

心理類型 上

Psychological Types

榮格 (C. G. Jung) 著

吳康 丁傳林 趙善華 譯 臧聲遠 余伯泉 劉宏信 校閱



21 世紀圖書館

BA1001

心理類型 (上)

Psychological Types

作者——榮格 (C. G. Jung)

譯者——吳康 丁傳林 趙善華

校閱者——臧聲遠 余伯泉 劉宏信

企劃——桂冠圖書股份有限公司

地址——台北縣 231 新店市北新路三段 46 號 2 樓

電話——02-2916-2211

傳真——02-2915-5439

郵政劃撥——0104579-2 桂冠圖書股份有限公司

網址——www.laureate.com.tw

E-mail——laureate@laureate.com.tw

出版——基礎文化創意有限公司

地址——高雄市 802 苓雅區永富街 51 號

電話——07-3393078

傳真——07-3394980

法律顧問——端正法律事務所

永然聯合法律事務所

發行——麗文文化事業機構

電話——07-2265267 2236373

傳真——07-2264697

地址——高雄市 802 苓雅區五福一路 41 巷 12 號

初版一刷——2007 年 2 月

本書若有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回調換

ISBN 978-986-82862-5-2 定價 —— 新台幣 400 元

榮格、潛意識與心理類型

——代譯序

當現代精神分析學大師佛洛伊德的著作和學說在我國引起強烈迴響時，這一流派的另一位泰斗——榮格的思想迄今卻鮮有介紹。爲此，讓我們把榮格這一在西方思想界有著深遠影響的經典作《心理類型》^①奉獻給華文世界的廣大讀者，使讀者能較全面、深入地瞭解這位心理分析的傑出天才。

榮格在西方思想界堪稱怪才，他的思想博大精深而又晦澀難懂。因此，在相當長的一段時間內，人們對他一直諱莫如深，怯而止步。但是，隨著時間的推移，人們越來越驚奇地發現，當代許多新思潮、新流派、新觀點都或多或少地與榮格的思想有關，或從他那裡得到驗證，榮格的思想成了許多著名思想家的先導，榮格似乎成了一位預言家。這樣，即使在西方，榮格也彷彿成了一位新發現的人物，他的理論體系正越來越受到普遍的重視。

榮格所涉及的領域大都鮮爲人知，他在人們知之甚少甚至完全無知的領域擁有驚人的淵博知識，正是在這些領域，他的心理分析的天才得到了充分的發揮。榮格一生都在思索潛意識和種種人生的神秘現象，他說：「我的一生是潛意識自我實現的歷程。」

^①原譯將本書譯爲《心理類型學》，英譯爲 *Psychological Types* 而不是 *Psychological Typology*，故改譯爲《心理類型》，榮格另於1936年發表 *Psychological Typology* 乙文，收錄於《榮格全集》第六卷附錄。

因此，他的全部理論重點在於：用他的專業知識——精神病學知識——來詮釋潛意識、思考人類千奇百怪的神秘現象，從而給它們以科學的理解。他研究鍊金術、星相學、卜卦、心靈感應、特異功能、瑜珈術、招魂術、降神術、算命、飛碟、宗教象徵、夢幻等等。他所研究和思考的這一切，正是人們感到神秘而又毫無瞭解的領域，正是野蠻和迷信所籠罩的領域，也正是在這裡，榮格最容易遭受人們的誤解、非議甚至評擊。並且，這也是導致他的理論體系看似晦澀而難以爲人所接受的重要原因。但是，不管怎樣，榮格是試圖把我們帶出這些可怕的人類精神迷宮的傑出先驅，不管他的指引可能多麼不成熟、粗糙甚至荒謬，但是我們必須跟上他、瞭解他，以便能夠超越他。

毫無疑問，《心理類型》做爲榮格的代表作，它較全面而完整地表現了榮格這些深刻而獨特的思想，它是榮格主要思想的整體表現。本書共分爲兩大部分，第一章至第九章主要從世界思想史的角度，從個體心理出發，勾勒兩種心理類型——內傾和外傾，四種心理功能——思維、情感、感覺和直覺——的歷史演變。在這種巨大的歷史勾勒中，他涉及哲學、美學、文學、文化學、精神病學、神學和宗教等思想領域。由於他把自成體系的潛意識、非理性、象徵、幻想、慾力、價值這些概念引進這些領域，使得他幾乎在每一專門領域都有著獨創性的論述，使每一領域都閃爍著他睿智的光輝。在這種近乎囊括一切的論述中，榮格使自己的思想得到了充分的發揮，從而留下了這部極爲獨特的人類精神發展史。本書最後兩章爲第二大部分，是榮格思想系統的邏輯展示，是對第一大部分的全面理論總結。前一章爲類型學總結，後一章則對他思想中的主要概念作了界定和闡述。這兩大部分一從史的線索，一從邏輯線索，縱橫交錯而從整體上展示出他的類型學觀念。

在此，要想全面地概述榮格的思想是非常困難的，似乎也沒

有這種必要，因為讀者自會從這本百科全書式的著作中獲得啓迪。筆者在此只想從心理學、哲學、美學等方面進行初步的探討，以期收到拋磚引玉的作用。

如果榮格的理論基礎是從他接觸佛洛伊德開始的，那麼他的思想的真正確立，則以他與佛洛伊德的決裂為標記。

1907年，當榮格把他的第一本著作《精神分裂症心理學》寄給佛洛伊德後，便大為佛洛伊德所讚賞，他邀請榮格去維也納做客，兩人一見傾心，竟持續長談十三個小時，爾後，由佛洛伊德力薦，他榮任國際精神分析協會第一任主席，佛氏稱他是他的過繼長子，他的王儲和繼承人。

但是，榮格是一位極富獨創性的理論家，他並不甘依附於他人門下。他不久便對佛洛伊德理論的許多基本範疇產生了懷疑。這樣，他寫作了《轉變的象徵》，該書標記著他與佛洛伊德的徹底決裂。決裂曾使榮格陷入深深的痛苦之中，他在痛苦中艱難地思索，於是，在經過三年沈寂之後，榮格寫出了他的最具代表性的著作之一：《心理類型》。這部著作使他與佛洛伊德學說從根本上區別開來了，並向世界思想界顯示了他——榮格的存在。

榮格與佛洛伊德的根本分歧，在於對潛意識範疇的不同界定。潛意識是精神分析流派的核心概念。佛洛伊德認為潛意識有兩層涵義：一是指人的本能慾望；一是指本能慾望的壓抑。並且佛氏一再強調，本能慾望主要指性慾，本能慾望的壓抑主要是性的壓抑。因此，性慾和性壓抑所構成的潛意識與人的意識功能的衝突，是人類永恆的悲劇性的衝突。這種衝突的失控是導致人的精神疾病的最終根源，因而精神分析就在於使壓抑的性意識上升

到意識的層面，從而恢復兩者間的平衡。佛洛伊德並由此而追溯，人的潛意識性壓抑，多半源於幼年時期的性的創傷。

榮格認為，佛洛伊德把潛意識概念簡單化了。潛意識是個非常豐富的概念，它遠非性慾所能完全包含。性慾僅只是人的種種慾望之一，除此之外，人還存在多種慾望。榮格激烈地反對佛洛伊德的泛性論觀點，他把人的慾望統稱為生命力，因而，人的精神分裂並不只是性的創傷問題，關鍵是生命力的表現。

正因為這樣，榮格堅決反對佛洛伊德把慾力(libido)這一概念等同於性慾，而認為它是人的生命力的普遍表現。它實質上是一種能轉化為心理能的物理能，它源於人對營養的需求。在榮格看來，人的人格系統主要靠這種生命的能量來維持和發展（榮格也把它稱為心理值）。人的進化、人的擺脫野蠻狀態、文明的發展在於這種生命力的分配。他批駁了佛洛伊德主張人類文明建立在對性的壓抑之上的觀點，而認為關鍵的是慾力（生命力）的引導問題。

當然，榮格與佛洛伊德的分歧並非僅僅如此。在榮格看來，佛洛伊德稱之為潛意識的東西只不過涉及了個人潛意識，個人潛意識只是潛意識的表層內容。榮格發現。在個人潛意識之後，還存在一種更深廣、更隱晦，也更可怕的東西，這就是集體潛意識。集體潛意識是榮格理論的基石，他的全部理論都建基於此。集體潛意識是指人類存在以來，甚至可說是有機體存在以來，億萬次人的社會活動的一種心理積澱，它經由種族遺傳的方式傳達給個體。集體潛意識是一種先天的精神模式，它在相當程度上支配和規範著人的精神活動。集體潛意識就像人類精神的巨大貯存庫，是人的智慧的真正源泉。它有兩個顯著特徵：其一是先天性，它是一種遺傳的心理格式，只存在後天顯示的問題，人無法超越和擺脫它；另一特點是普遍性，因為它是一種類的精神結構，個體普遍處在它的陰影籠罩之中。

從這兩大特徵出發，榮格把集體潛意識的概念延伸到了人類精神的所有領域。尤其在那些巫術、宗教象徵、原初神話、星相、夢幻等充滿神秘色彩的領域，榮格看到了集體潛意識這個精靈。他甚至發現，美洲的印第安人和非洲的土著黑人都約而同地做著同樣的夢。正是在這種對人類精神神秘現象的歷史展現中，榮格破天荒地開闢了一系列全新的領域。不僅在歷史的線索上，在邏輯的線索上，榮格也傾注了他畢生的精力研究集體潛意識。他把集體潛意識叫做原型、原初意象等。他一生發現了衆多的原型，如母親原型、兒童原型、人格面具、阿尼瑪、阿尼瑪斯、陰影、自身等。這些絕無僅有、空前絕後的研究，使榮格系統地形成了他的潛意識思想體系。毫無疑問，這一體系超越了佛洛伊德對潛意識的理解^②。

在思維方法上，榮格認為，佛洛伊德的是一種單向的因果論方法，一種向後「退行」的方法。在佛洛伊德看來，任何心理病症都存在致病的原因，即潛意識與意識之間心理平衡的喪失，而潛意識則可追溯到患者的性壓抑或精神創傷，這些精神創傷和性壓抑可進一步追溯到人的童年和幼年時期，心理病的病因就在那時潛伏下來了，後來的發作只不過是某種契機擊中了早年的壓抑癥結罷了。因此，佛洛伊德的精神分析就建立在對這種潛意識病因的追溯之中。例如，在他的成名作《夢的解析》中，他一方面把致夢的原因歸結為某種生理因素（如消化不良、睡眠不適等），這是致夢的某種契機，他稱為顯意；另一方面又由顯意追溯到夢者幼年時期的性壓抑，他稱為隱意。因此，從思維線路上看，這是一種由果溯因的單向方法；在時間上，它向後追溯，由現在指向過去。榮格認為這種方法非常有限，片面而且單一，它並沒有

^②關於這些論述請見榮格的後期著作《原型與集體潛意識》和《心理學與煉金術》——譯者

涉及人的深層潛意識，也就是說沒有涉及人的集體潛意識。既然集體潛意識是人類種族長時間的歷史文化的心理積澱，因此，對個體來說，它是一種先天的存在，人類無法從後天獲得它。因此，佛洛伊德那種簡陋的因果論方法無法涉及到它，它遠遠超出了因果律的範圍。榮格認為，要觸及集體潛意識，必須引進另一思維方法，這就是目的論的方法。集體潛意識做為一種先天的精神模式，它從一開始就在相當程度上規範著個體的心理活動，它就像某種預定的目的在那裡引導人的心理活動，它具有預測未來的功用，它是指向未來的。個人潛意識的加入只不過使它變得更為複雜、具體，也更為豐富罷了。因果論和目的論這兩種方法的交錯運用使榮格既能從個體的生理心理機制，又能從集體的歷史、文化機制方面來考察潛意識現象，這樣，人的精神活動的過去、現在、未來都處在他的視野之下了。由此，在《心理類型》中，他極有說服力而又極精采地分析了衆多歷史人物的心理面貌，如分析基督教徒聖·保羅和聖·彼得的潛意識心理狀況等。正是在這些地方，榮格克服了佛洛伊德的片面性。

榮格和佛洛伊德做為一代精神分析學大師，他們的理論都建立在精神病學的基礎上。但是，他們的理論發展趨向，都遠遠超出了這一領域。他們自己都企圖把自己的專門知識帶出精神病學這一狹窄的領域，使它們具有普遍的意義。確實，由於他們著眼於整體來研究人，他們的學說對人類精神的其他領域產生了深遠的影響。當然，我們也必須看到，這種影響間的差異性，坦言之，佛洛伊德還過多地停留在精神病學與其他學科的交界之處，他更多地從一個精神病學家的眼光來看問題，即從人的心理因素看到人的生理因素。人的生理，在他那裡一直保持著牢不可破的地位。他把潛意識概念重要點界定為人的本能慾望，把慾力當做一種人的生理衝動；在方法論上，則由因果律把人的心理因素歸結為生理因素。這一切都強烈地顯示出，做為醫生的精神病學家的思

想。榮格則不同，當他一旦把他的學說建立在集體潛意識的基礎上時，展現在他視野中的，就再不是人的生理機制了。集體潛意識就其實質而言是人類文化的一種歷史積澱，因而歷史的因素、文化的因素提高到了首位。所以說，榮格是當代人類文化學的傑出先驅。在榮格那裡，人類先不是做爲一種生理的個體而存在，而是做爲一種先天的集體文化的攜帶者而存在。正是藉由這種先天的文化結構，人與動物區別開來了。榮格使我們看到，歷史有兩條線索：其一是外來的，它透過對前人物質財富、生產資料、精神資料（主要是國籍）的承繼而延續下來（在這一線索中我們可能想到馬克思等一系列偉大發現）；另一線索則是內在的，它經由種族遺傳，經由人類貯存信息的大腦保留下來。兩條線索的交錯發展，使人類文化永遠地發展下去，要不然從單一線索是無法理解人類文明的複雜現象的。因此，在精神分析學的發展進程上，榮格比佛洛伊德走得更深遠，他更接近人文科學的其他領域，因爲他的理論具有更大的普遍意義。在本書的前言中，榮格宣稱：

我這樣與其說是想藉歷史來支持我的論證，不如說是想把一個醫學專家的經驗帶出狹窄的專業舞台，使它進入一種更普遍的聯繫……假如我不堅信本書所表現的心理學觀點具有廣泛的意義和適用性……我是絕不敢斗膽進行這種延伸的。

毫無疑問，榮格實踐了自己的諾言，他給我們開闢了一條解答人類精神之謎的新航道。

二

榮格的出發點是個體，他發現在個體身上，普遍存在著兩種傾向。一種人是向內思索，思考自身；另一種人則是向外探求，

靠近客觀世界。他把前者稱為內傾型，把後者稱為外傾型。任何人都可有不同程度地歸於其中的某一類型。榮格認為，之所以存在內傾和外傾兩種類型，是因為世界存在兩種現實：其一是外在現實，即外在客觀世界；其一是內在現實，即「自身」，人的內在精神模式。做為一個完整的人，他的精神活動必須在兩種現實上均衡發展（但這只是一種對未來的人的理論設想，實際上在現代是不可能的），任何過度的片面化——過分內傾和過分外傾——都會導致心理病症。

從哲學上看，兩種現實的提出無疑具有重大的意義，尤其是內在現實的提出。榮格的內在現實絕不是一種純主觀的東西，而是一種內在客體，即人的集體潛意識，人的先天存在的原型。原型做為人類歷史、文化積澱的一種信息密碼保留在人的大腦中，它無疑具有一種客觀存在的意義，它是做為一種心理預構而遺傳下來的生理機制，因而它可說是具有一定的物質性實體，它實質上便是腦的先天結構。內在現實在自身的人們那裡，是一種盲目的潛在力量，它擾亂人的精神生活，它是人性中的惡魔。因此，榮格呼籲，人要認識自己身上的內在現實，從野蠻的自身存在過渡到文明的自為狀況。人必須時時返回到自身，思考自己的集體潛意識和原型，以便從中汲取智慧和力量，再回過頭來處置他與繁雜的外在世界的關係。

榮格一再強調，迄今為止，我們對自己的「內在現實」的思考是如此之少，以致我們關於現實和真理的觀念全部建立在外在現實之上，我們根本就沒有顧及過內在現實。在思維層次上，我們過多地滯留於外傾思維型。我們聽從外在客體的支配，投其所好。我們自己的人性淹沒在與客體及與他人的種種關係之中，我們經常與人格面具保持一致，俯首貼耳地充當某種社會道德的順民。我們雖然以犧牲自己的內在現實為代價贏得了社會的讚賞，但我們自己的內在世界卻一片空白。我們不得不在精神的雙重磨

難中討生活。在社會上我們是公共秩序的典範，但在我們的個人生活方面是乏味、單調，我們變得疑慮重重、性格乖戾、反覆無常，我們在家庭甚至會成爲一位冷酷的暴君。榮格所描畫的這種性格類型正顯示了「內在現實」對我們的懲罰。

榮格的「內在現實」在一定的程度上復活了康德哲學的「先天判斷」。在康德那裡，被他直觀感受到的先天理智結構被榮格具體化、心理化了，康德的主觀設想轉變成了一種內在的客觀現實。不僅如此，榮格還進一步從他的思維模式出發，重新闡釋了德國古典哲學的核心範疇「觀念」。這一範疇可上溯到古希臘的柏拉圖，它一直是唯心主義的基本範疇之一。榮格賦予了觀念以新的涵義。他認爲觀念有兩層涵義：原初義和衍生義。從柏拉圖到德國古典哲學，他們大都只是闡述了它的衍生義，即觀念的一種邏輯格式，而蘊涵於其中的觀念原初義一直未被他們看到。觀念的本義就是集體潛意識或「原初意象」，後來的哲學家無非是以某種不同的理型對原初意象的闡述。因此，原初意象和觀念的差異僅僅在於：前者是存在於原初時期的未被人們認識的集體先天意象，後者則是人們已經認識和試圖認識的原初意象。觀念是人類思維的現代化、文明化的標記之一。這樣，從心理學的角度，榮格給唯心主義這一源遠流長的哲學派別提供了一種客觀基礎，從而爲批判性地吸收它們的合理內核做了心理學的論證。

從內傾和外傾兩種心態出發，在內在現實和外在現實兩種光的普照之下，榮格勾勒出了全部世界哲學史的進程。從亞里斯多德和柏拉圖一直到近代資產階級哲學，唯心主義與唯物主義，唯名論與唯實論，經驗主義與理性主義，一元論與多元論，悲觀主義與樂觀主義等等衆多哲學流派的對立，無一例外都受到自己類型的局限，都各自站在自己所擁有的現實（內在的或外在的）的立足點上說話。柏拉圖是內傾型，亞里斯多德是外傾型；德爾圖良是內傾型，奧利金是外傾型；席勒是內傾思維型，歌德是外傾

直覺型；立普斯是內傾型，詹姆士是外傾型等等。他們各執一端，囿於己見而攻訐他人。他們或是執著於內在現實，由此而推及他人；或是執著於外在現實，由此而斥他人為謬誤。但他們都忘記了自己的個性類型，他們都僅僅擁有有限的普遍性。因此，榮格深刻地指出，淺陋的唯物主義同偏執的唯心主義一樣地可笑，他們的極端思想是人類精神的病態表現，這種極端的片面性與心理病的偏執症相差無幾。

三

在美學方面，《心理類型》有著更大的普遍意義。從第二章起，榮格透過席勒、尼采等詳細論述了現代人的心理對立及對立的和解，批判了德國古典美學中的唯美主義思潮，從而表現了自己對美醜觀念的獨特看法。

榮格一開頭就接觸到了德國傳統美學中的一個重大課題：即理性和感性的衝突問題。這一問題源於康德。在《純粹理性批判》和《實踐理性批判》中，康德闡述了人的兩大思維能力：悟性和理性。但是，這兩種能力相互對立，在整體的人那裡分裂為二，彼此極難溝通。康德企圖以他的第三大批判《判斷力批判》來溝通二者的對立，以審美判斷來填平兩者間的鴻溝。席勒繼承了這一觀點，不過，他更多地從人出發，強調從「感性的人」發展到「理性的人」，關鍵在於，他首先必須成爲一個「審美的人」。因此，審美在德國古典美學中佔有極重要的地位，它是消除對立，使人由片面走向全面，由分裂走向和諧的親和力，審美是一帖萬應靈藥。

從心理學的角度來看，榮格認爲，出現在席勒那裡的感性和理性的對立實際上是人的功能間的對立。由於文化的需要，在一

定的歷史時期社會並不允許人的功能獲得全面和諧的發展，社會總是贊同人的某種功能，而壓抑人的另一種功能，因而在一部分人那裡，理性功能得到了片面的發展，另一部分人則發展了他們的感性功能，他們都把其對立面壓抑下去了。榮格把這種功能的對立稱為優勢功能與劣勢功能的對立。

人的功能的對立更多地是一種歷史—文化現象。處於原初同一狀況的人無所謂功能的區分，因為他們身上的所有功能都未獲得發展，一切都沈睡在未喚醒的自身之中。只是文化和歷史才促使了功能的分化，它首先使人的單個器官、單一功能變得成熟起來。因此分化是一種進步，它使人擺脫原初集體同一狀況，開始形成自己的個性。但是，在歷史過程中曾是進步的東西在一定的時代又走向了它的反面，社會導致人的某種功能的普遍社會化，使得它日益淪為了社會的器官，同時，人的其他功能相應被普遍地殘酷地壓抑了下去，深深地沈入潛意識，在那裡尋出路。這樣，曾經做為人的個性的東西又淹沒了，某種社會化的優勢功能吞噬了它們。因此，席勒所描述的那種對立——人的內在分裂——出現了。

那麼，席勒是如何解決這種對立的呢？審美，或遊戲的衝動。並且更進一步，席勒從古希臘人和希臘藝術那裡找到了這種對立和解的楷模。「用整體的人與整體的人來衡量，哪一個現代人能站出來，個人對個人地與單個的雅典人比試一下人性的價值？」但是，榮格正好對此持否定態度。他指出，希臘人僅僅具有一種尚未充分發展的完整性，正因為完整，所以他們的全部功能仍舊處於未發展的低等狀況中。這是一種原初的整體性，它們無法與現代人高度發展的優勢功能相較。更為深刻的是，榮格認為席勒忘記了這個事實，希臘單一傑出人物的完整性建立在對千百萬奴隸的功能的普遍壓抑之上，建立在當時社會文化普遍低下蒙昧的狀況之上。席勒只看到了美好的一面，他忘記了美所掩蓋的巨大醜

惡。如果一個希臘天國的現代讚賞者以雅典奴隸的身分訪問希臘，那麼顯然，一切都會黯然失色。因此，榮格毫不留情地批判了這種崇尚希臘的唯美主義傾向。

榮格認為，繼希臘之後的基督教文化，它建立在人的個別功能的高度發展之上，建立在集體文化的普遍較高的水平上，因而它也遠遠超出了古希臘文化。他的缺陷在於，這種集體文化與人的個別功能等同起來了，因而導致個性的淪亡，導致人的功能間的尖銳對立。這種對立的普遍的社會化導致了現代法國革命。但是，榮格對這場革命深感疑慮：「它帶著崇高的理想主義，以哲學與理性的名義開始，而在嗜血的混亂中結束。」法國革命顯示的不是人性的對立的消除，恰恰相反，是人的野蠻性的流露。這場革命所能唯一證明的，就是席勒的那種唯美主義理想的破產。

因此，榮格在美的地方，更多看到的是醜。席勒想以美來和解醜實質上只是用美來掩蓋醜，醜依然存在。也就是說，現代人精神中優勢功能與劣勢功能，社會獎掖的功能與被壓抑的功能間的對立依然存在。榮格甚至不無悲觀地指出，自席勒逝世以後一百多年來，這種狀況不但沒有改變，反而日益惡化了。

榮格認為，第一個破滅德國古典美學神話的是尼采，因為他不僅看到了希臘奧林匹斯神廟眾神的顯耀，同時也看到了他們的醜惡。他不僅看到了代表光明、真理、正義的阿波羅式太陽神精神，也看到了代表荒淫、縱慾、放蕩的狄奧尼索斯式的酒神精神。他看到了人性中的惡魔，我們之中「最醜陋的人」。因此，他確是一個預示西方現代思潮開始的哲學家，他宣告了古典美學的終結。

但是尼采也沒有解決現代人精神衝突的問題，他只是把問題更明朗化了。歷史似乎把鑰匙交給了榮格，讓我們來看看榮格吧。既然現代人的精神衝突是優勢功能與劣勢功能的對立，那麼顯而易見，對立的和解就是使兩者獲得均衡的發展。榮格看到，當劣

勢功能受到壓抑的時候，它們並沒有消逝，而是沈入到人的潛意識中去了，也就是說，它們退化到了人的原初時期的狀況，與本能混合，處於原初的同一之中。這種退化的潛意識狀況是人的野蠻性存在的根源，是我們人性中的惡魔。它的一定量的積聚和爆發，輕者在個體那裡導致種種心理病症，重者在社會群體中引起社會暴動。因此，關鍵在於引導這股糾結的潛意識激流。引導潛意識激流的方法是象徵。榮格給象徵一詞賦予了深刻的涵義。象徵既不是直接的現實，也不是純粹的幻想，它具有未實現的可能性，因而它指向未來，富於創造性。象徵著眼於感性具體，它能排除優勢功能片面抽象的單一傾向，因而具有整體的特徵。象徵的方式是人的創造性幻想，象徵的目標是爲了提升人的潛意識和投射人的集體潛意識。象徵使人返回自身，思考自身，然後從人的原初意象那裡獲取力量，並借助它的特殊的表達方式，把人被壓抑的東西推向意識，從而使其出現在意識的層面上，獲得新的表現的可能性。榮格把象徵的這種作用稱之爲再生。

隨著對唯美主義思潮的否定，榮格認爲：象徵完全不是一種單一的審美現象，而是一種時代的文化現象。象徵就其實質而言，是對被壓抑的人性，即對潛意識、人性中的惡魔、對醜的一種昇華，象徵的外在標誌則是某一時代集體文化水平的發展狀況。因此，在榮格那裡，淺薄的唯美主義的面紗被撕得粉碎，在人的研究上，取而代之的是文化學的熱潮，正是在這種意義上，我們才認爲榮格是現代文化學的傑出先驅。

爲了拯救現代人的靈魂，榮格對西方文化中的唯美主義思潮深感絕望，然後，他把目光朝向東方，朝向古印度宗教——婆羅門教和中國的老莊哲學，他認爲婆羅門教和老子哲學是和解人的靈魂衝突的傑出典範。這樣，經由一番艱苦的跋涉，榮格終於在婆羅門教的「大梵」和老子的「道」那裡找到了他的答案，在宗教治療中找到了他的理論的歸宿。

從以上幾方面對榮格思想的概述中，我們不難看到，真理與荒謬、正確與錯誤、真知灼見與神秘玄想相互參雜。這本凝結著榮格二十多年心血的經典名著，提供給我們的更多地是啓迪；它需要我們去思考、分析、探討；它並沒有給我們留下現成的答案，答案只能由讀者自己去取得。

吳 康

1987 年冬序於長沙德雅村