

## 《点金石译丛》编委会

主    编 申荷永  
副 主 编 戴维·罗森 (David Rosen)  
          喻    阳  
顾    问 托马斯·科施 (Thomas Kirsch)  
          默里·斯坦因 (Murray Stein)  
          许尚侠

### 编委会成员 (按姓名拼音顺序)

曹宏举 (中国社会科学出版社)  
高    岚 (华南师范大学)  
龚    隽 (华南师范大学)  
郭永玉 (华中师范大学)  
刘    诚 (香港浸会大学)  
刘翔平 (北京师范大学)  
宋广文 (曲阜师范大学)  
孙时进 (复旦大学)  
斯丹·马兰 (Stan Marlen, 美国费城荣格研究院)  
万    玮 (瑞士苏黎世荣格研究院)  
约翰·比贝 (John Beebe, 美国旧金山荣格研究院)  
杨广学 (烟台师范大学)  
杨韶刚 (南京师范大学)  
张粹然 (成都大学)  
郑福明 (华南师范大学)



## 总序

经过几年的努力,《点金石译丛》终于与大家见面了。译丛缘起于1998年12月在广州召开的“第一届分析心理学与中国文化国际研讨会”。译丛所选作品的部分原作者,以及大部分译者,当时会聚在一起,研讨与感受了心理分析与中国文化的深远意义,酝酿了翻译出版这套译丛的最初思路。

对于这套译丛的名称,我们想与读者做这样一些交流。“点金石”往往使人们联想起“炼金术”或“哲人石”,事实上,这也正是荣格心理分析的核心问题所在。在象征的意义上发挥那种“点石成金”的神奇作用,也正是心理分析的关键。其中所寓意的是那种精神或心理的转化与超越性力量。但是,当我们用“点金石”作为本译丛名称的时候,并非要去强化传统的“点金石”说法中的神话意涵,而是想赋予其某种朴素的意义。在我们所选择的“点金石”名称的背后,还有一些关于普通“石头”的故事。

荣格有着深深的“石头情结”,他的心理分析也与“石

头”有着不解的渊源。在其自传《回忆、梦与思考》中，曾有这样一种对自己童年经验的描述：坐在石头上，幻想着与石头的互换。这极为类似庄周梦蝶的“物化”体验。荣格深信，这石头与他有着某种神秘的关联，甚至把石头作为他“第二人格”的象征。这“石头情结”伴随着他的一生。荣格留在波林根的石刻，就像波林根一样著名，尤其是那“三面刻石”，几乎就是荣格心理分析的象征。

因此，在荣格的眼中，“点金石”不仅仅是神奇的石头，也是普通的石头，其中蕴示着生活的意义。荣格的秘书贾菲（Aniela Jaffe）在所撰写的《意义的神话》一书中，试图向世人解释荣格以及荣格心理学对于生活意义的意义。我很清晰地记得其“前言”中有这么一句话：贾菲说荣格“惟有当他作为‘试金石’（touch-stone）来接触心灵真理的时候，他的生活才充满意义”。我们也想把这种意义上的“试金石”，融入我们的《点金石译丛》名称之中。

这是一套以翻译荣格分析心理学专著为主的系列译丛。《诗经》有言：“他山之石，可以攻玉。”这也正是我们付诸《点金石译丛》翻译出版工作的心愿；《诗经》中曾描述过“如切如磋，如琢如磨”的意境，这也是我们想付诸《点金石译丛》翻译与出版的气氛；《老子》曾留给我们“不欲碌碌如玉，落落如石”的教诲，这也是我们想付诸《点金石译丛》翻译出版工作的内容。

“点金石”译丛的原作者，均是饮誉国际分析心理学领域的专家。由于组织本译丛翻译工作的缘故，我曾与他们多有个人接触。他们曾一致让我代为表达对其著作能够



翻译成中文出版的敬意与感谢。这是他们对于中国文化的敬仰，也是对于中文版读者的谢意。

参加本译丛翻译的诸位学者，都有着深厚的心理学知识基础。在他们的翻译工作中，也注入了中国文化的心理分析意义。这也正是我们大家的共识与努力。

国际分析心理学会的几任主席：托马斯·科施（Thomas Kirsch）、维罗纳·卡斯特（Verena Kast）和鲁格·肇嘉（Lugi Zoja），都对本译丛的计划与组织提供了热情的帮助。美国得州 A&M 大学首席荣格教授戴维·罗森（David Rosen），美国旧金山荣格研究院院长约翰·比贝（John Beebe），国际分析心理学会现任主席默里·斯坦因（Murray Stein），更是对这套译丛的组织翻译与版权等提供了具体而有力的支持。谨以译丛的出版，向他们表达敬意与感激。

申荷永

2002 年 3 月

于瑞士苏黎世荣格心理分析研究院

*Wandelt sich rasch auch die Welt  
wie Wolkengestalten,  
alles Vollendete fällt  
heim zum Uralten.*

纵使这世界  
如云形倏忽变换，  
所有完满之物  
终将复归太古。

里尔克，《致俄耳甫斯十四行》，第一部分，第19首



## 前 言

变形：内心的赞歌，方舟前的舞蹈，  
在正在长熟的藤蔓上的喧闹和炫耀。

——赖纳·玛利亚·里尔克

默里·斯坦因写了一本书，这本书像荣格的著作一样，能帮助我们改善我们自己，我们的社会和我们的地球村。变形——一个亲近我心灵的主题——乃个体化(individuation)和自我实现的方式。<sup>[1]</sup>里尔克把它表达得十分简单：“你必须改变你的生活。”荣格着重强调了它的神圣性质：“在心灵中存在变形的精神过程。”<sup>[2]</sup>

像荣格所做的那样，斯坦因用蝴蝶（由一位女性在一个“大”梦中提供给他的）来象征变形。在这位女性的梦中，毛毛虫的形变(the metamorphosis)得到了被一个聪明的老人放进黑暗的茧房的两条蛇的佐助。这位女性的梦在

第1章中得到了展示。这个做梦的人知道她就是那毛毛虫，在表现为一只蝴蝶后，她奇迹般地变成了一个女人，再生为她的“真我”（“true self”）。

威廉·詹姆斯强调，由毛毛虫变形为蝴蝶所如此准确地示演的一个突然发生的变形，并非它看上去所是的那样的“奇迹”，而是“一个自然过程”。<sup>[3]</sup>詹姆斯还提及为达幸福必须“二次诞生”（“twice-born”）的“病倦的魂灵”（“sick souls”）。<sup>[4]</sup>“假我”（“false self”）必须死去，必须脱胎换骨，以便朝一个人从属于自性（secondary to the Self）[或“最高的存在”（Supreme Being）]的“真我”的精神变化得以实现。斯坦因把一个人真实的自我形象，或“心象”（“imago”），描述为该人必须得到贯彻落实的独一无二的神话形式。他的可信主张即是，这一最具有意义的变形是后半生的任务。斯坦因的书全都与这一自然变形过程有关。那位女性的蝴蝶梦体现出意示变形艺术的魔力。从象征意义上看，炼铅为金之举意示着引领一个人的哲人石和真正生命的死亡—再生过程（the death-rebirth process），如荣格在他“在石头中再生”（“reborn in stone”）的波林根所体验到的那样。

在第1章中，斯坦因概括论述了变形是怎样发生和开展的。赖纳·玛利亚·里尔克被他用做通过艺术创新实现变形和恢复心灵健康的例子。里尔克最伟大的作品《杜伊诺哀歌》，是对演化进程地地道道的真实叙写。斯坦因还生动地记述了在与弗洛伊德分道扬镳后荣格发生的改观。

在第2章中，他提供了一个变形的例子，注意力集中



在了小威廉·梅隆发生的形变上。中年时，梅隆经受了—个变形过程，放弃了他消极突出的自我形象和个性身份、“假我”和“病倦的魂灵”，变成了一个医生和海地苦于贫穷的疾病的—治疗者。他用阿尔伯特·史怀泽的名字命名他的诊所。阿尔伯特·史怀泽是能起变形作用的人物，他催化了梅隆哲人石的演变和实现。

在第3章中，斯坦因心所关注的是在治疗和变形中关系的作用。他着重强调了医患关系(doctor - patient relationship)的治疗力量。斯坦因意味深长地审视了荣格式的移情心理学。“哲学家的玫瑰园”(the Rosarium Philosophorum)中的炼金术图片为荣格式的移情心理学做了很好的例证。斯坦因通章意味深长地评述了婚姻及其内外的具体表现。

第4章展示了变形的三个典型：伦勃朗、毕加索和荣格。与行文相伴，该章列示了多幅图像。这些极具创造力的人都投身进了康复他们的灵魂和带给我们对变形的基本性质所需的了悟，斯坦因让这变得非常清楚。伦勃朗漫长的漂泊历程是进步中的神圣自性(divine - self)的一幅动人景象。斯坦因对毕加索的论述较之荣格关于毕加索颇为否定的论说似乎更为精准。<sup>[5]</sup>事实上，斯坦因把毕加索展示成了我们世纪的一幅肖像，这幅肖像为我们镜鉴了百年世界之战，表现了我们当此千年结束之际对意义的焦虑与寻索。斯坦因用波林根石头上荣格令人敬畏的自画像结束了这本重要的书的第4章。

我们能够各自和集体发生改变，以便下一个千年可以是和平的，让我们中的每一个人得以在一个安定和相互依赖的地球村中实现我们作为人类家庭中之—员的潜能吗？



在他的跋中，斯坦因强调“用整个村子去养育一个孩子”。他引证了希拉里·罗德海姆·克林顿关于这一主题的书，说她所言“是在旷野中呼告的声音”。然后他提议我们投身于我们自己的变形过程。全部变形都开始于我们中的每一个人，这是真的。请回想下面的古谚：仁慈先从亲属始。如马丁·布伯所讲：“在久无意义的东西中有意义。一切均依靠内在的变化；当这发生之时，当且仅当那时，这世界即生改变。” [6]

戴维·H. 罗森

于得克萨斯学院

#### 注释：

[1] 戴维·罗森：《起变形作用的抑郁症：通过创造医治心灵》（纽约：企鹅，1996年版）。

[2] 《分析心理学的基本原理》，载《荣格作品集》[(新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1978年版)，第8卷，第357页]的《心灵的结构和动力》。

[3] W. 詹姆斯：《宗教经验种种：对人性的研究》（纽约：格林朗曼出版公司1912年版），第228—230页。

[4] 同上书，第166页。

[5] 《毕加索》，载《荣格作品集》[(新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1966年版)第15卷，第135—141页]中的《人、艺术和文学中的精神》。

[6] M. 布伯：《善与恶》（纽约：查理斯·斯克瑞布奈尔之子出版社1953年版），第5页。



## 鸣 谢

本书的种子播植于我与维罗纳·卡斯特一道散步时一场不经意的交谈中。这些种子想必落到了肥沃的土壤上，因为直到我得到机会出席 1997 年卡罗琳和欧内斯特·费伊讲座为止，它们不停地在我心中生长。到那个时候，我知道了变形将是我演讲的主题。从某种意义上讲，本书是我约十五年前出版的较早著作《中年生活》(*In Midlife*)的扩展。它也为我更近的著作《践行完整》(*Practicing Wholeness*)提供了理论基础。当在芝加哥荣格学院(the Jung Institute of Chicago)任教、在墨西哥城及苏黎世讲演和在北卡罗来纳参加“旅入完整”的聚会(“Journey into Wholeness” gatherings)时，我享受到了充足的机会去讨论在后面的篇幅中出现的许多观点。

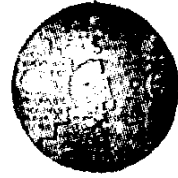
帮助我系统表述本书所含观点和意象而使我受惠之人如此之多，以致我恐怕不能一一提及他们的名字。他们的贡献有时是有意为之，有时则是无意和间接做出的。在与里尔克有关的问题上，我要特别感谢露丝·伊尔格在德语

6

文本上的帮助，特别感谢戴尔·库什纳使我得以瞥见一个诗人的内心生活，特别感谢戴维·奥斯瓦尔德有用的评点和置疑，特别感谢乔西普·帕西克对“纯然的观察所得”（“pure observation”）的洞察力。我研究荣格多年，觉得有一大群朋友、同事和老师需要感谢，他们帮助我获得了对他的大量作品某种程度的了解；他们中有约翰·比贝、希尔德·宾斯万格、迈克尔·福特海姆、玛丽·路易斯·冯·弗朗兹、阿道尔夫·古根布尔-克莱格、芭芭拉·汉娜、约瑟夫·亨德森、詹姆斯·希尔曼、马利奥·雅可比、汤姆·科施、里查德·波普、李·洛罗夫、安德鲁·萨缪尔斯、纳桑·斯瓦茨-萨朗特、琼·辛格尔和阿尔温特·瓦萨瓦纳。为获得心理学的洞察而研究画家们的生活和自画像，对这一鼓舞和启发，我要特别感谢拉菲尔·洛佩兹-彼德拉查、克里斯蒂安·盖拉德和詹姆斯·维利。对仔细阅读初稿的简·马兰，我要感谢她不断的鼓励和友好的批评。对就变形问题进行的长时间生动而愉快的交谈，我要感谢我的朋友弗罗·威德曼。贝利·密尔顿准确细致的打印工作应予称赞。自然，缪斯也必须得到高度尊敬。

我想谨以此书本身献给我的妻子简，我与她一道经历和见证了长达四分之一世纪积极进行的变形过程；献给我的儿子克里斯托弗，他正处于脱胎换骨之中；献给我的女儿萨拉，“一条现在正在茁壮成长的毛毛虫”。

我深深感谢戴维·罗森和卡罗琳·费伊邀请我出席这些讲座。自我教学和分析实践之初，卡罗琳·费伊一直都是热情与鼓励之源。她在这几十年中对分析心理学不懈的



贡献一直是对许多人的鼓舞，她的生活与工作突出见证了荣格生前所做的贡献的重要性远远超越了瑞士湖山的限制。戴维·罗森是学院完美的主持人，在得克萨斯 A&M 大学美丽的校园到处伴护着我，把我介绍给他的学生和同事，慷慨无怨地提供他力所能及的帮助。他在编辑方面的建议对改进写就的文本帮助巨大。A&M 大学的听众表现出了无以复加的敏悟和宽厚。



## 身 言

1912年4月14日，豪华班船“泰坦尼克号”在她横渡北大西洋的初次航程中沉没，预示了一个时代的结束和“焦虑的时代”（“the Age of Anxiety”）的开始。也是在1912年，就像世界不知不觉迈向了历史上第一次世界范围内的战争深渊一样，“变形”这一词语强有力地进入了欧洲人的意识，一个对事物天启般的召唤出现。它在德语词汇中表达为 *Wandlung* 和 *Verwandlung*。

1912年，卡尔·古斯塔夫·荣格完成了他的著作 *Wandlungen und Symbole der Libido*（照字义译是《里比多的变形与象征》，但在1916年译作英文时，被译成了《无意识心理学》）。这本书描述了人类心理的变形本性，宣示了荣格与弗洛伊德的分歧，使他因此而走上了自己的个人变形之路，通过这条路分析心理学将得以创立。变形是一个让他不可避免地要与他从前的老师和领路人发生冲突的概念。

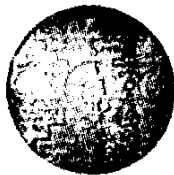
同一年，赖纳·玛利亚·里尔克在风中听到了一行

诗，这引发他写出了他最重要的诗歌作品《杜伊诺哀歌》，一部十行为一段的诗作。这部诗作把变形当作人的基本任务，当作人类最重要、最神圣的职责。它是一部关于终结与新的开端之诗。

还有弗朗茨·卡夫卡，在1912年年末短暂的几周内，写出了他关于变形的有名小说“*Die Verwandlung*”（《变形记》），一个关于退化的故事，在这个故事中，人被变成了一只巨大的昆虫。

尽管他们中无一人是德国公民，这三位人物全都是用德语讲话和写作的人；一位是天才的心理学家，两位是卓越的艺术家（他们两位都英年早逝）。一位是新教徒，一位是天主教徒，一位是犹太教徒；他们三位全都天资聪颖，在心理上对脆弱点都很敏感。三人弹奏了将在随后几十年敲响的共同心弦：变形的主旋律。卡夫卡和里尔克会在第二次世界大战爆发前死去；荣格则会活过第二次世界大战后很长一段时间，所活岁月长到足以细细思考它的毁灭性破坏，并在他的生活后期创作一部关于完整（wholeness）的充满巨大想像力的作品：《神秘结合》（*Mysterium Coniunctionis*）。今天我们可以看明白，他们三人都是非有意的预言家，共同为我们现在正在经受的世纪命定了另外一个名字：变形的时代（the Age of Transformation）。

20世纪一直受控于全球性的变形。大规模的社会、文化和政治变乱清除了许多遍及世界——西欧、美洲、俄罗斯、亚洲、非洲——的传统文化中最受珍视和最为人熟悉的特性——就像两次世界大战、爆炸性的种种技术和彼



此竞争的种种意识形态用一浪高过一浪的破坏平衡的能量将仁爱之情一扫而光一样。这一全球性的变形进程在艺术中得到表现，为商业所利用，被社会科学加以研究。它对个人和大大小小的群体产生的影响不断深入和扩大人类生活和努力的各个维度。“阈限性” (Liminality) 是我们时代持续不断的主曲调。没有东西是稳定和安全的。的确如叶芝所预言，中心维持不住了。

当我们接近这个动荡不宁的世纪之尾时，变化的动量显然还在增加，人们正在为一个大结局做好准备，这个大结局不只是一个世纪的结束，而是一个千年的结束。更者，这将标志着由 20 个世纪组成的“柏拉图年” \* ——双鱼座时代 (the Age of Pisces) ——的结束和另一个“柏拉图年” ——宝瓶座时代 (the Age of Aquarius) 的开始。历史和神话在像这样的时刻会聚，恐惧和希望达到了一个渐强音。当变化的速度加快时，变得明显的是，没有一个人，哪怕是用最快的计算机网络装备起来的人，能够把它众多方面的详情细节牢记于心，让其单独控制它们。这个时代像一条涨水的河流一样向前猛冲，我们的目标被超出我们理解的力量所指引，从不理会我们的控制。一个终结与一个开端将要巧合。

这是我呈示这本关于心理变形的作品的社会和文化背景。尽管我将把注意力主要集中在单个人上和变形进程如

---

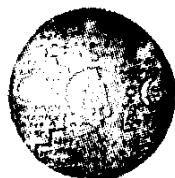
\* “柏拉图年” (Platonic Year) 指约 26000 年的周期，经过这个周期，各星辰又复归原位。本书作者说由 20 个世纪组成柏拉图年，似与常规解释有出入。——译者

何将个人推向特定和异常明确的自我实现目标上，我承认，在社会和政治集体与个人心灵之间存在深深有力的相互作用。个人在广大成员中改变，就像（或许部分是因为）大集体在改变一样。就像某些社会学家和政治问题思考者那样，说个人仅仅反映集体的态度和意见，仅是社会进程和结构的微细体现，这当然是不正确的。另一方面，认为个人是与他们在其中生活的较大社会环境相脱离的，认为他们在心理上仅为在家庭和亲属团体中的个人经验及内心和遗传因素所构造，这也是误导。在我们对心理结构的形成的理解这个问题上，最为正确的似乎是相信，个人及其命运是许多联系起来的力量的综合结果，这些力量中，一些是遗传的，别的是内心的和人际间的，还有的是集体的。

谈到集体方面，我记在心中的不只是刻印在人身上的特定的社会、政治和文化影响，而且还有世界历史和原型的形构者和推动者，他们建树了一个完整时代的时代精神。形构一个历史时代的精神在形构个人的态度和见解上也起作用。关于时代精神和对一个特定时代而言如何具体表征它，人们可以无尽无休地争论。当一个人言及他自己的时代时，确认和描述尤为困难。研究 14 世纪的意大利和谈论“文艺复兴”，或研究 18 世纪的法国并称它为“启蒙运动”，那要容易些。可是，当来到 20 世纪，事情就变得混沌迷茫了，不仅是因为这一时期如此靠近我们，而且也因为整个世界牵缠于这个特殊时代的精神之中。要领会某些如此广泛复杂的东西是困难的。

作为历史上的第一次，战争在全球规模上爆发。阿瑞





斯\*精神风靡人迹所至的地方，把人们拖进了彼此间情绪激昂的战争事务中。可是，一摆脱这些冲突，彼此间又进行着全方位深切热情的交易。当战争结束时，敌人会变成盟友，或至少是贸易伙伴。在自己生活的时代，我惊讶地观察到，这首先发生于与德国和日本之间，其次发生于与越南之间，最近则发生于与前苏联国家之间。战争“新娘”在她们的子宫中让种种遗传血统亲密交接相处，战场上彼此对立的的文化以忙于商务交往和宗教与艺术观念交流而告终。这样的进程对许多身处全球现代文化中的个人影响深远。

当希腊神话制造者将战争之神阿瑞斯与高尚的爱情女神阿芙洛狄忒看做生养孩子哈莫尼亚(Harmonia)的伴侣时，他们表现得见解卓越。具有讽刺意义的是，我们在这个充满世界范围内的战争的阴暗世纪所亲眼看到的，是一个世界共同体的诞生。这一观点在对联合国仍旧大有争议的政治观念中得到了体现。它正在多民族团体中有效地得到具体化。纵使与它相抵触的力量也在积聚，并造成了破坏和骚乱，还是在其最初阶段，对一个单一的世界范围的人类共同体的观念就显示出了强烈的增长和不可避免迹象。20世纪肯定将作为全球共同范围上整合起来的一个世界意识(one-world consciousness)诞生的时代而进入历史。这不是乌托邦式的空想；它仅仅是在陈述事实。

与此同时，对力图驾驭大众和最终窒息人的精神的大

---

\* 阿瑞斯(Ares)是希腊神话中的战神，相当于罗马神话中的玛尔斯(Mars)。——译者

规模的组织、集体和官僚机构，我们的警惕性在增加。就像我们日益认识到国家与人民的相互联系一样，我们也知道，个人的主动精神、自由和责任是进步的关键因素和文化与社会进化的关键因素。世界是一个，但“小的是更美好”的。我们生活在矛盾之中。

这一“后期 20 世纪意识” (late-twentieth-century consciousness) 的诞生不容易。实际上，它是遭到延长的苦恼困闷，耗费了百年劳作的大部分。这是变形的苦恼困闷，是一个历史时期的典型情状，在这个历史时期，人们感到亲切、天长日久的创造成果被破坏了，旷日持久的混乱、焦虑日子继之而来。W. H. 奥登称我们的时代为“焦虑的时代”，心理分析师作为它的牧师和医生而效力。阈限性是在这个正在度过的世纪的大多数时间中我们的共同感受的名称。将来，完整的格局肯定会从现在遭到破坏和瓦解的大量传统、意识形态、习俗和态度中产生出来。以原型般固定下来的意象和形式的深层结构为基础，它们最终将把能量聚集起来，并把它们导向我们还不能预知的艺术、文化、社会和宗教创造成果。从今天我们所站的地方，我们可以辨明过去——那是前现代和传统模式遭灾罹难之日；是充斥毁灭、战争和破坏性的理智分析的几十年；是在生活方式、婚姻、家庭模式和内在具有深度阈限性的性上自由实验的时期——但我们也不能确然认明所出现的新的完整模式的成果。

在本书中，我不会试图去破解这一日益临近的全球性发展，那无疑需要许多年去逐渐弄清和使之稳定下来。相反，我将把注意力集中到对心理变形本身的看法上，集中



到变形对单个的人产生的结果上。变形无论如何也不会落于我们之后。个人和集体仍旧处在强大的变革力量的牢牢控制之中，而且这在可以预见的未来肯定还将是事实。首先，为了应对与之相伴的焦虑，了解个人心理变形的性质和目的对我们是有用的；其次对我们有用的是，辨明它的重要特性，以便一方面将变形与简单的破坏性虚无主义区分开来，另一方面将它同乌托邦式幻念区分开来。至为重要的是，我们开始把个人看做不可或缺的统一整体，而不是一架巨大机器上的齿轮，或共同人性之海滩上的沙砾。进一步讲，在个体变形和集体变化进程之间可以找到重要的类似之处。一旦将个体的进程弄清楚，审视集体进程的模型也就可以建立起来。

那么，什么是变形中的人？他们看起来是什么样子？变形中的人并不必然是引起我们的羡慕和唤起仿效的理想的人。他们是处在变形过程中的人，因而常常是有欠缺的，如进展中的工作一样。他们在变成他们自己，而奇妙的是，他们也在变成他们还不是的东西。他们常常是改变他人和他们周围的文化的人。只有那些曾经或正在变形的人才能是未来变形的践行者，这是我的个人信念。

在本书的四章中，我将细心研究与成年自我的全新面貌相伴随的几个因素。在第1章中，我描述了在成年中变形的进程以及深受它的影响将是什么样子。在第2章中，我接着仔细研究了心理变形在人们中借以实现的方式：有变形作用的心象。在第3章中，我考察了亲密关系在变形中的作用。在第4章中，我研究和比较了伦勃朗和毕加索的自画像及荣格在波林根建筑物上的陈示，目的在于以这

些人物为例证，来描述处在变形中的人的显著特色。

变形引导人们更深切和完备地变成他们所是的人和已经潜在地是的人，这个看法是我贯穿这部作品的指导观念。自相矛盾的是，变成新的就是变成十足旧的。变形是实现、显示、创化，而不是自我发展，朝更好方面变化，或变成一个更理想的人。正在变形的人是某个尽最大程度可能实现内在自我、然后去影响他人达到同样效果的人。



## 目 录

前 言	/1
鸣 谢	/5
导 言	/9

序 /1

第 1 章	成年期自性心象的显现	/3
第 2 章	有变形作用的心象	/49
第 3 章	有变形作用的关系	/87
第 4 章	三个变形人物典型：伦勃朗、毕加索、 荣格	/131

跋 /179

参考书目 /187

译者后记 /193

## 插图目录

- 密特拉教神爱翁 /59
- 《玫瑰园》系列 /108
- 伦勃朗自画像, 1658 /139
- 伦勃朗自画像, 1661—1662 /142
- 伦勃朗自画像, 笑 /143
- 伦勃朗作为使徒保罗的自画像 /146
- 毕加索《带调色板的自画像》 /156
- 毕加索《人身牛头怪物图》 /159
- 毕加索自画像, 1972 /161
- 荣格在波林根的塔 /168



## 序

11月快要结束的一天，当我正沿着北卡罗来纳丘陵中一条便于行进的路散步时，眼光正好落在了一条肥实的毛毛虫上，它正急于爬下到路边去。我停了下来，以便观察它的进程，在接下来的三十分钟过后，它顺着砂石路推爬了相当一段距离。秋天里的阳光依旧温暖，当我站着、看着和追寻着这坚毅的动物的进程时，阳光让我皮肤上出了些汗。

我有时间来对那毛毛虫在想什么感到好奇。我猜想，它是在找一个会在那儿织茧并开始化蛹的隐蔽的地方。这个地方必须没有被其他动物捕食之虞，并能防护风吹雨打。我想知道这毛毛虫是否考虑到了将要出现的情况。它在一心一意地去向某个地方，做着某件事情，且行事急迫，但它知道目标何在吗？它有事先的想法吗？一条毛毛虫能梦见飞翔吗？

问题成堆而了无答案。在我们行进了总共差不多1一百码后，那毛毛虫爬进了沿着一道低矮的木篱笆生长的荆

棘灌木林中，从我的视线中消失掉了。它想必找到了一个地方去织它的细丝，进入一周或一个季节的休眠状态中。如果它幸运，经受住了苦苦的考验，它就会变成一个神奇的、有翅膀的生物。它将化生为一种完全不同的生命存在：一只蝴蝶，再也不为泥土所累，而代之以盘旋花上，穿梭花间，以空气的流动和它自己的直感为依归。它将使自己摆脱坟墓般的茧缚，弄干它的翅膀，生出展翅高飞的技能。





## 第1章

# 成年期自性心象的显现

驱动力，就它能为我们  
所了解而论，似乎本质上只是一种  
朝向自我实现的驱策。

3

——荣格\*

一位35岁的女性曾经来到我的办公室，讨论一些近期的梦。使我惊讶、而且也让我永远感激的是，她告诉了我一个关于那样深度的变形以致我永远不会忘记的梦。

我正沿着一条路步行，心中闷闷不乐。突然我跌倒在一块墓碑上，朝下在它上面看到了我自己的名

---

\* 引文出自《分析心理学的两篇论文》，载于《荣格作品集》（新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1966年版），第7卷第291页。

字。起初我受到震惊，但后来奇怪地释然了。我发现自己在力图把那尸体弄出棺材，但认识到我就是那尸体。因为没有东西留下来让身体再保持在一起了，要把我自己维持在一起正变得越来越困难。

我走过棺底，进入了一条又长又黑的地道。我继续着，直到来到一扇小的、很矮的门为止。我敲门。一位极老之人出现并说：“你终究来了。”（我注意到他正在搬弄一根有两条蛇面对面盘绕着的柱子。）静静而意志坚定地，他拿出一码一码的埃及亚麻布，把我从头到脚包在里面，所以我看起来像一具木乃伊。然后他把我挂在低矮的天花板的许多钩子中的一只上面吊起来，并说：“你必须做一个病人，它将要花很长时间。”

茧房里暗无天日，我另一边，成8字形。

与此同时，我看到那老人坐在一扇窗前，看着流逝的季节。我看到冬天来了又去；然后是春天、夏天、秋天，再又是冬天。许多季节次第而来。房中别无他物，只有我在这茧房中，与蛇、那老人和面向季节开放的窗户相伴。

那老人终于打开了茧房。有一只湿漉漉的蝴蝶。我问道：“它很大呢，或是一只小东西？”

“既大又小，”他回答说。“现在我们必须到阳光房去，以便把你弄干。”

我们来到了一间顶外有一圆形坑道的大房间。我躺在这房屋下面的光圈上以便变得干爽，而那老人则监视着这一进程。他告诉我不要想过去或将来，而



“只要在那儿并保持平静就行”。

最后他把我领到门口并说：“当你离开时，你可以四散行走，但你仍将生活在中间。”

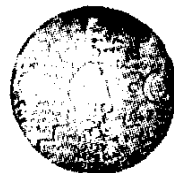
现在这蝴蝶飞上了空中。然后它又降到地上，落在一条烂泥路上。渐渐地，它长出了一个女人的头和身子，那蝴蝶被吞并了，我能感觉到它在我胸中。[1]

在这个梦中形象地展现出来的这种进展，以及它之中的重要暗喻——蝴蝶的变形，是我在本章中要探讨的东西。这是一个延续了相当长一段时间的变革时期，延续了几年，甚至上十年或更久。在这段时间里，人们发现他们自己生活在一种中间过渡状态中。我称此为“阈限性”。个人世界的基础正好是在这个时间中建立的。这样的变形是生活在改变。它是态度、行为和意义感的有力重组。虽然这典型地是由与一个有变形作用的心象——一个宗教象征、一个梦、一个使人印象深刻的人、一种主动想象——的独特遭遇所激发的，或是被像离婚、孩子死亡、失去父母或心爱的人这样重大的生活创痛所激发的，要变得完备仍需经年累月。当有了这样一个重要经历时，一个人就可以从形变或变形的角度去思考从一种形态(morph-, forma)到另一种形态的历变(meta-, trans-)。有时态度的转变在其发生时是微妙难解的，催逼着人们去弄清楚是否有什么事情正在发生。尽管从长远的观点看，变化原本是持久而深刻的。

人们在其整个生活过程中出现意义重大的变化和发展，这在今天的我们看来似乎是一种平常之见。有“生活

阶段”、“生活周期”和“发展阶段”存在，我们认为这是当然的事情。过去并非总是如此，但现在它们却成了当代词汇中不可或缺的成分，已属老生常谈。对人的生活的这一了悟，20 世纪的心理学区贡献多多。数以百计的研究项目都专门致力于探究和描述人从初生婴儿开始、经过青春期和成年期直至垂暮之年的心理发展。现存许多解释勾画了关于这一发展的种种情绪、认知、道德和精神维度。人们的心理生活现在被看成了几乎无休无止的变化和发展。

20 世纪之初，弗洛伊德发现，只有带有性特色的性格发展的四个阶段值得讨论，它们全都发生于早期儿童阶段。他要把重要的性格发展冻结于恋母情结阶段（约 4—6 岁）之末，把余下来的生活想作基本上只是这些早期情形的重复。荣格很快便有不同意见。起初，他论证说，前性欲阶段（中心在营养）被继之以在儿童期开始发展、在青春期达到成熟的初期性欲阶段。<sup>[2]</sup>后来，通过提出一个被分成两个主要部分——必须要处理好生理的成熟和对社会的适应的前半生和为精神与文化发展及目标所主导的后半生——的完整终身发展图式，他扩充引申了这一论证。别的理论家，他们中有爱里克森，论证说人们经历着显然有别的许多阶段。爱里克森提出了八个清晰可辨的重要发展阶段，这发展可以导致开展中的外成进展（the unfolding epigenetic progression）中任何数量的结果中的一个。<sup>[3]</sup>每一阶段都承担着它自己的特定任务、偶然情形和结果。可是，无论如何划分它，或者是像弗洛伊德那样较为悲观地划分，或者是像荣格和关于心理问题更后来的理论家那样



较为乐观地划分，人的一生在20世纪都被概念化为包含几个其间的每一转变都要出现危机过程的心理阶段。

本书中我将热切关注的一个重要问题是：在幼年和青年时代之后，出现了什么情况？当幼年生活已成过去时，从发展上看，人们发生了什么情况？有人当然会争辩说，永远不会发生什么情况。本书专心致志于提出和维护与此相反的主张。我相信，较之（振振有词地）重复他们的话语而可能以任何有意义和有趣的方式所说明的情形是，大多数人长大成熟了，变得更加完整无缺。但是，另一方面，我的论点不是说，存在着一盘由种种选择或者是无尽交接的变化组成的大杂烩，就像罗伯特·杰伊·利弗顿提出过的“千变万化的自我”（the “Protean self”）形象那样。可以有人格和个性中种种变化和选择的多余物存在——所谓的“发展阶段”，但是，遵循荣格的见解，我主张存在两个大的发展时期，前半生和后半生。前者是成长和适应时期，后者是强化和深化时期。虽则重要的心理发展发生于婴幼儿时期，对我而言，最有趣和精神上最重要的心理发展却出现于成年期，中年生活及其以后。我相信，就其任何深为重要的方面而言，显明身份的个性形成于中年生活之后，典型地是在一个人四十多岁年龄期的后几年。这一个人性根植于荣格称为“自性”的东西中，而不是根植于为了调整 and 适应而接纳的社会心理结构中。

我的意思并不是想要说，我们可以变成我们想要变成的任何东西，我们的理想自我。这是前半生的一个典型幻觉，为了具备青年时期对做出适应所需的巨大努力来说足够的抱负和自信，这很可能是一个重要和必须的幻觉。但

是种种局限被加之我们的心灵，恰如它们被加之我们的身体一样。理想在心理生活中并不比它在身体竞技舞台上更容易实现。我们在身体方面可以想要像迈克尔·乔丹那样，但是只有很少几个人才会开始去力求近于他的强壮体型。在我们的西方宗教传统中，一直强调通过“仿效神”或“仿效基督”而变得像上帝一样。这可能并不比通过仿效其在篮球场上的运动而变成乔丹的小小变形更容易实现。当根据经验来看待人们的生活时，我们常常看到一幅画面，这幅画面完全不同于这些个体想要像是的样子或想要对他人显得像是的样子。如果人们生活得足够长久，他们就变成了他们自己，那并不总是被当作理想的样子；理想的样子甚至可能遭到逃避和轻视。自我不是我们选择的某种东西；我们被它选择。

我感兴趣探索的事情是，当幼年时代——系于其著名的“阶段”及其创痕和复杂形态——完结和因长大而去而不返——不只是在年月顺序上而且也在心理意义上——时，人们内心实际发生的情形。如果不是幼年生活模式和青春期的“产物”，什么东西是培养我们目标的工具和图案？另一种心理发展在成年生活时期开始了吗？如果一个人不再回首带有遗憾和对一个理想的天堂的神秘渴望的幼年生活，不再回首带有对青春永驻、对自己更加壮大的发展、对世界的熟练掌握以及抵御年龄老化的身体完美的汹汹渴求的后青春期(post-adolescence)——我们不必全都终要做这事吗？——那么存在一个第二次诞生、又一次开始的机会吗？

我相信存在这样一个机会，它开始于中年期前后，或



者在其第一阶段结束之后的成年期中的某个时候。有时这一发展开始得相当早——如在一个人30岁出头之时。它典型地发生于40岁左右。偶尔它被延长至45岁左右，甚至被延长至50岁出头。尽管如此，在某一时刻，心理和精神变形的第二个完成时期不过还是开始了，就像青春期发生的情形那样，但显示出不同的心理内容和意义。虽则新的发展建立在并利用了旧的结构形态，它们也超越了自己。

从终生发展和周期角度考虑，我提出如下大要。幼年时期（第一个毛毛虫阶段）在青春期的变形中达于顶点，其时成人的性态进入了生物学和心理学画面。这导致了一种新的社会心理个性（一个人格面具），埃里克·埃里克森在其关于青春期的著作中对之有很好的概括论述，导致了对一个成年状的人的确认，可是，这个成年状的人的真我仍然隐而不见，为种种适应性心理结构和这一生活阶段的种种需要所遮蔽。这是第二个毛毛虫阶段。它在中年生活的变形中达于顶点，中年生活的变形诞生了“真我”，这一人格在后半生变得充实完满，得到了实现。在中年和老年期之间有可能存在第三个毛毛虫阶段，其时也存在另一次变形。这最终的变形显然产生了一种自我感，这种自我感是高度精神性的，目标在于超越时间限制的永恒，就像一个人准备好了最后的容让退隐和有可能是第四次变形——身体的死亡那样。在本书中我将主要讨论第二次变形——中年生活及随后到达老年的时期——但我在第4章引用的例子中，也有对老年期的第三次变形的考虑。

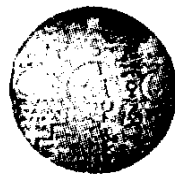
在用蝶喻来拓展我关于人在成年期中的心理变形的思

考前，我想要说点为类比思维辩护的话。对某些人而言，这是高度可疑的理智企求。那些更喜欢抽象和数学思考或纯逻辑思考的人常常警告使用隐喻和类比的危险。隐喻会误导我们犯愚蠢的错误，他们论十分正确地辩说。例如，看看炼金术士寻求实现他们将贱金属变成金子的幻想吧。只有当从事这一实验游戏的人放弃了他们的城堡和龙骑枪时，化学才能变成真正的科学。论证如此进行。看看这些隐喻吧！这种思考方法在许多方面肯定是正确的，在涉及到陷思考于具体的无意识隐喻时尤其如此。

可是，最终意义上讲，这一立场也导致了思想贫乏和固执己见。它也不适合所有求知领域。隐喻能帮助我们思考我们进入新领域的途径。它们能激发深思熟虑和启示新的途径。事实上，没有它们思考是不可能的。看看前面句子中“新的途径”这措辞吧。一个隐喻用在那儿来比较思维过程和街道。它是有用的，而不是在误导。一个隐喻的意象可以拓展我们的思考范围，启发我们对旧的学识和习性的新的运用。哲学家拉卡夫和约翰逊在他们的著作《我们借以生活的隐喻》中论证说，隐喻在概念建构中至为重要。对隐喻的使用被编织进了思维过程本身的结构中，对它来说是基本的。日常语言为隐喻润饰点缀，没有它交流便不可能。事实上，我们的现实观念便大量由隐喻构成。

“我们的日常概念系统，就其我们既思考又行动而言，其性质基本上是隐喻性的”<sup>[4]</sup>，拉卡夫和约翰逊确然断言。这意思并不是要说隐喻不会起误导作用，而是说我们不能离开它。就像这些作者信然示明的那样，如果我们终究想要有概念，隐喻就是必须的。





对在成年期的心理变形进程而言，蝴蝶从幼体到蛹到成熟形态的变形是一个有用的隐喻。这是一个我要进一步强调的意象。它能把我们关于心理变形进程的思考带到多远？

蝴蝶经受了被称之为一个完整的变形的过程。可是，在达到完整的变形前，它们也经历了一长串预备性的退换。大小变形间的这一区分在关于人的心理变形的思考中将是有用的。试想一下我们经受了許多小的变形，然后，在中年生活时，经受了一场大的变形。这可以提示一个对发生于整个一生过程中的大量变化的有用展望。

当幼体从卵中孵出时，它们立即开始找东西吃，典型情形是在它们母亲置卵的植物叶上找东西吃。打那开始，它们不停地吃，当它们长成数倍于它们原来的大小时，连续不断地将皮壳蜕掉。虽则这些蜕换皮壳的行为属较小的变形，它们本身仍在引发危机。每次蜕换之举中，在新的保护层在周围长出来之前，幼体都留下脆弱之躯。（情感上的脆弱和了无遮挂是人一生中身处变化时期的典型特征。事实上，这可以成为迫在眉睫的变形的最明显的征兆。）当毛毛虫最终完全长成时，其身体组织的神秘变化发生了。促成蜕换的荷尔蒙(the molting hormone)与保持幼小的荷尔蒙(the juvenile hormone)之间原有的稳定平衡突然变得有利于前者，这导致了化蛹，一次巨大的蜕换，而不是另一次简单的蜕换。避免未到期化蛹的荷尔蒙被称为护春荷尔蒙(a youth hormone)或复壮荷尔蒙(a rejuvenation hormone)。它为“青幼腺”(the corpora allata)所护藏，起着否则便要突击到达蝴蝶阶段(the butterfly stage)

的制动作用。只有当前胸节腺(the prothoracic gland)的荷尔蒙占上风时，作为减低血流中保持幼小的荷尔蒙的能级的过程的结果，变形才被激发。（不奇怪的是，这一荷尔蒙永葆青春的前景激励了分离它、用它实现青春和美丽永驻的人类共同幻望的努力。如果在我们的身体中恰好能够获得充足的此种荷尔蒙，很可能我们就将青春常在，永不衰老！）

回想一下本章开始处讲述过的那个关于变形的梦。那个做梦的人，做梦时有 35 岁年纪，作为一个女人，她在生理和社会两个方面都已充分成熟。她的前半生行将结束。到那时为止，她可以说一直在按部就班地生活着，接受了文化和天性加之于她的任务和角色。生理和心理上的种种成熟步骤都被跨越。她在生活中很好地利用了她的天生技能和优势，以适应她生于其中的社会环境。她培养出了高度有效的社会人格面具，取得了适宜的社会心理个性；她实现了孕育孩子的女性生物学潜能；她在教育和经济上均处于有利可人的地位。她很好地度过了前半生，完成了它的首要目标——适应她生于其中的生理和文化世界。自我发展虽不理想，至少不是差强人意。现在，在生活的中点处，她正在经历一场“荷尔蒙变化”（从隐喻意义上讲——她还没有停经），它以消沉为标记：<sup>[5]</sup>“我在走下坡路，感到消沉。”她对实际生活的确不再觉得满意，的确受到了严重的消沉的威胁。成熟的毛毛虫生活阶段(the stage of adult caterpillar life)行将结束，另一个阶段就要不期而至。

今天，一个抑郁的人可以服用普罗扎克（Prozac）来



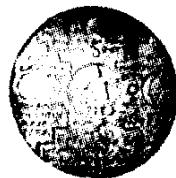
调整情绪。但是想象一下，如果那毛毛虫到一个昆虫精神病医生那儿去请其为它开一张抗抑郁症的药方，以摆脱情感上的痛苦：“蜕换后来变得这样难受。在那些痛苦时期中，我狂恼不已！帮帮我吧！”这将发生什么样的情形。如果医生不清楚那更广阔的情景——不清楚生活周期的天然性质和在这个特殊时刻忍受那苦难的重要性——那巨大的危机就会为药物所延长。药物处理，纵使它有时对减少精神痛苦有用，却绝非万应灵方。化蛹是可怕的，但是不经过它，就没有变形，就没有蝴蝶。为了开始下一个阶段，需要有身体组织成分和性质的变化发生。保持幼小的荷尔蒙把化蛹推迟到了幼体能承受一个充分的变形为止。为了抵御太早开始成熟过程，拖延是必要的。人们可以把成熟看做一种与日俱进的能力，这种能力即对时常是重大变形的势不可当的挑战的忍受，那变形带有极度的焦虑和抑郁。先前经历的危机是对后来经受的危机的练习，那后来的危机启动了后半生，其后又结束了它。

一些开始发育的少年抵御伴以另一个重要发展阶段的正常生理发展。例如，少女中的神经性食欲缺乏(anorexia nervosa)常常就根源于保持性状不发育状态(presexual)、固守幼年生活的愿望。在中年生活中存在同样的动力。对变形的抵御强大有力。可是，如果一个人把保持青春的合理愿望延续得太久，不断用保持幼小的荷尔蒙鼓劲加油超过了恰当的时间，他就将变成只是一个慢慢老化的毛毛虫而已，更加艰难地挣扎着，以推迟报应最终到来的日子。成熟的人格和更重要的、更有原型基础的个性身份不会形成。在生活中某一时刻之后，永恒的少年(the puer aeter-

nus)<sup>[6]</sup>和他的姊妹永恒的少女(the puella aeterna)显得相当哀悔，主要是因为他们缺乏这一品质。它是一种深度和完整品质，根植于社会调整（人格面具形态）的表面层次所不及处的心理层。这社会调整基于快乐、参与和过日子的需要。虽然衰老的真正益处——变形而获一个人作为成人的完备性格身份——失之于灰飞烟灭，美容手术却可以支撑永不衰老的幻想。体态和组织成分的变化是完整的生活计划的重要部分，而不是一种与日俱进的缺失。为了多感受一会儿青春，这种与日俱进的缺失受到人为疗补。

当毛毛虫得到职命的感召时，就开始了为化蛹做准备。现在，毛毛虫变成蛹，这一变化较之它先前历验过的任何别的蜕换都远更重大。这是一次巨大的蜕换。作为这一变形的结果，全新的组织结构将脱颖而出，并将显现优势。完完全全的变形是一场戏剧性的变形，通过这一变形，一种与先前存在者全无共同之处的生物脱颖而出。谁会猜想，就像亲眼目睹的那样，一只迅捷突进翻飞的蝴蝶曾经是一条在地上笨重迟缓地移动的粗滞蠕虫？这种情况是怎样发生的？

首先，这实际上是同一生物。它只是在外观上全然不同而已。在更深的层次上，它秉承着先前存而不见、现在生机勃勃的组织结构，一路进入了这一新的生活阶段。形式变化了，但它并非一种不同的存在，心魂未变。科学观察者断定，蛹的残余原基(the rudiment)和成虫的组织结构都已存在于这成熟的毛毛虫中。实际上，在卵内早期的胚胎发育过程中，有些这种残留的组织结构就以细胞质形式存在。它们是原初之物，一直都是这生物体的重要成



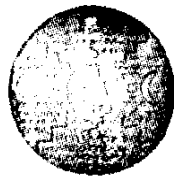
分，只是在这一生活阶段之前，它们处在潜伏状态。在潜伏状态时，它们被称做“成虫盘”（imaginal disks）<sup>[7]</sup>。它们的原状形貌软弱无力，而不具备充沛有力的器官组织结构，“成虫盘”这一称呼表明了它们这样的情状。在扶养它们发育为成熟的成虫形式的条件准备好之前，这些虫似乎只是简单地等待着它们的机会。这成熟的虫必须在自己的时间内成长发育，而当这得到实现时，其形状就被称为“成虫”（the imago）。<sup>[8]</sup>蝴蝶就是先前以毛毛虫形式存在的虫的成虫。就像我们将要看到的那样，从成虫盘到成虫的演变是一个困难且常常很危险的过程。

在从一种形式演变到另一种形式的过程中，蝴蝶表现出一副一直存在但尚未发育充分、眼睛看不到或为其他性状所掩饰的潜在结构形状。从毛毛虫到蝴蝶的变化是一场变形，在这场变形中，藏而不露的潜在形状结构来到了表面，扮演起主要角色，而那曾经显赫存在过的其他性状则发生了彻底的变化，甚或消失不见。从这个变化过程中，我们认识到了发生于成年人中的心理变形的一个重要性状。如果一个人认真地去了解成年人的早期生活，认真地去了解婴儿期和幼年期的脾气、怪念头和早先的梦——那即是，认真地去了解早期生活阶段中潜伏和无意识存在的底层结构，他常常就可以发现要出现的東西的原初和部分具备的形状。孩子对人而言就是父亲，老面貌随时间而消逝。在幼年和青春期，人们采取了这样的态度形式：它在后来将要经历变化和发展，然而仍旧会将自己表现为同一主调的变奏。

即便它们由于后来的经历而发生了精妙的改变和调

整，性格结构，心理类型，对运动或音乐的兴趣喜好，性倾向，职业爱好，声音的节奏和调子，幽默感——这一切全都会在早期生活中得到显著发展，可以从青春期走过来的成人中加以识别。那后来在成人中变得如此显著突出的性状，常常像成虫盘那样，藏在了更加明显的性状和眼所能见的行为后面。在我随后将于本著作中考量的生活——里尔克、荣格、伦勃朗、毕加索的生活中，我们将会看到，一些广泛隐藏于早期生活的特质变成了后半生最显著和突出的特征。这可以、而且实际上一直被设想为在幼年和早期成人中的人格面具适应(persona adaptation)的“假我”和中年生活之后出现的“真我”之间的差异。为适应社会而调整过的性格常常隐藏在阴影性格要素(the shadows personality elements)中，这阴影性格要素是“建筑者抛弃的石头废料”，在后来则变成了成人性格的奠基石。这些性格要素在充满青春气息的性格中可以得到预示，但除非是通过认真仔细的追溯分析，却难于鉴别辨识。

在后来的生活更加清楚地显示出充分发达的组织结构之前，对这些后来的组织结构的早期迹象，会有各种各样的解释。在早期发展阶段，人们可以想象出一千种结果。只有在对过去的追忆中，人们才能看清楚先前隐藏在阴影中的完整意象。未来孕育于过去和现在之中。对有些人而言，生活中似乎存在着大量的突发事件——几乎一生中要活过不同样的几世——但这只是一种表面现象。从更深层次上看，存在一个独一无二的发生过程；重要而大多隐藏起来的连续性存在于过去的潜在结构和现在的显在结构之间。儿童时常会梦想或扮演他们的未来形象，其直观把握



的精准让人吃惊。〔9〕人们可以十足大胆地认为，心理中的基本生活设计一直存在，如果偶尔在梦中或直觉中或幻象中触及到它，我们就可以预见到我们的未来生活。

毛毛虫经过实质性的蛹化死亡而变为蝴蝶，这惊人的变形历史性地引发了关于人的命运的类似之处的许多猜想。很可能，这被无数次地提出来过，我们的整个现世生活与毛毛虫阶段相似。我们的血肉之躯乃一幼体。在死亡中，当身体开始腐烂和消解为它的基本化学成分时，一个灵魂从它产生出来，就像一只蝴蝶从蛹产生出来、翱翔于物质世界之外的生活中一样。按这思路走下去，蝴蝶象征着我们不朽的灵魂，通过死亡，这灵魂从幼虫形体中解脱出来，在精神新生活中过得自由自在。对消亡的身体感受实际上只是一种蛹化。不朽的灵魂和蝴蝶之间的这一类比久远而普遍。荷马史诗中的希腊人把离开死亡之躯的灵魂看做蝴蝶，阿兹台克人把在墨西哥草地上拍翅振翼的蝴蝶想成是已经死亡的战士再生的灵魂。中扎伊尔卡塞(Kasai in Central Zaire)的巴鲁巴斯人(Balubas)和鲁鲁阿斯人(Lulus)把墓穴说成是一个人的灵魂从其显露为一只蝴蝶的茧。中亚的突厥语部族相信，死者会以蛾的形式还转。〔10〕

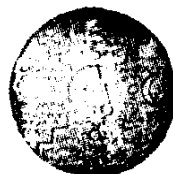
在带有怀疑和科学精神的文化中，我们倾向于怀疑来世的可能性，所以我们就在人世间去期盼变形的发生。我相信，正是这一带有怀疑精神的态度提供了在其现世生活期间来观察（和期望）人中的发展变化的方式。自中世纪末期以来，才有了对诸如幼年、青年、成年和老年这样的“生活阶段”的一般了悟。只有到了20世纪，这些阶段

才被从生理、心理和精神视角加以仔细观察。我们宁愿让变形在人世间发生。

如在梦中描述的那样，变形戏剧的主要场幕发生于蛹的阶段。这是在幼体衰变、渐渐有了蝴蝶形状的时候。蛹化——这是毛毛虫由之而进入其灵魂的黑夜的过程的名字的开始是由荷尔蒙中的平衡的改变而引发的。身体的化学成分的这一变化激发幼虫开始做好实质性的死亡和再生的准备。毛毛虫首次停止进食，动身去为蛹化寻找一个安全的地方。这并非总是意味着它要织一个茧。有些种类的毛毛虫不织茧。

有三种主要的蛹化方法，其中只有一种涉及到茧的织造。在一种方法中，蛹头朝下吊着，用一个称为钩状翅尖（cremaster）的器官攀附着。这名为钩状翅尖的器官深深地埋藏于一个丝纤维丛中，丝纤维丛则借篱笆庄一类的稳固面而获得安全。一个四周包围着的坚壳保护着脆弱的蛹，它们一同构成了“蝶蛹茧”（来自希腊文 chrusos，“金色”；chrusallis 是一个“金色的鞘壳”）。在第二群虫中，蛹用其尾巴悬挂于空中，用抬起和支撑其头的环形丝带来把自己保持在一个固定的位置。在第三群虫中，我们找到了真正的茧，这茧是幼虫靠织丝和建囊、并常常添加其他材料以使整体结构更为牢固而产建的。虽则不是所有的幼虫都产茧，但全都要历受一场彻底的溃变，所以，找到一个能提供足够保护的安全地方，对它们而言就至关重要。寻找一个适当的地方会需要相当多的时间和努力。时间时常在耐心寻找安身之地中流逝。一旦找到了这样的地方，那幼虫就去织造粘丝，把它们落置于安全的表面。





最后对排泄物的排放使幼虫得到轻松，开始做茧；蛹中更无便多废物排泄。

幼虫变形为柔软衰溃的蛹并不总是在进入茧中就立即发生。幼虫可以以一种内曲状态完好无损地生活在茧中长达数周或数月，此之谓“滞育”（diapause）。滞育持续时间的长短决定于头和前胸节中的腺组织分泌的荷尔蒙的相互作用。这些荷尔蒙通过血液传送到身体的各个部分，在那里它们引发或阻止种种特定行为发生。据推想，蛹的滞育状态结束于为脑内的神经分泌细胞的分泌物所刺激的前胸节腺将起激发作用的荷尔蒙释放进血流中的时候。当某些环境刺激物接触到它们时，这些脑细胞就分泌出它们的物质。对某些物种而言，启动这一连串行为的必要刺激因素是春天日渐温暖的气候；对另一些物种而言，这必要的刺激因素则是表明干燥季节结束的潮湿水分。正是外在的刺激因素和内在的荷尔蒙释放共同决定了特定的蛹化时间。

这虫的内分泌机制被生物学家比做脊椎动物的大脑垂体的功能。它们有种种器官组织上的类似之处，都发挥着身体活动的时间调节主管作用。阿道尔夫·波特曼在20世纪50年代早期断言，这规制着虫的生活阶段的脑化学成分和荷尔蒙的发现，是“过去15年到20年中动物学最有意义的收获”[11]。

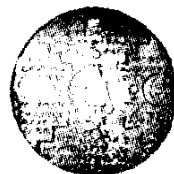
这一发现进一步强化了虫的变形与人的老化和变形进程之间的类似之处。人的变形肯定也受到生物学上的条件限制，其时间进程与身体增长和变化的结果联系紧密。从前半生到后半生的转折点为一只内在的生物钟所调节规

定，发生于这个生活阶段的人之中的荷尔蒙平衡的微妙的生理变化，对调节和安排我们在心理学层面称为中年生活变形的态度、感知、评价行为和意义归属来讲也至为关键。简而言之，荷尔蒙或许是中年生活危机的关键触发器。这意味着，我们称为中年生活的生活周期时刻不只是、甚或不主要是仅在西方后工业社会发现的社会学现象，就像时常被假定的那样。显然，无论何时何地，人们在相对健康的条件下生活得足够长久，都要经历这一生活阶段。当寿命正常达到 70 或 80 岁时，中年生活转变现象即可合理预知。

波特曼，最著名的瑞士生物学家，多年里阿斯科拉的埃拉诺斯会议中的领军人物，强调过如下重要见解：虽则幼虫分泌的荷尔蒙是进程的触发器，它们却决不会被当做通过它们启动的过程形成的内容或组织结构的创造者。它们是群集让内在的潜能得到实现的进程的刺激物。天生的潜能本身“产生自组织中的遗传反应类型”。<sup>[12]</sup>它们由遗传程序创造。类似地，就人的心理变形而言，需要认识到的是，中年生活中荷尔蒙的变化不能解释新态度的本质特征和所发生的心理和精神发展的内容。它们不产生改变意识的心象（参看第 2 章对这些心象的讨论），但是它们可以控制无意识受到刺激而将这些心象放进意识中来的生物学条件。荷尔蒙可以是心理进程的触发器。

当蛹化终于充分开始发挥作用时，发生的情形是幼虫组织的大规模衰变，谓之“组织溶解”（histolysis）。

（“起初，我的骨头合在一起，但后来我觉得它们分开了”——该梦）。虽则蛹中幼虫结构的衰变并非全部，其



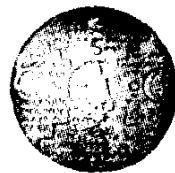
数量亦属相当之多（最彻底的衰变发生于肌肉系统）。组织溶解与另一过程联系在一起，这个过程让现在自然出现的成虫盘得归其所，并用它们去替换先前的组织结构。最特化的幼体组织结构让位于成虫新的特化组织结构。同时，蛹存在于密不可破的覆盖物中（“他拿出一码一码的埃及亚麻布，把我从头到脚包在里面”——该梦）；蛹被描绘成“一个完全内弯的东西”。<sup>[13]</sup>几乎没有因环境原因出现的物质交换，只有通过呼吸孔散发的最微弱的呼吸。没有食物吸纳，没有废物排放。

这一延长了的孵化和重组时期俘获了心理治疗专家和通常伴人度过变形时期的其他助人专家的想像力。<sup>[14]</sup>在我的著作《中年生活》中，我写到了这一过程的三个阶段，并把这一阶段——中间阶段——称为“阈限性”。它造成了正常生活（幼虫和成虫阶段）更为固定的组织结构之间的“模棱两可”。因阈限之故，人们觉得难于找到稳固的支撑。当过去已然确立的分类等级分崩离析、新的意象和态度又不曾充分暴露时，那些出现的东西还不稳定和可靠，一切似乎都处于流变之中。这个心理变形期间所做的梦倾向于既展示崩溃（正被拆毁的建筑物意象，改变家室布置的意象，常常还有实实在在的四分五裂和确凿无疑的分崩离析意象）的主题，又展示创生（建筑意象，生育意象，结婚意象，圣子意象）的主题。焦虑是阈限性的基调。一个人左右为难，消沉抑郁，而又时常间以热情高涨、无所畏惧、跃跃欲试的心情。人们生活依旧，但又此世有亏。精神病医师觉得就像上面引述过的梦中的老人——看着逐渐发展的过程，观察着季节的流逝，耐心地等待着新

的组织结构的出现和强化。它是一种信念，即相信正在出现的东​​西是“一个‘发展自己’的系统，一个体现生物的全部特性的过程”<sup>[15]</sup>——相信蝴蝶会从阈限性大行其道的茧中产生出来。

当毛毛虫进到茧中、变成一只蛹、发生溃化时，它知道它将展现为一只蝴蝶吗？这虫必须表现出一个信心之举。“本能”是我们对天生勇气的惊人之举的温和称呼。幼虫不必抗拒如此紧迫地控制着它的过程，而必须尽心竭力地与之合作。有的幼虫，当其进入蛹化阶段时，必须表演令人惊异的体操技艺，“就像一个用一只戴着手套的手抓吊着的人必须把手从手套中抽出再抓住它吊着、而在抽出时又不用另一只手或别的任何东西抓物帮助一样”。<sup>[16]</sup>这虫的决心肯定伴有一个引导性的意象——一种景象。如波特曼所讲，这些“行动（荷尔蒙）和反应（组织）系统是一个更大的系统的部分，在生殖细胞中它就已经及时为变形做好了调整”。<sup>[17]</sup>这虫终其一生都在等待这一时刻。在变形过程中，它在通过遵从内在于这一“更大的系统”的引导而完成其使命。在分析心理学中，我们把这一首要系统称做“自性”。成虫是这自性的发展日程的拟定结果。它最接近我们将尽力予以明确体现的自性。

一旦成虫在蛹壳内成形，那成长起来的生物就会出现。在这个阶段它有双重任务：首先，要破出蛹鞘；其次，要使自己摆脱周围茧的束缚。为了摆脱起保护作用的遮盖物，它或则拥有尖牙利齿，或则能够分泌一种将茧破掉的腐蚀物。用这种或那种方式，它有能力冲破保护壳的束缚。在某一确定时刻，身体用力将一种液体喷入其头和



胸部，这将在蛹壳上产生足够的压力以使其裂开。通过向上冲，这虫把腿朝前伸，然后经过打开的地方把腹部拖出。摆脱了蛹壳的束缚，它把自己安排到一个栖息的地方，朝下飞，开始通过将大量空气吞入肚内或嗦囊内及其呼吸管囊中来扩展身体。起初它是一种柔弱的生物，组织结构柔软。但是肌肉的收缩将血力排到翅螯尖中，这将扩展它的整个体积，并开始在适当地方变硬起来。其体上正在变干的膜变硬挺了，维持了翅膀的稳健。它们现在延及全部身体范围。身体其他部分也变硬了。接下来，通过将遗传下来用于咀嚼的嘴的两颚结合，喙形成了，形成了一个蝴蝶后来可以通过它排吸液体的管子。一旦形成之后，这管子就被灵便地推到了脸下面的地方。这是展扩的组织结构快速产生的结果。

相较于漫长的蛹化时间——这可以拖上数周或数月，在有的情况下甚至拖上数年，那成虫的最终出现迅如风驰电掣一般。它可能只需要 15 分钟。在如此短暂的时间内，这虫就准备好了去接受它作为蝴蝶的成熟生命。那梦描绘了同样的过程：在开始和结束时行动时间紧张，中间则有长长一段漫漫变形的时间。起初是突然进入蛹化过程的，此时荷尔蒙平衡发生改变，抑压出现，开始了为将要出现的東西进行紧张准备。结束时出现了新的生命形式——一只蝴蝶。在梦中，这蝴蝶在弄干身体和振翅欲飞后，重又变成了那作为人的梦者(the dreamer-as-human)，而这蝴蝶则作为一个心灵意象被吸收进了她之中。这蝴蝶是她的新景象的象征。她现在有了她的新意象，她的成熟生命形式。经过这个变形，她的确变成了一个存在，但却是

一个她本来一直所是的存在。因为打生命开始之时起，那成虫盘——其潜在形式——就一直居于她的心魂中。灵魂是根本，成熟体则是它的具体实现形式。它仿佛被吸纳进了她的早期身体形式和性格结构中，形成了一种新的心型 (psychic constellation)，这种新的心型将指引她度过未来生活历程。

经历变形过程所产生的东西是一个新的生命形式，某种不同于既往的东西。在过程结束时，我们看到了一个与前半生不同的新的自我界定和个性身份。这新的成熟形式以先前的性格结构为基础，与之不离左右，给了它新的意谓。性格倒不是变得让老朋友再也认不得该人了。但存在一个新的内在价值和取向中心，存在一个新的心灵意识。这一成年期中的内心生活现象用传统的话讲，被称为精神性的人的创造。

这梦见变形为一只蝴蝶的实际的人经历了她中年生活期的变形，部分靠回到学校和接受一个职业身份，部分靠建立一些新的个人关系和改变旧的个人关系，但其最大部分则是靠学会信任她的无意识和按她深层次存在的精神本性生活。她能够与荣格称为“超越功能”的东西——意识和无意识过程间的联系——搭上界了。一个新的生命形式通过这动能交换产生出来。这动能交换吸纳了一些过去的东西，抛弃了别的东西，使潜在的意象和结构脱离了无意识中原始的潜能之海，并将这种种成分聚集到一个成年期新的成熟形式中。这是后来个人整个余生将要经历、深化和予以丰富的形式。我相信这个梦比任何种类的概念化语言都能更好地说明这一过程。



作为经历了中年生活期的变形的结果，现实具体地对人们发生的事情当然有多种多样的巨大变化，就像我们在接下来的几章中将要看到的那样。每个人都基本上变出了他或她总是潜在地具备的独一无二的个人性格。如我们在下章中将要看到的那样，卡尔·荣格变成了我们所知作为苏黎世心理学圣哲的“荣格”。另一方面，与荣格所经历的中年生活期的变形完全同时，诗人赖纳·玛利亚·里尔克的中年生活变形充分展现了一位杰出诗人，因为正是在其生活中的这个时候，他写出了《杜伊诺哀歌》，他最重要的作品。尽管在创作完成《杜伊诺哀歌》之前，他已经是一个相当知名、得到高度赞誉的诗人，却正是通过这一劳动，他发展成了我们今天尊敬的真正成熟的诗人。在《杜伊诺哀歌》中，里尔克著作的早期篇章汇总贯通而形成了一个内在一致的统一体。在许多明显的方面，他的历程与荣格的历程（我将在接下来的几章中对其加以描述）不同，正如他作为一个漂泊的艺术家的生活与作为资产阶级的瑞士心理学家荣格的生活很少有相似之处一样，可是，这两个人的道路令人惊异地展现出了大量类似的地方。两人纯然展示了深刻变形的幕幕情景，使原本的型构达到了完善的境地。

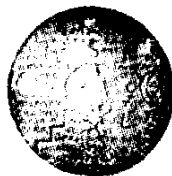
我把里尔克从36岁到46岁之间的生活看做在中年生活时期发生的心理变形的一个例子，并用蝴蝶变形的类比作为一个模型去帮助理解在这个时间中里尔克深度内向的性格中所发生的事情。可是，在审视里尔克的中年生活变形前，我想把注意力放到他的整个生活与荣格的整个生活之间某些令人惊异、富于启迪的联系点上，以着手建立一

个把下面几章的论证建立其上的台面。我把里尔克与荣格相比，因为后者的生活和工作形成了这部关于变形和成年期自我心象的完整出现的论著的主要理论脉络。

勒内·卡尔·威廉·约翰·约瑟夫·玛利亚·里尔克于1875年12月4日午夜刚过生于波希米亚首府布拉格。同一年的7月26日，卡尔·古斯塔夫·荣格生于几百英里之外的凯斯维尔，一个康斯坦斯湖上靠近瑞士东部讲拉丁语系方言地区的小村庄。康斯坦斯湖是瑞士与德国接壤的地方。从地理上和从时间上讲，他们的生命都紧密相连。从文化上讲情形亦复如此。他们同用德语作为母语，都出生和生活在与德国紧紧接壤、德国文化居于统治地位的地区。顺带要说的是，两人都变得能流利使用别的语言（里尔克在法语方面显著如此，荣格在英语方面显著如此）。在早年生活中，他们共享着一种文化环境：在世纪转折点上的中欧文化环境。

由于双亲间的婚姻问题，两人都度过了艰难的童年生活。里尔克的父母，在勒内出生时其婚姻已行将结束，在他童年时期实际上已经分离了，余下的日子一直分开居住。荣格的父母倒是待在一起，但是彼此间性情不能很好适应，这一齟齬在家中造成了紧张和不幸。两人也都在兄长死后出生：荣格的哥哥保罗在他出生前两年死去，里尔克首先出生的姐姐死在他出生之前。他们的母亲可以理解地受到了这些打击的影响。荣格的母亲在他幼年时经受了严重的压抑。里尔克是惟一的孩子，荣格在他妹妹九年后出生前也是惟一的孩子。两人都与他们的母亲有冲突关系；两人的父亲则都是更积极的角色，尽管这多少有些不





适宜于理想确立和身份认同。两个孩子都讨厌学校，都遭受到老师和同学的凌辱折磨。

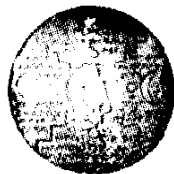
一种深藏的使命感对二人而言也都是是一样的。当还是一个青年时，很可能早在中学时期，里尔克就发现了他作为诗人和作家的使命；荣格是在他行将结束医学校的生活、准备通过精神病学的考试时发现他的使命的。两人肯定都最为具备宗教性的“音乐感”，一种对精神境况和目标的热切敏感。由于家庭之故，两人都与传统的基督教宗教虔信态度联系紧密，尽管两人成年时都未践行教宗。里尔克的母亲，一个热诚虔信的天主教徒，为给她新出生的儿子所取的一长串做作的名字加上了玛利亚之名，因为他出生时临近午夜，这个时间按传统讲是耶稣出生的时间，又是在星期六，那被认为是圣母玛利亚日 (Virgin Mary' Day)。[18]荣格生于一个瑞士新教牧师住宅中，他有六位叔伯和一位祖父在这教派内任牧师。宗教主宰着二人的幼年生活。两人后来都找出了年长的天才作为偶像加以崇拜，向之学习，做他们的学徒——里尔克找到了罗丹，荣格找到了弗洛伊德。再者，每一人都注定要寻求伟大，对他们内心的“守护神” (daimon) 都有本能的确信。

1912年，两人年届37岁，都开始了一次旅行——一次“撤退” (a katabasis) 和一次形变——那将导致变形和一个完全的成年心象的出现。对这两人中的每一个而言，36岁到46岁间这些年都是关键年头，是蛹化和孵化的年头，从它们中将产生一个宏大的成熟形象。中年生活时发生的这一变形锻造了一个稳健的成人身份，并使每人生来要实现的创造性工作变成了现实。

准确地说，是在 1912 年 1 月 20 日狂风暴雨的早晨，当时里尔克正在里雅斯特附近的杜伊诺城堡外面散步，正在研读一封他律师送来的与他即将到来的离婚有关的信，当“从怒急的风暴中有一个声音在召唤他”<sup>[19]</sup>时，他突然停立当场。他所听到的是变成“第一首哀歌”开始处的诗行：“如果我哭喊，各级天使中间有谁听得见我？”

（“Wer, wenn ich schrie hörte mich denn aus der Engel Ordnungen?”）（《杜伊诺哀歌》1：1—2）。<sup>[20]</sup>

杜伊诺城堡的主人马利·冯·屠恩和塔克西斯—霍恩洛厄侯爵夫人说，里尔克站着听了一会：“谁来了？……他现在知道它了：（那）神。”（“Wer kam?... Er wusste es jetzt: der Gott.”）<sup>[21]</sup>然后他取出他总是带着的笔记本，写下了自成的文字。将笔记本放到一旁，他处理完了关于那封信的事情，在当日晚些时候回到了这新诗开始的地方。到晚上他完成了第一首《哀歌》。他将其誊抄好，立即给他的朋友和保护人马利侯爵夫人送去。在他写作这第一首《哀歌》的那些日子，马利侯爵夫人去了维也纳消磨时光。在写完第一首《哀歌》后的几周内，他完成了另一首诗，第二首《哀歌》，另加后来变成了第三首（完成于 1922 年）、第六首、第九首、第十首《哀歌》的许多片段。<sup>[22]</sup>似乎从灵感出现的最初一刻起，里尔克就知道，这将成为他的重要作品。由于直觉地认识到培育和诞生的过程将会是漫长而艰苦的，他在一封给卢·安德里亚斯·莎乐美的信中抱怨说：“想法害我之糟几乎就同以前思想贫乏让我感受到的。”<sup>[23]</sup>他对前面将存在的东



西也有初初的模糊了悟，这将给予他坚持到底的勇气和信心。

我把《杜伊诺哀歌》的产生认做是里尔克在中年生活危机期间心理中发生的东西的艺术表现。换句话说，它既是一部心理学文献，又是一部不朽的艺术作品。人们几乎可以说，这部诗与里尔克的心灵相符，因为它是如此深刻地体现了他的内心生活的真意、动态和整体结构。它揭示了此人的本质，最为重要的是，它讯示了他与那诗人原型的深度契合。因为就里尔克的情形而论，我们必须着重认识到，那诗人的成熟形象不只是一种社会常规，一个人格面具——一个诸如埃里克·埃里克森在对少年和青春期的讨论中所描述的那种心理结构——而且是一个原本的人的形式(a primal human form)的实现。这成熟形象置基于自性原型。它是心理根基。

里尔克的蛹化开始于1912年1月20日，并一直持续到1922年初第二个紧张创造时期撼及诗人的心理基础为止。在1922年初第二个紧张创造时期，那成熟形象突然变得完整起来。在这个时期，在一封日期标明为1920年11月29日的给汉斯·莱因哈特的信中，里尔克的确把自己称做一只蛹：“一当让茧中的蛹临时挪动一下，也就是期望我最轻微地动一动。”<sup>[24]</sup>1922年1月，几乎正好是在杜伊诺城堡最初的风中宣示之后十年，里尔克进入了一个几乎无休止的诗歌创造时期，这个时期延长到2月，作为艺术开创和激昂想象的一个不朽功业，为后世留下了完整的十首《杜伊诺哀歌》，以及非凡的《致俄耳甫斯十四行》，一部稍许次要一点的姐妹作。经过这一紧张的劳

作之后，这只蝴蝶就诞生了，飞翔着去与世界相会。

在两个遥远的冬季——1912年1月和1922年1月之间，度过了包括第一次世界大战在内——这并非不重要——的一段时间，里尔克熬过了蛹化的阈限。这对诗人们来说都是一段不祥岁月。环境条件不利于完成里尔克的内心进程。继灵感最初迸发出来之后，出现的是无声无息，仅还出现过的是偶尔的喃喃细语——1913年完成了第三首《哀歌》，1915年出现了第四首。这主要是一段焦急等待的时间，一段寻找合适的外部条件的的时间，一段准备工作时间——写了大量信件，有过恋爱情事，将就着过日子。这一耽搁部分可以归咎于里尔克过分神经质的自我，但主要应归因于外部环境因素。直到其处于高位的朋友让他获得自由在慕尼黑作为一个市民度过余下的战争时间为止，那场战争让他加入奥地利军队约六个月时间，伤痛地打断了他的创造生活。战争也在情感上伤害了他，因为它表明了在那时有文化的人未做好融洽处理准备的人类事务中的邪恶和愚昧的深广程度。加之，由于欧洲文化本身进入了一个大规模结构重组时期，里尔克的生计和恩庇赖以维持的旧的社会秩序正在消解。这些年里，所有事情仿佛都是歪七扭八的。

战后，里尔克不情愿地接受了到苏黎世就读的邀请。1919年6月11日，由于打算短暂回到慕尼黑，他乘火车穿越边界进了靠近东部说拉丁语方言地区的瑞士境内，非常靠近荣格出生的地方。里尔克从未觉得瑞士让他喜欢过——他觉得那些山过分引人注目，这个国家太像恍如真实的日历照片，其人民缺乏雅致和文化上的雕饰。可是，



当最终力使自己跨过边界时，他发现了一个将变成他要度过余生的家的地方。读者听众爽快而热情。最重要的是，一些富裕的瑞士敬慕者为他提供了经济上和社会方面的支持和帮助，还出现了几例保持和担当友谊的情形。这些人中最值得注意的是苏黎世的南尼·文德尔利—伏尔卡特和她的兄弟、温特尔索的维尔纳·莱因哈特。没有意识到所提供的这些东西的贵重，里尔克接受了奉送的捐助，找到了延长他的特免签证权利的门路——这对某些人来说费钱费事，就像在瑞士通常的情形那样。于是，他设法继续生活在各种各样的瑞士地方，直至1926年死去为止。他偏爱的地区是这个国家讲法语的地方——日内瓦和瓦来斯。

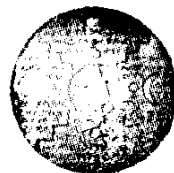
31

如果人们把1912年1月20日看做是蛹化的开始，接下来是一段拖拉的滞育时期，此时那创造精神基本处于休眠状态，包在了茧内，装在了不可渗透的蛹壳里，那么，接下来就是滞育期的结束，这在里尔克找到了他最终和到那时为止最喜欢的家——靠近瓦来斯的塞尔内、名为穆佐城堡的简朴的塔后很快就发生了。在结构上，穆佐城堡与荣格在波林根有名的塔没有什么不同。（暗相巧合的是，荣格和里尔克在彼此相差很短的几个内发现了他们的塔的位置。）到1921年7月底，里尔克就可以搬进穆佐，他以准备好接受他的诗歌天惠的典型方式——信件写作，布置家具，等待比自我无意识所能形成的说法更为深刻地言及事物的声音——度过了秋天。到1月，通路已然开启；在1922年2月7—14日一周内喷涌而出的是力量与灵感真真切切的狂烈风暴。如在余下的《哀歌》文辞从他

笔端喷泻而出时的情况那样，诗人彻头彻尾为缪斯所控制，这样的情形是空前绝后的，以前从没有过，以后也再未有过了。它是十年等待后的猛烈化境，是意象、思想和一直等待释放的绝妙洞觉狂急地进进了意识之中。

我不能希望在这里解释《杜伊诺哀歌》的全部内容。许多书、论文和全面的讨论都会致力于探讨这一主题，而没有穷尽它们仿佛无休无止的复杂性和深度。我将只选取一些在这部作品中看来对我是重要的、而且也与我的心理变形论题有关的论题和概念予以讨论。我将讨论，尽管只是简要地，“挽歌”、“天使”和“开放”概念，连同变形和死亡论题。在《哀歌》中，这些概念交织在一起，深深地相互联系着，而且我相信，它们构成了该作品的主要论题结构。

为什么我们把一个人的心血之作叫做《哀歌》？这是当我最初开始研究里尔克的杰作时就想知道的。当然，对此，有正规的传统理由，就像文学注释者论证的那样。歌德写过一些著名的哀歌，所以很可能这是里尔克的选择的文学原因。但是我在寻找一种心理原因。于是我发现，哀挽的乡愁和悲伤心情支配着里尔克的整个艺术生活。很可能是因为他为一个不久才经受了死去她惟一的孩子、一个小女孩的母亲所生，里尔克才对他所称的“年轻的死者”具有毕生的敏感。一种失去了全部未来可能性的悲伤情调，有时为告示不朽提供了门径、但时常只是丧亡的强烈忧伤情调，赋予了他整个生涯中的大量诗歌以特色。在《杜伊诺哀歌》中，我们看到了对这一情调最为深刻、最为全面的表达。里尔克有能力几乎无休止地进行悲叹。从出生伊始，哀歌——不是作为一种诗歌技术形式，而是作



为情感的基础结构——似乎就是里尔克秉承的成虫盘。在《杜伊诺哀歌》中，他将此置于前台。它占据了重要位置；它是他的成人意象中的优先结构。对里尔克的诗歌创造而言，悲伤举动似乎也是必要的情感催化剂——刺激或触发心理“荷尔蒙”的东西。在某种意义上讲，他的全部诗歌作品就是一首宏大不朽的哀挽之歌。

但哀挽不是这部诗歌的目的，或最终目标。那是为了等着变形。哀挽是变形的诱因和必要条件。对诗人在第一首《哀歌》中认识到的“年轻的死者”的意识，常常为活着去取得精神进步所需要。哀伤还刺激了音乐的诞生，是诗歌后面的创造性力量：

他们终于不再需要我们，那些年轻的死者，  
他们怡然戒绝尘世一切，仿佛长大了  
亲切告别母亲的乳房。但是我们，既然需要  
如此巨大的秘密，为了我们常常从忧伤中  
产生神圣的进步——我们能够没有他们吗？从  
前在为林诺\*的悲悼中贸然想过的  
第一支乐曲也曾渗透过枯槁的麻木感，  
正是在这颤栗的空间一个几乎神化的青年  
突然永远离去，空虚则陷于

---

\* 林诺 (Linos) 原本是古希腊自然崇拜中的一个神，又指哀悼的化身。其传说多种多样，近乎维纳斯所钟爱的美少年阿东尼斯。据说他是个伟大的音乐家，创造了“林诺之歌”，荷马《伊利亚特》第十八篇曾提及。又据说他由于阿波罗的嫉妒而被杀死，为其死吓得浑身麻木的人们被音乐家俄耳甫斯的歌声重新唤醒了。——译者

现在正迷惑我们、安慰我们、帮助我们的  
那种振荡。

*Schliesslich brauchen sie uns nicht mehr, die  
Früheentrückten,  
man entwöhnt sich des Irdischen sanft, wie man den  
Brüsten  
milde der Mutter entwächst. Aber wir, die so grosse  
Geheimnisse brauchen, denen aus Trauer so oft  
seliger Fortschritt entspringt — : könnten wir sein  
ohne sie?*

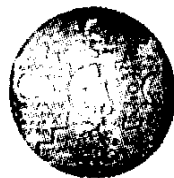
*Ist die Sage umsonst, dass einst in der Klage um  
Linos  
wagende erste Musik dürre Erstarrung durchdrang;  
dass erst im erschrockenen Raum, dem ein beinah  
göttlicher Jüngling  
plötzlich für immer enttrat, das Leere in jene  
Schwingung geriet, die uns jetzt hinreisst und tröstet  
und hilft.*

(1: 86—95)

悲剧是创造性的，精神上丰饶多产。

里尔克在这节诗中提到了希腊传说中的人物林诺。根据波伊斯人的传说，林诺是一个年轻的歌唱家，敢于与阿波罗相竞，被那嫉妒的神杀死。另有一个故事——出自阿哥斯——则讲，林诺为其母亲所弃，由牧羊人将其养





大，后来被狗撕成碎片。这一次阿波罗为不公正所激怒，为阿哥斯人送去了瘟疫。为了平息他的怒火，希腊人发明了挽歌，称之为“林诺之歌”(lini)，唱颂它们以表示对已死的年轻人的敬重。从悲伤和内疚的痛苦中凄凉的哀挽音乐——“贸然响过的第一支乐曲”(1: 92)——产生了。在林诺与另一个著名的歌唱家俄耳甫斯之间也存在着明显的联系。俄耳甫斯以其挽歌体的哀伤作品为人所知，也被撕成了碎片。

里尔克这里强调的是哀悼的改变力量。音乐和诗歌由之产生，其在声音中原本传示了心灵的存在。对里尔克来讲，事情无疑如此。哀悼之情早就植根于他的幼年生活中，植根于由他幼小的姐姐之死引发的挥之不去的情绪中，植根于母亲和存活下来的儿子势必担负的伤疚感中。在他最小几岁的时间中，里尔克的母亲为他穿上女孩的衣服。取名勒内(Rene)，这常常是女孩的名字(拼写为 Renee，但发音相同)，年幼的男孩成了他失去的姐姐的替代品(里尔克自己后来把他的名字改成了明显更男性化的赖纳)。[25]

就像它们对于诗人和他的创造活动至为重要一样，悲伤和哀愁对诗歌至为重要。里尔克在结束了这部诗篇的第十首《哀歌》中把悲伤人格化了。我们在那里被引进了神话领域和“悲伤”\*的历史行程中。这完全是一幅内心情感风景图。就像维吉尔引领但丁通过地狱一样，诗人引导

---

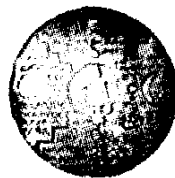
\* “悲伤”(the Laments)是一种寓意性的人格化，指苦难景色的导游者。——译者

读者通过这一地带。首先有“苦难之城”\* 俗华的喧腾，这得到了注意，被经过了，然后我们被护送到了城郊，那儿真实开始出现，爱人被看到在拥抱。我们跟随一个步入城外地域的年轻人一道前进。这个人原来陷入了与一个年轻的“悲伤”的恋爱中，他跟随她进入了她的领地，“悲伤的土地”“the Land of the Laments”。在一个地点，这年轻人转身离去，但随后又被一个较老的“悲伤”用言语迷惑住了。这较老的“悲伤”给他讲了他们的家族及其衰落历史：“我们一度富有”[“Einst waren wir reich”] (10: 61)，她说。她引导他前进到了我们现在必须假定为是里尔克最为根本的内心景观，他心灵的山谷：

于是她轻盈地将他引过悲伤的宽广景色，  
向他指示庙堂的圆柱或者那些城堡的  
废墟，当年悲伤王侯曾从那里贤明地  
统治过国土。向他指示高大的

---

\* “苦难之城” (the City of Pain) 里尔克以苦难之城这个像喻搜集并讽刺了那种半心半意的生活最使他厌恶的一切，那是一种只是没有死亡而已、没有任何神秘或不可解事物的半生活，它只是由传统宗教来提供慰藉，它的活动就是追求幸福和赚钱，凭借精神恍惚来排除恐怖和神秘。它把苦难只视为不幸的事件。里尔克拿这种半生活、这种封闭的局限的“苦难之城”来同宽广的“苦难国土”相对照，那片国土意味着死亡，或者包括生与死在内的伟大的统一，在那儿才可理解忧郁的真正意义，在那儿才可不凭借恍惚而永远逃避现实，却凭借痛苦获致的洞察力而永远在现实中前进，在那儿才可最终发现“喜悦之泉”。——译者



泪之树和盛开忧愁之花的田野，  
 （活人把它们只认做温柔的簇叶）；  
 向他指示正在吃草的悲哀的动物，——有时候  
 一只鸟惊恐地飞走了，笔直飞过它们仰望的视野，  
 远处是它的孤独叫喊的文字形象。\*

*Und sie leitet ihn leicht durch die weite Landschaft  
 der Klagen,  
 zeigt ihm die Säulen der Tempel oder die Trümmer  
 jener Burgen, von wo Klage-Fürsten das Land  
 einstens weise beherrscht. Zeigt ihm die hohen  
 Tränenbäume und Felder blühender Wehmut,  
 (Lebendige kennen sie nur als sanftes Blattwerk);  
 zeigt ihm die Tiere der Trauer, weidend, — und  
 manchmal  
 schreckt ein Vogel und zieht, flach ihnen fliegend  
 durchs Aufschau'n,*

\* 里尔克1919年发表过一篇文章，题名为《原始声音》，发挥了这样一个观点，即诗人应当尽可能利用五官来理解每一种事物，而不能仅只满足于视觉；换言之，一个永恒不变的“内容”是可以通过各种不同的“形式”来理解的，例如人们可以听到一种“刺耳”的红色，一种“尖叫”的绿色，或者一种管弦乐式的“颜色”，尝到一个曲调是“甜蜜”的或“腻人”的，等等。因此，这里“孤独叫喊”可以有“文字形象”。——译者

*weithin das schriftliche Bild seines vereinsamten  
Schreis.*

(10: 61—69)

乡愁和悲哀弥漫空中。他们前行到了长辈们的坟墓，“神巫们和先知们”[“den Sibyllen und Warn-Herrn”](10: 72)，到达了一个与著名的埃及斯芬克斯相似的坟墓。他们进入了死亡国土。这是经典的撤退，降到地下去。在这片土地上，年轻人被要求变得习惯“新的死者听觉”[“das neue Totengehör”](10: 85—86)和新的星群，“苦难国土的星群”[“Die Sterne des Leidlands”](10: 88)。悲伤为它们取的名字是：骑士，手杖，果实冠冕，摇篮，道路，燃烧的灌木，玩偶，窗户。\*而且再往前看：

但在南方的天空，纯净得如在一只被祝福的  
手掌中，是光辉灿烂的“M”\*\*

---

\* 里尔克曾在《致俄耳甫斯十四行》第一部第11首中以一匹马象征人生，以“骑兵”象征利用和驾驭这匹马的看不见的力量。据专家们研究，“手杖”和“果实冠冕”象征生活的艰辛与沉重；“摇篮”象征生与死；“道路”经常被寻找，却很少找到，或根本找不到；“燃烧的书”象征启示；“玩偶”意味着让儿童准备去过真正的生活；“窗户”象征渴望与期待，失望与离别。其中一些象喻在里尔克别处的诗句中也出现过。——译者

\*\* 即德语的 Mütter(母亲)。——译者



它意味着母亲们……

*Aber im südlichen Himmel, rein wie im Innern  
einer gesegneten Hand, das klar erglänzende“ M, ”  
das die Mütter bedeutet……——*

(10: 93—95)

乞灵于“母亲”，做引导的悲伤为来访者示明了内心宇宙的最终源头。在这部诗歌（而且在生活）的这个地方，里尔克完成了他下到原型无意识中的原初物质的心理旅程，在那里他可以为把他的意识生活和谐地结合起来的主要心型配置(the major constellations)命名。这些心形配置的大多数对他以前的作品的读者来说都是熟悉的。它们是象征性的衡量标准，这些衡量标准摆正了他以前几十年的想象，而且它们现在被拢合到了一个独一无二的天穹下，安置在了它们的最终源头“母亲”那儿。这里我们亲眼目睹了一个异乎寻常的整合时刻，就好像成虫盘急忙扑地、正在长出将把诗人带上天空的翅膀。

当古老的悲伤指出人类力量本身的来源——那“喜悦之泉”[“die Quelle der Freude”](10: 99)时，她揭开了另一个秘密。她通告他“在人们中间它是一条运载的河流”[“Bei den Menschen ist sie ein tragender Strom”](10: 102)。永不满足的愿望既以其力量控制着人们，又“绞干他们，弄弯他们，缠绕他们，摆动他们，抛掷他们，把他们抓回来”[“wringt sie, biegt sie, schlingt sie

und schwingt sie, wirft sie und fängt sie zurück” ](5: 4—6); 那排放出“汹涌的混沌” [ “wallendes Chaos” ](3: 30)和唤醒了“那个隐藏的有罪的血之河神……情欲之主宰” [ “jenen verborgenen schuldigen Fluss-Gott des Bluts... dem Herren der Lust” ](3: 2—4)的力量在神话的悲伤国土中有它们独一无二的来源。在这死亡之地——集体无意识中也存在生命的源泉。

那悲伤国土是诗人自己的祖国。它是他的快乐与里比多之源，是他心灵的景致。为了到达这里，他必须踏上内心旅程，抛却在“痛苦之城”中有其助益的烦乱心情（里尔克在他惟一的小说《马尔特·劳里茨·布里格笔记》中对此有生動的体现。该小说出版于1910年，基于其年轻时在巴黎的生活写成）。诗人必须摒绝爱的快乐与安慰，进入死亡之地。在那里他可以看到最深处的心型，音乐诞生于这一无我状态的空荡中。在这些段落，里尔克展现了他灵魂最深处的工作，以及他交接诗神缪斯的感受。诗人正是在这个地方找到了他的真我，实现了他的成熟意象。

里尔克以诗人形式实现了他充分成熟的意象，但是这一意象是靠“天使”的神圣显现来仔细引领它实现的。

“天使”的外观在某些方面与《杜伊诺哀歌》中梦里的老“主人”相当，两者都是起超越与催化作用的角色，主持着变形过程。在第一首《哀歌》的开头一行中，“天使”就若隐若现地出现了——“如果我哭喊，各级天使中间有谁听得见我？” [ “Wer, wenn ich schrie, hörte mich denn aus der Engel Ordnungen?” ]这是一行在杜伊诺城堡上空的风中得到充分表示而传入里尔克耳内的诗句。贯穿全诗，



里尔克对“天使”讲述着他的悲叹。对这“天使”他既害怕又接近，就像圣者既向往又害怕上帝神秘莅临一样。里尔克告诉我们，“天使们”超越了生与死的二分法；实际上，他们“往往不知道究竟是在活人或是死者中间走动”[“Engel (sagt man) wüssten oft nicht, ob sie unter Lebenden gehn order Toten”](1: 82—83)。“天使”是可怕的“更强健的存在”[“stärkeren Dasein”](1: 3)；“每个天使都是可怕的”[“jeder Engel ist schrecklich”](2: 1)，里尔克在一行著名的诗句中喊叫说。天使是全然自备(self-possessed)的存在，全无人类为充任他们的形象而具有的企图。通过“把自己流出来的美重新汲回到自己的脸上”[“die die entströmte eigene Schönheit wiederschöpfen zurück in das eigene Antlitz”](2: 16—17)，他们难倒了人类。他们相当于柏拉图的理念——“美”本身，tò Agathón itself——相当于荣格的原型本身。里尔克再现了对“天使”的矛盾心理，一方面引导天使注意他的悲叹和对舒适惬意的祈求，另一方面又坦陈“我的呼喊永远充满离去；面对如此强大的潮流你无法迈进”[“Denn mein Anruf ist immer voll Hinweg; wider so starke Strömung kannst du nicht schreiten”](7: 88—89)。他以其仅仅属人的身份，小心善待着“天使”的神圣莅临。人们因太随意地邀求天使而受到伤害。

可是，“天使”也是变形的理想和目标。天使的王国纯然不可见，只能象征性地达到和体悟。当诗人思考人的境况时，他把人类置于动物和天使之间。动物以实际的客观对象世界为家，靠其本能生活；天使存在于纯粹超然的

领域。我们人类，他写道，生活在一个“被解释的世界” [“in der gedeuteten Welt”]里，几分实际，几分象征。既非彻头彻尾的动物，又非完全超然的天使，人类处在转变之中，从一种状态过渡到另一种状态。此乃轨道。而且他说，从实际的客观世界变形到不可见的天使序列，那正是人的任务。

大地，不就是你所希求的吗：看不见地  
在我们体内升起？——这不就是你的梦，  
一旦变得看不见？——大地！看不见！  
如果不是变形，你紧迫的命令又是什么呢？

*Erde, ist es nicht dies, was du willst: unsichtbar  
in uns erstehn?—Ist es dein Traum nicht,  
einmal unsichtbar zu sein?—Erde! unsichtbar! Was,  
wenn Verwandlung nicht, ist dein drängender Auf-  
trag?*

(9: 67—70)

*Verwandlung*(变形)，这非同寻常的词，值得注意地出现在这一关键段落中。这是诗人的使命，对此里尔克完全接受：“大地，亲爱的，我要你” [“Erde, du liebe, ich will”] [26] (9: 71)。在我看来，这是诗人最动情的时刻。这里里尔克完全接受了他作为一个诗人的命运和意象，这意味着他接受了变形职责。通过将对象转换为语言，通过为事物命名——“房屋，桥，井，门，罐，果树，窗户——





充其量：圆柱，塔楼” [ “Haus, Brücke, Brunnen, Tor, Krug, Obstbaum, Fenster-höchstens: Säule, Turm” ]——然后以极度浓烈的感情将它们展示于原型天使等级序列 (the archetypal angelic orders)，他完成了他的天职。诗人的使命就是这样的。这一天职是“天使”送给里尔克的礼物。

变形是里尔克不断沉思冥想的对象。他不只是观察和直觉到天使的等级序列，而且用出自自我意识世界的诗歌礼物向他们表达爱意。对原型天地这样的称谓——一种交流——把具体的对象物事转换成了语词、声音和意象，最终将它们放到了超验意义的发源地中。在罗马天主教的使化体\*仪式中，有与此显著相似的过程。生物世界最普通俗常的东西——在弥撒仪式中是面包和酒，在里尔克的诗中是房屋、罐、窗户等等——被用超验的指涉和特质转换成了神圣的象征符号。诗人是一牧师，在尘世的具体实存和天国的超验存在之间起着传达调解作用。“依照古代作为一种精细的物质实体的普纽玛概念，首先有一个带给本身无生命的实体生命的行动，然后有一个对它们的实质性改变，一种精神化（《赞颂集》）” [27]，荣格在他的论文《弥撒中的变形象征》中写道。对里尔克的诗歌作品，也可以说一样的话。他把庸俗和没有活力的东西改变成了超越和精神性的东西。在诗人以强烈的感情为它命名后，窗户不再只是窗户。它是窗户（window）。他引致了从世俗到神圣、从物体到符号的转变。而这也就是他用自己的

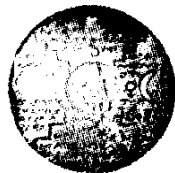
---

\* 使化体（transubstantiation），指圣餐中面包和酒化为耶稣的肉和血。——译者

生命所行之事。他过着“一个诗人的生活”。

为了创作这部华美的作品《杜伊诺哀歌》，里尔克不得不经历对他自己的变形的实际体验。他终于能够突然写出了《开篇》，这对他而言是一个预示那意象的完整实现的条件。在《开篇》中，蝴蝶能够展翅飞翔。它是一个在最深的可能意义上成为自己的完全自由的天地。可是，《开篇》一经写就，诗人就必须向前进一步。他必须游历“悲伤”的国土，独自继续前行。只有经历了这样绝然的孤独，这位诗人——一只包在壳中、封藏严实的茧内的真真正正的蛹——才达到了他最终的自我实现。他孤单地“爬上去，爬到原始苦难之山”[“Einsam steigt er dahin, in die Berge des Ur-Leids”](10: 104)。以这一决然的姿态，他在自己和他的读者中激发和唤起了更而甚之的种种意象——空茧和“早春时节落在幽暗土壤上的雨水”[“den Regen, der fällt auf dunkles Erdreich im Frühjahr”](10: 109)。诗以这些语句结束。意象是完整的，蝴蝶脱缚而去。它是一个自由的时刻，一个灵魂诞生的时刻。

在诸如里尔克和荣格所体验的那样的漫长的变形经历终了之处，我们所看到的是成人意象——一个特定的人在经历了幼年的毛毛虫阶段和青春已逝后臻于成熟时定然要实现的意象——的显现。荣格在与里尔克几乎完全相同的年份历受了他著名的“与无意识面对”。在一种意义上，如荣格在他的作品中多次重复的那样，个体化永无完结，因为总有促使人格充分整合的更多的无意识潜能存在。可是，我们也必须得出结论认为，一个人过中年已然充实的意象，显示了“完整的人”不可磨灭的轮廓。后半生剩下



来要做的事情是对那已然显现的意象加以深化，使之成熟，添加细节和实质内容。蝴蝶的生命或长或短，但从现在开始，它将真实留存于它已然获得的意象。

白血病缩短了里尔克的生命。他在51岁上死去，是在完成其杰作《杜伊诺哀歌》之后4年左右。到47岁时，他完全具备了一个俄耳甫斯的意象，并也变成了20世纪抒情诗人的典范。要是里尔克像荣格那样再活30年，想必他会写出《浮士德第二》一样的作品，变成第二个歌德。歌德是德国诗人的典范，就像俄耳甫斯是希腊诗人的典范一样。其实，在他身体变差的岁月里，里尔克以其留存的创造力用其新接受的语言法语写下了杰出、游戏式、更轻松而欣然惹人兴奋的诗歌。他在他喜爱的穆佐城堡度过了最后几年，照管着玫瑰，接见了时不时到来的访问者。可以说他完成了他的生命目标，尽管死时相对年轻了些。

#### 注释：

[1] 这个梦转印自默里·斯坦因的《中年生活》（得克萨斯州达拉斯：斯普林格出版社1983年版），第126—128页。它在这里之所以被引用，是因为在现代心理的个人复现中，它是一个关于人的变形和蝴蝶的变形之间古老和无所不在的相似类比的给人如此深刻印象的例子。

[2] 在比较他与弗洛伊德的观点时，荣格使用了“从毛毛虫到蝴蝶”（caterpillar-to-butterfly）的变形的隐喻。他说，在青春期之前，一个人生活在前性欲的（pre-sexual）毛毛虫阶段，在青春期，他或她变成了一个充分的性存在（sexual being），“蝴蝶”[《荣格作品集》（纽约：万神殿，波林根丛书，1961年版）第4卷，第

104—119页]。在这部作品中我用同一个隐喻论及在后半生自性的显现。与荣格的要意一致，我们可以说在生命周期中有两个重大的变形，第一个是在青春期，此时我们变成了充分性化的人；第二个是在成年期，此时自性已得到充分展露。

[3] 见埃里克·埃里克森《完成的生命周期：回顾》（纽约：诺顿出版公司1982年版）中关于发展的八个阶段的论述。这一方案并非与荣格关于生命周期的发展图式不相容。事实上，埃里克森在荣格不是很具体的地方添加了细节，特别是关于生长的前青春期阶段。

[4] 乔治·拉卡夫和马克·约翰逊：《我们借以生活的隐喻》（芝加哥：芝加哥大学出版社1980年版），第3页。值得注意的是，荣格的《里比多的变形与象征》（莱比锡和维也纳：弗兰兹·杜提克出版社1912年版）是以区分两种思维类型——直指思维（directed thinking）和隐喻或意象性思维——而开始的。后者常常是前者的基础，先于前者，或延续了前者。

[5] 关于荣格派对处理抑郁症的看法，戴维·罗森在《起变形作用的抑郁症》中做了最新近和最完全的展现。荣格派精神病医师通常把抑郁症看做是变形过程中的一个基本部分。除非它是一个涉及面广泛的抑郁症，正在使人衰弱，或者是由身体而不是心理的原因招致，他们便用心理治疗来处治它。

[6] 这也被称做彼得·潘综合征。它是阻止于青春期阶段的发展。对此所做的经典的荣格派研究是玛丽·路易斯·冯·弗兰兹的《永恒的小年：对成年人与幼年天堂的斗争的心理学研究》（加利福尼亚州圣莫尼卡：塞哥出版社1981年版）。

[7] 阿道尔夫·波特曼：《动物中的变形：“个体”和“类型”的变形》，载于约瑟夫·坎贝尔编《人与变形》（纽约：波林根基础丛书1964年版），第299页。

[8] 同上。



[9] 荣格对3—4岁的孩子的梦的深奥和预见性大为吃惊，“在这些梦中有的如此显著地具有神话性质和如此充满意义，以致人们会立即把它们用于成年人的梦……它们是做梦般重复表现着人的灵魂继续多年的内容的正在退化的集体心灵的最后残迹。”《荣格作品集》（新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1964年版）第17卷，第94页。

[10] 让·齐瓦利尔和阿莱因·格赫尔布朗特：《象征词典》（英国牛津：布莱克威尔出版社1994年版），第140—141页。

[11] 波特曼：《变形》，第301页。

[12] 波特曼：《动物中的变形》，第301页。

[13] 亚历山大·B. 克拉茨：《蝴蝶和蛾的世界》（纽约：麦格劳—希尔出版公司1950年版），第44页。

[14] C. A. 梅伊尔在《起治疗作用的梦和仪式：古代的沉思冥想和现代的心理治疗》（伊利诺伊州伊万斯顿：西北大学出版社1967年版）中，把这一主题与古希腊阿斯克里庇亚寺中的治疗仪式关联起来。

[15] 波特曼：《变形》，第299—300页。

[16] 克拉茨：《蝴蝶世界》，第35页。

[17] 波特曼：《变形》，第306页。

[18] 沃尔夫冈·莱普曼：《里尔克：生活》（纽约：弗洛姆国际出版社1984年版），第3页。

[19] 斯蒂芬·米切尔编《赖纳·玛利亚·里尔克诗选》，斯蒂芬·米切尔翻译（纽约：兰登书屋1982年版），第315页。这段引文出自马利·冯·屠恩和塔克西斯·霍恩洛厄侯爵夫人的《回忆赖纳·玛利亚·里尔克》（Erinnerungen an Rainer Maria Rilke），第40页。

[20] 米切尔翻译，引自《诗选》，第151页。除非另有指明，所有译自《哀歌》的材料都出自赖纳·玛利亚·里尔克的《杜

伊诺哀歌》，戴维·奥斯瓦尔德译（瑞士埃因塞德尔因：戴蒙出版社 1992 年版）。

[21] 这行诗是由露斯·伊尔格在私下通信中翻译的。

[22] 我感谢露斯·伊尔格帮助我得到这一系列改正。

[23] 唐纳德·普拉特尔：《套上环的玻璃杯：赖纳·玛利亚·里尔克的生活》（英国牛津：克拉林顿出版社 1986 年版），第 207 页。

[24] 同上。

[25] “出自希腊名字勒纳图尔的赖纳，原来是一个男人的名字——只是在经过很长时间以后，它才在法国变成了一个拼写不同而发音相同的女人名字。Rainer 也拼写为 Reiner，一直总是一个男人的名字——它出自 Reginher：ragin 等于建议，决定；而 hari 等于军队，部队。”此内容得自露斯·伊尔格的个人通信。

[26] 赖纳·玛利亚·里尔克：《杜伊诺哀歌》和《致俄耳甫斯十四行》，小 A. 坡林翻译：霍顿·米夫林出版公司 1977 年版。

[27] 《荣格作品集》（新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社 1969 年版）第 11 卷，第 338 页。



## 第 2 章

### 有变形作用的心象

人格许多无法了解的变形，就像心灵的忽然改变和其他影响深远的变化一样，源于一个集体意象的吸引力。

——荣格\*

“听着我，”她说，身体前靠。“我要改变。这不是我要是的人。这不是我‘是’（AM）的人！”她以一种激情充沛、充满力量的声音说，言语抑扬顿挫。

“一个人可以第二次进到她母亲的子宫中去被生出来吗？”我问道。“我能怎样帮助你呢？你在寻求一个奇迹。”

这一交谈从未实际发生过，但在心理治疗期间，它多次出现于我的个人想法中。我能看到眼中那迫切的渴

---

\* 引自荣格《两篇论文》第7卷，第233页。

望，看到那需要，看到变形意愿后面的驱动力量，而且它可敬可畏。人们想要改变。他们能怎样去改变呢？

1989年8月5日，《纽约时报》登载了关于小威廉·拉里摩尔·梅隆的一篇死亡报道。它引起了我的注意。一张照片占了并置在一起的两个半版，这张照片显示，梅隆随意地穿着一件开领衫，头发有点乱，眼睛透过厚厚的眼镜细眯着看，面带微笑。这张照片拍摄时他六十多岁，看上去显得漂亮。那篇文章讲，梅隆先生死于他在海地得斯查佩勒斯的家中，时年79岁。作者大意好像是说，威廉·梅隆是美国最富有家庭之一的成员。出生在匹兹堡，他上过一些好学校，继后结婚、离婚、再结婚。在20世纪30年代中期，他在亚利桑那买了一个大牧场，定居下来，变成了一个从事经营的牧场主。第二次世界大战爆发时，他供职于战略情报局（中央情报局的前身），被派到葡萄牙、西班牙和瑞士执行任务。

那篇死亡报道没有说梅隆在瑞士遇见过荣格，但它有可能。荣格是梅隆的亲戚保罗和玛利·梅隆的亲密朋友，而且荣格也与阿兰·杜勒斯指导下运作的战略情报局特工网有过接触。在那次战争期间，战略情报局特工网正是驻扎在瑞士。

在1947年，梅隆偶然在《生活》杂志上读到一篇关于阿尔伯特·史怀泽的文章。文章讲阿尔伯特·史怀泽是“阿尔萨斯的医务传道士，哲学家，音乐家，其在现加蓬拉姆巴朗的医院闻名世界”。<sup>[1]</sup>梅隆对史怀泽的使命深深倾倒，给这医生写了一封信，询问如何创办这样一所医院。史怀泽寄回了一封亲笔写的信，告诉梅隆需要有医学





方面的训练，并谈到了在第三世界条件下创办一所医院牵涉的实际问题。从这封信开始，梅隆的生活确立了未来的方向。他上了一个医科学学校，四年后成了一名医生。同时，他的妻子做了实验科学的学习研究。毕业后，他们找了一个合适的国家，在那里按史怀泽的拉姆巴朗模式建了一所医院。他们在海地一个为标准产品公司（the Standard Fruit Company）弃用的处所居住下来，并于1956年让得斯查佩勒斯的阿尔伯特·史怀泽医院开业。梅隆和他妻子在这里度过了他们余后的生活，在医院里工作经营，投身于当地的社区事务。

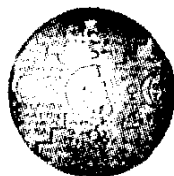
如果人们问及像这样的重大变化在一个人的成年生活中如何出现，并寻求这一变形的方式手段，他很快就发现了我将称之为有变形作用的心象的东西的作用。对威廉·梅隆而言，阿尔伯特·史怀泽就是一个有变形作用的心象。对史怀泽的生活和使命的心象启发和改变了梅隆成年生活的方向。在本章中，我要讨论这些心象怎样对心理发生作用。梅隆和他妻子——两人都是经历过了重大变形的健康、富足、成功的成年人——的故事为这样的变形实际的确发生于生活中期提供了证明。

有变形作用的心象积极发挥着隐喻的作用，甚而控制着隐喻的迷人力量。度过它们常常促发的变形过程是一个特殊经历。从这些心象出现的时刻起，它们就占据了一个人的意识，而且至少是暂时地改变着它，时常还颇具戏剧性。例如，梦里的心象就常常会数日里让一个人萦绕于心，不断地引发情绪和记忆，激起欲望，甚至激发对未来的计划。一首诗，一幅画，一部电影，或者一场音乐会，

偶尔也有同样的效果。与此相类的重大象征体验我们称之为宗教体验。一时间，一个人几乎变成了另一个人；长久而论，人们的确如此。如果这些很有影响作用的原型心象足够强烈深刻，一个人的生活的整个情形就会被改变。它们的影响不只是一时而已。超过一定时间，它们就变成不可更改的了。这是因为这些心象反映了出现在一个人的生活中的心理内容，形成了它。它们是具有深深潜藏的结构支撑和意义的隐喻。

52 如果从生命的尽头往回看，而不是从其开始的婴儿和童年生活往前看，我们常常就可以发现展现于完整生命轮廓中的重要时代和转折点。对那些不能读报、对死者传略了无研究的人而言，这是一种寻常的见解。死者传略回顾一个人的完整一生。它们标定一个生命的结束，如果写得好的话，它们指明传主生活中最重要的变形时刻。用不多的细节和客观的观点写就，死者传略把一生浓缩成几个要点，这几个要点示明了它的精华，它的重大转折点，其危机和化解结果。它们提供人物的肖像画，告诉读者这些人是谁，至少在公众的眼中这些人是谁。一个简短的死者传略能够用几行简略的散文概括一个人完整的一生。如果这死者传略写得精妙，它还可以点化这个人体现了何种精神，点化该人的风采和情调，这个生命对别生命所具有的意义。它让读者对一个完整生命历程大致会有的发展和成就的逐步展露过程有一个概略的了解。

不过，一个死者传略仅能对变形牵扯的复杂过程稍许有所提示。如果我们通过与动人的有变形作用的心象直接的接触而更加深入地观察成人的发展，将发现什么呢？荣



格或许比其前其后的任何心理学家都更多地从人的内部研究了变形现象。与在对一个人的生活的描述中必须接受严格限制、在很大程度上限于从外在和公众角度看问题的死者传略作者不同，荣格的视界集中于对内心世界的研究。荣格把变形看做发生于心灵深处的深刻变化过程。无论如何，它时常只模糊地表现于一个人为人所知的生活的外表特征上，甚而不会在一个死者传略中有所显露。它是一个带有许多可能后果的复杂过程，有些后果被判为积极，有些后果被判为消极。

在一封写给弗洛伊德、日期标明为 1912 年 2 月 25 日的重要信件中，荣格写道：“我冒险与母亲相处。隐藏着我的是 *katábasis* [希腊文：‘下降’，即到下界去] 到‘母亲们’的天地去，在‘母亲们’的天地，如我们所知，提修斯和伯利苏斯动弹不得，很快变成了岩石。”<sup>[2]</sup>那时，荣格正在写作他的自我界定性 (self-defining) 作品《里比多的变形与象征》的第二部，这部作品将使之明确的是，他与弗洛伊德的距离达到了永远不可弥合的程度，并猛然使他进到中年生活危机之中。1912 年，荣格时年 37 岁。在同一年龄，威廉·梅隆读了《生活》杂志上关于阿尔伯特·史怀泽的文章。荣格正处于个人危机开始之时，这危机直至他 50 岁时才完全解决。这危机导致的变形将使他踏上像梅隆一样毕生追求的道路。后来的日子他将从理论和自传的角度写及这一深刻的转变。

荣格与弗洛伊德关系破裂有许多原因。原因之一是他执著地相信，在神经病原学方面，弗洛伊德过分强调了性问题的作用。就像在合作数年中——交换过许多信件、几

次彼此到对方家中拜访、一道乘船到美国旅行——他对弗洛伊德日益加深的了解那样，每当接触到有关性的主题，那老人的反应之古怪和强烈给予了荣格很深的印象。那就好像一个神受到了召唤，荣格在他后来的回忆录中说，这一论题主宰了弗洛伊德的思想，情绪为之左右。对有些人而言，这看起来可能像是一种动人的执著，但对荣格而言，它对科学无益。荣格并非对作为个人事项的性没有兴趣，但他的确不是一个坚贞不渝的皈依者。他最生动活泼的内心意象比性意象更加高妙玄远。对他而言，里比多在性的途径上会流动得更加松畅和强烈，就像许多作者指明甚至详细论述过的那样，但他的基本人格型构（fundamental personality constellation）是由其他心象组成的。尽管如此，这个时候弗洛伊德是他最重要的老师——还是一个父亲般的人物和指导人——而且当荣格与他关系破裂时，其情感生活陷入了严重的危机。后面这种情形实为他数年中年生活的情况。

在里查德·诺尔写出他带有恶意的书《荣格教仪》之前，没有人高度重视过1925年的英语研讨会上那段异乎寻常的话语，其中荣格谈及他的变形经验。<sup>[3]</sup> 虽则诺尔为其有倾向性的目的而恶劣地误解了这段话，在指明中年荣格重要的有变形作用的心象方面，但仍有所贡献。研讨会上，荣格为他的学生解释了从1911—1912年出版《里比多的变形与象征》开始迄至当日他的思想和个人发展。此处他在记录上第一次（而且也是他的自传在1961年出版之前惟一的一次）谈到了他在1912—1918年紧要期间的内在经验。他在自传中将这一内在经验称之为“面对无



意识”。他在研讨会上说的话在回忆录中也大量谈及，但没有诺尔用作核心内容的积极想象经验。诺尔所为意在表明荣格把自己视为一个新的教仪的以救世主自居的创立者。事实上，荣格用这个人表白不是要宣示某种以救世主自居的妄想，而是要说明他关于心理变形的观点。他不是到外边去制造皈依者和追随者。客观上他仿佛是在对一群有兴趣倾听他在一个遥远的国家所遭遇的充满异国情调的动人经历的听众讲话。他述及的经历对他而言是变形性的，那留在记忆中的心象变成了他个体化进程中的重要控制点。荣格是在作为一个心理学家讲话，是在回顾变形的内心方面。这与一个传记作者或一个死者传略作者所能提供的东西是不同的，因为这样的个体典型地并非独自面对私人的幻想世界。

荣格告诉他的听众他是怎样第一次进行积极联想以与他的无意识幻想取得接触的。起初的努力不成功，但那时有一群形貌在他脑海来去飘忽：一个为自己取名伊利亚的老人，一个名叫莎乐美的盲人年轻女伴和一条黑蛇。这在自传中也多有细述。那里未曾述及的是作为结果而出现的积极想象。据研讨会上所讲，几天之后，他再次试图与这些形貌取得接触，但一个冲突堵住了道路。两条大毒蛇，一条白的，另一条黑的，彼此正在交战。最后黑蛇落败，离开了场面。荣格现在可以继续他的积极想象。接下来他再次碰见了那女人和那老人，并终于进入了他在书中确认为下界的空间：“伊利亚笑着说，‘为什么，它们正是同一个，上或下！’”它是莎乐美和伊利亚的房间。然后出现了这决定性的事件：

一件最难对付的事情发生了。莎乐美变得对我非常有兴趣，她设想我能医治她的眼盲。她开始崇拜我。我说：“你为什么崇拜我？”她回答说：“你是基督。”尽管我诸般反对，她仍坚持这一看法。我说，“这是疯狂”，并变得充满疑拒。然后，我看见那蛇在靠近我，她紧紧爬过来，开始在我四周围绕着我，用蛇管缠压我。蛇管伸及我心。当挣扎时我认识到我采取了受难的态度。在挣扎的痛苦中，我大汗不已，以至流落满地。然后莎乐美起来了，而且她能看了。虽则那蛇压着我，我感到我有了一张食肉动物的脸，一只狮子或一只老虎的脸。[4]

在接下来的评说中，荣格将它们置于象征情景——虽则诺尔另有别情，这情景显然是它们所属的地方——来解释这些心象。文中讲道：“当这些心象在你心中出现而未被理解时，你正身处神界，或者如果你愿意的话，身处精神错乱的天地中；你不复存在于人类社会。”[5]这示明荣格充分认识到了幻想与预言之间的区别。他说，就其核心而论，积极想象中的这一经验与像在诸如厄留西斯（Eleusis）的一个宗教圈子中那样的宗教圈中践行的古代神化秘仪（deification mystery）无二。阿普莱乌斯（Apuleius）的《金驴》是荣格熟知的。无论如何，如果一个人的健全神智不是充分置基于承认幻想与现实之间的区别的自我之中，这样一个意识的变形很容易就会导致壮观的幻觉，或则更糟。作为一个在苏黎世



波格荷耳兹利诊所的年轻精神病医生，荣格很可能看到过他的病人这样的情形。在苏黎世的波格荷耳兹利诊所，他训练和工作了10年。他本人未曾有过这样的幻觉，有幸能够在心理学和内在层面上理解和消化这些心象。

荣格利用他自己的个人经验来证明了想象起变形作用的力量。出现于他的积极想象中的心象把意识强有力地引向它们自己，具有一种起变形作用的效力。在这种情况下，荣格的神色风貌发生了改变，首先变成了一个基督般的人物，次则变成了爱翁。爱翁，他解释说，出自波斯神日尔瓦纳卡拉纳(Zrwanakarana)，其名意指“无限长的忍耐”。<sup>[6]</sup>荣格在他的演讲中特意指出，这一神格化过程构成了古代神秘宗教的大部分——如果不是全部——核心内容。就像康福德在关于希腊的厄留西斯神秘仪式的一段文字中对它的评说那样，“于是人就在神圣的意义上变成了不朽”。<sup>[7]</sup>面临不朽的原型意象，一个人便表现出它们的品质特征，在精神上被它们陶冶成一个与之相类的不朽人物。这是一个象征性的偶发情形，但它却培养塑造了一个人的身份认同和价值感。爱翁是一个规制时间的神，他控制着占星术的程序和结果，主导着历法的制定。“我感觉我变形而成的那张动物脸是神秘的太阳神崇拜仪式中著名的(神)莱昂托塞法罗斯(Leontocephalus)，其形状被表现为一条蛇盘绕着其人，蛇头搁在人手上，其人的脸是一张狮子脸。”<sup>[8]</sup>在这变形之机，卡尔·荣格变成了一个神的经典心象。这一经验将深深地改变他。

从关于威廉·梅隆的简短报告，我们无法了解阿尔伯特·史怀泽的心象对他的内心生活产生了什么样的影

响。他曾做过关于史怀泽的梦，或者有过与用其心象产生的积极想象相当的东西吗？他想必有过关于他的奇思怪想，并在深层次上与其心象认同。从证据上看清楚的是，对梅隆来讲，史怀泽变成了一个摆脱不掉、催其奋进的心象，是一个彻头彻尾改变了他的生活的人物。人们只能猜想，在梅隆无意识幻想生活的隐秘深处，史怀泽是一个他希望效仿、与之认同的神一般的人物，其情形颇似荣格在其积极想象中对基督和爱翁的感受。荣格以其积极想象方法所做的事情是要揭示其无意识幻想，把它们提升到光天化日之中。在这光天化日之中，它们变成了他的科学研究的主题。他为我们显示了变形过程的内在方面。

从荣格的自传中仿佛可以清楚看到的是，积极想象对他而言变成了一种个人的神秘宗教。它是一种方法，这种方法提供了一个近乎神圣的空间，在这个空间中，一个现代人能够面临种种宗教心象，感受那神秘仪式为古代人提供的精神效力。这一20世纪心理学家的伟大发现是现代人——他们因其脱离传统习俗和信念而变得世俗化和疏离——却得以接近所有伟大文化和宗教传统的财富。他们可以与集体无意识的原型心象发生个人接触。这样的心象，如果经过一段充分的时间与之深度交接和洽然关涉，便具有以传统的心象和神秘仪式千年来改变人的知意一样的方式改变意识的力量。

可是，指出荣格对这些神圣的原型心象的看法与传统的宗教看法之间的重大区别是重要的。荣格强烈告诫让一个人自己去接受心象的影响，甚至达到暂时与它们同化的地步。就此而论，他与传统做法是一致的。可是，荣格不提



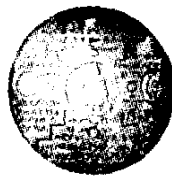


密特拉教神爱翁。梵蒂冈博物馆教皇藏书  
异教编第 7899 号。蒙其惠允使用

倡固持同化，而传统的做法则提倡。种种传统要人们与教条化的心象尽可能密切地同化与统一，仿神(imitatio Dei)行事。另一方面，荣格则辨异(disidentified)和有意识地反思其感受。他保持与原型心象的心理学距离。正是这后一行动造就了个体。反之，心象作为集体的东西，简单地产生与它们自己一模一样之物。荣格的个体化观念基于双重行动：为了使无意识心象变成有意识的而暂时与它们同化，然后作为个体对它们进行辨异和反思。一个人通过与心象接触而受到影响，但并不变得为之所控制或任意摆布。

在他的第二个积极想象中，对之荣格详细指明发生于1913年12月，其意识清楚地被心象——神化，如果你愿意——改变了。那女人崇拜他，称他为基督，那毒蛇缠绕在他周围，他的头变成了狮子般的头。心象也戏剧般地发生改变，尤其是有关莎乐美的心象。把他致意为基督，她请求医治。她盲而欲见。荣格拒绝了基督——医者(Christ-the-healer)这言过其实的身份，但他指明尽管如此，后来莎乐美却得到了医治。她得到了光明。所以这原型心象也被改变了——但只是在荣格汗流满地之后方才如此，他宣称道。他一时间变成了那被钉在十字架上的人，一个医疗奇迹发生了。

谁是盲人莎乐美，她为什么是盲人？荣格自己把她认做“为邪恶所包围的内在功能”。<sup>[9]</sup>在《回忆、梦与思考》中，他把她解释为一个爱欲和感情的象征。<sup>[10]</sup>众所周知，他认为他自己是内倾思考直觉型，因此他的弱势功能是外倾的感情。这是一种关系功能。他的阿尼玛（即灵



魂)和视觉缺失就在那儿,而这就是请求他医治的东西。持此之见,神智清醒的荣格是能医治莎乐美的惟一的人,而且她正确地找到了他为她做出恢复视力的奇迹。为了牺牲他的优势功能——思考——以赋予他欠发达的、弱勢的、盲昧的感情功能生命与光亮,获得对别人的交情和依恋的知晓,他必须束手无策地忍受变形的肆虐。在他被神化为爱翁之前,他作为卡尔基督(Karl the Christ)而被钉在十字架上,他的阿尼玛变得更加神智清醒。

尽管我把对有变形作用的心象的这一讨论集中于成熟的成年期和后半生,我却不想造成原型心象不改变和影响年轻人的印象。相反,它们对年轻人可塑的心理结构有特别的影响。它们在生命伊始便以潜能存在,并在中年期到来之前就可以得到很好的群集。

这样一种原型心象能在一个年轻人身上怎样发挥其调整和引导作用,此之一例出现于一个夏夜我的门阶上。饭后门铃短短响过,当我作答时,一个约莫二十岁的年轻人解释说,他正在为一个致力于使行星免于生态灾难的组织募集捐款。那组织的使命是要拯救地球。我步出门外请他告诉我有关他的组织的情况和他与之牵连的事务。我通常并不易于舍钱,追求这年轻人证明他之使命为正当。他为什么要关心这行星?他的组织实际希望完成什么?我的捐款终将落于何处——他的口袋里吗?他心平气和地、礼貌地回答了我稍微有些粗鲁的问题。他清楚地显示出大学素质,聪明理智,家境良好。他说,他做这件事出于坚定的信念。他几无所获,无权无名,他正在做的事情严格地是

为了那原因。最后他的声音有点破哑；他的手指向外面，周扫景观，几乎含泪大声而言：“你没看见吗？地球母亲需要我们的帮助！她正在遭灾受难！”

现在我明白了。他为大母神的心象所打动，正在献力供奉于她。对原型心象的原发世界的隐约了悟使他的心灵受到激奋，派给他了使命。这一原型心象及其意蕴生发和激励了他的心理活力。作为大母神，地球并非正好就是他自身母亲的改装版（“我的母亲需要帮助”）。这年轻人的激情不是俄狄浦斯情结式的。对大母神的苍老心象打动了他，这大母神自远古以来便塑造和激奋着人的心灵。它是对“美”（Beauty）的心象（柏拉图），是“母亲”（Mother）原型（荣格）；它的效果是使意识发生变形。所有非变态的人的心灵，如果成长发育到了纯粹生存和本能满足的低级水平之上，都受到为生活指引了方向、给予它意义那样的心象的熏陶和塑造。

把荣格和弗洛伊德区分开来的理论争论正是关于变形的争论。在这个问题上，弗洛伊德的立场不可动摇。由于顽固主张心理生活可以大量简化为性欲，性驱力提供了应对心理欲求和活动的全部能量，弗洛伊德把所有形式的人类创造活动和各种快乐都归因到了性领域。更有甚者，他认为各种形式的神经病甚而精神病乱的原因都植根于被扭曲的性欲中。正如荣格表示怀疑地指出的那样，这将意示所有文化对象，包括艺术、哲学、宗教和商业都只不过是人的欲求的真实目标——即性快乐的苍白替代品。所有的理想追求都将仅仅是受挫折的性愿望的伪装表现，全部心



理病理学都将臣服于受干扰的性功能。弗洛伊德顽固认为这全都是真情实况，论证说，事实上，人类的文化是性调解复杂网络的臆假产物。升华(Sublimation)就是他用以描述将性驱力馈入文化活动的过程的术语。

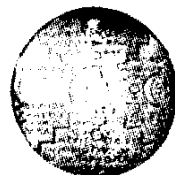
荣格不能相信，贝多芬的交响曲和《萨特尔大教堂》(the cathedral at Chartres)可以被解释成其创作者的性本能的升华。他也不会把阿尔伯特·史怀泽的思想、洞见、精力和传教热情简化归结为得到升华的性欲。荣格要主张的是，如果人们不设法通过有变形作用的心象整合他们各种各样的本能和驱力，就将倾向于不知不觉地陷入心理病态之中；而心理病态能阻止人围绕一个有变形作用的心象进行心理整合。不能以这一方式愈合的人身心就不完整，支离零乱，未得整合。如果一个人的心理不让围绕一个有变形作用的心象进行整合，那的确就是一个心理悲剧。模棱两可、近于不雅的人格失调即为此之一例。这样一种个人的深深冲突和剧烈防护是如此强烈和不得化解，以致它们打消了心理就整合表现出来的所有努力。它们以无节制的狂热和濒于恐慌的焦虑的破坏力潜在地打消了有变形作用的心象。

然而，首要的问题是如何解释人们丰富多样的文化和心理兴趣与冲动激情。回答这一问题的努力导使荣格简洁而系统地表述了他自己与弗洛伊德理论相反的理论。荣格选来谈论发展过程中心理能量的布置和从一种形式到另一种形式的重新分配的术语是变形。此词的德文是 *Wandlung*。于是他的书名便是《里比多的变形与象征》(*Wandlungen und Symbole der Libido*)。 *Wandlung* 意指

“变化”，典型地指形式的变化。荣格在这部早期著作中论证说，心理能量可以具有许多形式，就像物理世界中的能量那样。它是生命力——“意志”，遵照叔本华的说法——的表现，这生命力赋予人的身体以生气，以人们显示的所有复杂方式感动激励它们。里比多本身并不依附于任何特殊的驱力或动机因素。因此真正的问题变成了如何解释人们表现出的种种动机和行为。对弗洛伊德而言，一切都可以归简为性欲及其升华；对荣格而言，它则不可。荣格在寻找一个可以把能量从一个渠道转移和分发到另一个渠道的动力机制。他想，这一机制对心理来说将是内在的，是一个成长、平衡和自我调整过程的要素成分。荣格得出结论说，这心理发动它自己的变形，这些变形有许多目的和企图，性满足仅仅是其中之一。人的行为的其他形式有它们自己的目标、它们自己的快乐。

阐明荣格论证的细节要花去他数年时间，但就我们的目的而论，我可以忽略这些细节，以简捷地引用《变形的象征》而提出最终的结论。荣格在1952年修改原文时插进了这段文字：“受外在的必要性驱策时的情形除外，忍受或抑制天然本能，更确切地说，克服它们的肆虐 (*superbia*) 和有欠协调 (*concupiscentia*)，这意愿出自一个精神原因；换句话说，决定性的因素是超然而使人深受其精神影响的原始心象。”<sup>[11]</sup>

此观点即是认为，原型心象的作用胜过冲动力量的作用，原型心象控制或协调着冲动力量（恰好就是在病态情形中不发生的情形）。在健康的心理中，这些原始心象用本能的力量控制着一个人的意识，甚至有生物学根基的冲



动力量也抵制或克服不了它们。它们以原型投射 (archetypal projections) (譬如梅隆在史怀泽这个人物上的投射) 和超然体验 (numinous experiences) 的形式产生于心理本身之中。超然体验传统上被表述为神话或宗教教旨和仪式。于是, 这些心象便有将心理能量改而引向新的小径的作用。每一个生发于原型心象的行为模式、幻念和思想都有一个它自己的意愿和目标。正是这些像本能一样行事的心象说明了文化的创造、社会的结构和宗教教旨与价值理想的内容。换言之, 荣格将人的本性视为根本上带有由原型心象赋予形式的精神力量的性质。

“变形”这词的词源有启发意义。它由两个拉丁词 *trans* 和 *forma* 组合而成。在拉丁文中, *trans* 意指“横越, 越过, 在另一边”。我这里想到了一条河。把某种东西运过河, 一个人“运—送” (“*trans-ports*”) 它。这一拉丁词原来出自词干 *tra-*, 它在梵语、凯尔特语和德语中均有同源词。它是一个基本词汇, 一个原初言辞。像这一用语对意识而言是必不可少的, 因此必须被包括在所有语言中。英语词汇“通过” (“*through*”) 根源于这一词干。于是, 大体上讲, *trans* 传达了“从一个地方、人、东西或状况到另一个地方、人、东西或状况” [12] 的意义, 如在心理分析术语“移情” (“*transference*”) (意指将一个心理心象从一个人际关系范围“转移”到另一个人际关系范围) 中那样。但是 *trans* 也可以被引申解释为表示“在……的那边” (“*beyond*”), 如在词汇“超越” (“*transcendence*”) 和“超越个人的” (“*transpersonal*”) 中那样。这将某种东西放到了像在河的另一边一样, “在

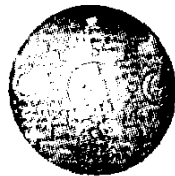
对过儿那里”。当人们把这个词与“形式”——一个源自拉丁文 *forma*，意指“形式、外形、形状、形象、模型、类型”的词——联到一起时，它指明了从一个外形或形象到另一个外形或形象的变化。很可能这最初是相当具体的。有过一个时候，*forma* 一词意指鞋的形状。如果一个人想要让鞋有一个不同的形状，以便改进它们的式样或与柏拉图的“美”的理念更加接近一点，他的想象便可用来把另一形状带越可能之河（the river of possibility），并将之用于工厂间的鞋。这样一个人就将会使它们变了形。

66 这一用语被发现对思考许多生活场所中的变化极端有用。例如，在剧场中，变形牵涉到人物性格的变化；在动物学中，它意示动物生活方式的变化；在数学中，它意指在没有性质或值的改变的情况下形式的变化；在物理学中，它可以指涉例如从液体到气体的形式变化，或指涉能量从一种形式到另一种形式的变化；而在涉及到电时，它意指由变换器造成的电流的变化。此词有许多应用场合。不足为怪的是，它也为心理学所采用。

荣格为心理学与物理学之间的种种类似之处所吸引。对他而言，“变形”这个词指涉心理能量从一种形式到另一种形式的变化，恰如物理学家用它描述从机械能到电能的变化一样。如在物理学中一样，在心理学中，所有特殊能量形式的共同之处是能量本身潜藏着的事实。这能量本身潜藏着的事实，又如在物理学中一样，荣格认为遵从守恒定律。能量不能从心理系统中简单地消失。如果它对意识而言消失了，就可以在无意识中发现它。

通过揭示心理的前恋母情结层 (the pre-Oedipal lay-





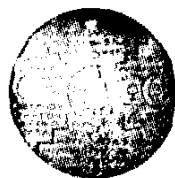
ers)——通过“抓住母亲”(“tackling the mother”)[13]——荣格所揭示的是较之于弗洛伊德有名的婴儿期性欲甚至更为根本的心理对象和过程层面。通过在波格荷尔兹利诊所对精神病患者的分析和把他们稀奇古怪的神话心象与仪式行为同对原始习俗和行为的人类学解释相比较，他发现了一个不只是前性欲(pre-sexual)、甚而是前本能的(pre-instinctual)心理层。像有节奏的摆动、做姿势、搔抓、吮吸这些动作是不能简单归结为任何特定的本能活动——吸取营养、性行为等等的，而是与它们全都有关联。例如，音乐演奏和性行为就有许多共同的东西——节奏、身体运动、情感——但前者是后者的升华却并非实情。相反地，两者依赖于人类行为模式和能量的同一蓄积。

对心理真正的原始层面的这一重大发现对荣格具有决定性的意义，并给予了他挑战他尊敬的导师弗洛伊德勇气。现在他可以说，变形具有根本性的首要意义，而不是次要的第二位的东西(它不仅仅是升华)，变形最终是由一种力、一个意志推动的，这个力、意志有它自己的目标——即造就心理学上的个体。我们在像威廉·梅隆那样的人的生活中所看到的是一个像阿尔伯特·史怀泽那样的人物、一个关于自性的深具精神影响力的超然原型心象，是怎样像一个磁体一样将能量聚集到自身、将它转化进一个新的雄心和动机路向、赋予生活新的方向和意义的。

作为一个穿插，我要承认荣格在其关于心理的理论中创造的东西是柏拉图关于人性和超验理型的哲学洞见以心理学为基础的翻版。在《国家篇》中，柏拉图教导说，在

城邦公民中有三种类型的人：那些主要为经济利获和金钱能够买得的感官快乐促动的人；那些热心于获得权力和享受声名的人；那些宁愿有距离地观察生活、对经验进行反思、追求智慧的人——哲学家。可是，所有人都部分地受对快乐、权力和智慧的这些欲望的促动。做得最好的人是力求保持三者的平衡、能使每一种欲望都得到满足又不屈服于它们中的任何一种的暴虐专横的人。这是不容易的，因为每一种欲望都强烈有力，不容妥协。感觉官能容易达到对生活的支配，变成一个人的主要目的。（荣格觉得这一情形对弗洛伊德发生了，至少在他关于人性的理论中发生了。他的心灵被感觉官能的神圣性迷住了，被快乐原则迷住了。）同样地，权力和名望在所有人际关系和交往中能起作用，并变成首要的动机（阿德勒，权力理论家，在某种意义上曾崇拜这个神）。对智慧的爱，也可以变得片面，可以将生活扭曲到把一个人对某些感官快乐和一点点权力的正常欲望都加以拒斥的程度（宗教狂徒和空想家，以及某些学院派哲学家，掉进了这个群体中）。柏拉图主张的目的是要在各种本能间取得平衡，使每种本能在恰当的范围内各得其所，力求完整而不是完美，荣格同意这一主张。

但是什么东西能驾驭这三种强而有力的冲动，对它们进行调和？怎样才能达到完整？对柏拉图而言，清楚的是，那哲学家应当管理“国家”，内外兼治。这是因为那哲学家是真正遵循《会饮篇》中由狄奥提玛（经由苏格拉底）指示的道路并体验过理型的实质的人。依据苏格拉底的说法，狄奥提玛教示说，一个人由之被吸引到终极理型



“美的东西” (the Beautiful) 的媒介物是厄洛斯。在起初被许多感觉世界中美的对象所吸引之后，那能反省的人将认识到，被欲求的东西首要的不是可以一时体现“美”的理型的这个或那个对象，而是“美”本身。于是，在被从具体的对象引导到抽象的现实化 (abstract realization) 中，那哲学家达到了爱“美”本身，甚而认识到了“真”与“美”之间的同一性。在柏拉图看来，对“美”的洞见是变形历验，这历验让那些哲学家（有名的是苏格拉底）找到了对快乐、权力和智慧的欲求之间的和洽的平衡。那对“美”的有变形作用的心象能够将征战的派系笼络在一起，在它们之间引生出目标的一致。它改变了不一致和争竞的努力，推动它们迈向目的的和谐和一致。那有变形作用的心象将各种各样根本不相同的能量拉聚在一起，赋予它们一个总的方向。

虽则荣格的深度心理学是由原始材料——最为重要的是，是由临床经验和观察——而非柏拉图和哲学反思提供滋养的，它却与柏拉图有着多点理智上的联系。这些联系中很重要的一点是对那荣格会称之为原型心象而柏拉图会称之为理型的东西的变形力量的共同了解和赏识。荣格与柏拉图不一致的地方我将在后面指明。

因此，一个有变形作用的心象便是一个能够改变心理能量流的方向和使它的特定表现形式发生变化的心象。这一心象以之与个体的本能需要关联起来的方式至为重要，因为这将决定该丛 (the constellation) 是维系平衡和完整或压制人性的表现并导致片面和扭曲。这为我们带来了文化

和社会，而且尤其是宗教在个体心理生活中的作用问题。除了被隔离的个体，所有人都生活在大大小小的集体群落和组织中。这些情形为评估有变形作用的心象的作用提供了机会，但它们也为力争过上他们的完整生活的个体造成了障碍。

文化和宗教历来就是贮藏有变形作用的心象的宝库。这对所有对人类文化和历史敏感的学生都是显而易见的。自远古以来，人类文化就覆蔽和珍藏着集体无意识的原始心象，使它们可以为人们在宗教秘仪、神圣礼拜仪式中加以利用。当一个人深深地感受到这些心象中的一个时，它对意识就会发生深刻影响。F. M. 康福德，古希腊哲学、尤其是柏拉图的著名阐释者，将柏拉图关于变形的学说归纳如下：

最终的对象——超越身体、道德和理智的美的对象——是“美的东西”本身。这是“突然地”启示给直觉的。此处的用语勾起了对厄留西斯秘仪中达于极点的启示——在突然的光焰中对作为神的神圣象征或人物的宣示——的回忆。这个对象是永恒的，摆脱了变化和相对性，不再体现在任何别的东西中，体现在任何有生命的东西中，体现在地下或天上，而总是“借自身”，完全不受可以分有其特性的任何东西的生成或毁灭的影响。与之熟识的行为是对一种景象的洞见，灵魂由此与厄洛斯的最终对象有了联系，达到了对它的拥有。于是人就在神圣的意义上变得不朽了。如在《国家篇》中那样，灵魂与“美”的结合被



称做婚姻——厄留西斯人的神圣婚姻——由之产生的结果不是像那些最初激起了对美的、人的、爱的、善的心象那样的幻象，而是真正的美德，这美德是智慧。因为柏拉图相信哲学的目的是人应该变成神，如此清楚和确然地由恶知善，以至不会不能确实可靠地决定意志。[14]

在这段令人振奋的文字中，康福德把哲学家的个人道路比之于供奉母亲女神德墨忒耳的古希腊厄留西斯秘密宗教的集体道路。在那神秘仪式中，我们可以认识到宗教对许多个体所起的群集有变形作用的原型心象的核心作用。一个人在宗教仪式上准备暴露于神圣的象征和心象；如果这一准备进行得顺利，跟着发生的景象便是为灵魂与它最深深期盼的对象的“婚姻”提供的机会和场合。从这一结合中变形产生了。康福德写道，对沉思“美的东西”的单个哲学家而言，情形是一样的。那灵魂与沉思的对象结合起来了，那灵魂变形了。

因为宗教在其礼仪中拥有和利用这样强而有力的有变形作用的心象，它们就可以在大规模的集体水平上为心理能量开凿疏通渠道。它们也从对其信徒的投射中集聚剩余的原型能量，这典型地被用于组建和充实它之中的公共组织和工作人员。这剩余的能量可以被好好加以利用，用于善举，用于治病救人，用于开创和变形；或拙劣地加以利用，用于满足自私的、性方面的或权力的动机，被引向受到误导的目的。近来有名的邪教领导人——吉姆·琼斯、大卫·科尔施及马歇尔·阿普勒怀特便是关于后种可能性

的实例。感恩愉快死亡教(the Grateful Dead)的杰里·加西亚则是一个混杂的例子。

就如柏拉图和荣格实在对之都有很好的理解那样，文化和组织既能使人性发生扭曲，又有助于使之臻于完善。人们只需想想旧中国的缠足和旧南方的种族隔离就行了。我们自己这个时代的共同美洲(Corporate America)对个体造成了类似的扭曲。但传统文化和宗教——古代的或现代的——有变形作用的心象是在促进健康或疾病，对此加以确定的标准是什么呢？在什么基础上我们准备不承认骂人者对生殖器有伤害？到现在为止中非妇女因习俗之故还坚持这一做法。无论是对荣格或是对柏拉图来讲，其判断标准都会是重实效的：正在被一个特定文化所标举和发扬光大的有变形作用的心象，是推动或阻碍个体朝向完整的心理冲动？在对意义和目的高屋建瓴的陈述的庇佑下，以其有助于培养塑造的生活风格，它们调整和平衡着种种“官能”（柏拉图）或“本能群”（荣格）以让之得到最佳实现的方式为它们指引方向吗？在对心目中的英雄苏格拉底的审判和处死过程中，柏拉图直接目睹过传统宗教的拥护者对一个对理想富有创新精神的表达之不容忍。荣格分析过他自己的宗教传统基督教的主要有变形作用的心象，而且就像苏格拉底之于希腊宗教和神话一样，发现那些心象缺乏某种根本性的东西。

虽则荣格承认基督心象是一个具有巨大力量和劝导效果的有变形作用的原型心象，他也断定它是不完全的，因为它没有充分代表完整。按他的判断，它缺少“阴影”。荣格的论证——在他的后期作品中一再进行过——是基督



教的上帝心象，三位一体，暴露出没有阴影整合。它整个的是“善”，而恶被界定为仅仅只是 *privatio boni*，善的不存在。对荣格而言，就像对柏拉图而言一样，一个压抑、忽视或否认人性的重要特色的有变形作用的心象将不会从事对整个的人进行整合和对人格的所有方面和力量进行平衡的工作。阴蒂切除使女性得不到正常的性满足，尽管从文化上讲它意示着高贵身份等级和恰当地开始进入女子成年期。它所打消多于它所给予。大规模的现代公司要求一个个的执行官员和工人为获得更高的薪酬和工作提升而献身于工作场所——放弃与家人相处，周周做 80 小时的工作，无休无止地奔走操劳。这一体制回馈了某些人大量酬劳，但也摈绝了内在于完整性中的基本价值和一个有意义的生活。在所有三种情形中，均缺乏对阴影的意识。

从良心上讲，一个人必须承认，荣格关于教条式的基督心象——对一个身无罪过的完人的心象——的看法是恰当的；但就对圣经新约《福音书》中基督的心象而论，他就欠中肯了。在《对观福音书》（指《马太福音》、《马可福音》和《路加福音》）中，耶稣被描述为“人之子”，被描述为一个混杂于普通人的人，他同客栈老板和妓女一道随意吃喝，其第一件奇事是为了为一个婚宴增加快乐而将水变成了酒，他破坏了有关安息日的严格教规，他能表露出达到节制不了程度的愤怒。他也治疗身体，医治身体上的疾病，医治眼盲，医治有病的人。简言之，他被展现得完全实在具体化了，过着一个凡人的生活，经受着普通人对死亡的感受。他呼吸，他出汗，他笑和嚷。这不是关于一个抽象和非人的完美的心象。要说的话，只是

圣经新约《福音书》的作者特地创造了关于一个有血有肉的个体的心象罢了。耶稣是一个行动的人，忙于应对他那时的争持，全面陷入了人的景况之中。就在三部《对观福音书》中对耶稣的描绘而论，荣格在他关于它缺少阴影的判断中明显犯了错误。

荣格的确正确地鉴定了一个问题之处存在于关于基督的教条说法之中，因为这一心象在《新约》中数次被保罗和他的早期追随者及后来的教会权威、神学家和宗教议事机构详尽阐述过。其焦点从拿撒勒人耶稣移离到了诸如从罪恶获得救赎（基督必须是完美的牺牲品，否则上帝的正义就不会得到满足）这样的问题上。困惑关系到基督的二性——一为人性，一为神性，而且他在神格（一个三位一体）中的种种关系引生了许多细致的哲学和神学区别，而又使《对观福音书》中的耶稣心象变得含糊难解。并且，早期教会对建立一个将包括如此多根本不相同的作品——《旧约全书》的首五卷、先知预言书中的言语、《诗篇》，连同《对观福音书》、《第四福音书》、保罗作品、其他使徒书，甚而还有古怪异常的《启示书》——的圣经正经的坚持以将耶稣置于一个强求一致的上下文中而了结。关于拿撒勒的耶稣的有变形作用的心象以其安排而得到调和。耶稣必须变成对《旧约》种种预言的答案，必须变成对古代救世主诺言的实现，必须变成“神之子”而不是“人之子”。所有这一切都具有立即使该心象升华和抽去它的精华、排除它的独特性和为它注入神学和哲学观念的效果。人性化的耶稣失之于解释，在回复其本来面目方面，对历史上的耶稣的探索到目前为止还没有取得成功。





尽管如此，当基督教传统在罗马帝国成长起来并最终取得支配地位时，被弄得可以为其所用的是一个关于有变形作用的力量的心象，这有变形作用的力量深刻地改变了西方人关于生活的价值理想和基本假定。不容争论的是，基督教改造了古希腊罗马文化。在进行这一改造的过程中，它重新界定了关于善与恶的说法，为身体盖上了遮布，为赤裸的异教徒雕像穿上了衣服。基于人之堕落和原罪之后果，基督教为历史提供了一个解释。它也提供了获得拯救的希望和对死后获得永生的许诺。它改变了关于人类天性和命运的景观，并明定了获取天恩的手段。西方文化中没有东西未被其触及。但处于基督教之核心的有变形作用的心象——拿撒勒的耶稣——在迈向社会和文化霸权的进程中移到了边缘。到著名的文艺复兴形象罗马教皇利奥十世时代，人们必定想知道这一人物是否有任何与拿撒勒的耶稣相同的东西，且莫说其共有一种精神境界。拉斐尔出色地全面描绘了罗马教皇利奥十世横暴的粗俗好色和现世的显赫与权力。有变形作用的心象本身变形了，改革的时机变得成熟了。

宗教改革和文艺复兴——历史上多少有些巧合——均是回复到发端的努力。基督教改革运动试图恢复早期教会的精神风气——其目的的纯洁和质朴。在宗教改革的左翼实际上是共产主义运动，它们使人想起了《使徒行传》中的场面，其中，所有的信徒都将他们的尘世所有放入一个共同的账户。另一方面，文艺复兴回想起古希腊以求灵感和鼓舞，以美和官能感受力求人的面貌的充实丰富。虽然两方面都受赐于丰富的天才创造能力和迸发洋溢的灵感与

活力，它们的共同存在却预示了西方文化的一个重大危机。一个致命的尽头到来了，这尽头在某些方面与中世纪的尽头一样美；为了继续前进，西方文化被迫远回过去以求有变形作用的心象。文艺复兴所发现或重新揭示的东西是柏拉图的“美的东西”、*tò agathón* 的理想；宗教改革重新找到的东西是《圣经》。它们各自都变成了这些运动之一的一个有变形作用的心象。

有变形作用的心象所提供的是循特定路线安排心理能量的一种方式。就宗教改革而论，《圣经》有助于这一目的。用地方语言做成的新译本激增，对圣经的宣讲和严肃精到的《圣经》研究变成了新教徒社群生活由以构想的指导。虽然对《圣经》文本的一个新解释常常会导致出现一个新教派，可是这有变形作用的心象本身——《圣经》——对所有派别都是共同的。只要一个人能说出一个观点或一种学说在那神圣文本中的出处，他便立于牢固的根基之上，安全无忧。这将确立一种生活风格，一套行动规则和律令，一个行为规范，并证明其之为正当。这些东西中有些相对宽大和能增益于生活，但许多却是压制性的、贬斥生活和惩罚性的。反宗教改革运动（The Counter Reformation）因诉求而起，却也走向了偏执和僵化。人性因这些重负而变得暴躁恼急。在寻求解救和慰藉的过程中，人们制造了 18 世纪和 19 世纪欧洲文化那些有名的骗术和托辞。弗洛伊德和荣格正是出生于这一社会中，两人都有名的不接受伪善。

荣格对基督心象的批评——它欠缺阴影——出自他在瑞士改革教派中的个人经历。他对这一宗教派别——



他成长于其中,他的六个叔伯和一个祖父在其中充任过牧师——的看法是它没有生气。心理能量的主要动机不再由它发起形成或包含于它之中了。它没有打动情感或触及心灵。它是一个死的形式,一个纯粹的习俗。这一教派及总体而言的瑞士文化所支持的是“尊严”(Respectability)——荣格称它为时代的新神——而基督教信仰对个体或作为一个整体的社会几乎没有显著的影响。谁要听耶稣的话,或着力弄上副十字架,去追随他?教堂里的耶稣形象也没有变成荣格内心生活中的一个重要人物形象。荣格的内心生活更多地被诺斯替教派和炼金术的心象和人物所占据。从一定的距离进行分析,对某些典型的基督教教义,诸如三位一体,一些如做弥撒那样的仪式,他能够欣赏和体会,甚至找到与它们的共鸣;但就所知而论,这些东西并未以一种变革性的方式打动他的内心生活。对荣格来讲,教堂里的耶稣形象,或者基督,有一种不真实的性质;它太抽象,太精巧、完美,神态恍惚,以致感动不了他。他家庭和文化的宗教传统不再能说服他或包容他的心理能量。他是一个现代人,是在作为一个寻求其灵魂的人讲话。可是,就像我们在荣格的起变形作用的第二积极想象中看到的那样,被钉在十字架上的耶稣心象在他的中年生活变形中起了关键性的作用。

荣格的估计正是,宗教传统总体上正在失去它们使人信服和提供有变形作用的心象的力量。虽则有大量的人继续坚持它们,许多人这样做简单地是出于习惯和缘于尊重。它就像去歌剧院——一个人之所以去是为了被看见。当然有别的東西的确包含于其所提供的心象中,在其中找

到资源。但在现代工业化和技术社会中，这些东西在数量上较之以往是更少了。宗教生活的减少和丧失是现代性的中心问题。所以，人们在哪里可以找到变形的象征？在这个意义上，我们的时代与苏格拉底时代其实相仿。旧的宗教变成了一个拘泥不化的形式，所以人们改向何处去寻求为使心灵根本不相同的部分和谐相处和使之具有方向和意义感所需要的有变形作用的心象呢？荣格放弃了对有组织的宗教的希望，指望于私秘的内在精神体验。

“梦的方式”（“way of the dream”）是现代个体对找到有效的有变形作用的心象这个问题的一种探索，一条进路。对那些未以这一办法进行过学习训练的人来讲，梦中的心象能以与传统宗教的表征相同的方式起有变形作用的心象的作用，那似乎是不大可能发生的事情。梦是短暂易逝的，不断地发生着变化，是心理过程不断变动的征兆，而不是能对意识态度和行为加以组织和规制的稳定形式。可是，对仔细研习梦的学生来讲，明显的是，偶尔会有一个象征性的梦出现，它与别的梦显著不同。荣格明智地在小梦（little dreams）和大梦（big dreams）之间进行了区分。一个大梦是那有可能变成一个有变形作用的心象的梦。

我要提醒读者，一个有变形作用的心象是一个对心理能量进行引导并将其导入特定的态度、行为和目标的心象。为了具备这一潜能，一个心象必须在作为一个整体的心灵中具有深远而广泛的根基。一个起变形作用的梦象是一个设法挖掘个人生活中整体之要素、并赋予它特定形貌和方向的原型心象。



荣格自己稟具许多大梦，它们在实质性方面引导了他内在的发展，但他并非独一无二。许多在一个延长了的时间段——数年、数十年中对他们的梦给予了密切关注的人发觉他们有大梦，而且在分析中并非不常发生。例如，在我训练那与我长相伴随的分析时，就有过一个梦。自那以后，我就多次以它进行默想。在梦中：

我在一个大会厅里。房中挤满了人，听众等着讲话人出现在台上。在指定的时间，一个看似新近的圣人克里什那穆尔提(Krishnamurti)的绅士走到了中央。他拿着一块约六英尺宽三英尺高的油画布，布上面有简单的图画。那图画是一幅单一完整的线图，描画着一座房屋、一块岩石和一棵树。那杰出的讲话人请听众自愿对这幅画进行解释。有几个人这样做了，但不太成功，于是这演讲者自己说：“你可以看到，这图画描画了几样东西，但它是用一条完整的线画成的。这意味着所有东西都是联系着的。”停顿了一下。“而联系它们的东西是——爱。”

79

那梦以这一教诲结束。要是联系到那讲话人而论，这并不是一个特别新奇和让人吃惊的训教，而如果这件事发生在醒着的生活中，我会很快就忘掉它。因为它出现在我的梦中——特地单独对我出现——它便让我产生了强烈的印象。

此梦无须专门化的心理学解释。它不言自明。如果一个人深入领会了它的启示，它就会具有变形功用。一个完

整的世界观深藏在这个梦中。它是一个表现了表面现象世界的多样性背后的普遍联系的心象。在神圣的精神世界，一切都由爱联系着，尽管在表面现象中，对象和人被视作是各自独立和性质不同的东西。两个层面的情况都是真实的。一座房子不是一棵树，不是一块石头。你不是我，我不是我兄弟，他不是他的邻居。……这是千真万确的。对意识而言，区别是重要的，甚至是必须的。好围墙造就好邻居。可是，这个教示也主张，在一个不那么明显的层面上，我们都是由同样的材料——同样的原子、同样的分子、同样的能量系统——做成的，整体借那在这个梦中被称做“爱”的胶粘物维系在一起。显然，其所意指不是浪漫的爱、情欲的动能或性的里比多，尽管浪漫的爱和性的里比多也将我们招引到一起，常常导致一种一体无二的感情和一种对所有事物的统一性的认知。但是性的里比多仅是爱能的一种。作为对象——无生命和有生命的对象——之统一整体的黏合剂和胶粘物的东西，正是整个爱的动能——里比多本身。性爱是爱之一例，亲情里比多是又一例，教友自发之爱亦为又一例。该梦教示，爱不只是一种人的情感；它是一种非人的黏合剂，一种致力于保持统一性和联系而在整个宇宙中发挥作用的情感力量。

我把这个梦作为潜在的有变形作用的心象之一例加以分享。它意示着一种生活景象，具有实际的意涵。在大致同时的另一个梦中，我得到机会亲眼目睹了物体的原创。在地里一个深洞的底部，两个自然力——两种气体——被带进来相互发生作用，它们创造了梦中被称做“原初物体”的东西。这是一个科学实验。在这个梦象中，统一观



念再次得到表达。我对这些梦感到迷惑达数年之久，总是记着赫拉克利特说战争是万物之母。怎样调和冲突与实现统一的动能，调和恨与爱？它是一个古老的问题。有些哲学家，像恩培多克勒，要说两者都是必需的。一种力量把事物统一和吸引到一起；另一种力量则把它们分离和区别开来。我自己的结论，遵循荣格的指点和我的梦，是有两个层面。在意识层面，区分是极为重要的价值；但在更深的心理层面，在自性中，爱与统一居于支配地位。我们实际上同时生活在两个世界中。

梦为意识潜在地提供了有变形作用的心象，但其结果依赖于一个人于它们所做的工作。（弗洛伊德由于误解了宗教仪式的目的，不由自主地说）宗教心象对个体和整个集体具有如此深刻影响的一个原因是它们得到了无尽的重复。弥撒那一天又一天、一周又一周、一年又一年以严格相同的形式纯粹的重复在意识和无意识心理动能系统中创造了变得不可消除的模式。比之于这一经过组织的习惯和仪式情形，对一个梦象单一的、仅仅一次性的、独一无二的体验显得高度短暂。但是如果该梦象经过了一段时间（不必然地是不由自主地，而是非偶然地）为意识所接受、保留和发生作用，它便有改变意识态度并继之而改变行为和动机的潜能。心理有能力调整自身和激发它自己的发展。这就是荣格不与弗洛伊德为伍而分开来的地方。

一个人的命运——造就于以把他们自己确立为性格、使命和生活意义的最深的蚀刻而完事的品格和标记，造就于将特定的生活界定为独一无二的生活之特性——显著地、或许最为实质性地，是由一系列有变形作用的心象和

经验形成的，这就是我贯穿全书的论点。所发生的情形是，一个人作为一个独一无二的人的完整和潜能，是通过这些变形而变为现实的。借助于那把心理动能纳入某种态度、行为和动机的形构的心象，一个人变成了其最理想和独一无二地所是的人。

如果这些起整合作用的有变形作用的心象因某种原因而瓦解——由于幻灭、创伤、起破坏作用的矛盾、无论何种形式的侵害——人格就将崩裂为碎片。一个瓦解的过程开始了，各种各样断裂人格(part-personalities)和本能冲动继之起作用。它们变成了一个被分裂的家庭中的战斗成员。这是心理瓦解的悲剧。它在生活中可以或迟或早地发生。惟一的补救之道是利用能包纳该人之种种部分并在生活中推动它们前进的新的心象从人格结构的基底开始再来一次，彻底从头开始重建。在巨大的集体层面上，此之一现代例子是处在第二次世界大战余殃中的德国。由于它的民族和文化完整性在纳粹邪恶和心理病态疯狂的残害下溃解了，其作为文明行为和道德价值之高标准文化的自我心象完全破灭了。为了把自己恢复为一个文明国家，它首先需要承认它的罪行，其次要接受普遍谴责的惩罚和为其过去做出补偿。只有从这一片空白的地方这国家才可望开始重建其文化根基。今日的德国仍处于这一发展的最早阶段。

在 20 世纪 30 年代和 40 年代的德国和欧洲发生的事情具有广泛的人性意涵。当我们时代的精神史被写就时，那“大屠杀”就将作为 20 世纪重大的“宗教事件”被记载下来。在西方历史的长久延续中，它将被视为一个决定





性时刻，一个像耶稣被钉死在十字架上——一个变成了变形的象征的历史事件——那样具有决定意义的时刻。自从“大屠杀”以来，我们还没有能够真正思考西方——实际上是总体而言的人类——的精神状况，没有考虑它的可怕讯示。它是一个事件，正是其黑暗明示了人的意识发展到这个程度的极端和可厌的片面性。“大屠杀”造成的影响深广的强烈痛苦为我们每个人加上了深刻变化、改造意识的不可推卸的责任。每个个体都必须醒悟使自我和民族让位于具有更广意义的人类家庭和我们都必须共同生活于其中的生态系统的需要。无论这是由一个人自己当下的肉体生存或是由部落群体或民族利益所确定的，为了改造人类文化，每个个体都必须和善与恶的内在力量进行斗争，都必须面对自我中心的魔障。“大屠杀”是一道呼吁，它号召我们进入“全球的”人的发展的一个新阶段。

个体怎样生活大量被证明原来依赖于有变形作用的心象——无论是像抽象的神圣基督献身、一个像爱翁那样的形象、或是一个像阿尔伯特·史怀泽那样的人——怎样被接受和发育。这些心象体现了复杂性和进一步发展的潜能。

原型心象自己也需要发展和意识调解的想法将萦绕荣格余下的生活。在一个后来的、得到延续的积极想象中，他斗争于关于圣经传说里的上帝心象的思考，斗争于关于耶和华本身的思考。这个积极想象记载于《回答约伯》的出版物中。按照荣格的想法，耶和华对他的阿尼玛盲目无知，情感功能低下，正如荣格一样。也像荣格那样，耶和华通过使自己遭受死亡的苦难而救赎他的厄洛斯和他与人

类的情感联系。最后，就像在荣格的心理中那样，《圣经》传说中盲目的阿尼玛，在圣父、圣子和圣灵的家族众神中获得了她作为神圣和高尚的圣母玛利亚的地位，在我们的时代是起变形作用意识。荣格想必感觉到他正在通过忍受写作这一文本的经历而协助集体无意识中的这一发展。这一感受是在一个短暂的时间中灵感爆发而出现于他的，时值他75岁左右，正从第二次心脏病发作中恢复过来。他在概述他自己的内心发展，试作用它疗治他生病的宗教传统和把它推进到一个围绕着四位一体的有变形作用的心象的发展新阶段。<sup>[15]</sup>对荣格来讲，他的人格变形与基督教的集体变形变得缠结在一起了。

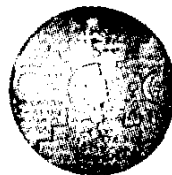
关键要点是，虽则有变形作用的心象陶冶和塑造了我们的态度、价值、意义范围和目的，在某些情形中甚至为我们提供了神圣化的感受，它们也仍旧需要和必须得到变形。它们可以是无法追忆和永久无限的，但当它们落入与我们的遭遇和我们与它们的遭遇时，它们也将发生变化。这里荣格不与柏拉图为伍而走近了现代过程哲学家和神学家。这一相互作用的魔力产生了我们所称的个体化——一个朝向完整的相互进化过程。

#### 注释：

[1] 格伦·弗勒尔：“W.L.梅隆，人道主义者，79岁逝世。”《纽约时报》1991年2月24日，第15页。

[2] 威廉·麦圭尔：《弗洛伊德—荣格书信集》（新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1974年版），第487页。

[3] 荣格：《分析心理学：对1925年举办的研讨班的评注》



(新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社 1989 年版)，第 92—99 页。

[4] 荣格：《分析心理学：对 1925 年举办的研讨班的评注》(新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社 1989 年版)，第 96 页。

[5] 同上书，第 99 页。

[6] 同上书，第 98 页。

[7] 康福德：《不成文哲学及其他论文》(英国剑桥：剑桥大学出版社 1950 年版)，第 77 页。

[8] 荣格：《分析心理学》，第 98 页。

[9] 同上书，第 97 页。

[10] 荣格：《回忆、梦与思考》，安尼拉·贾菲记录和编辑(纽约：温塔格丛书 1961 年版)，第 182 页。

[11] 《变形的象征》，载《荣格作品集》(新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社 1967 年版)第 5 卷，第 223 页。

[12] 《简明牛津英语词典》(英国牛津：克拉林顿出版社 1973 年版)，第 2344 页。

[13] 麦圭尔：《弗洛伊德—荣格书信集》。

[14] 康福德：《不成文哲学及其他论文》，第 77 页。

[15] 默里·斯坦因：《荣格对基督教的论述》(伊利诺斯州威尔默特：喀戎出版社 1985 年版)第 4 章。





## 第 3 章

# 有变形作用的关系

完整是“我”和“你”的结合，而这些表明它们本身是其本性只能被象征地加以领会的超验统一体的部分。

87

——荣格\*

她正在做梦。

有门铃响，她走过屋子去做出回应。有朋友到访。她热情地与他们打招呼，把他们引到地下室的客房。在那之前她不知道有这地下室存在。这地下室是一个发现。它比这房屋本身大得多——有它的六倍那样大！——而且设计精美，有宽宽的走廊，雅致的

---

\* 引文出自《心理治疗的实践》中的《移情心理学》，载《荣格作品集》（新泽西州，普林斯顿：普林斯顿大学出版社 1996 年版）第 16 卷，第 454 页。

客人套间（实际上，她的房子没有这样的地下室）。当护送她的朋友们进入这地方时，她告诫他们提防入口有水。为跨过门槛，需要有靴子。

“我们将停留什么地方？”她朋友询问。

“我想推荐左边远处尽头的套间。它能很好地观赏大洋的美景和错落有致的花园。当然，在另一边，你可以看到山，但我想这边景色更好。”蹊跷的是，似乎在她看来，这“地下室”在地的上面。当进去时，他们发现她丈夫的许多朋友和同事在门厅和走廊上游走穿行，好像在忙于各种各样的事务。她的丈夫修建这地方有些时间了，正在朝房前逐渐推进他的工作。他的工作几乎接近完满结束。他向他们的朋友打招呼，手中拿着榔头和锯子，帮他们提着行包。

这梦在这里结束了，第二天她对她们家下面巨大的地方感到惊奇。

这女人的丈夫忙于一些工程，在做那梦之前的几天里，他没有时间把这些工程告诉她。在他们彼此的无意识中——在他们的家下面那巨大的地下室——这得到了注意。令人惊异的是，从地下室向外展望，看到了从地上的房屋实际上看不到的一番天地。心灵是一个开放的空间，向内走得越远，你自己在外面就会发现得越多。

关系有许多层次和方面，它们并非全都易于为意识所理解。当一个关系开始时，人们会担心投射和“移情”——亦即过去的关系遗留下来的影响——的任务。同样，关于一个理想的心象由心灵产生出来，产生过程



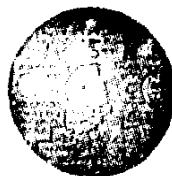
中利用了人们刚好碰到过的一个人的头发、眼睛和其他个人特性。在形成了一个关系并暂时度过了这种关系后，人们期望少些投射，少些理想化，使移情得到解决或让它转移到别人身上。但是，即便这样，也存在着种种无意识层次，无从捉摸的相互作用继续着。结果表明，人们原来以许多令人吃惊和经久不绝的方式联系着，他们无休无止地不断发现着新的方面。

探索个人关系的变形效果这个任务对我来说是困难的。之所以困难，是因为在有亲密关系存在的地方，有那样多在信任和个人甚或业务自行决定权利方面必定不待言说、得到遮掩的事情。在着手探索个人关系的变形效果这个任务之前，让我重新陈述一下我总的看法。心理上的变形（“tans-formation”）是心理能量从一个“有机形式”（“organized pattern”，拉丁文 *forma*）“移转”（“passing over”，拉丁文 *trans*）到另一个形式。尽管这在生命中会多次发生，我的注意焦点却在成年期的心理变形上。在前两章中，我论证了这借以完成的工具是变形心象。心象产生于原型集体无意识——无论是“内在的”或是“外在的”，均是非物质的——就像蝶蛹中活化的成虫盘，这些东西在旧的心理丛和新的心理丛之间建起了桥梁。变形可以被概念化为从一个“假我”到一个“真我”的演变。成熟的成年自性心象的形成生就了一个新的我性（selfhood）感。一个新的使命可以从这产生，或者一个先前的使命可以在一个更深和更使人信服的层面上得到确证。在威廉·梅隆的生活中我们看到了前一途径。威廉·梅隆体验过关于阿尔伯特·史怀泽的变形心象，变成了一个海地的医务

传教士。后一选择在卡尔·荣格的传记中清楚明显。卡尔·荣格体验过关于爱翁的心象，在中年时变成了一个新的类型的教师和治疗者；而在关于赖纳·玛利亚·里尔克的传说中，他听到了风中谈及天使次序等级的声音，变成了一个现代的俄耳甫斯。荣格把这一变形说成是古代精神秘仪（“神化”）的一个当代例证，因为这些变形心象超越了自我。通过这一变形过程，人们接受了他们命定的特别意象，这些意象将塑造他们的成年生活。变形过程延续长长一段时间，但典型地从一个动人的象征体验开始，这个动人的象征体验被在成年期变得活跃和像变化荷尔蒙（change hormones）一样起作用的生理和心理因素所激发。这些因素中最生动有力的因素之一是关于亲密关系的体验。

那出现的完备的成人意象是一个态度、自我评价和动机模式；它由先前在无意识中或部分或全部地潜伏着、未得到发展（不是被压制<sup>[1]</sup>）的心理样态（aspects of the psyche）构成。发展的后青春（post-adolescent）阶段可以被看做另一个类型的潜伏时期<sup>[2]</sup>，很像弗洛伊德和荣格看做到达青春期之前典型的儿童期。从变形过程发展出的意象将引出、包含和疏通里比多，使之进入潜在地是一个人得到实现的完整之物。这个变形年代的典型情形是，它带着对结局的宣告和对到来的事物的模糊感觉戏剧般地开始，然后经历一个延长了的阈限期，以一个新形成的意象的快速配置和出现而结束。在里尔克的情形中，如我在第1章中所显示的，这意象在经过十年的蛹化后戏剧般地出现，当时，在1922年最初的几个月，《杜伊诺哀歌》和





《致俄耳甫斯十四行》忽然被完成。

到目前为止，我对成年期心理变形的解释大为忽视了重要的场合(context)因素。什么是正在变形的人生活于其中的场合？我在导言中说过，除了个体心灵内部天然自发发生的事件——梦、直觉、幻想、着迷——外，别的因素也必须纳入考虑中来。生物学家弄明，在蝶蛹中滞育结束的时间选择中，诸如可以利用的光亮、温暖和大量湿气这样的环境因素在触发那启动心象形态(imago formation)最终忽然出现的荷尔蒙中起着关键作用。对心理变形情形也是如此。例如，在青春期早期阶段之前和之中的时间里，社会和家庭因素在触发和形成青春期感受中起着重要作用。在成人变形过程的时间选择和结果上，诸如社会期望和生活方式、经济情形、身体和医药条件、像战争这样的政治事件以及个人关系这样的因素起着广泛的作用。除那之外，这些因素还等于是变形心象产生于其内的发源地和变形过程在其中发生的场合。

本章集中关注作为变形之场合的成年期中的个人关系。厄洛斯群集心灵和改变人生活的力量自远古之时起就得到承认。对贯穿人的一生——包括成年期——的心理变形来讲，亲密关系或许是最富价值的环境因素。虽则这是在像本书这样的一本书中讨论的困难和敏感话题，它也必须被作为中心加以考虑。它正是弗洛伊德在他关于性欲的理论中谈到而没有透彻予以说明的东西，因为他对爱的更深的玄奥加以排斥和对变形加以怀疑。对他而言，性欲基本上是一个驱策激发和排解的生物学情形，而不是一个关于统合与变形的精神情形。这后一观点是分析心理学以它

自己的神话诗歌和心理动力学方式带着巨大兴趣予以研究和思考的观点。

在分析中，移情和反移情构成了分析心理学于其中最密切地审究变形的场合。因此，为了探讨这一主题，我将转而考虑心理治疗实践。在心理治疗实践中，治疗者和病人之间的人际关系通常被认为是治疗变化中的决定性因素。对治疗场合的考虑为对牵涉成人间的亲密关系的心理学和变形问题的思考提供了一个根据，纵然有些间接和抽象。

每当我问到职业心理治疗者“在治疗中医治什么”时，最常得到的回答是“关系”。治疗者和病人之间的个人关系被典型地视为变化和心理成长所依赖的根本性因素。似乎这就是释放在治疗中激励变形的荷尔蒙的东西。

虽则这似乎是今天的一致见解，但并非总是如此。在心理分析的早期日子里，精神病医师那揭示了无意识思想和记忆并使它们再次被意识到的有见地的解释，被认为在产生一次痊愈效果中起了决定性的作用。移情被认为是必需的，但不是因为它提供了一个“矫正情感体验”（a “corrective emotional experience”），如同后来所认为的那样，而是因为它为重复过去并由以把被压抑的恋母情结冲突提升到意识表面且让它们得到解释提供了机会。解释是使无意识的东西成为意识到的东西的方式，也是遵循弗洛伊德的名言“伊德在何处即让自我在何处”的方式。黑暗中更多的光明会把人们从其神经冲突中解救出来。启蒙和对心理生活的自我控制是早期弗洛伊德分析的目的。

荣格在他师奉弗洛伊德的年月也遵循这一方案。他与



弗洛伊德的关系在他们于1907年首次相遇、他通过了弗洛伊德的考试提问时开始顺利。弗洛伊德问他他认为什么东西是心理分析中最重要的因素，他毫不犹豫地回答是“移情”。弗洛伊德使他确信，他掌握了要点。分析治疗的焦点是病人围绕医生十分有影响的在场所结成的幻想关系。病人在儿童期与父母——尤其是与双亲中的异性——所经历的全部爱和恨都会在分析关系中得到重复，全部重新被经受，被反哺为愿望达成的梦、失语、情感抵触、乱伦愿望和记忆、失范的举止。这一材料将被细心周到的精神病医师加以收集，集中为一个供解释的模式，提供作对病人为什么患上像歇斯底里的轻举妄动、不由自主的行为、固执成见的思想等那样的特殊病症的说明。其痊愈以增长的理性、更大的自我控制和对积习成癖的行为和情感模式更好的了悟而得到量度。

在他们合作的那些年里，荣格力图做一个好的弗洛伊德派成员，对他较少病理学情形的病人做这种移情分析。可是，对在波格霍尔兹利诊所的慢性精神病人，解释移情被证明没用，而且荣格早就变得确信精神分裂症是一种不会因移情分析而好转的有器质性根基的精神紊乱。尽管如此，在他私人开业中和处理较健康和较有理智禀赋的病人时，他进行那时被认为是正确的心理分析。但是，治疗中有比片面的移情更多的关系要加以分析处理，这对他来讲也很快就变得明白了。两个心灵被卷进了治疗遭遇中；两者都接受情感反应，两者都不免要把无意识内容投射给别人。必须创造一个新的用语以适用于医生在这关系中的卷入情形。在他们之间，弗洛伊德和荣格提出了稍微有些效

果不好和不贴切的用语反移情（在德语中它听起来甚至比在英语中更糟：*Gegenübertragung*）。过上一段时间，这将会变成一个医生的说法，“她使我做它！”临床医师的情感应验被看做是对病人原有的、起冲突的移情的反应。夏娃想要苹果；亚当只是对那诱惑做出应验。根据这一理论的某些说法，医生不发起移情，甚至无多助益。

现在广为人知的是，荣格在他碰上弗洛伊德的时候卷进了一个麻烦的反移情中<sup>[3]</sup>。他正在医治一个（对他）神魂颠倒的年轻俄罗斯犹太女性，名叫萨比娜·斯皮勒雷恩。她被她的父母作为少女送到了世界有名的苏黎世波格霍尔兹利诊所，在那里成了荣格的一个病人。荣格是当时住在那里的首要精神病医师。斯皮勒雷恩，尽管未被提名，显然是在荣格与弗洛伊德通信早期的一个关注话题。1906年10月23日，他写道：“我现在正在用你的方法医治一个歇斯底里病人。一例难病，一个20岁的俄罗斯女学生，病了六年。”<sup>[4]</sup>弗洛伊德对其症状显得有兴趣，在10月27日做了答复，对那些症状进行了详细的分析。大约一年以后，荣格又写信给弗洛伊德，谈到了他与一个使他成为她的性幻想对象的着魔病人的问题（1907年10月10日）：“我应该继续医治，这据她自己供认给了她官能快乐，或是我应该放走她？”<sup>[5]</sup>这被推想为又一次关系到斯皮勒雷恩。弗洛伊德的回信没有了，但荣格的答复表明，弗洛伊德给了他一个他以其取得良好效果的劝告（10月28日）。人们只能想象，弗洛伊德强调了荣格的困窘，建议他做一个解释，保持一个中立的分析态度。



弗洛伊德及其追随者最终发展为理想的治疗模式的，是美国心理分析家默顿·吉尔称为“一个人情景”（“one person situation”）<sup>[6]</sup>的模式。我称它为“房里只有一个心灵”（“only one psyche in the room”）的治疗模式。病人的心灵进入分析的空间并通过产生自由联想、为分析提供关于梦的报告、展示种种阻力和表达被压抑的情感和冲动而完全占据这空间。另一方面，分析者则保持情感冷静和中立（“平静停悬的注意力”），必要时做出概括性解释。分析者以人际互动的方式提供的任何别的东西——无论是言语的，使行动的，甚或是只被静静地感受到的——均被认为是这理想分析空间的“污染”，并会被视为反移情反应，将予以分析取消。

在荣格对病人斯皮勒雷恩所做的工作中，明显有大量污染。事实上，根据已发表和被卡洛滕鲁托<sup>[7]</sup>研究过的书信，他们最终徘徊进了一种准情欲的（没人肯定知道他们走得有多远）关系。但这发生在精神病治疗数年后。明显的是，在这个时间，斯皮勒雷恩从荣格治疗开始时一个严重心理失常的、精神上有毛病的青春期病人变成了他们一起在苏黎世的时间结束时一个有很高禀赋、称职的医师和心理分析师。他们的关系在他们一起工作（甚至在那以后）的十年左右过程中度过了许多阶段，从简单的精神病医治中的病人—医生关系发展到浪漫化的女小男大型关系，然后又发展到指导老师类型的关系。荣格是斯皮勒雷恩的论文指导老师，帮助她发表了她的第一篇专业论文。在斯皮勒雷恩离开苏黎世加入了维也纳的弗洛伊德圈子后，这关系最终发展为一种比较泛泛但总是彼此尊重的有

趣的学院关系。正是这种治疗关系——以弗洛伊德派的眼光看是如此非正统、在专业范围内如此难以处置、对医生如此具有挑战性——激励了荣格完全重新系统表述他关于分析过程的性质和变形潜能的思考。最后他终于逐渐认识到分析中的变形依赖于心理互动而不是孤立的解释。为了造成变形，某种事情必须在一个人的情感心理体验中发生，而不只是在她或他的思想中发生。

到 1929 年，当荣格为瑞士杂志《瑞士医学年鉴》(*Schweizerisches Medizinisches Jahrbuch*)写《现代心理治疗问题》的文章时，他已有了 25 年以上的临床经验，接触了在这一领域内长长的职业生涯中出现的几近无穷多样的病例和人际关系类型。在写这一短篇文章时，他正处于他作为一个世界著名的精神病学者和分析心理学家的突出职业生涯的顶峰。在这篇文章中，他概述了他作为一个精神病医师和作为培养一个年轻的精神病医师的监督和老师的感受。（一个高级的精神病医师的经验范围通过他作为一个年轻同事的工作的监督者的角色而得到大大开阔，荣格在他长长的精神病治疗生涯中有许多学生。）在这篇文章中，荣格描述了在长时间持续进行的心理治疗中的四个“分析阶段”：忏悔、阐明、教育和变形。较之“阶段”，兴许“维度”或“层面”会是一个更好的说法，因为这几个过程并不必须作为结果而次第跟随出现。在进到对我们的目的来讲最重要的阶段——变形前，让我们来简略地考虑一下前三个阶段。

在荣格心目中，心理治疗是与在罗马天主教教堂中看到的传统宗教行为相联系的：“对灵魂全部的分析治疗最



初的开始要在它的原型中去发现，要在听取忏悔的房间去发现。”<sup>[8]</sup>由忏悔这词所提示的，也是心理治疗互动和交流的机密性质和治疗中公开谈及别的场合仔细保守的秘密——行动和思想的秘密——的机会。所有的心理治疗学派不同程度上都有这个共同阶段，尽管行为和认知方式有降低它的重要性的倾向。

阐明（Elucidation），而不是解释（interpretation），是荣格更愿意用来表述第二阶段的用语，原因很可能是解释具有强烈的弗洛伊德派意味。用阐明他意指理解和说明病人作为从过去到现在、从父母到精神病医师的“移转”

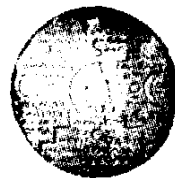
（trans-ference）的弗洛伊德式移情。在这个治疗阶段，精神病医师简化地——即通过提及儿童期有影响的人物和场景——说明病人现在的心理状况。当一个人忏悔后移情开始出现时，阐明就变成治疗中必须的了。精神病医师被感受为一个具有道德和心理权能的亲密的知心女友。早期的精神病医师很快发现，忏悔带来的忧惧消解不足以造成永久的痊愈。它可以暂时减轻症状，但它并未让病人完全康复。为了继续进行分析，移情必须被提升到意识中来加以分析。“病人陷入了一种孩子式的依赖，由于这种依赖，他不能哪怕是借助理性的洞察保护他自己……显然，我们正在处置一个神经形态，一个直接由治疗造成的新症状。”<sup>[9]</sup>对精神病医师的这一约束基于无意识的乱伦幻想，而且荣格承认，为弗洛伊德带来不朽光荣的正是他揭示了心理生活中的这一事实。荣格本人与父亲式人物弗洛伊德有过这感受。<sup>[10]</sup>阐明致力于把归属精神病医师的权能回归双亲的自我，借此对它加以强化，使它更加自主。

分析的这个阶段帮助一个人脱离儿童期而成长起来，承担起成年期的权利和责任。它也揭示了心灵的阴影面，并使之得到充分意识。“对关于人性的所有理想主义者幻觉，它是可以想象得到的最有效的解毒剂。”<sup>[11]</sup>阐明移情对非现实和恶性膨胀的意识态度有腐蚀性效果，为它在现实中打下了根基。它对变化是一个有力的工具，荣格继续信奉有力地把它用于对神经（而且尤其是年轻的）病人的治疗中。

当阐明阶段被经历过时，病人被留给了对生活做出新的适应的任务。理想化的旧习惯和孩子般充满希望的思想得到揭露和摧毁，现在要求对生活的任务有一个新的探索。分析在这里进入了第三阶段——教育。教育是阿德勒派的阶段，荣格说，而且它几乎是阐明之不可避免的后果。弗洛伊德派阶段的阐明，解放了与神经质的孩子气和对外在权威的依赖密切相关的种种活力；问题现在变成了到什么地方去投放这自由的活力，用它做什么。阿德勒承认对社会教育的需要超过对无意识的理解和对它的原始作用的洞察。他本质上是一个教育家，力求帮助他的病人在其日常生活中做出更好的适应，首先是通过取得高度的自尊，其次是将它投入广泛的社会利益中。这里精神病医师变成了一个教育家，帮助培养行为和对社会理想与现实的适应。

变形，荣格富有意义和创造性的贡献，是分析的第四个阶段。在这个阶段中，治疗者准备把病人向前引进一步，摆脱关于自我培养和对生活的集体和社会维度的适应的争论问题。这个阶段不是对每个人都合适的，它通常是





为处在后半生的病人保留的,这处在后半生的病人已经对社会做出了充分的适应和贡献,没有病理学上的损伤。它关注的焦点在于个体化和把人独一无二的人格从种种意识和无意识限制的束缚中解放出来。这里荣格表露了他对发生于精神病医师和正在接受精神分析治疗的患者之间的辩证互动的看法:“在任何有效的心理治疗中,医生固然要影响病人;但只有在这病人与医生有相互影响的条件下,这一影响才会发生。如果你不易受影响,你会发挥不了影响。对医生来讲,使自己免受病人的影响是无益的。”<sup>[12]</sup>荣格指明,变形是一个双向过程。当进入这一治疗阶段时,医生和病人都要被发生于他们之间的深度交接所影响。

除心理治疗中通常的挑战外,在这个阶段还有挑战。一个力量问题时常产生于这一关系中,它变成了谁的人格将占上风的竞赛。偶尔地,荣格朦胧暗示,病人的心灵同化了医生的心灵,不只一个治疗者的职业和个人生活由于落为与病人的无意识的心理冲突的牺牲品而被荒废。不是这一互动中的一方必然有意希望压服或消灭另一方,而是,既然他们之间的交接既发生于无意识层面,也发生于有意识层面,其中起作用的力量便不受自我的控制。神灵逃离瓶中,放走于分析空间。荣格在本章中讲的,但只是以最通常的说法,是当两个人的心灵深相纠缠时发生在他们之间的互动魔法(the interactive alchemy)。这一互动的结果,他称为变形,是不可预料的,但他希望借助这些手段(在治疗平衡的两边)形成对个体性的新感觉和重组围绕着一个自性丛(a constellation of the self)的心理活力。分析过程本身现在变成了心理变形的蛹化阶段,其最终结

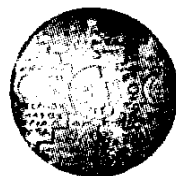
果是一个心象。

大约 17 年之后，在 1946 年，荣格发表了《移情心理学》，明确陈述了他对分析关系的变形潜能的想法。在这篇重要论文中，他专门充分集中注意力于分析的第四个阶段——变形上，并提出了关于在一个有变形作用的关系中心理上发生的东西的影响深远的理论。《移情心理学》分为两个部分，第一部分是一个一般理论部分，第二部分是对一系列出自《哲学家的玫瑰园》的炼金术图画的解释。

《哲学家的玫瑰园》是一个中世纪文本，荣格用它例证和发展他的论点。以我的意见，要掌握的最根本之点是他那在二人关系中有四个因素在起作用的观察意见：被牵涉到的人的两个有意识的自我（a 和 b），两个陪伴但高度无从捉摸的游戏者，每一心灵的无意识样子（a' 和 b'）。再有积极卷入所有这四个因素中的关系动力。换句话说，在二人关系中有六个配对：a 对 b，a 对 a'，b 对 b'，a 对 b'，a' 对 b，a' 对 b'。

在“房里只有一个心灵”的典型心理分析场景中，情形显得远更简单。医生那在分析上受过训练的自我注意到病人的联想，收集关于病人被压抑的无意识的观察报告。通过对存在于心灵中的关系的阐明，这些东西被回馈给病人（b 对 b' 配对）。还有对病人的无意识与精神分析医师的无意识之间的关系——典型的移情关系（a 对 b' 配对）——的解释。但在对关系的这一见解缺乏的地方，在医生和病人（a' 对 b' 配对）之间变得有效应的相互间的无意识关系就得不到承认。

在荣格对分析远更复杂但也更为完备、现代的说法



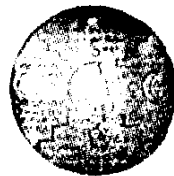
中，无意识配对之间的这一关系不只是得到承认，而且变成了注意的中心。在开始治疗的时候，医生和病人之间的复杂关系的完整维度不是这样明确。存在着正式的职业关系，有意识的配对，就像通常在弗洛伊德的分析中和心理治疗中那样，其在治疗开始时就得到确立并保持始终（a对b配对）。这被认为是一个双向合同，每一合作者都承担了某些特定义务作为自觉的任务：医生要遵循职业规则和道德，利用全部有效的训练和技巧为病人治疗；病人要通过尽可能对医生坦率和提供梦中和联想中有用的无意识材料在治疗中进行合作。会见时间、费用、界限和职业特性规定着这一合同的条件，结果发生的关系包含在这一严格的框架中。这就像商业伙伴间拟订的合同或要进入婚姻关系中的人之间的婚姻合同。在治疗期间（很可能甚至也在治疗正式结束之后）总是维持这一关系并牢牢把握其分寸是精神分析医师首要和最普通（如果不总是最容易）的义务。信守秘密是一条道德和法律所要求的规则。正式的、自觉的关系是分析的容器，它是为了建立信任和安全所需要的。荣格，作为一个纯正的瑞士人且又是一个高度敏感和训练有素的心理治疗学家，承认这一为意识觉察的关系的重要性。

发生于病人的无意识和医生的自我表现（a对b'配对）之间的典型的移情关系也为荣格所承认。这是一个半有意识、半无意识的配对。基于以前的历史和生活经验，病人的无意识以一种特殊的方式对医生的言语和权威气派发生着反应，从无意识中产生出对出自过去的相仿的人的联想。会有一个直接而不应当的信任、甚至爱的感应；相

反又会有一个非理性的害怕和怀疑的反应。两者据假定都基于以前与诸如父母、保护人和老师这样的权威人物相处的感受。推想起来，正是因为这一移情动力，布勒伊尔年轻的病人才陷进了与年长医生的爱，在一次会晤结束时冲动地试图热烈拥抱和吻他，由此而引发了一连串导致弗洛伊德关于移情的心理分析的思想 and 事件。弗洛伊德是引出和阐明这一关系的大师，他使这对心理分析具有中心意义，成为它的必要条件。没有移情神经感动，就没有分析。荣格通过引入原型移情观念而加深了对这一关系的理解：医生形象可以不那么多的为一个人的父亲心象（对一个人自己的父亲的内在心象）所美化，而是为像英雄爱人（the hero lover）、圣明的魔术师甚或上帝这样超凡脱俗、远更有力的形象所美化。（大概这些也可以在儿童期被投射到人的父亲身上，因此而赋予他那样超凡脱俗的品质。）

在医生的无意识和病人的无意识表象之间的一个相应维度内，形成了一个类似的混合配对，一个第三配对（a'对b配对）。由于他自己的无意识和他的年轻女病人萨比娜·斯皮勒雷恩的迷人风采之间不合规矩的关系，荣格的早期分析经验扩大了移情已有的基础。关于她的某种东西激发了他诗意的灵魂，使得他神魂颠倒。他所表现出来的造成这一感应的心理因素产生自他自己的无意识心灵，被投射于病人年轻的萨比娜身上。这一心理因素即他终将称之为阿尼玛——深藏于男人无意识中的关于永恒女性的灵魂心象——的东西。

不是在父母情结中，而是在其他欲望和有潜力的心象



活动的无意识中心中，医生会在心理上被某些病人的品格容貌勾住，由于这一无可争辩的正确认识，关于分析互动的整个概念开始有了新的变化转折。一个年轻医生会在性方面被一个有吸引力的年轻女病人变得兴奋和激动，它并不特别使人感到奇怪；这被认为玷污了分析治疗过程，某种东西在其能干扰业务治疗之前就要抛弃，它也不是产生此之奇想的原因。弗洛伊德想必曾是这样看的，荣格在这一点上肯定会赞同他的看法。但后者作为医生的情感反应的高度顽强，以及它对他自己的心理学发展和对他的生活的表面意义，要求他对理论和技术进行某些重新思考。很可能医生也处于分析过程中；而且很可能这较之于起初认识到的情形，更是一个双向事务。荣格肯定不再仅仅是一个中立的倾听者。他被他的病人吸引进了心灵的相互作用之中。而且，他让他自己落进与斯皮勒雷恩和其他人（不只是女人，也有男人）的关系中，并让他自己被这些业务关系影响到他之所受那样的程度，很可能这是勇而无谋之举——年轻人天真质朴的结果。但是，肯定的是，术语反移情，按照它那时得到的理解，是一个对这些情形没有太多说明或解释价值的词。荣格不只是对病人的投射和移情起着反应；他也积极地把他自己的无意识内容投射给他们。存在着一种在进行的相互移情。从这样的经验中，荣格会学到大量东西，并将大大改变他的治疗技术和他对分析双方的理解。

第四个配对存在于医生有意识的自我和无意识的母体（a对a'配对）之间的关系中。就像它在标准的教科书中通常得到的描述那样，反移情是在这一关系中唤起的结

果。如果精神分析医师在一次特别的会晤中变得莫名其妙地着急或情绪上起反应，它通常被认为是由于对与病人陈示、说过或做过的某种东西或事情有联系的一个情结的刺激。通过对双亲形象或儿童期一个场景的联想，病人的一个姿势或措辞就很可能触发精神分析医师无意识中的一个情结。精神分析医师被训练来调节这一类型的反应，冷静地对它进行分析，始终保持镇静，使分析过程在会晤中顺利进行。福德海姆，一个重要的英国分析心理学家，把这称之为“幻觉的反移情”。<sup>[13]</sup>它要求治疗者作出分析，并常常要求有监督性的会诊评议。治疗者作出的这类情感反应得到了许多心理治疗学派的广泛认识，而且正是弗洛伊德和荣格在他们发明反移情这一术语时心中考虑的东西。

当这在医生的心灵中进行时，一个同样的过程正发生于病人的心灵中，形成了第五个配对（b对b'配对）。它是病人的自我和她或他的无意识母体之间的关系。对医生的言语、职务或身体表现的感应中使人不安的反应会在一次特殊的会晤时出现于病人的意识中。分析的惯例是要对这些反应用言语加以表现，以便它们能就其无意识内容得到检查审视。这是弗洛伊德派进行心理分析的日常内容。

但未曾被弗洛伊德认识而后来得到荣格大力强调的，是基于分析互动中两个无意识参与者（a'对b'配对）之间关系的另一种反移情—移情（countertransference-transference）关系。自从荣格简洁表述了他的创获以来，在分析心理学中，这一关系变成了大量兴趣和注意的中心。荣格关于移



情心理学的论文的整个第二部分都在处理分析关系的这一维度。为了解释某些移情和反移情的难处理和根本无法分析，以及长期治疗相处过程中产生的关系的难处理和根本无法分析，荣格不得不深刻敏锐地认真思考无意识对意识的隐秘关系。这是在它被——甚或能被——分析之前很久被体验的关系的一个局面，如果它的确总会被充分意识到的话。<sup>[14]</sup>我们正是在这里寻找导致变形的心象和动力。

荣格说，由于分析关系开始在这一相互无意识层面形成，一个对他称为“亲属关系里比多”<sup>[15]</sup>的东西的独特体验产生了。他谈到了一个“家族乱伦的特殊氛围”。<sup>[16]</sup>有经验的精神分析医师可以发现这一彼此间的密切关系和对它的承认的天然抵抗，可以在梦和联想中找到它存在的证据。形成中的东西是将把这一分析工作中的两个合作者黏合起来、使它们在整个期间（和之后）保持固定位置的心理胶粘物。亲属关系里比多的这一活力吸引和排斥着分析关系中的这两个人，最终它进入了对一个基于卷进这一魔法中的两个心灵的结合的心象的创造。这是那将包容和引导配对方的有变形作用的心象。它可以是兄弟姐妹，父亲和女儿，母亲和儿子，堂[表]兄弟和堂[表]姊妹，叔伯[舅父]和侄女[外甥女]——某种带有密切亲属关系约定味道的东西。这里发生了一个荒谬的结合。一个结系上了。

《玫瑰园》图显示了开始于符合规矩的相会，进入发生亲密关系、结合和死亡的中间阶段，结束于意象的显现的过程。荣格用《玫瑰园》图来描绘无意识中这一彼此共同的心象的发展。它沿着我在第1章中提出的模式路线进展。在有变形作用的关系中，变得熟识和形成一个亲密的

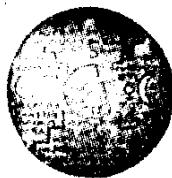
结合的毛毛虫（幼虫）阶段被继之以休眠、潜伏和表面上死亡的茧（蛹）藏阶段；最后一个蝴蝶（成虫）阶段完成和巩固了结合，赋予了它持久性。

关系中的共事双方都参与这一变形，双方都享受（或忍受）它的后果。在荣格写就的说明中稍微有些难于把握和记住的是关于这一过程的无意识：整出戏铺展开来，在心灵内部演完了自己。在心灵内部，一切东西均云遮雾绕，晦暗不明；在心灵内部，男的可以是女的，女的可以是男的，身体和精神可以颠倒为之，等等情形，不一而足。这不是说这出戏的效果不能在意识中发现，而是说它们极端难于捉摸。当共事双方在它之中彼此不断遭遇超过一段延续时间时缓慢发生于参与治疗双方的每一方人格中的变形，其情形一样如此。

当荣格把《玫瑰园》图用作引导线索而对这一起变形作用的互动进行描述时，故事以关于一个神圣场所——喷泉（《玫瑰园》系列图1）——的图像展开。这是一幅关于完整的图像，完整显示了要发生的心理过程的潜在本色和特质。它表征一个有奇异魔力的场所，这场所将以其常常赋予生气的泉源容纳和滋养那心理过程。对起变形作用的关系来讲，这是一个心理前提。这样一个孕育最大机会的时刻必须得到群集，但也必须认识到这超出了自我的控制。分析提供了一个场所，形式上为其伦理规则和界限所架构，为引导其行为的态度和价值理想所滋养，但不能担保泉源永在。

泉源，实际上整个跟着发生的过程，都被完全独立的原型力量——太阳、月亮、星星——所主宰和环绕——这





些原型力量包围了这一彼此共事中的精神分析医师和接受分析治疗的对象：“无意识指导精神将接管和引导心灵回复那不可改变的、潜在的原型，然后这一复归将迫使这些原型进入投射。”<sup>[17]</sup>这无意识是将要开始的关系的发生原因；它存在于过程的开始、中间和结束。而且这无意识是不可预测的。

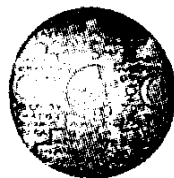
在《玫瑰园》第二幅画开始的起变形作用的关系本身，以左手相握开始（《玫瑰园》系列图2）。左手相会表明，这出戏的两个无意识演员正式开始接触。这用动作示意一个富于成果的非理性认知时刻，彼此间都觉得对方作为一个陌生人异常和令人吃惊地开放和坦白，无须证明或证据即被许以信任，易于亲近，不难信赖。它是一个有大量而隐蔽的投射的时刻，充满着原型幻想和对融洽相处的深深渴盼。这个时刻也为一个卓绝标示所增光添彩。在《玫瑰园》画中，一只鸽子加入进来为当一个国王和王后握左手时在他们之间形成的关系祝福；在治疗中，这一标示可以是一个令人难忘的象征性初梦或一个同时性事件（在一个事例中——不是在分析中——这一标示是在突然而没有事先考虑或准备的情况下看到一轮悬临城市上空的满月时彼此的惊讶）。这标志着一个将经受住时间考验的永久关系的开始。两个生命的途程交叉了，其会合意义重大。

继这最初的会合之后的《玫瑰园》图像描绘了国王和王后之间爱的关系的逐步发展。有一个充分自我暴露的时刻，其时他们彼此裸身相对（《玫瑰园》系列图3），继之他们进入一个浴池（《玫瑰园》系列图4）。他们享受了性交的快乐（《玫瑰园》系列图5），而从那一时刻

起，他们就被显示成连为一体（《玫瑰园》系列图6）。一个无意识心灵的深深结合迅速发生了；两个心灵变成了一个心灵。从这个新的相连的身体，一个细小的婴儿，他们共同的灵魂，出现了（《玫瑰园》系列图7）；但悲惨的是，他飞离进了天空。没有灵魂，身体现在在了无生气地存放着，仿佛准备入殓安葬于坟墓之中。这对夫妇现在进入了最黑暗的蛹化时刻。经历了自我暴露、紧密结合、彼此的无意识在一个温暖的浴池里极乐的联合以及受孕诸阶段，这关系进入了压抑期。存在着一个信任危机。这将发生糟糕的变化吗？这一关系要走到迷失灵魂而不是变形的结局吗？或者对灵魂的这一迷失是发生变形的先决条件？



《玫瑰园》系列图1



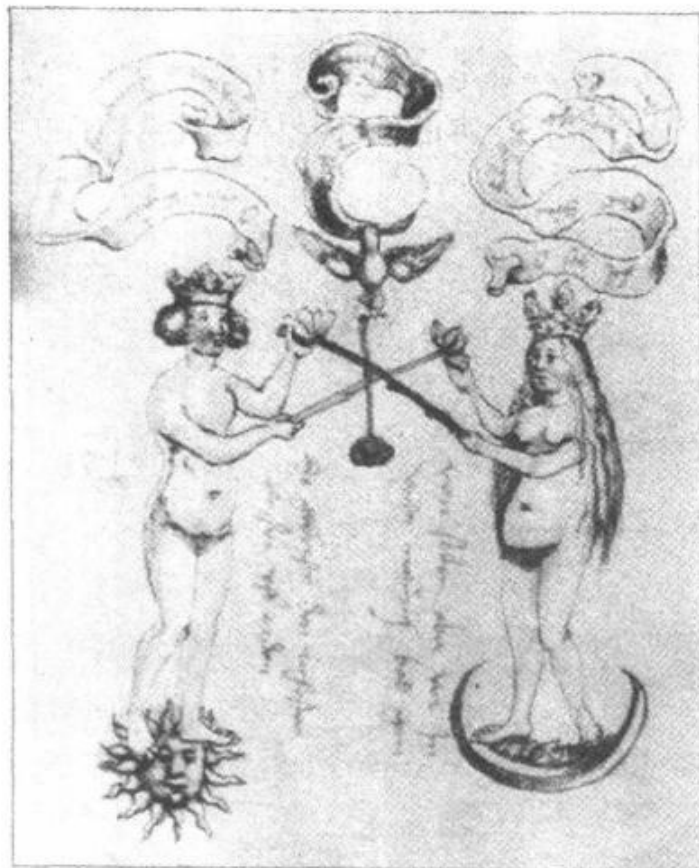
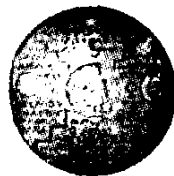
分析经受这类危机，许多更深的非分析关系也一样经受这类危机。许多关系触毁于这一岩石。在最初一段突然退化的时期之后，原型投射发生了，这产生了变形的标记，导致了灵感与活力的给予与接受。[18]一个结合发生了，希望高涨，诞生了一个新生命，无意识应之以神奇的帮助和丰富的想象。然后就什么东西也没有了！全都沉寂了。事实上，它是死一般的沉寂。什么给？它了结了吗？我们使它全都得到了调停吗？或是有某种东西在持续着而暂时静默无闻，在休息一下？表面上，生活可以像以前一样继续着，日常事务按部就班，交换时常进行，甚至重要的每日治疗工作阐明和教育也继续无碍。但是更深层的活力在走失；推动该过程的本能空缺。没有生动效果。感情色调消沉闷郁。对特别敏感的人来讲，这会达致一个急剧压抑和焦虑的状态，导致缩退。荣格甚至警告有出现与断念感情相联系的潜在精神病态的危险。[19]在这个危机时期，人们可以看到使关系再充满生机的拼命努力，或者使情绪得到排解——通过劝行药物处理或默想，引入新技术，或者怀抱改变精神分析医师的想法。蛹变得着急了；在茧的黑暗中，它害怕被永远埋葬在那儿。

虽则这是起变形作用的关系中一个可以预测的阶段，它却总是一个可怕的阶段。再者，它是一个大败退 (*katábasis*)，一个灵魂的黑夜，而且它是最多产的——和可忍受的——当其存在和现实可以被一并承认时。在自我对自我意识到的关系中，会有对关系中感受到的无生气的谈论。当然，精神分析医师冒险充当着某个“权威”——幻觉拥有关于什么东西正在进行、它将持续多长时间、由

它将产生什么的恒久而有把握的知识——如果他或她承认这一黑暗中的亲密依存。<sup>[20]</sup>在这关系的许多方面，事情远更可知，即便并不总是像水晶一样透彻明白；但对那无意识双方来讲，全都是 *Deo concedente*（“神的意愿”）。惟一的处理方法是忍耐、留心和无为<sup>[21]</sup>（道家关于对正在发生的事情不作判断、保持中立但热切关注的说法）。福德海姆遵循比昂的思想说，这牵涉到信仰。<sup>[22]</sup>《玫瑰园》系列中的第 8 个图解显示了一个希望的信号：它正在下雨。



《玫瑰园》系列图 2



III

《玫瑰园》系列图 3

按照《玫瑰园》所示，新显现为成虫的准备现在在蛹中正进行着。到目前这点为止我们在《玫瑰园》图中看到的東西是为将要出现的東西——即雷比斯所做的准备。在第9幅图示中，灵魂从远处返回，重新进入联合起来的身体，这导致了复活或再生以及我们可以回提到荣格的神化观念的东西。雷比斯（《玫瑰园》系列图10）是一个原型统一体心象。当那相连的身体从坟墓中起来时，它重新取用了某些皇家的随身用具——一顶王冠，一对权标——在浴池中时它们被放到了一边。仍旧裸着，它高距于月亮

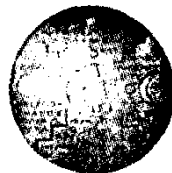
之上，具有了天使的翅膀。这是一个在那炼金术作品中达于极致的形象。炼金术全与变形有关——铅变成金子，原初物质变成青金石，本能性的身体变成精神性的身体。



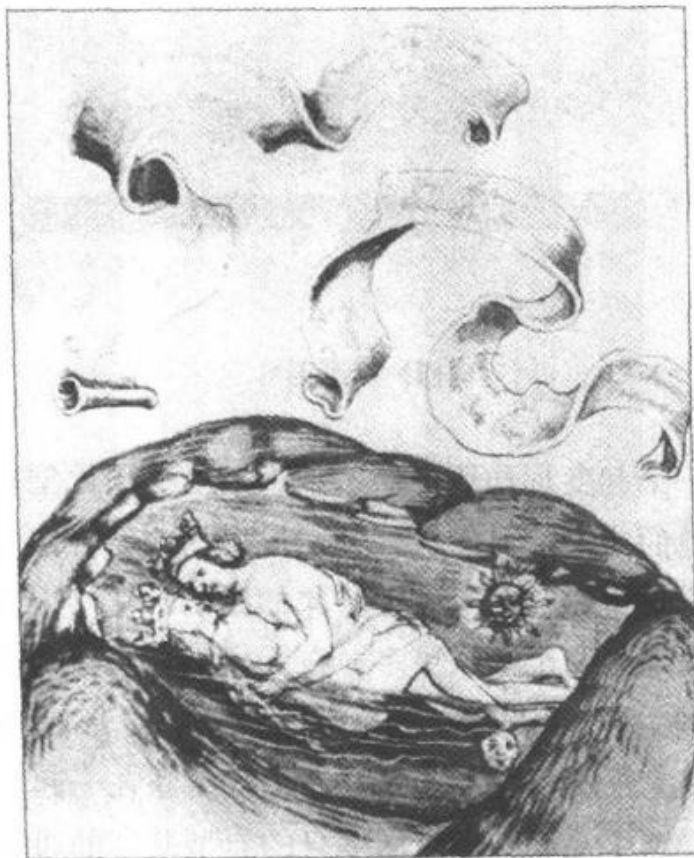
112

《玫瑰园》系列图 4

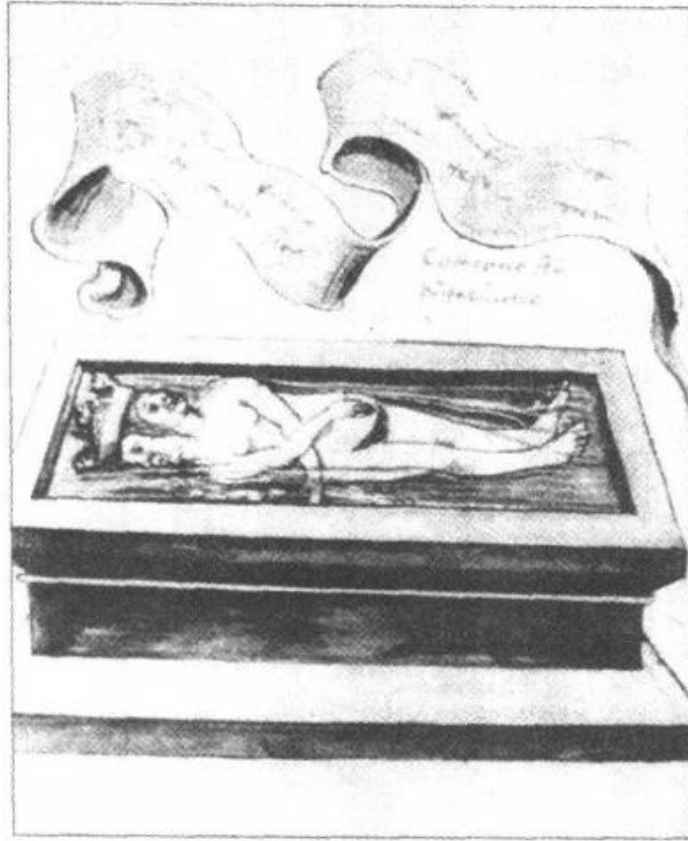
在《玫瑰园》中，两个分离体变形为一个完全的统一体为雷比斯所描绘。两个变成了一个，他们创造了第三个生命，这个生命起初与他们分离，然后回归而重新被吸收同化。现在雷比斯出现了。雷比斯象征着男性和女性对立面得到实现的结合。它是这个系列中的“第四个”。作为



一个神，雷比斯，像爱翁一样，使那对立的東西結合在單一的統一體和完整形象中：“煉金術士用他的雷比斯和他的圓之方化(squaring of the circle)試圖表達的東西，和當現代人在畫圓和四個一組的東西的圖案時他也試圖表達的東西，是完整——一個使所有的對立得到消解、使衝突結束或至少是制住其鋒芒的完整。此之象征是一個對立面的一致(a coincidentia oppositorum)，據我們所知，庫薩的尼古拉將這對立面的一致認同於上帝。”<sup>[23]</sup>



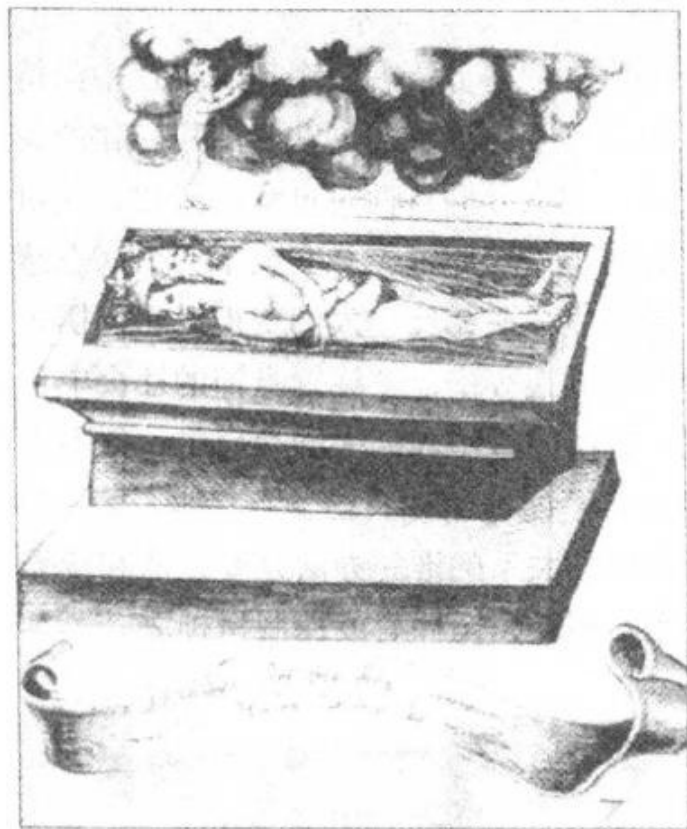
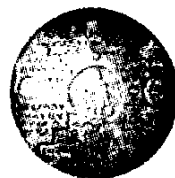
《玫瑰園》系列圖 5



《玫瑰园》系列图 6

在一个起变形作用的关系中，一个关于原型自性的经验经由他们之间形成的象征物而可以为两个合作者得到。人性似乎是这样的，对变形心象的激活常常（很可能最为经常）发生于两个（或更多）在无意识深层得到亲密结合的人之间。从这共同的心理母体产生出了形成象征的想象，这些象征不仅把双方终身和世代维系在一起，而且还为他们提供了接近心理生活本身的原型基础的通途。活水之源从图 1 起回复为使那结合变得富于成果和使两者在其中都得到改造的想象的泉源。

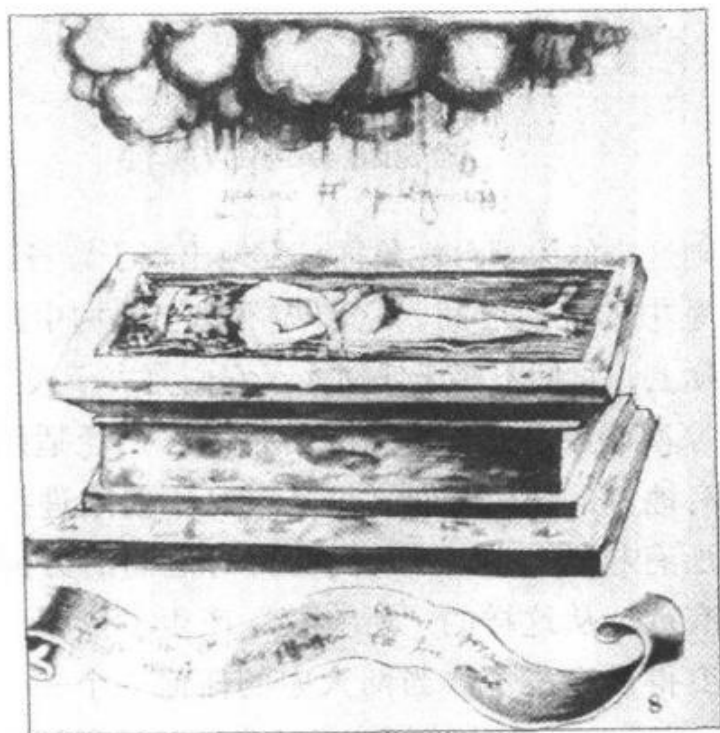




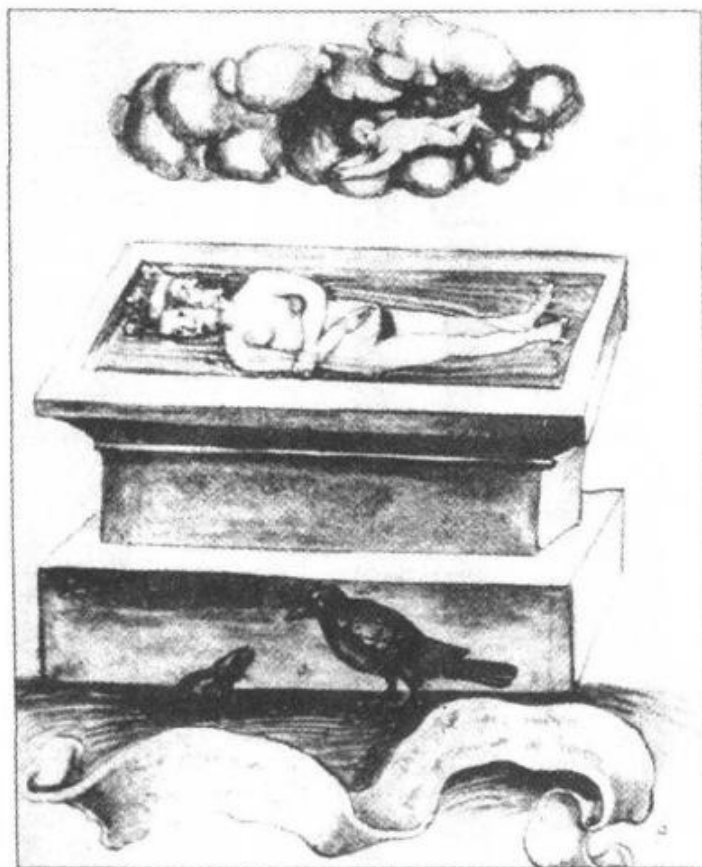
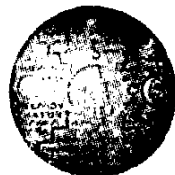
《玫瑰园》系列图 7

虽则这样的原型自性象征自发地出现于置身起变形作用的关系中的人们之间，它们却不属于他们中的任何一个。实际上，它们不属于任何人。它们是寓于人类集体想象中的原型心象。它们本身是普遍的，广泛适用于所有人，所有地方，任何时间。可是谁又不曾陷进执掌有对它们的所有权的幻觉中？人们变得对他们的男神和女神有了占有欲。从这样的“所有权”产生了依赖，而因此有分析变得没完没了。当两人中的任何一个——精神分析医师或病人——声称或规定通达自性的途径不确定地视延续分析关系而定时，惟一的逃路变成了死亡本身。职业

规则和指标规范着分析关系。分析变成了“我们至死方散”的婚姻。这使得分析在整个正规治疗中保持得井井有条的有意识关系变得混乱了，并企图用隐秘的关系替代有意识的关系。它也导向自性对自我的同化，这对荣格而言近似于有关精神病的界定，并变成了一个病态感应。与同无意识心象建立关系相反，人们变得由它们摆布；日常事实消失于幻妄的迷雾中：“你置身神的社会中，或者，如果你愿意，置身收容精神病人的社会中；你不再置身人类社会，因为你不能表达你自己。” [24] 经受住和得益于一个起变形作用的关系的惟一办法是要认清和接受一个基本的节制规则：不要企图拥有或控制精神。



《玫瑰园》系列图 8



《玫瑰园》系列图9

在分析中，我们有结束的仪式。在生活中，事物没有被加以精巧包装。结束同时是死亡和诞生。它决然终止了有意识的自我——医生和病人——之间的关系。人们料想，到结束被规定时间时，关系——彼此的移情——的许多方面已被澄清、分析，被代谢变化到了任何可能的程度，被确定了自我情结及其防护的结构，以及使自我和个人情结具有特征的变态病状的性质和程度。结束典型地包括了对分析经验更难忘的特色的一个审视和对从分析开始到现在发展起来的东的一个评价。它并非和别的重大告

别、死亡不同；当起程的时刻临近时，丧失之痛和环绕分离的伤别情感会达到极端。但也有获得解放和自由的兴奋，有促进独自飞翔和检验一个人在没有分析的支持条件下新形成的翅膀的快乐。在某些方面，一个分析的结束比离开或从一个学院毕业更不像死亡。



《玫瑰园》系列图 10



雷比斯关系——结合、得到建立和发展的亲属关系、对统一和完整的感受、象征性想象的泉源——是怎样受结束影响的？一点也不受影响，因为它的存在不受自我的控制。雷比斯属于永恒。“在许多场合我都讲到”，荣格在他对雷比斯心象的评论中写到，“自性的自发表现……带给它们某种在一个永恒或不朽感情中表达自己的无意识之长久的东西”。<sup>[25]</sup>时间和空间约束不适用于这一关系，它作为对在任何时间和任何地方想要重建与它的联系的合作双方（现在形式上被分离）都有用的象征性中心而继续存在。某些分析理论家谈到了精神分析医师的“内在化”和“使内在化变质”（科胡特）以描述实现结束后遗留给分析关系的東西。分析的整体结构在正式的结束之后很久肯定继续适得其所地存在。加之，内心的精神分析医师总是作为一个供请教的人物继续适得其所地存在。由于其存在，人总是时常能通过记忆、想象和联想而使自己得到新生。在这个层面上，人的结合也永远不会被打消；它只是变得看不到和更加精妙了。

可是，如果一个天使雷比斯被群集进了关系中，就远更有更多的东西存在。不只是有精神分析医师甚或分析关系的内在化，还更有对联合——对自性——在分析期间被群集于彼此的无意识深处的持续存在的原型心象的记忆。它本身对精神分析医师的内心生活与对病人的内心生活一样重要。精神分析医师也继续得以触及那被群集于对病人开展的工作中的自性心象。而且正是对自性的这一群集在双方的人中起着最深的变形作用。

我用了具有六个“配对”——或者更应当说是一个高

度复杂的配对的六个顶点——的分析模式来讨论有变形作用的关系。从任何角度讲，我也不曾打算以此意示同样的动力和顶点不进入别的关系。但在别的场合，它们常常没有完全这样有意识地得到研究和保持独立。相反，它们倾向于爆发性地融合进暴风雨般的戏剧性场面中，这暴风雨般的戏剧性场面高度充斥着彼此被交替吸引和排斥的人们之间的情感关系。由于被吸引，他们力求结合为一；由于被排斥，他们期望高度分离和独立存在。爱和恨因此结合于一个舞蹈之中，这产生了婚姻，商业伙伴关系，多种多样的群众运动，然后又各自破坏它们或鼓励某种个人发展措施。如果一个人能从心理学上对这些情感上充斥的关系进行分析，他就最可能会发现那产生关于完整和统一的心象并为人们提供变形机会的共同无意识的充分作用。在评价一个人的关系时，一个衡量它们的变形效果和力量的可能准则将是下面这样的：如果一个关系产生了那加深和澄清着一个人关于自性——当这一原型进入和塑造了一个人的生活时——的观念的川流不息的心象，如果它使一个人对生活的基本感情和态度变得具体明确，如果它唤起了关于一个人的未来的新的幻想和重新构建了一个人对过去的记忆，而且如果它产生了关于意义的一个新的见地和开辟了努力与工作的新途径，那么，就这个程度而论，它就是一个有变形作用的关系。对成熟的变形，对一个心象的形成而言，这样的关系是其触发物和条件。

荣格把他关于移情的论著献给他的妻子，这是值得注意的。无论他婚姻中会有什么困难——荣格的传记作者适当地注意到了它们——他在回顾过去时想必发现，他与爱



玛的关系具有变形作用，否则他就不会把《移情心理学》献给她。事实上，那婚姻对他们两人来讲都是一个深相契合、几乎持续终身的关系。对许多人来讲，婚姻都是一个高度复杂和至少潜在地具有变形作用的关系。它改变了人们生活的许多方面。它重新调整了他们对过去、现在和未来的想法，把活力疏通到了典型地包括家庭、亲属和共同的退休账务那样的世俗事情方面。在内心方面，它把一个人的自我界定从“单生汉”改变成了“已婚者”。结婚戒指表明了这一新的事态。

可是，一个婚姻不会简单地借说出结婚誓言、交换戒指、切割婚礼大蛋糕和共享蜜月而变得具有变形作用。婚姻要经历许多阶段和危机，而且只有当关系发展和加深时一个非理性的契合在伴侣之间滋长和保持稳固，人们才可以把婚姻说成是一个具有变形作用的关系。要具有变形作用，一个结合必须不只是发生于有意识的关系中，也要发生在隐秘层面。在婚姻中，有一个建立关系的自我层面，是婚姻顾问在力图改进交流技巧和耐性时倾向于集中注意的东西。但也存在深度无意识层面。为了解决意识层面的问题，同时或多或少地对别的维度加以忽视，更不必说隐秘的层面了，婚姻伴侣之间达成一个默契，这是完全可能的，而且并不罕见。这就是古根布尔·克雷格所称的幸福婚姻甚而个体化婚姻。这可以是一个良好的社会婚姻，但它不会是一个有变形作用的关系。

作为有变形作用的关系的婚姻有不合理地产生关于完整和统一的基本心象的效果。配偶双方都可以把关于完整和统一的基本心象与对生活意义具有根本价值和必不可少

的重要性的东西关联起来。不存在关于一个理想的配偶的心象，而只有关于包含对立物的整合的心象。这些心象从一个自然主义的观点看会是怪诞奇异的，如事实上雷比斯所说的那样。一个特殊的配偶的共同心象——本身即为体无意识的非个人原型心象——是对双方的特殊关系魔力的独特表达。在这个层面，不存在对与错。雷比斯可以是一个兄弟—姊妹对，一个母亲—儿子对，或者一个父亲—女儿对。它的确就是它所是的东西和它不得不是的东西。配偶方这里也不再是两个分离的个体；他们是一个人，就像连体双胞胎一样。他们共享一个单独的心。就他们的自我和对社会的有意识适应而言，就他们的人格面具和复杂的构造——他们的头脑、他们的个人历史——而言，他们可以是（他们的确常常是和应该是）两个独立的人，是具有各自的利益、爱好、经历和感情的非常不同的个体。但在雷比斯层面，他们以一种他们不能清楚表现的方式而成为一体。存在一个非理性的结合。这里有一个崇高的存在，一个雷比斯，他既不是他们中的任何一个，也不是他们两者。

在一个有变形作用的关系中，雷比斯不是一个静止的心象或客体，像一个偶像一样，供人崇拜，给人抚慰。它是一个有生命的存在，是联合的精神，共同事业的非理性基础。它可以在配对方周围的气氛中看到。它是他们作为一对夫妇共同的活力和生命力的源泉。通过这关系发生的事情是，这精神上的教区牧师，他首先把夫妇双方带到了一起——通过一个不大可能发生的事件、一个同时性事件、一个偶然的遭遇——并用直接酬劳的礼物和川流不息





的亲属关系里比多赐福他们，现在正热中于起作用的关系。雷比斯是崇高的、有精神背景的存在，是一对配偶的特殊气氛和风格。它是使一个人预料到别人的言语和思想直觉预见的源泉，是送给他们中的一个也与另一人有关的梦的心理因素的源泉，是把配偶甚至在他们远离时的时间选择联系起来的无意识环节的源泉。雷比斯既不受时间也不受空间限制。它经受得住一个伴侣的不在甚或死亡，把关系维持到超过了死亡看上去具有的最后限制。

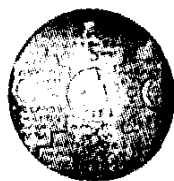
在他晚年所写的回忆录《回忆、梦与思考》中，荣格讲述了例证婚姻结合的这一持久性的两个梦。第一个梦有点幽默。他讲述了他在1922年做过的一个梦，当时他年约45岁左右，时值他父亲死后约25年。在这个梦中，他父亲来向他进行婚姻商议。保罗·荣格听说过他的儿子是一个有见地的心理学家，他要同他商谈有关婚姻心理学的问题。当荣格开始准备一个关于婚姻的种种复杂情况的讲演的时候，他突然醒悟并感到惊讶曾经做过这个不寻常的梦。那之后不久，他的母亲出乎意料地死了。

“我的梦是对我母亲之死的一个预告，梦里正是我父亲在不在了26年之后想要向一个心理学家询问关于婚姻问题最新的见解和知识，因为他很快就不得不重新恢复这一婚姻联系。”<sup>[26]</sup>至少在荣格的无意识中，他父母之间的婚姻联系是永久的，在被死亡分隔了26年之后仍旧完好无损。在他的梦和他母亲的死之间的同时性关联神秘地证明了那持久的夫妇结合。

同样地，荣格在他自己的妻子爱玛死后做过一个关于她的梦。在做那梦的时候，他年近八旬，已与她结婚达

53年。据大家讲，他的婚姻与他父亲的婚姻一样，是一桩困难的婚姻，但在他的整个成年生活中，这桩婚姻却是一个具有重要和深刻意义的关系。它肯定是一个具有变形作用的关系，也是一个对夫妻双方来讲都有所容纳的关系。荣格写道，他的妻子向他显得如同一幅肖像画，身着她由荣格的远亲海伦娜·普雷斯沃克设计和制作的美丽而新颖的婚礼服。爱玛正对着他，她的表情显示出接受和客观的智慧。她不受情感的左右。他说，这幅肖像概括了他们的全部关系。“面对这样的完整，人们无话可说，因为它几乎不能被加以掌握”<sup>[27]</sup>，他写下了他关于爱玛的这一最后印象。这个梦例示了那婚姻结合——一个把夫妇双方结合进象征性的统一体中的雷比斯——的永久超越性。这个梦描画了一个荣格和爱玛具体体现在他们共同进步的岁月中的心象。他们共享着一个智慧心象。

在一个有变形作用的关系中的雷比斯结合继续长时间发挥作用。它正是在一个关系中形成隐秘空间的东西，就像我在本章开头援引的梦中描述的那样。它既是那关系的根由和基础，也是无意识的动力由以不断重建关系和其中的配对者的渠道。种种关系常常被视做人们的容器——“容器”和“被容者”（the “contained”）正是荣格对婚姻关系中夫妇双方的描述<sup>[28]</sup>——但它们同样也是变形者（transformers），如果它们把雷比斯因素群集起来的话。这关系变成了朝向对整合和完整的共同意象改变双方的动力因素。它是一个把有意识和无意识、男性和女性、好和坏的成分维系在一个相伴着的种种倾向形成的精神状态中的意象。它不是一个配偶一方变得倾向于更像另一方的问



题，而是一个双方都去接近一个共有的完整意象问题。就荣格的情形而论，他和爱玛共有可以被称之为“智慧心象”的东西，这也是荣格先前的爱翁体验的自然结果。这意味着在后半生中他和爱玛都出现和加深了从宗教和哲学获得重要指引的自我实现。对一对艺术家夫妇而言，这心象会偏向于艺术和美学；对一对科学家夫妇而言，它会偏重于认知和理解特色。

结婚很久的夫妻看起来有这么多相同之处，享有如此多共同的价值、态度和行为模式，其原因是他们无意识地被一个共同的心象引向了同一个方向。除非他们中之一具有一个特别突出的人格，这种情形就不是被另一个人强加给一个人的。相反地，在他们两者中，它都是从低处发展起来的，可以说是从他们无意识心理联合中产生出来的雷比斯发展起来的。正是这一因素使他们在整个长长的一生中发生变形，常常直至两者使他们的共同心象如今变得如此接近、以至难于把一个从另一个中区别出来为止。

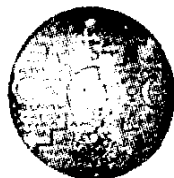
这种变形过程也为所有的亲属关系群体、社团和集体运动打下了基础，提供了指引。在一个强有力的创始人的精神会同和指引下在一起生活数年的修女社群通过一个心象协和起来，这个心象通过无意识的并合与同化而使他们的人格协和成为一体。该创始人会是把她们吸引进这社群心象的磁铁，尽管她的个人性格和人格仍旧会是独一无二的，会区别于她的追随者的性格和人格。但当她们呈现出类似的态度和行为特色时，甚至是类似的身体外表特色时，一个共同的雷比斯心象群集起来，可以在表面之下被发现。作为一个单位组织，她们描绘了一个集体无意识心

象。其人格从生至死沉浸于集体共有的价值和态度的阿门宗派，获得了心理学上几乎同等的心象（成人形式）。把一个人的生活从出生和青年期发展到符合它的成年心象，依赖于一个根出于集体无意识深处的有变形作用的心象的群集；就紧紧交织的社群而论，这一群集绝非独一无二和个人性的。它是集体性的，受到群体的狭窄限制，而且那就是目的：形成在他们成熟的成人心中最大可能限度地与其标志和外观特色相配的成人。个体必须猛烈地奋斗以脱离这些有吸引力的社群，而且即使在这被做到了的时候，这成人的心象常常仍旧与传统的心象相似。

我在本章中论证过的是，心象的形成也发生于一个二人关系的场合内，如果后者深入到足够群集一个雷比斯的话。当那发生时，配偶取代了社群在形成成熟的成人心中作用。在现代，由于顺遂的社群、家庭和婚姻的普遍崩溃，在心理治疗中发展起来的关系时常变成了在成年生活中最有意义的起变形作用的关系。由分析的配对方群集而成的雷比斯帮助形成了当代关于成熟和成年的种种观念。分析是一个关系场合(a relational context)，在其中变形精神受到激发和欢迎。其结果可能是一个与传统的心象不同的关于成人的成熟的心象的群集。很可能正是这一心象将表明和界定在未来作为一个充分成熟的成年人意味着什么：不是宗教人(homo religiosus)而是心理学人(homo psychologicus)。

#### 注释：

[1] 如果它是一个压制问题，过程是不同的。它因此就变成



了一件纠正一个旧错误的事情。例如，在学校，感觉型常常受威胁去依循符合思考型的标准和期望，它对他们是一件回复他们成年时的真正高级功能的矫正复原事情。终身都有同性恋倾向而又害怕过他们偏好的生活的人，也将把对他们性偏好的接受体验为成年期的一个变形过程。可是，我在本书中正说的事情是不同的。它通常必须要应对的事情不是矫正复原自性被压制的方面，而是要实现在时间适于它们出现之前一直蛰伏着的潜能。

[2] 我把这一想法归因于与戴维·罗森的私下交流。

[3] 对荣格与斯皮勒雷恩之间的关系的详细文献记录，见约翰·科尔《一种最危险的方法：荣格、弗洛伊德与萨比娜·斯皮勒雷恩的故事》（纽约：克拉普夫出版社1993年版）。科尔查究了所有可以得到的材料，用一种普通读者容易接受的风格写作。它是对近期之前许多情况不为人知的相互影响所做的一个动人的研究。

[4] 麦圭尔：《弗洛伊德—荣格书信集》，第7页。

[5] 同上书，第93页。

[6] 默顿·吉尔：《演变中的心理分析》（新泽西州希尔斯戴勒：分析出版社1994年版），第33—47页。吉尔提出了对“一个人情景”的批评，提出了一个与荣格的分析中的互动发源地观念更一致的模式。可是，在对心理分析与心理治疗进行区分中，他仍旧坚持主张移情分析的中心地位：“心理分析的决定性准则……是移情——病人对互动的体验——得到尽可能多的分析，而在心理治疗中它在或大或小程度上是有意留下未予分析的。”（第62页）

[7] 阿尔多·卡洛滕鲁托：《神秘的对称：弗洛伊德和荣格之间的萨比娜·斯皮勒雷恩》（纽约：万神殿出版社，1982年版；1983年修订版）。这本书的英文版只包含斯皮勒雷恩致荣格的信。德文版[*Tagebuch einer heimlichen Symmetrie: Sabina Spielrein zwischen Jung und Freud*（德国弗赖堡：科勒出版社1986年版）]包括有通信中荣格写的东西。

[8] 见《心理治疗的实践》中的《现代心理治疗问题》，载《荣格作品集》（新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1966年版）第16卷，第124页。

[9] 同上书，第16卷，第139页。

[10] 在日期标明为1907年10月28日的一封致弗洛伊德的信中，荣格坦陈：“实际上——我带着斗争对您于此坦白——我既作为一个男人，又作为一个研究者，对您无限钦佩……我对您的尊崇有点‘宗教’迷恋的性质。尽管它并未真正使我感到烦扰，因其不可否认的性爱潜在特征，我仍觉得它让人厌恶和荒诞不经。这一讨厌的感情来自我作为一个男孩曾是我曾经崇拜过的一个男人的性攻击的牺牲品的事实。”（麦克圭利：《弗洛伊德—荣格书信集》，第95页）关于荣格幼年时的这一性虐待事件的详细情况，还未得到披露。

[11] 荣格：《现代心理治疗的问题》第16卷，第145页。

[12] 同上书，第16卷，第163页。

[13] 迈克尔·福德海姆：《反移情》，载于福德海姆所著《对自性的探索》（伦敦：学术出版社1985年版），第142—143页。

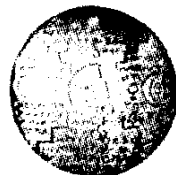
[14] 同上书，第143页，把这称之为“情绪平静的”反移情。

[15] 荣格：《移情心理学》第16卷，第431页。

[16] 同上书，第16卷，第368页。

[17] 同上书，第16卷，第407页。

[18] 克里斯托弗·波拉斯在《对象的阴影》中关于“变形的对象”的讨论，把它放在了向对象关系的母系层面的退化中。他遵照温尼科特的思路，把它想成是一个演变中的对象。既然他没有利用原型理论，他就没有发现这一对象的全部维度。实际上它是一个在深度退化期间显现为一个变形的象征的原型对象。杰西卡·本杰明



《喜欢主体，爱对象》（康尼狄克特州纽黑文：耶鲁大学出版社1995年版）的第145页注3中依照达克尔·艾根的想法比较接近了这一见解。迈克尔·艾根了解荣格及其原型理论，因此在其作品和讲话中谈到了退化中象征的创造和对想像力的刺激问题。

[19] 荣格：《移情心理学》第16卷，第476页。

[20] 依循比昂，福德海姆在《反移情》第143页上建议精神病医师尝试“摆脱他自己的记忆和欲望。这些东西会把它们自己表现为关于治疗和病人的先入之见，而不知道什么事情能够或应该被做或想”。

[21] 在载于《炼金术研究》的《〈金花的秘密〉评注》[见《荣格作品集》（新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1967年版）第13卷，第20页]中，荣格评论了“无为”的态度：“让事情发生、通过不行为行为、让一个人自己像梅斯特·艾克哈特教导的那样行动，对我变成了开启‘道’之门的钥匙。我们必须能够让事情在心灵中发生。”

[22] 福德海姆：《反移情》，第144页。

[23] 荣格：《移情心理学》第16卷，第537页。

[24] 荣格：《分析心理学》，第99页。

[25] 荣格：《移情心理学》第16卷，第531页。

[26] 荣格：《回忆、梦与思考》，第315页。

[27] 同上书，第296页。

[28] 《作为一种心理学关系的婚姻》，载于《人格的发展》，《荣格作品集》（新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1964年版）第17卷，第332页以下。







## 第 4 章

### 三个变形人物典型：伦勃朗、 毕加索、荣格

炼金术的秘密是……通过高贵与低贱的成分、得到分化的功能与低级功能、有意识的东西与无意识的东西的混调融合，使人格发生变形。

——荣格\*

在聆听一首贝多芬的交响乐或弦乐合奏曲时，很难不去相信，那作曲家是专门生来给予世界这音乐的。在人类生活中就没有一位大师着手进行这样的精神展现吗？蝴蝶之美和令人吃惊的多样化与人的心象涵纳的壮丽辉煌和丰沛形式相配称。上帝必定是个艺术家。

可是，我自己想，这听上去是达尔文学说出现之前才有的见解，与达尔文学说大相径庭。从人为现象到发

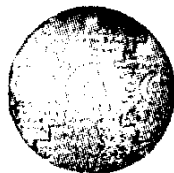
\* 引自荣格《两篇论文》第7卷，第404页。

明家的辩白与 18 世纪的自然神论相左。这样的论证在这个科学时代不合时尚。以能得到科学上的验证或受到以经验为根据的研究而论，我们不知道<sup>[1]</sup>在设计品 (the design) 后面是否有一个“设计师” (a Designer)。我们作为现代人能让自己看到的是，当天使发出召唤、当有变形作用的心象和生存机会不宣而至地出现在他们生活中时，有接受挑战的人存在。他们创造性地应承着这些同时性事件 (synchronicities)，通过这一相互作用，他们使自己发生了变形，群集了他们的成人心理意象。但与毛毛虫不要求蜕换或变形一样，变形的人不欢迎这些危急转变和紧要关系出现于他们的生活之中。他们也不选择那心象的最后形式。致为深刻的变形时期常常是作为灵魂的黑夜而被度过的。没有事态的迹象出现。这是一个其设计不在明确的意图之中的成虫的进化中的蛹化阶段。

132

讨论了 (在第 1 章中) 中年生活期的变形过程、辨明了 (在第 2 章中) 变形借有变形作用的心象而发生、描述了 (在第 3 章中) 成人变形在其中发生的条件之一——亲密关系后，我现在来到了这最后一章，迫切希望传达由心理学心象 (the psychological imago) 提供的自由和让人愉悦的创造性。我再次乞灵于蝴蝶心象。

这一解说提供了三个极具天赋的人大大浓缩的传记。这三个极具天赋的人的生活示范了变形和充分实现的心象形态 (imago formation)。我的希望是，这些简略的描绘将启明，埋藏于人格中的天然的成虫盘怎样被引出和结合在一起以获得成人个体有意识的态度和行为中的充分包容力，以及作为最终结果的心象因此而怎样在后半生中招致



和引导一个人的命运。

当心理我性——成人心象——在后半生被形成和充分实现时，一个人便因它而获得了以一种独特和具有高度创造性的方式扩展心理能量的表现的自由。<sup>[2]</sup>这心象开启了新的视野，虽则它也限定了个人的心理风格。它带给了人格这一兼收并蓄的性能，因为它把个体心灵中最重要的对立物——高级的和低级的、神圣的和世俗的、有意识的和无意识的——聚合进了一个单一的结构形式中。这心象是一个由种种心理归向(psychic polarities)组成的内在整体结构，因此，它常常被认为是某种从自然主义的观点看粗鄙和不精致的东西，就像雷比斯那样。但正是由于缺乏这有意识的光华和完美，使它能够包容和导引巨大的生命力，能够作为一个引导、释放和定向的表征而发挥作用。这心象的形成是成为一个人自己和变成一个人最深切地期盼成为的人这完全成人化的自由的先决条件。被一个早先的人格面具形态、被一个心理身份置诸于个体之上的社会和心理限制所强加的种种约束，由于这心象的积极参合而被大大打破。在感受和表现较之先前可能出现的情形更大程度的内在完整上，借这表征形态，一个人格变得自由从容了。这心象就等于成人的完整，而且，就像约翰·比贝在他的书《彻底的完整》中意示的那样，完整胜过性格（尽管它并不废除它）。我在本章讨论的三个人物身上看到了这种得到扩大的自由——在一个独特的风格构架内想象和运用与生俱来的天赋。

我选择了三个人：范·瑞恩·伦勃朗、帕布洛·毕加索和卡尔·荣格，其传记我相信示范了充分形成的心象以

及因之而形成的变形了的人格中的完整。这三个人肯定不能被看做圣人或无可挑剔的英雄，但就他们每个人而论，尽管有问题的性格结构在整个后半生都明显存在，其成人心中仍发挥着表现和修正心理能量的显示的作用。虽则这心象超越于性格，它并没有使之消除或改变其基本特性。它为心灵增加了又一个维度。

134 我选择这三个人作为典范，不是因为我相信他们表现了高尚的道德或精神理想，而是因为每个人都不可否认地获得了一个高度赋有特色的心象。三个人全都非凡地度过了具有创造性和相当长的岁月，在他们的作品中为后世留下了变形过程及其最后结果的具体形迹。在他们的艺术作品中，特别是在他们的自画像中，画家伦勃朗和毕加索沉积了关于他们的变形过程的详细经过，而荣格则留下了关于他个人的变形写下来的说明，并在他于波林根修建的石塔中留下了他的完整的确凿标记。因为他们的过程外化进了艺术形象和可以公开获得的写就作品中，他们就使他们自己成了适于研究和思考的对象。虽然他们的生活经历在许多方面显著不同，这些人共同都具有得到生动描画的成人心中。在表现他们的心理潜能上，这些得到生动描画的成人心中既对他们做了限定，又使他们获得了自由。

我选择这三个人物，还尤其是因为他们提供了充分的对比和差异，使得无须假定所有变形过程都必定会以同样的心象告终。人的心象如蝴蝶一样种类繁多。人们可以几乎无休无止地增加例子，但是时间和空间的限制迫使我严格地限制我的选择。我考虑过包括一位女性——埃利诺·罗斯福(Eleanor Roosevelt)曾作为首选进入我的头脑以供



研究,同样的还有乔治娅·奥基夫(Georgia O'Keefe)和弗里达·卡洛(Frieda Kahlo)——但是我决定代之以利用传统心象(伦勃朗)和现代心象(毕加索和荣格)之间的历史对比。

这些生平传记简介意在简单用作例证,这应予以再加强调;我绝不是想要提出它们作为予以仿效的理想或典型。每个人都可以被看到受到他自己的性格结构、历史时代和文化的限制,但又全都超越了这些限制,体现为一个原型的、超凡的维度之心象。用荣格措辞的意思讲,这些人是三个神圣化(deification)的例子,可是他们又彼此完全不同。不同的神产生不同的心象。虽则我们可以断定所有的神最终都是“一”(“One”),其具体表现则为多,多样性(plurality)即是在我们以经验为据看待这个世界时面对的事实。

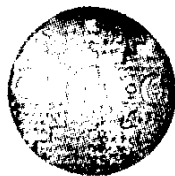
范·瑞恩·伦勃朗 1606 年 7 月 15 日生于莱顿,在 17 世纪的荷兰度过了他 63 个年头的全部生命。他的父亲,哈蒙·格尔利兹朱恩,是一个转宗加尔文教的磨坊主;他的母亲康勒莉亚·威廉斯多克特尔·范·苏伊特布洛克则仍宗罗马天主教。伦勃朗是一个传统的荷兰中产阶级家庭中的九个孩子中的第八个。他是他的兄弟姐妹中惟一一个由他个人决定从事艺术事业的人。他的父亲在他 14 岁时送他上莱顿大学学习法律,但几个月后他就离开了,去师从一个名叫范·斯威伦伯格的莱顿画家。虽然伦勃朗想必有些文化,多少能写能读,却找不到任何出自他手的文字记录或文献。关于他所知的事情包含在几个早期记述和对他的业务和财务交易的记录中。更重要的是,从他的名家画作

中，我们可以读出他内心生活的发展。在其青年时期的画作中，他已经显示出了生气勃勃和敢作敢为的品格。他具有令人惊讶的天生才能。很快他就超过了他的老师，证明了他在那将为他整个一生的作品赋予特色的戏剧性姿态和表现方面的优异天资。

关于伦勃朗的生活与绘画艺术及作品，写就了许多著作。我将用及它们中的一些，但并不打算在这里评论它们或复现它们的成就。我的兴趣着眼于明证他的心理变形和心象形态的作品——尤其是他的自画像。从他的自画像中，可以了解到他的心理发展的大体阶段。它们启明了伦勃朗在照镜子时看到了什么，启明了他想要他的观众看到作为他那个时代一个正在成熟和已经成熟了的欧洲画家的什么面目，对有过心理训练的眼光来讲，启明了在他成长并继而变形为他想要变成的形象时在他的心理中正在发生什么。

在其一生中，伦勃朗约有一百次描画刻绘过他的自画像。他早早就开始创作关于他自己的画像。以自己为模特，他尝试着表情、光暗对比和着装。有许多他作为一个年轻男子的画像。在一些画像中，他或则愁容满面，或则皱眉蹙额，或则惶惑为难；在另一些中，他则穿得像一个纨绔子弟，像一个贵族，像一个混迹于市井的浮华少年。偶尔他把自己画成一个穿上历史模样的显赫高贵或异乎寻常的王孙贵族。尽管伦勃朗从未实际身游过荷兰之外的地方，他的想象却漫游广阔，而且他试着担当了许多想象中的人物角色。他在展示他浮现的年轻人格和他作为一个肖像画家的多方面的可怕技巧。

同时，他早早就享受了作为艺术界一个迅速升起的明



星的成功。荷兰的经济正在急速兴旺起来，不久前赢得了摆脱西班牙统治的自由，富裕的中产阶级商人及其家属为了整修装饰他们精心购置的阿姆斯特丹住宅，正在形成对各类绘画作品的强烈需求。在伦勃朗于1630年24岁（同年他父亲去世）从莱顿移居阿姆斯特丹时，他的事业开始了。到1632年，他置身进了他新被接纳的城市的名流中。他那杰出宏大的历史和《圣经》题材绘画作品在阿姆斯特丹殷实顺遂的市民中受到欢迎，他关于公民及其妻室子女的肖像画要价不菲。

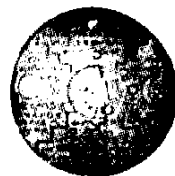
1634年6月，伦勃朗与萨斯克娅·乌伊伦伯格结婚。萨斯克娅是一个聪慧和有文化的年轻女性，尽管没有了父母，却带有4000盾的嫁资，那在当时是一份可观的财产。用这笔钱，这对夫妇在该城一个相当好的地方圣安东尼第耶克买下了一座占地宽广的房子，伦勃朗在里面建立了他的艺术工作室，与萨斯克娅过着正常的中产阶级市民生活。出自这个时期的一幅著名绘画作品，题名为《与萨斯克娅一道》，展现了画家把萨斯克娅抱在膝上，两人都穿着豪华漂亮的服饰，丈夫戴着一顶惹人注目的羽毛帽子和一把装在鞘中的名剑。根据注释家为反驳他在浪费萨斯克娅的钱的指责而提出的说法，他是在对他的观众大胆提议举杯庆贺。在他生活的这一阶段——30岁——伦勃朗很为自己所满足，对他自己的力量和重要性大为得意。他相当大的世俗成功为他提供了感到自信的理由。他得到了承认。

在生了泰特斯（他们的三个孩子中惟一活过幼年的一个）之后，萨斯克娅出人意料和悲惨地于1641年死去，

伦勃朗生活中新的一章开始了。35岁时，他接近了他生活中确切的中点。他处在公众名声和认可的顶峰，但事情很快就要发生改变了。尽管他仍然为学生所包围，但职任开始枯竭了，因为其他更年轻的艺术家的风格正在推行新的风格和体裁，这些风格和体裁正在得到流行和欢迎。不再把他的艺术偏好调整得迎合流行风气，伦勃朗看着他的收入在下降。他杰出的天赋，尽管仍得到承认，其商业价值却在减少，他的性格变得讨厌和顽固。客户们抱怨他喜欢让自己满意，而不是使他的作品适应他们的需要，而当他和一个比他年轻20岁、名叫亨得里克耶·斯托菲尔斯的年轻女仆变得关系亲密的事情为人所知时，作为加尔文教徒的阿姆斯特丹人皱眉蹙额大为不满。

如一个身着精致漂亮的皮服、像蒙娜丽莎那样微妙地笑着的女人；如洗浴中的巴丝瑟巴；如一位提着衣服在溪水中洗澡的妖娆年轻的女性；如一位穿着隆重华美、凝视着窗外、身后是漆黑一团的房间的女人，这些亨得里克耶的美好画像，使伦勃朗这段时间的艺术产品显得优美，表明了他对她作为一个对他而言的永恒女性形象——阿尼玛的意义的深刻理解。对一个男人在中年期强烈的阿尼玛体验而言，不会有比在伦勃朗的亨得里克耶画像中发现的东西更为美好的证明。在萨斯克娅的画像中，他刻画了一个活泼愉快、有吸引力的妻子，她显示出富有和爱，以及对她那伟岸的年轻丈夫的支持；在那些亨得里克耶画像中，他显露了有变形作用的阿尼玛心象，那把一个男人引入漆黑一团、未被探明的心理之水中(waters of the psyche)的女人。伦勃朗尽兴尽情地追随着她。





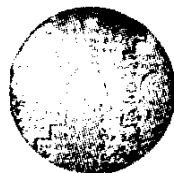
伦勃朗自画像，1658。纽约弗里克美术馆惠允

到1656年，伦勃朗成了无力偿还债务的人。他当时50岁。他的所有财产大多数被出售以支付债务，他的房屋的所有权不得不让与了他的儿子泰特斯。伦勃朗自画像的研究者评说了他1658年的杰出画作的讽刺意味。在这幅杰出画作中，艺术家刻画了置位于帝王般奢华的他自己，一个左手轻握着权杖的朱庇特似的形象，展示给了世界一个隆盛成功和中年兴旺的形象。从实际上看，没有比这更远离真实情况的了。可是，从心理上看，他没有在假冒。他是在画一个心象、那充分得到实现的艺术家的肖

像。这不是对一个世俗的人格面具的描画，而是对一个内在的真实的描画。伦勃朗处于他作为一个艺术家和一个男人的力量高峰。他明亮的黑眼睛以强烈的穿透力惕视着观看者。他对任何置疑他的权威的人发起挑战。紧闭的嘴和紧绷的颞显示的不是他的世俗烦恼或财务状况。不可否认的是，他就以权威和至高无上的尊严伴度着他的岁月。它是一个处于年富力强的成年生活中的男人的形象，这个男人对全世界而言都是一个大师和一个王者。这是他作为一个他那个时代杰出的公众画家、一个具有很大价值和才能的人发展的顶点。在这幅自画像中，伦勃朗把他自己展现为一个得到充分实现的艺术家，具有个人权威和绝对贯彻他的意志及按照他看着合适花费他的心理能量资源的自由。没有别的人会摆布风格或满足这样一个他自己房子的主人。

可是，在这之后，伦勃朗的自画像在风格和情调上发生了戏剧性的变化。他进入了内在发展的另一个阶段，我们可以把这个阶段抽象地概括为对我们刚才描述过的自画像中看到的心象的进一步深化和丰富。此外，它还体现了那心象的某些特征的戏剧性延伸，直至艺术家养成了对他来说标志着老年的东西。随着他生命的这一最后阶段——他将只活到63岁——的开始，华丽壮观的装饰和气氛消失了，另一个有特色的形象开始出现。正是这一原型心象将推动他直至生命的尽头，赋予他的晚期绘画作品以它们的精神特质。

在终其一生的事业生涯中，伦勃朗是一个给人印象深刻的《圣经》形象画家。《圣经》史实和场面是他的职业



资源之一。他因它们而变得有名。在有些作品中，他把他自己作为场面中的人物之一包括了进去。尽管如此，在晚年生活中，一个改变发生了，他的作品变得更加个人化和高度现实化。自画像中开始用生动的现实主义手法描绘他的脸和手。皱纹，颌骨，球茎状鼻子，灰白头发，变得显而易见了。用理想化的人格面具外观展示自己 and 自我激励的年龄已成过去。他不再突出自我。戏剧化的装束不再是他的依靠。在那些晚期绘画作品中，我们发现了一个简朴的、很不惹人注目的老人，但轻淡的、表意的内心启示开始从他的前额发散，与行动迟缓的身体衰老迹象形成强烈对照。在承认因年龄而至的身体伤害的同时，他正在将他的心象延伸进精神维度。

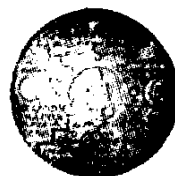
141

在 1661—1662 年的自画像中，伦勃朗再次描绘了作为艺术家的自己。他戴着一顶简朴的白帽子，一只手拿着颜料和刷子，严肃冷静地凝视着前方。最强烈的启示点落在他前额的左边。似乎光正从他的头上发射出来。显然，他现在是一个完全成熟、甚而稍微有些年老（该画作于他 57 岁之时）的人；或许他夸大了他的年龄。这里几乎没有自我陶醉的迹象。他的左边脸处在阴影中，而帽子和他的上前额则沐浴在强烈明亮的光线里。画作的底部消失在完完全全的黑暗之中。艺术家在这里重申了他作为一个画家的身份，他以显示嵌埋在一堵墙中的两个巨大圆圈之背景来做这一重申。圆圈被解释为指涉到时间本身，被解释为示及一个著名的古代艺术家阿培勒斯。据传说，阿培勒斯能徒手画出完美的圆圈。那圆圈也可以用来作为对永恒的暗示。作为一个曼荼罗，它提示了超时间的原型形式的



伦勃朗自画像,1661—1662。伊维阿遗赠,伦敦肯伍德馆惠允

背景。成熟的画家在这个超时间的原型形式背景下在时空中工作。在这幅画中，伦勃朗在与超越时间的象征的关联中骄傲地刻画了他脆弱的经验现实，把他作为一个工作者的人性局限和世俗身份带入了与神性的联系之中。他的心象正朝对立面——时间和永恒——的统一迁动。当他以一个艺术家的眼光来展望这个世界时，他在展示相对于永恒的自己 and 对象世界。这表明他正生活于把受时间限制的人身自我(the time-bound human body-ego)与纯粹精神超时间的原型心象联系起来的清醒态度中。在伦勃朗头上的光象



征着荣格称之为神格化(deification)的东西。

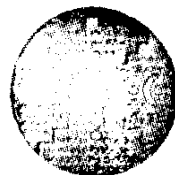
由于他在世界上的社会和经济地位下降——伦勃朗在1660年被迫从他的住家搬迁到与工匠和艺术家为邻的更节俭的住房中去——似乎他的艺术作品中的庄重和宁静感增强了。他的作品研究者们注意到，在他生命结束之际，他的绘画变得空幻了。在这些最后岁月中，他继续为不固定的托请委买绘画，继续像过去一样顽强地与他以前的债权人斗争，这些人不会让他得到安宁，顽固地坚持让



伦勃朗自画像，笑。科隆瓦尔拉夫—里查兹博物馆惠允

他付完最后一个盾为止。为了头上屋顶和日常生计，他变得依赖于与他同居的配偶亨得里克耶和他的儿子泰特斯了。死之前四年，他为自己画了一幅老傻瓜一样的肖像。在这幅自画像中，他带着胆小怪诞的笑容瞪视着外面的黑暗。它是一幅难于读解的画像。他可能是要把自己展示为一个像喝醉酒似的老傻瓜；更可能的是，他在对神们发笑。与以前的画像一样，他的前额光照明亮，虽则大部分画面处在黑暗中。那笑容几乎就是痛苦的怪相，那弯曲下沉的肩膀表明了他必须负载的担子的重量。很可能这是一个神圣的傻瓜。有一种意见认为，在这幅画中他指涉到了希腊艺术家宙克塞斯之死。有个传说讲，宙克塞斯死于一个丑陋的老富婆付给他一大笔钱然后让他把她画成阿佛罗狄忒时的发笑。这一提涉会使自画像得到艺术家的欢笑的感染，这艺术家知道那将使它摆脱人的自我陶醉的浮夸和欲望的崇高的美和广阔无垠的深渊。艺术家的任务，伦勃朗会说，是刻画真实，而不是去为富有的顾客创作比本人好看的画像。伦勃朗处于他生活中令人不快的诚实的阶段，人的愚笨肯定似将要赋予只不过是傲慢的嘲笑——另一个原型画家宙克塞斯的笑容——以价值。

当伦勃朗的生活进入其最后几年时，他的条件没有得到改善。它们甚至可能变得更糟了。他作为一个著名画家的名声没为他提供什么具体的酬答。虽然如此，在他最后的自画像中，他把自己描绘为一个进入不朽者行列的艺术家，甚至胜过像泰坦和 16 世纪与 17 世纪的意大利大师们那样的著名同时代人和先辈。伦勃朗终其一生都在与这些出类拔萃之人争胜较力。另一方面，这些自画像又陈明了



了不起的个人谦和美德。这艺术家对他不理想的身体外表令人不快地诚实，而他又展示出他为神圣的内在之光所照亮的风度样子。在画于他最后几年、包括一幅注明日期为1669年——他死的那年——的最后一批自画像中，伦勃朗重复强调了盘绕于他头上的光环。在一幅晚期名作中，他把自己描绘成圣保罗，基督教新教徒中最圣洁、最接近上帝的形象。伦勃朗不被视为是任何教派的积极分子，却有记录载明他曾被吸收为门隆派成员(mennonites)。门隆派成员在当时的阿姆斯特丹具有显著地位。这一提倡自我湮没(self-effacing)的新教教派所教化的沉思和虔敬的内心生活想必对伦勃朗有过吸引力。仅次于耶稣本身，圣保罗紧紧位列于人以人的形式能够最终与神的存在完全一体化之处。对伦勃朗而言，把他自己画成圣保罗是要尽其可能接近神格化的理念，而又不因声称与基督或与上帝本身的身份同一而落入对神圣的断然亵渎。在伦勃朗的《作为使徒保罗的自画像》中，他进一步直接扩展发挥了他的心象。

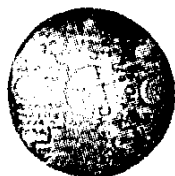
人们可以得出结论说，伦勃朗在他的自画像中形象化地展示了那延及他整个成年生活的变形进程。以形象化的试验、奢侈放纵的姿态、戏剧性的奇异服饰——那“孩子”阶段精心而为和游玩性的技巧——开始，在他作为荷兰艺术家、作为爱人和丈夫、最终作为力量和权威得到充分实现的成年男人的角色面貌中，其形象转换成了有更多实质内容的肖像。到50岁时，他肯定获得了他的心象。他变成了我们知之为伦勃朗的得到充分实现的人和艺术家。但与此同时，从中年生活开始，他个人生活中的一系列危机便暗中在使他的世俗处境变糟。在丧失偿付能



伦勃朗,作为使徒保罗的自画像。阿姆斯特丹雷杰克斯美术馆惠允

力的打击和失去财产与家庭之后,他进入了最后的变形阶段——对他的心象加以进一步加深和丰富的阶段。这一阶段使他远离了他所有早期自画像的意味,出现了自我接受、诚实、精神启照和对超越功能——一个人受时间限制的自我现实与超验的原型领域之间的个人关系——的深度内心实现的形象。他的最后一批自画像,画于他死之前的15年中,日益展现出的不只是得到充分实现和对他的材料有熟练控制能力的艺术家、而且也是一个得到充分实现的精神存在的人伦勃朗的形象。就像一个注释者指出的那





样，在这些晚期绘画作品中，“仿佛画家正融入他的绘画作品中”。<sup>[3]</sup>用17世纪的阿姆斯特丹可以获得的具体形象和观念，伦勃朗描绘了当把艺术家的天职才能和圣者的精神启照结合起来的原型心象显现时的心理变形过程。

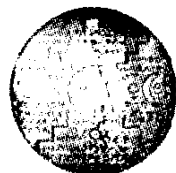
人们在个人发展中予以了悟和现实化的心象，以虽则自身相对地无时限和变化、却如它们在实际表现中让人们看到的那样为历史和文化所型构和限定的原型形式为基础。当从17世纪向前跳跃到20世纪时，我们在帕布罗·毕加索身上发现了一个在某些方面明显不同于伦勃朗的艺术家心象，但人们仍得从那创造性艺术家的原型风貌中去寻求根据。

作为一个像伦勃朗一样颇受争议的有才能的艺术家，就心理和精神发展而论，毕加索在某些方面是伦勃朗的翻版。这两个人相隔两三个世纪，这段时间中欧洲文化发生了巨大变化。当然，使这一对比复杂化的一个因素是，人们关于毕加索的生活所知的东西远较关于伦勃朗的生活可得而知之的东西为多。细节的丰富会有使重大的变形主题变得含糊而不清楚的反常效果。一个人会因专心于迷人的树而看不见森林。譬如，毕加索的爱情生活和他与妻子及情妇们的关系，就受到了不恰当的大量关注。这是重要的情况信息，因为他的确由于这些亲密关系而部分变成了他自己；但是，如果他拙劣的人际技能变成了主要关注点，它也会把人引入歧途。如果我们着眼于心象形态——成年期自性的显现——我们将发现，像伦勃朗一样，毕加索发生了充分的变形，但他表现的心象种类与伦勃朗所体现的

非常不同。即便两人的心象都带有那创造性艺术家的原型形式特征，这也是真的。这一不同是“传统人”与“现代人”之间的不同。

现代性带上了统合的个性中心(a unified center of identity)破裂和丧失的特征。如叶芝忧虑的那样，中心保持不住了，心灵被感受为分崩离析的东西。为了生存下去，心理分裂变为必要。毕加索的艺术把完整的形象分裂为碎片和抽象的物象，然后再把它们聚合进一个新奇的形式。他的艺术是现代感受的基调和理解现代感受的关键。这便是他的艺术之于现代的意义。此即为毕加索之为今世纪艺术家(the artist of the century)的原因。他使灵魂的这一分崩离析、破裂和失落感得到了最为炫骇和露骨的表现。传统的人或多或少展现出直接连续的个体化轨迹(individuation trajectory)。它包括中年生活中延长化的变形(a prolonged metamorphosis)和在老年时获得一个显著而独特的精神化心象；伦勃朗即为证明。另一方面，现代人的生活典型显露出许多统合调整的企图和努力，显露出一种不断自我解构(self-deconstruction)和努力重新整合的情状，且常常显露出关于焦虑和空虚最终令人啼笑皆非的情形。热烈认真的耕耘努力(即工作)之间的间歇为身体上的满足或(and/or)沉溺于嗜好之中所充塞，虽则最终的生活理想在于取得商业成功或实现个人的创造性。这就是现代性的共同情态，它为毕加索的生活赋予了特性。

问题是：人们竟然能在混乱而自我陶醉的现代性情形下谈论变形、神格化和心象形态吗？只有我们看得更深。在那里我们可以发现心象形态和离析变化的原型要则(the



archetypal outlines)。对此，毕加索亦为一最好的个案研究法门。如果伦勃朗从黑暗进到光明，并在作为使徒（作为圣保罗）的原型画家(the archetypal painter-as-apostle)心象中实现了神格化，在毕加索的变形进程中我们能看到什么？

毕加索在整个成年生活中都处于永无止歇的积极创造状态。理查森指出：

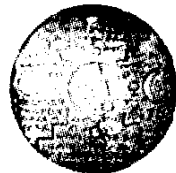
毕加索喜欢用绘制一幅意味着他工作及生活中的变化的画来标示周年纪念。约在25岁生日（1906年10月19日）的时候，他绘制了一批自画像，这些自画像……展现出了一个全新的毕加索：一个身着贴身内衣、晒黑了的狄俄倪索斯，他的头发如刷子一般，整个着派都是要向直至塞尚为止并包括塞尚在内的欧洲艺术传统发起挑战和实施颠覆。塞尚的自画像在一定程度上触发了这一形象。在着手他的救世主使命之前，艺术家看上去是多么冷峻、多么精练啊！[4]

依据像《大不列颠百科全书》这样权威的记载：“虽则像马蒂斯或勃拉克那样的大师们易于停留在他们在青年时期发展起来的风格限制之内，毕加索在他生命的最后十年都一直是一个不断革新的人。”[5]他的作品量大得惊人。在他死的时候，他仍保有约五万幅他自己作品的个人收藏，这些作品出自他作为一个艺术家的漫长生涯中的各个阶段，反映了他的全部风格和生活情形。

毕加索被认为是整个艺术史上最有变形作用的人物之

一。同几个艺术家追随者一道，他决定性地改变了西方艺术的方向，而且“实际上没有一个 20 世纪的艺术家的任何一人画得都要好，但毕加索却改变了绘画本身的程式和方法，就像强有力的赫尔克里斯把一条大河的流向从旧有的河床改引到全新的河床一样。这恰好就是变形的明确含义：把能量流 (the flow of energy) 从一个途径、一种形式或暗示 (metaphor) 彻底地改变成另一个途径、另一种形式或暗示。由人类倾注入艺术表现——无论是绘画、雕塑或是陶瓷工艺——的心理能的总量可以不因毕加索的劳作而改变，但容纳和表现这一能量的形式却被完全更改了。毕加索是在一个巨大集体层面上起变形作用的人。当然，也必须认识到，他是在表现时代精神。他能够以这一方式为西方艺术重新开辟途径，是因为在西方人的集体生活中正发生的变化在这一艺术中得到了反映。因此，说毕加索的天赋是要深深地与时代合拍，是要发展和认真推行一种完美反映时代的艺术风格，很可能更为准确。艺术改变了，因为文化正在发生改变，而毕加索则是表现这一改变的主要革新者之一。

如果从其长长的创造生涯（他生于 1881 年，死于 1972 年，年龄跨度达 91 年）中个人心理发展的角度来审视毕加索的艺术作品，我们就可以找到支持变形和心象形态观念的丰富证据。在前半生中，有许多开始和结束他著名的“时期”的富有朝气的脱换 (moltings)：蓝色时期，粉红色时期，立体派时期，等等。每一时期都是年轻的毕加索具有重要意义的表现，每一时期都在为随后的阶段做



准备的过程中起了作用，直至最终获得成年心象为止。在中年生活之后，这些脱换停止了。不再有更多特色鲜明、风格得到延续的时期。在后半生中，毕加索使用过许多风格。他不断改变着绘画风格，打破旧的模式，发明新的模式，遍及从古典与表现到抽象的全部范围。但他没有停留下来专心致志于它们之任一种以为个人工作之不可逾越的限度。他作为一个艺术家的心象已经超越了风格和技术。风格不再指使着他如何将如何绘画或雕塑或铭刻；相反，他的艺术家自我按照心绪和情形的要求自由地从一种风格变幻到另一种风格。毕加索，现在已然完满的艺术家，像蝴蝶一样，自由而尽情地创造在适用于他的所有方法和风格中变动。

151

人们可以把在毕加索的自画像中明显的心理发展比做从伦勃朗的自画像中看到的心理发展，但这样做的用处是有限的。毕加索也是一个描绘他自身形象的杰出画家，但他明确的自我表现在数量上相当有限，而且没有延续到超过他的青年时期（那些在他生命尽头画成的除外，对之将在后面予以讨论）。尽管在我看来少些艳丽虚夸和世界性，却与伦勃朗在其早期自画像中的表现非常相似。毕加索在这些画品中玩弄着自己的形象，通过穿戴不同的服饰，通过做怪相，通过角色扮演和以自身为模特儿创制自己的画像，尝试着自己的外观。他在尝试个人面貌，穿它们一会儿，然后又把它们扔掉。沿用约翰·理查森的说法，他把自己展现为“一个浪漫的流浪者，一个富有魅力的扮演少年主角的男演员，一个颓废的诗人，一个头戴大礼帽的花花公子，以及别的许多角色”。<sup>[7]</sup>这些角色中

没有一个确切适合这年轻的狂放不羁的艺术家，肯定都不永久，但全都表现出其人物角色的种种侧面和可能形象。毕加索尤其着迷于他的眼睛，一个在后来作品中将变为标志性的官能特征。

26岁之后，毕加索自己的客观表现形象逐渐消失了，而以许多令人迷惑的关联、装扮和含糊的自我表露再现出来。在某种意义上，所有他的作品现在都巧妙地变成了自传性作品，所有的肖像画都可以部分解释成自画像。这一策略为毕加索打开了一个全新的可能世界，这些可能包括自我表露、规避、含糊和象征性的自我表现。用基尔克·瓦尔内多伊精妙的说法来讲，“毕加索常常‘栖息’他的创造而不管其外观特征，使自己穿上自然而奇异的寓言动物外装，寓意于管子或门闩这样的物体，甚至寓意于样品（诸如滑稽丑角衣服上的五彩缤纷的钻石）或别的抽象记号”。<sup>[8]</sup>这一策略会需要对毕加索的心理投射作用和把主观性与对客观世界的再现巧妙地混合起来的才能的敏锐直观把握。它肯定也传达了一种海尔梅斯神的奥妙个性和心灵的活动特征。

我的想法是，毕加索（与伦勃朗很相像）在早年生活中就完全获得了强烈的自信心，就能够表现为一大批形象而不害怕丧失他的个性身份。虽则自我不常得到表现，它却被蕴涵于整个作品中。当然，在这一轻灵的规避中也存在掩饰、克制、自我欺骗和保护性分隔的成分。再者，对明晰的认同的这一规避对现代人来讲是计划中的事。它是赋予政治家及艺术家、女人及男人、老人及年轻人特征的风格。它既不好也不坏；它真正是现代的。深度心理学理



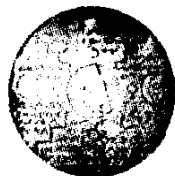
论把人看做是由多个意识中心构成的，没有一个意识中心在全部时间都占据中心位置。于是，这一理论的精髓在于，人的人格被看做是规避性质的。

虽则我可能不能为毕加索完备的成熟心象的发展提供一个完尽的解释，我却要一般性地指出，其主要问题是（就像它总是那样）如何把他在自身中发现的对立的东西结合进一个会包容他丰富的真实面目的统一的、即便是高度复杂的心象。种种相反倾向的早期作品把他自己展现于自1901年起的一组自画像中。他20岁时所画的最重要的早期表陈(early statements)之一，《唷，毕加索》，把艺术家展示为一个漂亮的西班牙画家，戴着一条在他丰富多彩的调色板上引人注目地闪亮摇荡的鲜艳的橘红色领带。强烈的面部特征和具有突出洞察力的眼睛表明了这年轻艺术家的信心和虚夸。他也可以是一个著名的斗牛士，他的颧的形状，他向外的凝视，使他的表情显得是如此的骄傲和自信、自满、自足。在同一年到来的蓝色时期，我们发现有一幅适成对比的自画像，这幅自画像刻画了一张灰黄色的脸，凹陷的双颊，暗淡的目光，只有红嘴唇显示出还活着。该幅画的背景是冷酷无情的蓝色调。身体为扣至顶端、过分宽大的黑色外套所包裹。它是一个流浪汉或者一个正在经受着沉思冥想之苦的人的形象——无论如何都是消沉郁闷的，面上露出几丝甜意的笑(a sweet half-smile)——直直地盯着观看者。如此迅速地从一幅描画了一个自信的斗牛士—画家(matador-painter)的自画像转变为一副显示出病态的凹陷的消沉郁闷的面孔，表明毕加索在获得作为一个成年人的更为独特和坚决的心象前年轻的他之中相当程

度的身份混淆(identity confusion)——或扩散(diffusion)。只有在后来,当他经历过了他的蓝色时期、能够摆脱他关于他自己可能曾经具有的某些错觉时,他才能够发现和接近一个更确定和更无所不包的自我界定(self-definition)。1906年,当画《带调色板的自画像》时,他值得注意地把他的脸显现为一幅面具。毕加索发现了非洲面具的原始性质。他对马尔劳克斯描述了这一重要发现:

这些面具恰好不像任何别的雕塑作品。一点都不像。它们是有奇异魔力的东西。但为什么不是埃及或古代巴比伦人的作品呢?我们没有认识到它。那些东西是早期艺术家的作品,不是有奇异魔力的东西。黑人的作品是intercesseurs,介体(mediators);从那时起我就一直知道了法语中的这个词。它们是与所有东西相对立的——与未知的东西相对立,有威胁力的精神……我理解;我也与所有的东西相对立。我也相信所有东西都是未知的,所有东西都是敌人!所有东西!我理解了黑人用他们的雕塑来做什么……物恋的对象是……武器。为了帮助人们避免再受精神的影响,为了帮助他们变得独立。精神,无意识(人们仍旧未多谈它),情感——它们全是相同的东西。我理解了为什么我是一个画家。全都孤单单地处于威严可怕的博物馆中,有面具,红皮制作的玩偶,满是灰尘的人体模型。我必定会正好在那日子画成《亚威龙的少女》,但一点都不是因为那些形状样子;因为它是我





的第一幅驱邪画——绝对是！[9]

里查森把《带调色板的自画像》读解为得意洋洋的自我肯定，这一自我肯定担当了“对毕加索在这个时候的酒神狄俄尼索斯式兴奋的见证”。[10]如早先指出的那样，[11]这一画像宣告了毕加索对到当时为止的整个欧洲艺术传统的挑战。可是，它也是一个居间传达超然存在的形象。它是不可思议的魔力。毕加索发现了原型无意识的力量，而且把这一特性显著地包含进了他的身份中。这是原型心象的一个早期显现（一个“成虫盘”的表面显现，如果你愿意的话），一种对将要出现的事物的预感。

在同一年，毕加索通过把格特鲁德·斯坦因的脸画成一副面具而采取了一个大胆的行动。当人们因格特鲁德看起来并不像那的明显事实而批评他时，毕加索回答说有一天她会像！他是在画一个从幼体阶段完全摆脱出来之前的心象。这是子孙后代记得的格特鲁德·斯坦因的脸。它是一个原型心象，她的心象。毕加索的肖像画绘制策略可以被了解为捕获可以感觉到的表象的有形表面之下的实在本质并因而揭示只有一个进行探索的直觉眼光才能辨别分清和只有未来才将会更加充分地予以表明的无意识结构的努力。

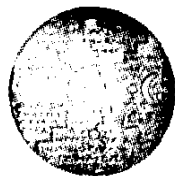
1907年，另一幅自画像继之画成，这幅自画像扩展了面具般的脸，并进一步使它“非洲化了”（“Africanized”）。[12]在这一时期，毕加索在巴黎的先锋派艺术家中充当了坚强有力的领导角色。他画出了现代艺术史中最重要和最具革命性的作品之一《亚威农的少女》（1907），这幅画也包



毕加索《带调色板的自画像》。费拉德尔菲亚艺术博物馆惠允

含有放在妓女之一身上的一副著名的面具脸(mask face)。在这一时间，他正表现出处之于原型维度强有力的自我表现的重要的脱换（蓝色时期）。重又像伦勃朗一样，毕加索依据神话形象来处置他发展中的心象，神话形象能够把有形存在与对原型性的超然存在的强烈表陈结合起来。除了五光十色的巴黎之外，艺术家还使自己显露于这一形象之中，启露出他未来心象的种种要素。[13]

为了找到一套能够以尽可能充分的方式表现他形成中



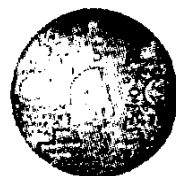
的心象的形象词汇，毕加索被迫——被他的需要、被他的气质性情、被文化环境、还有被他在当代历史中的地位所迫——松弃他的天主教基督徒文化遗产。他不得不回到西方文化的种种源头，甚至追溯到非洲中人类最早的起源。希腊神话和非洲面具一同界定了毕加索将用以描绘在他的后半生出现的心象的意象。绝对统治了他所出生的西班牙文化并也主宰了他选定居住的法国的宗教界的天主教基督徒精神太受局限，以致包容不了他的心灵。当然，它也太过与气息奄奄的传统和右翼政治相一致了，以致不能对一个毕加索的艺术感受和心理有任何用处。与伦勃朗不同，毕加索没有在政治上或心理上被集体宗教传统所克制，而这就是赋予他的生活和作品在20世纪中具有偶像般重要意义的东西。它们从总体上反映了现代人的状况。毕加索将不得不去寻找别的非基督教的心象和故事来表现他与集体无意识的联系。这些东西他在希腊神话和非洲面具中找到了。这些心象使他得以创造出“勇敢大胆的”(bien couillarde)作品。在发现了非洲面具和希腊神话后，毕加索在赋予他的作品“该词[couillarde]意示的效力、肉体性和影响”<sup>[14]</sup>上就不会有问题了。由于毕加索领悟和接受了这些心象，并把它们运用于他的绘画中，生命力和效力——里比多——就会从他的画笔中川流不息地流淌出来。

在描画进入他生活并长相伴随的许多女人时，毕加索创造了丰富得令人惊讶的形象，这些形象融合了别人的真实存在和画家的心灵。谁能说哪一者在开始而他者在离开——哪些作品部分应归之于毕加索、哪些作品部分应归之于女人们？这些东西既不是人物描写也不是自画像。毕

加索是在把两个人的存在混合和统一为一个单独的形象的雷比斯高度上从事绘画。那是一种炼金术般的融合。她们是“毕加索的女人”，这不是在意味着拥有权的意义上说的，而是在作为对感受和深度的心理体验的表现的意义上说的。例如，在为他妻子奥尔佳·柯克洛娃所作的画像中，他刻画了他对这行事极端的女人的担心和畏惧；在玛丽—特丽茜·沃尔特的肖像画中，他刻画了他对回到子宫中去的复归愿望；在艺术家工作室内的模特儿的肖像画中，他刻画了他那充了血的人身牛头怪物激情。简而言之，这些画作描画了他全部范围和程度的阿尼玛心情和他对女人的情感反应。在这些画作中，他也通过在颜色、几何图形和抽象象征中陈示她们的实在本质而创造出了超越时间限制的形象。例如，通过把两只眼睛都置放于淡然的外表的一边，他展示了整个的人，有意识的和无意识的人。通过对乳房、阴道和子宫的强调，他表明了他对性的着迷和其女性要素，因为这被分担和显露在其关系中。

当然，毕加索的眼界是非常片面的，陈述的完全是男性的观点。毕加索明显是男性气概的。我不想掩盖毕加索与女人及她们与他那广为流传的问题，因为他的确是一个“男子气概”根深蒂固的西班牙男人。可是，在毕加索探索他自己的本性和关系能量(relational energy)的许多维度时，几次婚姻、许多私通和或短或长的风流韵事使他得以通达他自己灵魂的深处。

毕加索拿出来描画他的成熟心象的主要画像是人身牛头怪物。（一个用得少一些的形象是半人半兽状的神，另一个是猿。）在许多绘画、铭刻画和用其他介质制成的作



毕加索《人身牛头怪物图》。巴黎盖勒瑞博物馆惠允

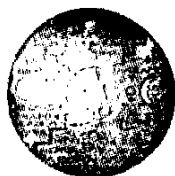
品中把这些部分人、部分动物的形象用作自我表现，这种做法形成了对他的成人心象最为广泛的艺术表达，成就了他的内心变形，使他与人类心灵的古老基础的接触达到了最深处。《圣经》意象对伦勃朗是什么，希腊神话意象对毕加索便是什么。尤其是在半人半兽存在物的画像中，特别是在人身牛头怪物形象中，毕加索找到了充足和复杂到足以表现他充分的心理完整的种种形象。我把这些读解为原型自性心象。动物心象使毕加索立足于原型。[15]

记住荣格把“神格化”解释为象征性地变形为爱翁形象，其也是一个由人的身子和动物的头混合组成的存在，我们也就不会过快地设想毕加索是在用人身牛头怪物形象来把他自己简单地表现为家兽。人身牛头怪物是海神波塞

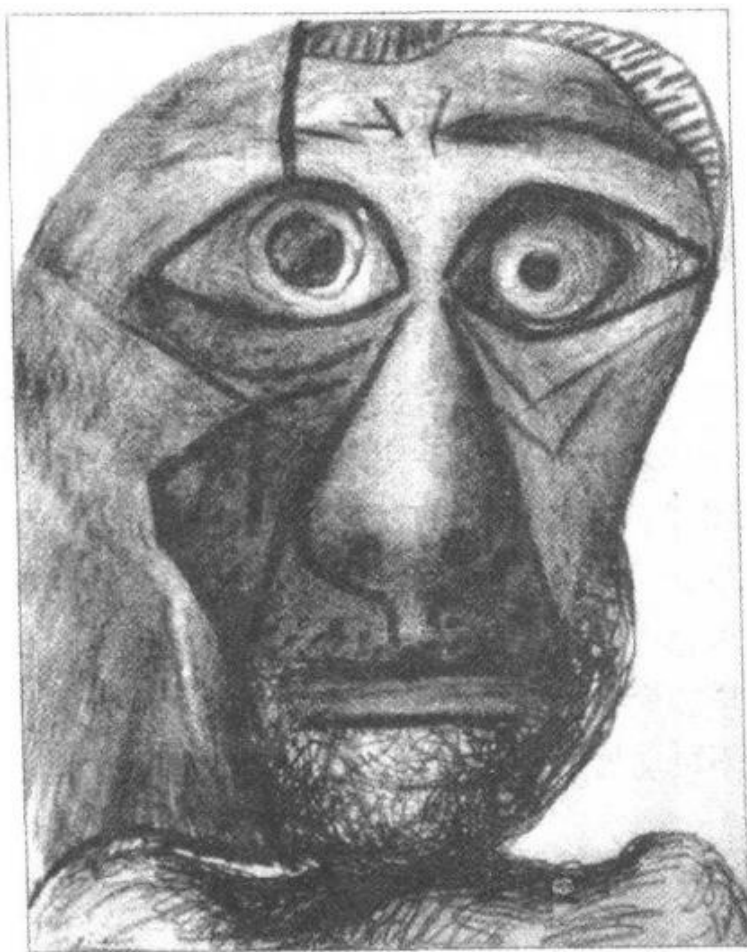
冬和克洛索斯的克里同宫女王帕瑟法伊的孩子。把人身牛头怪物形象看做自我形象也是要把一个人变得与神（或至少是半神）相处和通达古老的集体无意识的创造性力量。就得到启蒙、获得更高的意识以及超越有形物质世界的盛衰变迁的意义讲，毕加索的变形不是像伦勃朗的变形那样的传统的精神变形。在毕加索的自画像和关于他所写的传记中，不存在得到了平静的证据。但有丰富的证据表明与原型无意识有力和持久的联系，不少的是毕加索深及老年的持久创造力和生命力。

我相信，毕加索的人身牛头怪物可以被读解为他的成人心象的出现。他对人身牛头怪物形象最集中的表现出现于1933—1934年，时值他五十来岁，存在于福拉德套房内的铭刻画中。这个时候，他正在结束与奥尔佳·柯克洛娃的婚姻，爱上淫逸妖娆年轻的玛丽—特丽茜·沃尔特不久，他与她就要有一个孩子了。人身牛头怪物形象属于他晚年生活的特定个人关属(a special personal reference)。它把艺术家的精神本性与肉体的人的兽本性——理想与阴影——结合了起来。他对毕加索来讲是一个“对立的统一”(unio oppositorum)形象，既是一个神形象(god-image)，也是一个自我形象(self-image)，而且作为一个心象在他的品格和生活中发挥作用。这一内在的自我界定引导他度过了他的余年，给了他拥有和表现心理完整的自由。

最后一个形象。毕加索在他死的那年画了三幅明晰的自画像，其中之一被许多人称为20世纪的肖像。就像《古尔尼卡》一样，这幅画是关于极端苦闷时代的人的状况的动人的象征性陈述。该画像展现了一张直立在一双裸露的肩



膀上的穷相毕露的大脸。按他自己的解释，它描画了毕加索对死亡的恐惧。像他的面具画一样，它被假定为具有改变邪恶和坏运气的影响的力量，是一种驱除对未知的东西的恐惧的努力，是一种减少“敌人”的力量的努力，“敌人”的力量要是被等同为死亡的话。在该幅画像中，突出的是眼睛——广开着，充斥着恐怖，右眼瞳孔扩张了，流出了血。眼睛周围像刀割的线条也诉说着剧烈的恐怖，嘴紧咬闭着，仿佛把惊叫声噎回一般。它是一张非人的脸，或几乎如此，像



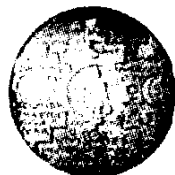
毕加索自画像，1972。富士电视画廊惠允

162

一张猿的脸,或像一只猴子(另一个毕加索喜爱的自我表现形象)的脸。可是,它也是人的脸,一副全神贯注地凝视着前方死亡威胁的喉咙的人的面容。毕加索与一个朋友开玩笑说这幅画是他驱除对死亡的恐惧的方式,[16]可是人们想知道这驱邪祛魔怎样有效。对我来讲,这一面目言及了在没有宗教的统合调整或家庭与朋友的安慰的情况下与死亡迎面相遇——赤裸裸地,单独地,神智清醒地。在这幅最后的画像中,毕加索把他自己展示为本质上是人的,除掉了幻想和它们会施与的尊严。伦勃朗也达到了这一残忍地诚实对待自己和他的观看者的地步——一个老人,病态肿胀,皮肤起皱,阴沉衰老——但其宗教肖像画法的牵制使他没了对在毕加索最后的自画像中所刻画灵魂与肉体的毁灭的全然无遮的眼界。这对20世纪的人变成了一个象征,因为如此多的人不得不在没了对上帝或人的来世的信仰、直接而无望地步入了战争和死刑毒气室困境的情况下面对他们个人的必死命运。这是一个坚定解构和分析的世纪,毕加索给予了我们一幅描画了这一文化道路上的终点站的图像。它是一个赤身裸体、没有幻觉、在恐慌状态下面对生命尽头的人的心象。它是一幅纯粹动物般恐怖的画面。但它也是一副面具,很可能具备某种驱除死魔的力量。在毕加索身上,这心象与他本性的动物方面的联系逻辑地和不可动摇地导致了对死亡动物本能一样的不情愿。

对心象的研究会通过启发说明一条成年期重要的心理发展路线来帮助解释生命变迁情形,这是可能的。可是,它必须被看做是对细节在相对抽象宏观(非微观)的层面





上的分析。如果一个人能辨明它们顺应的总体模式，那将有助于弄明细节的意义。这心象讲及了一个人的生活的内在领域范围，指明了里比多在后半生采取的方式的最宽广的可能疆界。它是一个在成年中期出现并发挥着调节、规定和指导心理能的心理形态。这心象是一个生气勃勃的、发展着的心理整体结构，根系于原型无意识，最终根系于自性。它既给予了人们成为他们最强烈的所要是的东西的自由，又规定了他们是谁和是什么，以及他们的生命关系到什么。我们应谨慎地不要太狭隘地把这心象认做固定不变和被限定死了的。多种多样的形象都类似于它，但没有一种绝对准确地取得了它。这些形象的总和可以最清楚地显明潜在的心理结构的本性和轮廓。一旦我们领悟了人们的心象，我们就可以懂得关于他们的某些根本性的东西。我们看到了他们的全部。

在第2章中，我已经按荣格对发生于他的积极想象经验中的它的描述，提到了他的成人心理形态。荣格那积极想象经验起因于有变形作用的心理爱翁。荣格的生活没有像毕加索的生活一般被解读为现代主义的偶像样板，可它也深深地感动了许多正在寻求灵魂和寻求对由现代性提出的难题的解决的现代人。就它们因对宗教信仰文化上的总体放弃、因失去了对他们如此重要的西方价值理想和进步观念的信任、因对找到在传统宗教文化范围之外表现充分的个性的恰当心理的迫切需要而产生于欧洲来讲，尽管他的日常生活具有瑞士特有的安宁和恒常，荣格也经受了现代性那影响了毕加索的相同的精神和心理压力。荣格是一个彻底的现代人，但我们也必须注意到，虽然他与毕加索

在同一个世纪度过了成年生活，他的文化处境却是新教徒的中世纪欧洲(Protestant Middle Europe)。更确切地说，他一生受制于瑞士的资产阶级家庭生活和既定的医学职业，这赋予了他的生活经历一种大不同于毕加索的生活的格调，因为毕加索具有西班牙背景、巴黎人情趣以及无拘无束的波希米亚人豪放性格。两个人都感受到了冲破传统束缚的必要性——实际上是向它发起挑战和改变它的必要性。就毕加索的情形而言，需要受到挑战的是艺术传统；就荣格的情形而言，需要受到挑战的是科学和宗教传统。荣格没有像伦勃朗和毕加索那样在画布上的自画像中描绘他的种种脱换和重大变形。相反，就其绝大部分而论，它们可以在对他的内心体验——梦、积极想象、离奇的幻象——写就的解说中寻找踪影，而且，对本章最为重要的是，可以在我将认做是对他的心象的最后描画的一个建筑上的表述(an architectural statement)——波林根的石塔中——寻找到踪影。

在本章着意研究的三个人物的生命历程中，荣格是最自觉地企望和表现出心理变形的人。伦勃朗没有留下任何书面的东西表明他的自知情形，毕加索避开心理解释和文字上的自我表露。在这三个人物中，惟独荣格对他的心理过程提供了明确的解释，对其意义作了个人表达。对他来讲，他自己的生活变成了一个心理实验室，他仔细地观察和记录了那里面显露的东西。

作为一个在发生变形的人，荣格在他与心理学的关系中显示出某些与伦勃朗和毕加索在他们与艺术的关系中表明的同样的特色。三个人全都在既定条件下操起了他们选



定的职业，这些既定条件包括榜样(exemplars)、职业营造的模式、处理手边的任务的方法；而且这三个人全都把这些给定的模式和格局改造成了他们自己独一无二的表达。人们可以把他们描述为全都是反叛者，一旦他们彻底掌握了他们的技巧，就会利用他们巨大的个人才能去公然蔑视和反抗集体规则而独行其是。但这只会恰当地描述他们的前半生，幼毛毛虫阶段。继精力旺盛的蓬勃青春之后的成人形象，界定了为人的精要，指明了一个人追求完整的能力。就我们此处正研究的情形而论，成人形象只有在新奇和相对不受限制的个人发展道路开拓出来之后才会出现。就像伦勃朗和毕加索都不能高兴地受托而画、遵循他们时代艺术家的通常职业道路一样，荣格也打破了精神病医师和心理分析家的模式，放弃了他的精神病学教授的学院职位，而追求着他自己作为一个现代心理学家的道路。伦勃朗最终表现为与圣保罗的精神启蒙联系在一起的原型艺术家的心象。毕加索在人身牛头怪物形象中发现了对立物的结合，这使他得以在一个古典心象的范围限制内充分表达他的成熟生命特质；最终他接受了死念萦绕的(death-haunted)现代“平常人”(Everyman)的面具。既然如此，荣格的命运、他的最终心象是什么呢？

值得注意的是，为了明定他们自己，所有这三个人都回到了古代经典形象。古典形象承载着原型心灵。第2章讨论过荣格在1913年的一次积极想象中转变为神话人物爱翁的记录。紧靠这之前被加上了一个被钉死在十字架上的受难形象，在这个形象中，荣格被认同于基督，它导致了他的阿尼玛萨乐美的失明的痊愈。这是荣格对神格化、

对与原型心象和力量的实际结合的经历最戏剧化的解说。发生于荣格 39 岁那年，这一异乎寻常的机缘意示着他中年变形的开始。跟着发生的变形将改变他的身性，使他朝着在其幼虫阶段不能如此清楚地预言的方向动身出发。自然地，成虫盘从一开始便在那儿，而且可以从他的整个生活经历加以辨别，但充分形成的心象直到 1928 年才出现，那时荣格 53 岁。这一心象将使荣格超越他的时代和文化条件限制，赋予他灵魂最伟大的治疗者和时代的精神教师之一的地位。

一个仔细的修辞学学生会注意到 1928 年之后荣格作品中风格的变化。他的早期作品开始于 1900 年，这年他发表了他关于所谓巫术现象的博士论文。接下来发表的作品包括关于精神分裂症的书，对字词联想的研究，关于精神病学方面问题的许多论文，对弗洛伊德思想有贡献的研究，以及 1912 年发表的代表早期最高成就的作品《里比多的变形与象征》。除最后一部作品之外，这些作品都完全是理性的、学理的、科学的著作。《变形》倾向于非现实的东西，其主张和假设有点不自然、混乱和过分，它是一部非凡的智力作品，一部力作。接下来是一个相对沉默的年代，这些年中发生了中年危机和第一次世界大战。1921 年发表了大部头的、稍许有些学究气的著作《心理类型》，这是一部迄当时为止的总结性作品，是对性格形成和心理动力学研究的重大贡献。沉默由以打破。1928 年，由于他的《关于〈金花的秘密〉的注释》的发表，一个明显的修辞变化出现了。在这部与理查德·威廉对一部中国名作的翻译连同发表的作品中，荣格第一次承接了精

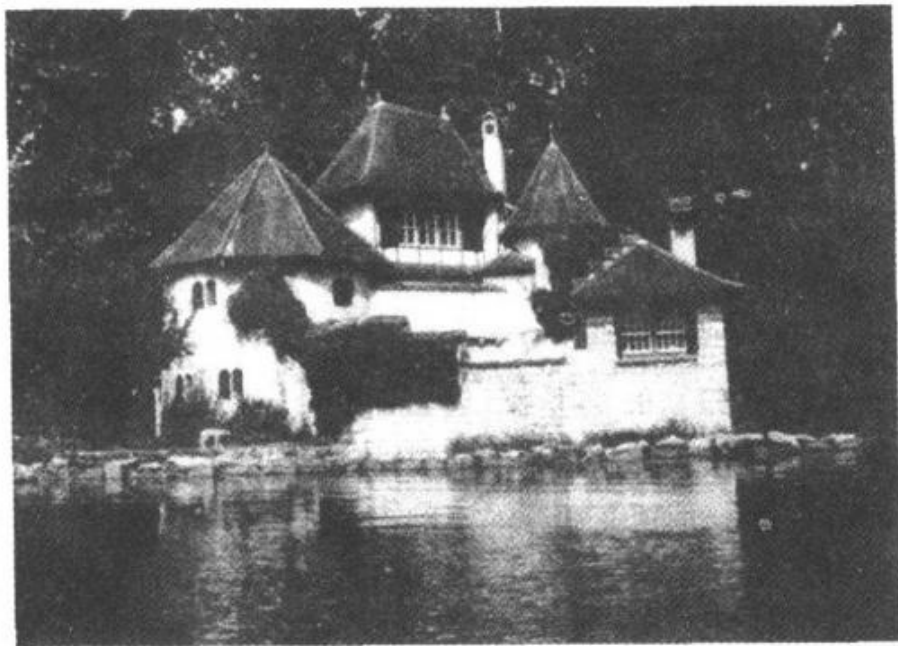


神教师的修辞学衣钵，他的作品将永远不会是完全一样的。在53岁的时候，他发现了成熟的声音，在接下来的岁月中，这一成熟的声音将被广泛认做一个精神大师的声音。他时时会在一个特殊的听众面前降低这一声音，但它将把学生从全世界吸引来与他——库斯纳赫特圣人——一道研究。

我们能够以某种准度研究荣格生活中的变形期间，是因为他在自传中提供了有关它的大量细节详情。按其中的描述，蛹化期间分成两个阶段。第一个阶段（1912—1916）由全面展现其可怕的、丰富的多样性和象征的对无意识心灵的揭示构成；荣格为心灵材料(psychic material)所充溢，并几乎为其湮没。第二个阶段（1916—1928）更为平静沉稳，以一个集中化过程(a centering process)为其特征。这个集中化过程首先表现为一系列曼荼罗心象，然后在1928年的一个梦（“利物浦之梦”<sup>[17]</sup>）中达至极点，这个梦对他传达了一个使他完全心悦诚服的自性心象。对荣格来讲，这个划时期的梦启示是他在对心灵深处的探查中力所能及达到的最大深度。他找到了不可规约的中心(the irreducible center)。于是他就得到了他的界定性神话(defining myth)，概念化为自性的神话。明了这一神话和亲身体会它的意涵将占据他长长一生（他死于86岁之龄）余下的时间。自性的心象和概念最集中地界定了成年期的荣格，形成了他的成人心象。从这一心象和它所提供的对心理实在的洞悉，荣格做出了他对分析心理学后来的贡献。

自性变成了荣格1928年之后作品的压倒性主题。它

是炼金术作品 (the alchemical writings) 的重要特色。炼金术作品的写作在 1928—1955 年间进行，其间出版了《神秘结合》一书；但它在 1951 年出版的著作《爱翁》中得到了最为明确和系统的阐释。在《爱翁》中，荣格重又探求到了他在 1913 年如此生动地亲自体验过的这一神话人物的心象，而且在这一后期作品中，他利用它确立了一个可谓出乎时代的有利地位，从它对西方文化史和基督教时代加以审视。回想一下，爱翁神话将荣格置于超越时代支配的地位——他实际上是时代的统治者。于是我们就可以看到，荣格如何利用与占星术时代之后的超越原则的这一联系思考迄至现今双鱼座时代的基督教的内在历史和意义。他接着思索继至的柏拉图年，宝瓶座时代。可是，在这一工作议程的中心，存在着为作为一个原型因素的自性



荣格在波林根的塔。路斯·阿曼摄影



的结构和动力提供解释的企图，像《爱翁》一样，这原型因素存在于时空范畴的自我世界之外。这一因素塑造了个人的心理结构和逐渐表露的发展，以及整个时代的时代精神。《爱翁》是一部试图把生活的个人和集体历史维度看做在一个意味深长的一系列有节奏的变化和发展中总有一天要统一起来的著作。

一件伦勃朗和毕加索都未明确和有意识地去做、而荣格却努力去做了的事情是对集体宗教神话朝前加以梦想，通过一个变形过程使其超越它现在的老朽状态，进入一个它内在发展的新时代。<sup>[18]</sup>伦勃朗和毕加索同样都是变形的人。伦勃朗把它作为给定的东西加以接受；毕加索表现了现代人的神话。荣格力图更远走一步。很可能荣格的英雄性方面在这一事业（undertaking）中得到了表现；这后一情形肯定也是完成他父亲在基督教信仰上的未竟事业的一个努力。因为，通过书、信件和讲稿，他竟然使（对他）几乎已然失效的《圣经》传统加入了一个基于在它们之间滋长的雷比斯结构的相互作用的对话过程。他为西方提供了一个新的象征——四位一体——以吸引能量和把它的集体里比多向前及时带进朝向完成和完整的内在发展中去。这一改变基督教的核心宗教心象——它的作为三位一体的上帝的心象——的努力，被激昂地记入了他的书《回答约伯》中。可以有争议的是，《回答约伯》是荣格出版的最受争论的作品，是一部损害了他与基督教教士的几个重要关系（不小地损害了他与受到高度尊重的本尼迪克特教团牧师维克托·怀特的关系）的作品。这个文本被某些注释者看做是西方宗教<sup>[19]</sup>中教义发展的一个新基础，而

被另一些人看做是对荣格的自负的表述。[20] 无论怎样，它都是一个他所做出的在基督教神学和文化中产生有变形作用的动力的努力。它的一个重要推动力是在一个古代家长制传统中升起的女性之星。荣格看到了在一个高度分裂的——甚至是“要爆裂似的”——精神传统中对整合的深度需要。

可是，除了在他的作品和心理学教学中对自性的阐释外，荣格也在他的惟一一项建筑工作——建造波林根的石塔——中以具体的物质形式对它予以体现。1922年，他为它买了地，苏黎世湖上方尽头的一片地产。他认真地特别指明，该地方“以前属于圣加尔的修道院”。[21] 它将变成他自己个人的隐居地，“石头中对信仰的声明”。[22] 在接下来过了12年——共分四个阶段，每一阶段被分为四年(1923, 1927, 1931, 1935)——之后，一座建筑物用当地开辟的花岗岩建成。荣格把它考虑为对自性的表现。对我们的目的来讲，我们可以把它考虑成关于荣格的心象的一幅自画像，是对他充分完成的成人形式的表达。

塔的第一部分起初被设想为一个简单的非洲小屋（注意荣格和毕加索共同持有的对非洲事物的迷恋）。它被打算用来具体化“一个关于完整的观念，这个完整是一个家庭特有的完整，其中各种小家畜一样平等参与”。[23] 塔的这一部分将依附土地，容受身体和本能。与毕加索体现在人身牛头怪物中的对身体和本能的基本关系相同，荣格此处是在把他的心象置基于有形存在。对荣格来讲，自性植根于肉体 and 血液中，植根于身体中。他很快就选定了更为欧化的双层(two-story)建筑结构，但对他来讲该结构仍





旧体现了“母性炉边”(“the maternal hearth”)。[24]他通过使深度的前恋母情结心理结构安分守己和从那里把它建立扩大,开始了他的建筑陈述。

在1927年,他建造了一个塔一样的附属建筑,这个附属建筑变成了现在是一个“塔”的建筑的重要特色。其精神开始从母性基地产生出来,崇拜男性生殖器的男性东西依次出现。这一附属建筑在1931年被扩大到了包括一个他能完全独处的个人专用房间,一个内部化和静修默想的空间,在它的墙上他画上了他内心导师菲列蒙的形象,带翅膀的秃头圣人。他说,这秃头圣人教育了他怎样变得客观地看待心灵。[25]这结果成了“一个精神集中的地方”, [26]在这个地方,他可以进入不受时间限制的原型心象天地,一个通达内在精神的出入门道。于是,身体和精神——母性炉边和厨房,塔和沉思中心——就被结合进了自然出现的建筑物中。对荣格来讲,这是自性中最基本的倾向。

在1935年,他终于完成了那带有一个院子和湖边凉廊的建筑。湖边凉廊把该建筑同它周围的地方、特别是湖连了起来,为荣格提供了在石头中开拓和展示他充满想象的内心世界的机会。该塔向外面朝它周围的地方,占据了一个与最接近的景观关联的位置。在1955年之前,该建筑一直保留这一形式。1955年,在他的妻子去世之后,荣格为小小的中心部分加了一层。他说,这表现了他的自我人格,那“老年获得的意识扩展”。[27]它是一个向上的扩展。这相同的“扩展”是我们在伦勃朗的自画像中发现的东西,它也是我们在毕加索最后那些自画像中发现的

东西，尽管明显是以一个“现代”形式。以其最终的形式，按照它中年以后形成和在后半生实现的样子，波林根塔体现了对荣格心象的完全表达。它是对心理完整在石头上的表述，这心理完整体现了自性在荣格的成年生活中充分的出现，包含了生活的肉体和精神维度。在某种意义上，荣格的心象既包含了伦勃朗在他作为使徒保罗的自画像中的晚近表述的精神性，也包含了毕加索最后的心象的肉体性，把它们结合进一个单一的整体。

在波林根塔中，存在着强烈的欧洲中世纪精神和基督教传统主义风味，可是它也自觉地表征着 20 世纪。它既出自它的时代，也超越它。它包含了种种风格——原始的、异教徒的、古典的，以及中世纪的——风格的混合——这以其自我知晓 (self-awareness) 而把它划定为后基督教的 (post-christian)。“引用语”的这一结合可以被解读为对后现代主义词汇的期盼。但是荣格会避开所有这样的标签和分类。用他自己的话来讲，他在做的事情是直观地摸索他目的在于表述心理完整的方式。他在寻求种种要素的结合，那将以一个创造性的张力把他自己内心对立的東西拢合在一起，并将具体化为一个关于完整的心象，在这个完整心象中，即使他最遥远的先人也会觉得就在家中（本来没有管件或电）。就像他由梦和幻妄的心象构成的内心世界一样，该塔包含了年龄的东西，触及许多相反的东西：母亲的一父亲的，物质的一精神的，善的一恶的，古代的一现代的，传统的一外来的，男的一女的。它是对他的心理形象在石头中的宣示。



在为死亡做准备中，荣格找到了一个态度，这个态度产生自他的“成虫盘”——像它们在梦和积极想象中出现的那样——将引领他前行，它即使不具备一个伦勃朗般那勇敢的确信，仍然自信地具备落到土上重新与它原来地下的根茎联系起来的花的恰切的雅致优美。〔28〕他在生活中所获得的东西是对一个既包含了精神智慧也包含了世俗根基的原型心象的领悟体会。他度过了一个完满的人生，变成了一个圣人，一个他的时代和即将来临的时代老师。像伦勃朗和毕加索一样，荣格因集体无意识那永世不老的心象而变形。他寻求依次把他的沙粒放在历史的天平上，因此而发动永恒的精神沿着充分肉体化的方向更向前一步。

173

#### 注释：

\* 引自荣格《两篇论文》第7卷，第404页。

〔1〕 在约翰·弗里曼所做的一次著名的BBC采访中，荣格被问到他是否相信上帝。他的回答“我不相信，我知道”引起了许多问题和评论。在那次采访中，荣格接着说，他从来不能单单基于传统权威和教义而“相信”任何东西；相反，他有一个具备科学态度的心灵，需要以事实和证据为基础而对事物进行了解。他意指他通过个人体验而了解关于上帝的事情。可是，这种“了解”是个人的和“有灵知的”（“gnostic”），而不是科学上可以证实或不可证实的。威廉·麦克圭利和R. F. C. 赫尔编：《荣格谈话录》（新泽西州普林斯顿：普林斯顿大学出版社1977年版），第428页。

〔2〕 人们获得完全的心象并不普遍是事实；不是全都个体化到同一程度。至少有对此加以理解的两个方式。可予争论的是，给定大致差不多的寿命和大体相当的机会，结果出现的个体差异是由于精

神病理方面的原因。那就是说,所有人都有机会变形为完满的人的心象,但是由创伤和个体对环境条件天生的敏感反应造成的精神病态阻止了这一充分发展的出现。某些人的发展阻止在早期阶段;而另一些人,他们没有更多的天然发展潜能,但的确具备更好的培养训练和/或更强健的皮肤,获得了充分的发展或至少把它推进到了最大可能的程度。一个可供选择的见解是,一些人从一开始就——被遗传因素或原型群集——直接注定要比其他人走得远些,因为他们开始于“古老灵魂”(“old souls”)。可予争论的是,人的天性就其实现为发展潜能而论,不是“一样的”或“平等的”。一些人在身体方面禀赋更好,另一些人在心理和精神方面禀赋更好。因此,由于天然的差异,在心理结果上存在着巨大的差异。第二种看法是更为宿命论的看法。两者都可以声称他们是实在的。我倾向于把这两种见解结合起来的立场,认为存在许多不同可能的人类心象,就像存在多种多样的蝴蝶一样。这些心象中有些被文化标准和道德规范判定为有缺陷的,甚至不具备作为心象的资格。此外,还存在许多由于病态失去发展的情况例证,造成这些病态,既可归于天生的遗传限制,也可归于缺乏恰当的培养训练,其中进程被阻止于毛毛虫或蛹的阶段,一个成虫从未出现。因素的这一结合,既包括天性又包括培养训练的观点,在我看来,对成年期的广泛发展程度和结果给予了最完整的解释。确定这些因素中的每一个的相对重要程度有待进一步研究。

在崇尚精神的传统(the spiritual traditions)对世俗和宗教成员的区分中,精神生活的选择性得到了承认。一些人为获得启迪或完满的精神实现,被要求做出更大的努力,甚至接受一种“非自然的”生活风格。

[3] 帕斯卡·波纳福克斯:《伦勃朗:肖像画大师》(纽约:哈里·N. 亚伯拉姆斯 1990 年版),第 109 页。

[4] 约翰·理查森:《毕加索的生活》(纽约:兰登书屋,



1996年版)第2卷,第9页。

[5] 《帕布罗·毕加索:评价》,载《大不列颠百科全书》。

[6] 同上。

[7] 约翰·理查森,引自基尔克·瓦尔勒多伊的《毕加索的自画像》,载《毕加索与肖像画技法:表现与变形》,威廉·鲁宾编辑(纽约:现代艺术博物馆1996年版),第113页。

[8] 瓦尔勒多伊:《毕加索的自画像》,第113页。

[9] 毕加索索引自理查森:《毕加索的生活》第2卷,第24页。

[10] 毕加索索引自理查森:《毕加索的生活》第1卷,第471页。

[11] 毕加索索引自理查森:《毕加索的生活》第2卷,第9页。

[12] 瓦尔勒多伊:《毕加索的自画像》,第138页。

[13] 关于这幅画像,理查森在《毕加索的生活》第2卷,第9页上讲:“这幅画像(现存布拉格国家美术馆)的灵感不是来自毕加索以前的任何榜样——埃尔·格列柯、塞尚或高更——而是来自凡·高和一个全新的源泉:电影。艺术家是一个装腔作势的行家里手,毕加索脸上受到威胁的样子至少部分源自艺术家如此着迷的无声影片中风格化的特写:特写上眼睛得到生动的强调,就像这样,在黑暗中,为不说话的嘴配了音,清晰地表现出了英雄的沉着冷静、反派角色的高兴快乐、艺术家的疯狂决心。这一作品是安达卢西亚的 *mirada fuerte*——紧紧凝视——的典范之作,毕加索面朝他要征服、引诱、支配,至少是要震恐的人。”

[14] 同上书,第103页。

[15] 这一起治疗作用的心象的发现或许保全了毕加索的头脑清醒。他显然具有相当严重的精神失常的潜在可能:证明便是文中

援引的他对非洲面具的评论，他与女性的暴虐关系，以及他向世人展现的明显的偏执狂。荣格在1932年发表于《新苏黎世报》（*Neue Zürcher Zeitung*）的关于毕加索的一篇著名论文中评论说，毕加索的画作启明，一个心灵如果患上了严重的精神疾病，就会变得精神分裂而不是神经质（《毕加索》，载《荣格作品集》，第15卷，第135—141页）。在非洲面具和希腊神话意象中，就像他说的那样，毕加索发现了为他驱魔的一种工具。那就是说，他发现了一种保护他头脑清醒、用一个意象把他的心灵完全维系起来、使他的自我免受无意识的威胁入侵的方式。

[16] 死亡是对自我及其完整性的最终威胁。再者，毕加索求助于会驱除他的恐惧的面具。显然，通过将艺术用作治疗，他防止了更严重形式的精神失常。在1932年，荣格评论说：“至于未来的毕加索，我更不愿试图去着手加以预言，因为这一内心历险是一件危险的事情，在任一时刻都会导致停滞或结合着的对立物灾难性的突然发生断裂。头戴面具身穿奇装异服的角色是一个可悲地含糊不明的人物……头戴面具身穿奇装异服的角色使我毛骨悚然”（荣格：《毕加索》第15卷，第140页）。虽则毕加索在从1932年到他1972年去世之间的心理生活骚乱不安，经受了极度的紧张，它似乎却并未导致荣格害怕会发生的那“灾难性的突然发生断裂”。毕加索可能会将此归之于他的艺术治疗的成功。

[17] “利物浦之梦”在荣格的《回忆、梦与思考》的第197—198页、标题为《面对无意识》的那章结尾的地方讲述过。这章以1912年荣格与弗洛伊德关系破裂开头，当时，在荣格出现结果五年之前大量卷入心理分析之后，他正迷失于转向何处。在该章开始，他把自己描述为因为没有摆正方向的神话而贫乏无依。用这个1928年的梦，通过宣称在这个梦中他终于瞥见了他的个人神话、自性的心象和心理实在，他结束了该章。

[18] 斯坦因在《荣格对基督教的处置》中论证说，荣格对基



督教传统变成了一个治疗者，扮演了作为医治者的一个萨满教巫师的角色。

[19] 爱德华·爱丁格尔在许多地方都写到这一主题，最完全和最重要的地方是在他的《新的上帝心象》（伊利诺伊州威尔梅特：喀戎出版社 1996 年版）中，那是对荣格晚近关于一个新的上帝心象的形态的几封信的一个展开的评注。

[20] 这一批评开始于维克多·怀特关于荣格的《回答约伯》所写的书评[《荣格论约伯》，《多明我会男修士》（*Blackfriars*）第 36 期（1955 年），第 52—60 页]，在埃利·威斯图伯的《关于〈回答约伯〉对荣格的问题》[《分析心理学杂志》第 38 期（1993 年 10 月），第 397—418 页]中，发现了对它最近的陈述。

[21] 荣格：《回忆、梦与思考》，第 223 页。

[22] 同上。

[23] 同上书，第 224 页。

[24] 同上。

[25] 同上书，第 183 页。

[26] 同上书，第 224 页。

[27] 同上书，第 225 页。

[28] 这是荣格的隐喻，出自他的《回忆、梦与思考》的序，第 4 页。







## 跋

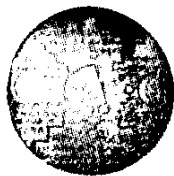
她又在做梦。

她得到了一个特殊的电话号码。同它一道，还有三枚闪发金光的蓝色石球，它们必定是被用来接通电话线的。有人告诉她，那号码现在可以使用，因为以前拥有该号码的人还没有得到一个更新的号码。那人在生气，但这些号码数量有限。因为某种原因，那人未得到重选的号码。她认识到这些石球不能用于通常的公用电话，起初她有意拒绝这提供给她的东西。但这些石球美观动人，使她乐于握着它们，把它们一道放在衣袋中摩挲把玩。于是她决定保有它们。突然她发现她自己处在一个地方，在这个地方，某些土著美国人“神圣民族”（holy people）正在着力进行向前进的变形。他们在如一个

基瓦\*那样封闭起来的空间内的小团体中劳作，在彼此间唤起变形。他们非常安宁，注意力非常集中。不知何故，她得到一个消息讲，这里有人——参观者，旅行的人，以及某些别的土著美国人——不属于参加这个仪式的人，他们不应目睹这仪式或试图太快地达到这一深度。他们处于较早阶段，将不懂得正在发生的事情。它甚至会伤害他们。她被指示通过进行低水平的变形来分散这些人的注意力，使他们的注意力离开神圣民族。于是她进行了最简单的变形，即悬浮空中离地几英尺绕着房间漂浮。以这种方式，她抓住和控制了他们的注意力，而深度变形则在发生。梦就在这里结束。

在我们时代显而易见的是，西方文化，实际上是全世界的文化，都正在经历一个内在变形的黑暗阶段。很可能的是，在这同一个时代，存在着精神上先进的人，他们正在向前推进到新的精神境界。我们更为明确地看到的是，旧的宗教和社会结构正在崩溃，社会和家庭生活模式正在瓦解，通过复归世界宗教的许多原教旨主义之一以支撑过去确然的东西的补偿努力正在做出。当不再有任何村子时，“用整个村子去养育一个孩子”这样的观念就几乎得不到回应了。<sup>[1]</sup>说我们的城市是丛林是要侮辱自然。它们在许多方面都是由青春期和后青春期的男人组成的敌对帮伙争斗过的战争地带。在今天的美

\* 基瓦 (kiva)，美国印第安人举行宗教仪式、开会、工作、休息等用的大圆屋。——译者



国，几乎有一半的婴儿都是非婚生婴儿，有四分之一的孩子都生活在贫困线之下。此外，我们在受着没有那被认做是源之于年轻人的生活之欢乐的青年文化之害，因为说实在话，我们是一个奄奄一息的垂死文明。

我把这看做蛹化，不认为原型已离弃我们。我们处在社会和文化回归过程中，那将塑造未来的成虫盘正在形成，并将出现。新的心象可是还没有显现；在文化、宗教和社会方面——即集体方面，它是未知和看不见的。但是人们却可以相信，它正在世界集体无意识静悄悄的深处生长，并将在它得便的时候，在机会合适的时刻，显现出来。同时，我们生活在一个分析和解构的时代，那被了解为紧要和作为基础提供支持的心象和象征正在表现为无用的东西，显示为空洞和没有意义的架设。不只是传统宗教的教义和信条被宣布为社会和政治利益群体徒然无益荒唐无稽的闲谈，而且那在解构这些体系结构的意识形态和理智运动自身正在受到解构，或正在像我们说的那样更其如此。剥洋葱剥得足够深了，人们却发现没有核心。荣格60年前在耶鲁大学的特里讲座中准确地指出，现代的曼荼罗在它的中央是空的。自那以后的数十年确证了这一见解，我们今天比过去更接近虚无主义的共同意见。毕加索晚期的自画像对这个时代来讲是一个起明确作用的心象。诗人奥登称这个时代为一个焦虑的时代。我们可以补充说这是一个空虚的时代。

包围我们和内在地侵蚀着城市文化的暴力是这一虚无主义精神的一个副产品。它的无所不在性质不会因勉强机械地阻止使人上瘾的毒品的流动、在内城区增加工作、或

建造更多供应汉堡包之类现成或快速食物的场所和多厅影院以分散、安慰和容纳其不安而减少。我们的暴力并非居首位的东西，但它在相当大程度上源出于那起明确作用的心象的缺乏，这个起明确作用的心象将对心理能量加以治理，使它得到一个有意义的、建设性的表现。当我们在这一集体心灵的黑夜中焦急地前行时，它是一个人们必须等待的如此具有变形作用的心象。

于是，问题就变成了到哪儿去寻找有变形作用的心象。它们将从哪个方位出现？我们可以指望从哪里得到一个通告？如果过去的经验是一个指引，启示就会作为一个来自无意识的令人惊奇的礼物，在一个绝妙时刻出乎意料地出现于个人。一个声音从燃烧的丛林发出，天使出现于一个童贞修女，里尔克在风中听到一行诗，荣格掉进一个深渊，感受到神格化。从这样有变形作用的心象，一个蛹化的内在心理过程——十分富有意义——发生了。一个结构要素的内在解构和重新布置——有时是单独地，有时是用彼此密切结合的魔力——时期，达到了它创造心象雷比斯的目的。雷比斯是一个把关于它的能量聚集起来、把它引导到富有意义的努力渠道的心象。个人依这个关键的心象行动，并因此而变成了一个对他人起变形作用的人物。里尔克使诗发生了变形，毕加索使绘画发生了变形，荣格使心理分析发生了变形。这些人物变成了晚近的 20 世纪西方文化的依循标准——实际上，日益成了全世界的依循标准。他们在各自情况下做出的贡献的源泉是以独一无二的方式独立地感受到和充用的心象构成的原型世界。每个人作为个人都为原型心象所改变，发生蛹化，然后从一个



能量中心生活和工作，结果改变了他的处境。

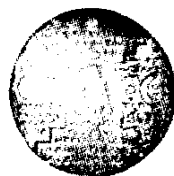
人们可以列举这样发生变形的人的多得多的例子，有历史的，有当代的。有名无名的个体都经受过个人的变形，而在发现了他们在一个起明确作用的心象中的根源后，结果就把他们的能量疏导到了创造性和有意义的行为和生活中。不再指望集体组织结构来包容他们或提供达到变形的捷径，现代（现在还有后现代）人就指望用他们自己对有变形作用的心象和关系的直接感受来做引导和根源。天使报喜、神格化和变形的出现民主化了。不再是曾经对全人类发生过的某种东西，在一个梦、一个积极想象、一个同时性事件、一个两人之间深刻结合的我—你关系中，天使报喜此时此地出现于作为个人的你和我。当代的态度因此立即就比传统的态度或多或少变得谦虚谨慎了。在神格化的崇高意义上的变形现在就普遍可得了。过去的模范人物，理想化为神一样的人和超人的英雄，得到了解构，去掉了神话色彩，而仅仅被归结表现为历史的人，全都也是人。这把个人从盲目的偶像崇拜的束缚中解放了出来，为多多的变形开辟了道路。

可是，上面的梦中做出的区分也说及了一种在变形的阶段或水平中、在达到或没达到它们的人之中的精英人物。在自我和人格面具层面——集体的，它的规则和法律——我们西方民主制度中的公民会易于同意所有的人都应得到平等对待。但一当行动、发展和取得成就与追求卓越的努力被提出，就迅速存在基于潜能和努力的层次之分。不是所有的人都可以成为篮球场上的迈克尔·乔丹；而且，就像迈克尔·乔丹学会知道的那样，即便是他也不

能成为棒球场上的米基·曼特尔。神童在五或六岁时就演奏困难的小提琴协奏曲。在人类活动的所有领域，都存在具有特殊才能的少有天才，达到一般水平的人，以及迟钝的学习者。在心理和精神问题方面情形也是一样。虽则所有在它上用功的人都可以在某种程度上取得作为一个成年人的心象地位，变成他们作为一个人要被创造成的全部样子，但不是所有的人都可以远走到那梦所表明的“高级变形”。因为那心象不只是在自我和人格面具层面的世俗眼光中创造的一个形象，而更多地是使自我脱离它的世界而进入精神和自性的原型天地的内在发展。在这些层面上，有的人具有一定程度的特异能力和开放性。他们的生活展现出异常程度的独特性、创造力和原始纯朴的个人特性。他们是精神方向领域内的领导者。很可能他们可以展示一条穿越出现的黑暗时代的道路。

对原型的有变形作用的心象的体验在人们中形成了一个态度，这一态度打破了各种狭隘的地方感情。这是一个不因部落的、种族的或传统宗教的类别和印记而把它自己与别的东西分离开的选择。虽则把个体界定为独一无二的，它也从共同方面来表明个体的身份。人在所有时候都变成了一个男人，一个社会的女人。亲属关系扩大到了人性本身，个人的觉知向全球眼界和世界范围的生态学敏感(ecological sensitivity)开放。一个新的对立物的张力于是出现了，这个张力把个体的独一无二特质与身份基于其上有变形作用的心象的集体共同性质联系了起来。独一无二的东西和共同普遍的东西变得联合在了单独的人中。

对完整的这一洞悉可以在世界范围的电视、在因特网



上的赛伯空间、在流行音乐和广告中加以传播吗？它能变成现世的吗？今天在让世界文化变得均质的媒体可以是有用的，也可以制造障碍。牛仔装、麦当劳商店、沃尔特·迪斯尼电影和可口可乐广告所传播的集体共同价值可以是浮现的世界文化的开路先锋，或者是进一步衰朽和崩溃的根源。未来学家玩着游戏，制定着战略方针，设计着统计分析的模型。他们经常不能预见前面会出现什么情形。当我们赶紧前行时，各种各样的变形肯定都要具体实现，以它们的新颖奇特使我们感到惊讶，以它们的陌生使我们感到惊恐。有几个将博得广泛的共同注意，把能量积聚在它们浮现的中心周围。未置基于对变形的个人感受的个体将被迅速扫进集体变形心象和能量的旋涡中。问题变得尖锐了：多样性、差异和心理的独一无二特质要盛行普及，或是集体共同的一致性、均一性和同样性将把个体推到一边？

一个女人梦见一小群本土美国人在进行高级变形。处于不同精神序列的观察者和旅行人士需要被分散注意力，直到他们也准备加入正式的仪式为止。对我来讲，发现一个人生活在这一分界的哪一边显得至关紧要，因为在变形和娱乐之间存在着一个重要的分水岭。更深的变形总是保留给为数很小的少数人，而且我确信即便是在 21 世纪，宝瓶座时代，这都不会发生大的变化，而且无论如何都存在于我们知道的范围之外。

#### 注释：

[1] 希拉里·罗德海姆·克林顿的书《它需要一个村子：及孩子教给我们的别的课程》（纽约：西蒙和舒斯特，1996 年版），

是在旷野中呼告的声音。这位女性把注意力引向我们时代的紧迫问题——对处在今日美国社会和文化危机中的年幼孩子的关心和教育——的努力，应该得到称赞，即使它不可能造成对那样多的小孩子经受的悲惨境况——尤其是在城市地区和学校——的多大改善。问题是深层次的，在那将支持和鼓励大范围的救治努力的心境和视野共同发生变化之前，它们是解决不了的。在压倒一切的关注重点被放在孤独的自我及其当下利益旨趣和依恋的东西上的时候，那“村子”是一个找不到什么共鸣的概念。





## 参考书目

Apuleius. *The Golden Ass*. Oxford, England: Oxford University Press, 1995.

Beebe, John. *Integrity in Depth*. College Station: Texas A&M University Press, 1992.

Benjamin, Jessica. *Like Subjects, Love Objects*. New Haven, Conn.: Yale University Press, 1995.

Bollas, Christopher. *The Shadow of the Object*. New York: Columbia University Press, 1987.

Bonafoux, Pascal. *Rembrandt: Master of the Portrait*. New York: Harry N. Abrams, 1990.

Carotenuto, Aldo. *Secret Symmetry: Sabina Spielrein Between Freud and Jung*. New York: Pantheon, 1982; rev. ed., 1983.

———. *Tagebuch einer heimlichen Symmetrie: Sabina Spielrein zwischen Jung und Freud*. Freiburg im Breisgau, Germany: Kore, 1986.

Chapman, H. Perry. *Rembrandt's Self-Portraits*. Princeton, N. J. : Princeton University Press, 1999.

Chevalier, Jean, and Alain Gheerbrant. *A Dictionary of Symbols*. Oxford, England: Blackwell Publisher, 1994.

Cornford, F. M. *The Unwritten Philosophy and Other Essays*. Cambridge, England: Cambridge University Press, 1950.

Edinger, Edward. *The New God Image*. Wilmette, Ill. : Chiron Publications, 1996.

Erikson, Erik. *Identity: Youth and Crisis*. New York: W. W. Norton, 1968.

———. *The Life Cycle Completed: A Review*. New York: W. W. Norton, 1982.

Fordham, Michael. *Explorations into the Self*. London: Academic Press, 1985.

Freedman, Ralph. *Life of a Poet: Rainer Maria Rilke*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 1996.

Gill, Merton. *Psychoanalysis in Transition*. Hillsdale, N. J. : Analytic Press, 1994.

Guggenbühl-Craig, Adolf. *Marriage: Dead or Alive*. Dallas, Tex. : Spring Publications, 1975.

Hayman, Ronald, *Kafka*. New York: Oxford University Press, 1982.

Holland, W.J. *The Butterfly Book*. Garden City, N. Y. : Doubleday, 1949.

Jung, Carl Gustav. *Aion*. In *The Collected Works of C.*



G. Jung, vol. 9. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1968.

——. *Analytical Psychology. Notes to the Seminar Held 1925*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1989.

——. *Answer to Job. In Psychology and Religion: West and East. In The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 11. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1969.

——. “Commentary on *The Secret of the Golden Flower*.” In *Alchemical Studies. In The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 13. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1967.

——. “Marriage as a Psychological Relationship.” In *The Development of Personality. In The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 17. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1964.

——. *Memories, Dreams, Reflections*. Recorded and edited by Aniela Jaffé. New York: Vintage Books, 1961.

——. “Picasso.” In *The Spirit in Man, Art, and Literature. In The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 15. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1966.

——. “Problems of Modern Psychotherapy.” In *The Practice of Psychotherapy. In The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 16. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1966.

——. “The Psychology of the Transference.” In *The Practice of Psychotherapy. In The Collected Works of*

C. G. Jung, vol. 16. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1966.

——. *Psychology of the Unconscious*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1991.

——. *Symbols of Transformation*. In *The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 5. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1967.

——. “Transformation Symbolism in the Mass.” In *Psychology and Religion*. In *The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 11. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1969.

——. *Two Essays in Analytical Psychology*. In *The Collected Works of C. G. Jung*, vol. 7. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1966.

——. *Wandlungen und Symbole der Libid*. Leipzig and Vienna: Franz Deuticke, 1912.

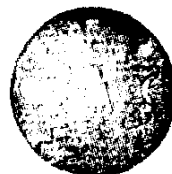
Kerr, John. *A Most Dangerous Method: The Story of Jung, Freud, and Sabina Spielrein*. New York: Knopf, 1993.

Klots, Alexander Barrett. *The World of Butterflies and Moths*. New York: McGraw-Hill, 1950.

Kohut, Heinz. *The Analysis of the Self*. New York: International Universities Press, 1971.

Lakoff, George, and Mark Johnson. *Metaphors We Live By*. Chicago: University of Chicago Press, 1980.

Leppmann, Wolfgang. *Rilke: A Life*. New York:



Fromm International, 1984.

Lifton, Robert Jay. *The Protean Self*. New York: Basic Books, 1993.

McGuire, William. *The Freud-Jung Letters*. Princeton, N. J.: Princeton University Press, 1974.

Meier, C. A. *Healing Dream and Ritual: Ancient Incubation and Modern Psychotherapy*. Evanston, Ill.: Northwestern University Press, 1967.

Mitchell, Stephen, ed. *The Selected Poetry of Rainer Maria Rilke*. Translated by Stephen Mitchell. New York: Random House, 1982.

Portmann, Adolf. "Metamorphosis in Animals: The Transformations of the Individual and the Type." *In Man and Transformation*, edited by Joseph Campbell, 297—325. New York: Bollingen Foundation, 1964.

Prater, Donald. *A Ringing Glass: The Life of Rainer Maria Rilke*. Oxford, England: Clarendon Press, 1986.

Richardson, John. *A Life of Picasso*. 2 vols. New York: Random House, 1991 and 1996.

Rilke, Rainer Maria. *Duino Elegies*. Translated by David Oswald. Einsiedeln, Switzerland: Daimon Verlag, 1992.

Rosen, David H. *Transforming Depression: Healing the Soul through Creativity*. New York: Penguin, 1996.

Shorter *Oxford English Dictionary*. Oxford, England: Clarendon Press, 1973.

Stein, Murray. *In MidLife*. Dallas, Tex.: Spring Publications, 1983.

———. *Jung's Treatment of Christianity*. Wilmette, Ill.: Chiron Publications, 1985.

Varnedoe, Kirk. "Picasso's Self-Portraits." In *Picasso and Portraiture: Representation and Transformation*. Edited by William Rubin, 110—179. New York: Museum of Modern Art, 1996.

von Franz, Marie-Louise. *Puer Aeternus: A Psychological Study of the Adult Struggle with the Paradise of Childhood*. 2nd ed. Santa Monica, Calif: Sigo Press, 1981.

Weisstub, Eli. "Questions to Jung on 'Answer to Job.'" *Journal of Analytical Psychology* 38 (Oct. 1993): 397—418.

White, Christopher. *Rembrandt*. London: Thames and Hudson, 1984.



## 译者后记

本书作者默里·斯坦因先生是现任国际分析心理学会主席，芝加哥荣格研究院院长，长期致力于荣格分析心理学的研究和阐发。他的另一本书《日性良知与月性良知》(Solar conscience, lunar conscience: an essay on the psychological foundations of morality, lawfulness, and the sense of justice)曾由我译成中文，于1998年在东方出版社出版。斯坦因先生既对荣格心理学有透彻的理解，又能“独出心裁”，对其所研究问题提出全新的界说，并进行既不脱分析心理学规范、又极具个人学术特色的精致论证。

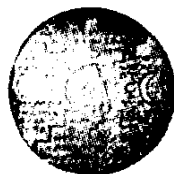
本书的主要内容是描述和探讨与成年自我的全新面貌相伴随的几个因素。第1章描述了成年期普遍出现的变形过程是怎样发生和开展的。奥地利诗人里尔克被用做例证予以说明。第2章和第3章分别探讨了心象和亲密关系在变形过程中的重要作用，考察了变形借以实现的方式。第4章则以伦勃朗、毕加索和荣格为例，展示

了变形过程的动人景象。名人事例和治疗实践是作者进行论证时得心应手的材料。

斯坦因先生力求使他的著作适合于大众读者，但又致力于保持很高的专业水准。这种难以协调的追求自然会造成不相一致的结果：尽管就总体而言，他的书既对专家学者的胃口，又适合非专业读者阅读，但就某些措辞、论证方式和使用材料而论，常常会让普通读者感到生僻难解。译者之所以感到有写这个“后记”的必要，一个主要的原因，就是想就本书中几个对一般读者显得生僻的用语做些说明。

本书的书名——《变形：自性的显现》（Transformation: Emergence of the Self）——在中文语境中就相当艰涩，让人费解。关于作者用 transformation 究竟表达什么意涵，相信读完本书的读者是可以明白的。但其中文译名“变形”却很难让读者一眼明了其何所意谓。笔者感到中文词“变形”与作者使用的 transformation 并不完全应对，但实在想不出一个与之完全恰切应对的汉文用词。我曾试图将其译为“蜕变”、“转变”、“改造”、“嬗变”、“化生”等，都因自觉不比“变形”更恰切而放弃。本书书名的翻译让译者充分感受到了不同种语言在语词上的不对称和翻译的“通天塔”难以搭建。好在作者在书中有几次解释过“变形”的含义，有的还相当详细。他曾从词源角度探讨过 transformation 的含义。transformation 由两个拉丁词 trans 和 forma 组合而成。在拉丁文中，trans 意指“横越，越过，在另一边”。这一拉丁词原来出自词干 tra-，它在梵语、凯尔特语和德语中均有同源



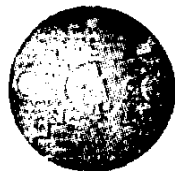


词。它是一个基本词汇，一个初始语词。像这一用语对意识而言是必不可少的，因此必须被包括在所有语言中。英语词汇“通过”（“through”）根源于此一词干。大体上讲，trans 表达了“从一个地方、人、东西或状况到另一个地方、人、东西或状况”的意义，如在心理分析术语“移情”（“transference”）（意指将一个心理心象从一个人际关系范围“转移”到另一个人际关系范围）中那样。当人们把这个词与“形式”——一个源自拉丁文 forma，意指“形式、外形、形状、形象、模型、类型”的词——联到一起时，它指明了从一个外形或形象到另一个外形或形象的变化。这一用语被发现对思考许多生活场所中的变化极端有用。例如，在剧场中，变形牵涉到人物性格的变化；在动物学中，它意示动物生活方式的变化；在数学中，它意指在没有性质或值的改变的情况下形式的变化；在物理学中，它可以指涉例如从液体到气体的形式变化，或指涉能量从一种形式到另一种形式的变化；而在涉及电时，它意指由变换器造成的电流的变化。此词有许多应用场合。它也为心理学所采用。荣格为心理学与物理学之间的种种类似之处所吸引。对他而言，“变形”这词指涉心理能量从一种形式到另一种形式的变化，恰如物理学家用它描述从机械能到电能的变化一样。如在物理学中一样，在心理学中，所有特殊能量形式的共同之处是能量本身潜藏着的事实。这能量本身潜藏着的事实，又如在物理学中一样，荣格认为遵从守恒定律。能量不能从心理系统中简单地消失。如果它对意识而言消失了，就可以在无意识中发现它。简而言之，心理上的“变形”是心理能量从

一个“有机形式”“转移”到另一个形式，是把能量流从一个途径、形式或暗示彻底地改变成另一个途径、形式或暗示。这就是本书作者使用“变形”一词的基本含义。

“自性”（self）是又一个“费解”的用词。但它在荣格心理学中是一个基本词汇，熟悉荣格心理学的人必定熟悉它。在一般读物中，self 通常被译为“自我”，但在荣格心理学中，它有着特殊而明确的含义，包括了潜意识的一切方面，起着将整个人格结构加以整合并使之稳定的作用，而与意识中外在的“自我”（ego）有很大的不同。荣格认为，人格或精神的统一体，不是像七巧板那样由各个部分拼凑而成。人的精神或人格，尽管还有待于成熟和发展，但它一开始就是一个统一体。这种人格的组织原则是一个原型，荣格把它叫做自性。自性在集体无意识中是一个核心的原型，就像太阳是太阳系的核心一样。自性是统一、组织和秩序的原型，它把所有别的原型，以及这些原型在意识和情结中的显现，都吸引到它的周围，使它们处于一种和谐的状态。它把人格统一起来，给它一种稳定感和“一体”（oneness）感。当一个人感到自己和整个世界都处在一种和谐状态中时，我们可以肯定地说，这正是因为自性原型在有效地行使职能。反之，如果一个人感到不满足、不舒服，或者内心冲突激烈，感到自己的精神即将崩溃，那就表明自性原型未能很好开展工作。

关于自性原型——亦即整体人格的思想，是荣格心理学的核心思想。荣格认识到，一切人格的最终目标，是充分的自性完善和自性实现。这绝非易事，而是一项极其复杂艰巨和漫长的事业。几乎没有人能够完全成就这一事



业。杰出的宗教领袖如耶稣和释迦牟尼，只是最接近于这最终目标而已。正如荣格指出的那样，在中年以前，自性原型可能根本就不明显，因为在自性原型以某种程度的完整性开始显现之前，人格必须通过个体化获得充分的发展。

自性的实现在很大程度上要依靠自我的合作。如果自我对来自自性原型的各种信息置之不理，一个人就不可能达到对自性的认识和理解。一切都必须成为自觉意识，这样才能使人格获得充分的个体化。荣格劝告我们，不应该过多地强调自性的完满实现，而应该更多地强调对于自性的认识。对于自性的认识才是获得自性完善的途径。这是一个重要的区分，因为许多人一方面渴望完善自己，另一方面对自己又缺乏起码的了解。他们渴望发生奇迹，一蹴而就，能够转瞬间就达到自性完善的境界。实际上，人格的自性完善，是一个人一生中面临的最为艰巨的任务，它需要不断的约束、持久的韧性、最高的智慧和责任心。

自性原型是一位内心的向导。它可以影响、调节和制约一个人的人格，促使人格成熟，使它更为灵敏豁达。经由自性的发展，人会更加自觉地发展自己的感觉、知觉、理解力和生命的向度。

自性原型的概念，是荣格研究集体无意识最重要的成果。在对所有其他原型的研究和写作都已完成之后，荣格才发现了自性原型。荣格曾这样总结说：“……自性是我们生命的目标，它是那种我们称之为个性的命中注定的组合的最完整的表现。”（《荣格作品集》第7卷，第238页）

这就是荣格关于自性——一个他竭力强调和阐发的原型——的基本思想。对自性原型的揭示和阐发，是荣格最重要的理论成就之一，也是理解他的全部理论的一个枢纽和关键。

而展示自性原型的显现方式、过程和要素，正是斯坦因先生在本书中致力为之的主要任务之一。

本书中再一个容易让读者觉得陌生的词是“心象”（*imago*）。它与“意象”基本同义，但又有一点可意会难言说的差别。它是作者在本书中大量使用的一个用语，基本意思就是心中出现的形象，如阿尔伯特·史怀泽之于小威廉·梅隆。它是一个“榜样”，能帮助人实现“变形”。*imago* 还有动物学意义上的“成虫”意涉，这也难以为普通读者所理解。至于“意象”，本书原文中有另外一个词与它对应：*image*。

其他诸如“投射”（*projection*）、“丛”（*constellation*，有时译为“型”，“配置”）等特殊心理学术语，非心理专业读者均会感到陌生费解。要准确、透彻理解这些词汇，有待于读者阅读有关的心理学书籍。好在即便对这些词缺乏准确、深入的理解，也不会严重妨碍读者理解本书的基本意涵。

另外想简单说明一下的是，译者是翻译中“直译派”的拥护者，凡在直译可行的地方，决不为了求译文的“雅”而“妙笔生花”。即便是用本土语言写作，能写出“雅”文的人也不多，何必每译必雅？“信”是译者一心想追求的，但成果如何，未免心中忐忑。惟感译事艰难，尽力而为而已。当然，原本雅的文字，译文也应当是雅

的，否则便将“信”也违背了；而原本“不雅”的文字，被翻译者译得雅了，同样也背离了“信”的要求。忠实于原作，尽管是一个并不容易完全实现的目标，但应该是翻译者的天经地义。对翻译抱持这样的“成见”，自然会在译文中表现出某些特色，或者说是“缺陷”。

由于译者中外文水准和相关背景知识（动物学、心理学、艺术和宗教文化知识等）的限制，翻译中的“讹”想难避免。但这不是逃避批评的托辞。译文永远对认真周至的批评开放。

喻阳谨识