是我而不是牛排一样。消化了的过去(经过吸收而同化)和未经消化的过去是不同的。那是莱温所说的“无历史的过去”。

放弃未来

往往我们处于现在却不是为了现在，而是为了准备应付未来。请想一想，我们在一次谈话中往往是假装倾听对方的样子而实际上在暗中准备我们自己要说的话，排练着如何措辞，也许是计划着一场反击。请想一想，假如你得知你要在5分钟内对我的意见做出评论，会出现何等不同的态度。要成为一个好的、充分的谛听者也是很不容易的。

我们如果不为未来做准备，那我们就会充分地倾听和观察。我们不会把现在仅仅作为达到未来某一目的的一种手段（这样做就贬低了现在）。很明显，这种忘记未来的态度是充分关注现在的先决条件。同样明显的是，“忘记”未来的一个好办法是对未来充满信心。

自然，这只是“未来”概念的一种含义。我们自身内部的未来，我们现在自我的一部分，完全是另一回事。

单纯

往往认为，只有创造性很高的人，才具有这种认识和行动上“单纯”的品质。他们被描绘为裸露在情境中、无矫饰的、没有先验的期望，没有“应该”或“必须”，没有风尚、时尚、教条、习惯，或其他固有的模式认为什么是正当的、正常的、“正确的”等等，随时准备接受发生的任何情况而毫不惊讶、震动，毫不恼怒或排斥。

儿童更有能力以这种无所求的方式承受一切。现在，当我们处在特定环境下时，我们所有的人也都能在这样的方式中成为更单纯的。



意识的收缩

除了身边的问题以外,我们极少意识到其他任何事情。这里非常重要是我们减少了对他人的觉察。对他人对我们的约束和我们对他人的约束的觉察,对义务、责任、恐惧、希望等等的觉察。我们变得更多地脱离了他人,这又意味着我们更多地成为我们自己,成为我们真实的自我,成为我们真诚的自我,我们真正的本性。

之所以这么说,是因为我们脱离我们真实自我的根源在于我们和他人的神经症牵连,那是来自更年期的后遗症,是荒谬的移情。在这种牵连中,过去和现在混淆不清,成年人仍像孩子那样动作。一般地说,孩子有孩子般的动作是完全正确的。他对他人的依赖可以是非常真实的。但是,毕竟他会长大而不再需要依赖他人。成人再害怕爸爸要说什么或做什么肯定是不必要了,因为爸爸已经不再牵挂他了。

一句话,在这样的时刻,我们变得更能摆脱他人的影响。因此,虽然我们的行为曾受到这种影响的波及,它们现在已不再起作用了。

这要求我们展现自我,不要再试图去影响他人,中止引人注目,讨好他人,成为可爱的,赢得赞许。可以这样说:假如我们没有观众,我们就不再当演员,没有必要去表演,我们将能忘我地献身于解决问题。

自我的丧失;忘我,自我意识的丧失

当你完全沉缅于非我中时,你会极少意识到你自己,缺乏自我觉知。你不会像一位旁观者或一位批评家那样观察你自己。用心理动力学的语言说,你变得比平常更加完整了,不是分裂为一个自我观察的我和一个体验的我,而是更接近于成为全身心体验的我。你会失去少年的羞怯和提防,不再有被人观察的难堪意识,等等。这

又意味着更一致,更浑然,和人性的更高整合。

它还表示对体验少批评、少编排、少评价、少选择和排斥,少判断和衡量,少分割和分析。这种忘我是发现一个人的真正本性的途径之一,是发现他的真实自我、他的真诚性质、他的深刻性质的途径之一。它几乎总是给人以愉快和顺畅的感受。我们无须走得太远,像佛教徒和东方思想家那样谈论“万恶的我”,但在他们的说法中确实有某些道德。

自我的意识的抑制力量

在某种意义上,意识(特别是自我意识)在某些时候能以某种方式起抑制作用。它有时是怀疑、冲突、恐惧等等的所在地。它有时是自发性和表现性的抑制者(但自我观察对于治疗是必需的)。

也可以这样说,自我观察的我,包括自我觉察、观察和评判,是“次级创造”所必需的。用心理治疗为例,自我改善的工作在一定程度上是对一个人曾容许进入意识的体验进行批评的结果。精神分裂的人有许多顿悟体验,但不能在治疗上利用这些体验,因为他们太多“总体体验”而缺少“自我观察和批评”。在创造性的工作中,同样,需要训练有素的建设劳动接替“灵感”的阶段。

畏惧消失

影响我们的内心的畏惧和焦虑也是可以消失的。我们的抑郁、冲突、矛盾心理,我们的烦恼,我们的问题,甚至我们肉体的痛苦也一样,甚至我们的精神病和神经症也会暂时地消失,假如它们并非特别严重,不妨碍我们对眼前问题变得深感兴趣并流满其间。

在这样的时刻,我们是勇敢而自信的,无畏惧、无焦虑、无神经症、无疾病的。



防御和抑制的减轻

我们的抑制也会消失。我们的戒备，我们的（弗洛伊德所说的）防御，和对我们冲动的控制（刹车）以及对危险和威胁的防御也一样。

力量和勇气

勇气和力量是创造态度所必需的。大多数对有创造性的人的研究曾报告有一种或另一种勇敢的变式：顽强，独立，自足，一种傲气，性格的力量，自我的力量，等等；受欢迎变成较次要的考虑。畏惧和软弱逐出创造性或起码使它较少光临。

只要我们把创造性看作是忘记自我和他人这一共同特征的一种表现，那它似乎就很好理解了。这样一种状态在本质上意味着较少畏惧，较少抑制，不需要防御和自我保护，较少戒备，不需要矫饰，不怕嘲笑、羞辱和失败。所有这些特征都是忘记自己和忘记观众的一部分，“专心”逐出畏惧。

甚至我们直截了当予以肯定的，变得更有勇气使一个人自己更容易受到神秘、陌生、新颖、分歧与矛盾、异常与惊诧等等事物的吸引，而不是变得多疑，顾虑重重，戒备森严，或不得不使用减轻焦虑和防御的手段。

接受肯定的态度

在沉浸于现实和忘我的时刻，我们又很容易在另一种方式中变得较多“肯定”而较少否定，即，我们倾向于放弃批评（编删，挑拣和选择，改正，怀疑态度，改善，质疑，拒绝，判断，评价）。这似乎是说，我们接受了，我们不拒绝，或不斥责，或不进行有选择地挑挑拣拣。

有些问题就摆到眼前，你不阻拦它，它就会冲进来影响我们。让它显露出它的意愿，让它走自己的路，让它成为它自己，也许我们很欣赏它的本来面目。

这样做，更容易在谦虚、放任、承受的意义成为道家式的人。

信赖同考验、控制、竞争相对立

以上所说的一切包含一种对自己和对世界的信赖态度，它容许暂时放弃紧张和努力、意志力和控制、有意识的对付和尝试。容许自己被眼前问题的固有性质所决定，当时必然含有松弛、等待和接纳。试图统治、支配和控制的通常努力和一种与材料的真正妥协或真正领悟材料（或问题，或人，等等）是对立的。特别是涉及未来的问题更是如此。我们必须信赖我们面对未来新事物时随机应变的能力。这样说，我们能看得更清楚，信赖包含自信、勇气、对世界无所畏惧。也很清楚的是，这种对我们自己面对未知世界的信赖是一种能力，使我们能完全地、坦诚地、全心全意地面对现实。

有些临床的例子可能有助于说明问题。分娩、小便、大便、睡眠、游泳、性顺从都说明，紧张、力争、控制不得不让位于松弛、信赖，相信应该让事情顺其自然。

道家的承受

道家的学说和承受两者的含义都很丰富，这些含义都很重要，但也相当复杂，除非用修辞手段，否则很难说清楚。道家对于随遇而安的创造态度有过一些精微的说明，许多讨论创造性的作者曾一再转述过，有时这样解释，有时又那样说。但每一个人都同意，在创造性的始发或灵感阶段，某种程度的承受或不干预或任其自然在叙述上是有特征可寻的，在理论上和动力学上也是必要的。我们现在的的问题是：这种承受或“任随事物发生”和沉缅于现实与忘我



有怎样的关联？

就像艺术家尊重他的材料一样，这种尊重眼前问题的态度我们可以称之为一种谦恭和敬意，也可以说认真对待。这等于把它作为一种目的，作为某物自身看待，承认它有自身的权利，而不是作为达到它以外的某种目的的手段，作为达到某一外部的目标的工具。我们对于它的存在的这种尊重态度含有它是值得尊重的意思，

在对待问题、材料、情境或他人时也可以用到这种谦恭或敬意。这种态度有一位作者曾称之为遵从（顺从，服从）事实的权威，遵从情境的规律。我能更进一步，从仅仅容许“它”作为它自己到一种亲爱的、关怀的、赞许的、欢欣的渴望，就像对自己的孩子或爱人或树木或诗词或宠物那样，渴望它作为它自己那样的存在。

这样的态度对于观察或理解现实问题的全部具体的丰富内容是固有的需要，有助于理解它自己的性质和它自己的样式，无须有意的努力，无须把我们自己强加于它，就像我们要倾听另一个人低声耳语时必须默不作声安静下来一样。

创造活动倾向于成为人的整体活动（通常如此）；他这时是最整合的，统一的，一体化的，统一指向的，全部组织在为热衷的眼前问题的服务中，创造性因此是系统化，是整个人的整体（或格式塔）性质；它不是像一层油彩那样涂在机体上或像细菌的侵入那样，它是分裂的对立面。这样的完整是较少分裂而较多一致的。

允许探究始发过程

人的整合过程的一部分是无意识、潜意识，特别是灵感始发过程的恢复，或诗的、隐喻的、神秘的、原始的、古代的、儿童般的东西的再现。

我们有意识的理智太极端地分析性，太理性，太数量化，太原子论，太概念化，因此，它丢掉了大量的现实，特别是不能领会我们自身内部的现实。

审美的观察而不是抽象

抽象活动是较主动和较多干预的（较少道学的），比审美态度较多选择和拒绝。审美是品味、享受、欣赏、关切，它的方式是不干预、不侵扰、不控制。

抽象的终端产物是数学方程，化学公式，地图，图解，蓝图，草图，概念，抽取的轮廓，模式，理论体系，所有这些都离原始的现实越来越远（“地图不是领土”）。审美观察的、非抽象观察的终端产物是知觉的总存货清单，其中的每一件东西都很容易受到同等的品味，其中重要性高低的评价是不受重视的。在这里寻求的是知觉印象的更加丰富多采，而不是更多的简化和节略化。

有的科学家和哲学家，竟然糊涂地认为方程式、概念式或蓝图比现实的自身更具真实性。幸亏我们已能理解，具体的东西和抽象的东西是相互影响和相互补充的，不再有必要贬低其中的一个或全部。我们这些知识界人士最好纠正一下天平，强调一下具体的、审美的、现象学的、非抽象的方面，认识到现象的一切方面和细节，现实的全部丰富内容，包括它的无用部分，因为我们在对现实的描绘中曾过于着重了抽象的方面。

最丰满的自发

假如我们全神贯注于眼前的问题，由于它本身的原故而迷恋它，心中不再有其他的目标或想法，我们便更容易成为充分自发的，充分发挥作用的，任我们的能量从内部自如地流出，自动地流出，无须努力，无须自觉的意志或控制，就像一种本能一样，自动地、无思想地作用着；即，达到最丰满的、最少障碍的、最有组织的活动。

它们的有组织状态和适合于眼前问题的一个主要决定因素很有可能就是现实中的固有性质。我们的能力于是最完善、最迅速、



最不费力地适应于情绪,当情境改变时能灵活地改变,就像一位画家持续不断地使自己适应他的发展着的绘画的要求,像一位摔跤运动员使自己适应他的对手,像一对舞伴娴熟地相互配合,像水流入缝隙和洼地。

对独特性最充分的表达

充分自发是忠实表现自由活动的机体及其独特性与风格的一个保证。自发和表现,都含有忠实、自然、真实、无矫饰、非模拟等等的意义,因为它们也含有非工具性行为的意思,没有有意的“尝试”。没有费力的争取或紧张,对于冲动之流和深刻人格的自由“辐射”表现为不加干预。

现在仅有的决定因素只剩现实中的固有性质和人的固有性质,以及两者之间起伏波动相互适应的根本需要,需要形成一种融合,一个单元,例如,一支优秀的篮球队,一场弦乐四重奏。这一融合情境以外的任何东西都是无关的,这不是一种达到任何外部目的的手段;它的本身就是目的。

人与世界的融合

随着社会的高度发展,人与世界的融合度也越来越高了,通过一个个创造性的例证,我们有理由相信它也是先决条件之一。我想,这一我曾拆开并讨论的相互关系网络能帮助我们更好地理解,这种融合是一个自然的事件,而不是什么神奇奥秘的东西。我想,假如我们把它理解为一种同型现象,一种相互影响的铸型,一种越来越密切的相合或互补,一种融化为一体,它甚至是可以科学方法进行研究的。

河库塞曾经说过:“假如你想画一只鸟,你必须变成一只鸟。”这有助于人们理解上述观点。

创造性领域中的思考和研究大都太原子论、太特殊了,而不是像它能够成为和应该成为的那样整体论的、机体论的或系统论的研究。

创造性达到最佳整合的途径

有时我曾对创造性领域的新的和古老的情况进行比较而深感兴趣。首先我想说,积累的资料总数——纯粹研究著述的数量——已远远超过了任何人所能想像的。

在我印象当中,创造性领域的理论与方法、精巧测验技术以及纯信息量的大量积累相比,进展并不大。我想提出理论的问题,即,有关这一研究领域中的概念化方面有些什么问题使我不安,并说明这些使我不安的概念化问题的不良后果。

我想,最重要的问题是我的一个印象。创造性领域中的思考和研究大都太原子论、太特殊了,而不是像它能够成为和应该成为的那样整体论的、机体论的或系统论的研究。当然我在这里并不想进行任何愚蠢的二歧或极化的争论。我不想表示对整体论的任何虔诚或对解析或原子论的任何敌意。对于我,问题在于如何使它们达到最佳整合,而不是在它们之间进行抉择。避免这样的二歧抉择的一个途径是利用皮尔逊的旧分办法,他曾在一般因素和特定或特殊因素之间进行区分,两者都进入了不仅是智力而且是创造力的构成之中。

我在阅读文献时认识到,虽然创造性问题没有被作为建立理论的一个基础,但它和精神病学的健康或心理学的健康之间有非常关键、非常深刻、非常重要和非常明显的关系。例如,在以心理治疗为一方、以创造性为另一方的两类研究中,我们可以说这当中很少有什么联系,我的一个研究生,理查德·克来格曾发表过一项我



认为是非常重要的证明材料,说明确实存在着这样一种关系。托兰斯的著作《主要的创造才能》中曾以表格形式列出全部已证明和创造性有相关关系的人格特征,这是我们大家都有深刻印象的。也许他认为有30个或更多的特征是充分有效的。克来格所做的是把这些特征记录在一栏中,然后在相对应的另一栏中列出那些我曾用于描述自我实现者的特征(这些特征和许多其他人用于描述心理健康的项目有相当多的交迭,例如,罗杰茨的“充分发挥作用的人”,或荣格的“个性化的人”,或弗洛姆的“自主的人”,等等)。

两者几乎存在着普遍的交迭现象,一个表格中的三四十个项目里只有两三个特征用来描述心理不健康的人。没有一个特征是属于对立的方向的,结果是,让我们大致地说,近于四十或至少三十七、八个特征和心理健康的特征是相同的——它们补充了心理健康或自我实现的综合性。

我之所以引述这篇文章作为讨论的起点,因为我有一个极坚强的信念(早在很久以前就有的)是:创造性的问题是有创造力的人的问题(而不是创造产物、创造行为等等的问题)。换句话说,他是一种特定的或特殊的人,而不只是一种老式的、平常的人,获得了一些外部的东西,学会了一种新的技巧如溜冰,或积累了更多的一些经验,它们虽然属于他“所有”,但并非他所固有,并非他的基本性质。假如你认为那种有创造力的人,才是问题的本质,那么你面临的问题就成为人性转变、性格改变、整个人的充分发展的问题。这又必然把我们带进世界观的问题中,带进人生哲学、生活方式、伦理准则、社会价值等问题中。这和那种特别的、因果的、压缩的、原子的理论概念、研究和训练,形成了尖锐的和直接的对照,这一类说法我常常听到,例如:创造力的起因是什么? “我们能够做的最重要的、史无前例的事是什么?” “我们是不是应该在课程表上添上一门二学分的创造性课程?” 我甚至料想很快就会有人问:“它定位在哪里?” 或“试图插入电极促动它或抑制它”。在我和研究与发展中心的人商榷工业问题时,我也得到强烈的印象,发现他们总是寻求有什么秘密的按钮能发动创造性,像开关电灯那样。

我认为:大概有成百上千个决定因素来得到有创造力的人。任

何有助于人向更大心理健康或更丰满人性运动的事物都等于是在改变着整个人。这一更人性、更健康的人能产生和能发射出作为副现象、成打、成百、和成百万各种不同的行动、经验、观察、传达、教导、工作等等,这种种不同的行为都将是更有“创造性”的。他那时将简直是换了一个人,会在各方面以一种不同的方式行动。于是,作为一种替代,替代那独一无二的或将特定地产生更多特定的创造性的按钮或三学分的课程,这种更整体论、更机体论的观点将提出更有可能得出答案的问题:“为什么不可以让每一门课程都有助于培养创造性?”当然,这种对人的教育应该有助于创造一种更佳类型的人,能促使一个人长得更大、更高、更聪明、更有理解力(更敏感)——相应地,也自然会使他在生活的各个方面更有创造性。

我可以提供一个有关这方面的例子。狄克·琼斯写过一篇博士论文,我认为从哲学观点看是极其重要的,但它并未受到足够的重视。他所做的是对高中生进行一种团体治疗,并在年终时发现种族偏见下降了,尽管一整年他都严守自己订立的规约避免提到这一类词句。偏见不是按一下按钮就能创造的。你无须训练人染上偏见,你也不能真正直接地训练他们“消除偏见”。我们曾经试验过,这些都起不到很好的效果。但偏见的消除像火花一样从轮盘上飞出,作为变成一个更好的人的副现象、副产品而实现,不论是由于心理治疗或由于任何其他能改善人的影响。

我曾用不同于传统科学的方法对创造性进行过调配研究。我不得不发明整体论的交谈法。我试图一个人又一个人地去了解,尽我的可能进行深入、深刻、充分的了解,直到我觉得对于他们作为一个整体的人(作为独特的、个别的人)有了真正的理解。这是在获取整个生活和整个人的非常充分的历史材料而不怀有特定的课题或问题,就是说,不是抽取这个人的某一方面而不涉及其他方面,而是在进行个案研究。

但之所以称之为法则研究也正因为如此,它也可以涉及特定的问题,在进行简单统计后得出一般结论。你能把每一个人都看作一个无穷大,而多个无穷大可以相加,百分数可以求出,正如超穷数也能运算一样。



如果你能用这种方式去深刻、深入和个别地了解人的样本,那么,就可以将某些典型传统实验中不可能的操作变为可能。我有一个大约包括 120 人的研究对象名单,对他们每一个人我都花去了大量的时间——仅仅用于对他们进行一般的了解。这样做以后,我能再提出某一问题,回溯我的资料并得出答案,即使 120 人全都死了也能得出答案。这和就某一单独的问题所做的特定实验形成对照,在这种实验中将变动某一变量,而所有其他变量假定“保持不变”,尽管我们自然都非常清楚,有成千的变量在经典的实验范式中只能假定受到控制而不是实际受到控制,更不用说保持不变了。

我想坦率地表达我的怀疑,我坚信因果方式的思维在作为普遍的科学哲学时已经过时了。尽管它曾在非生命的世界中发挥大的作用,而且也曾在解决人的问题中因取得或多或少的成功而被学会。我们绝不能再这样做,因为它只能引导我们进入特定的思维,即关于某一原因引起某一后果和某一要素产生某一要素的思维,而不是使我们对那种系统的和机体的改变保持敏感。对这种改变,我曾试图说明,其中任何单一的刺激都可能会改变整个机体,而改变的机体又会引起生活一切部分的行为改变(这也适用于社会组织,无论大和小)。

例如,假定你想要得到身体健康,又假定你问:“你是怎样使人的牙齿好些的?你是怎样使他们的脚好些的?”或他们的肾、眼睛、头发等等。任何一位医生都会告诉你,最好的办法是改善一般系统的健康。也就是说,你要改善一般因素。假如你能改善他们的饮食和生活方式等等,那么这些办法将能一举改善他们的牙齿、肾脏、头发、肝脏、肠子,以及其他任何器官,即整个系统都得到改善。同样地,按照整体论的看法,一般的创造性也是从整个系统中出发的,一般地改善的。而且,任何能产生更有创造力的人的因素也能使人成为一位更好的父亲,或更好的老师,或更好的公民,或更好的舞蹈家,或一位更好的什么人,至于达到和一般因素的增强相应的程度。当然,接着还要有特定的因素与此相加,才能把好的舞蹈家或好的作曲家和好的父亲区分开。

葛洛克和斯塔克写过一本讨论宗教学的好书，可以作为一种对这一类型原子论的和特定的思维的相当高明而又合格的描绘，特定的思想家，刺激—反应思想家，因果思想家，“一因到—果”的思想家正在步入一个新的领域，这两位作者可以做为先驱。首先，他们当然觉得必须给宗教下定义。当然，他们不得不下定义说宗教是纯粹的、分立的，说它不是任何别的什么，进而把它孤立起来，和其他每一事物分割开，然后开始用亚里士多德的逻辑“A”和“非A”绕来绕去：“A”是所有“A”，不是“A”以外的任何东西，它是纯粹的“A”；而“非A”是纯粹的其他事物，因此两者没有交迭，没有融合，没有结合，没有熔接，等等。这使他们能够继续前进并陷入一种绝对的、全盘的混乱，我从未见过的一种美丽的混乱。他们钻进了死胡同、停留在那里，使宗教行为和所有其他行为完全分开，以致他们全书所讨论的都是外部行为，去教堂或不去教堂，节约或不节约小片的木料，对某件事或另一件事表示或不表示敬意，这样便把我称之为宗教的宗教完全排除在全书以外，我所谓的宗教指那些有深刻宗教思想而又可能和宗教机构、超自然现象、偶像崇拜无关的人的宗教态度和情感、情绪等。这是原子论思维的一例，我还有许多其他的例子。在任何生活部门中，一个人都能进行原子论思维。

只要我们愿意，我们一定也能以同样的方式解释创造性。我们能把创造性弄成一种主日行为，它出现在一间特定的室内，一座特别的建筑物中，比如在一个教室里，并出现在某一特定的时间，如星期四。它只有在那间室内和那个时间内而不是在任何别的时间和地点才是创造性而不是别的什么东西，而且只有某些领域和创造性有关，如绘画、作曲、写作，而不是烹调或驾驶出租汽车或做管工。但我还想提醒一下，创造性是几乎任何行为都包含着的一个方面，不论是感知的、态度的，或情绪的、意动的、认知的、或表现的。我想，假如你以这样的方式研究它，你将能提出各式各样有趣的问题，如果你以另一种两歧化的方式研究创造性，将不会出现这些问题。

如同你刚开始学习跳舞时一样，可能会采取不同的方式。大多



数人在一个特定的社会中都要经过亚瑟摩雷学校的训练，先出左脚然后迈右脚走三步，这样逐渐地你经历了大量外部的、有意的运动，但我想我们都会这样说。有助于学会跳舞的心理疗法就在于使你懂得有成千的效果可以使你学会很好的舞蹈动作，就是说，要更自由地跳，更优雅、不拘束、不抑制、不自觉、不渴求，等等。同样，我想，好的成功的心理治疗（而我们都知也有大量蹩脚的心理治疗）在我的经验里也能增进一个人的创造性而无须你有意去培养，甚至无须你提及这个词。

另外我要说，有一些完全让人意想不到的事情被我的一个学生的一篇论文揭示出来。它的开端是关于生孩子的高峰体验，来自母性的欢乐等等。但它接下去转了话题，因为谭泽夫人曾发现，当生孩子是良好或伟大体验的时候，会有各式各样其他奇妙的改变发生。那时，许多事情在那位妇女的一生中都将改变。它可能有宗教转变体验的一些味道，或有类似伟大启蒙的效果，或类似伟大成功的体验，它强烈地改变了那位妇女的自我意象，因而也改变了她的一切行为。

另外，我认为这种一般的研究在谈论“气氛”时肯定是既高明而又富有成果。我曾试图制定非线性系统组织的体制并找出这种组织中出现一切良好效果的原因。

那么我只须说，这种创造性气氛是由整个社会环境造成的。我不能拣出某一种主要的原因盖过其他。有一种一般性的自由，像大气一样，弥漫全身，无所不在，而不是便如你在星期二做的某一件小事——一件特定的、可以和其他事件分割开的什么事情。能增进创造性的正确气氛、最佳气氛将是一种理想王国，或优美心灵的组织，像我宁愿采取的名称那样。那将是一种社会，它是特地为促进所有人的自我完成和心理健康而设计的，这就是我的一般说明。在此范围内并以此为背景，我们然后才能用一种特定的“轮廓”，一种特定的格局，用特殊因素使某某人成为一位优秀的工匠，而另一个人成为一位杰出的数学家。但没有那个一般的社会背景，在一个不良的社会中（这是一种一般的制度论述），创造性就会较少可能出现。

我们也需要治疗方面的类似物的帮助。我们从那些对这一研究和思想领域有兴趣的人那里可学到很多东西。例如,我们必须正视他们提出的什么是同一性,什么是真实的自我,什么是治疗和教育,在帮助人趋向同一性时应该做的等等问题。另一方面,我们已经有了一个关于某种自我、某种特征的模型,它在一定程度上可以设想为生物性的,它是体质的、气质的“类似本能的”。我们是一个物种,我们不同于其他物种。假如是这样,假如你能接受这一模型而不是“白板”模型,不是把人作为纯粘土可以铸造或强化成为任何预先设计的形状,像某一专断的控制者所要求的样子,那么你也必须接受作为揭示、解除束缚的治疗模型,而不是作为铸造、制造和塑造的治疗模型。这对教育也适用。由这两种关于人性的不同概念所构成的基本模型也是不同的——在教育、学习,在每件事上都不同。

那么,创造性是否是一般人类遗传的一部分呢?它确实经常会丧失,或被掩盖,或被歪曲,或被抑制,或受到任何可能的阻碍,那么任务就在于揭示什么是所有婴儿与生俱来的能力。我想,这是一个非常深刻、非常重大的问题,一个我们必须讨论的基本哲学基础问题。

最后,我愿再说一点,一个特殊问题,而不是一个一般问题。我愿问一问,什么时候我们不想要创造性?有时,创造性能成为一种沉重的负担。它能成为一种麻烦的、危险的、混乱的事情。我曾从一位“创造性的”研究助手那里理解到这一点,她把我曾研究了一年以上的课题搞乱了。她变得“有创造性”了,中途改变了全部事务,甚至连个招呼也没跟我打。她搞乱了所有的资料,浪费了我一年的时间,把工作弄得乱七八糟。我们要求火车基本上正点运行,要求牙医一般不要发挥创造性。我的一位朋友几年前有一次要动手术,他还记得当时一直感到不安和担忧,后来他见到了他的外科医师。很幸运,医师是一位精细专心型的人,非常干净利落,一丝不苟,这显然是一位十分正规、有节制而清醒的人。我的朋友宽慰地长出了一口气——这不是一个“有创造性”的人,这是一位能进行规范的、惯常的、平凡手术的人,不会玩任何花样或试验任何新方



法或进行任何新的缝合手术实验等等。我想,这不仅在我们的社会中是重要的,我们的分工要求我们听从命令,执行计划,不出意外。而且它对于我们每一个人都是重要的,不仅就我们作为有创造性的工作者来说是如此,而且作为研究创造性的学者来说也是如此。因为我们都有一种神化创造性的一个侧面的倾向,神化热情、顿悟,神化启示、高明的主意,神化夜半灵感的来临,并往往会低估随后几年的艰辛劳动,那是任何美妙想法要成为有用的东西都不可缺少的。

站在时间的角度上,那些美妙的想法其实占有我们的时间是很少的,我们绝大部分时间用于艰苦的工作。我觉得,我们的学生不懂得这个道理。这些麻木的孩子更多出在我们的门下可能是因为我的学生常常同意我的某些看法,因为我写过有关高峰体验和灵感等等的文章,他们就觉得这是惟一的生活方式。生活没有每日或每时的高峰体验就不能算是生活,因此,他们不能做任何枯燥的工作。

有一个学生告诉我:“不,我不想做这件事,因为它不能使我感到愉快。”于是,我涨红了脸,怒气上升:“什么话!你干,不然我开除你。”然而他认为我在践踏我自己的原理。我也认为,要对创造性进行更有分寸和更平衡的描绘,我们研究创造性的人必须对我们给予他人的印象负责。显然,我们给人造成的一个印象是,创造性像闪电在某一伟大而光荣的时刻击中你的头脑。能创造的人也是优秀的工作者这一事实往往被忽视。

这是一个新的尖端领域，我想我要做的不过仅仅是扮演研究者、医师和心理学者的角色，把我所学的知识抛出来，把我所有的看法提供出来，希望能对有关的人有点用处。

克服创造中的情绪障碍

在我刚开始研究创造性时，还完全停留在学院和教授课业问题的地步。后来我被调到工业这样的机构，这真是一种使我惊异的事。对于新部门的业务我一无所知，我颇感不安，我的好多同事也和我一样遇到类似情况。我不敢肯定，我所做的工作和我得出的结论及我们关于创造性的认识在大型机构的形式中有多少用处。我能提供的一切实际上都是悖论、问题和谜，我却尚不知道，它们将如何解决。

这些问题，即使对有创造性的人员也是既棘手又重要的。但我不知道该怎么解决这个问题，因为我要谈的实质上都是一些不合群的人。我在工作中遇到的那种有创造性的人往往在一个机构中很容易和人发生摩擦，由于很怕再发生的这样的事，他们一般都躲在一个角落或顶楼里独自工作。我以为，大机构中“不合群者”的地位问题，是这个机构的问题而不是我的问题。

因为我所研究的人具有本质上的革命性——他们背离现实，不满足现状，所以这有点像努力对革命和稳定的社会进行调和。这是一个新的尖端领域，我想我要做的不过仅仅是扮演研究者、医师和心理学者的角色，把我所学的知识抛出来，把我所有的看法提供出来，希望能对有关的人有点用处。

在另一种意义上这这也是一个尖端领域，那是使我们都不能不非常、非常深入开发的一个新的心理学尖端领域。假如我能预先概



要说明我将要说的内容,我可能这样概括:我们已经发现,原来我们正感兴趣的那种创造性的根源,或真正新思想的产生,是深蕴在人性的内部的。我们现在甚至还没有找到一个非常恰当的词汇可以代表它。假如你愿意,你可以用弗洛伊德的术语来谈论,即谈论“无意识”,或用另一个心理学派的术语“真实的自我”作为话题,但不论哪一种情况它都是一个更深层的自我。它的更深层是在一种操作的方式中表现出来的,如心理学家或心理治疗家所看到的那样,即在你不复挖掘它的意义上说它是更深的。它的深蕴就像矿藏的深蕴一样,它是深蕴在机体内部的,为了得到它,你不得不奋力透过表层。

有一种非常特别的在历史上从未出现过的含义可以说明这种新的尖端领域,对大多数人而言是一无所知的。这是某种不仅我们不知道的东西,而且还是我们惧怕的东西。那就是说,有对于知道它的“抗拒”存在。这就是我要试着说明的问题。我是在谈我称之为始发创造性的东西,而不是次级创造性,是超越现实的新思想之源。这是一种和我称之为次级创造性不同的东西。这是一种多产性,一位名为安娜·罗的心理学家曾在一些新近的研究中做出过证明,她在一组又一组的知名人物——有能力的、成果累累的、作用巨大的著名人物中发现了它。例如,在—项研究中,她研究了《美国科学家全书》中所有带星号的生物学家;在另一项研究中,她又对美国的每一位古生物学家进行了研究。她能证明一个非常特别的悖论,我们都无法回避的问题,即,许多的科学家在一定程度上也是心理病理学家或治疗家称之为相当刻板的人,相当拘谨的人,对他们的无意识有所惧怕的人,像我上面提到过的那样。于是,你可达到我曾达到的一种特别的结论。我现在已习惯于两类科学的想法,两类技术的想法。假如你需要,科学能定义为一种工具,运用它,没有创造性的人也能创造和发现,只要能 and 大多数的人一起工作,站在前人的肩膀上,小心翼翼地工作,等等。那就是我称之为次级创造性和次级科学的东西。

我曾选出一些进行仔细研究的特别有创造性的人,在他们身上发现了这种来自无意识的始发创造性。这种始发创造性极有可

能是一种每一个人都有遗传素质。它是一种共同的和普遍的东西。在所有健康儿童中肯定都能发现它的存在。它是任何儿童都具有而大多数人长大以后又会失去的那种创造性。它在另一种意义上也是普遍的,假如你以一种心理治疗的方式挖掘它,假如你深入到无意识层,你就会发现它的存在。我只要向你提供仅仅一个例子,你们自己或许也都能经历到的例子。你知道,在我们的梦中,我们能比在醒时的生活中有更多得多的创造性。我们能变得更聪明,更机敏,更大胆,更有独创性,等等。把盖子掀开,把控制去掉,把压抑和防御撤除,我们一般能得到比可见表面更多的创造性。我问过我的一些精神分析家朋友,想了解他们解放创造性的经验。他们的普遍结论,我敢肯定那也是所有其他心理治疗家的意见:通常期望一般的心理治疗能解放出治疗前没有出现的创造性。要证明它是非常困难的,但那是他们共同的意见,甚至有资格被称为专家意见。那是从事这件工作的人的印象。例如他们曾帮助那些想写作却有心理障碍的人。心理治疗能帮助这些人解除、克服这种障碍,使他们重新开始写作。因此,一般的经验是:心理治疗,或深入这些通常受到压抑的深蕴层,能使一种我们大家原本都有的但又失去的遗传素质得到解放。

有一种形式的神经症能使我们在透析这一问题中学到许多东西,我指的是强迫症,而且它是一种容易理解的事情。我想首先谈谈它。

一般有这种神经症的人表现为神情抑郁,举止刻板、封闭。这是一些总想控制自己情绪的人,因而看起来相当冷漠,在极端的案例中甚至是毫无表情的。他们总是很紧张,很局促。这种人在正常状态下(发展到极端,它当然是一种疾病,必须接受精神病医师和心理治疗医师的治疗),一般是非常有秩序、非常整洁、非常准时、非常有条理、非常有节制的,能成为很有用的人才,例如,优秀的记录员,等等。现在,用心理动力学的术语可以非常简明地把这些人说成是“尖锐分裂的”,可能比其余的人都更明显地分裂。如在他们意识到的事物、他们对自己的认识和他们对自己隐藏的、那些无意识的、被压抑的东西之间的分裂。当我们更多地理解这些人时,对



压抑的原因有所理解时,我们就会懂得,这些理由也在一定程度上适用于我们所有的人,因此我们可以从特殊的情况中推导出适合一般情况的理论。这些人必然会如此,他们没有其他的选择,他们不可能走另一条道路,这是惟一能使他们达到安全、秩序、无畏惧、无焦虑的道路,即通过条理化、预见、控制、驾驭的道路。这些理想的目标都只有用这些特殊的办法才能达到。对于这样的人,“新”东西是很可怕的,而任何新东西对他都不允许出现,因为他能把它纳入他过去的经验,能使变动的世界冻结,能自以为什么都没有变。他只有依据那些过去成功的、“久经考验的”规律和法则、习惯、适应方式步入未来,并坚持在未来继续利用这些法则,他才会感到安全而舒适。

为什么他不得不这样做?他究竟怕什么?动力心理学家的回答是——用非常一般的术语说——他怕自己的情绪,或最深处的本能渴望,或最深蕴的自我,那些他拼命抑制的内心冲动。他不得不如此!不然他觉得他会发疯。这一恐惧和防御的戏剧在人体内上演。但他使它趋向概括化,向外投射于整个世界,于是也很容易以这种方式看整个世界。他真正防范的是自己身体内的危险,但此后只要他一看见任何使他想起这些内部危险或和这些危险相似的东西,就会在外部世界中与之战斗。他同自己趋向混乱的冲动作战而变得特别从容不迫。外界的混乱将使他受到威胁,因为混乱使他想起他内部的混乱,或怕他抑制的冲动起来革命。任何危及这种控制的东西,任何能增强那种危险的潜伏的冲动或削弱防御的壁垒的东西,都将使这样的人惊恐不安。

这种人很能够控制事态,并能创造一种平衡而使自己保全一生,虽然在这样的过程中他要丧失很多东西。他的极大努力用于控制,大量精力消耗于控制中,因而仅仅控制自己也会使其疲惫不堪。控制是疲劳的根源,但他能对付下去,继续保护自己,防范他的无意识中的危险部分,或防范他的无意识自我,或他的真实自我,他曾顽固地认为那是危险的东西。他必须把一切无意识的东西驱逐出外。有这样一个寓言:一个古代的暴君追杀一个侮辱了他的人。当他知道这个人躲藏在一个城镇里时,于是下令杀掉城中所有

的人,这只是为了能够确信那一个人不致逃脱。强迫症患者的行为就像这个暴君一样,杀掉和逐出一切无意识的东西,为了能够确信它的危险部分不致漏网。

我谈了这么多无非是想说明,我们的快乐、幻想、欢笑、游荡等等能力,成为自发的能力,和在这里对于我们最为重要的创造的能力,都是出于这一无意识,出于这一深蕴的自我,出于我们自己的这一部分。一般地说,我们对于这一部分是心存戒惧因而竭力加以控制的,而我们的创造能力则是一种智力的游戏,是一种能使我们成为我们自己,能进行幻想、放任,并暗自趋之若狂的能力(每一真正新颖的思想起初看来都像是疯狂)。强迫症患者放弃了他的始发创造性、放弃审美的可能性。放弃他的诗意,放弃他的想像,淹没他的一切健康的稚气。而且,这也适用于我们称之为良好适应的问题,适用于曾被非常细腻地描述为八面玲珑的本领,即善于处世,很现实,按常识办事,成熟,能干大事。恐怕这些适应的某些方面也意味着背弃那些对良好适应构成威胁的东西。这是一些与世俗妥协,与常识的需要、与物质、生物和社会现实的需要妥协的动机和努力,它一般是以放弃我们深蕴自我的一部分为代价的。它在我们中不像在上面说明过的情况中那样明显,但恐怕事情正在变得越来越明显了,我们称为正常成人适应的东西也越来越意味着背离那些会威胁我们的东西,而威胁我们的东西则是温柔、幻想、情感“稚气”。有一件事我未曾谈过,但在我对有创造性的人的研究中曾深感兴趣(对非创造性的人的研究也同样),那就是对于所谓的“女人气”、“女性”或我们直接称之为“性变态”的任何事物的极端畏惧。假如他是在一种硬性环境中培养起来的,“女子气”实际上意味着一切有创造性的活动:想像、幻想、色彩、诗、音乐、温柔、感伤、浪漫,但这些统统都作为危及一个人的阳性形象而被隔离开了,一切被称为“柔弱”的东西往往会在正常男子的适应中受到压抑。而许多被冠以柔弱之名的东西,我们知道其实一点也不柔弱。

在讨论这些无意识过程时,讨论精神分析家称之为“始发过程”和“次级过程”的概念时,我想能对于这里谈论的题目有点用处了。在面对混乱时力求从容镇定,用理性对待非理性,这虽然是个



难题,但我们毕竟已想出了办法。这些始发过程,这些无意识的认知过程,即感知世界和思维的无意识过程,这些我们所关心的过程,是非常不同于常识法则的,不同于严密逻辑、不同于精神分析家称为“次级过程”的东西。在次级过程中,我们是合逻辑的,明智的,现实的。当“次级过程”和始发过程隔离开时,始发过程和次级过程双双受损。在极端情况下,把逻辑、常识和理性同人格的深蕴层隔离开或完全分割,造成强迫性理智型人,这种类型的人简直无法在感情世界中生活,不允许自己恋爱,因为爱情是不合逻辑的,他甚至不敢放声大笑,因为大笑是不合逻辑、不合理和不明智的。当这样被隔离开,当这个人已经分裂时,你便得到了一种病态的理性,以及病态的始发过程。这些次级过程,弄得分隔开和二歧化,可以被认为主要是畏惧和挫折造成的一种结构,也就是一种防御、压抑和控制的系统、一种抚慰的系统所造成的,为了能够以不便公开的手段和一个使人受挫的、危险的物质世界和社会环境妥协,因为它们能满足我们需要的唯一源泉,使我们要得到任何满足都不能不付出非常昂贵的代价。这样一种病态意识,或病态我,或意识我,变得越来越觉察到它所领悟的自然和社会的规律并奉之为生活的金科玉律了。这意味着一种盲目性。强迫型人不仅失去了许多生活乐趣,而且他也变得对他自己的许多方面在认知上毫无所见,对他人的许多方面,甚至对自然的许多方面也同样看不见了,甚至作为一位科学家,他也会对自然的许多方面置若罔闻。确实,这样的人也能做成某些事情,但我们必须首先问,像心理学家总要问到的:那是以怎样的代价做出的——对他自己而论?其次,我们也还要问,这样做出的是哪些事情,它们是否值得去做?

我所见到的最典型的强迫症病例是一个有节约癖的人,他是我从前的一位老教授。他把读过的所有报纸都按周分别捆好。每周的报纸都用一根小红线捆上,然后再按月放在一起用一根黄线捆好。他的妻子告诉我,他每天的早饭也是很规律的。星期一是桔子汁,星期二是燕麦粥,星期三是梅脯,等等。如果星期一给他吃梅脯就要闹一场。他节省旧刀片,把自己所有的旧刀片都攒起来,包裹好,贴上标签。当第一次进入他的实验室时,我记得他正给每一件

东西贴上标签,这正是这种人的典型作法。每一件东西都要编组,贴上带有粘胶的小条作为标记。我记得他不惜花上几个钟头设法在一个小探针上贴标签。有一次我打开他实验室里的一架钢琴,那里也有一个标签,说明它是“钢琴”。这样的人是真的有毛病了。他自己有时也感到很苦恼。这样的人做的这一类事和我上面提出的问题很有关系。这些人做了一些事,但他们做的是什么事啊!这些事有价值吗?有时候有价值,有时候没有价值。我们也知道,很不幸,我们许多科学家却往往是这么做的。在这种工作中,这样的探索性格偶尔也会非常有用。例如,这样的人能花上十二年对某一单细胞动物进行微细解剖分析。这种解剖分析需要所有人都具有那种耐性、坚持性、顽强性和认知需要。社会也经常需要这样的人。

对始发过程进行二歧式防范和莫名的畏惧就是一种疾病,但这并不一定非成为疾病不可。我们用希望、畏惧和满足的眼睛看世界,假如你像一个真正幼小的孩子那样看世界、看自己和看别人,以这样的方式思考,那或许对你会有所帮助。在没有否定,没有矛盾,没有分裂的同一性,没有对立,没有互相排斥的意义上,这是合乎逻辑的。对于始发过程,亚里士多德并没有发言权。始发过程不依赖于控制、禁忌、训练、抑制、延宕、计划和对可能或不可能的计算。它和时间、空间或顺序、因果、秩序,或和物理世界的规律无关,这是一个完全不同于物理世界的世界。当我们把始发过程置于一种必需的情境中时,当始发过程必须将自己防范意识的觉察伪装起来、使事情的威胁性仿佛降低了时,始发过程能把几个浓缩为一个物体像在梦中能做到的物体那样,能使情绪脱离它们真正的对象,移置到另外的无害对象上;能通过象征化进行掩饰;能成为全能的,无所不在的,无所不知的(请回忆梦,我所说的一切对梦都是适用的)。它可以不用行动,什么也不做而单凭幻想来使事情发生。对于大多数人,它是前语言的,非常具体的,和原始体验更接近的,并往往是视觉的。始发过程是超越评价、道德、伦理、文化及善恶之上的。在大多数文明的人中,正因为始发过程被这种二歧化挡住了,往往成为孩子般的、幼稚的、若狂的、危险的、可怕的。我曾提供一个人的例子,他已完全压制了始发过程,完全隔开了无意识。



这样的人就我所说明的那种特定的方式看是一个病态人。

另一种人，他的二级过程——控制、理性、秩序、逻辑过程已经完全破碎，那也会成为一个精神分裂者，也会成为一个非常严重的患者。

在健康人中，特别是在有创造性的健康人中，我发现他们能在一定程度上融合和综合始发和次级两种过程，意识和无意识两者，深蕴的自我和自觉的自我两者，能卓有成效地做到这一点。我敢确信，这是可能做到的，尽管不很普遍。可以肯定，用心理治疗可能有助于这一过程的发展，更深的和较长期的心理治疗甚至能更有效。这一融合中所发生的事情是，始发过程和次级过程两者互相渗透就能在特征上都有所改变。无意识不再变得更有威胁性。这样的人能带着他的无意识生活；能带着他的稚气、他的幻想、他的想像、他的愿望满足、他的女子气、他的诗意、他的疯狂生活了。像一位精神分析家用一句妙语所说的，他是一个“能倒退而为自我服务的人”，这是有意的倒退。这样的人能随时利用那种我们一直渴望的创造性。

但在极端的例子中，是不会发现我前面提到的那种强迫型人有娱乐行为的，他不能顺其自然。举例说，这样的人往往避免社交聚会，因为他太敏感并设想参加聚会可能会被弄得很尴尬。这样的人怕贪杯，因为那会使他失去控制而造成很大的危险。他必须所有时间都用在控制中，这样的人很可能是一个难以催眠的夜游神。他很怕麻醉，或任何其他有损于充分意识的状态。这是一些力求在聚会中保持尊严、秩序、自觉、理性的人，在那里会被认为不是那样的。当我说一个十分安于他的无意识的人能那样顺其自然时，我就是针对这种情况说的——在这种聚会中要有点疯狂，要有傻相，要插科打诨，并以此为乐，无论如何要有狂热的时候——像那位分析家所说的“为自我服务”。这像是一种有意识的、自觉的倒退——而不是力图显得庄重和总是有所控制（我不知道为什么会这样想：这就好像一个被描绘为“大模大样的”人，甚至坐在椅子上也是那样）。

我想我完全有资格对这种无意识的开放态度多加评论。心理治疗、自我治疗和自我认识全都是一个困难的过程，因为对于我们

大多数人现在的情况都在于无意识和有意识的彼此隔离。你如何能使心理世界和现实世界和睦相处呢？一般地说，心理治疗过程是在专家的帮助下一点一点地逐步面对最上层无意识的问题。这些上层无意识暴露在眼前，被容忍并被吸收了，原来并不危险、并不可憎。然后是再下一层，又下一层，在同样的过程中使一个人正视他十分畏惧的东西，并发现当他确实正视它时，并没有什么值得可怕的东西。他曾经怕它，因为他一直是用他惯用的那种儿童的眼光看它，这是儿童的误解。儿童畏惧并因而压抑的东西，被推出了常识学习和常规体验的范围以外因而得不到正常的发展，不得不停留在那里，直到它再被某种特殊的过程拖出来。意识必须变得十分强大才敢于同敌人交朋友。

在历史中，类似的情况可以在男人与女人的关系中发现。男人害怕女人，因而统治女人，这种统治是无意识的，我相信他们这样做的理由非常像他们对自己始发过程的畏惧。动力心理学家往往认为，男人和女人的关系很大成分是由这样的事实决定的，即女人会使男人想到他们自己的无意识，也就是想到他们自己的女子气，他们自己的柔和与温存，等等。因此，同女人作战或力图控制女人，贬低她们，这已成为对于这些在我们每一个人的内部都有的无意识力量进行努力控制的一部分，在惊恐不安的主子和仇恨满怀的奴隶之间是不可能有着真正的爱的。只有当男人变得足够坚强，足够自信，并足够整合时，他们才能容忍并最终喜爱自我实现的女子，喜爱人性丰满的女子。如果没有这样一个女子为伴侣，相信没有哪个男人能够实现他自己。因此，坚强的男人和坚强的女人是彼此互为条件的，因为两者的存在谁也离不开谁。他们也是互为因果的，因为女人成长为男人，男人也成长为女人。而最后，他们也是相互报答的。假如你是一个很好的男子，你要赢得的也是那样的女子，那样的女子也是你应得的报答。因此，让我们回到我们的类比上来，健康的始发过程和健康的次级过程，或健康的幻想和健康的理性，需要彼此的帮助，以便融合为一个真正的整体。

按年代顺序来讲，我们关于始发过程的知识最初来自对梦和幻想以及神经症的研究，接着又来自对精神病和疯狂过程的研究。



究。这一知识只能一点一点地从它的病理学孺染中解放出来，从非理性、从不成熟、从贬意的原始状态中解放出来。只有在我们对健康人的研究中，我们才逐渐充分意识到创造过程，意识到娱乐、审美感知、健康的爱的意义、健康的成长和形成、健康的教育，才懂得每一个人既是诗人，又是工程师，既是理性的，又是非理性的，既是孩子，又是成人，既是男性的，又是女性的，既处在心理世界中，又处在自然世界中。我们也是逐渐地才懂得，我们如果天天都力求成为仅仅纯粹合理，仅仅合乎科学、逻辑、仅仅明智、实际、承担责任的人，我们便会有所失。我们确信，整合的人，充分发展的人，充分成熟的人，必然是在这两种水平上同时对自己起作用的人。当然，很少有人污蔑人性的这一无意识面，把它说成是病态而不是健康，弗洛伊德曾这样想过。但我们知道事实并非如此。全面的健康意味着在所有的水平上都对自己起作用。我们不再说这一方面是“恶”而不是“善”，是低级而不是高级，是自私而不是无私，是兽性而非人性。通观人类历史，特别是西方文明史，更特别是基督教史，总是不能摆脱这种二歧式。我们不再能把自己二歧化为洞穴人和文明人，恶魔和圣贤。我们现在能够把这看成一种不合理的二歧式，一种不合理的“非此即彼”，通过这种分裂和二歧化过程本身，我们创造了一个病态的“此”和一个病态的“彼”，也就是创造了一个病态的意识和一个病态的无意识，一个病态的理性和一个病态的冲动。理性能成为十足的病态，你在电视上的问答比赛节目中可以经常看到这种病态。我听说有一个可怜的家伙，一位古代史专家，他的收入极高，曾告诉某人他达到这一步只不过是靠熟记下全部剑桥古代史——从第一页开始直到最后一页，现在他已熟知这本书中的每一个日期和每一个名字。这个可怜的家伙！亨利曾写过一个人的故事，他想，既然百科全书概括了全部知识，他就无须为进入学校发愁了，只要熟记百科全书就行了。他从A部开始，然后是B部、C部，等等。那就是一种病态的理性。

这种二歧式一旦被超越并得到解决，我们如果把这两极能够一起纳入它们原本相属的统一体中，例如，在健康儿童中，在健康成人中，或在特别有创造力的人中，那么，我们就能认识到，二歧化

或分裂本身是一个病理过程。这时一个人的内战也就有可能结束了。这种事情也正是被我称为自我实现的人身上发生的。最简单的办法是把他们描绘为心理上健康的人，那正是我们在这样的人中所看到的。当我们从总体中挑拣出百分之一或千分之一最健康的人时，我们将发现这些人在他们一生中，有时得益于治疗，有时没有治疗，都已经能把这两个世界合而为一，并在两者中都能安然地生活。我曾描述健康人好像具有一种健康的稚气。这是用语言难以说清的，因为“稚气”一词习惯上意味着成熟的反面。假如我说，最成熟的人的生活也是赤子般的，这听起来像是矛盾，但实际上并不矛盾。也许我能用我说过的聚会的例子来解释。最成熟的人也是最有趣的人。我想，这是一种更可以接受的说法，这些人也是能够随意倒退的人，他们能变得像个孩子并和孩子在一起玩，接近孩子们。我想，孩子一般会喜欢他们并愿意和他们相处，这绝非偶然，他们能倒退到那一水平。非意愿的倒退自然是非常危险的，自愿的倒退却显然是非常健康的人所特有的表现。

我无法说清如何才能达到这种融合。在日常促进人内部这种融合的实践中，我所知的惟一真正可行的办法是心理治疗。这当然并不是一个现实的或甚至受欢迎的建议，自然也存在自我分析和自我治疗的可能性。任何能增进深蕴自我知识的技术在原则上应该也能增进一个人的创造力，使他能够利用思想与观念作戏的这些原动力，能够超越这个世界和地球，摆脱常识的束缚。常识意味着在现实中生活，但有创造性的人是那些不想要现实而宁愿造就另一个世界的人。为了能够做到这点，他们必须能够脱离地球的表面，去想像、幻想，甚至成为疯狂的和着迷的，等等。我能向那些管理有创造力的人的人员提出的实际建议很简单，只能是注意发现这样的人才，因为他们是已经存在的，然后把他们选拔出来，并紧紧把握住他们。

如果向某一个公司说明这些第一流的创造性人物是怎样的，我想他们就会明白这些人是多么有作用的。他们往往正是那些在一个机构中制造麻烦的人。他们往往不循规蹈矩，往往有点不合时宜、不现实，常被称为缺乏训练；有时不严格、“不科学”，这是就一



种特定的科学定义说的。强迫性格较强的同事往往称他们为幼稚、不负责任、野性未除、发疯、爱推测、无批判、无规律、容易激动，等等。这听起来像是对流浪汉或波希米亚人或古怪人的描述，但我认为应该强调，在创造性的早期，你已经开始成为一个浪荡汉或波希米亚人或古怪人了。有一种“脑风暴”法可能有助于我们成为有创造性的，因为这种方法来自那些已经成功地成为有创造性的人。他们让自己在早期思想阶段成为这样的流浪汉，他们让自己成为无批判的，他们任自己产生各式各样怪诞的想法进入脑海。在情绪和热忱的冲动下，他们可能潦草地写出诗篇或公式或数学解答，或制定理论，或设计实验。这时，只有这时，他们才进入次级过程，变得较有理性，较有控制，并有批判了。假如你在过程的第一阶段就力求有理性，有控制，有秩序，你会永远得不到它。我所记得的“脑风暴”法正是这样的——无批判——任你自己与观念作戏——自由联想——任它们大量地跳到桌面上来。然后，只有这时，才抛掉那些不好的想法，或无价值的想法，保留那些好的。假如你怕造成这样的狂想错误，你也就永远别想得到任何光辉的思想。

当然不必按照一种模式将这种波希米亚式的事务进行到底。我所谈论的是那样的人，他们在需要的时候能够倒退为自我服务；自愿的倒退；自愿的发狂；自愿进入无意识。这些同样的人后来又能戴上他们的帽子、穿上长衫，成长起来，变得理性了、明智了、有条理了等等，并能用批判的眼光审查他们在热情迸发时和创造性强烈时产生的一切。于是，他们有时又能说，“它在诞生时给人的感觉是那样的美妙，但它实际并不怎么样”，因而又把它抛弃。一个真正整合的人能够既是次级的，又是始发的；既是稚气的，又是成熟的。他能倒退，又能回到现实中来，在他的反应中变得较有控制和批判精神。

我认为，一个公司，至少它的负责人事管理工作的人，是很有必要了解这一点的，因为他一直在考虑要解雇这样的人，他非常强调执行命令和顺从机构的安排。我不知道一个机构的管理者将要如何处理这些事情，我不知道这对社会将产生怎样的影响，这不是我的讨论范围。我不知道在一个机构的工作过程中怎样才有可能

利用这样的人物，这个机构不得不有条不紊地进行许多贯彻某一想法的工作，一个想法仅仅是完成任务必须经历的复杂过程的开始，这是不容易在地球上任何地方解决的一个问题。我们必须正视这个问题，对研究和发展投入大量经费。创造性人才管理已经成为一个新的课题。

那些大公司中曾成功推行的行为准则显然需要进行某些改变和修正。我们必须寻求某种方法让人在机构中能表现出个人特色，我不知道怎样做到这一步。我想这必将成为一种实践的结果，这样试一试，那样试一试，再另外试一试，最后达到某种经验的结论。我要说，如果能认准这样做不仅是发狂而且是创造性的特征，那将是有帮助的。顺便说一下，我不想对任何这样做的人都给予好的评价，他们有些人确实是发狂了。我们已学会分辨，要学会尊重这种人或至少用开放的眼光看待他们，并设法使他们能够适应社会。这样的人大都是孤独者。我想，你们将更有可能在学院环境中而不是在大机构或大公司中发现他们，他们在学院会觉得更安适，因为在那里容许他们爱怎么发狂就怎么发狂。人人都期待着教授们的狂想，这对任何人都不会产生利益的冲突。任何别的人都见不到他们，除非是听他们讲课。教授有充足的时间在他的顶楼或地下室梦想着各种各样的事情，不论是否可行。在一个机构中，你会弄得混乱不堪。我听到一桩滑稽事：两位精神分析家在一次聚会中相遇，一位分析家走到另一位跟前打了他一记耳光。挨打的分析家毫无思想准备，愣了片刻，然后耸耸肩说：“那是他的问题。”

第三章

科学与心理的研究

人的认识总是在一定程度上接近实在，这就难免在认识过程中存在一定偏差。为了改变错误认知，必须改善科学方法，扩大科学权限，从新的角度思考适用于“人”心理规律的认识方法，这就需要对科学方法和心理规律进行研究和认识。

行为为什么并不总是性格结构的有效指标。因为行为如果受外部情况和文化决定的成份同受性格决定的成份同样大，如果它只是三组力量之间的一个妥协构造，它就不大可能成为它们心中任何一个完善的指标物。

——马斯洛



任何人类的需要都可以成为涉足科学、从事或者深入研究科学的原始动机。科学研究既可以作为一种谋生手段,又可以作为一种取得威望的源泉,一种自我表达的方式,或者是满足任何精神需要的工具。

科学家的心理动机

在人类社会中,各种各样的需要也同样在驱动着科学家。这些需要是人类所共有的,是对食物的需要;对安全、保护、及关心的需要;对群居、感情、及爱的需要;对尊重、地位、身份、以及由此而来的自尊的需要;对自我实现或发挥个人所特有的和人类所共有的多种潜能的需要。对于心理学家来说,这些需要是最为熟悉的,究其原因,是因为它们受到挫折而引起的病态。

对于纯粹知识的认识性需要或好奇,以及对于理解——哲学解释、神学解释、价值体系解释——的需要则研究较少,但只要通过普遍观察就可以全盘可知了。

最后,还有最少为人知的审美的需要——对于美、对称、也许还包括对于简洁、完满、秩序等的活动,以及表达、表现的需要,还有与这些审美需要有联系的、使某事趋向完满的需要。

现在看来,似乎所有其他需要、欲望或驱力不是上面所列举的基本目的的手段,就是神经病的,或是某些学习过程的产物。

显而易见,科学哲学家们最关注的就是认知的需要。在科学的自然历史阶段,推动科学向前发展的最大动力是人的持久的好奇心。在更高一级的理论化和抽象化的水平阶段,科学同样产生于人的持久的理解、解释、以及系统化的欲望。然而,对于科学特别不可缺少的是后一种理论的冲动,因为纯粹的好奇心在动物那里也很常见。

当然,其他动机也存在于科学发展的整个阶段。最初的科学理论家常常认为,科学在本质上是一种帮助人类的手段,而这一点现在却常常被忽略。例如,培根就期望科学能大大改善人类的贫穷以及疾病的蔓延,现已查实甚至在希腊科学中,尽管柏拉图式的纯粹非体力的沉思是一种牢固的传统,但注重实际和人道主义的倾向却相当有力。一般来说,夫妻之间的趋同和归属的感情,以及更强烈的对人类的爱的感情,往往是许多科学工作者的原始动机。他们投身于科学,就像他们同样也会投身于社会工作或者医学一样,都是为了帮助、服务于人们。

最终,我们必须承认这样一个事实:任何人类的需要都可以成为涉足科学、从事或者深入研究科学的原始动机。科学研究既可以作为一种谋生手段,又可以作为一种取得威望的源泉,一种自我表达的方式,或者是满足任何精神需要的工具。

对于多数人来说,更常见的是,所有同时发生作用的动机的各种程度的不同联合,而不是一个单一的、原始的、最重要的动机。对于任何科学家来说,研究工作不仅有爱的需要,而且还被单纯的好奇所驱使;不仅有威望的需要,还被挣钱的需要促动;等等。此类记述都是最有反辩力的思想。



科学产生于人类的动机,它的目标是人类的科学,是由人类创造、更新、以及发展的。它的规律、结构以及表现在,不仅取决于它所发现的现实的性质,而且还取决于完成这些发现的人类本性的性质。

科学的心理概述

从心理学角度看,科学属于一种敏锐的认识,是人类的创造,而不是自主的、非人类的、或者具有自身固有规律的纯粹的“事物”。科学产生于人类的动机,它的目标是人类的科学,是由人类创造、更新、以及发展的。它的规律、结构以及表现形式,不仅取决于它所发现的现实的性质,而且还取决于完成这些发现的人类本性的性质。具有丰富临床经验的心理学家,会依据自己的经验,采取研究人,而不是他们制造的抽象观念,通过研究科学家,而不光是科学的方式,相当自然和自如地处理任何课题。

然而,有的人错误地认为,科学完全是自主的,能够自我调节;并将科学视作一场与人类利益无关的,有着固有的、任意的棋类规则的游戏。事实却并非如此,心理学家必须将这些企图看成是不符合客观实际的、错误的,甚至是违反经验的。

在这里,我希望首先明确研究科学的心理学所依据的某些极为重要的自明之理,然后,我将提出对此论题的某些含义和结果。

在科学中，一元论是一种真正的危险，因为“关于人类的知识”常常仅仅意指“关于人类自身的知识”。我们非常容易将自己的趣味、偏见以及希望投射到整个宇宙上去。

破除科学一元论的途径

在社会生活中，人们所追求的满足是多种多样的，因此在科学工作中也需要多种不同的满足。科学对于所有人都能投其所好，无论对年青的、还是年老的，勇敢的、还是胆怯的，富有责任感的、还是寻找欢乐的，都是这样。一些人习惯直接在科学中追求人道主义的目标，另一些人则明确地喜欢科学的非个人、非人类方面的性质。一些人主要是寻求条理的清晰和规则的井然，另一些人则想开辟和开创新路，还有一些人宁肯做整理者的工作：整顿、清理、管辖已经赢得的阵地。一些人需要用科学来保护自己，另一些人则寻求冒险和兴奋。我们不可能描绘出惟一理想的妻子，或研究活动。正如我们可以赞成一般的婚姻，同时仍保留个人趣味的选择一样，个人在科学中也可以是多元的。

我们可以把科学分出以下功能：

寻求问题、提出问题、鼓励预感、提出假设的作用。

试验、检测、证明、反驳的作用；重复和检验实验的作用；积累事实的作用；使事实更为可靠的作用。

条理化、理论化、以及构建的作用；综合范围越来越大的概括作用。

收集历史、博学的作用。

工艺方面的作用；作为工具、方法、技术的作用。

管理、经营和组织方面的作用。

宣传和教育的作用。



为人类服务的作用。

提供给人以欣赏、享受和欢庆的愉快,以及给人以荣誉的作用。

这种功能的多重性必然意味着劳动的分工,因为很少有人能集所有这些技巧于一身,劳动的分工需要不同类型的人,以及不同的兴趣、能力和技巧。

兴趣不仅反映了性格和人格,也表现了性格和人格。而科学家对于学科的选择恰好体现了这一点,例如,选择物理学而不是人类学。在学科内部各个领域的选择上也是这样,例如研究课题的选择,也体现了这一点,但不是那么明显罢了;例如,研究反作用抑制而不是顿悟。另外,这一点还可用于解释对于方法、材料、精确度、适用性以及可行性与当前人类利益的密切程度等的选择。

于是,在科学中,我们大家的兴趣不同且又能互补。假如每个人都喜欢物理学而不喜欢生物学,科学的进展将无从谈起。这就像我们并非都爱同样的气候,相同的乐器一样。因为一些人喜欢小提琴,另一些人喜欢单簧管或鼓,只有如此,才能有乐队,乐队才可能演奏成功。科学也是同样道理,在最广泛的意义上讲,科学也是由于不同的爱好才得已发展的。既然每个人都能提出不同的问题,熟悉不同的领域,正如在艺术、哲学、政治中一样,科学也需要各种各样的人(而不是能够容忍各种各样的人),甚至精神病患者也可能有特殊用处,因为他的疾病使他在某些特殊方面特别敏感。

在科学中,一元论是一种真正的危险,因为“关于人类的知识”常常仅仅意指“关于人类自身的知识”。我们非常容易将自己的趣味、偏见以及希望投射到整个宇宙上去。例如,物理学家、生物学家和社会学家早已表明,由于他们所选择领域的不同,他们在一些重要方面有根本区别。由于这种在趣味上的区别,我们完全可以合情合理地希望他们对科学、方法、目标以及科学的价值有着各不相同的定义。很显然,正如我们在人类其他领域里所做的那样,在科学家之间,我们也同样需要容忍和接受个体的差异。

既然科学作为一种体制在一定程度上是人性的一些方面的扩大的投影,理所当然,与此相关的知识的任何增长都会自动地扩大许多倍。

研究科学心理学的意义

对科学家的研究

要想研究科学,必须要研究科学家,科学家是科学研究中的一个非常重要的甚至是必要的环节。既然科学作为一种体制在一定程度上是人性的一些方面的扩大的投影,理所当然,与此相关的知识的任何增长都会自动地扩大许多倍。例如,每一门科学以及每一门科学中的每一种理论,都将受到以下知识增长的影响:

倾向性和客观性的性质;

抽象过程的性质;

创造力的性质;

文化适应以及科学家对文化适应的抵抗的性质;

愿望、希望、忧虑、期待对感觉的干扰;

科学家的作用和地位;

我们文化中的反唯理智论;

信仰、确信、信心、确定等的性质。

当然,我们已提到的问题是重要的,特别是有关科学家的动机和目标的问题。

科学和人类价值

科学不是凭空产生的,它是建立在一定基础之上的,这个基础就是人类价值,而且科学自身也构成了一种价值系统。人类情感需要、认知需要、表达需要以及审美需要,赋予了科学起因和目标。任何这样一种需要的满足都是一种“价值”,这与追求真理或确定一



样,也适应于安全的追求。简洁明了、用语精练、优美雅致、朴素率真、精确无误、匀称美观,这类审美需要的满足不但对工匠、艺术家或哲学家是有价值的,对于数学家和科学家也同样是有价值的。

事实上,还有一个问题需要注意,即作为科学家我们分享着我们文化的基本价值,并且至少在某种程度上可能将不得不永远对这类价值(诚实,博爱,尊重个人,社会服务,平等对待个人)做出决定的权利——维持生命与健康,消除痛苦,尊重他人应得的荣誉,讲究信用,赞美体育道德、“公正”,等等,哪怕这个决定是错误的也不例外。

看来,仍有人对“客观性”和“公正的观察”理解得不够清楚,因此有必要重新阐明一下。“排除价值”最初意指排除神学以及独裁主义者对事实的判决,因为它们预先判定事实。而且,这种排斥就像在文艺复兴时代一样,是非常必须的,因为我们仍然需要我们的事实不受干扰。即使在我们的国家中,有组织的宗教活动对于科学也有一种微弱的威胁,我们要坚持用强大的政治和经济的信条与之抗衡。

理解的价值观

为了防止价值观对我们关于自然、社会以及我们自己的知觉的干扰,我们所能做的最好途径就是始终对这些价值观有非常清醒的意识,理解它们对感觉的影响,并借助这种理解的帮助,作出必要的修正。此处的所谓干扰,指的是精神决定因素与现实决定因素的混淆,而后者才是我们试图理解的。因而,对于价值观、需要、愿望、癖好、忧虑、兴趣以及神经病的研究,必须成为科学研究的基本方面。

然而,这一论点还必须包括以下几个全人类最普遍的倾向:抽象、分类,从而理解相同点和不同点。大体上来说,有选择地注意现实并依据人的兴趣、需要、愿望和忧虑来重新筛选。这样将我们的知觉过程组织成各大类,在某些方面是有利和有用的,而在另一些方面又是不利的和有害的,因为,它使现实的某些方面异常突出明显,同时又使现实的另一一些方面陷入我们必须理解。虽然大自然赐给我们“自然的”裂终分界,但这些暗示往往是非常含糊的,我们

必须强加一种分类于自然现象。而且在此过程中,我们不但要依据自然的启示,还要依据我们自己的人性、我们自己的无意识的价值、偏见和兴趣。假如科学的理想就是将理论中人的决定因素减少到最低限度,那么,只有好好地了解这些因素才能达到这一目的,而不是否认它们的影响。

然而,这些扰乱人心的论点的目的应是“纯”科学家的定心丸,因为它能更有效地达到目标,也就是说,我们可以改进关于自然的知识,通过研究掌握知识的人来清除我们现有知识中的杂质。

人类和非人类的规律

从某种程度上讲,人类心理学的规律与非人性的自然规律之间,既存在相同点也有着很多差异。人类在自然界中生存这一事实,并不意味着人与自然界的法则和规律必然相同。在现实世界中,人类生活当然不得不对现实让步。不过,这实际上并不与人类有内在的规律这一事实相矛盾,人固有的规律不同于自然的那些规律,愿望、担忧、梦想、希望与卵石、电线、温度或原子的表现完全不同。一部哲学的构建方式与桥梁的构建方式是截然不同的;研究一个家庭和一块水晶,所用的方式必然不同。我们关于动机和价值观念的论述,并没有要使非人类的自然界主体化或心理化。但是,毋庸置疑,我们必须使人性心理学化。

非人类的现实完全独立于人类的愿望和需要之外,它们既不是慈善的,也不是恶毒的,它们没有意图、目的、目标或官能(只有生物才有意图),它们没有意动的和表达感情的倾向。假如整个人类都消失了,这种实在仍然存在,这是非常有可能发生的事情。

在认知现实时,应按现实本身怎样,而不是按我们喜欢它怎样,无论从“纯粹的”无利害关系的好奇心,或为了当前人类的直接目的而预测和控制现实的角度看,都是合乎需要的。这一主张的确是正确的,我们绝不可能完全认知非人类的现实,然而我们更接近它,多多少少真实地去认知它却是可能的。

科学研究的社会学

现在,我们应对科学的社会学以及有关科学家的社会学的研究予以更多的注意。假如科学家在一定程度上是由文化可变因素



所决定的，那么，科学家的产物也同样是由这些可变因素所决定的。科学在何种程度上需要不同文化的人的贡献，科学家也必须在何种程度上超脱他所属文化的限度，以便更有效地做出更合理的理解和观察。他在何种程度上是一个国际主义者，而不是一个美国人，科学家的产品就在何种程度上是由他所属的阶级或阶层关系所决定的。为了更充分地理解文化对于认知自然的“干扰”作用，以上都是必须提出并且解答的问题。

认知现实的各种方法

对于取得关于自然、社会、以及心理的客观知识来说，科学仅仅是一种手段。创造性的艺术家、哲学家、人道主义作家，甚至其它类型的劳动者，也都可能成为真理的发现者。他们也应像科学家那样备受鼓励，而不应该被看成是不可雕塑的，甚至看成是两个世界的。在某种意义上讲，科学家若有几分诗人、哲学家、甚至梦想家的气质，在他的狭隘的同事当中几乎当然是佼佼者。

在这一心理学的多元论的前提下，我们假设科学是多种多样的才能，动机和兴趣的一种和谐安排，那么，科学家和非科学家之间的界限就变得模糊了。对科学概念进行评价和分析研究的科学哲学家肯定更接近于纯理论的科学家，而且，后者和技术研究的科学家距离更远了。提出有条理的人性理论的剧作家和诗人接近心理学家，其程度胜过后者，接近工程师。科学历史学家可以是一个历史学家或者科学家，哪一个都行。一个对患者的健康状况作细致研究和实验的临床心理学家或医师，可能会从小说中汲取更多的营养。

在我的学识范围来看，根本没有办法可以将科学家和非科学家绝对地区分开，我们甚至不能把从事实验研究作为一个标准，因为有很多以科学家的名义领工资的人从来没有，而且永远也不会作一个真正的实验。一个在初级大学教化学的人，虽然在化学方面没有任何新发现，只读过化学杂志，依照烹调书式的教科书重复他人的实验，他也认为自己是位化学家。这个人还不如一个对化学反应发生了一种持续兴趣的 12 岁的学生，或者对可疑的广告宣传进行核实的多疑的家庭妇女，也许他们距离一个科学家的标准（具有

科学精神)还有很长一段距离。

一个研究协会的主席在哪方面仍然是一个科学家?他的时间也许完全用在搞行政和组织工作上,一直到离任,然而,他也一本正经地称自己为科学家。

如果一个理想的科学家应该集创造性的假设者、细心的实验检查者、哲学体系的创立者、历史学者、工艺学家、组织家、教育家、作家、宣传家、应用者、以及鉴赏者于一身,那么,我们可以很容易地想像到,理想的科学小组也许应该由至少几个独特的、能起不同作用的专家组成,这些专家中没有人会称自己是一个无所不能的科学家!

值得注意的是,在我们指出科学家与非科学家的区分过于简单的同时,还存在着一个重要结论,即从长远的观点来看,专业过于狭窄的人是成不了大事的,因为那样,他做为一个完整的人就不免有所损失。一般化的、全面的健康人与一般化的残疾人相比,前者能够做更多事情。也就是说,一个企图通过压抑自己的冲动与感情,成为非常纯粹的思想家的人,结果反而成了一个只能以病态的方式思考问题的病态的人,即,他成了一个糟糕的思考者。一句话,我们可以认为,一个有一点艺术家修养的科学家,比起一点艺术修养也没有的同事来,是更好的科学家。

假如我们研究一番个人历史档案,这点就非常清楚了。我们伟大的科学人物通常都有广泛兴趣,并不是狭隘的“纯”科学家。从亚里士多德到爱因斯坦,从达芬奇到弗洛伊德,这些伟大的发现者都是多才多艺的,他们具有人文主义、哲学、社会以及美学等方面的兴趣。

概括地说,依照科学的多元论可知,迈向知识和真理的途径有很多条,创造性的艺术家、哲学家、人道主义作家,无论是作为个体,还是作为单一个体中的若干侧面,都能成为真理的发现者。

心理病理学与科学家

在同等的条件下,一个愉快的、无忧无虑的、安静的、忧虑的、不安定的、以及不健康的人,我们可以认为他是更好的科学家、艺术家、机械师或行政官。神经病人歪曲现实,苛求现实,把过早的概



念强加给现实；他们害怕未知的、新奇的东西；他们过多地受忠实地记录现在这种人际需要的制约；他们太容易受惊恐；他们太渴望他人的赞同……

这个事实至少有三种涵义，科学家，更恰当的说法应该是真理的追求者，为了做好他的工作，在心理上应该是健康的，而不是病态的；再者，当一种文化改进了，社会的全体人民的健康也随着改进，对真理的追求也改进了；另外，我们应该认为，心理治疗可以使科学家在个人作用方面得到改进。

我们已经承认这样一个事实：社会条件的改善通常有助于知识的探索者。在这样的条件下，我们能追求学术的自由，有较好的工作条件，有较丰裕的薪金待遇，等等。

事实上，科学必须作为哲学中的一种知识哲学来审查的；它应拒绝那种传统的但未经审查的信条——传统科学是达到知识的途径，或甚至是惟一可靠的途径。

科学人性化的驱动力

从科学的范畴来看，这不是论述传统科学，而是批判传统科学——批判它所依据的基础，它的未经证明的信念，它认为理所当然的定义、公理和概念。事实上，科学必须作为哲学中的一种知识哲学来审查的，它应拒绝那种传统的但未经审查的信条——传统科学是达到知识的途径，或甚至是惟一可靠的途径。无论是从哲学、史学角度，还是从心理学社会学角度，我都认为这种惯常的看法十分幼稚。

传统科学作为一种哲学的原则，是种族中心主义的，是西方的而不是全球的。“常规”科学家没有意识到，科学是时间和空间的产物，不是一种永恒的、不可改变的、必然不断前进的真理。它不仅和时间、空间和局部文化上是相对的，而且从特性学的角度上看也是相对的，因为我相信，与一种更成熟的、普通人性的、全面广阔的生活观相比，传统科学不过是那种谨小慎微的、强迫执着的世界观的一种远更狭隘的反映。在心理学领域中，这样的弱点变得突出了，因为心理学的目标是认识人和人的行为与工作。

尽管有许多伟大的科学家曾经避免了这样的错误，尽管他们写过许多论著印证他们更广阔的科学观，把科学看作几乎与一切知识同义而不仅仅是以受到尊崇的方式达到的知识，但遗憾的是，这些论著没有得到普遍的传播。正如库恩所说，“正规科学”的时尚并不是科学的巨匠——范式制定者，发明家，改革家——所建立的，而恰恰相反，是由“正规科学家”的大多数所建立，他们很像那



些微小的潜水动物在建造一座共同的珊瑚礁。在这种前提下,科学开始被理解为主要代表耐心、谨慎、细致、慢功夫、不出错的艺术,而不是勇敢、大胆地争取巨大的可能性,孤注一掷和全力以赴的精神。或者换一个说法,这一认为科学是机械论的和非人性的传统看法,在我看来似乎是一种更广大、更概括一切的、机械论的和贬低人性的世界观的局部声明或表现,如对这一发展过程有兴趣,可以阅读弗劳德·马森的《残破的形象》中的精采论述。但在二十世纪,尤其是二十世纪四五十年代,一个对抗的哲学一直在迅速地发展,同时兴起一般反叛机械论的和贬低人的人性观和世界观的浪潮或许这可以称为一种对于人和人的能力、需要和抱负的再发现,这些以人性为依据的价值,正被重新纳入政治、工业、宗教领域中,而且也纳入心理学和社会科学中。我可以下这样的结论:虽然使星体、岩石和动物拟人化是没必要的,但我们却越来越强烈地认识到完全没有必要贬低人类或否认人的目的。

科学中正逐渐融入以人性为依据的价值原则,甚至在非人类的和非人格的科学中也出现了某种程度的重新人性化,马森曾指出这一点。这一改变是一种更广大、更“人本主义”的世界观的一部分。在当前,这两大哲学趋向——机械论和人本主义的趋向——是同时存在的,就像遍及全人类的两党制一样。但我需要指出一点,我不是说“再人性化”作为一种世界观必须是终局之谈,甚至在“再人性化”确立之前,超越它的一种世界观雏形已经可以辨认出来了:

我认为,我自己使科学和知识重新人性化(特别是在心理学领域中)的努力,正是这一更广阔的社会发展和理性发展的一部分。很显然,它是符合时代精神的,正如贝塔朗非一九四九年所指出的那样:

科学的演化如果说是一种在理智真空中的运动,例如,它既是历史发展过程的一种表现,又是这一过程的驱动力。我们已经看到机械论的观点如何投射到文化活动的各个领域。它的基本概念——严密的因果关系、自然事件的相加性和偶然性、现实的终极因

素的超然性等等——不仅支配着物理学理论，而且也统治着生物学的分析观、相加观和机器理论观、传统心理学的原子论和社会学的“一与全的对立”。承认生物是机器，现代世界的统治靠技术和人类的机械化，不过是物理学机械论概念的延伸和实际应用而已。科学中近期的演化标志着理智结构中的一大改变，它足以和人类思想中的历次伟大革命并列而毫无逊色之处。

或者，我也可以引述我自己一九三四年以另一种方式对此所做的说明：

……在心理学中，对根本论据的寻求本身就是一整套世界观的反映，即一种科学的哲学，它假设有一个原子论的世界——其中，复杂的东西是由简单的元素构成。这种科学家的首要任务就是把所谓的复杂还原为所谓的简单。还可以用分析法完成，通过越来越精细的分割达到不能再简化的元素。这项工作科学中的其他领域曾取得很大的成功，至少在一个时期是如此。在心理学中并非如此。这一结局突出全部还原尝试的根本理论性质。我们应该意识到，这一尝试并不涉及全部科学的基本性质。它只是科学中一种原子论的、机械论的世界观的反映或蕴涵的活动，我们现在有足够的理由怀疑这种世界观的价值。因此，抨击这种还原尝试，并非抨击科学总体，而是抨击对待科学的一种可能的态度。

在同一篇论文中我继续写道：

这一人为的抽象预想或用还原的元素进行操作，曾经很起作用并已成为一种习惯，使抽象者和还原者很容易对任何否认这些习惯的经验效度或现象效度的人深感惊讶。他们经过平稳的阶段已使自己信服，这就是世界真正构成的方式，而他们会很容易地忘记，尽管抽象是有用的，它仍然是人为的、惯例化的、假设的。简而言之，这是一种人造的系统，然后强加给一个流动中的、有内在结构的世界。如果只是为了方便说明问题，这些关于世界的特殊假设



有权在常识面前炫耀。但当它们不再能提供这种便利时，或当它们变成障碍时，我们必须抛弃它们。如果只看到我们强加于世界的东西而看不到真实的世界，那将是非常危险的。让我们说得更明白些——在一定意义上讲，原子论的数学或逻辑是一种关于人为世界的理论，心理学家可以拒绝接受依据这种理论对世界的任何说明，因为这并不适合他的目的。很显然，方法论的思想家有必要继续前进并创造新的逻辑与数学系统，使之更适合现代科学世界的性质。

我觉得，在心理学和人类文化学领域中，传统科学的弱点表露得最明显。事实也的确如此，当人希望认识人或社会时，机械论的科学就完全破产了。总之，论述科学心理学主要是在心理学领域内做出的一项尝试，力求扩充科学的概念，使它更有能力研究人，尤其是研究充分发展和人性丰满的人。

我想，这不是一种引起分裂的尝试，也不是用一种“正确”的观点反对一种“错误”的观点，更不是扔掉什么东西，而是作为一个样本提出的总体的科学和总体的心理学的概念，并且没有抛弃机械论科学，将其包容在里面，并且包容机械论科学。我认为，机械论科学（在心理学中呈现为行为主义）并非不正确，而是太狭隘并有局限性，不能作为一种总体的或全面的哲学。

因此，传统科学不能在正确的和不正确的工具行为之间、在有效力和无效力、是和非、病态和健康之间进行辨别，因为所有这些形容词都涉及手段行为在确实达到其目标方面的适宜性和效能。

建立研究科学的新模式

和人打交道时，你应该在认识论上安于一个事实，这就是说，人人都有他们自己的意图和目标，尽管物理学的对象没有。无论是神的投射，还是人自身的投射，我们传统的科学都很明智地把意图的投射排除在物理宇宙的研究之外，实际上，对于自然科学本身的存在，这种净化是必要的条件；对太阳系最好也作如此理解。意图的投射不仅是不必要的，而且对于充分的理解确实有害。

但研究人时，情况完全不同。人确实有意图和目标可以通过内省直接认识，也可以从行为方面加以研究，正如在似人动物中看到的一样。虽然这一简单的事实已从传统自然科学的模式中排除出去，却又自动地使传统科学的方法不那么适用于研究大多数的人类行为。之所以如此，是因为传统科学没有在手段和目的之间进行区分。因此，传统科学不能在正确的和不正确的工具行为之间、在有效力和无效力、是和非、病态和健康之间进行辨别，因为所有这些形容词都涉及手段行为在确实达到其目标方面的适宜性和效能。对于纯物理的或化学的系统来说，这样的考虑是生疏的，这些系统没有意图，因而不需要在好的和坏的工具行为之间进行鉴别。

由于一个事实——人的目的可以是不为他自己所知的，我们的问题变得越来越复杂了。例如，他的行为可以是精神分析学者称之为“演出”的行为。也就是说，对一个外部可辨认的目标的明显追



求,但那并不是他的行为的“真正”目标,而是一种象征的替代物,永远不可能满足渴求者的。

任何全面的科学心理学将不得不非常细致地探讨意识、无意识和前意识的关系,并探讨所谓的“初级过程”认识和“次级过程”认识的关系。我们已经学会把知识看作是言语的、明白的、清楚的、理性的、合逻辑的、有结构的、亚里士多德式的、现实的、实用的。在深层的人性面前,我们心理学家也学会要尊重不清楚的、前言语和潜言语的、心照不宣的、不能表述的、神秘的、古风的、象征的、诗意的、审美的资料。如果没有这些资料,对于一个人的说明不可能是完整的。但这些资料只存在人类中,而要得到它们特别的方法已证明是必需的。

科学这一事业最终可能变成功能自主的，像一种官僚体制一样，忘记了它最初的意图和目标，变成一种反对革新、创造和革命的“万里长城”，甚至反对复杂的新的真理。

功能自主的科学防御手段

总体来看，科学可能作为一种防御手段。科学可能成为一种安全哲学，一种保险的体系，一种避免焦虑和烦忧的复杂方法。发展到一定程度，它便会成为一种回避生活的方法，一种退隐的方式。它可能变成一种被掌握在某些人手中的社会机构，这种组织的主要功能是防御和保守，强调秩序和稳定而不是发现和更新。

科学这一事业最终可能变成功能自主的，像一种官僚体制一样，忘记了它最初的意图和目标，变成一种反对革新、创造和革命的“万里长城”，甚至反对复杂的新的真理。这种官僚可能真地变成隐蔽天才的敌人，正如批评家往往是诗人之敌，牧师往往成为神秘论者和先知之敌。不过正是因为后者，牧师的教堂才得以建立起来，然而，这也正是这种极端观点的危险所在。

假设科学的功能不但是革命的，而且像所有社会机构一样，也有保守、稳定和组织的作用，那么又如何避免这一保守功能的病态化呢？我们又如何能使它保持“正常”，健康，并富有成果呢？我想解决方案是要更加注意每一个科学家的心理状态，要充分承认他们在性格方面的个体差异，要认识到科学的任何目标、方法、概念都有可能个人中或在社会机构中变得病态化。如果这样的个人很多，那么他们可能“俘虏”科学机构并把他们的狭隘观点定义为“科学的哲学”。

人与人之间的互通活动所产生的矛盾，与个人内部的冲突非



常类似。在畏惧和勇气、防御和成长、病态和健康之间的斗争是一种永恒的、心灵内部的斗争。我们从个人内部的这一冲突的病理和治疗中已经学到一个重大的教训。站在勇气、成长和健康发展一边，也意味着站在真理一边，特别是因为健康的勇气和成长就包含着健康的清醒、审慎和坚韧。

我可以用我个人的词来帮助我们在这些辩证的倾向之间保持平衡，并防范那种几乎已成为我们社会中的一种反射活动的非此即彼的选择。我曾对我自己的学术和科学生涯进行心理分析，发现了必要的避免过分审慎又防止过分勇敢，即避免过多控制又防止过于冲动。我认为这种持久的冲突，在后退与前进、保守与大胆等等之间进行日常抉择的这种必要性，是科学家生活中的一个必需分析和内在的部分。波兰尼对这一点说得最为清楚，他指出，科学知识是“个人的”，它必然涉及判断，鉴赏，信念，冒险，行家资格，奉献，责任心。

在这里我想强调的是，许多思想病态化是由二歧化引起的，与蕴含丰富的、整合统一的、协同一致的思维恰恰相反。二歧化是将融合成整体的东西分成几份，变成多种不同的东西，但这些被分开的东西似乎还是一个整体和自给自足的存在物，但它实际上是分隔开的和孤立的散片。然而，胆识和审慎却可使二歧化也能彼此结合在一起。和审慎保持整合状态的胆识在同一个人的内部非常不同于未经锤炼的胆识（仅仅有胆量），后者会因此转变为鲁莽和缺乏判断力。

有健康胆识的人的明智审慎不同于和胆识分割开的审慎，后者往往是一个残疾人或一个瘫痪的人。优秀的科学家必须是既能多变又具有极强的适应能力的人，也就是说他必须在需要时能审慎和怀疑，而在另一种需要时又能敢想敢做。这听起来有点像对一位直觉的厨师的不十分有益的介绍，说他能“恰当地调味，口味不咸也不淡”。但科学家的情况有所不同，因为对于他来说，有一种判断“恰当用量”的方法，也是发现真理的最佳方法。

在这里请注意一下，“癡病倾向”和“精神分裂倾向”两者对于全面发展、多才多艺和灵活柔韧的科学家都是合乎标准的条件。两

者和他的人格的其他方面不是分割开的，也不是病态的。我曾说过，很难设想极端的癡病患者、极端的精神分裂患者想成为或能成为科学家。极端的强迫症患者可能是某种类型的科学家，或至少是技术专家。



只有在年龄上和人格上发展都成熟的人，才能称为是一个真正成熟的人。简短地说，是不会被他的“弱点”、他的情感、他的冲动、或他的认知吓住的。

如何防御抗拒病态恐惧

库恩认为，通常的科学家和革命学家之间的区别只是在于成熟度不同而已，就好像区分少年男子与成熟男子一样，仅此而已。男性关于未来应该成为怎样的人的想法更适合“通常的”科学家形象，更接近强迫症性格、实际的技术专家，而不是伟大的创造者。如果我们能更进一步地理解少年对成熟的误解和真正成熟之间的差异，我们就能更好地解释为什么会有对创造性的深深畏惧和抗拒病态恐惧的防御。这又会使我们明白，在我们每一个人的内部都会有针对我们自身自我实现和我们自己最高命运的永恒斗争。女性更容易把不成熟理解为一种癯病形态，但这和科学家的造型关系不大。

男孩在进入青春期前后，往往会有一种心理矛盾，他们既留恋童年时代又渴望成熟。童年期和生长期两者各有乐趣又各有不利条件，但生物学和社会都不容他自由选择。他作为一种生物事实上是在生长着，而社会一般总是要求他遵循文化传统。

也正是甚于此种原因，他不得不强迫自己脱离对父母的爱，而这类情况在我们的社会中广泛存在。这是一种拖他倒退的力量，他与它作战。他力图达到既独立又自由的境地，不再依赖女人。他要与男人为伍，成为他父亲的一个独立自主的合作伙伴而不是尽责的孝顺的儿子。他认为男人是坚强的、无畏的，不受困难和痛苦的干扰，能摆脱情感的束缚，有权威的、火性子的，发怒时令人生畏，是能震撼世界的人物、实干家、创造者，是世界的真正主人。所有这

些他都力图做到。他淹没自己的畏惧和胆怯，自然是以他的抗拒病态恐惧的防御手段做得过分了，不能拒绝任何挑战或挑逗。他爱招惹女孩，吓唬她们，使她们心惊肉跳，不论小女孩还是大女孩都不放过了，并以此为乐。他戒除温柔、爱的冲动、同情、怜悯，力图成为坚强的或至少显得坚强。他向成人宣战，向当局、向权威、向所有长者开战，因为最根本的坚强品质就表现在不畏惧长辈上。他努力想把将统治自己一生的长辈甩到永远看不到的地方，甚至从自己的心灵中驱逐出去，尽管他仍然感到有一种依赖他们的思慕之情。当然，这些长者在某种程度上仍然是真正的统治者，并认为他是一个非常需要照顾的孩子。

如果我们平时留心对周围事实的观察，那么就会发现这些概念的存在并在我们面前展现。例如，我们可以在牧童骑士的形象中发现这些概念，在顽固的浪荡子或帮伙头子，在“无畏的福斯迪克”型的密探，在联邦调查局的调查员，或许在许多“运动员”那里也能发现它们。

在这里，我们来具体讨论一个例子，看看典型西部电影牧童骑士形象中的演出和幻想因素，牧童骑士荣光之梦的最突出特征全都显示在影片中。他即无畏、又坚强，“自行其是”。他杀人不眨眼，而且是以一种神奇的、满足愿望的方式干的：他从不会失误，而且没有血迹、痛苦困境。除他的马以外，他不爱任何人，至少他不表现出他的爱，除非是在最轻描淡写的、暗示的、与英国人相反的方式中表现。他更少对女人的浪漫或温柔的爱，在他的眼里，女人不是娼妓就是“良家妇女”。他在一切方面都可以想像为远离同性恋脂粉气的另一极，而在脂粉气的王国中，他融入了一切艺术、一切文化、一切才智、教育和文明。所有这些在他看来都是女子气，包括洁净、任何一种情感、面部表情、秩序或宗教，或许愤怒除外。古怪的牧童没有孩子，也没有母亲、父亲、姐妹，但可能有兄弟。这里值得注意的一点是：虽然有大量凶杀，但很少有流血、残废或剧痛。这里往往有一种统治的等级，或良好的秩序，而作为主人公的英雄总是在等级的顶端俯瞰一切。

只有在年龄上和人格上发展都成熟的人，才能称为是一个



真正成熟的人。简短地说,是不会被他的“弱点”、他的情感、他的冲动、或他的认知吓住的。因此,他是不会被一般少年称之为“女子气”的特征吓住的,他宁愿称这个“女子气”为人性。他似乎能接受人性,因此他无须在他自身内部反对人性,无须压制他自身的各个部分,正像一位斗牛士所说的那样:“先生,我所做的一切都是为表现男子汉的风格。”这是对于人自身本性的这种接受而不是迎合某一外部的理想,是成熟的男子所特有的品质。因此,他也完全没有必要再去努力证明什么,这也是经验开放态度特有的品质。矛盾心理解决以后的状态也是如此,即能全心地爱,不带有恨或怕的色彩,没有控制的必要。为了更深入我们的论题,我还要说这也是完全献身于一种感情,不仅指爱的感情,而且也有愤怒和迷恋之情,或完全沉醉于一个科学问题。

感情成熟的特征与所能发现的有创造力的人物的特征有很密切的关系。例如,理查德·克莱格曾证明,在托伦斯开列的有创造力的人物的人格特征和我以前曾经开列过的自我实现的人物的特征有几乎全面的重叠。实际上,这是两个几乎相同的概念。

在这里,只需要举一个例子,便能够说明值得我们忧虑的和担心的一般科学家表现出的不成熟的特征问题。现在,让我们审查一种对控制和排斥过分强调的态度,这是我在讨论少年的不成熟时做过说明的。这些少年对于所有一切他们担心像是软弱或女子气的品质不采取压抑和排斥的态度。过度防御、过度强迫或“不成熟的”科学家也是如此,如同他对自己的冲动、感情等基本动力与不信赖相应,在他对控制的强调中,这样的科学家往往倾向于排斥,设立障碍并紧闭大门,倾向于猜疑。他也很容易对他人的缺乏控制产生厌恶感,冲动、热情、异想和不可测。他很容易变成冰冷的、节制的和严厉的。在科学中他宁愿要坚强和冷静,直到使这些概念成为同义词。显然,这样的想法是切题的,应该受到远比过去更为细致深入的考察。

在功能上适用于一方的规则对于另一方却不适用，知识“最后”阶段的标准决不能用来衡量知识开始阶段。

衡量知识最后阶段的标准

可以这样说，所有的创始者所关注的都是复杂多变而非简易的，是神秘和未知而非已知的，向他提出挑战的是他还不知情的什么。在他已知答案的谜中，他还能感到有趣吗？一个已知的谜不是谜。正是不知才使他人迷并跃跃欲试，神秘的东西要求他解答。它具有“要求的品格”，它在向你招手，吸引你，诱惑你。

科学开拓者的感情是最早进入某一未知荒原、未知河流、生疏峡谷的探索者的感情。他并不知道自己正在走向何处，他没有地图，没有先行者，没有向导，没有老练的助手，几乎没有一点暗示或定向点。他所采取的每一步骤都是一个假设，不知是对还是错。

不过，指责侦察兵几乎极少用“错误”一词。一条已探明的盲径不再是一条未探明的盲径。没有任何一个人需要再对它进行探索。假如要在一条河流的左右两条支流之间进行抉择，并曾试探过左边的一条却发现它是一条死水，但他并不认为他的选择是一个过失或错误，他肯定不会有任何内疚或悔恨的情感。如果有谁责备他没有证据就做出抉择或不能肯定就前进，他一定会大为吃惊。他这时或许会指出，按照这样的原则和这样的规则，任何荒原都无法探查。这样的原则在再探索时是有用的，但在初探时是无用的。

总之，适用于定居者的规则是不能同时用来约束探险者和侦察员的，因为两者的任务不同。在功能上适用于一方的规则对于另一方却不适用。知识“最后”阶段的标准决不能用来衡量知识开始阶段。



在传统科学家看来，“认识”的最初含义是“认识外部物理世界”。它指的是，观察某一非你、非人、非人格的事物，某一独立于你以外、独立于观察者以外的事物。

新型科学家对事物的旁观认识

在传统科学家看来，“认识”的最初含义是“认识外部物理世界”。它指的是，观察某一非你、非人、非人格的事物，某一独立于你以外、独立于观察者以外的事物。对于这一事物，你是一个陌生人、一个旁观者、众多观众中的一员。你这个观察者确实是远离它的，不了解，无同感，无认同，没有任何默契知识的倾向。默契的能力你可能已经具有。你用显微镜或望远镜观察，就如同经由一个钥匙孔，从远处、从外面窥探，而不是一个处于室内的人有权利接受他人的窥探。可以说，这样的一位科学观察者不是一位有亲身经历的观察者。他的科学可以类比为一种旁观的游戏，而他就是那位旁观者。他没有必要缠身于他正在观察的事物中，这里没有什么忠诚问题，也没有任何冒险。他能成为冷静的，超脱的，无动于衷的，无欲的，完全置身于他所观察的事物之外。他坐在高台之上，俯视竞技场中正在进行的的活动，他自己不在场中。从根本上看，他并不关心谁输谁赢。

如果他所观察的事物完全和他自身无牵连，那么他可以而且应该成为中性的。为了使他的观察结果真实可靠，他最好是不下任何赌注，不赞助什么也不反对什么，不对可能得出的结果预先抱有任何希望或愿望，如希望是这样而不是那样。假如他寻求的是真实的报告，最有效的方式将是不趋向任何已定方向，和自身无牵连。当然，我们都知道，这样的中立和无牵连在理论上几乎毫无实现的可能。不过，趋向这种理想的运动是可能的，这和离开这种理想是

不同的。

如果我把这种知识称为我一他知识以示和我将说明的我一你知识相区分，那将有助于那些曾经读过马丁·布伯著作的人的理解。假如我们不涉及任何关于人的性质的东西，只鉴别要理解的那些事物和对象，有时我们完全可以达到我一他知识的。

当然，无论对于人还是事物而言，异己知识都不是最佳的选择。较敏感的观察者能吸收更多的外界事物并融入自身，即他们能经过认同和移情作用和越来越宽广众多的生物和非生物界交往。事实上，这可能是高度成熟的人格鲜明标志。从某种角度讲，这种认同作用会使相应程度的经验知识成为可能，也就是变成或成为被认识的对象而不是完全停留在外部旁观的水平。由于这样的认同可以挂在广义的“爱”的名下，它从内部增强认识的能力可以被认定是为了研究的目的利用爱来促进认识的特例。我们或许可以提出一个概括的假说：对于对象的爱似乎有可能增进有关此对象的经验知识，而爱的缺乏会削弱对此对象的经验知识，尽管它很有可能增进对同一对象的旁观认识。

实际上，常识所倾向的一个更显然的可能证明，大概是研究者 A 真正看到了精神分裂症患者（或白鼠，或地衣），研究者 B 却更有兴趣研究燥狂抑郁症者（或猴子，或蘑菇）。我们可以满怀信心地期待，研究者 A 会自由地选择或更宁愿研究精神分裂症；更好而且更持久地研究它，更有耐心，更永恒，更能忍受繁琐杂务的搅扰；有无数的预感，直觉，梦和启示；对分裂症可能有更重大的发现；而精神分裂症患者会觉得和他相处安全并说他“了解”他们。在所有这些方面上他肯定会比研究者 B 做得更好。但请注意，这一优越性在原理上远更有利于获得经验知识，而不是获得有关某物的认识或旁观认识，尽管研究者 A 或许也能在后一方面做得好一些。

无论处在何种条件下，只要涉及的是关于异己东西的旁观认识，我们都可以有信心地期待任何有资格的科学家或研究副手以一种正规和惯例的方式，如客观统计法积累有关任何事物的认识。实际上，这正是我们社会中许多“计划”、补助金、工作队和各种组织大量出现的事实，也是许多科学家可以被雇去做一件又一件



没有任何关联的无激情的的工作的原因所在，正如一个有经验的推销员由于能推销任何货物而自豪一样，不论这些货物他自己是否喜爱。

这也是说明笛卡尔哲学关于认识者和认识对象之间的分割的方式。例如，当代的存在主义者就谈到过这一点。我们或许也可以这样认为：这完全是认识者和他的认识对象的“距离扩大”，甚至疏远。

从以上所说的一切应该能得到一项清楚的认识，即我所设想的是认识者和认识对象之间或感知者和知觉对象之间的另一类关系。我-你认识，通过经验得到的认识，来自内部的认识，爱的认识，存在认知，溶合认识，认同认识，所有这些都曾经提到过或将被提到。

不仅其他的认识形态确实存在，而且它们也确实更好、更有效、更能产生可靠而有效的认识。假如我们是在试着获取关于某一特定人或甚至关于一般人的认识，假如我们希望能更多地了解人，这是我们要采取的最佳方式。

因此,科学有两个方向、任务,而不只是一个。它一方面向抽象运动,即向统一、节省、经济、简单、结合、合法则、“可把握”运动。它同时也向综合运动,体验着每一事物,说明这些经验,接受一切存在的事物。

理解现实世界的方式

在这里,我们已把科学家说成是想认识现实的一切,而不只是认识他能为公众共同认可的部分。在科学家能够认识的现实世界中,把主体经验包括在内,至少孕育出两个后果:一是在经验知识的直接性和我称之为“旁观知识”的间接性之间形成的明显区分。另一是认为科学作业有两个方向、两极、两个目标的想法:一是趋向全然的简单化和浓缩,另一是趋向全面的综合与包容。

据我看来,科学的第一法则就是接受一种责任——承认和说明现实的一切,一切存在物,每一件这样的事物。但进行一切的前提是,科学必须成为综合的和包容一切的——它必须把它甚至不能理解和解释的事物,那些尚无理论说明、不能测量、预见、控制或整理的事物,全都纳入它的管辖范围;它必须接受甚至矛盾、不合逻辑,接受神秘的事物,接受模糊的、两可的、古代的事物,接受无意识,接受存在的一切其他难以传达的方面;在它的最佳状态时,它是完全开放而不排除任何事物的;它不需要任何“入门条件”。

何况,它还包括知识的最初阶段及知识所有的水平阶段。知识也有一个胚胎期,它不能把自己仅仅禁闭在它的终极和成熟形态中,可靠性低的知识也是知识的一部分。在这一论点上,我的主要目的是把主体的经验也包括在这一包容一切的存在领域中,然后探寻这一包容的某些激进的后果。

当然,不可靠性、难转移性、难测量性等也可能成为这样知识



的弊端。很明显,科学的推进倾向于更公开、更“客观”。在这一趋向中有我们全都在寻求的共同享有的确定性,通常这也是技术进步最有可能出现的方向所在。只要我能发现某种在主观和客观上都适合的东西,例如,快乐或焦虑的某种外部指标,也适用的石蕊试纸试验,我就会成为一个非常快乐的人。但快乐和焦虑,即使在没有这样的试验条件下也存在,对这种存在的否认,我认为太荒唐了,因而不准备劳神去讨论它。无论是谁告诉我,说我的感情或欲望不存在,实际上也就是在暗示我:我不存在。

假如科学整合完成,假如经验论据一旦被承认为知识的一部分,那么,它也将是综合科学的一部分。我们就面临着许多真正的问题、困难和疑问。一方面,不论是在哲学上还是科学上,我们都必须从经验开始。对于我们每一个人而言,个体的某些主观体验才是最确定无疑的,是在一切论据中最没有疑问的。假如我是一个精神分裂者,这就更真实无疑。于是,我的主观体验可能变成惟一可靠的现实,就像精神分裂者并不满足他们的现状,而要拼命努力接近外部现实并依附于它,我们也都力求认识并生活在心灵外的“现实”世界,这似乎是与生俱来的。我们需要在“认识”的各层次的意义认识它。心灵内的世界很大部分太容易波动,太容易变动,它不是停放在那里的。太经常的情况是我们不知道它将如何,那是难以预期的。显然,它会受到“外界”发生事件的影响。

无论是自然世界,还是人的社会世界,它们都呼吁我们超越自我,从个人的内心世界中走出去。从一开始,我们就依恋母亲,就像她依恋我们一样,这里同样也有一个外在于我的那种现实开始形成。以这样的方式,我们开始在我们和他人共享的主观体验和那些特别属于我们自己的体验之间做出区分。正是这一世界和我们最终称之为外部现实的共同享有的经验相互关联着,后者是你我都能指向的事物世界,即能在你和我的身上同时引起类似经验的世界。在各种意义上,这一外部世界都是独立于我们的愿望、畏惧以及我们对它的注意等等之外的。

从整体来看,科学或知识是所有这些共有经验的一种汇编、一种净化以及一种结构和组织。这是一种使我们能够把握这些经验

的方式，以统一和简化的办法使经验容易理解。这种一元化的倾向，这种趋向简约的压力，这种渴望——从大量小公式构成一个单一的包容广泛的总公式的渴望，曾被认为与科学、知识是一致的。

一般来说，科学的长远目标，它的终点或者称为它的理想和规定性本质，仍然是它的广泛适用的“定律”，精致而“简单”的数学公式，纯化而抽象的概念和模型，终极和不能再简约的元素和变量。因此，对于这些人这些终极的抽象已经变成最真实的现实。现实躲在表面现象的背后，只能由强论而不是观察弄清。蓝图比房屋更真实，地图比地域更真实。我只能将这看成是科学发展方向的一个分支，一个它期望做到的限度。

另一个方向是综合、全面，对一切具体经验的接受，原原本本，对每一事物的完满丰富的美学欣赏而无须抽象。我愿同样对待两种还原倾向——既避免还原到具体又避免还原到抽象科学，应该坚决反对任何限制它的范围的东西，或任何武断地缩减它自身追求知识的方法或角度。

行为主义虽是做过了有价值的贡献，但我相信，时间对仍将表现力图强加的限制有不幸的影响，使我们自己局限于研讨外部可观察的行为。把内在意义、学科、内在经验的大千世界排除在研讨范围之外，在我看来，这种做法似乎是闭上眼睛拒不观察广大的领域，而只要我们看一看人类世界，就不能否认这些领域的存在。

相反，我正在谈论的新潮流将试图面对心理学王国中的一切现实的东西。它不主张约束和抑制，而是打开全部人类经验的广阔范围，使之承受科学的研究。

我认为有必要再强调一点，任何抽象都会丧失某些具体的、经验的东西。我同样还要着重地提醒你，如果我们要避免发疯，如果我们还想在世界上生活，抽象就是不可或缺的。这一两难困境的解决，我曾为我自己研究过而且它对我很起作用，在于弄清什么时候我该抽象化，什么时候我该具体化，在于两者都能做到，都能从中得到享受，在于弄清两者的长处和短处。在怀特海德那里，我们既能“寻求简约又不信任它”。

如果接受经验论据作为科学论据这一事实，就会引出一些问



题。当然,许多问题也会消失,除非我们能接受两个世界:一方面,我们应接受传统科学的世界,使多重经验统一起来组织起来,它向简单、经济、俭省、紧凑和一致运动;另一方面,我们也接受主观体验的世界,肯定这些经验也存在,肯定它们也是现实的一部分,也值得我们关注,甚至也有某种理解和组织它们的可能。而且科学的第一法则不否认任何现实,即接受一切存在物,把存在的一切作为真实的,哪怕我们不能理解它、解释它或传达它。

因此,科学有两个方向、任务,而不只是一个。它一方面向抽象运动,即向统一、节省、经济、简单、结合、合法则、“可把握”运动。它同时也向综合运动,体验着每一事物,说明这些经验,接受一切存在的事物。因此我们可以谈论两类现实,许多人已这样说过,如诺斯罗普。

研究诺氏种种的著述,我们得到两组说法描述这类知识或现实。一种是假定概念:事物的合理成分,理论的连续系统,理论上、科学上的认识,理论上推论的事实。与此对照的是审视或直觉概念:事物的美感成分,美学的连续系统,说不出的、纯粹的、事实上给定的、瞬间的感觉材料,依据经验的认识、印象上的认识、直接的理解、经验上的直接、纯事实、纯经验、纯观察、感官享受的性质。

经验的世界存在着并包容着一切经验,那是经验的、现象的世界或审美体验的世界。另一个世界是物理学家的世界,数学家和化学家的世界,抽象、“定律”和公式的世界,假设体系的世界,非直接经验但有赖于经验世界的世界,由经验世界推论出来的世界,它是理解经验世界、弄清它的意义、观察其中隐藏的矛盾,整理并构建它的一种努力或尝试。

物理学家的抽象世界是否比现象学家的经验世界更“真实”?为什么我们需要这样想?难道有什么东西能很容易受到这一矛盾陈述的保护?此时此地的存在和我们确实体验到的东西肯定要比公式、符号、标记、蓝图、文字、名称、图式、模型、方程等等更接近真实。在一定意义上讲,现在存在的东西要比它的本原、假想组成成分或原因、前项更真实;它比任何它能被还原到的东西在经验上更真实。至少我们必须放弃把真实定义为仅仅是科学的抽象。

的确,任何抽象过程都是如此,在定义上抽象就是切入经验原样,取其一部分而弃掉其余。相反,最充分地研究一种经验则是什么也不丢弃,而是吸取它的一切。

如何超越科学世界的混乱

其实,只要我们了解到,“体系的属性”或理论的、抽象的思维结构中所固有的属性只能应用于科学思维的简化方向,那么,大多数科学世界的混乱都能被超越。这些属性并不适用于广泛综合的经验世界,在那里惟一科学的要求是接受存在的东西,不论经验是否有意义,是否神秘。在经验的领域内,根本不涉及不合逻辑或矛盾的问题,它也不要求经验有结构、有组织、能被测量、有重量或以任何方式和其他经验相联系。这里的理想一极是对经验原样的单纯而充分集中的体验。任何其他过程或活动只能损伤经验的丰满、真实,因而干扰对这种真理的领会。

数学体系或逻辑体系是理论体系或抽象体系的理想模型,如欧几里德几何学,而更符合我们意图的例子是洛巴柴夫斯基几何学或其他非欧几里德几何学,因为它们更不依赖于现实,不依赖非体系决定因素,这里不说真理、现实或真确性。我们可以说一个理论是“好”的,因为它有内在的一致,能涵盖一切、自圆其说,是俭约的、经济的、浓缩的和“精致的”。它越是抽象,理论水平也越高。这一理论的每一可变或可分的方面都有一个名称,而且这是一个特定的名称,别的一切都不能有这样的名称;并且,它是可以定义的。我们能确切地说它是什么以及它不是什么,它的完善是由最充分的抽象概括构成的,以一个单一的数学公式把每一事物都包容在体系中。每一陈述或公式或方程都有一个单一的含意而不能有别的,不像形象化的比喻或绘画,也只有这一意义才是它表达给观



察者的。好的理论显然是一种广泛的概括,即,它是对巨大数量的分离事例甚至无限多的事例进行分类、组织、构建、简化的一种方式。它所指的不是任何一种经验、任何一件事或物,而是事物或经验的范畴或类型。

我们完全可以把构建理论体系本身当成是一种游戏,因为这只不过是为了锻炼智力而已,和现实没有任何关系。你也可以制造一种理论,它涵盖某类对象或事件或某一想像的世界,从完全武断的定义出发,进行完全武断的运算,然后作为一种游戏从中得出演绎的结论。正是在这一类体系中,我们许多“科学的”词汇和概念随之而生“定义”,特别是“确切或严格的定义”,是抽象世界的产物,即它是体系的属性,它完全和经验的原样无关。对于红或对于痛的经验是它自身的定义,即它自身被感受到的性质或原样。它就是它原来的样子,它自身。任何归类的过程最终就是如此,它总是涉及某种超越经验原样的东西。的确,任何抽象过程都是如此,在定义上抽象就是切入经验原样,取其一部分而弃掉其余。相反,最充分地研究一种经验则是什么也不丢弃,而是吸取它的一切。

“定律”和“秩序”两个概念也可以说是体系的属性,“预测”和“控制”也是如此。任何“还原”都是在一种理论体系内发生的过程。

因为某种原因，认识中的承受态度在教科书中讨论的并不多，还没有作为一种科学的技术看待，也尚未受到高度重视。这是很奇怪的，因为这样一种态度在许多知识领域是非常需要的。

了解事物本性的途径

由于正式的实验科学的本性，它因而容易成为主动安排的、干预的、入侵的，甚至因多事而制造混乱。但它却被认为是冷静的、中立的、非干预的，并不改变它所研究的对象的性质。当然，我们知道事实往往并非如此。首先，传统科学带有它对原子论的无意识癖好，总是设想要弄清问题的惟一途径就是进行肢解。这一点现在开始有改变，但它仍然是一个强有力的偏见。更具体地说，有控制的实验技术，即正是那种主动的操纵、设计、安排和预先安排。

当然，我并不是说这样做必然有害或根本不需要。我仅仅试图表明，进行干预的科学和科学本身意义有所不同；其他策略也可能达到同样的目的。科学家有其他可以为他所利用的方法，也有其他途径可以达到了解知识的目的。我这里想说明的是一种道家了解事物本性的途径。但我必须再一次强调，这不是作为一种排他的方法提出，或作为一种万灵丹或作为和主动科学竞争的对手。科学家有两种可以为他所利用的方法，他认为哪一种适合就用哪一种，要比只沿用一种方法的科学家更有发展。

很显然，道家的承受性被看成一种技术是牵强的，因为它主要是强调不插手，不开口，能忍耐，延缓行动和被动承受。它主张一种非干预的仔细观察，因此，它只是一种对待自然的态度而不是通常意义上的技术，也许它应该称为一种反技术。当我向我的科学界朋友们说明这种态度以后，他们往往总是嗤之以鼻：“哦，是的，那是



简单的描述科学。”但我通常很难肯定他们是否已经理解了我的意思。

道家那种真正的承受性是一种很难达到的成就。要能够真正地、完全地、被动地、忘却自己地倾听，且不加预想、分类、改善、辩驳、评价、赞成或不赞成，不对正在诉说的一切抗辩，不预先酝酿反驳，不让听到的某些说法引起漫不经心的联想，致使后继的诉说一点也没有听清，这样的倾听是难能可贵的。与成年人相比，孩子更能以一种专心和无我的方式观看和倾听。库尔特·沃尔夫在他的文章中曾称这种态度为“屈从”，要打消任何人认为屈从是一件容易事的想法，这还是一个比较复杂的问题。

想要一个人接受道家的“屈从”，就像是医生让即将手术的病人放松心情一样。他愿意放松，但不知道如何才能放松。安详、沉着、宁静、歇息、平和、松弛——也许这样的字眼能较好地表达我的意思，虽然它们也不完全恰当。无论如何，它们确实表明，畏惧、紧张、恼怒和不耐烦是承受和“屈从”的敌人，一个人必须能够尊重他正在审查或学习的东西——一个人必须能够信任他自己，甚至赞成他作为他自己的样子，并在注视他作为他自己的时候感到很有收获甚至很高兴，即，看着他展现他的内在本性，不受观察者的本性的干扰和改变，不被侵犯。我们这个世界的很大部分可以说都是胆怯的（这里所说的胆怯可以比为一个动物或一个孩子那样的胆怯），因此，只有忘却自己的观察者才会让人看到秘密。

观察者和他所研究的大自然两者之间的和谐，是东方的作家对观察者所提出的要求，这里的着重点有些不同，因为它的含意在于，观察者自身是他所观察的大自然的一部分。他适应，他顺从，他很自在，他是场景的一部分而不是屏幕画面的旁观者。从某种意义上而言，他像是在母亲怀抱中研究他的母亲。当然，破坏、改变、操纵和控制是骄横而不合时宜的。对于一位科学家来说，支配自然并不是他和自然相处的惟一可能的关系。

西方往往在生活的某些领域中也能接受一种承受的、非干预的态度，因此，我们至少能理解这里所说的是什么意思，能理解仅仅观察和承受地专注是怎么一回事。例如，观看艺术品和倾听音

乐。在这些领域中,我们不侵犯、不干预。我们仅仅由于能承受,能顺从,能溶化于音乐而得到享受,我们对它“让步”,任它自由自在。我们也能吸收阳光的温暖或在浴盆中吸收水的温暖而不做任何干扰的事。当然,有些人是听话的病人,能精确地遵循医生和护士的嘱咐。在性关系中,在分娩时,在抚养子女时,在伴舞时,是能够顺从的。我们多数人在取暖时,在美丽的河流或森林前,都能从被动的承受中感到幸福。因此,支配人的态度并不能让你适应陌生的社会环境,也不能让你与一个接受治疗的患者建立良好的友谊。

因为某种原因,认识中的承受态度在教科书中讨论的并不多,还没有作为一种科学的技术看待,也尚未受到高度重视。这是很奇怪的,因为这样一种态度在许多知识领域是非常需要。我特别想到的是文化人类学家,临床心理学家,习性学家,生态学家。概括来说,承受策略在一切领域里都是有效用的。



如果科学家将自己看作是提出问题和解决问题的人,而不是专业技术人员,那么就会有一股洪流涌向最新的科学尖端,涌向那些我们本应了解最多然而实际上却了解最少的心理学和社会学问题。

科学中的问题中心与手段中心

几十年以来,人们越来越多地注意到“常规”科学的缺陷和罪过。但是除了林德的卓越的分析外,人们几乎一直忽视对于导致这些过失的根源的讨论。这一章试图指明,传统科学特别是心理学的许多缺陷的根源在于以方法中心或者技术中心的态度来定义科学。

所谓手段中心,指的是一种对待科学的倾向,认为科学的本质在于它的仪器、技术、程序、设备以及方法,而并非它的疑难、问题、功能或者目的。简而言之,手段中心将科学家、工程师、内科医生、牙科医生、试验室技师、吹玻璃工人、尿液分析家、机器看管人等等混淆了。在思考的最高层次上,手段中心往往呈现为一种特殊的形态,即将科学与科学方法混为一谈。如果着重强调精微、醇化、技术和设备的不同避免,通常会产生这样一种后果:课题和一般创造性的意义、生命力以及重要性遭到降低。几乎每一个攻读心理学博士学位的学生都懂得这在实践中意味着什么。实际上,无论一个实验多么无足轻重,但只要在方法上令人满意,它就很少受到批评。而一个勇于向理论基础挑战的、有突破意义的问题,由于可能会遭到“失败”,常常尚未开始被检验就被批评所扼杀。的确,科学文献中的批评似乎通常只是对于方法、技术、逻辑性等的批评。至少在我熟悉的文献中,我想不起曾看过哪一篇论文批评另一篇论文无关紧要、过分琐碎或者意义不大。

所以说,传统上对学术论文的主题要求得并不高,只要得体即可。总之,传统科学论文无需再是对人类知识的新贡献,只要求博士研究生了解其研究领域内的技术手段以及已经归纳好的资料,对于好的研究计划的重要性通常并不予以强调。结果,显然是完全没有创造力的人也可能会成为“科学家”。

从较低层次来看,即在高中和大学学院理科教学中,也能看到类似的结果。学校鼓励学生将科学与确定的设备操纵方法以及菜谱中的机械程度联系起来。简而言之,遵循他们的指导,重复他人的发现。人们无法区别科学家、技术员或者科学书籍读者。

当然,需要指出的是,这些论点并没有贬低方法论的重要性的意图,只是想进一步强调:甚至在科学中,手段也很可能与目的混淆。实际上,只有科学的目标或者目的使方法论显示出重要性和合理性,有作为的科学家必须关心自己的方法,但前提必须是它们能够帮助他达到自己合理的目的——解决重要的问题。如果哪位科学家一旦忽略这一点,他就成了弗洛伊德所说的那种整天擦亮眼镜但却不用眼镜看东西的人。

手段中心的一个危险后果是:通常被推至科学的统帅地位的人是技师、“设备操纵者”,但绝不是“提问者”和解决问题的人。我不想制造一个极端的、不真实的分界线,只是要指出只知道怎样做的人和除此之外还知道为什么而做的人之间的区别。前者总是有一大批,他们必然是科学界的牧师,礼仪、程序或者仪式方面的权威。这种人在过去不过就是制造点麻烦,不过,现在科学已成为国家和国际上的策略问题,因此,他们也就很可能会成为一个有作用的危险因素。这种倾向显然是危险的,因为外行人理解操作者比他们理解创造者和理论家要容易得多。

手段中心的另一个强烈倾向是不分青红皂白地过高看重数量关系,并且将它视作目的本身。这是因为以手段为中心的科学过于强调表达的方式,而忽略表达的内容。于是,形式的优美和精确使与内容的中肯和丰富对立起来。

持手段中心论观点的科学家的特点是,使问题适合于自己的技术,而不是使技术服务于问题的解决。他们通常这样发问:用我



现在掌握的技术和设备可以进攻哪些课题呢？而不是这样向自己提问：我可以为之奉献精力的最关键、最紧迫的问题是什么？如果不是如此，又如何解释下面的现象呢：大多数科学家将毕生精力投注在一个狭小的区域内，这个区域的疆界不是由关于世界的一个根本问题来划定的，而是由一件设备或者一种技术的局限性来划定的。也就是说，这类科学家倾向于做那些他们知道如何做的事，而不是做那些他们应该做的事。

在心理学中，很少有人会体会到“动物心理学家”或者“统计心理学家”这些概念的幽默。它指的是那些只要能够分别使用自己的动物资料或者统计资料就不在乎它们是否能解决任何问题的人。这最终会使我们想起那个有名的醉汉，他不在丢失钱包的地方找钱包，而是在路灯下寻找钱包，理由是：“那儿光线好。”或者，像另外一个医生那样，他使自己的病人大为愤怒，因为他只知道一种治病的方法，用唯一的药方对付所有的疾病。

手段中心论最有害的作法就是将科学分成等级。在这个等级中，物理学被认为比生物更“科学”，生物学又比心理学更“科学”，心理学则又比社会学更“科学”。这样的等级完全依据技术的完美、成功和精确度设想出来的。以问题为中心的科学是不会提出这样的等级的，因为根据它的观点，在某种本质上，决不会有人认为失业问题、种族偏见问题、爱的问题，不如星体问题、钠的问题或者肾功能的问题重要。

手段中心的弊端就是过于机械地划分科学的各个领域，并且在它们之间筑起铜墙铁壁，使它们分属的疆域彼此分离。当有人问J. 洛布他究竟是神经病学家、人学家、物理学家、心理学家还是哲学家时，他只回答说：“我不属于任何独立领域，我只是解决问题。”假如科学界有更多像洛布这样的人就好了。但是，我们迫切需要的这些特性却遭到这样一种哲学的明确抵制和干扰：要使科学家成为技师或者专家，而不是成为富有冒险精神的真理追求者，即成为懂得什么的人，而不是思考什么的人。

如果科学家将自己看作是提出问题和解决问题的人，而不是专业技术人员，那么就会有一股洪流涌向最新的科学尖端，涌向那些

我们本应了解最多然而实际上却了解最少的心理学和社会学问题,为什么很少有人探索这些领域呢?从事心理学问题研究的科学家与从事物理学和化学研究的科学家的人数相差悬殊,这种现象到底是怎样产生的?让 1000 个头脑敏捷的人专注于生产更先进的炸弹(就算包括更好的青霉素),或是让他们去研究和解决民族、心理治疗或者剥削的问题,两者哪个于人类更有利呢?

总之,手段中心论是科学家与其他寻求真理的人之间以及他们理解问题和寻求真理各种不同方法之间的一道鸿沟。如果我们为科学所下的定义是寻求真理、顿悟和理解,关心重要问题,那么就很难将科学家与诗人、艺术家以及哲学家区分开,因为他们关心的可能是同样的问题。但是,最后还应做一个语义学上的区别,而它必须主要以预防错误的方法和技术的不同为根据。然而,假如科学家与诗人、哲学家之间的界线不像“常规”这样不可逾越,这显然有利于科学。手段中心论仅仅将它们归于不同领域,问题中心论将它们考虑为互相帮助的协作者。许多非常敏锐成绩卓越的科学家的个人经历表明,后一种情况较前一种更接近真实,而且很多大科学家本身又是艺术家和哲学家,他们从哲学家那里获得的营养决不低于从自己的科学同行那获得的营养。



手段中心论不可避免地会导致出现一种科学的正统,而且会由此产生一种异端。科学上的问题和疑难几乎极少可以公式化分类或者归入系统。

手段中心与科学上的正统

手段中心论不可避免地会导致出现一种科学的正统,而且会由此产生一种异端。科学上的问题和疑难几乎极少可以公式化分类或者归入系统。过去的问题成了现在的答案,而将来的问题尚未出现。而且,有可能用公式表达过去的方法与技术并将它们分类。于是,这些公式就被称作“科学方法的原则”,它们被奉为经典并罩上传统、忠实和历史的光环,并且通常具有束缚的作用,而不仅仅具有启发和帮助的作用。在缺乏创造力、墨守成规和谨小慎微的人手中,这些“原则”实际上就是要求我们只按照先人解决他们的问题的方法来解决我们今天面临的问题。

这种态度对于心理和社会科学特别危险。要做到绝对科学必须遵循如下命令:请采用自然科学和生物科学的技术。在许多心理学家和社会科学家中间就出现了模仿旧技术的倾向,而不是去发明或创造新技术以满足客观现实的需要。于是,他们的发展程度、研究的问题、他们掌握的资料却与自然科学存在着本质的区别,因此新的技术是必不可少的。在科学中,传统是个危险的“恩赐”,而忠诚则是绝对危险的冒险。

应当把科学家摆放在未知、朦胧之中,使其面对难以应付的未知的事的这样一个正确的位置。注意问题的科学家每当需要时,就主动处于这样的位置。注重手段的态度将使他偏离这个位置。

阻碍新技术发展的拌脚石

阻碍新技术的发展是科学正统观念的主要危险所在。假如科学方法的原则已经公式化,接下来要做的事就是应用它们。进行研究的新方式或新方法必然是可疑的,它们经常受到敌视,比如精神分析,格式塔心理学,罗夏测验。此种敌意的产生,也许在某种程度上是由于新的心理科学和社会科学所需要的关于同时并存、相互关联的逻辑推理和数学尚未发明出来。

一般来说,协作是推动科学发展的永久动力。否则,有局限性的个人怎能作出重要的、甚至伟大的发现?如果协作消失,那么发展往往会突然停滞不前,除非出现某个不需要帮助的天才。正统观点意味着拒绝帮助异端。既然正统和异端领域中都很少有天才,这就意味着,只有正统科学能够持续地、平缓地发展。我们可以想像,异端论点在长期的令人厌烦的忽视和反对中受到阻碍,然后突然冲破障碍(假如它们是正确的),继而变成正统观点。

手段中心论滋养的正统观念还具有一种更为严重的危险,即对于科学的范围加以越来越多的限制。正统观念不仅阻挡新技术的发展,往往还阻挡许多问题的提出。根据是,人们满可以认为这样的问题用现有的技术不能解决,比如,关于主观的问题,关于价值以及关于宗教的问题,正是这种愚蠢的根据导致了那种没必要的认输。那种自相矛盾的说法和那个“非科学问题”的概念,仿佛有什么我们既不敢问也不敢解答的问题。



的确,任何读过并且懂得科学历史的人,都不敢说有什么不能解决的问题,他只敢说有尚未解决的问题。依照后一种说法,我们的行动就有了明确的动力,它会推动我们进一步发挥独特的创造力。如果我们的头脑里想着这样的问题:“我们用已经了解的科学方法可以干些什么?”那么,我们就只有作茧自缚,在人类兴趣的广阔领域中畏缩不前。这种思想会走向令人难以置信的危险的极端。举个例子,议会试图建立一个全国研究基金会,在讨论中,竟有许多物理学家建议,所有心理科学和社会科学不得享受基金会的利益,理由是这些学科不够“科学”。

假如不存在对精微而尖端的高技术的尊重,假如完全忽视科学提问的本质以及来源于人类价值观和动机这个事实,那么,还会有什么理由来提这样的建议呢?作为一个心理学家,我应该怎样解释我的物理学家朋友们的这种嘲弄呢?我应该考验他们的技术吗?但它对于我的问题毫无用处,也不能使心理难题得到解决。或许这些问题不应该得到解决?要不,科学家应该完全退出这个领域,把它还给神学家?或者是真的存在某种出于个人的嘲笑吧。那么,它是否暗示心理学家愚蠢而物理学家聪明?这种本身并不可能的说法的依据是什么?是印象吗?那么,我必须谈谈我的印象,哪个科学团体中都有蠢人,谁也不比谁多,不比谁少。然而,哪种印象更有根据呢?

我认为只能说他们暗暗将技术置于首要位置——也许只给技术以这样的地位,否则,我实在找不到其他可能的解释。

以手段中心为根基的正统观念鼓励科学家保持“安全、明智、稳妥”的风格,而不是“大胆勇敢”。它使科学家的事业仿佛是在平坦的土地上一寸一寸真诚地向前移动,而不是在未知领域中开辟新径,它使人对于未知事物持保守而不是进取的态度。它往往使科学家成为定居者,而不是开拓创新者。

应当把科学家摆放在未知、朦胧之中,使其面对难以应付的未知的事的这样一个正确的位置。注意问题的科学家每当需要时,就主动处于这样的位置。注重手段的态度将使他偏离这个位置。

过分强调手段和技术促使科学家认为:他们经自己的实际状

况多了一些客观,少了一些主观,他们不关心价值。

手段在道德上是中立的,疑难和问题则未必如此,因为它们迟早会招致关于价值的难以调解的争论。回避价值问题的一个方法就是不强调科学的目标,而强调科学的技术。的确,科学手段中心倾向的一个主要依据似乎可能就是竭力追求尽可能的纯客观性。

但是,在这里我们需要特别提起注意的是,我们已经确认科学永远不可能是客观的,也不可能完全独立于人类的价值。而且,科学是否应努力作到绝对客观(而不是人类可能达到的客观),甚至也很值得讨论。在此,所有错误证明了忽视人性的缺点的各种危险,神经病患者不仅为其徒劳的努力付出了巨大的主观上的代价;最具有讽刺意味的是,他的思想能力同时渐渐变得越来越差。

由于这种想像中的对于价值的独立,价值的标准变得越来越模糊了。假如手段中心论哲学非常彻底(实际上它们很少如此),假如它们完全始终如一(实际上它们不敢这样,因为它们害怕得出明显愚蠢的结果),那么就不会有办法去作重要试验与不重要的试验,有的只可能是在技术上成功和失败的试验。如果只使用手段标准,那么最无价值的研究就会受到与最富有成效的研究同样的重视。当然,实际情况并没有这样极端,这只是因为使用了不同于手段中心的尺度与标准。虽然这种错误很少以明显的方式出现,但是它的确经常以不太明显的方式存在。这一点可以在科学历史中得到证明,不值得做的事情绝对不值得把它做好。

如果科学是一整套规则和程序,那么它与国际象棋、炼丹术、牙科医生的行业以及防护学没有任何差异。



我觉得，科学和每一科学的活动似乎都能够而且常常被一个被歪曲的、弄得狭窄的、无幽默感的、反性化的、反感情化的、去圣化和反净化的世界观作为一种工具利用。

科学的去圣化和再圣化

尽管科学会给人类带来种种益处，但仍有些人会反对它，甚至于达到仇恨的程度，如非科学家、诗人、宗教家、艺术大师和普通人，对于他们眼里的科学，他们有一种畏惧甚至仇恨的看法。他们往往觉得科学是对每一件他们认为神奇和神圣的事物的一种威胁，对每一种美的、崇高的、有价值的和激起敬畏感的事物的一种威胁。他们有时把科学看作是一种污染剂，一个掠夺者，一种削弱的力量，而他们的思想却使生活变得苍白、暗淡和机械化，夺去了生活的色彩和欢乐，把一种伪造的确定性强加于生活。看一看一般高中学生的思想，这就是你能看到的画面。女孩子想到和一位科学家结婚正在发抖打颤，似乎他是某种可敬的怪物。甚至当我们解决一般人头脑中的某些误解时，如他混淆了科学家和技术专家，他未能在“革命科学家”和“常规科学家”之间做出区分，或在自然科学和社会科学之间有所分辨，甚至这时仍然不能消除某些有理由的抱怨。据我所知，这一把去圣化作为一种防御需要的问题，科学家自己还没有讨论过。

我觉得，科学和每一科学的活动似乎都能够而且常常被一个被歪曲的、弄得狭窄的、无幽默感的、反性化的、反感情化的、去圣化和反净化的世界观作为一种工具利用。这一去圣化能够被利用作为一种防御手段，反对被感情特别是谦卑、尊敬、神秘、惊奇和敬畏的感情所淹没。

下面就让我用亲身经历过的事情来说明我的意思。那时我正在读医学院，并不自觉地认识到有这样的问题，但回顾时似乎很清楚的是，我们的教授们几乎都有意力求“硬化”我们，教我们以一种“冷静的”、非感情的方式对待死亡、痛苦和疾病。我所见的第一次手术可以说是一个力图去圣化的典型例子，即在神圣的事物面前去掉敬畏、隐秘、惧怕和退缩的意识，在惊人的景色面前去掉谦卑的意识。一位妇女的胸部要用一柄电刀局部截除，电刀是烧穿截除部位的。当炙烤肉块的芳香气味溢满室内时，做手术的医师对他的切除方式做出毫不动心的“冷静的”和随便的解释，全不注意患者在痛苦中冲出屋子。然而医师却把那块肉从空间抛出，噗通一声掉落在对面地板上，它已经由一个神圣的东西变成了一块被丢弃的肥肉。自然，没有眼泪、祈祷、仪式或任何礼节，像在大多数文字前的社会中肯定会有的那样，有这一切都是以一种纯技术的方式处理的——无感情的，平静的，甚至略带傲慢的色彩。

然而，我第一次被领到手术室，第一次听到让我解剖死者时，那气氛也与这没有任何区别。于是，我不得不自己询问死者的姓名。弄清他是一个伐木者，在一场争斗中被杀害。我不得不像任何别人一样学会如何处置他，不是作为一个死人，而是作为一具“尸体”，没有任何礼仪地处置他。对于几只狗也同样如此，那是在我们完成表演和实验以后不得不在生理课堂中杀死的。

医学新生们自己也力求使他们的深沉情感变得可以排遣和可以控制，抑制着他们的畏惧、他们的同情、他们的温情，在赤裸裸的生命和死亡面前的敬畏，在他们完全和惊恐的病人打成一片时的同情的眼泪。由于他们是青年，他们是以年轻人的方式这样做的。例如，坐在一具死尸上并吃着一片三明治照一张像；偶而在餐桌旁从公文皮包中拉出一只人手；拿人身幽隐处作为医学话题的笑料等等。

这种对抗恐怖的顽强、随便、不动感情和掩盖着它们的对立面显然被认为是必需的，因为温情可能干扰医师的客观性和无畏态度。我自己常常怀疑这一去圣化和反净化是否真正必需。至少有可能的是，较多牧师般和较少工程师般的态度也许更有助于改善医



学训练，或至少不致于把“较温柔的”候选者逐出医门，可能这种“顽强”训练对于外科是必需的，那是可以商榷的。但对于一位心理医师呢？一位“人际认识者”难道不需要关心和爱吗？显然那是一种反心理学的训练！在此，我们还必须进一步讨论一个隐含的设想，情感不一定是真理和客观的敌人，有时它是，有时它不是。

另外，还有一些人把去圣化作为他们的防御手段。我们都熟识那样的人，他们不能忍受亲密、诚实、无防御，他们对亲密的友谊深感不安，他们不能爱或被爱。避开这种打扰人的亲密或美是一种常见的解决办法，或保持“距离”，甚至离开一臂远。或者最后可以抽去它的主要内容，剥去它打扰人的特性，弄成不自然的。例如，纯洁可以说成是愚蠢，诚实可以称为容易受骗，坦率变成缺乏常识，慷慨被贴上无主见的标签。前者使人不快，后者不致如此而且容易对付。请记住，实际上没有什么办法可以“对付”伟大的美或耀眼的真理或完善或任何终极的存在价值，我们能做的一切不过是沉思，感到欢乐，“有趣”，激发爱慕之心，等等。

随着对“反向的价值”对真、善、美、完善、秩序的深入研究，我大都发现这些最高的价值往往能使人更意识到他自身内和这些价值对立的每一事物。许多年轻人觉得和一个不太漂亮的女孩相处更自在，美丽的姑娘容易弄得他自惭形秽、腼腆、笨拙、自卑，似乎他是站在某一皇族或神的面前。去圣化能成为一种防御手段抵制对摇摇欲坠而急需保卫的自尊的不断冲击。

在临床医师看来同样明显和同样熟悉的是，某些男子没有能力和一个姣好或美丽的女子性交，除非他们首先使她受到屈辱或至少弄得她不再是一位女神。男子在性行为中会把他的角色等同于肮脏的插入动作或支配动作，但他很难对一位女神或圣母或女祭司——很难对一位神圣的、可敬畏的教母做出这样的行动。因此，他必须把她从高高在上的座位上拖下来，拖入肮脏的人的世界，使他自己成为主子，或许以一种无故施虐的方式提醒自己，她也要拉屎、撒尿、出汗等等，或她是可以用钱买来的，等等。于是，他不再需要尊重她；他解脱了敬畏感，解脱了温柔、崇拜、亵渎或自卑感，不再像一个吓坏了的小男孩那样觉得自己笨拙、不般配了。

动力心理学家研究较少，但或许也很常见的一种现象是女方对男方的象征性阉割。当然，这至少在我们的社会中是人所共知的广泛发生的现象，但它常常被赋予或者是纯粹社会学的或者是纯粹弗洛伊德学说的解释。也很有可能是为了去圣化和反净化而“阉割”男方，就像古希腊哲学家苏格拉底之妻，以凶悍泼辣著称，她对苏格拉底的撒泼也可能是为了防御她对苏格拉底的极度敬畏感会把她自己淹没。

从这样的观点看，我们常常认为是一种“解释”的东西与其说是一种理解的努力或理解的交流或充实理解的努力，不如说是一种抑制敬畏、赞叹和惊奇的努力。看到雨后彩虹，十分激动的孩子可能会听到大人以一种略带轻蔑和揭穿真相的口吻说：“哦，那不过是水珠把白光分成了彩色，就像棱镜的分光作用那样。”这能贬低经验的价值，类似以胜人一筹的态度嘲笑孩子和他的幼稚。它能具有扼杀经验的作用，使经验较少可能再次到来或表露出来或受到认真对待；它能使生活失去敬畏感和惊奇感。

我发现这也适用于高峰体验。高峰体验很容易而且常常被“解释掉”而不是真正被解释明白。我的一个朋友，在手术后的宽慰和沉思中忽然闪现一个经典式的重大启示，深刻而震撼人心。他的意外发现给我留下很深的印象，过后我想到这种体验可能为我打开极佳的研究前景。我问外科医师是否其他病人手术后也有这样的洞察。他漫不经心地说：“哦！是的！Denlerol（一种止痛的商标）你知道。”

自然，这样的“解释”对于经验本身的内容说明不了什么，和引爆器说明不了爆炸的效应一样。而这些毫无意义的解释本身必须得到理解和解释。

简化的努力和“不过如此”的态度也需要解释。例如，“一个人实际不过是 24 元药品的价值”；“吻是两个胃肠道上端的并列”；“一个人等于他所吃的东西”；“爱是对于你的心上人和其他姑娘之间差别的夸张”。我有意选录这些少年男孩的例子，因为我相信这是去圣化作为一种防御手段的最高利用。这些男孩力图成为强硬的或“冷静的”或“长大成人”，就不得不向他们的敬畏、谦卑、爱、温



柔、以及同情和他们的奇迹感宣战。他们这样做，把“高的”拉下来，拉到“低的”地方，拉到他们觉得是他们自己所在的地方来。这些“观念论”的年轻人不停地奔忙，向他们的崇敬冲动作战，力图贬低神圣的东西，亵渎每一件事物，像“正常”成年人的所为。

一般原子论的分解技术等等也可能用于同样的目的。你想说一朵美丽的花或一只漂亮的昆虫或一首精彩的诗等等的面前避免吃惊，避免自惭或产生无知感，办法很简单，只要把它劈开，并再次感受到自己有本事。归类、分类、划分范畴、制定规程一般也是如此。这些也是使可敬畏的事物世俗化、便于处理和日常化的方式。任何能回避整体性的抽象形态都可能服务于同一目的。

因此，我们必须提出这样的问题：是否科学或知识的根本性质在于它必须去圣化？或在现实的领域中是否有可能把神秘的、引起敬畏的、存在幽默的、震撼情感的、美丽的、神圣的事物也包括在内？假如可以承认它们的存在，我们怎样才能取得对它们的认识？

在外行人眼里，使生活去圣化是科学家的必然责任。这种看法通常是错误的，他们对于最优秀的科学家研究工作的态度有误解。这种态度的“统一”面——同时领悟神圣的和世俗的生活——太容易被忽略，因为大多数科学家都羞于表现出这一点。

客观实际的情况又是如何的呢？事实上，真正优秀的科学家往往确实以热爱、献身和克己的态度研究他的工作，似乎他正在进入一个神圣的殿堂。他的确达到对自我的超越——完全的忘我精神；他的态度确实可以称为一种“宗教式”的——具有绝对真诚和全面真理的品德，而他的激动或高峰体验，在他所研究的伟大神秘现象面前时时由于敬畏、自卑和自觉渺小而战战兢兢——所有这些也可以称为神圣的。这不经常发生，但它确实发生而且有时是在外行人难以鉴别的情况下发生。

从某些科学家那里诱出这种隐秘态度是很容易的，只要你设想它们存在并严肃对待。假如科学能丢掉这一非必要的“对温情的禁忌”，科学将较少被误解并将在它自己的领域内发现较少需要去圣化和仅仅进行亵渎活动。

我们也能从自我实现的、高度发展的人那里学到许多东西。他

们的眼光长远；他们的思维逻辑广阔；他们能以一种更广泛包容和整合的方式看问题；他们告诉我们，在谨慎和勇敢、行动和沉思、活力和思辨、坚强和温情、认真和奥林匹斯式的幽默等等之间并没有真正的对立。这些都是人的特性，它们在科学中都有用，在这些人身上没有必要否认超越性体验的真实或把这样的体验看作是“非科学的”或反理智的。也就是说，这样的人觉得不需要否认他们更深的情感。的确，我的印象是，如果有什么可说的话，那就是他们更倾向于享受这种体验的乐趣。



科学可以成为非宗教人士的宗教,非诗人的诗作,不会作画者的艺术,严肃人的幽默,受压抑而畏缩的人的求爱。科学不仅始于惊奇,它也终于惊奇。

好心情的科学家

批评传统科学和科学家的另一个原因是,他们过于相信他们的抽象,过于肯定这些抽象的价值。在这样的主观条件下,他们很容易失去他们的幽默感、他们的怀疑态度、他们的谦虚,并且不能恰当地意识到自己缺乏更深刻的知识,不能扼制自己的狂妄自大。很显然,这一批评特别适合心理学和社会科学。确实如此,自然科学家能夸耀他们的显著成就和他们对物体和无生命自然的控制。但心理学家有什么可以骄傲的呢?他们真正懂得多少有益于人的事情的道理呢?传统科学在一切人的和社会的领域中一直是一种失败。当然,我们确实有许多关于人和社会的有益知识,但我仍坚持认为,很多这样的知识来自“异端”,也就是来自于人本主义科学而不是机械主义科学。我在此不谈来自原子弹的所谓“成功”问题,原子弹现已掌握在心理上和社会上原始的个人和社会的手中。科学的右臂已生长到巨人水平,而左臂却在它的生长中落后这么远,这难道不危险吗?

假如我是正确的,科学家的明智和仁慈(甚至是在最真确的意义上的“科学化”)当然便于他们拒绝“方法崇拜”的乐趣,即拒绝变得骄横、霸道和自以为是。能拯救他们的恩典宁可说是这样的一些品性——谦逊,嘲笑自己的能力,和模糊状态共处,经常意识到对于任何一组事实都存在多重理论解释的可能性,对语言、抽象和科学本身的内在限度有明确的认识,承认经验、事实、描述优先于一切理论,惧怕在理论的上方稀薄空气中生活太久而不能返回地

面。最后我还要附加一条，对于个人自己科研工作中无意识和前意识决定因素的经验知识是最大的谦卑生产者。

为了与权力主义性格的不能等待和不能暂时搁置判断的倾向做一比较，我们还可以进行一项有启发意义的研究实验。有广泛的临床印象——实验资料仍然是模棱两可的——表明，他们就是不能容忍等待，他们的大部分紧张和焦急来自于等待。因此，他们通常在不成熟的认知下就跳向一个结论——任何结论，而不是停留在被他们视为感情惩罚的状态。缺陷还不止于此，而且他们一旦委身于一个结论，他们还往往长时间地依赖它，即使面对着矛盾的资料也没勇气去修正。

较明智的、奥林匹斯型的沉思者，较有兴致和好取笑的沉思者都已意识到，科学理论的存活时间比人们所期望的短命得多，也正因为如此，他们可能会觉得完全“忠于”牛顿定律和忠于霍亨索伦王朝同样可笑。

这一更试验性的态度能牢固地建立在经验的基础上。假如你仍然接近具体客观的世界，便不可能否认事实的多重性——它们的矛盾，它们的模糊性。你会意识到我们关于这一事实世界的知识的相对性，相对于世纪、文化、阶级和阶层，相对于观察者的个人性格。你很容易感到肯定无疑却又很容易弄错。

所有的科学都只是一种权宜之计，一种达到某一目的的手段，但这一目的从来没有达到过。一切说明都要推延到我们认识了整体以后，但那时科学自身将被抛在一边。但任何自然物引出的我们的愉快的自发表现都是既完满又彻底的，因为一切自然的东西都被视为和人有关；谁又知道这种无意识的肯定可能多么接近绝对真理？假如我们要了解我们看到的是什么，我们将所见甚少。一个人用他的理解的卷尺能测量的东西太少啦！

当你意识到这些对立力量时，你仍意无反顾地进入这个世界，这一过程的本身就是勇气甚至高尚的一个标志。科学家应该深感幸运，并喜爱他们的生活，因为他们发誓终身从事的那种永恒的事业肯定是值得他们为之付出最高努力的。

有一种方式使我们可能成为依据经验的，推进知识的高度评



价这一知识,而又对人类知识的贫乏和不可靠抱现实主义的态度,这种方式就是对它超然一些,像上帝那样,抱着怀疑的态度而兴致盎然又有深厚感情,嘲弄、宽容并惊叹不已。正当的笑是对付难解问题的一个好办法,同时也是保存力量坚持研究下去的好办法。对于既要谦逊又要自豪、骄傲和坚强(足以对付重大任务)的存在主义问题,幽默感是极佳的解决途径。以这种方式我们既能意识到我们懂得火箭和抗菌素,同时又意识到我们不懂得战争与和平,偏见或贪婪。

所有这一切都是关于现存混乱状态的沉思形式,都是一种温和的享受,而且使我们能继续坚持尝试较多一点解开扭结而不致失去信心。你能热爱科学尽管它不完善,正如你能爱你的妻子一样,尽管她不完美。而且,幸运的是,科学和爱侣有时确实能变得十全十美并使我们大吃一惊,虽然美丽只能停留片刻,而且是作为一种令人意外的、受之有愧的奖赏。

这样一种态度对于超越另一些问题是很有助益的。一个重要的问题是有一种隐蔽的观点把科学和完成的知识等同起来。例如,我曾听到心理学家遭受物理学家的嘲笑,物理学家这样嘲弄心理学家:“你们知道多少?你们的知识是高度抽象并数学化的吗?”他们甚至这样问:“你称它为科学吗?”这里暗含的意思是,科学是进行认识活动的,而不是提问的。于是,后方部队的士兵嘲笑前方的战士太脏,而财富继承者嘲笑汗流夹背的赚钱谋生者。事实上,在科学中有两种评价的层次系统(不是只有一种):一种是组织得很好的知识层级;另一种是我们选定研究的重要问题层级,正是这些选定要研究重要的、未解决的人的问题的人才真正把人类的命运放在自己的双肩上。

大多数科学的定义,尤其是非科学家所定义的,是根本不正确的。通常,科学被说成是一种功能自律的事业,局外人是无法真正理解的。例如,假如你称它是“不断增长的信息集成”或“实验操作规定的概念系统”,一般人会诧异为什么人们应该献身于这种不能鼓舞人的目的。对于科学研究的成果或对于作为社会事业的科学的这种说法,或为此目的所进行的有关科学的讨论而不是有关科

学家的,往往都把科学家生活中的趣味、激情、兴奋、胜利、失望、感情和意动的成份排除在外,更不用提那些审美的、“宗教的”、或“哲学的”躁动。颇为类似的是阅读象棋规则,它的历史,研究个别比赛,等等。但所有这些都不能解答这样的问题:“人们为什么要下象棋?”如果你对他们的感情、动机和满足毫无所知,他们将永远不可理解,像斗牛上不能被非斗牛爱好者所理解一样。

我认为,非科学家通过了解科学家的目标和满足有可能得到对科学家生活的某些感受,而且这些心理上的真正满足在一定程度上是人人所能体验到的。

通过对高峰体验的调查研究,我得知这些体验是非常相似的,远非激发这些体验的外部诱因之间的相似可比。例如,在我发现妇女描述她们最高幸福时刻大体和男子的描述相同以后,我觉得和妇女更接近了,尽管妇女受到激发的情境可能对男子毫无触动。只要牵涉到个别科学家的内在生活,这些高峰体验和诗创作中激发诗人的体验就非常相似,等等。从我自身的经验而言,我想我曾从我自己和别人的研究工作中得到过比从诗歌欣赏中更多的“诗意”体验。我从科学杂志的阅读中也曾得到过比从研究和阅读“圣书”中更多的“宗教”体验。创作某种美丽事物的激动心情来自我的实验、探索和我的理论研究,而不是来自绘画、谱曲或跳舞。科学可以成为一种与你的所爱相结合的方式,与使你着迷的东西以及与你用你的生命表达你为之倾倒的神秘的东西相结合的方式。

接下来,我们继续我们的类比。如果你能求得有关你研究的主题愈益增多的知识,并在50年的学习后上升到一定的高度,那么你可能花费一生的时间,甚至会觉得淹没于它的更深的神秘之中了,不过却以求解这个问题为乐。很显然,与最初的无知的空白神奇感相较,这时它已是一个丰富多彩的“高级”的神秘和奇迹。这两种过程似乎是同时并平行地进行着,即知道得越多越觉得神秘。至少这是在我们的优秀人物、贤者和最好的科学家身上发生的现象,他们仍然是完整的人而不是偏瘫的专家。这些人也是能够得到诗人理解的科学家,他们反过来也能把诗人看作是一种合作者。正如德瑞尔所说,科学能成为“理智的诗歌”。这一对于优秀科学家内在



生活秘密的探索能成为某一全球运动的基础,它将使科学家、艺术家、“宗教”人士、人道主义者和一切其他认真的人团结在一起。

传统的科学家认为,科学研究或详尽的认识是和神秘感对立与矛盾的,但实际情况并不需要如此。研究神秘并不需要亵渎它。实际上这是趋向更高的尊重、更深的理解、在丰富多彩的高水平上的更加神圣化和净化的最佳方式,必须清楚地意识到这一点:最聪明的人,正是那些最大智若愚、最不傲慢和最“兴致勃勃”的人。

如果你想使树木变得更美丽,那么,唯一的办法你必须对树木有更多的知识——弄清树木生长的道理。我总是注视并赞美的树,现在更有一点助益,因为我懂得一点植物学。假如我对它的机能作用的细节知道得更多些,这一知识将能使它变得更加神奇而美丽。例如,我一生最深刻的审美体验之一是很久以前在一次组织学课堂上得到的。那时我一直在研究肾脏生理学、化学和物理学。我越学越惊叹肾的美,它那令人难以置信的复杂而又简单,在机能上有完美的形态。它的形态是顺应它的机能构成的,两者的相随像雕刻般精细,远远超过格林诺夫的梦想,例如肾的进化。对于我来说,胚胎学家所知的是一个奇迹,它显得是那样的罕见,任何人也难以预先想像。正是在这样的时刻,我在研究、学习和了解以后,观看了显微镜下的一个完美染色的切片并得到一种美的体验。

对于这样的问题,非科学家不会懂得,而科学家呢?又羞于在大庭广众面前谈论它,除非他们变得年长成熟而且不怕羞时才不会如此。在科学的最高水平上,它最终能成为对惊奇、敬畏和神秘的组织编排,系统追求和欣赏享受。上述这些的高峰体验和存在认知,正是科学家能够得到的最高奖赏。但这些体验同样可以称为宗教体验,诗意体验或哲学体验。科学可以成为非宗教人士的宗教,非诗人的诗作,不会作画者的艺术,严肃人的幽默,受压抑而畏缩的人的求爱。科学不仅始于惊奇,它也终于惊奇。

因此，抱有这种世界观的科学家的首要任务就是将所谓的复合物还原为所谓的单一物。这得靠分析来完成，而且得进行越来越细微的分解，直至无法再分。

心理学的原始材料

要想准确地说出这种原始资料究竟是什么，确实很难；但却能很容易地说出它不是什么。许多人试图说它“只不过”是某物，但这些简化的尝试却总是归于失败。众所周知，原始的心理资料不是什么肌肉痉挛、反射作用、基本感觉、神经细胞之类，甚至也不是能观察到的一点外部行为。它是一个大得多的单位，越来越多的心理学家都认为它至少同一种知应性或应对性行为一般大。它必定无疑地要涉及到一个有机体、一个情境、一个目标或目的。从有关非诱导性反应和纯粹表达的论述来看，即使这样，这种说法也显得有点狭隘了。

总之，我们最终得出了这样一个自相矛盾的结论：心理学的原始资料正是心理学家们极力要分解成各种成份或基本单位的那种原本所有的复合状态。假如我们非要利用一下原始资料这个概念的话，那么它无疑会是一个颇为独特的概念，因为它指的不是一种单纯形式，而是一种复合形式：是整体而不是局部。

假如我们仔细审察这一悖论，我们很快就会理解，这种对原始资料的寻求本身反映的就是一套世界观，即一种将世界基于原子论假说之上的科学哲学——强调在这个世界中，复合物都是由单一元素所构成的。因此，抱有这种世界观的科学家的首要任务就是将所谓的复合物还原为所谓的单一物。这得靠分析来完成，而且得进行越来越细微的分解，直至无法再分。这一任务在科学的其它领域完成得不错，至少在一段时期内是这样，但在心理学领域却并



非如此

这一结论揭示了整个还原分析努力在本质上所有的理论性质。但必须明白,这一努力与科学总体的根本性质无关,它只不过是一种原子论、机械论的世界观在科学上的反映或内涵,而且对于这种世界观我们是很有理由加以怀疑的。因此,抨击这种还原分析的努力并不是抨击一般科学,只不过是抨击对待科学所可能采取的多种态度。然而,我们最初面临的原始问题仍然存在。现在,让我们来换一个说法,提出的问题不再是“什么是心理学的(不可再分的)原始资料”,而是要问:“心理学研究的内容是什么?心理学资料的性质是什么?应该如何研究这些资料?”

否认分析、部分等概念的有效性是完全没有必要的，我们只是需要将这些概念重新定义一下，使它们能让我们的行为更为有效、更富有成果地进行工作。

整体分析的方法论

假如我们不将我们研究的个体分解为一个个“简单局部”，我们又何以对它进行研究呢？我们现在已证明，这一问题比一些人所认为的要简单得多。

首先，我们必须搞清楚，我们反对的并不是一般的分析，我们只是反对被称之为还原的那种特殊类型的分析。否认分析、部分等概念的有效性是完全没有必要的，我们只是需要将这些概念重新定义一下，使它们能让我们的行为更为有效、更富有成果地进行工作。

举一个例子，比如说脸红、颤抖、口吃等，我们可以很容易地用两种不同的方式来研究这一行为。一方面，我们可以把它当作一个孤立的、分立的现象来研究，在自身范围内可以独立存在并可被独自理解；另一方面，我们也可以把它作为整个有机体的一种表现形式来研究，试图在它和有机体以及有机体的其它表现形式之间、丰富多彩的相互关系上来进行理解。

我们也可以用一个比喻来进一步说明这一区别，即用两种方式来研究胃这样的器官：既可以从人体内取出，再置于解剖台上进行研究；也可以让它处于自我状态来进行研究，即在有生命、有功能的有机体内进行研究。从多方面来考察，这两种不同的方法的取得的结果是截然不同的，而且解剖学家已经认识到这一点了。通过后一种途径所得到的认知比试管方法的等同物所获得的结果要有效而且有用得多。



当然,现代解剖学并没有抛弃对胃的解剖和孤立研究。这些技术手段仍在使用,但只能是在一个相对广阔背景下使用。这一背景包括对人体自然状况的认识以及人体并不是单个器官的组合,可供解剖尸体组织同活生生的人体组织也并不一样等等的认知。总之,解剖学家现在所做的一切过去都已做过,但是他们现在的态度不同;他们现在做的事比过去要多——除了传统的技术之外,他们还使用了很多附加的技术手段。

正因为如此,我们才能以两种不同的态度回到对人格的研究上来。我们既可以设想研究的是一个分离的实体,也可以设想研究的是整体的某一局部。前一种方法可被称为还原分析法;后一种则被称为整体分析法。对人格的整体分析的实际运用中的一个基本特征:首先必须对整个有机体进行初步研究或了解,然后才能进而研究那个整体的部分在整个有机体的组织和动力学中所起的作用。从某种特定的意义上来讲,还有必要把每一局部研究对象都作为一个完整的、不断发展的个体理解,然后才能试图找出关于这一主体的自尊的一切细节。

实际上,这些结果与其说是对自尊心或安全感本身的研究,还不如说是对自尊心或安全感在整体人格中的作用的研究。于是,在具体提到有关自尊心的问题之前,就已经对研究对象同我的家庭、我所生活在其中的亚文化群的关系、我应付主要生活难题的一般方式、我对自己前途的希望、我的理想、我的挫折、我的矛盾冲突等进行了探索。这一过程就这样一直进行下去,直到我们觉得自己在使用简单技术手段的情况下,最大限度地了解了研究对象。只有在那时,我们才觉得自己可以理解自尊在各种具体行为片断中的实际心理含意。

为了正确解释某一具体行为,我们用实例来证明这种理解的背景是很有必要的。一般说来,自尊心弱的人比自尊心强的人更易于有对宗教的虔诚。但显而易见,另外也有好多因素来决定宗教虔诚的程度。为了弄清在某一特定个体身上宗教感情是否意味着需要依赖自身外的力量源泉,我们就必须了解对这一个体的宗教培养,即他的宗教感情是肤浅还是深厚,是表面的还是真心的?总之,

我们必须了解宗教对他作为一个个体来说意味着什么。

因此,一个人定期去教堂,但对他的评价可能是比一个根本不去教堂的人更少虔诚态度,这也许是因为他去教堂是为了避免被社会所孤立,或他去是为了讨母亲的欢心,或宗教对他来说并不是谦恭而是对他人的支配,或这表明他是上层集团的一员,或如同克莱伦斯·德埃的父亲所说“有益于愚昧的芸芸众生,我必须参加”,或诸如此类。从动力学的意义上来说,他也许毫无虔诚之心,但却仍表现得似乎是虔诚万分。

很明显,我们必须首先了解宗教对他做为一个个体来说意味着什么,然后才能评定它在人格中的作用。单纯行为性质的做礼拜几乎可以有任何一种含意,因而对于我们来说显得非常模糊。

另一个例子也许更引人注目,因为同样的行为在心理上可以有两种完全对立的含意。在这里指的就是政治经济激进主义,如果只涉及它本身,也就是说,只涉及行为,使它分立,和上下文脱离,当我们要想研究激进行为和安全感的关系到,我们会得出最为混乱的结果。一些激进分子走在安全感的极端,另一些激进分子则走在缺乏安全感的极端。

不过,如果我们把这种激进主义放在它的全部背景中进行分析,我们就不难发现一个人成为激进分子的大概原因——他的生活不怎么如意,他抱怨、失望、心灰意冷,他从未获得他人所拥有的东西。对于这类人物的详细分析常常表明,他们对自己的一般同类怀有很深的敌意,有时是有意识的,有时是无意识的。这样形容这种人真是再贴切不过:他们倾向于将自己的困境领悟成一种世界性的危机。

然而,还有另外一种激进分子,他们同我们刚刚描述过的那种一样投票、一样行动、一样讲话,但却是一个截然不同的个体类别。对他来说,激进主义可以有一个完全不同甚至截然相反的动机或含意。这些人无忧无虑,生活幸福,就其本身来说,真是事事称心如意,但他们却出于一种对同类的深爱,觉得有必要改善不幸之辈的命运,因此,不得不向非正义宣战,哪怕非正义并未直接接触及到他的利益。这类人可以在许多方式中选择任何一种来表达这种迫



切的愿望：可以通过私人慈善事业，或宗教规劝，或耐心的教导，或激进的政治活动。他们的政治信仰通常不受收入多少、个人灾难之类因素的影响。

总之，激进主义是一种表现形式，可以来源于完全不同的潜在动机，可以来源于完全对立的性格结构类型。在一个人身上，它可以主要是来自于同类的恨，在另一个人身上，则可以来自对同类的爱。

如果以激进主义本身进行研究，就不大可能得出这样一个结论：一个颇为常用的整体方法（通常并未标明是这种方法）是用于组织人格实验的重复方法。我在对人格症候群的研究中也使用了这种方法。从一个把握到的含糊整体出发，我们将它的结构分解为小类、部分等等。通过这种分析，我们发现先前对于这一整体的看法是很难成立的。于是，这一整体便被认为更为准确，更为有效地重新组织，重新界定，重新描述，并同从前一样经受分析。这一分析再使整体有可能更完善、更准确，就这样一直循环下去。

如果把世界看做是一些在本质上相互独立的实体的集合,那么便有一个非常明显的客观事实有待解释,即这些实体之间为什么是彼此相互联系的。

整体动力学的观点

这里所要阐述的一般观点是整体论的而不是原子论的,是智能型的而不是分类型的,是动力学的而不是静力学的,是目的论的而不是简单机械论的。尽管一般人都认为这些对立的因素是一系列可分的二歧对立,但我对此却不敢苟同。在我看来,它们结成一种既合为一体又恰成对照的世界观的趋势极强。似乎别的学派也持这种观点,因为以动力学的方式思维着的人们发觉,这样整体地而不是原子论地、有目的地而不是机械地思维,将给研究工作带来很多便利,并且显得更加自然。这种观点我们将称之为整体动力学的观点;它也可以被称为哥尔德斯坦意义上的机体论观点。

同这种阐释相对立的是一种有机论的、一元论的观点,这种观点集原子论、分类说、静态论、因果论和简单机械论于一身。原子论思想家们发觉,他们能更自然地进行静力学思维而不是动力学思维,机械思维而不是有目的地思维。我可以果断地称这种观点为广义上的原子论观点,毫不怀疑,我不但可以证明这些片面的观点趋于一致,而且可以证明它们在逻辑上必然走向一致。

在这里,有必要特别谈一下因果概念的问题。在我看来,一般广义上的原子论观点具有举足轻重的意义,但它却被心理学论者搞得含糊不清甚至完全被忽略。这个概念在一般原子论观点中处于核心地位,是这一观点自然的甚至是必然的结果。

如果把世界看做是一些在本质上相互独立的实体的集合,那么便有一个非常明显的客观事实有待解释,即这些实体之间为什



么是彼此相互联系的。解决这一难题的最初尝试导致了简单的台球式的因果论看法。在这种因果关系中，一个分立物体对另一个分立物体产生了某种作用，但所有被牵涉到的实体却都继续保持着它们各自的基本特征。假如我们的宇宙观仍归物理学统治，这种观点很容易被人接受，而且实际上也似乎是绝对的。但是，物理学和化学的进展却使这种观点有必要得到修正。

例如，那种通常更为复杂精密的描述用的都是以多重因果关系为依据的。大家普遍承认，世界内部固有的相互联系过于错综复杂，因而不能像描述台球在台桌上相撞击的方式来描述，但最常见的解决办法只是以多重因果关系为依据。人们已完全认识到，世界内部持久存在的相互关系太错综复杂，不能以我们所说的台桌上的弹子相撞的同样方式来说明。但是答案中最常见的只是原始看法的一种复杂化，而不是一种根本的改造。代替单因的是多因，但据设想它们的作用是完全相同的——彼此分离而互不依赖的。正如韦特海默所说，基本的过程仍然是将单独的实体相加的“算术和”。我们觉得没有任何必要来改变对这种复杂事件的基本看法，不管现象多么复杂，本质上也没有任何新事物出现。

就这样，因果观念被不断地延伸以适应新的需要，以致于它有时似乎与那些旧有概念只有历史上的关联而并无其它关系。但实际上，它们虽然貌似不同，本质上却仍然相同，因为它们照样是同一种世界观的反映。

特别是一涉及到人格资料，因果理论便会彻底破产，这很容易证明。在任何一种人格症候群中，都有因果关系之外的关系。这就是说，如果我们非得用因果概念，我们就应该这样说：综合症的每一部分都是所有其它部分以及这些其它部分的所有组合体的因和果。此外，我们还得说，每一个部分都是这个部分所属的整体的因和果。如果我们只用因果概念，便只有可能得出这样一个荒谬的结论。即使人们试图采用循环因果和可逆因果这种比较新的概念来满足这一情境的需要，我们仍然无法完整地描述症候群内部的各种关系以及部分同整体的种种关系。

这还不是我们必须论及到的因果理论的惟一缺陷。描述一个

完整的症候群时,还有一个难题,如何说明症候群和从“外部”影响着它的力量之间的相互作用和相互联系。例如,自尊症候群已被证明是作为一个整体发生变化的。如果我们想要纠正张三的口吃,并专门致力于仅此一件事,十有八九我们会发现,我们或者什么都没有纠正得了,或者不光改变了张三的口吃现象,还改变了他的整个自尊心,甚至他的全部个性。外部影响通常趋于改变整个人,而不只是他的某一点或某一部分。

不过在这种情况下,还有其它无法用普通因果理论来描述的特征,特别是有一个现象十分难于描述。最接近于能将它表达出来的说法是:就好像一个有机体(或任何其它症候群)“将原因吞下、消化,排出了后果”。当一个有效的刺激物,比如说一段遭受创伤的经历,作用于人格,这种经验便会产生某种后果。但这些后果几乎从来也不会同最初作为原因的那种经历构成一对一或直线的关系。所发生的事情是:那种经历如果确有效果改变整个人格,但这一人格已同过去不同,而且他自身和应对举止也和过去不同。我们暂且假设这一后果是他的面部痉挛的恶化。这种痉挛 10% 的恶化是由受创伤的情况造成的吗?

如果我们说确实如此,那么,很明显,我们要想自圆其说就得这样说:作用于有机体的每一个有效的独立刺激物同时导致这一面部痉挛恶化了 10%。因为每一个经历都被摄入了有机体,这同食物被消化并通过内循环过程变为有机体本身具有同样的意义。我一小时之前吃的那个三明治是我现在写下的字的原因呢,还是我喝下的咖啡,还是我昨天吃的东西,或者那是我几年前受到的有关写作的教益,还是我一周前读的那本书?

当然,可以很明显地看出,任何一个重要的表现,如写作一篇自己感兴趣的论文,决不会由任何特殊事物引起的,而是整个人格的一种表现或创造;而人格反过来又是所有它所经历的事情的结果。心理学家会很自然地认为,刺激物或原因是由人格通过再调整而摄入的,正如他认为刺激是撞击或推动有机体是同样自然的。这里的最后结果将是:这决不会是因与果的依然分离,而完全是出现一个新的人格(不管新的程度多么小)。



还有另外一种可以证明传统的因果观点为不能适应心理学的方法,那就是证明有机体并不是一个原因,也不是刺激物对其产生某种作用的被动因素,而是能同原因建立起复杂的双边关系,并也可以对原因产生某种作用的主动因素。对读过精神分析学论著的人来说,这只不过是老生常谈,所以有必要提醒一下读者:我们有可能对刺激物视而不见,我们有可能曲解刺激物,而一旦曲解,又有可能将它们重新构造,重新定型;我们既可以选出它们,又可以避免它们;我们可以将它们筛选出,从它们中进行选择;最后,如果有必要的话,我们甚至还可以创造刺激物。

因果概念依赖于某种原子世界的假设,即认为世界是原子论的,其中的各个实体即使相互作用也仍然彼此分立。但是人格却并不能同它的各种表现、效果或作用于它的各种刺激物(原因)分离开。因此,至少就心理学资料来说,因果概念必须被另一概念取而代之。这一概念——整体动力学——涉及到对观点的根本性改组,所以不能简单地叙述,只能按部就班地进行阐释。

在这里,有必要说明一点,比较有头脑的科学家已经用一种按照“功能性”关系所做的解释代替了因果理论。这就是说,甲是乙的一种功能,或者说,如果有甲,则须有乙。通过这种做法,我觉得他们已经放弃了因果理论的核心方面,也就是必然性、作用力等。关联状况的简单线性系数是功能性陈述的例子,但它们却常常被用来同各种因果关系进行对照。如果它现在的意义同它过去一直有的意义恰恰相反,那么它也并不适合保留因果理论的目的。无论如何,我们那时就会面临着必然内在的关系,以及发生变化的方式等等难题。这些难题必须得到解决,而不是被放弃、被否认、被消除。

正是在人体心理学领域，弗洛伊德过于天真的决定论造成的危害最大。弗洛伊德错就错在将“被决定”和“无意识地促动”两者等同起来，仿佛行为再也没有其它的决定因素了。

人体心理症状合理解释

正是在人体心理学领域，弗洛伊德过于天真的决定论造成的危害最大。弗洛伊德错就错在将“被决定”和“无意识地促动”两者等同起来，仿佛行为再也没有其它的决定因素了。例如，将所有的遗忘，所有的失误都看做是由无意识的动机所单独决定的。谁要是探究一下遗忘等是否可能有别的决定因素，就会被他斥为非决定论者。

时至今日，除了无意识的动机之外，大多数精神分析学者好像想像不出再有其他的解释。这种观点在神经病学领域里还可以站得住脚，因为事实上几乎所有的神经病症状都确实有无意识的动机（当然也有其它决定因素）。

然而，很多相对而言属于人体的反应，根本就没有目的和功能，也没有意识的或无意识的动机，因此，以上的观点在人体心理学领域造成了很多混乱。诸如血压高、便秘，胃溃疡之类的反应，更有可能是一系列复杂的心理和人体过程的副产品或附带现象。没有人会希望（至少没有人会一开始就希望）有溃疡，高度紧张、冠心病发作等等（暂不考虑间接导致的问题）。一个人所希望的——对外界隐瞒消极的倾向，压抑胡作非为的欲望，或者努力达到一种理想中的自我，这一切都只有用身体付出很大的代价才能得到。但这种代价总是出人意料的，肯定是尽量避免的。换句话说，这类症状通常不会像一般神经病症状那样有直接的益处。



邓巴的故事中描述的现象就是一个极好的例子。他们的懒散、粗心草率、游民性格，当然更容易发生骨折，但这些骨折现象却不是他们的目的。这种骨折起不了任何作用，没有任何益处。可以暂且假定，有可能（即使这种可能性不大）将上述的人体症状作为神经病的直接益处制造出来。在这种情况下，最好按照它们的实际情况来加以命名，将它们称为变形表现症状或者更概括地称为神经病症状。如果人体症状是神经病过程中所意料不到的人体代价或附带现象，那它们最好被赋予其它名义的神经病，或者像我们已经建议过的那样，称之为表现性人体症状。一个神经病过程的副产品不应当同该过程本身相混淆。

在结束这个论题之前，可以提一下最明显的表现性症状。这些症状是一种极其普遍的机体状态，即压抑、健康、能动性、冷漠等的外在表现或真实部分。一个人如果受到压抑，那就是整个身心都受到压抑。便秘在这样一个人身上显然并非应对，而是表现（虽然，它在另一位病人身上可以很明显是一个应对性症状，例如在一个拒绝排泄粪便的孩子身上，他以这种行为向讨厌的母亲表示他的敌意）。在冷漠中失去胃口、丧失语言功能，健康状态中的肌肉萎缩，或者感情不稳定的人所表现出来的神经质等都是如此。

桑塔格的一篇论文可以用来证明，对同一种人体心理紊乱可以做出各种互不相同的解释。这是一位妇女的病历报告，这位妇女患有严重的面部痤疮。这种状况的最初出现以及分为三个周期的复发，都同由于性的问题所引起的严重的感情压力和冲突恰好吻合。皮肤病在三个周期的发作，恰好使这位妇女得以避免进行性接触。可能是出于厌恶性生活的心理，才在无意识之中鬼使神差般生出痤疮来；这或许也像桑塔格所认为的那样，是她对自己的过失的自行惩罚。换句话说，它可能是一个有目的性的过程。要想根据内在的证据来确定这一点是不可能的；连桑塔格自己也承认，整个事情也有可能是一系列巧合。然而，它也有可能是带有普遍性的机体失调的一种表现，这种机体失调涉及到冲突、压力、焦虑，也就是说，它可能是一种表现性症状。

桑塔格的这篇论文有一个不同寻常的方面是，我清楚地认识

到了这类病例中的基本矛盾,即痤疮既可以被解释为表现性症状,也可以被解释为应对性症状,有两种可供选择的可能性。大多数研究者所掌握的资料并不比桑塔格多,但他们却允许自己沿着一个单一的方向得出确定的结论,即在一些病例中确信是神经病症状,在另一些病例中则确信绝非这种症状。

我们必须警惕不要把出于偶然的事情强说成是目的性的。我想像不出比下面的病例更好的方法来说明这种必要性,不幸的只是我未能追踪到这一病例的来源。病例所涉及的是一位接受精神分析治疗的病人,他是一位已婚男子,因为暗地里同一位情妇发生着性关系而正在忍受着严重的负罪反应。他还叙述说,每次去会过他的情妇之后都会生出严重的皮疹,不去会她时倒也没有这种反应。按照人体心理医学界的现状来看,许多医师都会把这当成神经过敏反应,因为那是自我惩罚性的,所以也就是应对性的。然而深入调查之后却发现了一个极其普通的解释:原来患者的情妇的床上生满了臭虫!



换句话说,整体不同于部分相加的和。同样,症候群也不同于其孤立的、被分解的部分相加之和。但是,症候群究竟是不是它的各部分被整体地理解为相加之和,这一说法尚处在怀疑阶段。

症候群概念的界定

假如有一种更行之有效的分析方法,我们又怎样才能使这种对整个有机体的研究更进一步呢?很显然,这一问题的解决必须取决于分析资料的结构性质,而我们必须问的是:人格的组织结构是如何构成的?作为完整地回答这一问题的第一步,必须先分析一下症候群概念。

为了描述自尊和各种相互关联的特征的方便,我借用了症候群这一医学术语。在我讨论的领域中,它被用来指一种多种症状的复合体,这些症状往往同时在一起出现,因而给予一个统一的名称。由于这一层含义,这一术语既有长处也有短处。首先,它通常带有疾病和反常,而不是健康与正常的含义。我们将不把它用在任何此类的特别意义上,宁可把它当作一个一般的概念,这一概念仅仅与某种结构有关,而并不涉及这一结构的“价值”内涵。

其次,在医学上,它常被用在一种纯粹相加的意义上,作为一系列症状,而不是有机、有结构、相互依赖的一组症状。我们自然将在后一种意义上使用这一概念。

最后,在医学上,它是以一种因果关系为背景的。据设想,任何一种多症状的症候群都有一个假定的、单一的原因。

例如,一旦发现了肺结核中的微生物以及诸如此类的东西,研究者们便会感到满足并认为他们的工作已经大功告成。这样做,他们忽略了许多我们认为至关重要的问题。可以举几例这类问题,第

一,结核杆菌无所不在,但肺结核却并未因此而更为常见;第二,症候群中的许多症状常常并不出现;第三,这些症状的交替出现;最后在个别人身上这种疾病无法解释,不可预测的倾向或严重,等等。总之,我们应该研究与肺结核发病有关的一切因素,而不仅仅研究最明显或最为强大的某一个别因素。

我们对一种人格症候群的初步定义如下:它是显然不同的各种特征(行为、思想、行动的冲动、感觉等)的有结构、有组织的复合体。但在有效而仔细的研究下,这些特征便会发觉它们具有共同的一致性,这种一致可被分别称为相类似的动力意义、表现、“韵味”、功能,或目的。

既然这些特征具有同一的来源、功能或目的,它们便可以互相替换,并且实际上可以被认为是彼此同义的概念(指的都是“同一件事”)。例如:一个孩子的暴怒症和另一个孩子的遗尿症可以是发源于同一情况,如遗弃;也可能是达到同一目的尝试,如得到母亲的关注或爱。这样,尽管它们在行为上大不相同,在动力学意义上却是一致的,可以从目标的行为区别和动力性类似这些主要方面来界定互换性,也可以从或然性这一方面来对它进行界定。在一个个别例子中,如果症状甲和乙有在症候群症中被发现或不被发现的同样或然性,它们就可以被说成是有互换性的。

在一个症候群中,我们会有一组在行为上似乎并不相同,或者至少具有不同名称的感情或行为,但事实上这些感情或行为却互相交错、纠缠、依赖,可以称它们为动力学意义上的同义词。因此,我们既可以在它们作为部分或特征来研究它们的多样化,也可以在它们作为整体或统一体来研究。在这里,语言是一个很棘手的难题。我们应该如何来称呼这一寓于多样性的统一体呢?有各种可能的不同的说法。

我们可以采用“心理的韵味”这一概念,用这样一个例子来说明问题:一份菜由各种不同的成份所构成,但却有它自己的特色,如一碗汤、一碟肉丁烤菜、一盘炖肉等。在一盘炖肉中,我们用了许许多多原料,调制出了一种独一无二的风味。它的风味弥漫在炖肉的所有原料之中,可以说是同单独的原料无关。或者,如果我们举



一个人的容貌为例,我们马上就会发觉,一个人可以有一个奇形怪状的鼻子、一双小眼、一对太大的耳,但却仍十分英俊。说一句时髦的俏皮话,就是“他生就一张丑脸,不过丑脸在他脖子上显得很漂亮”。这里我们同样既可以考虑逐个分离元素的独立部分,也可以考虑虽由部分构成,但却有一种“韵味”的整体,这种味不同于由单个部分所带给整体的任何东西。我们在这里可以得出的症候群定义是:它是由多种多样的特性组成的,但具有一种共同的心理韵味。

我们还能依据心理含意的概念对定义问题做出第二种研究,这是一个在目前的动力精神病理学中极受重视的概念。如果说疾病的不同症状具有同一意义(夜间出汗,体重减轻,呼吸带杂音等都意味着肺结核),那就是说这些含义便是它们都是上述统一的假定原因的不同表现形式。或者,在心理学讨论中,孤立感或受厌恶感的各种症状都意味着不安全感,因为它们都被看作是包含在一个更大范围、更广的概念之内。

也就是说,如果两个症状都是同一整体的部分,它们就意味着同一件事情。这样,一个症候群就会以一种有点循环的方式被界定为多种多样因素的有机组合体,其中的所有因素都有同样一种心理意义。可换性、韵味、含义这些概念尽管有用(例如用于描述一种文化模式),但却有些理论上和实际上的具体困难,迫使我们继续探寻一个令人满意的措词。如果在我们的探讨中采用动机、目标、目的或应对目标等功能性概念,其中的一些困难就可能得到解决。不过,仍有一些难题需要用表现或无动机等概念来解决。

从机能心理学的观点考虑,统一的有机体总是面临着某种难题,总是试图以有机体的性质、文化和外界现实所允许的各种方式来解答这些难题。于是,机能心理学家们是依据有机体在一个充满难题的世界中进行解答的角度来看待所有人格组织。也就是说,人格的组织结构要依据它所面临的问题以及它如何对待这些问题来理解。大部分有机行为肯定是针对某些事情而做某些事情。在讨论人格症候群时,如果某两种特殊的行为对某一个难题有着同样的应答宗旨。也就是说,他们正在就同一件事和同样的某些事,我们

就应该将它们说成是同属于一个症候群。这样一来,我们就可以将自尊症候群说成是有机体对于获得、丧失、保持、捍卫自尊的问题所作的有机解答;同样,也可以将安全感症候群说成是有机体对争取、丧失、保持他人的爱的问题所作的解答。

我们在此并没有最终的简单答案。这一点已被下述事实证明:首先,如果用动力学的方法来分析一个单独行为,通常会发现它不只有一个,而是有几个应对目标。其次,有机体对一个重要的生活难题一般都有一个以上的解答。

我们还可以附加说明一点:除性格表现方面的事实以外,目的在任何情况下都不能被当作所有症候群的主要特征。

我们不可能讨论一个有机组织在有机世界中的目的。格式塔心理学家们对这一事实进行过大量的论证,在观察到的、已知的、被考虑过的资料中,组织结构无所不在。就我们采用这个词所内涵的意义来说,这些资料当然不可能都说成具有应对目标。

我们对症候群的定义和韦特海默、克勒、考夫卡等提出的关于格式塔所提供的各种定义有某些明显的相似之处。在我们的定义中,艾伦费尔斯的两项标准并行不悖的。

艾伦费尔斯给一个有机精神现象所下的第一个标准是:分别提供给一些人的单个刺激因素,如一支乐曲的单个音符,缺乏一个被赋予刺激因素的有机整体,不如整支乐曲的人所可以体验到的一些东西。换句话说,整体不同于部分相加的和。同样,症候群也不同于其孤立的、被分解的部分相加之和。但是,症候群究竟是不是它的各部分被整体地理解为相加之和,这一说法尚处在怀疑阶段。部分通过分解只能加成一个加法和,然而一个整体的各个部分当然可以被认为是加成了一个有机整体,如果这一说法中的各个术语都得到了明确界定的话。

但这里还有一个重要的不同。在我们的症候群定义中,作为整体特征的主要品质(含义,韵味,或宗旨)能够在它的任何部分中看到,如果它的部分不是被分解地研究,而是整体地理解,则可以通过它的任何一个部分来观察这一品质本身。当然,这是一个理论性的陈述,可以预料它会遇到实验上的困难。当然,在大多数情况下,



我们只有通过理解整体而理解作为整体的一个特殊行为，才能发现这一特殊行为的韵味或宗旨。然而，这一规律有足够的例外能使我们相信，宗旨或韵味不光是整体所固有的，也是部分所固有的。

例如，我们常常可以从一个特定的单个部分来推断、演绎某个整体。比如，我们只需要听一个人笑一次，便几乎可以肯定他觉得有什么事靠不住；再者，我们能从一个妇女对衣服的选择，就可以知道她的一般自尊心的许多特征，大体上当然也得承认，这样一个从部分得来的判断通常不如从一个整体得来的判断概念充分。

艾伦费尔斯的第二个准则是整体内部各种元素可以互换。在这样的情况下，一支乐曲可以使用两种不同的调子演奏，它的单个音符在两种情况下各不相同，这支乐曲也仍然保留着它的同一性，这类似于一个症候群内各种成份的可换性。有同样宗旨的元素是可以互换，或者在动力学意义上彼此都是同义的；在一支乐曲中起着同样作用的不同音符也是如此。

总体上来看，格式塔心理学家大多都同意韦特海默最初的定义，即只有各个部分之间存在着一种可以证明的相互依赖关系，整体才有意义。整体不同于部分之和这一说法尽管非常确切并常常可以证明，但作为一个有效的实验室概念却用途不大，而且常常被一个不同传统的心理学家们认为是过于含糊；因为即使整体的存在已被证实，对它的定义与特质说明还依旧是一个难题。

很明显，我们还不能认为对一个格式塔肯定性定义的问题还不能彻底解决，除非我们不要求这一定义是可行的、具体的、启发的以及强迫属于不同传统的心理学家们（坚持原子论者，坚持机械世界观者）接受它。有很多原因造成了这一困难，但我只想讨论其中的一个，即对曾经用过的论据的选择。格式塔心理学家主要是研究现象世界的组织结构，研究主要是机体外的物质“场”。应该指出，他们往往否认这一断言。但是，正是机体本身才有最严密的组织结构和内部的相互联系，像哥尔德斯坦所充分证明的那样。要探求组织结构法则的证明，机体似乎是最理想的研究对象。从这样一种论据选择，可以得到的另一优势在于动机、意图、意向、表现和方向的基本现象，在机体中都能更清楚地显示出来。依据应对意向给

症候群下定义立即创造出一种前景，能把那些相互隔离的各种理论统一起来，包括机能论、格式塔心理学、意向论（不是哲学目的论）、心理分析家和阿德勒学派所提倡的心理动力学以及哥尔德斯坦的机体整体论。那就是说，正确定义的症候群概念能够成为统一的世界观的理论基础，后者我们曾称之为整体动力观，并用它和广义原子观进行比照。格式塔概念也能成为这种世界观的理论基础，只要它能像我们所指出的加以扩充，只要它更着重研究人的机体和它的内在动机。



两个在行为上不同的部分或征兆，由于有同一的意向，能够相互替代，能够做同一工作，有相等的出现可能，或可能以相等的概率或信心加以预测。

人格症候群的特点

可互换性

一个症候群的各部分是可以互换的，或在动力学的意义上是相等的，这意思是说，两个在行为上不同的部分或征兆，由于有同一的意向，能够相互替代，能够做同一工作，有相等的出现可能，或可能以相等的概率或信心加以预测。

在一个歇斯底里的患者身上，病症从这个意义上讲显然是可以互换的。在传统的病例中，一条麻痹的腿可以被催眠术或其它暗示疗法所“治愈”；但后来却几乎是不可避免地要被其它症状所代替——或许是一只麻痹的手臂。在弗洛伊德学说的全部著述中，也可以遇到许多对等的症状。例如，对一匹马的恐惧可能意味着或代替着压抑下的对父亲的恐惧。

对一个有安全感的人来说，在表现同一件事，即安全感这一意义上的所有行为表现都是可以互换的。在前面所提到的安全型激进主义的例子中，帮助人类的一般愿望最终既可能导向激进主义，也可能导向慈善或对邻居的仁慈或对乞丐和流浪者的施舍。在一个待测的病例中，如果只知道被测者有安全感，我们就可以肯定无疑地预言，他会有某些仁慈或社会公益心的表现，但却无法确切地预测表现情况或表现方式。这种对等的症状和表现形式可以说是具有互换性的。

循环的决定作用

来自于精神病理学的研究是对这一现象的最好描述。例如霍

尼的恶性循环概念,就是循环决定的一个特殊例子。霍尼的概念试图描述症候群内部动力性相互作用的不断波动之流的运动,任何部分都以此来不断地以某种方式影响所有其它的部分,而这部分反过来又被所有的其它部分所影响,整个行动就这样不停地同时进行。

极度的神经症依赖必会受到预期的阻挠。完全的依赖本来就内含着对软弱无能的承认,而这种必然的挫败则使很可能就是在早就存在的怒火上加油。然而,这种怒气的发泄对象往往正是他们所依赖、所希望通过其帮助而避免灾难的人,因此,这种愤怒的感情马上就会导致内疚、焦灼不安和对报复的恐惧。而且,这些心理状态原来正是造成对完全依赖的因素之一。对这样一位病人的检查将会表明,不管在什么时候,这些因素中的大多数都是共存于不断波动和彼此加强的长河中。如果遗传学的分析可以证明一个特征较之另一特征在时间上领先,动力学的分析却永远也不会证明这一点。同样的,所有的因素都既是因又是果。

或许可以这样说,一个人可以采取一种傲慢专横、高人一等的态度以求保持自己的安全地位。除非他感到被遗弃、被厌恶(不安全),否则他决不会采取这种态度。然而,这种态度却恰恰使人们更加厌恶他,但这又反过来增强了他对专横傲慢态度的需要。

在种族歧视中,可以很清楚地看到这类的循环决定。怀有种族仇恨者会表露出很多让他们讨厌的性格以发泄自己的仇恨,但这些厌恶性种族的性格却恰恰又全都要被部分地归结到这种仇恨和遗弃上。在此注明一点:在这些例子中,我们描述的只是同时动力学。整个症候群的起源或决定的问题,首先是循环决定是如何形成的问题,是一个历史性问题。即使这样一种发生分析证明一个个别因素在链条中一直处于首位,也根本就不能保证这同一种因素在动力分析中会有基本的或首要的重要性。

如果我们想用更熟悉的因果理论来描述这一概念,我们就应该说甲与乙是双向关系——互为原因,互为后果,或者我们也可以说它们相互依赖或相互支持,或是相互补充的变量。



结构良好的症候群有抗拒变化或保持原状的趋势

不管安全的水平如何,但要想将它提高或降低都是困难的。这一现象有点像被弗洛伊德描述为抗拒的那种东西,但却可以得到更广泛、更普遍的应用。在健康的人中,我们也会发现在不健康人身上发现坚持某种既定生活方式的倾向,倾向于相信人本善的人和相信人本恶的人将会对改变各自的信念表现出同样的抵抗力。在临床上,可以根据实验心理学家试图提高或降低一个人安全感程度来界定这种对变化的抵抗。

在最惊人的外部改变条件下,人格症候群有时也会保持一个相对的恒常量。在流亡者中,有许多经历了最痛苦的折磨但却仍在保持着安全感的例证。对被轰炸地区上气的调查也向我们证明,大多数健康人对外界的恐怖具有惊人的抵抗力。统计数字表明,经济萧条和战争并没有造成精神变态病例的大量增加。这种资料通常都受到误解,既然它们常常被用来反驳精神病的环境或文化决定理论。这种论点只是表明了对动力心理学的一种误解。被提出来的真正观点是:精神病症是内部冲突和威胁,而不是外部灾难的直接后果。或者至少,外部灾难只有在涉及个人的主要目标和防御系统发生关联时,才会对人格产生动力学的影响。安全感症候群方面的变化通常同环境的变化极不成比例,有时似乎根本就没有发生人格上的变化。

德国有一位极为富有的人,移居美国后被剥夺得一贫如洗。然而根据诊断证明,他具有安全感的人格。仔细的询问表明,他对人的本性的最根本看法并未改变。他仍然认为,如果能给予一个机会,那么人的本性从根本上讲毕竟是健康和善良的;他所经历的各种齷齪可以用各种方式解释为一种外部引起的现象。通过了解熟悉他的人则证明,他在财政失败之前差不多也是完全同一类型的人。

从病人对心理疗法的抵抗中也可以得知这一点,还有许多其它例证。有时,经过一个阶段的分析疗法,可以发觉病人对自己某些信念的错误概念和有害后果有了惊人程度的洞察,但即使这样,他也可能不屈不挠地坚持自己的信念。

结构良好的症候群有在变化之后复原的趋势

如果一个症候群的水平被迫改变,即使这样,人们也只能暂时注意到这种变化。例如,一种遭受创伤的体验,往往只有极为短暂的影响,然后会出现一种自发性的重新调整,继而回归到最初的状态,或者,创伤所引起的症状会被轻而易举地消除。有时,也可以推断症候群的这一倾向是一个更大变化系统中的一个过程,这一变化系统之中也包含着其它症候群趋势。

下面是一个典型的病例。一位性知识贫乏的妇女嫁给了一位性知识同样无知的男人。婚后的第一次性经验使她受到了很大震动。她的整个安全症候群的水平发生了明显的变化,即从一般安全感降到低安全感。调查表明,在症候群的人多数侧面都发生了不少的变化,如在她的外部行为、人生观、梦幻生活、对人的本性的看法等诸方面。当有人以一种非技术性的方法讨论了这一情况,在四五个小时的谈话中,给予她一些简单的指点。于是,她受到鼓励,消除了疑虑。她慢慢地复了原,也许是因为这些交谈吧,变得越来越富有安全感,但她却再也没有达到她从前的安全感水平。

她的不愉快的经验遗留下一些轻微但却是永久的影响,这种影响的后果部分是因为她丈夫的自私。比这一永久的后遗症所更令人惊奇的,无论发生什么事,她婚前的思维模式和内心坚定的信念始终如一。在第一个丈夫精神失常后重新结婚的妇女身上,也可以看到类似的、伴随着缓慢然而却是彻底的恢复感的急剧变化。对于一位在正常情况下被认为是身心健康的朋友,我们一般会期望, he 可以从任何震荡中恢复过来,如果给他足够的时间;这也说明这种倾向无所不在。妻子或儿子的死亡,财政上的崩溃,以及诸如此类的其它创伤性经验,可以使人们在一定时间内完全失去平衡,但他们一般都可以差不多完全恢复过来。假如想在一个健康的性格结构中造成永久性的变化,只有长期恶劣的外部环境和人际关系,除此之外,其它的因素都不会产生如此后果。

症候群作为整体发生变化的趋势

复原的倾向也许是最显而易见的。假如一个症候群无论是在哪一部分发生了变化,适当的调查总是表明,在症候群的其它部分



伴随同方向的变化。很普通的是,这种伴随变化在症候群的几乎所有部分都可以见到。这些变化常常被忽略,原因却再也简单不过。没有期待它们,因此也就没有寻找它们。

应该强调的是,这种整体性变化的趋势,同我们所论述的所有其它趋势一样,只不过是一种趋势,但决不会成为一种终局。有一些病例,其中的个别刺激物有特定的局部效应,但却察觉不到普遍效应。然而,如果我们将明显的表面化精神错乱排除在外,这种病例就极为罕见了。

一九三五年进行了一次利用外部手段来增强自尊心的试验,实验测试者指示一位妇女:在大约 20 个特定的、极其平常的情况下以一种主动的方式行事。例如,她得坚持要某一牌子的商品,而以前总是百货店的老板替她拿主意。她遵循了这些指示,三个月之后,又对她进行了一次广泛的人格变化调查。毫无疑问,她的自尊发生了普遍性的变化。例如,她的梦的特征发生了变化;她第一次买了能衬托出体形、显出线条的衣服;她的性行为变得富有主动性,连她的丈夫也注意到了这一变化;她第一次同别人一起去游泳,而从前她却不好意思穿着游泳衣出现在大庭广众之中。在其它许多情况下,她也觉得非常自信。这些变化并不是由暗示所引起的,而是自发的变化。被测者本身根本不会觉察到自发的重要性。行为的变化可以导致人格的变化。

一位原先安全感极差的妇女,婚姻极为成功,几年之后见到她时,她在安全感方面已有了普遍向上发展的趋势。在她结婚之前,我第一次见到她时,她觉得孤独,无人爱也不可爱。她现在的丈夫终于能够使她相信他爱她——对一位缺乏安全感的妇女来讲,这并不容易——于是他们就结了婚。现在不光觉得丈夫爱她,还觉得自己可爱。她过去不能接受友谊,而现在却接受了。她对人类的普遍仇视大部分已经荡然无存。她变得温柔和藹,心地善良;而这些品质在我首次见到她时,与她并没有丝毫的关联。某些特别的症状——重复出现的恶梦,对晚会和其它聚会的恐惧,长期的轻度焦躁不安,特别害怕黑暗和某些令人不快的力量,以及对残酷行为的幻觉——都减弱了或消失无踪了。

内在一致的趋势

即使一个人在大部分情况下缺乏安全感，也可能由于各种原因而一直保持着一些具有安全感特征的特殊行为、信念和感情。在这种背景下，尽管一个极其缺乏安全的人往往会做恶梦——焦躁不安的梦以及其它不愉快的梦，但这一类型的人通常并没有认为恶梦的生活不太愉快。不过，相对说来非常轻微的环境变化，也会使这类人做此类不愉快的梦。在这些不一致的成份上，似乎有一种特殊的压力在不断作用着，以迫使它们用症候群的其它部分趋于一致。

自尊心差的人一般比较谦虚和怕羞。这样，在通常情况下，他们中的许多人不愿穿着游泳衣出现在大庭广众之中，或是穿了也觉得不自然；然而却有一位自尊心确实很差的姑娘，不但身着游泳衣出现在浴场上，而且穿着的还是一件只能勉强遮体的轻薄泳衣。后来在几次访谈后发现，她认为自己的身体完美无瑕，对此十分自豪。对一位自尊心差的妇女来说，这种想法同她的行为一样，是极不寻常的。

然而，她的报告也表明，这种对游泳的看法并不是前后一致的：以前她老是觉得不太自然，她总是在身旁放着一件浴衣以遮盖身体，如果有人不太掩饰地盯着她看，她就会匆忙地从浴场中逃走。各种外界的意见使她确信，她的身体确实有吸引力；她从理智上觉得应该对此采取某种行为方式，并极力要实践这种行为方式，但她的性格结构却常常使她为难。

尽管安全感极强的人一般很少有什么畏惧的表现，但他们身上却常常有特殊的恐惧。不过，摆脱这些恐惧是没有什么困难的。简单的重新调整，榜样的力量，告诫他们要意志坚强，付诸于理智的解释，以及诸如此类的表面化的心理治疗措施，就已经足够了。然而，对确实缺乏安全感的人的恐惧来说，这些简单的行为疗法收效就不会那么显著了。我们可以这样说，同人格的其它部分不相协调的恐惧易于消除；同人格的其它部分协调一致的恐惧很难根除。

换句话说，一个缺乏安全感的人趋于发展成一个完完全全的



人或一个更不安全的人；一个自尊心强的人趋于发展成一个自尊心更强的人。

症候群的极端趋势

和我们已经说明的保守倾向并列的倾向，至少还有一个来自症候群内部动力学的对立力量，这一力量有助于变化而无利于恒常不变的。这个趋势就是一个人从缺乏安全感发展到极端缺乏安全感，一个人从相当安全感发展到极富安全感。

在一个相当缺乏安全感的人身上，每一个外部的影响，每一个触及有机体的刺激物，都或多或少地更易于以一种缺乏安全感的方式解释，而不是以一种具有安全感的方式解释。例如，咧嘴一笑很可能被当作轻蔑，遗忘很可能被解释为侮辱，冷漠很可能被看作厌恶，温和的感情则成了冷漠。于是，在这种人的世界里，不安全的影响比安全的影响会更多。我们可以这样说，在他看来，证据的份量是偏向不安全的一边的。因此，他被一点一点地不断拖向越来越极端的畏惧地带。这一因素理所当然地被以下事实所加强：缺乏安全感的人趋于以一种缺乏安全感的方式行事，这促使人们对她厌恶、将他遗弃；而这又使他更加缺乏安全感，使他以一种更为缺乏安全感的方式行事。就这样，他在一种恶性循环中不断发展下去。由于自身内在的动力学，他带来的往往正是他最惧怕的。

最明显的例子是妒忌行为。一位男人是这样来解释他的妒忌的：“我深深地爱着我的妻子，如果她一旦离开我或不再爱我，我会垮掉。很自然，她与我同事的友谊使我心神不宁。”于是，他就采取了许多措施来阻扰这一友谊（全都是愚蠢的措施），结果逐渐失去了妻子和同事的爱，这自然又使他更加头脑冲动、满心醋意。在一位心理学家的帮助下，这一恶性循环才被打破。这位心理学家首先告诫他，即使感到妒忌，也不要再有妒忌的行为；然后才开始以各种方式消除不安全感这一更为重要的工作。

在外界压力下症候群发生变化的趋势

专心考虑症候群的内部动力学时，很容易忘记所有的症候群都自然是要对外部情况作出反应的。在此提出这一很明显的事实只是为了全面的理解，同时也是为了提醒大家，有机体的人格症候

群并非一个孤立的系统。

症候群的变量

最重要和最明显的是症候群水平这一变量。个体的安全感或高、或中、或低；自尊心也有强、中、弱的不同。我们的意思不一定是说这一变化是一个单一的连续统一体。我们所说的变化只有从多到少、从高到低的含意。

在讨论症候群的品质时，主要是着眼于自尊或支配症候群。在各种似人灵长目动物中，支配的现象处处都可以见到，但它在每一种类中都有不同的表现品质。在具有高度自尊心的人类身上，我们一直可以分辨出至少两种高自尊品质，我们将其中一种命名为力量，将另一种命名为强权。一个有高度自尊、却缺乏安全感的人，感兴趣的与其说是帮助比较软弱的人还不如说是支配他们，伤害他们。一人有很高自尊心又是安全型的人，他会以爱、合作和友善的方式表现这一自信的力量，两种人都具有高度的自尊，但却由于有机体的其它特征，而以不同的方式来表现各自的自尊。

在缺乏安全感的人身上，有许多方式来使不安全感付诸于表现。例如，如果他的自尊心低，他可能带有隐居和退避的品质；如果他的自尊心高，它或许带有敌对、攻击和招人讨厌的品质。

文化对综合症表现的决定作用

不言而喻，文化和人格之间的关系极为深刻，极为复杂，不可泛泛而论；更多的是为了全面的理解而不着重于其他个别的问题。我们必须指出：大体来说，达到主要生活目的的道路往往是由特定文化的性质所决定的；可以表达和获取自尊的方式，在很大程度上（尽管不是全部）是由文化来决定的；爱情关系也是如此。我们通过文化所首肯的渠道来赢得别人的爱，来表达我们对他们的喜爱之情。事实常常可以改变人格症候群的表现形式。

例如，在我们的社会里，具有高度自尊的男人可以比有高度自尊的女人以更多、更明显的方式来表达这一症候群。同样，儿童只能得到极少的直接表达自尊的机会。

还应该指出，每一个症候群往往有一个文化所首肯的症候群水平，例如，安全感，自尊心，社会态度，主动性等等，都是如此。这



一事实是在交叉文化的比较中，在历史的比较中，可以看得最为清楚。例如，一般的达布居民不光是而且还被期待着要比一般的阿拉派会居民更不友好。今天的普通妇女被期待着要比一百年前的普通妇女有更高的自尊心。



们遇到了所有分类都会碰到的难题——分类应基于什么原则之上。当然,如果我们已经知道全部资料和它们之间的相互关系,事情就会容易很多。

然而,在我们的例子中,我们是在部分无知的情况下进行分类。于是,我们就会发现,无论对材料的内在本质多么敏感,有时也不得不武断地下结论。这种内在的聚集状态使我们有了一条可以着手的线索,给我们指明了大体的方向。但我们只能依靠这种自发的聚集走下去,一旦我们再也观察不到它们,我们就只好依靠我们自己的推测而摸索前进。

另外一个明显的困难是,当我们在研究症候群的资料时,我们注意到,可以将任何一个人格症候群随心所欲地分为 10 个、100 个、1000 个、10000 个主要的群体,一切都取决于我们想要多高的概括度。我们怀疑,通常的分类尝试只不过是原子论、连续论观点的另外一种反映。不过,运用原子论的工具来处理相互依赖的资料并不能对我们有多大帮助。通常的分类如果不是把各个部分、独立项目的分离,那又是什么呢?如果我们的资料之间没有本质上的不同和彼此分离,我们又该怎样分类呢?也许我们应该抛弃原子论的分类原则而寻找某种整体论的分类原则,正如我们发现必须抛弃还原分析而接受整体分析一样。我们提供下面的类比,以便指明一个方向,我们很可能必须沿着这一方向来寻找这样的整体分类方法。

放大倍数

这一说法是一个来源于显微镜工作方式的物理学类比。在观察承载着组织结构的玻璃片时,我们将玻璃片拿起,对着光线用肉眼观察,以便将全景尽收眼底。这样,得以了解的是整体特征、总的结构、全构造和所有的相互关系。对整个切片有了整体的印象,我们再审查这一整体的某个局部。我们现在开始研究每一个细节,但却没有对它进行孤立的研究,而是牢记它同整体的关系。然后我们就用一个放大倍数更高的物镜(比如 50 倍)来进一步对整体内的局部进行更为严密的观察、分析。在仪器容许的范围内,逐步提高放大倍数,便可以更进一步、更为细致地分析整体的各个细节。

当然,我们也可以这样设想,相关的材料并不是按直线式排列的、分离局部进行分类的,这一系列也不可以按任何顺序重新排列;这整体或许像叠放着的盒子一样“被包含在内”。如果我们将整个安全感症候群称为盒子,那么14个亚症候群便是其中包含着的14个盒子。在这14个小盒子中,每一个都还包含着另外的盒子——也许一个包含着4个,另一个包含着10个,或者一个包含着6个,等等。

用症候群研究的观点来解释这些例子。我们可以将安全感症候群作为典型,并将它作为一个整体进行审查,即在1号放大倍数上进行检验。说得具体一点,这意味着将整个症候群的心理韵味或意义或宗旨作为一个统一体来研究。然后,我们就可以从安全感症候群的14个亚症候群中提取一个,在按我们的说法是2号放大倍数上进行研究。这样一来,这一亚症候群就会被当作一个个别的整体,在它同其它11个亚症候群的相互依赖关系中进行研究;但却总是被理解为整个安全感症候群的局部。

我们可以举一个例子,即屈服于强权这一亚症候群在缺乏安全感者身上的表现。一般缺乏安全感的人需要强权,但这一需要却有许多种表现方式和许多种表示形式,例如过分的野心,过分的敢作敢为,占有欲,对金钱的贪婪,过分的竞争性,易于产生妒忌和仇恨等等;或是上述形式的明显对立面,例如卑躬屈膝,拍马屁,性受虐狂倾向等等。但这些特征本身显然也是很笼统的,可以被进一步分析和分类。对于其中任何一个的研究都必须在3号放大倍数上进行。

我们或许可以选择歧视性的需要或倾向,其中种族歧视便是一个极好的例子。如果我们以正确的方法研究种族歧视,就不能只研究它的本身或把它作为孤立的研究对象。更详细地说,我们是在研究朝向歧视发展的倾向,它是强权的亚症候群,而需要强权又是总的缺乏安全感症候群的亚症候群,这样的研究就精细多了。

我无须指出,细致的分析会把我们带到第4级,第5级等等。例如,我们可以研究这一个别复合体的一个方面,像利用某些特别之处——肤色,鼻子的形状,言谈等——来作为手段支撑自己对安



全感的需要。这种利用独特之处的趋势被组织成一个症候群,可以作为一个症候群来研究。讲得更具体一点,在这种情况下,它可以被划到一个亚—亚—亚—亚症候群,它是一叠盒子中的第五层。

总之,这样一种分类方法是基于“包含在内”而不是“分离出来”这一根本概念建立起来的,它向我们提供了我们一直在寻找的线索。它使我们能同时对细节和整体都有充分的了解,但不至于陷入毫无意义的拘泥于细节或含糊其词、毫无用处的概括之中。它既是综合的又是分析的,而且最后,它使我们可以颇有成效地同时研究特性和共性。它拒绝接受二歧式,拒绝亚里士多德式的A类和非A类的划分,但依然能向我们提供了一个在理论上令人满意的分类和分析原则。

症候群密集度的概念

从理论上讲,如果我们寻找一个带有启发性的标准来区分症候群和亚症候群,我们就可以从密集度概念中找到这一标准。什么是自尊症候群中的各个自然群体之间的区别呢?可以看到,因袭旧俗、道德感、拘谨和照章办事等聚集成为一个群体,而这一群体可以同另一个由自信、冷静、泰然自若、胆大妄为等特征所构成的群体区别开来。当然,这些群体或亚症候群是相互关联的,这一整体之间都有关联。而且在每一个群体中,各种因素也相互关联。也许我们对聚合的理解,对于各种成份自然而然地聚集起来的主观感觉,将被映在各种相互关系之中,而我们一旦测量这些成份就会看到这种相互关系。也许自信和冷静比冷静和不落俗套更为密切地相互关联。从统计学角度来看,也许一个聚合的群体意味着群体内各个成员之间关系的高平均值。可以假定,这一相互关系的平均值高于两个没群体内部成员之间的平均值。如果假设群体内部的相互关系平均值 $r = 0.7$,也许接近于 $r = 0.6$ 的相互关系平均值。随着我们从亚—亚症候群推进到亚症候群,再推进到症候群,可以预料,相关之间关系的平均值将下降。

这一变化我们可以称为症候群密集度的变化,由于它向我们提供了一个有效的工具来检验临床观察的结果,所以我们也颇有理由强调这一概念。整体心理学家倾向于怀疑关联方法,但我觉得

这是因为对这种方法的用法碰巧无一例外都是原子论的，而不是因为它的本质同整体理论有什么冲突。例如，即使各种自我关联受到了一般统计学家的怀疑（仿佛还能指望有机体内会有什么别的东西），它们也不必非受怀疑不可，如果考虑到某些整体性事实。

因此，从动力心理学的基本假设来看，可以并且应该互相联系的不是作为行为本身的行为，而是行为的意义。例如，谦虚这一品质完整无缺地见于它同有机体其它部分的关系。

另外，必须认识到，甚至连动力学的变量也未必沿着一条单一的连续统一体发生变化，而是可能在某一点突然剧变为完全不同的东西。在对爱的渴望所引起的后果中，可以发现这种现象的典型例子。如果我们将年幼的孩子排列成从被完全接受到被完全遗弃这样一个系列，我们就会发觉，随着我们逐渐走向标度的低端，孩子们就会越来越热切地渴望爱；但当我们接近于标度的最低端时——从生命的开始就被完全抛弃——我们发现的不是对爱的巨大渴望，而是完全的冷淡和缺乏对感情的欲求。

最后，我们自然必须运用整体论的资料，而不是原子论的资料，换句话说，要运用整体分析的产物，而不是利用还原分析的产物。这样，单个的变量或部分之间可以被互相联系起来，但却不会造成对有机体统一性的破坏。如果我们对要联系起来的各种资料适当地谨慎从事，如果我们把所有的统计数字与临床和实验知识结合起来，那么就没有理由怀疑为什么相关技术不应该在整体分析方法中得到高度利用。

有机体内相互联系的程度

在克勒关于物理学格式塔的论著中，他反对过分地概括化的作法，这种概括化甚至不能把一种非常一般的二元论和彻头彻尾的原子论区分开。因此，他强调的不仅是一个格式塔内部的相互关联性，而且还有各种格式塔之间的相互分离这一事实。对他来说，他所研究的大部分格式塔都（相对来讲）是封闭体系。他将自己的分析仅仅进行到在格式塔内部进行分析程度；他不大讨论各个格式塔之间的关系，不管是物理学格式塔还是心理学格式塔。

不过，当我们研究有机结构的资料时，情况就大不相同了。很



明显,在有机体内几乎没有封闭系统。在有机体内,每一事物都的确与另外的一件事情物有着联系,尽管有时只是以极其微妙、极其遥远的方式发生联系。

此外,作为一个整体的有机体已被证明是同文化有关联的,并在根本上是和文化相互依存的,和他人的直接立场、特定的情境、物理的和地理的因素等等相联系。我们至少可以说克勒该做而没有做的,是将他的概括局限在物理学格式塔和现象世界中的心理学格式塔,因为他的责难当然并不能以接近于这样强大的程度而被应用于有机体内部。

如果我们想要围绕这一问题进行争论的话,也有可能超越这一最低限度的说法。实际上,我们也能提出很好的例子证明整个世界内部在理论上也是相互联系的。如果我们从存在着的无以数计的类型中进行选择,就会发现宇宙的任何一部分同所有其它部分都有着某种关系。只有在我们着眼于实用时,或是只谈某一领域的问题而不以包括各领域的总体为话题时,我们才可以假设各个系统相对地彼此独立。例如,只从心理学的观点来看,普遍的联系性发生了断裂,因为世界的某些部分与宇宙的其他部分并不是在心理学上相互联系着的,尽管它们可能在化学上、物理学上或生物学上彼此有关。而且,世界的内在联系性也会不无道理地被生物学家或物理学家或化学家以一种完全不同的方式所割断。在我看来,最好的说法是:存在着相对封闭的系统,但这些封闭系统有一部分是观点的产物。目前是(或者目前看来是)一个封闭系统,一年之后就可能不是,因为一年之后的科学手段有可能被改善得足以证明。的确有这种可能。如果有人回答说,我们应该加以证明的是掌握世界所有部分的实际物质过程,而不是它们之间更带理论性的关系;那么,回答就肯定是这样的:一元论哲学家们虽然谈论过许多其它类型的联系,但却从来不声称有这样一种普遍的物理的相互联系。然而,由于这并非我们阐述中的要点,所以不必做过细讨论。将有机体内部的(理论上的)普遍联系性这一现象指出来也就足够了。

定量地看,也就是说从简单的直线联系上讲,在安全水平和自尊水平之间有一种明确的正相关关系 $r=0.2$ 或 0.3 。在对正常人进行个别诊断的范围里,这两种症候群明显的是两种几乎各自独立的变量。

各种症候群之间的关系

在研究工作的领域,我至少可以提供一个经过细心研究的例证给读者。它到底是一个范例还是一个特例,尚有待进一步研究才能确定。

定量地看,也就是说从简单的直线联系上讲,在安全水平和自尊水平之间有一种明确的正相关关系 $r=0.2$ 或 0.3 。在对正常人进行个别诊断的范围里,这两种症候群明显的是两种几乎各自独立的变量。在某些群体中,两种症候群可以有特殊的联系。例如,在四十年代的犹太人身上,有一种高自尊心和低安全感并存的趋势;而在天主教信女身上,我们常常可以发现低自尊心同高安全感结合在一起;在神经病患者身上,两者的水平都一直偏低。

比这两种症候群的水平之间的联系(或缺乏联系)更令人吃惊的是,安全(或自尊心)水平同自尊水平(或安全)性质之间的密切联系。要想证明这种关系极其容易,途径是把两个都是高自尊但在安全量表上处于对立两极的人做一对比,某甲(高自尊心,高安全感)和某乙(高自尊心,低安全感)有以极为不同的方式来表现自尊心的倾向。某甲既有人格的力量又有对同类的爱,将会很自然地以一种关怀、友善或保护的态度来运用自己的力量。某乙尽管有着同样的力量,但却对同类怀有仇恨、轻蔑、恐惧,他将更有可能把自己的力量用于伤害、支配、或是减轻自己的不安全感。他的力量肯定是对同伴的一种威胁。这样我们就可以说有一种高度自尊心的



缺乏安全感特质，并可以将它同高度自尊心的安全感性质进行对比。

以此类推，我们也可以区分出低自尊心的缺乏安全感特质和安全感特质，即一方面是性受虐狂和拍马屁者，另一方面是温和、甜蜜，或顺从、依赖的人。安全感性质的类似不同的和自尊心水平的不同有着联系。例如，缺乏安全感的人，即有可能安于缄默，不愿抛头露面，也有可能公开寻衅，敌视一切；有安全感的人，由于自尊心水平有从低到高的不同，不是谦卑就是傲慢，不是追随别人就是自做领袖。安全感特质的水平高低完全取决于他们自尊水平的高或低。

行为为什么并不总是性格结构的有效指标。因为行为如果受外部情况和文化决定的成份同受性格决定的成份同样大,如果它只是三组力量之间的一个妥协构造,它就不大可能成为它们心中任何一个完善的指标物。

人格症候群及行为

总体来看,在做出具体的分析之前,我们可以说症候群与公开行为之间的关系大致如下:每一行为都倾向于成为整体人格结构特征的一种表现形式。说得更具体一点,这意味着每一行为都趋于受每一个症候群的决定(除下文还要谈及的其它决定因素之外)。从理论上讲,当张三对一个笑话作出反应时,我们就可以从这单一行为的各种决定因素中分析出他的安全感水平、他的自尊、他的精力、他的智力等情况。这样一种观点同早已过时的品性论明显对立。在那种理论中,典型的例证是一个单独的行为动作被一个单独的特征所决定。我们的理论性叙述可以在某些活动中找到最好的例证,这些活动被认为是“更为重要”,像艺术创作之类,例如在创作一幅油画或一支协奏曲的过程中。很显然,艺术家将自己的全部精力完全投入到这项活动中,因而它必定成为他整体人格的表现。但这样一个例子,或者说,对一个无结构情况的任何创造性反应——就像在罗夏墨迹测验中——都位于连续体的末端。在另一端则是孤立的、具体的动作,那和性格结构很少或没有什么根本的关系。这种动作的例子有:对一类事例的某一瞬间的情境所做出的直接反应(躲避一辆卡车)。对大多数人来说,早已丧失了心理上的纯属习惯的和文化的反应。例如,当一位女士进入室内时男士要站起身来;或者最后,是条件反射行为。此类行为几乎根本没有向我们提供有关性格的情况,因为在上述情况下,它作为一个决定



因素是可以被忽略的,在这两极之间,还有各种层次。例如,有趋于几乎是被仅仅一个或二个症候群所完全决定的行为。一个特别的善意行为比其它任何行为都更密切地与安全感症候群相关联。谦虚的感情是由自尊所决定的,诸如此类。

这些事实可能引起一个问题:既然存在着这么多类型的行为——症候群关系,那么在开始时为什么要说行为一般是由所有的症候群决定?

显而易见,那是出于一种理论的要求,整体理论必须从这样一种陈述出发,而原子论的方法则必须从选择出的孤立、游离的行为出发。这种行为同有机体的所有联系都被割断——比如只是一种感觉或受制约的条件反射等。从“整体是由什么组成的”这一观点出发,这只是一个“集中”的问题。从原子理论来说,最简单的原始资料是通过还原分析所获得的一个行为片断,即一个有机体切断了它和其它部分的一切联系的行为。

也许更为中肯的是这样一种论点,即第一种症候群与行为关系更为重要。孤立的行为往往是处于生活主流边缘的行为。它们之所以孤立,只不过是它们并不重要,也就是说,同有机体的主要问题,主要解决办法,或是主要目标几乎毫无关系。的确,我的膝关节受击时小腿就会踢出去;或者我用手指抓橄榄吃;或者我不能吃煮洋葱,因为我习惯上对它厌恶。当我有某一种生活哲学,我爱我的家人,或者我喜欢做某种实验。很显然,后一种事实并不比前一种事实更真实,但后者显得更为重要一点儿。

虽然有机体的内在本质是行为的一种决定因素,但并不能说本质是惟一的决定因素。文化背景也是行为的决定因素,机体是在文化背景中活动的,而文化背景对于决定机体的内在本质已经很起作用。最后,另外一组行为的决定因素可以被统划到“直接情况”一类。行为的目标和宗旨是由机体的本性决定的,通向目标的途径是由文化决定的,而直接情况却决定着现实的可能性和不可能性:哪一种行为是明智的,哪一种不明智;那一个局部的目标可以达到,哪一个不能达到;什么能提供一种手段用来达到目的。

在多方思考以后,就很容易理解,行为为什么并不总是性格结

构的有效指标。因为行为如果受外部情况和文化决定的成份同受性格决定的成份同样大，如果它只是三组力量之间的一个妥协构造，它就不大可能成为它们心中任何一个完善的指标物。这同样也是一种理论性的陈述。实际上，通过某些技术手段，例如，通过行为决定因素的情况变得足够模糊，就可以把它抑制掉，正像在各种投射实验中。或者有时，有机体的要求是如此不可抗拒，如在疯狂状态中，以至于外部世界被否认、被藐视，文化被蔑视。部分地排除文化因素的主要方法是精神分析学的谈话关系和感情转移。

在某些其它情况中，文化的强制已被削弱，如在酩酊状态，狂怒状态，或其它无控制行为的状态中。同样，也有许多文化没有能够调节的行为，例如各种由文化所决定的主题的变化，即表现性运动，这些微妙变异是下意识地觉察到的，或者我们也可以研究相对来说不受抑制的人所具有的行为。在文化的强制尚不强大的儿童身上，在几乎可以被忽略的动物身上，或者在其它社会中，这样我们就可以通过对照来排除文化的影响。这为数不多的几个例子表明，一种高明的、在理论上站住脚的行为研究能够告诉我们一些有关人格内部组织的情况。我们可以“抑制掉”或消除掉文化和环境的影响，从而在实际运用中，行为有时可以成为性格的有效指标。

在性格和行为冲动之间可以建立起紧密得多的相互关联。的确如此，这种关系紧密得足以把各种行为冲动本身看做是症候群的一部分。这些冲动所受的外界和文化的制约要比外部行为活动少得多。我们甚至可以这样说，我们之所以研究行为，是因为把行为当作行为冲动的一个指示标准。它如果是一个有效指标，就值得研究；如果不是，就不值得研究——如果我们研究的最终目的是了解性格的话。



让我们说得直截了当一点,从某种意义上来说,原子论数学或逻辑学是一种关于世界的理论,用这种理论对世界进行的任何描述,心理学家都可以因为不符合自己的目的而加以拒绝。

症候群资料的逻辑表达和数学表达

据我所知,还没有什么数学或逻辑上的符号适合于表达和处理各种症候群资料。这样一个符号体系无论如何也并非是不可能的,因为我们知道我们可以建立数学和逻辑学以适应自己的需要。然而,各种可供运用的各种逻辑和数学体系都是建于我们已批评过的一般原子论世界观之上的,并且是这种世界观的表现形式。

亚里士多德作为其逻辑学的基本原理之一提出的 A 和非 A 之间的明显区别,尽管亚里士多德的其它假设已被抛弃或否定。举个例子来说,我们在朗杰的《符号逻辑》一书中看到,这个被她描述为互补类别的概念,被认为是一个不必被证明,但却可以作为常识而被理所当然地接受下来的基本假设。每一类别都有一个补充物;类别及其补充物相互排斥并将它们之间的整体类别挖掘一空。

对于症候群资料来说,论据的任何部分都不能和整体截然分开,或任何一项单独的资料和症候群的其它部分之间,也不可能如此鲜明的区分;这一点已经非常明显了。

当我们将 A 从整体割下,A 就不再是 A,非 A 也就不再同过去一样。将 A 和非 A 简单地相加,当然也并不会还给我们开始时所有的整体。在一个症候群内部,症候群的每一个部分都同所有的其它部分相互交错。如果我们无视这些交错状况,那么,我们将不可能割开任何一部分,而且心理学家担当不起这种忽略。互相排斥对

于处在孤立状态的资料来说是可能的。但如它们处在关系网路中,而在心理学中必定要有关系网路,这种两分法就是极不可能的了。例如,甚至连想像都无法想像我们能够将自尊行为从所有其它行为上割下,因为道理极为简单:几乎没有只是自尊而不是其它任何行为的行为。

如果我们拒绝接受这种互相排斥的概念,我们所怀疑的就不仅仅是部分地基于这一概念之上的整个逻辑,而且也将怀疑我们所熟悉的大部分数学体系。现有的人部分数学和逻辑所涉及到的世界,个别相互排斥的各种实体的组合,就像是一堆苹果一样。将一个苹果同苹果堆中的其它苹果分开,既不能改变苹果的性质,也不能改变苹果堆的本质特征。但对有机体来说,情况就会截然相反。割下一个器官既改变了整个有机体,同时也改变了被割下的那一部分。

在一个四则的算术运算中,也可以得出另外一个例子。这些运算很显然,采用了原子论数据。将一个苹果同另一个苹果相加是可能的,因为苹果的特性允许这样相加。人格的情况就不一样了。如果我们有两个都有高自尊心但缺乏安全感的人,我们又使其中的一位增强了安全感,那么,其中的一位就很可能乐于同人合作,而另外一位则会有成为暴君的倾向。一个人格中的高自尊和另一个人格中的高自尊并不是有同样的性质。在那个被加上了安全感的人身上,发生了两个变化,而并不仅仅是一个。他不光获得了安全感,自尊心的性质也发生了变化——只不过是因为同高安全感结合起来。这是一个复杂化的例子,然而在设想任何类似人格中的相加过程的情况时,这又是我们能够得到的最好的例子。

很明显,传统的数学和逻辑尽管有着无限的可能性,但事实上只是原子论和机械论世界观的一种工具。甚至我们可以这样说,在接受动力论和整体论方面,数学已远远地落后于现代物理学。物理学理论的基本性制裁已发生根本性的变化,而且不是由于改变数学的根本性质所造成的,而是由于扩展了它的应用范围,由于同它耍了花招,由于尽量地使它在根本上的静止状态不发生变化。只有进行各种各样的“似乎”假设才能造成这些变化。在微积分学中可



以找到一个极好的例子。微积分学声称是研究运动和变化的,但只是通过把变化转变为一系列静止状态来完成这项工作。一条曲线下的面积是通过将它分割成一连串的椭圆来测量的。曲线本身则被当作“似乎”是有着极小边的多边形。微积分行之有效,并且是一件极为有用的工具。这一事实证明:它一直是一个正当的运算过程,对此我们不能提出根本性的疑问。但不正当的是,它之所以行之有效,是因为有一连串的假设,一连串的回避或花招,一连串明显地并不同心理学研究一样和客观世界打交道的“似乎”假设。

下面所引用的一段话证明了我们有关数学倾向于静止和原子论观点的论点。据我所知,引文的主旨还没有受到其他数学家的诘难。

难道我们以前不是狂热地宣称我们生活在一个静止的世界中?我们不是曾经屡次借助于芝诺的悖论证明运动是不可能的,飞矢实际上是静止的?很显然,我们该将这一逆反观点归结到何处呢?

此外,如果每一项新的数学发明都必须依赖旧的既定基础,在静态代数和静态几何理论中,那又怎么可能提取出一种能解决涉及动态实体的问题的新型教学呢?

对于第一组问题来说,并不存在着观点的反复。我们仍然坚定地抱着这样一个信念:在这个世界里,运动及变化都是静止状态的特殊情形。假如变化意味着一个从本质上与静止不同的状态,那么就不存在什么变化状态的特殊情形,也没有什么变化的状态。被我们辨认为变化的,只不过是曾指出过的,在比较短的时间间隔中所观察到的一系列许许多多不同的静止形象。

由于我们在实际上看不到飞矢在它飞行中的每一个点,于是就本能地相信一个运动物体的运动有连续性;在这样情况下就有一种不可抑制的本能想把运动的概念抽象出来作为不同于静态的事物。但这种抽象是由于各种生理上和心理上的局限所造成的;逻辑分析决不会证实它的正确,运动是一种位置和时间的相互关联。变化只不过是函数的别称,是同一种相互关系的另一个方面。

至于其余的问题,微积分学作为几何和代数的后代产物,而且它未发生任何基因突变——它的父母所未曾有的任何特征。在数学中,突变是不可能的。不可避免地,微积分便如同乘法表和欧几里德几何一样,具有静态的特性。微积分学只不过是对这个静止世界的另一种解释,虽然我们不得不承认这是一种巧妙的解释。

让我们再重复一遍:有两种观察各种因素的方法。例如,脸红可以是独立的脸红(一个还原论的原素),也可以是在某种网络中的脸红(一个整体论的原素)。前者涉及到某种“似乎”假设,似乎它在世界上是完全独立的,同世界的其它部分没有关系。这是一种形式上的抽象,在科学的某些领域可能有很大的作用。无论如何,只要记得它只是一种形式上的抽象,这种抽象当然就不会有什么害处。只有当数学家或逻辑学家或科学家在谈论独立的微笑时,忘记了他是在做一件人为的事情时,才会出毛病,因为他不得不承认,在现实世界中没有什么脸红之类的事情让人做出来的,没有什么脸红不是有原因的。这种人为的抽象习惯或对还原元素的研究一直作用很大并且已经根深蒂固,以至于要是有人否认这些习惯在经验上或现象上的有效性,抽象和分解者往往会感到惊奇。他们渐渐地使自己确信,世界实际上就是这样建造起来的。同时他们发觉,可以很容易地忘记它尽管是有用的,但却仍然是人为的、约定俗成的、假设的,总之,它是一个被强加于一个处于流行状态、有着内部联系的世界之上的人造系统。如果只是为了讨论的方便,这些有关这个世界的特殊假设才有权在现实面前公然露面。如果它们不再有方便可言,或者如果它们变成了累赘,则必须被抛弃。在世界上看到我们放进去的而不是原先就在那儿的东西,是很危险的。让我们说得直截了当一点,从某种意义上来说,原子论数学或逻辑学是一种关于世界的理论,用这种理论对世界进行的任何描述,心理学家都可以因为不符合自己的目的而加以拒绝。很清楚,手段论思想家们有必要着手创立一些同现代科学世界的性质更为协调一致的逻辑和数学体系。

可以将这些话扩展到英语语言本身。这也势必反映我们文化



的原子论世界观。不足为怪,在描述症候群资料和症候群时,我们不得不求助于最稀奇古怪的类比、比喻和各种其它的歪曲和拐弯抹角的说法。我们有和这个连词来表达对两个分立实体的连接;但我们却没有一个连词来表达对两个并不分立、一旦连接起来就组成了一种二元性的实体的连接。对于这个基本的连接词,我能想出来的惟一替代物就是一个笨手笨脚的“有结构的跟”。有的语言同一种整体动力世界观更为和谐。在我看来,胶合语言比英语更适于反映一个整体的世界。

另一点,我们的语言同大多数逻辑学家和数学家一样,将世界组织成各种成份和关系,以及物质和物质发生的事情。对待名词就仿佛是物质一样,对待动词就仿佛它们是物质对物质采取的行动一样。形容词描述物质的类别更准确,副词描述行动的类别更准确。整体动力观点不会这样一分为二。无论如何,单词即使在试图描述症候群资料时,也要被串成一条直线。

第四章

生存与价值的转向

马斯洛认为,科学是一种人的事业,作为一种社会事业,它应具有目标、目的、伦理、道德、意图等因素;科学本身就是一部伦理学法规,一种价值系统;将价值如事实般得到科学的研究,将价值研究作为一种科学研究,将价值研究转向人性内部,使价值研究深深植根于人性现实的土壤。

价值的根源就在于人类生存诸条件之中,因此,正是依靠有关这些条件,亦即关于“人类处境”的知识,我们才得以建立起具有客观效准性的种种价值。

——马斯洛



我敢说,在这个地球上,人们对于这些问题的看法比对于有关价值方法论的看法存在着更大程度的一致性;我认为,黄金律和最大限度的幸福已经到处为历史所证明,尽管这种结合不甚完善,但已提供了整合的基本价值。

使价值具有生命力的模式

两类价值

价值是人类需要满足的衡量标准,这个简短的定义尽管抓住了核心意思,却不足以描述附着于价值一词的全部意义。比如,它撇开了人们经常称之为内在价值的东西,亦即那种与其说依赖于业已实现的满足,倒不如说依赖于获得价值客体过程中所遇到的困难的特点;它主要忽视了那些虽然显而易见,却很少为人反思的效用因素,从而低估了像空气这类我们天天呼吸的事物的价值。更为重要的是,在估价类似忠诚、友谊以及像生命这一类独特的与其余事物缺乏共同衡量基础的事物时,上述定义只是提供了一种难以利用的方法。

与此不同的见解则试图通过对那些包含价值的实体,亦即价值所依附的实体进行分类来理解价值概念。首先,有所谓普通的物质客体;其次,还有像其过程和目的在于获得和利用这些客体的人类活动,以及随之产生根据愈益增值的抽象方式而实际体验到的各种关系或条件(友情、父母身份,自由等等);最后,则是像真理、善和美之类的观念。所有这些均可以由一个共同因素而联结一起。那就是说,它们都是可以为人所希冀或抛弃的。

不过,这种交流的目的并不是在不同价值中向确立起统一性,

充其量不过是一种人为的和学究气十足的尝试。可以说,这样做的用意是要在一开始就指出:上述定义掩盖了价值作为一种不确定的综合体的真相,它蕴含着一种深刻的分裂,这种分裂在无法比较的情况下区分开了两种价值,一种是事实的价值,而另一种则是规范的价值。两者的差别可以粗略表述如下:事实价值是指可以观察到的偏爱物、估价以及具体的人在特定时间的愿望;规范价值在某种意义上是只有作进一步分析才能阐明的,根据事物的级别、品质对价值客体所作出的分类。乍看起来,第二个范畴似乎完全是虚幻的,它只是指出了一个不存在的类。无论如何,这种概念上的区别是清楚明确的,大多数的哲学著作都承认这一点。规范价值较之事实价值更难以建立,这篇论文将着重说明,可以怎样来做到这一点。只要指出一点就够了,事实价值既无所谓正确也无所谓错误,它是观察到的事实;它们因时因地而发生变化;对它们的断言只有在考虑到流行情形和持续性才有可能。然而,规范价值则对合法性作出了深刻的断言,它假定具有说服力和调整作用。就此而言,它是惟一的,尽管常见的一个错误看法往往将流行的误以为就是规范的。人们不应仅仅将此视为一个偶然的失误,因为相当数量的现代社会理论就建立在它之上。一种行为之所以不对是因为它受到广泛的实行;一个命题之所以不真实则因其得到广泛的信任;一个对象之所以不美乃是因为它受到广泛的期望——假如这种说法是正确的,则真和美就要被认为是指示着规范价值。在我看来,这种错误实出于一种犯罪心理学的事实:如果我们发现自己不过是一大群犯罪者中间的一个,则对于自己所犯过失的感受就会稍稍轻松些,而自责意识也就相应减轻。

用一种不完全准确的话说,一种规范价值就如同一种自然规律——它是理想化的、玄虚的和具有普遍意义的,而事实价值则像观察一样——它是原始的、到处存在的和特殊的。自由落体规律为不同物体的行为制定了一种规范,而实际观察材料与这种规范是有很大差别的。倘若将这些观察结果予以记录并在缺乏理论预见的情形下对其进行分析,那么这些观察材料很可能会导出亚里士多德物理学中早已得出的概括,而不是导致伽利略的定律。从这里



我们可以发现科学中的一条线索，由此出发我们或许可以描述出事实价值与规范价值之间的重要区别。鉴于这种情况，我们的论述将暂时转向另外领域。

两类科学

地理学和物理学都属于自然科学，不过，它们所用的研究方法却是大相径庭。地理学需要观察、描述、制表、绘制地图或图表，物理学除此之外还要作出预见，亦即基于缜密的理论程序之上的预见。地理学的主要任务是收集事实材料并详细予以描述，然而，物理学的重点则由描述转至理论上的理解以及由此作出的预见。诚然，地理学家也能作出预见，不过主要是依靠归纳已有观察材料得出的，它所使用的典型方法是统计学方法，它能产生新的只有或然性的结论。例如，对未曾勘探岩层拓扑特征的预言。另一方面，物理学家则往往由某些一般前提出发进行演绎推理，通过有时称作因果的或动力学的方法获得相对而言是确定性的知识。一旦他的预言失败，则他的推理过程必定有失误；而当地理学家错误地估计了南极的地貌特征时，由于已经研究过周围的地区，因此，错误便不能被归结为他的推理，相反，这种结果只能被视为对于预期结果的可以接受的背离。

地理学和物理学分别代表了描述科学或分类科学、演绎科学或理论科学的典型。前者精确地描述其特点，并建立在观察的基础之上，而后者则以理论性阐释为其特点，并且也建立于观察基础之上。对于事物的归纳是首要的目标，而诸前提的演绎则是通过事实为次一级的范畴提供基础来实现的。为了简洁起见，让我们由此看看描述科学与理论科学之间的差别，以及这种差别所包涵的东西，然后撇开大量曾被用来标志这种差别的其余看法。尽管这两类科学的方法论特征极其明显，这些科学本身却时常兼有这两种方法论的因素，并且或多或少将其自身置于从描述的一极到达测的一极之间连续性的纽带。事实上历史表明，这些科学总是不断地从一极发展至另一极。在目前，这种纽带从地理学、植物学、动物学、

济生物学、社会学、经济学、心理学一直延伸到化学、天文学和物理学。物理学在目前是典型的理论科学，尽管它的一些主要内容在亚里士多德时代都是描述性的。今天的地理学仍然是描述性的，不过，通过与地质学、天文学和原子物理学的联系，它将会使自身发展成为一门理论科学。这种趋势很可能将会改变它的名称，正如同植物学和动物学发展成理论科学时便改称生物学一样，这种由描述性科学向理论性科学的发展，或许可被视为对于我们上述区分所作的无意证明。

事实价值与规范价值之间的差别类似于描述科学与理论科学之间的差别，更进一步讲，使一种描述性科学转变为——门理论科学的同样方法论因素也能够使事实价值转变为规范价值。这个至为重要的最初任务，首先是更加缜密地考察规范价值的性质，然后再考察精密科学的性质。

作为指示或命令的价值

事实价值有其固定的住所，它就存在于人类行动、固有的偏爱和民意测验的明确特征中，并且可以由认识和一致同意的途径予以揭示。因为这种缘故，假定规范价值也在人类思维中有着确定的住所，在逻辑中有其固定基础和先天起源，那就会犯下过失。因此，对价值的探索曾经深入到哲学的深度和广度中，人们常常要么断言发现了价值自身，要么声称价值现象形形色色以至于无法测量。然而，这些努力尽管常常是十分虔诚的，但最终往往都被证明是不足信的（我恳求读者原谅这种教条式的断言，因为字数的限制不得不如此）。法则一旦令人信服地表明缺乏真理的内在性质，并且通过严密的检查将法则仅仅归结为由假设前提得出的结果；而且这些假设尽管是基本的，但在某种程度上却是取决于选择的，那么，这些人就会受到对数学和逻辑的、内在的、不变的法则抱有有信念的人们的同样不幸的折磨，并因此而感到苦恼。价值——我这里所谈到的是规范价值——只要它们仍然缺少别的根据，也同样是独断的。说生命无价值或是有价值，并且赋予维持生命的行动以



价值,并不是一件孤立的经验事实,也不是一种生存的自明事实。在这个意义上,对于一个蓄意破坏生命的人来说,生命与他确实是无价值的。在战争期间,一个敌人的生命是无价值的,可是倘若你笃信基督十诫中所说的先验格言——“勿开杀诫”,那么,生命的价值就会被当作一个源于一种假设前提的定理来遵循。这与忠诚、诚实、友谊、人类之爱以及所有别的类似现象也是同样的:他们从一个人所服从的命令或指示中汲取和指明了他们的价值。价值总是与命令相联系的;价值命题就等于人们所服从的劝诫,排除这种服从,否认这种命令,就会破坏或改变价值的标记。

价值理论之所以一度停留在毫无结果的哲学水平上,是因为人们试图以一种实质语言来分析一种虚无缥缈的东西。假如人们当初研究的是那些在某些神圣场合下照耀着历史的规范命令之光,并且考察官在按照这些命令行事的人类行为小滴之中的折射情况,那么,将肯定会对价值之谜有更好的理解。

价值命题往往被表述为一种省略的形式,这种情况易于掩盖它与信奉之间的关系。我们常说:忠诚是好的品质,并且由此强调了好的意思,“好”自然是一种价值用语,不过它确实又是一种最为模糊的用语。如果我们将其改成“有益的”,那么该陈述就不完全了,因为“忠诚是有益的品质”这个句子缺少规范的内容。为了使之完全,我们必须加上“我乐意做有益的行为”这一句,它与“忠诚是个有益品质”一起,使得忠诚对我来说是有价值的。对于好所作的任何其他解释,例如,凡是能导向幸福、某种完美和长寿,都需要完全的价值句子。“忠诚是好的品质”,它是达到幸福、完美或长寿的类似奉献,这种奉献也就等于接受我为了简便起见所说的一道命令:为了幸福!如此等等。

因为含义模糊的缘故而将一种不相干的因素包括到劝戒语句中,只会使问题变得愈加混淆起来。人们常听到“科学显示忠诚是好的品质”,在这里,科学绝对没有提出规范的要求,除非将其与某种命令合起来考虑。它本身只能表明行为的一种特定原因的结果:在目的确定的情况下,它容许在手段上有所选择。它告诉人们怎样破坏和维持生命,怎样减轻和怎样制造痛苦。可以相信,科学或

许会证实,只有忠诚才能导致人类集体幸福,然而这种幸福却是永远不合乎需要的。只有当我使自己信奉“你将会幸福”这一命题,并且为此加上科学的合法手段,这一段开始所提到的那句话才会具有规范的意义。

但是,生命科学又怎样呢?它们难道不包含价值定向的动力吗?人们已经从进化论中引伸出许多价值见解,并且试图以科学人道主义的形式为价值下定义,“合乎需要的东西是进化过程中人类种族的目的是”。这样,价值便通过一种自然过程得到定义,它与以上所提到的看法是明显矛盾的。不过必须注意,既然这里所断言的情况极为模糊,易于被否定,因此,这种看法仍然不能使我们免除下述一致性看法,即价值是进化过程进步的产物,对此所作的隐秘允诺只存在于实际情形之中,如同箭在-项命令的指引下具有了方向。就这方面讲,诉诸于进化并没有给我们带来什么益处,相反,它甚至揭示出一个更为严重的缺陷,因为,当我们将进化论视为价值理论的基础时,进化的目的并未得到说明,而且会产生一种不堪忍受的模糊。的确,在某种伦理的或美学的意义上,存在着种种人类进步的征兆,而且这些可能被当作信奉的对象,不过,最适生存的主旨,达尔文主义关于牙齿和脚爪的学说同样是合适的,它们导致所有合理价值的颠倒。

人的本性有时被用于定义和暗示着价值,他的自然倾向(渴望生存、爱、为幸福而斗争)为那些被广泛接受的价值判断提供了明显的标准。这种观点十分接近于这篇论文的主题,然而,它的现有形式是不值得考虑的。对一种命令判断的信奉——“按照你的自然愿望行动”——仍然是需要的;人类自然倾向在一个人身上常常是互相冲突的,而在不同的个人那里又有不同的表现。应当找到这样一些途径,它们使得信奉清晰明白;消除在人与人之间以及人的内心中自然倾向表现上的差异。

命令的根源

倘若规范价值建立于命令的基础上,那么,谁是命令者?或者



说,它的起源是什么?如果对于一个起作用的价值理论来说,它的种种命令必须保证有信奉者的话,则上述问题就极端重要了。这里需要强调指出,凡是在历史上获利最大成功的价值理论,缘由恰恰就是那些命令可以一目了然,并且其理论可以毫无疑问地被接受的价值理论。它们首先是植根于神启学说的不同伦理体系,在这里,上帝是命令者,其次则是各种法规体系。君主这个被委任的或被选择的人——不过总是一个众所周知的和特定的起源——提出这些命令。同样,对命令的信奉或者是自动的或者是被迫的,如果命令所蕴涵的价值是有效的的话,那么,信奉将被认为是必须的。

这里涉及的一个术语应当加以说明,人们或许会说,一个命令往往定义了一种价值,然而,履行命令则使之成为有效的。既然在接下去的内容里它的兴趣将集中在既被定义又有效的价值之上,所以,这里将不再反复地说明。

今天,宗教作为价值的源泉似乎是过时了,而法规因其范围过于有限以至于不能建立包罗万象的道德、美学和逻辑的价值,更不用说至今仍然蒙着一层阴影的反复无常的哲学。在这种困窘的情况下,我建议再度看看科学,不过不是重复那种徒劳无益地根据科学来理解价值的企图,而是努力理解这么一个问题,那就是,建立于它本身诸前提之上的科学,怎么能令人信服地为它的结论下定义(因为科学诸前提的本质是非价值的),而且还抱着一种捕获的希望,以为或许能将形式特点移植到价值理论中,而正是这种形式特点使得科学成为普遍接受和有劝说力的。确实,我希望能表明,对行动所提出的一种命令的力量。往往被认作是价值的构造者,实际上就如同理论科学命题是一样,是通过同一方法论途径所产生的。

然而,进行科学判断的说服力与价值命题的劝说力的对比从一开始就遇到了主要的障碍,因为它必须战胜一个根深蒂固的信念,那就是,科学命题在原则上是普遍有效的,可以由每个人予以检验的、“客观的”,与命令和信奉无关,同时也没有什么可以适用于价值。幸运的是,这种障碍已经为科学本身克服了。上个世纪的种种进展,多值逻辑、非欧几何、非交换代数学的出现,甚至像物理

学这样的应用科学的发展，都清楚地显示出所有超出描述特征的陈述的科学断言的限度，以及由公认假设所制约的条件，只有在科学的某些深奥领域内，这些性质才是不明显的。对于任何一个愿意反思的人来说，它们在最简单的情形下是显而易见的。

“ $1 + 1 = 2$ ”能被视为不可能反驳的事实吗？毫无疑问，答案是肯定的，不过有其条件，那就是，这个定理是由特定的算术假设推出的。作为一个假言陈述，如果某种算术公理是公认的，则“ $1 + 1 = 2$ ”是明显真实的，是一种分析真理——不过，这也恰恰就是价值与命令之间的实际关系。作为综合命题，“ $1 + 1 = 2$ ”在我们大多数经验场合下都不可能是真实的。当一加仑水上加一加仑酒精时，这一公式就不能成立了。而当该公式被运用于计算云层和观念时，一般都是错的。因此可以谨慎认为，这个定理并不适用于计算液体这样的整体，不过却适用于组成这种整体的分子量计算。但是我们迟早会学习量子力学，运用其新的方法来修改算术规则，并且最终不得不承认，就像一种轻蔑的批评所说的那样，科学定理和价值“乘的都是同一条漏船”。倘若这对科学的赞赏者是一个冲击，则他将会在一种更为重要的思想中找到安慰：他在科学中所发现的可赞赏的东西也许同样会出现于价值理论中。

科学判断力的起源

对精密的科学方法进行充分说明于这里的意图是很不必要的；我们这里只需要对从假设到证实这种演绎活动作概括了解。让我们重温一下一种被精心建立起来的自然科学理论，亦称牛顿的万有引力理论（我们必须承认，根据爱因斯坦广义相对论来看，牛顿的理论就显示出某些失误；后者能够更好地用来解释，不过它涉及一些不必要的复杂问题，尽管如此，它仍然能很好地解释科学假设伴随时间流逝的变异性）。

很多教科书往往缺乏根据地断言：在直接观察概括的水平上，物质粒子之间相互吸引遵循着反二次幂定律。人们看到苹果下落，目睹一件投射物体或炮弹的抛物线运动，看到月球和某些行星的



运动,然后就以某种方式提出某种结论(公式里的字母都表示其通常的含义)。但是这在逻辑上是不可能的,即使牛顿这样的天才也不能解决这个问题。如果它是可能的,则它必定是错误的,因为对这个问题的回答并不是惟一的,简言之,解决这个问题的公式不可能从任何一组确定的观察材料引伸出来。

牛顿做的恰恰相反,他为这个问题假设(“使他自己相信”)了上述公式,尔后从中演绎出某些它所包含的惟一性定理。这些定理包括开普勒的行星运动定律,地球表面物体的自由落体定律,以及无数别的定理。对于它们来说,共同的都是遵循着方法论上的品质,它们包含着某些可以测量和观察的参数和变量,既然这些定理表示这些变量间的数学关系,对某些变量的测度就会导致预见另外的变量。当这种预见由进一步的观察予以检验时,理论——亦即假设和定理——就能够得到证实,而在证实之前,假设和定理既不是真的也不是错的。对假设的信奉为定理作了定义,确实,在证实之前,往往存在许多可能的假设,正因为如此,奉献才表现为似乎是合理的真理。假设的力量,就来自于假设所包含的与所观察到的东西之间的某些一致性。从演绎过程挑出一些突出的因素来说:演绎总是开始于一种假设,然后应用分析的方法将假设的结果形成种种定理(有时称作法则,人最后在证实过程中根据直接经验来检验这些定理)。

证实并不是一个理想化的、适用于描述演绎过程最后阶段的字眼,因为它往往只是暗示着最终意义上真理的赠予。科学真理是没有终结的;后来的观察或许会与由演绎获得的定理相冲突,因而要求改变假设。也许,人们应当因此而更有节制地在面对当下观察时根据一种假设的当代力量来谈论,以确证来代替证实。但是,由于我自己确信不会导致这种误解,我将撇开这种谨慎,继续讨论证实问题。

科学中的证实决不能被视为简单的和明显的,相当多的科学家忽略了演绎过程阶段所提出的内在的和困难的问题。忽略了这么一事实,在这里加入了一种选择的因素。举例说,倘若一个人要求在预见和观察之间有精确的一致,则证实永远不会有结果。倘

若我们需要在测量的可能误差内，或者一个业已被广泛采纳的专断测量上保持一致，证实虽然是可能的，但仍然是困难的；别的惯例可以被设想为使证实非常容易，因此也更少差别。最后，有这么一些科学，例如精神病学，在某种程度上还有心理学，是完全不同的，并且记在某些更为主观的方法来证实理论。老实说，我们应当因此否定这么一种常见的断言，即所谓证实是一种明显的和简单的调查手续，应当允许选择的干预以及所谓已有的证实原则。

使劝说具有充分说服力的模式

我认为，由假设到形成种种定理，以至于后者与观察经验的对照这一过程，可以得出价值理论上的一个严肃结论。这里有必要提出一个命令（假设人尝试接受这个命令并加以研究，或者将其结果与人的行动联系起来。这种程序并不新颖，尽管它因为有诡辩论之嫌而被置入冷宫，最后，这些结论必须得到检验（如果不是不合适的话），或者就像我在涉及价值问题将指出的那样，必须被证实（如果不是不能证实的话）。这最后一个阶段证实，又一次包含着一些往往被人忽视的问题。

为了明确起见，让我用一个简单模式来说明上述评价过程，但是读者不应当过分重视这一模式的简单化特点。与这里提出的见解密切相关的，是两个与科学中的假设和证实原则相对应的初始选择。在该模式中，我们选择圣经十诫为一方，选择笃信笃行这些组织信条生存为另一方，由于有了这种限制，现在得到了一个工作系统。从圣经十诫出发，我们为实践处境引出了种种行为规则，这些规则如同科学定理一样需要详加解释。最终的价值系统，亦即由于对种种道德命令作选择而形成的伦理规范，便成为我斗胆称之为一种实验室戒律的东西，不过这正是它的实质。因为我们必须遵循该模式思维，并且假设，在一个被据此建立起来的社会中，这些规则（十诫）已经为所有公民试尝性地采纳，而且与其他社会之间只有微不足道的相互作用。我们必须花费足够的时间来观察该社会（我敢担保，这意味着许多世纪的时间），看看它是否能生存下



去。

这只是众多模式之一。该模式中最令人讨厌的因素，特别是对于证实原则所作的简单选择，可以由组织中所有成员最大限度的幸福来取代，亦可代替以某种功利上的需求，物质财富的获得，如此等等。而命令则可能是黄金律，可能是道家所津津乐道的静，也可能是孔子的实践概念。这里的任何一对都可以与前面的证实原则结合起来，而最终则会产生一种完善的和有效的伦理系统。

我们这里的模式适用范围还比较狭窄，它只适用进行伦理评价。然而，这里所提出的方法，以及对于证实原则和戒律的适当选择，则可以被推广到审美观念上，它不需要被延伸到真理领域中，正如我们已经看到的那样，它已经在那里得到应用并有成功的表现

在这里并未推荐任何选择，而是主要集中于价值理论必要的方法论的一些形式因素上。主要这种方法论常常引起争议，而且这种普遍的争议持续动摇着价值的基础。因而在缺乏文化内纽带的情况下，极需一种稳定性和完整性，鉴于这种状况，方法论上的一致性，甚至在其对于方法论进行明确的陈述，对于建立这种纽带就是至为关键的了。

然而，由这种见解所能带来的哲学成果决不是微不足道的，它给传统的混乱和困境带来了条理性。通过揭示两个关键条件、命令和证实，通过对其加以明确的区分，它表明，为什么建立在享乐主义、幸福论和功利学说基础上的伦理学系统从不能真正确立？因为这都是些缺少命令的证实原则。同样，它也解释了为什么恪守圣经十诫或黄金律——除了那些抛弃价值方法论全部范围的信仰者之外——将不可能建立具有确定性的价值系统。换言之，它是规范的。由于这种见解同时考虑到了责任和利害两方面，因而解决了伦理学中责任和利害谁先谁后这个历史难题；因为责任往往需借助命令才能得以实行，而利害在某种意义上也需要通过证实的原则来判别。最后，它也表明，当康德致力于通过他所谓绝对命令来提出一种伦理学时，是如何导致失误的。这个绝对命令对于事实上只是经过模糊表述的证实原则来说，只不过是一种最不适宜的名称，



在价值认识中,直觉与经验之间总会存在张力。没有一种计量和测算方法能够改变这种状态。一个人不能回避获取价值知识过程中所承担的存在风险,但也不乏存在着生活的各个方面特点的安全之地。

人的价值科学的可能性

价值哲学的提出

欧洲人的癖好是,只有首先对一种思想进行了历史考察分析之后,才能对其加以思考探讨,我当然也很难跳出这种模式。因此,我们首先对现代化思潮中价值哲学的提出作一个简单的回顾,并陈述一下我本人对这种哲学的看法。

某些历史学家把洛采称为德国古典哲学的继承人。如果我们把一个在战败以后集合残余去顽强地作一次竭尽全力的最后抵抗的将军称为这支部队以往具有赫赫战功的将军们的继承人的话,那么,这种说法就无可非议了。洛采恰恰是这样一个人。在十九世纪中叶,他把价值概念作为一个重要概念引入到当时的价值哲学的讨论之中。他所以这样做,是要把人的尊严在还原主义者和唯物自然主义的猛烈攻击下解救出来。他成功了,这个成功使他在哲学史上赢得了更高的地位。许多价值哲学流派沿用了他的原则。一百多年来他的影响始终未被泯灭。但是,洛采及其追随者须得付出相当高的代价。他们必须把我们面对的世界与价值世界完全割裂。在他们看来,存在与价值没有共同之处:价值不包含存在,存在也不包含价值。在“是什么”和“应该是什么”之间,在“是什么”和“什么是好的”之间,都存在着不可逾越的鸿沟。因此,他们认为形而上学呈现出的危机表明,任何欲从存在中发现价值从而弥合这种鸿沟

的企图必然会失败。那些被击败了的哲学队伍的首领们放弃了收复失地的企图，他们全力以赴地进行防御。公正地说，他们对人的价值的捍卫正是他们的伟大之处。

我个人强烈地拒斥价值哲学是出于神学的考虑。继施莱尔马赫之后的十九世纪最伟大的系统神学家里奇尔将古典神学的断言还原为价值的判断，他仰仗洛采，在神学领域做了洛采在哲学领域里所作的事；打了一场撤退和防御战。在他之前以及他生前的部分时间中，以谢林和黑格尔为首的哲学神学控制着欧洲的高等学府。由于所谓黑格尔体系的崩溃，确切地说，由于西方思潮向科学、政治和严格的实证主义的转变，这些神学家在多数欧洲学府，后来在美国的许多新教神学院丧失了权威地位，被里奇尔主义者的理论所取代。所谓里奇尔主义者，是指那些将价值理论作为神学基础的神学家们。一九〇四年，我开始进行神学研究时，他们是所有重要神学院的大师，但我们年轻人在理智上和感情上都反对他们。我们不接受形而上学的失败，不甘心最后遁入价值理论的庇护之中。“我们要存在”。作为“在”的力量的“在”的经验变成“存在”的经验，后来我的很多思想都源于此。今天，欧洲的哲学院和神学院中的这种旧的价值理论已经荡然无存了。

价值的主观性

现在我得离开这些历史的自传式回顾回到论题上来了。价值哲学家们为克服价值理论中的一个重要缺憾，主观性和相对性的尝试的确值得同情。他们意识到这样的事实：从其本意上讲，价值观念是与评价主体有关的。他们无法回避这样一点：价值理论不可能比实际的评价理论带来更多的东西。为了避开落入这种结论的陷阱，他们谈论作为价值体系标准的基本价值，他们谈论终极价值的先验性和绝对性，他们把评价的心理学和社会学条件仅仅解释为客观价值迫使我们承认的途径。根据这种解释，价值不是被创造出来的，而是被发现的。

按照闵斯特伯格的观点，世界的价值亦是如此，它是绝对的。



所有的评价都可以从完全现实性的需求中得到。M. 舍勒和 N. 哈特曼在这方面作了颇有启发的工作，从而使价值哲学逐渐接受了这样一种观点：本体论问题再也不容回避了。他们都不再否认关于价值及其层次的情感的人类学条件。但是他们都坚持认为，这种情感及这种情感产生的人类的存在并不是价值的原因，只是价值的价值层次得以发生作用的场所和情景。他们谁也没有根据其与生活关系而确认价值真理。因为，生活本身处在价值层次中，但并不处于价值的最高层次。较高的价值可能需要生活的牺牲。根据哈特曼的观点，价值是有其自身定律的力量。它们具有存在的特征，这一特征与体验着价值主体的愿望和兴趣无关。它们在它自身中具有理想的存在。

考虑到这些价值哲学家们的努力，我的结论是：全部理论失败于相对价值和绝对价值的必然划分。前者可以还原为评价过程，后者却需要其它的基础，因为它支配着评价过程。

显然，实用主义不能提供这样的基础。彻底的实用主义根本不能接受绝对价值的概念，因为这个概念使一切价值从属于永无止境的经验的检验，不论赋予“经验的检验”以怎样的含义。幸而，多数实用主义者并非如此彻底，而是屈服于变相的形而上学。诸如，生活即生长（如杜威），超越于主观性和客观性之上的神秘领域（如詹姆士），意志的自我肯定（如尼采）。如果说他们热衷于形而上学，那可能有失公正。他们之所以不能避免形而上学实在是由于形而上学是不可避免的。

只有通过揭示存在结构自身中的价值起源，才能从单纯的评价中区分出有效的价值。如果对检验标准本身可以进行实用主义的检验的话，那么，实用主义的检验便引入了一个循环论证。但是，如果标准是用非实用主义的方法得出的，那么，它们便导向本体论。我们要问的是：“人的价值的科学是可能的吗？”这个问题与下面的问题是相一致的：“价值观念的本体论探索是可能的吗？”

我的回答是肯定的。甚至在这种本体论的范围内，我常常取得成功。把这种途径称之为科学恐怕欠妥，况且，它在语义学方面蕴涵了实质问题。因此，我要就此作一解释。如果像近年来的讨论

中所被赋予的含义那样，科学被理解成为德语所说的“科学”的意思，那么，价值科学是可能的，在这个意义上。本体论也是一种科学。然而，如果科学被理解成为一种根据物理模式确定的认识方法，那么，只有实际评价的科学是可能的。价值科学则是不可能的了。

价值的本体论基础

我们要问：什么是价值的本体论基础呢？怎样从我们所面对的现实中去发现存在中应该与是根源？第一个回答必然是否定的：价值不能从存在中得到，这是实用主义失败了的企望，价值只能从表现于存在中的“在”的基本结构中导出，尽管在这种表现中可能存在着扭曲。

如果我们判断一棵树的价值不是根据它的本质或它为我们遮荫纳凉的功能，而是根据树自身的潜在功能，那么，我们就可以把它的实际状态与一种我们关于它的基本特征的想像、意念或设想作比较。比如，我们可以把它称作一棵瘦弱、病萎的或伤残的松树。这种获得并检验关于树木的多于其概念规定的想像或本性的方式，同在这个领域中认识客观价值，即树本身的价值的方法是相同的。这种方法把直觉因素与经验因素相结合，直觉是对某些存在模型之特征的直观，它已被现象学派重新发现；它在诸多古代与中世纪哲学中占统治地位，后来被作为唯名论的实证形式而被抛弃。重新被发现的直觉方法在正统哲学中未获得很大成功（尽管实际上连怀有敌意的哲学家们一直都在使用它），因为它不能够、也不愿意将直觉方法与实验科学方法联系起来。一棵树的基本特征可以成为一个研究问题。在这研究中，想像了一棵完美的树的生物学状态，而研究结果则可能改变对这棵树的基本特性的直觉想像。这即是说，经验的分析不能够创造出对完美的树的想像。

让我们回到人和道德价值的领域中来。人是评价的主体，从我们的预先假定来看，人亦应当成为特殊价值获得其本体论基础之所在，道德价值是从人的基本特性中导出的命令，人性是其本体论



之所在。所以，我说我们对价值的认识与我们对人的认识是一致的。这里对人的认识不是对人的存在而是对人的本性的认识。

如果真的如此，那么，作为一种关于人的哲学学说的道德价值论就可以被还原为人类学，蕴涵在客观价值中的“就应该是”就植根于人的本性之中。这点不乏例证。如果说人是灵魂和肉体的合成物，且对于灵魂和肉体来说这种合成都是偶然的，那么，随之而来的便是一种禁欲主义的价值理论。因为在这个合成物中，灵魂总是被视为较高级的一方，它必须压抑肉体的价值的独立发展来扮演其自身的角色。对人的本性的这种理解造成了巨大的历史影响，每个熟知伦理学和历史学的学生都不陌生。另一方面，如果说像《旧约全书》和真正的新教所说的人是灵魂与肉体的统一体，那么，就必然导致一种强调人的生命力，强调将人从禁欲主义的压抑价值体系中解放出来的价值体系。再者，如果强调人格的动力中的无意识作用，对他的智力与意志力的评价就会降低。相应地对影响无意识的生活的象征意义的估价就会提高。而相反的观点认为，意识中枢对一切负有最终责任心这种观点认为，智力价值发挥支配作用，无意识的作用并不重要。

没有关于人的个体性和社会性两方面的意向，就无法比较这两种价值观念的有效性。这就是说，个人的独特性在某些方面是有效的，但它要受到某种限制，因为只有通过与他交往，一个个别的人才能成其为人。在个体性与社会性问题上的服从派与叛逆派之间的冲突中，这两种倾向之间的张力是显而易见的。

只有建立在本体论基础之上的价值理论才能解决伦理学和神学中出现的爱与公正的冲突。如果有人要问哪一个的价值更高些，是爱还是公正？那他就毁掉了两者的真正意义。然而如果有人要问，在现实本身中，它们根植于何处？那么回答便是：爱的动力与公正的形式两者互为条件。如果把爱理解为从分裂走向重新联合的普遍的生活动力，那么，公正就可以理解为重新联合所呈现的形式。当然，这种公正超越了那种用惩恶扬善来报应的均衡型的公正。它是一种创造性的公正，它因接受了不可接受的东西而得以转变。创造性的公正就是爱。自然，这也是基于爱的观念是情感内涵

的释放的假设之上,基于爱的纯粹主观性的假设之上。只有当爱具备了本体论基础时,它与公正的统一才是可能的。

价值的本体论基础保证了自主过程,在这个过程中价值才能被发现。价值是人的基本存在,它被作为制约规则而强加于人。道德制约不是卓越君主任意的法规,也不是功利的算计或民俗公约。它们由人的根本特性来确定。道德律是以命令权威形式体现出来的人的本性。如果人与他的自我和他的本性是结为一体的,就不存在着命令关系。但是,人从自我中分裂出来后,他的经验价值就体现为律令,体现为自然的和规定的律令、要求、威胁和承诺。然而,它不是赋予律令以权威性的陌生的不可支配的力量,它正是人自己的本性。由于这是律令的最终源泉,所以,尽管律令可以改变内容,但它却具有无条件的绝对效力。

从这里就产生了最后一个问题,即认识价值的方法问题:一个人的价值知识与他关于自身基本存在的知识是一致的。这种一致性发生于两种互补的方法——直觉的方法和经验的方法之上了。人们运用直觉方法,观察到人的本质是什么和人的实际是什么的差异。直觉认识方法具有显著的否定性:良心的基本功能是审判,只是间接地表明赞成与肯定。关于价值知识的直觉方法,包括“良心发现”在内,是可能出现错误的,需要受到经验的批判。这些经验不仅包括个人经验,也包括着体现在人类道德传统中的人类经验。它们是智慧的体现,是人类从肯定的和否定的经验中获得的智慧的体现,并没有什么外在的标准可以检验这种可以被任意运用的规范的有效性。在价值认识中,直觉与经验之间总会存在张力。没有一种计量和测算方法能够改变这种状态。一个人不能回避获取价值知识过程中所承担的存在的风险,但也不乏存在着生活的各个方面特点的安全之地。



科学是由寻求真理的探索指导的，所有社会都是由寻求稳定性的愿望来指导的，我们科学社会里的价值观念描述着我们的行为，是鉴于它导致一种同样稳定的进化中的社会。

建立科学的价值观念

确切地说，人是在两种不同的意义上运用“科学”一词的。当谈到一种价值科学时，他们是指一组先验绝对判断，这些绝对判断被结合在一个形式系统中。可是当他们谈到有关其外部世界的科学时，他们所指的正是能干的亨利·马根瑙博士所描绘的：一种不断变化着的概念复合体的惟一现实性，就在于赋予经验、自然、事实以秩序并由之检验。没有什么绝对不变的自然科学概念，它们相互联系，一起构成一种可塑的框架，亦即一种总是在建构却又一再被重构的框架。不过，该框架必须适合的就是事实。这种所谓事实的强暴不是因为它们应当如此，而是因为忧心忡忡的人们担心，科学的扩散正日益剥夺其某些判断的自由。他们感到，科学家们既无精神上的冲动也无人类道德方面的基础，因为科学所承认的惟一成功便是成功地与物质世界的事实相符合。

科学实践

无论何时只要论及价值，总会显出与科学相比的潜在征兆。为了使这种比较公开化以便理解它，我曾设想分析价值的本质，表明在各种对立价值观之间经常出现的丰富多彩而又必然的紧张状态。我曾打算证明，由于存在这种紧张，无论人们以何种方式估量这些价值间的联系，尽管它也许是真实而意义深远的，都没有任何

理由将这种价值的两面性称之为科学。然而这些考虑比对那种有可能使之分化的问题作直截了当的讨论就是次要的了。在这种时刻，探索一种价值科学的可能性比起现实地讨论什么是科学的价值，是微不足道的。正是由于这个缘故，我将把科学的价值作为讨论的主题。

为了表达这样的希望，我将把范围限制在某些人类价值，某种意义上涉及影响和支配人们之间关系的社会价值上，尤其是限制在由我们生活于其中的文明所产生的价值中。这种文明的典型特征，亦即人们普遍奉行的特殊活动，就是科学实践。亨利·马根瑞博士已经明确揭示了这种实践的原则，科学是根据普遍概念为已知事实分类的活动，而这些概念是由以此为基础而展开的实际行动的实际后果予以判决的。所以，在所有实际事务中，属于我们的都是这种借助它所激发的行动的结果来判断信念的社会。正如同马根瑞博士所说，人们之所以相信引力，因为由此能导致一种通行于我们这个世界的行为方式。他同时也指出，如果我们相信某种价值观念，则其必定导致一种行为方式，一种通行于希望借其生活和生存的社会中的行为方式。

从本质上讲，引力概念是一种描述物体如何降落的坚实而有规则的方法，在这个意义上，科学的所有概念均为描述事物如何发生的方法，因此，对科学的批评往往将它说成是一种中立的活动，因为，无论人类将这些概念弄得如何精致，它仍然只能告诉我们发生着什么而不是它们设想应当发生些什么。

这种令人不快的混杂语言混淆了科学的活动与科学的发现物之间的关系。如果说科学的发现物意味着它们只是描述而不是劝戒，那么，它确实是中立的，很难设想还有别的科学发现，除非批评者仍像炼金术一样相信，科学应当命令和制服自然。如果对于科学的批评仅限于抱怨它只是发现事实而非拼写事实，那么我乐意接受这种看法。

然而，毫无疑问，事实的发现不应与发现事实的活动混为一谈。科学活动并不是中立的；它有固定的指向和严格的判定，我们从一开始就接受了为我们而规定的结果。由于科学的目的在于发



现有关世界的真理,所以科学活动的方向也就在于那个真理,而这是由符合事实的真理标准予以判定的

作为价值观念的真理

如果我们要对真理作出评价,则我们只能实践科学,无论是批评家还是科学家本身,都没有足够清晰地认识这一基本点,这是由于他们一心关注的只是科学的发现,而忽视科学活动与其发现物之间的差别。当我们实践科学的时候,我们总是期待新的事实,通过将其分类于一些概念,就能在这些事实中发现某种规则;通过检验这些概念的涵义是否符合其他新的事实,对概念作出判决。这种程序是毫无意义的,而且如果我们不考虑什么是真的,什么是假的话,它确实也不能得到实行。

当批评家说科学是中立的时候,他们是指科学的种种发现本身既无所谓好的也无所谓坏的;然后他们接着断定,这些发现的用途必须由与这些发现无关的价值来予以确定。至此为止的论证是无可挑剔的;马根璐博士自己在其议论中表明了这一点。事实的用途必定由产生于事实之外的价值所确定。但是这样一来,批评家们便将论证变为一种文字游戏。为了运用科学的一系列发现,我们必须经由这些发现之外来确定其价值。可是批评家们却若无其事地将这一点解释成我们必须由科学的外部来寻求价值。即使这是真的,它也肯定不是为上述论证所包含着。

当然,这些批评家急于述说的是,我们生活于其中的科学文明并不能通过它自身的科学告知我们以任何价值观念,况且我们不是通过科学所发现的事实获得价值观念的,也不是通过它所建造的机器,甚至于它所开拓的视野。这些事实、机器和视野仍然需要由一种一直被称作规范命令的东西来指导,或者是我所宁愿称之为一种一致性目的来指导。但是,尽管这些事实不会提供这么一种命令或目的,科学的活动却能够做到,科学活动就是以真理作为其自身目的的。

这里批评家能够公正地争执道:人们早在听说科学很久以前

就相信,真理是一种价值了。不过,我可以同样说,这种信念曾经常给真理以离奇古怪的定义;真理,或像我所定义它的一事实的真理,并不是以教义社会的名义来估价的;任何一种将物质事实视为真理仲裁者的社会,都能使之成为一种科学的社会。但是,这都是争议中的问题。它们是离题的,争论作为一种价值的真理史是与主题无关的。谁发现了真理,谁把它融合到我们的文明中,真正的问题,也是唯一的问题,在于真理是科学的中枢,一种像我们一样的科学文明除非把事实真理视为其基本价值,否则就不可能生存下去,假如我们的文明缺少这种价值,那么就发展这样的价值,因为舍此便无法延续下去。

我曾证实,科学活动是以真理是其自身目的作为前提的,从这一基本命题可能引出不同的方式。举例说,有可能对下一说法的含义进行讨论,即如果一种科学描述符合于事实,则它是真的。因为,正如马根瑙博士所指出的那样,这种一致性确实不可能尽善尽美。在物质自然界中,这种描述只能在某种粗糙性和工程师称之为某些容限度的前提下符合于事实,如果一位科学家还想得到什么结论的话,他就必须确定何种误差是可以接受的。这个决定本身就是一种判断行为,我怀疑是否总有这样一些敏感的手段告诉我们如何判断和如何估价。它肯定会借助别的说话者告知我们的疏忽是什么,使我们明白科学包括着作为人的科学家,一种发现必定是由人做出,而不是由机器作出,因为每种发现都取决于批判性的判断。

社会领域的真理

但是,根据我所说的科学必须对真理作出评价这个基本命题,我要从另外的方面谈谈。我打算在超出单个科学家的范围上来理解该命题,进而追问,这个命题对于由类似科学家构成的社会意味着什么?这是一个很自然的延伸,我们所有人都不仅仅关心着我们个人的价值,而且也关心着整个社会的价值。不过,从别的理由考虑,这也是一个重要的延伸。一个人的许多价值选择往往就是在他



作为个人的意愿与他作为共同体的一个成员所尽义务之间的选择。社会价值就是在这种个人意愿和公共意志的遭遇中产生的，在人不得不找到他对社会所取的态度之前，在社会不得不确定它对他的态度之前；直到每一方面都不得不根据他方调整自身之前，都不存在所谓社会价值问题。

因此，当我们发现科学必然要对真理作出估价时，我们其实不过是从阐释现代价值观开始的，因为真理属于个人价值，它支配着科学家本人及其工作的行为，仅当整个社会接受了这样的假设，亦即当该假设与事实真理相抵触而任何信念都将不可能存在时。这种真理才转化为社会价值的源泉。这是由我们的社会所作出的不公开假设，这就等于将真理确立为我们社会压倒一切的价值，等于同意真理的发现是其自身的目的、最高的目的，不仅对个人，而且对整个社会来说也是一样。由此可见，各种社会价值的全部联系应当可以从社会有义务寻求真理这一命令出发，通过相应的逻辑步骤引申出来。

我已经指出，我们的科学社会是以应当寻求真理作为不言而喻的前提的。这就描述了该社会的特征，因为这种描述意味着真理仍然在被追求着，而且必将一直被追求下去；我们并未完全发现真理。一个自认为已经最终发现了真理并将这种真理强加于社会之上的社会，是极权社会，例如政治或宗教真理。与之相比有过之而无不及的另一种社会，则相信真理已被发现或得到揭示，真理是已知的，抵制所有变革；因为还有什么理由需要变革呢？当我们说我们的社会总在寻求真理时，我们是指它承认自身必须变革和伴随真理之进步而进步。我将引申出的社会价值实际上是社会借以安排其未来的一种结构，它们产生于一个科学社会中对真理的探求，因为这种探求对社会的进步提出了要求。

从真理引申出的价值观念

一个寻找真理的人必须是独立的，而一个对真理予以评价的社会必须维护这种独立性。一个理智的人或许急于劝说非理智的

人——而独立的头脑总是缺少理智的。但是，更令人焦虑的必定莫过于确保这些人不至过分偏激。正因为如此，伏尔泰在其一生中就像为他自己的独立一样，为唤醒那些与他信念不同的人们的独立意识而孜孜不倦地战斗。一个科学昌盛的社会必须给予精神之独立性以极高评价，而不论拥有这种独立性格的人对于我们其他人是如何生硬和麻烦。

我们这个社会赋予独立性的价值与别的社会赋予权威的价值相比是大相径庭的。如果我仅仅指出某些早期思想家的权威性作为我的根据，这甚至就某些较为传统的价值领域来说，也是如此。这次会议也许会对我有关 G. E. 摩尔的回忆感兴趣，也许会为我所断言的一些摩尔或许会提出的看法所吸引，但这并不意味着会议会将摩尔视为权威，或者将我作为他的阐释者。

何况我的哲学确实与摩尔的有着显著的不同。不过，倘若说这里与摩尔有所关联的话，那正是因为他具有一种独立的精神，而当我开始谈论时所追忆的也正是他的独立方法。我们这个社会整体在理智上对于方法较之结果更为关注，这是因为发明一种独创性的方法更能雄辩地表明精神的独立性。

我们之所以高度评价精神的独立性是因为它维护着独创性，而独创性则是作出新发现的工具。可是，尽管独创性仅仅是一种工具，它业已成为我们社会的一种价值观念，因为这对于独创性的发展是十分必要的。一个科学社会给予独创性的评价是如此之高，以至于它已经取代了过去艺术赋予传统的价值观念。对于我来说，令人惊讶和令人赞誉的结果是，艺术在过去几百年中已经变得愈来愈具有想像力，变得更加偏执和更加个性化；而这肯定是由追求独创性并摆脱批评家称之为科学的非个性领域的压力所引起的。

我并不想断言独创性总是一种美德，我所说的莫过于独立性是基于真理本身的一种经常可见的品性。我想表明的是，独创性已经成为我们社会的一种价值，正如独立性曾取得的地位一样，因为这两者都是增进其压倒一切的价值和无穷地探索真理的手段。有些时候，独创性就如同其他价值一样，成了一种负担，无论我何时参观儿童画展，我总能看到几百例经过细心雕琢的相同的创造



性。我偶尔甚至怀疑,独创性是否能作为一门科目来向学生传授?我发现了这里的单调性,然而,比之100年前将传统作为学校科目来传授时,人们对儿童画的精心雕琢和整齐划一性的发现肯定要逊色多了吧。事实是,就如儿童的文章不是文学一样,他们的图画也不像艺术;这里所说的单调性和100年前的单调性,既不是指独创性也不是指传统性,而是指儿童稚性,儿童的图画如同一项智力测验一样,是无价值的。换句话说,它只是暗示了儿童的精神在将来可能做的事情。作为一位科学家,使我感到烦恼的与其说是儿童行为将会趋于一致的信念,倒不如说是将会多样化的暗示。

独立性和独创性乃是精神的品质,当一个社会像我们一样将其提高为价值观念时,就必须通过赋予它们的表达方式以一种特殊价值来维护它们,这就是我们为什么高度评价唱反调人士的理由,最重要的唱反调时刻往往表现在某些有永久价值的文献中,弥尔顿的作品、独立宣言、约翰·威斯莱的布道以及雪莱的诗。确实,如果在某些别的地域发生了唱反调的情况,我们会感到更加轻松自在,无论是发生在过去或另外某些国家。在这个国家里,我们最乐意阅读自从斯大林死后,(前)苏联知识分子所唱的那些反调;毫无疑问,(前)苏联人也宁愿赞赏来自西方国家内部的反叛言论。然而,当我们讥笑这些人类怪癖的时候,我们其实承认了,这些怪癖背后的反叛行为是被公认为我们文明智力结构中的价值观念的,这种价值观念产生于科学实践中,产生于这样的经验,即进步只有在公开受到挑战的时候才会到来,无论这种挑战是由哥白尼、查尔斯·达尔文,或者爱因斯坦提出,而且只有当挑战者坚信,由于事实的发展业已超出陈旧的概念,因而必须重新看待事实时,进步才会出现。反叛是智力发展的工具。

一个重视唱反调的社会必须为表达这种行为的人们提供庇护,这些庇护往往就是政治演说家词语库中的那些尽人皆知的价值观念:思想自由、言论自由,以及运动和集会自由。不过,我们切不可将这些概念视为理所当然的,因为这方面的口头表白已经陈腐不堪。而且我们也不可假设,它们在任何社会里自明的和自然的价值观念,柏拉图就不曾在其理想国中提到言论及写作自由。只有

当一个社会愿意鼓励唱反调行为和激励独创性及独立性的时候，自由才会得到应有的估价。因此，自由对于一个科学社会、一个进步社会而言乃是生命攸关的，而对于一个静态社会来说，它反倒仅仅是一种令人讨厌的和不受鼓励的行为。然而，自由就是这样一种基本的允诺，它认为个人比之他的社会更加重要。我们再度看到，尽管科学招惹了某些批评家，但它总是珍视个人的价值，而不像其他系统那样。

惰性的价值观念

至此为止，我只是根据科学实践的条件引伸出有助于变革的价值观念，然而，一种社会里必定也存在着抵制变革的价值观念；用工程学的术语来说，它必定具有某种惯性，该社会借此来阻碍废除那些现时被视为真实的信念，并迫使明天的真理不得不为了生存而斗争。当然，这些惰性的价值观念在其他静态社会中要更为流行。但是，在一个科学社会中，这些惰性观念也是大量存在并具有重要影响的。尊重、荣誉和尊严对于科学的稳定性就如同对于任何别的社会活动一样，是必要的，从而，它们的价值也可以根据科学实践的条件，按照我证明进化的价值观念的同样方式来予以证明。但是，因为这种惰性价值观念往往通行于别的社会中，因为它们对于任何社会的生存都是必要的，我这里将不对其作出进一步的讨论。相反，我仅仅就此提出一点，即在一个科学社会中，惰性的价值观念是通过与它在别的社会中完全不同的途径达到的。

在一个科学社会里，像尊重、荣誉和尊严这样一些价值观念是经由容忍的价值而接近的，它可以说是构成由进化的价值观念到惰性价值观念的一座桥梁。容忍是一种现代价值观，它构成粘合一个在其中不同人持有不同意见的社会必要条件，因此，容忍是使一个科学社会成为可能的基本因素，也是联结过去的工作与未来工作的基本条件。然而，这个意义上的容忍却不是一种消极的价值观；它必定出自于对他人积极的敬重。在科学中，仅仅承认他人拥有发表意见的权力是不够的；我们必须相信，其他人的看法本身是



有意义的,甚至当我们认为这些见解是谬误时也值得我们尊重。而且,在科学中我们可以认为其他人错了,但这决不是说他们是邪恶的。相形之下,所有持有绝对教条的人都认为,那些提出错误见解的人都是蓄意的和邪恶的,只有让其受到折磨才能改造他们。当今世界由政治分野所带来的悲剧就在于人们只有对这种教条主义的容忍。

这里已经有必要使对于科学的价值观念的即兴式的解说告一段落。我并没有尝试引伸出我相信是一个社会由其活动本性所产生的所有价值观念,即便我已经合乎逻辑地发现了所有科学的价值观念。我也不打算断言它们穷尽了所有人类价值观念,也不认为科学实践向人及其社会提供了他们所需要的全部价值观念。这从来不是我的目的。

我的意图是正面应付那种背离科学的倾向,我感到在这次会议上这种倾向的滋长,它渗入到如此多的价值观念讨论中。这种倾向总是在作出某些无害的表白同时,断言科学是中立的,但是,在这种无害词句背后所隐蔽的混淆恰恰造成了危害。科学发现是中立的,正如每种事实和每组事实都是中立的一样,然而,发现这些事实和赋予这些事实以规则的科学活动并不是中立的,科学活动指向一种压倒一切的目的,那就是发现事实真理,在我们的科学社会中,这个目标被公认为最高价值。

从这个基本价值出发,某些别的价值观念就必然会引伸出来;我的意图就是要表明,这种情形是如何发生的,它之所以会发生,因为一个寻求真理的社会必须为它自身的发展提供手段,而这些手段便成为它的价值观念。

价值观念的研究

在通过例证方式推论出这些价值观念时,我曾表明,对于研究一个社会的价值观念来说,确实存在一种经验的程序,我一直在做的工作就是勾划出对于某些价值观念的经验研究。所有价值观念都是精巧的,科学的价值观念像别的价值观念一样是精巧的。一种

价值并非一条机械的行为准则,它也不是一种善的蓝图。一种价值就是将我们社会中的某些行为方式加以归类的一个概念,在这个意义上,当我说独创性对我们这个社会来说是一种价值的时候,就如同我说引力是我们行星体系内的现象一样,是经验的和描述的。当我通过追溯到寻求真理的需要来为赋予独创性以价值寻找理由时,倘若我正通过更为基本的物质结构寻求引力原因时,这恰恰是我所应当做的事。

这样讲并不意味着,价值观念仅仅是对我们行为的描述,而是因为两个理由。首先,价值观念的相互作用比之任何力的机械复合都更加复杂;它创造了一种构成我们生命要素的张力,而倘若情形与目前有所不同的话,我也许就会将其作为这篇论文的主题了。其次,也是更为简单的,当我们理解了究竟是什么因素自始至终指导着行为的时候,价值观念才是描述我们行为的概念。科学是由寻求真理的探索指导的,所有社会都是由寻求稳定性的愿望来指导的,我们科学社会里的价值观念描述着我们的行为,是鉴于它导致一种同样稳定的进化中的社会。

自从科学家们在英国皇家学会和法国皇家学院里联合一直到现在,几乎有 300 年的历史了。当时科学家们视为真理的东西对于我们来说,看上去会非常质朴。牛顿那时还只是个青年人,人们甚至还没有料想到有引力存在。而在这 300 年的历史中,每一科学理论都已发生了多次意义深远的变化,但是,科学家们的共同体依然如故,它现在往往按照一种精神上的团结,一种比之任何别的人类组织都更为深刻的共同体原则,把英国人、法国人、美国人和(前)苏联人联结在一起。这种感人的历史难道真的为科学是不人道的和非人格的神话提供了借口吗?难道它真的意味着科学活动不能为那些从事该活动的人创造价值观念吗?

我分析的要点并不是为科学辩护以避免这种批评,我的论点一直是驳斥批评家们在方法上的基本错误的观点。我在这里已听说过这种错误:即在我们的活动之外寻找价值观念。倘若以一种有效的方式来讨论价值观念,就必须将其置于价值观念赖以起作用的现实世界背景中予以经验的研究。价值观念是从每个人与他的



社会之间的那种紧张中获得其丰富性的，一旦这种紧张消失了，则我们将不再成其为人类，我们将会沦为一种机械的昆虫社会。正因为这种理由，仅仅将价值观念作为个人的信念行为来讨论，而忽视使其得以流行的社会，就是毫无价值的了。假如我们这样做，我们将总是以输入某些过时的传统价值观而告终，而且会因为它们不能切合我们的实际而惋惜。在我们的科学社会中，仍然存在某些富有活力的传统价值观念；但是无论它们是传统的还是新鲜的，它们都不是偶然地存在着，相反，这是因为它们是适合现实的；因为它们符合于科学活动，并且正是从科学活动中生长起来的。现在已经是那些讨论价值观念的人研究这种活动范围以及价值观念之力量的时候了，这些价值观念就是从谦虚探索事实真理的过程中成长起来的。

科学起初是从决心依靠人自己的眼睛而不是依赖古人或教会权威或纯逻辑而开始兴起的。即,它起初只是一种亲自的观察,而不信赖任何他人预先的思想,当时并没有什么人说科学是不受价值影响的。

超脱价值的科学

我曾特别强调,传统科学和传统宗教两者都已制度化并冻结为一种互相排斥的二歧结构。这种亚里士多德式的 A 或非 A 的分割几乎已经完全定型,恰似西班牙和葡萄牙曾在他们之间的新大陆上求出一条地理的分界线一样。对于每一个问题,每一个答案、每一种方法、每一管辖范围、每一任务而言,不是分派给一方就是分派给另一方,二者之间几乎没有任何交搭。

这种二歧式或分裂结构造成的一个最直接的后果就是使双方都变得病态化——一个成为跛足的半科学,一个成为跛足的半宗教。这一非此即彼的分裂强迫人在两者间进行一种非此即彼的选择,似乎我们是面对着一一种两党制,没有任何其他的选择而只能把选票全投给一个政党的候选人,二择一,必须把另一个完全抛弃。

由于这种二择一的强制选择,致使立志要变成一位科学家的学子放弃了大量的生活,而且是放弃了生活中最丰富的部分。他像是一个僧侣,为进入一座寺院,不得不发誓放弃红尘一样,因为传统科学已经把真正人世的许多部分划在它的管辖范围以外。

公布科学与价值无关这一论点是从科学的控制范围内划分出去的最主要的部分。传统科学已被定义为不受价值影响的,对于生活的目的、目标、意图、奖赏或正义是无话可说的。一个共同的说法是“科学不谈为什么而只谈如何”。另一个说法是“科学不是一种意识形态,或一种伦理或一种价值体系;它不能帮助我们在善恶之间



进行抉择”。必然的涵义是，科学只是一种工具，一种技术，好人可以利用它，恶棍同样可以利用它；纳粹集中营就是一个例证。另一个涵义是，成为一个优秀的科学家和成为一个优秀的纳粹分子是不矛盾的，一个角色对另一角色没有任何内在的约束。

当存在主义者问为什么我们不应该自杀时，传统的科学家只能耸耸肩说：“为什么要自杀呢？”正因如此，我们在这里才不致弄混淆了，请注意我不是在谈论先验的“应该”或“必需”：我们的机体在生命与死亡之间做出选择；他们选择了生命并紧紧把握住生命；但对于氧气或电磁波或引力却不能在同样的意义上说它们也有选择。

与文艺复兴时期相比，现在的情况变得更糟了，因为一切价值领域、一切人文学科和一切艺术都已经包括在这一不科学的世界中。科学起初是从决心依靠人自己的眼睛而不是依赖古人或教会权威或纯逻辑而开始兴起的。即，它起初只是一种亲自的观察，而不信赖任何他人预先的思想，当时并没有什么人说科学是不受价值影响的，这是一种后来的附会。

传统科学也开始企图超脱价值、超脱情感，像年轻人会说的那样，它力求成为“冷静的”。那些关于超脱和客观，精确、严密和定量，爱惜物力，合法则，全都表示情感和强烈的情感是对认识的污染剂。毫无疑问的设想是，“冷静的”了解和中立的思考对于发现任何一种科学真理都是最好的态度。事实上，许多科学家甚至没有觉察还有其他的认识方式。这种二歧化的一个重要副产物是科学的去圣化，是把一切超越的经验从高尚的认识对象和高尚的可知领域中驱逐出去，是否认科学体系中有敬畏、惊奇、神秘、狂喜和高峰体验的一系列席位。

真理是全部科学家为之奔忙的一切。真理被认为是一种内在的欲求,具有内在价值和美。当然,真理也总是被列为终极价值之一。那就是说,科学是一种价值服务的体系,而所有的科学家也都是如此。

科学中的价值服务体系

心理学家可以在指定一个人的妄想达到了疯狂的状态的同时,对其行为却不作任何价值判断。另一方面,任务在于表明价值判断的哲学家则说明,妄想狂的思考是好还是坏,是真还是假,是合意还是不合意,等等。于是,这一区别把哲学和一切其他科学划分开、哲学家进行评价,他们说明一个人,他的行为或性格,是好还是坏,是对还是错,是美还是丑。确实,这正是柏拉图给哲学下的定义,哲学是对真、善、美的研究。科学家不作评价,因为他们认为这样做是不科学的,而事实正是如此……只有哲学家才进行评价,而科学家则竭尽他们的可能准确地说明真相。

显然对以上的陈述还需要再作斟酌,以上的区分过于简单。我们仍有必要进行更细微的区分,尽管我们可以接受这一陈述的基调。一般地说,科学家比非科学家较少进行评价,或许也比非科学家更关心描述——但我怀疑你能否使艺术家也信服这一说法。

作为科学过程本身,它已经将挑选、抉择和优先的原则连在一起。如果需要,我们也能称它为冒险,也可以称为爱好、鉴赏、判断和行家资格。没有哪一个科学家仅仅是一个摄影镜头或磁带记录器,他在他的活动中并不是不加分辨的,他并不是任何事情都干,他研究的是他认为“重要”或“有意义”的问题,并求得“雅致的”和“漂亮的”解答,他进行“精巧的”实验,偏爱“简单”和“清楚”的成果而不是混乱或拖泥带水的结论。



评价、选择、偏爱，所有这些属于价值的词都表达较合意和较不合意的含义。这些词不仅在科学家的策划和方略中有，而且存在于他的动机和目标中。波兰尼曾最令人信服地提出一个论题，一位科学家无论何时都是一个冒险者，一位鉴赏家，一个善于或不善于品味的人，一个依照信念行动和献身事业的人，一个有意志力的人，一个负责任的人，一个主动的力量者，一位善择者，同时也是一位拒绝者。

与那种只知推磨的科学工作者相比，所有这些说法对于“优秀的”科学家都是双倍重要的。那就是说，在智力持平的情况下，我们赞美和评价较高的科学家和受到他的同胞尊崇、历史学家褒奖的科学家，他们有更多的特征表明他们是善于品味和善于判断的人，是有正确预感的人，是信赖这些预感并能据此勇敢实践的人，是能设法嗅出重要问题、想出漂亮的方式进行验证并能得出极其简明、正确和具有结论性质答案的人。蹩脚的科学工作者不理解重要问题和不重要问题之间的区别，优良方法和蹩脚方法之间的区别，以及漂亮论证和粗糙论证之间的区别。概括来讲，他不知道该如何评价，他缺乏鉴别能力，他没有将来会得到证明正确的预感。或者，假如他有这些预感，那会使他胆战心惊，使他背过脸或躲避开。

价值是选择的原则，而选择的最终必然取决于选择的原则。除此以外，甚至更为明显的是，全部科学事业都是追求“真理”的。真理是全部科学为之奔忙的一切。真理被认为是一种内在的欲求，具有内在价值和美。当然，真理也总是被列为终极价值之一。那就是说，科学是一种价值服务的体系，而所有的科学家也都是如此。

这也就告诉我，有关价值的其他形式也可以融入这一讨论中，因为充分的、终极的“真理”只有完全借助一切其他终极价值才能彻底说清楚。换个方式说，真理是终极的美、善、简单、广阔、完善、统一、活跃、独特、必需、彻底、公正、有秩序、不费力、自足、有趣。假如某个真理缺少这些特征，它就还不能算是最高度和最优质的真理。

当然，对于价值不能左右科学或不能影响科学的种种论调还包含着其它的意义。对于心理学家而言，这样的争端问题已经不再

有什么意义了。现在已有可能以更富有成果的方式研究人的价值。极其明显、事实就是如此,例如,我们已有奥尔波特—弗尔农—林赛的价值测试,使我们能够大略地说某人喜爱宗教价值胜过政治或审美价值等等。同样真确(虽然不那么明显)的是,关于猴子嗜好食物的许多研究,也可以认为是关于猴子认为有价值的东西的描述。对于许多领域中曾做过的自由选择和自我选择的实验也是如此。在特定的和效用的意义上讲,任何关于选择或偏爱的研究上都可以被认为是价值研究,不论是指工具价值,还是指终极价值。

在这里出现的实质性问题是:科学能否发现人赖以生存的价值?我对此一直抱肯定的信念。我曾在多处提出过这个论题,并用我能收集到的一切论据印证我的论点。这些印证已足够使我信服,但还不足够说服怀疑论者。为使它引起注意,最好是把它作为一个题目提出,并要带有纲领的性质,有充分的理由,但论证还不够充实,不能作为事实接受。

在这里,动力论心理治疗中总结的经验是我最注意的论据。从弗洛伊德开始直到大多数的疗法,以及同一性或真正自我的发现有关的疗法,都有这样的经验。我宁愿把它们都称为“揭示疗法”或道家疗法,强调它们的用意都在于揭示已被恶习、误解、神经症化等等掩盖的自我,而不是构建最深层的自我。所有这些疗法都一致发现,这一最真实的自我在一定程度上是由需要、愿望、冲动和类似本能的欲求构成的。这些可以称为需要,因为它们必须得到满足,不然就会产生精神病态。

其实,这一发展的历史顺序是另一条途径的回旋。弗洛伊德,阿德勒,荣格,还有另一些学者都同意,在他们力图理解成人神经症的起源时,他们最终都发现那是早年生活中生物性需要受到破坏或被忽视造成的。神经症似乎在实质上也是一种缺失症,与营养学家所发现的营养缺失症的情况类似。正如后者在一种重建的生物学中最终能够说“我们有一种维生素B₁₂的需要”;心理治疗家在同一种论据的基础上也能够说,我们有一种“被爱”或一种“安全”的需要。

也正是这些类似本能的需要,给了我们以设想其为内在固



有价值的机会，它们不仅是在我们的机体寻求它们的意义上的，而且是在它们对于机体既有益又必需的意义上的。正是这些价值被发现、被揭示出来，或许我们应该说，被恢复——在心理治疗过程中或自我发现中恢复。因而，我们可以把心理治疗和自我发现的这些技术看作是认识的工具或科学的方法，因为它们是我们今天能够得到的揭示这些特殊论据的最好方法。

至少基于这样的意义，我仍然要坚持我的说法——科学在广义上能够而且确已发现人的价值是什么，人要过一种美好而幸福的生活所需要的是什么，要避免疾患所需要的是什么，什么对他有益和什么对他不利。这一类明显的发现似乎已经在一切医学和生物科学中大量存在。但在这里我们必须审慎地进行辨别。一方面，健康人出于他自身最深层的内在本性所选择、偏爱和珍视的也总是对他有益的；另一方面，医师可能已经懂得，阿斯匹林对治头疼有效，但我们对阿斯匹林并没有先天的渴望，而我们对爱或对尊重确实有这样的先天需求。

科学是一种人的事业，作为一种社会事业，它有目标、目的、伦理、道德、意图，概括来说，它有价值。

塑造实现价值科学的文化

“我认为，在我决心献身于小说写作开始，我就开始承担一种责任，那是在美国操持这一行业的人继承的传统。为所有的人描写庞大而多彩的美国经验中我最了解的那一部分，这样做不仅使我有可能会对文学的发展做出贡献，而且也将有助于塑造一种文化，一种能够塑造健康个体的文化。美国的小说在这样的意义上是前线的征服，它描写我们的经验，同时也创造我们的经验。”这是艾里森在谈论他的工作时的一段话

这段话能很好地表明了认真思考的科学家所面临的动机情况，也像小说家一样。当然，对于科学家而言，一项主要的任务甚至是一种必要的条件，是为所有的人描写世界的一个部分并对科学文献的发展做出贡献。科学家这样做，因为他喜欢这样做，因为这很“有趣”，因为这使人兴奋，或因为他这样做比开卡车的生涯更容易也更愉快。到此为止，事实上他是为他自己而享受自己的生活，他是为他自己和他的家庭谋生，但人们并不会提出任何反对意见，哪怕他们不理解他在做什么或为什么这样做。

但我不能至此结束，因为那样我们将不能把他和任何别的由于个人爱好而从事工作的人区分开。例如，一个职业桥牌手，一个集邮者，一个电视播音员，一个模特儿，也可能做他想做的工作并养家糊口。

一般来说，科学家往往会向支持和保护他的社会同时也向他自己、向他的朋友、向他的家庭证明他的工作的必要和正当。他自己一般不满足于仅仅依据自娱做出解释。他感到并试图表明他的



工作的价值是超出他个人快乐之外的,虽然不一定这样说出来。它自身是有价值的,对他人,对社会,对人类都有价值。相当一部分科学家会对你说,他们也是在“塑造一个他们希望能够实现的文化”,即,他们也是理想主义者。他们的头脑中有他们认为至善的目标,那是他们工作的方向,当然,这只对某些人是如此,并非人人如此。那就是说,他们志愿应征为一桩正义的事业服务,他们不只是自私而已。

科学和科学家无法超越价值的另一意图便让他们确实看到在一个科学家的工作和做电视广告之间有一种区别。他们确实觉得应该有道德,有价值观念,高人一筹。举个例子,他们确实认为自己过着一种高于模特儿的生活。科学是有某种好处的,同时它自身也是有价值的。它自身的价值在于它创造了更多的真理,美、秩序、合乎规律、善、完美、统一,等等。当然,能帮助建设这样一座令人敬畏的大厦也是一种荣誉。因为它能延长寿命并减少疾病和痛苦,使生活更丰富更充实,消除折磨人的劳作,并能大体上造就更好的人。

在辩论中,辩护理应因人而异。首先需要辩护理由的“水平”和听者所达到的发展高度相当。但有些理由是常在的,而且不得不常在。科学是一种人的事业,作为一种社会事业,它有目标、目的、伦理、道德、意图,概括来说,它有价值。

我所说的人的价值观念是指一种价值或一种价值观念体系。一个人可以据此判断好坏是非,并指导自己的行为。

价值经验的文化因素

本文所要讨论的是作为一种价值经验因素的文化,或者说,我要讨论在体验着价值的个体之间作为一种媒介的文化发生作用的一些方式,讨论的主题不是人的价值观念而是价值本身。我所说的人的价值观念是指一种价值或一种价值观念体系。一个人可以据此判断好坏是非,并指导自己的行为。我们可以谈论人的价值观念,却不能直接认识它们,我们只能通过它们的行为表现来加以推论。

人的价值观念与价值

我所说的价值(不是一种价值)蕴含于情境之中,蕴含于个体所处的实际场合。我所说的一种价值是文化体系的一部分,我所说的价值是存在于现实中的,是以文化为中介的。根据这种观点,当我们的行为充盈着满足的时候,当我们发现生活的意义的时候,当我们感觉良好的时候,当我们不是工于匠心地选择和为外部目的而行动,而是由于这是我们自己热望行动的惟一途径时,我们便体验了价值。我认为,只有当主体与周围环境的关系是直接的,从某种意义上讲是能动的时候,只有当自我不反对他人的体验开放,而且用杜威的话说,是与他人相互作用的时候,价值才可以被体验。欲在先验范畴的基础上体验他人,那势必会造成对这种关系的干扰。根据上述价值观念,预先贴标签、定性、分析、估价、计算、测量、



评价等所造成的干扰，都可能损害甚至摧毁某种情境的价值内容。

我这里所讲的价值经验涉及到整个现实世界。当自我与社会环境相互作用时，我们称之为社会价值；尽管这种经验本身是个人的，但它与相互作用着的另一方的价值获得密切相关。

社会价值的普遍性

在这里我所讨论的主题将集中于那些普遍适用于任何或绝大多数社会的社会价值，集中于使社会价值得以保持和发展的文化构造方式，集中于文化怎样以自己的方式为个体的环境提供丰富的社会价值。在为人们所提供的行为模式上，在这些模式的复杂性和有效性上，不同文化之间存在着广泛的差异。社会价值通过这些模式介入了社会成员的生活。社会价值在其促使成长着的个体得到发展的“自我”的种类上，在它们所形成的感受程度上，在作为交往基础的“自我”和“他人”概念的定义上，不同文化之间都存在着差别。

不难发现，社会价值可以通过否定方法而得到确认。正如克鲁克霍恩所指出的，任何社会都反对“在自己同类内部杀人、任意撒谎和偷盗”。实际上，任何一种可能给被确认的社会团体带来纠纷、分裂和破坏的行为都会遭到反对，以便保证良好社会关系的持久发展。然而，那些使社会的联系得到加强的方式和促进社会福利的途径如此之多，以致于肯定方面的普遍性并不易被认识到。

另外，在社会环境概念上存在着很大的差别。按照我们的观点，当社会关系的目的是人时，这种关系才能够存在。但是，在许多社会里，人也能与人类以外的东西发生社会关系。例如，奥格拉拉人和达考塔人，他们把亲属关系一词引伸到水牛、劈雷、地球及其他自然现象上。许多澳大利亚的土著，在其丛林流浪生活期间，不惜历尽艰难困苦去拜谒与自己有关系的一块石头或一棵树，他们可以从其中体验到社会价值。他们为那些自认为与己有关的动物、植物和其他自然物的增长繁荣而举行庆典仪式。显然，主要是企图用

这种方式来帮助那些与己有关的自然自身的繁茂，因为很多自然物质是不能食用的，甚至对人体是有危险的。

要说明文化的中介价值，首先，我要讲到两种社会，它们各自用不同的方式强调把社会价值灌输到社会成员的生活之中。其次，我要讲到自我的开放性，它使价值的直接体验成为可能。

阿拉庇斯人的亲属关系

我们先谈谈新几内亚的阿拉庇斯人在一九三一年玛格丽特第一次访问他们时的情景。这些人对社会价值的强调如此强烈，以至超过其他任何方面。他们获取食物的全部活动——他们的农业、采集、打猎甚至食物制作过程——都被这种对社会价值的强调所阻碍，都经常承受由此带来的干扰和破坏，他们这些无效率、浪费时间、耗费能量的做法令人膛目。结果是他们永远也吃不饱，看起来总是饥肠辘辘的样子，甚至在他们的丰收时节，在我们看来他们也是凄楚可怜，羸弱不堪，更不用说日常年景了。然而，阿拉庇斯人却保留着这种近于饥饿状态的生活模式。他们坚持那种浪费时间的劳作方式，坚持把他们显然很小的能量挥霍浪费掉。从食物生产的观点来看，他们获取食物的方式也可能是没有效率的，但从把价值灌输到他们生活中去的观点看，它便是非常有效率的。

阿拉庇斯人主要依靠农业获得食物；但务农非常困难而且无利可图。那里地处山区，地势崎岖不平，无一块平地。村子与耕作地点之间被数英里的山地所阻隔。最经济的耕作方法是一个人耕种一块地，或自己干或由妻子帮手；然而，如果有6个人在一小块地上干活，他们也都带上老婆孩子在可怕的山地里跑来跑去。他们从这块地跑到远处那块地，享受着相互交往的友谊，分担着彼此的劳累。这就是说，一个人所种的几块地常常被远远地分隔开来；在其中一块地上他是主人，其他人是跑来给他帮忙的，在其他地块上他就是客人，给别人帮忙的。从生产足够粮食的观点看来，这是浪费的生产。然而，阿拉庇斯人所求的并非仅仅是生产。玛格丽特写道：“对每个人来说，食物的理想分配方式是吃别人种的粮食，吃别人



猎获的猎物,吃居于远处的人喂养的猪肉。”一个男人要扛着他的椰子树苗到几英里以外,栽到别人家周围,他要赶着自己的猪到远处村落的亲戚家给人家喂养,他打猎只是要把自己的猎物送给别人,因为只有人格卑下的人才吃他自己猎杀的野味,哪怕仅仅是一只小鸟。这种制度实际上禁止人吃他自己猎杀的猎物,但它并不禁止他把他的猪送给他的妻子喂养,也不禁止他把他的所有的树苗种在自己的房前屋后,崇尚禁忌与偏好融汇成强大的观念势力,在所有与所享之间造成很大差距:一个人“所享”并非他“所有”,他将自己所有的送给别人享用。这种差距不断向人们提供体验社会价值的机会。可以肯定,阿拉庇斯人几乎没有什么东西吃;但它也意味着,他们所吃的每一口饭都是社会参与的媒介物,都包含着社会价值。

社会价值通过各种方法、规则、观念和行为习惯为进入价值体验开辟了途径。例如,偶然一时有点多余的食物就造成了请客赴宴机会,再者,亲属关系像开辟亲属关系途径的媒介一样看来已经多样化了。这种与特定个体的关系常常可以通过形成大量亲戚关系的旁蔓别枝勾画出来。例如,玛格丽特讲到,当一个妇女向来访的兄弟奉(食物时,便说成是向她丈夫的内弟或内兄奉献食物。

甚至乱伦禁忌也被说成是增强亲属关系的需要。当玛格丽特问是否有男子跟自己的姐妹通婚时,被询问者感到惶惑与惊奇。一他们反问道:“如果我们这么做,我们到哪里去寻找姻亲呢?”显然,一个人如果跟自己的亲生姐妹通婚,而不是跟别人的姐妹结婚的话,那么,双方都会失掉取得姻亲的机会,失去一个建立联系和共同分享价值体验的宽广的渠道。

事实上,社会价值已经深深地渗透到阿拉庇斯人的生活中,需要有意识地努力才能把它从经验中分离出来。玛格丽特描述了这种渗透的情形。当一个人独自行走于丛林中,从某种意义上说,他是跟他的亲戚同行的,以致于他所看到的不是藤蔓和木头,而是用来给别人盖房顶的藤条和木板。甚至,他所走的这条路也可能与一种社会结构有关系。

我认为,在这种社会条件下的价值愉悦依赖于直接理解能力

的存在,在自我和他人之间没有障碍,没有需要架设桥梁的鸿沟。阿拉庇斯人的自我能够与他人同处。事实上,男人跟他妻子的关系,男人与他孩子的关系都是用这种方式来理解并概括出来的。男人的妻子还是个孩子时就来到他父母家,并被她男人“养活”着。他用他种的粮食和猎杀的野味“养活”着她。也就是说,他把自己给了她。一个好父亲也用同样的方法“养活”着他的孩子们。从怀孕期开始,丈夫和妻子就共同养活着这个孩子。孩子出生前后,由父亲来准备食物,父亲所做的一切以及所禁忌的一切都是为了养活这个孩子。此时,他的时间、他的精力、他的辛勤劳作、他的美好意愿与亲情、他的猎获以及他的全部自我都与他的妻子和孩子们凝结在一起了。

我认为,这种自我的概念是体验一切社会价值的基础。在所有这些价值体验中,包含着食物的分配。“好”食物、有价值的食物是由一个人种出来,送给另外的人的食物。如此看来,玛格丽特·米德描述的“理想的食物分配”实际上是从“养活”妻子和孩子的原则引伸而来的。对于阿拉庇斯人来说,“养活”与价值是同一概念。在他们的语言中,“好”、“好处”和“养活”是同一的。

奥格拉拉人的相互的联系

美国奥格拉拉印第安人的文化是按不同的方式来解释价值的,并将其渗透于人的经验当中。在这里,人们明显地将人与人的联系看作最终价值并加以追求。这种最终价值对于一个不断成长和强壮起来的人来说,对于一个要与伟大神明的具体化身——大地、植物、动物、星辰、雷电等等——建立联系的人来说,对于一个追求这种联系的扩大和强化的人来说是非常必需的,联系本身是完美的,是一切事物中最基本的,人必须首先是一个称职的朋友。于是,他们强调一个人要通过联系和为了联系而努力地发展自己,而且,由于一个人是他的部落圈的一个相互影响、渗透、贯通的一部分,对于他的社会团体,更确切地说,作为他的社会团体,一个神圣的人最终对于其世界的实现负有责任。因此,提高人的自我,



增强人的自我,意味着提高联合体的元素。

在联系中,个人的发展开始由母亲启蒙,最终由成长着的孩子来承担。在胎儿期,母亲就开始使胎儿与自然发生联系,这种影响持续到整个婴儿期。她把幼小的婴儿带到户外,把自然的现象指给他看,并不作什么名称解释。当婴儿直接经历了之后,才把概念告诉他。母亲给婴儿唱歌,把动物比作他的兄弟、堂兄妹和他的祖父母。在他幼年,母亲仍然帮助他发展对自然的感受能力以便使他能够与自然形成开放的联系。斯坦丁·比尔写道:“那里的孩子们受到这样的教育:当好像什么都看不见时,要静坐凝视;当表面上一切都安静下来时,要专心致志地去倾听;……要意识到我们生活形式的多种多样。”概念化和逻辑并没有从这种文化中消失,但它们是在对事物进行了直接理解之后才到来的。当儿童开始认识自然之后,就引导他把这种认识作为观察事实,在此之上由他自己作出结论。逻辑没有充当引起经验的媒介,却在经验之中建立起来。同时,成长着的个人正在获得较大的自律能力,正在把自己锻炼得勇敢强壮、掌握技能、技巧,能够忍受难以置信的身体痛苦和危险。从另一方面讲,所有这一切都是自我中心化的;然而,它实际上却是社会化的,因为只有通过个人的强壮与发展,才能使社会集体繁荣昌盛,只有通过个人的提高,个体才值得与伟大圣灵的种类多样的具体化身发生联系。

表面上看,阿拉庇斯人和奥格拉拉人传递价值的方法截然不同,他们的价值观也大相径庭。奥格拉拉人认为,不管是男人还是女人,只要有男子气的人就是有价值的人。阿拉庇斯人则认为,那种被米德称之为母亲的人,才是有价值的人。奥格拉拉人获取食物的效率很高、给人以深刻的印象。如果他们集体去打猎,他们会以猎获更多的猎物为目标,而不是以人们聚在一起为目的。奥格拉拉人常常独自一人来消磨时光,在完全的寂寞和孤独中,沉浸在他欲与之交流的伟大圣灵的具体化身之中,他领悟着宗教经验。然而,就其个人来讲,他代表了他的族人,他对伟大圣灵威坎·坦卡祈祷。“帮助我即帮助我的族人得以生存。”他把自己的烟斗装上烟奉送给伟大圣灵,此时圣灵用难以理喻的神圣的传统性语言宣示

着一切。在他奉献给伟大圣灵的烟斗中插入了精心制作的象征物，象征着四大类动物、主要方向、季节、时辰、大地、天空、地狱。这时这位奥格拉拉人的探求者代表了整个社会群体，他单身独处，伸出手来与整个宇宙进行交流。这就是社会价值的原始情境。

联系与开放自我

显然，阿拉庇斯人和奥格拉拉人的社会价值概念都基于一种开放的自我观念之上；不然的话，我所提出的价值情境便不会被体验到。在他们的观念中，在自我与他人之间存在着一定程度的连续性；自我不是一个核心，不是一个自我完成的元素，它不可能完全与自己的环境相分离。例如，当一个阿拉庇斯人离开他的领土时，他真实自我的一部分留在他的妻子和孩子之中，也在一定程度上留在吃他种的粮食和他猎杀的猎物的亲戚们之中。另一方面，因为阿拉庇斯人具有一种开放的自我，他能够用这种方式与他的妻子、孩子和亲戚们建立联系，并从这种联系中寻找价值。

在我所提到的两种文化中，开放的自我的观念既基于个体对社会文化类型的适应之上，也在新行为环境的结构之上。但是，相似性不过如此。就他们向其社会成员呈现开放自我的方式来讲，这两个社会是不相同的。

在阿拉庇斯人的文化中，完全开放的自我是被预先设定的。在相互交往中，为开放自我的实践提供、发现和创造多样性的机会。奥格拉拉人所强调的是提高自我的开放程度；强调发展成长着的个人的直接性的理解能力；强调使个人能同不断增长着的广阔生活领域相处；强调提炼并加强开放自我的体验。开放自我的概念一经提出，我们便可发现，它也许是所有模式化行为的基础。

在加利福尼亚的温图印第安人中间发现了用词语表达的自我概念。在我的一段记录里有这样一件事。一个人讲到他生病的儿子，在“我病了”的动词（温图语）后面加了一个后缀：“我病了我的儿子”；后来他又把同样的后缀加了动词“康复”上说：“我想康复我的儿子。”借助这一后缀，首领在向他的部民们讲到白人入侵时说：



“你将吃了我们的孩子们,你将饿了你们的马。”当这个后缀出现在“我吃”之后时,会被误译成“我喂我的孩子”。但是,这里我可能违背了这个温图人所讲的原意。“我喂”假设了一个封闭的自我对另外一个分离的封闭的自我的行为;不管某人希望与否,我却为他做了这件事。如果这个后缀的含意有一致性的话,我认为它总是可以这样来翻译的,即它表达了对别人经验的某种直接参与。因此,我并不是喂我的孩子,而是“我吃我孩子的那一份。”“我感到我孩子的饥饿。”“在我的孩子这一方面,我病了。”这意味着我对我的孩子的体验是开放的。这只是温图人表达他们奇特的自我开放性的语言形式和文化结构的诸多事例之一。

说这种自我是开放的并不是说它混同于或淹没于他人。我所研究的各种文化均参照于一种特异化了的自我。在温图人的语言中,至少在人称代词后面有两个后缀,它们的功能是区分和强调自我;在前面所列举的事例中,参与到儿子病痛中去的父亲,在称谓上是同他的儿子分开的。温图人讲到两件或更多的个别事件时,从来不用“和”;用我们的话说,他们不讲:约翰“和”玛丽已经来到了,而是说成约翰玛丽他们已经来到了。这里包含着约翰来了和玛丽来了,他们并没有被分开,也没有必要再用一个“和”连结起来;然而,约翰和玛丽已被清楚地区分开来了。

我想,一个从十几岁起就经常困扰着我的一个问题决不会使温图人、阿拉庇斯人和奥格拉拉人感到为难。如果我冒着生命危险去救援一个受到死亡或伤残威胁的孩子,我这样做的动机是出于孩子还是出于自己?我的行为是利他的还是利己的?关于这些价值我应该选择哪一种作为我的行为基准?如果我救他是为了使他高兴,抑或我救他只是由于如果我不救他的话,我自己活着会感到不堪忍受?这些问题当然是基于一种封闭的、局限的、有目的的相互作用的自我概念的假设之上的。

在一个以开放自我为前提建立的联系的社会里,这类问题是不存在的。在这种社会里,尽管自我和他人相互分离,但并不相互排斥。自我蕴含着某些他人,参与到他人之中,并且部分地被他人所蕴含。我这里并不指通常所说的移情。我要说明的是,在这种自

我概念通行的地方,自私自利和他人利益没有明显的区别,以致于我为我自己的利益所做的事情对我的集体和环境来说,亦是必要的、有益的。不管这种集体环境是我的家庭、我的村子、我的部落、我的土地,或是整个自然界乃至全部宇宙,皆当如此。所以,奥格拉拉印第安人能够把他的全部生活集中于发展他的自我。发展的途径包括严格的自律和苦行,剧烈的身体疾患之痛苦,为提高感受性而进行的系统训练,等等。借此,使自己成为一个有资格投身于自然和伟大神灵的怀抱中的人。他所做的这一切最终是为了他的部落圈的利益。他向威坎·坦卡这个伟大神灵所祈祷的是:“帮助我即帮助我的部民得以生存。”此时,他可以说:“我就是我的部民。”这是利己主义还是利他主义?

只有当自我与他人总是相伴共存时,我才可以说:“帮助我即帮助我的部民得以生存。”只有这时,一个人是否造就自己,是否使自己沾染疾病和受到亵渎,是否让自己堕落,所有这些都不仅仅牵涉到我自身,甚至也不是纯粹影响他人的事;毋宁说,它是一个与他人共享的情境,关键在于某种程度上“我”就是“他”。

这种自我观念的一个必然结果是尊重别人,同时自我也受到尊重。如果他人都是兴高彩烈的,那它意味着我肯定是兴高彩烈的。我只有爱自己、尊重自己,我才能信任他人、尊重他人。在个人理想而又和谐地与自然和社会乃至宇宙相处的社会中,我们会发现,自我具有巨大的价值。因此,以那伐鹤人(美国西南部的印第安人)为例,他们重视与宇宙的和谐和联系。他们认为,对牧师装出祈求和感激态度是对在某种程度上与自己无异的牧师的蔑视和羞辱。奥格拉拉人要通过同自然的统一来寻求力量,就必须“向某些鸟兽证明自己够得上朋友”。斯坦丁·比尔在自传里写道:“于是,这个动物此后将观察并学习梦想者,而梦想者亦是同样。”用斯坦丁·比尔的话来说:一个抱有幻想的奥格拉拉人是“谦卑恭顺而不奴颜婢膝,不失精神豪气。在祈祷时,他总是面对神灵;他从不下跪,却仰面朝天向他的神明倾吐真言”。他与“他的神明”处在直接联系之中;而他又是他自己,有自己的特点,有自己完整的人的价值。



诚然,价值科学也像自然科学一样会改造世界,它的结果将会是人类所希望的丰富生活,它赋予我们以不致失落的保证。因此,价值科学就像自然科学一样具有潜在效用,而且,如同自然科学的本质。

稳定价值科学不平衡性的方法

尽管本文的题目是价值科学,但它只是间接地论及价值。价值科学是要像植物科学一样进行估价,例如,对于一种蔷薇作出估价:它没有气味;或者像爱因斯坦的符号与原子弹那样;它们不会爆炸。在一门科学中不会出现爆炸、兴奋和充满戏剧性的事件。也许,除了由精密思维所产生的兴奋和由认识上的发现所产生的戏剧性事件之外,价值科学是一种理智的,而不是一种估价的事业,价值分析者并不作估价,而只是分析价值,如同运动分析者本身并不运动,而只是分析运动一样。

因此,价值科学主要是一门科学的问题,一种准确和精确认识的问题,它的对象恰好就是价值。就此而言,价值科学与其他任何科学都是一样。它有其自身的原理、定义、演绎规则,以及它固有的界限、测度和运算;不过,它所测度的只是价值,而它所要予以运演的,也正是情境中的价值内容。从而,价值科学如同自然科学一样,是一门潜在的、精确的、确定的和有效用的科学;然而,自然科学的精确性和确定性是定量的,而价值科学的精确性和准确性却是定性的。自然科学所致力于的测度对象是时空中的存在;而价值科学的测度对象则是意义。诚然,价值科学也像自然科学一样会改造世界,它的结果将会是人类所希望的丰富生活;它赋予我们以不致失落的保证。因此,价值科学就像自然科学一样具有潜在效用,而且,如同自然科学的本质。例如带原子能的科学的本质一样,后者不过

是由五个小符号构成的公式—— $E = mc^2$ ——仅仅这些就包含着从黎曼几何到橡树岭的全部蕴涵。价值科学的本质亦是如此，假如我们乐意于以符号语言表述它的话，它也可以被规定为由五个小符号组成的公式。上述两种公式是同样有效的；前者表示对物理性质的测度，而另一个则是对于价值属性的测度。区别只在于，一个是全能的，吸取了概念全部财富，制约着物理学家的运算，并指导着他们的思维，而价值公式对于我们来说，几乎还处于完全无知的状态。当然，两个公式获得了同等社会价值，如同它们具有同等的逻辑有效性一样。那么，价值就会获得能量及能量价值。而如此一来，我们深受其害的这种不平衡性就会被克服，价值和能量这两者就会在新世纪的和谐状态下被结合起来。

自然科学与价值科学

直至目前，我们似乎还与上述目标相距甚远，但是，现代哲学的发展一直在致力于接近这一目标。很久以来人们就认为，使我们深受其害的，正是在我们的理智视野和道德视野之间的这种不平衡性，然而，自然科学业已创造出使我们足以控制宇宙的方法。而伦理学，即所谓社会科学和人文科学，迄今则未得到相应的发展。一些时期以来，哲学家们承认，给这些科学的现存混沌状态带来秩序的惟一途径——从而给人类关系领域带来秩序的惟一途径——便是对道德现象及道德哲学作出系统的分析，这种分析已由自然科学的奠基者在自然现象和自然哲学的领域内作出了。正如自然科学家将数学发展为理解的自然工具一样，道德哲学家们如今正致力于发展出理解道德本性的工具。这一工具被称之为价值学。

建立这门新科学的方式有两种，那就是自然主义的和非自然主义的。这意味着，你既可以尝试应用自然科学的工具，数学和经验方法，也可以尝试发展出一种新的方法，这种新方法与自然科学毫无关涉，只是起源于道德科学。这两种方法在哲学史上都曾被尝试过；前者是由自然科学奠基人本身作出的。笛卡尔的意图就不仅



仅在于建立一门数学自然科学，而且同时也力图建立这样一门道德科学。“精确的伦理学，那是一个极其大胆的计划！除非我们理解了这一点，否则，我们将不能领会笛卡尔的体系及其发展。”这是一位笛卡尔传记作者说的话。对于莱布尼茨这位微积分的创始人来说，这种运算不过是适用于所有科学和人文科学的一般逻辑运算的一部分，这样，“两个对某一观点看法相左的哲学家，可以拿起笔进行计算，而不至于陷入徒劳无益的争执中。”当然，斯宾诺莎曾在其《伦理学》中将几何学方法运用于全部伦理学。洛克则将其《人类理解论》一书作为“一个与之关系甚远的主题”，亦即伦理学和人启宗教的序言，并且表明，“道德知识可望取得与数学一样的真实确定性”。休漠所撰《人性论》一书的全部标题就是：“人性论是在精神科学中采用实验推理方法的一个尝试。”甚至于贝克莱也只是将认识论当作神学伦理学的工具，其规则“与几何学命题一样具有永恒的普遍真理性”。

如上所述，近代的伟大哲学家们曾致力于将伦理科学建立于自然科学方法之上——并且失败了，其原因就在于，价值世界具有数学和经验方法无法适用于它的特殊性质，否则，伦理学便会成为一门自然科学——例如自然主义心理学或社会学或人类学那样的东西，总会销声匿迹。这样看来，伦理学便像难以捉摸的游戏一般，除非及时抓住它，否则，它便会在你手中变成另外一样东西而消失掉，就像童话中的公主一样，一旦被“捉住”，就变成了“一只鹿”。

伦理学的这种自主性，我们称之为非自然主义的，早已为柏拉图所见，然而，在近代真正建立了这种非自然主义伦理学的，则是康德，不幸的是，他也使得自然主义与非自然主义之间的混乱更为深刻了。结果，到了二十世纪三十年代，价值理论作为一种进展中的行当，在其鼓噪者中间只有极少的一致意见，后来则几乎完全消失了。某些自然主义者说，评价不过是一种心身病态的喧闹而已；另一些人则认为，它只是一种社会学的或人类学的现象。非自然主义者则主张，两者都不是，尽管很不幸的是，他们从未就此说明其所以然。自然主义与非自然主义之间的这种混乱在二十世纪达到其顶峰——自然主义者置身于这种不可捉摸的游戏中，希望能捕

获住“价值”，为此他们运用了锐利而不适当的工具——经验科学的方法，并且公然炫耀他们的捕获物，而那实际上只不过是心理学、社会学或者人类学当作了伦理学。非自然主义者则动用了适当而愚钝的工具加入到角逐中去，他们毫无任何方法可言，并且从未捕获住任何东西。

由此可见，自然主义者是掠取了错误战利品的好猎手，而非自然主义者则是能攫取正确猎物的坏猎手。道德哲学家要么获得了正确猎物，而不知道他们的所获为何物；要么就是知道所获为何物，但所获的却不是他们所要猎取的东西。这就如同物理学中的测不准原理一样，观察者永远不可能以同样的精确性确定一种基本粒子的位置及冲量。当你观察一个电子时，它不在你所观察的视域内，而当它正处于该位置时，你又无法观察到它。因此，我们可以将伦理学中自然主义和非自然主义的这一分裂称为伦理学中的测不准原理。无论你在什么时候达到善，它总不在那里，而无论善在何时存在，你却又不能得到它。不过，正如物理学中的测不准原理曾得到精确定义，该方法得到发展或正被发展一样，只有两种选择：这就是，或者是分别地达到不能同时达到的目的，或者是由一种新理论来克服量子物理学中的这一分裂。在伦理学中也是这样，在自然主义和非自然主义之间的分裂是不必要的，那种足以准确告诉我们何为价值的精确的价值理论是可能的。

G. E. 摩尔的价值科学“序言”

价值论的新篇章起始于 G. E. 摩尔一九〇三年发表的《伦理学原理》。当然，这个标题是模仿牛顿一六八七年的《数学自然哲学原理》的，牛顿认为《数学自然哲学原理》是未来所有自然科学的基础。所以，G. E. 摩尔在一九〇三年写道，他的《伦理学原理》可能“成为任何未来可能成为科学的伦理学的序言”。

本书的论点是简单明了的：存在着善，但这不是自然主义意义上的善，而是一种特殊的存在。不过，它究竟是什么，摩尔并不知道。就像所有非自然主义者一样，他有很敏感的嗅觉，哲学上称之



为“直觉”(因此他被称之为直觉主义者),但却是一种坏的追猎技巧。以下一段文字引自摩尔的这本书:“善就是善,而这就是问题的答案。”摩尔认为,善是不可定义的,一切事物皆是其所是,而不是他物。因此,这将是“新时代”的经典。

之所以如此是因为两个理由。就其积极的方面来说,善就是善,而非他物。然而这却是一个至为重要的命题,这是由于,从柏拉图直到摩尔的大多数哲学家(这一构成了全部哲学史)都曾将善与好的(或善二的)事物混为一谈。他曾说过,善是快乐,善是满足,善是幸福的生活,善是上帝,善是存在或者进化,如此等等。然而,快乐、满足、幸福生活、上帝、存在乃至进化等等,均为好的事物。而非善本身,快乐是好的,但快乐并非就是善,如果快乐便是善,那么也就等于说,快乐是善与快乐就是快乐具有同样的涵义。摩尔将此种善与好的事物的混淆称为自然主义谬误。消极方面是,通过伦理学的历史来追溯这一谬误,以便表明,摩尔以前的所有道德哲学家都错了,因此最终应当以正确的方式提出问题,那就是——善本身究竟是什么?尽管摩尔并未解决这一问题,但他却使得下述看法明确化,善本身是所有好的事物所共有的东西,而它本身并非是一种好的事物。假如一个人谈到一粒好的纽扣,一条好的航线,一个人自己是一个好人,那么问题就在于,所有这些好的事物所共有的善是什么呢?一颗好纽扣,或一条好的航线与某人作为有德行的人的善,或者与上帝的善究竟有什么区别呢?这就是问题所在,而就摩尔来说,这只有天知道!

这就是我还是学生的时候伦理学的实际状况:摩尔曾表明,存在着善,但它是无法定义的,而自然主义所表明的并非真正的善。另一方面,自然主义者则继续将无论什么他们所中意的或者他的专业定义为善,也许总是尾随下列脚注:“哦,这里所说的被 G. E. 摩尔称之为自然主义谬误,但我仍然执意于此。”由此观之,摩尔似乎从来未受到道德哲学家们的慎重对待。

这样,对于我们这些当学生的来说,问题就在于:由这种实际状况出发会导向何处呢?如果摩尔错了,那么就不存在自在之善;如果他是对的,则善又是无法定义的,而这两种情况都觉得不值得

耗其毕生精力寻求善的解答。因此,我们不得不打定主意,认定摩尔及其批评者都部分地错了,又部分地正确。自然主义者的正确性表现在坚持了善的探求中的理性,错则错在他们犯了自然主义谬误。摩尔的正确方面表现在坚持了善的独特性,他的错误则表现在认定善是无法定义的。换言之,人们必须将善的独特性与其可定义性结合起来,而摒弃在善的理解上存在的自然主义特点和不可定义性。

那么,究竟什么是自然的善,如何对它进行定义呢?

摩尔的第一部书于一九〇三年问世,尽管他在那部书里声言,“善”是不可定义的,但他还是在其余生里越来越接近于确定这个定义。他在20年以后写下了结论,而在30年之后才对之进行阐发——这以后就成为我称之为规范价值学的东西——其中“两个不同的命题都是善的真理”。善不是一种自然属性,不过,尽管如此,善却完全依赖于那些具有善之品质的好的事物的自然属性。人们据此自然属性可以明白,它在这里是意味着——很可能是正确的——一种感性性质,亦即我们能够所见、所闻、所嗅、所触摸的事物,比如“黄”或“高”。摩尔说,尽管善不是一种感性的东西,但却完全依赖于被认为是善的事物的感觉性质。我将简略地来解释这一点。

如果某人对另外一个人说:“我有一部很好的小汽车。”那么,关于这部汽车另外这个人能了解些什么呢?当然,他通常了解很多,他知道,它往往装备着运转良好的发动机、加速器和刹车,以及轮胎、车门、座位等等。不过,他绝对不知道汽车本身究竟怎样,他不会知道汽车是以什么材料构成的,它是福特牌的,还是其它牌的;这部汽车属于何种类型,是篷车还是轿车;它装有2个门还是4个门;是黑色还是白色的轮胎;它究竟有8个还是6个或4个汽缸,他并不知道这辆车本身。不过,正如摩尔所说,“尽管如此”,他对于汽车的各部分还是知道得相当多,但他对于汽车的实际自然属性即感性属性则一无所知;如果某人告诉他,“我有一辆好车,去外边替我找着它。”他自然决不可能找到。因此,善并非一种自然属性,不过,它却完全依赖于具备善之特性的事物的性质;那部汽车



之所以为好，全取决于那部汽车的感性特征上；因为，如果当你加速时汽车却反而刹车，或者当你刹车时汽车却加速，如果它没有门，没有发动机，没有轮胎，那么，这肯定不是一部好车。

由此可以看出摩尔的结论：善不是一种自然属性，但却完全依存于那些据说是善的事物的自然属性。他说，只要我知道善以何种方式“依存”着，我便知道善是什么，就这点而言，规范价值学确定了和精确定义了这种“依存”的含义，其结果便构成了科学价值论的原理或基本定义。

价值科学的原理

摩尔所得出的上述结论对于他来说，是一个终生的难题。他最喜欢的一种说法就是，“究竟什么是善——难道这就意味着，善不是一种自然属性，然而却依存于善的事物之自然特性么？”这一难题的结论如下所述：善不是客体的属性，而只是概念的属性。当一个人意识到某物“是好的”的时候，他并非一定了解此处涉及的事物；不过他必定知道该事物概念的某些情况，而这种事物则为这种概念的特例。引用以上汽车例子来说，他不必非得知道所涉及的那部特定汽车，然而他必须了解“汽车”这一概念的某些情况，在这里，那辆特定的汽车只是这一概念的特例之一。他必须了解一辆汽车意味着什么，但却不必知道这部汽车的具体情况。从而，“好”这个词还不适用于有关那部特定汽车的知识，而只适用于关于“汽车”这一概念的知识。因此，无论何时运用“善”这个词，都是在从事一项逻辑运算：我们总是将某物概念的属性与据说是好的特定事物的观念结合在一起。比如，当我们听说一辆好的汽车时，我们总是将我们意识中有关“汽车”这一概念的属性与此处所涉及的特定汽车的观念结合起来。对于这部特定的汽车我们也许什么也不知道，但我们却赋予它以我们所了解的有关汽车的二般属性。无论何时，只要我们听说某物是“好”的，我们就总是在进行这种运算；我们总是将某物的概念属性与某物自身的观念结合在一起，这种逻辑运算正是“好”一词的含义，它通过好的定义而得到表述，亦即通

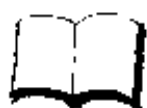
过所有善的事物共有的定义得到表述；而一事物之所以是好的，只是因为它满足了它的概念定义的要求。这是规范价值学的原理或基本原则，而这也就是我们早些时候所提及的符号的意义。由此公式又可引出如下定理，一件事不是好的或坏的，仅当它不能满足其概念的定义。一把椅子如果在实际上和感情上都满足“椅子”这一概念的定义时，则它是好的，如果“椅子”这一概念的定义是“有一座垫，一个靠背的高于膝盖的”东西，那么，任何被称之为“椅子”，并且是有一座垫、一个靠背，高于膝盖的东西，就是一把好椅子；然而，一把不及膝盖高度，或者没有座垫或靠背的东西就不是一把好椅子，无论它实际上可能是什么（比如是一条好的凳子）。

对于这一价值学原理——亦即一事物是好的，则它具有定义其概念的属性——来说，有4个使之成为科学的特点。首先，它开辟了一个新的价值领域，这是通过以形够统，亦即逻辑本身来对这一领域的主要术语——价值——予以定义所实现的。因为，一个概念及其定义与其所指对象之间的关系是逻辑的基本关系。既然逻辑是一种精确而精巧的系统，那么，这一系统自然可以被用于价值的解释上去。

这种程序类似于自然科学中的程序，区别只在于，在自然科学中，我们是运用数学而不是逻辑来解释自然。例如，在光学中，我们根据几何学将一束光线定义为一条直线，这样，几何学体系便可以被用于解释一束光线在同质媒介物中的轨迹——这种解释正是我们所说的光学科学，同样，根据逻辑体系对价值所作的解释亦正是我们所谓科学的价值学。因此，价值学构成了解释价值现象的框架，正如同数学构成解释自然现象的框架一样。

规范价值学的第二个科学特点在于这一事实，即价值学的上述原理与数学原理是平行的。认为价值属性只适用于概念而非客体与承认算术属性——比如“4”——只适用于概念而非客体是完全类似的。这正是弗雷格的基本见解。后来罗素和怀特海正是根据这一点为数学奠定了逻辑基础。

与此相关的这一价值学原理的第三个科学特征是：它的形式性质小，它是由一些变项组成的；不是由特定的价值而是由决定所



有可能价值的特定实例的形式所组成的。换言之，它是一种公式。“善”这一术语在这一原理内只是一个纯粹的形式术语，它适用于无论什么特殊事物。“善”的这种普遍的形式性质在整个哲学史上已经被注意到了。亚里士多德将其称之为该术语的同形异义性，经院哲学家则认为这是一种超验性，而近代价值理论家则称之为该术语为“双关语”。在这里，规范价值学是将“善”的这种逻辑性质视为一种变项。

规范价值学的第四个科学特征是最有趣的，因为它表明，这种价值学遵循了伽利略的严格方法。正像伽利略不得不为运动的测度找到一种标准一样，价值学也不得不为价值的测度寻找一种标准。伽利略通过将现象的第二性质忽略不计而获得了这种运动测度标准，他将注意力集中于第一性质上——亦即经得起测度的性质——比如公分、克、秒上——这样，被测度的性质就不再是与物体第二性质纠缠一起的普通感觉现象，而是由第一性质组成的构成物。在价值测度中，被测度的正是伽利略不得不忽略不计的东西，亦即通常的感性客体。但与其说是将这种客体当作具有第二性质的东西，倒不如说是将这种“具有”本身视作测度其价值的东西。从而，对价值测度来说，必须将第二性质用作第一性质，问题是要找到测度第二性质的标准就如同这些基本的标准，例如长度、重量等等——都一概从属于第一性质一样。换句话说，那种包含了第二性质于自身之内的东西究竟是什么？就如未包含着公分一样。答案是：一个概念的定义。正是这一概念可以成为价值测度的标准：一事物之所以有价值，就因为它在一定程度上满足了概念定义的要求——这是由摩尔的看法所推出的同样结果。简言之，价值衡量就是对于概念属性的测度。

价值科学建立于上述原理之上，它表现为三个阶段，首先是该原理本身，它有多种含义；其次是由这一原理所引申出的各种价值范畴或维度；第三则是逻辑与价值演算，它们出自于价值各种不同方面的结合。让我们分别对这三个阶段作简短的解释。

这项原理的含义

首先是这项原理自身的含义问题，它所暗含着的某些含义解释了二千多年来始终困扰着价值理论的众多问题。我将指出 7 个方面，这就是事实与价值之间的联系、价值的绝对性与相对性、价值的理性与非理性、价值的客观性与主观性、价值的规范性与描述性、乐观性与悲观性以及世界的善与恶。

事实与价值之间的关系是指数学参照系与规范价值学参照系之间的关系。事实是数学范畴得以应用于其中的精神内容，而价值则是价值学规范能应用的精神内容。因此，当 Enola Gay 这架携带原子弹的飞机高速飞向广岛时，它的速度、风速、引擎旋转等等都是事实；而当飞机在该城市出现时，飞行员在航行日志上的记录——“上帝，我们做了些什么？”——则是价值，可以根据规范价值学的精确术语对其予以分析——确实，可以根据一种公式对其加以分析，而且，如果你愿意听的话，它读作（就是）I，这个符号表示一种很高的价值。不过，它只是无数经过系统阐述的可能公式和有待于在这一新科学中加以发展的公式之一。

价值的绝对性或相对性是一个十分古老的问题，但它的结论却是简单明了的。问题在于，是否存在一种绝对的价值规范，或者说，是否存在一种普遍的标准，据此可以确定其余每一种价值。众所周知，答案是肯定的：衡量每一种事物的普遍价值规范就是这些事物自身的概念或名称。规范等于名称。无论何时我需对一事物的价值作判断时，我都要将该事物名称的意义与该事物本身的种种属性予以比较，正如我能评价事物一样，我亦能评价价值。“价值”这一概念正如我们方才所说，是依据规范价值学来定义的，这就是看一事物满足其概念意义的程度。从而，对价值的评价要视对价值概念的满足情况而定；而价值学作为定义这一概念的学说，便成为价值的绝对标准，它建立于人类精神自身的逻辑基础上。

关于价值是理性的还是非理性的，由上一点论述可知，价值是理性的东西。只要一个人了解事物，他便可以对其作出评价。换言



之,只要他知道事物的名称及其属性,他便可以作评价。这一看法的真实性由以下事实逐步得到证实。当我们试图精确评价某些事物时,我们总是求助于专家,而专家与我们的区别就在于,他对这些事物的了解比我们更好。

价值是客观的还是主观的?答案很简单,上述价值原理是客观的,它适用于无论什么理性存在物;不过,价值原理的应用却是主观的。很可能,一个人视为善的,在另一个人眼中可能是恶的,而后者称之为善的东西,前者又可能谓之为恶。不过,这只是价值论的应用问题,而不是价值论本身的矛盾,数学的情况亦是如此。假如你与一个朋友结伴上街,你发现有两个人迎面走来,而你的朋友由于处于昏醉状态而认为是4个人,那么,他并不是使数学无效,而只是错误地运用了数学。他的失误出自视觉,而不是出自加法,“ $2 + 2 = 4$ ”无论对他或对你而言都是真的。在价值学那里也存在类似的情况:任何人都可以自认为一事物的属性是否满足了该事物的概念而将其称为“好”或“坏”的,但是否果真如此,是一个应用问题,而不是价值学的问题。

因此,价值学与数学或物理学一样是规范的。任何人都可以随意违反数学法则,说“ $2 + 2 = 5$ ”;或者否认重力法则,从窗户上走出去;同样,一个人也可以随意尝试违背价值学的法则,将好的称之为坏的。不过,在这三种情况下都会受到这些法则自行作用的束缚:计算错误的人将会破产,违反重力法则的会摔断其脖子,而无视价值规则的人则会在实际生活中撞得头破血流。因此,价值判断的规范性是价值法则具有效准性的结果,并且,除非这些法则得到确认,否则,价值理论家对于价值规范性和价值命令等等的强调都会因此缺少基础。

悲观主义与乐观主义之间的区别亦明确替其自身作出了解释。属于一个概念的任何事物都会因为它满足了该概念而被视为好的,然而,就它作为另一概念属内的事物来说,往往又会因其不能满足另一概念而被视为坏的。因此,正如斯宾诺莎曾经发现的那样,一堆好的废墟可以是一间坏的房屋,而一间好的房屋亦可以是一堆坏的废墟。一部好的破旧汽车可以是一部坏的汽车,而一部好

的汽车亦可是一部坏的破旧汽车；一把好的椅子可以是一条坏的凳子，而一条好的凳子亦可以是一把坏的椅子，如此等等。乐观主义的诡计就在于，它总是试图发现这样一些概念，根据这些概念，事物看上去似乎总是好的，而悲观主义则恰恰相反。它总是力图找到另外一些概念，据此看来，事物似乎总是坏的。此种悲观主义总是因思想误入歧途而备受折磨，而且就像哲学家们所说的那样，“有点儿不健全”，他与这个世界的旋律总是格格不入，而这个世界正如我们所目睹的那样，是好的。

由价值学原理作出的另一推断是这样，如果一事物具备它所属概念的所有属性，则它就是好的。世界这个专有概念必定包含存在着的、曾经存在着的、或者将要存在着的一切自然属性，它就是具备所有这些属性并总能满足其概念的存在，所以，它是善的。当然，世界的此种善并非伦理意义上的善，而是价值学的善。尽管这世界是善的，在世界内存在着的事物却或许和确实必定是或善或恶的。正如我们方才所说，任何被视为好的属于特定概念的事物，从它属于另外概念的角度看来，亦可以是坏的，从而，恶便是概念的变换，或者说是那些自身为善之物的不和谐性。这样看来，世界只有依价值学来衡量才是善的，但它却包含着无限多样的种种善恶事物，它之所以可能是最好的世界，便因为它包容了最大限度的价值学上的多样性，亦即能给予满足或不能满足的最大限度的概念。这样，我们便达到了莱布尼茨形而上学意义上的价值学见解，我们对规范价值学的第一层次，即价值原理，已经谈得太多了。

价值的不同方面

价值学的第二个层次涉及价值的不同方面，它们是从衡量价值的不同标准的结合中引申出来的，就如同物理学尺度出自于物理学标准的结合一样。正如存在三种物理学衡量尺度——公分、克、秒一样，有三种衡量价值的标准——不过，这三种衡量价值的标准表现为三种概念，亦即分析的、综合的和单独的概念。第一种是由经验实体抽象而来，第二种则是思维的产物，第三种属于专有



名词。无须详细分析便足以说明，每一种概念的满足都提供了一种不同的价值：综合概念的满足提供了系统的或精神的价值，分析概念的满足往往提供了外在的或分类的价值，而单独概念的满足则给予内在的或单独的价值。这些价值尺度在我们的评价过程中始终是相互作用的，在通常情况下，估价总是由系统价值发展到外在的以至于达到内在价值。

以恋爱为例。当我们处于儿童时期时，我们便知道有许多姑娘，不过，正如我们所说的，她们对我们并不重要，她们的意义是系统的，仅仅具有模样和形状上的区别。当我们跨入青春期时，便开始将其作为某类姑娘之成员外在地予以评价，我们喜欢体验她们所具有的类的品质。而当我们变得成熟时，便会发生只有价值学才能予以解释的难以置信的和非理性的事件：我们忘却了世间所有姑娘们以至整个世界，而这是因为我们只衷情于一个姑娘，这是一种内在的评价。我们与这位独一无二的姑娘结婚——在过了一些年月之后，这一过程会颠倒过来。我们开始通过与其他妇女的外在比较来估价她，系统地将她视为我们的家庭主妇，并且经受烦恼——不同参照系的转换！——当晚餐未及时准备或者她总是从牙膏管的上端挤牙膏，而不是从牙膏管的下端往外挤牙膏时、当她的哭泣使我们心软时，我们又会重新将她视为世间的独一无二的女人——可见，生活就是由一种评价不断转向另一种评价的过程。

世间的一切事物皆可以从这三个方面予以评价——一粒纽扣、东方航空公司、我本人或上帝。一粒纽扣在一家工厂里得到系统的评价，就其作为衬衫的一部分的功能来说，它得到了外在的评价，而一个纽扣癖者则是内在地对其予以评价。东方航空公司是由国内航空署进行系统评价的，乘客则对之作出外在的评价，我们希望，它能够由凯普特·里根贝格及他的飞行员进行内在的评价。如果我装扮成为我所中意的那种人形象，那我便是在系统地评价自己，就我的社会角色来说，我受到的是外在的评价，而作为我实际的人格，我受到的则是内在的评价。在神学中上帝得到了系统的评价，在比较宗教中，它受到了外在的评价，而在宗教的神秘体验中，它所受到的则是内在的评价，如此等等。

价值学的第三个层次是逻辑和价值计算。它是作为上述不同价值方面的联结及其逻辑分析而出现的，它使得我们能够从价值学角度详细分析任何情境或原文，如同 the Enola Gat 的飞行员所用的公式一样。

对不同价值方面所作的逻辑分析表明，这三种概念的意义或内涵都各自拥有其特定数量的项，一个系统内涵的项数是有限的；此种有限性或限定性使该系统概念成为系统的内涵。一个外在内涵所包括的项数具有潜在的无穷性，但却是可数的，因为这些项皆由抽象所产生，它们表示着至少两个事物间的共同属性，正是由于抽象所致，以及所具有的共同性。这些属性本身才必定是抽象的，其相应的意义才是可推论的；不过，没有理由说明，为什么从理论上讲，它们或许不能包含尽可能多数目的项，甚至全部语言。从而，“世界”也许可被视为一种外延，它的内涵便由所有可能日常语言所包含的一切可能项的整体所构成。进而言之，这种内涵的含义或项的数目就是那可数的无穷性，或者 X_0 。内在内涵所包括的项数却与此不同。内在内涵蕴含着对于全部表象的经验，换言之，被内在地经验着的每一对象都表现着完整的世界。从语言学角度讲，这意味着，每一个指示着如此对象的项都暗示着世界意义，或认为这种项是一系列的隐喻；一个隐喻就是一个理论上也许蕴涵了语言中任何它项的项：我们或许会谈到一条可爱的狗亦可谈到一位可诅咒的美女。倘若在所有可能的日常语言中所包含的意义的量具有一种可数的无限性或 X_0 ，那么，在所有可能的隐喻语言中所包含的所有可能意义的量便是 $X_0^{X_0} = X_1$ ，或者说，是一种不可数的无限性。从而，一个隐喻作为一种隐喻语言的一部分，便构成包含了该语言内所有其他意义的意义连续系统。

对于价值范畴所作的逻辑分析表明，每一种价值范畴——系统的、外在的或内在的价值范畴——皆分别属于一种特定的语言，亦即专门的、日常的和隐喻的语言，而且，每种意义或语言的含义都分享着一定数量的语言。因此，一个系统概念拥有特定数量的语言 n ，一个外在概念是特定数量概念 X_0 ，一个内在概念所拥有的特定量则为 X_1 ，既然价值便是这些相应涵义的满足，因此，系统的、



外在的和内在的价值的不同特征便可以分别由这些相应的量来予以表示。

再者,既然价值可以被定义为对于含义的满足,则一含义得到满足的程度愈大,那么,价值也就愈高。一个系统价值就是对于几项含义的满足,一个外在价值则是对于至多是 X_n 项含义的满足,最后,一个内在价值是对于 X_1 项含义之满足。因此,通过对于意义结构的分析,价值逻辑得以把超穷数的计算应用于价值理论中,并且表明了这种计算与价值哲学家就内在和外在价值的看法之间所存在的异质同形性。

除了上述对于内涵所作的分子论的分析之外,价值逻辑还对价值概念作出了原子论的分析,检查了价值术语之间,价值关系之间,以及价值命题之间的关系。基本的价值术语是“好”,“公平”,“坏”,“不好”,它们之间具有明确的逻辑关系。价值关系是“更好”,“更坏”;“有利于”,“不利于”;“更有利于”,“更不利于”;“……是好的”,“……是坏的”,“……更好”,“……更坏”,以及“应当”。后者属于一种意义或内涵的满足和不满足之间的关系。一种属于C类但不满足C的内涵的事物应当满足该内涵,那也就是成为一种好的C,这是“应当”的积极含义。一种属于C类并且满足C的事物不应当不满足它,亦即不应当成为一种坏的C,这是“应当”的消极含义。从而,坏的东西应当成为好的,而好的东西则不应当成为坏的。这样,“应当”便可以根据“好”和“坏”来予以定义。这最终就等于说“这样做……更好”。

价值的计算

价值计算是由三种价值方面——或样式——S(系统的),E和I及其相应的价值标准 n, X_0, X_1 结合而产生的,这三个价值方面的结合既可以是组合,也可以是变换。不同价值标准的组合就是出另一种价值样式对一种样式进行积极的评价,相反,变换则意味着作出一种消极的估价。“积极”和“消极”这两个术语是由“应当”这一术语来定义的。一物的积极价值就在于被评价事物应当所是的

那种东西,由此推之,消极的价值则是它不应当所是的东西。正像我们所看到的,一物总是应当成为好的而不应当成为坏的;它应当满足而决不可不满足它的概念的意义;换言之,它应当总是成为尽可能人的价值。同样,当所涉及的某“物”具有一种价值时,则最有价值的价值,亦就是最充分地满足该概念“价值”的价值,就是内在的价值,因此,任何价值都应当成为内在的价值。内在价值是一种价值的积极价值,也就是该价值应当是的价值,任何与内在价值背道而驰的都是消极的,而任何趋向于它的都是积极的。

由这3种价值范畴可以引出9种组合和9种变换,那就是说,这3种价值样式的积极和消极排列总共是18种,因此,根据另一种系统价值对一种系统价值的评价就形成一种价值组合,它提高了价值并趋向于内在价值,同样,根据一种外在价值或内在价值对一种系统价值所作的评价也是如此;或者根据另外的外在、内在和系统价值对一种外在价值的评价也会达到同样的结果。换句话说,价值组合就是价值的加强,它将价值提高到更大的乘方,而价值变换则相应表示着价值的削弱,或者说,是消极的加强,它将价值提高到一个负的乘方,因此,对于一个系统价值的系统估价导致一种价值组合,它由两种系统价值所组成,其中一种系统价值通过另外一种得以加强,或者说,是将一种系统价值提高为另一种系统价值的乘方,它类似于算术运演中的 a^n ;故我们可以将其写成“S”。这表示着诸如有关数学逻辑或者法理学的一种系统学说的书写形式,正因为这种缘故,它也代表着价值理论的书写形式。同样,如果一种外在价值根据另外一种外在价值予以评价,便构成两种外在价值的组合 E^E 。举例说,巧克力与奶油混合。另一方面,如果把巧克力与木屑混合起来,其结果就是通过另外一种外在价值削弱了一种外在价值,或者导致一种价值变换 E^{-E} 或 E^E 。

这种价值组合与价值变换可以被系统化和符号化,正如我们已看到的那样,一个系统——系统的组合的符号是“S”,而对于一个外在的变换的符号即 E^{-E} 或 E^E 来说,正如我们所写的,它是为了使价值的减值或下跌一目了然,这表现在下列事实中,组合和变换是表示反比例的价值量;其中一个与另一个的倒数成比例。这意



味着，组合之积与其对应的变换之积彼此相约，那就是说，可以约去它们各自的价值因素，其结果则是我们可称之为事实的无价值情境，它的符号是 I，从而，事实的价值恰恰就是价值与无价值之间的关系，事实是指数为 0 的价值。

每种组合或变换的价值，或者说它们在价值论上的等级，是从构成它们的每一价值的价值中产生的，它们分别由系统、外在或内在意义或内涵的性质中演绎出来。既然系统价值——亦即一对象之概念之系统意义或内涵的满足——具有价值学上的价值 n ，并且是对于内涵之种种特性最低限度的满足，而外在价值具有价值 X_0 ，内在价值具有价值 X_1 ，那么，由这些价值所构成的组合及变换必然也可以得到精确的估价。对一种系统价值的外在估价就得到一种内在价值，通过这种方式，那些最初只包括 S、E、I 这 3 种价值方面的价值等级，如今便可以扩展为三者的结合之一；然而，前者是原子式等级，而后者则是分子式等级。

显而易见，这种价值结合必然也能被再度结合，因此，必定会产生第二级、第三级乃至第四级的价值组合及变换。举例说，第二级的组合是 $(S^+)^+$ ，它可以是一篇价值学论文中的经验价值的东西或者价格；一种第二级的变换则是 $(IS)^+$ ，它是内在价值之系统的内在贬值，例如，人类生活中的原子弹爆炸——The Enola Gay 的飞行员的公式。

正如第一次价值联结有其精确的价值学价值一样，第二级、第三级和第四级等等的联结也具有同样的性质。因此，如果第二级价值联结 (E^+) 的价值就等于第一级价值联结 I 的价值。厌恶对于外在估价作外在估价就等于厌恶内在估价。

第二级价值联结经由将指数 S, -S, E, -E, I, -I 加入每一种第一级联结之中而产生，既然有 18 种最初联结，而其中每一种都能得到 6 个指数，我们便得到 $6 \times 18 = 108$ 种第二级价值联结。同样，这里的每一种结合都可以得到这 6 个指数，我们由此便得到 $6 \times 108 = 648$ 种第三级结合，如此等等。总而言之，一个儿层次上的可能价值结合的数量是 3×6^n ，那就是说，在第一层次上，是 $3 \times 6^1 = 18$ 种结合，在第二层次上，是 $3 \times 6^2 = 108$ ，在第三层次上是

$3 \times 6^1 = 648$ 种结合, 如此等等。所有层次上的所有价值形式的总和是 $3 \times (6^1 + 6^2 + 6^3 + \dots + 6^n)$ 因此, 由第一层次到第三层次结合的总值, 是 $3 \times (6 + 36 + 216) = 774$ 种形式, 由第一层次到第五层次的形式总和是 27990, 而由第一层次至第六层次的总数, 则是 1007766 种形式。

所有可能价值结合的总体构成了价值计算或者价值学计算, 借助最近的机器人, 一种价值形式表就会像对数表或其他数学表一样, 能在较短时间内计算出来。这就给价值学家一种机会, 把这种计算应用于所有可能情境中, 去创造一种典型的情境, 并且由此编制一个涉及文学情节、思想的形而上学可能性、法律案例、道德冲突和结论在内的目录表。当然, 是以简明扼要的、真正的价值科学的方式表现出来。从这些不多的议论中可以清楚看到, 即使是最复杂的价值学争论和情境, 也能够通过这一计算手段予以分析。

价值科学的应用

规范价值学在评价情境和争论中的应用属于价值学家的艺术——一种像每一种形式系统之应用一样, 有其自身规则的艺术。规范价值学已被用于许多不同情境的分析中, 诸如诗和梦的批判分析、审美创作、商业组织。例如对一家保险公司计划的评估, 这种评估涉及到分析“生命”的价值, 涉及到分析应当“卖出”保险的个人社会等级的价值, 等等, 一直到分析个人生命的价值。

价值的不同尺度在不同人类活动领域中的应用产生了不同的社会科学和精神科学, 因此, 内在价值在个人问题上的应用产生了伦理学, 一个具有良好道德的人是能满足其自身的独特定义的人, 正如我们所说的, 他是“真诚的”、“真正的”、“忠实的”, “拥有整体性”、“自尊”等等的人, 他就是他, 是其所是的人, 而非所装扮的人, 也不是他所不是的那种人, 是一个自我实现的人。不应把道德上的好与价值论上的好混为一谈。如果一个杀人犯谋杀有方, 可以说他是价值论上好的, 但却不可能是道德上好的; 因为他自身的定义遭受着一种自我矛盾: 人们不可能通过压抑自我来满足自我



(概念)。这种价值论的好与道德上的好之间的混乱，2000年以来曾经是价值论的致命之点。内在价值运用于物的结果是产生了美学，运用于精神产生了形而上学；外在价值运用于个人的结果是产生了社会学，运用于物则产生了经济学，运用于精神则产生了认识论，系统价值运用于个人产生了法律，运用于物则产生技术，运用于精神产生了逻辑，如此等等。很多留传下来的书籍都包含了以上所提到的每一种应用。

价值科学的定义和结构是形式的，因而不是受限制的；相反，它能创造出新的视野，就像数学过去和现在对于认识自然界所做的贡献一样。这门新的科学已经取得了有意义的实际成就，并且正在改变那些已经学会利用它的人们的生活，无论是就集体或是就个人水平而言，都有一系列的成就。价值论往往在民主意识形态中注入牢不可破的坚定性，它非常明确地表明了人类个体的无限的和独特的价值。我发现，世界各国的价值理论都正朝着我向你们描述的规范价值学的方向发展。因此，我前面概要叙述的东西——尽管是以最简单的术语——表达了一种世界范围内的认识可能性，它是未来道德人文科学的轮廓。

自然，在评价的科学的评价本身之间存在着区别，评价的科学并不是评价，就像阅读 TNT 的公式不会爆炸一样。评价也不是评价的科学，一位物理学家从楼上摔下来并不是对于引力法则的分析。然而，两者是互有联系的。因此，底下一句话并不像多数人所设想的那样正确，那就是，一种价值科学会贬低价值经验。作为拒斥这种科学之基础的有三个方面，首先是道德敏感的人们对那种招来原子弹的理性深感疑虑，以及由此发生的遁入非理性的做法。其次是在感觉与评价之间的通常的混淆。评价与音乐一样，既与感觉相联系，又不能归之于感觉，这是由规则所建构的感觉，亦即遵循着确定法则的感觉。音乐的法则是指和声学理论所规定的法则，而价值法则则是由价值理论予以规定的，所以，价值感不是任意的。引用伟大的德国价值学家尼古拉·哈特曼的话说：“价值感不是自由的；一旦它把握住价值的意义，它就不可能有不同的感受。它不能将善视为邪恶，或者将欺骗和虚伪视为忠贞，可能会有价值言，

但这是完全不同的另一回事；在这种情形下，它可能根本不能对价值观念作出反应，并且无法理解它们——就像一个不懂音乐或色盲的人那样。”支持提出价值知识破坏了价值经验这种异议的第三个理由，是人类精神的这样一种朴素倾向，它认为具体问题必须由具体观念来解决，然而实际上提出最具体结论的往往正是抽象观念。怀特海在他的《科学与近代世界》中写道：“没有什么比这一事实更加引人注目的了，那就是，当数学逐渐退入前所未有的更极端的抽象思想领域中时，它同时又因其对于具体事实分析的相应价值重新回到尘世中。”具体的真正实质就在于最抽象的形式中。对于价值来说也是一样，它的实质就存在于最抽象的思想中，亦即价值论的符号中，倘若你仅仅涉足于具体价值现象中，你就决不可能触及价值的实质。

因此，真正的价值知识存在于价值科学中，由此将会引出一个评价的领域，就像技术领域产生于物理科学一样。而且，就像自然科学已经改变了世界一样，道德科学一旦得到发展并为人们充分接受，它就会改变世界。没有什么曾带来技术时代的力量会与牛顿和爱因斯坦这些人的明晰思想有所不同，这些人给世界带来的惟一差别就在于，他们给了我们知识，而其余一切都是由其自身继续展开的。因此，这门新科学将给世界带来的所有区别就是，它提供我们以道德知识，而别的一切将由此展开。这样一个时代将会到来，那时，如今折磨着我们的问题和冲突将会像中世纪的痛苦和洞穴的棍棒一样被人遗忘，会有别的问题产生，但将不同于我们今日所面临的问题，就像精神分析不同于巫婆的巫术一样。它们将更为成熟，更为精致，更为深奥。一句话，更加富有人性。



我相信,这一类证据清楚地说明,倘若不依据利他主义对人的动机予以某些根本性的改造,便不可能阻止未来的灾难,而且也不可能建立起一个更加和谐更富有创造性的社会文化秩序。

创造性无私之爱的力量

道德改造是我们时代的首要任务

建立哈佛创造性利他主义研究中心以及该中心的产物——这个研究协会的主要理论——一直是基于这样的考虑,那就是,对于人以及人造世界的道德改造,是提到今日历史日程上最重要的课题。如果没有这种根据利他主义目标而实行的道德改造,那么,就不能阻止新的世界大战和别的灾难,也不可能在人类世界上建立起新的、更好的和更杰出的社会制度。而如果不曾在人和人类世界中极大地推进我们称之为创造性无私之爱的发展,则所有时髦的阻止战争和建立新制度的灵丹妙药都不能实现其目的。

举例说,有一种时髦的药方是所谓根据美国式民主在各国重建政治,尽管这一信念十分通俗流行,但却是十分可疑的。假定说,人们明天能够使各国在政治上根据美国人的民主目标重建。然而,这种重建既不能阻止也不能减少新的世界大战或国内流血革命的机会。为什么?因为对于自公元前600年直到今天的所有大战和重大国内骚乱的研究表明,民主制并不比独裁政治更不好战、更少诉诸武力和更加有秩序。这个结论的确令人不愉快,然而,它却是真实的。

另外一个为人们津津乐道、避免战争和流血斗争的药方,是更多的教育和兴建更多的学校。同样可以假定,明天人们可以使所有

男男女女在 16 岁时就奇迹般地成为哲学博士甚至是超哲学博士。不过,教育这一奇迹般的生长既不能减少内战也不能减少国际间战争的机会。为什么?因为教育的流行模式与科学技术的生长并不能控制或者甚至减少战争和流血革命。从十世纪及至今天,学校的数量,从幼儿园直到大学,识字的百分比,科学发现以至于技术发明的数量,一直在持续不断地增长,在过去的 20 个世纪里尤为突出。然而,尽管有这种在教育、科学和技术进步方面的巨大变化,战争的曲线(或者以战争发生的频率,或者以军队的规模,或者以每百万人口因战争而伤亡的人数来计算)在这些世纪中始终没有下降。如果说在这期间往往有些起伏不平的话,总的趋势也还是在上升,对于革命和叛乱的发生频率来说,也是同样。我们正生活于一个科学和工艺技术最发达、教育最普及的世纪里,可是这一世纪却是有文字记载的 25 个世纪中流血最多的世纪。

对于别的诊治世界战争和国内骚乱的流行处方来说,也是一样。这一类的万用良方,有所谓在全球建立资本主义或共产主义或社会主义的经济组织,甚至所谓宗教因素也不能改变情况——如果我们用宗教来表示信念、教义和宗教礼仪的话,我们在这里仅仅指出证明这一陈述的众多证据中的一个,亦即我们对受人爱戴的美英福音传教士 73 位宗教皈依者所作的研究来证明这一点。需要澄清的是,由于这 73 个人宗教信仰上的转变,其精神和行为也更接近于布道教义中的崇高训诫,但是否因此也就使得他们的精神,尤其是他们的外部行为转向利他主义的倾向呢?结论并不是令人满意的。在 73 个人中,只有一个人表现出个性和外部行为上的实质性变化,大约有一半皈依者只是稍稍改变了他们的言语反应;他们不再使用褻瀆的语言,而更为频繁地吟诵着“我主耶稣基督”等等,但他们的外部行为却丝毫没有改变;而剩下的一半皈依者甚至连言语习惯也未曾改变。

我相信,这一类证据清楚地说明,倘若不依据利他主义对人的动机予以某些根本性的改造,便不可能阻止未来的灾难,而且也不可能建立起一个更加和谐、更富有创造性的社会文化秩序。



爱的巨大潜力

人的道德改造之所以具有压倒一切重要性的第二个理由是，新近的研究已经表明，由于我们暂时称之为“无私的创造性之爱”具有改造人和人类世界的巨大潜力，因此，它决不仅仅是具有至高价值的真、善、美三位一体中的一种，它还是这三种力的最崇高的形式之一。距今最近的几十年分别是以众多学科为标志的——它们是生物学、社会学、心理学、人类学等等。与此同时，向一个中心点明显聚集的现象得到了发展，所有这些学科都愈来愈关注爱这种神秘力量的重要作用。近几十年急速发展的科学发现倾向于进一步证实下述古老的发现：上帝是爱而爱也就是上帝。十九世纪的生物学强调生存斗争的作用，而我们时代的生物学则越来越强调——无论是就种系进化或单纯的种的生存，还是就健康维持生命力和长寿来说，相互帮助、合作或友谊，所有这些字面上不同的术语都标志着同一创造性无私之爱的不同方面。

今天的生物学告诉我们，这一因素至少一直在扮演与生存斗争因素一样的重要作用。随着时间的流逝，爱的作用和力量在不断加强着。在其他方面，当代生物学家明确指出，对于多细胞生物和单细胞生物的生存和繁殖来说，父母和后代之间的合作是绝对必需的，对于人类这样的种系来说尤其如此，人类的新生儿仍然处于难以自立的状态下，为了生存就需要许多年的照料和爱抚。

生物学、心理学、人类学和社会学提供愈来愈丰富的材料证明无私之爱具有充沛而崇高的活力。有几个例子可以充分证明这一见解。比如，对自杀的研究表明，所谓自我中心的自杀（变态行为）主要是由孤独和一个人心理上的隔膜所引起的，特别容易由一个人的社会联系突如其来的分裂而引起。从而，避免自杀最有效的办法就是以对于其他人无私的创造性之爱来超越这种隔膜。大量的研究，其中包括哈佛研究中心的工作均已表明，爱是一种能够增进生命延续性的因素。

我们曾经以大约 4500 名基督教徒为研究对象，从中或多或少

可以得到一些可信的材料。这些人生活在从我们这个纪元的最初世纪开始,直到现今的不同阶段中。我们主要研究了这些人生命的延续情况。这些圣徒中有 98% 以上生活于十九世纪之前,在接近我们这个时代的阶段上,“圣徒的生产”急剧地减少了,结果发现,在从一开始直到十八世纪的漫长时期中,平均的寿命比现今美国人的平均寿命低得多。这些圣徒中的许多人有意识地折磨自己的肉体,使自己丧失满足其基本需要的手段,这中间大约有 37% 的圣徒在成熟之前就成为殉难者。尽管有这些不利的条件,但这些圣徒的平均寿命却至少与现代美国人一样长。这是什么缘故呢?既然大多数圣徒曾经是具有无私爱心的非凡使徒,爱的因素很可能就是他们长寿的最重要原因了。

相当数量的心理学、精神病学、社会学和教育学研究已经证明,对于新生婴儿的生存和健康成长来说,最低限度的爱是绝对必需的。在这类研究中,可以以 A·斯庇兹博士的研究为例。他报道并摄下了一家育婴堂 34 个弃儿的死亡情况。在育婴室里,这些婴儿除了不能得到母爱之外能获得其它所有需求品和照料。然而大约经过三个月与父母的分离以后,这些婴儿的食欲开始减退,不能睡眠,皮肤出现皱褶儿,啜泣并哆嗦不止。再经过两个月以后,这些婴儿看上去就像是白痴。27 个弃儿在其生命的第一个年头就夭折了,7 个死于第二年。不过,他们的变化是如此之大,以至于在这以后可以把他们划入白痴一类。

爱的治疗作用及整合力往往通过许多别的形式表现着自身,爱的感化——无论就爱还是被爱来说——都是婴儿在道德和精神上成为健全人的最重要条件。多数社会学研究都表明,大部分青少年犯罪者都来自于童年时期缺少必要的最低限度爱抚的儿童。缺乏“爱的维他命”也是导致许多精神错乱的原因。另一方面,在我们这个精神病人和青少年犯罪层出不穷的时代,在某些公谊会教徒甚至美国的华人社会中,却只有极低数量的青少年犯罪,精神病患者和吸毒癖。造成这种情况的主要原因是,这些人群中不仅十分崇尚彼此间的亲爱,而且将这种精神贯穿于他们的日常生活中,这些人联合成了一种真正的兄弟会。



精神病学研究也愈益强调爱的治疗作用。K. E. 柯普尔, F. E. 菲德勒, C. 罗杰斯, V. E. 弗兰考, H. I. 艾森克, G. W. 奥尔波特, R. 阿萨高利, E. 斯塔斯以及别的精神病学者和心理学家们的研究证明, 治疗精神错乱的主要因素, 与其说是那些由不同精神病学派所运用的专门技术, 倒不如说是在病人和治疗者之间建立起一种相互信任、友好、同情和移情关系, 并且给病人造成一种摆脱了内在的和人类相互间各种冲突的“社会气候”。

哈佛创造性利他主义研究中心和其他学者的研究揭示了爱的力量的另外一些表现, 尽管我们对于爱的神秘而崇高的能量只具有极贫乏的知识。然而, 对于爱的大量集中研究已经证明, 爱具有使人恢复新生、治疗、改进和创造的功能。例如, 我们通过实验发现, 在哈佛和拉德克里夫 5 对学生中间的每对成员之间以往的敌对关系, 在实验后都能变得友好相处 (在三个月的时期内, 通过由每对中的一个参与者向另一对中的一个参与者表示“善意行为”的方式), 这很好地证明了、爱在平息人类的仇恨和消除他们之间骨肉相残方面具有积极的力量。

同样, 我们在哈佛和拉德克里夫两校学生中对于友好态度和敌意态度的反应所作的实验研究和临床诊断, 以及对波士顿精神病院病人的治疗都清楚地证明了这样一个古老的箴言: “爱生爱, 恨招恨。”对于友好 (或者寻衅) 态度所作的约莫 65% ~ 80% 的反应, 相应的都是善意 (或敌意) 的。同样, 对于大约 500 个哈佛和拉德克里夫大学学生中每一个人怎样和为什么将某个人感受和视为他或她的“最好朋友”, 并将另外个人当作“最坏仇人”所作的详细分析揭示了如下观点: 在所有“最好朋友”的场合下, 友谊都是由某个人的某种友好行动开始的, 这个人必定继续保持这种友好的表示, 直到成为“最好的朋友”。而在所有“最坏仇人”的场合中, 招致仇恨的起因总是某人的侵犯行为, 而渐渐地就成为“最坏的仇人”。

我希望, 这些由实验所证实的真理会深深植人美国和 (前) 苏联政治家们的心灵深处, 他们似乎一直在企图通过相互仇视和谩骂的过时方法, 通过相互侵略和有害行动, 通过冷战和热战来取得

持久和平,他们相信“恨生爱,爱招恨”和“冷战热战产生和平”这一类的政策。毫无疑问,他们的政策并未带来和平,尽管耗费了成百上千万美元,尽管有成千上万的无辜生灵死于非命,尽管有无法计量的能量、时间、健康、安全和千百万人的幸福却在这些荒谬政策的执行过程中白白耗尽。

爱的建设性功效也十分明显地表现于不同社会的生活史中,以及人类各民族和国际生活中,创造性的爱不仅延长了个人的寿命,而且也延长了社会和组织的寿命,相反,凡是靠仇视、征服和压迫而建立起来的社会组织,如亚历山大大帝、凯撒、成吉思汗、帖木儿、拿破仑、或希特勒,无一例外都是短命的——几年,几十年,很少有超过几世纪的,它们往往在其创建者们死去之前就崩溃了。相应地,那些无私之爱在其中只扮演着无足轻重角色的,不同社会组织的平均寿命也较为短暂,因此,那些规模较小的企业的平均寿命,如美国的药品、杂货、金属商店一般只存在4年时间;而那些大型企业公司(在英国、瑞士和美国证券交易所中注册的),也只有27年,甚至在这些国家中寿命最长的也很少超过200年以上。寿命最长的现存组织都是些影响巨大的伦理宗教组织、道教、儒教、印度教、佛教、基督教、伊斯兰教,如此等等,它们已经延续了1000年以至2000或3000年的时间,而这些组织都是以无私之爱进行利他主义教育为动机的,并为之奉献组织者生命的。

阿育王(印度)的例子提供一个证明爱在平息战争和其他流血形式的人类争斗方面所具有的威力。由于深为胜战以后的灾难性结果所震惊,阿育王在其后半生里接受了佛教的影响,激进地用和平、友好和建设性改革的政策取代了好战政策;他建设公路、孤儿院、学校、博物馆、寺庙、种植草木、挖井蓄水;消除不公正现象,缓解民众痛苦,用一切可能的方式帮助他自己的臣民和相邻国家。通过这种友好政策,阿育王赢得了大约72年的和平时间。与这种情况相反,希腊、罗马和其余9个欧洲主要国家从公元前600年开始直到目前的历史中,平均几乎每两年就发生一次战争;而且,在希腊、罗马和西方世界大约25个世纪的时间内,这种延续72年的和平总共才出现过两次。阿育王对于维持和平的体会是极有指导意



义的；它提示人们，友好互助政策能够成功地赢得一个更为持久的和平，而仇恨、破坏性的竞争和战争则做不到这一点。

最后，爱的巨大力量是由最杰出的爱的传播者们对于人们和人类历史的伟大而深远的影响而得到体现。如果我们询问何种个人在人类历史上最有影响，答案必定是这样些个人：比如老子，孔子、摩西、释迦牟尼、耶稣、圣·保罗、圣雄甘地以及其他伟大的宗教奠基者、永恒道德原则的发现者、崇高的、无私之爱的活生生的体现者。与那些短命的、主要起着破坏性影响的独裁君主、武力征服者、革命专制者、财富的统治者和其他历史人物相比，这些伟大的精神和爱的使徒在人类数千年的历史长河中曾给予无数人的生活、心灵和肉体以实质性的影响；而且还继续给当代人的生活以实质性影响：他们既不拥有军队和武器，也没有物质实力、财富，以及任何足以影响各民族历史命运的世俗手段，为了获得其力量，他们也不曾诉诸于仇恨、妒忌、贪婪和别的人类欲望，甚至于他们作为物质有机体的肉体也不属于最强壮之列。然而，正是依靠与少数追随者们的共同奋斗，他们改造了千万男男女女的道德情操，赋予文化和社会制度以新的形式，并且制约着历史的进程。所有这些都是仅仅通过他们崇高的、纯洁的和充沛的爱的力量实现的，亦即通过其无私的精神和超人智慧所实现的。

概括一下无私之爱的主要力量，我们可以说，无私的创造性之爱能够阻止个人和组织之间的侵犯性斗争，能够将个人和组织之间的敌对关系改造成友好关系；只有爱才能够赢得爱，而恨则只能招致仇视（根据 70% ~ 85% 的案例研究）；爱能够在实际上影响国际间关系，平息国际间的冲突。此外，无私的和智慧的爱还是一种源源不断的生命力，它对于物质的、精神的和道德上的健康都是十分必要的；无私的人比自私的人活得更长久，被剥夺了爱的儿童易于产生道德、社会和精神上的种种缺陷；爱是医治犯罪、变态和自杀倾向的解毒药；爱是人类启蒙和道德完善的崇高教育力量，爱具有重要的认知和审美功能；爱是自由和所有道德和宗教价值的灵魂；对于一个持久的、富有创造性和协调发展的社会及其进步来说，最低限度的爱是绝对必要的。最后，在人类历史这个多灾多难

的时刻，在整个人类世界中，“爱的能量的不断生产、积聚和传播”对于阻止新的战争，缓和在个人和组织间不断增长的竞争，乃是一个必要的条件。

陀思妥耶夫斯基曾写下这样一段预言性的话：“目睹着人的罪孽，人们往往怀疑，一个人究竟应当报之以强力，还是施之以谦逊的爱。要打定主意，永远以谦逊的爱与之战斗。这种爱是最有感染力的、最可怖的、最有力的、世界上任何其他力量都难以攻克的。”



价值的根源就在于人类生存诸条件之中,因此,正是依靠有关这些条件,亦即关于“人类处境”的知识,我们才得以建立起具有客观效准性的种种价值。

人类生存的客观有效价值

价值的根源就在于人类生存诸条件之中,因此,正是依靠有关这些条件,亦即关于“人类处境”的知识,我们才得以建立起具有客观有效性的种种价值,显然,这种客观有效性仅当与人的生存相关时才会存在,在人之外则决无所谓价值。

人与人类生存条件

人的本性是什么?人类生存独有的条件是什么?以及根源于这些条件的种种需要又是什么呢?

人很早便从与自然界的原始统一性中脱离出来,正是这种原始的统一构成了动物生存的特性。由于人在这种分离的同时禀赋了理性和想像,所以他能够意识到自身的孤独和无助,无力和无知,以及他来到这个世界和悄然离去的偶然性。他以前是借助本能制约的联系与伙伴们保持联系的,如果他不能找到取代这种联结他与伙伴们联系的新的联系方式,那么,他就连一分钟也不能正视这一生存状态,甚至在他所有心理需要都能满足的情况下,他也不得不经历这种囚徒似的生活,以便能恢复其健全的理智。实际上,不健全的个人也就是完全不能与任何人建立起联系的人,由此才使得他自身为这种隔离的孤漠所束缚,甚至在他尚未被锁于铁窗之中时亦是如此。与别的有生命的存在物相联合以及与之相联系的必然性,是一种强制性的需要,人的健全理性就来自于这一需要

的满足。这种需要存在于那些构成亲密的人与人之间的联系,以及就爱这个词的最宽泛的含义来说的所有热情等等一切现象的背后。

寻求和达到这种联合的途径有几种方式。人可以试图通过归顺于某人、某一团体、某种机构而与世界相联系。通过这种方式,他使自己成为某些大于他的事物或组织的一部分,从而超越了他单独生存的孤立状态,并由此体会到他与他所臣服的那种力量之间的同一性。克服孤立状态的另外可能性则恰恰相反:人能够通过支配这个世界,通过使其他人沦落为他自身的隶属,从而借统治来超越他单个的存在而与世界建立起联系。

隶属和支配的共同因素是联系的共生性。在这两种情况下,人都失去了他们的完整性和自由;他们彼此依赖和彼此利用而生活,这既在一方面满足了他们渴求亲密无间的愿望,但是在另一方面,却由于缺乏内在力量和需要自由及独立的自信而遭受着不幸。更为严峻的是,他不得不经常承受着伴随共生关系而来的那些有意识或无意识的敌意的威胁。这种服从欲(受虐狂)和支配欲(施虐狂)的实现决不会带来满足,它们具有一种自行作用的本能,由于没有什么服从和支配(或者占有和名声)能足以提供同一感和联合感,因此,这种欲望的实现只能招致一次又一次的重复尝试,而这些欲望的最终结果则是失败。除此之外不会有两样,尽管这些欲求的目标在于寻求一种联合感,其结果却反倒破坏了这种整体感。由任何一种欲求所驱使的个人实际上越来越依赖于他人;与力图拓展其个体存在的初衷相反,他不得不仰仗他所服从或支配的人们而生活。

要满足人希求与世界相统一同时又保持其整体感和个性这一需要,只有通过一种欲求,这就是爱。爱是在维持自立和一个人自身整体性的前提下,与外在自我的某人和某物的联合。它是一种分享和交流的体验,并且惟有它才提供一个人内在活力充分展示的可能性。爱的经验遗弃了种种虚妄的需要,显然,既然这种积极分享和爱的实践使我能超越我单个的存在,既然它同时能使我感受到我作为爱的行为的积极力量和承受者的地位,那么,我也就无需



膨胀我关于他人和我自身的想像。在这里，要紧的是爱的特性而不是对象。爱就存在于人与我们同类的团结中，存在于男女情爱中，存在于母亲对子女的母爱中，甚至存在于作为人类存在物的自爱中；它还存在于联合的神秘体验中。在施爱的行为里，我感受到与所有人的联系，然而，我本人却是一个独特的、自立的、有限制的、会死的人的存在，确实，爱正是在自立与联合之间的两极之外才得以产生和再生。与寻求联系的人类天性紧密相关，人类处境的另一面，是人作为一种动物的处境，以及超越这种受动的动物状态之需要。人不由自主地被抛入这个世界上，就此而言，他与野兽、植物甚至无机物并无差别。不过，由于他禀赋着理性和想像力，他决不会满足于动物般的被动角色，也决不会满足于这种类似任意抛掷的骰子一般的角色，他无时无刻不为一种超越此种动物性地位，超越其生存的偶然性和受动性，以及成为一种“创造者”的愿望所驱使。

人能够创造生命，这的确是人与所有有生命的存在物所共具的非凡品质，然而这却是以下述区别为前提的，只有人才能意识到生命的被创造和作为创造者的身份。人能够创造生命，或者毋宁说，女人能够通过婴儿的生产以及耐心照料以便使他长到足以能照料他自身而创造生命。人——男人和女人——可以经由播种、制造物质对象、创造艺术活动和观念、以及彼此相爱而创造一切。在这种创造活动中，人便超越了他作为纯粹的动物式的存在，他使自身由一种生存的偶然性和受动性之中被提高到一个有目的和自由的上国、在人这种寻求超越的需求中，展现出一种爱的根基，如同展现着艺术、宗教和物质生产的根基一样。

生命的创造以活动和关怀为前提，它是以对自身创造物的爱欲为前提的。假如一个人失去其创造力，假如他不能爱其所爱，那么他又是如何解决超越自我这个问题的呢？对于这种希图超越的需求有着另外一种答案：如果我不能创造生命，我却可以破坏它，对生命的破坏同样可以使我超越生命本身，因为生命是一种奇迹般的、无以名状的东西。在破坏性行为中，人得以置身于生命之上，他超越了他作为动物的自身。从而，对于人来说，由于他被迫去超

越他自身，所以，最终的选择就是去创造或者去毁灭，去爱或去恨。我们在人类历史上所看到的巨大的毁灭性力量，以及我们在当今时代所亲眼目睹的可怕事实，全都根源于人的本性，正像创造的冲动亦根源于它一样。说人能够发展其最初的爱和理性的潜力并非意味着对人抱有善的朴素信念。破坏性是与之相联系的潜在可能性，它的根源就在于人的存在中，并且如同任何欲望一样，具有同等的强度和力量，然而创造却是惟一可能的选择。创造和毁灭，爱和恨并不是彼此独立存在的两种本能，它们构成寻求超越同一需要的两种答案。当从事创造的愿望难以满足时，破坏的愿望便会由此产生。不过成就需要的满足会带来幸福，而由破坏所招致的痛苦——在大多数情况下，则是破坏者本身咎由自取。

同样由人的生存处境所产生的第三种需要，也是人的寻根需要。人作为人的诞生意味着他离开自然界寓所后突现的肇始，意味着联结他与自然界之间的纽带被割断，然而，这种分裂是令人生畏的。假如人失去其自然的根基，他能够奔赴何处并成为何物呢？他将被迫孤独地自持，没有寓所，失去根基；他会不堪忍受此种孤立和无助的处境，他会因此而患精神病。只有当他找到新的人类基础，并且惟其如此，他才能重新感到他在这个世界上是自由自在的，并因此而脱离自然根基。然而，试图由人那里寻找如此一种不愿割断自然纽带的深深渴望，亦即一种为了与自然界、母亲、血和大地相分离而战斗的深深渴望，岂不是痴人说梦吗？

最基本的自然纽带是儿童与母亲之间的纽带。婴儿在母亲的子宫中开始其生命的历程。与大多数动物的情况相比较，他不得不在那里度过更长的时间；即使在他出世后，婴儿也仍然处于生理上无助的境地，为此他不得不完全依赖于母亲，这种无能为力和完全依赖于母亲维持生命的时间比之于任何动物甚至还要长些。在生命的最初几年中，在母亲与婴儿之间不曾有充分的分离，他所有生理需要的满足，以及他寻找爱和情感的生命需要的满足，都仰仗于她；她不仅仅使他作为生命而诞生，而且还得继续赋予他以生命。她的关怀并不取决于幼儿赋予她的东西，也不取决于幼儿未来不得不履行的任何义务，这是无条件的。她之所以照料他，就因为这



个幼小的生命是她的孩子。在这些决定性的最初年份中，幼儿从母亲那里感受到生命的源泉，感受到一种周密的、保护性的、滋养丰富的力量。母亲就是食物，她是爱，她是温馨芬芳的，她就是大地。为她所爱就意味着成为活生生的生命，它深深植根于自然的根基之中，如同在家里一样。

正像出生意味着脱离子宫周密的保护一样，生长也意味着离开母亲的保护范围。但是，甚至在成熟的成年人那里，对这种曾经有过的处境的渴望也从未完全停止过，尽管在成人和儿童之间确实存在巨大的差别。成年人拥有自立的手段，他拥有关心自己，为自己负责、为旁人负责的手段，而儿童却还不能做到所有这一切，不过，考虑一下不断增长的生命困窘状态，我们知识所固有的不完全性质，以及成人生活的偶然性和我们所犯的无法避免的错误吧，这样就会看到，成年人的处境决不像人们通常所断言的那样，与儿童的处境根本不同。每个成年人都需要帮助，需要温暖和保护，他们在许多方面不同于儿童的需要，但在许多方面却又与儿童的需要相类似。我们从普通成年人那里发现，他们有寻求安全和他曾由与母亲的联系所获得的生命的源泉这样一种深深的渴望，我们难道会为此而诧异吗？难道没有理由设想，除非他能找到别种生命源泉，否则就决不会放弃这种强烈的期待吗？

在精神病理学中，我们为这种拒绝脱离母亲荫庇的现象找到了例证。在大多数极端形式中，我们发现，病人渴望回复到了子宫中去，一个为这种期望所缠绕的人往往为精神分裂症提供了说明他的感受和行为就像是躁动于母腹中的胎儿，他甚至不能承受一个幼小儿童的最基本功能。在很多较严重的神经功能症病人中，我们会发现同样的渴求。然而作为一种被压抑的愿望，仅仅表现为梦境、症状及神经过敏性行为，这种种反常均源出于滞留于母腹子宫中的深层渴望与倾向于过常规生活这种成人个性角色之间的冲突。在众多的梦境中，这种渴望往往由以下种种征兆表现出来：病人常常处在一个黑洞里，在由他一个人操纵的潜艇中，潜入深水中，如此等等。在这种病人的行为中，我们发现其往往表现为对生的恐惧和对死的深深迷恋（死，是以一种幻觉形式回到子宫和母腹

中去的行动)。

还有一些较为轻微的恋母情结形式,可以说,它表现为一个人意欲回到他自己曾经出生的地方。然而,令他生畏的则是采取出生后的下一步行动,亦即惧怕母亲给他断奶。那些被缚着于这一出生阶段上的人,一般都怀有祈望得到母爱、喂奶、有一个母亲般形象加以保护的深深渴望;这种人扮演的角色永远是奴隶。一旦失去了笼罩于他们身上的母性保护,他们就会生出一种恐惧和不安全感。反之,一旦受到慈爱的母性或母性替代物的照料,他们又会显出乐观和积极的心态,这两种截然不同的表现既可能是现实的,也可能只是表现为幻觉。

生活是一个持续降生的过程,我们多数人生命中的悲剧就在于我们死于我们充分的降生之前。但是,出生并不仅仅意味着摆脱了子宫孕育和照管等,它同时也意味着自由地从事积极的创造。正如同一旦脐带割断儿童必须呼吸一样,人在其持续降生的每一时刻都不得不主动而富于创造性地活动。就人的充分降生意义而言,他会由此发现一种新的根基,那便是他与世界的创造性关系,以及继之而来的与所有人和所有自然物之间密不可分的体验。正由于人是受动地植根于自然和子宫之中,才得以再度降生。不过这一次却是以积极而又富于创造性地与一切生命物相处的姿态呈现于世。

人需要拥有同一感。人可以被定义为能说“我”的动物,亦即能意识到他自身为独立实体的动物。而动物则由于身处自然界之中并且不能超越于自然界,因而并无同一感的需要。人则由于被从自然界那里抛开,禀赋着理性和想像力,需要形成关于他自身的概念,需要去说并且去感受:“我就是我。”由于他不是被养活,而是独立地生活着,由于他已经失去了与自然界之间的原初统一性,由于他不得不自己作决定,所以他意识到他自身与邻居是不同的个人,他必须将自身感受为他所有行动的主体。如同他需要联系,需要生命的根基和超越一样,这种对同一感的需要对他来说是如此生命攸关和紧迫,以至于只要人不能寻求到一种满足此种需要的方式,就很难维持其精神上的健全。人的同一感是从其超越“原始纽带”



的过程中发展起来的，正是这种纽带维系着他与母亲和自然界的联系。婴儿由于只能感受到自身与母亲的不可分性，因而不能称谓“我”，也不能获得任何同一感的需要。仅当他能将外部世界设想为独立的和不同于他自身的时候，他才意识到自身为独特存在物的处境，他所学会运用的最后一个词便是关于他自身的“我”。

在人类种族繁衍中，人意识到自身为独立自我的程度，取决于从氏族状态发展出来的程度，也取决于个性化发展的程度。原始氏族成员或许能将其同一感表述为“我就是我们”这一公式；然而，他还不能将自身设定为与他的氏族相分离而存在的单独“个体”。在中世纪社会，个体被等同于他在封建等级制度下的社会地位。农奴并非偶然地才成其为农奴这样一种人，而封建主也并非偶然地才成其为封建主这种人。他就是一个农奴或者一个封建主，他对这种不可转移的处境感受本身恰恰就构成其同一感的主要之点。当封建制度崩溃之时，这种同一感便会随之发生动摇，而一个尖锐的问题“我是谁”便会由此生起。或者更确切地说：“我怎么知道我就是我呢？”这是由笛卡尔以其特有的哲学方式所提出的问题，他对此种寻求同一性的回答是：“我怀疑——故而我思；我思——故我在。”这一答案将所有重点皆置于把“我”的经验视为我思活动之主体之上，因而未能意识到“我”正在感受和创造性活动的过程中。

西方文化是沿着为充分的个性经验创造基础的方向发展着的，它为个人提供了政治上和经济上的自由，而且，这种文化中的教育方式是引导他为自身而思，使他得以从来自权威的压力下解放出来。正因为这一缘故，一个人才得以在他是自身力量的积极主体的中心意义上感受着“我”，并且就依此种方式经验着自身。不过，即便如此，也仅只少数人获得了关于“我”的新的感受。对于大多数人而言，个人主义不过是徒有其表的外观，在其背后，却潜藏着个体同一感的丧失。

为了寻求真实的个体同一感的替身，曾有过各种追求和发现，民族、宗教、阶级和职业均被视为同一感的替代物。“我是美国人”，“我是新教徒”，“我是商人”，所有这些都是帮助一个人在原始的氏族同一性消失以后，在获利一种真实的个体同一感之前，感受着自

身同一性的一般方式。在现代社会中,这些彼此间互有差别的同一性通常都获得了同时并存的价值。在较为宽泛的意义上,它们只是标志着身份的同一,在那些古老的封建残余与现代社会并存的社会中,它们显得更为有效,例如欧洲国家便是这样,而在美国,由于封建遗物极少存在,以及社会变动性是如此之大,以至于这些标明身份的同一性很自然地较少发生作用,而这种同一感则越来越趋向于一致的经验。

因为我不是有差别的,因为我就像旁人一样多并且被他们视为“可靠的伙伴”,故而我能将自身感受为“我”。正如皮兰德罗在一出剧的标题中所标明的那样——我是——“就如你所愿的那样”。在这里,取代前个人主义的氏族同一性的是——一种新的众人同一性,从这种彼此间的同一性眼光看来,此种同一感就建立在一种无疑为公众所共有的感受之上。尽管人们往往并不承认统一性和一致性的这种性质,尽管为个性的梦幻所掩盖,但这些都不能改变这一事实

并不像人们通常所理解的那样,同一性的意义问题仅仅是一个哲学问题,或者只是涉及我们的精神和思想的问题。造成感受同一性需要的根源就在于人类生存条件本身,它构成了大多数强烈追求的源泉。既然我在失去“我”的感受之后难以维持我的健全,我便被迫采取任何行动来获得此种感受,那种潜藏于追逐地位和一致性的炽热欲望的背后,正是这种需要。在某些时候,对这种需要的渴望程度甚至于比生理上的生存需要更为强烈。没有什么比下述事实更为明显的了:人们往往愿意冒生命危险,放弃他们的爱,失去他们的自由,牺牲他们的思想,而这一切,却都是为了这一目的,那就是使自己成为大众和统一整体之中的成员。换言之,也就是为了获得一种同一感,尽管这是一种虚幻的东西。

理性与在世的定向

人具有理性和想像力这一事实不仅导致感受其自身同一性的必然性,而且也导致他理智地为自己在世界上定向的必然性。可以



将此种需要与生理定向过程相比较，后者在生命的最初几年里发展起来，并且仅当儿童学会自己行走、触摸和抓握实物、认识其为何物才告完成，不过，获得行走及言语能力只不过是这一定向过程的初始阶段，他不得不借助其自身的理解力弄清其意义，将其置于某种他能理解的情境中，由此他才能根据其思想来与这些现象打交道。他的理性愈发展，这种定向系统便愈加完备，亦愈接近于实在本身。然而，甚至连人的这种定向框架也完全是虚幻的，它只是满足了他对于那些有意义事物的需求。不论是信奉一种图腾动物、一种雨神，还是信奉种族的至上权威和尊严，都能使他这种定向需要得到满足。很显然，他所描绘的世界图景依赖于他自身理性和知识的发展，尽管从生物学上讲，人类种族的大脑容量数千年以来始终很少改变，然而，只是在经过了长期进化过程以后，人才达到客观性，亦即获得了如实地观察世界和其他人的能力，而不至于为愿望和恐惧所歪曲。人愈是发展这种客观性，他就会愈加紧密地接近实在，他愈是变得成熟，他就愈能创造出一个人感到自由自在的人类世界。理性是人借助思维来把握世界的能力，而理智则是人借助思维的帮助来控制世界的能力。理性是人达到真理的工具，理智则是人更为成功地处置世界的工具；前者属于人的本性，而后者则同时属于人的动物性。

理性是必须在实践中才能加以发展的能力，它是不可分割的。我这样说意味着寻求客观性的能力不仅涉及有关自然的知识，而且亦涉及人的知识、社会的知识以及关于自我的知识。假如一个人抱着对生命的某个因素的虚妄偏见而生活着，那么，他的理性能力便是受限制的或有害的。因此，理性的应用是受所有别的因素制约着的，理性在这方面就如同爱一样，正如同爱是涉及所有对象，并与禁固于单一对象不相容一样，理性也是人必须领会人所面对的世界全部整体的一种能力。

对定向框架的需要存在两种形式。第一种也是更为基本的需要是建立起某些定向组织，无论它是真的或虚幻的，除非人拥有这种满足主观愿望的定向组织，否则，他便不能健全地生活。第二个层次的需要是借理性触及实在，亦即与客观地把握世界相关。但

是,既然在这后一种情况下对人来说,生命攸关的是他的幸福与安宁,而不是他的健全,因此,发展其理性的必要性远不如发展某些定向组织那样迫切。如果我们研究一下理性化的作用,那么,这一点就会很清楚。无论一种行动是如何不合理和不道德,人总有一种试图使之理性化的无法抑制的冲动,换言之,就是试图对自己或别人证明,他的所有行动都是由理智、常识,或者至少是道德习惯所决定的。尽管他在非理性行为方面所遇到的障碍很小,不过,赋予他的行为以不合理动机的外观,对于他来说,几乎是不可能的。

情感与在世的定向

如果人只是与其肉体相脱离的理智,那么,他的目的便只能从一种无所不包的思维系统中获得。但是,既然他是禀赋着肉体和精神双重存在的实体,故他不仅在思维中,亦在其全部生活过程中,在他的情感及行动中对其生存的二重性作出反应。因此,定向系统的任何令人满意形式都不仅包括理智因素,也包括那些通过人与特定客体之关系得以体现出来的情感及感性因素。

由人要求定向系统之需要所产生的种种答案与其所涉及的对象本身不仅在内容上,而且在形式上也显著不同。我们知道,存在着泛灵论和图腾制这样的原始体系,在这些认识体系看来,自然客体和人的祖先对人寻求意义的需要提供了答案。还有无神论的体系,例如佛教,它通常被称之为宗教,尽管就其最初形式而言并无神的概念;还有纯粹的哲学体系,例如斯多葛学派;最后还有神教宗教体系,它借神的名义对人追求意义的要求作出了回答。

然而,不管上述体系的内容本身如何,它们都适应了人的下述需要,亦即不仅建立起某些思维体系,而且确立赋予他的生存及其在世界地位以意义的对象本身。只有对不同宗教形式予以分析才能表明何种答案对于人寻求意义及对象来说是更好或更坏的结论。另一方面,“更好”或“更坏”又总是根据人的本性和发展的观点加以确定的。



选择与实行

在讨论种种由人的生存条件所产生的不同需要时，我曾试图提出，它们不得以某种方式予以满足，以便避免人在精神上的不健全。但是，每一需要满足的方式都是各不相同的，这些方式上的差别也就是它们对于人的发展的适应性上的差别。联系的需要可以经由服从或支配给予满足。不过，只有在爱之中，才真正体现出能够满足人的需要，亦即自我的独立性与完整性的需要。超越的需要既可由创造亦可由破坏加以满足，但是，只有创造才孕育着欢愉而破坏则总是给自身及他人带来不幸。寻根的需要可以由返回到自然和母亲那里得到满足，同时，它也可以通过不断前进，实现新的联合和整体的充分发展来予以满足。同样，在这里，只有在后一情况才能维持个性和整体性。一种定向结果可能是合理的，也可能是不合理的，但只有合理的结构才能充当全部个性的生长发展之基础。最后，同一感既能建立在与自然界和氏族的原始联系中，建立在对团体的适应性上，另一方面，它也能够建立在人完全而富于创造性的发展之上，同样，只有在后一场合下人才能达到其愉悦感及力量感。

种种答案之间的差别是精神健康与精神不健康之间的差别，是痛苦和欢愉、停滞和生长、生和死、善和恶之间的差别。所有可称之为善的答案均与生命的本性相一致，这种本性就在于它是持续不断地生长与发展，反之，所有可被称之为恶的答案都是与生命本性相冲突的，它们助长了停滞，最终是推进了死。确实，一旦人降生于世，生活就会向他提出，关于人类生存的问题。他必须在其生命的每一时刻就此作出回答。他必须这样做，不单单是他的精神，也不单单是他的肉体，而是完整的他，这个真实的个人，他的脚，他的双手，他的眼睛，他的胃，他的精神，他的感觉，他的真实的一切，而不是想像的或抽象的个人。对于生存问题的答案只能是有限的，我们可以从最原始到最精致的宗教历史中找到这种答案，我们亦可以从各式各样的人那里，从最健全的人到最深层的神经功能症那

里找到它的相应答案。

我认为，与人类生存现实相符合的生命答案在于精神上健康。但是，通常由精神健康所表明的东西却是消极的人而不是积极的；它意味着无病状态，而不是健康的存在。实际上，在精神病学和心理学中，关于何种因素构成健康只存在着为数极少的讨论。

我乐意于将健康视为创造、自觉和反应。独立和完全积极的能力使得一个人得以与这个世界共存，与存在共存，而不是与拥有共存，就在生命活动中体验着欢愉，并且将创造性的生活视为生命的惟一意义。健康不是一个人精神世界之中一个假设，它体现在他全身心的活动中，体现在他行走、谈话，以及力量发挥的方式之中。

毫无疑问，任何试图实现其目的的人都必须与现代文化的许多基本倾向作斗争，我只想很简略地指出两点：首先，我要谈谈有关理智与情感之间相分裂的观念。这一观念从笛卡尔时代起一直流行到弗洛伊德时代，在这一发展过程中（当然，其中也有个别例外），一直存在这样的假定，那就是，只有理智才是合理的，而情感则在本质上就是不合理的。关于情感与理智相分裂的这一教条并不符合人类生存现实，并且对人类成长来说也是有害的。除非我们克服了这种分裂的观念，赋予人以其本来的统一，认识到情感与理智、肉体与精神之间的这种分裂只不过是本身思想的产物，并且不符合人的现实。否则，我们就既不能充分地理解人，也不能获得健康的目的。

妨碍达到健康的另外障碍深深植根于现代社会精神之中，它表现为人的最高价值的丧失这一事实。十九世纪告诉我们：上帝是死的；二十世纪则会说：人是死的。手段已经转变为目的，物的生产和消费成为生命的目的，成为支配生活的力量，我们在一方面生产了像人一样行动的物，却在另一方面生产出像物一样活动的人。人使自身转化为物，崇拜他自己的产品；他从自身异化出去，并且业已退化到偶像崇拜的境地，尽管他这样做常常是假借上帝的名义。爱默生早就意识到这一点，“物居于马鞍上驾驭着人类”。现在我们许多人都重新意识到这一点。健康的获得只有在满足需要条件时才是可能的。那就是，我们是否能重新回到马鞍上去。



它拆毁了沟通人与世界、人与人、人与自身的全部桥梁。只有重新打开通向深层、通向在基底的大门,我们才能努力达到自身的新的统一,达到与他人的新的统一,达到与永恒者的统一。

创设适合生存的价值观念

康德把世界分为纯粹理性王国和实践理性王国,此种划分奠定了我们时代价值问题的基本形式。这种划分把认识领域同评价领域分割开来,这种区分反对从“是什么”导出“应当是什么”。价值观念的科学在语义上是一个矛盾。现代社会中发展起来的科学运用逻辑观察事实,无论逻辑还是实际观察都不能对目的与价值作出判断,尤其是终极目的更无法判断。此类科学只能研究解决与事实有关的价值问题,只能通过对各种文化中的价值观的分析而指出价值是相对的,是受制于文化的。这种状况给我们的文明造成极大的困难。在我们的文明中,科学被看成是最终的裁判者,似乎只有科学支持下的价值才值得人类为之而努力,但是,科学却不能为我们提供理想的生活。这就为非理性主义力量打开了通路,这也是那些震撼人类的群众运动之所以具有破坏性的一个重要的原因。科学主义与理性主义的鼓吹者们是同样谬误的,由于科学主义从其世界观中排除了与存在的重要因素,并排斥价值维度,从而造成一个力量真空,非理性主义便乘虚而入。科学主义误解了人类存在的基本结构,价值在存在模式中有自己的地位。如果否认这个模式,价值在宇宙画面上便被消除了。

可以从人类经验中发现存在的结构,一切为人所经验的事物都要用辩证法的三段式术语来表达,辩证法包括三个阶段:一个基本矛盾、两极的对立、对立终极的统一。基本对立或基本源于主体

的客体、“自我”和世界的二分。我们所经验的一切都分为两部分：经验着主体和被经验着的客体。这种划分不限于思想，而且涉及人类所有的记忆、想像、情感、意志和活动。矛盾双方的对立意味着二者相互依存，离开一方他方即不复存在。自我与世界相互决定着，主体与客体相互独立开便不能也确实不存在了。这种对立是联结矛盾与两极最终统一体的中介，二者仅仅在某些方面不同，而本质上是一个东西。中国古代道教用一个圆圈中相互缠绕的黑白两半作为徽记，这个徽记非常形象地体现了辩证法的三段式。

人的存在被割裂的基本原因是人的意识，人可以超越任何给定的情境，因为他可以意识到这种情境：人“存在着”。同时，他也意识到了自身的存在。这就造成了有意识的主体与他所意识到的客观情境之间的割裂。借助意识而实现的超越正是人的自由的基础；借助人意识对某种情境的超越，人才能从这种情境的必然性的一定局限中得到自由。这就为人们提供了各种可能的选择。于是，人得以冲破“定在”的牢笼而驰骋于“潜在”的王国，于是，出现了选择的可能性，出现了根据价值作出决定的必要性。人们借助意识而实现超越的全过程即构成人的自由。这一过程包括把握潜在的可能性，包括基于价值之上的选择活动。

因此，价值是自由的伴生物。价值的基础是什么？价值的内容由什么来决定？从具体的和现实的角度讲，历史条件、社会和文化决定着价值的内容。价值观念的终极基础却植根于存在的终极基础之中。价值具有本体论起源。甚至那些拒斥形而上学观点的人也并不否认，全部文化都从代表着存在基础的上帝、自然、宇宙等基本概念或象征那里导出其终极价值。一旦忽视了存在基础和价值之间的联系，价值便开始瓦解。

终极价值的一般内容源于基本存在的三段式：矛盾、对抗和对立统一。这种对立统一是终极价值的核心。从本体论看来，存在的基础是使一切矛盾得以统一与谐调的维度。这是可以使矛盾得以化解的、包容一切的本体。这是普遍推理的结构更深刻的一面——“创造的源泉、无限和无条件的存在力量”，不能用语言对它进行描述、界定并命名，只能对它采用象征性的表述，也许只能在很少



的顶峰体验中才能把握它。抓住“意识的一闪念,智慧就会喷涌而出一泻千里”。对于那些在这个名字面前不加避讳的人来说,它就是——一切。

然而,我们可以置统一的“基础的现实性”问题于不顾,完全通过存在分析而达到相同的结论。从人的各种深刻的追求中,我们都不难发现这种克服、消除、否认自己生存境遇中割裂的努力。意识引起的这种割裂使人疏离自身、疏离自然并桎梏了自由,它是人类焦虑和苦难的最终根源。对于这种割裂的痛苦和对统一的期望,人们可能用对于原始统一的记忆来解释,也可以用关于超现实的高层次统一的朦胧意识来解释。不管怎样,这种割裂和苦难的确存在,克服这种割裂的希冀也的确存在。

对立双方的统一和基本存在中割裂的谐调是人类追求的目标,也构成了其终极价值的基本内容。然而,通向目标的途径有两条,我称之为正向统一与逆向统一。这两种途径源于所有生物的两种基本倾向:一方面是存在指向消亡和向先前较为简单状态复归的衰退趋势,另一方面是个性化趋势。

人的存在的割裂具有本体论性质,它是超时间本体论结构的一部分,这种本体论结构无开始、无终结、无增长、无历史。然而,人对这种存在割裂的自我意识取决于种系发育和个体发育水平。种系与个体的发展是相互联系的,因为个体重演了人类的发展过程。

伴随进化,人类才逐渐意识到这种存在的割裂。人类最初处于一种自我与世界、个体与群体、意识与无意识的原始统一状态,关于事情的体验是单一的。种系发展的这个阶段,以前文化为代表。这种文化的主要特征是其怪异和神秘的“思维”,是其关于自然和关于群体的神秘的参与态度,是集体无意识的支配。个体发展的这个阶段以胎儿期和婴儿期为代表。此时,个体还没有意识到他与外部世界和他人的分离,所有的精神心理活动受无意识的支配。在那个阶段上,那种具有自我意识的自我只是作为潜在性而“存在”。

这种状态被人们体验为和看作是一种极乐。向这种状态的复归趋势被弗洛伊德称之为“死亡驱动”。不幸的是,这一术语不仅

指那种指向死亡的驱动，也指那种向过去、向简单、向低张力生活状态复归的生物惯性。

这种普遍趋势仍然存在于人类为恢复原始的极乐和统一的努力之中，在那里没有割裂，自然会招致反抗。这种反抗导致了倒退和逆向统一。指向逆向统一的“死亡驱动”盛开为人类行为的强大力量，它代表着一种消除割裂的可能的途径，它也是避免诸如性、放纵、酗酒等沉醉狂迷行为的方法之一。甚至在最积极、最高尚的人类的努力中，这种“堕入深渊”的因素亦是一个必要的部分。在我们讨论了“正向统一”之后，这一点就会更为明晰。

“正向统一”是与“个性化”相联系的。个性化的起源问题是古老的存在和形成的关系问题。无论形而上学的答案是什么，宇宙和人类发展中的分离、分化和个性化的趋势却是事实。个性化的过程体现为两种原则的斗争，个性化过程就是一个从原始的前意识统一中不断地解脱的过程。这个过程伴随着不断的分化和理性的加强。在意识领域中，这个过程蕴涵着增长着的自我权利和自由决策。这一过程包含着集体强制价值被个人选择价值所取代。按照弗洛伊德的说法：“超我被自我理想所取代。”

正向统一在不反对个性化的条件下极力促成存在的矛盾两极的谐调。逆向统一取消个性化，正向统一坚持个性化。看起来这是矛盾的，因为统一意味着克服分离，个性化恰恰是分离。其实不然，这正是—种辩证关系：正向统一是一种出现在个体作为独立总体从原始的无意识统一状态中分离之后的综合体。这与乌托邦模式相仿：最初，一种统一的极乐状态；其后，一种堕落与犯罪的对立状态；最后，经过协调达到比原始统一更高层次上的综合。正向统一是“肯定”了个性化的统一。

统一，尤其是正向统一，是人类的奋斗目标。因此，它们决定了终极价值的内容。在西方文化传统中，往往把终极价值称之为真、美和爱。要实现这种终极价值就要达到主观与客观的统一。真知来自于知之者和被知者的统一。这意味着一个从知识客体中分离出来的独立的知识核心，它具有使自身与认识对象相联系而又不破坏自身独立性的能力。这种正向统一非但不否认个性化，反而能够



推动人的心灵趋近真理的心智和爱欲。

同样，自然和艺术的创造与再造实践也包含着观念中的美和客体中的统一，它们融合为一体。不仅在对真，而且在对美的理解中都含有非常相近的实在结构：主体和客体、两者的分离、两者最终的统一。

在相爱关系中也明显地存在着同样的情形。人与人的疏远包含着相互的分离。就其最宽泛的意义上讲，爱就是否定疏远。所有的温存、充满柔情蜜意的人际关系都是为了克服孤独，弥合“我”与他人的分离，通过爱使他人变成“你”。

同样，这种统一之所以可能，因为二者具有共同的要素。“我”和“你”都同属于人，“你”是另一个人的存在的“我”，通过爱，“你”就被视作“我”而不是一个客体，通过移情和理解我可以与你相认同。这与对真理的美的把握是一样的。主体与客体的分离，二者具有共同的要素，二者是统一的。这种状况在性爱上尤为明显，而它表现于所有的相爱关系中。没有对相爱者个性化的肯定对完善的追求的性爱是逆向统一而不是正统一。从最高意义上讲，爱是一种保持和接受“你”的个性化的正向统一。

价值体系可以分成“压抑性的体系”和“整合性的体系”。压抑性的体系尽管通过压抑矛盾的一方面达到了表面上的统一，实质上不过是追求统一努力的一种失败。在这个体系中，人类存在的某些方面遭到否定、谴责和压抑，对好与坏作出刻板的截然划分。于是，人的一般行为受到明确的普遍而又抽象的否定和压抑，而其相反行为却受到赞誉。

在加尔文主义、清教徒主义及其世俗后继者的影响下，这种态度在西方文明中盛行起来。它表现了那些深层心理学家们称之为压抑的全部特征。受压抑的东西并没有消失，而是隐入潜意识之中，并在潜意识中为实现而努力奋斗。自我的潜意识的压抑力竭力阻止被压抑的冲动从潜意识上升到意识表层上来，但却无济于事。压抑的企望迟早会导致受压抑者以神经病和癡狂症的形式得以爆发。所有这些对于现代思维和价值的发展仍然是适用的。对非理性因素和痴迷因素的压抑导致了二十世纪的极权主义和战争。

这种结果表明了压抑的价值态度的惨败。

作为存在与现实一个方面的压抑观念，在那些并未认识到人类存在的矛盾特征的实证主义、自然主义和进步主义的现代思潮中亦有所反映。这些思想流派就其否定人的现实存在的悲剧性的不完美和其潜在的理想本性之间的冲突而言，也是压抑的，其结果是对所谓历史力量的赞美和对进步的肤浅的信奉：人类文化、历史、社会不过是本质的实现。显在的不完美只是暂时的失调，随着社会进步将会消失。随着科学知识的增长，经济的改革和研究经费的增多等，理想世界与现实世界之间的分裂将会被永远消除。

由于不承认人的不可避免的失落、渺茫和疯狂，这种世界观导致了一种压抑的价值体系的形成。在认识和价值体系中，这种自然力均受到压制。由于没有面对这个“故人”，也就也没击败它。正像所有的价值体系一样，压抑的价值体系的来源之一是人对于对立面的统一这一基本目标的追求，这是可以理解的。他们企图压抑矛盾的一方面消除割裂，哪怕这种方式是片面的和无效的。

“整合性的价值体系”是基于矛盾、对抗、最终统一这一本体论的三段式上的。整合性的价值体系不仅包括矛盾的双方，而且力争在综合体中达到统一。正向统一与逆向统一都含有整合的特点。然而，由于逆向统一否定个性化，因此从某种程度上说，它属于压抑性的价值体系，即使逆向的统一也是对立的统一，它包含着必须进行调和的矛盾的存在。

价值系统的四种类型——压抑性的、整合性的、正向统一和逆向统一都不是不相容的，甚至在任何一个具体的价值体系中都可找到它们的共同特点，可以根据这些系统形成统一的层次和强度来对其进行评论。在这一尺度上，最低级的是压抑性的价值系统；逆向统一次之，它消除了矛盾，却否定了个性化；最高级的是能导致正向统一的整合性的价值系统。

价值的存在分析能够全部得出有关我们当前情境的结论吗？我认为这是可能的。我们的大多数精神的、心理的和社会的问题都能溯源到这种整合与统一的欠缺。埃里希·弗洛姆曾经批判过在我们的经济中完全异化了的人。异化可以定义为人完全委身



于外在力量，或委身于一种片面性的追求，或委身于自己的一部分，异化意味着没有整合与统一。在技术和商业的冲击下，我们的全部精力都放在那些能够直接改变和控制外部世界的行为上，放在商品的生产 and 消费上，放在金钱、财富和权力上，而人的内心生活却被忽视了。在商业、技术和科学领域中，我们已经开始接受了权宜和功利主义和原则。这种原则的特色是：目的与手段的严格的分离；假设目的已经给定，假设经济原则（以最小投入获得最大效果）应成为最高的行为准则。这种片面的态度排斥道德，排斥非功利主义探索理性前提的努力。在我们人与人之间的相互关系中也能够发现同样片面的态度和观念的割裂。这就是我们不能去爱的根源。竞争的欲望超越了市场的范围。人与人之间产生一种敌视态度，这种态度已渗透于各种社会和人的关系之中。再者，这种状况甚至使我们不能去追求完善的统一，不能实行利他主义，不能实现真正的爱。由于我们不能看到使存在统一的可能性，所以我们不会与他人联合。

这种情形与我们的经济有密切关系，亦反映在经济人的形象当中。“经济人”是异化了的人的典型。他的行为限于意识的和明智的行为。所有自发的、情感的和非功利主义的行为都受到了压抑。尽管经济学理论高唱经济自由的赞歌，但它所想像的人却丧失了真正的自由。这种经济人保持着清醒的意识和完善的知识，据此做出惟一的、确定的行为。这种行为不过是以金钱衡量的物质财富所得的最大化。人已经被经济学贬低为一个最优化的计算机。人被看成仅仅关心金钱并被贬低为金钱的主宰。这就造成了在那些不宜用此尺度衡量生活方面缺憾。友谊、爱、宽裕、创造性行为、审美的和宗教的体验都不能根据经济原则来衡量。目的尚未给定，在手段和目的之间不存在可以作为行动指南的可比的关系。既不能用时间、劳动力、物质财富和金钱的消费来评价神的造化，也不能用它来评价艺术创造的伟大。通过经济学对现代世界的巨大冲击，经济原则已经淹没了其他一切生活原则。其结果把人的行为从其全部潜能和多种维度降低到一个狭小的范围，这就是异化。

尽管人不能完全摆脱矛盾，这种观点也是正确的。本体论上的

疏远不同于社会经济主文化条件所造成的异化。存在的矛盾是不可避免的,但社会、经济、文化将会使矛盾或者淡化或者激化。我们的时代已达到这样一种激化状态,以至一个彻底的精神上、智力上和道德上的革命已经刻不容缓了。

从某种程度上来说,统一、综合和平稀也是我们的某些经济问题的答案。在具有很高的生产能力的富裕经济中,问题不是工作者的效率和生产率。为建设高物质社会所奋斗的那种原则驱使我们不断地追求更高的国民生产总值,追求更大更多的商品和发明创造。由于我们的物质欲望是无效的,因此,我们那种经济原则的统治必须打破,我们的经济终会像圣经中的塔那样最终坍塌。为了平衡经济,我们必须用闲暇来补充劳作,用对精神和智力的追求来补充物质需求的满足。增长着的技术效率和自动化将要求一种不仅仅基于劳动和工作的收入分配基础,将要求价值的重新取向;智力的、艺术的和精神的创造将比物质产品的生产和发明获得更高的报酬。在市场上将不再仅仅根据一个人干了些什么,而且根据这个人是什么而付酬。这不仅是一种道德要求,在自动化时,它将成为一种经济的需要。所有这些都蕴涵着统一与整合;商业精神将需要一种静思无为、温文尔雅的生活方式来进行调节。

要达到这种目的,我们必须放弃我们对分析理性的笃信,这种分析理性过分强调部分的差异。这种理性使所有存在的矛盾永久化,过于强调人的存在的割裂。这种笃信甚至使我们看不到终极的统一。我们已经达到了存在三段式的第一段,即矛盾的阶段。由于我们过分重视智力,从而使理性脱离了情感,我们忽视了理性的深层维度、理性的底蕴。这种重视与忽视阻碍着我们超越事物间和个体间特定的具体差异和追求最终的统一。由于它使人的内部和外部冲突永不消失,给我们眉头压上了不堪忍受的沉重负担。这就好像我们宣布自己竟然处于患了不可救药的精神分裂症的状态中,它拆毁了沟通人与世界、人与人、人与自身的全部桥梁。只有重新打开通向深层、通向在基底的大门,我们才能努力达到自身的新的统一,达到与他人的新的统一,达到与永恒者的统一。



将价值联系于整体的人，抑或将价值联系于人的存在的某个方面，二者之间存在差异。如果将价值植根于人的整体性，那么，基于事实和价值不同维度之上的争论就不存在了。

人本主义的生存价值方法

价值的人本主义方法在自然主义和本体论之间建立了一种联系。人本主义者与自然主义者的共同信念是，相信可以从生活、自然和人的存在中以某种方式导出价值。但在对人的境况的观点上，他们与自然主义者之间存在某种差异，由于在他们在于人的存在的构想中包含着超验的因素，故他们的观点与本体论相似。自然主义者与人本主义者之间最主要的差异在于后者在人自身之中发现了一种统一的原则。

围绕着心理健康和自我实现的价值观念可能会有助于澄清自然主义与人本主义倾向之间的异同。自我实现作为我的论点的核心，我坚定地站在那些主张科学的伦理是可能的人们一边。从一开始，我就从“躯体智慧”和趋于体内平衡的生理倾向出发来导出价值原则。在这一方面，我不赞同认为不可能从生物价值导出道德价值的贝塔朗菲和多布然斯基的观点，也不赞成仅仅用生物价值来论证道德价值而不是从中导出道德价值的奥尔波特和马根瑙的观点。在我提出“躯体智慧”的概念之后，不仅在人类，而且在小鸡之中，亦存在着好的选择者和坏的选择者时，就陷入了一种逻辑的困境。如果这种躯体智慧尚不能将小鸡引导到一种好的生活，那么人的存在将如何呢？

自我实现是一种机体系统自我表现和发挥功能的倾向。通过自我实现过程，人达到和谐、完整、自由的主观感受，人可以满意地

发挥作用,这将等同于心理健康。自我实现等于完整性、心理健康、个体性、自觉性、创造性、创造力,它是人的终极目的。自我实现靠天生的成长倾向来推动。在人的存在中,有“指向人格的统一、指向于充分的自我表现、指向于充分的个性化和同一性、指向创造、指向美好、指向求知求真而不是昏昏噩噩”的冲动。所有这些自我实现的形式都意味着“良好的价值……宁静、善良、勇气……真诚、爱、无私和德性”。

显然,在自我实现和心理健康概念中包含着价值因素。什么是好的功能发挥?什么是创造性和创造力?为什么善良、爱、无私这些通常被认为是价值的东西是自我实现的结果,而为什么将攻击性、破坏、敌意、统治、自私自利这些非常明显的行为排除在自我实现之外?诸如反社会的创造力和创造性、犯罪、剥削、战争等,是否属于自我实现的一部分呢?我们需要一种更高逻辑层次的标准来区分自我实现的积极的和消极的部分。

我坚持认为自己的自我实现的目标是从对那些自我实现着的人的科学观察中导出的。“我不是说他应该选择这个或那个,而只是说在允许选择的情况下,我们可以观察到健康的人选择了这个或那个”。人怎样选择自己的健康?不论是自觉地或无意识地、明显地或隐含地,他的选择后面必然存在着某种关于健康的规范的标准,就像区分好的选择者或坏的选择者需要某种标准一样。在区分健康的、自我实现的人和神经质的、病弱的人的时候,总是需要一种关于健康的规范性的标准。概括起来讲,不论是心理健康或心理健康的概念,抑或自我实现概念本身,看起来都不是价值的适当的科学基础,因为这些概念是基于那些不能从科学观察事实中导出的隐含的价值判断之上的。

在人本主义理论中包含了一些不能靠自然主义的纯粹逻辑和事实的方法来把握的因素。人本主义者借助内省、直觉和移情而勾勒的是一幅完整的人的形象,而不像自然主义所描绘的是一种残缺的形象。这可以从弗洛姆对人的境遇的分析中看出。他将之描述为一种扭曲和割裂的状况。“人很早就从与自然的原始统一性中脱离出来……由于人在这种分离的同时禀赋了理性和想像,他得以



意识到自身的孤独和无助。”他需要和伙伴之间的联系,需要爱和统一。他有“一种超越此种动物性地位……”成为一种‘创造者’的愿望”。“人可以被定义为能说‘我’的动物,亦即能意识到他自身为独立实体的动物”,“人需要拥有同一感”,“人具有理性和想像力这一事实……导致他理智地为自己在这个世界上定向的必然性”。

人部分地被看成是自然的,部分地被看成是超自然的。尽管人部分地属于被规定的、有限的自然领域,但他可以通过他的记忆、他的想像、他的意识、他的自知以及推理来超越这一被规定的、有限的自然。

从某一角度讲,人本主义者与自然主义者具有相同的前提:价值可以由现实来证明。他们的差别在于各自对现实的定义不同。自然主义者只接受人以外的现实,即使接受某种人的现实,也仅仅接受那些与自然现实同型的、那些有限的、被规定的、属于必然领域的现实。人本主义则将那些不属于有限、想像、幻想、意识、自知、推理、可以超越特定的、被规定的、有限的情境的人的能力,等等。

作为自然科学家的自然主义者们不习惯于面对人的存在的全部“事实”。他们习惯于处理那些不带有意识、自知和推理的现象。因此,他们在某种程度上倾向于否认这些方面的人的存在。

人是一个不同于非人自然实体的统一体。所有的有机体能都是一个统一整体,但人是一个具有自我意识和具有超越他的环境和超越他自身的能力的统一整体。作为一个个体的人,他同时既包含于特定环境又超越着这种环境。在一个人之中存在着两极之间的对立统一,事实上和逻辑上不同的维度在人自身实体中获得统一。所有企图在事实和价值之间建立的人所共同追求的对立性的统一,在一个人的中心化的、自我意识到的自我中得以实现。在人身上,事实和价值是一回事。将价值联系于整体的人,抑或将价值联系于人的存在的某个方面,二者之间存在差异。如果将价值植根于人的整体性,那么,基于事实和价值不同维度之上的争论就不存在。

在一个完整的人身上,即使他承受着内心的价值冲突,价值和事实也是统一的。这种冲突和这种矛盾是我们称之为人的这一实

体的一部分。荣格曾经说明人格怎样经常用自身的一种倾向来平衡另一处倾向：一个潜意识中非常冲动的人可能会以一种极富理智、极富逻辑的哲学和行为模式来平衡自己人格中的这一方面。

人自身就是一个可以使事实和价值这样一些矛盾得到统一的统一体。

弗洛姆所强调的全部人类需要都意味着爱和统一。人需要与自己的伙伴之间有新的联系，这种联系只能靠爱来建立。这就是说，只能是在不损害个人自我的完整性的同时，与自我以外的事物达到统一。尽管对生命的破坏也是一种超越的形式，但创造和超越的需要只能通过积极的创造来满足，而不能以消极的破坏的方式来满足。寻根的需要亦要由爱和工作来满足，而不能靠由对生活的激起的对母亲子宫的倒退性渴望来满足。同一感方面的需要只能靠包含着对自身的爱与与自身统一的个性化来积极地满足，而既不能靠对同伙、群体、阶级、社会的被动认同来满足，亦不能靠自动地服从来满足。智力方面的需要要通过一个客观的、现实的参照框架来满足，在这个框架中包含着整体的现实，包含着一个可以为自身的存在带来意义和为自己在世界中确立位置的奋斗目标，它意味着自我与世界复归统一。这样，通过对人所处环境及这种环境中产生的需要的分析，在人本主义者的价值系统中就形成了他们的终极价值：以不损害个性化为前提的爱、创造和参与。

[G e n e r a l I n f o r m a t i o n]

书名 = 马斯洛成功人生经典 成功科学心理

作者 =

页数 = 1 0 0 0

S S 号 = 0

出版日期 =

封面
书名
版权
前言
目录
正文