

# 人 心

〔美〕艾·弗罗姆 著

商 务 印 书 馆

# 人 心

〔美〕艾·弗罗姆 著

孙月才 张 燕 译

商 务 印 书 馆

1989 年 · 北京

Erich Fromm

## THE HEART OF MAN

据美国纽约 Harper Colophon 出版社 1980 年版译出

### 内 容 提 要

本书作者弗罗姆是当代西方著名的哲学家、心理学家和社会学家，是法兰克福学派主要代表之一。弗罗姆的特点是从心理学角度着手，用精神分析理论来解释和批判当代工业社会的各种现象。本书是弗罗姆人本主义伦理学的主要代表作，和《爱的艺术》是姐妹篇，主要论述产生善、恶行为的心理根源，以及人们能否和怎样才能善、恶之间作出自由选择。

RÉN XÍNG

人 心

[美] 艾·弗罗姆 著

孙月才 张燕 译

---

商务印书馆出版

(北京王府井大街 36 号)

新华书店总店北京发行所发行

三河县二百户印刷厂印装

ISBN 7-100-00426-8/B·41

---

1989 年 1 月第 1 版

开本 80×1168 1/32

1989 年 12 月北京第 1 次印刷

字数 113 千

印数 6 500 册

印灰。

定价：1.90 元

## 译者的话

本书作者艾·弗罗姆(Erich Fromm 1900—1980)是当代西方著名的哲学家、心理学家和社会学家。他出生于德国美因河畔的法兰克福,曾在海德堡、法兰克福和慕尼黑大学攻读心理学、社会学和哲学;1922年获得海德堡大学哲学博士学位。后来,弗罗姆在柏林精神分析研究所专门从事精神分析的研究。1932年,应芝加哥精神分析研究所的邀请,弗罗姆来到美国,并加入了因纳粹夺取政权被迫离开德国而流亡到美国的著名的法兰克福社会研究所。四十至六十年代初,他先后在哥伦比亚大学、耶鲁大学、墨西哥大学和密执安大学任教,并帮助建立了威廉·艾勒逊·瓦特精神分析研究所以及墨西哥医学院的精神分析学系。1965年,弗罗姆在该学院荣获名誉教授称号,此后便移居瑞士,直至1980年在那里去世为止。

弗罗姆一生撰写了大量著作,主要有:《基督教教义的发展》(1931);《逃避自由》(1941);《精神分析和宗教》(1950);《被遗忘的语言》(1951);《健全的社会》(1955);《爱的艺术》(1956);《寓言、神话和梦境》(1957);《西格蒙特·弗洛伊德的使命》(1959);《马克思关于人的概念》(1961);《自我的追寻》(1961);《禅宗和精神分析》(1961);《在幻想锁链的彼岸》(1963);《人心》(1964);《精神分析的危机》(1970)以及《人性的破坏》(1973)等,其中许多著作被翻译成多种文字,在各国知识界广为流传。

弗罗姆一生的研究工作和法兰克福学派的指导思想有着密切的关系。法兰克福学派是现代西方哲学和社会学中一个影响较大

的学派,它形成于三十年代的德国,盛行于六十年代的美国,其宗旨就是以人道主义、人性论为基础,从政治、经济、哲学和宗教、心理学和文学艺术等各个方面对当代工业社会展开了全面的批判,以揭示当代工业社会对人性的压抑和摧残,宣扬乌托邦的社会理想。该学派那体系庞大的“批判的社会理论”就是在这一思想指导下建立起来的。

作为法兰克福学派主要代表人物之一的弗罗姆,则着重从心理学的角度入手,即用精神分析的理论来解释和批判当代工业社会的各种现象。在这个方面,他既受弗洛伊德和马克思的影响,又认为他们两人的学说各有偏颇,从而创造了他独特的所谓弗洛伊德和马克思的综合理论,主张用心理学和社会学相结合的办法来探讨当代工业社会中的人的问题。弗罗姆的著作和思想,都是围绕这个中心课题而展开的。

《人心》这本书是弗罗姆人本主义伦理学的主要代表作,它着重论述了产生善与恶的行为的心理根源,以及人们是否能,并且怎样才能善与恶之间作出自由选择的问题。应该承认,仅从心理学角度看,他的分析不无可取之处,它对于我们伦理学的研究、特别是对道德行为的心理动机、对人的本性或本质以及自由等问题的研究有一定的参考价值。但是,弗罗姆在这本书中把心理分析作为一种世界观,以此来观察问题、分析问题则是不科学的,如他把心理动机和性格倾向看作是一切非人道主义的罪恶的根源,用恋尸癖、自恋等精神病患者的变态行为来解释正常人的善与恶的行为、解释残暴、屠杀、战争、官僚主义、极权主义等。我们认为,人的心理不是社会现象的根本原因,心理本身就决定于多种因素,特别是决定于社会关系,因此,把人的善恶等社会问题归结为心理结构,就没有抓到问题的要害,不能不说是唯心史观的表现。我们必须以马克思主义的基本原理为指导,对弗罗姆的思想进行具体的

分析,作出实事求是的评价。

本书最后一部分《宗教丛书的意义和目的》,不是弗罗姆本人所作,也不是弗罗姆这本书的一个组成部分。但是,从思想内容来看,此文与全书有着一定的内在联系,故我们也把它翻译成中文,作为附录,供读者一并参考和研究。

由于译者受到专业和中外语言水平的限制,译文欠妥之处以至于错误在所难免,望专家和广大读者予以指正。

译者

1984年7月

于上海社会科学院哲学研究所

现代外国哲学研究室

## 目 录

|                      |     |
|----------------------|-----|
| 序 .....              | 1   |
| 第一章 人,是狼还是羊? .....   | 5   |
| 第二章 各种类型的暴力行为 .....  | 12  |
| 第三章 对死和生的爱恋 .....    | 25  |
| 第四章 个人和社会的自恋 .....   | 51  |
| 第五章 乱伦关系 .....       | 83  |
| 第六章 自由,决定论,选择论 ..... | 103 |
| 主要译名对照表 .....        | 140 |
| 附录 宗教丛书的意义和目的 .....  | 144 |

## 序

本书所研讨的思想在我的一些较早的著作中业已提出过，这里仅试图对它们作进一步的阐述。在《逃避自由》一书中，我讨论了自由问题，以及虐待狂、被虐狂和破坏问题；同时，临床经验和理论上的思考也使我对于自由以及各种各样的攻击和破坏性行为有了较深刻的理解。我可以对直接或间接地有利于生活的各种攻击与那种恶性形式的破坏性行为、恋尸癖加以区别，后者乃是与热爱生命的恋生癖相反的对死亡的真挚爱恋。在《自我的追寻》一书中，我在对人性的认识的基础上，而不是在天启和人为的规律和契约的基础上，讨论了伦理规范问题。在本书中，我对这个问题作了进一步的讨论，并同时讨论了恶的性质以及在善和恶之间进行选择的性质。最后，从某种角度讲，本书是《爱的艺术》一书的姐妹篇。那本书的主要论题是关于人的爱的能力，而本书的主要论题则是关于人的破坏能力、他的自恋和他的乱伦固结，并用大量的篇幅讨论了非爱的问题，而对爱的问题的论述，也是在一种新的更为广泛的意义上即对生命的爱恋的基础上展开的。我试图说明热爱生命和独立，以及自恋的克服，形成了一种“发展综合症”，以反对由爱恋死亡、乱伦依赖关系和恶性自恋所形成的“退化综合症”。

引导我从事研究退化综合症的不仅由临床经验的基础，而且也为己往岁月的社会和政治发展所决定。不论人们对核战争所造成的后果这一事实有何善良的愿望和认识，更为紧迫的问题倒是，竭力避免核战争同战争的巨大危险性和可能性相比，同继续热衷于核武器竞赛和冷战相比，何以显得如此软弱无力。对这个问题



的关切使我去研究在日益增强的机械化工业主义中那种对生活漠然的现象。在这种工业主义中，人变成了一种物，其结果就是人对生活满怀焦虑和冷漠，如果还谈不上是对生活抱仇恨态度的话。然而，撇开这些不谈，现今表现为青少年犯罪和刺杀肯尼迪总统的暴力情绪，则需要得到解释和理解，并以此作为可能有助于改变现状的第一步。不管我们是走向新的野蛮主义——即使不发生核战争的话——还是让我们的人道主义传统有可能得到复兴，这个问题总是要提出来的。

除了上述问题以外，本书的宗旨还在于阐明我的精神分析的概念同弗洛伊德理论之间的关系。我从来就不同意把我划归一个精神分析的新“学派”，不论把这个学派称之为“人文学派”还是“新弗洛伊德主义”。我相信这些新学派中的许多人，当他们显示出明智见识时，也不会感到弗洛伊德最重要的发现对他们会有多大影响。我本人肯定不是一个“正统的弗洛伊德主义者”。事实上，任何理论即使在六十年中没有什么变化，也不再符合创始人的原意了，事实足以表明这一点；因为这种理论已成了一种陈旧的重复，而重复本身实际上就是一种歪曲。人们把弗洛伊德的基本发现看作是一种可靠的哲学上的参照构架，即盛行于本世纪初大多数自然科学家中的那种机械唯物主义的参照构架。我认为，弗洛伊德思想的进一步发展需要一种不同的哲学上的参照构架，即辩证人道主义的参照构架。我试图在本书中说明，弗洛伊德最伟大的发现，即恋母情结、自恋和死本能的发现，已被他的哲学前提弄得残缺不全了。要是摆脱他的哲学前提，使之转变为一种新的参照构架，那么弗洛伊德的发现便会变得更令人信服和富有意义。<sup>①</sup>我

---

① 我要强调的是，精神分析这个概念，并不含有现在众所周知的“存在主义的分析”来代替弗洛伊德的理论的意思。这种代替通常是浅薄的，因为海德格尔或萨特（或胡塞尔）所用的那套术语，与对临床事实的严肃洞察并没有任何联系。萨特的心理学思想虽曾显赫一时，然而却是肤浅的，因为它没有坚实的临床基础。某些“存在主义

认为,正是人道主义的参照构架,这种无情的批评,不妥协的现实主义和合理的信仰的矛盾混合,将使弗洛伊德为之奠定基础的工作获得富有成效的发展。

还有一点需要说明的是,本书所表达的思想,是我作为一个精神分析学家(在某种程度上是作为一个社会过程的研究者)的临床工作的全部结果。我略去了大量临床资料,并计划在一部较大的著作中使用这些资料,在那本书中,将讨论人道主义精神分析学的理论和治疗方法。

最后,我在此向 P·爱德华对自由,决定论,选择论那一章的批评性的建议,表示热忱的谢意。

艾·弗罗姆

---

的“精神分析学家亦复如此。萨特的存在主义,象海德格尔的存在主义一样,不是一个新的开端,而是一种终结。他们体现了两次世界大战的灾难以及希特勒和斯大林政权之后西方人的绝望情绪。然而他们不仅仅表达了绝望的情绪,他们还体现了资产阶级的极端的自我主义和唯我论。这就使我们较容易理解为什么象海德格尔这样一个哲学家竟然会同情纳粹主义。萨特的情况更具有欺骗性。他自称代表马克思主义思想,是未来的哲学家,其实,他自己正是他所要批判和改造的那种反常的、自私的社会精神的代表人物。许多别的思想体系也都信奉这样一个为上帝所赋予并得到上帝承认的信条,即认为现实生活是没有意义的,宗教中的佛教就明显地持有这种信条。但是,这些宗教都认为,对所有人都有效的客观价值是不存在的。而萨特及其追随者们关于自由即是自我随意性的思想,失去了有神论和无神论宗教中最重要的成就,正象失去了人道主义的传统一样。



## 第一章

### 人，是狼还是羊？

许多人相信人是羊，也有人相信人是狼。双方都可以为各自的见解提供有力的证据。持人是羊的观点的人只要指出这个事实就行了，即：人们很容易被唆使去干别人要他们去干的事，即使是那些有害于他们本人的事；他们会追随着把他们推入毁灭性战争中去领袖们；并相信任何一种只要是充满活力又得到权力支持的胡言乱语——不管这些胡言乱语是出自牧师和国王们的凶狠威胁，还是那些隐蔽的或不那么隐蔽的宣传鼓动者的温言软语。看来，大多数人似乎都是听话的、半懂事的孩子，心甘情愿地任人摆布，不管别人为了达到支配他们的目的，是用威胁的语调抑或是用甜美的口吻来说话。的确，信心坚强得足以挡住一群乌合之众反对的人也是有的，但这并不普遍，而是少数的例外。几百年后会有人赞美这种人，但目前多半却只能遭到同时代人的嘲笑。

宗教裁判官和独裁者把他们的制度建立在人是羊这个前提上。更有甚者，有这样一种说法，即认为人既然是羊，那就需要有领袖为他们指点迷津，这往往增强了领袖们的这一真诚的信念：如果他们能给人所需要的东西，如果他们使人摆脱了责任和自由的负担，那么，他们便是在履行一种道义上的责任，即使这是一种悲剧性的道德责任。

但是，如果大多数人都都是羊的话，那么，为什么人的生活和生活是如此不同呢？人的历史是用鲜血写成的。这是一部不断使用暴力的历史。在这部历史中，人的意志几乎总是屈从于不变的

势力。仅仅是T.巴夏(Talaat Pasha)一个人不就消灭了千百万个亚美尼亚人么？仅仅是希特勒一个人不也消灭了千百万犹太人么？斯大林不是消灭了无数的政敌了么？这些人并不是孤军奋战；有许多人专为他们干杀戮、拷问的勾当。干这种勾当的人不仅出于自愿，而且是为了取乐。在残酷的战争中，在谋杀和强奸中，在强者对弱者的无情剥削中，在麻木不仁、铁石心肠地对待那些经受拷问和痛苦呻吟的人的事实中，我们不是到处都看到了人与人之间的冷酷关系吗？所有这些事实使象霍布士这样的思想家们得出“人对人象狼一样”(homo homini lupus)的结论；使我们今天许多人都认为，人的本性是恶的，具有破坏性的。人不过是一个凶手而已，他之所以没有象他的同伙那样去干杀人勾当，只是因为他害怕力量更强大的凶手罢了。

然而，双方的论据把我们给弄糊涂了。的确，我们亲自看到了某些潜在的或显而易见的凶手和象斯大林、希特勒那样残酷无情的虐待狂。但这些人并不普遍，只是少数的例外。我们能由此推论，你、我以及大多数普通人都是披着羊皮的狼吗？能认为我们一旦摆脱一直阻止我们象野兽一样行动的禁令，就会显露出我们的真实的“本性”吗？要驳倒这种论断是困难的，然而这一论断也不是令人心悦诚服的。在日常生活中要干残酷虐待的勾当有的是机会，而且不用担心什么报复，但多数人并没有这么干。事实上，当人们遇到残酷虐待的行为时，就会极其反感地进行反抗。

那么，我们在这里碰到的这个令人迷惑的矛盾，是否还有另外更合适的解释呢？我们能否作这样一个简单的回答，那就是：有许多羊是和一小部分的狼生活在一起的吗？狼要杀人，羊就要跟着干，因此，狼叫羊去行凶，去谋害，去绞杀，羊就照办。这不是因为羊喜欢这么干，以此为乐，而是因为羊想要跟着狼跑。为了让绝大多数羊象狼那样地去行动，凶手们甚至不得不编造出各式各样的

故事来表明自己行为的高尚动机；诸如为防御对自由的威胁，为被杀害的儿童、被强奸的妇女、被损害的名誉复仇等。这个回答听起来似乎很有道理，但仍存在着许多疑点。按照这种说法，是否意味着存在着两种人类，一种是狼，一种是羊？再者，羊怎么会那么容易被唆使去象狼那样行动——假如羊本身并不具有这种本性的话，假如羊知道暴力是一种神圣的职责的话？我们关于狼和羊的说法或许都站不住脚；然而，狼比绝大多数人更能公开地表现人的主要性质，这个说法或许总应该是正确的吧？或者，所有非此即彼的说法归根结底都是错误的。人或许既是狼又是羊，或者说既不是狼也不是羊吧？

回答上述这些问题在今天具有十分重要的意义。如今，各大国都打算使用最有破坏力的武器来消灭自己的“敌人”，并且，在这场大屠杀中，即使有可能同归于尽，他们也不会放弃这个念头。如果我们相信，人性本来就倾向于破坏，使用权力和暴力的需要正植根于人的本性中的话，那么我们对日益加强的野蛮行为的反抗，就会变得愈来愈软弱无力。当我们大家都成为狼的时候——尽管有一些狼比另一些狼更富有狼性，我们为什么还要去反对狼呢？

人究竟是狼还是羊？就这个问题的更为广泛、更为一般的方面而言，它也只是西方神学和哲学思想中最基本问题之一的一种特殊表述。这个基本问题是：从根本上来讲，人是恶的，堕落的，抑或是善的、完满的。旧约全书并不主张人基本上是堕落的这种观点。亚当和夏娃违背上帝的意志，这并不被认为是罪恶；圣经中也没有一处地方暗示违背上帝的会使人堕落。相反，这种叛逆行为乃是人的自我觉醒、以及人有能力进行选择的一个条件。总之，这次反叛行为就是人向自由迈进的第一步。看来，亚当和夏娃的这种反叛行为是在上帝的安排之内的。按照先知的思想，正因为人被驱逐出伊甸园，人才能创造自己的历史，才能发挥自己的才干。并

且,成为一个充分发展了的个人,来体现人和自然的新的和谐,这种和谐不同于先前所获得的和谐,在那个时候,人还不是作为个人存在着。先知关于救世主的概念确实蕴含着这样一种思想:从根本上来说,人不是堕落的,他不需要上帝特殊的恩典就能得救。但这并不是说这种潜在的善良意志就一定会获胜。要是人做了坏事,他就会变得更加邪恶。由于埃及法老一直为非作歹,所以他的心肠是“冷酷”的;并且冷酷到这样一种程度,以致于不存在任何变更或忏悔的可能性。旧约所提供的邪恶行为的例子至少和用来说明正当行为的例子一样多。甚至象大卫那样的崇高人物也没能排除在作恶人名单之外。旧约认为人有两种能力——行善的能力和作恶的能力——人必须在善与恶、祝福与诅咒、生与死之间作出选择。甚至上帝也不干预人的抉择。上帝只派使者去帮助先知们传授实现善、识别恶,以及从事告诫和传话等活动的各项规则。但是,尽管如此,在人那里,还是只存在着向善或向恶的“两种欲望”,何去何从便是他个人的事了。

基督教的发展则大不一样。在基督教教派的发展过程中,亚当的反抗被看作是有罪的。事实上,这一罪行是如此之严重,以致于败坏了他的本性,并株连了他的子孙。这样,人即便靠自己的努力也永远摆脱不了自身堕落的困境。只有上帝的大慈大悲,只有等到基督(他是为人而殉难的)的出现,才能制止人的堕落,拯救那些信任基督的人。

但是,在教会中,也不是没有人反对原罪的说教的。皮拉基亚斯<sup>①</sup>攻击过它,但失败了。文艺复兴时期教会中的人文主义者即使不直接攻击或否定这种说教,也试图削弱它的影响。许多异教徒也是这样做的。如果有区别的话,那就是路德所持的是一种更为极端的观点,他认为,人天生是有罪的、堕落的。而文艺复兴时期

<sup>①</sup> 皮拉基亚斯(Pelagius 370—420?)英国僧侣及神学家。——译者注

的思想家以及后来的启蒙运动思想家们却朝相反的方向迈出了激进的一步。后者主张，人身上的全部罪恶不过是环境造成的，因此人确实不需要进行选择。于是，他们认为，应该改变产生恶的环境，人所固有的美德才会自动出现。这种观点也影响了马克思和他的后继者的思想。相信人的德性，这是人类具有新的自信心的结果，也是自文艺复兴以来经济和政治方面巨大进步的产物。与此相反，由于第一次世界大战以来西方道德的崩溃，以及由此出现了除希特勒和斯大林，考文垂<sup>①</sup>和广岛事件以外的，导致今日全球性毁灭的准备部署，促使人们再次强调人具有恶的倾向的传统说法。然而，重新强调这一点对于那些低估了人本身所固有的恶的潜在性的人来说，无疑是一帖健康的良药。但是，人们也常常利用这种说法来嘲笑那些对人不曾失去信心的人，有时甚至误解或歪曲这些人的观点。

当一个人的观点常被歪曲为低估人本身所固有的恶的潜在性的时候，我要强调的是，这种多情的乐观主义并不是我的思维方式。对任何一个有长期临床经验的精神分析学家来说，让他轻视人内部的破坏力量的确是困难的。他看到这些力量在患有严重疾病的人身上起着作用，并体验到，要制止这些力量的作用，把这些力量引向建设的方面去，是极为困难的。对任何一个目睹了自第一次世界大战以来猛烈爆发的罪恶和破坏的人来说，要他对人类的破坏力量及其强烈程度视而不见同样是不可能的。然而，存在着这样一种危险性：今天，无能为力的意识以越来越大的力量紧抓住人（知识分子和普通人）不放，致使他们接受关于堕落和原罪的新的说法，从而让这样一种失败主义的观点得以自圆其说：战争是人的破坏本性的结果，因而是不可避免的。这种以敏锐的现实主义为自豪的观点，从以下两个方面来看是不现实的。第一，破坏性

<sup>①</sup> 考文垂(Coventry)英格兰中部一城市。——译者注



欲望的强度并不表明，这些欲望是不可战胜的，甚至是压倒一切的。第二，这个观点的荒谬性还体现在这一前提中，即认为战争是心理力量的结果。事实上，我们在认识社会和政治现象的过程中，没有必要长时间地详细论述“心理主义”的这种幻想。战争是一些政治、军事以及企业的领导人为获取领土、自然资源和商业利益；为防御其它国家对他们国家的安全造成实际的和宣称的威胁；为加强他们自身的威望和荣誉而作出发动战争决定的结果。这种人和平民百姓并没有什么两样：他们是自私自利的，几乎没有为别人而放弃个人利益的气魄；但他们既不残忍也不邪恶。这种人在日常生活中也许好事要比坏事做得多，不过，当他们一旦掌握了权力，指挥着千百万人民，并控制着破坏力最大的武器的時候，他们就能造成巨大的灾祸。如果他们处在平民百姓的地位中，他们也许只会消灭一个竞争者；但在我们这个权力世界和主权国家中（“主权”意味着不受限制主权国家行动的任何道德规律的支配），他们就会消灭全人类。给人类带来危险的主要是那些拥有非凡力量的普通人，而不是魔鬼和虐待狂者。但是，正象打仗需要武器一样，为了驱使千百万人冒着生命危险，成为杀人凶手，也需要仇恨、愤怒、破坏和恐惧这些激情。这些激情是发动战争的必要条件，而不是战争的原因，正象枪炮炸弹本身并不是战争的原因一样。许多观察家评论说，从下述这个方面来看，原子战争不同于常规战争。这就是：一个人可以任意按一下电钮就能把装有核弹的火箭发出去，一颗核弹就可杀死成千上万的人，然而这个按电钮的人几乎不可能有杀人的体验。而一个步兵，当他使用刺刀和机关枪的时候，他就会体验到自己正在杀人。尽管发射核武器的行为并不比忠实地服从命令更有意识，然而是否仍存在着一个有关个性的深层结构的问题：产生这种行为的可能性不是由于破坏的冲动的话，那么就是对生活的彻底的冷漠无情。