

## 佛洛伊德與伊里亞斯論“恐懼”

呂愛華

華梵大學通識教育組

**摘要** 恐懼 (Angst) 包含兩個層面，一種是心理層面的情緒反應，佛洛伊德稱之為“恐懼情緒”，一種是反應外在威脅的實際行為，他稱之為“真實恐懼” (Realangst)，這兩者合起來是自我保衛本能的展現，它是對於危險的反應以及為了逃避所採取的一連串的筋肉活動。但是佛洛伊德認為人類的恐懼和這種恐懼有些不一樣，首先，人類在預期危險時，所產生的“恐懼情緒”，是一種和記憶或經驗相關的產物；至於“真實恐懼” (Realangst)，是在願望滿足落空下，追求願望滿足的學習動力中所取得的知識。

伊里亞斯的“形態社會學”將“真實恐懼”的外在威脅，社會學化成為社會學意義的“身體暴力”般的外在強制，也就是在社會關係裏，優於自己的身體威脅，但是這種外在危險的身體威脅，通常指的是威脅到願望滿足的“身體暴力”，因此，所謂的恐懼，是害怕外在威脅對自己導致的社會境況、社會地位與社會威望的下降。

一旦伊里亞斯將“真實恐懼”社會學化為“身體暴力”後，而社會優勢、社會地位，一直都是人們願望滿足的競逐對象，那麼社會關係的變化與利害標準的衡量便不能排除“身體暴力”在其中所扮演的角色，伊里亞斯認為這是歷史中的一段過程，這就是早期歷史對所謂“預先規劃的遠見”、“思維的眼光”、“計算的能力”的標準，至於後來的演變，有關“預先規劃的遠見”、“思維的眼光”的指涉標準，已經不再是“身體暴力”，人們競逐的社會優勢、社會地位變成



是金錢，或者是職位等等，這時候的“預先規劃的遠見”、“思維的眼光”或“計算的能力”的標準便也隨之轉換，所以面對“真實恐懼”的外在危險，需要“經歷”或“經驗”這一類的東西，來協助判斷危險，進一步而言，“真實恐懼”也越來越是一套社會意義的知識體系了。

## 一 前言

恐懼、害怕、焦慮、懼怖、畏懼，這些都是描述心理狀態的字眼，表示面對危險時的一種主觀的心理反映。因此，一般的看法，會把恐懼、害怕等當作是自我保衛本能的心理情緒的表現；也會把這些心理情緒，認為是個人的、主觀的、本能的、心理的、獨特的、別人不能理解的、是一種獨一無二、人與人之間不能溝通的心理狀態。這樣的理解，常常會讓我們相信，主觀心理的反應是獨立於社會，與社會無關的東西。忘記社會結構和人群關係對心理的影響，而只從心理反應與危險之間的關係來分析“恐懼”。事實上，“恐懼”雖然是反應危險的一種心理準備，而反應危險的確與自我保衛的本能是相關的，但是“恐懼”反映出來的危險，卻未必只是單純地只用自我保衛本能就可以解釋的，我們有必要對“恐懼”作更為深入的理解。

身為社會學家的伊里亞斯，認為“恐懼”心理的形成，不可避免地有它的社會結構與社會關係的基礎，“恐懼”心理的影響，不可不考慮它和社會性因素不可分割的關係。為了要理解“恐懼”的社會性特質，我們打算先從佛洛伊德對“恐懼”概念的分析開始，佛洛伊德是心理分析學家，他對“恐懼”的分析，大抵是從心理分析的角度出發，但即使如此，我們也可以從他的分析裏面，找出“恐懼”心理的社會性因素，只要“恐懼”的心



理，有它社會性的一面，佛洛伊德應該也不會忽略到它，事實上的確如此。

大部分的人以為心理分析學家，比較偏重分析本能、自我以及刺激和反應之間的關係，反而會忽略了佛洛伊德對“經驗知識”引發“恐懼”這一面向的研究。因此，我們特別就佛洛伊德的這一個面向，“經驗知識”對“恐懼”心理的引發，進行發掘。因為這樣的知識發掘工作，有助於我們對佛洛伊德作更進一步的瞭解，這樣我們除了佛洛伊德當作是心理分析學家之外，會發現他對社會文化方面，也就是社會性的“經驗知識”的詮釋；我們會提出佛洛伊德和伊里亞斯對“恐懼”詮釋的共通性比較，這將會更清晰的呈現“恐懼”的社會性意義，並將會使我們瞭解如果把“恐懼”只當作是個人的、主觀的、本能的、自發的、情緒的、心理的東西，一種只作為反應危險的心理準備的狀態，是太狹隘的，也太不周延的看法。

## 二 佛洛伊德的“恐懼”概念

### 1. 佛洛伊德對“恐懼情緒”字義上的解釋

佛洛伊德從字義上分析三種不同的“恐懼”——“害怕”（Angst）、“畏懼”（Furcht）以及“驚恐”（Schreck）。他認為“害怕”涉及的是一種狀況，並且可以預料對象的一種狀況，而畏懼則正好是將注意力針對到對象的害怕。驚恐顯然與此相反地有一個特別的意義，也就是強調危險的作用與效果。<sup>1</sup>

所以害怕是危險事件將發生未發生之間的心理狀況，畏懼是面對危險對象產生恐懼的心理狀況，驚恐則是事情發生後所產生的心理作用。這三種詞義都是知覺危險時的主觀情境，並且包



含在一連串的時間發生序列裏：危險發生前、危險發生時以及危險發生後。危險發生前就會預感害怕，如果不是過去的心理情緒（Affekt）像是過去的經驗，或過去的記憶被勾起，不會在危及生命的事件還未發生之前，就會預感害怕；危險發生後，害怕的效果仍然持續發展，表示剛才經驗的情緒狀態（Affektzustand）仍在延續。因此，害怕、畏懼以及驚恐強調的都是一種情緒狀態的記憶和經驗被延續，所以“恐懼情緒”（Angstaffekt）通常指的是一種恐懼的經驗和恐懼的記憶。

“關於某些情緒，我們似乎能有比較深入的瞭解，而且知道其為某種特殊的以往經驗的重演，這種經驗起源甚早，是人人皆有的早期經驗。”<sup>2</sup>

經驗和記憶，具有一種非屬一般性的特質，它可以使時間凍結並把特定時間內發生的危及生命的情緒保存下來，使人再面對危險時，凍結起來的危險情緒的感覺就會重新啟動，勾起心存畏懼的記憶，使即將面臨危險的恐懼情緒迅速產生，這就是害怕的心理。

對於剛才所使用的三種恐懼的概念，我們是為了說明恐懼本身，它和時間以及記憶之間的密切關係，並不是為了分析這三種恐懼的概念，因此我們以下再使用這三種概念時，為了容易分析起見，將把三種概念統合在“恐懼情緒”這個概念之下。

佛洛伊德提及恐懼本來是自我保衛的本能，對於危險的反映以及逃避之前的準備，它是一連串為了逃避或抗拒，所採取的筋肉活動。例如受驚的小動物，小雞、小貓，一旦遭受危險，他們既是害怕，又是逃避。<sup>3</sup>

然而人類在面對恐懼時，從預期危險開始，它是先從內心產生“恐懼情緒”，而這種“恐懼情緒”又是重複當時保留在記憶裏的經驗，與當前發生恐懼的原因可能毫無關係。所以一般人常常發現感覺到自己的“恐懼”，卻常常無法說明恐懼的原因，因



此，人類的恐懼與動物的恐懼，不太一樣，他不是像動物一樣，面臨恐懼時，會立即作自我保衛本能的反射，會為了逃避或抗拒採取一連串的筋肉活動；人類面臨恐懼時，首先感受到的是記憶裏的恐懼情緒，“恐懼情緒”更真實，當立即的危險把記憶裏的“恐懼情緒”呼喚起來時，當前的危險才會和“恐懼情緒”結合，形成一個有意含的恐懼意義，這已經是一個和過去“恐懼情緒”的記憶結合起來的新的“恐懼”的經驗。所以佛洛伊德一直認為恐懼是跟某種記憶或經驗相關的產物。

## 2. 佛洛伊德對恐懼原型的分析

因為危險發生前預感害怕，和危險發生後所產生的害怕，都跟那個令人害怕的情緒所留下來的經驗或記憶有關，所以第一次的恐懼情緒，按照佛洛伊德的說法，它已經成為所有“恐懼情緒”的原型，以後發生的恐懼，都將不斷重複第一次的經驗記憶。佛洛伊德分析第一次生產經驗所帶來的“恐懼情緒”（Angstaffekt），他認為那是恐懼情緒的原型：

“這種經驗含有痛苦的情感、興奮的發洩以及身體的感覺等等，而成為生命有危險時之經驗的原型（das Vorbild für die Wirkung einer Lebensgefahr）而且可再現於驚駭或“恐懼”的情境中（Angstzustand）。生產時恐懼不安的經驗之所以引起，乃由於新血液的供給（即體內呼吸作用）已經停止，於是刺激乃異常增加——所以第一次恐懼係由毒性所引起。恐懼不安這個名詞，亦即狹小之地或狹路——所強調的乃是呼吸的緊張，而這種用力的呼吸乃是一種具體處境（reale Situation）所產生的結果，後來便幾乎和情緒一起重複發生。又第一次的焦慮不安乃由於和母體分離所致。”<sup>4</sup>

這種恐懼情緒的原型，第一次與母體分離，客觀環境的血液停止供給，使得刺激異常增加，呼吸開始緊張，造成第一次開



始領略痛苦、興奮、驚駭。因此，恐懼的心理情境是因為和原有的、舊時的、熟悉的環境脫離，導致的刺激、緊張、痛苦、興奮和驚駭有關的記憶。與母體分離時種種情緒成為恐懼記憶的主要色調，而且還成為未來所有恐懼情境中不斷重複“恐懼情緒”時描摩的範本。

生產經驗開啟個人恐懼記憶的範本，這是屬於個人生命史，佛洛伊德又從人類演化史尋找人類早期“恐懼情緒”的源頭。至於第一次恐懼情緒的記憶，無論是與母體分離，血液停止供給，刺激異常增加，或是痛苦、興奮、驚駭的經驗，都與恐懼的實質內容無關。那麼什麼是恐懼的實質內容呢，即什麼是“真實恐懼”呢？

### 3. 兒童與早期人類對“真實恐懼”的認識

“真實恐懼”（Realangst），“我們可稱之為對於外界危險，或意料及期望中的傷害的知覺反應。這種恐懼和逃避的反射，兩者關連密切、互相連結，可視為自我保持本能的一種展現。”<sup>5</sup>

基本上這種對於外界危險的反應，或是逃避，或是抗拒，所採取的筋肉活動，和“真實恐懼”兩者關係雖然密切，兒童和原始人雖然也都有反射作用的自我保衛的本能，但是兒童和原始人，根據佛洛伊德的說法，他們都缺乏對“真實恐懼”的認識。認為兒童就是重演史前人類及現代原始人行為的範本，所以他開始檢證兒童實際對“真實恐懼”的認識。

佛洛伊德為了檢證兒童和野蠻人不認識“真實恐懼”，他先從他們無法分辨恐懼情緒與真實恐懼之間的差別，佛洛伊德舉出野蠻人害怕日蝕月蝕的事實：

“野蠻人會怕日蝕月蝕……這些人由於無知和無助，對於新奇及陌生的事物，以及不熟悉的事物，都會經驗到一種恐懼感，然而這些事物在我們看來，卻無啥恐懼的。”<sup>6</sup>



日蝕月蝕根本無法危害生命，卻會勾起野蠻人的恐懼情緒，因為它是不熟悉而且是陌生的事物，由此可知，原始人不認識“真實恐懼”，他們對日蝕月蝕的“恐懼情緒”，完全來自於他們的陌生感，跟日蝕月蝕帶來的“真實恐懼”完全無關，所以“恐懼情緒”和“真實恐懼”並沒有必然關連的因果關係，即使有時候“真實恐懼”的確會引發“恐懼情緒”，也不代表一個人有了“恐懼情緒”就會認得“真實恐懼”。佛洛伊德認為兒童對恐懼的認識，就是最好的例證：

“兒童十分喜歡誇大自己的能力，他們不知危險，有時跑向河邊，有時坐在窗欄上，有時玩刀弄槍，有時玩火，總之，他所做的事都會傷害自身，而使照顧它的人不勝駭異。”<sup>7</sup>

所以兒童和原始人都不認識“真實恐懼”。他們雖然都不認識“真實恐懼”，但是第一次生產經驗的“恐懼情緒”，讓他們對那種會危害生命的、危險的“恐懼情緒”，那種恐懼不安的經驗，血液供給的停止、刺激異常增加，一種會危害生命的危險體驗，每一次面臨危險的時候，都會不斷地被勾起，那麼這種被勾起的“恐懼情緒”，是不是就等於是“真實恐懼”呢？前面我們提到“恐懼情緒”和“真實恐懼”並沒有必然關連的因果關係，那麼“恐懼情緒”，就不等於“真實恐懼”。既然如此，我們進一步的追問，外在的危險是不是“真實恐懼”，佛洛伊德說，也不是。他說：

“小孩首先就對陌生人感到害怕，無論何種情境，……小孩之所以害怕陌生人，最初並不是因為他以為這些陌生人懷有惡意，而自己又很弱小兒童之害怕陌生人，遠不及他們強壯，因此認為他們會危及他的生命、安全和快樂。這種以為兒童懷疑及害怕外界的強大邪惡勢力的觀念，其實只是一種淺陋的理論學說。正好相反，兒童之所以看見陌生人就害怕逃走，乃因為他習慣於——因此遂期望一個親愛而熟悉的面孔——母親的面孔。他由



於渴求而失望，遂轉而變為恐懼——由於他的原欲無法消耗，又不能久儲不用，因此乃變成恐懼而得以發洩。這種情形乃是兒童恐懼的初型。”<sup>8</sup>

兒童的恐懼不是害怕外界的強大會危及生命的邪惡勢力，他們不認識“真實恐懼”，他們的恐懼是渴求“那不在的保護者或母親之出現的慾望的心理發展。”<sup>9</sup>

兒童的“真實恐懼”是，他們不願意脫離母親以及期望一個親愛而熟悉的母親的面孔而不可得而引發的恐懼。

不願意脫離母親，期望一個親愛而熟悉的母親的面孔而不可得，兩者都是願望獲得滿足的破滅，因此，“恐懼情緒”不是因為外在的危險所引發，而是因為想要母親的願望的破滅所帶來的。當期望一個親愛而熟悉的母親的面孔不可得，於是脫離母體的“恐懼情緒”被喚醒，呼吸開始緊張、痛苦、興奮、驚駭等經驗，一次次，那麼地具體，那麼的切身，使得每一個人每一次面對這種情境，都像是第一次發生，不由自主的以為那種恐懼是主觀的、本能的、心理的、獨特的、別人不能理解的、是一種獨一無二、人與人之間不能溝通的、是與生俱來的本能。事實上，他本來就是期望獲取原欲滿足的本我之本能，它是原欲裏渴求願望滿足的需求，是第一次脫離母胎時就留下來的印記。原欲裏渴求願望滿足雖不可得，但是母胎的安全感與一個親愛而熟悉的母親的面孔的安全感的記憶，卻保留了下來，安全感的需求促使人們再次認識何謂“真實恐懼”，那是一種會危害生命的危險，但那種危險不是動物面臨恐懼，立即作自我保衛本能的反射，只為逃避或抗拒採取一連串的筋肉活動，那種危險是願望滿足的破滅，所認識到的恐懼不安的經驗，那種血液供給的停止、刺激異常增加，那種願望滿足破滅後對生命危害的危險體驗。

直到這時“恐懼情緒”才和“真實恐懼”之間作了一個適切的、妥當性的因果安排，然後再將其組合成一組記憶或經驗，這



才是屬於人的，自我的恐懼意義。這種“真實恐懼”不是反射作用，它是願望破滅後所錄製出來的經驗與記憶。

#### 4. 經驗、記憶、學習與“真實恐懼”

佛洛伊德除了認為人類的“真實恐懼”與動物不一樣，它為的是追求願望的滿足，所以人類除了一部分的“真實恐懼”是與生俱來的之外，大部分的“真實恐懼”都是願望破滅後，重新學習得到的，例如：

“一個人害怕走過橋樑和廣場，其行為實無異於小孩，小孩因受成人的教訓才知道這種情境的危險；怕空地，怕坐火車等，都為長大時所習得的。”<sup>10</sup>

所以知識才是學習“真實恐懼”的管道：“有時由於先有知識，而預料危難將至，於是知識反而會引起驚懼。”<sup>11</sup>

不只是知識會引起恐懼，因為時間、地點的不同，所產生的差異的知識，都會改變人類對“真實恐懼”的認識：“……野蠻人會怕炮火……文明人既能開炮便絲毫不用恐懼了……野蠻人在森林中看見足跡蹄印就會恐懼，但這在白人看來卻完全無動於衷，……一個賦於經驗的航海家看見天空中有烏雲密佈，便知風暴將至，而萬分恐慌，然而在乘客看來，卻若無其事，而不知恐懼。”<sup>12</sup>

大部分的人面對“真實恐懼”是：“隨其人對於外界的知識和感受到的壓力而異。”<sup>13</sup>

所以人類是既無法像動物一樣倚仗反射動作來抵擋“真實恐懼”，也無法像動物一樣，把“真實恐懼”當作只是外在世界的危險。

所謂外在世界的危險，是祈求願望不可得之後的破滅，而認識到的恐懼不安的經驗，那種血液供給的停止、刺激異常增加，那種願望滿足破滅後對生命危害的危險體驗。



由於人類的“真實恐懼”一定包含了願望滿足的破滅，一次次願望的不滿足就累積成爲知識、記憶與經驗。人類從來都沒有放棄滿足願望的慾望，爲了要實現願望的滿足，過去累積起來的知識、記憶與經驗，可以影響到一個人對外在壓力的感受。而一套可以感受壓力的知識、記憶與經驗，就是一套知識體系，如果我們想要追求願望的滿足，就必需認識感受壓力，也就是“真實恐懼”的一套知識體系。而我們所擁有的知識、記憶與經驗的差異性，也會使我們感受到的外在壓力不盡相同，不同的知識、記憶與經驗，對願望滿足的要求，自然也不一樣，這當中當然也包括不同社會的知識、記憶與經驗，或者不同階級的知識、記憶與經驗，與不同時代的知識、記憶與經驗裏，其感受外在壓力的是存在差異性的。

這時候的“真實恐懼”，真的和對生命有威脅的危險關係越來越遠了，它越來越是不同條件下的知識、記憶與經驗的體系，人們對“真實恐懼”的認識，最後可能都只剩下知識、記憶與經驗的體系。

### 三 伊里亞斯對“真實恐懼”的社會學化的詮釋

#### 1. 伊里亞斯用“羞恥感”詮釋“恐懼情緒”

伊里亞斯沒有對應的字眼，來說明“恐懼情緒”這個概念，他用了另外一個字眼“羞恥感”（Scham）和“難堪感”（Peinlichkeit）。我們實際來看伊里亞斯對“羞恥感”概念的定義：

“羞恥感”是一種特殊的衝動，是一種恐懼，在某種誘因之下會自動地、習慣性地再生產出來。表面上看來，是一種對社會境況下降的恐懼，……就其實，它也是不快或恐懼的形式。”<sup>14</sup>



從伊里亞斯所下的定義來看，他與佛洛伊德對“恐懼情緒”的想像，有極為類似之處，佛洛伊德說這種經驗含有痛苦的情感，興奮的發洩以及身體的感覺，是生命有危險時之經驗，而且可再現於驚駭或“恐懼”的情境中。伊里亞斯就說“羞恥感”的這種經驗是一種特殊的衝動，是一種恐懼，在某種誘因之下會自動地、習慣性地再生產出來，並稱之為“羞恥感”<sup>15</sup>，伊里亞斯也稱這種為“自動化的機制”（Automatismus）。<sup>16</sup>

## 2. 反射性的“外在強制”與追求願望滿足的“外在強制”

伊里亞斯不使用“恐懼情緒”這個字眼，也不使用“真實恐懼”這個字眼，他用其它的字詞來描寫外在危險，“肉體威脅的強制”、“肉體折磨的威脅”、“以武力、困頓、飢餓消滅肉體的威脅。”<sup>17</sup>

伊里亞斯所列舉的這些外在威脅，不再像佛洛伊德，還包括環境或大自然對人類的威脅，伊里亞斯的威脅主要指出的對象是社會關係中，在“身體暴力”上優於自己的一方，他從社會關係的角度解釋“真實恐懼”，“真實恐懼”已經社會學化成為“身體暴力”的“外在強制”（Fremdzwänge），在社會關係中，“肉體威脅”的外在強制，也會有像佛洛伊德描述的用反射作用來自我保衛，這一類型的“真實恐懼”，是社會關係中，對於危險反應的自我保衛的本能。這種自我保衛的本能，一旦在危害生命的危險解除後，行為立刻會反射性地再度恢復平常狀態，伊里亞斯稱這一類型的“真實恐懼”對社會形態是毫無幫助的：

“肉體威脅的強制”、“肉體折磨的威脅”、“以武力、困頓、飢餓消滅肉體的威脅”的強制。這樣的暴力，無助於“外來強制”向自我強制的穩定的轉化<sup>18</sup>。他強調：



“一貧如洗之人，處於時刻斷炊的威脅之下，亦或強制入獄的威脅之下而為他人勞作，外在暴力的威脅一旦解除，那他就不會再去勞其筋骨。”<sup>19</sup>

佛洛伊德區分“恐懼情緒”與“真實恐懼”這樣的理論，影響到伊里亞斯發展“形態社會學”中心理情緒面對外在威脅時，對“心理化”過程的詮釋，他固然發現社會關係中，會出現反射作用的方式，來面對外在威脅，但是對社會關係真正會產生意義的是那些不完全認識“真實恐懼”，不認識“肉體折磨的威脅”、不懂得“以武力、困頓、飢餓消滅肉體的威脅”，他們即使不工作照樣可以生活得很好，他們是為了社會身份和社會地位作鬥爭的這些人，這些要求願望滿足的這一批人，對社會形態化才會有所幫助，他們追求的是：

“保持體面的欲求，懼怕體面的喪失為制止社會區別的消失而奮鬥……將某種社會地位威望的欲求作為行動第一位的動機，多是發生於這樣的階層成員身上：其收入在一般情況下並不太少，甚至還在增長之中，遠遠高於飢餓線上。這些階層之所以進行經濟活動，並非出於單純以求溫飽的必要性，而是為了維持社會上通常的高標準生活和其體面。”<sup>20</sup>

這一群人從來不認識何謂“真實恐懼”，按照佛洛伊德的說法，只有當他們渴求那不在的保護者或母親之出現的慾望不可得時，或者按照伊里亞斯的說法，那些上層階級所有進行社會地位威望與行動都失敗時，他們才開始體會必需要認真認識何謂“真實恐懼”。

“羞恥感”和“難堪感”的恐懼，是一種對社會境況下降的恐懼情緒，害怕社會地位與威望的下降：

“這種恐懼轉化為個人的恐懼，轉化為個人對於自身價值下降的恐懼，亦或對自己在社會中威望降低的恐懼。正是這種做為“自我強制”（Selbstzwang）而培養起來的對於自身聲望在



別人眼中下降的恐懼，不管它是採取羞恥的形式，亦或榮譽感的形式，保證了區分性行為持續不斷的、習慣性的再生產，保證了在個人身上進行嚴格的“本能調節”（Triebregelung）。”<sup>21</sup> 一步步使“外在強制”轉化成爲“自我強制”。

此時，我們發現佛洛伊德認爲，渴求母親的願望不可得時，“真實恐懼”一方面是那種願望滿足的破滅所產生的“恐懼情緒”，伊里亞斯稱之爲“羞恥感”的情緒；另外一方面，它也將願望破滅的記憶與經驗，留作下一次獲取願望滿足的教訓。

由此看來，伊里亞斯認爲有一些“真實恐懼”社會學化後的“外來強制”，它們對社會形態化毫無幫助的“外來強制”，頂多只是一些反射反映；另外一些“真實恐懼”，所謂“外來強制”比較有助於向自我強制的穩定方向來轉化。那些：

“殷實的商人，儘管他們不去工作照樣生活得很好，他們之所以還是勞作不息，並非因爲一旦不工作便沒飯吃，而是由於生意場中爲其地位與臉面而進行的競爭壓力所致，乃是其職業，其高標準的生活意義與高標準的身份所致；再者，持續不斷的自我強制也逐漸使工作變成了一種習慣，一旦不能再去工作，其心靈便會失去平衡。”<sup>22</sup>

這些外在的社會強制，雖然也可以是“肉體威脅的強制”，但它必需是爲了地位與臉面，以及高標準的生活意義與高標準的身份願望的競爭，以及經過競爭願望破滅後的“恐懼情緒”，才會有助於學習自我強制，否則與反射性的自我防衛毫無兩樣，也不具有社會學的意義。佛洛伊德的“真實恐懼”區分了生物性與人性之間的差異，伊里亞斯的“外在強制”區分了心理學與社會學之間的差異，他也揭示出“真實恐懼”是不可以脫離社會來討論的。



### 3. “身體暴力”：歷史發展早期階段爭取願望滿足的惟一方法

當伊里亞斯發現有一些人，他們的恐懼是個人對於自身價值下降的恐懼，這些人只想追求願望滿足，而且伊里亞斯經過歷史資料的考察後，發現敢於追求願望滿足者，只有這些人“是那些在一般情況下，能夠免受暴力與飢餓那種極端的肉體威脅”<sup>23</sup>的這一批人。

這明顯顯示這一群人絕對屬於一個社會的上等階級，他們不必遭受暴力與飢餓那種極端的肉體威脅，也沒有肉體折磨。這種人在中古社會裏，只有武士階級，也只有他們是最有機會追求願望滿足的一個階級，他們可以：

“無所顧忌地發洩其感情與激情，有極大的自由盡情享樂，醇酒美人，不厭其多。”<sup>24</sup>

除了武士之外，另外像相對於婦女的“男子”，以及相對僕人的“主人”階級，<sup>25</sup>他們都是比較有能力追求願望的滿足的階級。佛洛伊德認為願望滿足的破滅，是一種普遍的現象；伊里亞斯則認為中古時期的武力暴力太頻繁、太密集：

“這裏人對人構成了最主要的威脅，隨時都會受到武士抑或強盜的攻擊，……他時刻都要提防著有人會手執武器，突然而至進行攻擊……要時刻準備進行生死搏鬥，對抗外來的身體暴力的攻擊，以捍衛自己的生命財產。”<sup>26</sup>

因此，表面上看起來，這種直接地施以身體暴力的威脅，使面對威脅的人，比較像受驚的小動物一樣，必需進行反射性的自我保衛，直接實施身體暴力的人，才是在追求願望的滿足。事實上，面臨身體暴力的人，可能曾經是施加別人身體暴力的人，只是今天變成是被打敗的武士，成為被別人施加“身體暴力”的對象，“一旦被打敗，那他立即就會面臨這樣的危險，處於他人的激怒與暴力之下而束手待斃。”<sup>27</sup>



而且武士們實施身體暴力都是爲了追求願望的滿足，因爲那是身份與地位的象徵。所有的武士都在進行生死搏鬥，以身體暴力對抗身體暴力，“身體暴力”是中古時期獲取願望滿足的惟一手段，也是惟一滿足身份地位的手段。

#### 4. 佛洛伊德“知識”的概念與“身體暴力”的 “自我調控”

佛洛伊德認爲大部分的人，都是願望破滅後，才會把“真實恐懼”化作知識來記取教訓，像是兒童渴望重回母親的保護，因而願意接受成人的教育，所以什麼是“真實恐懼”，它常常是“以往經驗的重演”。<sup>28</sup>

人們根據以往經驗的再現，可以幫助我們認識、辨別、判斷危險的可能性。佛洛伊德的“真實恐懼”是一組經驗的知識，然後再經過人對人來傳遞，相對於這些經驗過的，或是學習過的知識，“身體暴力”的威脅，好像就不太像是知識，也不太像是爲了追求願望需遭受的“真實恐懼”，比較像是只要使用類似動物性的反射性，進行筋肉活動的自我保衛的本能，而且會認爲他們既然是“身體暴力”，無論如何也無法稱得上有什麼“自我調控”。事實不然，那時候的武士階級雖然是“憑著一時的衝動行事，沒有深思熟慮的長遠眼光”，<sup>29</sup>但那是“先行階段行爲方式的特點，那時的武士彼此間尚可進行自由競爭。這樣的行爲方式——雖則導致一些人的毀滅——與整體的社會結構則是相適應的，因而也是“現實而合理的”，戰鬥的狂怒對於貴族男子來說，是在這裏取得成功和威望的前提。”<sup>30</sup>

他們確實是使用“身體暴力”，但這不是動物性的反射性的、進行筋肉活動的自我保衛的本能，他們直來直往以身體暴力的狂怒情緒來駕馭危險，仍然是爲了取得聲譽的成功和景仰的



威望，他們的“身體暴力”是爲了求取願望滿足的努力，那時候武士們使用“身體暴力”，表面上看起來，和學習如何“自我調控”毫無關係，事實上武士們都知道這種“直露情緒的力量，可以幫他們辨別朋友、敵人，或善或惡，在那裏的人們就是根據這一種情緒的黑白圖畫來看待人的。”<sup>31</sup>

所以，我們不能把直來直往的身體暴力看待成是一種反射性的筋肉活動，這是對“身體暴力”的一種誤解，正是因爲那時候的武士們都知道透過這種方法，可以判斷敵友、善惡，甚至是獲取富貴與聲望的依據，這時候我們便無法否認，使用身體暴力本身，就意味著一系列的判斷、規劃和計算，只是後來的演變，使得這種“身體暴力”的使用，不再有效。尤其在“身體暴力”開始集中於少數人的時候，需要另外一種“自我調控”，有別於過去純粹仰仗“身體暴力”的“自我調控”：

“越是能夠抑制自己情緒之人，他在社會上越是處於有利地位，每一個人就越是被催逼著通盤考量自己和他人行動的後果。”<sup>32</sup>

佛洛伊德認爲什麼是“真實恐懼”的知識，可以幫助人認識、辨別、判斷何謂危險，伊里亞斯也認爲直接訴諸“身體暴力”和“身體暴力”被集中在少數人手上之後，隨著時間的前進，對何謂“真實恐懼”的知識，也出現不一樣的判斷與計算，只是伊里亞斯更進一步的說明，後來的廷臣的發展，他們對“真實恐懼”的知識判斷因爲對“自我調控”的要求和武士時期需要的是不一樣的“自我調控”，宮廷時期的“自我調控”需要停下來，多看一下，或多思考一下，他們比較更懂得根據“外在強制”即“真實恐懼”對自己進行“自我調控”，而且到了宮廷社會時期，武力被集中在少數人的手裏，想要憑藉武力達到社會地位的上昇，勢必要懂得使用更爲和平化的手段，取得他們所需要的威望和成功，於是外在的現實強制也和以前不同，“自我調控”的發展自然也 and 以前不一樣了：



“現實的強制是這樣一種強制：個人基於通過一連串行動的相互交織的關係，得知其行動的後果，抑或基於從小就規範其心理機制的成人姿態而自我施加強制，身體暴力的獨佔，武器和被武裝的人集中於一人的手中，使得暴力的實施多多少少使人能捉摸得到，並會強制手無寸鐵之人在和平的環境裏自我檢點，這也是個人預見抑或思考的結果。一言以蔽之，它在或高或低的程度上，強制人們自我控制。”<sup>33</sup>

我們剛剛把“身體暴力”解釋成一套知識體系，是因為他們對“真實恐懼”的反應，不是只有反射性的反應，他們對“身體暴力”的反應，也包含了判斷、思考等等，只是他們對“自我控制”的要求，和宮廷社會的對自我要求的“自我控制”不一樣，他們預測“身體暴力”的行動後果的眼光比較短淺：

“自由騎士的社會功能，在很小程度上能遇見到未來的危險，只會考量到行動的第三、第四步的影響。”<sup>34</sup>

但如果就說它不是一套知識體系，也不是恰當的說法。我們不能說一旦考量行動長遠的影響，它才是一套知識體系，對於只會考量到行動的第三、第四步的影響，就說它不是。不過以後的發展，當“身體暴力”越來越集中在少數人手裏之後，預測危險，也就是預測“真實恐懼”的方法，越來越需要長遠的計劃時，預測“真實恐懼”知識，的確產生了非常徹底的改變，直接由願望與恐懼來決定的情形越來越少，計算、規劃、預測越來越變成抵擋“真實恐懼”的主要內容：

“深長的思考，長遠的算計，良好的自制，精確調節自己的情緒，識人之明，深知內幕，所有這些都是任何一種社會成功不可缺少的前提。”<sup>35</sup>

宮廷社會裏，不再能夠直接使用“身體暴力”，“身體暴力”已經被集中控制，這時抵擋危險的方法已經轉變：



“一個對宮廷極為熟悉的人，會完全控制其舉止、其眼睛和面部表情的；他深不可測，無法看透；他善於掩蓋其不良之工作，對敵人也會小臉相迎，喜怒不行於色，言不由衷，行非所願。”<sup>36</sup>

人們的“世界圖像”（Weltbild），直接由人的願望與恐懼來確立的情況越來越少，而越益趨向於我們稱之為“經歷”（Erfahrung）與“經驗”（Empirie）的東西，歷史和社會的發展逐漸從個人感情和驚悸的迷霧走了出來。”<sup>37</sup>

這使得社會學意義下的外在危險——“身體暴力”與環境外來危險的距離越來越遠，它更具體的意義是社會關係中的社會與身份的差距，“恐懼情緒”或者“羞恥感”，也都不再是個人情感原型的直接表達，它代表外在威脅的“真實恐懼”與“身體暴力”，越來越需要經驗或經歷來註解，挫敗所引起的羞恥感，社會意義遠比心理意義的挫敗來得具體，即使是心理上的挫敗，也將和社會意義的挫敗，緊緊相連。當人們越來越用經驗或經歷來判斷“真實恐懼”，“真實恐懼”也越來越是社會所塑造，而人類個體也越來越需要更多能符合社會結構的“自我調控”，尤其是當“個體自發的本能，受到在與他人相比時沈淪而處於劣勢，甚至是社會存在遭致毀滅的威脅時，這種塑造也就愈益突出。”<sup>38</sup>

#### 四 結論

透過心理分析的研究方法，佛洛伊德發現“真實恐懼”是一個學習知識的認知過程，它是人與人之間的知識傳遞；當伊里亞斯再把心理分析的概念社會學化後，把“真實恐懼”比作社會關係中“身體暴力”，“身體暴力”被集中管理後的國家暴力，



或是“身體暴力”和平化後，化身為內在壓力的“自我控制”體系，使“真實恐懼”越來越具有社會性的意義。在這種情形下，要理解什麼叫“真實恐懼”，必需要透過歷史發展的軌跡，或社會結構下的關係背景來理解，它也就越來越需要“經歷”或“經驗”這一類的東西，來協助判斷危險的可能性，這意思是“真實恐懼”越來越是一套知識體系。它包含了“計算的能力”、“預先規劃的遠見”與“思維的眼光”，然後再將其組合成一種記憶或經驗的體系，並將其內容組織成知識，作為學習或不斷記取教訓的對象，甚至把經驗、記憶、知識，作為可不斷地自我改善的依據。這也就是伊里亞斯處理“身體暴力”作為外在威脅的危險時，把它當作是一個有歷史階段性意義的外在危險的原因，不同時代有不同的對“身體暴力”的認識，把它作為“真實恐懼”的認識也是不一樣的，“身體暴力”是中古時期的“真實恐懼”，同樣的道理，不同時期對“長遠眼光”的訓練以及不同時代對計算、觀察與分析的內容與方法也都是不一樣的。因此，認識“真實恐懼”才變成是一個學習的過程。既然必需要學習、訓練，才能認識“真實恐懼”，這時的“真實恐懼”就已經變成可計算、可分析的對象，它當然也逐漸變成一套知識的體系。

我們一開始即提出伊里亞斯對“身體暴力”的研究，並把它作為認識“真實恐懼”的開端，主要是因為一般人認為“身體暴力”是一種最為原始的，是反應危險作自我防衛的一種最初級的方法，以為這種比較原始、初級的“真實恐懼”會和反射本能的自我防衛一樣。其實這反而忽略了它作為早期、比較原始的知識功能的作用，以及它作為經驗知識之後，屬於知識本身所具有的特性：累積知識、學習知識，以及處理知識、分析知識、判斷知識等等，都成為認識“真實恐懼”的必備方法。只是伊里亞斯認為這些經驗知識的方法，它是在歷史的過程逐步發展出來的。



## 注釋

- 1 Sigmund Freud, *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, Studienausgabe Band I. (Frankfurt/M., Fischer, 1982), 382, 中譯本, 佛洛伊德著, 葉頌壽譯, 《精神分析引論、精神分析新論》, 兩冊合訂本, (台北: 志文出版社, 1994), 371。
- 2 Sigmund Freud, 同上注, 383; 中譯本, 372。
- 3 Sigmund Freud, 同上注, 381–382; 中譯本, 371。
- 4 Sigmund Freud, 同上注, 382; 中譯本, 373。
- 5 Sigmund Freud, 同上注, 381; 中譯本, 370。
- 6 Sigmund Freud, 同上注, 381, 392; 中譯本, 370, 382。
- 7 Sigmund Freud, 同上注, 392; 中譯本, 382。
- 8 Sigmund Freud, 同上注, 392–393; 中譯本, 383。
- 9 Sigmund Freud, 同上注, 393; 中譯本, 383。
- 10 Sigmund Freud, 同上注, 387; 中譯本, 376。
- 11 Sigmund Freud, 同上注, 381; 中譯本, 370。
- 12 Sigmund Freud, 同上注, 381; 中譯本, 370。
- 13 Sigmund Freud, 同上注, 381; 中譯本, 370。
- 14 Norbert Elias, *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und Psychogenetische Untersuchungen*, Band II (Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1976), 397.  
中譯本: 伊里亞斯著, 袁志英譯, 《文明的進程: 文明的社會起源和心理起源的研究》(下)(北京: 三聯書店, 1999), 316。
- 15 Norbert Elias, 同上注, 398; 中譯本, 316。
- 16 Norbert Elias, 同上注, 398; 中譯本, 317。
- 17 Norbert Elias, 同上注, 342; 中譯本, 273。
- 18 Norbert Elias, 同上注, 342; 中譯本, 273。
- 19 Norbert Elias, 同上注, 342; 中譯本, 273。
- 20 Norbert Elias, 同上注, 265; 中譯本, 291。
- 21 Norbert Elias, 同上注, 246–247; 中譯本, 277。
- 22 Norbert Elias, 同上注, 342–343; 中譯本, 274。
- 23 Norbert Elias, 同上注, 243; 中譯本, 274。
- 24 Norbert Elias, 同上注, 322–323; 中譯本, 258。
- 25 Norbert Elias, 同上注, 323–324; 中譯本, 259。
- 26 Norbert Elias, 同上注, 318; 中譯本, 255。
- 27 Norbert Elias, 同上注, 323; 中譯本, 258。



- 28 Norbert Elias, 同上注, 382; 中譯本, 372。  
29 Norbert Elias, 同上注, 382, 384; 中譯本, 305, 306。  
30 Norbert Elias, 同上注, 382, 384; 中譯本, 305, 306。  
31 Norbert Elias, 同上注, 273; 中譯本, 297。  
32 Norbert Elias, 同上注, 322; 中譯本, 258。  
33 Norbert Elias, 同上注, 326; 中譯本, 261。  
34 Norbert Elias, 同上注, 324; 中譯本, 259。  
35 Norbert Elias, 同上注, 370; 中譯本, 295。  
36 Norbert Elias, 同上注, 384; 中譯本, 296。  
37 Norbert Elias, 同上注, 374; 中譯本, 298。  
38 Norbert Elias, 同上注, 384; 中譯本, 301。

