

儒家与弗洛伊德的道德心理之简略比较

曾建平¹, 肖三蓉²

(1. 江西师范大学 哲学与社会科学研究部, 南昌 330027; 2. 江西师范大学 教育学院, 南昌 330027)

摘 要: 在道德心理上, 儒家与弗洛伊德精神分析理论之间在道德心理的内涵、道德的心理动力作用机制、道德心理对人格的影响等方面均表现了很大差异。但是, 它们也在道德自律、道德心理对于健康人格形成等方面有相同之处。这些异同为当代道德心理教育提供了有益的启示。

关键词: 道德心理; 儒家; 弗洛伊德; 精神分析

中图分类号: B8409

文献标识码: A

文章编号: 1003-5184(2006)03-0016-04

1 引言

儒家思想以人文主义为基本取向, 注重道德的完善和人格的提升, 强调积极进取, 投身社会事业。早在两千五百多年前, 孔子开创了中国道德心理思想的先河, 经过长期的价值意识对抗和交融, 形成了独特的儒家道德心理思想。深入研究和领悟儒家道德心理思想的精髓, 适应加快经济发展、建设和谐社会之需要, 对完成传统道德心理的现代转换和提升具有重大的意义。

弗洛伊德(S. Freud)的精神分析理论突出人格的无意识, 宣扬原始本能的力量, 几乎把所有人类高尚的精神文化活动都看成是性冲动的替代和升华, 因此, 其理论通常被视为是反传统和反道德的。然而, 他的人格结构的三个部分即本我、自我、超我之间的任何冲突, 归根到底是人性的冲突, 起源于道德作为高级人性对无意识本能的压抑^[1]。弗洛伊德把道德问题渗透到个案研究、对心理状况进行的具体分析、对特殊心理过程的解释以及关于个体在社会环境中发展的一般解释中。在古典精神分析理论中, 道德心理的发展也是其有机构成。

无论是从“道德”对“理想人格”的塑造来看, 还是就“道德”对“本能”的压抑而言, 儒家与弗洛伊德精神分析两种理论对道德心理的影响都是巨大的。文章试从道德心理学的角度来探讨他们之间的异同, 目的是想引申出一些对当代情境之中的道德心理的有益思考, 在与西方理论比较的同时, 凸显中国传统道德心理学思想自身的特点和价值, 为探讨中国文化背景下道德心理与人格的关系提供借鉴。

2 儒家与弗洛伊德“道德心理”之差异分析

儒家的道德心理强调对人性本能的抑制, 以理

想人格来引导人性的发展, 凸现“群体性”特征; 弗洛伊德的道德心理把人从婴儿到成人的性行为看作一个连续体, 强调是“文明”的社会的不恰当的道德禁律压抑了儿童, 突出“个体性”特征。

2.1 道德心理动力机制的差异

儒家的道德心理, 主要是指促成人们将道德认知转化成实际的道德信念和道德行为的心理动力机制, 即情感上愿意去实践或追求某一道德行为, 意志上有持之以恒的毅力的心理机制。在这个心理动力机制中, 最重要的情感动力是人格培养的自我满足感和人格缺失的耻辱感。例如, 孟子的性善论几乎同时承担着道德论证和道德实践动机(心理激励)两个主要的任务, 认为上天赋予人类的天性中有一类是特殊的情感性反应(道德论证), 这些情感能力促成人之为人的本性和使命的实现(道德动力)^[2]。由于有了情感的投入, 道德实践就成为内心原有的善的天性的自然流露和发展过程。儒家十分看重人格的内修, 认为只要自我能够抑制内在欲望, 静心修炼, 必然成就高尚纯洁的人格, 而这种体会就是“内乐”。“内乐”指为了一种道德信仰的追求和精神生活的满足而“乐而忘忧”, 领略人格完善的自我荣耀和心理满足。人格培养的自我满足感(或荣耀感)有利于将内心的心理能量释放出来, 有力地促成儒家人格理想的实现, 也正是在这个意义上, 儒家认为“人皆可以为尧舜”。

与自我满足感相对应的是人格缺失的耻辱感, “无羞恶之心, 非人也”; “知耻近乎勇”。儒家的耻辱感不同于现代一般心理学上所指的内心的自我谴责或自我检讨能力, 而在于儒者自我期许的智、仁、勇、真、善、美相统一的人格理想被玷污^[3]。这样, 耻辱

本身就成为一种人之为人的力量,是做人的基本尊严。如果说,修身之目的在于塑造君子人格,圣贤气象,那么,明耻辱则是修身之基础;“人不可以无耻,无耻之耻,无耻矣。”(《孟子·尽心上》)耻辱感就是道德感,没有耻辱感则没有向往道德的动力;“恭近于礼,远耻辱也。”(《论语·学而》)。当然,在儒家看来,无论是耻辱感还是其他道德感,无需外求,只须向内之功夫,因为人性中有四善端,具有内在的向善倾向,不需要内心挣扎和矛盾就可行善。因此,儒家道德心理动力机制在意志上表现为自律。成为道德高尚的人,将道德看作生命和事业来追求是自然而然的,是人的自然天性的实现。

精神分析的道德心理可以理解为,作为法规的道德通过内化(internalized)为个体内在的道德标准,压制不符合现实的本能冲动及其它不当行为的心理动力机制。超我代表社会道德,是人作为群体成员长期社会化的产物。弗洛伊德认为本我是一种原始的力量来源,是遗传下来的本能,它按“快乐原则”活动。自我是本我的对立面,是个体在与环境接触过程中“本我”发展而来的,自我的动力来自本我,但它按“现实原则”来行动。自我要调节外界与本我,一面使“本我”适应外界的要求,一面用肌肉的活动使世界满足“本我”的欲望。超我主要指人类个体在家庭和社会生活中形成的伦理道德观、价值观等。作为一种特殊的心理能量,它是在自我的基础上形成发展的。从种族发展来看,超我起源于原始人。超我的原形虽然是从遗传传授给个体,但主要是以儿童期受挫折的性冲动为根据。所以它是婴儿时期的延长及性欲延迟的结果。

另一方面,超我在很大程度上依赖于父母的影响,在儿童早期生活中,父母总是依据自己的道德标准和社会规范来评价、奖励和惩罚儿童,对儿童某些行为“好”或“坏”的评价,给予物质或精神上的奖励或惩罚,久而久之,儿童就知道什么行为是“好”的,应该去做,什么行为是“坏”的,不应该去做。父母的评价标准就逐渐内化成儿童约束自己的行为规范和道德标准。伴随着超我的形成,个体如果意识到自己的思想行为符合社会道德规范,就会产生愉快的情感体验,即自我奖励,如果意识到自己的思想行为不符合社会道德规范就会产生良心谴责、内疚感和羞耻感,即道德焦虑。自我奖励有利于消除个体的紧张状态,减轻人格内部的冲突,降低或避免焦虑,

使人格得到整合和统一,道德焦虑则正好相反。因此,通过道德情感的动力作用,道德就成为对本能的自然压抑。正是这种儿童在与父母接触中的心力内投或摄取(introjection)的机制,将父母的人格及祖先的社会道德等变成自己的东西。个体的心理与行为就是人格这三部分相互作用的结果。这里的具有一定心理能量的“超我”,实际上主要指个体心理的“道德需要”。超我也称第二自我,当外在的道德标准内化成人格的一部分时,道德的力量就成为一种内在的,具有约束性的人格力量。

在弗洛伊德的精神分析理论中,内疚感是道德转化的重要环节。内疚感有两个根源,一个是对权威的恐惧,另一个是对超我的恐惧。起初,本能克制是害怕某个外部权威的结果。当他的行为受到外在惩罚时,他下次的类似的想法和冲动就会被惧怕而遏制,这是最本能的内疚感。当他克制本能冲动之后,他的愿望是无法被克服的,还受到超我的制约,还能体验到来自超我压制所导致的内疚感。这是很不幸的,这意味着,为了达到人类社会的文明和进步,人们付出了巨大的代价:每个人都增强了内疚感而丧失了幸福感。^[4]

一种道德总是通过德性与法则两方面来形成某个群体的道德修养和道德规范,两者共同履行道德的功能。儒家旨在建立人的品德与人格,十分重视榜样的作用,常以古代圣王明哲以及品德高尚者的行为和思想为众人做示范,因此,儒家道德主要履行的是道德德性的倡导功能,其道德的力量主要体现在道德德性塑造儒家理想人格的过程,及理想人格所倡导的内在激励机制对人的心理感召力。精神分析中超我主要履行的是道德法则的压制功能,其道德的力量主要体现在内化的道德规范对原始本能的压制,作出“对”与“错”的评判,约束人的行为。道德原本是与人的本性相对立且外在于人的东西,只有当道德内化为“超我”之后才能进入人格内部,对本我进行压制。超我不仅是被本我的最早的对象选择所遗留下来的一种沉淀物,它也代表反对那些选择的一种能量的反作用(reaction formation)^[5]。本我的力量是巨大的,所以,超我的力量也是巨大的,是本我始终被迫服从的。

2.1 道德心理对人格影响的差异

儒家道德心理对人格的影响体现为道德修养对完美人格或理想人格的塑造。理想人格是人们学习

和追求的最完美的人格模型,是人格所要达到的最高境界。人们经过长期努力,经过“自我修炼”,思想品质和思想意识达到的境界不断提高,并由此产生了维持个体与群体间和谐发展和个体道德人格完善的道德需要^[6],因此人格不断发展,最终形成理想人格。对理想人格产生道德提升力量的儒家道德修养或道德内涵主要有“仁”、“义”、“礼”、“智”、“信”、“勇”、“孝”、“忠”及“义利观”、“中庸之道”等。它们造就了中华民族自强不息、重义轻利、天人合德、宽容坦荡、内省自讼、言行相符和修己安人、治国平天下的道德心理特点,在此基础上塑造了“天人合一”的理想人格。此外,儒家道德心理对人格的影响和塑造是长期的、甚至是终生的;不是先天的,而是后天的,是基于群体意识,而不是个体意识的。

精神分析理论中道德心理对人格的影响体现为代表道德的“超我”对“本我”的压抑。弗洛伊德认为,人的个体人格各个部分不是彼此独立的,而是相互联系、相互作用的。在这个系统中,本我既是生命的核心、人的先天本质和心理活动的根本要素,也是人格结构中的基础性部分和动力源,它依次派生出自我和超我。自我和超我具后天的社会的本质属性,超我是社会文化传统的卫道士、道德规范的仲裁者,它以良心、理想支配自我,同时间接影响本我。超我通过自我的中介环节作用,在更高层面上与本我达成新的合一,把本我冲动纳入符合社会理想与良心的范畴,追求完美的冲动,使之升华为人类生活中较高尚的行为目标^[7]。此外,超我对本我的压制是基于个体,而不是群体的。

在弗洛伊德看来,人格的形成阶段是良心的发展阶段。在良心的第一个阶段,人们是由于害怕失去爱而不愿意干坏事,这反映了一种社会性焦虑,即小孩害怕受到父母和大人的惩罚,而成年人则怕受到人类群体和社会的谴责。这时候的良心是“坏良心”(bad conscience),它其实允许自己做坏事以获得想得到的东西,前提是不要被发现而受到惩罚。只有当人格结构中牢固地形成了超我,并且由超我把那些外在权威内化之后,真正的良心才能出现。这是良心发展的第二阶段。因此,良心具有双重性(duality):要么像本能需要妥协,从异性父母身上获得爱的满足;要么以同性父母身份自居,克服本能的冲动,产生良心。在这里,良心具有集体性的意味,而本能则是个体性的满足。它们之间必然发生的冲

突,就是社会与个体的冲突,即道德规范和人性本能的矛盾和紧张性。克服这种紧张性,使儿童的本能在需要的发展过程中被转化和取代,让位于内在道德标准和情感的自我调节机制。促进这种转化的因素就是对父母的积极的爱和依恋感,即由于本我和超我的冲突,在超我指导下产生的积极情感。在这一过程中,超我作为行为调节的一种方式把内疚感和道德理性整合起来。^[8]

3 儒家与弗洛伊德‘道德心理’的相似之处

两种理论都体现了道德心理动力机制的作用,如情感动力都体现为正性情感自我满足(或自我奖励)和负性情感耻辱感(或自我谴责),在意志上都体现为道德自律等;两种理论也都强调了道德心理对人格的影响力量,这种力量明显地表现为当人格失衡,出现人格障碍或人格偏差时,通过道德的调节,能够帮助人们克服偏差或失衡,从而使人格达到平衡,使人的心理恢复健康。

儒家与弗洛伊德两种理论中人格的道德力量是强大的。儒家人格的道德力量之巨大主要体现在其千百年来造就了诸多“先天之忧而忧”的道德英雄人物。在儒学典籍中,令人景仰的“圣人气象”的实质归结为“仁”,而“仁”的根本标志是“仁者爱人”;“己欲立而立人,己欲达而达人”(《论语(雍也)》);“己所不欲,勿施于人”(《论语(成灵公)》);“仁者”博施于民而能救众”。儒家思想的这种以“仁”为核心的人格设计,强调了个体对道德秩序的关怀,强调自我与他人的伦理关系,以及个人对社会的责任,集中体现了道德心理的力量^[9]。古典精神分析“超我”的力量也是强大的,因为本能的力量是强大的,道德对本能的约束由外在的权威变成了个体的“自我压抑”,文明程度越高,道德的力量就越大^[10]。

4 儒家与弗洛伊德‘道德心理’的启示

通过以上对两种理论的道德心理的探讨,可以得出的基本启示是,道德是一种自律精神,是人之为人的内在心理需要,这种精神的培育是一个自婴儿到成人的长期过程,道德心理的目标是塑造一个被社会所接纳的健全人格,道德心理的成熟是一个外在与内在结合的机制。

4.1 道德心理教育应从小抓起

道德心理教育是个体形成正确的人生观、道德观和价值观的必经之路,也是维护个体心理健康的重要途径。道德心理教育首先与家庭有关,因此,在

婴儿阶段,父母自身的人格和家族的风尚会在婴儿的道德心理上烙下印痕。重视家庭道德对个体道德心理发育和成熟的影响是古今中外的道德教育中的重要环节。人们道德修养的提高是需要个体终生不懈努力的,然而,个体的童年期对道德心理的发展是至关重要的,是个体形成正确的道德规范、良心和道德满足感和耻辱感的关键时期。

4.2 道德心理教育的关键在于塑造健康的人格

道德心理与人格的关系是相辅相成、和谐发展的,道德心理的发展离不开人格的发展,人格的发展将促进道德心理的发展,因此,道德心理教育的关键在于塑造健康的人格。塑造和培养人格中修己安人、治国平天下的思想有助于树立个体的社会责任感,塑造和培养人格中重义轻利的价值取向有利于个体高尚的精神追求,塑造和培养人格中“仁爱”思想有利于培养个体的和谐意识,塑造和培养人格中天人合一的理想有助于个体热爱自然、保护环境。

4.3 道德心理教育培养群体意识的同时,应注重个体的创造性和独立意识

儒家注重社会伦理,表现出强烈的群体意识,对个体或个体的处境缺乏足够的关注^[1]。儒家看待各种人际关系,皆贯穿着以对方、他人为重的原则。对于中华民族,儒家所注重和培养的群体意识无疑是极为重要的,然而同时也不能忽视个体的创造性和独立意识。精神分析理论注重人的个性和个体意

识,这是我们在道德心理教育过程中值得借鉴的。

参考文献

- 1 姚大志. 弗洛伊德主义与道德心理学. 吉林大学社会科学学报,1997,6:31-36.
- 2 王云萍. 道德心理学:儒家与基督教之比较分析. 道德与文明,2002,3:32-36.
- 3 龚建平. 论儒家人格心理构成——耻辱感的现代转换及意义. 人文杂志,2004,1:29-33.
- 4 陈会昌. 道德发展心理学. 安徽:安徽教育出版社,2004. 74-76.
- 5 弗洛伊德. 弗洛伊德心理哲学. 杨韶刚等译. 九州出版社,2003. 18-30.
- 6 Ivahoe P J. Confucian Moral Self Cultivation. The USA :Hackett,2000 (1):26.
- 7 Christopher L. Heffner. Psychology 101. Licensed Psychologist Published 2001 (1):92-100.
- 8 陈会昌. 道德发展心理学. 安徽:安徽教育出版社,2004. 75-79.
- 9 王一儒. 试论儒家学说的精髓——人格思想. 陕西社院学刊,1998 (1):27-29.
- 10 Isaac Prilleltensky. The Morals and Politics of Psychology :Psychological Discourse and the Status Quo. New York :Albany, 1994. 53-60.
- 11 Kwang-Loi Shun, David B. Wong. Confucian Ethics :A Comparative Study of Self, Autonomy, and Community. Cambridge :syndicate,2004. 95-98.

The Comparative Research on Moral Psychology
Between Confucianism and S. Freud's Psycho-analysis Theory

Zeng Jianping¹, Xiao Sanrong²

(1. Ethics Research Institute, Jiangxi Normal university, Nanchang 330027;
2. Department of Education, Jiangxi Normal University, Nanchang 330027)

Abstract This article compares Confucianism with S. Freud's Psycho-analysis theory at aspects of moral psychology. It aims at illuminating some helpful thoughts of moral psychology in special situations, and providing basis for discussing the relationship between moral psychology and personality in the background of Chinese culture. There are many differences and similarities between these two theories, such as the meaning, dynamical mechanism of moral psychology, the influence of moral psychology on personality, etc. These two theories give us great enlightenment in educating healthy moral psychology.

Key words moral psychology; confucianism; S. Freud's psycho-analysis