

# 弗洛伊德學說在中國的 傳播：1914-1925

● 林基成

## 迷信與理性的混和

弗洛伊德的精神分析學說出現於十九世紀末葉，科學昌盛的時代。在中國，較早介紹弗洛伊德的是《東方雜誌》——中國近代史上歷史最悠久的雜誌之一。1914年5月，中國近代啟蒙宣傳家錢智修在該刊上發表了一短文〈夢之研究〉<sup>①</sup>，他作出的也許是中國人對弗洛伊德學說的首次反應，一種毫不掩飾的驚訝。

1916年12月，同樣是《東方雜誌》，刊載了比較詳盡的介紹弗洛伊德學說的文章〈晰夢篇〉。這是一篇譯文，原文以〈夢的解析的奇迹〉(The Marvels of Dream Analysis)的標題載於1912年11月美國《莫克留》(Mc Clure)雜誌<sup>②</sup>。在美國，《莫克留》雜誌作為非專門學術性的刊物，刊載這篇文章的目的主要是為了普及弗洛伊德的學說。美國的醫學、心理學等學術界早已比較熟悉弗洛伊德，他的主要著作大都已被譯成英文<sup>③</sup>。

對中國人來說，弗洛伊德學說所涉及的一部分對象並不陌生；作為弗洛伊德學說基石的無意識理論在中國亦非首次聽聞。

對中國人來說，弗洛伊德學說所涉及的一部分對象並不陌生。比如析夢在中國就並不鮮見，即使從周官筮人掌占六夢算起，析夢在中國就有二千多年的歷史<sup>④</sup>。隨着近代西方自然科學的引進，夢說被啟蒙人士視為迷信和愚昧。忽然間，它一躍而和現代科學並列，可以想像對人們思想上的衝擊。

作為弗洛伊德學說基石的無意識理論在中國亦非首次聽聞。早在九年前(1907年)，王國維翻譯的《心理學概論》中就有專章介紹「意識與無意識的關係」<sup>⑤</sup>。然而，總的來說，精神分析法所涉及的現代醫學及心理學在中國還未建立起來。

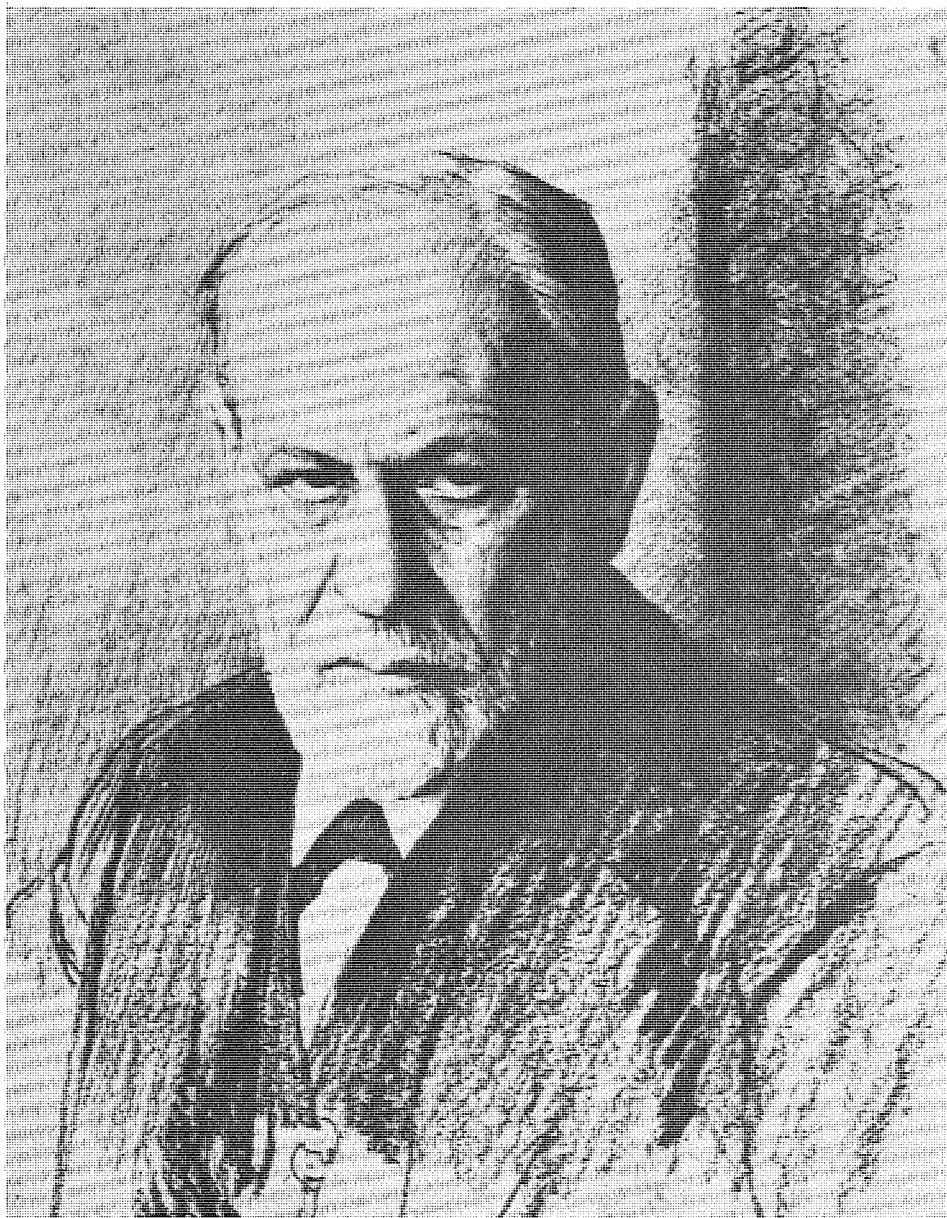


圖 對中國人來說，弗洛伊德學說所涉及的部分對象並不陌生，析夢在中國就有二千多年的歷史。

〈晰夢篇〉的譯者附了一簡短的前言，表明他譯介的意圖：

自周官占夢之蔽於事，莊氏覺夢之寓於理，我國學者非以夢參將來，即予夢惑現在，鮮有據已往之事，勘成夢之由來者。於是舉國智慧，遂同墜於迷夢之中，而莫或起之莫或醒之矣。徵諸科學，究諸醫理，庶如幻如夢之舊說既解，而真幻真夢之魔障悉除。以世界先覺而覺我未覺，斯篇之趨譯，所以不容緩也。

譯者的傾向性很明顯：他完全擯棄了中國傳統對夢的解釋，視之為如幻如夢；對外來的理論及解釋則一味肯定，認為有醫理科學的根據，解除真幻真夢之魔障。

譯者的片面性也是明顯的。首先，傳統的夢說並不像他歸納的那麼簡單，或是「以夢參將來」或是「於夢惑現在」。比如像「舉天之夢，不出於想而已」（《荆川稗編》），「夢所以緣舊於習心」（《張子、正蒙、動物篇》），倒和譯者理解的科學釋夢理論更相近些。其次，弗洛伊德的理論也並不像譯者想像的那麼萬能，其本身的科學性還有待於證明。退一步說，即使這一學說是科學的，譯者對這理論的接受方式也是非科學的：他對這一學說的認同，並沒有建立在科學試驗或臨牀觀察的證明之上，更多是基於類似宗教式的信仰或神話式的迷戀。

在這裏，可以發現弗洛伊德學說在進入中國和美國時的很大不同：後者首先是將該理論印證於病理學研究及臨牀治療觀察，進而將其推廣到醫學、心理學以外的領域。前者從開始引進就缺乏一種科學的檢驗及證明的過程，驚嘆之餘便是全盤接受。

在〈晰夢篇〉發表後，《東方雜誌》陸續登載了幾篇文章，涉及對心靈世界的探索，像〈原夢〉、〈夢中心靈之交通〉。後者直接提及弗洛伊德的夢說。這些文章的共同點是試圖以現有的科學發展認識水平去揭開延續幾千年、遍及全人類的心靈秘密。文章是翻譯來的，但從譯介者的選擇來看，不難發現，文中所舉的例子，在中國讀者看來，和傳奇志怪、神話傳說頗有相似之處。譯者們折服於科學的威力，在下意識中卻仍然保持着對神秘的好奇。理性和迷信、科學和神話不可分割地攪混在一起；這顯示出弗洛伊德學說在剛進入中國時的共同特徵。

## 初階段的譯介

對弗洛伊德的更多介紹是隨着五四新文化運動的興起而來的，中國現代心理學先驅者陳大齊在《新青年》（1918年5月）上發表了著名的〈闢靈學〉，以現代科學知識特別是心理學的成就痛斥了占卜等迷信活動，其中提到了弗洛伊德在心理學上的貢獻。稍後，中國另一心理學家，也是新潮社作家汪敬熙在介紹西方心理學最新趨勢時，概要地指出了弗洛伊德精神分析學對瘋狂心理學（現譯為變態心理學）及一般心理學的影響<sup>⑥</sup>。稍為具體的介紹則是在《東方雜誌》上。1920年11月，在「科學雜俎」——通常介紹電話、飛機等科技新成就的專欄下，有一篇題為〈弗洛特新心理學之一斑〉的短文，它相對集中地專門介紹了弗洛伊德在析夢上的新發現。

中國學術界出現對弗洛伊德的小小熱潮，是在羅素訪華之後。1920年下半年，羅素來華，在他演講中有一個題目是「心的分析」，其中論及弗洛伊德的精神分析學。誠然，羅素在一些根本問題如無意識的存在方式上和弗洛伊德大相徑庭。也正是他，首先向中國學術界指出弗洛伊德學說帶有神秘及神話色彩，但是他仍然高度評價了弗洛伊德理論在思想方法等方面對學術界乃至社會的巨大影響<sup>⑦</sup>。

或許正是受羅素介紹的啟發及鼓動，1921年2月，中國現代哲學家張東蓀發表了〈論精神分析〉，張文首先發表在1921年2月出版的《民鐸》雜誌上，隨即為

弗洛伊德學說進入中國，從開始引進就缺乏一種科學的檢驗及證明的過程，驚嘆之餘便是全盤接受。

上海的《時事新報》「學燈」欄轉載。可以說，這是第一篇引起普遍注意的介紹精神分析法的文章。這篇介紹雖說是自撰而非譯文，但其大部分內容是綜合幾本在當時美國比較流行的論述弗洛伊德的著作寫成的，像 Edwin B. Holt: *The Freudian Wish* (1920)，Oskar Pfister: *The Psychoanalytic Method* (1917)，Arthur George Tansley: *The New Psychology and its Relation to Life* (1920)，Mortan Prince: *The Unconscious* (1915)。譬如張文的第二段的簡介精神分析法，就是完全從Oskar書第一章〈精神分析法的定義和歷史〉的第一、二及三節摘譯而來的<sup>⑧</sup>。「精神分析」在這之前有譯為「心理分析」的。張東蓀是第一人採用了沿用至今的譯名「精神分析」。張文的介紹重點是在「無意識」，他列舉了弗洛伊德對「意識」、「前意識」、「無意識」的定義，並進而介紹了Tansley及Prince對無意識的新劃分<sup>⑨</sup>。

張文寫得倉促，「為他事所牽制不能靜心撰文」，所以錯誤不少。同年7月，中國現代美學家朱光潛發表了〈福魯德的隱意識說與心理分析〉，朱文分為九段。他指出，弗洛伊德學說的意義和作用不僅限於醫學和心理學界，更進而於神話、文藝、宗教及教育各領域，他的文章就夢與無意識的聯繫、無意識與精神分析的基本內容的介紹，都比前人要詳盡和準確。

鑒於中國心理學、現代醫學發展歷史短暫，上述介紹如張、朱文都毫無例外地把無意識看作是弗洛伊德獨特的發現創造，這是誤解。正如美國病理、心理學家Prince指出的，作為哲學範疇的無意識，其發現可以追溯到萊布尼茲和康德，是法國的Janet等將它首先運用於心理、醫學領域<sup>⑩</sup>。

在1922-1923年前後，中國對弗洛伊德的介紹出現了小小的熱潮。特點之一，是自覺地將它作為嚴肅的學術理論，再也沒有如五四前那種獵奇心理。像創刊於1922年春天的中國第一個心理學雜誌《心理》，已把弗洛伊德學說作為該學科中「變態心理」的主要組成部分及研究成果來介紹。該刊的第一、二期連載了心理學家余天休的文章〈分析心理學〉。這篇文章除介紹弗洛伊德的研究成果外，最值得注意的，第一次向國人介紹了三名著名病理學專家Janet, Prince及Sides的批評意見、他們對精神病根源的不同看法，像Janet認為精神病發生是「由於恐懼本能之變態發達，非由性慾之錯亂」，Prince則歸於二重人格的存在<sup>⑪</sup>。

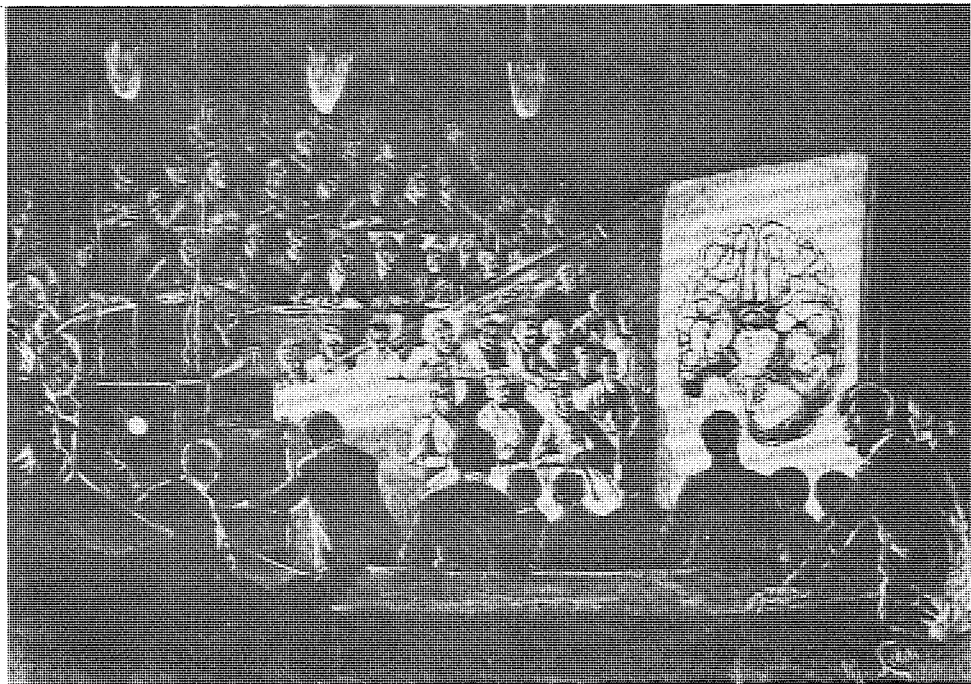
特點之二，在介紹內容上趨向多樣，吳頌皋〈精神分析的起源和派別〉（1923年6月）追溯了該學說歷史發展的來龍去脈。另外，作者還比較詳盡地提到精神分析學中，弗洛伊德、阿德勒、榮格三大派別。

稍早發表的湯澄波的〈析心學略論〉則是從邏輯的橫斷面作闡述。該文主要分「析心學之方法」、「析心學之學理」兩部分。作為一個精神病醫院的醫生，湯澄波較多注意到了精神分析法作為一種治療精神病人具體手段的演變歷史<sup>⑫</sup>。

值得注意的是，在此同時，已有一些文章試圖運用弗洛伊德理論去說明及分析某一領域的具體問題，像衛中（衛西琴）的〈男女新分析心理學〉是運用精神分析法去闡述人類的心理現象——男女關係心理<sup>⑬</sup>。高卓的〈新心理學與教育〉首次較為全面地在中國將弗洛伊德學說和教育問題結合起來<sup>⑭</sup>。

羅素首先向中國學術界指出弗洛伊德學說帶有神秘及神話色彩，但是他仍然高度評價了弗洛伊德理論在思想方法等方面對學術界乃至社會的巨大影響。

圖 五四時期，幾乎沒有中國人去作如同美國譯介弗洛伊德時那樣的臨牀考察，在中國，弗洛伊德是一個未經病理或心理試驗證明過的理論。



更值得一提的是，1925年10月及11月的《教育雜誌》連載弗洛伊德*The Original and Development of Psychoanalysis*的中文翻譯（中文的譯名為〈心之分析的起源與發展〉），這是弗洛伊德著作的第一次完整的中譯。雖然該文篇幅不長，但畢竟顯示了中國在譯介弗洛伊德理論上的一大進展。

總的說來，五四時期對弗洛伊德學說的介紹還處於非常初級的階段。首先，這些介紹所引用的材料大多是第二手的，相當一部分譯介的參考文獻是研究弗洛伊德的著作而非他的原著。即使有一些文章參考了弗洛伊德的著作，所據的也大多為美國的英譯本而非德文原作。這裏，混亂和謬誤自然難免。其次，或許更值得注意的是，中國對這一學說的最先及主要介紹者大多來自哲學、心理學界，而非精神醫學等醫學領域。幾乎所有的介紹文章都注意到了這一學說的意義和影響超出了醫學界，但恰恰是該學說在醫學如病理學本身的作用及貢獻，卻未能得到認真的討論及研究，更談不上作臨牀驗證。在當時，幾乎沒有中國人去作如同美國譯介弗洛伊德的先驅者Brill那樣的臨牀考察。弗洛伊德學說在當時中國始終是一個未經病理或心理試驗證明過的理論<sup>⑤</sup>。

當一部分人被弗洛伊德學說所描繪的科學能治愈人類生存創傷的幻想吸引時，藝術家們卻陶醉於弗洛伊德學說展現的藝術新天地。

### 在五四時期對文藝界的影響

當一部分人被弗洛伊德學說所描繪的科學能治愈人類生存創傷的幻想吸引時，藝術家們卻陶醉於弗洛伊德學說展現的藝術新天地。誠然，在近代中國，最先引導作家向內心世界開拓的西方影響並不始於弗洛伊德，然而不可否認，弗洛伊德學說在其中的推動作用<sup>⑥</sup>。

在中國，較早注意到弗洛伊德文學藝術觀的是美學家朱光潛。他的〈福魯

特的隱意識說與心理分析》一文的第五節題為「隱意識與文藝宗教」。更為詳盡地闡述弗洛伊德理論和文學藝術關係的是現代翻譯家謝六逸翻譯的〈精神分析學與文藝〉<sup>⑰</sup>。據原作者日本的松村武雄稱，這一文章的材料來源是下列三人的著作：弗洛伊德的《圖騰與禁忌》、《夢的解析》，瓊斯的〈俄底普斯——作為哈姆雷特之謎翻譯的情意結〉<sup>⑱</sup>，莫台耳（A. Mordell）的《文學上的性慾動機》<sup>⑲</sup>。實際上，只要逐段仔細核對，就不難發現，該文基本上是莫台耳一書的摘譯。它主要探討了三個問題：一、文藝和俄底普斯情意結；二、文藝和夢；三、文藝和象徵。這涉及到文學作品的形成、作家創作才華產生等文學創作的根本問題，莫台耳的這一著作並沒有在理論上提出新見解，它匯集、列舉了文學史的大量例子來印證弗洛伊德的學說：這給讀者帶來一種神奇感，似乎弗洛伊德學說成了能打開文學藝術創作秘密大門的萬能鑰匙。這樣的旁徵博引自然會有不少牽強附會，卻仍能一新耳目。使我們感興趣的是，莫台耳的這一著作更早為周作人提到。在他五四時影響較大的評論《沉淪》的文章中，周作人所闡述的主要觀點基本上是從《文學上的性慾動機》一書引來的。在該文中，周作人所引用的精神分析學說也是從莫台耳著作中轉引過來的<sup>⑳</sup>。如果我們承認周作人這篇文章對五四浪漫主義文學興起所起的推動作用，我們就不能不看到弗洛伊德學說在其中扮演的角色。

幾乎與弗洛伊德的文學藝術觀被引進中國的同時，少數中國作家通過自己的直接閱讀接觸到了這一學說，其代表人物有郭沫若和魯迅。如果說，在學術領域，弗洛伊德的介紹主要來自美國，那麼在文學領域，則主要通過日本的媒介。根據日本學者的研究，精神分析學最先被介紹到日本大約是在1912年左右，自此後，有關精神分析學的文獻急劇增長。1918年，日本教授已在一些國立大學開設了有關精神分析、精神病學的課程<sup>㉑</sup>。而這正是郭沫若在那裏求學的時候。也正是郭沫若，最先將弗洛伊德的理論運用於文學批評領域。在寫於1921年5月，出版於同年9月的〈《西廂記》藝術上的批判及其作者的性慾》一文中，郭沫若依據精神分析學說的原理，探討了藝術作品產生形成這一文學藝術的根本問題。他斷言《西廂記》是作者性慾壓抑的產物，因為該作者的感覺異乎尋常，幾乎到了病態的地步；而這種敏感都和性慾密不可分。因此，他認為《西廂記》可以說是離比多（Libido）的生產，是精神的創傷——一個人的性慾由其人之道德性或其他外界的關係所壓制而生出的無形傷害。郭沫若由此引伸出結論：文藝是反抗精神的象徵，是生命窮促時叫出來的一種革命，把人生苦悶和藝術創作聯繫起來，把藝術作為某種象徵物——這一看法後為五四文壇普遍接受。始作俑者，郭沫若為其中一人，更具影響的，則當推廚川白村及他的《苦悶的象徵》。

廚川白村的文學理論受到弗洛伊德的不少影響。從他的早期著作《近代文學十講》中就可看出這一影響的痕迹。該書中「象徵主義」一節是參照斯利伯勒（Sliberer）的《神秘主義和它的象徵主義》一書寫成的，而後者又是完全據弗洛伊德夢的理論成書的。廚川白村的最後著作《苦悶的象徵》全書據以立論的創作論完全建立在弗洛伊德的精神分析學及柏格森的生命哲學之上的。它的鑒賞論也在很大程度上基於弗洛伊德夢的理論。廚川白村的「文藝是苦悶的象徵」這

郭沫若依據精神分析學說的原理，斷言《西廂記》是作者性慾壓抑的產物，因為該作者的感覺異乎尋常，幾乎到了病態的地步。

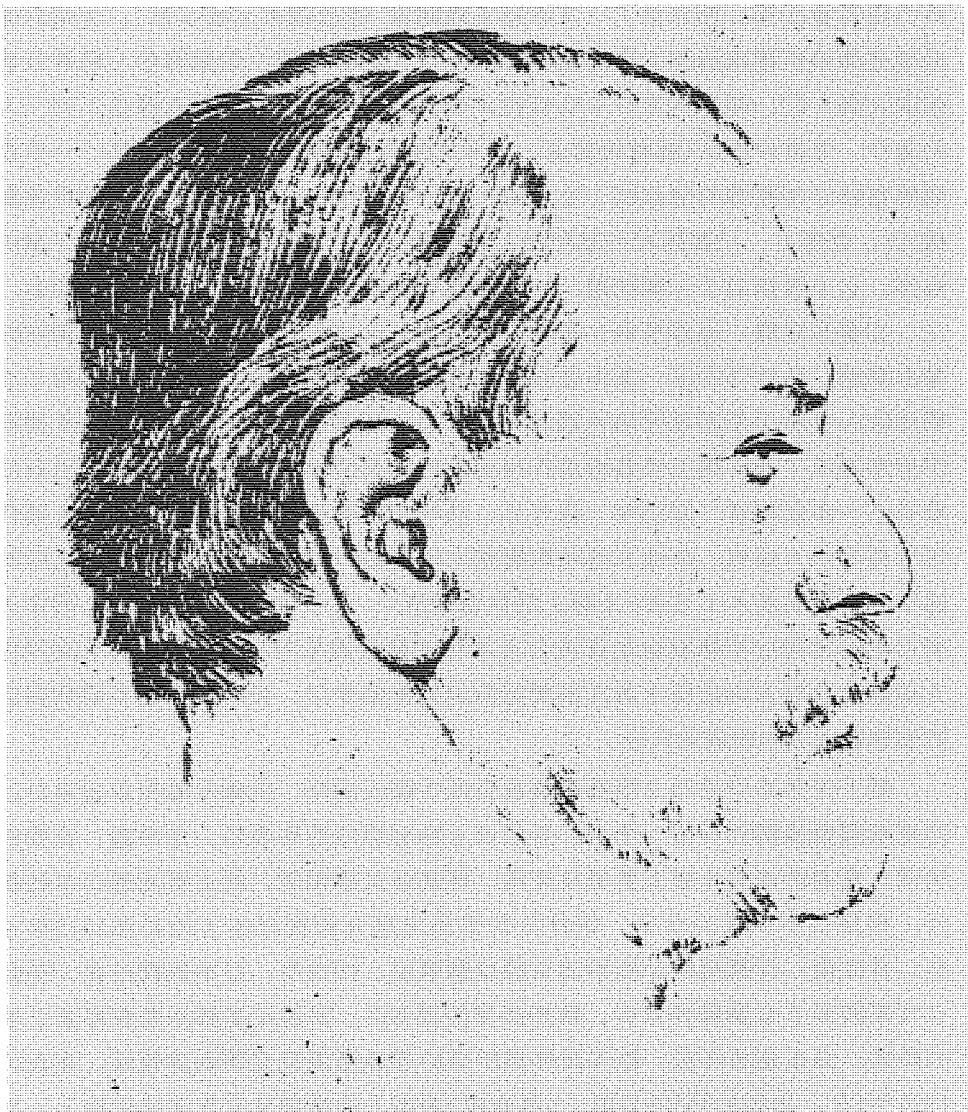


圖 弗洛伊德理論夾雜科學和神秘成分，中國譯介者並非沒有感覺。然而限於歷史條件和科學發展水平，不可能深究。

一提法在五卅為相當一部分作家所贊同，這後面多多少少籠罩着弗洛伊德學說的影子<sup>②</sup>，雖然作家們自身未必自覺意識到這一點。

最早取弗洛伊德學說來創作的有魯迅。他的短篇小說〈不周山〉（後改名為〈補天〉）以藝術的語言並借用弗洛伊德學說，對人類的起源作了重新的描繪。他的小說借女媧這一神話人物和補天這一神話故事本身含義深刻，女媧補天在一般理解中反映的是人或人格化的神與大自然的鬥爭；這顯示了古代人對大自然、人類社會起源的一種解釋。在魯迅筆下，它所側重表現的都是人格化的神的感受——他的內心世界。女媧不僅僅是與天爭鬥的英雄，也是充滿不可名狀的無聊和不安的常人。在這裏，魯迅創造了一個新的神話，同樣是女媧補天的題材，魯迅的解釋卻從注重客體轉到主體，從外在自然轉向內心世界。

郭沫若在同一時期的小說創作主要是從弗洛伊德學說中，將他原有的創作素材，提升到可稱為心理學式之表現的境界。他的短篇小說〈殘春〉是明顯的例子。這篇小說的獨特之處在於，作者運用他所理解的弗伊洛德夢的理論，構造了一個夢境。按作者自己的解釋，小說主人公「我」即愛牟對於S姑娘隱隱產生

了一種愛戀。但他是有妻子的人，他的愛情當然不能實現，「所以他在無形無影之間把它按在潛意識下去了——這便是構成夢境的主要動機。」在夢中，愛牟和S姑娘親密起來；就在同時，有人傳來消息，他妻子發狂，殺死了他倆親生的兒子。夢的前半部滿足了愛牟白天不能達到的慾望，後半部則是愛牟白天在下意識的擔心、害怕、不敢和S姑娘親近的原因。很顯然，這一小說的夢境所涉及的只是夢的顯意的內容（manifest content）——在弗洛伊德之前，這已為不少人論及。弗洛伊德認為在釋夢中，夢的顯意內容即能為人記憶的只是一個象徵和過渡，以用於揭示夢的真正含意——夢的潛在內容（latent content）<sup>②</sup>。否則，釋夢就沒有必要。郭沫若只是在弗洛伊德學說影響下，重新撩起了傳統中國對夢的解釋。這從他的另一小說〈喀爾美蘿姑娘〉所構造的夢境中也可看出。作者對弗洛伊德夢的理論的理解並沒有超出「日有所思、夜有所想」這樣的中國原有的理解模式，不可否認，郭沫若對精神分析學說的苦心借鑒，卻也為他的小說帶來新東西。他的這些小說更注重心理的流程而不是情節的展開；夢境的自覺插入使作者敘述的時空間轉換的自由度增大。

郭沫若只是在弗洛伊德學說影響下，重新撩起了傳統中國對夢的解釋，他對弗洛伊德夢的理論的理解並沒有超出「日有所思、夜有所想」這樣的中國原有的理解模式。

## 神話與科學

對於弗洛伊德理論中科學和神秘成分夾雜，帶有神話色彩的現象，西方學術界是早就注意到了<sup>④</sup>。中國的譯介者們也並非完全沒有感覺到這一點，限於當時的歷史條件和科學發展水平，他們自然不可能去深究這一點。然而和介紹達爾文進化論或愛因斯坦相對論等科學理論不同，在介紹弗洛伊德學說時，他們常常強調該理論和迷信巫術的不同，諸如弗洛伊德理論「為純正的科學，而非一種邪術」（吳頌皋語），它的推測「不是像算命先生從夢火推到升官一樣玩藝」，而「是用具有科學精神的心理分析法的」（朱光潛語）。從另一方面來說，這種強調本身是否也多少表現了譯介者們內心深處不自覺的某種困惑呢？有的更是直截了當地指出這一理論「帶幾分神秘玄妙的色彩」<sup>⑤</sup>。

問題在於，為甚麼弗洛伊德理論在五四時期的中國仍被視為科學理論，並在一部分中國人中引起一定的反響？

在回答這個問題之前，首先必須分清精神分析學所包含的幾個不同層次。按照Prince的劃分，精神分析意味着三種不同的東西：第一，這是一種檢查心理的方法，也即自由聯想法；第二，是一種治療的手段；第三，是關於身體的學說，比如關於無意識的存在，壓抑、衝突及性慾在人意識及無意識發展中的地位等<sup>⑥</sup>。

很顯然，中國學術界對弗洛伊德的熱衷及興趣主要是在第三部分——恰恰是弗洛伊德學說中最少科學成分，最難作科學證明的部分。

弗洛伊德學說進入中國是在辛亥革命之後，隨着封建皇權的推翻，封建政治的解體，封建意識、傳統觀念也隨之發生根本的動搖。中國人過去一直賴以依靠的精神支柱晃動了。對現狀的充滿懷疑迫使他們重新反思歷史，追尋原始存在。這種對歷史原起點的尋根，並非要回到過去，而是對新的開端的渴望。

中國學術界對弗洛伊德的熱衷及興趣主要是在弗洛伊德學說中最少科學成分，最難作科學證明的部分。





圖 我們渴望的是科學，得到的卻常常是神話。也許正因為如此，人類不斷為自己構造了一個又一個的迷夢及神話。

由此，他們熱情接受了從西方來的一切最新理論，特別是科學。在他們，並非熱衷於科學的具體細節，他們並不想從中得到某個具體問題的證實，並非為科學而科學，而只是希望借助於一種截然不同的解釋系統來擺脫傳統重壓和束縛，求得思想上的解放。因此，一切有助於他們反傳統的西方理論，很容易被冠上「科學」的頭銜，不管它是自然科學還是社會、人文科學；也不管它是科學或是未經證實的假說。弗洛伊德學說如同時期其他西方理論學說，就理論本身大多未被中國學術界真正理解和接受。它們之所以仍能發生影響，是因為這些理論即使是在最淺層次上，也使處於長期封閉狀態的中國人大開眼界、大開思路，就這個意義上說，科學和神話並無多大差別。弗洛伊德學說在當時中國或多或少也和「神話」並無兩樣。這是因為，當時中國人對「科學」的認識很有限。

科學在五四時期的中國並沒有像西方那樣有嚴格的定義。後者認為無法用肉眼見到的或用手接觸的都被認為是可懷疑的東西；除非是不用五官感觸到的或有因果關係可尋，否則便稱是非科學的或是不真實的<sup>②</sup>。這樣的科學認識在西方有着幾百年的發展歷史，在中國則是鴉片戰爭後的被迫認同。五四時期，一般人心目中的「科學」概念通常具有很寬泛的含義：既可以是實驗證明的理論，也可以是憑信仰得來的學說。中國對弗洛伊德學說的接受很大程度上是類似於神話式接受，因為他們顯然沒有辨別審視的能力，即使是科學的東西，如果不是基於科學的接受，也會在接受者手裏成為非科學的東西，更何況弗洛伊德學說本身就帶有很多近似神話式的解釋及神秘成分。

在五四時期的中國，在醫學領域，弗洛伊德學說幾乎未被運用於臨牀觀察；在心理學領域，人們對其具體運用也持慎重態度；倒是在文學藝術領域，弗洛伊德學說被介紹到小說創作及文學批評；這都證明，弗洛伊德學說在中國至多是作為一種能夠啟迪人思維的理論而非一項已被證明的科學來發揮其影響。

即使是這弗洛伊德學說的第三部分內容——最缺乏科學的部分，也並非為中國學術所真正理解，像壓抑和文學創作的聯繫，被理解為中國古代的「詩言志」（見湯澄波文）；性慾的作用則和個性解放攪在一起。對夢說的共鳴則多少停留於「日有所思、夜有所想」的舊模式。他們似乎習慣從新理論中尋求他們思維模式中原有的東西，求得印證。至於夢及壓抑和童年性的創傷的聯繫，釋夢是對無意識連接方式的解釋，夢的運作過程及它的獨特象徵意義等這些相對比較艱深、更具弗洛伊德學說特色的內容，中國譯介者就較少注意。這也同樣說明這樣的事實：即弗洛伊德在20年代被介紹時幾乎沒有遭到強有力的反對意見。沒有真切的介紹，自然沒有真切的認識，更談不上真切的批評。

我們渴望的是科學，得到的卻常常是神話，這使人想起古老的寓言——盲人摸象。在宇宙之謎、人類之謎這一難以提供的巨象（或許這象根本就不存在？）前，我們似乎永遠是個盲人。也許正因為如此，人類不斷為自己構造了一個又一個的迷夢及神話。神話是民族之夢。弗洛伊德精神分析說則是二十世紀人類之夢——一個新的神話，它並不像以前的神話那麼美妙。打開這神話之門，可以瞥見的多為反映人性的黑暗、愚昧、醜惡及野蠻的東西，它們是如此之多，以致我們常常不願去正視和承認。

然而，不管我們是否喜歡，弗洛伊德學說已光臨神州大地，進入人們的日常生活。

或許，中國需要它——無論它是神話，還是科學。

弗洛伊德在20年代被介紹時幾乎沒有遭到強有力的反對意見。沒有真切的介紹，自然沒有真切的認識，更談不上真切的批評。

寫於1988年10月  
刪改於1990年9月

## 註釋

- ① 中國學術界一般認為弗洛伊德學說傳入中國是在20年代初（參見鮑昌《夢的解析》序，頁17，北京：作家出版社，1986年。包華富等編譯《弗洛伊德心理學與西方文學》頁10，湖南文藝出版社，1986年。張英：《精神分析學述評》頁126，遼寧：遼寧大學出版社，1986年），顯然有誤。
- ② 見該雜誌第40卷第1號，頁113-19。《莫克留》是十九、二十世紀之交美國的一家著名的綜合性雜誌，創刊於1893年，月刊。它的文章「精確地反映了在文學的現實主義、實用主義哲學、制度經濟，對有效的、社會的司法崇拜及實驗心理學等方面人們日益增長的興趣。」參見威爾遜（H. Wilson）：《McClure's Magazine and the Muckrakers》，頁4（普林斯頓大學出版社，1970年）。
- ③ 關於弗洛伊德傳入美國學術界的歷史，參見伯利爾（A.A. Bill），「The Introduction and Development of Freud's Work in the United States」，*The American Journal of Sociology*，第45卷（1939年），頁318-25。按照伯利爾的說法，他是第一個將弗洛伊德學說介紹到美國。其實，比較零星的介紹早在他之前就開始了，1903年，美國心理、病理學家 Frederic W.H. Myers 在他的 *Human Personality* 一書中，就比較詳盡地介紹了弗洛伊德和人合著的《歇斯底里研究》。見該書頁50-56。
- ④ 關於中國歷史上有關夢及夢釋的記載，參見《古今圖書集成》中「曆象匯編、庶徵典、夢部」。
- ⑤ 該書原名為 *Outlines of Psychology*，原作者為丹麥的海甫定 Harold Höfding。王國維的譯本是據英國的龍特氏（Mary E. Lowndes）的英譯本轉譯來的。
- ⑥ 〈心理學之最近的趨勢〉《新潮》第2卷5號（1920年6月），頁891。
- ⑦ 羅素在華演講以 *The Analysis of Mind* 為題於1921年出版於倫敦和紐約。關於弗洛伊德理論，見頁33-37。
- ⑧ 見 Osker Pfister, *The Psychoanalytic Method*，頁1（紐約，1917年）。
- ⑨ 見 Arthur George Tansley, *New Psychology and Its Relation to Life*，頁44（紐約，1920年）；Morton Prince, *The Unconscious*，頁10及253（紐約，1915年）。
- ⑩ 參見他的 *Psychotherapy and Multiple Personality*，頁220-21（哈佛大學出版社，1975年）。
- ⑪ Prince, Morton（1854-1929），美國波士頓著名的精神病學醫生。他的一個最著名的發現，是證明了兩重人格的存在，以分析 Beanchamp 為最著名。關於這一分析，詳見他的論文「The Problems of Multiple Personalities」。該文收於 *The Proceedings of the Society for Psychological Research*，第15卷（1900-1901）（倫敦），頁466-83。
- ⑫ 《東方雜誌》第20卷第6號，頁71-77。
- ⑬ 《心理》第1卷3號（1921年7月）。
- ⑭ 《教育雜誌》第15卷第10號（1923年10月），頁1-9。
- ⑮ 湯澄波或許是極少數例外之一，在前面提及的〈析心學論略〉一文中，他提及在廣州癲狂醫院從對歷年病人的調查中，能證明弗洛伊德學說中「無意識之慾望最強者，是關於性慾的」這一說法，見《東方雜誌》第20卷第6號，頁76。
- ⑯ 弗洛伊德首先運用精神分析法接觸文學是在1900年，在《夢的解析》中，他論述了索福克勒斯名劇《俄底浦斯王》，他第一次用精神分析法來處理一美學題目是在1905年出版的 *Wit and Its Relation to the Unconscious*。他第一次用精神分析法分析一部完整的作品是在1907年，即分析 Jenson 的長篇小說 *Gradive* 時。關於這段歷史，參見 Reuben Fin: *The History of Psychoanalysis*，頁262-68（哥倫比亞大學出版社，1979年）。

- ⑰ 該譯文連載於上海《時事新報，文學旬刊》1923年，第57、58、59、60、61、64、68、71期。謝六逸從57期起接替鄭振鐸任《文學旬刊》總編輯，他在57期「本刊啟事」中宣佈了幾項改革《文學旬刊》的編輯方針，其中第三條是新闢「研究資料」一欄。他指出：「本刊歷來多研究文藝本身之文，至於文藝與他學鉤通之研究尚形缺乏。此後擬將東西學者極精審之言，按期譯載，以供吾人研究之資料。」〈精神分析學與文藝〉即是在這一專欄下譯介的第一篇文章。當譯文連載時，有讀者嚴剛中來信，表示對此文「極富興趣」（見61期）。
- ⑱ 該文最早載於《美國心理學雜誌》第7卷第1期，頁72-113。1910年後收入他的論文集 *Essays in Applied Psycho-analysis*，頁1-98（倫敦，1923年）。
- ⑲ 英文名為 *The Erotic Motive in Literature*（紐約，1919年），廚川白村在《苦悶的象徵》一書中也提到了該書，可見它在當時日本還是比較知名的。
- ⑳ 關於周作人所引的莫台耳的這些觀點及精神分析理論，參見《文學上的性慾動機》第10章，頁135-39。
- ㉑ 關於精神分析學說傳入日本的歷史，參看土居健郎〈精神分析の日本の性格〉《「甘元」雜稿》，頁144-69（東京：弘文堂，1975年）。A. Kawaka, "Psychoanalyse and Psychotheapie in Japan," *Psyche*, no. 31 (1977) 頁284-85。
- ㉒ 必須指出，認識到文學的產生和性慾的關係、藝術是性慾壓抑後得到昇華的表現——這並非弗洛伊德的發明。早在弗洛伊德《夢的解析》發表之前，謫理斯（Havelock Ellis）就他的 *Affirmation* 一書就指出了這一點。（關於這個論斷，參見莫台耳： *The Literature of Ecstasy*，頁185-86，華盛頓，1921年）。
- ㉓ 斯特雷奇（T. Strachey）編《弗洛伊德全集》第4卷，頁277（倫敦，1953年）。
- ㉔ 如A. Wohlgenuth認為弗洛伊德的無意識不是一個科學概念，它是神秘主義和神話。見他著作 *A Critical Examination of Psycho-analysis*，頁21（倫敦，1923年）。直到最近，弗洛伊德專家還承認，弗洛伊德理論的科學性是仍待證明的。見M.S. Roth: *Psychoanalysis as History*，頁36（康奈爾大學出版社，1987年）。
- ㉕ 高卓〈心理學的對象與方法〉，《教育雜誌》第16卷第9號，頁20（1924年9月）。
- ㉖ 參見他的文章〈精神分析法批評〉，收於 *Archives of Neurology and Psychiatry* 第6卷，頁610（1921年）。
- ㉗ 參見榮格：《現代靈魂的自我拯救》，頁262，黃奇銘譯（北京：工人出版社，1987年）。

**林基成** 1955年生，1984年獲北京大學中文系碩士後赴美國芝加哥大學留學，論文散見於《中國社會科學》等學術雜誌。