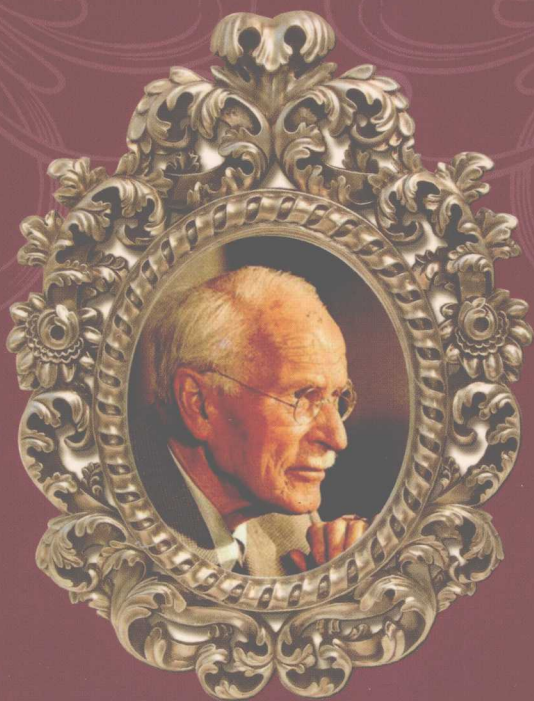


荣格作品集



Carl Gustav Jung

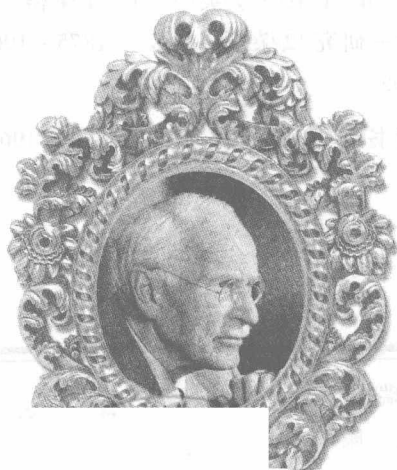
心理类型

我并不打算用个案材料来增加读者的负担，我所关心的是，从我的实践工作中所呈现出来的观念，如何能在历史学的和术语学的层面上，与既有的知识相关联。

[瑞士] 荣格/著 吴康/译

上海三联书店

荣格作品集



Carl Gustav Jung

心理类型

[瑞士] 荣格/著 吴康/译

上海三联书店

图书在版编目 (CIP) 数据

心理类型 / (瑞士) 荣格 (C. G. Jung) 著; 吴康译. —上海:
上海三联书店, 2009. 12

ISBN 978 - 7 - 5426 - 3162 - 6

I. ①心… II. ①荣… ②吴… III. ①荣格, C. G. (1875 ~ 1961)
—分析心理学—研究 ②荣格, C. G. (1875 ~ 1961) —精神分析—研究
IV. ①B84 - 065

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 196279 号

心理类型

著 者 / [瑞士] 荣 格

译 者 / 吴 康

责任编辑 / 叶 庆

装帧设计 / 高海云

监 制 / 研 发

出版发行 / 上海三联书店

(200031) 中国上海市乌鲁木齐南路 396 弄 10 号

http: //www. sanlianc. com

E-mail: shsanlian@ yahoo. com. cn

印 刷 / 北京佳信达欣艺术印刷有限公司

版 次 / 2009 年 12 月第 1 版

印 次 / 2009 年 12 月第 1 次印刷

开 本 / 720 × 1000 1/16

字 数 / 620 千字

印 张 / 31. 25

ISBN 978 - 7 - 5426 - 3162 - 6

B · 203 定价: 58. 00 元

1989年译本序

当现代精神分析学大师弗洛伊德的著作和学说在我国引起强烈反响时，这一流派的另一位泰斗——荣格的思想迄今却鲜有介绍。为此，让我们把荣格这一在西方思想界有着深远影响的代表作《心理类型》奉献给广大读者，以便使读者可能较全面深入地了解这位心理分析的杰出天才。

荣格在西方思想界堪称怪才，他的思想博大精深而又晦涩难懂。因此，在相当长的一段时间内，人们对他一直讳莫如深，怯而止步。但是，随着时间的推移，人们越来越惊奇地发现，当代许多新思潮、新流派、新观点都或多或少地与荣格的思想有关，或从他那里得到验证，荣格的思想成了许多著名思想家的先导，荣格似乎成了一位预言家。这样，即使在西方，荣格也仿佛成了一位新发现的人物，他的理论体系正越来越受到普遍的重视。

荣格所涉及的领域大都鲜为人知，他在人们知之甚少甚至完全无知的领域拥有惊人的渊博知识，正是在这些领域，他的心理分析的天才得到了充分的发挥。荣格一生都在思索无意识和种种人生的神秘现象，他说：“我的一生是无意识自我实现的历程。”因此，他的全部理论重心在于：用他的专业知识——精神病学知识——来诠释无意识，思考人类千奇百怪的神秘现象，从而给它们以科学的理解。他研究炼金术、星相学、卜卦、心灵感应、特异功能、瑜伽术、招魂术、降神术、算命、飞碟、宗教象征、梦幻等等。他所研究和思考的一切，正是人们感到神秘而又毫无了解的领域，正是野蛮和迷信所笼罩的领域，也正是在这里，荣格最容易遭受人们的误解、非议甚至抨击。并且，这也是导致他的理论体系晦涩而难以为人们所接受的缘故。但是，不管怎样，荣格是试图把我们带出这些可怕的人类精神迷宫的杰出先驱，不管他的指引可能多么晦涩难懂，但是我们必须跟上他、了解他，以便能够超越他。

毫无疑问，《心理类型》作为荣格的代表作，较全面地表现了荣格这些深刻而独特的思想。本书共分为两大部分，第一章至第九章主要从世界思想史的角度，从个体心理出发，勾勒两种心理类型——内倾和外倾，四种心理功

能——思维、情感、感觉和直觉——的历史演变。在此深广的历史勾勒中，他涉及哲学、美学、文学、文化学、精神病学、神学和宗教等思想领域。由于荣格把自成体系的无意识、非理性、象征、幻想、欲力、价值这些概念引进这些领域，使得他几乎在每一专门领域都有着独创性的论述，使每一领域都闪烁着睿智的光辉。在这种近乎囊括一切的论述中，荣格使自己的思想得到了充分的发挥，从而留下了这部极为独特的人类精神发展史。本书最后两章为第二大部分，是荣格思想系统的逻辑展示，是对第一大部分的理论总结。前一章为类型学总结，后一章则对他思想中的主要概念作了界定和阐述。这两大部分一从史的线索，一从逻辑线索，纵横交错而从整体上展示出他的类型学观念。

在此，要想全面地概述荣格的思想是非常困难的，似乎也没有这种必要，因为读者自会从这本百科全书式的著作中获得启迪。笔者在此只想从心理学、哲学、美学等方面进行初步的探讨，以期起到抛砖引玉的作用。



如果荣格的理论基础是从他接触弗洛伊德开始的，那么他的思想的真正确立，则以他与弗洛伊德的决裂为标志。

1907年，当荣格把他的第一本著作《精神分裂症心理学》寄给弗洛伊德后，便大为弗氏所赞赏，邀请荣格去维也纳做客，两人一见倾心，竟持续长谈十三个小时。尔后，由弗洛伊德力荐，他荣任国际精神分析协会第一任主席，弗氏称他为他的过继长子，他的王储和继承人。

但是，荣格是一位极富独创性的理论家，并不甘心依附于他人门下。荣格不久便对弗洛伊德理论的许多基本范畴产生了怀疑。这样，他写作了《转变的象征》，该书标志着他与弗洛伊德的决裂。决裂曾使荣格陷入深深的痛苦之中，在痛苦中艰难地思索。于是，在经过三年沉寂之后，荣格写出了他最具代表性的著作之一：《心理类型》。这部著作从根本上使他与弗洛伊德学说区别开来了，并向世界思想界显示了他——荣格的存在。

荣格与弗洛伊德的根本分歧，在于对无意识范畴的不同界定。无意识是精神分析流派的核心概念。弗洛伊德认为无意识有两层涵义：一指人的本能欲望；一指本能欲望的压抑。并且弗氏一再强调，本能欲望主要指性欲，本

能欲望的压抑主要是性的压抑。因此，性欲和性压抑所构成的无意识与人的意识功能的冲突，是人类永恒的悲剧性冲突。这种冲突的失控是导致人的精神疾病的最终根源，因而精神分析就在于使人压抑的性意识上升到意识的层面，从而恢复两者间的平衡。弗洛伊德并由此而追溯，人的无意识性压抑，多半源于幼年时期的性的创伤。

荣格认为，弗洛伊德把无意识概念简单化了。无意识是个非常丰富的概念，它远非性欲所能完全包容。性欲仅只是人的种种欲望之一，除此之外，人还存在多种欲望。荣格激烈反对弗氏的泛性论观点，他把人的欲望统称为生命力，因而，人的精神分裂并不只是性的创伤问题，关键是生命力的表现。

正因为这样，荣格坚决反对弗洛伊德把欲力（libido）这一概念等同于性欲，而认为它是人的生命力的普遍表现。它实质上是一种能转化为心理能的物理能，源于人对营养的需求。在荣格看来，人的人格系统主要靠这种生命的能量来维持和发展（荣格也把它称为心理值）。人的进化、人的摆脱野蛮状态、文明的发展在于这种生命力的分配。他批驳了弗洛伊德主张人类文明建立在对性的压抑之上的观点，而认为关键的是欲力（生命力）的引导问题。

当然，荣格与弗洛伊德的分歧并非仅仅如此。在荣格看来，弗洛伊德称之为无意识的东西只不过涉及了个人无意识，个人无意识只是无意识的表层内容。荣格发现，在个人无意识之后，还存在一种更深广、更隐晦，也更可怕的东西，这就是集体无意识。集体无意识是荣格理论的基石，他的全部理论都建基于此。集体无意识是指人类存在以来，甚至可说是有机体存在以来，亿万次人的社会活动的一种心理积淀，它经由种族遗传的方式传达给个体。集体无意识是一种先天的心理模式，它在相当程度上支配和规范着人的精神活动。集体无意识就像人类精神的巨大贮存库，是人的智慧的真正源泉。它有两个显著特征：其一是先天性，它是一种遗传的心理格式，只存在后天显示的问题，人无法超越和摆脱它；另一特点是普遍性，因为它是一种类的心理结构，个体普遍处在它的阴影笼罩之中。

从这两大特征出发，荣格把集体无意识概念延伸到了人类精神的所有领域。尤其在那些巫术、宗教象征、原初神话、星相、梦幻等充满神秘色彩的领域，荣格看到了集体无意识这个精灵。他甚至发现，美洲的印第安人和非洲的土著黑人都约而同地做着同样的梦。正是在这种对人类精神神秘现象的历史展现中，荣格破天荒地开辟了一系列全新的领域。不仅在历史的线索

上，在逻辑的线索上，荣格也倾注了他毕生的精力研究集体无意识。他把集体无意识叫做原型、原初意象等。他一生发现了众多的原型，如母亲原型、儿童原型、人格面具、阿尼玛、阿尼姆斯、阴影、自身等。这些绝无仅有、空前绝后的研究，使荣格系统地形成了他的无意识思想体系。毫无疑问，这一体系超越了弗洛伊德对无意识的理解^①。

在思维方法上，荣格认为，弗洛伊德的是一种单向的因果论方法，一种向后“退行”的方法。在弗氏看来，任何心理病症都存在致病的原因，即无意识与意识之间心理平衡的丧失，而无意识则可追溯到患者的性压抑或精神创伤，这些精神创伤和性压抑可进一步追溯到人的童年和幼年时期，心理病症的病因就在那时潜伏下来了，后来的发作只不过是某种契机击中了早年的压抑症结罢了。因此，弗洛伊德的精神分析就建立在对这种无意识病因的追溯之中。例如，在他的成名作《梦的解析》中，他一方面把致梦的原因归结为某种生理因素（如消化不良、睡眠不适等），这是致梦的某种契机，他称为显意；另一方面又由显意追溯到梦者幼年时期的性压抑，他称为隐意。因此，从思维线路上看，这是一种由果溯因的单向方法；在时间上，它向后追溯，由现在指向过去。荣格认为这种方法非常有限，片面而且单一，它并没有涉及到人的深层无意识，也就是说没有涉及人的集体无意识。既然集体无意识是人类种族长期的历史文化的心理积淀，因此，对个体来说，它是一种先天的存在，人类无法从后天获得它。因而弗洛伊德那种简陋的因果论方法无法涉及到它，它远远超出了因果律的范围。荣格认为，要触及集体无意识，必须引进另一思维方法，这就是目的论的方法。集体无意识作为一种先天的心理模式，它从一开始就在相当程度上规范着个体的心理活动，它就像某种预定的目的在那里引导人的心理活动，它具有预测未来的功用，它是指向未来的。个人无意识的加入只不过使它变得更为复杂、具体，也更为丰富罢了。因果论和目的论这两种方法的交错运用使荣格既能从个体的生理-心理机制，又能从集体的历史-文化机制方面来考察无意识现象，这样，人的精神活动的过去、现在、未来都处在他的视野之下了。由此，在《心理类型》中，他极有说服力而又极精彩地分析了众多历史人物的心理面貌，如分析基督教徒圣·保罗和圣·彼得的无意识心理状况等。正是在这些地方，荣格克服了弗

^① 关于这些论述请见荣格的后期著作《原型与集体无意识》和《心理学与炼金术》。——译者

洛伊德的片面性。

荣格和弗洛伊德作为一代精神分析学大师，他们的理论都建立在精神病学的基础上。但是，他们的理论发展趋向，都远远超出了这一领域。他们自己都企图把自己的专门知识带出精神病学这一狭窄的领域，使它们具有普遍的意义。确实，由于他们着眼于从整体上来研究人，他们的学说对人类精神的其他领域产生了深远的影响。当然，我们也必须看到，这种影响是有差异的，坦言之，弗洛伊德还过多地停留在精神病学与其他学科的交界之处，他更多地从一个精神病学家的眼光来看问题，即从人的心理因素看到人的生理因素。人的生理，在他那里一直保持着牢不可破的地位。他把无意识概念主要界定为人的本能欲望，把欲力当作一种人的生理冲动；在方法论上，则由因果律把人的心理因素归结为生理因素。这一切都强烈地显示出，他作为医生的精神病学家的思想。荣格则不同，当他一旦把他的学说建立在集体无意识基础上时，展现在他视野中的，就再不是人的生理机制了。集体无意识就其实质而言是人类文化的一种历史积淀，因而历史的因素、文化的因素提到了首位。所以说，荣格是当代文化人类学的杰出先驱。在荣格那里，人类首先不是作为生理的个体存在，而是作为先天的集体文化的携带者存在。正是凭借这种先天的文化结构，人与动物区别开来了。荣格使我们看到，历史有两条线索：其一是外在的，它透过对前人物质财富、生产资料、精神资料（主要是书籍）的承继而延续下来（在这一线索中我们可能想到马克思等一系列伟大发现）；另一线索则是内在的，它经由种族遗传，经由人类贮存信息的大脑保留下来。两条线索的交错发展才使人类文化永远地发展下去，要不，从单一线索是无法理解人类文明的复杂现象的。因此，在精神分析学的发展进程上，荣格比弗洛伊德走得更深远，他更接近人文科学的其他领域，因而他的理论具有更大的普遍意义。在本书前言中，荣格宣称：

我这样做与其说是想借历史来支持我的论证，不如说是想把一个医学专家的经验带出狭窄的专业领域，使它进入一种更普遍的联系……假如我不坚信本书所表现的心理学观点具有广泛的意义和适用性……我是绝不敢斗胆进行这种延伸的。

毫无疑问，荣格实践了自己的诺言，他给我们开辟了一条解答人类精神之谜的新航道。

二

荣格的出发点是个体，他发现在个体身上，普遍存在着两种倾向。一种人向内思索，思考自身；另一种人则向外探求，靠近客观世界。他把前者称为内倾型，把后者称为外倾型。任何人都可能不同程度地归于其中的某一类型。荣格认为，之所以存在内倾和外倾两种类型，是因为世界存在两种现实：其一是外在现实，即外在客观世界；其一是内在现实，即“自身”，人的内在心理模式。作为一个完整的人，他的精神活动必须在两种现实上均衡发展（但这只是一种对未来的人的理论设想，实际上在现代是不可能的），任何过度的片面化——过分内倾和过分外倾——都会导致心理病症。

从哲学上看，两种现实的提出无疑具有重大的意义，尤其是内在现实的提出。荣格的内在现实绝不是一种纯主观的东西，而是一种内在客体，即人的集体无意识，人的先天存在的原型。原型作为人类历史 - 文化积淀的一种信息密码保留在人的大脑中，它无疑具有客观存在的意义，它是作为一种心理预构而遗传下来的生理机制，因而它可说是具有一定的物质性实体，它实质上便是大脑的先天结构。内在现实在自在的人们那里，是一种盲目的潜在力量，它扰乱人的精神生活，它是人性中的恶魔。因此，荣格呼吁，人要认识自己身上的内在现实，从野蛮的自身存在过渡到文明的自为状况。人必须时时返回到自身，思考自己的集体无意识和原型，以便从中汲取智慧和力量，再回过头来处置他与繁杂的外在世界的关系。

荣格一再强调，迄今为止，我们对自己的“内在现实”的思考是如此之少，以致我们关于现实和真理的观念全部建立在外在现实之上，我们根本就没有顾及过内在现实。在思维层次上，我们过多地滞留于外倾思维型。我们听从外在客体的支配，投其所好。我们自己的人性淹没在与客体及与他人的种种关系之中，我们经常与人格面具保持一致，俯首帖耳地充当某种社会道德的顺民。我们虽然以牺牲自己的内在现实为代价赢得了社会的赞赏，但我们自己的内在世界却一片空白。我们不得不在精神的双重磨难中讨生活。在社会上我们是公共秩序的典范，但在我们的个人生活方面则乏味、单调，我们变得疑虑重重、性格乖戾、反复无常，我们在家庭甚至会成为一位冷酷的暴君。荣格所描画的这种性格类型正显示了“内在现实”对我们的惩罚。

荣格的“内在现实”在一定程度上复活了康德哲学的“先验判断”。在康德那里，被他直观感受到的先天理智结构被荣格具体化、心理化了，康德的主观设想变成了一种内在的客观现实。不仅如此，荣格还进一步从他的思维模式出发，重新阐释了德国古典哲学的核心范畴“理念”。这一范畴可上溯到古希腊的柏拉图，它一直是唯心主义的基本范畴之一。荣格赋予了理念以新的涵义。他认为理念有两层涵义：原初义和衍生义。从柏拉图到德国古典哲学，他们大都只是阐述了它的衍生义，即理念的一种逻辑格式，而蕴涵于其中的理念的原初义一直未被他们看到。理念的本义就是集体无意识或“原初意象”，后来的哲学家无非是以某种不同的理式对原初意象的阐述。因此，原初意象和理念的差异仅仅在于：前者是存在于原初时期的未被人们认识的集体先天意象，后者则是人们已经认识和试图认识的原初意象。理念是人类思维的现代化、文明化的标记之一。这样，从心理学的角度，荣格给唯心主义这一源远流长的哲学派别提供了一种客观基础，从而为批判性地吸收它们的合理内核做了心理学的论证。

从内倾和外倾两种心态出发，在内在现实和外在现实两种光的普照之下，荣格勾勒出了全部世界哲学史的进程。从亚里士多德和柏拉图一直到近代哲学，唯心主义与唯物主义，唯名论与唯实论，经验主义与理性主义，一元论与多元论，悲观主义与乐观主义等等众多哲学流派的对立，无一例外都受到自己类型的局限，都各自站在自己所拥有的现实（内在的或外在的）的立足点上说话。柏拉图是内倾型，亚里士多德是外倾型；德尔图良是内倾型，奥利金是外倾型；席勒是内倾思维型，歌德是外倾直觉型；立普斯是内倾型，詹姆斯是外倾型等等。他们各执一端，固执己见而攻讦他人。他们或是执著于内在现实，由此而推及他人；或是执著于外在现实，由此而斥他人谬误。但他们都忘记了自己的个性类型，他们都仅仅拥有有限的普遍性。因此，荣格深刻地指出，浅陋的唯物主义同偏执的唯心主义一样可笑，他们的极端思想是人类精神的病态表现，这种极端的片面性与心理病的偏执症相差无几。

三

在美学方面，《心理类型》有着更大的普遍意义。从第二章起，荣格透过席勒、尼采等详细论述了现代人的心理对立及对立的和解，批判了德国古典

美学中的唯美主义思潮，从而表现了自己对美丑观念的独特看法。

荣格一开头就触及到了德国传统美学中的一个重大课题：即理性和感性的冲突问题。这一问题源于康德。在《纯粹理性批判》和《实践理性批判》中，康德阐述了人的两大思维能力：悟性和理性。但是，这两种能力相互对立，在整体的人那里分裂为二，彼此极难沟通。康德企图以他的第三大批判《判断力批判》来沟通二者的对立，以审美判断来填平两者间的鸿沟。席勒继承了这一观点，不过，他更多地从人出发，强调从“感性的人”发展到“理性的人”，关键在于，他首先必须成为一个“审美的人”。因此，审美在德国古典美学中占有极重要的地位，它是消除对立，使人由片面走向全面，由分裂走向和谐的亲和力，审美是一帖万应灵药。

从心理学的角度来看，荣格认为，出现在席勒那里的感性和理性的对立实际上是人的功能间的对立。由于文化的需要，在一定的历史时期，社会并不允许人的功能获得全面和谐的发展，社会总是赞同人的某种功能，而压抑人的另一种功能，因而在一部分人那里，理性功能得到了片面的发展，另一部分人则发展了他们的感性功能，他们都把其对立面压抑下去了。荣格把这种功能的对立称为优势功能与劣势功能的对立。

人的功能的对立更多的是一种历史 - 文化现象。处于原初同一状况的人无所谓功能的区分，因为他们身上的所有功能都未获得发展，一切都沉睡在未唤醒的自身之中。只是文化和历史才促使了功能的分化，它首先使人的单个器官、单一功能变得成熟起来。因此，分化是一种进步，它使人摆脱原初集体同一状况，开始形成自己的个性。但是，在历史过程中，曾是进步的东西在一定的时代又走向了它的反面，社会导致人的某种功能的普遍社会化，使得它日益沦为了社会的器官；同时，人的其他功能相应被普遍地残酷地压抑了下去，深深地沉入无意识，在那里寻求出路。这样，曾经作为人的个性的东西又淹没了，某种社会化的优势功能吞噬了它们。因此，席勒所描述的那种对立——人的内在分裂——出现了。

不难看出，人的功能的这一历史演变在马克思那里以外在的形式出现，即劳动分工。劳动分工既带来了现代文明，也造成了人性的异化。不过，在这里，荣格把问题深化了，他从人的内在功能机制，即从心理学的角度论述问题，这是对马克思从社会现象、从物化现象来考察问题的一种有力的补充。那么，席勒是如何解决这种对立的呢？即审美，或游戏的冲动。并且更进一

步，席勒从古希腊人和希腊艺术那里找到了这种对立和解的楷模。“用整体的人与整体的人来衡量，哪一个现代人能站出来，个人对个人地与单个的雅典人比试一下人性的价值？”但是，荣格正好对此持否定态度。他指出，希腊人仅仅具有一种尚未充分发展的完整性，正因为完整，所以他们的全部功能仍旧处于未发展的低等状况中。这是一种原初的整体性，它们无法与现代人高度发展的优势功能相比较。更为深刻的是，荣格认为席勒忘记了这个事实，希腊单个杰出人物的完整性建立在对千百万奴隶的功能的普遍压抑之上，建立在当时社会文化普遍低下蒙昧的状况之上。席勒只看到了美好的一面，他忘记了美所掩盖的巨大丑恶。如果一个希腊天国的现代赞赏者以雅典奴隶的身份访问希腊，那么显然，一切都会黯然失色。因此，荣格毫不留情地批判了这种崇尚希腊的唯美主义倾向。

荣格认为，继希腊之后的基督教文化，它建立在人的个别功能的高度发展上，建立在集体文化普遍较高的水平上，因而它也远远超出了古希腊文化。他的缺陷在于，这种集体文化与人的个别功能等同起来了，因而导致个性的沦亡，导致人的功能间的尖锐对立。这种对立的普遍的社会化导致了现代法国大革命。但是，荣格对这场革命亦深存疑虑：“它带着崇高的理想主义，以哲学与理性的名义开始，而在嗜血的混乱中结束。”法国革命显示的不是人性的对立的消除，恰恰相反，是人的野蛮性的流露。这场革命所能唯一证明的，就是席勒的那种唯美主义理想的破产。

因此，荣格在美的地方，更多看到的是丑。席勒想以美来和解丑实质上只是用美来掩盖丑，丑依然存在。也就是说，现代人精神中优势功能与劣势功能、社会奖掖的功能与被压抑的功能间的对立依然存在。荣格甚至不无悲观地指出，自席勒逝世以后一百多年来，这种状况不但没有改变，反而日益恶化了。

荣格认为，第一个破灭德国古典美学神话的是尼采。因为他不仅看到了希腊奥林匹斯神庙众神的显耀，同时也看到了他们的丑恶；他不仅看到了代表光明、真理、正义的阿波罗式太阳神精神，也看到了代表荒淫、纵欲、放荡的狄奥尼索斯式酒神精神；他看到了人性中的恶魔，我们之中“最丑陋的人”。因此，他确是一个预示西方现代思潮开端的哲学家，宣告了古典美学的终结。

但是，尼采也没有能解决现代人精神冲突的问题，只是把问题更明朗化了。历史似乎把钥匙交给了荣格，让我们来看看荣格吧。既然现代人的精神冲突是优势功能与劣势功能的对立，那么显而易见，对立的和解就是使两者

获得均衡的发展。荣格看到，当劣势功能受到压抑的时候，它们并没有消逝，而是沉入到人的无意识中去了，也就是说，它们退化到了人的原初时期的状况，与本能混合，处于原初同一之中。这种退化的无意识状况是人的野蛮性存在的根源，是我们人性中的恶魔。它的一定量的积聚和爆发，轻者在个体那里导致种种心理病症，重者在社会群体中引起社会暴动。因此，关键在于引导这股纠结的无意识激流。引导无意识激流的方法是象征。荣格给象征一词赋予了深刻的涵义。象征既不是直接的现实，也不是纯粹的幻想，它具有未实现的可能性，因而它指向未来，富于创造性。象征着眼于感性具体，它能排除优势功能片面抽象的单一倾向，因而具有整体性特征。象征的方式是人的创造性幻想，象征的目标是为了提升人的无意识和投射人的集体无意识。象征使人返回自身，思考自身，然后从人的原初意象那里获取力量，并借助它的特殊的表达方式，把人被压抑的东西推向意识，从而使其出现在意识的层面上，获得新的表现的可能性。荣格把象征的这种作用称之为再生。

随着对唯美主义思潮的否定，荣格认为：象征完全不是一种单一的审美现象，而是一种时代的文化现象。象征就其实质而言，是对被压抑的人性，即对无意识、人性中的恶魔、对丑的一种升华，象征的外在标志则是某一时代集体文化水平的发展状况。因此，在荣格那里，浅薄的唯美主义的面纱被撕得粉碎，在人的研究上，取而代之的是文化学的热潮，正是在这种意义上，我们才认为荣格是现代文化学的杰出先驱。

为了拯救现代人的灵魂，荣格对西方文化中的唯美主义思潮深感绝望，然后，他把目光朝向东方，朝向古印度宗教——婆罗门教和中国的老庄哲学，他认为婆罗门教和老子哲学是和解人的灵魂冲突的杰出典范。这样，经由一番艰苦的跋涉，荣格终于在婆罗门教的“大梵”和老子的“道”那里找到了他的答案，在宗教治疗中找到了他的理论的归宿。

以上几方面对荣格思想的概述是极其粗浅的，不过意在为读者勾勒出大致的线索罢了。该书的文字要远比这深刻、细致微妙得多。读者只有反复阅读，认真揣摩，方能领会到全书的精髓。我衷心期待，荣格这本经典名作能在我国思想界产生应有的影响。

吴 康

1987年冬序于长沙德雅村

原 序

本书是我在实用心理学（practical psychology）领域工作近二十年的成果，它渐次在我的思考中成形成，取材自我在精神疾病治疗上的无数印象和经验，取材自我与社会各阶层男男女女的沟通和接触，取材自我个人与朋友和宿敌打交道的结果；最后，它也取材自我对自己心理特质的批判。

我并不打算用个案材料来增加读者的负担，我所关心的是，从我的实践工作中所呈现出来的观念，如何能在历史学的和术语学的层面上，与既有的知识相关联。我这样做与其说是想借历史来支持我的论证，不如说是想把一个医学专家的经验带出狭窄的专业领域，使它进入一种更普遍的联系中，使受过教育的外行人也能够从中获益。假如我不坚信本书所表现的心理学观点具有广泛的意义和适用性，并因此而在一般的关系中要比留在专业化科学假设的形式中获得更好的处理的话，我是绝不敢斗胆进行这种延伸的，因为这有可能被误解为是在侵犯其他的领域。

从此目的出发，我把自己限定在检视这一领域相对来说少数几位著作家的思想范围内，而非处理所有与我们的问题有关的讨论。即使只是概略编列相关材料和观点的目录，也是我力所难及的，何况这样的编纂，对问题的讨论和进展并不会有任何根本性的贡献。因此，我毫不遗憾地省去我在多年的研究过程中所搜集的许多材料，从而尽可能地限于本质性问题的讨论。有一批曾给我巨大帮助而最有价值的文献也只得忍痛割爱，这就是我与在巴塞爾的朋友斯米德（Hans Schmid）博士就类型问题进行切磋的大批通信。这种观念的交流对我们思想的厘清助益甚大，我把它们的大部分内容写进了本书中，尽管在形式上已经过理所当然的改头换面。这些通信属于本书的准备阶段，若将其直接纳入书中，恐怕会制造更多的混乱而不是清晰。但无论如何，还是多亏我朋友的辛劳才得以写成本书，在此谨向他表示衷心的感谢！

C. G. 荣格

1920年春于苏黎世，库斯纳契

柏拉图和亚里士多德！这并不仅仅是两种体系，他们也是两种截然不同的人性类型，从远古时代以来，这两种类型就在各种乔装掩饰下，或多或少心怀敌意地互相对峙着。尤其是整个中世纪时期都被这一冲突弄得四分五裂，直到今天仍复如此；而它也构成基督教会史最基本的内容。尽管名称各异，但在实质上我们所谈论的却始终都是柏拉图和亚里士多德。灵觉的（visionary）、神秘的柏拉图式性格，揭示出基督徒无底深渊般的灵魂中的基督教观念和与之相应的象征物。实用的、有序的亚里士多德式性格，则从这些观念和象征物中建立起一个坚固的体系、一套教义和崇敬的仪式。最终，教会兼容了这两种性格，其一在神职人员间藏身，另一以修道院体制为隐居所，但两者仍不断地发生冲突。

——海涅《论德国》

导 言

我在治疗心理症患者的实际工作中，很久以来对一个事实颇感印象深刻，即人类心理的差异固然大多属于个体的差异，但也存在**类型的差别**。在我看来，有**两种类型**尤为显著，我把他们称为**内倾（introversion）型**和**外倾（extraversion）型**。

当我们思考人的生命历程时，可以看到外倾型个体的命运，是如何较多地受制于他所感兴趣的客体，而内倾型个体的命运，则较多地受制于他的内在自身，受制于他的主体。既然我们每一个人不是偏向这一边就是偏向那一边，因此我们自然倾向于从自己所属的类型来理解一切。

从一开始我便提出这一点，主要是为了防止可能出现的误解，这种误解大大加剧了对类型进行总体描述的困难。我若想得到人们的公正理解，就必须擅自推定读者都是善意的。如果每一位读者都知道自己属于哪一类型，那么情况就简单多了。但是要发现一个人到底属于哪一类型，却是件十分困难的事，尤其对自己更是如此。对于自己人格的判断总是格外受到遮蔽。这种主观判断的遮蔽随处可见，因为每个显著的类型，都存在着一种特别的为他的类型的片面性进行补偿的倾向，这种倾向从生物学来看是有其目的的，因为它总是努力维持心理的平衡。通过补偿作用，次生的性格或次生的类型就出现了，它们所呈现的图像极其难以辨认，以致人们甚至会全然否认类型的存在，而只相信个体的差异。

为了给我后面陈述中论及的某些特殊性提供充分的依据，我必须特别强调这一困难。有人可能认为，只要简单地找出两个内倾和外倾的具体个案，再加以描述和对比分析就够了。但是每个人都同时拥有内倾和外倾两种机制，只是在其中一种机制相对占据优势时才能判定他所属的类型。因此，若想使所刻画的图像能清晰凸显，就非竭力将其修补润饰不可；由此产生的图像，或许会是一种虔诚的欺骗（pious fraud）。并且，人类的心理反应万分错综复杂，我的描述能力也委实难以刻画出一幅绝对精确的图像来。因此，我不能

不限于呈现我从大量观察到的事实中所抽取出来的原则。这里并不存在先天演绎 (deduction a priori) 的问题, 如某些人可能以为的那样。我所演绎的是由经验所获得的洞察, 我希望这些洞察能有助于澄清一种两难的局面, 这种难局不仅在分析心理学 (analytical psychology) 上, 也在其他科学领域, 尤其是在人们的人际关系上, 一直不断地导致误解与分歧。这些洞察解释了为什么两种截然不同的类型的存在实际上是一个早为人所熟知的事实: 它以种种不同的形式出现在人性观察者面前, 或是在思想家的冥思苦想中露出端倪, 例如在歌德 (Goethe) 的直觉中就呈现为 (心脏) 收缩 (systole) 和 (心脏) 扩张 (diastole) 这个无所不包的原则。外倾和内倾的机制曾被赋予各式各样的名称和概念, 这些名称和概念往往只适用于个别观察者的观点。尽管阐述各有千秋, 但还是有一个共同的基本观念贯穿其中, 亦即外倾的兴趣是朝客体作外向运动, 内倾的兴趣则是脱离客体, 朝主体和他自己的心理过程运动。在前一种情况中, 客体就像磁铁般作用于主体的倾向, 因此客体在很大程度上决定了主体, 甚至使主体疏离自己。由于与客体同化, 使他的属性也受到改变, 客体对于主体可说具有高度甚至决定性意义, 仿佛成为绝对的决定物, 成为生命的特殊的目的或命运, 要他必须彻底投身于客体。但在后一种情况下, 则主体成了所有兴趣的中心, 他所有的生命能量最终似乎都在寻求主体, 因而客体始终无法施展强力的影响。能量仿佛已从客体中流走, 主体有如一块磁铁, 把客体吸引过来了。

要想用简明易懂的方式来描绘这种与客体的双向关系实非易事, 甚至还可能得出一些吊诡的阐释来, 制造更多的混乱而不是清晰。但大致上我们可以说, 内倾的观点是把自我和主观心理过程置于客体和客观过程之上, 或者无论如何都固守自己的阵地以抵御客体。因此, 这一态度给予主体的价值要比客体高得多, 客体只具有次等的重要性; 有时它仅代表主观内容的外在标志, 作为观念的体现, 其中观念才是本质的因素; 或者有时它只是作为情感的体现, 那么同样地, 是情感而非客体本身才是主要的东西。相反, 外倾的观点则把主体置于客体之下, 使客体获得占据优势的价值, 主体则只具有次等的重要性; 主观过程有时显得只不过是客观事件的骚扰因素或多余的附属品。很明显, 这些对立观点所产生的心理必须被区分为两种完全不同的倾向。一种是从自己的角度来看待一切事物, 另一种则从客观事件的观点来看待一切。

这些对立态度本身只不过源自两种相关机制: (心脏) 扩张者四处出击,