

# 神话叙事：灾难心理重建的 本土经验

## 社会人类学田野视角对西方心理 治疗理念的超越

社会  
2013·6  
CJS  
第33卷

王曙光 丹芬妮·克茨

**摘要：**灾后心理创伤康复，本质上是一个心理—文化人类学问题，同地方性文化经验密切相关。然而，利用文化经验的议题正被心理咨询辅导治疗这种简单医患关系的临床模式所取代。“5·12”汶川大地震羌族儿童灾后心理康复本土文化实践的纵向历时研究表明，采用羌族文化语境下的叙事文本，能够极大地推动传统文化变量步入族群心理健康促进的前台；而隐藏在西方心理学文本中的“个人主义”方法论导向的心理治疗策略，在以“集体主义”为特征的中国传统文化中必然面临挑战。这突出表明，外来知识文本在地方性语境中迫切需要本土视角加以全面校正的重要性。

**关键词：**灾难心理创伤儿童 神话叙事 文化经验 本土视角

### The Mythic Narrative: Ethnic Psycho-Cultural Agenda beyond Western Clinic-Based Psychotherapeutic Approach for Population-Based Post-Traumatic Psychological Rehabilitation

WANG Shuguang Daphne Keats

**Abstract:** Posttraumatic psychological recovery is, in essence, psychology of

---

\* 作者1:王曙光 四川省社会科学院社会学研究所,澳大利亚纽卡斯尔大学心理学系 (Author 1:WANG Shuguang, Institute of Sociology, Sichuan Academy of Social Sciences; Department of Psychology, the University of Newcastle, Australia)E-mail: shuguangwang2004@163.com; 作者2:丹芬妮·克茨 澳大利亚纽卡斯尔大学心理学系 (Author 2:Daphne Keats, Department of Psychology, the University of Newcastle, Australia)

\*\* 本文基于中国—澳大利亚“‘5·12’汶川特大地震灾后羌族儿童心理康复本土实践研究”中长期合作课题的部分研究成果。感谢田野工作中与我们共同努力的所有儿童和其他参与者,感谢汶川、茂县、理县当地政府及疾控部门,感谢联合国儿童基金会以及澳大利亚纽卡斯尔大学克茨跨文化研究基金会提供的支持。

the collective solving the problem of cultural exploration and construction, an issue in cultural anthropology. However, the topic of utilizing cultural experiences is being replaced by the simplistic doctor-client clinical model of providing treatments with psychological counseling. The longitudinal study of the indigenous cultural practice in helping children of Qiang, an ethnic minority group, achieve their psychological recovery post the traumatic experience in the disastrous earthquake on May 12, 2008 has indicated that mythic narratives in the Qiang cultural context can successfully turn the traditional culture into a variable in studies of mental health promotion. This local successful case underscores the significance of creatively utilizing indigenous cultural experiences in theory building and practice. First of all, it places an emphasis on the indigenous supportive evidence. Strategies to help children with cultural recovery are based on the large volume of past research on health promotion in the southwestern minority regions. The large volume of the evidence from that research area has produced strong evidence for the role of language. Culturally appropriate, effective interventions must be based on the psychology of a specific ethnic group and be directed by their cultural needs. Then it is possible to integrate the narrative strategy for behavioral change into the native discourse context. Secondly, children's psychological recovery is, in essence, a promotion for rights and benefits based on extensive social exchanges or social links via mythic narratives by children. It is not a personal mental state devoid of real life expressed subjectively and individually. Thirdly, effective interventions must be based on the extensive participation and support by communities, including families, cultural chiefs, important community representatives, leaders of grassroots organizations, and peers. It is not just psychological counseling and individual exchanges independent of the indigenous cultural discourse context. Finally, it is contended that, in order to build indigenous experiences that are effective and appropriate, in addition to learning from the experience of applying Western theories to traditional cultures, it is important to go beyond the Western individualistic principle embedded in the psychological treatment strategies that has been greatly challenged in the Chinese traditional culture characterized of collectivism. This shows the urgency and importance for us to comprehensively correct the imported knowledge paradigm from an indigenous perspective.

**Keywords:** traumatized children, mythic narratives, cultural experiences,

临床心理学的咨询、辅导和治疗在四川“5·12”汶川特大地震灾后心理康复活动中,尤其是针对灾难发生初期人群中出现的“急性期应激反应障碍”(Acute Stress Disorder, ASD)的缓解与疏导扮演着重要角色。但是,随着时间推移,在灾后长期心理重建过程中,即使是撇开各种资质不明、随意性较大的咨询干预活动,临床心理辅导治疗在理念、效果以及方式的适当性方面,无论是针对延迟发生的“创伤后应激障碍”(Post Traumatic Stress Disorder, PTSD)及其相关慢性症状,还是急性期压抑和潜藏下来并可能长期潜伏的负面心理影响,其基本面仍然面临着不断增长的质疑(Keats and Wang, 2011:10; Chai, et al., 2011:16)。<sup>1</sup>尽管如此,由于缺乏实证研究的证据,包括震源中心的汶川、茂县、理县、北川等羌、藏民族社区在内的绝大多数地区,在灾后长期心理重建过程中基本上采取的仍然是以临床心理学、精神病学、流行病学为基础,公共心理健康为主导的应对模式(Keats and Wang, 2011:12),例如在灾区学校和乡卫生院设立心理咨询点和心理援助室,在学校教师中开展心理卫生健康培训,为灾区培训心理援助工作者,在灾区人群中从事心理抚慰活动和大众精神卫生宣传教育活动等。<sup>2</sup>显然,基于临床和公共卫生的心理咨询辅导治疗在灾区规模化人群灾后长期心理重建活动中正担负着主导性角色。然而,一个显而易见却被严重忽视的问题是:当地传统文化中难道就没有比外来的干预路径更值得总结和挖掘的本土适宜的地方性经验和知识体系吗?换句话说,在中国多样化的传统文化中,比如在少数族裔羌族的千百年文化传统中,是否潜藏着羌民族应对灾难心理创伤的本土概念构架?源于西方社会而具有强烈治病救人色彩的临床心理学的概念和工具,真的可以在传统文化语境下,绕开人们实际的人际关系、日常生活的社区共

1. 还可参见:杨芳. 哄地来了, 倏地走了[OL]. 引自“中青在线”(2009-04-06): [http://comment.news.163.com/news\\_shehui2\\_bbs/5588CUCH00011SM9.html/](http://comment.news.163.com/news_shehui2_bbs/5588CUCH00011SM9.html/); 柴绍章、马前国、陈有和、刘兴贵、赖中理. 2009. 灾后羌寨村民临时转移安置与心理救助回顾[G]//四川羌寨受地震影响儿童心理康复需求评估报告(附录附件4):25。

2. 参见 CCTV 4(中文国际频道)专题报道:“汶川灾后5年的数字变化”(2013-05-12)。

同体和本土交流文本而仍然具有普适的效果吗?千百年来生活在高山峡谷,无数次经历各种自然灾害的羌民族社群,在他们集体无意识心智的社会表征中,是否隐藏着不为我们完全了解的用以反复应对灾难的心理文化“适配器”?换言之,本文认为,西方心理学临床辅导治疗知识文本的持有者,在中国本土族群文化语境下的社会实践中,确实存在着对于本土经验的极大忽视,而且,这已不仅仅是如何看待心理学的跨文化应用那么简单,本质上是我們如何结合西方理论知识,深入理解千万年来人类反复创新利用文化共享经验这个更深刻、更广泛的认识论问题,是外来文本知识体系在多样化文化语境中如何建立本土文化面向的学科发展问题。因此,基于心理重建之传统文化实践的田野研究,本文将重点展示羌寨儿童神话叙事这个本土文化经验的地方性案例,进而对“文化作为生活中反复出现的问题集体解决方式”(Chiu and Hong, 2006)这个一直未被真正推到前台的人类基本生存策略进行一个田野视角的揭示,并以此对西方文本在中国传统社会语境中的简单应用给予本土视角的反思和批判。

## 一、现状评估与发现

“‘5·12’汶川大地震灾后羌族儿童心理文化康复研究”是由中国—澳大利亚相关研究机构和大学合作开展的一项非随机控制的开放式中长期干预跟踪研究,并由“儿童灾后创伤心理状况及康复需求评估”、“健康心理集体促进文化实践”及“过程与效果评估”三个阶段组成。其中,“儿童灾后创伤心理状况及康复需求评估”则由“羌族儿童父母(包括监护人)访谈”、“儿童绘画心理投射分析”和“儿童访谈”三部分组成(参见 Keats and Wang, 2011: 9—12; Wang, et al., 2011: 19—23; Gao, et al., 2011: 26, 29—31)。

### (一) 父母观察:受灾难影响的持续性与心理干预的有限性

“羌族儿童父母访谈”作为需求评估中的一项主要内容,是在当时灾后群众转移安置作为压倒性工作的进程中,并且也是汶川、茂县、理县等震中地区各乡羌寨家庭中儿童抽样框架信息不完备的条件下,采用以村为单位的非随机抽样法,对这三个县 10 个羌寨中的 2 300 名父母,就他们身边年龄在 4—14 岁幸存的孩子进行的调查。首次开展基线调查的时间是 2008 年 9 月,随后从 2009 年 1 月至 2011 年 6 月共

进行了四次跟踪回访。通过父母观察的回顾性资料的收集,旨在从方法上赋予父母而不是研究人员田野参与观察者的位置,目的是使由掌握专业知识、具有强势地位的外来研究者所定义、掌握和解释田野工作中的影像、象征、符号及测量话语权的居高临下的特殊位置转而由社区内观察者所取代。儿童受灾难影响的长期性与心理咨询辅导干预的有限性,就是父母观察提供的最非同寻常的发现之一。

首先,从表1可以看出,地震对儿童造成的心理影响持续地表现在一个较长时间段中,并可能会潜在地以更持久和飘忽不定的方式持续下去。地震发生8个月后,那些因地震影响而情绪低落、社会交往减少、对特定环境存在负面心理感知的儿童人数虽然有所减少,但却仅仅是一个非常轻微的变化( $p>0.05$ ),而那些具有负面情绪的儿童在震后16个月的人数并没有显著减少。儿童受地震影响出现的学习兴趣下降、缺乏快乐感、户外活动兴趣减少等其他情况也没有发生显著性改变。换句话说,随着灾后一段时间生活逐步恢复正常,虽然儿童在日常生活、社会交往、环境适应等方面的负面行为会随着时间变化而明显减少,但是那些隐藏在孩子心中受灾难影响而不易察觉到的、飘忽不定的负面情绪却并不容易改变。这个发现显然不支持已被广泛引用的“95%以上的儿童在灾难发生一年后能够完全恢复”这个极其笼统的观点(New, 2008; Bryant, 2009:4)。

其次,从表2可以进一步看到,在明显或严重受地震灾难影响的儿童当中,灾后一年内持续受到灾难影响与从未接受过心理辅导的儿童人数比例明显高于接受过心理辅导的,而在受灾难影响开始逐步减缓的儿童中,未曾接受过任何心理辅导的儿童人数比例也显著高于曾经接受过心理辅导的儿童。也就是说,灾后一年内受灾难持续影响的儿童人数一定比例的缓慢下降主要是一个自然恢复过程,并没有显示出心理辅导干预在促进儿童灾难持续性影响的减少方面存在任何明显优势。这也就意味着,不仅灾后浪潮般“短平快”匆忙行事的心理救助缺乏实际意义,而且从规模化人群暴露于干预的覆盖面以及效果的可持续性都表明,尽管当时心理救援团队采用的方法非常多样化,包括认知—行为改变、心理分析、临床心理治疗、心理危机辅导等,但这些基本属于西方的心理治疗文本策略在应用于传统社会的实践时显然过于简单(Keats and Wang, 2011)。

表 1: 父母报告地震造成各种心理影响的儿童灾后不同时段人数变化情况的卡方

随访时段与受访父母人数	负面情绪 (伤心、难过、 情绪低落、 焦虑)	社会交往 (少语、户外活 动兴趣减少)	日常生活 (食欲不佳、 注意力不集 中、噩梦)	环境负面心 理感知(对特 定场所的畏 惧感)	其他(学习 兴趣下降、 缺乏快乐 感等)
灾后 4 个月 (n=2 234)	73.39	38.76	34.42	9.27	6.41
灾后 8 个月 (n=2 146)	69.70	36.60	30.14	8.83	6.02
改变率(%)	-3.69	-2.16	-4.28	-0.44	-0.30
p	n. s.	n. s.	*	n. s.	n. s.
灾后 12 个月 (n=2 137)	68.04	35.66	29.30	5.92	4.81
改变率(%)	-5.35	-3.10	-5.12	-3.35	-1.60
p	*	n. s.	*	n. s.	n. s.
灾后 16 个月 (n=2 078)	67.65	29.55	23.12	1.07	3.05
改变率(%)	-5.74	-9.22	-11.30	-8.20	3.36
p	n. s.	*	***	**	n. s.

- 注: 1. 本表数据是汶川和茂县两个县数据的合并。  
 2. 基线调查于灾后第 4 个月即 2008 年 9 月进行, 接受访谈的父母人数为 2 234 人, 其中部分父母报告自己孩子受影响的表现现在分类中存在着交叉和重叠。  
 3. 心理影响的类别是通过受访父母对于开放式访谈问题的描述性回答归纳而成的。  
 4. 显著性水平: \* p<0.05, \*\* p<0.01, \*\*\* p<0.001; n. s. 表示检验没有显著性差异。

## (二) 儿童绘画心理投射分析

研究采用艾普顿(Appleton, 2001)和兰德(Lande, et al., 2010: 43-25)儿童心理创伤绘画投射理论, 将受地震灾难影响的创伤反应分为持续影响阶段、退缩阶段、承认阶段和重建阶段。每个阶段以相应的主题元素和图形元素为指标, 对儿童“什么是你理解的地震”的主题绘画进行分析。这项研究对 372 名羌族儿童地震主题绘画中符合筛选标准的 177 幅进行了受地震灾难影响绘画心理投射分析, 分析进一步证实, 大多数儿童在地震灾难发生一年后, 心理创伤和受影响的恢复仍处于早期“持续受影响”的阶段。90% 以上的儿童表现阶段一的绘画中至少包含了一个体现该阶段特征的元素, 而其中表现阶段一绘画中包含了三个或三个以上元素的绘画多达 127 幅, 占总数的 71.75%。也就是说, 儿童的绘画里包含了大量阶段一的元素, 与地震相关的灾难场景, 如天昏地暗、山体崩塌、树林毁坏、河水泛滥、惊恐的飞鸟、受伤的人群、

表 2: 明显或严重受地震影响儿童灾后不同时间段中人数比率下降情况

各时间段儿童人数	儿童灾后不同时间段人数比例						P
	影响持续性减缓/消除			影响持续存在			
	接受过心理辅导	未接受过心理辅导	小计	接受过心理辅导	未接受过心理辅导	小计	
震后 4 个月以内(2 963 人)	122(4.12%)	740(24.97%)	862(29.09%)	277(9.05%)	1 824(59.64%)	2 101(70.91%)	***
震后 8 个月(2 721 人)	49(1.80%)	602(22.12%)	651(23.92%)	93(3.42%)	1 977(66.12%)	2 070(76.08%)	***
震后 12 个月(2 010 人)	15(0.72%)	211(10.04%)	226(10.76%)	6(0.29%)	1 869(88.96%)	1 875(89.24%)	***
P	***		n. s.		***	n. s.	

注: 1. 本表数据来自父母对自己孩子受地震明显或严重影响情况在灾后不同时间段心理表现的观察描述, 其中不包括受

访者选择回答“不清楚”以及没有回答的人数。

2. 改变率是根据基线数据, 比较灾后受地震明显或严重影响儿童在各个时段的变化差异。

3. p 为单变量卡方检验, 显著性水平: \* p<0.05, \*\* p<0.01, \*\*\* p<0.001; n. s. 表示改变的差异没有统计上的显著性。测量所获得的 Cronbach's alpha 信度系数在受访父母关于“儿童受灾难影响程度”上为 0.70。

受损倒塌的房屋、人们的惊吓、奔跑、悲伤等。相对其他恢复期阶段状态元素的表达,除了包含两个图形元素的情况没有显著差别外,含有一个或三个以上图形元素在儿童表现不同阶段绘画中都有着显著的差异性。多元素表现阶段一的儿童绘画明显占比较高(71.75%),凸显了灾难发生一年后绝大多数儿童仍然在心理上不同程度地处于灾难“当下恐惧情景”持续而又缓慢变化的影响中,而这些儿童在灾难发生一年后进入“心理重建阶段”的人数尚不到40%。这同前述父母访谈中获得的证据遥相呼应。<sup>3</sup>

### (三) 儿童对于灾难的解释:本土文化诉求

儿童对于灾难的解释为我们提供了一个了解灾难背景下潜藏在儿童心中并持续产生负面影响的相关因素的基本依据。儿童描述和解释灾难的想法、判断、想象、感知和话语,本质上体现为儿童灾后心理康复的诉求,因而能够为儿童灾后长期心理重建在方法和策略上提供本土文化的方向性指导。正如表3对1200名羌族儿童“解释地震”的多元回归分析所表明的,儿童灾难心理创伤康复存在着比临床心理分析和认知心理学更为重要的文化维度的理解与诉求。

从表3中儿童对于灾难的解释可以看出,小学高年级年龄较大、受灾难影响较轻、居住接近县城、具有较少乡土传统文化观念的儿童对地震更倾向于采取科学立场来说明。他们常常会用“印度板块移动”、“龙门山地质断裂带”等从主流媒体或其他途径获得的资讯来解释地震原因,也有不少人会采用当地公众的说法来描述人为活动的结果,如“岷江水坝太多”、“建设开采土石太多”、“乱砍滥伐”等。而他们中既倾向于科学理解,又采取民间说法这种混合解释的多是那些受灾难影响明显,且经历了自己住家房屋或羌寨倒塌与损坏,并有着明显灾后负面情绪和日常生活负面心理表现的大龄儿童。而年纪较小、居住在乡村、受灾难影响明显并伴有持续性负面心理表现的儿童,更倾向于完全采用民间说法的表达和解释,如天神“木比塔造地”、“鳄鱼翻身”、“癞蛤蟆支地”、“毒药猫作怪”和“山神活动碰倒了撑在地下的柱子”等说法。这些拟人化的神话传说大多与当地羌族文化中的民间故事、传说、神话、

---

3. 参见:倪婷、王曙光、胡冰霜. 2009. 灾后羌族儿童主题绘画创伤心理投射分析[G]//四川羌寨受地震影响儿童心理康复需求评估报告(附录附件5):20。



表 3:儿童对于地震灾难解释关联因素的多元回归分析

灾难解释的 多样化因素(n=1 200)	主要倾向科学 解释(n=263)		科学解释+民间说法+ 拟人化想象(n=251)		民间说法+拟人化想象+ 困惑(n=303)		完全民间说法+ 拟人化想象(n=383)	
	$\beta$	P	$\beta$	P	$\beta$	P	$\beta$	P
<b>人口统计变量</b>								
年龄	0.272	***	-0.067	*	-0.077	*	-0.141	**
性别	0.062	n.s.	0.054	n.s.	0.044	n.s.	0.072	n.s.
在校年级	0.366	***	-0.061	n.s.	0.134	**	-0.136	**
居住区域	0.043	n.s.	-0.060	n.s.	-0.098	*	-0.273	***
	$R^2 = 16.2\%$	***	$R^2 = 19.3\%$	***	$R^2 = 16.9\%$	***	$R^2 = 18.4\%$	***
<b>灾后心理影响和创伤类型</b>								
灾后负面情绪	-0.233	**	0.263	***	0.173	**	0.303	***
日常生活交往负面心态	-0.205	**	0.201	**	0.287	***	0.237	***
	$R^2 = 15.5\%$	**	$R^2 = 20.3\%$	***	$R^2 = 11.9\%$	***	$R^2 = 22.2\%$	***
<b>灾难造成的家庭创伤和脆弱性程度</b>								
家庭成员伤亡	0.033	n.s.	0.349	***	0.209	**	0.321	***
家庭照顾能力下降	0.042	n.s.	0.320	***	0.124	**	0.244	***
自己有身体创伤	0.066	n.s.	0.303	***	0.093	*	0.175	**
没有明显身体创伤	0.143	**	0.066	*	0.041	n.s.	0.055	n.s.
	$R^2 = 17.1\%$	***	$R^2 = 23.6\%$	***	$R^2 = 19.1\%$	***	$R^2 = 22.4\%$	***
<b>经历生存环境破坏(程度)</b>								
家庭住房	0.052	n.s.	0.047	n.s.	0.047	n.s.	0.057	n.s.
学校或幼儿园	0.069	n.s.	0.055	n.s.	0.055	n.s.	0.051	n.s.
无寨	0.043	n.s.	0.134	**	0.262	***	0.152	**
城区、乡镇	-0.245	***	-0.052	n.s.	0.138	**	0.276	***
	$R^2 = 11.1\%$	**	$R^2 = 12.8\%$	**	$R^2 = 14.7\%$	***	$R^2 = 13.3\%$	**

(续表)

灾难解释的 多样化因素 (n = 1 200)	主要倾向科学 解释 (n = 263)		科学解释 + 民间说法 + 拟人化想象 (n = 251)		民间说法 + 拟人化想象 + 困惑 (n = 303)		完全民间说法 + 拟人化想象 (n = 383)	
	$\beta$	p	$\beta$	p	$\beta$	p	$\beta$	p
<b>经历史生活方式的改变</b>								
转移的经历 (频率)	0.042	n. s.	0.037	n. s.	0.097	**	0.033	n. s.
临时居住点 (更换次数)	0.047	n. s.	0.040	n. s.	0.060	*	0.042	n. s.
临时居住条件 (状况)	0.045	n. s.	0.042	n. s.	0.058	n. s.	0.046	n. s.
	$R^2 = 8.4\%$	**	$R^2 = 9.3\%$	**	$R^2 = 11.7\%$	***	$R^2 = 8.1\%$	**
<b>本土文化信念</b>								
认同“释比”影响力	-0.033	n. s.	0.337	***	0.334	***	0.285	***
认同羌族神话故事	-0.021	n. s.	0.166	**	0.280	***	0.302	***
认同村寨传说	-0.026	n. s.	0.024	n. s.	0.221	**	0.127	**
	$R^2 = 3.2\%$	*	$R^2 = 21.1\%$	***	$R^2 = 22.7\%$	***	$R^2 = 18.6\%$	***

注:1. 本表数据是通过访谈提纲中“你认为为什么会发生地震”的回答所获得。样本来自汶川和茂县羌寨3 059名受访父母家庭中的1 200名儿童,对他们按照受灾难影响的不同类型进行配额样本分组后进行访谈调查。

2. 儿童的拟人化或民间说法是指他们将地震发生的原因人格化或赋予拟人化的传说色彩。  
 3. 本土文化信念是指儿童对于羌族文化首领“释比”的传统影响力、历史神话故事以及当地羌寨中各种传说的知晓与认同程度。  
 4. 知道“释比爷爷”的儿童为1 168名,其他32名儿童因为年龄太小或长期居住在县城表示不知道。  
 5. 显著性水平: \*  $p < 0.05$ , \*\*  $p < 0.01$ , \*\*\*  $p < 0.001$ , n. s. 表示没有统计的显著性。

释比仪式和叙事有关。<sup>4</sup>

儿童采用科学观点还是民间传统说法来解释灾难,这与“灾难造成的家庭创伤和脆弱性类型”这个类别变量有非常密切的关系( $R^2 = 23.6\%$ ,  $p < 0.001$ ),同时也是另一些儿童对灾难采取“完全民间说法”最主要的影响因素( $R^2 = 22.4\%$ ,  $p < 0.001$ )。这个发现表达了一个特别值得注意的事实,即虽然许多孩子对地震的基本知识有所了解,但内心显然不满足“地质运动”这个冷冰冰的词汇作为灾难降临自己和家庭的说法,他们会因此而纠结在潜意识中向超自然拟人化的神话传说索求答案的苦恼和困惑中,加之文化习俗对于自然界中不熟悉和有危害的现象的文化传统表征方式,儿童因而更愿意向他们熟悉的生活传统和文化寻求理解。相应地,数据还进一步显示,相信“释比”老人(也称“释比锡拉祖师”或“端公”,是羌族传统文化传承的关键人物和具有传统感召力的文化首领)影响力、认同传统神话观念与儿童是否采取“科学与民间说法混合解释”( $R^2 = 22.1\%$ ,  $p < 0.001$ )和“民间说法混合拟人化想象”( $R^2 = 22.1\%$ ,  $p < 0.001$ )有着非常显著的关联性,并且,那些相信“释比”影响力、明显年纪较小的儿童对于地震更可能完全采取民间说法和拟人化想象的解释( $R^2 = 18.6\%$ ,  $p < 0.001$ )。很显然,无论这些儿童是否懂得地震的一些自然科学道理,并不妨碍他们采取民间说法来对儿童特有的内在拟人化和万物有灵的想象和信念给予情绪和感情方面的补充和慰藉。科学知识可以帮助儿童理解自然世界,但是传统却包含了自然科学无法提供的情感、道德、信念、信仰以及习俗方面更多的文化和精神要素。这里可以清楚地看到,灾难创伤造成的羌寨儿童的心理困惑更多体现在心理、文化、信念层面上,是灾难事件集体社会表征的本土方式,是儿童灾难心理创伤康复的文化诉求,而这些远不只是通过增加个体的科学知识来提高认识、发展认知以及促进内心主观表达的临床心理咨询、疏导和宣传就能够予以回应的。

---

4. 参见:柴绍章, 2006. 释比唱经 [G] // 释比故事. 罗晓林, 主编. 柴绍章, 羌文书写. 汶川县人民政府县史志办公室内部资料; 柴绍章、马前国、陈有和、刘兴贵、赖中理, 2009. 灾后羌寨村民临时转移安置与心理救助回顾 [G] // 四川羌寨受地震影响儿童心理康复需求评估报告(附录附件 4): 24-26。

## 二、神话叙事作为心理促进的本土经验

### (一) 神话:文化经验的幕后协调者

在“5·12”汶川地震中,汶川县威州镇黄土坎村8岁的羌族女孩妍玛(化名)失去了母亲、妹妹和两个亲戚。她曾经用晦暗压抑的色调,描绘了灾难中两只希望冲出遮天蔽日灾难世界的金黄色小鸟的无助和自己孤独一人站在倒塌的房屋前流泪哭泣的情景,借以表达自己内心的悲伤。然而大半年后,她的第二幅画则描绘了自己身着鲜艳的传统羌服,和弟弟微笑着手牵手沐浴在灿烂的阳光下的田野工作对于妍玛心理自我表征显著变化的故事背后所挖掘的信息是,灾难发生后,妍玛只能去80多岁的外婆家,与外婆住在一起。地震后因村寨许多房屋倒塌和损坏,不少原来的住家在当地政府安排下也正陆续搬迁移居到其他平坝地区。不像靠近县城的萝卜寨和秉里村灾后常有外援社会组织与团队到访施助,黄土坎村远在大山深处,很少会有外来援助者的到来,剩下的几户村民显得特别孤单。妍玛很长一段时间一到夜晚就会难过伤心,此时心疼妍玛的外婆就会搂着小妍玛讲述那个直到外婆去世也没有讲完的故事。外婆说,老辈子的人在以前多灾多难,能够一路走来,都是因为羌寨一代代讲述这样一个寨子里先人的神奇故事,这就是“木姐珠与斗安珠”的故事。据本土学者讲,这是羌族释比经典(也称释比唱经)里的一个主要神话故事,过去生活在山沟羌寨的儿童大都是听着这个故事长大的。<sup>5</sup>显然,这则对于妍玛灾后心灵成长产生推动作用的羌寨神话故事中,一定包含了族群应对灾难创伤之生活经验的密码。每一个社会和族群社区共同体中用于健康行为促进的本土文化经验和地方知识文本的样式是多种多样的,选择族群共享的神话主题作为儿童心理问题解决的积极性替代,是基于神话叙事在羌文化语境中对于儿童普遍适宜性的考虑,同时也是依据当地社区关键人物(本土学者、文化首领、村民、乡村教师和父母)和儿童对于羌文化知识文本理解探索的结果(Gao, et al., 2011; Wang, et al., 2011)。<sup>6</sup>

5. 参见:柴绍章、马前国、陈有和、刘兴贵、赖中理. 2009. 灾后羌寨村民临时转移安置与心理救助回顾[G]//四川羌寨受地震影响儿童心理康复需求评估报告(附录附件4):24-26。

6. 参见:柴绍章、马前国、陈有和、刘兴贵、赖中理. 2009. 灾后羌寨村民临时转移安置与心理救助回顾[G]//四川羌寨受地震影响儿童心理康复需求评估报告(附录附件4):24-26。

神话故事“木姐珠与斗安珠”取自羌族释比经典《下坛经》唱经中的一个主要内容(四川省编写组,1986:161—166),<sup>7</sup>其基本的文化功能在于对没有文字的羌族社会以故事叙事的记忆方式,传承自己文化的历史与传统,同时也是作为羌人对已沿用了千百年的应对生活事件的本土经验的传承方式。叙事不仅赞美了释比老人率领族群应对各种重大事件的智慧与大无畏精神,更颂扬了刚强威武、智慧超群的羌寨英雄斗安珠和善良、美丽、智慧的下凡仙女木姐珠引领族群与灾难困苦做卓越抗争的英勇事迹。作为族群的智慧叙事文本,这个神话故事从信念上和象征意义上帮助羌民凝聚心理共同体,加强族群的协调和联系,为羌民应对灾难和挫折提供文化经验上的启发和支持。<sup>8</sup>在新媒体广泛普及的今天,这种由释比爷爷和羌寨老人以故事讲述传递传统经验的交流方式正面临日益更新的现代化知识传播方式的取代,尤其面临各种开发个人潜能、表达内心自我的西方心理学知识读本的巨大挑战,但是对于生活在羌族社会化语境下的儿童来说,传统文本用于羌族共同体协调解决生活事件问题的特殊意义及文化信念始终作为幕后协调者的角色而实际存在,只不过它是以隐喻性的、集体无意识心智活动的社会表征方式而存在。

## (二) 神话叙事交流的综合理论构架

知识并不能简单地对促进健康的行为改变产生影响,它在根本上取决于信念的支持和调整,尤其是在少数族裔的传统社会,信念以及价值、规范、信仰和情感决定着对知识的筛选、过滤、传译、扩散和行为表达。这是过去在西南少数民族社区所开展的一系列健康行为促进文化策略之实践基础上不断得到巩固的基本认识(Gao and Wang, 2007; 王曙光,2005; Choi, et al., 2002; Wang and Gao, 2000; Wang and Keats, 2005; 张胜康等,2008)。然而,传统文化策略也需要借鉴西方知识体系进行深入挖掘,才更有利于效果的发挥,何况,作为文化经验核心的信念系统,也不是在所有情况下都有效。同样,采用羌族神话叙事作为解决创伤心理问题之族群共享的积极性替代的文化经验,其中

7. 还可参见:柴绍章. 2006. 释比唱经 [G] // 释比故事. 罗晓林, 主编. 柴绍章, 羌文书写. 汶川县人民政府县史志办公室内部资料。

8. 还可参见:柴绍章、马前国、陈有和、刘兴贵、赖中理. 2009. 灾后羌寨村民临时转移安置与心理救助回顾[G]//四川羌寨受地震影响儿童心理康复需求评估报告(附录附件4):24—26。

实际包含了更为广泛的综合性理论要素的考虑(DiClemente and Peterson,2006; Gao and Wang, 2007; Wang, et al., 2011)。表4所展示的综合理论实践构架强调,促进健康的行为改变的策略应该是在个人、人际、群体、社区—文化共同体所有层面上的操作运行,是基于特定文化语境的信念、价值、情感和认知的集体支持与社区促进。因此,本土经验的运用远不是简单的弘扬传统,也不是任何单一的认知—行为改变、心理分析以及临床治疗技术的运用,而是羌族传统语境中真实社会关系基础上的综合理论实践构架的运用。

### (三) 神话叙事手法的探索过程

在本土学者、释比和小学老师针对当地羌族儿童所改编的“木姐珠与斗安珠”神话故事脚本的基础上,故事叙事的交流方式经历了一个不断改善的适宜性探索的阶段,探索范围包括基于神话主题的故事讲述、儿童神话剧乡村表演、游戏角色扮演、绘画、舞蹈等。仅以乡村戏剧表演为例,神话叙事手法的探索让我们看到了羌族儿童对于自己的本土文本在以儿童为中心时的文化适宜性情况。

通过对儿童观看神话剧“木姐珠与斗安珠”表演内容理解方面的分析发现,在探索性样本中,超过94%的儿童能够概括出这个神话故事的基本内容,包括“天神动怒后让毒药猫作怪,导致山崩地裂、天塌地陷”,“人类同灾难、挫折斗争的精彩有趣的内容”,“释比爷爷的威望、智慧和能量”以及“木姐珠与斗安珠的神奇英雄神话故事”,其中年龄较大的儿童比年龄较小的儿童更能捕捉到故事中隐喻的“创世神话”和“祖先生活经历”信息。但是,无论年龄大小,儿童似乎对于故事具有幻想、游戏、好玩、随意、浪漫、自主、无拘无束、神奇力量以及正义战胜邪恶的“游戏精神”都表现出强烈的兴趣。儿童对于故事情节内容的归纳可以说基本包括了故事戏剧表演各个方面的内容,如超过95%的儿童认为,这个故事讲的内容“仿佛就是我们生活中的故事,离我们不太遥远”,“释比爷爷的态度、力量、安慰让我轻松和更有信心”,“生活必然要经历灾难,必然要与挫折斗争”。另外,在故事的适宜性方面,正如表5所显示的,对于戏剧手法的故事叙事的内容和语言表达的理解方面,年龄较大的儿童比年龄较小的儿童显得更容易,在可接受性和适宜性方面也表现出很高的评价。

表 4: 利用神话叙事传统经验促进灾后羌族儿童心理弹性的综合理论构架

不同层面的动力聚焦	理论模式	关键要素	基于神话叙事的传统经验实践步骤
聚焦于能动性及人类创伤心理康复潜能	集体无意识社会表征理论; 神话与精神分析理论; 族群无意识心智理论; 进化心理学。	神话作为儿童的心理原型和神话作为族群集体无意识心智的交流活动; 能动性潜力的激活。	1. 提供能动性释放与表达的机会。通过参与本土神话叙事,羌族儿童学习采用适合表达自己的娱乐叙事方式(神话剧、故事传讲、舞蹈、歌谣、游戏、绘画等)作为发展“文化自我”社会表征的方式。
聚焦于信念和道德	健康信念理论; 信念作为族群无意识心智理论。	信念促进态度; 信念促进自我效能感与自我增强; 信念促进行为改变。	2. 建立信念。通过神话英雄的话语,学会基于传统价值、规范、信念的行动导向。
聚焦于认知	认知—行为理论; 原因行动论; 认知康复疗法; 集体叙事认知教育理论。	知识与认知促进; 认知促进自我效能感与自我增强; 减少负性心理链接。	3. 发展认知。通过神话故事叙事活动,儿童获得灾难创伤和心灵成长之正面经验的信息、知识和认知。
聚焦于以儿童为中心的同伴及社会交流导向	集体社会表征理论; 扩散理论; 亚群体动力理论; 自我效能理论。	神话作为儿童的集体叙事; 儿童为中心的参与式积极性替代经验的同伴分享交流; 加强人际连接,发展交流、表达、互动,减少负性感知,发展自我效能感。	4. 加强社会连接。通过利用神话故事的乡村交流手法,在同伴、家人、亲戚、同学间广泛交流,进而促进对正面经验的學習,学会采取“故事—英雄角色”管理模式情绪,解决问题,帮助他人。
聚焦于环境改变和道德共同体传统语境导向	文化倡导模式; “释比”倡导的影响力; 亚文化心理共同体模式。	在集体叙事的境遇性、神圣性、适宜性的传统经验中获得安全感、认同感、归属感及其对不良心态的管理。	5. 发展正面的文化解释。利用“释比”的神话叙事活动(仪式、劝导、传统歌舞),以族群认同的文化价值信念集体回应灾难事件。
聚焦于共同体基础上的积极性环境改变	权益促进与倡导模式; 社区公益活动参与模式; 社区支持模式; 政策倡导模式。	村寨社区干部的支持; 学校、幼儿园的配合; 当地卫生、教育、民政部门的支持。	6. 建立广泛的社会支持。儿童参与村里的公益活动;乡村组织的参与和支持;纳入当地社会与传统文化发展计划等。

注:综合理论构架参考了四川西南少数民族健康促进的研究对于相关理论运用的总结,代表性的文章如 Gao and Wang, 2007; Wang and Keats, 2005; 王曙光, 2005。

表 5: 儿童对释比神话故事的戏剧手法的可接受性和适宜性的评价

可接受性和适宜性类别(n = 105)	不同年龄组儿童						F	p
	4-6岁(n=36)		7-10岁(n=34)		11-14岁(n=35)			
	均数	SD	均数	SD	均数	SD		
故事内容(理解程度)	3.2	1.2	3.5	1.1	3.8	1.3	4.67	< 0.01
剧目的台词和语言表达(理解听懂的程度)	3.4	1.2	3.7	1.3	3.9	1.2	1.04	< 0.05
剧目故事的现实性(与儿童的关联性)	3.8	0.8	3.8	1.0	3.9	1.1	0.72	n.s.
剧目演员服装(传统适宜性)	3.7	1.4	3.7	1.0	3.6	1.3	0.97	n.s.
释比爷爷的形象(传统适宜性)	3.7	0.6	3.6	0.9	3.4	1.0	0.89	n.s.
木姐珠与斗安珠的英雄形象(传统适宜性)	3.7	0.6	3.6	0.9	3.4	1.0	0.86	n.s.
故事情节(容易记忆的程度)	3.5	1.4	3.6	1.3	3.7	1.2	0.62	n.s.
表演形式(容易模仿、参与、扮演的程度)	3.8	0.9	3.5	0.7	3.6	0.8	0.90	n.s.
故事内容(在同伴小朋友中传讲的适宜性)	3.6	1.2	3.7	1.3	3.8	1.4	0.81	n.s.
习得意义(不屈不挠与灾难斗争的精神)	3.6	1.2	3.7	1.2	3.9	1.2	0.87	n.s.

注:1. 本表所有条目均来自探索性研究阶段“剧目文化适宜性”简短问卷中的 4 等级评分问题。

2. 问卷采用“同意”、“较为同意”、“不同意”、“不知道”4 个等级评分的 Likert-Type 态度测量方法,对神话故事的戏剧手法的可接受性和适宜性进行评价。每个条目最高分为 4 分,分数越高,说明儿童对于戏剧手法的可接受性和适宜性的评价越高。可信度测量获得的 Cronbach's alpha 系数为 0.67。

3. 方差(F)分析用以评分变量数据在三个不同年龄组间差的显著性检验。n.s.表示没有显著性差异。



#### (四) 心理弹性促进之文化实践的远期效果

表6显示了通过对受访父母和当地小学教师利用《儿童心理弹性复原行为表现观察记录表》对儿童参与“神话叙事交流文化实践”活动前与干预实施一年后所观察到的心理弹性变化情况的分析。数据显示,通过参与乡村背景的各种儿童康复的心理文化实践活动,羌族儿童心理弹性复原出现了非常显著的可持续性效果(95%CI=0.68, 2.56,  $p<0.001$ ),而处于自然恢复状态(包括参与极其有限的心理咨询活动)的对照组儿童却没有表现出这一变化趋势(95%CI=-0.36, 1.38, n. s.)。可以看出,干预组的儿童在“活跃与灵活性”、“学习生活的进步情况”、“注意力程度”、“语言活跃性”四个方面的弹性特征的改善与提升尤其突出,其他大多数特征也有明显进步,但“快乐感”方面仅仅显示出轻微提升(95%CI=0.43, 1.41,  $p<0.05$ )。这个发现再一次说明,受大灾难影响的儿童其内心快乐感的恢复比估计的要更困难、更不容易。而对于非项目干预对照组中的儿童,他们在同一时间内除了“合作态度”(95%CI=0.46, 1.88,  $p<0.01$ )、“活跃与灵活性”(95%CI=0.42, 1.32,  $p<0.05$ )、“语言活跃性”(95%CI=0.40, 1.27,  $p<0.05$ )这三个方面显示出了逐步自然复原的良好表现外,其他方面的复原变化均不显著。进程最为缓慢的方面仍旧是“快乐感”,统计显示几乎没有明显的改善(95%CI=-0.03, 0.27, n. s.)。

### 三、利用本土文化经验:我们学到了什么?

作为推动羌寨儿童规模化灾后心理创伤康复的传统文本策略实践,本研究至少可以从以下视角对传统道德社区共同体语境中心理创伤之文化应对的新议题提供见解。

#### (一) 语境与文本

本文关注的中心不是神话,而是神话作为地方性传统知识文本实践对于促进心理健康的意义。西方临床心理学以及基于认知心理学和精神分析的心理创伤辅导治疗技术在与非西方社会的对话中,一直存在知识文本与本土语境的关系问题。跨文化心理学与人类学注意到,在不鼓励公开流露内心悲伤情绪,亦不习惯直白的口头交流的“高语境”(high context)非西方传统社会中,人们通常更注思想、情感、信念表达的集体倾向的语境氛围与习俗规范,并且更倾向于从自己的文

表 6: 儿童参与文化实践对于心理弹性复原变化观察记录情况的 F 检验(2009 年 6 月—2011 年 6 月)

心理弹性的行为特征及观察指标	干预前 3 次(2009—2010 年)回访的平均分数 (n = 2 737~3 059)	干预一年后(2011 年 6 月)平均分数(n = 2 532)	干预前与干预后观察到行为改变(平均分数之间的差值)(95% CI)	干预组与对照组的差别检验
1. 合群与主动参与	1.97	4.23	2.26 (0.88, 3.64)**	
对照组	1.91	2.55	0.64 (-0.43, 1.71) n.s	***
2. 快乐感	0.96	1.88	0.92 (0.43, 1.41)*	
对照组	0.89	1.08	0.19 (-0.09, 0.47) n.s	***
3. 善于眼神交往	1.94	2.97	1.03 (0.51, 1.55)**	
对照组	1.92	2.39	0.47 (-0.34, 1.27) n.s	***
4. 活跃与灵活性	2.31	4.48	2.18 (0.84, 3.51)***	
对照组	2.30	3.18	0.89 (0.44, 1.33)*	*
5. 主动交流	1.92	3.15	1.23 (0.74, 1.72)**	
对照组	1.88	2.28	0.40 (-0.27, 1.07) n.s	***
6. 合作态度	3.47	4.64	1.17 (0.46, 1.88)**	
对照组	3.43	4.56	1.14 (0.41, 1.86)**	n.s
7. 学习生活进步情况	1.66	3.56	1.90 (0.96, 2.85)***	
对照组	1.65	2.25	0.60 (-0.41, 1.60) n.s	***
8. 注意力程度	1.03	4.12	3.09 (1.01, 5.18)***	
对照组	1.02	1.16	0.14 (-0.06, 0.33) n.s	***
9. 语言活跃性	2.51	4.46	1.95 (0.89, 3.02)***	
对照组	2.53	3.30	0.83 (0.40, 1.27)*	***
10. 尝试新任务	1.17	2.45	1.28 (0.53, 2.03)**	
对照组	1.14	1.60	0.46 (-0.35, 1.27) n.s	***

(续表)

心理弹性的行为特征及观察指标	干预前3次(2009-2010年)回访的平均分数 (n=2 737~3 059)	干预一年后(2011年6月)平均分数(n=2 532)	干预前与干预后观察到 的行为改变(平均分数 之间的差值)(95% CI)	干预组与对照组的 差别检验
11. 关注指令	干预组 3.93	4.74	0.81 (0.39, 1.23)*	
	对照组 3.96	4.09	0.13 (-0.03, 0.29) n.s	***
各项平均分数合计	干预组 2.08	3.70	1.62 (0.68, 2.56)***	
	对照组 2.01	2.52	0.51 (-0.36, 1.38) n.s	***

注:1. 本表数据来自于父母、监护人以及小学教师观察的样本。进入统计的样本通过问卷相关问题询问,以确认此期间没有参加除本项研究活动之外的其他任何心理咨询辅导活动。

2. 观察指标与前期基线调查和回访调查一样。干预组样本来自开展文化实践活动的汶川与茂县,对照组样本来自没有实施该项活动的理县蒲溪沟乡。

3. 表中列出的羌族儿童心理弹性11项特征,是在前期探索性阶段的开放式定性研究所获基本信息的基础上,通过一个简短的开放式问卷修订而成。定性描述的问题为:“请描述灾后儿童行为复原较好(或较差)的表现特点”。

4. 11项心理弹性或复原力行为表现观察指标分四个等级进行评分,采用Likert-type的四个等级测量尺度的五分制计分,即:“总是”=5,“有时”=3,“很少”=1,“没有或几乎没有”=0。11项观察指标内在相关的可信度测量获得的Cronbach's alpha系数为0.69。

5. 干预组数据是前3次回访的平均数。对照组是一次性调查的基线数据,时间与干预组第3次回访相同。

6. 干预一年后,受访父母和教师提供的被观察儿童人数已由2009年上半年的3 059人下降到2 532人,失访率为17.22%。其原因包括:a.时间跨度较大;b.志愿者因工作中断而与受访者失去联系;c.转移安置地址变更和频繁的人口流动;d.因参加其他形式的心理辅导活动而被剔除等。

7. 95% CI是指95%的可信度区间的F检验。

8. 显著性水平:n.s指差异无显著性;\* $p<0.05$ ;\*\* $p<0.01$ ;\*\*\* $p<0.001$ 。

化传统观念、价值和共同体实际生活来定义、理解、选择自己的观念和行为。因此,借助艺术、故事、传说、仪式作为集体无意识的心智共享的文本交流方式,往往是传统社会中族群共同体发展关于生活问题的集体领悟、理解和集体应对表征的基本方式。这种传统文化语境中人际交流的表达型集体主义,显然与“低语境”(low context)的西方社会中人们在(家庭、亲属以外的)个体间直接、公开、外在、程序化、商业化、快速以及媒体化的“知识文本交流方式”有所不同。虽然许多更高一层的国家层面的文化同时存在这两种语境不同程度的交叉,但是,在西方社会与传统社会知识文本的跨文化交流运用中宏观层面的基本语境差异仍不容忽视。这一点是以跨文化心理学在文化的全球性维度中获得的广泛数据为基础的(Chiu and Hong, 2006:88,114)。

基于这个前提,回顾过去十多年间健康促进行为改变领域,正如威斯頓(Westen,2001)指出的,以认知科学和心理分析为基础的西方心理—行为干预知识文本,尤其是远离实际生活具有功利含义或商业目的等专业服务关系的心理辅导治疗,在非西方传统社会中的实践已经面临普遍的挑战。可以说,西方临床心理学在传统语境下表现出对于本土文化的广泛不适宜性。相应地,采用行为改变的两大西方核心理论(原因行动论和认知行为理论)所指导的行为改变健康促进在传统社会的实践甚至可以说从来没有真正成功过(Pianos, 2004; Horton, 2006)。这样的情况也同样存在于中国少数民族社区健康行为促进的实践中(王曙光,2005)。结合西方知识与传统文化经验来理解族群心理—文化—社会问题早在自弗洛伊德、荣格、列维—斯特劳斯、马林诺夫斯基、本尼迪克特、米德的工作中就已开始尝试。此后,西方知识融入传统文化经验开展的临床心理辅导治疗,特别是儿童心理创伤康复治疗和心理弹性促进研究也有了更为深入广泛的探索(Friedman and Jarason, 1994; Peek, 2008; Marsella, et al., 1996),一些学者讨论了不同族群和亚文化社群中儿童的各种非西方文化的 PTSD 及其相关慢性症状,而其他学者(Werner, 1981, 1982; Ungar, 2004; Ungar, et al., 2007; Thomas and Johnson, 2007)在对不同族群语境中临床的和社群背景的儿童康复策略适宜性进行测量的基础上,提供了不同文化少数族裔儿童心理创伤康复的实践策略。不过,进一步的研究发现,虽然把握好宏观层面语境差异的跨文化知识文本能够在文化适宜方面迈

出一大步,但由于本土语境中存在的更为复杂的变量因素,常常使得传统文化经验的临床治疗和社区应用成为并不简单的事。比如,有学者(Garmezy and Neuchterlien,1972;Thomas and Johnson,2007)在其代表性研究中发现,对于不同少数族裔创伤儿童心理弹性的恢复,无论是基于临床门诊的治疗还是社区文化背景规模化心理健康促进,知识文本的本土化编码和传译会面临族群、文化、社会结构互为交织的复杂“网格”形成的交流障碍,进而因对族群社会生活变量缺乏广泛考虑而难以实施有效的干预。

四川羌族释比文化的基本特征是以山神信仰和释比信念为基础,村寨家族成员间形成相互依存的集体主义族群道德社区共同体(王明珂,2008),<sup>9</sup>人们依靠集体共享的信念、价值观、道德、习俗来理解和处理共同体中的个人遭遇和问题。羌裔族群响应外部世界的事件变化,主要是以释比倡导信念共享的传统“装置”去集体性地指导和建构羌人的理解与行动。这就使得社区公共领域的许多活动,如计划生育、扩大免疫接种、农业技术推广、疾病预防、健康教育、保护环境、灾后房屋修缮与重建等,都需要以羌族的语境和表达方式进行话语编码,并以集体方式进行表征(依据当地人的理解、说法、象征、做法),从而才被认为是适宜的和可接受的。基于羌族传统语境的文本社会表征,如文献资料、口述故事、神话传说、宗教艺术、知识范式等叙事活动,本质上是族群应对生活难题集体协调解决的文本共享方式,而神话作为传统文化语境中最具精神活力和张力的社会表征文本形式之一,一直是羌族社区借以表达、理解、传译和建构有关世界和族群信念及行动的精神源泉。在特定文化语境下的不断形塑和重铸神话故事的过程,也是族群在建构有利于传译和编码文化认同的价值、规范、情绪、理念、愿望及不断挖掘心理问题集体解决之传统经验的努力过程。神话作为传统社会中促进心灵发展的文化经验,凸显了经验共享与交流的集体能动性作用。因此,地方神话总是跟随族群的脚步,以便对人们借助传奇故事建构英雄、面对恐惧、表达希望的愿望予以呼应。尤其针对儿童的特殊需要,羌族的神话传说作为理解生活难题的生动而具地方特点的故事叙事,

9. 还可参见:柴绍章、马前国、陈有和、刘兴贵、赖中理. 2009. 灾后羌寨村民临时转移安置与心理救助回顾[G]//四川羌寨受地震影响儿童心理康复需求评估报告(附录附件4):24-26。

尽管主要着眼于对待事物的情感与促进信念系统的集体无意识心智感悟,而不是知识,但是作为针对少数族裔人群心理创伤康复集体解决的传统文本策略,故事叙事在族群发展的历史上,作为对集体无意识中被压抑的恐惧和希望进行交流的本土心理路径,始终暗喻性地提供了创伤经历所孕育的超越心灵困境的正面信息,进而为促进心理弹性发展建构起集体无意识心智方式的解决方案。

但本研究的回归分析也发现,释比神话叙事交流活动对于儿童心理弹性康复促进的影响明显存在羌、藏、汉之间文化交叉融合在地域上的差别。“木姐珠与斗安珠”的故事在整个羌寨山区无人不知,故事叙事的乡村手法对于大多数儿童来说也是适宜的和可接受的,但是叙事影响最为明显的还是生活在茂县黑虎、沟口、凤仪、赤不苏和汶川县的雁门乡、秉里村和黄土坎村等羌族文化传统更为突出地区的羌寨儿童。生活在靠近城镇、受嘉绒藏族和汉文化影响程度较高的儿童,在接受这种本土干预的影响方面明显较弱。它同时也与族群内作为文化首领的释比的传统影响力以及村一级乡村干部传统风格的保留情况有着紧密关系。这就使得儿童把握传统经验与其暴露于叙事的传统氛围、社区支持环境、家庭中成员族群身份和社会流动情况、小学教师的民族身份和传统知识素养,以及外来志愿者团队在学校开展活动的情况等都有着复杂的关系。显然,这些都表明,文本策略必须在考虑到文化语境复杂性的基础上仔细裁剪。

## (二) 积极性替代的文化经验

灾难心理创伤康复之所以需要强调着眼于文化,是由文化对于人类生存适应与灾难创伤复原功能的本质所决定的。依靠心理进化和遗传物质缓慢的自我更新不能满足人类生活中面临的各种错综复杂、灾难频发、不断变化的环境要求,而文化作为人类集体现象和人类学习与解决问题所具有的集体共享功能与更新功能,却能够最大限度地满足人类适应环境快速变化的生存需求。

神话对于儿童心理复原的特殊意义在于,神话在传统社会中始终扮演着改善与提高儿童自我效能感(self-efficacy)的积极性替代经验的角色(Thomas and Johnson, 2007)。班杜拉(Bandura, 1995)对“自我效能”的研究发现,人们对于自己能否从事某项活动的能力与效率的判断,决定和引导着人们能否乐观、积极、热情、自信而有效地投入学

习、工作和生活中去。自我效能感高的儿童和成人,在社会生活适应方面以及面对危机时会表现得更富有弹性、韧性、积极性和挑战性,而较少表现出挫折感、焦虑、沮丧、怠倦、郁闷、逃避、退缩等消极心态。经历挫折和创伤的直接负面经验会降低人们的正面积极感受,寻求富于创意的并能够使人广泛受益的替代性积极经验往往能够成为扭转自我效能感低下的首选健康心理促进方式,而本土神话恰好可以做到这一点。本土神话之所以能够如此,是由一系列关键行为改变因素的链条决定的。

首先,神话是文化经验的心理操作方式。由于地方神话故事传讲、表演、绘画、游戏等多样化叙事方式能够从感知觉和内审方面与当地入建立交流,利用神话进行集体交流实践,也就为儿童共同参与和分享正面信息设置了积极性替代经验的“操作键”,或者说,为儿童在特定语境中的内心展示提供了脚本,搭建了舞台。

其次,神话具有本土语境的植根性。“木姐珠与斗安珠”讲的是羌族人自己文化历史中英勇神奇的故事,是以羌族的话语方式叙事,表达的是羌寨文化价值,描绘的是羌寨人人熟悉的生活,讲的是“我们自己的故事”。这种儿童题材、本土内容、参与式开展,都体现了对于儿童及其本土生活的充分尊重,使得神话叙事更具有族群认同之文化价值的现实性。同时,本土神话的叙事在族群社会具有传统仪式的表征意义,叙事过程给人们提供了共同的信念和情感来分享故事意义的心得体会,理解和接纳生活中不可控制、不可预测的负面事件。离开了文化境遇的本土特性,神话至多只能是一般意义上的娱乐、故事、隐喻、自助教育和宣教形式。

再次,神话具有本土参照性与神圣性。替代性积极经验的一个关键要素是具有积极意义的参照榜样和环境。孙悟空和哪吒几乎是中国儿童都喜欢的国家文化层面上的榜样人物,哈利·波特则是全球儿童喜欢的神秘偶像。不过,相对羌寨儿童来讲,它们都没有像“木姐珠与斗安珠”的故事那样恰到好处地提供了灾难背景下具有积极意义的典型羌人的参照榜样和高度针对性的背景情节。羌寨儿童对于故事传达的成长信息之所以能够报以坚信和执着,正是来自于他们对自己文化的传统敬畏心,来自于“释比老人”在羌寨日常生活中的传统影响力的参照性与神圣性。

最后,神话叙事具有以儿童为中心的实践性。神话叙事的每一种

形式都尽可能体现以儿童为中心的角色扮演。这就使文化交流实践的替代性经验不同于“让我告诉你”式的宣教模式。角色扮演包含了对特定角色的理解、交流、互动和再创造。这是由特定文化背景下应对灾难影响之心理经历的境遇构成。尤其是在乡村的活动,故事传讲和游戏活动完全是在同伴而不是班集体等类行政性的群体中开展,其交流和互动的效果必然会比一般公共卫生知晓率导向的策略更为显著。并且,神话的宽容和张力使叙事始终是包容性的和动态的,因而可以在质疑、修改中发展,使儿童学会领悟解脱心灵困境可选择的多样性,从而尽可能避免儿童在脱离真实生活场景的“被辅导”和“被治疗”中强迫做不合时宜的个人努力。

### (三) 文化经验的集体表征

借助本土经验文本,将灾难和创伤经历加以集体的定义、解释和概念化,建构信念系统以促进适应的集体表征过程。这种以神话叙事作为儿童学习和掌握应对挫折与促进心灵成长的本土经验,既是当下的集体叙事行动,也是历史的建构。

#### 1. 集体无意识交流

可以说,神话是儿童集体无意识心智交流最典型的集体表征方式。神话故事“木姐珠与斗安珠”以及以此为基础的故事传讲、乡村戏剧、游戏、绘画等扩展叙事方式,在儿童看来,就是他们精神世界的交流方式,也更接近潜意识中的天性、志趣、悟性、激情、浪漫情调,并且符合儿童与神话故事间以混沌、直觉、互渗、灵性、启迪等下意识思维一致性交流和感悟的基本程式。重要性还在于,儿童借助神话叙事的角色展演、讲述、象征、投射表达与交流的过程本身就是体现其灾难心理社会表征发展的集体努力。正如荣格(2011:121—144)试图告诉我们的,神话对于儿童来讲就是借助神话世界实现心灵成长的重要路径。这是源自儿童心理“原型”(archetype)的集体无意识的表现,是由继承而来的精神活动方式,是先验的存在,是进化史、发展史、实践史当中的群体构成的产物,是族群的早期经验作为儿童心理原型的精神活动方式,因而明显地表现出与神话思维天然的一致性及其与儿童共同具有的“天人合一的混沌性”、“万物有灵性”等特点。按照神话精神分析的观点,这个经历了遥远过去而成为儿童心理原型的東西能够以神话的语言去经历和表达。神话这种集体表征方式,它千百年来在族群精神生活的交流史中



早已存在,并始终为人们面对变化万千的世界提供一种能够将知识和积极性替代经验融入习俗,进而被集体分享的这样一种稳定的心理适应的文化过程。因此,当儿童利用故事的话语做角色扮演时,并不是一个简单的个体心理过程,其深刻性和意义的精彩其实远不止体现在叙事交流和表演活动当下,而是在于千万年来人类进化发展史中作为问题解决“适配器”的历史根基为新的生命成长提供文化养分的集体无意识中无限潜力的历史表征。神话唤起和开启了儿童原型心理中对于神奇、超自然、神秘世界的特殊精神感受,进而能够在体会神话故事中挫折重重的英雄神奇演绎中很快建立起儿童对于灾难打击所具有的共同的感知立场。正如田野活动中常常可以看到的,一个简短的故事预演往往就能够唤起儿童对于叙事话语传达的精神和信念所给予的极高集体认同和反响。

## 2. 叙事手法的集体表征

神话及其扩展的叙事均可以看成是典型的儿童集体社会表征形式,是儿童利用神话建立群体的心理链接和表现其群体性存在的手段。通过故事主线展开的故事传讲、剧目、游戏和绘画等,在彼此争论和互为呼应的交流中,集体地展示了儿童对待灾难主题的思考、看法和态度,亦可作为培养儿童个体社会交往能力和协调同伴关系的有效手段。扩展的多样化的故事叙事就是对于参与者和观看者无法表达的、深藏在下意识中的症结的正面理解提供更多的表达机会和认同方式。比如,儿童神话剧以表演为主,但是也有角色参与、发展体验、分享感受等来表达心理矛盾、冲突、悲伤的共情,尤其是小群体范围和乡村戏剧游戏类型的表演更有参与和互动的特点

## 3. 文化认同与归属感

灾难对儿童造成的心理影响不同程度地体现在对儿童心理感知和情绪方面的干扰,降低了儿童对自我以及自我价值的感觉和判断,进而出现自我认同方面模糊不清的认知问题,如灾难背景下自己的需求与权益,无法确认和评价自己的灾难创伤反应、自我价值和自我心像等。在非临床治疗的环境下,理想的方法就是在有意义的同伴人际交流互动中,在儿童的理念可以得到认可,创意表现能够得到尊重和鼓励,挫折经历能够得到理解等正面、肯定的氛围和境遇中,积极地与他人进行互动,以获得对于自我正面认同的积极感觉和同伴共享故事经验与体

会的归属感。儿童参与神话戏剧及其扩展形式,犹如自我认同的发展课程,这对经历灾难后的大多数儿童来讲都非常必要。参与角色扮演、台词叙述、情节表演、故事讲述以及故事游戏和绘画等,所有这些都让儿童感受到自己和同伴成为关注的中心和兴趣的焦点。借助于群体互动来探索和发展自我,是同伴基础上的精神交流、分享与承担。

#### 4. 认知促进的集体表征

“木姐珠与斗安珠”的叙事功能对于羌族社区的成人和儿童心理复原的意义同样体现了人类关注自身命运、灾难、挫折的文学艺术手段所具有的认知心理发展的基本要素。对于灾难的积极性寓意解释就是其突出方面。在释比经典的唱词中,神话“木姐珠与斗安珠”的故事表现了羌人对于世界、人生、命运的哲学观点,尤其是长久以来,岷江峡谷经常发生的地质灾害对羌族社会生存造成巨大威胁,因而产生了许多关于灾难的极为深刻的思考和积极的人生哲学。故事叙事始终遵循着灾难所包含的毁灭与生长、黑暗与光明、生命与死亡等最为本质的彰显成长、孕育、包容、希望的积极解释的轨迹,表明不是所有的创伤都只是负面的。另外,在创伤叙事的公共认知方面,叙事的本土方式意味着无涉个人具体创伤经历的陈述与报告,而是利用文化领袖释比锡拉祖师神圣而威严的话语所表达的创伤阐释,为各种受灾难影响的创伤表述提供一个多角度创伤叙事公共认知的参照文本,使其将灾难影响或创伤经历产生的广泛性反应变得可认识化、可理解化并使其正常化,进而帮助儿童将创伤经历中的负面情绪从公共认知的表达方式中分离出来,以促进儿童对于难以形容、难以表达的灾难记忆产生普遍性脱敏。

#### 5. 信念与神话精神

作为羌族集体无意识心智交流的神话叙事,是建构族群本土信念的主要方式。神话故事隐喻着道理、价值和规范,通过叙事融汇在羌寨生活习俗的方方面面,构成了帮助儿童心灵成长的传统经验路径。因此,基于神话故事信念建构的根基是集体下意识的心智活动,在儿童身上体现为他们从“原型”那里获得的神话精神。羌族儿童以敬畏心看待释比神话中的英雄和神祇,因此会对释比倡导的劝诫坚信不疑,并会以公正仗义的态度分辨是非,在张力强大的神话世界所提供的想象力中去发现解决问题的路线图,进而以神奇勇敢的精神面对灾难经历的挑战。所有这些更会在同伴协作(扮演、游戏、玩耍)的环境中愈加突出。

许多证据都表明,传统社会中的青少年儿童在现代社会生活中的确因为广泛的传媒信息而改变知识面貌,但是与传统语境相呼应的信念却难以改变(Chioma, 2008)。为此,费舍尔(Fischer, 2005:56—59)曾告诫,对待心理创伤,人们似乎相信知识、咨询辅导、心理分析、冥想、快速眼动脱敏、转移、深化等众多治标技术比“神话精神”般的想象力和信念更可靠、更重要。结果,人们不仅因为心理治疗变得更加疏远共同体中真实的人际生活支持,而且也逐渐失去了选择富于想象力的神话精神活动方式作为传统经验来帮助解决心理创伤复原问题的可能。儿童神话般的“天真”在成人世界里或许会被认为是幼稚可笑的,然而,过去人类凭借神话精神在文学艺术、音乐舞蹈、宗教信仰中所暗喻的神圣信念、神奇想象、执着浪漫、忘我情怀融解着封冻心灵的冰霜。而今天,似乎只有“天真”的儿童还能够在集体无意识心智交流中保留着神话精神和力量,儿童不时自言自语、旁若无人地手舞足蹈,说明他们经常就是视自己身处神话境遇的精神空间中。儿童需要这个神奇的精神空间去演绎符合自己善良意愿的事物结局,去专注于思考、感受和体验引导自我成长的故事,规划自我在其中可选择的各种正面、勇敢、神奇、功力强劲的角色以及为美好明天所铺设的解决方案。当儿童面对神话,用神话看待事物的神奇,用神话语言真诚叙事,用神话的思维体察世界,用神话的角色演绎自我,用神话的感情去体验生活时,这时的儿童才是用发自内心的真诚来理解灾难经历中的自己和对集体诉求的响应。

#### (四) 社区共同体支持

共同体不同于一般意义上的社区,它除了作为个体活动的公共领域,更是作为个人问题之集体解决的心理、规范和文化运作形式。因此,没有共同体的心理—社会支持,再好的传统知识文本和文化经验对于规模化人群心理健康的促进都不会真正产生效果(Gao and Wang, 2007)。“释比”参与社区动员和倡导是作为扩展的文化实践的关键变量。正如这项研究的田野视角一再告诫的那样,不应将释比文化中的“释比仪式”这种由族群仪式传递信念的文化实践简单翻译为西方术语中的“宗教”。“释比”通常既是故事中的神奇英雄,又是故事叙事的口述者和传统价值与信念的倡导者。重要的还在于,正是由于“释比”与村民在族群社区共同体中信念范畴上的真实关系,所以“释比”仪式传达的信息能够在推动共同体成员建立信念、培育意志、抚慰心态方面具

有不可取代的文化心理效能。另外,组织儿童从事“服务羌寨”活动,通过参与社区服务,加强共同体生活的紧密联系,发展自我效能,培养健康积极的心态,这应该看成是传统文本教育对于儿童深入参与共同体生活实践体验的延伸,何况助人为乐在临床心理学和社区心理学中都被证明是心灵成长和创伤复原必不可少的重要方式(Marsella, et al., 1996)。从服务社区和帮助他人的付出中能够产生强有力的正面情绪和健康快乐,由此来看,任何帮助他人的活动都会让儿童意识到自己的价值。这既是社会赞许促进自我社会价值的广泛正面体验,更是注入奉献、不畏艰苦以及勇于承担等精神品质的重要教育方式。与此同时,当地羌寨山村正在深入开展的灾后重建的民居工程、民生扶持、减少贫困、发展教育、促进公共服务和精神家园建设等社会发展项目,也从大环境方面提升了共同体发展对于羌族儿童可持续性心理康复的社会背景意义。

#### (五) 西方个人主义方法论质疑

个人主义作为西方社会中根本性的文化价值,是在经历了漫长基督教社会“外在授权的自我”和中世纪文艺复兴“自我概念世俗化”的启蒙思想铺垫、酝酿之后,发展至初期资本主义背景下,公民向王室贵族申张公民权利的“个人内在授权”的思想进程中所形成的,其核心是主张个体的神圣性,强调作为个体的人在精神上的独立、理性以及对人的终极价值和尊严予以绝对重视,其思想根源来自古希腊思想家普罗塔哥拉“人是万物的尺度”的命题,并以西方启蒙思想家洛克“个人先于社会而存在”的本体论哲学为基础(沙拉汉,2009:49-131;贝拉,2010:191)。在个人主义的理念中,个体具有追求不同于他人的理解、感受和认识视角的权利,而社会制度及一切公共领域本质上在于帮助实现个人之间的联系。在哲学意识形态领域个人主义则经历了从笛卡尔、弗洛伊德、尼采、胡塞尔、萨特、怀特海,到韦伯、雅斯贝斯、海德格尔、哈贝马斯等哲学、人类学、心理学的概念化的建构过程,尤其是经历了人本主义、现象学、存在主义和后现代主义在当代的建构,个人主义成为认识方法论的一个最关键维度,被广泛用于西方心理学、人文科学和社会行为理论,而临床医学、流行病学、公共卫生和心理治疗更是个人主义理念得以深入贯彻的传统领域(Dargush, 2008:12-16)。

西方临床心理学可以说是当代西方个人主义时代中,对代表性的

三种个人主义[功利型个人主义、主观(内在)表达型个人主义和浪漫型个人主义]在认识方法论上的混合(沙拉汉,2009:6,103—130),而主观表达型个人主义作为内在授权的自我发展更是从方法论上赋予了心理诊疗学最为突出的个人主义特征。贝拉(2010:142—193)在《心灵习性》一书的批判性分析中指出,心理治疗理念与契约和主观内在表达型个人主义的哲学观念是一致的,因为它们在个人内在心灵必须超越外部世界方面具有高度共识。它们都认为,社会关系、制度、文化、规范、习俗在今天都应该以服从个人自由、主观价值、内心选择为前提。正是由于在功利型个人主义导向的社会中,人们在无止境追求成功的过程中深刻感受到外部世界并不遵从于个人对它的期望,同时,社会共同体的其他社会关系——家庭、亲属、宗教、同事等传统社会关系——的精神支持方式,在绝对崇尚个体精神独立的时代只能隐身到以自我赋权为核心的个人主义主旋律的幕后,而以契约关系和内心表达为宗旨的心理治疗也就理所当然地成为“歌颂自我”的个人主义舞台上的主角。因此,个人主义导向的西方社会生活对于心理治疗的广泛需求所要表达的含义就是,人们仅仅需要在一个与真实生活无关的环境中,与不分享自己真实生活且具有专业交流技巧的治疗师共同讨论、建构处于每个个体内心深处的快乐世界。当今西方社会中不断增长的心理治疗需求也明确表明,心理治疗的文本策略与个人主义语境是相契合的,是契约与内在表达型个人主义社会的具体产物。尽管革新的心理治疗正在扩大到社区支持层面,但它仍然不是并且也不可能取代传统语境中社会生活关系的支持方式。

很显然,从方法论层面上讲,西方临床心理学与精神病学通常不将个体以外的世界以及个体存在的社会语境的集体构成方式作为关注重心,不关注涂尔干的道德集体、马克思的经济制度建构的阶级群体、福柯的话语权利边缘群体、莫斯科维奇的社会表征集体以及传统文化语境中的族群内部道德共同体(Wang, 2008)。由此一来,个人主义认识论视角让我们通过临床医学、心理治疗、公共卫生、流行病学以及翻译汇编而来的心理创伤指南、量表、手册、快速疗法等所看到的人群和团体,不过是在年龄、性别、职业、收入和地域等方面的人口统计分布所呈现出来的个体间偶遇的集聚形式,而对于文化境遇构成的集体主义语境中真实社会关系所支持的传统既不屑一顾,也缺乏概念构架。贝拉

等人(Bellah, et al., 1996:47)在分析美国个人主义时,批评了作为表达型个人主义的典型心理诊断模式,指出虽然经理和心理诊疗师的文化不以各式传统道德家的语言说话,但也通过明确的理念、美好生活的意向以及获取的方法毫无疑问提供了一种主观意志的生活规范秩序。但是,它对生活的理解一般而言是与道德秩序的古老理念相对,其核心是自我赋权的自主个人,这些个人被假设具有能力选择他即将承担的角色和做出的承诺,这种假设不是以更高的真理为基础,而仅仅是根据个人判断的生活效率标准而做出的。这种视角下的自我“以成本—收益计算法为坐标,根据自我自身的各种欲望和满足来界定”(Bellah, et al., 1996:127)。然而,越来越多聚焦于全球化路径的跨文化人类学和心理学研究出现的新证据则表明,基于个人主义的心理治疗文本策略在非西方的集体主义文化中的实践并不能得到广泛回应。适合于西方文化境遇中行为改变的个人主义方法论导向的理论实践,在“高语境”集体主义特征的传统社会的普适性已经开始受到广泛质疑(Horton, 2006)。

在“5·12”汶川特大地震灾后心理康复实践中,心理辅导治疗的个人主义方法论导向的主要表现就是作为“医生”角色的扮演。这是自二战以来,以心理分析和认知心理为代表的心理诊疗学惯于扮演治病救人的“医生”或“治疗师”角色的体现,也是当代西方内心表达型个人主义全力强调交流技巧对心灵抚慰的绝对意义的体现。这就使“医生”或“治疗师”惯于从以专业量表诊断与治疗为导向的“创伤后应激障碍”(PTSD)视角去定义、测量和解释那些被量表筛查出来的“病人”,并在为他们编织的脱离文化语境的心理治疗世界中提供内心表达的治疗。而在过度医学化和治疗泛滥的同时,规模化人群中广泛潜藏的心理弹性疲劳、飘忽不定却只能日积月累的消极情绪由于被冠以“脱俗”、“淡泊”的面具而又被治疗师们极大忽略。无论是专业临床治疗或非专业的各种咨询辅导活动,它们最大的共同点就是由于缺乏对当地集体主义文化维度的认识,因而不能解读灾难的文化表征所包含的本土诉求所具有的经验含义。这不仅体现为缺乏对本土文化经验作为问题集体解决共享策略的认识,也体现为对集体主义语境中人们遵从、认同、选择自己的认识、理念、行为之传统路径的不屑一顾。现今,灾区许多地方不断增加并遍布的乡村卫生院和学校开设的心理咨询辅导站、点、室

就是很好的说明。正是由于翻译和搬运而来的心理治疗文本策略缺乏本土文化面相,原本就是作为典型的西方个人主义语境/境遇下的心理门诊,被简单地复制到以集体主义文化维度为根本特征的传统社会中,并把他们认定的“心理创伤患者”或“脆弱人群”从真实生活的社区共同体之集体共享的语境中剥离出来,置于由专家设置的非真实生活的场景中“被辅导”和“被治疗”。田野工作中常常会发现,许多村民能够容易地指认出村里的“心理创伤疾患”儿童,原因仅仅是因为这些孩子常常被城里来的医生光顾。更有些本末倒置的现象是,那些让人眼花缭乱的各种心理咨询辅导技术的受益人似乎往往是中心城市的大学课堂里传授西方心理学的学者和专业咨询开业师,而不一定是那些有着普遍心理创伤康复诉求的脆弱人群。西方临床心理学面对传统、人性和真实社会生活的居高临下态度,很显然是来自于“专家”精英话语中的一个普遍推定,即认为,心理创伤康复的密码是掌握在几十年来在西方社会系统中积累的心理学专业文本知识里,而不是存在于千万年来源远流长的族群共享的文化经验的历史实践中。

#### 四、结论

利用神话叙事的传统方式促进羌寨儿童长期心理康复,这是在探索地方传统文化资源用于健康促进的众多田野研究证据的基础上,对本土文化经验作为灾后规模化人群心理康复重建的一个地方性范例的探索。这个历时三年的纵向跟踪研究所揭示的基本事实表明,起码是在羌族儿童人群中,没有直接证据表明心理咨询辅导治疗对于规模化人群灾后长期心理健康促进具有普遍性的积极意义,而以本土文化经验作为灾难心理创伤问题集体解决的策略却被证明是对人群适宜的和有效的。尽管如此,这个研究显然不是着眼于本土文化心理学概念构架的探索,因而并不能全部回答创伤心理康复之文化经验形成、继承、装配、实践等原理性机制。然而,这个研究提供的社会人类学视角却让我们清楚地看到,正如贝拉等人的研究所表明的,以西方个人主义方法论为导向的临床心理学及各种心理交流辅导技术正在经历传统文化维度和道德共同体的严峻挑战,而过去一直作为背景的文化经验,却在这个田野实践中带着浓重的乡土气息步入了心理实践的前台。这不仅表明,基于西方哲学理念所指导的科学知识体系无论多么专业化和系统

化,如果没有结合地方知识加以传译、改造和创新利用就不必然具有普适性。甚至,西方心理治疗与行为改变促进在用于传统社会实践中已有的相关经验,也需要在不断深入的地方文化视角中加以充分矫正。这也从更深层的意义上表明,只有对以本土视角为导向的社区共同体心理重建及其文化资源利用进行深入探索,才能使西方知识文本的传译与利用更为恰当,也才会使我们对于社区共同体心理重建的努力变得更加有效,更加人性化,更加接近灾难创伤人群的需求和生活的真实。这正是对简单采用西方知识文本在方法策略上的鉴别、批判与超越,是对心理创伤康复的中国实践给予社会人类学视角之贡献的探索性努力。

### 参考文献 (References)

- 贝拉,罗伯特. 2010. 心灵的习性:美国人生活中的个人主义和公共责任[M]. 周穗明、翁寒松、翟宏彪,译. 北京:中国社会科学出版社.
- 荣格,卡尔. 2011. 原型与集体无意识[M]. 徐德林,译. 北京:国际文化出版公司.
- 沙拉汉,丹尼尔. 2009. 个人主义的谱系[M]. 储智勇,译. 长春:吉林出版集团.
- 四川省编写组. 1986. 羌族社会历史调查[M]. 成都:四川省社会科学院出版社.
- 王明珂. 2008. 羌在汉藏之间[M]. 北京:中华书局.
- 王曙光. 2005. 中国艾滋病的社会学发现[M]. 成都:四川科学技术出版社.
- 张胜康、王曙光、邹勤. 2008. 不同文化人群艾滋病问题的社会学研究 [M]. 成都:四川大学出版社.
- Appleton, Valerie. 2001. "Avenues of Hope: Art Therapy and the Resolution of Trauma." *Art Therapy: Journal of the American Art Therapy Association* 18(1): 6-13.
- Bandura, Albert. 1995. *Self-Efficacy: The Exercise of Control*. New York: Freeman.
- Bellah, Robert N., Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, and Steven M. Tipton. 1996. *Habits of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*. Berkeley, CA: the University of California Press.
- Bryant, Richard. 2009. "The Impact of Natural Disasters on Mental Health." *InPsych: The Bulletin of the Australian Psychological Society Ltd* 31(2): 8-9.
- Chai, S., Xiangui Yang, and Shuguang Wang. 2011. "A Qiang Perspective on Promoting the Rehabilitation of Children Affected by the Earthquake." In *Steering the Cultural Dynamics: Selected Papers from the 2010 Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology*, edited by Y. Kashima, E. Kashima, and R. Beatson, pp. 15-17. Accessed via [www.iaccp.org](http://www.iaccp.org).
- Chiu, Chi-Yue and Hong Ying-Yi. 2006. *Social Psychology of Culture*. New York, N. Y.: Psychology Press.
- Choi, Kyung-Hee, Eric Diehl, Guo Yaqi, Shuquan Qu, and Jeffrey Mandel. 2002. "High HIV Risk but Inadequate Prevention Services for Men in China Who Have Sex with Men: An Ethnographic Study." *AIDS and Behavior* 6(3): 255-266.
- Dargush, A. 2008. *The Individualism of Psychology: Clinic Perspectives*. Boston, MA: Addison-Wesley.



- DiClemente, Ralph J. and John L. Peterson. 2006. *Preventing AIDS: Theories and Methods of Behavioural Interventions*. New York, N. Y. : Plenum Press.
- Fischer, Norman. 2005. *Saved from Freezing*. Tricycle Press.
- Friedman, Merle J. and James M. Jaranson. 1994. "The Applicability of the PTSD Concept to Refugees." In *Amid Peril and Pain: The Mental Health and Well-Being of the World's Refugees*, edited by A. J. Marsella, T. H. Borneman, S. Ekblad, and J. Orley. Washington, DC: American Psychological Association: 207–228.
- Gao, Melissa Y., Daphne Keats, and Shuguang Wang. 2011. "Building a Culturally Appropriate Intervention Program to Assist Children's Rehabilitation after the Sichuan Earthquake of 12 May, 2008." In *Steering the Cultural Dynamics: Selected Papers from the 2010 Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology*, edited by Y. Kashima, E. Kashima, and R. Beatson, pp. 26–33. Accessed via [www.iaccp.org](http://www.iaccp.org).
- Gao, Melissa Y. and Wang Shuguang. 2007. "Participatory Communication and HIV/AIDS Prevention in Chinese Marginalised (MSM) Population." *AIDS Care: Psychological and Socio-Medical Aspects of AIDS/HIV* 19(6): 799–810.
- Garnezy, N. and K. Nuechterlein. 1972. "Invulnerable Children: The Facts and Fiction of Competence and Disadvantage." *American Journal of Orthopsychiatry* 42: 328–329.
- Horton, R. 2006. "Ten Questions that Failed to Answer HIV." *Lancet* 368 (10): 716–718.
- Keats, Daphne and Shuguang Wang. 2011. "The Background to the Research: Cultural, Theoretical and Methodological Issues." In *Steering the Cultural Dynamics: Selected Papers from the 2010 Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology*, edited by Y. Kashima, E. Kashima, and R. Beatson, pp. 9–14. Accessed via [www.iaccp.org](http://www.iaccp.org).
- Lande, R. Gregory, Vanita Tarpley, Jennifer Francis, and Rebecca Boucher. 2010. "Combat Trauma Art Therapy Scale." *The Arts in Psychotherapy* 37(1): 42–45.
- Marsella, Anthony J., Matthew J. Friedman, Ellen T. Gerrity, and Raymond M. Scurfield. 1996. *Ethnocultural Aspects of Posttraumatic Stress Disorder: Issues, Research and Clinical Applications*. Washington, DC: American Psychological Association.
- New, Y. Y. 2008. "Assists Post-Earthquake Child Support Mission High Level Mission with Government Looks into Signs of Stress in Children." UNICEF: News Note (for 5. 12 Wenchuan earthquake), at: [www.unicef.china.org/wenchuan\\_earthquake\\_child.html/](http://www.unicef.china.org/wenchuan_earthquake_child.html/).
- Peek, Lori. 2008. "Children and Disasters: Understanding Vulnerability, Developing Capacities, and Promoting Resilience." *Children, Youth and Environments* 18(1): 1–29.
- Scalway, Thomas. 2004. *Missing the Message? 20 Years of Learning from HIV/AIDS*. London: Panos Institute.
- Thomas, Bruce St. and Paul Johnson. 2007. *Empowering Children through Art and Expression: Culturally Sensitive Ways of Healing Trauma and Grief*. London and Philadelphia: Jessica Kingsley Publishers.
- Ugochukwu, Chioma. 2008. "Cultural Resistance and Resilience amid Imported TV Programming in Nigeria." *Africa Today* 55 (1): 35–58.
- Ungar, Michael. 2004. "A Constructionist Discourse on Resilience: Multiple Contexts, Multiple Realities among At-Risk Children and Youth." *Youth and Society* 35(3): 341–365.

- Ungar, Michael, Marion Brown, Linda Liebenberg, Rasha Othman, Wai Man Kwong, Mary Armstrong, and Jane Gilgun. 2007. "Unique Pathways to Resilience across Cultures." *Adolescence* 42(166): 287—310.
- Wang, Shuguang. 2008. "Oral-Story Narratives; Tribal and Ethnic Response to Epidemics in Tibet and Yi of China." In *Trends and Issues in Tribal Studies*, edited by Soubhagya Ranjan Pandhi and Biswajita Padhy. Delhi: Abhijeet Publications: 69—96.
- Wang, Shuguang and Daphne Keats. 2005. "Developing an Innovative Cross-Cultural Strategy to Promote HIV Prevention in Different Ethnic Cultural Groups (Tibetan, Yi and Han) of China." *AIDS Care: Psychological and Socio-Medical Aspects of AIDS/HIV* 17(7): 874—891.
- Wang, Shuguang and Melissa Y. Gao. 2000. "Employment and Contextual Impact of Safe and Unsafe Sexual Practices for STI and HIV: The Situation in China." *International Journal of STD and AIDS* 11(8): 536—544.
- Wang, Shuguang, Daphne Keats, and Melissa Y. Gao. 2011. "Situational Analysis from Two Studies Facilitating the Development of a Psycho-Cultural Rehabilitation Program for Children Affected by the 12 May 2008 Earthquake in Sichuan, China." In *Steering the Cultural Dynamics: Selected Papers from the 2010 Congress of the International Association for Cross-Cultural Psychology*, edited by Y. Kashima, E. Kashima, and R. Beatson, pp.18—25. Accessed via [www.iaccp.org](http://www.iaccp.org).
- Werner, Emmy E. 1981. *The Children of Kauai: A Longitudinal Study from the Prenatal Period to Age Ten*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Werner, Emmy E. 1982. *Vulnerable but Invincible: A Longitudinal Study of Resilient Children and Youth*. New York: McGraw-Hill.
- Westen, Drew. 2001. "Beyond the Binary Opposition in Psychological Anthropology: Integrating Contemporary Psychoanalysis and Cognitive Science." In *The Psychology of Cultural Experience*, edited by Carmella C. Moore and Holly F. Mathews. Cambridge: Cambridge University Press: 21—47.

责任编辑:田青