

# 灾难后的心理原始化回归

应小萍 罗 劲

[摘要] 根据对“5·12”汶川大地震期间的社会心理现象的观察和分析,并基于以往有关重大灾难后民众的心理行为研究,文章提出:灾难性事件会激活“预埋”在我们的生理遗传结构、心理反应倾向以及社会文化传承中的一整套古老的应对模式,此模式经由当时所处的社会政治历史文化的条件与规范的约束和修饰之后,表现为一系列极其复杂的社会态度与行为方式,而其核心则为灾难后心理行为上的原始化回归过程。文章从精神分析和进化心理学角度论述了心理行为上的原始化回归何以能够帮助人类适应灾难,在不确定的环境中寻求更好的生存和生活方式,并将围绕灾难后心理行为原始化回归过程的短期与长期变化探讨和分析灾难后的心理行为变化特征。

[关键词] 灾难;原始化回归;进化心理学;迷信;群体;替罪羊

## 一、问题提出

2008年发生的“5·12”汶川大地震,是我国在经历长期和平繁荣的背景下突发的一次超大规模的自然灾害,我们在其间目睹和体验了一系列极其复杂的社会心理学现象,其中既有感动和奉献,也有愤怒和谴责,既有大无畏的抗争与奋斗,也有精神上的无助与恐慌,而这一切为我们研究重大灾难后的心理与行为变化提供了重要的题材和视点。尽管灾难可以导致许多不同方面的、极其复杂的心理行为变化,但在这些变化之间却很有可能存在着内在的本质的联系。

学者吕乃基<sup>[1]</sup>曾经用“归零”一词来概括在“5·12”汶川大地震之后在社会权利、财产、人工自然甚至血缘方面所发生的巨大变化,但这种提法似乎只适用于描述社会建构在大灾难之后的瞬间变化,而并不能用于描述人们的心理与社会认知在经历灾难之后的一系列短期和长期的变化特征和规律,而更为重要地,对于心理而言,只存在一种模式取代另外一种模式的问题,而并不会出现心理模式的彻底清空或“归零”的情形。那么,在经历巨大的灾难之后,究竟是一种怎样的心理模式取代了原有的模式呢?

尽管灾难后的心理和行为反应都打着我们这个时代的标记,具有鲜明的时代和社会文化特征,但我们同时也不能忘掉一个更加重要、更加基本的事实,那就是我们在大灾难面前的反应,是生命(包括个人经历、家庭背景、社会历史文化、史前演化,乃至在人类出现以前的生命形态)在长期的进化和适应过程中,在经历过无数次的这样的毁灭性的灾难以后,逐渐固化和形成下来的一套自然反应模式的一种具体体现。而在这种由巨大自然灾害所启动和诱发的强大的自然反应倾向面前,我们个人的情感、认知和思考判断很有可能被某种“集体无意识的”情感、认知和思考判断所取代和左右。例如进化心理学<sup>[2]</sup>的观点认为:育龄期女性在其所处的社会遭受严重的战争或自然灾害破坏后会更多地繁育后代,特别是男性后代,尽管从表面上来分析产生这种现象的个人动机可能各有不同,但其背后却隐含着更深刻的生物学原因,即:维持和保证物种的延续和存在。事实上,在长

[收稿日期] 2010-04-08

[基金项目] 本文系科技部 863 计划重点项目(2008AA021204)的研究成果。

[作者简介] 应小萍,中国社会科学院社会学研究所社会心理学研究中心助理研究员,邮编:100732

罗劲,中国科学院心理研究所心理健康实验室研究员,邮编:100101

期的生物演化过程中,物种往往会“预埋”许多的反应模式。但并不是意味着所有的反应模式都会在个体的一生中得以充分展现,比如说,每株植物中可能都保有与抵抗干旱有关的基因,但是,如果这株植物终其一生都没有遇到过缺水或者干旱的生存条件,那么这些基因可能永远都不会被激活而有所表现,而一旦遭遇干旱,则这株植物的整个生命状态都有可能被那个一直潜伏的抵抗干旱的基因所调节和控制。再比如,社会中男性成员所具有的勇气无畏和攻击好斗的潜质可能在当今文明社会的条件下终其一生都无缘得以表现,而一旦遇到严重的危险和灾难,则这种特质就会显现无遗。

基于上述考虑,本文将在这样的视野之下展开我们对于灾难后的心理变化特征与规律的探讨,即:灾难会激活预埋在我们的生理遗传结构、心理反应倾向以及社会文化传承中的一套古老的应对方式,虽然这些应对经由当时所处的社会历史文化的条件与规范的约束和修饰之后,可能会表现为一系列看似不相关联的、复杂的社会态度与行为方式,但其中却包含着某种关键性的本质特征。

毫无疑问,上述视角具有进化心理学特征。进化心理学认为,当代人类的大脑里装着一个有着漫长进化历史的心理,它不仅包含了个体的成长史,而且更包含了漫长的人类种系进化史。事实上,如果将人类的进化历程当作是整数1的话,那么这个1中的99%都属于更新世(Pleistocene)的狩猎—采集时代,因此,当今人类的心理中仍然带有漫长的历史所留下的痕迹,而这种痕迹则很可能在经历巨大灾难之后凸显其决定性影响和作用。

与上述进化心理学的思想相一致,精神分析理论认为,当个体面临其难以应付的冲突、紧张和焦虑,特别是遭受严重的心理挫折时,可能会退回到较早年龄阶段的心理及认知水平。例如,弗洛伊德把这种心理上的退化分为两种:一种是对象退化,另一种是驱力退化。对象退化是指个体在不能从某个人或物那里获得满足时,转向以前曾获得满足的对象,如失恋者可能会转而寻求以往恋人甚至自己的异性父母。而驱力退化是指个体在一种驱力受挫的情况下的转而追求另一种驱力的满足,比如失恋者可能会抽烟、饮酒、过度饮食等。但无论是对象退化还是驱力退化,都包含着在个体心理发展历程中重新将心拉回到早期已经历过的需求与满足上。事实上,回归现象甚至在动物实验中被观察到,研究表明:当实验动物面临无法解决的困境时,可能会放弃新学会的方法转而退回使用以前的旧方法,甚至可能会徒劳无益地表现出原始本能行为的迹象。荣格在弗洛伊德的心理退化理论的基础上提出,如果人们在心理发展过程中遇到阻碍或者创伤,则有可能会退回到较早之前的心理发展阶段,甚至可能会复演人类进化中的一些原始行为,这种变化被称为心理原始化回归过程<sup>[3-4]</sup>。

纵观历史,灾难后心理原始化回归的迹象比比皆是,从伴随中世纪欧洲流行性疾病灾难而来的大规模的驱魔和灭巫,到当今“9·11”恐怖袭击之后魔幻文学的流行,从因19世纪末华北地区的严重自然灾害而产生的大规模的民间宗教运动<sup>[5]</sup>,到“5·12”汶川大地震后网民关于福娃以及数字8的种种传言,都折射出人们的认知和心理在大灾难后回归的迹象。

需要指出的是,当我们在使用“原始化回归”一词时,是站在一个中立、科学的立场上看待灾难后的心理与行为变化特征,其中并无任何褒义或贬义。事实上,“原始化回归”可能同样包含着积极和消极的方面。比如,研究表明美国国民在经历“9·11”恐怖袭击之后,对国家的认同感明显地恢复和增强,这种“回归”对于国家而言无疑具有积极的意义。另一个耐人寻味的现象是社会心理学研究中所观察到的灾难后的“心理免疫力”增强现象,即那些严重的心理打击所带来的不良后果在某些情况下甚至反而会比那些看似轻微的打击更小,这种“大打击小后果,小打击大后果”的现象是由于在严重打击面前,原始化回归过程的启动对于个体心理起到了有效的保护作用。甚至,那些表面上看起来具有明显的消极和非理性特征的灾难后心理原始化回归现象——如过度追求感官刺激和快乐(及时行乐现象)以及发动对替罪羊的攻击——对于人们在经历无法控制的巨大灾难后找回积极美好的生命感受、增强自主控制感、缓解心理压力也具有积极的作用和意义<sup>[6]</sup>。

因此, 我们应当从生存适应与心理保护的角度来看待灾难后的心理行为的原始化回归, 在面临重大灾难所带来的冲击时, 人们需要对消耗巨大的心理能量进行积极的调动与保护, 及时宣泄不良的情绪压力、有效调整思维风格以减少认知因素中的不确定性、加强自我控制与效能感, 还需要通过强化对群体及国家的认同和心理依赖来应对和补偿心理安全感的缺失, 而上述种种心理行为的原始化回归过程, 就其本质而言, 都可以被看作是一种心理上的灾难应急机制与有效保护机制。

下面, 本文将围绕灾难后心理行为原始化回归过程的短期与长期变化特征, 在迷信、群体恐慌、替罪羊攻击现象、默认脑认知网络变化等短期变化; 以及生活方式、信念、观念、文化等长期心理影响方面探讨和分析灾难后的心理行为变化特征。

## 二、原始化回归: 短期变化

我们将从灾难后民众的迷信心理行为、迷信言论的传播、群体恐慌、替罪羊攻击现象、默认脑认知网络变化等方面论述原始化回归的短期变化特点。

### (一) 迷信心理行为

大灾难发生之后, 生命财产会招致损失, 如“5·12”汶川大地震之后, 几万人失去生命, 数万家庭破碎, 房屋倒塌, 人员致残受伤严重, 给受灾地区的民众带来了巨大的身体和精神上的痛苦, 人们的情绪会处于极度的恐惧之中, 就会产生非理性的种种想法。

有研究者在“5·12”汶川大地震之后, 在重灾区北川县、安县、江油市等地 13 个调查点, 采取随机抽样问卷调查、自由座谈等社会学实证考查方式, 以佛教为例, 对灾区佛教信众(含僧人、居士)、受灾群众、参与救灾的公务员等人群进行了调研。结果显示被调查的 133 名原不信佛教的人中, 有 29 人, 即 21.8% 的人认为“地震以前不信佛, 现在有好感, 可能信佛”, 认为地震后人们的皈依意向有所增加<sup>[7]</sup>。此研究具有较强的佛教背景, 研究并没有提供数据显示大地震后相信佛教的人数是否超过了不相信或其他反应的人数, 所以大地震后宗教倾向增加的证据并不是很充分的。宗教作为一种信仰, 与迷信不同, 灾难后的迷信心理行为的增强却是显而易见的。

雅霍达·古斯塔夫在《文明的困惑——迷信心理透析》一书中解释“何为迷信”时, 采用的定义是“对未知的、神秘的或想象中的事物, 具有不合理的畏惧和恐惧, 以及基于恐怖和无知的教义、疑惑、习惯等”。所以说, 迷信“不仅仅包括幸运的数字、日子、颜色, 或不吉利的数字、日子、颜色, 而且还包括占星术亦即其他超自然的体系, 直到魔女、亡灵、妖术师”。分成四大类, 一是“形成宇宙论或一贯的世界观之一部分的迷信”; 二是“社会公有的迷信”; 三是“个人的‘神秘’体验”; 四是“个人的迷信”。<sup>[8] 1-22</sup>虽然“这种分类, 由于范围太广, 所以各种类之间的界限未必是明确的, 况且进行其他形式的分类也不是不可能的”, 我们在分析灾难后出现的迷信心理行为时将会采用这个定义和分类。

迷信心理和行为在中国这个自然灾害多发的国家由来已久。从文献资料中可以看到, 1931 年初夏和 1935 年长江全流域发生大水灾, 有研究列举了两湖地区发生特大水灾后, 对灾民的社会心理产生的深刻影响, 对灾害产生恐惧心理, 出现了自杀、野蛮、残暴和为求生存不择手段的行为; 民间迷信活动急剧增加; 奢侈之风也是随处可见; 对自然神灵的崇拜时有发生。1931 年, 祈祷龙王爷保佑, 政府官员路遇水蛇竟叩头为“蛇大王显圣”; 1935 年水灾时正逢七月十五中元节, 灾民花大量金钱化纸钱, 念经诵咒; 相信洪水围城是因为一对石狮的迁动, 是触犯了法力无边的降水兽, 于是对石狮烧香磕头, 顶礼膜拜。<sup>[9] 101-103</sup>

20 世纪 30 年代, 江苏、上海福州等旱灾严重地区的祭天求雨活动, 江苏的蝗灾求神; 抗战期间, 安徽皖江地区多次蝗灾, 但把蝗虫当作“神虫”, 用烧太平香、唱戏乞求“神虫”不吃庄稼。民国期间, 水灾求神虽不多见, 但仍存在, 1924 年 7 月江西水灾, 官方设坛祈祷以求天晴。荆江地区水

灾频发,民众铸造铁牛希求镇住洪水。云南鹤庆等多雹地区,每遇下雹,靠求神拜佛等方法消灾。民国时期,官方主持,官民结合求雨仪式较多,如1920年的北方大旱、1925年的湖南大旱,1920年安徽、1924年7月山西太原、1925年5月山东求雨活动。<sup>[10]</sup>有研究对近代山东地区祈雨活动作了详细的描述。对灾后的迷信活动都有详尽的论述。<sup>[11]</sup>

迷信心理行为随着灾难的持续和加重,往往会发展成为具有社会危害性的迷信言论。

## (二) 迷信言论

2008年的“5·12”汶川大地震之后,在举国哀悼之时,一些迷信言论在各个网络悄然蔓延,如8比13更邪恶,2008年的五行之灾,福娃灾难学等等。迷信泛滥到把地震和2008年年初的南方大雪、胶济火车事故相连,出现了“逢8逢9”,“逢子逢丑”等灾难迷信,把2008年说成是灾年。<sup>[12]44-45</sup>

大灾难之后,出于恐惧,各种迷信言论就会出现,在之前所述的民国时期的自然灾害中,有很多认为触犯了某些神灵而招致灾难的迷信言论。在16、17世纪的西欧,由于天气突变导致的农业歉收和饥荒,更是不断恶化了当时普通百姓的生活。当时的人们相信,这些灾害是巫师破坏的结果,他们通过雷电、冰雹、霜雪、风雨、洪水、鼠患、虫害等灾害和其他各种手段,破坏上帝的意旨,给人们带来痛苦和悲伤。<sup>[13]15</sup>在中国历史上,两晋时期,一旦灾难发生,借助巫术祈求神仙显灵或直接利用巫术除害或消灾是民众和统治者常采用的方法。<sup>[14]</sup>

灾难或者灾害部分地为社会文化所界定。正如美国学者约翰·惠廷说的,看上去“不过是野蛮的迷信”,“既不是毫无作用”,也不是什么“人的精神错乱”,而是“显示社会的……紧张程度的指标”,同时也是作为“减少紧张和敌意的机制”,具有广泛的社会意义”。<sup>[8]3</sup>举例来说,一个枪击伤人事件在文明社会中会被看作是一场灾难,而在某些无秩序的社会中则不会;相反,一些诸如日食之类的自然现象在未开化社会可能被看作灾难,而在现代文明社会则否。只有当发生的事件被明确地认知和界定为“灾难”时,相关联的一系列心理、行为与社会反应才会启动和发生。而灾难后民众的迷信心理行为以及广泛传播的迷信言论,更是加剧了民众对灾难的恐惧。

## (三) 群体恐慌

灾难发生后,由于恐慌,民众会出现许多的负性情绪和行为。

### 1. 谣言和抢购风潮

2008年“5·12”汶川大地震后,由于出现“都江堰一化工厂爆炸,造成水污染”的谣言,5月14日成都等地出现矿泉水和食品抢购风潮,超市一开门,市民就冲进商场,矿泉水一抢而空。

由于谣言而发生的抢购风波早在2002年12月到2003年1月间就发生过,广州开始谣言满天飞,如“广州发生致命流感”、“不明病毒一夜夺命”、“打个照面或者对望都会传染”等。结果是广州及相邻省市的市民大规模地抢购板蓝根、食醋和医药用品。

### 2. 骚乱

美国新奥尔良市遭受“卡特琳娜”飓风袭击之后,也曾经出现了骚乱、抢劫、强奸等事件,整个新奥尔良市一度陷入无政府状态。<sup>[15]</sup>

民国时期,黄泛区农民的恐慌心理十分严重,黄泛区民国以来就土匪盛行,被黄泛区人民称为泛区四大害的“水旱蝗汤”中的“汤”就是指土匪。另外黄泛期间的争抢食物,甚至为图一饱挥刀砍向奄奄一息的灾民。<sup>[16]52</sup>

### 3. 损人利己

1931年和1935年的大水灾后,在两湖地区,损人利己成为部分灾民的生存手段,敲诈勒索交通费用,明取暗窃时有发生、囤粮垄断提价和作假、私家高价购买公用洪水防救的麻袋黄土使得水灾险情不能及时防护、卖妻鬻子也时有耳闻。道德沦丧、冷漠无情等人性的弱点在大灾难后得以放大。<sup>[9]102</sup>

#### 4. 负性情绪

汶川大地震后, 创伤后应激障碍 (PTSD) 作为灾难后最严重的心身障碍, 让我们认识到灾难对情绪的严重影响。两湖地区在民国的大水灾后出现的饿死或自杀, 对生活绝望的投水自溺等等现象在文献中都有所论述。<sup>[9] 102</sup> 但与此相反, 也出现了灾难后的及时行乐现象。

#### 5. 及时行乐

汶川地震之后, 成都以及四川出现的车市销售上升是出乎许多商家的意料之外的, 虽然 SUV 和 MPV 车型的销售上扬可以解释为“移动帐篷”效应, 是为了震后的避震消费需要。但也有商家看到是由于大地震后民众出现的及时消费现象, 很多都是直接现金提车。<sup>[17-18]</sup>

14 世纪中叶, 黑死病在欧洲流行, 成为一场巨大的灾难, 对人们的心理行为产生了巨大的影响。“欧洲人对这场死亡的体验是前所未有的, 人们的心灵受到了强烈的震撼。……劫后余生者从他人的死亡恐惧之中, 唤起了对自我生命存在幸福的追求和对生之权力的百般珍惜。于是不失时机地追求现世享乐便成为人们的生活信念, 歌颂人生、宣扬人权成了新的社会观念。”<sup>[19]</sup>

20 世纪 30 年代两湖地区在大水灾后, 虽然洞庭湖区的土籍居民偏于保守, 客籍居民富于进取, 但是都共同表现出大水灾后的不顾今后生活的不知储蓄, 只顾眼前的穷奢和浪费, 打牌打麻将赌博, 富者更是呼妓弹唱。<sup>[9] 103</sup>

#### (四) 替罪羊攻击现象

替罪羊 (scapegoat) 是一种比喻和隐喻, 指归咎为灾难和不幸事件的始作俑者, 把许多问题的发生归咎为一个人、某个群体或某件事的行为。

群体性的负性情绪宣泄通常以一种社会认知或意识形态的形式出现, 最为突出的例子是所谓的替罪羊现象, 即将灾难归咎于某个群体或者是某个人, 尽管早期的研究者, 如 Allport 从个体心理学的角度入手研究替罪羊现象<sup>[20]</sup>, 但近期的研究者则倾向于将这种行为置于兼具社会文化与心理动力学特征的视野之下<sup>[21]</sup>。而与 Allport 早年设想典型的替罪羊行为是弱势群体把更弱势的群体当成替罪羊的不同, 当代一些灾难归因的研究显示人们也会将愤怒的矛头指向强势群体, 如相对于白人而言, 美国黑人更多地将飓风卡特琳娜所造成的生命财产损失归咎于政府官员和总统漠不关心社会弱势群体的死活。<sup>[22]</sup>

现代社会已经具有一个相当客观甚至是数量化的体系来判断和评估灾难特别是自然灾害的发生及严重程度, 而这种判断又会反过来在相当程度上影响和决定人们对于发生事件的认知及采取的措施。一个例子可用于类比性地说明这种情况: 临床关于癌症痛的研究表明, 一旦一种疼痛被确定为“癌痛”, 则主观体验到的疼痛强度及情绪反应都会立即发生质的变化, 即使就单纯的生理疼痛的水平而言特定癌痛与普通的肌肉拉伤或肠胃疾病没有明显差别, 其心理反应却远为深刻和恐慌。从这个意义上考虑, 权威机构对于灾难认定和判断, 如地震级数的最终确定和公布, 对人们的灾难认知是具有引导作用的。由于客观条件的局限 (如技术手段的限制、不同方面的局部信息无法及时整合等) 以及人为因素的介入 (如出于表功或获取更多帮助的目的而夸大灾害的程度) 等因素的存在, 有可能使看似简单清晰的自然灾害及破坏状况的认定和评估变得复杂。

而对于灾害情况不能及时准确地认定和评估, 或认定和评估的结果与受灾民众的感知或期望有差距, 都可能导致不满, 2009 年南台湾部的八八水灾就曾出现过这样的情况, 它说明人们对灾难的认知过程是一个经验感知、标签化以及期待与评价的交互作用过程, 不但要考虑客观准确, 而且要考虑人们在灾难中的主观感受。而灾难最容易让大众产生群体恐慌, 而恐慌的一个结果就是替罪羊现象和行为的出现。

在“5·12”汶川地震中, 最明显的替罪羊的例子是对于国家地震局的指责。震后, 网络上充斥着“专家不如蛤蟆”, “撤销地震局, 改养蛤蟆”等言论, 把国家地震局推到了风口浪尖。而那些认为应该宽容对待地震局, 因为人类还不能科学预测地震的说法, 也遭到网友们的痛斥。

当本·拉登被确认为“9·11事件”的头号嫌犯后,美国各地骚扰、袭击、恐吓阿拉伯裔和信奉伊斯兰教教徒的犯罪活动剧增,一些狂徒焚烧、捣毁清真寺和伊斯兰教活动场所。攻击行为可能由于不能直接施加在报复对象身上而转向其他替代物,所以只能采取所谓找“替罪羊”的形式来发泄。<sup>[23]</sup>

2001年热带风暴埃利森(Allison)造成了休斯敦历史上最严重的洪水,财产损失和人员伤亡惨重,通过在灾后2个月后的市长选举中所获得数据,研究者发现现任市长成为了对水灾准备不足的替罪羊和责任者。这个研究为我们提供了科学的证据说明了替罪羊现象的存在。<sup>[24]</sup>

历史上,最典型的替罪羊例子是欧洲中世纪由于严重的流行性疾病所带来的灾难,据估计,仅14~15世纪发生的黑死病就曾使欧洲约二分之一的人口死亡,长期而巨大的心理压力和精神恐慌最终使得像群体性歇斯底里症这样的群体性精神疾病和行为障碍在欧洲的广大乡村和城镇蔓延,而继之而来的针对女巫和狼人(Werewolf)等替罪羊的捕杀和迫害也达到了空前绝后的严重程度<sup>[25]</sup>。虽然在进入解魅的现代文明时代之后,重大灾难不能再像蒙昧时代那样导致极端的心态和行为问题,但其深刻影响仍会体现在一些更加微妙的方面。

猎巫可以看作是一种大众歇斯底里的集体行为,即在大众的紧张情绪下,通过偶发事件(如巫术控告)来缓解人们的紧张情绪,而且这种偶发事件通常会演变为大众的集体行为。16、17世纪的西欧社会正处于一个激烈动荡的转型时期,在经济、政治、思想等各个方面都经历了激烈的变化,而巫师正是社会危机的替罪羊。寻找替罪羊无疑可以抚慰个人和集体的挫折感,缓解他们对社会的危机感。当时的人们认为,只要从生理上消灭了这些巫师,一切灾难将会远离。这类类似于古代的替罪羊仪式。巫术复仇和寻找替罪羊就是非现实性冲突的典型手段,前者一般出现在文化较低的社会中,后者则通常出现在有较高文化的社会。在猎巫中,这两种方式得到了有机的结合:当时的人们寻找替罪羊以承担社会危机的责任;而之所以替罪羊是巫师,则是人们普遍相信他们通过巫术发泄他们的不满。<sup>[26]</sup>

罗素在《西方哲学史》<sup>[27]</sup>中讲述霍布士,这位写出了《利维坦》和《公民论》的哲学家时,曾有这样的一个故事。

在王政复辟时期,霍布士受到国王的同党中较不热诚的人的抬举,及国王本人的好待;国王不仅在自己屋墙上悬挂起霍布士的肖像,还授予他每年一百镑的恩俸——不过这笔钱国王陛下却忘记支付。大法官克雷伦敦对在一个有无神论者嫌疑的人身上加的这种恩宠感到愤懑,国会也觉得岂有此理。经过“瘟疫”和“伦敦大火”,唤起了人民的迷信恐怖,这时下院指派委员会检查无神论著作,特别提到霍布士的作品。从此以后,关于惹争论的问题,他写的什么东西在英国也得不到印刷许可。连他那本取名《狹希莫司》(Behemoth)的长期国会史,尽管讲最正统的主义,也只好在国外印行(1668)。

霍布士的故事也让我们看到,替罪羊并不仅仅是芸芸大众会有的行为,被当作替罪羊也有可能不是弱者。

灾难后群体性的负面情绪宣泄往往具有多重目的性,比如前述替罪羊的例子中,除了宣泄和攻击的作用之外,还含有“内在可控归因”的作用。经典归因理论认为,如果人们将一件坏事(比如交通事故)的原因归咎于内在的可控的原因(比如个人不够小心谨慎),则会相对于那些外在的不可控的归因(如遇上了酒驾司机)增加对原本不确定的情景的主观控制感,从而减少焦虑。同样地,将灾难归咎于群体内的替罪羊具有增加主观控制感的作用。灾难后群体性的负面情绪宣泄的“多重目的性”还可能表现为一种看似非理性的累积性报复或发泄,比如,我们显然不能以简单的就事论事的方法看待万科董事长王石的震后捐款问题,因为对这个事件的非议背后的动机可能已经远远超出了赈灾捐款多少本身的范围,它从某种意义上表达了民众对近年来获取高额利润的房地产业的严重不满。事实上,就像那句精神分析的名言所说的,我们的潜意识是从来不犯错误,它往往

在全面权衡内心深处各种意识或无意识感受之后而做出的综合性表达,因此,尽管从理性层面看来某些错位惩罚(即对某人在 A 事件有所不满,但却在 B 事件上实施攻击)具有明显不合逻辑之处,但它却符合了人们内在的愿望。同样地,有谁能说在人们对“范跑跑事件”的猛烈抨击中完全没有包含这些年来所积聚的对教育部门的某些不合理做法的不满?这说明了人们在群体性的负面情绪宣泄当中很少因单一的动机而行动,尽管在表达的时候总会选择那些看起来最合理也最为冠冕堂皇的方面做文章。需要指出的是,那些在表面上看起来是属于迷信行为的社会现象,比如,地震期间流行的那些关于“五福娃”和数字“8”的传言,其本质并非是一种迷信思想的表现,而是借助一种符合迷信巧合的外壳来表达一种对社会权力的隐含的攻击和挑战。

### (五) 默认脑认知网络变化

龚启勇领导的研究小组利用功能核磁共振成像技术(MRI)进行了一项研究,对那些经历过“5·12”汶川大地震后在各个方面都保持正常和健康的个体,记录了他们在灾后第 25 天处于“静息状态”下的脑活动情况<sup>[28]</sup>。所谓“静息状态”是指人们处于安静而意识清醒但却没有任何特定的认知任务或思考主题时的状态。以往研究的结果表明,在这个状态下通常会有一组被称为脑“默认网络”的神经结构(主要包括后部的扣带回以及额叶等区域)保持着持续的激活状态,用以维持我们清醒正常的意识水平和认知信息加工能力。而龚等人的研究结果发现,与未经历严重灾难的对照组人群相比,在经历大地震的个体的脑内,与情绪信息加工相关、特别是与调节压力和焦虑状态相关的个别大脑区域表现出明显增强的倾向,而整个脑的“默认网络”以及负责情绪调控的神经网络的功能联结强度却均有明显降低。也就是说,经历汶川大地震的人们,在灾后,压力和焦虑情绪成为了他们内在心理活动的主要工作,并使脑认知功能在整体协同能力方面表现出明显的降低。可以说协同功能出现了退化回归的现象。

鉴于这项研究所探讨的乃是经历灾难的人群在无特定心理信息加工任务的静息状态下的心理与脑活动,它向我们揭示了灾难会对人类基本的意识状态和保持方式造成深刻的影响,为大灾难之后,心理上出现的原始化回归现象提供了脑认知神经科学的证据。认知神经科学(cognitive neuroscience)的高技术手段为我们研究灾难后的心理与神经反应提供直接的观察窗口的可能性。

## 三、原始化回归: 长期变化

灾难带来的巨大物质损失和精神伤害,由此激发的心理行为上的原始化回归会烙印在民众的思维方式和认知风格上,形成人们独特的适应环境的生活方式。

### (一) 生活方式的改变

在“9·11”恐怖袭击一年之后,有调查发现:

“9·11”对美国人来说,是刻骨铭心的日子。据 CNN 和《时代杂志》最新民意调查,多数民众认为,“9·11”事件已彻底改变了他们的生活方式,他们不相信美国能再回到以前的正常情况。至今仍有近 30% 的美国成人每天都会想到“9·11”当天发生的恐怖袭击;35% 的民众每周会好几次想到;27% 的人每月会好几次想到,只有 6% 的成人表示“几乎从未想到此事”。68% 的美国人认为“9·11”事件已改变了他们的生活,56% 的人认为生活尚未恢复正常,54% 的人认为,生活永远不会恢复正常,只有 4% 的人认为生活终将恢复正常。

民国时期,1938 年花园口决口后形成的豫、皖、苏泛区的河南泛区中,受灾最为严重的有扶沟、西华两县。豫东黄河泛滥地区的灾民众为例,在经历常年的灾荒打击后,原始化回归体现在生存和生活方式的改变上,安土重迁的乡土观念在黄河泛滥前主要表现为黄泛区农民“候鸟”式的生活方式,长期季节性的在家乡与外地之间往返流动。黄河泛滥后农民流动群体扩大。黄河泛滥前以年

轻人为主,黄河泛滥后大多全家搬走,扶老携幼流落他乡,出现结伙大批的出外逃荒的群体行为。<sup>[16]</sup>从定居生活方式回归到原始社会的“游牧”时的迁徙生活方式。

根据进化心理学的原理可以预测大灾难之后结婚生育倾向的上升,这在群体层面上可以理解作为一种对种族生存繁衍能力的补偿性增强,而在个体层面上则可以理解作为一种个人追求稳定而亲密的社会关系从而减低其心理危机感的自我保护策略。美国的一项纵向研究<sup>[30]</sup>调查了飓风灾害后1975—1997年间卡罗来纳州46个县的婚姻和生育数据,其中包括受灾县24个以及作为对照组的未受灾县22个。调查结果表明,受灾地区相对于未受灾地区而言,不但结婚率和新生儿出生率显著提高,而且离婚率也显著升高,这说明灾难所导致的心理与行为反应实际上十分复杂,既包含因追求亲和以及宗族繁衍的动机所导致的结婚率和出生率的提高,也包含因应激和压力等不良情绪反应所导致的离婚率的增加。

## (二) 观念的改变

在文学艺术方面,我们也可以窥探到灾难对于民众的影响,如审美倾向的变化。美国“9·11”恐怖袭击之后,以《哈利·波特》和《魔戒》等为代表的一批魔幻作品在西方以及全球的风靡,在某种程度上与人们内心的基本安全感丧失,并转而在虚构的正义与邪恶的斗争中寻求基于超自然力量的出路与解决方案有关<sup>[31]</sup>。

## (三) 信念变化

民国时期,由于灾害不断,农民生活困苦,农村中的宗族制度已经动摇,宗族观念逐渐淡漠。在维持宗族制度的族产、族权、族谱和祠堂中,只剩下形同虚设的祠堂。亲戚之间关系淡漠一直延续,即使在新中国成立后,当问到“建国后,你们家和亲戚之间关系跟发黄水期间相比:a.疏远了;b.比原来更亲;c.跟原来一样”时,回答“c”的占到80.1%。<sup>[16] 51</sup>可以看到,灾难对宗族亲属关系的影响不是短期,而是长过到能够改变人们的信念。无论是用灾后个人祈求合群、群体包容,还是用灾后的地缘关系来解释,本质上都是体现了原始化回归。

有证据显示,在缺乏控制感的情况下,人们会更加倾向于将原本没有关系的事物或者因素联系起来。比如,那些在深海捕鱼的渔民会比那些在浅海捕鱼的渔民有更多的迷信行为和禁忌<sup>[32]</sup>,这是因为在深海捕鱼需要面临更多的不确定因素。

櫻井龙彦在《灾害的民俗表象——从“记忆”到“纪录”再到“表现”》<sup>[33] 83-84</sup>中有如下的描述。

副田义也在阪神淡路大地震后的第十年,对震灾遗孤家庭进行了调查。调查中浮出的一个重大的课题是生存者和死者有交流的这一说法。在采访调查中,对“你认为你死去的双亲或兄弟姐妹的灵魂在什么地方?”这样的提问,幸存下来大多数的遗孤回答是他(她)们不是在天堂或极乐世界、或是去了很远的什么地方,而是说在自己很近的地方,换句话说就是那些灵魂在自己的家里。

对死者的存在场所持有的这种感觉,一般被认为是震灾过后的几年可能存在。不过,实际上十年过去了这种感觉仍是存在的。十年的时间就结束对死者的悼念或许是时间太短了。遗孤们的感觉是生者和死者同在一起形成了一个家庭。在死别这一事实面前,生者会想各种办法来弥补死者不在的感觉。虽然现实中死者已不存在,但相信和死者同在的想法,假想把死者为复活的生者。祈祷的力量使这种不可能成为可能。对遗孤来说家庭这个单位,通常想象为是父母、兄弟姊妹一家团聚的场所。那种想象被突发而来的灾害打碎时,他们为了弥补在心理上的失落感或不安感,可能会以想象进行修复。作为修复的方法,生者像每天的习惯一样对着死者的照片倾诉。面对死者的照片和死者谈话沟通的行为,是在创造和死者一起生活的感觉。

## (四) 文化改变

有研究人员从历史学出发,认为由于赣南地区的自然灾害种类多,发生频率高,水旱灾害严重,

形成了客家人的独特的人文特制, 诸如显著的流移性、强烈的宗族观念、浓厚的迷信习俗等。灾难多发地区形成了适应灾难的独特的文化特色。<sup>[34]</sup>

灾难对民众心理行为的影响还体现在民俗观念在对灾难起因理解、预防以及灾难如何救助方面的表现。残存的灾害记忆不仅会决定个人的生活方式, 在集体记忆的情况下, 也会决定社会整体走向, 以至成为文化。<sup>[33] 76</sup>

## 四、结束语

灾难后民众的一系列复杂的心理和行为变化, 可归纳为心理行为上的原始化回归过程, 表现为短期和长期两种变化特点, 对于人类具有灾难后的生存适应和心理保护的作用。

### [参考文献]

- [ 1 ] 吕乃基. 归零: 以汶川的名义. 东南大学学报: 社科版, 2009 11(3): 17—19
- [ 2 ] 巴斯, 熊哲宏, 张勇, 晏倩译. 进化心理学: 心理的新科学. 上海: 华东师范大学出版社, 2007
- [ 3 ] 饶见维. 论荣格的“On Psychi Energy”. [http://www.nhlu.edu.tw/~paneed/lifestudy/new\\_page\\_36.htm](http://www.nhlu.edu.tw/~paneed/lifestudy/new_page_36.htm)
- [ 4 ] 叶浩生. 冲突·焦虑·防御——弗洛伊德的动力心理学. (2007-12-27) <http://www.yehaosheng.com/Article.asp?ArticleID=17385>
- [ 5 ] 柯文. 历史三调: 作为事件、经历和神话的义和团. 南京: 江苏人民出版社, 2000
- [ 6 ] Victor J S. The search for scapegoat deviants// Heiner R Ed, Deviance across cultures. New York, NY, US: Oxford University Press 2008 45—50
- [ 7 ] 刘宁, 蔡荣, 陈晓春, 等. 大地震激活了什么: 来自绵阳灾区的调查报告. (2008-8-26) [http://fo.ifeng.com/guandian/200808/0826\\_17\\_51296.shtml](http://fo.ifeng.com/guandian/200808/0826_17_51296.shtml)
- [ 8 ] 雅霍达·古斯塔夫. 文明的困惑—迷信心理透析. 文成峰, 应中元译. 北京: 知识出版社, 1990 1—22 3
- [ 9 ] 李勤. 三十年代水灾对灾民社会心理的影响—以两湖地区为例. 江汉论坛, 2007(3): 101—103
- [ 10 ] 敖文蔚, 李翔. 民国时期的巫术救荒. 湖北文史, 2003(1): 165—169
- [ 11 ] 董传岭. 近代山东地区的祈雨活动. 广西社会科学, 2005(9): 111—114
- [ 12 ] 方文, 王森. 论灾后迷信危机与信仰体系的重建——以汶川地震为例. 福建论坛: 社科教育版, 2008(10): 44—47
- [ 13 ] 陆启宏. 近代早期西欧的巫术与巫术迫害. 上海: 复旦大学出版社, 2009
- [ 14 ] 王芙蓉. 论两晋自然灾害与信仰意识. 临沂师范学院学报, 2006 28(2): 83—86
- [ 15 ] 闻心芳. 飓风卡特里娜袭击追踪: 烧杀抢掠奸都来了. 新快报, 2005-09-03(1)
- [ 16 ] 张喜顺. 离异与回归: 民国时期自然灾害打击下的农民心理问题初探. 平顶山学院学报, 2009 24(6): 49—52
- [ 17 ] 汶川地震对车市消费影响几何. <http://auto.sohu.com/s2008/xqs-127/>
- [ 18 ] 卫金桥. “移动帐篷”效应拉升销量震后四川车市喜忧参半. (2008-6-2) <http://business.schu.com/20080602/t257215425.shtml>
- [ 19 ] 沈之兴, 张幻香. 西方文化史. 中山大学出版社 1999 199
- [ 20 ] Dovidio J F, Glick P, Rudman L A. On the nature of prejudice: Fifty years after Allport. Malden: Blackwell Publishing 2005 244—261
- [ 21 ] Leman P J, Watling D. Scapegoating and classroom dynamics: Perspectives on the theoretical significance of social groups. European Journal of Developmental Psychology 2007 4(4): 400—404
- [ 22 ] CNN Gallup Poll USA Today/CNN Gallup Poll (2005-9-12). <http://www.usatoday.com/news/Polls/2005-09-12-Poll-black.htm>
- [ 23 ] 吴国宏, 刘经纬, 张莹, 胡其图. 现代城市灾难结构与心理反应特点. 心理科学, 2006 29(1): 181—184
- [ 24 ] Arceneaux K, Stein R M. Who is held responsible when disaster strikes? The attribution of responsibility for a natural disaster. <http://www.cnki.net>

- ral disaster in an urban election. *Journal of Urban Affairs* 2006, 28, 43—53
- [ 25 ] Coleman C, Butcher N, Carson C. *Abnormal psychology and modern life* (7th Ed.). Scott Foresman and Company 1984
- [ 26 ] 陆启宏. 16—17世纪西欧社会的“猎巫”. *史学月刊*, 2007(8): 64—71
- [ 27 ] 罗素. 何兆武, 李约瑟译. *西方哲学史*. 北京: 商务印书馆, 2007
- [ 28 ] Liu S, Huang X, Chen L, et al. High-field MRI reveals an acute impact on brain function in survivors of the magnitude 9.0 earthquake in China. *Proceedings of the National Academy of Sciences* 2009, 106(36): 15412—15417
- [ 29 ] 任毓骏. 美国人的生活就这样被 911 改变. (2002—9—11) <http://news.sohu.com/36/64/new203106436.shtml>
- [ 30 ] Cohen C, Cole SW. Life course transitions and natural disaster: Marriage, Birth, and divorce following hurricane Hugo. *Journal of Family Psychology* 2002, 16(1): 14—23
- [ 31 ] 叶舒宪. 巫术思维与文学的复生——《哈利·波特》现象的文化阐释. *文艺研究*, 2002, 3: 56—62
- [ 32 ] Gilbert D T, Lieberman M D, Morewedge C K, et al. The peculiar longevity of things not so bad. *Psychological Science* 2004, 15: 14—19
- [ 33 ] 櫻井龙彦. 虞萍, 赵彦民译. 灾害的民俗表象——从“记忆”到“纪录”再到“表现”. *文化遗产*, 2008(3): 76—87
- [ 34 ] 邹春生, 朱钦胜. 自然环境与客家人文特质的形成——以赣南自然灾害研究为中心. *赣南师范学院学报*, 2003(5): 84—88

## Psychological Primitive Regression After Disaster

Ying Xiaoping Luo Jin

**Abstract** Based on the social psychological phenomena after the 5.12 earthquake in Sichuan Province of China, together with the evidences from previous studies on how the disaster altered people's mind and behavior, the author proposed that there were sets of coping patterns that were programmed or preprogrammed in human's biological genetic potentialities, psychological responsive tendencies, and social cultural tradition to resist the big blow. These patterns could be triggered and released by the disaster and regulated and modified by the given social, political, historical, and traditional setting of that time. In spite of its complexity and diversity, the core of these coping patterns is the primitive regression. Primitive regression could support people to adapt well to disaster and seek more life style on the uncertain environment according to the perspective of depth psychology and evolutionary psychology. The characteristics of psychology and behavior were expounded by the short-term effect and long-term effect related with the primitive regression after disaster.

**Key words** Disaster; Primitive regression; Evolutionary psychology; Superstition; Group; Scapegoat

(责任编辑: 谢元媛)