

帕森斯對弗洛伊德精神分析理論的借鑒與改造

解玉喜

山東大學哲學與社會發展學院

摘要 弗洛伊德的精神分析理論強調欲望在行動中的作用，對社會學理論的建構和發展產生了重要影響。帕森斯通過對弗洛伊德精神分析理論的功能主義改造，消解了欲望的非理性層面對社會行動的作用，轉而強調理性、文化以及對規範對社會行動的影響。帕森斯將潛在的破壞性看作欲望的全部特質，用文化將欲望邊緣化，忽視了欲望對社會學理論建構的意義。現代社會學理論的建構要充分考慮精神分析理論中有關欲望思想的革命性力量，這或許會成為應對現代性危機的一個路徑。

關鍵詞 帕森斯、弗洛伊德、精神分析、功能主義

自弗洛伊德肇始的精神分析理論對社會學理論的發展產生了重要影響。唐納德·萊文（Donald N. Levine）分析了社會學家從精神分析理論那裡吸收了哪些思想以及被用於何種研究物件。主要包括以下六個方面：採用精神分析元心理學的（metapsychology）結構視角並將之用於普遍理論層次的社會行動分析；借鑒其遺傳學視角應用於人類發展的社會分析；繼承其經濟的、動力學視角來闡釋人際關係；整合精神分析的幻想和無意識象徵概念研究小群體的精神運作；吸納非現實的（nonrealistic）焦慮概念分析社群（communities）；採用精神分析解釋遭受壓抑之苦的主體的一般模型，探討解放處於意識形態扭曲中的群體的

問題。¹ 這反映出的一個基本事實是：精神分析理論通過多種路徑對社會學理論的建構產生了影響。

在《社會行動的結構》第二版的序言中，帕森斯指出這本書相對一個重要偏向就是整體概念體系忽視了心理學維度，而弗洛伊德是這個維度最為關鍵的人物，理應在“社會行動理論”的背景中對其進行分析和介紹。帕森斯在許多文章和著作中大量分析和借鑒了弗洛伊德的精神分析理論。這些理論思想主要為其有關行動者動機和人格的研究提供了大量養料。在談到社會學理論的發展前景時，帕森斯曾認為有關社會行為動機的理論發展很重要。他認為理論發展包括五個領域或重要類型，這些領域或類型是相互獨立的，實際又相互作用和交叉。其中動機理論的發展和研究就是其中一個重要部分。他說，“社會行為的動機理論以及它對社會系統機制問題的作用，它對社會系統的穩定性及其結構變遷因素都有重要作用。而這些當然包括與心理學對人格和動機分析的聯繫。”² 所以我們決不能忽視弗洛伊德精神分析理論在帕森斯理論體系中的重要作用。

弗洛伊德精神分析的核心就是發現和強調欲望在行動中的作用。但正是其理論的核心和精華部分備受詬病。“弗洛伊德的非理性主義學說具有明顯的局限性，首先它具有泛性主義的傾向；其次片面地強調了人的生物本能及人的欲望作用，忽視了社會文化因素對人的作用。正因為如此，導致弗洛伊德兩位高足阿德勒與榮格與其分道揚鑣，企圖克服上述兩大局限性，改造和發展非理性的弗洛伊德主義學說。”³ 社會學要整合精神分析理論，必須考慮到這個特徵。

帕森斯在將弗洛伊德的精神分析理論整合進自己的社會學理論時，也秉承了對上述對精神分析理論的批判思想，致力於將欲望等非理性因素對人的行動的影響降到最低，注重理性、文化以及規範的作用。本文的目的就是對帕森斯的這一理論綜合進行簡

要評述，在此基礎上對社會學理論與精神分析理論之間的整合問題做初步討論。

一 帕森斯整合精神分析理論的必然性

精神分析理論進入帕森斯的理論視野不是偶然的。精神分析理論在美國的傳播、發展以及建構理論體系的需要使得整合精神分析理論成為帕森斯的必然選擇。

(一) 弗洛伊德精神分析理論的輻射力及其對於帕森斯的 可得性

在1909年，精神分析理論被正式介紹進美國。這年的秋天，弗洛伊德和榮格受克拉克大學（Clark University）的校長——斯坦利·霍爾（Stanley Hall）的邀請，參加了該學校的周年慶典。第二年，布里爾（A. A. Brill）翻譯出版了弗洛伊德的《性欲三論》（Three Essays on Sex）。但美國的社會學家並沒有給予多大關注。⁴從1920年起，美國社會學界對精神分析理論的興趣才日益增加。帕森斯不可避免地會受到這些研究成果的影響。

不僅如此，由帕森斯主持的一些研究小組中，很多學科的專家會一起合作，其中就包括一些人類學家以及心理學家，這個過程使他能瞭解相關學科領域的成果和知識，這成為他選擇精神分析理論的重要基礎。

帕森斯在哈佛大學社會學系工作的一個重要特徵是吸納一些不同學科領域的人進行合作研究，如“邁向一般理論”（the Team for “Toward a General Theory”）的研究小組。研究小組的成員包括人類學家、人類行為學家以及心理學家。而且其中有的學者，已經在自己的研究領域中開始整合精神分析理論的洞見，如克拉克

弘 (Clyde Kluckhohn)。在1930s早期克拉克弘就提倡在民族志研究中整合精神分析理論的洞見。從1930s中期到晚期，通過克拉克弘，帕森斯瞭解到文化人類學的這些發展。⁵ 這個研究小組的多學科交叉的綜合性特徵，為吸納精神分析理論提供了很好的平臺。

不僅如此，帕森斯本人對精神分析理論也表現出極大的興趣，並積極學習。在1940s早期，帕森斯開始深入瞭解精神分析。他不僅全面閱讀了弗洛伊德的著作，而且甚至參加了教育分析 (didactic analysis)。儘管沒有獲得醫療資格，但他被波士頓精神分析協會 (Boston Psychoanalytic Institute) 吸納為特別會員。⁶ 弗洛伊德的精神分析理論於是成為帕森斯思想發展中一種重要力量。

(二) 精神分析理論為帕森斯要解決的問題——社會秩序和思路——價值系統提供了重要的聯結機制

帕森斯理論要解決的核心問題是社會秩序何以可能，換言之，就是個體行動何以是可預測和有秩序的。對於這個問題，涂爾幹的解決方法對於帕森斯很有啟發意義。他基本認同涂爾幹的基本觀點：社會秩序不是依靠個體私利的動機協調自發形成的，而必須依靠超個體的力量[如涂爾幹所說的集體的良知]來實現。但他認為涂爾幹沒有很好地回答集體的良知何以是具有約束力的。

涂爾幹看到了個人與集體生活之間的深大鴻溝，同時他否認從低級的來解釋高級的——集體生活——的可能性。⁷

涂爾幹認為，個人與集體生活之間存在著本質差異，也無法從個體的角度來解釋集體生活，比如認為人們集合到一起是因為人們認為這樣的和諧關係對自己是有所利的。涂爾幹認為依靠沒有外在約束力的自私自利只會形成暫時的聯繫，而且有時會產生霍布斯所說的彼此間的相互敵對。由此，涂爾幹認為存在著超個體的集體意識才使人們集合到一起。

“根據涂爾幹的看法，因為人們受一種信仰與情感的體系——蘊含著天生的利己主義集體意識所控制，社會才產生合作與凝聚力。這些信仰和情感與其說表現，不如說調節和修正了個人的私人利益，緣於此，這是一自成一格的事實。”“集體生活的產生是透過一群人的密切結合或互動而來——他們全都感受到一共同的目標或統一性。集體生活是一種宗教信仰、道德規則、思想類型、價值等的生活，是超越任何個人所能創造，且迫使他超越他的本性者。如此超然的一種心理生活是如何以這種方式產生出來的呢？”⁸

涂爾幹認為，人們彼此之間一旦發生互動，就會產生這種與眾不同的心理生活。“當許多心靈集合在一起，它們彼此互相反應，從這種相互的刺激中產生基本上不同類型的心理生活。”

“所產生的集體生活包含種種概念或表徵；在某一層意義上來說，這些是‘心理的’現象，因為它僅存在于心靈中”。而且，這種社會生活具有超然的特徵。“知識上，它提供了人類集體表徵，此構成知覺上與思想表現的媒介，是一種在性質上與心靈所自然經驗到的個人感覺與形象極為迥異的媒介。道德上，集體生活供給人類調節他的行為和約束其個人利益的一套規則。”⁹

但是這種社會生活同個體的利益和欲望存在緊張關係。“道德上集體生活要求個人限制與約束他自己的利益和欲望，以束縛他的本性。不但如此，一切社會生活都需要紀律與犧牲，因為它要求個人從他自然的本我上提升。這是因為集體生活與個人生活完全不同；假如一個人要參與它，他就必需固守他原來自身所沒有的概念、信仰與行為方式”。¹⁰

但社會生活是如何得到社會成員的認可和服從呢？涂爾幹從群眾心理學角度進行了論述。“假如社會生活對社會成員的生活來說真是外來的話，而且如果因此它必需加諸於他們之上的生活，為什麼他們不反抗而回到一種更適合其本性的生活？是什麼

使得他們願意對別人施加壓力，而當施用在他們身上時又順從著它？原因是：集體表徵並不只灌輸在心中而已，它們被注入了尊敬與道德權威，即是說人們熱烈地擁護著它們。當社會裡的成員觀察到一種違逆他們所珍愛的信仰時，他們就以道德的暴行來反應。社會生活，或文化不是建立在人的理性能力上而已，因為每個人主要被他強烈情緒支援著的傳統模式所主宰”。¹¹ 很明顯，在涂爾幹看來，人們對社會秩序的順從有著深厚的心理根源。而且，涂爾幹認為欲望必須受到約束，社會生活對欲望施加約束具有重要意義。

“涂爾幹並不含有紀律對個人是毫無利益的意思。一個人是不會自動自發地選擇社會生活所要求的各種約束，但是一旦接受了它們，個人會覺得更愉快些。個人的欲望是無窮的，它可產生似乎沒有止境的渴望。如果給予欲望完全的自由，那對他將是一永久的痛苦來源。對欲望加以約束，才可能感到滿足，即是說，如果賦予這些約束聲望和權威，使它在這個人心中成為合法的話。借道德紀律，個人才能達到自由而自主的意志。從約束我們的利益以順從社會生活的要求，我們學習去控制我們的情欲；代替我們天生自然的欲望控制，我們將它屈服於意志之下。”¹²

帕森斯在社會秩序的問題上，認同了涂爾幹的上述觀點，其解決方式是吸收涂爾幹的集體良知概念，即所有運行的社會都具有非理性的團結感。帕森斯給它另取了一個名稱叫“價值系統”，這是受人類學家關於一個社會中代代相傳的文化價值的論述的啟發。但他放棄了從心理學角度解釋這個價值系統的強制力問題，試圖從社會因素角度來分析。帕森斯認為，儘管塗爾幹在《自殺論》以及《宗教生活的基本形式》中對社會的規範因素做了深入分析，但他沒有做更進一步的分析，尤其是在《社會勞動分工論》一書中更是如此。涂爾幹更多的是強調社會的道德因素，根據它在有機團結中的角色來分析，並把道德因

素和宗教緊密聯繫在一起。尤其是他沒有區分規範與價值觀之間的區別，這個區別是非常重要的。¹³ 不僅如此，帕森斯認為涂爾幹還把規範當作是外在於行動者的，這種實證主義取向的分析也是不足取的。

“但是，如何解釋價值系統（或集體良知）對個人的強制力？帕森斯在這裡拋棄了涂爾幹的群眾心理學而代之以弗洛伊德。集體良知可以存在於個人良知當中，也就是說，存在於超我之中。於是，弗洛伊德的社會文化觀念——孩子認同於實施懲罰的父母並將父母的要求內化——就成為解釋社會對個人施加影響的基礎。這樣，帕森斯就將心理層面和社會層面聯繫了起來，從而完成了他理論體系的核心部分。這一關於社會秩序的古老問題最終就在一個堅實的基礎上得以解決了。”¹⁴

二 帕森斯整合精神分析理論必須要解決的問題

弗洛伊德的精神分析理論同社會學之間存在根本的旨趣差異。帕森斯借鑒時必須要解決這樣兩種張力：弗洛伊德的精神分析理論是以個體生物學意義上的欲望為核心來構建自己的理論，但社會學研究的現象往往具有超個體的特徵，這是二者之間的第一個張力；另外一個張力體現為精神分析的研究人類行為時的微觀取向——重視個體心理因素就同社會學研究行為的宏觀取向——重視社會結構因素之間的張力。因為這些張力的存在，帕森斯對於精神分析理論的態度並不總是一致的。在《社會行動的結構》一書中，他只是很簡略地提到了弗洛伊德。他說，“只要對它[規範——筆者加]持著一種道德義務的態度，在同一意義上，指引著他的行動的規範就不再是外在的了。用弗洛伊德的話說，它被‘注入’內部，成了個人人格的一部分。”¹⁵ 此時，儘管帕

森斯已經認識到價值系統只有內化到個人的人格當中才能真正地發揮作用，但弗洛伊德的思想在帕森斯的理論中的地位基本上是可以忽略的。此後，弗洛伊德的精神分析理論在他的著作和文章中多次提及。這反映出帕森斯努力克服二者間張力、將之有機整合的過程。總體看來，帕森斯通過排斥和壓抑欲望以及採取社會系統（social system）的研究視角來解決上述張力。前者有著深刻的選擇根源；後者則代表了帕森斯想超越行動研究中存在的宏觀分析和微觀分析分裂的努力。

（一）壓抑和排斥欲望是帕森斯分析社會現實、回應弗洛伊德精神分析理論局限以及精神分析理論在美國的本土化特徵共同作用下的結果

1、社會現實因素。

20世紀前半期，西方社會經歷了空前的兩次世界大戰，西方世界呈現出各種尖銳的社會衝突，社會動盪不安。帕森斯的社會行動論觀點，是在三十年代即1929–1933年世界經濟危機時期形成的。當時美國資本主義社會階級矛盾日益尖銳、社會日益動盪，為求社會安定、維持現存的社會行為規範模式和生活模式，企圖在社會行動論中尋求維持社會與個人、工人和資本家以及壟斷集團與壟斷集團之間的協調、和諧、合作，而不致發生相互衝突或損耗，帕森斯的社會行動論就是帶有這種傾向產生的。¹⁶

動盪的社會現實也迫使人們對當時的主要社會思潮——自由主義進行反思。人們對之前盛行的個體整合和個體理性充滿懷疑。自由資本主義理論的基本假設是：如果個人僅僅根據天生的本能行動，那麼他是理性的（行動問題）；如果個人僅僅追求自己的權利，那麼社會能夠“自發地”平衡並滿足個人的需要（秩序問題）。

塔爾科特·帕森斯在認識到這種思想危機的社會根源的同時，也在思考和探索其內在智識方面的原因，並把這種原因歸結為“有關進步和進化的簡單化的意識形態”。這種簡單化的意識形態的核心是19世紀的自由主義，同時也包括當時以此為基礎的流行的自由資本主義理論或曰自由放任主義理論。帕森斯認為20世紀前半期的社會危機很大程度上與自由資本主義意識形態和理論的不足有關。因此如果要保留個體整合、理性的作用，就必須對自由主義重新修復，克服其不利因素。¹⁷

可見，社會秩序是當時社會的重要問題，而當時社會出現的種種衝突和問題同自由主義思潮的盛行有密切關係，這種思潮又是以人的欲望和本能的需要為基礎的。既然讓本能和欲望流動不能帶來社會的和諧，而欲望作為人的生物性存在又不能根除，那麼另一種方法就是壓抑和控制它。因此，帕森斯所處社會現實和思潮特徵成為帕森斯借鑒弗洛伊德精神分析理論時要壓抑和排斥欲望的一大原因。

2、弗洛伊德的精神分析理在美國理論界的傳播進程和特徵。

弗洛伊德的精神分析理論在1909年被介紹進美國之後，並沒有馬上得到學術界的熱烈回應。歐尼斯特·伯吉斯（Ernest W. Burgess）認為這主要是因為美國社會學家對弗洛伊德的理論有很多質疑。¹⁸ 其中首當其衝的就是弗洛伊德理論的核心概念——欲望以及從欲望解釋人類行為的分析路徑。美國社會學家反對把人類的行為解釋為受性欲驅動的單一原因取向，而且社會學學科範式是把性欲看作受特定文化影響的變數、而不是自身恒定不變的變數去解釋人類行為。弗洛伊德把人類的人格看作是或多或少的非社會或反社會的欲望的副產品的觀點同樣受到激烈批判。瑞德·貝恩（Read Bain）就此有精彩闡述。¹⁹ 可見批判和揚棄弗洛伊德理論中的欲望中心論是美國社會學的一個傳統。即使從1920年——這個轉捩點開始，美國社會學對精神分析的興趣明顯增加，但這個批判取向得以基本保留。

而且，精神分析理論這一時期在臨床解釋上的乏力，也是帕森斯把欲望排斥在自己理論視野之外的重要原因。“三四十年代的西方國家，動盪不定、災難迭起。先是席捲資本主義國家的經濟危機，隨後是法西斯主義崛起、第二次世界大戰爆發，人們經受著各種壓力和打擊，神經症和精神病患者不斷增多。一些精神分析學家從治療實踐的切身經驗中感受到，用弗洛伊德的病理學和治療學在臨床上已經行不通了。這些患者的問題主要不是性壓抑，而是社會生活的困境、人際關係的失調所造成的人格扭曲。”²⁰

3、從精神分析理論在美國的本土化進程看，美國精神病學對精神分析理論的醫學取向的整合，使壓抑和控制欲望成為穩定社會制度的一種手段。

在弗洛伊德的著作中，精神分析的構想是激進性的律條，帶有清晰的對社會壓制的批判。最重要的就體現為欲望的不可壓抑上，過多壓抑就會帶來人的精神疾病。但精神分析理論傳播到美國時，迫於自身生存和發展的壓力，它並沒有在以後的發展中能夠保持這種批判的力度。在美國，醫學的專業化使精神分析理論視域中的激進部分模糊化了。

當弗洛伊德的思想出現在美國時，美國精神病學家需要一個新的範式，而最初的精神分析師需要通過與醫學的聯繫提高自己的合法性。美國的精神分析為這種權宜之計的做法付出了代價。在美國精神分析學會一個很早的（1927）決定，把精神分析實踐授權於醫師，美國精神分析成為精神病學的、醫學化的甚至是合作的“內在部分”，這樣就削弱了精神分析的文化科學的根基。在其理論發展過程中，它傾向於精神分析的自我心理學，這種心理學的重要模式是治療師和患者自我的治療聯盟，以更好地適應社會。美國精神分析是社會化的，或者說被美國的制度和價值觀馴化了。儘管，一些分析師的確用精神分析的洞見批判美國生活

方式，但是這只是普遍取向的例外而已。在美國，精神分析沒有發展成為作為語言社會批判的刀鋒（cutting edge）。²¹ 美國精神病學對精神分析的吸納和整合使精神分析社會化、制度化、醫學化，壓抑欲望、適應社會成為國家和社會控制個人的目標，精神分析理論因此喪失了自身的批判性。帕森斯的理論目標同樣是維護社會的穩定及和諧，因此壓抑欲望、而不是發掘欲望力量的強大成為其理論不證自明的前提。

總之，從當時美國的社會現實以及理論界對待弗洛伊德理論的方式來看，壓抑和排斥欲望已經成為吸納弗洛伊德思想的一個前提，帕森斯也未能擺脫這個取向。

（二）整合心理學和社會學分析人類行為的成果是全面研究人類行動的選擇，而整合的路徑就是社會系統

如果精神分析理論中最危險的因素被取消掉，那麼精神分析理論中的其他理論要素如何整合進自己的理論就成為帕森斯要解決的另外一個問題。帕森斯既看到了心理學同社會學在研究人類行為時的差異，但也認識到了整合二者的思想對於研究人類行動有重要意義，因此他試圖整合二者。而在心理學當中，他最為青睞的就是精神分析理論，並提出從社會系統這個視角出發把精神分析理論和社會學對於人類行為研究的成果加以整合。

1、帕森斯肯定了和分析人類的行為時心理學和社會學分析視角的重要差異。

首先，二者的一個非常明顯的區別不在於分析物件的不同，而是對有關這些現象的資料的分析模式和抽象方式不同。社會學關注的對人類社會行為的觀察和分析，是關注人類多種多樣的相互作用，他們各種關係呈現的形式，互動的這些形式和發生變化的條件和決定因素。心理學家關注“特定個人”的行為，儘管個人很大一部分的行為發生在與他人的聯繫中。當然，有時二者會

有一些重疊。如當“社會心理學家”關注群體行為、輿論等等時就會如此。

其次，理論關注的焦點不同。社會學理論關注的焦點是社會系統的結構和過程中的某些方面。在帕森斯看來，一個社會系統就是由人類具有可塑性的相互作用或直接或間接構成的系統。心理學家關注的是行為的某種基本過程，如學習和認知，無論他們是怎樣地包括在社會互動中，他們都可以從其過程中分離出來專門研究，其次是關注行為要素的組織，它們將構成作為一個系統的個人的人格，這個系統是單一明確的活生生的有機體的行為的系統。

第三，理論研究的邏輯推論不同。心理學家的常識傾向於認為，如果行動作為一個參照框架被接受，它關注的是個人（或有機體）的行動，互動則是一個可以用我們的關於個體行動的知識的推斷來解釋。一些社會學家的知識則傾向於認為這樣的互動構成了一個系統，這個系統在個體行動之外甚至可能優先於個體行動。這是二者衝突的核心。

帕森斯認為，目前討論的觀點都是正確的，因為二者構成了真正地重要的獨立系統，但是誰也沒有優先性，二者都不能提供可以推演出來另一個系統的或者行動的主要特徵的前提。或者說，每一種觀點提供了一般行動理論的部分前提。

進而，他指出了協調心理學和社會學關於行為研究觀點的困難之所在。他說，協調二者觀點的歷史困難部分在於爭論的雙方傾向於把個體對立社會，把社會的概念和社會系統等同。事實上這具有非常大的誤導性，因為它模糊了這樣一個事實——人類互動的任何過程都可能構成一個系統。一個社區，一個工作組，甚至一個家庭明顯不能構成通常意義上的社會。因而一個社會不僅僅是“一個”社會系統，它當然是個社會系統，但它是一個非常複雜的相互聯鎖和相互依賴的亞系統構成的網路，每一個亞系統

都同樣是一個社會系統。這是我希望處理人格和社會系統關係問題的視角。²²

由此可以看出，帕森斯力圖從社會系統²³——即行動者彼此間的協調互動，大多數的社會系統，地方社區，學校，公司和家庭，並不是社會，只是社會的亞系統——來解決社會學理論和心理學理論在分析人類行為時的衝突，並將二者有機融合。

在心理學眾多理論中，帕森斯更看重精神分析理論的作用。他認為，“公平地說，我認為這裡在現代心理學第一次，至少呈現出一種作為系統的人類人格的理論方法，在其橫向和擴展的世俗方面，強調認知和動機，並根據行動的參照框架來表達。”²⁴這種選擇與帕森斯這一時期的理論取向有關係。他強調從系統論的角度來分析人類行動，人類行動系統包含了很多要素，只有把這些要素從系統論的角度來進行研究才是合適的。而在帕森斯看來，這個行動參考框架分析行動要考慮三個主要方面：有機體的需要，外部條件和文化模式。弗洛伊德的人格理論恰恰也從這三個方面對此進行了系統和結構化的論述。如果再增加社會系統維度，那麼就同社會行動的參考框架是一致的。而經過完善的社會行動的參考框架正是帕森斯用來超越心理學和社會學研究人類行為時存在的局限的概念工具。

三 帕森斯整合精神分析理論的路徑分析

正如前文指出的，整合心理學理論尤其是精神分析理論、但又要防止弗洛伊德精神分析理論的欲望論取向是帕森斯在多種因素作用下的必然選擇。帕森斯在自己的理論中，通過對文化因素的提升，使個體的欲望不斷退隱，二者之間的角力以文化的勝利而告終。

（一）帕森斯致力建構的社會行動的唯意志論的去欲望化

《社會行動的結構》是帕森斯的第一本重要巨著，在這部書裡帕森斯提出了社會行動的唯意志論理論。這裡的唯意志論同人類思想史上的非理性主義表現形式之一——意志主義有著本質的不同。

意志主義或稱唯意志主義，是把人的意志、情感以及人的精神活動中的非理性因素置於人的理性之上，並由此出發來解釋人的全部認識活動以及全部精神和物質活動。唯意志主義的主要代表人物為德國哲學家叔本華、尼采。兩個人均從反對傳統的形而上學思辨的、無所不包的理性出發，打破了傳統理性的二元分立的思維方式，以人的現實存在為其理論研究的起點建構了非理性的意志主義哲學，成為西方非理性主義哲學的奠基人。²⁵

帕森斯也承認這種意志論哲學的意義和地位。但他很明確的指出，他的唯意志論是與此截然不同的。他指出，自己行動的這種唯意志論特徵與把行動唯意志論特徵同宗教或形而上的統一體（*metaphysical entity*）被稱為自由意志的概念相聯繫是不同的（*Talcott Parsons, 1935*）。意志（*will*）是意識的能動作用，是人為了一定的目的，自覺地組織自己的行為，並與克服困難相聯繫的心理過程。而他的唯意志論強調的是人的目的性和選擇性，是與這樣的意志論觀點相吻合的。意志是意識的能動作用，只有人才有意志活動。意志是人腦的功能。意志活動表現在，人為了滿足自己的需要，預先確定一定的目的，有計劃地組織自己的行動來達到這一目的之中。意志行動是有目的的行動。人的有目的的行為與動物的行為迥然不同。意志活動總是與克服困難相聯繫的。²⁶

這種意志論取向是與帕森斯的理論方向相一致的。他反對實證主義從因果關係中分析人類行為，試圖從手段——目的的關係中分析人類行為。他指出，在手段——目的的關係中，長

久以來很重要的一個解析圖式是理性模式，即根據效率原則選擇手段實現目的。但他認為這只是理性行動的一種規範而已。這種概括基於這樣的觀點：人類努力通過把手段理性地應用於目的實現自己的目的。而就是在這裡包含著重要的“意志論”因素。因為無論手段和目的的關係還是有關應用的知識都不是自動得來的。而都是努力的效果，是意志運作的結果。²⁷ 帕森斯的“唯意志論”的行動理論核心就是和強調分析社會行動理論中的主觀性成分，它把行動和目的聯繫起來，在這個過程中，規範性要素極為重要。“同所有各種類型的實證主義理論相反，唯意志論的行動理論的基本信條是，無論從積極方面說，還是從消極方面說，科學知識的方法論體系都未能全部囊括行動中所有重要的主觀成分。”“唯意志論行動理論體系中明確地包含著具有規範性的成分。”“唯意志論行動理論絕不否認條件成分和其他非規範性成分的重要作用，但是認為它們與規範性成分是相互依存的。”²⁸

那麼如何理解規範的含義呢？“就目前的研究而言，規範性一詞用於行動體系的一個方面、部分或者成分，如果（並以此為限）它可以被認為表明或者包含一種可以歸之於一個或多個行動者的情緒，而這種情緒本身就是一個目的，不管它的地位對一個集體的行動者來說，對一個集體的某一部分成員來說，或對作為一個單位的集體來說是其他任何目的的一項手段。”²⁹ 帕森斯的唯意志論的行動理論強調行動者的種種努力，這種種努力旨在消除手段——目的聯結過程中存在的超出行動者控制的元素，在可能的範圍內選擇手段實現目的，在這個過程中起到選擇的定向作用的就是規範性要素，而且這種定向不是唯一的。“也就是說，只要該處境允許對於達到目的的手段有所選擇，在那種選擇中就存在著行動的一種‘規範性取向’。……對於行動概念來說，重要的是應當有個規範性取向，而不是它應當屬於哪個類型。”³⁰

如果說在《社會行動的結構》中，帕森斯主要強調行動的規範性要素的話，那麼後來，帕森斯的唯意志論融合了當時很多學科的成果。如目的論、控制論、系統論以及資訊理論等。帕森斯自己就承認自《社會行動的結構》發表後，很多觀點有了新的發展，對人類唯意志論的看法也是如此。此時，他認為“人類的唯意志論看作是許多生物學家稱為活有機體系統的自我調節（self-regulating）屬性的擴展（extension）。”³¹ 其最根本的含義是強調人類作為有機體，其重要屬性是維繫自身系統的穩定，能夠在與外界環境的交互作用過程中，對能量和資訊進行控制，達到動態平衡。但與其他有機體相比，人會發揮能動性克服實現這個目的過程中的困難和障礙，而不是被動地適應。而行動作為更大系統的一個部分，其終極目的就是維護社會系統的正常運行。

帕森斯的唯意志論行動理論認為目標、努力、規範構成其主觀方面，而條件和手段構成其客觀方面，一切行動都包含著規範和條件之間、主動和客觀因素之間的緊張關係。人的自由意志就是在這樣的緊張關係中得以彰顯。顯而易見，帕森斯創立這一模式的目的是在於囊括在他之前的各種傳統思想。根據以上分析，可以清楚地發現，帕森斯的社會行動的唯意志論強調，相比別的可有機體而言，人類有機體的自我調節更有主動性、目的性和規範性，而不僅僅是對環境的本能適應。主動性和目的性體現了人類行動的能動性。但是，個人不可能自發地實現自己的目的，因為行動總是發生在一定的“情境”中。這些就有可能成為限制人的能動性的要素。其中，很重要的就是規範性要素。帕森斯的唯意志論強調行動者根據規範選擇行動的手段實現自己的目標，行動者具有反思和意識屬性，與那種非理性的、情感性的唯意志論截然不同。而且帕森斯還推定了一種形而上的存在物——終極價值或目的，並從這樣的存在物中尋找人類行動的動因，人的生物性、也就是本能和欲望的存在都是被忽視的。而帕森斯對規範的

強調又使得人的能動性——即選擇手段變成了規範佈景下的能動性，個人意志屈從於終極目的——社會的整合，在一定意義上，人已經失去了能動性。

(二) 有關動機理論的去欲望化：需要——傾向取代了內在驅動力的欲望

早期帕森斯的社會行動參照框架理論中包括人格系統、社會系統以及文化系統，人的有機體特徵被忽視了，人格系統中的動機因素也沒有充分分析。因此在理論發展的後期，帕森斯又增加了有機體系統，開始重視對動機的研究。帕森斯主要想彌補理論中個體因素匱乏的不足，其焦點是關注人類行動的動機。可以說，對這個有機體系統、尤其是動機的分析還多多少少保留著人的生物性痕跡，但欲望還是處於邊緣地位。

1、動機二種類型的劃分

帕森斯對動機研究建立於對其含義的明確上。他認為，動機的意義很多，但至少有一種是大家都認可的。一種是引發有機體行動的能量；另外一種是有機體通過尋找物件滿足自身需要的傾向，前者為後者提供著能量。

“分析動機至少有兩層為大家認可的意義；對這兩層意義如果不加區別的使用只會使讀者感到困擾。當我們說及‘有許多動機的’某個動物或者人時，我們是指在動物的行為過程中被釋放的許多能量。在這個含義上，動機是在行動中顯現出來的機體化地被生產的能量。在另一方面，我們說‘一個有機體的動機’時，是指機體的‘motive’或‘drive’，我們指一系列作為機體一部分的獲得某種目標客體的傾向（tendencies）（或者，與目標客體的某種聯繫）。”³²

在後一種意義上的動機可被設想為某種或多或少是定向的內在系統，包括對於某種方法和目標客體的認知和精力聯結

(cathectic attachment)，以及或多或少暗含或者無意識的行動“計畫”，以獲得與目標客體的精力 (cathected) 聯繫。在前一種意義上的動機為這些醞釀和執行的計畫提供了能量。

從以上論述中可以看出，前一種意義上的動機是和欲望類似的概念，反應的是個體生物性驅動力 (drive)，是內在的過程。而後一種明顯的具有理性和反思的特質，指向一定的目標，並伴有一定的“計畫”（即使行動者是無意識的做這些），是外接的過程。他認為，“心理學研究的是人的自然本質中把生物遺傳物質同人的意圖、目的、情感等聯繫起來的成分。”³³ 而社會學研究的則是手段——目的意義層次上的動機，而且明顯地超越了生物性屬性，具有了認知的因素，而且社會因素對於動機的組織和引導起著重要的作用。瑞澤爾準確地概括了帕森斯對動機的認識特徵。

“人格的基本成分以及動機的最重要方面就是需求——傾向。需求——傾向與驅動力不同，驅動力是天生的傾向。驅動力與生理動力有關，它讓行動變得可能。換句話說，驅動力最好看成是生物有機體的一部分。雖然需求——傾向也有相同傾向，但卻是由社會造成而非天生的。亦即，需求——傾向是由社會背景造成的驅動力。”³⁴

在弗洛伊德那裡欲望是無意識的基本力量，它總是尋求同客體的聯繫，但欲望是以性欲為核心的驅動力。

2、帕森斯動機分析關注需求——傾向

帕森斯明確提出自己關心的是後一種意義上的動機。帕森斯對自己使用的動機概念做了界定，明確提出動機是行動的發動力。

“從現在開始，我們在這樣的意義上使用‘內驅力 (drive)’，指使行動可能的心理能量。我們是在指內在的定向傾向和以獲得與目標客體精力聯繫的方式行動的意義上使用內驅力組合，或者

某種內驅力或性欲。需求——傾向（Need-dispositions）用於指這些類似的傾向，當他們不是內在的而是通過行動獲得的傾向。需求——傾向可以把一個或幾個驅動力（drives）同某種習得要素整合進這種本質的複雜傾向。”³⁵

因此行動可以說是由驅動力（drive）激發的，或者驅動力的組合，或者需求——傾向激發的，這依賴於由動機想說明的內容，依賴於人格發展的階段以及討論的行動的類型。……因此，這章我們主要關注的動機是由術語驅動力或者需求——傾向代表的定向和行動動機。而且，既然我們更多的是對人類行動進行分析，（而且通常是有一定成熟程度的人類），我們通常更多地是關注需求——傾向而不是驅動力。³⁶

需要——傾向的重要特徵就是其組織化特徵。帕森斯認為內驅力基本還是一種無序狀態，如弗洛伊德所說的沸騰的液體那種狀態。而需要——傾向則是這些混亂無序的驅動力被組織起來，使行動能夠指向明確和分化的客體環境。

因此在行動中，內驅力不是僅僅以一種純粹的形式滿足機體的需要。它們被整合進需求——傾向，對於我們而言，這是最重要的行動動機單位。一種需要傾向代表一個或多個驅動力要素的組織化，詳盡（elaborated）地進入一種定向傾向，指向更為分化的客體情境，而不是初級驅動力那種情形。一種需求——傾向的內驅力要素同認知和評價要素一起被組織起來。就認知而言，同驅動力的簡單組織相比，在需求——傾向中情境的客體被更好地甄別和更廣泛地概括化。同時，從價值選擇中的選擇不是如此“自動”，而是以對於選擇標準的相對複雜和穩定的定向為前提。³⁷

需求——傾向，我們說過，是以某種方式並與客體相關的定向和行動傾向，而且從這些行動中預期某種結果。³⁸

從這些論述可以看出，帕森斯雖然也提及生物性驅動力對於行動的重要性，但並沒有把它作為自己研究的重點，需求——傾

向才是關注人類行動時應該關注的內容，而需求——傾向是組織化和系統化的驅動力。這種組織化和系統化的過程就是將欲望文化化、用意志馴化欲望的過程。

3、需要——傾向必須保持一種平衡。

根據我們的目的，驅動力可被看作行動傾向，在這樣的傾向中主要客體是行動者自身機體和那些物理客體，這些物理客體對於達到機體的某種狀態是必須的。³⁹

我們預設驅動力傾向於通過客體貫注獲得滿足。任何已建立的滿足過程的干擾都會打破平衡。可能的干擾源自：環境的變化，使得與貫注客體的聯繫不可能了；或者是內在的過程，這使得行動者改變了與客體的聯繫。因此我們的行動者的驅動力概念指他們被組織進與客體關係世界的平衡系統，而且這個系統如果沒被干擾，將開啟一種要麼回復以前的平衡狀態或者形成一個新的穩定狀態的運動力量。這個概念將貫穿我們對學習過程以及作為進行中的系統的人格的運作過程。⁴⁰

總之，在動機理論中，帕森斯也看到了人的生物性欲望對於行動的引發作用。但他馬上將注意力轉移到這種由欲望引起的行動動機上。欲望雖然引起了行動，但是很快社會規範就開始對其馴化，欲望又開始邊緣化。在帕森斯那裡，人的身體和欲望在行動中根本就處於一種從屬地位，是要控制和馴化的物件。雖然他在行動系統中補充了有機體這個部分，但這部分遠遠沒有得到充分認識和分析，至少就人的欲望和本能這方面是如此。如果說帕森斯和弗洛伊德都看到了社會文化對欲望的馴化，那麼二者也在這點上分化，弗洛伊德認為欲望最終會從這種馴化中掙脫出來，很多時候是以各種精神疾病表現出來，所以如何既保持文化對欲望的限制作用、但又不過分壓制欲望成為他關心又最終沒有回答的問題；帕森斯一直認為社會系統的和諧運行必須用社會文化來引導人類的行動，核心也就是欲望必須得到控制，一些精神疾病

不是欲望受到過分壓制，而是這樣的個體無法成功扮演社會角色，也就是沒有很好地內化社會文化。

（三）帕森斯對精神分析理論的功能主義改造

從社會行動理論到後期理論中對動機的認識和分析，帕森斯一直都注重使自己的理論能夠整合宏觀社會文化因素和微觀個體因素之間的區別。帕森斯通過吸收和整合精神分析的成果實現這個聯結。他從社會系統的角度出發，不斷將精神分析理論與社會領域聯繫起來，但精神分析理論的基石——人的本能和欲望不斷被社會因素馴化，最終消失殆盡。總的看來，帕森斯更為關注超我和自我的作用，看重人格系統是如何起到維繫社會穩定的功能的。

1. 在社會行動理論中，突出文化的核心地位

（1）社會行動的構成

前文提到，帕森斯試圖通過一個共同的能夠融合心理學和社會學參考框架來研究和分析人類行為。他將這個行動的參照框架稱之為社會行動理論。何謂行動呢？帕森斯認為“行動”是發生於行動者-情境系統之中的過程，這個系統對於個體行動者具有滿足其動機的重要意義，如果是對一個集體而言，這個系統對構成該集體的個人具有重要意義。⁴¹ 在帕森斯看來，一項行動⁴² 包括有四種可以分析的成分：行動者；行動目的；情境；規範，即行動的各要素組織起來的標準。

在這個意義上，行動是“行動者”和情境之間的關係的模式，“行動者”是指如有機體或有組織的社會集體等，情境可以設想為客體系統，其中最主要的是“社會客體”，如其他行動者。參照的行動框架直接指向社會互動概念。一方面是圍繞

個人有機體的行動-互動的構成要素的組織，另一方面是由多個行動者的互動構成的系統。帕森斯社會行動理論強調社會互動在人格系統和社會系統之間的聯繫作用，行動體現為多個行動者的人格系統的相互作用，而這種互動形成的社會系統又對人格系統發生著重要影響，但社會行動關注的是互動的穩定性模式，而不是過程。

(2) 社會行動的重要特徵是象徵性

帕森斯認為社會行動的最大特點就是其行動的目的性和行動所處的系統的各種要素對行動的意義。帕森斯的社會行動理論把行動的個人或者行動者看作在情境中的運作，這個情境獨立於他的目標和願望，但是在情境的限制中，行動者運用那些能被其控制的潛在可能性，能動地定向於系統目標和希望的達成。在研究行動的過程中，帕森斯系統採用了系統的各種要素對於行動者的意義的視角。但帕森斯更關注的是具有很強的客觀性的意義，是一種為社會成員共用的意義網路，基於這個網路，社會成員間才能產生互動和聯繫。

意義的一個重要特徵就是相互關聯性。他認為，“意義可能是幾種不同的類型，其中最重要的是認知的意義和情感的或者表達感情的意義。最後，人類彼此間相互的定向是系統的重要方面，不僅僅作為意義指向的目標和彼此間目標的手段。儘管邏輯上可能從同他人的分離中來對待單一個人，但有理由認為這不具有重要的經驗意義。在這種意義上，所有具體的行動都是社會的，包括精神病理學的行為。”⁴³ 這些論述表明帕森斯把行動者看作是有能動性的、根據對情境的定義進行行動。

意義另外一個特徵是高度組織化和模式化。一般行動的參照框架的一個方面需要先簡單討論一下。行動，正如上面提到的那樣，是活生生的有機體和其環境和情境中的一套客體之間

的關係模式。從這一點，我們可以說在參照的框架內，行動客體的重要意義在於它們對於行動者的意義。在這個聯接中，意義有許多細微差別和層面。但這裡主要關心的是意義的象徵水準。這意指意義不是被最大程度地“特殊化”，而是在系統裡被組織起來。因而一個給定的明確客體在行動的情境中是重要的，即“有意義”，是因為它能通過一定的方式適應組織化的意義系統的模式，而不是僅僅因為它的即時和獨立的作用。這就是當我們把意義看作“象徵的”時我們所說的意思。更進一步說，通過這樣的關係，客體在意義網路裡能彼此聯接，使得網路裡的一種客體能“代表”的客體或者作為整體的網路，也就是象徵其他客體。

(3) 共同文化的特徵以及存在的必要性

帕森斯指出，社會行動系統的一個重要要素是客體，其中非常重要的客體之一就是社會客體——作為另一行動者物件的行動者。互為客體的行動者在互動時具有特別的特徵，即行動者之間進行互動時，必須把對方作為自己的客體，這種定向包括三個方面。“認知察覺和概念化，回答客體是什麼的問題；精力貫注——愛慕或者厭惡，回答在情感層次上，客體是什麼的問題。第三個模式是個體通過評估將自身定向於客體——對客體的認知和精神貫注意義的整合，從而形成一個系統，包括這個系統隨時間而存在的穩定性。可以說如果定向的這三種模式如果不能同時在場，那麼兩個或更多客體之間的穩定關係就不能存在。⁴⁴ 行動者互動系統的存在和穩定決定於認知、情感以及意義整合（評價要素）定向的存在。

正像我們經常觀察到的現象那樣，行動者之間的互動呈現出可預測和有序性的特徵。帕森斯由此推定共有文化的存在是其背後的原因。“對這種穩定和交互的互動系統的思考必然得出這樣一個結論，在人類水準上，互動的順暢一定是受到一種共有文化

的協調和穩定。這種共有文化是一種普遍共用的符號系統，這種系統的意義都為雙方所理解，類似一種協定。這種符號系統對每個已知社會都是普遍存在的。⁴⁵

那麼這種共同文化具體應該包括那些要素呢？帕森斯將其與行動者彼此定向的三種類型對應起來。“共同文化的要素都包含著與行動的三種定向模式相關的意義。一些主要是認知意義，一些主要是精神貫注的意義，情感意義或情緒的表意；其他主要是評價的意義。”

共有文化不僅構成了社會互動的基礎，而且也決定著社會系統的結構和地位分化。“因此一種社會系統是共有文化的一種功能，不僅成為成員相互溝通的基礎，而且在某種意義上，界定了和決定了成員的相對地位。在這些相關地位是根據一種共有文化界定和規範的範圍內，下面看起來自相矛盾的觀點是正確的：人是什麼只能根據一套信念和情感才能理解，情感界定了他們應該是什麼。這種假設只有在非常寬泛的方式上才是正確的，但無論怎樣對於理解社會系統是非常重要的。”

共同文化（common culture）對一個互動系統的重要性和必要性並不意味這它是“靜止的”，也不意味著“沒有任何事情發生”或者要防止狀態的改變。它僅僅意味著每個行為的特殊性和每個變化的情境不是過程的最終決定因素，而是與這些特殊性相關的過程被組織起來，在參照的行動框架內，概念組織的相關意義包括象徵意義關係的模式化。同時互動系統作為一個系統不能僅僅由這些意義模式決定，因為它受制於適應和整合的緊急需要，受制於情境的本質條件和構成它的行動者單元的條件。作為一個文化模式的結果和系統整合和情境緊急需要的結果，以及動機力量的結果，互動系統在任何時間內都有一個決定性的結構。作為定向的目標、表現的統一體和懲罰的資源，它的構成部分——角色單元——代表著對彼此相對決定性的關係。⁴⁶

2. 文化要素是構成人格系統的核心：人格系統內化社會行動系統中文化系統的要素，並接受其調節

帕森斯的社會行動理論預設了文化的存在對於行動的必要性。社會行動包括各種各樣的客體，社會行動包括對客體的認知、情感以及意義整合三個方面。而社會行動的有序性要求存在共同的文化。文化作為對社會行動的協調必然要包括上述三個方面的內容。因此文化必然包括與之對應的三個方面的內容。文化之所以能發揮協調社會行動的作用是因為它被內化到人格結構中去。弗洛伊德關於超我及其內化的理論是解釋這個過程的有效工具。但他認為內化進人格結構的不僅僅是道德，文化的其他要素也必須被內化。他必須解釋這種共有文化是怎樣被單個行動者享有的？文化系統何以能對行動者發揮作用？弗洛伊德的精神分析理論，尤其是關於超我的理論（道德和價值觀的內化）給了他極大的啟發。而且他認為無論是超我、自我還是本我都應該放在文化的框架內理解。

帕森斯對弗洛伊德的超我概念進行了改造。帕森斯認為道德標準在社會互動系統的共有文化系統中具有核心意義。道德標準構成了社會互動系統的穩定機制的核心。他認為弗洛伊德的超我，非常準確的描述了道德對行動的規範作用。同時，帕森斯認為超我不僅僅要內化道德和價值觀，還應該內化認知符號系統以及情感表意系統等內容，因為只有將二者充分內化，兒童才能充分理解規定和禁忌的意義，超我才能建立起來。

“如果上述方法是正確的，作為人格結構一部分的超我的地位必須放在人格和整個共同文化的關係中來理解，通過超我，人類社會互動的穩定系統才得以可能。不僅道德標準，而且共有文化的所有因素都必須內化為人格的一部分。道德標準不能同定向模式的內容分離，正像我指出的那樣，不僅精神貫注態度和地位認知界定都有文化的意義，因此也就有了規範的意義。這種內容

是文化的和習得的。無論人類客體是什麼還是它在情感上意味著什麼都不能獨立於互動過程本質被理解，而且，道德標準的意義大部分與此相關。”⁴⁷

帕森斯同樣對弗洛伊德的概念進行了改造。他認為，弗洛伊德的自我主要是發揮適應環境的功能，但是這個適應也是一種行動，應該包括認知定向、情感定向和評價定向過程，這實際上是以內化文化的過程為前提的。“把客體世界歸入‘外部現實’，與此相聯繫，‘自我功能’構成了適應的過程。它沒有詳細解釋這樣一個事實，根據此參照框架客體被認知，因此適應都是文化的，因此不能被看作理所當然既定的，作為發展成熟的自我功能發揮的條件，文化必須被內化。在這個方面看起來，認為弗洛伊德在超我和自我之間形成了不現實的割裂是正確的——二者之間的界限在他的理論中是難以界說的。這些反應，明確的說，是習得的反應，但是內化是一種非常特殊的學習過程，弗洛伊德看起來僅把此限於超我。”⁴⁸

帕森斯對弗洛伊德的本我概念也進行了改造。他認為本我的力比多能量總是要指向一定的物件，但弗洛伊德認為這種指向是隨意的，沒有看到這個過程相對穩定的一面，而這種穩定的指向就是內化文化的結果。“對弗洛伊德而言，客體，即使是行動者，是一種惰性的東西，在其上蘊藏著精力關注的意義。這個過程被認為是行動者本能或力比多的表達，但互動的因素被看作是附屬的和隨意的。這與這樣的事實相關，弗洛伊德，尤其是在夢的解析中，對於表意或者經歷關注符號論做了大量貢獻，這個理論的擴展存在極顯著的局限。這個理論的基礎可以說是弗洛伊德把對感情範圍中的符號主義的思考限於其直接的表意功能，沒有進一步發展對其互動功能的分析。夢的象徵對他而言僅是感情符號主義的原型。這大部分可能是因為弗洛伊德沒有強調這種符號主義的共同文化方面，去試圖根究內在意義方面，這些內在意義

獨立於互動過程和共有文化。更普遍地對感情的分析的要旨是強調個體在與其本我的衝突中的一種重要分離。”⁴⁹

總之，在帕森斯的“超我和社會系統理論”（1952）論文中，對弗洛伊德精神結構三層次模型進行了改造。在這篇論文中，帕森斯首先強調了塗爾幹和弗洛伊德就作為人格核心部分的道德價值的內化過程的頗為引人注目的趨同（他隨後又將這種趨同與喬治·赫伯特·米德聯繫起來）。他接著提出穩定、相互定向的互動不僅依賴於道德價值這樣的條件，還依賴於認知符號，如對他人和自我的認識；以及表意符號，如一些符號形式，通過這些符號形式情感能夠被組織和交流；結果所有共有文化的要素，不僅僅是道德價值觀，都被內化成人格的一個部分。⁵⁰

3. 人格系統內化文化要素的過程：人格系統與社會系統的相互滲透（interpenetration）

人格對帕森斯而言，是指個人行動者對行動所持的態度及動機的一種有組織的系統。帕森斯認為人格系統——本我、自我和超我都是社會的共同文化的穩定機制。那麼這個機制如何發揮作用的呢？帕森斯通過將弗洛伊德有關兒童早期與父母關係對其行為的規範作用的分析加以拓展，與社會系統聯繫起來，闡述了人格系統是如何通過社會化過程，使個體行動者有效、正確的吸收共同文化，並成為其行動的標準。但人格系統仍然有著自己的獨立性，通過人格系統與生物機體的關係和生物機體生命的獨特性體現出來。人格系統和社會系統不僅僅是相互依賴的關係，還是相互滲透的關係（interpenetration）。帕森斯指出，在社會化的過程中，社會學中的角色概念和精神分析的關係需要——對愛的需要都是這種滲透關係的體現。在弗洛伊德那裡人格的發展是圍繞俄狄浦斯情結展開的，是欲望的物件能否順暢轉移的問題，是機體需要對人格形成的作用。但帕森斯認為這雖然是人格形成的一個重要因素，但還應該關注社會系統和文化對人格的作用。在社

會系統中，即兒童在與父母之間的互動中，其認知和抽象水準不斷提高，父母借由懲罰和獎賞機制，兒童不斷將外界的各種規範、要求以及價值等文化內容內化，從而使行動能夠有序化，社會才呈現出有序狀態。在這個過程中，社會系統是重要的媒介。

關於人格與社會系統之間的關係，弗洛伊德也有探討。帕森斯認為弗洛伊德對客體關係（objective-relation）⁵¹ 問題的闡述已經對人格系統和社會系統的關係問題做了非常有益的探討。他指出，“弗洛伊德的三個概念——認同（identification）、客體精神貫注（object-cathexis）或客體選擇（objective-choice）、內化（internalization）或內向投射（introjection）與客體關係問題密切相關。儘管不是絕對的，弗洛伊德將這些概念與社會化過程的不同水準聯繫起來。首先，認同指在口腔期（oral phase）母親和孩子之間建立的關係。客體貫注多數用於區分處於俄狄浦斯和口腔期之間的母親和孩子之間的關係；而內化或者內向投射主要指在俄狄浦斯階段超我的建立。”⁵² 帕森斯認為弗洛伊德的分析中的社會系統只是把其看作有機體的本能需要的滿足或者匱乏的媒介，沒有充分闡釋社會和文化因素對人格發展的作用。他將弗洛伊德對兒童社會化過程的分析進行拓展，與社會層面聯繫起來，認為上述的三個概念從不同的方面表明了社會系統中人格整合文化的某個方面，這種整合的特徵體現為一種在客體關係的特殊情境中的特殊學習過程。在社會系統中，父親、母親已經不僅僅是具體的人，更重要的是他們代表了社會環境和文化的要求。

帕森斯認為在口腔階段，兒童主要是認同其主要照顧者——通常而言是母親。在後俄狄浦斯時期，兒童認同家庭以外的成員角色。就是在這樣的過程中，兒童才習得社會文化和各種角色，成為社會的一個成員，發揮功能。

帕森斯認為在口腔階段，兒童照顧的主要負責人是兒童機體需要滿足的提供者。這時最主要的社會系統是兒童與照顧者

（常常是母親）之間形成的兩人互動系統。儘管兒童以需要的滿足為要務，但是兒童對照顧者的依賴關係，會使得兒童試圖獲得提供者的讚賞，為此兒童會對與此相關的行為的意義進行認知和組織，即將需要的滿足和情境因素的組織聯繫起來。生理上的依賴是兒童接受規範的重要因素。在這個過程中，認知能力的發展很重要。從嬰兒的視角而言，這個情境中有兩個方面對其而言是重要的認知問題。一個是“理解”其需要滿足或者挫敗感的條件——線索，或者情境刺激，這些常常以某種方式預示著一定的結果。另一個問題是這個系統的線索的組織問題，即抽象出行動更為普遍形式以增加需要滿足的機會。帕森斯認為在這個時期兒童已經發展出一定的認知能力。這種認知能力會不斷發展，兒童的概括和抽象能力不斷提高，這是習得角色和社會文化的重要因素，也是帕森斯認為弗洛伊德精神分析理論中被忽視的因素。

進入俄狄浦斯階段，兒童人格最主要的發展是開始習得社會性別角色。家庭的重要特徵就是性別角色的分化，這是核心家庭的重要特徵。⁵³ 在這個過程中，帕森斯認為口腔期的性欲衝動仍然發揮著重要作用。正是這種衝動滿足帶來的愉悅感激發兒童學習按照適當的性別角色行動。而亂倫禁忌作為一種消極的控制機制發揮著重要作用。亂倫禁忌使兒童的認同對象不再指向其原來依賴的重要照顧者，而是指向家庭以外。這對於維繫核心家庭這種形式具有重要意義。

這個階段結束後，兒童進入後俄狄浦斯期，兒童客體關係的選擇物件指向了家庭以外，學校和同輩群體是這個過程中重要的社會系統。這些社會系統使兒童的智力和學習能力進一步提升，更重要的是接受普遍化標準的考量；同時開始在或多或少有些組織化的群體裡獲得自己的位置，這裡的角色分工是權力分化取向的，需要靠自己的努力和能力獲得。

帕森斯認為，弗洛伊德的客體關係理論是對個體與社會結構關係的重要分析，他也論及了個體獲得社會集體成員資格、學習

扮演角色以及內化價值觀的過程。但弗洛伊德是從個體而不是從社會系統的結構進行分析，最感興趣的是兒童早期的認同關係。帕森斯則認為在客體關係的物件認同過程中，重要的不是具體的人，比如父親或母親，而是人與人互動形成的社會系統的結構和特徵具有重要意義，同時還要把這些社會系統看成是處在一個更宏大複雜的系統之中。

總之，帕森斯認為整個人格發展的過程，即認同、客體選擇和內化是個體與社會系統聯繫並整合進社會系統的過程，借此個體習得文化。⁵⁴ 但是弗洛伊德那裡本來充滿緊張和衝突的人格發展過程中，在帕森斯這裡已經轉換成線性的學習角色、內化文化的社會化過程。

4. 亂倫禁忌 (incest taboo) 對於人格系統內化文化要素的重要功能

弗洛伊德從心理學的角度探討了亂倫禁忌的心理根源，而帕森斯是從功能的視角認識亂倫禁忌，並將之與核心家庭聯繫在一起。從社會結構的角度出發，認為亂倫禁忌對於社會結構的穩定以及人的社會化具有重要功能。帕森斯指出亂倫禁忌是社會的一個普遍現象，但他反對其起因的單一因素論，如本能的厭惡，而認為這是不同要素累積的結果，主張根據社會系統內的力量間的平衡來分析這個問題。同時還指出，這樣的分析過程應該綜合社會學和心理學視角，只從其中的一個視角來分析肯定會遭遇解釋的困難。

(1) 亂倫禁忌構成核心家庭的重要特徵之一

社會系統是帕森斯聯結人格系統和文化系統的切入點。帕森斯認為核心家庭是兒童社會化的最初和最主要的場所，他從社會系統的角度分析亂倫禁忌的功能。帕森斯認為核心家庭在結構和安排上必須具有小群體的特徵，即由分化產生的角色分工以及對

情欲的組織化，只有這樣的群體才能對兒童的社會化發揮積極功能。帕森斯反對只從生物學意義上分析核心家庭結構的普遍性和穩定性。

帕森斯通過對小群體的分析，指出小群體總存在權力和功能的分化。帕森斯認為小群體首先都存在一種“權力”分化，這種權力是指對系統過程的結果的相對影響力來講的，即總存在領導者和跟隨者；其次，在這種結構性分化之外，還有一種功能分化，即“工具性”功能和“表意性”功能。⁵⁵ 帕森斯認為核心家庭是這樣的小群體的分化的一個特殊類型。按照代際，家庭成員有了地位高和地位低的分化，按照性別，有了工具性和表意性的分化。

帕森斯認為家庭的主要功能是維持家庭成員感情和睦以及作為孩子社會化場所，而核心家庭功能的有效發揮依賴於其結構特徵。他認為，一個家庭要發揮好這些功能，首先要就具有和小群體類似的特徵：規模要小；存在權力或層級以及功能的兩種分化；功能的分化也必須體現在高層級如“領導”結構裡面，他們之間必須有很好的結合。其次，家庭還必須允許和要求很高程度的情感投入，儘管隨著角色的不同程度會有所差異；最後，公開的性欲吸引以及滿足必須在家庭中進行制度化，這種制度化是指性欲不僅僅是允許的還應該很好的規範，而亂倫禁忌只是非常重要的這種普遍規範的否定性方面。⁵⁶

在家庭中性欲吸引的制度和組織化方面，帕森斯基本認同弗洛伊德所提出的亂倫禁忌的內容。第一，性器期的性欲傾向是允許的，而且認為理應發生在夫妻之間。其次，性器前期的性欲傾向必須積極加以制度化，通常是涉及母親與孩子的關係，也可能在一定程度上涉及父親與孩子的關係。但更重要的是前者。第三，除了很少的特例，不包括自淫在內的外顯的性欲傾向表達不允許出現在後俄狄浦斯期的孩子和父母之間、孩子之間，除非比較年長的孩子扮演著父母的角色。最後，同性戀也是不被允許

的，除非我們希望把母親與前俄狄浦斯的女兒之間的吸引看作是這樣。⁵⁷ 在考察人類的潛在的性欲的心理學水準時，這種結構很明顯不是不受限制的，而是受控制的表達和規範性禁忌的系統組合。而且，在考察人類習俗的諸多方面時，其相對的一致性令人印象深刻，也可以被看作人類社會普遍性的最重要的一個方面。

帕森斯強調兒童的社會化必須在具有社會學特徵的小群體裡進行，至於其生物構成並不是最重要的因素。他說，“如果認為兒童的社會化必須在具有特定生物性構成的家庭中進行，或者沒有性欲的聯繫就無法進行是魯莽的。但我認為，主要的社會化代理人必須是具有社會學特徵的小群體，而且性欲要素也不能變化廣泛”。⁵⁸ 弗洛伊德則認為家庭的生理性特徵具有重要意義。

(2) 亂倫禁忌在核心家庭外的功能

在個體水準上，亂倫禁忌對兒童社會化有著重要的功能；在社會水準上，亂倫禁忌對社會的存在和發展也有重要意義。

核心家庭具有開放性，它還同其他類型的群體發生著複雜的聯繫。“核心家庭不是孤立存在的，它是一個處於社會中的單元。而社會包含著許多其他家庭和其他類型的單元；這樣的單元中也存在團結感，這樣的群體有著與核心家庭極為不同的特徵。在這樣的群體中，個人的情感聯繫不如家庭中那樣緊密，更為關注群體的非個人性的功能。在這樣的群體中，角色或者組織性是通過社會系統水準上的功能性責任的重要性區別開來，而且對情感的自發性有比較嚴格的控制，——要求情感中立。正是在這樣的結構中，社會的維繫和目標達致功能得以運作。”⁵⁹

此時，亂倫禁忌的一個重要功能是通過驅動成員和家庭成員之外的人結婚為子單位（subunit）和更大的社會系統發揮功能。而亂倫是從形成和維持超家庭的（suprafamilial）聯繫的責任中退縮，但社會主要的經濟、政治和宗教功能依賴於此種聯繫。

對於這樣的群體，亂倫禁忌的模式也有了超出核心家庭的內涵。寬泛地說，首先近族通婚禁止在主要根據親屬關係組織的群體單元裡進行，第二，近族通婚在社會系統中發揮的功能也超越了核心家庭那種小群體，涉及了更為非個人化的紀律；第三，在這樣的群體中，參照這些個人利益的日常互動相對要鬆散一些，不像親屬群體中那麼頻繁。⁶⁰

帕森斯結合人類學的研究成果指出，無論男性還是女性，同自己血統群體外的人結婚，都在承擔一種社會群體或集體中的角色責任，這種群體超越了原有的家庭定向，其家庭處於從屬地位；在整個社會結構中，這樣的群體是更主要的單位。正是在這個意義上，亂倫是一種社會性的退化（regressive）。

亂倫禁忌的功能主要有相互聯繫又獨立的兩個方面。第一，核心家庭不能是自我維持的具有重要的社會意義，因此成年人應該具有能促使他們尋找新的和獨立的核心家庭的人格結構。第二，個人應該能夠扮演角色，這些角色有助於任何核心家庭不能承擔的功能，這些角色包括承擔非家庭角色。只有這樣的角色被社會成員充分履行，社會才能發揮功能。在這樣的角色中，性欲興趣讓位於其他興趣。⁶¹

因此，很明顯人類的人格結構通常是在核心家庭中社會化的，核心家庭的一個特殊特徵就是家庭成員間性欲吸引的角色。亂倫禁忌使個體離開核心家庭，這包含兩層意義。第一種這使個體通過聯姻建立新的核心家庭。同時，也促使個體承擔家庭之外的角色，這些角色是根據性別和其他地位特徵分化的，但在某種意義上這樣的角色應該被所有成年人承擔（assumed）。

（3）亂倫禁忌的根源在於情欲自身的生理特徵和功能

承認情欲因素無論是對兒童習得家庭角色還是發揮家庭外的社會功能都發揮著重要的作用，在這點上帕森斯與弗洛伊德還

是有著相似性的。帕森斯主要從以下三個方面來分析性欲的本質及其在人格發展以及在成年人的人格中的功能。第一，性欲在兒童的社會化中扮演著非常重要、不可或缺的角色；其次，性欲的喚醒不僅僅是發揮功能，還會產生問題。最後，這種性欲不是指“性本能”或者人類生殖和繁衍的本能。第二，儘管性欲毫無疑問具有某種構成性的傾向基礎，但是其構成的很大一部分因素是學習得來的，而不是通常意義上的“本能”。⁶²

帕森斯認為弗洛伊德的重要貢獻之一是發現了童年時期的情欲的重要意義，——儘管不是他首先發現的，但科學歷史上很少有人對此感興趣，因為沒有人知道如何衡量它的重要性。另外，弗洛伊德還看到了學習過程在情欲興趣發展過程中的重要性。帕森斯以弗洛伊德提及的“嬰幼兒是多形體倒錯的”這句話為例，他理解弗洛伊德這句話是指任何一個正常的兒童都有發展出任何一種已知的性欲定向類型的可能。這意味著後者在很大程度上是社會化過程的產品，而不僅僅是一種本能的表達。⁶³

帕森斯認為性欲興趣是尋找一種感官愉悅的類型，在一個方面這和饑餓解決後的愉悅以及溫暖感的愉悅是類似的。但其最重要的特徵是其雙面性，即器官的（organic）特定性，即通過身體特定部分的刺激獲得持續愉悅的可能性；以及擴散的概括化的康樂的感覺。從前者兒童可以很快學習到與客體代表的接觸能被感知為愉悅的來源。通過欲求特定的刺激，兒童開始欲求擴散的非明確的與客體的聯繫，這個客體是最初滿足感的代表。因此性欲傾向是“精力貫注概括化”的主要機制，借此一種擴散的與客體的聯繫形成了。

帕森斯接著指出在概括化的情境中情欲的喚醒也會帶來很多問題（pact with devil）。性欲傾向不能在人格發展的後期仍處於主要地位，如果發展正常，它不會處於控制地位。但它仍存在。因此，在正常的成人人格中對這種情欲的壓抑機制是非常重要的。

從這一點看，亂倫問題同人格中情欲動機的結構化聯繫在一起。如同性戀問題以及倒錯問題等。社會化的目標就是建立正常的生殖情欲吸引，包括選擇家庭外的客體以及對客體這種定向的穩定性。這就必須通過強大的自我和超我結構來控制。

總之，情欲的滿足是兒童社會化——人格形成以及成為社會的成員不可或缺的工具。但是，不加限制的情欲的滿足卻會妨礙人格的成熟以及社會的運行。亂倫禁忌是人類社會的一個普遍現象。這是因為它構成了規範情欲因素的焦點。家庭的制度化提供了情欲因素積極使用的組織化情境，推動社會化以及增強習得家庭責任的動機。但是禁忌的消極方面是防止其積極方面的“失控”，確保一個特定家庭的自我完結，由此形成能夠發揮超家庭功能的人格。⁶⁴ 帕森斯還指出，自己的這種觀點是一種功能性分析，沒有解決亂倫禁忌是如何形成的。但是社會系統和人格形成的聯繫可以為解決這個問題提供一個思路。

5. 對精神疾病和越軌行為的分析：這些行為的定義與文化價值系統相關

弗洛伊德認為大規模的社會精神疾病和越軌行為其實和文化對人的本能的壓抑有關，這種觀點有一定的革命性和批判性，指出了文化對個體過度的限制和可能產生的問題。

帕森斯則認為行為是受到等級控制的系統調控的。社會和文化對人格進行控制，主要通過溝通過程進行，借助這樣的過程使個體習得共用的符碼及其意義；同時人格中的超我還需要對本我——快感系統進行控制（這裡的本我同弗洛伊德的本我有著重要的區別）。快感系統對有機體的需要以及滿足過程，主要是指對有機體的身體方面進行控制。當然有機體的身體方面也是一個等級分化複雜的有組織系統。這些等級控制會遭遇到抵抗，引起各種緊張和衝突，使得控制機制不能發揮作用。對帕森斯而

言，這包括兩種水準上的組織，即社會文化對人格系統的控制，以及人格系統對快感因素的控制，這兩種類型的控制出現問題，人就無法發揮功能，人也無法完成既定得角色，疾病的狀態就出現了。在人格中，有兩種重要的機制：認知和快樂要素對人格具有重要意義。這種觀點的本質是強調人格只有與社會文化一致，正常地發揮功能，人才是健康的。

帕森斯反對從單純從病因學上界定疾病。他認為精神疾病不是心理或者生物化學過程的副產品，而是涉及一種組織水準的問題，這種組織水準能使個體無法正常發揮功能，這種組織水準可以進行獨立的分析。帕森斯認為疾病可以被設想為個體有效完成社會角色以及角色期待所要求的那些任務的能力受到損害。這種能力與“正常的”發展階段和模式相關，與作為先賦或習得的潛力相關。而且這種能力的損害必須與缺少足夠的動機完成社會角色的那些個體狀態相區別。

無論是那種控制，最主要的媒介機制是社會系統，即行動者之間的互動實現。帕森斯以談話治療對於疾病的控制意義闡釋了這個觀點。他認為這個治療過程明顯是一種社會情境和溝通的過程，通過這個過程病人重建與客體系統的聯接，這個過程其實就是通過社會互動重新建立文化系統對人格系統的控制的過程。

就人格系統自身而言，快樂系統的控制情況決定了人是否能夠成熟承擔起社會功能，這取決於超我功能的發揮。帕森斯進而通過貨幣在社會系統中的角色和特徵，分析了快樂系統在人格中的重要作用。快樂系統只有在一定的框架中才能有效發揮作用，這個框架就是超我——一系列內化的規範。

基於這些理由，帕森斯認為心理健康應該聚焦於超我在控制潛藏的快樂系統的功能上的整合能力。超我如果不出現嚴重的失控（disorganization），其結構就不能改變，而這需要通過特別的程式才能實現。如果遭到一定的壓力，即使這種結構不會出現組織紊亂，但系統的其他方面就會出現紊亂，使控制削弱。

就疾病和健康的社會定義問題而言，把精神疾病看作一系列適應不良是合適的，根據個體的失能以及其與社會情境的關係來定義。可以被設想為社會功能發揮能力缺損，與身體損害沒有明確的聯繫。身體疾病，在社會術語上可以定義為完成任務水準上的能力缺損，即不能完成扮演社會角色所必須的身體活動。⁶⁵

總之，在最普遍的意義上，健康可以被看作是作為整體的個體，心理和身體因素、對其能力有影響的控制系統的狀態都要考慮到。疾病，則是這些控制或多或少的缺失。社會角色的承擔是個體發揮功能的重要領域，因此能力的概念必須與此相聯繫才能界定。

四 帕森斯整合弗洛伊德精神分析理論的意義和存在的問題

帕森斯對精神分析是做了一種功能主義式的解讀，其主要特點是，“這種方法在假定整合和適應的功能基礎上，強調自我對綜合和控制的需要。忽視了弗洛伊德思想中衝突的核心地位，即他更強調力比多理論和經濟學視角而不是結構性定向。用加百列（Gabriel）的話說：從對弗洛伊德的功能主義的解讀中，包括帕森斯自己，我們看到的是一幅自然和文化和諧相處的畫面，個體也能很好地在他/她自身中整合在一起。”（Gabriel 1982: 259）⁶⁶這種對精神分析理論的功能主義式解讀，是帕森斯面對自己時代問題的選擇。

帕森斯試圖綜合分析的宏觀和微觀的區別，這正是今天很多社會學理論努力的目標之一。不管是布迪厄的實踐理論還是吉登斯的結構化理論都反對社會學研究中的二元對立，他們的理論很重要的目標之一就是綜合宏觀分析和微觀分析。而帕森斯的社會學理論貴在很早就看到了這種綜合分析的必要性，而且做了嘗

試——從社會系統分析中嘗試聯結社會學理論和精神分析理論，這種嘗試即使今天看來仍然很有意義，儘管結果並不令人滿意。

這可以歸結到帕森斯對社會本質的假設以及對人的本質的假設上來進行分析。就前者而言，帕森斯關注社會水準上的“秩序問題”，致力於回答“霍布斯的秩序問題。”⁶⁷而他對社會本質的認識基於這樣的假設：社會可以看作是持續的、凝聚性的、穩定的，通常是整合的整體，通過文化和社會結構安排進行分化。這個預設產生了被稱之為結構功能主義的概念框架和分析模式。⁶⁸對於後者，功能主義認為人是一種佔據著地位和角色的描象物，正是這些地位和角色形成了制度和社會結構。按其極端形式，結構功能主義把人絕對地看作是根據已經存在的社會規範和規則加以書寫的腳本。……功能主義所講的人是由社會強制和規範決定的，而這些強制和規範幾乎沒有創造和選擇的餘地。⁶⁹正是對社會本質的穩定性和秩序性假設，使帕森斯假定了一個形而上的文化來規範社會行動；這樣一種文化要發揮調節行動的作用，就必須使行動者臣服於文化的權威，因此有關人的本質的假設也只能從文化的規範性中去界定。以這樣的假設為基礎形成的理論，遭到了諸多批評。

批評之一：過度社會化的人。在帕森斯的理論體系中，人只是消極的吸納在社會化程中給予的規則和角色，不假思索地于已有的文化規則相一致。人自身的理性、利益、合理化以及動機等等都不起作用。人類行為的創造性維度消失不見了。同時，人成為消極順從的過度社會化的形象。帕森斯沒有看到人的衝動和動機不僅常常同社會紀律和規範的要求相鬥爭，而且常常會取得最終的勝利。他過多地相信人是尋找認同的人，即通過符合共用的規範尋求他人的贊同。⁷⁰

古爾德納（Gouldner）指出在帕森斯的理論中過多突出自我發展過程的和諧本質。儘管他人的贊同反應是發展自尊的重要方法，但是與他人的衝突也是自我認同以及自尊的必要部分。

通過強調來自緊張以及衝突中同他人的差異，個體的認同變得更清晰和獨特。帕森斯把人看作通過同他人熱切合作尋找認可的人，是值得探討的。一個比較合適的觀點是指出人也是對立性的，而且通過明確同他人的差異確認他們自身的個性。在集體和社會的層面上，帕森斯也看低了群體和社會不同部分之間衝突、對峙的重要性。

批評之二：帕森斯理論存在的邏輯斷裂：微觀和宏觀之間的轉換問題。科爾曼曾指出，“目前各門社會科學（包括經濟學、社會學、政治學）普遍存在的主要缺陷之一是微觀理論和宏觀理論的聯繫十分脆弱，未能解決微觀到宏觀或宏觀到微觀的轉變問題。⁷¹ 帕森斯的理論也面臨著這個難題。弗洛伊德的人格系統理論是一種微觀層次的分析，而帕森斯提出的行動系統的共同文化要素是宏觀層次的建構，二者之間是如何轉換的呢？本來帕森斯已經指出了正確的方向，即社會系統——行動者彼此間的互動，但他僅僅探討了一個方面，即由這個互動的結果產生的共同文化對行動有著怎樣的意義和作用，卻沒有解釋個體行動對共同文化有著怎樣的影響。帕森斯提出價值系統、共有文化就是對人類的互動行為進行調節，認為這是人類行為呈現有序性的關鍵因素。這種斷裂不僅無法回答文化的源起問題，也無法正確回答文化和個體的關係問題。因此，對這種共同文化缺少必要的反思。

通過以上分析，本文認為，造成上述批評的根本原因在於帕森斯在整合精神分析理論時，將欲望的潛在破壞性作為欲望的全部規定性，因此把生物屬性意義上的欲望排斥在自己的理論視野之外，用文化將欲望邊緣化。欲望作為有機體內部的內驅力，帕森斯注重的是它的私利性，他將利己的欲望流動看成是社會衝突和緊張的根源之一，因此他要用文化壓抑欲望。如果說帕森斯的對精神分析理論的整合有其社會現實意義，那麼我們必須看到，就今天的社會現實和思想現實而言，欲望不能再被排斥在社會學理論關注的焦點之外，在整合精神分析理論成果時，必須將這個

因素有機整合進自己的理論中。下面本文將分析欲望缺席社會學理論視野的原因，並從現今時代的社會現狀分析整合精神分析理論時納入欲望因素的必要性。同時還將分析這種新的整合必須要解決的問題。

五 再論社會學理論整合精神分析理論的必要性和要解決的焦點問題

從上面的討論中，不難發現，帕森斯在整合精神分析理論時沒有將弗洛伊德精神分析理論最核心的內容納入自己的理論框架，而是進行了功能主義式的改造，這也許正是其理論遭受頗多批評的原因。因此，社會學在整合精神分析理論時必須將這個最積極的因素納入進來。就社會學理論而言，主流社會學理論作為現代性的產物，當時的哲學思想是其理論的基礎。主流的社會學焦點傾向於聚焦在人類行為的理性和認知方面，關注人有意識的思考什麼而不是自己感受到什麼以及行動的無意識方面。⁷² 帕森斯的理論處處體現出意識哲學的痕跡。比如人格發展理論中對認知能力的強調。個體很容易被自身這樣的信念誤導，即自己是自我決定的，這個信念很明顯是由這樣的文化決定的，即這種文化至少從修辭學上重視和強調個體性和自由意志。這些哲學思想是以意識哲學為基礎。而弗洛伊德的精神分析理論雖然通過強調身體以及欲望來挑戰這種意識哲學，但是其自身還是折射出意識哲學對自己的影響，損害了欲望的革命力量。

（一）欲望缺席社會學視域的潛層原因

欲望在社會學視野中的缺席不是偶然的，它同哲學視野中的欲望的地位是遙相呼應的。在哲學史上，身體和欲望一直就是意

識的阻礙、陪襯。意識和身體處於對立中。在有關心身關係的討論中，身體一直是被貶低的一方，意識被看作是人的本質，這種關係以各種敘事形態存在于歷史長河之中。

1. 敘事形態之一：罪惡化的身體和欲望

柏拉圖哲學將靈魂和身體對立，這是意識和身體對立的原型。在柏拉圖那裡，靈魂是一種不朽的存在，而身體和欲望常常會破壞靈魂的自由探索。在《斐多篇》中，柏拉圖多次論及了這個觀點。在他看來，身體還是人世間痛苦和罪惡的源泉。在《高爾吉亞篇》和《理想國》中處處可見這樣的論證。柏拉圖還認為身體和欲望會阻礙人獲得真理，而且也會破壞人的靈魂和諧，即達致善的狀態。大體上來說，靈魂雖然非常複雜，但它同知識、智慧、精神、理性、真理站在一起，並享有一種對於身體的巨大優越感。身體，正是柏拉圖所推崇的價值的反面，它距離永恆而絕對的理念既陌生又遙遠。⁷³

在這樣的敘事中，身體被貼上了惡的標籤，成為壓制和改造的對象。而柏拉圖對身體的這種敘事模式不僅在很長一段時間內成為哲學的傳統，而且其他領域也有同樣的版本上演。比如，在中世紀，身體不僅遭到倫理道德的壓制，而且在宗教中也得到同樣的對待。

總之，在這段哲學史中，身體是以反面教材的形式實現了自身的在場，身體的動物性幾乎消磨殆盡，身體自身蘊藏的能量基本被罪惡化。

2. 敘事形態之二：虛化的身體和欲望

如果說柏拉圖哲學以降，身體和欲望是被靈魂壓抑著的話，那麼隨著哲學認識論的轉向，知識的討論——如何獲得知識，知識的限度何在，知識和自然的關係——成為哲學的中心，身體雖然不再是壓制的物件，但是它也很少出現在哲學的視域中。可以

說，在哲學認識論轉向中，身體是不在場的，欲望和身體被邊緣化、最終被漠視了。

笛卡爾的心身二元論表現為兩個層面。一是實體的層面，即心靈實體與物質實體(身體)的對立；一是性質或屬性的層面，即心靈的屬性“思”與物質的屬性“廣延”的對立。他認為，無論在哪一個層面，對立的各方都不能還原為另一方。這是二元論的基本含義。也就是說，心靈實體與物質實體、“思”與“廣延”是絕對不相同的東西，各自都不能成為對方的根據和解釋。不過，這兩個層面在笛卡爾心靈哲學中的地位是不一樣的。笛卡爾認為，雖然心和身是絕對有別的兩種東西，但它們常常是結合在一起的，從而構成了有生命的“人”。當我們談到一個人，既可以指他的身體，也可以指他的思想或靈魂，但作為其本質的，則是後者。因為根據“我思”的規定，我們只知道自己是思想的存在，我們的全部本質是思想。而身體與其他物體一樣，只不過是具有某種形狀的物體，它不能思想，也不能成為人的本質，它與心靈結合在一起，作為心靈的居所和“工具”。⁷⁴

在啟蒙運動中，康得把理性置於自己哲學的核心地位。康得認為人類的命運需要為自己立法；人類為自己所確立的法則就是理性；正如人們為了共同生活而確立國家和社會的法則，人類自身為了生存也需要一定的法則，理性不僅是這樣的法則，更是人類的天賦能力。⁷⁵

總之，知識的探討使意識和身體的長久結盟——儘管是對立的結盟——解開了。意識同自然界之間的認識與被認識的關係取代了意識和身體的獨立關係，身體已經從哲學的視野裡消失了。意識和理性成為人的本質性規定。

3. 敘事形態之三：釋放的身體和欲望

身體和欲望在被壓制和被漠視的過程中，並不是任由宰割，始終要喊出自己的聲音。哲學的非理性主義傳統一直對抗著意

識哲學，而在後現代主義中，身體和欲望得到了徹底的釋放和流動。

在19世紀上半期，當以黑格爾為代表的理性主義在歐洲大陸還占統治地位時，就有一些哲學家，其中最突出的是德國哲學家叔本華和丹麥哲學家克爾凱郭爾向傳統的理性主義提出公開的挑戰。他們主張哲學應該超越形而上學思辨的理性獨斷傾向、突破以二元分立為出發點的認識論的界限，而轉向人的本真的存在，由此重新認識宇宙人生的意義。他們認為以往哲學（無論是經驗派或理性派）從主觀（思維、靈肉等）二元分立出發所進行的研究只能及於現象界，而不能達到人和世界的真正存在；為了揭示後者，必須超出二元分立的界限，轉向對人及事物本身的研究，而這需要超出理性（感覺經驗和理性思維）的界限，轉向非理性的知覺和意志。這也就是要求衝破以往哲學家用普遍、絕對的理性概念（不管是哲學的、神學的還是科學的）編織的束縛人的獨特的生存和個性的羅網，恢復和維護人的本真存在，發現和發揮人的內在的生命力和創造性。⁷⁶正是非理性主義讓以意識哲學為基礎的理性主義的弊端充分暴露出來，為哲學的身體轉向開啟了一扇門。

薩特哲學體現了胡塞爾的純粹意識理論與海德格爾的此在學說之間的張力。從強調自為和“無我之思”的角度看，他更為徹底地純化了胡塞爾的意識和心靈概念，以至於把意識等同於“無”，使之完全擺脫了與生理的、作為物質媒介的身體的任何牽連。然而，薩特最終要解決“人的實在”問題，不可能只談“虛”不論“實”，也因此至少在存在者狀態層次上要求將自為與自在統一起來。於是，在具體地描述自為時，他把身體作為自為的基本結構的一個環節提了出來，從而把身體看作既是自為本身，又的確與之有別的東西。他這樣寫道：“自為存在完完全全應該是身體，而且完完全全應該是意識，它不可能被結合到一個身體上。”⁷⁷身體意識暗中開始動搖純粹意識的絕對地位。

梅洛·龐蒂則建立了身體對知識的意義和地位。在他那裡，意識具體化在身體中並且內在於世界中，“肉身化的主體性因此是梅洛·龐蒂的現象學的核心”。身體實際上意味著在世存在的含混性：既不存在透明的意識，也不存在作為充實實體的身體，於是身體概念體現了身心的互動和交織，“在身體從客觀世界退隱並在純粹主體和客體之間形成一種第三類存在的同時，主體喪失了它的純粹性和透明性”。⁷⁸ 於是一個活的身體佔據了從前由純粹意識所佔據的地位，形成為存在的第三維度，身心二元論於是被真正揚棄。梅洛·龐蒂最終把一切建立在身體經驗或知覺經驗基礎上，用身體意向性取代了自笛卡爾以來一直受到強調的意識意向性，用身體主體取代了意識主體。

真正讓身體得到釋放的是尼采。尼采將人的本能歸結為追求權力意志的生命衝動，視為萬物變化和發展的根源。在他看來，一切自然事物和自然過程的本質都是權力意志使然。世界是一個由偶然性構成、變幻無常、無規律可循的東西。後現代主義繼承和發揚了這個傳統，身體終於又在歷史上得以出現，並成為關注的中心。

（二）社會學理論整合欲望的必要性分析

正如上文分析的，欲望在哲學視域內是以身體的形式出現，對身體的壓抑、漠視和規訓其實就是對欲望的壓抑、漠視和規訓，到了後現代主義者那裡，欲望才得到了釋放，成為一種積極的肯定性力量。哲學視域內的這種欲望的展現方式，在社會學視域內可以找到相對應的影像。但社會學原有敘事模式已經無法對現代性危機做出很好的回應，整合精神分析理論成為解決這個問題的非常值得嘗試的方向。

1. 欲望在社會學敘事中的身體化和壓抑化

欲望在社會學的敘事中，是隱而不顯的。我們常常見到的是其載體——身體的身影。儘管，身體在社會學敘事中並不是缺失的，但這從來不是社會學的主要議題。布賴恩·特納認為主要有三個原因：首先，在本體論上源于西方傳統身心不平等二元論的影響。其次，在認識論上源於社會學的非生物主義假設。再次，在方法論上源於社會學反原子主義的整體論。⁷⁹而且社會學的產生和理論發展是與時代和歷史背景息息相關的。社會學興起和發展是與工業社會的興起息息相關，這很大程度上決定了社會學的研究主題主要涉及工業社會的結構、過程及其變遷。而且，社會學致力於從宏觀視角上解決社會的霍布斯秩序問題，借此區別於如心理學、生物學等學科分析模式，建立具有自身特色的學科體系。因此，身體在社會學傳統裡是不可能得到充分關注的。

比如，孔德致力於把社會學建成“社會物理學”，這個學科以科學的簡單門類（涉及化學、物理學和生理現象）為基礎，但要比這些門類複雜得多，其目標是揭示人類進程的自然規律。涂爾幹則要把社會學發展成以“社會事實”為研究主題的學科，社會事實與心理學和生物學關心的議題顯著不同。齊美爾也把社會學研究的主題明確為社會互動的形式和內容。他以對“個性問題”的長久關注著稱，但他關注的是互動的幾何形式、穩定性和持續性的問題，這使社會具有複雜性和連續性。即使當社會學關注個體的時候，也在意志論、具有社會意義的行動同由習慣、情感或更為動物性因素驅動的行動做了明確區分，而前者才是社會學研究的議題，如韋伯就是這樣操作的。⁸⁰

但是這並不意味著身體社會學排除了對身體的研究，實際上還是閃爍在社會學大師們的思想之中，儘管這種研究是為分析和

解釋社會現象和社會行動服務的。西林(Chris Shilling)⁸¹ 對此做了簡單明瞭的梳理，本文將其相關論述摘要如下。

孔德強調人類不僅是有智慧的，而且也是有情感和能動性的。他認為行動的衝動來自心靈。正是與身體有關的情感和智力的相互支持，促進社會情感和行為的形成，也正是在這裡，我們看到了社會和道德文化的出現。而且，他要把社會學建成為具有自身特色、處於人類知識塔尖的學科。孔德被看作19世紀的法國生物學的領軍人物，這可通過其社會學中處處可見的生物學比喻看出來。他的核心概念，如危機，組織和有機系統等等都來自生物學和化學模式，而且他把文明看作如人類機體一樣的存在，能夠自我修復。

涂爾幹在有關宗教以及人性的二元論(homo duplex)⁸² 的著作中，也比較明顯的談及了社會行動者的身體要素。涂爾幹認為，社會是以個體與社會存在之間、利己性與道德存在之間的長久衝突為基礎建立起來的。人佔有個體的身體存在，由驅動力、偏好和感官印象構成，這些因素都是利己的或者說自我為中心的，但同時也佔有超越以及在社會類型和情感的基礎上發展自身的能力。身體也為跨越個體與社會維度的分割提供了方法，因為它被神聖原則佔有著，這個原則在特定的情境下會躍升到表面，形成身體化的象徵符號，象徵符號通過促進個體把他人重構為共同文化參與者而有助於生產出共用的道德統一體。當同這樣的社會場合結合起來時，即人們聚集在一起並且他們認為神聖的現象也在場時，在社會的成熟期，這會使得個體人性二元論中的利己一面變得越來越服從於社會和道德品質。

齊美爾主要關注社會互動而不是社會和道德集體。但他也發展出個體的二元論模型。在齊美爾看來，身體化的主體特徵是在以下兩個方面具有鮮明區別，一方面是個體精神心理形式和前社會的內容和衝動，另一方面是社會情感以及互惠心理形

式，二者之間具有明確的劃分。但身體還是受制於社會生產的屬性所佔有，這是社會形成的基礎。身體驅動力，性質和目的，包括情欲、宗教以及侵犯的衝動，以及獲得、攻擊、保護和指導他人的動機會使個體面向他人，與他人發生聯繫，為了他人或者反對他人，這構成了社會形式初始聚集的必要階段。而且，我們身體、心理以及認知結構的演進使人獲得一種能量和創造性，這會帶來社會變遷；身體生活的流和驅動力特徵能夠確保超越目前的邊界和局限。

韋伯初看上去是對社會行動者的身體性最不感興趣的，在他對行動類型的劃分中，他對由情感和習慣驅動的行動的關注遠不如他對理性行動的關注。但是在《新教倫理與資本主義精神》中，他為我們展示了一種面向身體的宗教倫理是怎樣構成了理性、現代工作倫理的複雜的社會學分析。同樣，他關於政治作為一種職業的論著尋求展示充滿道德感的行動是怎樣建立在理性責任和情感歸屬感二者之間的結合上的，後者涉及了作為整體的身體化的行動者的核心。

如果經典社會學沒有為我們留下準備好的身體理論，但我們的確能從上述這些例子中看到這種關注的確擴展到了對“實證政治”（positive polity）、對道德秩序、社會形式以及社會行動方面的身體基礎。這些考慮也啟發了批判社會學思考迅猛發展的經濟、理性化的發展以及資本經濟的加強、世界的去魅化是怎樣對目前和將來的身體存在帶來威脅的（當然也會提供新的機會）。論述這些方面的批判，從卡爾·馬克思的著作開始是有價值的。儘管他與社會學的關係並不明朗，但馬克思在塑造學科的關注點上是有影響的，他在資本主義對我們身體“類存在”（species-being）的影響方面的批判是深刻和有力的。

對馬克思而言，人類是先天佔有固定需要的存在，滿足這些需要是生存的基本條件。但他們也有部分地超越這種自然狀態

的能力。人通過成為社會存在可以做到超越這種自然存在。社會存在即在文化性的多樣化的明確的方式中滿足自己的需要，而且能發展出新的不受維持生命束縛的基本條件的需要。在馬克思看來，“饑餓就是饑餓，但通過煮好的肉、用刀叉吃來滿足的饑餓同用手、指甲以及牙齒吃生肉的饑餓是不同的”。甚至社會的人的感覺同那些非社會的人的感覺也是不一樣的，因為其文明化，變成徹底的歷史現象。這種需要和自然本性的社會化與人類長期演化過程形成的固定的需要還是相關的，馬克思把這些需要用作經濟社會經濟系統的基礎。個體一旦被剝奪了滿足生存需要的權利，或者要為生存的基本條件奮鬥，那麼他就退回到了自然的、基本上是動物性的存在。實際上，正是因為資本主義通過勞動分工剝奪了創造性的工作，生產出饑餓和疾病，甚至最有特權的階級的感官發展也受到了阻礙，因此馬克思才批判資本主義是使身體性主題從自身的類的能力以及後代身體存在中異化出來的社會系統。

儘管涂爾幹拒絕馬克思主義的態度非常明顯的，但他對自殺以及勞動分工的研究處理方式也是人從適宜的整合性的集體、儀式化的信念體系以及道德框架中分離出來後帶來的身體以及情感的結果。齊美爾關於文化的著作，《大都市》和《貨幣經濟》，研究的就是由現代世界帶來的情感結構的改變，而且研究了個體尋求調節創造性能量和個人價值觀到能夠帶來和諧的道德自洽的身體自我的困難。韋伯也對理性的擴張很悲觀，認為以對身體的控制為基礎的清教倫理已經成為西方的文化範本，這促進了體驗的去魅化、道德腐化的相對主義的蔓延等許多問題。

在這些經典的理論中，身體雖然被提及，但是只是作為一種不可或缺的生物屬性，同社會處於二元的關係之中，身體注定要被社會存在、情感、道德等宏觀現象超越，同時認為，這些宏觀因素如果出現問題，就會帶來身體性的負面效應。身體這個論題遠遠沒有被充分重視，只是宏觀分析的配角而已。

李康則分析了身體敘事的當代表現。他指出，埃利亞斯將身體看作是文明化進程的載體，以關係性、過程性的視角，探究文明化身體發展的歷史進程，即身體的個體化、理性和社會化，力圖融通個體——社會、社會發生——心理發生，生物性進化——社會性演變等幾種關係。布迪厄則把身體看成一種資本，關注現代社會中作為價值承載者的身體，關注高度現代性的狀況下身體和社會的不平等關係。戈夫曼則將身體作為行動的要素，他努力從正面展現互動中個體對身體的控制、監督、運用，探索這種過程與社會規範的相互決定性。福柯將身體視為權力話語的源地、中介和目標，關注身體和支配身體的制度機構，應從“由話語塑造並存現於話語之中”這一視角重新認識身體，探討權力的微觀運作和如何借助日趨精細的管道，切入個體身體，切入他們的身體及一切日常行動，體現于現代制度形態之中，從而更深入地思考對身體控制的普遍性、深層性。吉登斯則將身體看成行動者的能動作用展現的前提條件。身體之“在場”呈現，是生理性和社會性的融合。人的身體之佔有時間——空間，其意涵與物質實體有質的區別。任何一個微小的具體動作，都與一定的目標、自覺意識、時空定位相聯繫。他系統地提出了身體分析的內容，認為身體不只是我們所“佔有”的一個生理實體，它是個時間框架。

無論是布迪厄、戈夫曼還是福柯，都是從身體和社會的二元對立的敘事中，揭示的是身體被壓抑、操作的歷史，這當然非常有意義，至少使身體在社會學的視野中被重視起來。對身體的敘事的思路都是把身體置於被動、消極的意義上，但如果不能從積極的、肯定方面揭示身體究竟能帶給我們什麼全新的體驗和思考，身體最終還是無法取得其應有的地位。其實在身體上，永不停息流動的是欲望，這才是身體擺脫被壓抑控制的地位的可以依賴的物質。精神分析理論恰恰可以在這個維度上給我們新的思

路——將與身體密切相關的欲望引入視野。如果說身體在社會學視野中一直沒有消失的話，那麼毫無疑問，欲望是缺席的，它只是被不加質疑的當作人的生物性需要，但人的高傲決定了只會訴諸理性證明自己與其他動物的不同。

2. 現代性危機

無論是現代主義者還是後現代主義者，都會承認下面這個事實：我們所處的時代與“傳統”的時代相比，已經發生了巨大的變化。

首先，高科技的迅猛發展極大地改變著人們生活和體驗。世界的電腦化把這種智慧工具的終端和人類的想像力比以往任何時候都更為緊密地聯繫在一起；虛擬的網路世界提供著與現實世界平行的另一種生存方式的可能；大眾傳媒所營造的國際資訊流動空間使人們切實地體會到時空的壓縮；生物基因技術的革命正在引發對生命和人的概念的重新界定……以往熟悉的慣例似乎正在解體消失，新的規則的建立卻又顯得凌亂複雜，讓人難以應對。飛速的變化和多元的選擇不僅構成社會變動的特徵，也成為一種日常生活體驗，人們彷彿又感受到了19世紀中期那種令波德賴爾耳暈目眩的充滿“短暫、過渡、偶然”事物的現實。

其次，消費社會的出現影響著人們的思維和心理。消費社會這個概念使我們關注到這樣一個事實，資本主義社會已經經歷了由關注生產到重視消費的轉變，即資本主義國家從總體上轉向消費控制，特別是控制消費者的思想和行為。這一轉變使個體如何擺脫對消費符號的心理依賴和控制成為焦點問題。在波德里亞看來，西方社會高度發達的生產力，不僅高效率地創造了遠超出人的實際需要的過量物質財富，同時也創造了過度人工化和符號化的文化產品。這就不但使整個人類深陷於由其本身所製造出來的產品海洋中，而且也因為這些產品的象徵性結構而反過來改

變了人的社會生活和人自身的品質。社會的物質結構同人的精神活動之間、人的社會生活方式同人的思想情感之間、人與人之間以及人與自然之間等等，都不再以傳統的學科所揭示的那樣進行運作；這是一種全新的消費社會所呈現出來的特殊運作邏輯。正是在這種消費社會的運作邏輯中，包含了波德里亞所要深入研究的“擬像”的象徵性活動。⁸³

總之，世界正經歷著深刻的變遷。這種變遷使碎片化、偶然性、不確定性成為時代的特徵，並深刻改變和影響著個體的體驗，社會建構物與個體的感受從沒有像現在這樣交織和扭結在一起。因此，社會學在回應時代的問題時，必須直接把個體納入自己的視野，關注個體的感受，關注個體的身體。同時意識形態和思想霸權以各種形式出現，並且為個體追逐和接受，分析這背後的心理機制已變得極為迫切。本文無意對“後現代”或“現代”作出一種匆忙的、結論性的判斷，只是試圖以後現代——如果不是一個特定的歷史階段，也是一種解釋社會變動的思維模式——作為理解我們現代的有益視角。因為“後現代性……警示我們注意一系列重大的問題。它提升了我們的敏感性，有助於我們把某些爭論當作有待解釋的問題。它迫使我們的眼光從狹隘的技術和具體的爭論中放開，在更為開闊的視野之下處理歷史變遷問題”。⁸⁴ 今天的現實要求社會學必須在自己的理論建構中擴大自己的視野、改變自己的思維才能更好地回應現實。

3. 社會學自身宏大敘事的危機

我們正經歷著深刻的社會變遷，這一點無論是現代主義者還是後現代主義者都能達成共識。正是由於西方形而上學與現代性的各種負面效應有著這樣千絲萬縷的聯繫，20世紀60年代前後，伴隨著後工業社會、晚期資本主義或消費社會的來臨與激進政治運動的失敗，“後現代主義”文化興起，現代性的宏大敘事模式

遭到了猛烈的抨擊。在後現代主義者看來，現代主體性“宏大敘事”造成了多種壓迫和暴行，主體形象本身也如沙灘上的印跡是被虛構起來的，無處不在的監禁、極度的貧富分化、核毀滅的威脅與種族清洗的血腥已經宣告了自由、平等、進步、解放等啟蒙理想的破滅。他們反對普遍性的本質、中心、基礎、同一性，張揚差異、邊緣、他者，主張在多元化的競爭中做出選擇。⁸⁵ 學術使命要求社會學不僅要描述這種現實，還需要解釋這種現實，探討如何解決出現的問題。但社會學原有的現代科學主義的宏大敘事模式已經在後現代主義的批判下危機重重。

社會學理論的這種危機在後現代社會理論的挑戰面前尤其脆弱。賽德曼（Seidman, 1991）將現代主義與社會學理論相聯繫，分析了社會學理論自身的脆弱性來源。賽德曼將之歸結為社會學理論的科學主義、基礎主義、整體主義以及偏狹性特徵。科學主義是指絕大多數社會學理論家即使不相信存在著社會規律，也相信存在著普遍的觀念。基礎主義是指試圖將社會行為與社會分析的基本準則置於一種堅實的哲學基礎上。整體主義指社會學理論傾向於採取一種總體性世界觀。本質主義指社會學理論傾向於認為人類具有一些基本的、固定和不變的特徵。所謂偏狹性則意指社會學理論只關心社會學理論家關注的那些爭論。⁸⁶ 對社會學理論的這種批評，反映出的是對理性的不信任，是意識哲學的危機。

面對危機明智的選擇是積極做出回應和改變。但社會學的主流研究範式恰恰就是這只看不見的手——意識哲學的投射和反映，缺少對個體欲望和無意識的關注。如果說在欲望和意識的兩極之間，社會學一直傾向於意識的話，那麼今天的社會現實需要它給予欲望一個合適的地位，而不是只把它作為意識和理性的阻礙。

而這正是精神分析理論關注的焦點和長處，能對社會學建構新的研究範式有所裨益。正如伊恩·克萊伯（Ian Craib）指出

的那樣，“占統治地位的社會學視角重點常常是人類行為的理性和認知方面，關心人們有意識地思考些什麼，而不是他們感受到什麼以及人類行動的無意識方面。我們發現，在社會學內部，很少有人研究人們情感生活的衝突和複雜性，很少研究動機和意義的深刻不確定性（ambiguity），對我們與自身身體的奇怪又常常是困難的關係棄之不顧。而精神分析關注的就是這些領域，也對我們生活的理性和意識方面論及甚多。它研究人類生活的非理性、‘瘋狂’的一面，研究我們日常存在背後的特別又讓人恐懼的世界。在研究這些問題上，精神分析要比社會學更直接，而且帶著對個體體驗的整合性的極大尊敬。”⁸⁷ 所以社會學理論同精神分析理論的整合是現實和學科危機的必然要求。

（三）社會學理論整合欲望要解決的焦點問題——欲望的再改造

前文指出，社會的變遷以及社會學宏大敘事的危機，要求社會學必須從理論建構上做出調整。整合精神分析理論就是一個值得嘗試的方向，這種努力並不少見。但以帕森斯為代表的整合方向，並沒有將欲望整合進自己的理論中，而是用需要——傾向代替欲望作為自己動機理論的內容。但正如前文分析的那樣，帕森斯採取這樣的整合方式是當時歷史和現實的選擇，這種整合使其理論存在種種值得商榷的地方。

但還要看到，帕森斯採取這種整合方式與弗洛伊德的欲望理論的自身特點有很大關係。任何學說和思想流派以及理論都是特定歷史的拷貝，弗洛伊德的欲望理論來自於他所處時代的特徵和問題。弗洛伊德生活在西方資本主義開始進入帝國主義階段時期。社會矛盾日益尖銳，貧富差距拉大，廣大勞動人民生活在水深火熱之中。社會道德敗壞，爾虞我詐，勾心鬥角，精神沮喪，惶惶不可終日，這種病態的不正常的社會現象自然就會導致精神

病和神經病發病率日益增高。精神分析就是在這種特定的社會歷史條件下產生形成的。同時他生活在清教徒的時代，社會禁忌十分嚴格，特別是兩性關係禁忌甚嚴，性受到強烈地壓抑。⁸⁸

正是這樣的社會現實中，弗洛伊德精神分析理論的欲望呈現出下列特質。

第一，與身體密不可分。人的行動受到內在力量的驅動，在身體上也會有一定的反應，這種能量是以身體為載體的。

第二，欲望的本質主義⁸⁹ 特徵。性驅動力被認為為欲望的核心和本質，而且性驅力有著固定的表現形式——俄狄浦斯。而且還把這種性質的欲望作為一切行動以及文化現象背後的基本原因。他對人格發展、文明的形成以及精神疾病的分析都圍繞著這種欲望展開。

第三，欲望具有目的性和物件性。在弗洛伊德的欲望理論中，無論是以性驅力形式出現的，還是以愛的或死亡本能形式出現的欲望，都指向一定的客體，通過客體才能消除由這種欲望帶來的緊張和壓力；其目的是消除身體內的某種緊張狀態，達到一種平衡狀態。這樣的欲望最終還是受控於客體，由於客體的有限性，那麼欲望就必須得到控制，否則只會帶來社會的崩潰、人與人之間的衝突。

第四，欲望的兩歧性。就欲望的性質看，一方面具有積極性，在弗洛伊德看來，欲望的很大一部分是人的意識無法察覺到的、處於興奮狀態的能量，這是促使人產生行動的重要原因。但另一方面，欲望又具有消極性。弗洛伊德看到了欲望的能動性和主動性，但同時也意識到了欲望本身也包含危險的因素。死本能概念典型地反映了欲望的這個特質。

在一定的意義上來說，帕森斯在整合精神分析理論時，用文化來控制欲望並沒有背離弗洛伊德欲望概念，只是他誇大了欲望與文化之間的和諧性，但弗洛伊德卻看到了二者之間的緊張。但

對於二者而言，總是將欲望歸結某種更為本質性的東西，如性驅力、各種本能的需要，同時，又將欲望與對應的資源的不足聯繫起來，欲望的主動性和積極性的意義沒有被充分挖掘。只要欲望被看成是目的性、消極性帶來的後果大於主動性的意義，那麼欲望就只能被壓抑，無論是被理性還是被文化。最終的結果還是個體意義和自由的喪失。

討論至此，社會學理論同精神分析理論整合要解決的問題已經出現了——即如何完善欲望理論，這是二者有機融合的重要條件。如果，正如伯科克（R.F. Bock）⁹⁰ 指出的那樣，帕森斯是要把精神分析理論吸納進自己的社會學理論框架內，而不是用它來影響和改變自己的社會學理論。那麼今天社會學在整合精神分析理論時就要採取後一種取向。而實際上後者也是值得嘗試的方向。要進行這種嘗試，不僅僅需要社會學改變自己的思維，同時也需要完善精神分析理論本身。社會學改變自己的思維是時代的需要，因為以意識哲學為基礎的社會學理論已經經不起來自後現代主義的種種挑戰，走向強調身體以及欲望的精神分析理論是一種值得嘗試的路徑，因為精神分析理論一直行走在反抗意識哲學的道路上。但精神分析理論的種種缺憾，決定了社會學只能在精神分析理論實現自身改造和轉變的基礎上，才能更好地進行這種理論的融合工作。

注釋

- 1 Donald N. Levine, "Psychoanalysis and sociology", *Ethos*, Vol. 6, No. 3 (Autumn, 1978), 176-177.
- 2 Talcott Parsons, "The Prospects of Sociological Theory", *American Sociological Review*, Vol. 15 No. 1. (1950), 8.
- 3 何穎，《非理性及其價值研究》，（北京：中國社會科學出版社，2003），105。

- 4 Ernest W. Burgess, "the Influence of Sigmund Freud upon Sociology in the United States", *The American Journal of Sociology*, Vol. 45, No.3. (Nov., 1936), 356-357.
- 5 Bruce C. Wearne, *The Theory and Scholarship of Talcott Parsons to 1951: a Critical Commentary* (Great Britain: Cambridge University, 1989), 159-160.
- 6 Guy Rocher, *Talcott Parsons and American Sociology* (Great Britain: Nelson, 1974), 10.
- 7 [美] E.哈奇,《人與文化的理論》,黃應貴、鄭美能編譯(哈爾濱:黑龍江教育出版社,1988),166。
- 8 [美] E.哈奇,《人與文化的理論》,黃應貴、鄭美能編譯(哈爾濱:黑龍江教育出版,1988),167、171。
- 9 [美] E.哈奇,《人與文化的理論》,黃應貴、鄭美能編譯(哈爾濱:黑龍江教育出版社,1988),172-173。
- 10 [美] E.哈奇,《人與文化的理論》,黃應貴、鄭美能編譯(哈爾濱:黑龍江教育出版社,1988),182。
- 11 [美] E.哈奇,《人與文化的理論》,黃應貴、鄭美能編譯(哈爾濱:黑龍江教育出版社,1988),182-183。
- 12 [美] E.哈奇,《人與文化的理論》,黃應貴、鄭美能編譯(哈爾濱:黑龍江教育出版社,1988),183-184。
- 13 Talcott Parsons, 1975, "Comment on 'Parsons' Interpretation of Durkheim' and on 'Moral Freedom Through Understanding in Durkheim'", *American Sociological Review*, Vol. 40, No. 1. (Feb., 1975), 109.
- 14 [美] 蘭德爾·柯林斯 邁克爾·馬科夫斯基,李霞譯《發現社會之旅——西方社會學思想述評》,(北京:中華書局,2006),351-352。
- 15 [美] T.帕森斯,《社會行動的結構》,張明德、夏遇南、彭剛譯(南京:譯林出版社,2003),432。
- 16 佟慶才,〈帕森斯及其社會行動理論〉,《國外社會科學》第10期(1980),60-61。
- 17 繆建忠,〈論帕森斯社會理論的預先假設——行動與秩序問題〉,《科研市場》第5期(2006),149。
- 18 他認為,對弗洛伊德精神分析理論的懷疑和批判主要在於這樣幾個方面。第一,社會學家和普通人一樣,反感把人類行為解釋為受性欲驅動的。第二,弗洛伊德把人類行為做了單一的原因解釋。第三,社會學家傾向於對行為從文化角度分析而不是精神分析那樣荒誕不經的描述。第四,精神分析的調查技術的科學性也普遍受到質疑,而精神分析內部發生的分裂更證實了他們的懷疑。第五,社會學家在甄別動機

對於解釋人類習慣和和慣例性的行為方面處於領先，所以他們很難有興趣關注精神分析的潛在貢獻。第六，二者都過多投入自己的研究工作中。詳見 Ernest W. Burgess, “the Influence of Sigmund Freud upon Sociology in the United States” *The American Journal of Sociology*, Vol. 45, No. 3.(Nov., 1936), 357-362.

- 19 弗洛伊德精神分析理論自身受到的批判。在我看來，弗洛伊德及其追隨者的根本謬誤在於對人類本性和文化的核心本質的錯誤概念。這是個體和社會對立的不再新鮮的謬誤。重要的弗洛伊德式的假設是人類的人格或多或少是不正常的或者是非社會、甚至反社會的本能傾向的副產品。它沒有設想人類的人格是文化產品，又是一個文化生產者。沒能意識到文化和人格的有機聯系，這個過時的常識性的追求簡單、戲劇化的開端，近而是系列化的、機械的和進化式的發展過程，這個存在“非自然的”的東西——如果不是關於文化的不正常的前設貫穿精神分析理論始終，並把其帶入弗洛伊德極力否認和責難的神秘主義。這是老套的達爾文的演化概念應用於人際以及家庭的發展，文化只是討厭的衍生物。弗洛伊德及其追隨者是遲到的個體主義者（individualist），原子主義者，生活在一個迅即有機化、聯系的（relativistic）和社會的世界中。他們認為個體和文化之間不可避免地要發生戰爭。你不能壓抑，否則就會產生許多情結（如俄狄浦斯——筆者加）；但如果不壓抑，文化就無法產生，你就只能受到專制（anarchy）的威脅。如果你選擇文化，你必須選，那麼你就會患神經癥。這種文化和人的本能之間的沖突在弗洛伊德分析文化現象時處處可見。弗洛伊德自己設定了這樣的方式。壓制是罪魁禍首。它是新的魔鬼，是現代的罪惡的力量（power of evil），文化是最大的壓制者。引自 Read Bain, “Sociology and Psychoanalysis”, *American Sociological Review*, Vol. 1, No. 2. (Apr., 1936), 206.
- 20 郭永玉，〈精神分析社會文化學派的形成〉，《國外社會科學》第12期（1995），29。
- 21 Edited by Gary Genosko, Deleuze and Guattari: *Critical Assessments of Leading Philosophers (II)* (London and New York: Routledge, 2001), 508-509.
- 22 Howard Becker, John Gillin, A.Irving Hallowell, George Peter Murdock, Theodore M. Newcomb, Talcott Parsons, M.Brewster Smith, edited by John Gillin, *For a Science of Social Man: Convergence in anthropology, Psychology, and Sociology* (the Macmillan Company, New York, 1954), 68.
- 23 Talcott Parsons, *The Evolution of Societies* (Prentice-Hall, Inc. Englewood cliffs, 1977), N.J., 6.

- 24 Howard Becker, John Gillin, A.Irving Hallowell, George Peter Murdock, Theodore M.Newcomb, Talcott Parsons, M.Brewster Smith, edited by John Gillin, *For a Science of Social Man: convergence in anthropology, Psychology, and Sociology* (the Macmillan Company, New York, 1954), 97.
- 25 何穎,《非理性及其價值研究》(北京:中國社會科學出版社,2003), 86。
- 26 <http://ks.cn.yahoo.com/question/1407012814276.html>
- 27 Talcott Parsons, *The Place of Ultimate Values in Sociological Theory*, *International Journal of Ethics*, Vol. 45, No. 3. (Apr.), 1935, 286–287.
- 28 [美] T.帕森斯,張明德、夏遇南、彭剛譯《社會行動的結構》,(南京:譯林出版社,2003),90–91。
- 29 [美] T.帕森斯,張明德、夏遇南、彭剛譯《社會行動的結構》,(南京:譯林出版社,2003),81。
- 30 [美] T.帕森斯,張明德、夏遇南、彭剛譯《社會行動的結構》,(南京:譯林出版社,2003),50。
- 31 Talcott Parsons, 1975, “Comment on ‘Parsons’ Interpretation of Durkheim’ and on ‘Moral Freedom Through Understanding in Durkheim’”, *American Sociological Review*, Vol. 40, No. 1. (Feb. 1975), 108.
- 32 Talcott Parsons and Edward A. Shils, *Toward General Theory of Action: Theoretical Foundation for the Social Science* (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2001), 110–111.
- 33 [美] T.帕森斯,張明德、夏遇南、彭剛譯《社會行動的結構》,(南京:譯林出版社,2003),97。
- 34 [喬治·瑞澤爾],楊淑嬌譯《當代社會學理論及其古典根源》,(北京:北京大學出版社,2005),75。
- 35 Talcott Parsons and Edward A. Shils, *Toward General Theory of Action: Theoretical Foundation for the Social Science* (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2001), 111.
- 36 Talcott Parsons and Edward A. Shils, *Toward General Theory of Action: Theoretical Foundation for the Social Science* (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2001), 111–112.
- 37 Talcott Parsons and Edward A. Shils, *Toward General Theory of Action: Theoretical Foundation for the Social Science* (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2001), 113.
- 38 Talcott Parsons and Edward A. Shils, *Toward General Theory of Action: Theoretical Foundation for the Social Science* (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2001), 114.

- 39 Talcott Parsons and Edward A. Shils, *Toward General Theory of Action: Theoretical Foundation for the Social Science* (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2001), 112.
- 40 Talcott Parsons and Edward A. Shils, *Toward General Theory of Action: Theoretical Foundation for the Social Science* (New Brunswick and London: Transaction Publishers, 2001), 113.
- 41 Talcott Parsons *The Social System* (New York: the Free Press, 1964), 4.
- 42 一項“行動”在邏輯上包含有：（1）一個當事人，即“行動者”；（2）為了說明起見，這個行動必須有個“目的”，即該行動過程所指向的未來事態；（3）該項行動必然在一種“處境”中開始，其發展趨勢在一個或幾個重要方面不同於該行動所指向的事態即目的。這種處境又可分解為兩類成分。……第一類可以叫做行動的“條件”，第二類可以叫做行動的“手段”。最後，（4）這個單位在用於分析方面時，它的概念內在地包含著這些成分直間的某種形式的關係。也就是說，只要該處境允許對於達到目的的手段有所選擇，在那種選擇中就存在著性的一種“規範性”取向。見 [美] T.帕森斯，張明德、夏遇南、彭剛譯《社會行動的結構》，（南京：譯林出版社，2003），49-50。
- 43 Talcott Parsons, *Essays in Sociological Theory* (revised edition) (New York: the Free Press 1964), 336.
- 44 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 20.
- 45 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 20.
- 46 Howard Becker, John Gillin, A.Irving Hallowell, George Peter Murdock, Theodore M. Newcomb, Talcott Parsons, M. Brewster Smith, edited by John Gillin, *For a Science of Social Man: convergence in Anthropology, Psychology, and Sociology* (New York: the Macmillan Company, 1954), 68.
- 47 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 28.
- 48 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 23.
- 49 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 24.
- 50 Donald N. Levine, “Psychoanalysis and Sociology”, *Ethos*, Vol. 6, No. 3 (Autumn) (1978), 177.
- 51 客體關係是指孩子與其生活中重要的他人或愛的客體，尤其是母親之間所形成的關係。孩子有意識或無意識對此關係的看法稱為內化，孩

- 子的成長過程及人格的形成受到早期內化的關係的影響。持這種觀點的心理學家尤為關注的就是嬰幼兒與他人的關係。<http://www.gdyzy.edu.cn/departments/xsgzc/xlzx/lpjj/jslp.htm>
- 52 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario: the Free Press of Glencoe, 1964), 84.
- 53 帕森斯有關這方面的思想見後文。
- 54 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 107。
- 55 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 59.
- 56 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 61–62.
- 57 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 62.
- 58 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 62.
- 59 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 63–64.
- 60 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 65.
- 61 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 67.
- 62 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 68–69.
- 63 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 69.
- 64 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 76.
- 65 Talcott Parsons, *Social Structure and Personality* (The Free Press of Glencoe, Colloer-Macmillan, Ltd., Toronto, Ontario, 1964), 119.
- 66 Jerome Rabow, “Psychoanalysis and Sociology”, *Annual Review of Sociology*, Vol. 9. (1983), 560.
- 67 這要回溯到17世紀托馬斯·霍布斯的論斷：追求自我利益的人類的自然的（也就是說邏輯的）狀態並不是社會和諧，而是“一切人對一切人的戰爭”。

- 68 Edited by E.C. Cuff and G.C.F. Payne, *Perspectives in Sociology* (London: George Allen & Unwin (Publishers) Ltd, 1984), 24–25.
- 69 [美] 瑪格麗特·波洛瑪, 孫立平譯《當代社會學理論》, (北京: 華夏出版社, 1989), 34–35。
- 70 Derek Layder, *Understanding Social Theory* (London. Thousand Oaks. New Delhi: Sage Publications, 1994), 22–23.
- 71 楊善華主編,《當代西方社會學理論》(北京: 北京大學出版社, 1999), 100。
- 72 Ian Craib, *Psychoanalysis and Social Theory* (New York London Toronto Sydney Tokyo: Harvester Wheatsheaf, 1989), 2.
- 73 汪民安、陳永國,〈身體轉向〉,《外國文學》第1期(2004), 36–37。
- 74 周曉亮,〈自我意識、心身關係、人與機器——試論笛卡爾的心靈哲學思想〉,《自然辯證法通訊》第4期(2005)。
- 75 江怡主編,《理性與啟蒙: 後現代經典文選》(北京: 東方出版社, 2004), 3。
- 76 何穎,《非理性及其價值研究》(北京: 中國社會科學出版社, 2003), 84。
- 77 楊大春,〈意識哲學解體的身體間性之維——梅洛龐蒂對胡塞爾他人意識問題的創造性讀解與展開〉,《哲學研究》第11期(2003), 71。
- 78 楊大春,〈主體形而上學解體的三個維度——從20世紀法國哲學看〉,《文史哲》第6期(2002), 82。
- 79 文軍主編,《西方社會學理論: 傳統與當代轉向》, (上海: 上海人民出版社, 2006), 337。
- 80 Edited by Chris Shilling, “Embodying Sociology: Retrospect, Progress and Prospects,” *Theory and Society*, Volume 36/2 (April 2007), 3.
- 81 Edited by Chris Shilling, “Embodying Sociology: Retrospect, Progress and Prospects,” *Theory and Society*, Volume 36/2 (April 2007), 3–6.
- 82 所謂的人性二元論, 指的是內在於人有兩種存在, 一種是個體存在, 基礎是身體, 因此其活動受到嚴格限制; 另一種是社會存在, 代表著我們通過觀察可以了解到的智力和道德秩序中的最高實在, 即我所說的社會。詳文見愛彌爾·塗爾幹, 渠東、汲喆譯《宗教生活的基本形式》, (北京: 商務印書館, 2011)。
- 83 馮俊等著,《後現代主義哲學演講錄》(北京: 商務印書館, 2003), 556。
- 84 轉引張旭鵬,〈自後現代、現代性重建與中國的現代性問題〉,《史學月刊》第5期(2006), 79–80。

-
- 85 郭大為，〈鏡像中的生存——現代性的反思與反思的現代性〉，《中國社會科學》第1期（2005），14。
- 86 喬治·瑞澤爾，謝立中等譯《後現代社會理論》，（北京：華夏出版社，2003），16–18。
- 87 Ian Craib, *Psychoanalysis and Social Theory* (New York London Toronto Sydney Tokyo: Harvester Wheatsheaf, 1989), 2–3.
- 88 陳方超，〈弗洛伊德及其精神分析理論有錯嗎？〉，《鄭陽師範高等專科學校學報》第26卷（2006），106。
- 89 學者謝立中對此有很清楚的概括。現代主義思想把“客觀現實”區分為“本質”和“現象”兩個方面：“本質”是事物的根本性質，是一事物得以存在及其與另一事物相區別的基本依據，“現象”則是事物的表面特點；“本質”是固定不變的、為諸多“現象”所共有的，“現象”則是變化多樣，各個不一的；“本質”深藏於現象之後，只有通過抽象思維才能把握，“現象”則是外露於事物的表面、是我們可以直接加以感受的東西；“本質”規定著“現象”，是“現象”存在的根據，“現象”則只是“本質”的表現形式，等等。詳文見謝立中，“走向‘多元話語分析’：後現代思潮的社會學意涵”，《社會理論學報》第九卷第2期（2006）。
- 90 R.F. Bock, “Freud and the Centrality of Instincts in Psychoanalytic Sociology,” *The British Journal of Sociology*, Vol. 28, No. 4. (Dec., 1977), 467–480.