

民主人格： 論精神分析的政治文化局限

石之瑜

(國立台灣大學政治學系教授)

摘 要

本文之目的，是介紹民主人格之概念，詮釋其意識形態與文化含義，亦將質疑其看似開放實則封閉之主張，並討論其對中國民主化之啓示，包括中國人社會人格之原型，與適合中國文化背景的公民民主概念雛形。最後，則提出適合集體主義文化的母親人格理論，作為分析中國政治文化精神狀態之用。

關鍵詞：本土心理、人格、中國、民主、後現代、精神分析

* * *

壹、民主與人格

倘從二十世紀初回顧希臘城邦時代，也許會認為民主只是一種制度，而不是一種人格類型，所以，我們不必做雅典人，照樣可以行使民主制度。但是，二十世紀發生兩次世界大戰，莫不與各國國內的政治有關，尤其不能和民族問題分開，這在第二次世界大戰格外醒目：一是德意志民族為求淨化而屠殺猶太人；二是日本侵略中國所進行的南京大屠殺。以異族為對象的殺戮，在各地層出不窮，至二十世紀終結在即，仍未有稍緩之勢，以致於如在南斯拉夫崩解後成立之諸國間，或在薩伊、盧安達、蒲隆地等處切割族群的疆界上，慘案頻傳。像德國與日本兩國，在二戰之前均採行議會民主制，德國當時之威瑪憲法猶為世之所稱羨，且繼續為後世憲法學者所樂道，^①致令人生疑，是否民主之為一項制度，實不徒以自保，蓋民主必須同時為一種人格方可矣。

生存在戰敗之國者，恐亦實難鼓足勇氣，研究何以己國歷史人物竟然瘋狂至極，且其崇拜者蔓擁相隨，噬殺噉血，而仍有合乎常情之解釋；則任憑戰後各戰勝國之社會科學家，提出種種似是而非之解說，分析法西斯之病態人格，並亟思有所根治，似

註① 如 David Conradt, *The German Polity* (New York: Longman, 1986), p. 6; Marshall Dill, Jr., *Germany: A Modern History* (Ann Arbor: University of Michigan Press, 1961), p. 268.

乎也就無可奈何了。如此，民主制度徒法不足以自行之共識，業已形成，如何做好民主教育，轉化病態人格，也就成爲民主學說的重要部分。②此時此刻早已爲社會心理學家所共知之「權威人格」，理所當然是衆矢之的之改造對象，測量各社會權威人格的量表確實風行一時，③並有藉同一思考模式，探索中國文化大革命之若干名著問世，④儼然有使中國文化成爲新的民主威脅之勢。此類著作付梓於冷戰期間，頗能符合政治潮流，其流行就不是特別難以理解。

時至二十世紀之尾端，一股解構資本主義、民主、市場之後現代批判學說，因應於冷戰以來禁錮人心的戰爭體制，及冷戰後世界秩序渾沌的轉型，對行之數十年，且正風靡於全球的第三波民主潮流，提出來自知識論最根本的批判，尖銳地指控民主體制具有最廣泛的壓迫性，並造成人心之孤寂脆弱，與行爲上的乖張暴戾。⑤這些批判觸痛了早先關心民主的社會心理學家，於是激起了反省檢討，現已逐漸超越過去的權威人格理論，視後現代學說代表者，係權威人格之外另一種對民主的威脅，甚或相信後現代人格的精神狀態，與權威人格的精神狀態有其平行之處，恰在於都養成缺乏容忍的反社會行爲。⑥值此，單純地改造權威人格恐將無法確保民主，畢竟，孰能確保繼後現代人格之後，不會有下一波反民主人格，以另一種目前無法逆料的面貌出現。故當務之急，便不再是反制某一型人格，而是提出民主人格之典型，並研究如何保證民主人格之成熟發展。

本文之目的，是介紹民主人格之概念，詮釋其意識形態與文化含義，亦將質疑其看似開放實則封閉之主張，並討論其對中國民主化之啓示，包括中國人社會人格之原型，與適合中國文化背景的公民主義概念雛形。

註② Mark Warren, "Democratic Theory and Self Transformation," *American Political Science Review*, Vol. 86 (1992), pp. 8~23; E. Fromm, *Escape from Freedom* (New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1954).

註③ John Kirscht and Ronald C. Dillehay, *Dimensions of Authoritarianism* (Lexington: University of Kentucky Press, 1967); Ross Stagner, "Fascist Attitudes: Their Determining Conditions," *The Journal of Social Psychology*, Vol. 7 (1936), pp. 438~454; Joan Eager and M. Brewster Smith, "A Note on the Validity of Stanford's Authoritarian-Equalitarian Scale," *Journal of Abnormal and Social Psychology*, Vol. 47 (1952), pp. 265~267.

註④ 例見 Robert Linon, *Revolutionary Immortality* (New York: Random House, 1968); Richard Solomon, *Mao's Revolution and the Chinese Political Culture* (Berkeley, University of California Press, 1968); Bruce Mazlish, *Revolutionary Ascetic* (New York: Basic Books, 1976); Lucian Pye, *The Spirit of Chinese Politics* (Cambridge: MIT Press, 1968).

註⑤ 關於後現代人格的討論，例見 Douglas Kellner, ed., *Baudrillard: A Critical Reader* (Cambridge: Blackwell, 1994); Jean-Francois Lyotard, edited by R. Harvey and S. Roberts, *Toward the Post modern* (Atlantic Highlands, N. J.: Humanities Press, 1993).

註⑥ 參考 James Glass, *Shattered Selves: Multiple Personalities in a Postmodern World* (Ithaca: Cornell University Press, 1993).

貳、民主與精神分析

民主人格概念的出發點，不是個人，而是社會，亦即民主人格乃保障社會運作的先決條件，有了民主人格，人們才会有容忍異己的雅量，則社會才成其為社會。據說，缺乏民主人格者，在情感上無法區辨人我之差異，戀於自我無窮之威力，故對社會異己現象均非所顧及，但又因為自我實力不足引起焦慮，從而在心理上委身於暴君，供其差遣，甘為工具，從而摧毀民主政治的精神基礎。可見，民主人格的培養是社會生活之所需，故民主人格隱晦者，是為一種精神病態，宜及早加以治療。此何以民主人格之研究，起自於精神病院，此道箇中高手，即曾屢赴美國馬里蘭州精神病院，調查精神病的發生，進而得出這些精神病患缺乏民主人格，以致於有反社會行為，值得民主社會警惕追蹤。

研究指出，病患的精神狀態有一共通特色，即時空秩序之錯亂，經常將曾發生的人事時物地倒置，演變為自己所極度恐懼之錯覺，或造成自己法力無邊的任性。^⑦在一般人眼中無法理解的錯覺世界中（delusion），^⑧與病患接觸的人其實各有定位，但倘若他們以外界共知的秩序觀與病患互動，等於在打破病患自己的規範，故為病患所拒斥。往往這種互動使病患相信，外在世界腐朽難離，有待改造，也形成彼等強大的自我封閉傾向，迴避與外在世界的交往，且對探望或醫療人員的出現，時而有暴力相向的潛在危險。^⑨此類精神狀態或稱之為退化，意指病患回復到嬰兒時期，既對母親有絕對的生存上的依賴，又有無比自我中心的自戀本能，但彼對於外在世界的認知能力顯然不足，經常因為無法使之順乎己意而感焦慮，而事實上己意為何，並無成人世界中懂得的語言可資表達，故出現哭鬧行動與破壞性行為。

若從此說，精神病患與嬰兒的共通性，在於區辨人我疆界的能力不足，此在嬰兒甚易理解。夫吾人自母體內成長之日起，即無與世界有過任何人我之區辨，而脫離母體來到人世，正是肉體獨立疆域建立之始，但精神層面之獨立則方才開啓，唯要求獨立人格的訓練必遭逢抵制。嬰兒成長的過程，無異就是學習脫離母體的過程，其間仰賴扮演母親者的愛心與耐力之處甚多。順利逐漸進入成人社會的孩子，多是能夠在憤怒、沮喪、啼哭時，成功地將對外在世界之焦慮悉數宣洩，在母親角色的懷抱安撫中獲得接受，從而降低對莫名世界的敵意與恐懼。^⑩設若母親受到嬰兒焦慮情緒之感染

註⑦ James Glass, *Psychosis and Power: Threats to Democracy in the Self and the Group* (Ithaca: Cornell University Press, 1995), pp. 61~87.

註⑧ 參考 James Glass, *Delusion: Internal Dimensions of Political Life* (Chicago: University of Chicago Press, 1985).

註⑨ Clarence Schulz and Roger Lewin, *Losing and Fusing: Borderline Transitional Object and Self Relations* (Northvale, N. J.: Jason Aronson, 1992).

註⑩ Ann Norton, *Reflections on Political Identity* (Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 1988), pp. 11~12.

，對其啼哭暴力傾向不能容忍，則嬰兒的焦慮即無法宣洩，此一記憶在潛意識中沈澱累積。^①及長，成人世界習得之語言與認知，表達不了幼年時期深層地對外在世界的不信任，自己心中就有一般情感上解釋不了的壓力，反映著仍未能擺脫的自戀需要，和對外在世界的敵意。^②

同理，精神病患的治療，有賴於外在精神醫療隊伍加以呵護接納，方可以平撫焦慮。由於成人世界的語言能力，早已由病患所習，不過，這些語言迥然不同於嬰兒時期記憶的儲存累積方式，所以病患在語言認知的世界中無法處理深層的需要，這就要求醫療隊伍發覺病患錯覺之根源，在認知上重建病患對自己成長過程的認識，則可以在認知層面自我渡過未完成的自戀時期。換言之，超越自戀階段是人的成長所必須，否則人無法安於外在世界，萬一人人如此，則社會無法運作。是故，人為了生存得靠社會運作，社會運作需要相互容忍，相互容忍建立於每個人的自我獨立人格，獨立人格的成熟仰賴人我區隔的能力，人我區隔的能力肇基於自戀本能的超越。

咸信精神治療的關鍵，在於建立病患的主體意識，使能安於人我之區隔。^③此一區隔正是獨立人格之基礎，也是人能體會他人主體需要的起點，因而乃為民主社會運作所不可或缺的人的特質。精神醫學的作法之一，就是將病人錯覺中的各個片段，重新拼湊出一個有意義的個人歷史，透過認知上的詮釋，成為病人掌握得住的知識。此一知識之建構，當然就得依靠病患自己所提供的訊息，所以醫療人員和病患之間的互動不可避免，取得病患的信任則係工作之要求。既然精神病患視外在世界為一充滿敵意的渾沌現象，醫療人員難免暴露在某種危險之下。有時，這種危險是肉體的，因為病患或有暴力傷害的傾向；有時這種危險是心理的，造成醫療人員在精神上被感染。

臨床經驗確實透露出精神狀態的傳染性。^④精神病患情節嚴重者，對外在世界充滿了怨恨，自然對醫療人員發動各種言詞上最尖銳的人身攻擊，否定醫療人員的存在價值。他們將醫療人員錯覺為自己精神世界中各個人或物，加以羞辱詆毀，復以在病患心中的此輩人或物，他們之間的關係難為外界所察覺，使醫療人員無以妥適扮演加諸其身的角色。精神分裂者常在瞬間變換角色，更令醫療人員無所適從，產生一種被解構的恐懼。其結果，不但醫療人員在面臨此等病患時士氣低落，醫療隊伍彼此之間的關係也發生轉變。由於醫療隊伍中的人不可能在同一時間持續陪同、觀察病患，所

註① Julia Kristeva, trans. by R. Diaz, *Powers of Horror: An Essay on Abjection* (New York: Columbia University Press, 1982), p. 106.

註② Julia Kristeva, trans. by L. S. Rodies, *Black Sun: Depression and Melancholia* (New York: Columbia University Press, 1989), pp. 204~205.

註③ 例見 Thomas Ogden, *The Primitive Edge of Experience* (Northvale, N. J.: Jason Aronson, 1989); D. W. Winnicott, *The Maturation Processes and the Facilitating Environment: Studies in the Theory of Emotional Development* (New York: International University Press, 1965); D. Westen, *Self and Society: Narcissism, Collectivism, and the Development of Morals* (Cambridge: Cambridge University Press, 1985).

註④ James Glass, *Psychosis and Power*, pp. 45~60.

以得藉由聚會探討病情以交換訊息。若逢病情嚴重如上述者，醫療小組成員之間的互動，容易受病人的精神世界影響，無形之中扮演起病人要求於他們的角色，造成醫療隊伍之間的憤怒、不滿、焦慮，彼此接受容忍的能力大為降低。

此刻，醫療小組本身需要靠外界的介入，安撫在醫療小組之間的焦慮，才能使醫療人員重建自己的專業主體性，再度面對幾乎已放棄的病人，從而改善醫療人員之間的病態互動模式。這個關於精神錯亂的感染能力，的確讓研究民主人格者大為緊張，因為一個原本具有主體意識，對人我區隔可以容忍的人，會因為與人格不完整的人接觸頻繁之後，被吸入病患的精神世界，造成自己人格的退化，流喪其主體意識，慢慢失去對差異現象的容忍能力。^⑥人格退化的結果，使醫療不可能產生成效，則社會上不完整的人格，將益加缺乏懷抱呵護。這個過程，說明了自己人格成長愈不完全的母親角色者，就愈不能容忍嬰兒的啼哭與暴力，則其所養育之對象，同樣就難以脫離自戀階段。

依此推論，自戀也可以是集體的。既然人融入社會的過程象徵著自戀階段的結束，則未完成的自戀需要的滿足，就只能透過公共生活來達到。人成長時所接受母親情感的懷抱與認知的社會化，雖然平撫了脫離母體的焦慮，緩和了對渾沌的死亡狀態的恐懼，但並不表示這種焦慮和恐懼就徹底消失了。人之意識到自我脫離母體，係自恨的淵源。主體的發生代表萬能權力的喪失。^⑦對自己無能的憤怒，來自於遭萬能母體的排斥，既不能宰制外在世界，甚至必須受世界的擺布，尤其忌妒他人（特別是不受影響的母親）似乎竟對自己的憤怒安之若素。心理上找尋對象，投射自恨的情緒，嘲弄、殘害之猶如是表抒對自己的摒斥，如此拾回萬能的權力感，就成為符合人心的當然作風。這種在人獲得語言能力之前就有的情緒，雖是人在成長之後欠缺途徑，也沒有意願去回憶的感覺，但潛在心底深層如同待發的火山一般，引導著人用社會共享的方式，加以宣洩。

而政治恰恰正是人們找尋發洩對象的場域。^⑧政治是一種看似合乎社會規範，實則隱藏潛在精神病態的活動，人們在政治的名義之下，可以從事各式各樣的對差異的壓迫、殺戮、滅絕。對於個人而言，他們私人生活雖仍依循著既有的規範，但在公領域中卻可以自在地進行原本是瘋子才會做的事，^⑨層出不窮的例子包括幫納粹造煤氣房、幫南京日軍提供後勤、幫紅衛兵粉飾殘害。行為效果是瘋狂的，但助紂為虐的人無非皆頭腦清醒，甚至在家中愛心十足的為人父母，此之姑謂清醒的瘋狂。假如社會欠缺民主機制，便像母親拒絕懷抱呵護一樣，迫使嬰兒永遠去追尋取代萬能母體的暴君，來滿足自戀情結，此乃權威人格之溫床。所以民主人格只是社會得以運行的必要

註⑥ Otton Kernberg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism* (New York: Jason Arason, 1975) .

註⑦ Julia Kristeva, *Powers of Horror*, p. 47.

註⑧ 參考 Hannah Arendt, *Origins of Totalitarianism* (New York: Meridian Books, 1958) .

註⑨ 參考 Otto Kernberg, *Internal World and External Reality: Object Relations Applied* (New York: Jason Aronson, 1980) .

條件，並非絕對保證，另外猶須民主制度扮演社會之母的角色，使社會中人在發洩對差異的恐懼，找尋壓迫對象感受萬能的節骨眼上，予以懷抱呵護。惟有如此，深藏人心的對世界（與對孤立在外的自己）永久的恐懼方才不會釋出，或稱之為管理自恨的手段。

理論上講，當人從情感與認知兩方面脫離了母體之後，就取得了主體性，其特徵乃是成為一個有能力懷抱呵護的母性角色。所以，幼年時期將對母親的依戀，轉移至某一個外在的物體上，是成長之所必須，讓人透過對外在的物的愛心，來體會自己的主體性。著名社會心理學家中，亦有認為培養愛心是最佳的治療方式。^⑩社會上有了能愛的人，就為成長不完全的其他人，提供了一個他們可以被接納的環境，以便他們平撫焦慮，消弭對環境的恐懼與敵意，但愛心的前提是民主人格，既已謂徒有民主人格不足以消弭自恨，則由認知上教導人們自由主義，即為保障民主人格不受精神病態感染的「不二法門」。

精神醫療概念裡的自由主義，只能是一種幻象（illusion），但幻象協助人們從孤寂的渾沌自戀中轉換出來，與外在世界互動。^⑪在自由主義的幻象之中，人各有其特殊性，也必然應有其特殊性，與人區隔，各自獨立，成了認知上應然的價值。尤有甚者，在自由主義的共識之下，人與人之間雖有權利義務關係，但均能保留主體地位，是為與其他意識形態不同之處。^⑫有了內生的主體地位，就不會因為出現不同於己的差異而感受到威脅，則無論自戀或自恨所導致的壓迫政治，便可以在包容之中緩和，不至於迅速傳染蔓延。此外，自由主義的信仰一旦普及，可以防止以錯覺為內容的意識形態，如法西斯，產生認知上的吸引力。以錯覺為內涵的意識形態，造成社會的精神分裂，醞釀出前述清醒的瘋狂。

此何以後現代的解構批判理論，在鞭撻自由主義時，固可點出其間的若干虛偽與想像之處，卻忽略了其所保障的個人主體性，乃是對抗法西斯再起之所必須的人格條件。倘若人皆服膺後現代思潮，相信人並無本質，則人將退化回自戀時期之無人我區隔狀態，箇中之恐怖諒非精神正常的批判理論家所能體會。質言之，後現代思潮或將孕育權威人格之重現，拒絕人有一個關愛的主體，則亦無人可以是被呵護的具體對象，人因此遭到零碎化，時空秩序蕩然，恰與馬里蘭精神病患所展現的特質一致。簡言之，這不是一個對與錯的問題，而是人要選擇過什麼樣的生活方式？幻覺自固幻覺，自由主義作為一種社會治療，要比批判理論作為一種意識形態，要更符合社會運作的需要。

政治學主流所流行的理性抉擇理論，在精神分析的框架下，也顯得頗為不足。究其實，乃是理性抉擇忽略了計算利益的主體由何而來。這個主體必先脫離自戀階段，

註⑩ 例見弗洛姆，惡的本性（北京：中國婦女出版社，一九八九年）。

註⑪ D. W. Winnicott, *The Maturation Processes and the Facilitating Environment*.

註⑫ 而且這種主體性是絕對的，連不知道自己是誰的人，都有主體性，參見 John Rawls, *A Theory of Justice* (Cambridge: Harvard University Press, 1971)。

能接受他人與己的差異，換言之，即必須先同意進入一個共享的政治過程。而將人從萬能的母體之中，培養出尊重、正義、權利的意識，並不是像理性抉擇所想像的那麼理所當然。⊗進入理性抉擇情境的人，也不是就永遠會留在同一種政治幻象之中，或保證不會因為挫折、感染等因素，退化回自戀或自恨的渾沌裡，造成法西斯式政權的興起。理性抉擇只是一種認知的遊戲，不能處理情感的、潛意識的普遍人性需要。

叁、民主人格的文化局限

就在權威人格之研究甚囂塵上之際，頃有中國研究者將精神分析方法適用於中國政治文化之剖析。歐美心理學家觀察文化大革命時，指出中國人的家教習慣，有礙兒童超越自戀階段，其中最為關鍵者，恐係中國家庭至不鼓勵兒童獨立人格之發展。⊗對於嬰兒自戀行為核心的排便訓練，開始得尤其早，妨害了嬰兒自我滿足的能力，中國嬰兒與母親一對一的關係，也不若歐美傳統來得那般密切，自我意識在大家庭的環境中難以充分發展。中國兒童從小在語言上受到嚴厲的管制，獎懲又是透過食物，致使口腹之慾不能由心，凡此均影響兒童的權力效能感，造成中國人看待外在世界時，存有一種內斂、退縮的傾向。⊗

自戀慾望的失落，使中國人的政治生活像是由一群長不大的孩子在玩，重點在於誰能管誰，都圍繞在身分與地位的虛榮問題上打轉。有權有勢者就作威作福，一般人則尋覓特殊關係以獲庇蔭，社會上顯然缺乏人我區隔的能力。⊗人活在綿密渾沌的社會關係網中，勝者光宗耀祖，同宗同門雞犬升天；敗者遺臭萬年，誅連九族。⊗自幼就感受人格的沮喪，及長又復受到人格的壓抑，所以中國人的精神狀態集體地、持續地處在待動員的氣氛中，⊗期望有領袖來占領自己，協助滿足未完成的自戀需要。另一方面，中國人對於政治與戰爭的殘忍，鮮少批駁，於公於私皆充斥著的酷刑，似乎也都是人們習以為常之現象，說明了為何這種對於異己的非人道壓迫，向來引不起社會的抗議。中國人因而不僅只是沒有主體性，而且是排斥、放棄主體性，厥為自恨。

依照這種分析角度，中國人普遍是與馬里蘭精神病院的病患，有著相同性質的精神分裂症。一方面，人們公私不分地過著政治生活，另一方面又急欲迴避政治；一方面，人們渴望被領導，勇於犧牲，⊗另一方面又在企圖表現權勢，欺負弱者。中國

註⊗ James Glass, *Psychosis and Power*, pp. 190~194.

註⊗ 見楊中芳，*如何研究中國人*（台北：桂冠，民國八十五年），頁一八二～一八三。

註⊗ J. Piaget, *The Moral Judgment of the Child* (New York: Free Press, 1965) .

註⊗ 楊中芳，*前揭書*，頁一九九。

註⊗ 或稱此為祖宗之陰影，見 Francis Hsu, *Under the Ancestor's Shadow* (Stanford: Stanford University Press, 1971) .

註⊗ 參考石之瑜，「泛政治與中國人的公民模樣」，*東亞季刊*，第二十七卷第五期，民國八十五年七月，頁一～六。

註⊗ 陳淑娟，「從六四民運的犧牲行為看中國人的自我表達」，輯於楊國樞、黃光國合編，*中國人的心理與行為*（台北：桂冠，民國八十年），頁三〇七～三三四。

人的時間概念裡缺乏秩序，歷史上任何事件都可能被援引，永遠活在過去的經驗裡，而且每個時代都隨時可能變得有意義；空間觀則亦有無窮的錯覺，可以敕令人民修長城、挖運河、造識碑、尋仙山，誤將迷信當真實，而且所有子民都必須配合披掛上陣，裝神弄鬼。中國人既缺乏以個人主體性為內涵的民主人格，若在中國推動民主政治，反而會弄巧成拙地促成父權。^②

不難看出，民主人格的主張具有相當的壓迫性。它要求人從沒有人我區隔的渾沌狀態，發展出能區辨人我的主體性，如果不能成功，則便以精神病患視之。當然，這種壓迫性並不符合提倡民主人格之本意，故壓迫性也是潛在的，亦即不能適應民主生活的人，通常是人格發展未完成，仍處於自戀階段的人，故以權威人格名之，未必表示真要囚之禁之於杜鵑窩。何況，已然人格成熟者，猶須與深層的自恨情結打交道，故任何破壞主體意識的行動，仍都將威脅將人帶回渾沌的母體世界，掀起對死亡的恐怖回憶，從而希望征服恐懼，找尋對象，於是啓動一連串的退化心理過程。此類破壞主體的行動，過去指的是社會上權威人格的發作，今日則矛頭針對後現代的批判理論。

來自後現代的反駁義正辭嚴依舊。民主人格提倡者的前提是自由主義社會，而人僅只是實踐自由主義理想的工具，方才會得出上述一套正常的社會人格。然而，何以只有自由主義社會才具有社會之所以為社會的性質？從自由主義的內部找尋理想人格的結果，不可避免地把有利於其他社會制度、文化模式的性格，輕率地視為幼稚不成熟。既然發展脫離母體的自主意識過程，建立在集體的自由主義幻象之基礎上，是否就要先摧毀與自由主義意識不同的文化形態？正因為個人主體意識的發展，不可能是全面的與持續的，人在不斷與潛意識的自恨情結搏鬥中，必須一再地反抗非自由主義的其他幻象，否則如何保護自由主義的幻象？也必須一再地對付看似破壞個人主體性的行動，否則如何壓制自恨的傾向浮現？^③

其結果，民主人格是一種對抗性很高的人格形態。除非，一個社會已然進入了自由主義社會，而且潛藏的自恨意識早已經根除，民主人格皆已成熟，旁觀者才好假定此一各為自主的社會能一直持續下去。但在進入這種社會的過程中，又逢新的威脅阻擋社會化抵此境界，蓋民主人格之特色在容忍差異，關愛病態。倘若沒有病態的對象，就無所謂民主人格與否，主體感覺亦將混濁，因此製造病態的對象成為培養主體意識之不可或缺。至於一個人主體意識愈強之後，是只有關愛的能力越強呢？還是壓迫的幅度也更强呢？這點民主人格論並未去考慮。事實上，沒有一個社會是純然自由主義社會，故民主人格建構衝突的活動就難稍止，這一方面表現成正常人對精神分裂者的關愛、容忍、與封鎖；另一方面就是正常人對自己深層幽暗意識的壓抑。

關於人必須先具備明確的主體意識，才會容忍差異的說法，頗值商榷。主體的前提是人我區隔的能力，區隔的誇大就成為敵對，敵對的結果往往互為代罪羔羊，造成

註② 參考朱永新，「論中國人的戀權情結」，本土心理學研究，第一卷，民國八十二年六月，頁二五八。

註③ 參考 William Connolly, *Identity/Difference: Democratic Negotiations of Political Paradox* (Ithaca: Cornell University Press, 1991)。

人們相互投射焦慮，演變成族群之間的殺戮。故民主人格養成在容忍關愛能力之前，有一段危險期，隨時可能墜入種族主義的深淵，這也是何以民主人格要配合自由主義幻象才行。民主人格學說的邏輯困境就在於，既已主張民主人格是達到自由主義的階梯，卻又認定自由主義的幻象，是民主人格成熟的條件。倘若民主人格與自由主義可以同時發生，就可以避免孰先孰後的難題，但這樣是否又預設了有萬能的造物者在設計社會制度。

肆、母親人格

民主人格說是觀察嬰兒的經驗體會出的，認為主體性作為成熟人格的內涵，是社會運作所必須，其假設無非是，母親那早已成熟的主體意識，是她關愛嬰兒的前提。但倘若嬰兒迷戀悠游於母體之內的感觉，願與母體不分，徜徉在渾沌一體的世界秩序或無序中，則沒有理由辯稱母親對嬰兒的懷抱與容忍，一定是因為母親從認知與情感上都已經與嬰兒作出區隔，事實上，母親大大地可以享受與嬰兒不分彼此的親暱。^①假如嬰兒對母親的要求，是她得作為自己無邊權力的執行者，故在前提上沒有區分母體與自己的情感，則母親對嬰兒的呵護，同樣可以出自於人我不分，亦即將嬰兒視為自己精神與肉體的一部分。倘若嬰兒要學習如何脫離母體，對自己的成長逐漸擔負愈來愈多的責任，則母體也同樣亦須學習嬰兒終將長成，而不會永遠生活在自己的懷抱中。

相對於嬰兒人格理論，為人忽略的母體人格所可說明者，乃係一個關愛容忍的主體，可以用對自己關愛的方式，照顧一個在概念上內於己的對象。如此，主體性的建立就不是非靠著人我的區隔不可了。民主人格理論承認，人在不同時間會因認知與情感抵觸而受煎熬，有的情境下會服膺自由主義的幻象，有的情境下則會宣洩潛意識的自恨，此之謂精神分裂，且一定程度的精神分裂係普遍人性。^②但從母親人格觀之，人既出生於母體，受養於母體，就不可能在情感上與母體完全脫離，但由於肉體上的分離，是成長的事實，則維持情感完整的唯一可能，是必須在認知上滿足自己對母體的需要。這種肉體區隔與情感聯繫的能力，是人能對異於己的現象容忍、關心的源頭，也是培養每個個體內在母性的溫室，恐怕比民主人格更可能成為正常人的主體內涵。^③

在母體人格的分析下，不具備民主人格的地區，未必就產生權威人格文化。維持與母體的情感聯繫，不必然導致人們渴求由被動員去壓迫一個異己。只有在母體（或政治生活中的母體替代）受到否定時，人們才會奮起訴諸暴力。母體替代是有別於自由主義幻象的一種集體主義幻象，其內容千變萬化，表現成各種宗教、天地、道統、

註① 參考 Carol Gilligan, *Mapping the Moral Domain: A Contribution of Women's Thinking to Psychological Theory and Education* (Cambridge: Harvard University Press, 1988)。

註② James Glass, *Psychosis and Power*, p. 199.

註③ 故謂人情關係區別了中國人與他人的不同，見黃光國，*知識與行動：中華文化傳統的社會心理詮釋*（台北：心理出版社，民國八十四年），第五章。

王朝、法統等等形式。對於民主人格說而言，兒童的成長必須能將對母體的依戀，轉移至某一外在的人或物，從而建立相對的主體性。母親人格說則認為，這種轉移是母親—子女關係的擴大，是兒童在成長期間學習到的，即他們自己可以是母親，也可以是在更大集體中扮演子女的角色。在母親—子女的架構下，權威人格不可能是典型現象，而且，這種架構裡的愛，是一種天性的擴大，不是每個人建立各自獨立主體性的工具，愛的對象，是自出生即存在的母親或母體替代，而不是爲了有個可以被我容忍愛護的對象，才刻意凸顯差異的那個別人。^②

民主人格理論規定了，在嬰兒時期過後，母親的存在會對健全人格的成熟，形成負面的作用。的確，成長既代表與母親進一步的脫離，無論其意義是如民主人格說所稱，即失去了能滿足自戀的萬能母體，或如母親人格說所稱，即疏遠了必須永久相互依存的情感對象，都可以說明何以成長會成爲焦慮的來源。社會治療之途有二，一爲前述的徹底斬斷臍帶，等於強迫人將自己天生情感生活中的一部分遺忘；二爲從精神上維繫一條情感的臍帶，也就否定人可以在精神上完全獨立。「愛」作爲一種治療方式，對於前者而言，是要透過一個對象的出現，建立主體意識；對於後者而言，是滿足自戀，將外於己的對象視作爲內於己的部分。前者是人我區隔的完成，表現成自由主義的幻象；後者是人我融合的昇華，表現成集體主義的幻象。易言之，愛母親與作爲母親付出愛，是以一種社會責任的培養轉移自戀，不同於自由主義社會壓抑自戀的方式。^③

母親人格者不愛集體範圍之外的對象，故集體主義幻象的建構與擴大，是消弭焦慮所必須，傳統中國有天下概念，厥爲極端的例子。母親人格需要集體主義的認知支撐，就如同民主人格需要自由主義認知的支撐。^④自由主義從認知上向民主人格者保證，人人平等獨立，各自主體之內無人侵入；集體主義從認知上向民主人格者保證，集體之外沒有完全獨立的個體，所以人人是愛與被愛的對象。民主人格者若接受集體主義認知，則既希望自己的族群被認可，又希望用這個族群認同來凸顯自己的獨特性，如美國的少數民族；母親人格者若接受自由主義認知，則既希望繼續被愛，又希望能獨立自主，如中國人的民主運動。

兩種社會治療制度，對於人性的假設迥然不同，對於成長意義的詮釋也不同；最要緊地，是兩種制度刻畫的正常人格，若進入對方的社會，剛好是構成那兒精神病患的因素。將自由主義強迫推銷於集體主義文化地區，割裂了人的主體性，蓋集體作爲個人的母體替代，已經是社會中人認識自我的內涵之一，不可棄置，否則人就失去了

註^② 參考 Alison Jaggar, "Love and Knowledge," in A. Jaggar and S. Bordo, eds., *Gender/Body/Knowledge: Feminist Reconstructions of being and Knowing* (New Brunswick: Rutgers University Press, 1989); C. Gilligan, *In a Different Voice: Psychological Theory and Women's Development* (Cambridge: Harvard University Press, 1989).

註^③ 參考程小危，「道德判斷發展階段的泛文化性探討」，輯於楊中芳、高尚仁合編，*中國人、中國心*（上）（台北：遠流，民國七十九年）。

註^④ 參考 William Kessen, ed., *Childhood in China* (New Haven: Yale University Press, 1977), pp. 216~221.

主體性。⑧這種自由主義幻象帶來的顛覆效果，使人強烈地要求被集體占有，渴求接受動員形成自由主義社會所不解的逃避自由現象。殊不知，原本集體主義社會的相互關愛，並不構成權威人格那種既願臣服，又想壓迫的心理傾向，恰恰是自由主義策動了權威人格的出現。所以，不是權威人格妨礙了自由主義，而是自由主義促成了權威人格；權威人格也不必是某一類文化的本質，而是應乎自由主義大軍壓境而生的短期現象。

後現代的人格理論，強調人格的發展其來有自，也不是乾乾淨淨地能分門別類。加上社會幻象、情境、個人成長背景之不同，如何同時完成從母體脫離及滿足情感的繼續聯繫，往往因人、社會、意識形態、歷史時期而有差異。⑨突出一種至尊的意識形態，或揭舉某一種典型的人格模式，固為社會治療之所需，必定形成對社會一定程度的扭曲。但無論如何，習於特定精神治療方式的社會，在沒有歷史發展的準備之下，貿然引入與本地人格假設有天壤之別的精神分析理論，不僅不能緩和兩種人格典型接觸時造成的焦慮，反而還會釀成權威人格的浮現。將心比心，像在自由主義社會裡，以民主人格理論因應後現代學說的批判，雖然未必能回答批判者看到的社會壓迫，起碼緩和了自由主義者喪失主體性的恐懼，是符合實際的做法。

可見，中國政治文化並不是什麼長不大的孩提現象，近代中國浮現的權威人格文化，是反應於純階級的革命理論，及其對家庭倫理帶來的毀棄主張。共產主義與自由主義對中國文化的衝擊一樣的大，都撞擊到中國人作為母體替代的天地萬物與傳統倫理。文化大革命之於共產主義，就像是納粹之於自由主義，都是強求人們泯滅母親人格的結局，此人心對於母體替代的情感聯繫，其需要之強烈豈是空想的政治理論家所能抹煞？所以在中國宣揚民主，必須座落在中國文化的倫理關係中，否則民主所帶來的撕裂效果，可能掀起權威人格的壓迫，畢竟讓人們保留主體意識的，不是那個可以把差異當成對象來容忍的，獨立的自己，而是包含了那個母體情感，以社會責任代替自戀的小我。

中國人的民主制度，既然並不建立在強調人我區隔的民主人格上，其目的當然也就不是協助自己維持人我區隔的主體性，這一類主體性的反映，在現實中就是對私有財產權的尊重。相較之下，中國人的民主其目的在選賢舉能。⑩參與民主政治不徒是用來證明自己有獨立的地位，而更也是表達對政治集體的效忠，⑪故並不需要對自己的政策利益先詳細估算，只要支持自己信任的人就對了。信任的來源無非就屬於同宗

註⑧ 此地的主體性，不是個人主義的主體性，而是個別性（individuality），故其內涵可包括對各種集體的認同，甚或情感依附。參考 George Kateb, "Democratic Individuality and the Claims of Politics," *Political Theory*, Vol. 12, No. 3 (August 1984), pp. 331~360.

註⑨ 參考 Todd May, *The Moral Theory of Poststructuralism* (University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 1995); Mike Gane, *Baudrillard: Critical and Fatal Theory* (New York: Routledge, 1991).

註⑩ 參考凌文艱，「中國的領導行為」，輯於楊中芳、高尚仁合編，*中國人、中國心*（台北：遠流，民國八十年），頁四三六~四三七。

註⑪ 參考關於現代集權型政治文化的探討，見胡佛，「政治文化的意涵與觀察」，輯於喬建編，*中國人的觀念與行為*（天津：天津人民出版社，一九九五年），頁三八九~四一二。

、同派、同黨之類的自己人。這一類的信任基礎，無關乎脫離母體的焦慮，更不會孕育出法西斯的暴戾，完全是集體主義想當然耳的選擇。但在理論上，大家均期待當領導的人能公爾忘私，主持公道。故民主競爭倫理的建立，宜溯諸聖人所謂揖讓而升，下而飲的君子風度，由制度上確保所有參選人都代表全局利益，而非各自為局部利益之口舌。^④此所以中國人的民主實踐中，長幼尊卑之道不可偏廢，否則焦慮不減反生，造成集體主義規範蕩然，貪婪、殺戮、迷信等現象叢生。

伍、結 語

自由主義最畏懼法西斯與共產主義，前者極權，後者取消私有財產，結果兩者同時發生在中國大陸，到文化大革命時達到巔峰。在這種恐懼中國人民主人格欠缺的情緒下，台灣對於自由主義社會提供了一定的治療功能。以台灣在中國內戰之後、冷戰之中的發展觀之，似乎並非中國人全都不能民主化。台北產、官、學界充斥著西洋概念、英語術語、美歐博士，用的都是美國學來的制度，最讓美國人寬慰者，無非是台灣已經既有反對黨，又有定期大選。其結果，自由主義者當然就忽略了，台灣尚未發展出民主人格；或者即使看到這一點，也自動降低標準，認為無關緊要。所以像派系、賄選等耳熟能詳的現象，可視為是人格成熟前的過渡現象。至於民粹的風氣、制度的腐壞、金權的張狂、黑道的猖獗，就更無關宏旨了。

台灣並沒有自由主義式的民主法治，但對於恐懼中國的自由主義者而言，彼等對台灣難得會有微辭，蓋何必挑三揀四，揭穿真相，反而讓民主制度沒有面子，豈不更加深民主人格與權威人格之衝突？或證明民主人格並不是歷史的必然呢？採用低標準看待台灣，本隱含了對台灣自由主義之輕視，但吾人又不便於提出抗議。因為，以民主人格來期許中國社會，根本南橘北枳，牛頭馬嘴，假如批評彼採用低標準看台灣就是瞧不起台灣，恐將承認民主人格的普遍適用性，反倒不美。中國人的確沒有民主人格已如前述。中國人的社會性不建立在個人的獨立主體性上，而在維繫人與人無法完全切割的情感聯繫，包括社會人情與天人關係，^⑤已如前述。

以母親人格角度取代民主人格角度，是了解中國民主政治的不二法門，也是一個復古的起點，可用以再分析法西斯發生的社會心理基礎。前此眾矢之的的權威人格，可能是民主人格與母親人格接觸下，社會調適不良，頓失其既有社會治療機制，才爆發的精神病態，引導人進入錯覺，時空失序，欺壓不幸的少數族裔，自己則感受無比權力。民主人格有賴自由主義幻象的支撐，母親人格則依靠某種集體主義幻象來體現，他們皆可民主，後現代的批判針對於民主政治者，未必是圖謀推翻民主制度，也許只是提醒人們對各個民主的社會心理背景，及其中的意識形態幻象，能更敏銳去體會罷了。□

註④ 石之瑜，「改革中的集體主義民主政治：論大陸選舉提名制度的含義」，共黨問題研究，第二十卷第十一期，頁三一～四二。

註⑤ 葛魯嘉，心理文化論要——中西心理學傳統跨文化的解析（大連：遼寧師範大學出版社，一九九五年），頁二〇七～二一〇。