

大學叢書
社會心理學

上册

孫本文著

商務印書館發行

序

自一八九四年美國司馬爾文信德兩教授分社會的研究爲社會解剖、社會生理與病理、及社會心理三部分，而後社會心理學不僅成爲社會學中一重要部門，且引起社會學者與心理學者的注意研究。一八九七年鮑爾文的精神發展的社會與倫理觀一書即以「一種社會心理學研究」爲副題。一八九八年法國達爾德即有社會心理學研究一書問世。自是繼起研究者踵相接，如美之湯麥史、愛爾華、勞史、柯萊、德之馮德、許密德根士、法之黎朋、意之薛格勒等爲尤著。直至一九〇八年勞史在美麥獨孤在英各自出版其名作社會心理學，而後始有比較有系統的著作發表。自此以後，各國學人研究斯道者日益衆。社會心理學始在社會科學中佔重要的地位。（註一）迄於今日，對象漸趨確定，內容亦漸趨一致。多數學者承認：社會心理學是研究個人在社會中的行爲，其研究的中心是社會中的個人，一面研究社會對於個人的影響，一面研究個人對於社會的影響。社會與個人雙方相互的影響，成爲社會心理學研究的領域。這自勞史湯麥史以來直至近時范黎庶、桂爾尼、藍哈德等無不如此主張。（註二）本書內容，即依據這共同趨向，而自定一比較完整的體系。就現代各種派別說，本書是採綜合的觀點，與白乃德楊京伯爲近，而兼取柯萊的人格論勞史的羣衆論之長。就心理學的立場言，本書重視緩和派行爲主義的見解，與亞爾保爲近，而同時擷取吳偉士的動態心理論顧勒的完形論勒溫的形勢心理論之長。本書認爲：社會心理學雖可謂爲心理學的一分支，或將來獨立成科，然畢竟只是社會學的一部門，因其所研究者只是社會行爲現象的一面——社會中個人的行爲。

本書既認，社會心理學研究個人在社會中的行爲，或社會中個人的行爲，其可述的基本原則有五：

第一、個人爲滿足需要調適環境始表現種種活動。惟其如此，所以人當活動之時，必竭盡其智慧才能毅力德性，以期圓滿達成其目的。因此，人不得不與他人發生交涉，不得不與文物制度發生接觸，不得不接受社會

的規範，應付社會的要求或刺激，控制或影響社會的活動。這是個人在社會中生活的真象。

第二、個人的需要願望與一般行為趨向，都是在特殊社會中養成，而且在特殊社會中表現。人的行為，除極小部分屬於非學習者外，幾乎全是在社會中制約而成。這類制約反應必在某種特殊社會中——具有特殊的文物制度思想態度的社會中——逐漸形成，所以各人的行為特質不能完全相同。（註三）而當這種行為特質表現之時，又必在某種特殊社會之中。所以各人所表現的行為，亦不能完全相同。就一般說，在特殊社會中養成與表現的行為，其原理法則只適合於某一特殊社會，而未必適合於一切社會。故現代社會心理學的原理法則，其普遍效力，尚難一定。（註四）

第三、個人在社會中行為的表現，是受個人需要願望的推動與人格特質的限制，並為當時社會情境所制約。換言之，個人行為的實際狀態（ B ），是因各人人格的狀態（ P ）與當時社會情境的狀況（ S ）二者變化（ f ）如何而定。下面的公式，可表明這種意義。（註五）

$$B=f(P,S)$$

第四、社會情境是從心理與文化兩方面影響於人的行為，無論個人人格的形成與行為特質臨時的表現，都不外受社會情境中心理或文化方面的影響。心理方面是屬於人的主觀的態度意見之類，文化方面是屬於物的客觀的文物制度之類。二者常同時刺激或制約人的行為，而使人接受社會的影響。

第五、個人行為，尤其是偉人的行為，大可影響於當時的社會情境，並領導社會較永久的變遷與進步。出類拔萃之人恆能轉移社會風氣，增進人類智識，革新社會制度，改進人生態度，改良生活技術，安定社會秩序，對人類社會有重要持久的貢獻。

凡上所述，可表明本書的理論基礎，也就是本書研究社會中個人行為的立場與範圍。

本書分為六編，凡三十章，第一編探討社會心理學的目的對象範圍問題以及源流派別；第二編綜述人類行為的基礎與型式；第三第四兩編討論社會環境對於個人行為的影響；並及社會制個人行為的法則；第五編討

論個人行為對於社會的影響，並及個人對於社會環境調適的法則；第六編專論社會心理學的應用。

本書內容，理論與實用並重，各章在分析理論之後，隨時繼以實際應用的探討，最後復綜合各種原則略述其在社會各方面的應用，本書原理的應用，以不背我國固有優良思想與現代世界潮流為主。

本書引證資料，以取材本國歷史故事為主，兼及西史與報章時事，並盡量採擇重要實驗例證，總以增進讀者興趣而不背科學原理與社會德性為準。

本書編著體例以適合大學教科全年六學分之用，並供社會人士有志研究社會心理與羣衆行為者的參考。

本書附錄五種。第一種為社會心理重要文獻年表，計自一七三八年休謨的人性論出版以後至一九四五年為止，凡歐美所發表有關社會心理學的重要文獻，包括書籍與論文在內，共計二百四十三種，按年代次序，列成年表，藉便檢閱。第二種為社會心理學重要作家小傳，舉歐美學者對社會心理學有貢獻者五十八人，特記述其出身經歷著述與主要貢獻，藉供參考。第三種為本書所引中文書籍檢目，冀讀者於上述兩種參考之外，得知本書所引本國文獻的範圍，藉明材料的來源。末二種為學名索引與西文人名索引，均採歐美書籍慣例，藉便讀者檢查。

本書全稿，係自民國十五年以來，在大學中講學，隨時搜集，近五六年來，始編著成書。戰時參考資料缺乏，新書所見不多，疏漏之處，自所難免。冀國內賢達，不吝指正，幸甚。

最後，本書將稿時，適抗戰八週年，日本無條件投降，全面勝利，舉世騰歡。用書數語，藉誌紀念。
民國三十四年八月十三日，孫本文序於國立中央大學，時在重慶沙坪壩。

(註) (一) 社會心理學成爲社會學的一重要部門，可從下列二種事實證明之。(一) 美國社會學雜誌一九四五年五十週年紀念號中列舉五十年來該誌各類論文分佈狀況。計全期論文二千三百七十三篇，分爲十六類，內社會心理學類共三百七十五篇佔全數百分之十六弱，竟在十六類中佔居首位。(二) 據白魯德統計一九四〇年至一九四四年間美國四百四十一個大學中所設社會學課程五千二百六十種(社會工作及人類學不在內)，其中屬於社會心理學範圍者佔百分之十五。(以上兩種材料見 Ethel Shanas: "The American Journal of Sociology

through Fifty Years' J. L. Bernard: "The Teaching of Sociology in the United States in the Last Fifty Years"-*American Journal of Sociology*, Vol. I, no. 6, May, 1945)。

(註二)勞史於一九〇一年即說：「社會心理學研究個人與社會間心理上的交互作用。」一面研究社會超越個人的現象所謂社會優勢；一面研究個人超越社會的現象所謂個人優勢。」見 E. A. Ross: *Social Control*, p. vii 勞史於一九〇四年亦說：「社會心理學是研究個人意識與社會間的交互感應及這種感應對於個人意識與對於社會的影響。」見 W. I. Thomas: "The Province of Social Psychology", *American Journal of Sociology*, Vol. X, pp. 445-455。范黎庶則於一九四五年亦說：「社會心理學是研究人性交互活動的科學。」「或注重個人對於團體的影響，或注重團體對於個人的影響，須當研究的重點而定。」見 E. Farris: "The Beginnings of Social Psychology", *American Journal of Sociology*, Vol. I, pp. 423-25, May, 1945，杜藍二氏的定義，見 H. Gurnee: *Elements of Social Psychology*, 1986; J. M. Reinhardt: *Social Psychology*, 1938。

(註三)各人的行為不能完全相同。我們有時說基本需要或基本願望，係就實際行為特質，加以分類，言大體上有此種共同的行為趨向而已。

(註四)據墨飛的意見，近時社會心理學者欲建立社會心理的普通法則，約可分為三類：(一)蓋胡萊發見百餘條社會互動原則。(見 G. L. Duprat *La Psychologie Sociale*, 1920) (二)齊南尼基依人性的趨向，發見社會互動的法則(見 F. Znaniecki, *The Laws of Social Psychology*, 1924)。(三)華登等所主張生物性或制約反應法則(見 J. B. Watson, *Behaviorism*, 1930)。墨氏以為，此等法則非依新材料加以證明，祇是一種假設。而且即使證明，亦非普遍有效的法則。這些僅是十九世紀以來西方文明中所發見的法則，而不能適用於任何時代任何社會的。參看 G. Murphy and L. B. Murphy, *Experimental Social Psychology*, 1931, pp. 446-447。

(註五)詳見本書第一章注文。

目次

序

第一編 緒論

第一章 社會心理學的目的

第一節 社會心理學的理論目的

瞭解社會心理的特質——瞭解社會心理的機械——瞭解社會對於個人心理的影響——瞭解個人對於社會心理的影響

第二節 社會心理學的實用目的

指導或控制社會心理的特質——指導或控制社會心理的機械——指導或控制社會環境對於個人心理的影響——指導或控制個人對於社會心理的影響

第二章 社會心理學的對象

第一節 注重社會現象的心理方面

勞史——愛爾華——湯麥史

第二節 注重心理現象的社會方面

亞爾保——傅里門——桂爾尼

第三節 注重個人與個人間心理現象的相互關係

墨飛——達爾德——傅爾森	
第四節 注重個人與社會間心理現象的相互關係	一七
楊京伯——白乃德——賴比爾——范和士——柏曲基——藍哈德——范黎庶	
第五節 總結	二一
第三章 社會心理學的範圍	二六
第一節 社會心理學與心理學及社會學的關係	二六
亞爾保——墨飛——白乃德——楊京伯	
第二節 社會心理學的地位	二九
與心理學的區別——與社會學的區別——社會心理學的地位與本質	
第四章 社會心理學的問題	三五
第一節 需要與活動	三五
需要的來源及類別——動的基本性質	
第二節 活動的過程	三七
活動過程的重要性——事例——活動的五個方面——社會心理學的中心問題——兩個基本問題	
第五章 社會心理學的源流與派別	四三
第一節 社會心理學的起源與發展	四三
社會心理學的開端——德國民族心理學——英法羣衆心理學——美國人格分析學——麥獨孤的本能論——對於本能論的批評——精神分析學的貢獻——行爲主義發展的結果——總結	
第二節 社會心理學的派別	四八

系統社會心理學——羣衆心理派——人格分析派——本能派——環境派——精神分析派——綜 合派——實驗社會心理學——總結	
第三節 社會心理學的趨向	五五
五種趨向——總結	五五

第二編 行爲的基礎與型式

第六章 行爲的生理基礎

第一節 行爲的機械

反射弧——五個公式——受納器與反應器的構造與功用——神經系的構造與功用

第二節 行爲的分級

反射行爲——習慣行爲——理智行爲

第三節 行爲的生理循環

生理循環——緊張狀態如何發生——緊張狀態如何解除

第七章 行爲的環境基礎

第一節 環境的內容

環境的分類——環境的複雜性

第二節 人類行爲的環境基礎

行爲的物質基礎——行爲的社會基礎

第八章 行爲的基本型式

第一節 非學習的行爲型式

遺傳與環境——非學習行為的內容——關於非學習行為的結論

第二節 學習的行為型式.....一九一

何謂學習的行為——行為學習的原理：制約反應原理——制約反應的抑制——制約的難易

——制約的轉移——制約的改造——總結——反應整合原理——嘗試成功原理——學習行為

的三種型式

第九章 行為的覺知——意識.....一一五

第一節 何謂意識.....一一五

意識是行為的一特徵——意識是神經的功能

第二節 意識的幾個重要方面.....一一九

一、認識的性質與功能：認識的意義——認識的過程——認識的難易——認識不正確的原因

——正確認識的途徑

二、感情的性質與功能：感情——情緒——情緒的性質——情緒的類別——情緒的指導與控制

三、意志的性質與功能：意志的性質——意志與社會調適

第三節 社會意識.....一四二

社會意識的性質與內容——社會意識與社會調適

第四節 無意識.....一四七

何謂無意識——隱意識與潛意識——無意識的起源——行為主義對於無意識的見解——社會

壓制與個人行為

第十章 行為的一般特質——人性.....一六四

第一節 何謂人性.....一六四

人性與本性的區別——人性養成的途徑

第二節 人性的幾個重要方面……………一六六

同情心——樂羣心——自我感——名譽心——好勝心——羞惡心——安全心——嫉妒心——正義

感——親愛感——怨恨心——贊美心——從衆心——好奇心——猜疑心——總結

第三編 社會對於個人行爲的影響(上) 心理的社會環境對於個人行爲的影響 一八七

第十一章 態度……………一八八

第一節 態度的性質與分類……………一八八

何謂態度——態度的分類……………一八九

第二節 態度與願望的關係……………一九二

何謂願望——四種基本願望的性質與對象——願望與態度的關係……………一九二

第三節 社會態度對於個人行爲的可能影響……………一九九

六種可能影響——可能影響發生效力的條件……………一九九

第十二章 意見與成見……………二〇七

第一節 意見……………二〇七

意見的意義——意見與思想的區別——意見對於個人行爲的可能影響……………二〇七

第二節 成見……………二一一

成見的意義——成見的分類——成見的起因——成見與社會距離——成見對於個人行爲的可能影

響……………二一一

第十三章 輿論……………二二九

第一節 輿論的性質.....	二二九
心理學家的意見——政治學家的意見——社會學家的意見	
第二節 輿論的特徵.....	二二二
輿論的五種特徵	
第三節 輿論的形成及其轉變.....	二二三
輿論形成的三步驟——實例——輿論轉變的來源	
第四節 輿論的領導與輿論機關.....	二二六
輿論需要領導的理由——輿論機關的功用	
第五節 輿論對於個人或團體行為的可能影響.....	二三八
積極方面的影響——消極方面的影響	
第十四章 謠言.....	二四六
第一節 謠言的性質.....	二四六
謠言——流言——訛言——譖言——讒言——謗言——謠言	
第二節 謠言的內容.....	二四八
不合物理的事——不合事理的事——跡近嫌疑的事——激動人心的事——不易實現而有可能的事	
——預言未來的事——其他訛傳的事	
第三節 謠言發生的背景.....	二五五
謠言發生的四種背景	
第四節 謠言發生的原因.....	二五八
無意訛傳而成的謠言——有意捏造的謠言	

第五節 謠言傳佈的過程	二七〇
謠言傳佈的五步驟	
第六節 謠言傳佈的影響	二七一
對於個人的影響——對於團體的影響	
第七節 對於謠言應取的態度	二七三
關於人的謠言——關於事的謠言——關於物的謠言	
第八節 社會對於謠言處理的方法	二七六
關謠法——懲處法——補救法	
第十五章 羣衆行爲	二八四
第一節 羣衆的性質	二八四
亞爾保的意見——楊京伯的意見——黎朋的意見——總結	
第二節 羣衆行爲的特徵	二八六
易爲情緒激動——易於接受提示——缺乏理智推考——極易發生暴動	
第三節 羣衆的分類	二八九
偶集的羣衆——召集的羣衆——騷動的羣衆——暴動的羣衆——流動的羣衆	
第四節 羣衆行爲實例	二九五
法國大革命前後的羣衆行爲——南斯拉夫反對軸心運動時的羣衆行爲	
第五節 關於羣衆行爲的學說	三〇一
黎朋的集體心理說——杜威的習慣解體說——鄧祿普的個人傾向與社會影響說——馬爾廷的壓迫	
願望解放說——施伯魯的共同刺激與羣衆本身引起反應說——墨飛的神經機構解體說——亞	

爾保的衆人交互刺激說——總結

第六節 羣衆行爲發生的原因.....三〇八

羣衆行爲發生的五種原因

第七節 羣衆行爲對於社會的影響.....三〇九

長處三點——短處三點

第八節 羣衆行爲的補救與改造.....三一〇

治標方面——治本方面

第九節 羣衆行爲與民衆運動.....三一四

民衆運動的意義——羣衆行爲的研究與民衆運動

第十六章 其他心理的社會情境.....三二〇

第一節 普通的社會情境.....三二〇

二人以上同時活動的情境——此種情境的影響

第二節 競爭的社會情境.....三二一

對於尋常活動的影響——對於注意與勞心工作的影響——對於聯想與思想的影響——對於判斷

的影響——社會影響與個人差異——競爭的影響——總結

第四編 社會對於個人行爲的影響（下）文化的社會環境對於個人行爲的影

響.....

三二九

第十七章 風俗與時尚.....三三〇

第一節 風俗	三三〇
風俗的意義——風俗與時尚之別——風俗與制度之別——風俗對於個人行爲的可能影響	
第二節 時尚	三三四
時尚的意義——時尚的特點——時尚與時髦時狂之別——時尚變遷原理——時尚對於個人行爲的可能影響	
第十八章 道德與法律	三四三
第一節 道德	三四三
道德的意義——道德的特點——道德對於個人行爲的可能影響	
第二節 法律	三四八
法律的意義——法律的特點及其與道德的區別——法律對於個人行爲的可能影響——法治與禮治	
第十九章 宗教	三五三
第一節 宗教的性質	三五三
宗教的性質——宗教的特點——總結	
第二節 社會學者的宗教觀	三五五
孔德的人類教——涂爾幹的社會即上帝說——愛爾華的社會化宗教說	
第三節 宗教對於個人及社會的影響	三五七
消極方面說——積極方面說	
第二十章 人格的形成：社會環境影響的具體化	三六三
第一節 人格的意義	三六三

人格的定義——人格的四種特點

第二節 人格特質.....三六五

智能的特質——意志的特質——感情的特質——應付社會環境的特質——感受社會影響的特質——品格的特質

第三節 人格形成的途徑.....三六七

家庭生活影響——遊戲伴侶影響——鄰里親戚等影響——學校教育影響

第二十一章 社會環境約制個人行為的法則(上)暗示.....三四四

第一節 暗示的性質.....三四四

何謂暗示——暗示與模仿——受暗示的程度

第二節 暗示的類別.....三八八

直接暗示——間接暗示——自動暗示——反暗示

第三節 暗示的法則.....三九一

刺激的單純與調節——刺激的持久與反復——刺激的多方面表現——刺激的潛力作用——刺

激的特殊性——刺激的積極性——刺激的引誘性——刺激的迎合性

第四節 暗示的可能效果.....三九三

暗示的四種效果——總結

第二十二章 社會環境約制個人行為的法則(中)宣傳.....三九九

第一節 宣傳的性質與特徵.....三九九

宣傳的意義——宣傳的起源

第二節 宣傳的需要及其應用的範圍.....四〇〇

教育方面——科學與藝術方面——工商業方面——政治方面——社會運動方面——宗教方面

第三節 宣傳的原理與規則……………四〇二

宣傳的五條原理——宣傳的六條規則

第四節 宣傳技術與社會心理……………四〇六

宣傳技術上應注意的五點

第五節 宣傳的統制與抵制……………四〇八

宣傳的統制——宣傳的防範與抵制——戰時宣傳的重要性——關於宣傳效力的實驗

第二十三章 社會環境約制個人行為的法則(下)教育……………四一四

第一節 教育的本質與功能……………四一四

教育的本質——教育的功能

第二節 教育的方法……………四一六

誘導法——啓迪法——訓誨法——感化法

第三節 教育的法則……………四一九

發展心性固有優點——制約正當行為特質——灌輸人生應有知能——造就健全向上的人格

第四節 暗示宣傳與教育……………四二〇

三者的關係——暗示與模仿的自然過程——宣傳與教育的人為過程

第五編 個人行為對於社會的影響……………四二三

第二十四章 偉人與領導人物……………四二三

第一節 偉人論……………四二三

何謂偉人——偉人的成因

第二節 領導人物及其類型.....四二七

何謂領導人物——領導人物的類型

第二十五章 領導人物的特質.....四三七

第一節 智慧方面的特質.....四三八

先見——精審——反省——求知——自信

第二節 才能方面的特質.....四四六

創造才——決斷才——組織才——統御才

第三節 毅力方面的特質.....四五〇

堅忍——耐勞——勇敢——專一

第四節 品格方面的特質.....四五八

忠實——信義——仁愛——公正——坦白——度量——氣節——操守——自尊——尊人——

總結

第二十六章 社會領導的法則及其對於社會的影響.....四八二

第一節 社會領導的法則.....四八二

德行方面領導——功業方面領導——思想方面領導——設計方面領導——學問方面領導——

行動方面領導——精神方面領導

第二節 領導人物對於社會的可能影響.....四八五

轉移社會風氣——革新社會制度——增進人類知識——改進人生態度——改良生活技術——

安定社會秩序

第二十七章 一般人對於社會的影響	四九一
第一節 一般人活動的性質	四九一
模仿性的活動——自發性的活動——創造性的活動	四九二
第二節 一般人活動對於社會的可能影響	四九二
供應需要——傳佈文化——累積遺產——維持秩序	四九六
第二十八章 個人對於社會環境調適的法則	四九七
第一節 順應	四九七
順從——權宜——容忍——任天——智術——假託	五〇二
第二節 同化	五〇二
和同——合污	五〇三
第三節 合作	五〇三
分工——互助	五〇五
第四節 克制	五〇五
制服——說服——諷服——挺服	五〇八
第五節 統御	五〇八
術御——智取	五〇八
第六節 轉變	五一〇
第七節 利導	五一〇
第八節 奮鬥	五一二
第九節 自慰	五一三

第十節 彌補.....五二五

幻想——自解——自勝——替代

第十一節 謙退.....五一六

謙遜——退讓

第十二節 總結.....五一七

第六編 社會心理學的應用.....五二二

第二十九章 社會心理學應用的目的與標準.....五二三

第一節 社會心理學應用的目的.....五二三

指導或控制人格的形成——人間交互刺激與反應的過程——社會對於個人的影響——個人對

於社會的影響

第二節 社會心理學應用的標準.....五二五

中國傳統思想——現代世界潮流——總結

第三十章 社會心理學在社會各方面的應用.....五三四

第一節 家庭方面的應用.....五三四

兒童教養問題——兒童變態問題——家庭解組問題

第二節 教育方面的應用.....五三七

學校教育——社會教育

第三節 商業方面的應用.....五四〇

商業心理——應用原則——廣告心理

第四節 工業方面的應用	五四二
指揮工人活動的原則——消弭工人糾紛的原則——提高工作效率的原則	
第五節 政治方面的應用	五四四
應用的原則——政治心理的應用	
第六節 日常生活方面的應用	五四七
瞭解環境——應付或控制環境	

附錄

甲 社會心理學重要文獻年表
乙 社會心理學重要作家小傳
丙 本書引用中文書籍檢目
學名索引
西文人名索引

社會心理學

第一編 緒論

第一章 社會心理學的目的

研究社會心理學的主要目的有二：第一要瞭解社會心理的真相，第二要瞭解如何指導或控制社會心理的途徑。前者為理論的目的，後者為實用的目的。

從學術的立場說，任何科學的研究，只限於研究而止。理論方面固然是研究，即實用方面，亦僅研究如何將理論應用到實際上去，以期得有效的結果。社會心理學亦然。社會心理學在理論方面的任務，是研究如何發見社會心理的原理法則；在實用方面的任務，是研究如何指導，或控制社會心理，以備實際需要時的應用。

第一節 社會心理學的理論目的

我們要瞭解社會心理，首須知道甚麼叫做社會心理？

通俗見解，社會心理是社會中一般人的心理。但所謂一般人的心理，不過是社會中各個人心理的綜合觀；僅謂之一般人的心理，殊不足以說明社會心理的涵義。所謂社會心理，確切說，只是社會中各個人互相類似與互相感應的心理。用行為心理學的術語說，社會心理就是社會中各個人間所表現互相類似的行為型式及互相刺激與反應的現象。依此，社會心理應包含四個方面：

(一) 社會中各個人互相類似的心理特質。

(二) 社會中各個人互相感應的心理機械。

(三) 社會對於個人心理的影響。

(四) 個人對於社會心理的影響。

茲再分別說明如左：

一、社會心理學要瞭解社會心理的特質，從靜的方面觀察，所謂社會心理是指社會中各個人互相類似的靜態心理而言。我們可以推想，人在不活動時具有種種心理特質——種種行為的可能性。這種心理特質遇到環境中適當的刺激，便會表現出來。不遇適當的刺激，即無表現的機會；即使無表現的機會，而卻具有表現的可能性，這所謂心理特質。今舉一淺近事例：譬如某甲會說英語，某乙會說法語。在無說英語法語的機會時，他自無從知道這甲乙兩人有說英語法語的能力。但在某甲某乙確具有說英語法語的能力——一種心理特質，一種不活動而潛伏在某甲某乙腦中的行為可能性，這所謂靜態心理。社會中各個人的靜態心理，因其與社會上他人共同或互相類似的程度與範圍的大小，而有各種不同的類型：有與全人類共同者謂之「人性」，有與全民族共同者謂之「民族性」，有與全家族共同者謂之「家族性」，有與其他各種團體如宗教團體職業團體等共同者謂之「團體性」，最後人所具有與任何人不同的個別特質謂之「個性」。

今試以一般人所共同或互相類似的靜態心理來說，我們知道，人有樂羣心、同情心、名譽心、好勝心、好奇心、好安全心、是非之心、好善惡惡之心、為正義或真理奮鬥之心等等「正常」的心理特質；同時也有成見或偏見、誤會或誤解、暗計或暗算、妒忌或猜疑、強凌弱、衆暴寡等「非正常」的心理特質。同理，人在民族家族宗教職業等方面，亦有各種靜態心理特質，依各種團體的性質歷史與文化關係而有不同。

社會心理學不僅欲瞭解這種靜態心理特質，而且要瞭解這種心理特質的來源或形成的過程。普通心理學告訴我們，人的心理特質，有的是與生俱生的——非學習的，有的生後在社會上漸漸學習的。非學習的心理或

行爲特質，在人類極端有限，僅限於少數極簡單的反射動作或情緒反應。此外盡是學習的行爲特質。學習的行爲特質，是經過制約作用形成的反應，稱爲「制約反應」。社會中各個人的心理或行爲特質，幾乎全是這類制約反應。社會心理學不僅要瞭解制約反應，並且更進一步要瞭解制約反應的種種社會背景。要瞭解在何種社會情境中纔形成何種制約反應？在何種社會情境中纔表現何種制約反應？譬如呂氏春秋說：

「戎人生乎戎長乎戎而戎言，不知其所受之。楚人生乎楚長乎楚而楚言，不知其所受之。今使楚人長乎戎戎人長乎楚，則楚人戎言，戎人楚言矣。」（用衆篇）

可見在戎人的社會情境中纔養成戎言的制約反應，在楚人的社會情境中，纔養成楚言的制約反應。若易地以處，則楚人戎言，戎人楚言了。這是很自然的社會制約的過程，又譬如淮南子說：

「羌氏蠻貊，嬰兒生皆同聲，及其長也，雖重象狄羆，不能通其言，教俗殊也。今三月嬰兒，生而徒國，則不能知其故俗。」（齊俗訓）

羌氏蠻貊的嬰兒，生而徙至他國，不能知其故俗，由於社會情境改變，舊的制約反應便不適用了。可見只有在某種社會情境中纔表現某種制約反應。社會心理學正研究這些問題，它與普通心理學所以不同者在此。

二、社會心理學要瞭解社會心理的機械。從動的方面觀察，所謂社會心理是指社會中各個人互相感應的動感，如響斯應。我們可以推想，人當與他人共同生活時，在某種條件之下，受某種刺激，即生某種反應。如電斯續不斷的社會活動，表現繼續不斷的社會生活的洪流。我們可以發見，人有模仿的行爲：所以「好人之所好，惡人之所惡。」「城中好高髻，四方高一尺；城中好廣眉，四方全匹帛。」人有暗示的活動：所以「國奢則示之以儉，國儉則示之以禮，」「所在皆移風善變。」人有衝突的傾向：所以「匹夫見辱，拔劍而起，挺身而鬪。」人有鎮靜的態度：所以「卒然臨之而不驚，無故加之而不怒。」諸如此類，凡性質不同背景不同的刺激，即可引起各種性質不同的反應。

社會心理學是欲瞭解這種種社會心理的動態，不僅要瞭解這種心理動態的機械，而且還要瞭解這種心理動態的背景。普通心理學告訴我們，一切行為不過是「刺激與反應」的過程。某種刺激必生某種反應，某種反應必由某種刺激而來。但從社會心理學看來，人類行為不如此簡單。同一刺激，其意義及背景不同，則反應的性質與意義亦不同。孟子說：

「飢者甘食，渴者甘飲。」

食與飲的刺激相同，而飢者與非飢者渴者與非渴者所生的反應不同。曹植詩云：

「君子防未然，不處嫌疑間，瓜田不納履，李下不整冠。」

何以瓜田不可納履，李下不可整冠？因為「瓜田納履」的刺激，可以引起人「懷疑竊瓜」的反應；「李下整冠」的刺激，可以引起「懷疑竊李」的反應。同是「納履」的行為，在「瓜田」的背景下與在尋常道路的背景下，可以引起人們不同的反應。同是「整冠」的行為，在「李下」的背景下與尋常道路的背景下，亦可以引起不同的反應。孟子說：

「孔子登東山而小魯，登泰山而小天下，故觀於海者難為水，遊於聖人之門者難為言。」（盡心上）這是說，人所處的背景不同，則反應即不同。王之渙詩云：

「欲窮千里目，更上一層樓。」

又杜甫詩云：

「會當凌絕頂，一覽衆山小。」

人上了一層樓，或登了山的絕頂，所見均不相同。

總之，人在社會中所感受的刺激與所表現的反應，都要看各人人格特質的性質，及與刺激過去的關係，和當時的社會情境而定。換言之，人在社會中的行為(B)如何，須看各人人格狀態(P)與當時社會情境(S)的變化(f)如何而定，其公式如下：(註)

$$B=f(PS)$$

這是表明：我們要瞭解人的行爲，必須瞭解行爲的背景。所以我們研究社會心理學，必須瞭解社會心理的機械；要瞭解社會心理的機械，不僅把它看作社會的刺激與反應，而且把這種刺激與反應的來源，追溯到它社會的歷史背景，及其當時的社會情境中的關係。這點，即所以使社會心理學與普通心理學大不相同的地方。

三、社會心理學要瞭解社會對於個人心理或行爲發生甚麼影響？又怎樣影響？我們知道，社會環境包含心理與文化二因素。文化雖有客觀的存在，但係由人造作，由人傳佈，由人運用，故亦從人的行爲上表現其作用。就這點講，文化與心理二因素對於人的影響，其功能相同。社會心理學首須研究這種社會心理與文化的環境，對於社會中各個人的心理或行爲上發生甚麼影響！

我們從人格發展的研究中，知道人自初生以至衰老，無時無刻不與社會發生接觸，無時無刻不受社會直接或間接的影響。這種社會接觸與影響，其程度的深淺，因各人人格發展的時期，人格組織的強度，各社會的特質，及發生時的社會情境而有不同。每一個人的行爲特質與人格型式無不在社會環境中受社會心理與文化的影響而逐漸形成，其在人生程途中所發生的人格型式的改變與行爲特質的變遷，亦無不受社會心理與文化的影響而逐漸表現。所以社會中各個人行爲特質與人格型式的形成，正可表明社會環境影響的具體化。至於平時各個人在社會中與他人共同生活時所表現的各種行爲，其性質及狀況，亦為社會環境中心理與文化的影響所決定。在某種社會環境中形成某種行爲特質與人格型式，在社會心理學上似已有一定的規律可循。總之，社會環境中心理與文化二因素對於個人行爲所生的影響，是社會心理學上所應詳細研討的。

至於社會環境怎樣影響於個人行爲一點，在上面討論心理特質的形成時，已經論及。因為心理特質的形成，是人格特質形成的一方面。其形成的途徑，不離乎「制約反應」的原則。我們知道，個人行爲特質與人格型式的形成，無不經過「制約反應」的過程，便可明白社會環境中心理與文化的影響，對於個人行爲如何的重要了。

四、社會心理學還要瞭解個人在社會中對於社會心理或行爲方面發生甚麼影響？又怎樣影響？我們在分析社會現象之後，知道不世出的偉大人物，各種團體的領袖，以及林林總總的衆人，無不對社會環境，予以直接或間接的影響。當然，偉大人物對於社會環境所生的影響最爲深切，其次爲各團體的領導人物，最輕微的自是然是一般芸芸衆生。而其中影響的程度，則因各種人物的性質及其背景而有種種的不同。同是發明家，瓦特與斯蒂芬的影響不同；同是政治家，王安石與司馬光的影響不同；同是革命家，華盛頓與列寧的影響不同；同是軍事家，納爾遜與艾森豪威爾的影響不同；同是實業家，嘉乃奇與洛基斐洛的影響不同。其中有的對社會發生悠久而普遍的影響，有的對當時發生劇烈而深切的影響，有的安定社會秩序，有的增進社會福利。情形雖有種種不同，但都予社會以種種影響，則沒有不同。其他農工商學各種團體的領導人物，亦各因其所處地位與所任職務而有種種不同的影響。至於尋常一般衆人，在其職務上，或生活活動上，亦各因其言語舉止而有各種不同的相互影響。總之，社會中各個人對於社會環境各因其職務地位及活動的性質而生種種不同的影響。這是社會心理學所欲研討的。

其次，個人對於社會心理或行爲的影響怎樣發生？簡單說，不外兩種途徑：一爲無意的暗示，二爲有意的控制。前者謂之潛移默化，後者謂之矯揉造作。二者常互相爲用。有時前者佔勝，有時後者佔勝，要各視其人其地及事勢的需要而定。至其所生影響的大小，則殊難有一定的衡量。有時暗示力大，有時控制力強。但許多偉大事業是經過周密的設計與統制而成。近代人對於社會的影響比之古代人大體上要深切而普遍。一方面固由於社會交通與傳佈的便捷，另一方面亦因近代人善用其科學知識與方法而作周密的設計與統制。就一般講，純任自然的影響，似不如有心統制的影響大。但亦很難確定。有時自然影響之大，殊非我人之所能想像者。瓦特發明的蒸汽機，其對於近代社會生活影響的深切而普遍，幾難有其他任何設計的事業，所能比擬。孔子的哲學思想，其對於國人生活影響的悠久而深切，就目前說，亦無任何其他有意控制的思想所能抗衡。何種思想與行爲始可無形中對社會發生悠久而深切的影響，須視各種因素而定。這在社會心理學上亦已有一定的規律可循，而

是需要繼續詳加研討的。

由上講來，可知我們研究社會心理學的第一目的在於瞭解社會心理——瞭解社會中各個人互相類似與互相感應的心理。這可從四方面研究：（一）社會心理的特質，（二）社會心理的機械，（三）社會對於個人心理或行爲的影響，（四）個人對於社會心理或行爲的影響。

第二節 社會心理學的實用目的

科學的任務，不僅以瞭解現象爲滿足，更欲進而謀現象的指導與控制，以期敦促社會的進步，增進人類的福利。社會心理學亦然。社會心理學一方面要瞭解社會心理，另一方面更要進一步研究如何指導或控制社會心理。

要研究如何指導或控制社會心理，首須確定：甚麼是指導或控制的標準？這種標準究應如何規定，頗有研究的價值，我們須留待本書最後一編討論社會心理學的應用時，再詳加研究。就大體說，指導或控制社會心理的標準，應該不違背過去社會的傳統思想，與現代社會的世界潮流。內則保存固有的精神，外則適應時代的需要。如此方可以達到敦促社會進步增進人類福利的目的。我們現在略述社會心理學如何研究指導或控制社會心理。

第一、我們瞭解社會心理的特質以後，依照我們的標準，便可進而審察其內容，若者爲優，若者爲劣；長處何在，短處何在。爲謀社會的進步與人類福利起見，我們必須研究如何發展其長處與優點，如何彌補其短處與缺點。這就需要我們的指導與控制。譬如我們知道，「好善惡惡」是人的特質，我們便應該研究如何使人「爲善去惡」。我們又知道，人有樂羣心、同情心、名譽心、好勝心等，如果我們認這些特質合於我們的標準，而爲促使社會進步，增進社會福利所必要的，那我們便應該研究如何發展這些特質的優點，彌補這些特質的缺點。

第二、我們瞭解社會心理的機械以後，知道在何種狀況之下，可以發生何種反應；依照我們的標準，如果認為我們需要這種行為，便應該研究如何設法使其實現；反之，如果我們認為不需要這種行為，便應該研究如何設法使其不實現。譬如，我們知道，人與人共同相處，「無端辱人」的刺激，便可引起他人「起而反抗」的反應。於此，我們便應該研究如何設法避免「無端辱人」。又譬如，我們知道，集體生活，共同相處，「人和」是社會安寧與進步的一大條件；所謂「和氣致祥」是也。於此，我們應該研究如何實現「人和」，以謀社會的安寧與進步。

第三、我們瞭解社會環境對於個人的影響以後，知道個人行為特質與人格型的形成與變遷，都受社會心理與文化的影響，我們要更進一步研究如何指導或控制這種社會心理與文化對於個人的影響。

首先，我們要研究如何使社會環境對於個人發生好的適當的健全的而且是個人幸福與社會進步所需要的影響？

這就需要研究，甚麼是好的適當的健全的而且是個人幸福與社會進步所需要的影響？這種標準上面已經提到，如果能夠確定——或至少暫時確定，便可進而研究如何指導與控制。這是以後討論社會心理學應用時需要詳加研究的。

現在假定我們承認，「親愛精誠」與「團結合作」對於個人發生好的適當的健全的而且是個人幸福與社會進步所需要的影響，那我們就應該研究如何設法指導社會上一般人，使大家「親愛精誠」與「團結合作」，使大家互相愛護，互相協助，互相獎進，使大家視整個社會以內之人——整個國家民族以內之人——如愛親朋友；一言以蔽之，使整個社會呈現一種「融和團結」的精神，使生活於這種社會中的個人過着一種「和平康樂」的生活。

於此，我們可說，一種充分表現「精誠團結」的社會心理，必定對於個人發生好的適當的健全的有益的而且是個人幸福與社會進步所需要的影響。假使我們認為這種標準是對的正確的，那這就是社會心理學上所應該提

倡的，就是應該作爲指導與控制社會心理的標準的。這類標準自然不止一端，我們現在不過僅舉一例而已。其次，我們要研究用甚麼方法使社會上一般人接受好的適當的健全的有益的而且是個人幸福與社會進步所需要的行爲標準！

這自然也是社會心理學上一個重要問題，而應該詳加研究的。老實說，要使社會上一般人能接受社會上的行爲標準，原是一件極端複雜而繁難的事情，我們沒有法子可以使其在短時期內實現的。這是需要長期繼續的教育政治與社會的力量，在不知不覺中使人無形接受而躬行若素。這是一種教育問題，同時也是社會與政治問題。政治與教育，似乎出了社會心理學的範圍，但社會心理學所要說明的，這問題是教育政治與社會混合的問題，只有同時採用教育政治與社會運動等方法，纔可達到這種目的。這些問題，我們以後要詳細討論。現在我們先作如下的說明。

要推行社會標準，使社會心理發生好的適當的健全的有益的個人幸福與社會進步所需要的影響，必須有適當人物或社團出而提倡號召，然後可有少數人漸漸接受；若這種提倡號召，不斷進行，則不久以後，又必有少數人漸漸接受；若這種提倡號召，再不斷進行，則不久以後，更必有少數人漸漸接受。如是以推，不斷的提倡號召，則不斷的有人接受，由少數而多數，由多數而大多數；接受的人愈多，則使人接受的力量亦愈大。大概任何社會行爲的標準，若多數人接受以後，其餘少數人（除開極端少數異常分子外），久而久之，亦必自然接受了。這種社會上多數人潛力的影響，乃是社會心理學上一個極端應該重視的因素，而在此處，尤應特別注意的。

第四、我們瞭解個人對於社會環境所生的影響以後，知道偉大人物團體領袖以及一般衆人對於社會心理與文化發生種種不同的影響，我們更進一步要研究如何指導或控制這種個人對於社會所生的影響。

首先，我們要研究如何使個人對於社會心理與文化發生好的適當的健全的以及個人幸福與社會進步所需要的影響！

這自然也須看各個人的行為的價值如何而定，如果各個人的行為合於所謂好的適當的健全的有益的以及個人幸福與社會進步所需要的標準，那便應該提倡充分使他們得到機會發表；反之，假使不合這個標準，那自然應該限制他們發表，至少社會上不應該放縱這種人自由發表違反社會標準的行為，以保障社會的安寧與進步。譬如有人散佈不良的不健全的無益於人生的思想，甚至散佈有害於個人幸福或社會進步的思想，那自然應該設法予以制止。至於用甚麼方法，去提倡合乎標準的行為，限制不合乎標準的行為？這是社會心理學上要詳加研究的問題。通常所採用的方法，不外乎教育、法律、社會運動、與社會的懲獎等。教育是應用感化的力量，法律是運用政府的權力，社會運動是採用宣傳的方法，社會的懲獎是利用人類的名譽心。這幾種方法自然各有其長處短處，是需要分別研究，而後可以得到充分的瞭解。

其次，我們要研究用甚麼方法，使一般社會接受個人所表現的行為特質或行為標準？這與上面所述及社會環境對於個人影響的第二點相同，也不外乎採用教育法律或社會運動等方法。不過有一點應該特別申說的：個人對於社會環境的影響如何，須看社會上一般人對於個人的信仰如何而定。有信仰與無信仰，其影響不同；有了信仰，則信仰之是否堅定，其影響亦不同。大體講來，愈有信仰，或信仰愈堅，愈容易發生效力，所以就這點講，個人在社會上的潛勢力，對於其所能發生的影響，幾成正比例。教育法律與社會運動等常須借重於個人的潛勢力者在此。個人的潛勢力常可使這些力量發生事半功倍的效果。於此可知，無論古今中外的偉大人物，其嘉言懿行使人自然景仰而膜拜者即由於此。故偉大人物對於社會所生的影響，固無須依賴教育政治法律與社會運動等力量。這都是經過社會上人與人間潛移默化與交互感應的自然過程的結果。這也是我們在社會心理學上所應詳加研討的問題。

由此可知，研究社會心理學的第二目的，在於研究如何指導或控制社會心理——指導或控制社會中各個人互相類似與互相感應的心理。這也可分為四個問題，就是：指導或控制社會心理的特質、社會心理的機械、社會環境對於個人心理的影響、以及個人對於社會心理的影響。

以上我們已將社會心理學的兩種目的約略說明了。

總之，我們研究社會心理學，不僅欲瞭解社會心理，並且欲根據社會心理的原理法則，更進一步研究如何指導或控制社會心理。我們所以欲研究指導或控制社會心理，其最後目的乃在求個人生活的安全幸福，與社會生活的圓滿進步，如此而已。

本章註釋

(註)勒溫對於這個公式有三種說法：

第一種 $B=f(P,E)$ P代表人，E代表環境。

第二種 $B=f(S)$ S代表情境。

第三種 $B=f(L)$ L代表生活時間。

在以上三種公式中可知 $PE=SL$ 參看高覺敷譯「形勢心理學原理」，第九頁十頁及二〇九頁。參 Kurt Lewin: Principles of Topological Psychology, (1936)

又據傅里門意見，經驗或外表行為 E 是兩種相聯的總體 (O 表明有機體反應的性質，B 表明刺激的情境) 共同作用的結果。其公式如 $K \cdot E = f(O, S)$ 或 E. Freeman: Social Psychology, (1936), p. 34.

本章參考書

1. L. L. Bernard: An Introduction to Social Psychology (1926), Ch. 37.
2. G. Wallis: The Great Society (1914), Ch. 2, p. 33.
3. J. K. Folsom: Social Psychology (1931), Ch. 14.
4. L. S. Cottrell, Jr.: "The Analysis of Situational Fields in Social Psychology,"—American Sociological Review, Vol. 7, No. 3; (June, 1942), p. 370.
5. Read Bain: "Comment; The Analysis of Situational Fields in Social Psychology,"—Ameri-

an Sociological Review, Vol. 7, No. 3; (June, 1942), P. 383.

6. J. R. Kantor: An Outline of Social Psychology, (1929), Ch. 1.

7. F. H. Allport and Others: "The Subject Matter and Methods of Social Psychology: A Symposium," Social Forces, 15, 455—496, (May, 1937).

參照以下所列文獻

第二章 社會心理學的對象

我們在上一章中已經說明，爲甚麼研究社會心理學。現在進一步要研究，社會心理學究竟以甚麼爲研究對象。關於這問題，以往學者尙無完全一致的見解。歸納各家意見，可得四種不同的類型：一注重社會現象的心理方面者，二注重心理現象的社會方面者，三注重個人與個人間心理現象的相互關係者，四注重個人與社會間心理現象的相互關係者。

第一節 注重社會現象的心理方面

大抵社會學家研究社會心理學都注重社會的心理方面，如勞史 (E. A. Ross) 愛爾華 (C. A. Ellwood) 湯麥史 (W. I. Thomas) 等都是如此。

勞史以社會上一致的心理現象爲社會心理學研究的對象。他說：『社會心理學研究由人類結合而產生的心理面』(Psychic Planes) 與『心理流』(Psychic Currents)。』氏所謂「心理面」就是人與人間一致的靜態心理現象，如語言、信仰、與文化等所包含的心理；所謂「心理流」就是人與人間一致的動態心理現象，如羣衆騷動等。氏以爲社會心理學要瞭解並說明由人與人間互相感應——即社會原因——而生的感情信仰意志及行動等心理上一致的現象。同時也要瞭解羣衆在騷動時心理上流動的現象，如軍隊潰敗時人心荒亂的景象，工潮擴大時同情憤慨的情況，以及宗教信仰熱烈推廣時心理的表現等。(註一) 因此，氏在其所著「社會心理學」中注重暗示性、羣衆、暴衆心理、時尚、俗例、俗例模仿，風俗模仿、合理模仿、衝突、討論、調停、輿論等類現象的探討。總之，勞氏所注重者爲社會上人與人間心理的一致現象，換言之，即注重社會現象的心理一致方面。

愛爾華以社會生活的心理方面爲社會心理學研究的對象。愛氏在其早年著作中說：「社會心理學就是結合過程的心理學，或社會生活的心理學」。(註二)他以為，以往社會心理學包括兩方面的研究：一方面研究個人意識的社會方面，另一方面研究人類結合的心理方面。而他自稱，他的社會心理學是研究這第二方面。後來，他以社會心理學爲團體行爲的心理學。不過他的根本見解並沒有變。他說：「社會學研究社會團體的起源、發展、結構、與功能。社會心理學研究社會團體的起源、發展、結構、功能所包含的心理因素。」(註三)換言之，社會學研究整個團體生活，社會心理學研究團體生活的心理方面。因爲愛氏以社會心理學爲社會學的一分支，所以在他看來，社會心理學或稱爲「心理的社會學」(Psychological Sociology)、更爲確切。(註四)觀此可知，愛氏書中所討論的問題，如社會進化、社會統一、社會繼續、社會變遷、社會秩序、社會進步等，都是社會學上的問題。不過用心理學上的概念——本能、感情、理智、暗示、模仿、同情等——加以解釋罷了。因此，推愛氏之意，社會心理學或心理社會學就是「社會的心理解釋」。正如邵維斯(M. M. Davis)一九〇九年所著的「社會的心理解釋」(Psychological Interpretations of Society)，乃爲標準的社會心理學了。

其次，湯麥史以「社會態度」爲社會心理學研究的對象。他以為，「社會心理學是一種研究社會文化的主觀方面的普通科學。」這主觀方面就是社會態度。(註五)湯氏稱社會學政治學經濟學等爲特殊社會科學，而以此爲這類科學都是研究社會的客觀方面，與社會心理學之研究社會的主觀方面，正相對稱。合社會心理學與特殊社會科學總稱爲「社會理論」(Social Theory)。所以在湯氏看來，社會心理學是貫串全部社會科學的主觀科學。此點與愛爾華的意見幾乎完全相同，愛氏以爲，社會心理學是其他各種特殊社會科學的基本，而可以發展而爲一種社會的心理學說。(註六)不過湯氏指明這所謂主觀方面就是社會態度，而愛氏則謂之「結合的心理方面」，或「社會生活心理過程的功能」二氏之不同者在此。

第二節 注重心理現象的社會方面

大抵心理學家研究社會心理都以個人爲主而觀察其與社會的關係，如亞爾保 (F. H. Allport)、傅里門 (Freeman)、桂爾尼 (H. Gunnee) 等皆是。

亞爾保以個人的社會行爲社會意識爲社會心理學研究的對象。亞氏說：「社會心理學研究個人引起或應付他人的行爲並說明個人對於社會事物與社會反應的意識。簡單說，社會心理學研究個人的社會行爲與社會意識。」(註七)在此定義中，可知亞氏所謂社會行爲就是引起他人的行爲或爲他人所引起的行爲。所以他說：「二人刺激，他人反應，在這過程中我們就把握社會心理學的要點。」(註八)他以爲一個人影響於他人總是經過行爲的。但行爲總伴着意識。行爲表現的時候，意識即隨之而發生。這就是一種「覺知」(Awareness)。不過這種覺知不能引起行爲，僅僅是行爲表現的時候，伴着發生的一種意識狀態而已。所以在亞氏看來，社會心理學應該研究社會行爲與社會意識。不過行爲尤其重要，因爲它可以解釋主要的心理現象。(註九)但亞氏這種見解，十餘年來已略有修改。一九三六年氏在心理學年會中宣讀的論文及一九三七年在社會勢力季刊中發表的意見，表示：「社會心理學研究個人應付他人或社會情境 (Social Situations) 的行爲 (或覺知) 以及各個人間在這種情境中互相刺激的行爲。」(註一〇)又說：「社會心理學研究個人引起或應付他人或社會情境中的行爲的科學。」(註一一)這定義與從前有兩點不同：一則重視行爲而輕視覺知，二則加入「社會情境」一概念，注重行爲的整個情境，似較爲進步。

傅里門以個人的「經驗與行爲」與社會的關係爲社會心理學研究的對象。他說：「社會心理學敘述並解釋影響於他人及爲他人經驗與行爲所影響的個人經驗與行爲。它研究個人與他人結合時的經驗與行爲。」他又說：「社會心理學亦可說是研究在團體生活的條件下所表現個人間交互關係。一方面這種關係如分工合作及分成社會與經濟階級等，使團體或社會生活可能，另一方面這種關係深切影響於社會中的個人及其人格。」(註一二)又說：「討論人與人間的關係，固然是社會心理學必要的一部分，但居次要地位。更重要的是要瞭解個人及其與整個文化的關係。」(註一三)可見傅氏是注重個人經驗與行爲及其與社會和文化的關係。氏所謂「經

驗」包括「心」(Mind)與「意識」(Consciousness)而言。據氏之意，「心」與「意識」都不是事實，而僅是抽象概念，僅是知覺現象的集合體，是起於外界勢力、身體結構、基本動力及生活功能，而並為此等現象所制約。(註一四)於此可知，傅氏是注重個人心理現象的社會方面的。

其次，桂爾尼以由他人刺激而生的個人活動或行為為社會心理學研究的對象。他說：「心理學研究個人活動或行為的科學，社會心理學研究由他人刺激而生的活動或行為的科學。或說，社會心理學研究個人對於他的「人的環境」的調適。(註一五)他以為，社會心理學的基本公式如上：

$$SS \longrightarrow O \longrightarrow R$$

SS = 社會情境
O = 個人
R = 個人的反應

據此，個人(O)受社會情境(SS)的刺激而生反應(R)。社會心理學即以此為其研究對象。

以上三家的意見，大體上都注重個人心理現象的社會方面的。

第三節 注重個人與個人間心理現象的相互關係

由上面兩種見解看來，他們的看法，頗不相同。或注重社會現象的心理方面，或注重心理現象的社會方面。現在再討論第三種見解，即注重社會上各個人間交互活動的現象。這以心理學家墨飛(G. Murphy & L. B. Murphy)及社會學家達爾德(G. Tarde)傅爾森(J. K. Folsom)鮑格達(E. S. Bogardus)等為代表。

墨飛氏以各個人間的交互活動為研究對象，他們在所著「實驗社會心理學」中說：「社會心理學研究交互活動中的諸個人。(註一七)他們以為，「凡各個人間交互活動時，即有社會行為。」(註一八)所以社會行為——人與人間交互活動的行為——即為社會心理學研究的對象。(註一九)他們在全書中注重社會上交互活動的探討，即使論及社會對於個人的影響，亦仍以這中心問題為主，至個人對於社會的影響，則不予重視。

此外在社會學家方面，很早就有人注意於個人與個人間的交互活動。例如達爾德於一九〇四年所發表的「交互心理學」(L'Inter-Psychologie)文中即表明此意。他分人類心理的研究為三部分：一為「外展心理學」(Extra-Psychology)研究人生發育中與外界環境的一般關係。二為「內展心理學」(Intra-Psychology)研究心理狀態各部分間的相互關係。三為「交互心理學」(Inter-Psychology)研究人與人間所生的相互關係。(註三〇)這三種研究，除第一種應純粹屬於心理學外，其餘兩種都應屬於社會心理學的範圍。而達氏在此文中特別注重「交互心理學」的研究。

其次，愛爾華氏原以社會心理學為研究社會生活的心理因素的科學，而氏所謂心理因素，即指心理上的交互刺激與反應 (Psychic interstimulation and response) 而言。所以他說：「以心理上的交互活動解釋社會生活是社會心理學的任務。」(註三一)

鮑格達氏亦注重人與人間的交互活動。他說：「社會心理學研究社會交互刺激與反應、社會態度、價值與人格。」(註三二)可見鮑氏以人與人間的交互活動及其所產生的態度價值與人格為研究對象。所以他在社會心理學的基本一書中，首論人性，次論交互刺激，次論團體與交互刺激，末論領袖與交互刺激。是鮑氏以交互刺激為討論的中心。

此外，傅爾森 (J. K. Folsom) 在其著作中，亦注重人與人間的交互活動。他說：「社會心理學研究人類在社會中的態度，以及產生這種態度與為這種態度所影響的種種社會接觸。簡單說，社會心理學研究人格間的交互活動。」(註三三)

第四節 注重個人與社會間的心理現象的相互關係

第四種見解注重個人與社會間心理上的相互關係者，比較的人數最多。其中有社會學家亦有心理學家。最著者為勞史湯麥史麥獨孤楊京伯 (Kimball Young) 白乃德 (L. L. Bernard) 賴比爾 (R. T. LaPiere) 范思章

(P. R. Farnsworth) 等。

勞史以社會上一致的心理現象爲社會心理學研究的對象，我們已在上面把他歸入第一種見解。惟細察勞史意見，他所謂一致的心理現象——無論是「心理面」或「心理流」——都是由個人與社會間交互作用的結果。他在一九〇一年出版的「社會控制」一書序言中曾說：「社會心理學研究人與其環境的社會間的心理上交作用 (Psychic Interplay)，可分爲兩部分：一爲「社會優勢」 (Social Ascendency) 研究社會超越個人的現象、二爲「個人優勢」 (Individual Ascendency) 研究個人超越社會的現象——包括發明、領導作用及大人物的功能等。社會優勢又分爲社會影響——暴衆心理、時尚、俗例、風俗、輿論等——及社會控制。前者概括無意旨或無目的的社會權勢 (Social Domination)，後者包括有意的及滿足社會功能的權勢。」(註二四) 即在一九〇八年出版的社會心理學中，亦分爲社會優勢與個人優勢兩部分：前者爲由多人決定個人，後者爲由個人決定多人。前者爲社會環境陶冶常人，後者爲非常人物改造社會環境。」(註三五) 可見勞氏主張非常明晰。

湯氏於一九〇四年所著「社會心理學的領域」一文中，即說明：「社會心理學是研究爲社會所制約的個人心理過程，及爲意識狀態所制約的社會過程。社會心理學的領域是在研究個人意識與社會間的交互感應，及這種交互感應對於個人意識與對於社會的影響。」(註二六) 可知湯氏亦明瞭重視個人與社會間的心理影響。不過氏在十五年之後，此種見解略有改變，把社會態度爲社會心理學的研究對象，似更趨於簡單化。但亦並不否認個人與社會間的關係。

楊京伯於一九二四年社會心理學的歷史與前瞻一文中，說明自來社會心理學的研究不外兩派。前一派從團體行爲出發，把羣衆、集會、黨派、世襲或經濟階級與民族等當作整個單位去研究。後一派從個人出發，研究個人如何爲他人所影響及如何影響他人。楊氏以爲，「社會心理學是用心理學的概念去解釋個人在團體中的生活，或個人生活爲他人所影響或影響於他人。」(註二七) 一九三〇年復在社會心理學中說：「社會心理學研究人格及其發展時與社會環境的關係。」(註二八) 又說：「社會心理學研究人格，即爲他人所影響及影響於他

人的人格。」(註二九)可見楊氏亦重視個人與社會間的心理關係。

麥獨孤 (W. McDougall) 在其一九〇八年出版的社會心理學緒論中闡發個人本能及其與社會生活的關係。他說：「社會心理學必須說明個人心理的天賦傾向與能力如何形成社會上一切複雜的精神生活；反之，這種生活又如何影響於個人天賦傾向與能力的發展與表現。」(註三〇)比最重要的主張是承認個人天賦傾向與能力與社會上精神生活的關係，非常密切。氏以爲人心有某種先天或遺傳的趨勢是個人或集體思想與行動的主要源泉或推動力量，並且是個人品格與民族特性形成的基礎。(註三一)而所謂天賦傾向與能力或先天趨勢就是「本能」(Instincts)。個人本能影響於社會心理，社會心理影響於個人本能，是他社會心理學研究的對象。

復次，白乃德 (Bernard) 亦注重個人與社會間的關係。氏在其社會心理學概論中說：「社會心理學研究各個人 (Individuals) 在心理的社會情境中 (Psycho-Social Situation) 的行爲。」(註三二)這種各個人的行爲，照白氏意見，應該包括個人的社會行爲與集體行爲 (Collective behavior) 兩部分。個人的社會行爲就是影響於他人或爲他人所影響的行爲；集體行爲就是互相影響的行爲及社會一致的行爲。心理的社會環境，依氏意見包括三部分：即(一)內在行爲如各人的態度、觀念、欲望等，(二)社會一致行爲(非物質文化)如風俗、信仰、俗例、輿論等，(三)象徵的事物或發明含有心理的內容者如書籍、報章、留聲機、無線電等。(註三三)而社會心理學的研究對象，就是這類各個人行爲及心理的社會環境以及二者間的相互關係與影響。故白氏在該書的末章中說：「社會心理學是研究個人由於與心理的社會環境接觸的結果所生集體或社會調適(行爲)模式的發展的科學。」(註三四)所以在氏看來，「社會心理學上的問題是在發見個人在團體中如何行動或者換句話說，是在研究個人對於心理的社會環境的反應，及由於以養成的個人應付社會刺激的集體調適行爲模式。」(註三五)因此，社會心理學應該一方面研究心理的社會環境，看牠如何影響於個人，一方面了解個人本身的行爲模式的機械。而後再說明各個人單獨或集體的應付心理的社會環境時行爲模式的形成。(註三六)而社會心理學的功用，即在說明如何我可以控制個人在團體中或社會情境中的行爲，以及個人如何可以控制團體的行

爲。(註三七) 據以上所述，可知白氏注重個人在「心理的社會環境」中的行爲。但氏在近時論文中，更偏重於「調適行爲」(Adjustment behavior)。氏竟謂：「社會心理學研究在社會環境中的調適行爲。」(註三八)而白乃德女士更秉承白氏的意見謂：「社會心理學研究個人與集體的社會調適行爲。」(註三九)注重調適行爲就是注重應付社會情境時的「臨時」行爲。此與楊京伯等因注重人格發展與社會影響的關係而重視永久的行爲特質或人格特質的養成者大異其趣。

此外，近年來社會心理學家如賴比爾 (Richard T. LaPiere) 范思章 (Paul R. Farnsworth) 等亦注重個人與社會間相互關係的研究。二氏在其合著的社會心理學中說：「社會心理學研究個人與社會間所生的交互動作」。「社會心理學家是欲決定：社會秩序如何陶冶個人成爲社會一分子的過程，及個人如何影響於社會型的過程。」(註四〇) 他們以爲柯萊奠定現代社會心理學的基礎，就因柯氏始注重個人行爲是在社會中與他人互相影響的結果。(註四一)

柏曲基 (E. D. Partridge) 在近時出版的青年的社會心理中亦表明這種意見。他以爲社會心理學是研究團體中個人行爲的科學。(註四二) 又說：「社會心理學不僅研究團體對於個人的影響，同時必須研究個人對於團體的影響；二者有交互關係。」(註四三) 這是說得最清楚了。他認爲團體不僅是個人之積，而個人行爲爲假使離開他的社會關係的背景，便失其意義。所以要瞭解個人行爲也必須瞭解他的社會關係。

藍哈德 (J. M. Reinhardt) 在其所著社會心理學中，亦持此說。他以爲，「社會心理學研究人們的行爲，一面影響於社會文化的因素及從文化模式中遺傳而來表現與互動的形式，一面受這類因素與形式的影響。」簡單說，依氏之意，社會心理學研究影響於社會文化及爲社會文化所影響的諸個人的行爲。(註四四) 原來藍氏此書副題——一種研究人格與環境的緒論，卽已標明此意。而在序文中，又明說社會心理學注重個人人格及其在社會文化環境中由經驗而來的調適的形式。(註四五) 總之，藍氏也注重個人與社會間的相互關係的。

傅里門一方面重視各個人間的相互關係，同時也注重個人與社會間的關係。他說：「社會心理學是研究個

人影響於他人及爲他人所影響的意識與行爲的成分。(註四六)

范黎庶最近表示：社會心理學是研究交互活動中的人性的科學，起初研究集體行爲，但現時注重團體及其個別的分。推比之意，團體及其分子的交互活動，就是社會心理學的對象。(註四七)

總之，以個人與社會間的相互關係爲社會心理學的研究對象，是最大多數社會心理學者共同的見解，也可說是近時社會心理學上主要的趨向。

第五節 總結

據上述各家意見，可見社會心理學研究的重心，不外這四方面：一爲注重社會現象的心理方面，二爲注重心理現象的社會方面，三爲注重個人與個人間的相互關係，四爲注重個人與社會間的相互關係。究竟社會心理學應該注重何項研究，各家意見尙未一致。但近今趨勢確重視最後一種。至於此種傾向的內容，亦因各家本身過去所受訓練而異其旨趣。大抵社會學者之研究社會心理學，輒注重社會環境的影響；而心理學者則又注重個人的心理過程。就過去言，社會心理學，尙不能擺脫社會學或心理學的依傍。即使白乃德等高呼社會心理學應有他自己的領域，(註四八)而實際上至今研究社會心理學者非社會學者即心理學家。卓然獨立的社會心理學家，尙未聞。(註四九)但一種獨立的科學，必須有他自己獨立的領域，毫無疑義。社會心理學向因介乎社會學與心理學之間，而有難以劃清界限之苦。今欲使社會心理學自成一獨立科學，而與社會學及心理學的領域，劃然分界，亦必須有其獨立的領域與對象。

著者以爲社會心理學應以個人行爲與社會的相互影響爲研究對象。從個人的立場說，社會心理學研究個人在社會中的行爲。一方面研究個人行爲所受社會的影響，一方面研究個人行爲對於社會的影響。詳細說，社會心理學研究個人行爲如何形成了其所受社會的影響如何？又個人如何應付社會的刺激？其對於社會的影響又如何？若再從社會的立場說，措詞雖異，意義實同。我們可說，社會心理學研究社會中個人的行爲。一方面研究

社會對於個人行爲的影響，一方面研究社會所受個人行爲的影響。詳細說，社會心理學研究社會如何陶冶個人行爲？社會對於個人行爲發生何種影響？又社會環境引起個人何種反應？社會所受個人何種影響？

由此看來，社會心理學亦可謂之「個人社會學」或「心理社會學」。前者從心理學的立場言，後者從社會學的立場言，要之，無論從個人的立場或心理學的立場言，社會的立場或社會學的立場言，社會心理學的研究單位應該是個人及其與社會的相互關係，它的研究對象應該是個人行爲與社會的相互影響。

本章註釋

- (註1) E. A. Ross: *Social Psychology*, (1903), pp. 1—2.
(註2) G. A. Ellwood: *An Introduction to Social Psychology*. (1917) p. 4
(註3) G. A. Ellwood: *Psychology of Human Society*, (1923), p. 16.
(註4) 同(註2)
(註5) W. I. Thomas & F. Znaniecki: *The Polish Peasant in Europe and America*, Vol. I, (1918), *Methodological Note*, p. 31.
(註6) 同(註2) pp. 19—22.
(註7) F. H. Allport: *Social Psychology*, (1924), p. 12.
(註8) 同(註7) p. 11.
(註9) 同(註7) p. 2.
(註10) F. H. Allport: *The Subject Matter and Methods of Social Psychology*; 'Introduction: The Hanover Round Table and *Social Psychology of 1933*'—*Social Forces*, Vol. 15, No. 4; (May, 1937), p. 458.
(註11) 同(註7) p. 461.
(註12) Ellis Freeman: *Social Psychology*, (1935), pp. 3, 5.
(註13) 同(註7) p. 7.
(註14) 同(註7) pp. 46, 47.
(註15) Herbert Garnee: *Elements of Social Psychology*, (1936), p. 5.

(註14) 同前 pp. 5—9.

(註15) G. Murphy & L. B. Murphy: *Experimental Social Psychology*, (1931), p. 19.

(註16) 同前 p. 560.

(註17) 同前 p. 5.

(註18) O. G. Tardé: *L'Intelligence*, (1904)

(註19) G. A. Ellwood: *An Introduction to Social Psychology*, p. 4.

(註20) R. S. Bogardus: *Fundamentals of Social Psychology*, (1924), p. 3.

(註21) J. K. Folsom: *Social Psychology*, (1931), p. 11.

(註22) E. A. Ross: *Social Control*, (1901), Preface, pp. vii—viii.

(註23) F. A. Ross: *Social Psychology*, (1908), pp. 4—5.

(註24) W. I. Thomas: "The Province of Social Psychology,"—*American Journal of Sociology*, Vol. X, pp. 445—455, (1904).

(註25) Kimball Young: "History and Prospects of Social Psychology,"—in Barnes: *History and Prospects of Social Sciences*, Ch. 4, (1925).

(註26) Kimball Young: *Social Psychology*, (1930), p. 3.

(註27) 同前 p. 14.

(註28) William McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, (1908), p. 18.

(註29) 同前 p. 19.

(註30) L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, (1928), p. 18.

(註31) 同前 p. 76.

(註32) 同前 p. 584

(註33) 同前 p. 589.

(註34) 同前 p. 589.

(註35) 同前 p. 46.

(註36) L. L. Bernard: "Social Psychology Studies Adjustment Behavior,"—*American Journal of Sociology*, Vol. 35 (July, 1932), pp. 1—9.

(註37) Jessie Bernard: "The Sources and Methods of Social Psychology,"—in Bernard's *The Fields and Methods of*

Sociology, (1934), p. 366.

(註四〇) R. T. LaPiere & P. R. Farnsworth: *Social Psychology*, Preface, V. (1936).

(註四一) 同前 p. 24.

(註四二) E. D. Partridge: *Social Psychology of Adolescence*, (1933), p. 18.

(註四三) 同前 p. 20.

(註四四) J. M. Reinhardt: *Social Psychology: An Introduction to the Study of Personality and the Environment*, (1938), p. 3.

(註四五) 同前 Preface, p. vii.

(註四六) E. I. Freeman: *Social Psychology*, (1936), p. 8.

(註四七) F. Fariss: "The Beginnings of Social Psychology"—*American Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 6, (May, 1945).

(註四八) L. L. Bernard: "Social Psychology"—*Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 14, (1934), pp. 151—152.
(註四九) 前美國社會學大會社會學系會議報告前次蘇聯社會心理學教授，但氏同一社會學家也。楊氏現在哥倫比亞學院教授。

本書參考書

1. F. H. Allport: *Social Psychology*, (1924), Ch. 1.
2. L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, (1926), Ch. 2.
3. E. S. Bogardus: *Essentials of Social Psychology*, (1917), Ch. 1.
4. C. H. Cooley: *Human Nature and the Social Order*, (1901), Ch. 1.
5. K. Dunlap: *Social Psychology*, (1927), Ch. 1.
6. J. R. Kantor: *Outline of Social Psychology*, (1929), Ch. 1.
7. C. A. Ellwood: *Introduction to Social Psychology*, (1917), Ch. 1.
8. E. Freeman: *Social Psychology*, (1936), Ch. 1.

9. H. Gurnee: *Elements of Social Psychology*, (1936), Ch. 1.
10. R. T. LaPiere and P. R. Farnsworth: *Social Psychology*, (1936), Ch. 1.
11. J. K. Folsom: *Social Psychology*, (1931), Ch. 1.
12. W. McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, (1908), Ch. 1.
13. R. Mukerjee and N. Sen-Gupta: *Introduction to Social Psychology*, (1928), Chs. 1, 2.
14. C. Murchison: *Social Psychology*, (1929), Ch. 1.
15. G. Murphy and L. B. Murphy: *Experimental Social Psychology*, (1931), Ch. 1.
16. E. D. I. Partridge: *Social Psychology of Adolescence*, (1938), Ch. 2.
17. J. M. Reinhardt: *Social Psychology*, (1938), Ch. 1.
18. E. A. Ross: *Social Psychology*, (1908), Ch. 1.
19. G. Wallas: *The Great Society*, (1914), Ch. 2.
20. K. Young: *Social Psychology*, (1430), Ch. 1.
21. K. Young: *Source Book for Social Psychology*, (1927), Ch. 1.
22. F. Znaniecki: *The Laws of Social Psychology*, (1925), Ch. 2.
23. F. H. Allport and Others: "The Subject Matter and Methods of Social Psychology: A Symposium,"—*Social Forces*, Vol. 15, No. 4, (May, 1937)
24. Claude C. Bowman: "Evaluations and Values Consistent with the Scientific Study of Society,"—*American Sociological Review*, Vol. 8, No. 3, (June, 1943)
25. J. R. Kantor: *An Outline of Social Psychology*, (1929), Ch. 2.

第三章 社會心理學的範圍

第一節 社會心理學與心理學及社會學的關係

社會心理學的研究對象既明，我們進一步來分析它與心理學及社會學的界限與區別。社會心理學雖則是介乎心理學與社會學之間的一種科學，而且是與這兩種科學有極密切的關係，但是他的研究對象與範圍，應該與這兩種科學劃分清楚。明知這是一件極困難的事，而在開始研究的時候，不能不有這樣一個概念。不然就把心理學社會學與社會心理學的界限，混雜不清了。

從前各家社會心理學似都注意及此，但因各人的定義不同，所以尙無完全一致的意見，茲先就各人的見解說一說。

亞爾保以爲心理學是研究行爲與意識的科學，社會心理學是研究個人的社會行爲與社會意識的科學。據亞氏的意思，一個人行爲的發生，必先有「需要」存在，因有需要而後「活動」以滿足之。這種引起需要的事物或作用，無論在體內體外都稱爲「刺激」；這種滿足需要的活動，稱爲「反應」。行爲就是個人與環境間刺激與反應的交互作用。社會行爲是指個人與其社會環境間——即個人與他人間的刺激與反應而言。「意識」與「社會意識」，只是伴着行爲而生的個人的「覺知」而已。所以在亞氏看來，心理學是研究個人的行爲與意識的科學，社會心理學只是個人心理學的一部分；因爲它還是研究個人的行爲與意識，不過它所研究的只限於與他人間所生的行爲與意識，即所謂社會行爲與社會意識是。(註一)依此，亞氏對於心理學與社會心理學的關係與界限，甚爲明晰；即心理學研究個人與其一般環境間所生的行爲與意識，社會心理學只研究個人與其社會環境間所生的行爲與意識。換言之，社會心理學只是心理學的一支系而已。至於社會心理學與社會學的關係與區

別，亞氏亦有明確的意見。氏以爲：凡是行爲、意識、與有機生活都是嚴格屬於個人的，但有時亦需要說「整個團體」。研究整個團體的科學就是社會學，而社會心理學只是研究在團體中的個人。社會學研究團體的形成、團結、繼續、與變遷。心理學上的材料如個人的先天反應、習慣、與情緒的趨向等，都可供社會學解釋團體生活的原則之用。有的社會學家便稱這種普遍的人類反應爲「社會勢力」(Social Forces)。例如：在戰時對於敵人的「敵愾同仇」，可稱爲一種社會勢力。亞氏以爲對於敵愾同仇的現象，社會心理學家應該解釋個人仇恨的原因與狀況，以及他的行爲引起別人(同樣)情緒的力量。而社會學家應該研究這種反應(敵愾同仇)對於團體統一一上以及對於兩團體鬭爭時所生具有大力的共同反應上的廣大影響。因此，亞氏以爲心理學與社會心理學都是社會學的基礎科學。(註二)總之，在亞氏看來，心理學是研究個人行爲與意識的科學，社會心理學是研究個人的社會行爲與社會意識的科學，社會學是研究整個團體的科學。

墨飛對於心理學與社會心理學的關係的意見，大致與亞氏相近，惟對於二者的區別，則略有不同。墨氏以爲「心理學研究刺激與反應的關係」，研究個人對於各種刺激(人的與非人的)的反應；「社會心理學研究個人對於其他個人行爲的反應。」(註三)氏以爲這樣的區別，似乎是把「個人」心理學與社會心理學對照。似乎是承認：「我們的行爲，有的是完全爲他人所引起，有的是完全爲事物所引起。」「其實人類生活情境中，社會因素全不存在的，可說絕無僅有。」「即使一個人在暗室中工作，亦爲自己許多習慣所約束；而這許多習慣還是在社會勢力抑制下養成的。」一個人的生活史只是一種社會史。因此，墨氏意謂：「一切心理學都可說是社會心理學。」心理學與社會心理學研究對象，殊難有嚴格的界限可分。於是墨氏乃進而加以一種區別謂：「個人心理學是社會因素佔較小地位的心理學，社會心理學是社會因素佔較大地位的心理學。」(註四)對於社會學，墨氏並無正式定義。但推其意見，似以社會學爲研究整個團體的科學。團體的行爲(Behavior of groups)，在墨氏看來，就是交互刺激的全型(Total patterns of interstimulation)。(註五)而這種團體及團體行爲，都在社會學研究範圍之內。氏認團體雖由個人集合而成，但這些個人間交互活動的型式，並非即等於這些個人相

加的總和。個人與個人間結合而成特殊的型式，具有特殊的結構，不即等於個人的相加；猶之三線相聯而成三角，具有特殊的結構，不即等於三線的相加。（註六）因此，氏對於社會學與社會心理學的區分，似又有難以劃分之苦。他說：「個人間交互活動的途徑及他們所形成的社會型式，一樣可以供社會心理學研究，正如一件一件分析人們的行為一般。」「把這些問題推給社會學者去研究，是把心理學智識確可解釋的責任推給社會學者了。」（註七）可見墨氏一面以為社會學應該研究社會團體及其型式，一面又以為社會心理學不該放棄研究社會型的責任。似乎有些含混了。但氏承認社會心理學與其他社會科學的區別全在其注重點。所以在氏看來，同一對象，各種科學都可研究。他說：「測對運動員的反應時間是心理學的責任，分析球隊的忠實心理是社會心理學的責任，研究運動在近代文明中所佔的地位，是社會學的責任。」（註八）總之，墨氏看來，心理學、社會心理學與社會學三者關係極為密切。社會心理學，只是心理學的一種，而必以心理學為其基礎。至其界限，只是各自有所偏重而已。

白乃德以為：「一個人與自然環境、或物質的社會環境、或生物的社會環境接觸時，這一種關係中的心理過程 (Psychic Processes) 是心理學研究的對象。」「兩個人以上互相接觸時所經的心理過程，或一個人以上經心理的過程與心理的社會環境接觸，這都是社會心理學研究的對象。」（註九）換言之，心理學研究個人與各種環境間的心理或行為過程，社會心理學研究個人與他人間或個人與心理的社會環境間的心理或行為過程。至於社會學，是研究各種團體的起源、組織、維持、改變、功用與衰頹。（註一〇）據白氏意見，現時社會心理學有兩種不同的傾向：一種注重個人對於社會刺激的行為機械，一種注重「心理的社會環境」的組織，尤其是風習制度等。從心理學出發研究社會心理學，恆注意於個人的特殊行為及其神經心理機械；要從神經的或象徵的過程 (Neutral or symbolic processes) 與制約反應 (Conditioned response) 來說明社會的交互關係與調適的全部過程。從社會學出發研究社會心理學，恆注意於社會環境的組織；要從客觀的社會交互關係與社會一致的現象 (Uniformities) 來說明社會調適的過程。（註一一）而社會心理學，在氏看來，既非社會學又非心理學，應該研究

個人對於社會環境的反應。他的任務是聯結環境與人；要研究如何我可以控制個人在團體中或社會情境中的行爲，以及如何個人可以控制團體的行爲。這是一方面要研究環境的組織，一方面要研究人格的機械。忽略了前半，變成心理學；忽略了後半，變成社會學。任何一方面的忽略，即無社會心理學的存在。註一二總之，依白氏看來，心理學應該注重個人行爲機械的研究，社會學應該注重社會環境組織的研究，而社會心理學應該注重個人在社會環境（心理的社會環境）中的行爲的研究。

楊京伯對於社會心理學與社會學及心理學的區別與關係，亦有明白的界說。氏以爲社會學研究團體生活的文化過程、模式、與制度。簡單說，就是研究現代文化，研究現象的團體方面（The group aspect of phenomena）或超機械（The super-organic）現象。而不必求助於心理學知識的。至於心理學是研究個人的反應，研究行爲與心理的機械，不問其刺激是人或是物。換句話說，心理學研究（個人）行爲與心理的形式或機械，而不研究其內容。（註一三）氏以爲：要分析個人在團體中的行爲，不僅要知道行爲與心理的形式或機械，還必須知道行爲與心理的內容。這種內容就是各人的觀念、態度、與習慣；乃在人與人的及文化的環境中養成的。在氏看來，社會心理學是研究在團體中的個人。他的人格，一方面爲他人所影響，一方面影響他人。（註一四）所以社會心理學從心理學方面得到行爲機械的知識，從社會學方面得到行爲與心理內容的模型的知識；而他的功用是在研究形式與內容方面個人觀念、態度、與習慣的發展。楊氏注重人格的研究，以爲這是社會心理學特殊的研究對象。（註一五）不過要研究人格在發展時與社會環境的關係，必須知道個人對於社會環境的反應機械與社會環境中心心的與文化的內容。推氏之意，心理學與社會學（及人類學）爲社會心理學必要的基礎。（註一六）

第二節 社會心理學的地位

從上述四家的意見看來，可知他們對於社會心理學與心理學及社會學的區別與關係，尙未完全一致。大概亞墨二氏都是心理學者故偏重於心理的觀點；而白楊二氏均係社會學者故重視社會的觀點。例如亞墨二氏都以

爲社會心理學只是心理學的一支系；而白楊二氏則以心理學與社會學均爲社會心理學的基礎科學。但在四家的意見中，我們亦可見到共同之點。就是四家似都直接間接說明心理學是研究個人在各種環境中的行爲，社會學是研究全部社會行爲，而社會心理學是研究個人在社會環境中的行爲。

講到這點，可知本書的意見，與四家完全相符。

著者以爲心理學是研究個人行爲的科學；它是研究個人在各種環境中所表現的行爲；它研究的範圍是個人行爲的過程及其機械。社會學是研究社會行爲的科學；它是研究人與人間互相關聯或共同相關的行爲——交互與集體的行爲；它以整個社會爲其研究的單位。它的研究範圍是社會行爲的過程及其組織與變遷。而社會心理學，介乎二者之間，是研究個人在社會中的行爲的科學，或說研究社會中個人行爲的科學；它是研究社會對於個人行爲的影響及個人行爲對於社會的影響；它研究的範圍是社會中的個人及其與社會間的相互關係與影響。社會心理學與心理學雖同是研究個人行爲，但心理學研究的範圍只止於個人，而社會心理學研究社會中的個人，注意於個人與整個社會及其與其他個人間的關係與行爲；心理學研究個人對於各種環境的反應，社會心理學只研究個人對於社會環境的反應。再說社會心理學與社會學雖同是研究社會現象，但社會心理學只研究個人行爲與社會的關係，而社會學研究全部社會行爲，或人與人間交互與集體的行爲，其着眼點在整個社會。這是三種科學的區別與關係的大概情形。茲再列表以明之：

類	別對	象立	場範
心理學	研究個人行爲	個人	個人行爲的過程與機械
社會學	研究社會行爲	社會	社會行爲的過程與機械
社會心理學	研究個人在社會中的行爲	社會中的個人	社會與個人間相互關係與影響

依此看來，社會心理學與心理學及社會學在材料方面或不免有相同的地方，但其研究的對象與範圍則甚明

顯。(註一七)

抑尤有進者，社會心理學可從兩方面觀察：從個人方面說，他是研究個人在社會中的行為；從社會方面說，他是研究社會中個人的行為。從前者說，他是心理學的一支系；從後者說，他是社會學的一支系。向來稱爲社會心理學，只是看他是一種心理學。但是我們亦可看他是一種社會學稱爲個人社會學或心理社會學。名稱雖則不同，意義實在一樣。因爲這一門科學在對象立場與範圍方面雖是獨立的，但事實上他是介乎心理學與社會學之間，而以二者爲基礎的一種科學。所以從心理學立場看，稱爲社會心理學固可；而從社會學立場看，稱爲個人社會學或心理社會學，亦未嘗不可。明乎此，便可知社會心理學在對象與範圍方面與心理學及社會學的關係與區別如此。

不過就社會心理學發展的歷史及近時心理學與社會學的趨向言，我們似乎應該把社會心理學視爲社會學的一重要部門，即使它的名稱，因爲流行已久，仍舊是「心理學」而非「社會學」。我們知道，最初的社會學著作，如達爾德的模仿定律（一八九〇）及社會心理學研究（一八九八），司馬爾的社會心理學篇（一八九四）及社會心理學的初步問題（一九〇五），愛爾華的社會心理學發凡（一八九八），湯麥史的社會心理學的領域（一九〇五），直至勞史的社會控制（一九〇一）與社會心理學（一九〇八年六月）等書均出於社會學家之手，而均在麥獨孤的社會心理學緒論（一九〇八年十月）之前。其出於心理學家的著作而僅有社會心理學研究的副題者，祇鮑爾文（Baldwin）的精神發展的社會與倫理觀一書（一八九七）。可見社會心理學的起源，幾全由於社會學家的努力。因此，社會學者恆視社會心理學爲社會學領域以內的一部門。歷來社會學著作及大學社會學課程中無不包括社會心理學。美國社會學社研究項目十三種，內有社會心理學。該社歷屆年會分組討論，即有社會心理學一組。一九四四年所定年會日程分十一組內有社會心理學。甘納第（R. Kennedy）於一九四二年發表美國六百零七個大學及獨立學院社會學課程共計五千五百四十四種，合爲三十二類。社會心理學佔第七位，計得百分之五。一。芝加哥大學且定社會心理學爲社會學系課程六組之一。可見，社會心理學與社會學的

關係，非常密切。(註一八)

再說心理學。近代科學的心理學是從生理學出發，已公認為生理學的一部分，不復加入社會科學之林。即使有一部分心理學者重視個人行為的社會因素，但仍不否認它的自然科學性。所以心理學為自然科學而非社會科學，已為一般公認的事實。即使心理學者也在研究社會心理學並同時在大學中講授社會心理學，但不復視為正統的主要部門。(註一九)

由此看來，即使就社會心理學的本質說，它是介乎心理學與社會學之間的一種獨立科學；但就發展歷史與近時趨向言，社會心理學應屬於社會學領域以內的重要部門，似甚明顯。

本章註釋

- (註一) F. H. Allport: *Social Psychology*, (1924), pp. 1—4.
(註二) 同上 pp. 10—13.
(註三) G. Murphy and L. B. Murphy: *Experimental Social Psychology*, (1931), pp. 15—16.
(註四) 同上 pp. 17—19.
(註五) 同上 p. 498.
(註六) 同上 pp. 19—20.
(註七) 同上 p. 21.
(註八) 同上 p. 18.
(註九) L. I. Bernardi: *An Introduction to Social Psychology*, p. 19. 關於心理的社會環境的意義，見上節。
(註一〇) 同上 p. 388.
(註一一) 同上 pp. 21—22.
(註一二) 同上 p. 45.
(註一三) Kimball Young: *Social Psychology*, p. 10.
(註一四) 同上 pp. 10, 14.

(註一五)同上 pp. 9, 13-14, 尤其第十三頁上註文中的定義。

(註一六)早年社會學家如勞史季亭史等對社會學與社會心理學亦有明晰的分別。勞史說「社會心理學研究心理面與心理流，社會學研究團體與結構。」團體的利益使人合作或衝突。他們為合作或競爭而自相團結，他們規劃各種機構以為調整利益達到目的的手段。社會心理學研究這種現象時僅以其成為心理面與心理流罷了。因為心理一致的現象當可決定團體的形成，故社會心理學在研究的順序上應在社會學之前。見所著「社會心理學」第二頁。

季亭史 (E. H. Giddings) 對於社會心理學與社會學有如下之區別。「社會心理學研究接近的人(如家庭中、伴侶、密友等)中間行為上的交互活動及社會成員 (Soci) 的社會態度與習慣的發展；社會學或社會的心理學 (Societal Psychology) 為主要題材，是特別注意於基礎，是研究社會 (Societas) 的發生進行及其特殊的成就」。「社會心理學以親密團體 (The intimate group) 為主要題材，是特別注意於個人間行為 (Co-individual behavior) 的發生。社會學或社會的心理學是特別注意於此種行為的廣泛的發展，如在民俗與制度中者，以及對於人類廣泛的反應」。見所著人類社會的科學研究 (Scientific Study of Human Society) 第十一頁及第十三頁。按氏在早年的著作社會學原理 (Principles of Sociology, 1898) 中稱社會學為「社會的心理學」(Psychology of Society)，今在此書中稱為「社會的心理學」(Societal Psychology)，是氏認社會學僅為心理學科之一種罷了。這種見解很可表明心理學派的態度，但不足以代表一般社會學者。

(註一七)晚近行為派心理學家如梅玉 (Max F. Meyer) 費思 (A. P. Weiss) 輩，是從社會心理學的見解來研究心理學。費思的心理學定義是：「心理學是研究個人身體運動(反應)的起源發展，這種起源發展是確定個人為社會組織中一分子的地位的。見 Weiss: A Theoretical Basis of Human Behavior, 1929。又梅玉的著作如 L. Max F. Meyer: Psychology of the Other-one, 1921。

(註一八)詳見下第五章社會心理學的源流與派別。一九四四年，美國社會學社年會分組，見 American Sociological Review, April, 1944 (影片本)。又甘納第文，見 R. Kennedy & R. J. R. Kennedy: "Sociology in American Colleges,"—American Sociological Review, Oct., 1942 (影片本)。

(註一九)據勃立脫分析，一九三七年心理學者研究及講授社會心理學者計佔百分之三三。見 S. H. Britz: Social Psychologists or Psychological Sociologists—Which?—American Sociological Review, Dec., 1937。

本章參考書

1. F. H. Allport: Social Psychology, (1924), Ch. 1.
2. L. L. Bernard: An Introduction to Social Psychology, (1926), Ch. 2.

3. G. A. Ellwood: *Introduction to Social Psychology*, (1917), Ch. 1.
 4. E. Freeman: *Social Psychology*, (1936), Ch. 3.
- 餘見第二章參考書。

第四章 社會心理學的問題

我們既知社會心理學的性質與範圍，現在進一步且探討社會心理學上應該研究的問題。

社會心理學既然是研究個人在社會中的行為，則社會心理學上的問題，即不外個人在社會中的行為問題。於此，我們首須明白甚麼叫做行為。關於行為的意義，尚無一致的意見。簡單說，行為就是滿足需要的活動。大概一種行為的發生，必定個人方面先有一種內在的需要，因這需要的催促，纔表現各種活動以滿足這需要。從需要的發生以至需要的滿足，就是一種行為的過程。這種行為的過程，個人在任何環境中都是一樣的。我們現在且說個人在社會環境中的行為。（註一）

依上述定義，個人在社會環境中的行為，可分三點研究：第一是需要，第二是活動，第三是活動所經的過程。

第一節 需要與活動

人類的需要，就性質說，大致可分為物質的社會的知能的與精神的四者。物質的需要如衣食住行等完全是維持生存所必需；社會的需要如交友與社會的結合等完全是共同生活所必需；知能的需要如尋求知識技能等通常稱為求知慾；精神的需要如宗教上的慰藉與藝術的陶冶等完全超脫現實所得的精神上的領悟。凡此等等需要是人生之所必需，而為一切行為發動的源泉。

這類行為發動的需要，就來源說，可分為內發的與外來的二種。內發的需要，就是個人自動發生的需要。例如個人因感覺寂寞出門訪友。這感覺寂寞，完全是自己發生的，不是起於外界環境的引誘。而這自動發生的寂寞的感觸，就是訪友的內發需要。外來的需要，就是個人為外界刺激引動而發生的需要。例如：因友人招

飲，出外應宴。這友人招飲，完全是自外發生的，與個人自己的意志無關。所以這種自外發生的招飲的刺激，就是應宴的外來需要。（註一）

內發的需要又有兩種：一為生理的，一為心理的。生理的需要如飢渴之類，起於生物的原因；心理的需要亦稱願望或欲望如好名好利好友等，起於社會的原因。

需要從時間上看來，又可分為暫時的與繼續的二種。暫時的需要，是臨時發生；一經滿足以後，就告結束。與後起的需要，不一定有繼續連接的關係，例如：因感覺寂寞，出門訪友。這種感覺寂寞而思及訪友的需要，是暫時的；一俟訪見朋友後，這種需要得到滿足，就告一段落。所以這種行為，在性質上是自成單位的。即使以後再感寂寞，再出訪友，而這種感覺與訪友與以前不一定有連續的關係。即使有連續關係，是偶然而非必然的。繼續的需要，是先後連續的發生；一需要滿足後，又一需要繼起；如此可以連續至極長的時期。例如：我們在學校中求學，就發生繼續的需要。為求學問我們上課聽講；繼續的求學問，繼續的上課聽講，直至畢業始告一段落。我們的求知慾就是一種繼續的需要。我們不斷的求知，遂不斷的請教於知識先進的師長，不斷的閱讀名家的著作與他們的思想相接觸。

總之，行為發生於需要，需要有物質的社會的知能的與精神的四種，而這種種需要或從個人自動發生，或由外界環境引動，或係臨時偶發，或係長期繼續，其對於個人行為催迫的力量則一。

其次是活動。需要既經發生以後繼續存在時，生理上便發生一種失調的狀態，非俟得到滿足時，不斷的表示机極不安的心境，迫使人不得不活動以求滿足。在需要發生未得滿足以前，由需要而生的神經衝動總是十分緊張的。一俟需要既經滿足以後，神經衝動消失，生理上表現一種舒適的情境，而心理始恢復常態。例如：個人感覺寂寞時，心中若有所失；這若有所失的刺激，即迫使人步行出門，走訪好友。在尚未見到朋友談話以前，生理上總是緊張的失調的；一俟見到談話以後，才覺得心境舒快。又如接待友人招飲的通知時，心中若有所引動；這若有所引動的刺激，即迫使人或則出門赴宴以答友人的好意，或則回函辭飲以謝友人的感情。在尚

未赴宴或函辭以前，生理上一樣是緊張的失調的；必俟赴宴或函辭以後，始覺得心神安定。（註二）

總之，需要是一種驅使力，迫使人不得不活動以滿足之。需要就是心理與環境的失調，活動就是對於環境的調適。這種引起心理失調的力量通常稱爲「刺激」(Stimulation)，這種調適環境的活動通常稱爲「反應」(Response)。由需要生活動，即是由刺激生反應，亦即是失調而調適，這樣就完成一種行爲的過程。

現在再將這種行爲過程分析比較如左：

行爲的發端——活動——行爲的終了，這是表明行爲的全部過程，可分下列三方面觀察：

- (一) 由需要到滿足……說明個人內在心理狀態的調整
- (二) 由失調到調適……說明個人與環境間關係的調整
- (三) 由刺激到反應……說明行爲的機械

我們從前二項明瞭行爲的意義，從後一項明瞭行爲的機械。由此我們可以瞭解人類種種活動的基本性質。

第二節 活動的過程

大抵由需要生活動的行爲過程，在任何環境中都是一樣的。不過人在社會環境中，處處與他人發生關係，處處與社會上文物制度發生接觸，所以他的行爲，便不是僅僅由刺激生反應那樣簡單。人在社會中生活，爲滿足需要調適環境之故，不得不與他人發生交涉，不得不與文物制度發生接觸；有時必須接受社會的規範與他人表示共同連帶的行爲；有時必須應付社會的要求與刺激，有時必須控制社會的活動。而同時，我們所接觸的他人，亦是一樣要滿足他們的需要；一樣要應付社會的刺激，控制社會的活動。各人有各人的需要；各欲在社會上滿足各自的需要，調適各自的環境。於是各人與各人間發生種種互助、合作、衝突、競爭、順應、同化、統制、服從、壓迫、抵抗、聯絡、化分等等行爲。人的需要無窮盡，要求滿足需要的願望，亦無窮盡，故社會現象的變化，亦無窮盡。人類生活，原只是互相滿足需要，互相調適環境的一種過程。於此可見，人自需要發生

以至需要滿足，中間經過種種活動，而這種種活動實爲人類社會生活一重要部分，這是社會心理學所應詳加研究的。

今舉一事爲例，以明這種活動過程的重要性。

有人於此，爲謀生與發展事業起見，決意設一工廠。其進行程序大致如此：首先須參考工廠法令，知道創辦工廠的手續；而後訂定設廠計劃，依法招募股本。計劃既定，股本既集，而後招雇職工，購買機器與原料。至此工廠已可成立。於是再進而訂定貨價，運銷出品。至此工廠已可維持。但爲符合法令起見，必須向主管機關請求註冊立案；爲聯絡同行工廠起見，必須加入同業公會；爲增加工廠效率起見，必須注意管理職工；爲發展營業起見，必須注意與同行競爭等等。至此工廠已上營業軌道，成爲社會機構的一部分，一種正式工業機關。

現在我們且看這個工廠創辦人，如何從他發願創設工廠到正式成立一種工業機關，中間所經過的各種各樣的活動。第一我們先注意他的需要。爲謀生爲發展事業計，他纔發願辦工廠。辦工廠的種種活動，完全爲謀生與發展事業的需要所驅使，甚爲明瞭。第二我們再注意他滿足需要的種種活動，及其繼續不斷的需要與繼續不斷的活動以滿足之。爲辦工廠之故，他必須向人募股，必須參考法令，必須招雇職工，購買機器與原料；爲出售貨品之故，他必須訂定價格，必須設法運銷；爲遵守法令聯絡同行之故，他必須請求立案，加入公會；爲推進工廠事業之故，他必須管理職工，留意營業。這都是他繼續不斷的需要與繼續不斷的活動的經過。第三我們還須注意他在滿足需要與表現活動時經過什麼過程，去調適環境。看他如何與他人發生交涉？如何與社會文物發生接觸？看他如何接受社會的規範？如何應付社會的要求與刺激？如何控制或影響社會的活動？他的招募股本、雇用職工、購置機器與原料、運銷出品、請求立案、加入公會等等，無一不與他人發生交涉。他的參考法令、訂定貨價、購買機器、與規定職工的薪資與工時，無一不與社會文物制度風俗發生接觸。他的募股、設廠、立案、入會，以至規定薪工與工時，管理員工及與同行競爭，處處須接受社會上法令與風習的規範。在此

等方面，他幾無自由意志可言。至於他募股時、立案時、雇用職工購置物料時、加入公會與同行競爭時、又無處不須接受他人的要求，無時不須應付他人的刺激。他的規定貨價、運銷物品、管理職工、聯合同業、明瞭市場、又無處不需要控制或影響社會的活動。

由此看來，這位工廠創辦人，從發願辦工廠以至工廠成立，中間表現種種活動，一言以蔽之，只是為滿足需要調適環境而已。

同時我們必須知道，除了這位工廠創辦人以外，社會上尚有不少經營工業的人士，尚有不少同樣的工廠，及與工業人士和工廠工人等有關的人與團體，都是與這位工廠創辦人同樣的富有種種的需要，表現種種的活動，而欲從種種方面達到滿足與調適的目的。譬如辦工廠的人，沒有不希望增加利潤的；甲要增加利潤，乙亦要增加利潤，丙更要增加利潤；如是各欲從種種方面達到增加利潤的目的。於是他們相互間不能不發生交涉，並須與他人發生交涉；他們不能不接受社會上法令風習的規範，不能不應付社會各方面的要求與刺激，不能不控制或影響社會上各方面的行動。他們的種種思想、種種行動、與種種感情，都是用之於滿足他們各自的需要或共同的需要。這樣各自活動，各自調適於社會環境，而又同時交互依賴交互調適，無非是為滿足各自的需要或共同的需要。這樣的社會活動，就可表明工業社會的常態行為，亦就可表明現代社會中經濟機構的一種形相。而每一個人在這社會機構中佔據一個地位，擔任一部分工作；一方面接受社會的影響，一方面影響於社會的活動。而歸根結底，為的是滿足各自的需要，調適各自的環境。

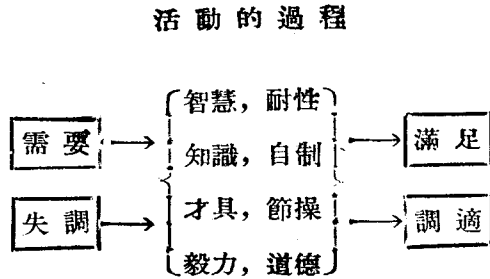
我們從這一個事例，即可知道，個人在社會中生活時，為滿足需要調適環境表現活動，必須經過五種過程：

- (一) 與他人發生交涉，
- (二) 與文物制度發生接觸，
- (三) 接受社會的規範，

(四) 應付社會的要求或刺激，
(五) 控制或影響社會的活動。

凡人表現這五種活動時，常運用其全部的智慧才能毅力與德性，以期圓滿達到滿足需要調適環境的地步，

茲以圖表之如下：



我們既知社會心理學是研究個人在社會中的行為，所以社會心理學的任務，即在研究一個人如何為滿足需要調適環境之故，而與他人發生交涉？與社會上文物制度發生接觸？如何接受社會的規範與影響？如何應付社會的要求與刺激？如何控制或影響社會各方面的活動？這就是社會心理學上的中心問題。

依據這中心問題的內容，我們歸納而得兩個基本問題：

(一) 社會對於個人發生何種影響？又如何影響？

(二) 個人對於社會發生何種影響？又如何影響？

就前一問題言，必須分析社會環境的內容，及社會環境如何控制或影響個人的行為。就後一問題言，必須研究個人行為的特質，及個人如何調適或影響社會環境。至於個人行為的基礎與型式，乃為瞭解這兩個問題的基本知識。因此，我們在本書第二至第五編中專論行為的原素與這兩個基本問題，至第六編將前四編中所提示的知識，綜論其在各方面的應用。

本章註釋

(註) 我們所說：行為發生於需要的催迫。這種見解，是近代心理學上一個重要問題。通常將行為發動的問題 (The Problem of Motivation of Behavior)。現代一般心理學家大抵承認：一切行為都是發動的 (All Behavior is Motivated)。就是說：任何行為都有

一種使他發生的因素。因此，在心理學部門中近來成立了一種發動心理學 (Motivational Psychology)，專究行為的發動或動機。初期注重行為發動問題者當推吳偉士 (Woodworth) 的動的心理学 (Dynamic Psychology)。吳氏在書中提出「內驅力」(Drive) 一詞，以說明行為的發動力。自吳氏以後，研究者甚多。大體因各人立場不同而見解有異。在體質心理學家看來，內驅力是驅使人身運動的儲能 (Energy)；在行為心理學家看來，內驅力就是行為，不向這種行為是有目的的 (所謂目的心理學的見解)，或無目的的。在生理心理學家看來，這內驅力就是身體內部體系產生持久刺激的狀況，或是身體外部環境中調節行為的持久刺激。在純粹人類心理學家看來，內驅力是一種人格的發動因素，如一種願望 (Wish)、一種目的 (Purpose)、一種定向 (Set)、一種興趣 (Interest)、一種理想 (Ideal) 等凡可以控制行為的力量。見 Paul T. Young: Motivation of behavior, pp. 1, 85, 45, 70—80, 81 (1935)。

內驅力與需要間有密切關係。據楊保羅 (Paul T. Young) 的意見，人類行為總是趨向滿足身體的需要 (bodily needs)。內驅力就是引導有機體去滿足營養、繁衍、育幼、保護身體等需要的力量。這種需要是有機體體系內的一種狀況，可以用客觀方法表明的。這與欲望不同，欲望是有意識的。但事實上，需要一詞不限於上述的各種基本需要，任何行為的發動，亦可說是起於生活的需要。亞爾保 (E. H. Alport) 之解釋需要與行為的關係，比較的意義廣泛。亞氏說：「行為的主要公式如下：(一) 有機體有了需要，例如需要避開傷害身體的器物，或需要得食，或得一配偶。需要亦可引伸的或複雜的；譬如需要解決一種滿足更基本欲求的問題。(二) 這有機體表現活動，以滿足需要。」見 Social Psychology, pp. 1—2。除需要以外，本尚有欲望 (Desire)、嗜欲 (Craving)、需求 (Want)、願望 (Wish)、動機 (Motive) 等心理要素，在意義上都有重複或互相換用的可能 (見 Paul T. Young, pp. 371, 253, 261)。著者在本書用「需要」一詞來表明行為的發動力，是探亞氏之意而推廣之者，而與吳氏所謂「內驅力」有密切關係。因為有了需要，就有極強的表现活動滿足需要的傾向。這極強的表现活動滿足需要的傾向，在我們看來就是所謂「內驅力」。我們不否認「內驅力」，但信「內驅力」是由「需要」發生。這種由需要發生或內驅力的作用，可說是心身的特點，而與本能論者所謂本能有內驅力者在立場上頗不相同。彼等認為有機體具有許多基本的驅迫 (Urge) 或內驅力或推動力 (Horned)，而我們認為任何需要發生時在身體內部體系方面即有一種發動的力量，使人具有極強的表现活動的傾向。這是據近時生理心理學者種種實驗證明的。詳見 Paul T. Young, pp. 70—72 及 Kimball Young: Social Psychology, pp. 58—54 又 G. Murphy & L. B. Murphy: Experimental Social Psychology, pp. 47—55。

楊保羅氏會說：「行為始於對於身體驅迫或緊張的生理反應，逐漸經過學習而成爲有組織的反應以期不僅滿足各種直接需求，而且滿足一切爲社會所接受並使能參加團體生活的間接需要。」可見楊氏認行為是爲滿足一切需要的反應。見 Young, p. 56。我們如再說明明白些，由刺激或來自外界或起自體內引起需要，包含通常所謂欲望願望等意義)，就把原來體系中所含的儲能 (Energy) 散放，以推動人身，表现活動；如是而行為完成。詳見本書第六章第三節行為的生理潛機。

(註二) 據楊保羅的分析，發動行為的因素，有在體內的，亦有在環境中的。被掩在體內者爲動機 (Motives)，在環境中者爲外誘 (Incentives)。欲求、意志 (Intentions)、及目標定向 (Goal Set) 是動機，稱贊 (Praise)、責備 (Reproof)、獎勵 (Reward)、懲罰

(Punishment) / 金錢 (Money) / 食物 (Food) / 配偶 (Mate) 等是外誘。外誘又可分為兩類：即社會的與非社會的。他人的交際、他人的語言提示，或情緒呼喊等是社會的外誘。純粹物質的刺激如冷氣侵肌，白光耀目，是非社會的外誘。凡任何環境刺激可以引起或調節行為的，都可視為外誘。見 Paul T. Young: *Motivation of Behavior*, p. 47.

(註三)需要發生以後，心理上表現一種恍惚不安的緊張狀態。桂爾尼歐教授認為需要發生時的心境為動機。他說：「我們最好把動機看作一種內部的緊張，這種緊張狀態使有機體很不安的活動，直至緊張消除為止。」見 H. Gunnee: *Elements of Social Psychology*, (1936), Ch. IV. (The Motivation of Social Behavior)。按動機一詞在心理學中應用甚廣。蕭宰傑氏在「教育心理學」中亦有詳細的分析，見該書第十五章。又近時克林伯在所著「社會心理學」一書中亦重視動機一概念。氏以爲人類動機可分為四類：(一)絕對可靠有固定生理基礎而無例外者，如飢、渴、休息與睡眠的需要，身體排泄的需要，與其他生理的需要，以及活潑與美術的內驅力等。(二)具有生理的基礎。見於各社會而在個人方面卻有例外，如性欲、母愛。與自己保存。(三)生理基礎較少例外較多者，如侵犯性、驚逃、與自我主張。(四)更不可靠的動機，如榮譽、父性、孝順、好得、與自我服從。見 Otto Klineberg: *Social Psychology* (1941)

本書參考書

1. F. H. Allport: *Social Psychology*, (1924), Ch. 1.
2. L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, (1926), Ch. 3.
3. F. Znaniecki: *The Laws of Social Psychology*, (1925), Ch. 1.

餘見第三章參考書

第五章 社會心理學的源流與派別

我們在上面各章中，已經把社會心理學的目的對象範圍與問題，作一扼要的說明，在下面討論社會心理學的主要問題之前，讓我們把社會心理學的起源發展與派別趨勢，作簡單的敘述，藉以明瞭本書的立場，為以後研究的基礎，並作本編的總結。

社會心理學已成爲現代社會科學中一重要部門。以美國論，大學中社會心理學課程占極重要地位。據甘納第(Kennedy)研究一九四二年全美六百零七個大學中社會學系所設課程計有三十二類，其中社會心理學占第七位；在五千五百四十四種社會科目中，社會心理學占百分之五·一。(註一)世界著名的芝加哥大學社會學系，爲社會心理學特設一組，以便專攻。其他大學莫不列入必修科目，其爲學術界所重視，亦可概見。

我國社會心理學尚在萌芽時期，一般人士對於社會心理學的發展狀況，尙缺乏明確的認識。所以本章的內容，似可供初學作嚮引。

第一節 社會心理學的起源與發展

社會心理學之成爲專科研究，至今不過三十餘年，惟關於社會心理的思想，則起源甚古。在希臘古代哲學家柏拉圖的著作中，已經注意風俗、模仿、以及社會控制等問題。亞理士多得已見及人類社會性的重要。故有「人是政治動物」之言。並以爲人類共同生活，是生存所必需。及至十六世紀之初，湯麥史穆爾(More)在其烏托邦一書中，論及時尚、模仿、同情、輿論等問題，並分析人類行爲的種種因素。自十八世紀中葉蘇格蘭哲學家許謨(Hume)的人性論出版，而後社會心理學上的重要問題，始有比較詳細的討論，尤其是關於同情的分析。所以美國鮑格達(Bogardus)教授稱許氏爲社會心理學的始祖。但許氏書中尙無對於社會心理系統的討論。

其以社會心理現象為討論的主題者，當推德國的民族心理學派。當一八五九年時，德國學者勞薩魯（Moritz Lazarus）與施丹泰（Heymann Steinthal）主編民族心理學與語言學雜誌，始用心理學方法研究初民社會，尤注重各民族風俗習慣與心理特質的研究。及後馮德（W. M. Wundt）的民族心理學於一九〇〇年出版，乃集斯學之大成。馮氏此書主旨在研究原始民族的語言、道德、宗教、藝術、法律等的心理因素，但事實上卻偏重於形式的探討；其基本問題為分析由衆人心理上交互活動而生的現象，民族心理學雖偏重於民族文化的研究與近代社會心理學的內容範圍，頗不相同；但對於近代社會心理學確有相當貢獻，其功亦不可沒。

第一、民族心理學始從社會的立場，研究人類心理現象，使當時傳統的純粹個人心理學，受一重大打擊。
第二、民族心理學始從社會心理學的立場，研究民族文化，使知個人的心理發展與客觀的文化要素，有密切聯帶關係。

第三、民族心理學，不但是近代社會心理學運動發生的一重要原素，並且其研究重心確集中於社會心理現象的分析。其與僅僅討論心理要素者有別。

總之，民族心理學實為近代社會心理學的前驅，而對於其以後的發展極有關係。（註二）

繼德民族心理學而起，為近代社會心理學開山之祖者，是英法派的羣衆心理學。（註三）亞丹司密（Adam Smith）於一七五九年的道德情操論中已論及風俗、時尚、輿論等集體行為問題。及後英國政論家白芝浩（Walter Bagehot）於一八七二年出版其名作物理與政治一書，詳論風俗、時尚、輿論、傳統等社會一致的心理現象，是注意研究羣衆行為的發端。同時在法國方面對於社會心理尤其是羣衆心理有重要貢獻者首推達爾德（Gabriet Tarde）。達氏於一八九〇年出版其名著模仿定律一書，對於模仿暗示以及反復、衝突、發明等過程，曾作系統的研究。雖則達氏之過分重視模仿以及把模仿看作社會交互動作，在理論上缺點殊多，但他把此類主觀的心理過程，視為客觀的社會現象去研究，確大有功於社會學與社會心理學的發展。其後達氏更在他的社會邏輯（一八九四）、社會定律（一八九八）、普偏反抗（一八九七）、及社會心理的研究（一八九八）等

書中詳論模仿與羣衆行爲。達氏誠可稱爲近代社會心理學的建設者。至於始以羣衆心理之名著書者則當首推法國 黎朋 (Gustave Le Bon)。黎氏於一八九五年出版羣衆心理學一書，根據法國大革命時代的羣衆現象，作有系統的研究。氏視羣衆爲一種「感情現象」，而多少是表現病態的。所以用暗示模仿等概念來解釋羣衆心理，黎氏尚有民族進化心理定律（一八九八）、革命心理學（一九一二）等書，均以同一見解，說明羣衆現象。他如義大利的薛格勒 (Scipio Sighele) 於一八九二年出版犯罪羣衆，一八九八年出版黨派心理等書，亦係討論羣衆心理。薛氏區別永久團體爲四種：即黨派、階級、階層、與國家。每種團體各有其特點。其解釋羣衆現象，大致與達爾德黎朋相近。此外德國 施密根士 (H. Schmickunz) 教授於一八九二年有暗示心理學一書，爲研究暗示最早之著作。繼起者有美國 薛第士 (Boris Sidis) 亦於一八九八年著暗示心理學。其後勞史 (E. A. Ross) 教授更綜合白芝浩、達爾德、黎朋以及歐美羣衆與暗示心理學家的學說，而成其名著社會控制（一九〇一）與社會心理學（一九〇八）二書。其中社會心理學一書，實爲英文著述中第一部的社會心理學，詳論暗示、模仿、時尚、風習、以及一般羣衆心理現象，乃近代社會心理學成立時期的重要著作。（註四）

合德國民族心理學與英法羣衆心理學的潮流而自成一派者，爲法國社會學家涂爾幹 (Emile Durkheim) 與雷維浦 (Lévy-Bruhl)。涂氏所提示的「集體表象」實爲一種客觀化的心理的社會環境。雷氏即用集體表象之義，以解釋民族心理現象。二氏似都注意心理的社會環境的重要，及其對於集體行爲的關係，雖非純粹的社會心理學，要亦有相當的貢獻。（註五）

但同時，在羣衆心理學漸形式微之際，注重人格分析的社會心理學乃漸露頭角。這是發源於美國的。鮑爾文 (James M. Baldwin) 的兒童與種族的精神發展（一八九五）及精神發展之社會與倫理觀（一八九七）二書，詳論人格發展與社會環境的關係，倡導所謂「人格發育的交流說」。鮑氏理論建立於「社會自我」一概念。氏以爲：自我是社會生活交流的產物。一個兒童在團體生活中與他人發生不斷的接觸，纔發展自我的意識。與鮑氏持同樣的論調者爲柯萊 (Charles H. Cooley) 教授，柯氏論人性與社會秩序（一九〇二）與社會組

織（一九〇九）二書，詳論自我與社會有密切不可分離的關係。氏以爲：個人與社會是同一現象的兩方面，個人與社會是雙生的，是同時發展的。個人的人格全於幼年時在基本團體中逐漸養成的。要之，鮑柯二氏都注重社會環境對於個人人格與行爲的影響，爲二十世紀初年社會心理學中重要的潮流，其影響於當時社會思想者甚大。（註六）

同時以人性爲研究對象而注重本能的探討者，則有麥獨孤（William McDougall）等的本能論。麥氏的社會心理學概論與上述勞史的社會心理學同於一九〇八年出版，一在英國一在美國，當著作之時似乎各不相知。書之內容，亦絕不相同。勞史只研究社會上一致的心理現象，而麥氏則分析社會現象發生的人性根源。氏以爲本能就是人類社會種種現象發生的源泉。個人人格在初時只是許多先天的本能，特社會加以扶植而發展。所以在麥氏看來，欲了解人格的發展與社會的變遷，必須了解本能。氏乃列舉人類的十一種主要本能，及次要的一般的先天傾向。氏書出版後，頗負一時聲譽；在將近十年的時期內，社會科學家與社會心理學家莫不據爲社會理論的心理解釋。在社會心理學方面注重本能論尤有不少著作發表。如英國杜勞德（W. Trotter）的平時與戰時的羣集本能（一九一六），杜烈佛（James Drever）的人類本能（一九二二），華勒史（Graham Wallas）的大社會（一九一九），及政治中的人性（一九二二）；美國韋伯倫（T. B. Veblen）的工作本能，都是以本能爲基礎，以建設其理論者。（註七）

大概在十九世紀末葉以至二十世紀初年，羣衆心理學的研究，占社會心理學的中心。自二十世紀初年以至一九二〇年頃，其初爲人格發展與社會影響的研討，其後爲本能心理的開發。而約在一九一〇年以至一九二〇年之間，本能心理尤占重要的地位。及一九二〇年以後，本能學說受各方面嚴厲的攻擊。其尤著名者爲美國鄧祿普（K. Dunlap）白乃德（L. L. Bernard）范黎庶（Ellsworth Paris）及我國郭任遠氏。鄧氏有果有本能否？本能與習慣的雷同，及本能與欲望三論文；白氏有社會科學中本能的誤用一文及其名作本能論一書；范氏有本能是事實抑假設？一文，郭氏有廢去本能的心理學一文；都駁斥本能學說的誤謬者。自此以後，反對本能

者，在社會心理學方面，人數漸多。杜威 (John Dewey)、亞爾保 (F. H. Allport)、楊京伯 (K. Young)、克魯傑 (Krueger)、雷克勒 (Reekless)、傅爾森 (J. K. Folson)、賴比爾 (R. T. La Plere) 等對於社會心理學有貢獻的人似都持反對之論。雖各人意見不盡相同，而大致與麥氏等所倡導的本能理論大相逕庭。(註八)

人格分析的研究，自精神分析學與精神病學發展後，更得一有力的幫助。精神分析學者注重研究基本願望的發生與厭迫，「無意識」的存在，以及個人人格對於環境的失調等問題。此等理論對於人格特質的形成轉變以及變態現象，均可得到相當合理的認識。故美國社會心理學者如湯麥史 (W. L. Thomas)、亞爾保、白乃德、楊京伯、傅爾森、馬爾廷 (E. D. Martin) 等亦引用精神分析的理論，以解釋個人人格發展與社會心理現象。(註九)

自心理學中行爲主義發展後，社會心理學始得一有力而正確的根據。華震 (John B. Watson) 的行爲理論，注重環境影響，實予社會心理學以正確發展的途徑。凡近時社會心理學中著名的學者如亞爾保、白乃德、傅爾森、賴比爾、楊京伯、藍哈德 (J. M. Reinhardt)、桂爾尼 (N. Gurnee) 等莫不從行爲主義出發。亞爾保採用制約反應的概念，白乃德採用調適行爲的見地，尤屬純粹行爲心理學的系統。至於近時多數學者採用實驗觀察統計等方法以研究社會心理現象，使社會心理學進入一新時期，更是直接受行爲主義發展之賜，可無疑義。(註一〇)

以上略述社會心理學的起源及其發展情形。最後尚有一言應予補述者。社會心理學的成立，雖以勞史麥獨孤二氏的著作出世爲始，但社會心理的學名，實沿用已久。最初用此名詞者爲德國謝富勒 (A. Schille)。謝氏在其一八七五年出版的名作社會的構造與生命一書中，以社會心理與社會形態社會生理並列，以解釋社會的性質。其後美國司馬爾 (A. W. Small) 與文信德 (G. E. Vincent) 於一八九四年合著社會學概論一書，其第五編社會心理學，專論社會意識社會智慧社會意志等，已有社會心理之名，乃英文著作中採用社會心理學一詞之始。一八九六年季亭史 (F. H. Giddings) 出版其鉅著社會學原理，視社會學爲社會的心理學，尙不選用社

會心理學一詞。一八九七年鮑爾文的精神發展之社會與倫理觀一書，即用社會心理學研究爲副題。一八九八年法國達爾德有社會心理的研究一書出版，正式以社會心理學命名的書籍，當以此爲最早。惟此書尙非有系統的著作。自一九〇八年勞麥二氏同時在英美兩國出版其社會心理學，而後社會心理學始成爲專門的研究。(註一)

要而言之，社會心理學自英國許謨發其端緒，其後白芝浩在英，達爾德、黎朋在法，薛格勒在義，鮑爾文、柯萊在美，勞薩魯、施丹泰、馮德在德，分途研究以建立社會心理學的基礎。及至二十世紀的初期，社會心理學的研究，亦既持滿而發，乃得正式在社會科學中占一重要地位。自民族心理學衰而羣衆心理學出而代之，自羣衆心理學漸形式微而本能心理學嶄露頭角；卒以人格分析與行爲主義的結合，使本能心理學退出舞台。及近時環境、行爲、羣衆等概念，聯結而成整個的體系，觀察、實驗、統計等方法同時並用，以研究實際社會心理現象，而後社會心理學始漸達於成熟之境。

第二節 社會心理學的派別

上節係就社會心理學的縱面，作歷史的敘述。茲再就現代社會心理學的派別，略加分析，以明社會心理學的對象範圍與方法，雖尙未完全一致，但已有漸趨一致之勢。

現代社會心理學得大別爲二大派，即系統社會心理學與實驗社會心理學。系統社會心理學又可分爲三派：即羣衆心理派、人格分析派、及綜合派。人格分析派得再分爲本能派、環境派、與精神分析派。各派起源的先後及其情形，已在上節中約略敘及，茲僅就各派現況，加以說明。(註二)

一、系統社會心理學

所謂系統社會心理學，即據一種或數種概念以說明社會心理現象的系統者。因其研究方法偏重於理論探討，故與實驗社會心理學有別，但事實上近今趨勢，漸漸注重於實驗統計，是系統與實驗的並分，乃爲暫時區別耳。

(一) 羣衆心理派 此派是從客觀的立場，以研究社會上一致的心理現象，凡羣衆、公衆、以及時尚、風俗、民型、輿論、傳說等所表現的共同一致的行爲，都在研究範圍以內。因其注重心理的社會環境中的動態與靜態現象，故亦稱社會心理的「面與流」學派。(註一三)又因此種一致的心理現象是起於暗示與模仿的結果，故又稱爲「暗示模仿」學派。(註一四)此派溯源於白芝浩、達爾德、黎朋、薛格勒諸人，而集大成於勞史。勞氏的各種著作，大多注重羣衆心理的研究，尤其是社會心理學一書，以羣衆現象爲社會心理學研究的對象，當以此書爲嚆矢。此外如馬爾廷、華勒史、鮑格達、韋伯倫 (T. Veblen)、白龍德 (G. Blondel)、白乃士 (E. L. Bernays)、李伯蒙 (W. Lippmann)、甘德 (F. Kent)、奧佛斯溪 (H. Overstreet)、杜伯 (L. W. Doob) 等都是直接或間接以闡發羣衆心理者。其中馬爾廷的羣衆行爲 (一九二〇)，以精神分析的見地，解釋羣衆行爲，尤有特殊貢獻。韋伯倫的有閑階級論 (一八九九) 暢論時尚風習的社會心理，至今尙爲有價值的著作。李伯蒙的輿論 (一九二〇) 與虛幻的公衆 (一九二五) 二書，闡發輿論的特質。甘德的政治行爲 (一九二八) 與政治上的大遊戲 (一九二三) 二書，說明政治與羣衆的關係。白乃士的統一輿論 (一九二三)，及杜伯的宣傳論 (一九三五) 均探討宣傳與輿論的關係。奧佛斯溪的如何影響人類行爲 (一九二五) 討論控制羣衆行爲的方法。凡此諸家的著作，均可代表此派的研究方向。此派自一八九〇年至一九一〇年頃爲極盛時代，斯後稍見衰微。但自第一次歐洲大戰以來，因各方面需要了解羣衆心理，故又爲一般學者所重視。(註一五)

第一、因都市發達後，人口集中，隨時隨處可見到羣衆現象；於是羣衆行爲的了解，爲研究都市社會者所重視。

第二、因工商業發達後，工人的管理，貨物的推銷，在在需要對於羣衆或公衆心理的了解，於是廣告心理與人事管理的研究漸盛。

第三、因民主政治發達後，公衆態度與意見對於政治的推進，關係非常重要，於是輿論的分析，爲研究政治者所重視。

由於這三個重要原因，故羣衆心理仍爲現代社會心理學中一重要部門。

(二) 人格分析派 此派的特點，是以人格的養成與其發展爲研究對象，而觀察其與本能或環境的關係。

(甲) 本能派 此派的中心概念是本能爲人格發展的基礎；舉凡社會上一切現象的發生，其根源均在本能。所以了解本能爲了解人格的形成發展以及一切社會現象的始基。本能原爲心理學所研究，惟用本能以解釋社會現象自麥獨孤爲始。麥氏社會心理學概論一書爲社會心理學著作中影響最大之書，尤其是一九二〇年以前。此在上節已經論及。麥氏全書是討論本能的性質類別及其與情緒的關係，更進而研究其在本能與情緒的基礎之上，如何形成人格特質及其與社會環境的關係。麥氏後來又有團體心理（一九二二）一書，雖非前書之續，而仍重視本能，不過所討論者爲種族與民族心理諸問題。與麥氏同調者在社會心理學方面有杜勞德、杜烈佛、喬珊（C. C. Josey）、游偉（B. C. Eavor）、陶勒士（Thouless）等。二杜之書上已引述；喬氏的本能的社會哲學（一九二二），是依本能說而加以評論。游偉的社會心理學（一九二九）雖自言欲聯合麥獨孤與亞爾保二氏之長於一書，但實際上則根據麥氏的本能論以推演之者。陶氏的社會心理學（一九二八）亦不出麥氏的範圍。要之，本能派社會心理學只是以麥獨孤爲中心，其餘均不過麥氏的附庸。而麥氏學說的勢力，自一九二〇年以後，受各方嚴格的批評，遠不如已往的流行，雖本能學說在一般心理學，尤其是教育心理學上仍占重要的地位，但在社會心理學方面，可說大致已成過去。註一至至少一般學者設法避免再用本能一名詞，這是從近人著作中所可見到的。

(乙) 環境派 此派以人格的養成與發展爲社會環境所支配，故極重視社會環境的勢力；與本能派的重視先天勢力者適相反。環境影響的重要，雖從前學者多有論及者，但在社會心理學方面，則以鮑爾文柯萊二氏爲始。二氏均極端重視社會環境與人格或自我發展的關係。同時，注重社會環境影響以解釋社會現象者有杜威、米德（G. H. Mead）、甘篤（J. R. Kantor）、湯麥史、鮑格達、亞爾保諸氏。杜氏的人性與行爲（一九二一）一書，探討習慣養成時所受社會的影響，及習慣在社會生活中的重要性。米氏所著自我發展與社會控制（一九

二五)與社會自我(一九二三)等論文，闡明自我發展與社會環境的關係。甘氏的社會心理學大綱(一九二九)重視制度對於行為的影響；雖其討論涉及社會學的範圍，要亦屬於此派之一員。湯鮑二氏均注重社會態度與社會價值對於社會行為的影響。湯氏與齊南尼基(Znaniecki)合著的歐美的波蘭農民(一九一八——二〇)富有社會心理的材料。鮑氏的社會心理學要義(一九二六)討論社會態度與社會生活的關係。至亞氏應用「制約反應」的定律以說明人格養成與發展的途徑，使向來重視環境影響的理論，得一有力的科學根據，更為此派晚近之一健者。(註一七)

(丙)精神分析派 此派社會心理學者採用精神分析學上的觀點與方法，以解釋個人行為與社會失調的現象。精神分析學承認：(一)個人願望一受抑制，即儲存於無意識中，並不消滅。(二)儲存於無意識中的抑制的願望，得到機會，便須發表。(三)個人與社會常在衝突中，個人願望不能得適當的發表，便易產生變態的社會心理。此種見解在近時社會心理學家中極為流行。湯麥史、馬爾廷、傅爾森、白朗(T. G. Brown)諸人，尤為重視。湯氏的失調的女孩(一九二二)及美國的兒童(一九三〇)二書，用四種願望解釋失調的原因，並討論兒童願望應有適當的發展。傅爾森的社會心理學(一九三一)第十三章專論社會精神病學(或稱社會失調學)。氏以為社會精神病學是社會心理學的應用，以研究個人精神疾病的團體原因及其政治。白朗氏在社會精神病學的領域(一九三四)一文中，表明社會精神病學研究個人或團體對於社會調適的各種變態的形式。(註一八)社會精神病學原是從精神病學引申而來。精神病學是應用精神分析的理論與方法以研究精神病的原因治療，社會精神病學是應用同樣的理論與方法以研究精神病的團體原因與治療。此種新發展，使社會心理學中的精神分析更加專精而技術化，幾乎已經離社會心理學而自成爲社會學中一獨立部門。(註一九此外爲馬爾廷在羣衆行爲中則用精神分析的見地以解釋羣衆現象，亦係一種新趨勢。至於如白乃德、楊京伯、烏格朋、蒲其斯等亦均重視精神分析學理。烏氏著精神病學對於社會心理學的貢獻(一九二七)一文，蒲氏著精神分析學對於美國社會學的貢獻(一九四〇)一文，以表明其重要。(註二〇)要之，此派在社會心理學中漸占重要的地位。

社會精神病學或社會失調學之將獨自成科，僅爲時日問題耳。

(三)綜合派 此派亦可稱爲行爲派，從環境派出發，以行爲主義爲中心，而又重視羣衆心理的研究。此爲比較近出的一派，以白乃德爲領袖。白氏所著的社會心理學概論（一九二六）本能論（一九二四）二書，及社會心理學研究適行爲（一九三二）與社會科學百科全書中社會心理學（一九三四）等論文，均可見到此種趨向。他如楊京伯、馬爾登(Markey)、鮑格達、賴比爾(La Piere)、范思章(Farnsworth)、藍哈德(Reinhardt)等的意見，亦近於綜合。楊氏的社會心理學叢本（一九二七）及社會心理學（一九三〇）二書，不僅材料豐富，而且注重人格、環境、文化、態度、羣衆等研究，確可代表綜合的見解。至於馬氏的社會心理學趨勢（一九三二），鮑氏的社會心理學的領域與問題（一九三四）等文，賴范二氏的社會心理學（一九三六），藍哈德的社會心理學（一九三八）等書，亦表明綜合的趨向。（註二）

二 實驗社會心理學

以上所述爲系統社會心理學的派別。茲請一述實驗社會心理學的狀況。所謂實驗社會心理學即用實驗方法以研究社會心理現象是也。社會心理現象的實驗研究起於十九世紀末葉，至晚近而漸盛。但以前純爲心理學者所從事的研究，彼等並不標榜爲社會心理，僅視爲心理學實驗研究的一方面而已。遠如法國的變態心理學派，近如美國亞爾保、華震、穆爾(Moore)、克塞爾(Gesell)、吳勒(Wooley)、鮑爾文(B. T. Baldwin)、湯麥史(D. Thomas)女士等，均注重用實驗方法研究社會心理現象。或注重兒童社會行爲的研究，或注重團體對於行爲影響的實驗。及墨飛(G. Murphy and L. B. Murphy)教授著實驗社會心理學（一九三一、一九三七），將從前心理學方面實驗社會心理現象的各項研究，集於一書，而後實驗社會心理學始成雛形。（註三）此派現時大約採用控制的觀察法。（註四）這種方法或在實驗室中使用，或用實驗工具在他處使用。無論在實驗室中使用，或在他處使用，其重要之點即在採用適當工具，務使他人亦能用此項工具加以客觀證驗。主要工具爲問卷、表格、態度量表、以及其他實驗室中應有的機械設備。實驗室觀察法用以研究行爲動機及兒童的交互行爲

已有相當成績。例如研究賞與罰，鼓勵與妨礙，平等或不平等待遇，個人或團體獎勵，工作時有伴與無伴等的效果的異同，研究情緒的強弱與傳布力量，暗示的因素，以及兒童的社會交互行為等，都是在實驗室中施行而有效者。在實驗至以外的控制的觀察，常採用日記法、訪問法、問卷法，以研究實際人生情境中的社會交互行為。或採用各種測驗量表以研究人格特質或態度。(註二五)

此外又有新近發展的「場地學說」(The Field Theory)派的社會心理學，亦採用實驗方法以研究團體中個人的行為或集體行為。此派以勒溫 (Kurt Lewin) 及其弟子李壁德 (Ronald Lippitt) 等為代表。勒溫氏倡所謂形勢心理學 (Topological Psychology)，主張研究行為必須研究行為整體的原狀。欲研究團體生活必須研究整個團體，而不能僅僅研究團體中各個孤立的個人。(註二六)柏曲塔 (E. D. Purridge) 以為：「一個人在某種場地中的行為，是為當時場地中所發生的各種關係所決定。這種關係稱為『心理的場地』(Psychological Field)。這種學說就稱為『場地學說』。(註二七)

勒溫會說：「一個場地學說，有兩個基本命題：第一、行為須追溯當時並存事實的全體，第二、這類並存事實在於當時場地上具有一種動態的性質，因在這場地內任何部分的状态，都有賴於其他任何部分而定。」(註二八)

李壁德根據這種場地學說，用實驗方法研究專制團體與民主團體的情境中個人行為的異同。他組織兩個兒童團體作研究實驗的對象。他的實驗還在進行中。但他與勒溫一派的理論根據有一述的必要，他們以為「社會的空氣」(Social Atmosphere) 是個人全部心理的場地顯著特點之一。從一種適當的場地學說去研究社會心理現象，似需要同時研究社會場地的主要特點及個人對於他全部生活空間類似社會事實的調適的特點。(註二九)據 李氏意見，從場地學說以觀察分析在實驗中的團體與個人行為，(一)須視團體為一整體，存在於一較大的社會場地中，具有許多重複的動的關係(如家庭分子及學校校友之類)。(二)須視團體為由許多交互依賴的部分或分子所組成，以交互依賴的標準為一社會團體界說的基礎。(三)須視每一分子為存在於一社會場地中，而

在這種場地中即使個性的問題必須從團體分子的資格而加以觀察。(四)觀察團體與個人的活動須以有意義的行為的心理單位來解釋。觀察時所使用的特殊項目應永久與其較大的背景發生聯繫。如此搜集的資料可從雙重關係來分析，即團體分子的個人心理，與「動的整體的團體」的集體行為。(註三〇)

這種場地學說的要點，是在重視個人行為發生時當地整個社會關係的背景。第一、必須把個人看作整個團體中的一分子，第二、必須把行為發生時全部社會關係合併觀察。這種觀點，在心理學方面看來，確是一種新的見解；但在社會學方面看來，原是社會學的基本觀點。(註三一)勒溫等今用實驗方法來研究證明社會心理學上的基本問題，確為一種不可忽視的新的趨向。

要之，實驗社會心理學不外上述的三方面研究：(一)兒童社會行為的研究，(二)團體對於個人影響的研究，(三)場地學說的研究。這三者在目前都限於小規模的實驗與觀察。至對於羣衆或公衆大量集體行為的實驗，尙有待於未來的努力。

三 總結

從上述各派情形看來，可以歸納而為兩點：

第一、現代社會心理學，事實上已無嚴格的派別。本能派既不再流行，羣衆派與精神分析派亦不獨立成派，現在只是以環境派為主的行為主義綜合派，包含社會心理領域內各項研究而統之一之。現代社會心理學者只是各就性之所近專精一方面的研究而有所偏重，似已無復從前此疆彼界各立門戶的派別觀念。上面所謂派別，僅指有所偏重的研究趨向而已。

第二、現代社會心理學的發展，有恃乎社會學家與心理學家的分頭努力，純粹的社會心理學者現時正在造就中。就系統社會心理學的起源與發展言，除本能派外，幾全恃社會學者的長期努力。至近二十餘年始引起一般心理學者的特殊注意與研究。而社會學者與心理學者間，向來各自為政，殊缺乏互相聯絡研究之效。(註三二)至於實驗社會心理學出於心理學者的貢獻為多，但片斷的實驗研究，尙未能概括社會心理全部的領域，真正重

要部分的實驗尙待發展中。

第三節 社會心理學的趨向

據以上所述各派學者研究的狀況，我們亦可約略推知現代社會心理學今後發展的趨向。

第一、現代社會心理學注重個人與社會情境間的調適行爲。白乃德的社會心理學研究調適行爲一文，可代表此種趨向。於此有二點可以注意：

(一)現代社會心理學注重個人與社會間的相互關係。自勞史以下社會心理學者一向注重個人與社會間的相互影響。勞氏曾謂：社會心理學研究個人與其社會間心理上的交互動作。這種交互動作有二方面：一則社會超越個人謂之社會優勢；一則個人超越社會謂之個人優勢。(註三三)至今各家大都注重雙方交互影響，楊京伯、賴比爾、藍哈德均可代表此種見解。(註三四)

(二)現代社會心理學注重調適行爲。所謂調適行爲是指個人對於社會的關係，隨時隨處加以調整的行爲。這是對社會情境臨時直接的反應，較之人格特質或行爲型式之富有比較永久性者大不相同。白乃德早就注意個人對於社會環境調適的重要，彼以爲生活的過程不過是繼續發展與變遷的調適過程。(註三五)社會心理學就應該研究在社會情境中的調適行爲。鮑格達氏謂人格與調適行爲研究，必將更引人注意，調適行爲的客觀實驗，必將日漸發展。(註三六)白鮑二氏可代表此種見解。而現今社會心理學重視羣衆行爲的研究者在此。

第二、現代社會心理學重視整個社會情境的關係與影響。勒溫、李壁德等的場地學說可代表此種見解。勒氏注重行爲發生當時並存事實的整體，並注重當時情境中各部分的相互關係。使我們了解整個社會情境對於當時個人行爲的關係與影響。這是重視社會學觀點的一種重要趨向。

第三、現代社會心理學不重視個人人格發展的步驟，而注重人格發展中行爲改變與調整的過程。這可以亞爾保的注重制約反應的過程爲代表。我們從制約反應的過程可以知道社會環境如何影響於個人的行爲，如何改

變與調整行為的特質。這是環境影響論得到了科學的解釋的明證。路透 (E. B. Reuter) 的社會心理學現狀 (一九四〇) 一文，似亦承認此點。

第四、現代社會心理學已入於經驗的時期，注意實際觀察與實驗的研究。(註三七) 至於一般概念的討論，已漸趨於一致。這可以墨飛的實驗社會心理學做代表。

第五、現代社會心理學注重在社會各方面的應用。凡教育政治、商業、宗教、工業以及社會事業等領域中，已逐漸表示需要社會心理學的知識。這從訓育、輿論、宣傳、廣告、人事管理、政治心理、社會失調學等各種研究的發達，可以見到的。

總之，現代社會心理學在內容方面注重個人在社會中的調適行為，並重視整個社會情境的背景；在方法方面注重實際觀察與實驗的研究；在應用方面注重社會各部門實際問題的探討。這是一個大概的趨向。(註三八)

本章註釋

(註一) 註見 R. Kennedy & R. J. R. Kennedy: *Sociology in American Colleges*, *American Sociological Review*, Vol. 7, No. 5, Oct., 1942 (圖書影片本)。

(註二) 本段所引各家著作，介紹如下：Thomas More: *Utopia* (1516)。此書敘述一種由完善法律以統治的理想國家。原文係拉丁文。David Hume: *A Treatise of Human Nature*, 3 Vols. (1739); Lazarus & Steinthal (Ed.): *Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft*; Wilhelm Max Wundt: *Völkerpsychologie*, 10 Vols. (1900—20); *Elemente der Völkerpsychologie* (1942)。此書由 E. L. Schaub 譯成英文。按馮氏原據根據民族學材料做歸納的研究，其所欲發現者爲：(一) 一種文化心理史，(二) 一種集體心理論，(三) 集體行為的起源 (見 Ray B. Karpf: *American Social Psychology*, 1932)。美國海峽史的研究趨向，似得力於馮氏爲多。而鮑爾文 (Baldwin)、杜威 (Dewey)、柯萊 (Cooley)、米德 (Mead)、查德 (Tidd) 諸人亦受甚深的影響。

(註三) 格羅的心理學 (*Growd Psychology*) 文稱民衆心理學 (*Mass Psychology*)，麥的心理學 (*Mob Psychology*)，集體心理學 (*Collective Psychology*) 等，不願與衆心理學 (區、發音) 混淆。

(註四) 本段所引各家著作，介紹如下：Adam Smith: *The Theory of Moral Sentiments* (1759); W. Bagehot: *Physics and Politics* (1872); G. Tarde: *Les Lois de L'imitation* (1890); *La Logique Sociale* (1894); *Les Lois Sociales* (1898); *L'Opposition*

Univereille (1897), *Etudes de Psychologie Sociale* (1898); Le Bon: *Psychologie des Foules* (1895), 此書英譯本名 *The Crowd* (1897), 中譯本名羣衆心理 (吳旭初杜業師譯, 商務出版), *Lois Psychologiques de l'Evolution des Peuples* (1895), 英譯本名 *The Psychology of Peoples* (1895), 中譯本名民族進化的心理定律 (張公義譯, 商務出版), *La Revolution Francaise et la Psychologie des Révolutions* (1912), 英譯本名 *The Psychology of Revolution* (1913), 中譯本名革命心理 (杜業師譯, 商務出版), Scipio Sighele: *La Falla delinquente* (1892), *Psychologie des Sectes* (1893); H. Schmitz: *Psychologie der Suggestion* (1892); B. Sidis: *Psychology of Suggestion* (1893); Ross: *Social Control* (1901), *Social Psychology* (1903).

(註五) 奈爾翰爲法國社會學名家, 巴黎大學第一任社會學教授, 其理論至今成爲法國社會學界的正統思想, 故有法國社會學正統學派領袖之口。其重要著作爲: *De la Division du Travail Social* (1898), 中譯本名社會分工論 (王力譯, 商務出版); *Les Règles de Methode Sociologique* (1894), 中譯本名社會學方法論 (許德珩譯, 商務出版); *Les Formes Elementaires de la vie Religieuse* (1912), 英譯本名 *Elementary Forms of Religious Life* (1915), *L'Éducation Morale* (1925), 中譯本名道德教育 (崔載揚譯, 民衆出版)。奈維蒲的主要著作爲: *Los Funcions Mentales dans les Societes Inferieures* (1910); *La Mentalite Primitive* (1922), 英譯本名 *Primitive Mentality* (1923), 又「集體表象」(Representations Collectives) 一編, 爲埃氏學說中一重要概念, 相當於美國社會學家所謂「社會模式」(Social Pattern)。

(註六) M. Baldwin: *Mental Development in the Child and the Race* (1895), *Social and Ethical Interpretations in Mental Development* (1897), 此書標題爲一種社會心理學研究 (A Study in Social Psychology), 是英文著作中以社會心理學爲副題者之第一書。書中倡導的人格發育的交換 (The Dialectic of Personal Growth) 說成爲社會心理學中的名詞。O. H. Cooley: *Human Nature and the Social Order* (1902), *Social Organization* (1909) 此氏尚有社會過程 (Social Process) (1918) 一書, 分析社會過程的各種因素, 均爲有價值的著作。

(註七) W. McDougall: *Introduction to Social Psychology* (1903) 按氏在此書僅列主要本能十一種, 後在心理學大綱 (Outlines of Psychology, 1920) 中增入二種。其各目爲逃避、抗拒、嗜好、好國、自卑、父母性、繁殖、得食、合羣、好得、建設、自衛、自炫。W. Trotter: *Instincts of the Herd in Peace and War* (1916); J. Dreyer: *Instinct in man* (1912); G. Wallas: *The Great Society* (1919), *Human Nature in Politics* (1921), T. B. Vebien: *The Instinct of Workmanship* (1914)。

(註八) 蓋氏 K. Dunlap: *Are There any Instincts?*—*American Journal of Psychology*, XIV, 307-311; *The Identity of Instinct and Habit*, *Journal of Philosophy*, XIX, 83-94; *Instinct and Desire*, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, XIV, 307-11 (1919); L. L. Bernard: *The Misuse of Instinct in the Social Sciences*, *Psychological Review*, XXVII, 96-119 (1921); *Instinct. A Study in Social Psychology* (1924); E. Faris: *Are Instincts Data or Hypothesis?* *American Journal of*

Sociology, XXVII, 181—98 (1921); Z. Y. Kuo: Giving up Instincts in Psychology, Journal of Philosophy, XXVIII, 645—54 (1921); John Dewey: Human Nature and Conduct (1921); 杜氏在此書中表明，人類沒有許多本能，只有所謂「衝動」(Impulse)、「以爲衝動」(Instinct)「本能」好。而且在氏看來，人是習慣所造成的 (Man a Creature of Habits)。F. H. Allport: Social Psychology (1924)，並氏在此書中表明本能既不可靠，但以爲初生嬰兒具有六種「優先反射」(Prepotent Reflexes)。這六種反射是人類基本反射，一因其原始優先性，二因其可以控制終生習慣養成的傾向。Kimball Young: Social Psychology (1931)，楊氏在此書中以「非學習的行爲」(Unlearned behavior) 一詞包括一切先天性行爲，而以「基本反射型」(Basic Reflex Pattern) 一詞替代「本能」的即外表的反射，以別於內伏的即情緒的反射。J. K. Folson: Social Psychology (1931)，傅氏在書中表明，向來所謂「本能」不惟是反應，而且是與外界複雜的情境相聯絡的，人初生只有行爲的能力，惟從學習中認識外界各種情境，乃有具體的行爲表現。平常所謂「本能」只是習慣與態度。E. T. Krueger & Reekless: Social Psychology (1931); La Pierre & Farnsworth: Social Psychology (1933)。

(註九)關於精神分析學 (Psycho-analysis) 的重要著作，首推 S. Freud: A General Introduction to Psychoanalysis (1922)，中譯本名精神分析論 (高覺敷譯，商務出版)。精神病學 (Psychiatry) 有 A. J. Rosanoff: Manual of Psychiatry (1927) 湯麥史的四種願望論 (Theory of Four Wishes) 見 W. I. Thomas: The Unadjusted Girl (1923)，其論正用願望壓迫的理論解釋癡呆現象，見 E. D. Martin Behavior of Crowds (1920)。

(註十)華嚴氏見解，見 J. B. Watson: Psychology From the Stand Point of a Behaviorist (1919)，中譯本名行爲主義的心理學 (臧玉淦譯，商務出版)。Behaviorism (1924)，中譯本名華生氏行爲主義 (陸德榮譯，商務出版)。白克德 (S. H. Britt) 環境社會心理學可看爲經驗的，以別於過去的社會心理學屬於觀念的。見 S. H. Britt: Past and Present Trends in the Methods and Subject Matter of Social Psychology, Social Forces, Vol. 15, No. 4 (May 1937)。又亞爾保、白乃德、楊京伯、傅爾森、賴正信等著作見前。藍哈德學說見 James M. Reinhardt: Social Psychology, 1933。桂爾尼學說見 Herbert Gurnee: Elements of Social Psychology, 1933。

(註十一) A. Schäffle: Bau und Leben des Sozialen Körpers (1875—79); Small & Vincent: An Introduction to the Study of Society (1894); F. H. Giddings: Principles of Sociology (1893)。

(註十二)系統社會心理學與實驗社會心理學的區分，始見於 Murphy: Experimental Social Psychology, p. 2 (1931)，又路梭 (E. B. Rauter) 教授近分現代社會心理學爲兩大派：一爲心理學派或神經學的社會心理學 (Neurological Social Psychology) 如亞爾保、白乃德、楊京伯等屬之。二爲社會學派，或社會互動派社會心理學 (The Sociological or Social-interaction School of Social Psychology) 如亞爾文、柯來、湯麥史、米德等屬之。依本節體示看來，前者似近於綜合派，後者似爲環境派。參見 E. B. Rauter: Some Observations on the Status of Social Psychology, American Journal of Sociology, Vol. XLVI, No. 3, Nov., 1940, pp. 293—304。

(註一三) 亞乃德始有「面與流」學派 (The Planes and Currents School) 之稱。見 L. L. Bernard: An Introduction to Social Psychology, p. 26 (1926).

(註一四) 鮑格達始有「暗示模仿」學派 (The Suggestion-Imitation School) 之稱。見 E. S. Bogardus: Essentials of Social Psychology, Ch. 1 (1920)。按鮑氏此書係早年著作，自其社會心理學要義 (Fundamentals of Social Psychology) 於一九二四年出版，此書已不再發行。

(註一五) E. D. Martin: The Behavior of Crowds (1920); Graham Wallas: The Great Society (1914); Human Nature in Politics (1919)。按此二書均已譯成中文。前者名社會心理學之分析 (社會動機、商務出版)，後者名政治中心人性 (鍾建國譯、商務出版)。T. Veblen: Theory of Leisure Class (1899)，中譯本名：閑雅階級 (商務出版)。W. Lippmann: Public Opinion (1920)、The Phantoms Public (1927)、E. J. Bernays: Crystallizing Public Opinion (1923); H. Overstreet: Influencing Human Behavior (1925); Charles Bonald: Introduction a la Psychologie Collective (1928); L. W. Doob, Propaganda (1935); E. Kent: Political Behavior (1923), The Great Game of Politics (1923)。

(註一六) W. McDougall: The Group Mind (1922); G. C. Josey: The Social Philosophy of the Instinct (1922); B. C. Evers: Social Psychology (1929); Thomless: Social Psychology (1923)。

(註一七) John Dewey: Human Nature and Conduct (1921); George H. Mead: The Genesis of the Self and Social Control, International Journal of Ethics, XXXV (1925), 257—277; The Social Self, Journal of Philosophy, XX, 374—380 (1923)。按朱氏為美國芝加哥大學社會心理學的領導人物，其思想對於德魯威、范倫那、派克等環境派學者均有大影響。J. R. Kantor: Outlines of Social Psychology (1929); Thomas & Znaniecki: The Polish Peasant in Europe and America, 5 Vols. (1913—20)。

(註一八) W. I. Thomas: The Unadjusted Girl (1922); Child in America (1930); L. G. Brown: The Field and Problem of Social Psychiatry, in L. I. Bernard: The Fields and Methods of Sociology (1934)。

(註一九) 社會精神醫學 (Social Psychiatry) 一詞的意義，殊不適當。依社會語言，最好譯為「社會失調學」此詞可以表明係屬一種社會科學而非醫學的一部門。按白乃德分社會學為二十九部門，社會精神醫學即為其中一部門。見白氏上書第十二頁。又三年前美國芝加哥大學教授鮑里斯 (E. W. Burgess) 曾在美國社會學雜誌中出一社會精神醫學專號以討論社會學與精神醫學的關係。見 The American Journal of Sociology, Vol. XLII, No. 6 (May, 1937)。

(註二〇) W. F. Ogburn: The Contributions of Psychiatry to Social Psychology, Publications of American Sociological Society, Vol. XXI, pp. 80—91, 1927. E. W. Burgess: The Contribution of Psycho-analysis to Sociology in the United

States, American Journal of Sociology, Vol. XLVI, No. 3, (1940).

(註二一) 譯、觀、范、著作見前。

(註二二) L. L. Bernard: Social Psychology (1936); Instinct (1924); Social Psychology Studies Adjustment Behavior, American Journal of Sociology, 1—9 (1932); Social Psychology, in Encyclopedia of Social Sciences, Vol. 14, 151—154 (1934); J. F. Markey: Trends in Social Psychology, in Lundberg: Trends in Sociology (1932); E. S. Bogardus: Field and Problem of Social Psychology, in L. L. Bernard's The Fields and Methods of Sociology (1934).

(註二三) G. Murphy and L. B. Murphy: Experimental Social Psychology (1931, 1937). 亞爾保實驗員亞氏社會心理學，譯麥更女士實驗，見 D. Thomas: Some New Technique for Studying Social Behavior (1929)，餘均見亞氏書中。

(註二四) 控制的觀察 (Controlled Observation) 一詞始見於羅威前書第二十三頁。繼見於 L. L. Bernard: The Fields and Methods of Sociology, pp. 371—378 (1934)。從前學者往往把實驗法與控制的觀察法加以區別。據羅氏意見，此種區別，不甚重要，只要結果正確，即使控制的觀察，亦可較勝於實驗。事實上羅氏實驗社會心理學中即包括此兩種研究（第三編三章全等控制的觀察法，第三編首章係實驗法），惟白乃德女士 (Jessie Bernard) 在社會心理學的方法一文中把控制的觀察法包括實驗法與非實驗法在內。本篇採白女士意見。詳 Jessie Bernard: Sources and Methods of Social Psychology, in L. L. Bernard's The Fields and Methods of Sociology (1934)。

(註二五) 關於近時社會心理學的各種研究方法，參看 G. H. Britte: Past and Present Trends in the Methods and Subject Matter of Social Psychology, Social Forces, Vol. 15, No. 4 (May, 1937)。

(註二六) 勒溫的重要著作爲：(1) Principles of Topological Psychology, 1935; (1) Field Theory and Experiment in Social Psychology; Concepts and Methods: American Journal of Sociology, Vol. XLIV, No. 6, may, 1939。

(註二七) 參看 E. D. Partridge: Social Psychology of Adolescence, 1938, pp. 32—38。

(註二八) 參看 K. Lewin: Formalization and Progress in Psychology, University of Iowa Studies in Child Welfare, Vol. XVI, 1940, No. 3, pp. 33—34。

(註二九) 參看 Ronald Lipitt: Field Theory and Experiment in Social Psychology: Autocratic and Democratic Group Atmospheres, American Journal of Sociology, Vol. XLV, No. 1, July, 1939, p. 23。

(註三〇) 見同上 pp. 27, 28。

(註三一) 參看孫本文：社會學的基本觀點，社會建設月刊第一卷第二期，三十四年五月。

(註三二) 按美國情形言，各大學社會學系中大都設社會心理學課程，並有專設一組如芝加哥大學者，而在心理學系中未必設社會心理

學。大致社會學者一向把社會心理學視為社會學的一部門。美國社會學會自始即設有社會心理學一組可為明證。至心理學者方面雖甚早即創辦與社會心理雜誌(一九〇六)，近又創辦社會心理學雜誌(一九二九)，但向來各自研究，極少與社會學者聯絡研究的機會。詳見 S. H. Britz: *Social Psychologists or Psychological Sociologists which? American Sociological Review*, Vol. 2, No. 6 (Dec. 1937).

(註三三) 勞史的意見，詳 *Social Psychology* (1908), pp. 4—5。其分社會心理學的內容為社會優勢 (Social Ascendancy) 與個人優勢 (Individual Ascendancy) 兩部分。

(註三四) 楊京伯在一九二四年即云：「社會心理學是用心理學上的概念以解釋個人在團體中的生活，即解釋個人的生活為他人所影響或影響於他人。」見 H. E. Barnes: *History and Prospects of Social Sciences*, Ch. 4, *Social Psychology*, by K. Young, p. 165 (1924)。顧比爾與范思華謂：「社會心理學研究個人與社會間的交互動作。」見 R. T. La Piere & Farnsworth: *Social Psychology* (1936), Preface。藍哈德亦有類似之語。見 J. M. Reinhardt: *Social Psychology* (1938), p. 3。

(註三五) L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, p. 55.

(註三六) E. S. Bogardus: *Field and Problem of Social Psychology*, in *Bernard's Fields and Methods*.

(註三七) 田代德有註譯。見 S. H. Britz: *Past and Present Trends in the Methods and Subject Matter of Social Psychology*, *Social Forces*, Vol. 15, No. 4 (May, 1937)。

(註三八) 最近范思華表示社會心理學尚在發源時期，將來必可與物理化學同樣精確。他以為，近時社會心理學約有五種趨向可述：(一)大量的研究計劃正在分別進行中，將來必有極大收穫。(二)由哲學的思辨到搜求事實。(三)不再重視特殊的單一因素的解釋。(四)不再注重人性的分析。(五)應用測量法研究心理現象。他結論說：「我們要了解人性及人類行為的源泉，同時要發展自己的技術與方法。」見 E. Farris: "The Beginnings of Social Psychology,"—*American Journal of Sociology*, Vol. 50, No. 6, May, 1945.

本書參考書

1. L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, (1926), Ch. 3.
2. L. L. Bernard: "Social Psychology,"—*Encyclopedia of Social Sciences*, Vol. 14.
3. E. S. Bogardus: "Field and Problem of Social Psychology,"—in *Bernard's Fields and Methods of Sociology*, (1934).

4. M. Ginsberg: Psychology of Society, (1921), Introduction.
5. M. J. Karpf: American Social Psychology, (1932).
6. H. Blumer: "Social Psychology,"—in E. P. Schmidt's Man and Society, (1937).
7. E. B. Reuter: "Some Observations on the Status of Social Psychology,"—*American Journal of Sociology*, Vol. 46, No. 3, (1940), pp. 293—304.
8. K. Young: "History and Prospects of Social Psychology,"—in H. E. Barnes: History and Prospects of Social Sciences, (1924).
9. L. S. Cottrell, Jr. and Ruth Gallagher: "Developments in Social Psychology, 1930—1940,"—*American Sociological Review*, Vol. 7, No. 3; June, 1942.

關於心理學派別，可參考下列各書。

- (1) R. S. Woodworth: *Contemporary Schools of Psychology*, (1931) 謝循初譯現代心理學派別。
- (2) 潘菽——心理學的歷史考察，青年中國季刊，第二期。
- (3) 蕭孝幘——現代心理學派別的分析，心理問題，第六篇第一章。
- (4) 郭一峯——現代心理學概觀，第四，現代心理學的主要派別。
- (5) 曹日昌——現代心理學的發展及其趨向，東方雜誌，第四十一卷，第二號。

第二編 行爲的基礎與型式

社會心理學既然是研究個人在社會中的行爲；我們一方面要看個人行爲受社會什麼影響？另一方面要看個人行爲對社會發生什麼影響？這是社會心理學研究的對象，也就是社會心理學上的主要問題。但是我們要知道：個人在社會中如何活動？如何受他人的影響？如何影響於人？自然必須首先知道、個人行爲如何發生？如何表現？如何完成？如何形成較永久的型式？型式又如何變遷？又個人行爲與身體內部的關係如何？與外界環境的關係如何？凡此諸問題，都是社會心理學上的基礎知識。我們必須從社會的立場，加以詳細的分析，而後對於社會心理學的主要問題，始有正確的瞭解。

第六章 行爲的生理基礎

社會現象萬變，而不離乎人的活動；人的活動萬變，而不離乎腦的活動。但腦不能單獨活動，必有恃乎感官、肌肉、與腺體的協力作用；腦髓、感官、肌肉、腺體亦不能協力活動，必有恃乎個人整體的應付。所有個人機體與其腦髓、感官、肌肉、腺體等等的構造及其功用，均不離乎生物的事實。這種生物的事實，乃是行爲表現的生理基礎。我們要知道個人在社會中的行爲，便不能不知道這種行爲的生理基礎。這誠然是研究社會心理學者所必要的基礎知識，不過並不是我們主要的問題。要詳細研究這種知識，便須參考普通心理學。

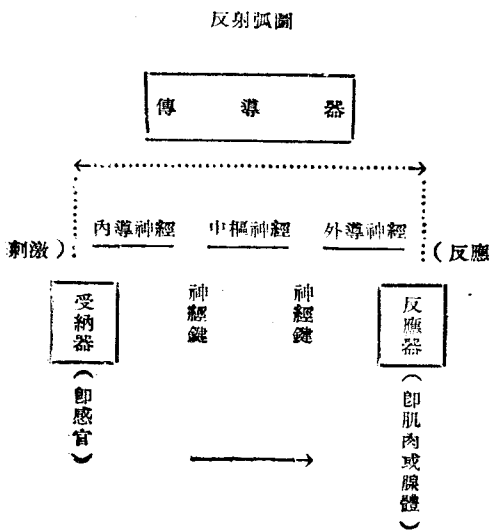
第一節 行爲的機械

一、反射弧 人類行爲必定在環境中表現。當表現之時，必經過相當過程；其時在人身方面，即有各種器

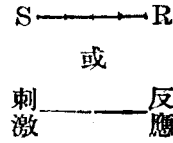
官以執行之。這行為過程的第一步為感受刺激，其器官稱為感官 (The Sense Organ)。亦名受納器 (The Receptor)；其功用在於感受刺激發生衝動。第二步為傳導 (Conduction)，其器官為神經系 (The Nervous System)，亦名傳導器 (Conductor)，其功用在於將受納器所發生的刺激衝動傳導至於反應器 (The Effector)。第三步就是反應，反應的器官，是肌肉與腺體 (Muscles and Glands)，其功用即在應付刺激。當刺激衝動通過神經系時，其中經過三種神經細胞或神經原 (Neurons)。第一為內導神經原 (Afferent Neurons)，將受納器所感受的刺激衝動向中樞神經傳導。第二為中樞神經原 (Central Neurons)，即將內導神經原所傳來的衝動向相當的出路傳導。第三為外導神經原 (Efferent Neurons)，即將中樞神經所傳來的衝動送至反應器，而後一種行為完成。如是，從受納器感受刺激經過神經系將衝動外移至反應器表現動作，這種過程謂之反射弧 (The Reflex Arc)，可視為一種行為的機能單位。無論簡單或複雜的行為，都不能不經過這一種過程。所以反射弧就是行為的基本機械。(見下圖)茲再將這種行為機械簡述如下：

反射弧通常用下列公式一表示：

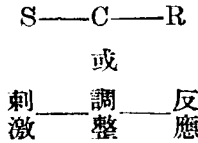
在S與R之間的橫線表明神經系的



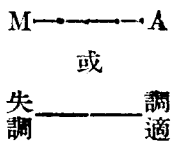
反射弧公式一



反射弧公式二



反射弧公式三



作用。詳細的表示，似乎應該把中間的橫線改為「調整」(Coordination)字樣，尤為明白。如此，公式一可以改為公式二：

依此看來，刺激是行為的發端；刺激既生，衝動隨起；衝動既起，即由神經系統調整傳導至反應發表為止，於是行為完成。

就整個反射弧看，神經系的傳導與調整作用最為重要。他不僅是聯繫刺激與反應的媒介，而且能調整各種反射弧的連絡。這種中樞調整作用所引起的特殊反應，其最簡單的似乎是由遺傳而來，如各種生理上的反射作用是，其他一切都是後天在社會上養成的習慣的反應。

用反射弧來說明行為的過程，把行為的完成分作刺激、傳導、反應三個步驟，原是為了便利瞭解起見，切不可把他看得太機械，以為行為的生理機構有這樣三種獨立的單位。事實上行為表現是整個機體的活動；當我人遇到刺激時，我們的神經、肌肉、腺體是在一種統一的狀態之下活動。這是在講反射弧時不能不注意的。(註一)

我們若從人類與環境的關係來講，行為原是個人對於環境的一種調整作用(Adjustment Process)。當環境中的因素(無論在體外或體內)刺激我們時，我們對於環境，即表現一種失調的狀態，必俟反應發表調適妥當以後，行為纔是完成，纔是與環境調和適應。(註二)所以從這種觀點看來，我們又可以把上面所述行為的公式一改成公式二：(M-Maladjustment, A-Adjustment)

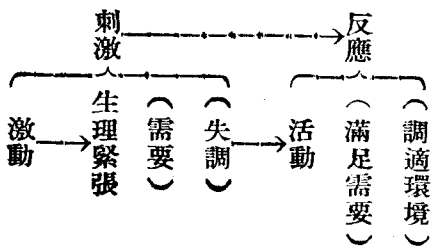
刺激我們時，我們即感覺一種需要，由這種需要的催迫，纔使我們活動以滿足之。需要滿足以後，行為纔是完成。所以從這一種觀點看來，我們可把上述的公式再改成如下公式四：(N-Needs, S-Satisfaction)

反射弧公式四



補僅把行為看作「刺激——反應」的過程，在理論上原無可議的，不過我們要說明個人在社會中的行為，我們不能忽略個人對於社會環境調適的重要性。更不能忽略個人受了環境刺激引起需要後必須滿足的重要性。就身體內部言，由需要生活動以求滿足的一種推動力量，決不容我人忽視；而就個人與外界環境言，由社會刺激引起失調以求調適的一種自然趨向，亦不容我人輕視。由前者說，行為是個人生活必要的過程。由後者說，行為是社會生活必要的過程。因為一則調整身體內部的生理狀態，一則調整個人與社會的關係。所以這樣的說明，是研究個人在社會中的行為時所必要的，是社會心理學上所不能忽略的。現在我們把上面所述的三種說法，彙合起來，用公式五表明它的意義。

反射弧公式五



從上面看來，可知行為固然是刺激與反應的過程，亦可說是失調與調適的過程，或需要與滿足的過程。但人身與環境的失調或人身感覺的需要，亦均由刺激所引起。所以無論從人身與環境的關係講，或從人身內部推動的力量講，行為的第一步總是感受刺激，第二步總是應付刺激或謂之反應。不過僅謂之反應，尚不能表明人類行為的真正意義。今若謂之調適，就是表明把身體上失調的狀態使之調和適應；謂之滿足，就是表明把身體上感覺的需要使之滿足。這樣的說法，的確可以彌補僅把行為看作「刺激——反應」的機械性，而能表明行為在人類生活上的意義。把行為看作「刺激——反應」的過程，在理論上原無可議的，不過我們要說明個人在社會中的行為，我們不能忽略個人對於社會環境調適的重要性。更不能忽略個人受了環境刺激引起需要後必須滿足的重要性。就身體內部言，由需要生活動以求滿足的一種推動力量，決不容我人忽視；而就個人與外界環境言，由社會刺激引起失調以求調適的一種自然趨向，亦不容我人輕視。由前者說，行為是個人生活必要的過程。由後者說，行為是社會生活必要的過程。因為一則調整身體內部的生理狀態，一則調整個人與社會的關係。所以這樣的說明，是研究個人在社會中的行為時所必要的，是社會心理學上所不能忽略的。現在我們把上面所述的三種說法，彙合起來，用公式五表明它的意義。

二 受納器與反應器的構造與功用 反射弧所經過的第一種器官受納器分爲三種：第一是外受器 (Exteroceptors)，即從身體外部接受刺激的器官如眼、耳、鼻、皮膚等，凡視覺、聽覺、觸覺、溫覺、冷覺、痛覺等皆屬之。這是最重要部分，我人感覺他人的行為，全是經過外受器的。第二

是內受器 (Interceptors)，即從身體內部接受刺激的器官如胃壁等，凡飢渴等感覺皆屬之。這種內受感覺為情感情緒的基礎。第三是本受器或動覺器 (Proprioceptors or Kinesthetic Sense Organs)，即從身體運動感受刺激的器官如肌肉、肌腱、關節等，凡運動覺、聽覺、關節覺、等皆屬之。這是學習技能與習慣的必要基礎，而且是社會生活時對他人的極重要刺激。

反射弧所經過的第三種器官反應器包括肌肉與腺體。肌肉的功用在運動與維持體態，內臟肌肉並主收縮運動。肌肉運動如語言，以及面部表情、姿勢、體態等對於社會生活，有重要關係，無待多述。腺體的功用，在於主持分泌作用，除消化排泄等生存過程外，尤重要者為內分泌。這內分泌，不僅對於身體的活動與發育有直接影響，並且對於情緒的發動，尤有重要作用。腺體分泌在社會生活方面如涕泗漣洏漲脈奮興等，亦可以發生直接的刺激。

三、神經系的構造與功用 反射弧所經過的第二種器官傳導器就是神經系；這是最重要的部分，是行為發生的根源，不可不敘述稍詳。

神經系普通分為兩部分：一為腦脊髓神經系 (The Cerebro-Spinal Nervous System)，一為自主神經系 (The Autonomic Nervous System)。前者直接控制軀體 (The Soma)，其神經系分布於全身五官四肢；後者控制內臟 (The Viscera)，其神經系分布於身體內部各器官。前者所控制的是橫紋肌 (The Striped Muscles) 或隨意肌 (The Voluntary Muscles)，後者所控制的是平滑肌 (The Smooth Muscles) 或不隨意肌 (The Involuntary Muscles)，及腺體 (The Glands)。

腦脊髓神經系最重要部分是在大腦皮質 (The Cerebral Cortex)，他是記憶、學習、推理等作用的中心，具有整合統一的力量。普通分為三部分：一曰運動區 (The Motor Area) 主持軀體運動，二曰感覺區 (The Sensory Area) 主持身體外部器官的感覺，三曰聯想區 (The Association Area) 主持一切高級心理作用，包括記憶、學習、思想以及一切操縱的功用。

自主神經系主持身體內部各器官的活動；其最重要的功用，是在主持人類生存上對於環境必要的調適，如自己保存、自己保衛、與自己延續等是也。凡飢餓的感覺、懼怒的情緒、兩性的慾念等作用，都由自主神經系主持。飢餓的感覺是為自己保存，懼怒的情緒是為自己保衛，兩性的慾念是為自己延續。這是人類生存的基本需要，所以有時自主神經系，亦稱為生存神經系 (The Vegetative Nervous System)。

但是生存的基本需要，不僅人類有之，動物亦有之。人類之所以可貴，不僅能有自主神經系以維持生存，而尤在其有腦脊髓神經系以創造文明，以增進人類生活。於此，大腦反質實盡了最重大的責任。

人類因為大腦皮質的發達，學習了語言文字以及其他技術的習慣，學習了使用器械以及儲積過去經驗的能力，學習了社會交際、追隨時尚、參加羣衆、尊重輿論、推行風俗等等的行爲型式；質言之，人類因為具有大腦皮質的種種調適力，已能表現理智的或合理的行爲 (Intelligent or Rational Behavior)，表現文明社會所必要的克制與控制的能力 (The Power of Inhibition and Control)。據亞爾保的意見，大腦皮質對於人類行爲的重要貢獻有三：

(一) 大腦皮質是解決一切人生問題 (亦是社會問題) 的基本，並使能在語言、風俗、制度、與發明方面保存起來。

(二) 大腦皮質能使每一世代利用他人的經驗以習得歷代傳來的文明資產。

(三) 大腦皮質養成個人爲達到自己與社會的目的而生的反應習慣，克制並改變低級的自利的反射作用而爲使個人調適於社會的與非社會的環境的種種活動。所以社會化的行爲是大腦皮質的最高成就。(註三)

要之，人類之所以不僅僅以滿足生存的基本需要爲已足，而能創造文化、傳遞文化、累積文化、與使用文化，並能與他人共同生活，以豐富生存的內容提高生存的意義增進生存的福利者，全恃大腦皮質具有操縱支配之力。

第二節 行爲的分級

從上面行爲機械的敘述中，可以知道，神經系是行爲最重要的生理基礎。因神經系構造部位與功用的不同，行爲表現的性質，亦因而有異。行爲的性質，通常可分爲三級：第一級爲反射行爲，第二級爲習慣行爲，第三級爲理智與聯想的行爲。

(一) 反射行爲是最低級的行爲，就是與生俱生的行爲。因爲這類行爲只限於最簡單的反射作用，故稱爲反射行爲。反射行爲包括兩種，一爲內伏的或情緒的行爲，二爲外表的行爲。情緒的行爲大致由於外表反射行爲爲環境所阻礙必須加以調適而起。事實上二者常同時表現，以適應生存的需要。這類反射行爲是純屬於生物性階段的。

(二) 次爲習慣行爲，就是生後在社會上習得的行爲。人類所處的環境，是萬分複雜的。即使幼年時代，也是如此。因之，人類生活僅有反射行爲不足以應付環境的需要。於是在環境迫促之下，養成種種習慣行爲。人似乎生下就有養成習慣的能力；不僅能養成，並且能改造與擴大固有的習慣。人有這樣生成的本領，所以他就可養成無數的習慣，以應付環境的需要。

(三) 復次爲理智的行爲。人類不僅能自己養成習慣行爲，還能推測他人的行爲，控制他人的行爲。他具有認識的能力，聯想的能力，以及記憶推理等等能力。由於這種種能力，所以人能造成種種文化，形成複雜的社會生活。假使人無這種種發達的能力，人類文化是不可能的了。具有這種種能力的大本營，就是神經系。所以神經系是一切行爲的根本。

以上不過是一個大概，以後我們還要作較詳細的探討。

第三節 行爲的生理循環

我們在上面第四章中已經論及如何由需要生活動而完成一種調適行為，我們又在本章第一節中論及反射弧的過程。但是我們還沒有論及這種行為過程在生理上循環的現象。現在我們來討論這個問題。

大概人類的行為，從發生到完成，似有一種動力在推進，這是不可否認的事實。從生理方面看來，人身心何部分受到刺激時即表現緊張狀態；這種緊張狀態，程度雖有不同，都需要予以解除。上面所述的各種行為的等級，無論是反射行為，習慣行為，或理智的行為，都無非是為解除生理上緊張狀態而表現的。這樣看來，生理上緊張的狀態，實為一切行為的源泉。

依生理過程言，必定先有緊張狀態的存在，而後感覺不安定；這種不安定的心境，驅使人不得不活動以求解除這緊張的狀態。如果這種活動能完全把緊張狀態解除盡淨，那末，便回復到安靜狀態，彼時心境安適愉快，與環境調和適應，除非又有刺激引起生理上的緊張狀態，又感覺不安定，又迫使人不得不活動以解除緊張狀態。如是，人的行為，永久是依着這種生理循環路徑進行。其狀況如下圖：

生理上緊張——↓不安定——↓活動——↓緊張解除

假使緊張發生以後，所表現的活動，不足以完全解除這緊張狀態，那是不滿足的。這種不滿足的狀態，積之既多且久，可以使人表現種種病態現象。如果所表現的活動竟絲毫不能解除緊張狀態，那更易使人發生病態行為。社會上有不少人的人格失調，是由於生理上緊張狀態，不能在社會上得到適當的解除。所以從社會秩序或社會生活的調和適應言，各個人生理上緊張狀態的適當解除，是非常重要的。

以上係就生活活動在生理上的循環狀態言，現在要進而討論這種生理上的緊張狀態如何發生？他在生理上的根據若何？又如何表現活動？如何解除緊張狀態？

一、緊張狀態如何發生？我們知道，神經系中自主神經系的功用在於控制內臟器官的活動。他的反應，大致都是內臟的緊張狀態 (Visceral Tensions)。這種緊張狀態存於內臟的肌肉與腺體中，主持肌肉收縮或腺體分泌，往往表現強有力的傾向。大凡人類行為的基本內驅力 (The Fundamental Drives or Urges) 即存在於生存

組織中，而自主神經系於此中佔重要的地位。人類基本情緒如懼怒愛，基本需要如飢與渴，都屬於自主神經系的主要功能。要之，由自主神經系所控制的內臟的緊張狀態，實為人類行為的原動力。

今設我人感覺飢餓，即其時胃壁肌肉變動，發生刺激，引起緊張狀態；於是驅使人尋覓食物以鼓腹，以消除緊張狀態。假使尋覓食物而不得，其時緊張狀態繼續存在，表示枕隉不安的心境，非俟鼓腹以後，緊張狀態不易完全消除。（註四）

不僅我人感覺飢餓時，是經過這樣的過程，就是我人感受外界或內部任何的刺激，亦經過相同的過程。譬如友人招飲的刺激，引起內導神經的衝動時，即發生緊張狀態，必俟中樞神經命令外導神經發動反應器（肌肉或腺體）發表後，這緊張狀態始行解除。換言之，必俟出門應宴或作函辭謝後，方始心境感覺舒適。

依照神經系的組織與功用看來，腦脊髓神經與自主神經原是互相關聯。我們感受的刺激，有時來自外界，有時發自內臟；而我們發表的反應，有時出於肌肉，有時出於腺體。所以由自主神經系以表現的內臟緊張狀態，表現於一切行為，~~未~~未嘗限於內臟方面的活動。只要一有刺激發生，無論其來自外界或發自內臟，神經系即刻發生衝動，表現緊張狀態，直至衝動向外發表，緊張消失而後止。所以一切行為當發生的時候，即表現神經衝動與內臟的緊張狀態，必俟行為完成的時候，纔是衝動終止，緊張消失。當行為已經發動而尚未完成的時候，這種神經衝動與內臟的緊張狀態，發生一種極強的推動力量，有使行為不得不趨於完成的傾向。由此可知，一切行為的基本動力，即存於生存組織的體系（The Vegetative System）中，而自主神經系實佔重要的地位。

二、如何解除緊張狀態？就一般講，我人各種行為，無論是反射行為習慣行為或智力及聯想行為，都無非為解除緊張狀態的活動。人類除純粹生理方面的現象如飢渴之類外，純粹反射行為實際上已不復存在。人類的一切活動，是受過社會環境深切陶冶的結果。換言之，人類為解除緊張狀態所表現的種種活動，是已經受過社會的陶冶的。（註五）

人類不能離羣索居，人自初生以後，即在社會中生活，即漸漸學習如何處理內臟緊張狀態的各種方法。年長的人處處教導兒童學習如何克制或解除生理上的緊張狀態，要兒童遵照社會上所容許的範圍內去處理或調適緊張狀態。所以即使兒童時代亦不容許自由任意解除生理上的緊張狀態，至於成年人自然更不必說了。

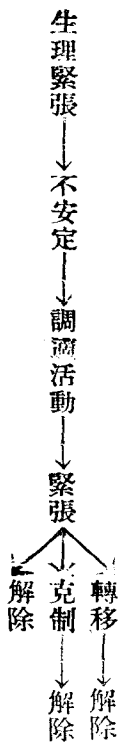
人類之所以異於禽獸而能創造文明以增進福利者，不在其能自由解除生理上的緊張狀態，而在其能克制緊張狀態使能得適當的發表，並能保持生理上的儲能 (Energy) 以爲未來的成就。大凡社會上所流行的德性如忍耐、毅力、忠實、廉潔、勇敢、推讓等等，無非是處理緊張狀態的活動的別名。人類的事業，小之如栽植五穀飼養家畜，大之如主持國家政治經濟建設，莫不需要忍耐與毅力，一方面克制眼前嗜欲的滿足，一方面期待未來事業的成就。即以研究學問論，任何有成績的科學家哲學家以及發明家，無不刻苦耐勞悉心研究，克制一切眼前的嗜欲，以達到其所期望的純正的目的。換言之，此等事業家與學問家都能克制他們生理上一時的緊張狀態，使得適當的發表；並保持生理上的儲能，以期待未來事業或學問的成功。普通人往往爲一時飢寒所迫情欲所動或勢利所驅，致使缺乏堅忍毅力，未能期待遠大事業的成功。這是由於不善於處理其生理緊張狀態的結果。

總之，人類行爲始於純粹對付生理的緊張與要求的低級反應，漸漸由學習而成爲有組織的反應以滿足爲社會所接受自己所期望的種種直接與間接的需要。

就生活活動的過程言，簡單的行爲循環是：(註六)

生理緊張 → 不安定 → 調適活動 → 緊張解除

但較爲複雜的行爲，其解除緊張的途徑有直接間接及暫時延緩的區別，所以這種行爲的循環應該是：



無論簡單或複雜的行為，總是先有刺激以引起生理的緊張狀態，由這緊張狀態的內驅力，使人感覺不安定，迫得不能不活動以調適或處理這緊張狀態；有時以情感或情緒發表之，有時以習慣行為發表之，有時以智慧能力調適之，完全要看一個人自己過去所處的社會，所受的教育，所具的願望，以及所有一般的經驗而定，至於他如何去調適這緊張狀態，或設法克制之，或設法轉移之，或直接解除之，又要看他自己的習慣或志向如何而定。(註一)

本章註釋

(註一)關於反射弧的理論，近為一部分心理學者所批評。賴希來(K. B. Lashley)曾根據實驗三千多頭動物的結果，發表整體活動說(The Mass Action Theory)。他研究大腦機能，發現生物的行為並不是由簡單的反射作用所構成，而是由大腦整個的活動。參看 K. B. Lashley: "Basic Neural Mechanisms in Behavior,"—The Psychological Review, Jan., 1930, Vol. XXXVII, pp. 1—24.

(註二)行為是個人對於環境的一種調適作用。這種見解，近經心理學家甘能(Cannon)勞柏(Raup)等的研究，更得到生理方面的證明。甘氏以為：不管環境如何變遷，人身當維持一種極度常恆的內部物質與化學的均衡狀態。勞氏更進而謂有機體與環境當維持一種均衡狀態。這種狀態就是所謂調適。失調就是指有機體與環境間均衡狀態的破壞。在均衡破壞以後，行為上即表現一種恢復均衡的傾向。依勞氏看來，所謂行為動力論不過是說明恢復生理上均衡的一種趨勢而已。見所著自述一書(R. B. Raup: Complacency, the Foundation of Human Behavior, 1925)。至甘氏意見，詳所著身體的智識一書(W. B. Cannon: The Wisdom of the Body, 1932)。

二氏從生理的觀點，說明一方面人身內部需要維持一種均衡狀態，另一方面又須與環境維持一種均衡狀態。假使這種均衡狀態受了破壞，很自然的從行為上表現一種設法恢復均衡狀態的傾向。換言之，身體內部及與環境間，常維持一種調適的情境假使情境失調，身體方面便從行為上表現趨於調適的傾向。這種維持均衡或調適的傾向，就可說是一種「動力」或「內驅力」。參看本書上章註一。

(註三)參看 F. H. Allport: Social Psychology, p. 31。關於大腦皮質的功用，可再參看 J. K. Folsom: Social Psychology, pp. 28—31; Kimball Young: Social Psychology, pp. 45—47; I. L. Bernard: Introduction to Social Psychology, pp. 62—68。

(註四)參看 Kimball Young: Social Psychology, pp. 47—51。

(註五)參看 Kimball Young: Social Psychology, pp. 58—64。

(註六)楊京伯(Kimball Young)曾根據克雷格(W. Craig)的意見，分生活活動的循環為四方面如下：
第一方面——一種內臟的刺激或緊張呈現，而沒有外來的刺激去滿足這種生理上的狀態。不安定，各種運動，努力，尋覓。開始完成的

動作。

第三方面——由放棄或其他反應以接受刺激或解除緊張。爲應付這種刺激表現完成的反應。滿足的狀態。沒有不安定或尋覓的現象。以第三方面——刺激的過度，變成擾亂的因素。表示厭惡的心境，以期避免此過度的刺激。不安定，嘗試，努力，欲以棄除此刺激。

第四方面——免除這一種刺激或緊張。生理上表現安舒與鬆懈的狀態。上述三方面各種趨向的休止。

瓦爾氏 Social Psychology, P. 53 引 W. Craig: "Appetites and Aversions as constituents of Instincts," Biological Bulletin of Marine Biological Laboratory, of Woods Hole, Mass., 1916; Vol. XXIV, pp. 91—107.

(註)佛蘭克(L. K. Frank)曾說：社會生活是學習如何遵照家庭及社會的需要與習俗以處理內臟緊張的產物。年輕人向年長者學習，他們出生後即受成年人監護以關過這種緊張。大致成年人希望兒童能在社會習俗容許的範圍內去學習如何支持，分散，與解除生理上的緊張狀況。詳見 L. K. Frank: "Physiological Tensions and Social Structure," Publications of the American Sociological Society, 1928, Vol. XXII, pp. 74—75, 76—77, 81. 著其著 "The Management of Tensions," American Journal of Sociology, 1928, Vol. XXXIII, pp. 705—738. 或梅京倫書第五回——五六頁。

本章參考書

1. F. H. Allport: Social Psychology, (1924), Ch. 2.
2. L. L. Barnard: An Introduction to Social Psychology, (1926), Ch. 5.
3. J. K. Folsom: Social Psychology, (1931), Ch. 2.
4. H. Gurnee: Elements of Social Psychology, (1936), Chs. 3, 4.
5. R. T. La Piere and P. R. Farnsworth: Social Psychology, (1936), Ch. 2.
6. G. Murphy and L. B. Murphy: Experimental Social Psychology, (1931), Chs. 2—3.
7. J. M. Reinhardt: Social Psychology, (1938), Ch. 2.
8. K. Young: Social Psychology, (1930), Ch. 3.
9. 汪敬熙——行爲之生理的分析。尤其是第一章緒論，及第七章結論（民國三十三年八月）。

第七章 行爲的環境基礎

人類行爲必具有兩種基礎：一是生理的基礎，一是環境的基礎。生理的基礎是與生俱生的，包括人身的重要器官及其功用。沒有這種重要器官做基礎，人類行爲是不可能的。這種生理的基礎，上章已經說明白了。環境的基礎，是在人身內外，凡可以引起行爲的種種事物及動作，都包括在內。沒有這種基礎，行爲更根本不會發生。本章即專論環境的基礎。

第一節 環境的內容

一、環境的分類 要知道行爲的環境基礎，自須知道環境的內容。人類所處的環境，包羅宇宙間一切現象。所以人類環境的分類，即無異宇宙現象的分類。宇宙間現象可分爲無機的物質現象、有機的生物現象、及超機的社會現象三大類。因此，人類基本的環境只有三大類，此外就是複合的環境了。現在我們把環境的綱領列表如下：（註一）

甲、基本的環境

（一）物質的環境 即自然界中純粹物質的無生命的現象，包括天體、地形、土質、氣候、無機物、自然力、自然作用等。

（二）生物的環境 即自然界中純粹生命的現象，包括微生物、蟲豸、寄生物、一切其他的植物動物、自然的生物作用、人類生前環境等。

（三）社會的環境 即人類社會生活的環境，包括人與人共同相處時所接觸的環境，及人所造作的人爲環境在內，得又分爲二類：

一、心理的社會環境 卽人與人共同相處時的環境，指人在當時所發表的行爲或行爲的趨向言。又可分爲二小類：

(1) 內在的行爲（或行爲的趨向）——如態度、意念、願望等。

(2) 外表的行爲（個別或交互與集體行爲）——如個人的說話動作及人與人間的談話、謠言、訓誡、輿論等。

二、文化的社會環境 卽人所制作或利用的一切事物，這是離開人講的，卽所謂人爲的環境是。得再分爲三小類：

(1) 物質的——人所制作的一切有形具體的器物，如用具、武器、飾物、機器、儀器、交通工具、通訊機關、建築物等。

(2) 生物的——經人養育的動物及栽培的植物如家畜與園藝植物等。

(3) 心理的——人所制作的一切無形抽象的行爲型式，如語言、風俗、信仰、道德、法律、科學、哲學、藝術等。

乙、複合的環境

(一) 普通的複合環境 卽包括各種基本的環境而無時空的限制者，如經濟的環境、政治的環境、教育的環境、倫理的環境等。

(二) 特殊的複合環境 卽在某地或某時或某階級的環境，如中國的環境、美國的環境、英國的環境、上海的環境、重慶的環境、革命時代的環境、承平時代的環境、耶教的環境、回教的環境、國民黨的環境、民主黨的環境等。

上面所舉的條目，是極簡單的環境分類。這所謂環境，自然是指人類所處的環境而言。人類所處的環境，其主要者不外乎此。至於環境內容的區分，其界限極爲明晰。物質的環境與生物的環境的分別，在前者爲

純粹無生命的物質現象，後者爲生命的現象。生物的環境與社會的環境的分別，在前者爲人類以外的生命的現象，後者爲純粹人類的現象。因爲人類生活總是社會生活，所以人類所遇的人類的現象，總是社會現象。這人類社會的現象，包括人類本身相互間表現的行爲現象，及人所造作的一切事物在內，是人類最重要的環境。其中文化的社會環境，除物質方面有形具體的器物，及生物方面培養的動植物等外，其心理方面的行爲型式，最易與心理的社會環境相混淆。但二者應有很大的區別。茲將二者性質的異點分別如下：（註二）

心理的社會環境——個別的 主觀的 臨時的 流動的 人的活動
文化的社會環境——一致的 客觀的 長期的 固定的 活動的結果

今試以談話與語言爲例，而明其區別。談話是心理的環境而語言是文化的環境。談話是個別的，因爲各人的談話各不相同；而語言是一致的，一個民族或一個國家所用的語言常是統一的，所以在一個民族或國家以內各人所用的語言總是一致的。我人說話時雖用同一語言，而各人卻可以自由使用；所以談話是自由的個別的。其次，語言的詞句結構，有一定的標準，文有文法，語有語法，任何人使用時不能不遵照這種標準，否則人家就不能瞭解你的意義，所以語言是客觀的。談話時雖不能不遵照語言的標準，但同時卻可自由使用，各人可以自由表達自己的意思，絕無客觀一定的標準，所以談話是主觀的。復次，語言的標準，不輕易變動，即使語詞語調，略有更改，而語法大端，可數百年數千年而不變；所以語言是長期的。而談話只是臨時應接，隨意問答，與語言大異其趣。復次，語言既是長期的，所以性質上是比較固定的，而談話既是臨時應答，自然流動不拘。再次，談話只是人與人間的活動，而語言本身不是活動，而是活動的型式，它是人類過去所造作的成果。總之，由上五點看來，我們可以明白「談話」與「語言」不同之處，亦即可以瞭解心理的社會環境與文化的社會環境的異點。這兩種環境對於人類行爲都有極深切的影響，但二者性質不同，故其影響亦大有差別。此層將在後面適當的地方，詳加探討，現在僅僅表明二者不同之點。

二、環境的複雜性 從上面環境內容的分類看來，已可知環境複雜之一斑。今若再進一步分析之，更可

知非一般人想像的簡單。物質的環境與生物的環境，比之社會的環境固然要單純而固定得多，然風雲雷雨的變化，動植物供給的多少，與微生物寄生蟲繁衍的遲速，也有不盡可以測度的地方。至於社會環境的內容，其綜錯繁複流動變幻，誠有不可以常理推斷者。普通人嘗有所謂「同樣環境」之說。其實，詳細考察，人在任何時任何地，決無可以處於「同樣環境」之理。因為所謂環境必定是對其主體而言，主體的性質與環境的性質有密切的關係。即使環境的客觀條件未變，而主體的特質一有變異，環境對於主體的關係，即因而變異。換句話說，各人個別的特質，可使環境發生差別。而況環境的條件又復流動不拘複雜非常，如何可有「同樣環境」可言。總之，我們如果要瞭解環境的複雜性及其對於各人發生不同的影響，必須從人與環境作雙方詳細的考察。

從環境方面說，文化內容的複雜，我們從上面環境分類表中已可知其大概，若再按其性質的特點，重加分類，更可明其繁複與分歧。我們可把文化分成四類：（註三）

（一）物質的文化——即用具、機械、武器、儀器、建築物等。

（二）社會的文化——即語言、風俗、時尚、法律、道德等。

（三）知能的文化——即哲學、科學、技術等。

（四）精神的文化——即宗教、藝術等。

就此四類文化的內容及其特點看來，已可知其非常繁複。文化的內容，就其性質講，原比心理因素為固定為永久，但此亦須視社會的性質而定。在近代文明社會中，行為標準與物質器械亦因新發明與文化傳播關係，而日在變遷之中。所以即使在同一社會的環境中，而文化的複雜與變遷，可使各人所處的情境時常表現不同的形態與影響。

其次，就心理的社會環境說，內在的行為如願望態度等的傾向，因各人的社會背景而有很大的不同。外表的行為如談話、訓誡、謠言、輿論，更因社會環境的狀況而有極大的差別。所以整個心理的社會環境是流動不

拘變幻無定的。人處此種環境中所感受的情境，自必因時因地因團體因需要而有不同。

以上是僅從環境方面看，若就個人方面說，更因種種特點而表示不同的反應。第一、年齡不同對於外界同一的環境（假定是同一的，事實上決不同一。）即表示不同的反應。此理至為簡單。年齡不同，則生活的經驗不同；年齡愈大，生活經驗愈豐富，對於情境的應付，自較年齡小者不同。第二、教育不同對於環境亦有不同的反應。訓練愈純熟，知識愈豐富，則其應付外界情境，較之知識淺薄，而缺乏適當訓練者自有不同。第三、個性不同，則氣質、願望、態度、生活習慣及個人理想等自不相同，故其應付環境難以一致。第四、健康不同，即使年齡同教育同而個性又相近，對於環境亦可有不同的反應。而況同一個人亦因健康不同影響於身體與心理而可有不同的行為表現。譬如同一人，在身體健康精神振奮感情愉快之時，常表示樂觀態度，而在身體羸弱精神萎靡感情鬱抑之時，常表示悲觀態度。此種樂觀悲觀態度雖不能謂為是必然的結果；而健康不同時表示不同的態度，此殆為不可否認的事實。第五、時間不同。即使其他條件都相近似，或在個人方面毫無變遷，而時間前後的不同，亦可因生活經驗的變動而表示不同的行為。

由上看來，可知即使假定環境的狀況完全相同，而在個人方面亦因種種關係，不能有相同的反應。而況環境內容如此複雜多變，如何可以得到同樣環境的影響，與同樣的行為呢？世人習言同胞兄弟姊妹處於同一環境之中，學校同窗學友常處於同一環境之中，假使一番我們上面簡單的分析，便可知其見解的粗淺疏陋，而不足與於科學之林。

總之、環境的內容尤其是社會環境的內容，非常複雜，而各人對於環境的反應，亦非常複雜，因此環境對於各人的影響，其複雜狀況亦可推想而知了。

第二節 人類行為的環境基礎

既已明白環境的內容及其複雜性，可進而討論人所依賴以為行為的基礎者何在？於此必須注意的，我們是

討論行爲的基礎而非行爲的原因。關於行爲的原因，我們在其他適當的章節中討論，不在此處分析。

一、行爲的物質基礎 從生物的觀點看來，人類亦是有機體，人類行爲，就是有機體的運動。運動與有機體不能分離，所以行爲與人身亦不能分離。行爲與人身既不能分離，行爲必以人身爲基本。人類一切的行爲，都有賴於身體的健康。健康的身體自爲常態行爲的必要基礎，古語說：「健康的精神，寓於健康的身體。」雖甚籠統，卻有至理。大家知道，維持身體健康的物質生活，全仰給於物質的環境與生物的環境。我人的衣、食、住、行，及日常用具等等，莫不取材於動物植物及無機物。這是物質生活的原素，就是身體健康的原素。這種物質生活的原素，也就是人類行爲的物質基礎。

二、行爲的社會基礎 人類不僅要靠物質的環境與生物的環境爲行爲的基礎，而且還須有賴於社會的環境以爲行爲的憑藉。我人日常生活中，依賴文化的社會環境者至深且鉅。就依賴物質文化說，我人寫字的行爲，必以紙墨筆硯爲基礎；紙墨筆硯雖非寫字的行爲的原因。但卻是必要的基礎。沒有紙墨筆硯，我們就不能有寫字的行爲。又譬如比賽足球的行爲，必以足球爲基礎；沒有足球，就不能有比賽足球的事情，足球雖非比賽的原因，而卻是必要的基礎。依此類推，許多許多的行爲，必須依賴工具，而能表現者，都是以物質文化爲基礎的。再就依賴非物質文化說，我們入學、上課、考試、畢業等等的行爲是以學校制度爲基礎的；我們零售、躉批、買進、賣出等等的行爲是以商業制度爲基礎的；我們選舉、納稅、服役兵役等等的行爲是以政治制度爲基礎的；我們脫帽、握手、酒食徵逐等等的行爲是以社交制度爲基礎的；推而至於禮拜誦經的行爲是基於宗教制度的；男婚女嫁居室繁衍等的行爲是基於婚姻制度的。總之，社會上一切一切的行爲，無不以流行的社會標準爲基礎；或依風俗，或依時尚，或依制度，各以其環境需要而表現之於行爲。世人不依社會文化爲基礎的行爲，可說絕無僅有。間或在表面看來，與社會當時的文物制度無關，但詳加體察即可發見其在某某方面仍依賴文化爲基礎。譬如常人反社會的行爲，小而口角詬辭，大而殺人越貨，似乎大都起於一時情緒衝動的行爲，決無依照社會上任何制度風俗爲基礎的理由。但是須知，口角詬辭，必假語言；殺人越貨，必用工具。語言、

具便是文化。

大抵人類行爲的表現，不外二途，或以語言，或以動作（大都語言動作同時並用）。其使用語言者，全依文化，自無待言。至於身體動作，簡單者如姿態手勢，複雜者如養球工作，無不依照社會的規定。其不依照社會標準的行爲，只限於私人生活方面的一小部分，如起居食息等日常無關重要的瑣屑行爲，大率無社會一定標準可言。但細察之，各人此種行爲，亦常受其父兄或朋友等生活習慣的影響而成爲習慣者。而此類習慣或在其家族或小社會中已成爲一時風氣。如是，則此類習慣即應屬於文化範圍之內，似無可疑。

以上係論人類行爲的文化基礎。其次，心理的社會環境亦爲人類行爲的重要基礎。

社會上他人內在的行爲如願望態度等可從姿勢言說或動作上表明其趨向者，或是外表的行爲如言詞動作從談話訓誡謠言輿論等交互或集體行爲方面表示其意義者，都可爲我人行爲的基礎。杜威 (John Dewey) 說：「人是習慣的產物」。我的行爲，大率依照我們生活的習慣的。我們的習慣大都是在基本團體的社會生活中漸漸養成的。他人的談話、訓誡、姿勢、動作，都可供我人習慣養成的基礎。尤其是家庭中父母兄弟姊妹的行爲，學校中師長同學的行爲，常經過暗示與模仿的過程，給予我人習慣養成的範本，使於不知不覺中漸漸養成習慣。例如兒童說話的習慣，往往是模仿父母兄長。所以父母兄長的說話習慣，是兒童說話習慣的基礎。又如父母兄長愛好音樂的態度，不知不覺影響兒童，使兒童亦養成愛好音樂的嗜好，是父母兄長的愛好態度，即兒童嗜好養成的基礎。又如兒童勤學的習慣，是受學校中師長同學勤學的感化而養成的。所以師長同學勤學的習慣，是兒童勤學的基礎。又如師長同學愛國的行動與傾向，養成兒童國家觀念與民族意識，所以兒童愛國的傾向是以師長同學愛國的行爲爲基礎的。諸如此類，可見我人的習慣我人的行爲，是以他人的行爲或行爲的傾向爲基礎的。

總之，社會環境，無論是文化方面或心理方面，一樣是人類行爲的基礎。假使我們沒有這類環境的基礎，人類行爲根本是不可能的，不然也只限於動物性的行動而已。

本章註釋

(註一)環境分類在歐美著作中以美國白乃德氏所定者爲較完善。白氏分類，見 L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, Ch. 6。本書分類，略以白氏爲藍本，惟稍詳備耳。參看並比較檢本文著社會學原理，第八章。

(註二)按此種區別極爲重要，已往學者甚少注意及此。願讀者加意焉。

(註三)關於文化的分類，尙未一致。參看拙著社會學原理，第十二章第三節，及費孝通譯文化論，第二章，二至八頁，及末附文化總表。

本章參考書

1. L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, (1926), Ch. 6.
2. R. T. LaPiere and P. R. Farnsworth: *Social Psychology*, (1935), Ch. 3.
3. R. Mukerjee and N. Sen-Gupta: *Introduction to Social Psychology*, (1928), Ch. 4.

第八章 行爲的基本型式

人類行爲具有生理的基礎與環境的基礎，這是已經講過了。現在我們進而討論人類行爲的基本型式。人類生理機構必與環境中的刺激發生交互作用，纔表現行爲。有的行爲是具有與生俱生及生後不久即表現的原始型式，有的行爲是具有生後在社會上漸漸養成的各種型式。前者謂之非學習的行爲，後者謂之學習的行爲。二者都是人類生活所必需的，故稱爲行爲的基本型式。

第一節 非學習的行爲型式

非學習的行爲型式，是與生俱生及生後不久由身體發育而自然表現的反射動作。(註一)這一類非學習的與生俱生的反射動作，在人類並不甚多，而且在生後未久即受社會影響而加以制約了。至於生後由身體發育而表現的各種動作，爲數亦甚少。所以人類非學習行爲的範圍是非常狹隘的。(註二)

非學習的行爲並非就是遺傳的行爲。據近代生理學家言，環境對於人類的影響，並不始於出生以後，即在母體受胎以前，已有影響，不過這種影響，大致只限於病理方面如母體受毒，或患傳染惡病等，均可間接影響於未來的子女。(註三)至在胚胎期中，環境影響更爲顯明。一般習慣養成的過程，十有八九在胚胎中已經開始，及至出生後，更是很快進行。(註四)病理方面如母體內臟受傷，或中酒毒，或患性病，或腺體受病，或因傳染勞傷致缺乏營養等，都可影響於胎兒。這種在胚胎中所受環境的影響，從前往往視爲遺傳的特質，照現在看來是不正確了。所以人類與生俱生及生後不久由身體發育而表現的動作，並非全是遺傳的。(註五)

一、遺傳與環境 講到遺傳，一般人往往以爲與環境是相對待的，其實遺傳與環境是相輔相成的兩種因素，而環境尤爲重要，因其可以決定遺傳的效用。據崔爾德(C. M. Child)的意思，遺傳僅表明某種特殊原形質

有產生內部與外部結構的可能性，但這種可能性的實現為外界環境所決定。有機體只是原形質體系的整合體。有機體的秩序性與統一性是原形質對於環境反應的產物。原形質的活動始終與環境發生聯繫。從生物學上看來，生命只是對於環境的反應。（註六）我們相信，遺傳只是一種可能性，欲使可能性變成實在，全靠環境不斷的作用。生物的發育，只是可能性漸漸變成實在的過程。假如沒有環境的作用，遺傳可能性便無從實現。於此可知，遺傳是全靠環境的。沒有環境，即難見到遺傳；反之，沒有遺傳的可能性，環境亦難無中生有。所以遺傳與環境事實上是相輔相成，缺一不可。有機體一切構造上與功能上的特質，都是這兩種因素，在發育的過程中相互作用的結果。而操縱這發育的過程者實為環境。人類自亦不能例外。已往一部分學者把遺傳看作一種獨立自存的勢力，自不正確。不過我們亦可把遺傳單獨觀察，把遺傳看作某種原形質所具有的某種可能性，到了有機體的形體完成之時，這種可能性也就大體實現。就人類說，當呱呱墮地之時，遺傳可能性即已實現。此後除一小部分由身體發育而表現的動作外不再受遺傳的影響，有之則是形體機構上的特點與其功能方面的限制罷了。例如眼的構造及其所具有的視覺功能，這是遺傳下來的。但眼僅能視而不能聽，這種限制，也是遺傳下來而不能改變的。所謂遺傳的影響，不過如此。至於視覺的內容，能辨別五色，區分萬物，這全是生後漸漸學習而得，與遺傳毫無關係；所有關係者僅僅是這種可以辨別五色區分萬物的視覺可能性而已。

總之，遺傳只是一種可能性。這種遺傳可能性由環境實現後所完成的形體，其功能也只是一種可能性。明乎此，始可進而討論非學習的行為型式。（註七）

二、非學習行為的內容。非學習的行為得分為基本的反射動作與基本的情緒反應兩類。事實上二者往往同時發生而難以嚴格劃分。不過為敘述方便起見，乃加以區別耳。

一、基本的反射動作。這是人類初生時及生後不久未曾學習而表現的各種反射動作。其中有的純粹屬於生理作用的動作如吸吮、呼吸、消化、循環、新陳代謝等過程。有的屬於保護身體的動作，如閃眼、咳嗽、呃逆、噴嚏、膝蓋反射等。也有的是屬於一種無目的的隨意運動，如初生嬰兒手足的亂動，隨便發聲等。這種反

射動作爲後來習慣造成的基礎。(註八)

至於從前許多學者所謂「本能」，據最近心理學家實驗研究的結果，大致都是由學習而來，而不是非學習的行爲。因其向來在社會心理學上佔重要的地位，故特略加論述如下：(註九)

(一)何謂「本能」 依照一般的見解，反射或「本能」是一種「先天」的刺激與反應間的機械；凡一定的刺激可以引起一定的反應。不過反射較簡單，「本能」較複雜，二者是程度上差別的名稱，而非性質上的分別。所以「本能」有時稱爲反射的聯合或有組織的反射。據白乃德的意思，由反射組成的「本能」有兩種：一種是一串反射的連續；例如吞嚥的「本能」，一種反射繼以他種反射，以至終了。另一種是幾種反射同時作用；例如消化的「本能」，胃中一有食物，即有許多反射同時作用。(註一〇)但這一類所謂「本能」，或複雜的反射動作，僅能適應於簡單的固定的環境狀況，人類除生理方面的反射動作外，已無所謂「本能」。至於身體對於環境的調適行爲，都是由學習而來，沒有「本能」的存在，這已經行爲主義心理學家實驗證明了。(註一一)

(二)「本能」分類的分歧 「本能」有無的問題最引人注意的是歷來心理學家與社會科學家對於「本能」分類的分歧。凡是討論「本能」的人，幾乎每人各有一張「本能」分類表，少者僅有一二種，多者乃至百數十種。例如佛雷德(S. Freud)僅列性欲與自己保存兩種，榮格(C. G. Jung)加一「羣集本能」成爲三種，麥獨孤(W. McDougall)第一次分爲十一種，第二次分爲十三種「主要本能」六種「次要本能」，第三次分爲十八種，不稱爲「本能」而稱爲「行動傾向」(Propensity)。詹美士(W. James)分爲五十二種，華倫(H. C. Warren)分爲二十六種，桑戴克(E. L. Thorndike)分爲四十二種，吳偉士(R. Woodworth)曾分爲一百十種。依此列舉，爲數甚多。(註一二)白乃德氏曾分析心理學家及社會科學家的著作五百種，其中引用各種「本能」者，凡五六八四次，歸納爲二十二類，外加一雜類，共二十三類。其內容如下：(註一三)

報	宗	退	游	遷	模	智	樂	食	畏	家	倫	審	經	憎	反	利	類
		息		徙			羣		懼					惡			
		與		與			或		與					或	社		
		休		氣			社		驚					厭			
復	救	養	戲	候	仿	力	會	物	逃	庭	理	美	濟	惡	會	他	別次
九六	八三	三六	一六八	六四	九一	二六二	六九七	二二八	二八七	四一三	四八	一五二	二八一	七四	一八五	一一九	數

觀此表可知五百家著作中所引述之所謂「本能」，其範圍甚廣，內容甚雜，幾將全部生活活動都包括在「本能」之內，其不足取信，可以概見。總之，觀於向來「本能」分類的分歧，令人不能不懷疑究竟有無「本能」的存在。

第一、沒有兩家分類相同。

第二、同屬一種「本能」而涵義各異。

第三、各家對於分類的標準，未能始終一貫。「本能」分類中應該所包括者全是「本能」，換言之，應該全包括非學習的行爲。但大部分的分類中包括許多學習的行爲。其中或有少數行爲，也許含有非學習的因素成分，而實際則難以劃分。

(三)「本能」的誤解 各家所定的「本能」分類，其根本誤謬在於誤解「本能」。因為彼等所謂「本能」實非「本能」。假使「本能」是複雜的反射動作，必須是一種生物的事實，是可以遺傳的行爲機械。行爲的本身不能遺傳，所能遺傳者乃是行爲所從發生的神經構造。這種遺傳的神經構造，其功能可決定行爲的型式。「本能」應該就是這種遺傳的神經構造所決定的行爲型式。他是具體的生物事實而非抽象的概念。今一般學者所謂「本能」實是一種類名，一個概念，包括許多同類的具體的行爲型式。如鬪爭、遊戲、模仿、樂羣等，都不過

自	卑	一三九
自	顯	八〇六
性	炫	一〇七
工	欲	八五三
工	作	二六六
雜	項	二二九

是一個概念。凡社會上所發生鬪爭的事實，如果其條件合於鬪爭，都可稱為鬪爭；但一察其內容，則知其萬有不齊。所以鬪爭只是一個概念，其下包括無數鬪爭的事實。這種鬪爭的事實，或為口角，或為拳鬪，或為槍擊，或為械鬪，或為其他的衝突，以其都合於鬪爭的條件，所以概稱為鬪爭。可見鬪爭並不是一種單純的行為型式，他應該包括無數的社會鬪爭的實際行為。不過為概括起見，總稱這類行為為鬪爭。故鬪爭僅是一個抽象的概念，而非具體的事實。依此，則遊戲、模仿、樂羣等等所謂「本能」，都只是一個抽象的概念。現在我們知道，「本能」必須是遺傳的行為型式，是神經構造的事實，而非概念。「本能」必須是具體的遺傳的，而概念是抽象的不遺傳的。我們確信，抽象的事物，決不能遺傳。今一般學者以概念為「本能」，其誤謬甚為顯明。（註一四）

（四）「本能」概念的放棄 從上面這樣講來，可見一般人所謂「本能」，已無科學的根據，可以留存於現代社會心理學中。假使我們只指非學習的行為，那末人類只有反射動作。而這類反射動作除純粹生理作用如呼吸、消化、循環、排泄、新陳代謝等外，生後不久便受制約而成為學習的行為。至於一般心理學者「本能」分類表中所列的所謂「本能」，大致都是由學習或制約而來的動作，應該列入於學習行為的範圍了。因此，我們在社會心理學中，已不再需要這個「本能」的概念。

二、基本的情緒反應 此類反應與上述基本的反射動作只是方面不同。基本的反射動作除純粹生理作用的反射動作是一部分身體內部的活動外，其餘都是身體外部肌肉與器官的運動。基本的情緒反應是身體內部臟腑與腺體的活動。不過事實上二者常相關聯，難以分離。情緒反應大部分是制約或學習的結果，非學習的情緒反應，只限於這基本方面。

非學習的情緒反應，從前麥獨孤在其社會心理學及心理學大綱二書中早已論及。他以為每一種「本能」，即有一種情緒相隨伴。例如逃避的「本能」，即伴以畏懼的情緒；鬪爭的「本能」，即伴以憤怒的情緒；抵抗的「本能」，即伴以厭惡的情緒等等。他既分基本的「本能」為七種，相伴的基本情緒亦有七種。但他的「本

能」，論既爲近時學者所駁斥，故其情緒論亦卽爲一般所懷疑。代麥氏的「本能」情緒論而起者爲華震（John B. Watson）的三種基本情緒反應說。（註一五）華氏曾觀察許多初生嬰兒，加以實驗。結果，發見懼、怒、愛三種情緒反應是屬於人類的原本與基本的性質。氏曾說明何種情境，可以引起這三種情緒反應，並說明這三種情緒反應的區別。茲略述如下：

（一）懼 引起懼的情緒反應的情境，不外四者：

（1）忽然失去憑藉。

（2）巨大聲響。

（3）睡眠時忽受推動或震動。

（4）睡眠時的被褥忽受驚動。

至於懼的反應的特徵是：突然氣促，緊握雙手，閉目哭泣。這種反應，始於初生之時。

（二）怒 引起怒的情緒反應的情境，其最重要者爲阻礙嬰兒任何的運動，如不許他頭與手足動作之類。怒的反應的特徵是：哭泣叫喊，手臂亂打，雙足亂動，呼吸短促等。這種反應亦始於初生之時。

（三）愛 引起愛的情緒反應的情境，是搔癢、輕輕搖動、撫摩、刺激銳感區域（如乳頭、嘴唇、及性器官等）。愛的反應的特徵是：在哭時即停哭、微笑、表情的聲音、或姿態；稍長的嬰兒能伸直雙臂，以示親愛。

上述華氏的三種基本情緒說，現時已爲一般心理學家所稱述。惟據休孟（M. Sherman）實驗嬰兒情緒反應的結果，對於華氏意見頗多懷疑。休氏的實驗表明：初生嬰兒並無懼怒等反應可以辨別。此等情緒的區分不能依賴嬰兒反應作基礎。這一類反應在嬰兒大體相同，真正的區別要到後來發育與經驗中發達起來。（註一六）照此說法，似是把華震的學說推翻了。此外尚有數人做過與休氏近似的實驗，但其結果都證明華氏學說不盡可靠。

（註一七）不過在目前缺乏更圓滿的實驗以前，華氏的結論，仍認爲有相當正確性。楊京伯在其社會心理學中直認華氏的三種基本情緒爲內在非學習的行爲。而對於亞爾保的六種優先反射（Prepotent Reflexes）以爲均有情緒

相伴。且楊氏以爲人類確有幾種重要的非學習的行爲趨向，即飢、渴、性欲、銳敏反應、懼、怒、以及遇痛退縮等七種，其中即有懼怒等基本情緒。故特略述梗概，藉明人類非學習的基本情緒的性質與意義。（註一八）

三、關於非學習行爲的結論 我們所謂非學習的行爲型式，即是指與生俱生及生後不久即表現的反應動作。人類同其他動物一樣，是由原形質組成。原形質具有三種功能：（註一九）

第一、感受力或接受環境中刺激的能力。

第二、反應刺激的能力。

第三、原形質組織的可塑性或可變性。

人類的身體既由原形質組成，故人類身體的構造上，即具有這三種功能。因此，我們可說，人類與生俱生及生後不久即表現的功能，大致不外下列三種：

第一、感受刺激與應付刺激的可能性（或感受能力與反應能力）。

第二、刺激與反應間造成聯絡的可能性（或學習能力）。

第三、簡單的固定的行爲型式：如基本反射型式與基本情緒反應。（註二〇）

其次，人類身體機構上的限制，亦爲與生俱生的特質，可以限制人類的行爲。人的視聽行動，都爲身體構造所限制。我人的視覺與聽覺能力都有一定限度。順風耳朵千里眼，都是小說中的想像，而非事實。人不能自身飛行，因人身無羽翼的構造；人不能居住水中，因人肺不適用於水中呼吸；人不能隨意聽到無線電音，因人耳不適用於聽此類聲音。凡此人身構造的限制，任何行爲不能越此範圍。而上述與生俱生及生後不久即表現的功能，亦均在此限制以內，表現其作用。

我們所見人類非學習的行爲型式的性質及其限制，大略不過如此。至於從前心理學家所注意研究的所謂「本能」，在我們看來，乃是一概念，包括許多同類的具體行爲型式。我們與華震同意說：「不再需要『本能』的概念了。」（註二一）

第二節 學習的行為型式

人類行為為最重要的型式，不是非學習的行為而是學習的行為。人類生活綜錯複雜，若純粹依靠非學習的行為，決難應付生活的環境。故自出生以後，即逐漸學習種種行為型式，以適應生活的需要。從上節看來，人類非學習行為，範圍甚狹，除學習或習慣養成能力以外，大致均屬於人生初期必要的自存與自衛的反射動作。即使這些動作，也在生後不久即接受環境的影響。至於成人應付日常生活的一切行為型式，可說全部是學習的行為。所以學習的行為，是人生最重要的行為型式。

一、何謂學習的行為 學習的行為是對非學習的行為而言。非學習的行為，既是與生俱生或生後不久即自然表現的行為。學習的行為就是生後在環境中逐漸學習而得的行為。不過這種行為並不是憑空產生，也是根據人類非學習的特質為基礎，在環境中逐漸學得的。上節所述人類與生俱生及生後不久即表現的功能，都是造成學習行為的基礎。如感受刺激與應付刺激的可能性，是實際感受刺激與應付刺激的基礎；刺激與反應間造成聯絡的可能性，是實際學習的基礎；基本反射基本情緒及隨意運動，是無數學習行為形成的基礎。所以人類學習的能力或習慣養成的能力是與生俱生或生後不久即表現的特質，而實際學習的行為型式，乃是生後在環境中受環境的影響根據這種能力逐漸學得的。

我們在上面第六章行為的生理基礎中，已經說明，一切行為的表現，在人身機構方面，必經過一定的程序。由感官接受環境的刺激經過神經系統從肌肉或腺體發表動作。其中最重要部分是神經系統。當刺激經過神經系統時，必由內導神經傳向中樞神經，再由中樞神經傳向外導神經。如此，完成一種行為。這所謂反射弧，是行為的基本機械。任何行為，不能有例外。不過這種由內導神經移向外導神經的聯繫，有的是與生俱生的，有的是生後不久因機構成熟而發生的，也有的是生後從生活的經驗中獲得的，前者就是非學習的行為，後者就是學習的行為。所以從人身機構方面看來，凡學習的行為，他的刺激在神經系統中已得到一種新的反應出路；就是說

刺激與反應間發生了一種新的聯繫。所以稱為新的聯繫的緣故，因為在與生俱生的神經系中，沒有這種聯繫的。這種刺激與反應間的神經聯繫，一經形成後，便有相當的固定性，通常即稱為習慣。因此，學習的行為也可稱為習慣的行為。就他來源上講，稱為學習的行為；就他性質上講，稱為習慣的行為。二者實無區別。本書以後討論時或稱習慣或稱學習的行為。是無分別的，只視行文的方便而已。（註二）

二、行為學習的原理 學習的行為究竟如何學習而來？這便須研究學習的原理。從社會心理學看來，學習的重要原理有三：就是制約反應原理、反應整合原理、及嘗試成功原理。

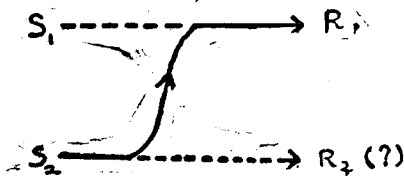
（一）制約反應原理 這條原理的意思，就是：行為的學習是由反應的制約而來。那末，反應如何制約？要明白反應如何制約，同時須知甚？叫做制約反應？

（1）何謂制約反應 我們知道在尋常的時候，一種刺激只能引起一種有關的反應。但有時兩種或兩種以上的刺激同時發現，其中一種刺激所能引起有關的反應，其他一種刺激若單獨表現時因無關係之故不能引起此同一反應。今若與此刺激數次重複同時表現，則向來無關係的刺激亦能引起此無關係的反應。如此，即可使向無關係的刺激與反應發生聯繫。這種反應已經受了制約，所以稱為制約反應。這種制約反應原理是蘇聯著名生理學家柏無露夫（I. Pavlov）所發見，現在即引柏氏有名的實驗，加以說明。（註三）

柏氏腎實驗狗的反应。給狗以食物，狗即流涎。若無端搖鈴而不給食物，僅能引起狗的聽覺而不能使其流涎。因為「鈴聲」的刺激與「流涎」的反應，毫無關係的緣故。但若給予食物時，同時即搖鈴；數次反復之後，即使不予食物而僅搖鈴，亦可使其流涎。如此，使向來與流涎毫無關係的「鈴聲」的刺激，亦能起引「流涎」的反應。這樣的反應，就是制約反應。如上圖所示。

圖中 S_1 表明食物的刺激， R_2 表明流涎的反應， S_2 表明鈴聲的刺激， R_2 表明

制約反應圖



原係聽覺，此處已轉移至流涎，故加一「號」。以明其非純粹的聽覺。直線表明由無關係的鈴聲的刺激引起流涎的反應。此即制約反應。 β 旁的虛線表明此處是假定與 β 原有的關係，事實上並不與 β 同時呈現。 β 旁的虛線表明此處與 β 並非主要的關係。

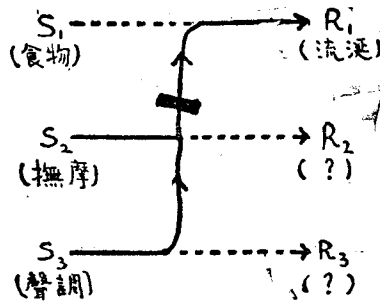
這種制約反應，在人類日常行為中是太普通了。現在學校中用膳時，總是敲鐘或吹號。到了上午七時用早膳，正午十二時用午膳，下午六時用晚膳，都要敲鐘或吹號。師生們到了那時聽了鐘聲或號聲，便引起飢餓之感。在以前聽了鐘聲或號聲決不會使人感覺飢餓，現在已經聽慣了，這鐘聲或號聲便是吃飯的符號，所以一聽便感飢餓。這是制約反應，與上述柏氏的實驗沒有二致的。

柏氏還有一種實驗是從記憶方面來證明制約反應的，稱為「記憶反射」。他在給狗食物以前的二分鐘，刺激狗的皮膚。如是反復多次，以後刺激狗的皮膚，在二分鐘後即不給食物而狗亦流涎。於此可知「刺激皮膚」與「流涎」已發生聯繫，即此處的「流涎」已成爲「刺激皮膚」的制約反應。而尤其重要者則在「每隔二分鐘給子皮膚刺激的記憶」，這記憶與流涎發生聯繫，使流涎成爲制約反應。所以這種制約反應不僅是由刺激皮膚發生，而實由時間記憶發生。這與上述「按時敲鐘用膳」的制約反應，原理相同。敲鐘固然可以引起用膳的反應，但若不適當時間，即使敲鐘，亦不致引起用膳的反應。故必按時敲鐘始可引起，是與時間記憶有聯帶關係。(註二四)

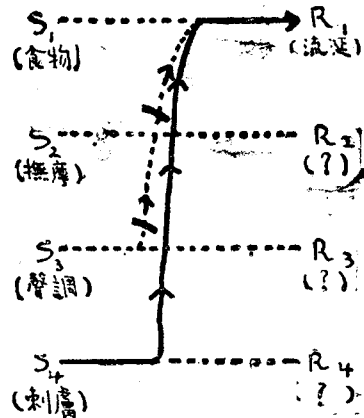
(2) 制約反應的抑制 據柏氏的意見，制約反應全是大腦皮質的功用。大概大腦皮質有兩種重要作用。一種是激動作用，另一種是抑制作用。激動作用便利刺激與反應的聯繫，而使易於形成制約反應。抑制作用阻礙刺激與反應的聯繫，而使制約反應停止作用。譬如每逢給狗食物時而以手加以撫摩，多次反復以後，僅加撫摩而不給食物，亦可使其流涎。是「撫摩」與「流涎」已成爲制約的聯繫。今若在撫摩時再加一「聲調」的刺激，則「撫摩」即不能引起「流涎」的反應。但若「聲調」一去，則「撫摩」依舊可以引起「流涎」。「聲調」再來，則「流涎」再止。設若在「撫摩」與「聲調」兩刺激以外，再加一「針刺皮膚」的刺激而與「撫

摩」「聲調」同時表現，則「流涎」再生。依此觀察，「聲調」可以取消「撫摩」的制約反應，而「針刺皮膚」又可以回復之。換句話說：第一個刺激所生的制約反應，可由第二個刺激取消之。這謂之制約的抑制。若同時再有一第三的刺激，則又可回復之。這謂之抑制的抑制。今以圖明之如下：（註二五）

制約的抑制圖



抑制的抑制圖



總之，制約作用與抑制作用為大腦皮質的三大功用。二者互相牽制互相適應。

這種作用不僅柏無露夫實驗室中的動物是如此，即在人類嬰兒及幼年兒童，經過實驗證明亦具有同樣作用。克勒斯諾格斯基 (N. Krasnogorski) 梅第爾 (F. Maseer) 華震等嘗實驗兒童或嬰兒的制約反應。（註二六）據克氏的研究，兒童具有一切制約與抑制作用與柏氏一派的實驗動物初無二致。不過所不同者：第一、此等作用在個人方面差別較大。尋常兒童，其制約反應學習成功的次數，約自三次至九次，精神缺陷的兒童，約自三次至十五次。從年齡方面看，年齡愈大次數愈減。第二、制約刺激可以聯結的範圍兒童較動物為大。任何適當的刺激，均可產生制約反應。第三、抑制作用在兒童尤為顯著。在第一刺激已受制約以後，若加入第二刺激，

則制約反應立受阻礙。要之，人類具有更複雜的機構與功用，所以人類的制約與抑制作用，均易於變動，而表現極端複雜的狀態。

(3) 制約的難易 據實驗的結果，凡可以聯結而成制約反應的刺激，範圍極為廣泛。例如以「流涎」的反應言，凡聲調、鈴聲、吹笛、氣味、冷覺、溫覺、刺痛、以及各種酸類等刺激，均可形成制約。惟各種刺激形成制約反應的遲速難易，似頗有不同。約而言之，可有數端：

第一、刺激的強度 刺激的性質及其強度對於制約反應的形成，有密切關係。據實驗，以「電鐘聲」的刺激形成「流涎」的反應，須在一百一十次之後，以「紅電光」須一百次；以「樟腦氣味」僅須十九次。對於其他溫度的刺激，其需要反復的次數更少。凡此都是以「非社會」刺激對於動物實驗的結果。至於人所遇「社會」刺激，足以形成制約反應，其原理亦復相同。我人自幼年時代，即從年長者的容貌、言語、及其他動作方面接受種種「贊成」、「不贊成」、「命令」、與「禁止」等等的刺激。此類「社會」刺激的性質與強度，影響於制約反應形成的遲速難易者極大。嚴厲的言語與和藹的言語，其對於兒童所生的影響，自不相同；而微笑的面容與盛怒的面容，其影響自更有顯著的區別。就日常觀察言，嚴厲的語言，或盛怒的面容似比和藹的語言與微笑的面容易於形成制約反應。譬如令兒童勿說謊話，用和藹的語言與微笑的面容自不如用嚴厲的語言與盛怒的面容，易使知所警戒。

第二、刺激的反復 制約反應的形成，刺激的反復是一種基本條件。柏無露夫的各種實驗，都可證明，制約反應的形成，沒有不需要刺激的反復的。雖則這種反復的次數，儘有不同，而必需要反復則一。據梅第爾的實驗，尋常兒童制約反應的成功，其需反復的次數，至少三次至多九次。精神缺陷的兒童，約自三次至十五次。不過年齡漸大，其所需要反復的次數漸減。(註二七)這是實驗的結果。即就日常觀察言，我人學習的行為，無論在技能方面，或知識方面，很難學習一次即成功；大體上總要經過多少次的反復而後習成。這是人人的生活經驗中可以證明的。所以刺激的反復，是制約成功的一個重要因素。

第三、情緒的激動 據柏無露夫一派實驗的結果，知道當情緒激動時，極易形成制約反應；而且其制約的效力，遠比平常心情安靜時來得永久。楊京伯說：「假如尋常的制約是比較不固定，那末在情緒興奮時的制約，可以持久至極長時期」大家知道，兒童們最易為懼怒愛所制約。」（註二）華震曾實驗一個出生十一月的嬰孩，證明嬰孩對於「鼠」原無怕懼的反應，所怕懼者只有大聲、尖銳聲、失去支助等。但取「鼠」與大聲尖銳聲同時呈現，彼即表示驚懼反應；再試之，表示驚哭亂跳。五天以後，其效未減。但若示以「鼠」，而示以「木塊」，則並無驚懼反應。可知嬰孩對「鼠」已成制約的反應。而其所以易於形成並能持久者，即因其為情緒所激動之故。（註二九）因此可知，我人學習時，凡興趣、注意、外物誘導等含有多少情緒成分的因素，都極重要。（註三〇）而凡與懼、怒、愛、痛等情緒作用聯結的制約反應，比較的為人生最持久最重要的行為，已為社會心理學家所確認。（註三一）而在我人研究態度、成見、羣衆行為、時尚、輿論等現象時，尤不可不特加注意的。

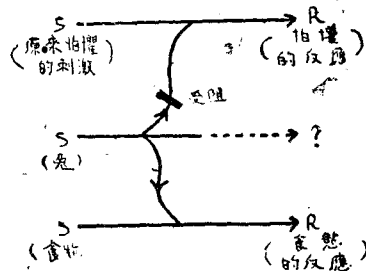
（4）制約的轉移 既已形成的制約反應，如遇類似的制約刺激，即可轉移而成制約反應。據華震等實驗，嬰孩對「鼠」的制約反應，即可轉移而成對「兔」的制約反應。這種轉移極直接而迅速，不必另有其他對「兔」的經驗，而即可形成。在此類轉移的情緒反應中，我們可以理解何以對於任何事物或情境曾經發生強度制約的情緒反應後，無論兒童或成人在人格方面可以發生廣泛的變遷。並可說明何以對於某種事物即使在個人生活經驗中無絲毫關係，而竟發生無端的恐懼及銳敏的感覺。（註三二）

制約轉移最重要之點，是在所轉移者乃為刺激的品質或特性而非其具體的事物。例如「鼠」的刺激引起「懼」的反應，不在「鼠」的本身而在「鼠」的毛皮的特性。故凡有毛皮的獸類，都可直接轉移而成制約。凡此制約轉移的特點，在人類行為方面極端重要。因性質類似而使刺激與反應間自由聯成制約，實為造成抽象概念的基礎。而抽象概念為人類複雜的社會生活所必要。

（5）制約的改造 既經形成的制約反應，可以設法取消而以他種制約代替之。據瓊斯夫人（Mrs. M. C.

的實驗，一個兒童已經形成一種對「兔」怕懼的制約反應，於是置「兔」於一個籠中，當用膳時將「兔」籠置於膳室的一角，使兒童能遠遠望見而不接近。以後每次用膳，將「兔」籠移近一些。如是不久以後，此兒童

制約反應改造圖



「兔」不但怕，並且能把「兔」玩弄。至此，可知，此兒童原已形成對「兔」怕懼的制約反應已經取消，轉而形成對「兔」愉快的制約反應。換句話說，第一刺激「兔」的制約反應，因第二刺激「食物」的同時呈現而受了抑制。而又因「兔」與「食物」一再同時反復，便成制約。「兔」的原來制約反應是「怕懼」，「食物」的原來反應是「食慾的愉快」。今「兔」與「食物」反復同時表現，即無「食物」時，「兔」的刺激亦能引起愉快的反應。是「兔」已形成「愉快的」制約反應了。觀上圖更可明白它的意義。(註三三)

制約的改造，在人類行為方面非常重要。兒童時代許多不良習慣，需要加以改造。從教育的觀點看來，學校教育應該是一方面使兒童形成健全的必要的制約反應，另一方面即在使兒童改去已經形成的不良的制約反應。而在家庭方面為父母兄長者便應該明瞭這種制約改造原理，使幼年子弟革除不良習慣養成良好習慣，都是非常重要的事。

(6) 總結制約反應的要點 以上已將制約反應的原理與方法，略加申述。茲再總結其要點如下：

第一、凡某種刺激可以引起某種反應時，若另有他種刺激同時呈現，多次反復以後，則他種刺激亦可引起某種反應，而成為一種所謂制約反應。

第二、凡可以形成制約的剌激與反應，範圍極廣。

第三、制約反應的形成，初時極容易而迅速，但極不穩固。

第四、制約反應既經形成後，若無原來剌激與制約剌激同時再反復呈現，即有消失的可能。此種再度同時

反復呈現，可使制約穩固而持久。

第五、制約反應不限於一切實物或外行爲的刺激，即時間記憶亦可形成制約。稱爲記憶反應。

第六、既經形成的制約反應，可因再有第二刺激同時呈現而取消。又可因再有第三刺激同時呈現而回復。

第七、制約反應形成的難易，須視刺激的性質與強度而定。有的刺激極易制約而有的則否。同一刺激有時極易制約，而有時則否。

第八、制約反應的形成，有恃乎刺激的反應呈現。

第九、當情緒激動時極易形成制約反應，其效力比心地平靜時更加持久。

第十、既已形成的制約反應，如遇類似的刺激，即可轉移而成制約反應。

第十一、既已形成的制約反應，可以設法代以他種制約而取消之。稱爲制約的改造。

總之，制約反應是一種很複雜的作用，一種最重要的學習過程。人自出生以至老衰，終生在學習中，即終生在制約中。人與人間的互相學習或互相制約，是人類最重要的生活過程。個人在社會中的一切調適行爲，都是經過社會制約的結果。所謂社會控制，就是使用社會環境的力量，去養成個人的制約反應。一切社會制度的推行，即在使社會上人們養成適合於制度的制約反應。社會秩序安定的社會，就是一般人的行爲都已受了社會的制約的結果。以往學者似都承認，社會環境對於個人行爲影響的深切。但是社會環境究竟如何影響於個人行爲，從前尚無確切的說明。自制約反應的原則揭示於世，始知社會環境影響於個人行爲是經過一種制約作用。社會環境供給無數刺激，使個人於不知不覺中養成種種的制約反應。這種說明是極合於科學的，因爲制約反應的學理完全建基於神經生理學上的。要之，制約反應的原理，在社會心理學上是非常重要的。

(二)反應整合原理 行爲學習第二條原理就是反應整合原理。這原理是說明我們複雜的習慣所以形成的基本法則。我們平常的習慣，有的很簡單，譬如握手、脫帽、鞠躬、作揖等，都不過是一種制約反應。但有的習慣很複雜，譬如寫字、作文、打字、打球及其他各種職業上的技巧等，都不過是許多制約反應連續綜合而成。

我們寫字時，所有的筆畫，都是制約而成。由各種筆畫，形成全字，這是整合的過程。譬如我們寫「社」字，這是已經制約而成的反應；我們寫「會」字，也是制約而成的反應。推而至於「心」字「理」字「學」字，也同樣是制約而成的反應。再推而至於整個「社會心理學」的名詞，也是由這些制約反應連續綜合而成。假使我們推而至於作文的過程；由筆畫聯而成字，由字聯而成句，由句聯而成文，這就是所謂反應整合的過程。我們每人作文的習慣，都是這樣養成的。換一種說法，就是我們這種作文的習慣，是由各種制約反應的單位整合而成。華震曾在他的行為主義一書中，說明這種原理很清楚，我把他引在下面：

『我們會研究過的簡單的制約反應，和我們正研究的複雜的（整合的、在空間上時間上都分配好的）習慣反應，其間所有的關係，在學理上可說是很簡單。這種關係顯然是部分和整體的關係——就是，制約的反應是整個習慣形成的單位。換句話說，當我們把一種複雜的習慣完全分析之後，即知這種習慣中的每一單位是一個制約反應。』（註三四）

據神經生理言，人類的大腦皮質，富有一種功用，能將各種行為的單位，重加配合，聯結而成較大的型式。這種行為的單位就是制約反應，聯結的型式就是完成的習慣系統。依此原理，我們所養成的生活習慣，以及各種技能如作文、打字、練鋼琴、玩球之類，都不是把一項一項的制約反應接連累加起來，而是整個反應系統在統合的狀況之下形成的。當我們作文時，我們不再考慮「字」什麼寫，「句」什麼造，而是把整個意思貫串起來，在統一的前後照顧的型式下寫成的。同理，我們應付他人時，我們並不把我們的說話、容貌、態度、思想，以及其他習慣等分開一件一件的表現，我們是在統一的狀況下，同時一致的表現我們的談話、聲音、笑貌、態度、思想與其他的習慣等。而在他人方面，他們的談話、聲音、笑貌、態度、思想等，也是以統一的刺激型式對我們。總之，我們應付環境時總是整個的應付。這是由於我們的神經肌肉體系具有整合的力量，同時外界的刺激也具有整個的型式。所以我們較複雜的習慣，都是在這樣的情境之下養成的。

這條原理是說明我們學習的行為無論是簡單或複雜，他的單位總不外是制約反應。不過複雜的行為是由許

多制約反應積漸整合而成。

(三)嘗試成功原理 上面所述反應整合原理，是說明複雜的學習行為如何形成的一種原理。但複雜的行為的所以形成，不僅是反應整合，有時尚須要別種說明，這種說明就是嘗試成功的原理。

當我們遇到簡單的情境時，我們嘗經過一種制約過程學習了一種行為。但遇到複雜的情境時，僅僅經過簡單的制約過程，還不能學習成功，必須經過一種比較複雜的嘗試與失敗的過程，而後始可成功。通常遇到一種比較複雜的情境時，我們總是發生各種不同的反應，但是其中僅有一種反應是適合於情境的狀況而得到成功，其餘的反應都是不適合於情境的狀況，而不獲成功。換一種說法，我們在許多反應中選定了一種，放棄了其餘的各種。這選定的一種就是成功的一種，也就是學習了一種。從習慣的觀點說，我們是從許多亂動的反應中，養成了一種有組織的習慣了。這樣的學習或習慣養成的方法，我們稱為嘗試與錯誤或嘗試與成功的原理。

許多心理學者嘗實驗白鼠走迷津的練習，以觀察嘗試與錯誤的學習原理。這在普通心理學及教育心理學上講得很多，我們在此無須多談。我現在但舉一個三歲小孩試開「迷箱」的練習，以說明這種原理。這小孩已經有了玩弄的習慣，這裝了糖菓的「迷箱」是有一定的開法，但不是一拿到就能開的。現在把這「迷箱」交給他，使他知道開了這箱，即有糖菓吃。這「迷箱」的開法，對這小孩是一種比較複雜的情境。小孩拿到了箱，就表現各種動作。凡是他以前在類似的情境中所養成的習慣及其他一切的行爲組織，都發表出來，以適應這種新情境，解決這個新問題。現在假定這小孩能用來解決這個問題的各種動作，共有五十種。又假定他第一次設法開這「迷箱」而能成功時，用盡了這五十種動作，費了二十分鐘的時間，小孩開了箱吃了糖，又給他第二次試驗。但在這第二次，他所用的動作減少了，時間也減短了。又給他第三次試驗，則動作更少了，時間更短了。大概到十次試驗之後，他便能直捷了當把箱打開，不再表現無用的動作，那僅費兩秒鐘，便已成功。至此，這小孩開箱的方法，已經學會了；或說已經養成習慣了。這樣的由無謂的胡亂動作，到簡捷的有效動作，以至學

習成功，就是所謂嘗試與錯誤或嘗試與成功的學習原理（註三五）

現在我們進一步研究，在許多的動作或反應中，研究怎樣一種動作或反應纔是成功的！纔可成爲一種習慣！關於這點，向來有四種學說：

第一、成功的動作是「最近」的動作。這種學說，以爲凡是學習成功的動作，必定是各種動作中最近的一種。因爲嘗試了許多動作都不成功，只有這最近的一種，纔是成功。假使這一種也不成功，必須再試別一種；假使成功了，那就不必再試了。所以成功的動作在時間上講是最近的最後的一種。如以上述小孩開箱爲例，小孩嘗試了五十種的動作，只有到了第五十種的動作，纔是成功。這第五十種的動作是成功的動作，在時間上自然是最近的。以後必定願意反復使用，而成爲習慣了。

對於這一種見解，現時有人經過實驗證明：此種「最近」的標準，並不是學習成功的重要條件。因爲使人反復記憶的不僅是最近的動作，就是最初的動作，也容易反復記憶的。（註三六）

第二、成功的動作是反復「多次」的動作。這種學說，以爲凡是成功的動作，既然是最後的動作；那末每次嘗試的時候，必定都成爲最後的動作。所以它在一切嘗試之中，必定是成爲最常發現的一個動作，而其餘的動作，所發現的次數，必定都不如它多了。例如小孩開箱，第一次嘗試，發表了五十種動作，到了第五十種纔成功。第二次嘗試，去掉了一些不中用的動作，也到了第五十種纔成功。第三次嘗試，又去掉了一些不中用的動作，也到了第五十種纔成功。直到第十次以及第十次以後，僅僅只用第五十種的動作，便成功。所以只有這第五十種的動作，纔是反復機會最多的一種動作，也就是學習成功的動作，養成習慣的動作。（註三七）

對於這一種見解，曾有不少學者用實驗證明其不正確性。一層，因爲成功的動作不一定比其他的動作反復的次數多。而且有時不成功的動作，亦嘗經過多次的反復的。（註三八）二層，學習行爲的完成固然有時由於反復練習，但不必一定經過反復。從前人往往把行爲的反復視同以鎚擊釘。每一次反復使學習牢固一次，習慣深一次。猶之每次以鎚擊釘，使釘深進一層。其實學習應視同打靶，多射一次固然射中的機會也多一次，但最後射

中靶的只是一次或少數幾次。所以依此見解，學習不是一種程度深淺問題，而是學會學不會的問題。關於這點，有不少研究的結果，可以證明。

(一)有人實驗證明：人受驚恐（深切的內臟反應）時，即使嘗試一次，亦可形成一種制約反應。其效力不減於屢次反復的結果。據西蒙士（P. M. Symonds）與契史（D. Chase）的意見，競爭時學習，其效力比反復大五倍，而在某項實驗時，且及十倍。（註三九）

(二)格式塔心理學家證明：學習的成功是靠一次重要的調適，而非許多次無關緊要的調適。學習是一次成功，而非逐漸形成。所以學習非記憶而是成就。（註四〇）

(三)一般研究證明：我們常常記憶許多不常發生的心理聯繫，而忘記許多常常反復的心理聯繫。此由於內中包含情緒的因素之故。

(四)鄧祿普（K. Dunlap）由實驗證明：有的習慣，故意努力實行他比之故意努力避免他，更易取消。他說，我們可以故意實行一種不適宜的動作時，表示一種「我將來不願意再做此事」的精神態度。這種態度效力甚大。所以在他看來，學習的要點不在反復而在學習時的內臟反應與精神態度。（註四一）

凡上各點，都可表明，反復不是學習必要的因素。這種見解，對於教育有重要關係。傅爾森（J. K. Folsom）說：我們需要少一點練習，多一點發生興趣的計劃。假使我們在學習的過程中於適當的機會善用正當的情緒刺激，我們可以使一個大學生在一年之內學習四年的課程。反之，我們可以用幾種驚恐的刺激，取消人經過多年反復而養成的認識字母的習慣；甚至可使他忘記自己的名字。（註四二）

第三、成功的動作增加血液的供給。這種學說，以為凡是成功的動作，可以滿足人類的需要，避免人生的障礙，減少情緒的緊張；因此，可以加緊身體上新陳代謝作用，增加血液的供給。而血液的增加對於制約作用發生時神經的聯繫有重要的影響。反之，不成功的動作，不能增加血液的供給，而後來成功時血液的增加對於已經過去的神經聯繫，不發生影響。（因為成功的動作是最近的，所以血液增加即影響神經聯繫。不成功的動

作是過去的，故不受後來血液增加的影響。）

第四、成功的動作增加腺體的分泌。這種學說，以為凡是成功的動作，必伴以由腺體分泌而生的快樂情緒反應。所以成功的動作，增加腺體分泌。

以上兩種學說都是從生理學方面說明學習成功的原因。大體上都承認：成功的動作產生身體內部新陳代謝或化學變化，這種變化或是經過血液供給的增加，或是經過腺體的分泌。換一種說法，成功的動作，必定可以產生滿足或快樂的情緒反應。（註四三）

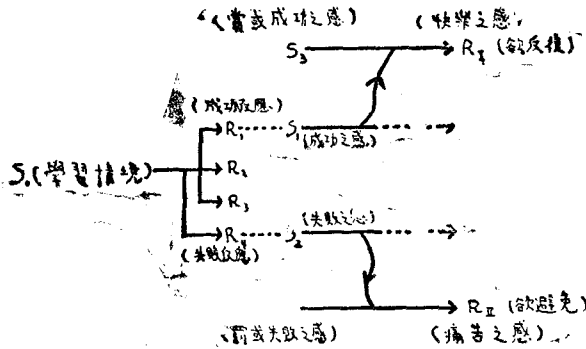
講到這裏，我們不能不提桑戴克（E. L. Thorndike）的「效果律」。照這種定律，假使一種反應的效果是滿足的，那這種反應就保持了學得了。假使這種反應的效果是煩惱的，那這種反應就放棄了。滿足與煩惱的效果是習慣養成與否的重要因素。（註四四）這種效果律與上述兩種學說性質上頗相同，故一併論及之。

對於上述兩種學說，亦有人加以批評。傅爾森以為成功的神經作用與平常制約作用在原理上並無二致，增加血液供給或腺體分泌對於成功的動作並不重要，除非因其有關於制約作用。就理論講，增加血液供給對於制約作用可有相當影響。因內臟反應時血管擴大可增加全腦的血液供給，而這種增加的血液供給對於神經通路可有永久的影響。至腺體分泌一層，僅有間接影響而無直接影響。因分泌時固可以間接引起其他內臟反應（如腺血管擴大），但從腺體分散到腦中，自須相當時間而難直接發生影響。（註四五）

關於桑戴克的效果律，評者甚多。大都不過加以修正或補充。據楊保羅、郭任遠、蔡翹等實驗動物的結果，可以得到一條共同一致的原理：就是，一個有機體當自由選擇滿足或煩惱程度不同的兩種行為途徑時，其比較更滿足的（或比較煩惱的）行為，必佔優勢，而增加反復的次數。（註四六）楊保羅更從個人經驗的觀點，重述效果律如此：假使某種反應在意識上的效果對於個人是愉快的，在同樣情境之下，這反應大致是會反復的。假使這種效果是不愉快的，這反應似很少會反復的。（註四七）諸如此類的修正效果律，在實質上與桑氏效果律並無衝突。不過似乎說得審慎些。

總結 關於嘗試與成功的原理，如上述四種學說似都有相當貢獻，但亦有其缺點。第一種學說，成功的動作是「最近」的動作，照我們上舉的例是正確的，但有時則未必正確。事實上也有嘗試了五十種的動作，而只有第幾種纔是成功的。這不是不可能而是可能的。其關鍵是在所遇的情境的性質。有的情境必定需要「最近」的嘗試方是成功；如上述小孩開箱或白鼠走迷津之類。有的情境則成功的動作，不一定是「最近」的方是成功，如解答數學習題是。往往一種數學學習題用了四五種方法還沒有做對，到了第六種方法纔算做成。但是總不滿意，仍舊嘗試了二三種方法，結果雖也有一種方法做對，但覺還不如第六種方法來得滿意。所以以後遇到同一類問題，總用第六種方法去解答。至此，對一類習題的解答方法可算已經學習成功了。但這成功的方法，乃是第六種而不是「最近」一種。

嘗試成功的學習圖



其次，第二種學說，成功的動作是反復「多次」的動作。這種見解固不必全對，但大多數的事例是對的。就是說，在原則上反復練習是學習成功的一個基本條件，但這原則有時卻有例外。譬如我們上面所舉的四個實驗結果，都是好例。我們不能完全抹煞反復練習的重要性，我們亦不能否認情緒作用有時勝過反復練習。我們以為一方面善用正當的情緒刺激，一方面加意反復練習，對於學習的成功，必更有效力，毫無疑義的。

第三第四種學說，是偏於生理學的解释。就一般的意義講，我們可以戴克的效果律來代表這一類見解。效果律大體講來，是比較圓滿的。嘗試錯誤或嘗試成功的原理，如用效果律來說明是比較的易於瞭解的。我們知道，凡是成功的反應，總是滿意的；滿意的

反應自然願意反復而成爲習慣。反之，凡是不成功的反應，總是煩惱的；煩惱的反應自然不願意反復而難以成爲習慣。這裏所謂滿意與煩惱，實際只是行爲的積極與消極方面。滿意是積極的接近的行爲，煩惱是消極的避免的行爲。滿意的行爲是快樂的願意反復的，煩惱的行爲是痛苦的不願意反復的。社會上常用稱贊與責備或獎勵與懲罰來提倡滿意與快樂的行爲，抑制煩惱與痛苦的行爲。其學習的經過略如上圖。

凡上述嘗試成功的原理與方法，是根據近時心理學家實驗動物與兒童的結果而言，是就學習必經的步驟分析言之。事實上人類的學習似遠較這種粗泛的嘗試成功方法爲簡易。人類是用思想推理來嘗試成功的。我們知道，人類除極幼的嬰孩外，如遇到迷箱迷籠迷津之類稍稍複雜而難以立刻解決的情境，在平時常能運用思想來作種種嘗試解決的推考，使在行動上減少種種無謂的反應。所以人類嘗試成功的學習，是在行動上縮短了他的過程。換句話說，人類的嘗試成功，是用內在的記號反應來代替外表的無謂反應。這是人類學習方法的優點。

(註四)

三、學習行爲的三種型式 學習行爲的形成大致不外上述的三種原理。現在我們再進而一論學習行爲的型式。學習行爲從最簡單的到最複雜的，就性質上講約可分爲三種型式：即肢體的學習行爲，喉頭的或語言的學習行爲，內臟的或情緒的學習行爲。前二者是外表的，後一者是內在的。

(一)肢體的學習行爲 學習的行爲型式亦可稱爲習慣系統。所以肢體的學習行爲型式，就是頭部頸部腰部腿部臂部手部足部等身體外部的種種習慣系統。這類習慣系統養成極早而最爲顯明，在學習行爲中佔極重要的地位。大凡我們衣食住行遊戲運動等物質生活的習慣以及職業技術等習慣都屬於這一類。

(二)語言的學習行爲 語言的習慣系統是限於喉部胸部口部的動作，與上述肢體的習慣系統，頗不相同。而且語言的習慣反應，須依靠記號來運用，與肢體的習慣反應之依賴肢體的運動者不同。語言的本身，原只是各種記號。他的單位是各個的「名字」，這「名字」就是代表外界環境中的事物或情境的名稱記號。由「字」集而成「詞」，由「詞」集而成「句」，都不過把各種代表事物或情境的記號，分配綜合而已。這種對於記號

的分配綜合的習慣，我們自幼小時即漸漸養成。內容包括對於「字」的反應，「詞」的反應，「句」的反應種種習慣。這是人生最重要的習慣系統。我們平常一個人所發表的語言習慣，比之肢體反應，大致要多上千倍。我們自幼至老，自朝至暮，幾乎沒有一個時間，不使用語言的習慣。不過有時是向他人發表的，有時是向自己告語的。前者是普通有聲的語言，後者是體內的無聲的語言，即所謂「思想」是。一個人能運用有聲的語言與無聲的語言（思想），便可把世界上一切有關的事物名稱，搜羅胸中，隨身應用。人類之所以高出於一般動物者在此，人類之所以能征服自然發展文化者亦在此。

(三)情緒的學習行為 內臟的或情緒的習慣系統，大體上是限於臟腑及腺體的動作，但有時也有明顯的運動表現出來，如眼部臀部面部腰部等亦常伴情緒而發生動作。不過這類外表動作，事物上不過佔極小的部分，而大部分的情緒反應還潛伏體內，發生作用。人類的情緒反應，除上節所述懼、怒、愛三者為非學習的行為外，其餘大致都是學習的。就是說，人在生活的經驗中根據固有的非學習的行為為基礎，漸漸養成各種情緒的習慣系統。情緒的習慣系統是人生極重要的部分；凡一切制約反應得到情緒作用，分外容易養成。所以情緒作用的本身是習慣養成的一種動力。至於各人情緒作用的狀況，則因各人的生活經驗而有不同。

以上三類的學習行為型式，在性質上是很不同的。但是在初學習時卻是在一起學習的；而且在後來發生作用時，也是在一起發生作用的。在事實上，一個人自學會說話以後，因受着社會需要的影響，他學得了肢體的動作，必同時學得語言的及內臟的動作。我們對於世界上每種事物或每種情境所養成的習慣都是整個的。內臟的肢體的與語言的動作，都是組織在一起而成為整個習慣中的一部分。就身體結構說，我們每個複雜的反應，都必含有肢體的組織語言的組織與內臟的組織三者。不過在我們獲得語言的技巧動作時，我們身體上最活動那部分，乃是口部頸部喉部以及胸部；而在獲得肢體的技巧動作時，其最活動的部分則為腰部、腿部、臂部、手部以及指部；再在獲得情緒的組織時，則最活動的部分便是臟腑了。因此，我們在日常生活中，砍樹時是肢體組織用得最利害，演說時是語言組織用得最利害，悲傷、哀痛、戀愛時是內臟組織用得最利害。我們應付環境

時雖則整個習慣在活動，三種組織在活動，但實際仍有所偏重的。(註四九)此外，人身上所有的習慣組織，也有似乎不含語言習慣的成分的。這就是：

- (一)在嬰孩時期所獲得的一切習慣組織，
 - (二)在一生中於有劇烈的情緒時所獲得的一切習慣組織。
- 除開這兩個例外，其他的習慣組織似都合乎上面的原則了。(註五〇)

本章註釋

(註一)這種非學習的行為，華震氏稱爲診斷的神經學的符號或反射動作 (Clinical Neurological Signs or Reflex)。他說：「在一生下來的時候，或在這個時候不久之後，我們看見，那些所謂診斷的神經學的符號或反射動作，如瞳孔對於光線的反應，膝蓋的反射動作，以及許多其他的反射動作，差不多全部都已經成立好了。」見 J. B. Watson: Behaviorism, 1930, ch. 6 或陳德榮譯華生氏行為主義，第二二七頁。

(註二)生後因身體構造發育而表現的動作，甚爲明顯。初生時身體一般構造及神經系有許多方面未曾發育成熟，故各種動作無從表現。例如說話與行走，必須俟相當時期以後，方始可能。此外如閃眼、取握、執持、備用、爬行、直立、坐起、跑路、跳躍等動作，亦必俟相當時期以後始能表現。但這一類動作中，究竟有多少成分是由於學習或制約而來，有多少成分是純粹由於身體構造及神經系的發育成熟而來，殊難確定。見華生氏行為主義，第二二九頁。

關於發育成熟的學說，向有二種：一爲神經系一般成熟說，即謂神經系的能力在發育中較後的時期能成就比較複雜的動作，在較早時期便不可能。一爲神經系特殊部分成熟說，即謂神經系中感官與發動器間的某種特殊聯繫的發育成熟，而非一般的成熟。前者易於瞭解，後者亦已經近時各種實驗證明其可信。參看 G. Murphy & L. B. Murphy: Experimental Social Psychology, pp. 61—69 並比較 F. H. Allport: Social Psychology, pp. 44—48

潘敦教授近創「生成的行為」一詞以替代「非學習的行為」。他以爲生成的行為包含發展的過程在內，而非學習的行為則否。凡機體因生長的過程而形成的行為即生成的行為。見所著生成的行為一文。

(註三)我們可以把人生發育分爲三個時期：一爲「胎前期」(Preconceptional Stage)，即未受胎以前母體所受的影響。這是在實際人生發育以前的時期。二爲「生前期」(Prenatal Stage)，即在胎中的時期。三爲「生後期」(Postnatal Stage)，即出生以後的時期。參看 L. L. Bernard: Introduction to Social Psychology, pp. 98—100

(註四)這是驚慌的話。他以為在幼年的人類中，環境之形成人類行爲也是非常之快的。見華生氏行爲主義，第一六四頁。

(註五)據華生的意見，「即使在嬰孩初生下來的時候，我們就看見有習慣的因素存在了；即使在我們平常要稱爲生理的反射動作那樣簡單的動作之中，有許多種也是有習慣的因素存在着的。」見華生氏行爲主義，第二三〇頁。華生又說：「現在所已確知的，都是構造上的遺傳，而構造上的遺傳，並不能證明功能上也遺傳。許多人都以為功能上也遺傳，那是把功能和構造混爲一談了。」見同書，第一六〇頁。華生又說：「我們並不會遺傳有才智、才能、氣質、性情及特性那些東西，那些東西同本能一樣，是由學習而得來的。大致是在搖籃時代學得的。」見同書，第一五三頁。華生又說：「關於心理特質的遺傳，我們實在沒有可靠的證據。我非常相信，歷代爲騙子、爲兇手、爲盜竊、爲娼妓的人所生的嬰孩，只要是身體強健沒有缺點，我們都可以將其教養成爲良善的人。那一個會有什麼證據，足以反證我這種信仰嗎？」見同書，第一七〇頁。

華生這些話，都是說明人類非學習行爲並不甚多，而生下以後所見到的行爲，其中早有習慣的因素，不能說是由於遺傳而來。

(註六)遺傳與環境二因素究竟孰重孰輕一問題，原是一個向來爭論未決的問題。但自近年生物學家實驗研究的結果，可證環境的重要，實遠過於遺傳。美國生物學家華爾德在此方面爲貢獻最大之一人。此處所引見所著有機體行爲型式一文。(C. M. Child: "The Organism as Behavior Pattern", Bulletin of Society for Social Research, no. 2, Aug., 1920.)

華氏會說：「向來生物學家重視遺傳的原故，因爲他們只想到「物種」(The Species)而不注意「個體」(The Individual)。」「他們沒有把環境對於「物種」與對於「個體」的重要性分別清楚，所以他們忽視環境的重要。假使他們能分別清楚，無疑的都會承認環境與遺傳在「個體」發育上同樣重要。」華氏以爲：「個體」是一種活的有機體而不與環境發生關係是不可思議的。他的生活他的運動以及他的存在都與外界環境發生關係。「個體」結合的抽象體。事實上「個體的有機體而不與環境發生關係是不可思議的。他的生活他的運動以及他的存在都與外界環境發生關係。關於個體與環境間關係的性質，大家已經知道，有機體是從外界環境中吸取他的儲能，有機體與環境間交換物質是爲繼續生活所必需的。但近年研究表明：環境是一個重要因素；不僅是爲繼續生存，而且是爲個體的特殊形式與構造及各部分生理關係的發展。華氏又說：「遺傳代表行爲的可能性 (The Possibilities of Behavior)，而每一個別有機體代表這種可能性實現的結果。」關於人類，他說：「每一個人只代表他的原形質的可能性的「一小部分」(即使關於一般解剖與生理特點方面)，而環境是一重要因素來決定那一部分是他所代表的。」參看 C. M. Child: "The Individual and Environment from a Physiological Viewpoint," in Symposium, The Child, The Clinic, and The Court, 1925 或參看 Kimball Young: Source Book For Social Psychology, pp 164—206. 關於華氏著作，除上述二文外，尚有行爲的生理基礎 (Physiological Foundations of Behavior, 1924) 一書，極爲重要。

(註七)關於遺傳的學說，現時流行者不外預造論 (Pretormation Theory) 新生論 (Epigenesis) 二者。預造論相信，生殖細胞中所具有的遺傳性，就預先造成了生物的特性。發育的過程不過把他展佈出來就是了。范思孟 (A. Weismann) 孟德爾 (G. J. Mendel) 等屬之，新生論相信，受精的卵中並沒有小動物的存在，胎兒的成形，是在發育的過程中漸漸生出來的。長成的生物各部分的構造，都是新生造的，

都不是爲卵的構造所預定。奧爾峯 (Wolf) 崔爾德 (O. M. Child) 等屬之。詳見郭任遠著心理學與遺傳全書。或孫本文著社會學原理，第二三三頁至二四六頁。(或大學用書本第一七五至一七八頁。)

遺傳與環境對於個性差異的影響，近時有不少實際測驗與研究。美國教育研究會一九二八年第二十七周年報發表甚多名學者對此問題研究的結果。其中甚顯明的兩派：一爲傅里門 (F. N. Freeman) 等的環境派，與白克史 (B. D. Burks) 等的遺傳派。詳見 B. S. Burks and T. L. Kelley: Statistical hazards in nature-nurture investigations, Twenty-Seventh Yearbook of the National Society for the Study of Education, 1928, pp. 2—33 及其他各家論文。又 G. Murphy and B. L. Murphy: Experimental Social Psychology, ch. III, on the Nature and Nurture in the Causation of Individual Differences, pp. 97—127

(註八)參看 K. Young: Social Psychology, pp. 65—73

(註九)我們對於本能一詞加一括弧，表明我們並不承認有所謂「本能」。

(註一〇)參看 L. I. Bernard: Introduction to Social Psychology, pp. 114—115

(註一一)詳見 J. B. Watson: Behaviorism, Chs. 5—6 (1930)，或陳德榮譯本華生氏行爲主義，第五章與第六章，人類有什麼本能廢。

(註一二)麥獨孤第一次分本能爲十一種是在社會心理學概論 (An Introduction to Social Psychology, 1903) 中發表；第二次分爲十三種主要本能六種次要本能，在心理學大綱 (Outline of Psychology, 1923) 中發表；第三次分爲十八種而稱爲行動傾向，在人類的儲能 (The Energies of men, a Study of the Fundamentals of Dynamic Psychology, 1933) 中發表。茲將此十八種行動傾向譯錄如下：
求食、厭惡、性欲、恐懼、好奇、父母性或保衛、榮譽、自顯、服從、憤怒、求助、建設、好得、榮樂、安逸、休息或睡眠、遷徙、一組簡單的行爲傾向滿足身體需要者如咳嗽、噴嚏、呼吸、排洩等。

關於各家本能分類，詳見 L. I. Bernard: Instinct: A Study in Social Psychology, 1925, chs. 8—9, 16

(註一三)見 L. I. Bernard: Introduction to Social Psychology, p. 132

(註一四)向來所謂本能，只是一種類名，一個概念，是白乃德的意見。參看上書，第一三三頁至一三七頁。
據楊保羅的意見，本能論受人批評之點有三：

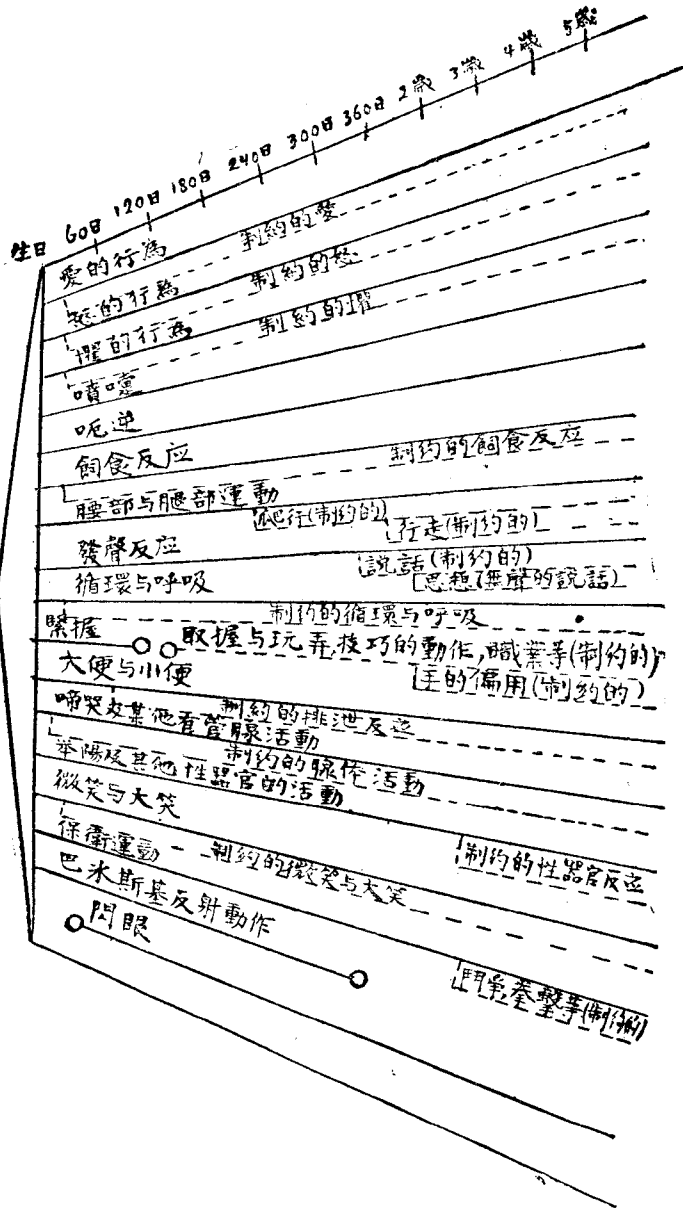
- (一)難以表明行爲中那種原素是學習的，那種原素是非學習的。
- (二)以本能去解釋行爲是錯誤的。
- (三)分類的困難。各人可各有一自己的分類表。

見 Paul T. Young: Motivation of Behavior, pp. 165—167, (1936)

(註一五)參看 J. C. Watson: Psychology from the Standpoint of a Behaviorist, pp. 192—202, (1919) 或華生氏行爲主義，第

聯震氏的活動流圖

成胎



二五八至二六四頁。三種非學習的情緒反應。

(註一六)參看 G. Murphy & L.B. Murphy: *Experimental Social Psychology*, pp. 65—57

(註一七)除 Sherman 以外，尚有 C. T. Gray & D. B. Klein 氏曾研究嬰兒啼哭型式；J. Thompson 曾研究嬰兒嗔罵反射動作；E. Popper 曾研究嬰兒吸乳的反應；M. Blanton 曾研究嬰兒反射動作；K. C. Pratt, A. K. Nelson, & K. H. Sun (孫國華) 曾研究嬰兒行為。凡此各種實驗似都可證明休孟氏的實驗結果是可靠的。見上書 pp. 57—51

(註一八)見 K. Young: *Social Psychology*, pp. 70—71

(註一九)見同上 p. 40

(註二〇)關於人類嬰兒初生時所有非學習行為的範圍、發育成熟的時期、社會影響的開始等，可參看華震所繪的「活動流圖」(Diagram of Activity Stream)。茲將此圖轉錄加上，以供參考。

此圖係根據行為主義的中心原理繪成。道中心原理是如此：

「一切複雜的行為，都是由於各個的簡單反應發育或發展而成。」

所以觀此圖，可見人類整個的行為組織由簡而複的現象。我們試一想那種繼續不斷的活動流，從受精的卵開始起，隨年齡的增加而逐漸變成複雜。其中有一部分的非學習的動作，其生命很短，只在活動流中發現一個短的時期，便永久消滅了。例如吸吮、緊握、大腳趾的張開(即巴冰斯基反射 *Balinski Reflex*) 等是。此外又有一部非學習的動作，要到我們生命中的後一時期才能發現。如閃眼、月經、射精等。他們不但發生遲而且存在時期亦長。其次有一點極重要，即每種非學習的動作，都在嬰兒生後不久便被制約起來。至於我們的臀部手部腰部腿腳部及趾部，不久便被組織而成各種固定的習慣，這些習慣中，有的終生存於活動流中，有的只存一個短時期而永久消滅了。據華震意思，此圖表示行為主義者的基本觀點。這觀點是：「要瞭解人，必需瞭解人所有的動作的歷史。」見休孟氏行為主義，第六章末段，第二三頁至二三六頁。

(註二一)見上書第五頁第一八七頁。

(註二二)譯文以為：「甚至到現在，所謂習慣的養成和刺激與反應的制約，二者間的關係如何，尚沒有人研究出來。在我個人覺得，前者比後者並沒有什麼特別的地方。不過也許我過於把他簡單化了。」見上書第二章第四五頁。

(註二三)柏無露夫 *Javan Petrovich Pavlov, 1849—1935* 以制約反應為基礎的心理學，是現代蘇聯三大心理學派之一。這三派除柏氏一派外尚有科尼洛夫 *(Kornilov)* 所代表的反動心理學或反動學 *(Reacology)*，與柏克台雷夫 *(V. M. Bekhterev)* 的反射學 *(Reflexology)*。參看郭一岑現代心理學概說，第九三——一〇六頁。

柏氏以生理學家著名於世，其對於神經系研究尤有貢獻。其重要著作為制約反射 *(Pavlov: Lectures on Conditioned Reflexes: twenty-five years of objective study of the highenervous activity (behavior) of animals. Trans. W. H. Gantt and G.*

Volborth. (1928) 一書。關於柏氏的生平及其科學工作，參看盧于道論巴洛沃夫科學遺產，中華文化，蘇聯十月革命二十三週年紀念特刊，民國二十九年十一月七日。或徐治等編巴洛沃夫紀念集，三十二年四月商務版。

按柏氏常用「制約反射」(Conditioned Reflex) 一詞，但在行為主義心理學者常引伸而稱「制的反應」(Conditioned Response)。因「反應」一詞，其涵義較「反射」為普通。參看 F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 41

最近社會心理學對於柏氏學理，又略有修正，因視柏氏的實驗為古典的制約實驗 (The Classical Conditioning Experiments) 而視近時新的制約實驗為工具的制約實驗 (The Instrumental Conditioning Experiments)。這種新派的意見，以為「行為是植根於內驅力，為隨意行為所扶助，而終止於目的反應 (goal response) 或者說總說。」他們注重「加力 (reinforcement) 消滅 (extinction) 概括 (generalization) 區別 (discrimination) 串接學習 (Serial learning) 刺激替代 (Stimulus substitution) 等機械或過程。詳見 E. R. Hilgard & D. G. Marquis: *Conditioning and Learning*, 1910 (參見 Book Review, *American Journal of Sociology*, may, 1911 p. 912

(註二四)關於記憶反射 (Memory Reflex) 參見 J. K. Folsom: *Social Psychology*, p. 75 所引。

(註二五)關於制約的抑制及抑制的制約 Inhibition of Conditioning and Inhibition of Inhibition, 及柏氏實驗制約反射的大意。參看 Barham, W. H.: "Mechanism of the Conditioned Response," in Kimball Young: *Source Book for Social Psychology*, pp. 202—224 參參譯 Kimball Young: *Social Psychology*, pp. 78—89

(註二六)參看 Kimball Young: *Social Psychology*, p. 84。茲氏係柏氏的學生著有兒童的制約反射 ("Conditioned Reflex in Childhood," Paper from The Children's Hospital of the Prince of Oldenburg, Petrograd, Translated by F. Mateur at Clark University) 一文。

(註二七)見同上 Mateur 譯文。

(註二八)參看 Kimball Young: *Social Psychology*, p. 85。

(註二九)見 J. B. & R. R. Watson: "Studies in Infant Psychology," *Scientific Monthly*, 1921, vol. XIII, pp. 513—14, Cf. also, "Conditioned Emotional Reactions," *Journal of Experimental Psychology*, 1920, vol. III, pp. 1—14

(註三〇)這是亞爾波特的意見，見 F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 40。

(註三一)楊京伯亞爾保等都已承認情緒的重要性，而以行為為貴。見 Kimball Young: *Social Psychology*, pp. 95—99。

(註三二)華氏實驗結果，見同 (註二九)論文。

(註三三)參看 J. K. Folsom: *Social Psychology*, pp. 74—75。

(註三四)見 J. B. Watson: *Behaviorism*, p. 157, (1925) 或華生氏行為主義，第三六〇頁。文華氏在此書第二章中屢言制約反應或

習慣是彼視二者沒有區別。此處以制約反應爲習慣形成的單位，是指較複雜的習慣而言。

(註三五) 所引的實驗，見華生氏行爲主義，第三五四頁——三五九頁。

(註三六) 此項批評見 J. K. Folsom: *Social Psychology*, p. 84。

(註三七) 這是華生的假說，見華生氏行爲主義，第三五六頁至三五七頁。

(註三八) 見 J. K. Folsom, *Social Psychology*, p. 89。

(註三九) 參見 P. M. Symonds & D.H. Chase: "Practice vs. motivation," *Journal of Educational Psychology*, 1929, Vol. 20, 19—25。

(註四〇) W. Köhler: *The Mentality of Apes*, 1926; K. Köhler: *The Growth of the Mind*, 1927、智行學發表而增廣。

(註四一) 參見 Knight Dunlap: "A Revision of the Fundamental Law of Habit Formation," *Science*, vol. lxvii, p. 380 (1928), "Repetition and the Breaking of Habits," *Scientific Monthly*, Jan., 1930, p. 66.

(註四二) 見 J.R. Folsom: *Social Psychology*, p. 91。

(註四三) 參見 J. B. Watson: *Psychology from the Standpoint of a Behaviorist*, pp. 294—295

(註四四) 見 E.L. Thorndike: *Educational Psychology*, Briefed Course, 1914, p. 71。

(註四五) 見 J.K. Folsom: *Social Psychology*, p. 84—85

(註四六) 參見 P. T. Young: *Relative Food Preferences of the White Rat*, II—*Journal of Comparative Psychology*, 1963, 15, 149—165, Z. Y. Kuo: "The Nature of Unsuccessful Acts and Their Order of Elimination in Animal Learning," *Journal of Comparative Psychology*, 1922, 2, 1—27; O. Tsai: "The Relative Strength of Sex and Hunger Motives in the Albino

Rat," *Journal of Comparative Psychology*, 1923, 5, 407—415。又見 P.T. Young 前條所引。

(註四七) 見 P.T. Young: *Motivation of Behavior* p. 332。

(註四八) 參見 J.K. Folsom: *Social Psychology*, p. 107—108。

(註四九) 參看華生氏行爲主義，第四五五頁至四五六頁。

(註五〇) 見同上第四五七頁。

本章參考書

1. F.H. Allport: *Social Psychology*, (1924), Ch, 3

2. L. L. Bernard: An Introduction to Social Psychology, (1926), Chs. 7-10.
3. E. S. Bogardus: Fundamentals of Social Psychology, (1924), Chs. 1-4
4. K. Dunlap: Social Psychology, (1927), ch. 6
5. E. Freeman: Social Psychology, (2936), Chs. 2-6
6. M. Ginsberg: Psychology of Society, (1921), Chs. 1-2
7. H. Gurnee: Elements of Social Psychology, (1936), Chs. 3-8
8. R. T. LaPiere and P. R. Farnsworth: Social Psychology, (1936), Chs. 9-12
9. W. McDougall: An Introduction to Social Psychology, (1908), Chs. 2-9
10. G. Murphy and L. B. Murphy: Experimental Social Psychology, (1931), Chs. 3-4
11. I. M. Reinhardt: Social Psychology, (1938), Chs. 4-7
12. K. Young: Social Psychology, (1930), Chs. 4-9
13. I. K. Folsom: Social Psychology, (1931), Chs. 2-8

第九章 行爲的覺知——意識

意識是內省派心理學上的中心題目。在這派心理學者看來，心理學就是研究意識的科學。自從行爲派心理學發達以來，把意識心理學完全推翻，於是意識這個題目，就成爲一個爭論的問題。在我們看來，意識雖不是一個實體，可是意識這種現象我們是不能否認的。意識不是別的，只是行爲的一方面，一特徵而已。我們想在這一章中，把它的性質與功能略爲說一說。

第一節 何謂意識

一、意識是行爲的一特徵 究竟甚麼叫做意識？這在各種心理學家有不同的意見。構造派心理學家以爲意識是一種心理狀態 (mental States)。這把意識看作完全獨立的實體。機能派心理學家把意識看作心理過程 (Mental Processes)。這不是靜的狀態，而是動的過程，是調適環境時所表現的種種現象。行爲派心理學家對意識有幾種意見。極端派的行爲主義者根本否認意識，以爲這是從前哲學家所謂「靈魂」的代名詞，沒有科學的證據可證其獨立之存在的。所以他們的心理學不用「意識」這個概念。不過他們僅是不承認「意識」的獨立存在，並不否認「意識」的現象。華震在他的行爲主義的第二版中似把意識看作一種「語言化」的過程。他說：

「我們所有各種動作之中，有一種動作是將我們身體外部及內部的事物給予一個名稱。所謂「覺得」(being conscious)，就是一個普通應用的名詞，或一個在做文章上應用的名詞，用來稱呼這種動作的。此外還有一種動作，是將我們身體中所起的變化（如肌肉及腱的運動、腺腺的分泌、呼吸的狀況、循環的狀況、以及其他類此的種種。）稱呼起來。而所謂「內省」，就是一個不大通俗的名詞，用來稱

呼這種動作的。所以這種所謂「覺得」及「內省」，我們都必須把他看作一些名詞，只用來在文章上表白我們的意思的。」（註一）

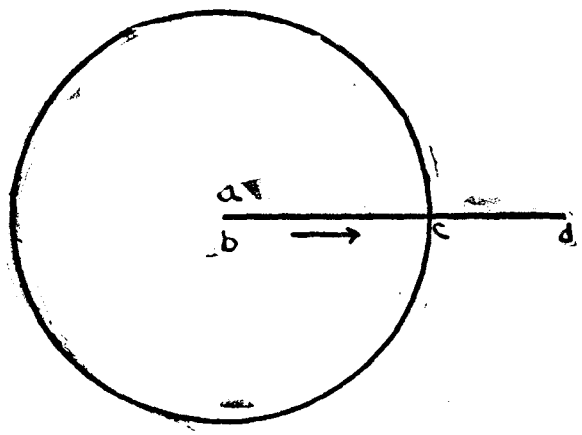
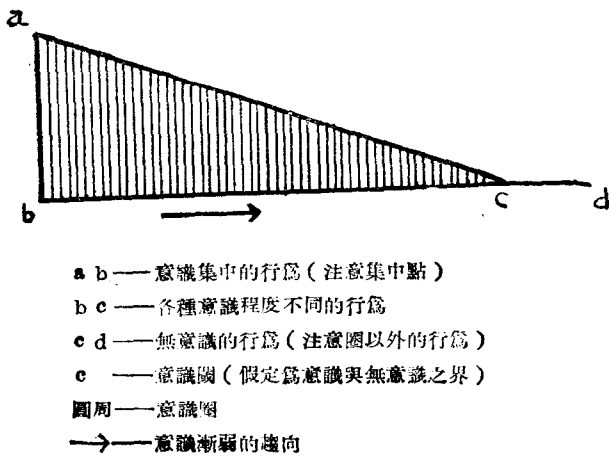
推華氏之意，所謂「意識」，只是各人把自己的動作給予一個名稱的過程。這種過程，他稱爲「語言化」。譬如說，我們現在正在寫字，我自己「覺得」我在寫字。這「覺得」就是把「我正在寫字」的動作給予一個名稱。又如我正想起我的好友，我自己「覺得」我正在想起我的好友。這「覺得」不過把「我正想起我的好友」的動作給予一個名稱。所以就華震看來，意識不過是語言化的一種過程。

白乃德，係一著名的行爲派的社會心理學家，以爲知情意等過程不是很明顯的生物的能力而可以在腦上或身體上找到位置的。這些僅是抽象的概念包括無數有意識而且功能相同的行爲型式。白氏這種見解把「意識」看作「有意識的行爲」把知情意看作抽象概念而非具體能力，另是一種看法，與華震的見解，頗不相同。（註二）

亞爾保又一傑出的行爲派的社會心理學家，不過亞氏的行爲主義不如華震的極端，所以亞氏仍用「意識」這個名詞。亞氏以爲心理學是研究行爲與意識的科學，社會心理學是研究社會行爲與社會意識的科學。在氏看來，意識不過是伴着行爲的個人覺知（Awareness）。當飢餓時，我們覺得飢餓；當需要朋友時，我們覺得需要朋友。這種覺得需要是每一個人的直接與私人經驗的一部分。我們不能直接覺知他人的需要，我們僅能從他人對環境失調時在行爲上推論他的需要。人所覺知的不限於需要。我人覺知外界具體的刺激，我人覺知我們自己的憤怒與畏懼，我人覺知我們反應的目的，覺知我們的思想與行動。這些自覺的或意識的狀態（Conscious States）只有從行爲上可推論出來。總之，亞氏視意識爲個人自己的經驗，只有自己知道自己的意識。而這種意識必伴着行爲而發生。「意識決不是身體反應的一種原因」。所以亞氏在他的社會心理學中同時研究行爲與意識；而尤注重行爲，因只有行爲始可解釋心理現象。（註三）

從上面幾家的意見看來，我們覺得亞爾保的見解最爲透澈。我們現在略據亞氏的見解，加以申論如下：

行爲與意識關係圖



意識就是伴着行爲的個人覺知，是行爲的一方面，一特徵。我們相信，任何行爲似乎都有意識相伴，不過伴着行爲的意識的成分，有多少的不同。從意識最集中的行爲到意識最分散的行爲，其間有各種不同的程度。我們通常稱意識最集中的行爲爲「注意」，意識最分散的行爲爲「無意識」。前者意識最強最明瞭，後者意識最弱最不明瞭，今以圖示之如下：

吳偉士在其最近修正的心理學第四版中說：有機體的全部活動得分爲三種領域：第一是意識很清楚的，第二是略有意識的，第三是無意識的。意識很清楚的就是所謂注意。（註四）這種見解與我們上面所說大致相同。假使我們勉強說，把人類行爲分成三類也是可以的。這三類就是意識的行爲，半意識的行爲，與無意識的行爲，不過半意識三字是不很正確的，因爲意識無所謂「半」，這「半」字僅表明意識不很明瞭的意思，這是應該知道的。其實根本說一句，行爲只有兩種，一種是意識很明瞭的，一種是意識不明瞭的。意識很明瞭的行爲就是意識集中的行爲，意識不集中的行爲就是無意識的行爲。所以行爲的有意識與無意識，全在意識的集中不集中。換句話說，行爲的覺知不覺知，全看注意不注意。大凡注意集中的行爲，意識很清楚，沒有不覺知的；注意不集中的行爲，意識不清楚，那就不覺知了。所謂半意識的行爲或意識不很明瞭的行爲，就是說略爲注意一下的行爲，不過注意沒有集中罷了。譬如我正在寫字時，我的注意全集中在寫字上，我根本沒有覺知寫字以外的一切。假使說，我忽聽見了他人的聲音，這就是他人的聲音引起了我的注意，分散了我在寫字的注意，所以我纔聽見，不然我就不會聽見。又假使我忽然看見了手旁的鋼筆，看見了紙旁的硯台，看見了桌邊的書本，這由於偶然這些事物引起我的注意，分散我正在寫字的注意，我纔看見，不然我就不會看見。所以實際上我們可說，有意識的行爲就是注意集中的行爲，無意識的行爲就是注意不集中的行爲。不過有時我們的注意不很集中，那是可能的。當我到圖書館中去參觀時，我看見了許多書，但我只注意了一本社會心理學，當我注意這本社會心理學的時候，我只看見這本書，沒有看見別的書。當我注意到另一本社會心理學時，我的注意立刻移到這本社會學上去，不再看見那本社會心理學了。當我正看着這本書的時候，旁人的聲音又引起了我的注意，不過這注意並沒有集中，所以沒有聽清這人說的甚麼話。這時我的注意是從我的看書上引到旁人的聲音上，幾乎成爲兩方都不集中的狀態。但若偶一集中我的注意到旁人的念書聲，就不看見我手中所取的一本書了。所以我們行爲的覺知不覺知，全視我們注意的集中不集中。這是極平常的事。

現在且回到我們的主題，我們要說明，意識只是伴着行爲的覺知。每種行爲似乎都有意識，所以每種行爲

我們都應該覺知。不過事實上有許多行為，我們的確不覺知，這是由於我們的意識不集中的緣故。當意識集中或注意集中的時候，我們沒有不覺知的。總之，意識是伴行為而發生的，只是行為的一方面一特徵罷了。

二、意識是神經的功能 意識既然是伴行為發生，就是行為的一特徵，所以他自然是神經的一種功能。亞爾保以為意識決不是身體反應的原因。要說明身體反應的原因，必須明白刺激、神經傳遞、與反應的程序。意識是常伴着這種程序的。（註五）刺激的受納傳導與反應全是大腦的功能。據柏無露夫（Pavlov）的意見，高級大腦中樞的功能是符合一種基本原理。這種原理就是：神經儲能必流向激動焦點（Point of greatest irritability）。而這種焦點是常從大腦皮質的一部移向他部。意識就是，這種焦點移動時相伴的作用。（註六）這一層的原理，可以說明我們上面所說注意的集中現象。意識或注意集中就是大腦皮質上神經儲能的力量集中；意識或注意轉移時就是大腦皮質上神經儲能焦點的移動。這樣看來，意識只是大腦皮質的功能，是無可置疑的。因此，向來內省心理學家把意識看作獨立自存的心時能力固然是不對，就是行為心理學家否認意識這概念，也不正確。近時美國楊保羅（Paul Young）教授曾倡「物質的心」（The Physical mind）的一種假設。楊氏以為：「心與腦是同一實體」。凡所謂「心」的功能，也就是「腦」的功能。這調節行為與自覺的經驗（Conscious experience）的機械可謂之「心」，亦可謂之「腦」。我們從個人覺察時謂之「心」，從客觀的物質觀察時謂之「腦」。這單純的基本實體，楊氏稱為「物質的心」。意即合併這「心」與「腦」的兩方面的一個單一體。（註七）這種心腦一元論，更可以幫助我們說明：意識是大腦皮質的功能的理論。在我們看來，「腦」是機構，「心」是功能，應該是「心」附麗於「腦」，而非「腦」附麗於「心」。從我們前面的理論講，是意識附麗於行為，而非行為附麗於意識。意識與行為實是一體，而非二物。不過行為為主，意識是隨行為而發生。實質上只有行為，意識不過行為的一方面一特徵而已。這種行為的特徵自然也是腦的功能的表現，那是很明顯的。

第二節 意識的幾個重要方面

我們現在認定：意識就是行為的覺知。這種覺知純粹是個人自己的經驗，他人絕對不能直接知道的。要知他人的意識，只是從他的行為上間接推論的。現在我們就根據從行為上間接推論的結果，而分析意識的幾個重要方面。（註八）

一、認識的性質與功能。

(一)認識的意義 認識就是覺知環境中各種事物的意識。通常包括三方面：

(1)知覺 所謂知覺就是覺知事物而加以辨別的意思。其初步謂之感覺。感覺只是由感官感受刺激時的一種覺知。這僅是一種對於刺激的感受作用，而非辨別作用。知覺始能辨認事物。所以感覺是知覺的初步。譬如：耳官能聽到聲音，這種作用稱為聽覺。由聽到聲音而辨別其為鐘聲或鈴聲或號聲，或其他聲音，便是知覺。知覺是人類獲得一切知識的基礎。

(2)概覺 所謂概覺，就是由辨別事物而加以概括的意思。這是根據知覺而來。從各種知覺中加以分析與綜合，去其異而取其同，以形成概念。這是根據事物而作的抽象作用。所以概覺就是覺知事物以後再加以概括與分類的一種作用。譬如，我們已經知道毛筆鉛筆鋼筆的分別與功用。我們現在因為這些都是用來寫字的，所以我們統稱之為筆。這筆就是一種概念，而形成這種概念的作用，稱為概覺。概覺是人類一切思想形成的基礎。

(3)推理 所謂推理，就是根據知覺概覺而作對於事物的一種整理作用。通常，先由知覺概覺而作判斷，再由判斷形成推理。譬如說，我們知道，「社會心理學是一切社會科學的基礎知識，我現在研究社會科學，所以應該瞭解社會心理學。」第一第二兩句，各成一判斷。由這兩句，推論而得第三句的結論，就是一種推理作用。推理是人類一切高尚文明形成的基礎。

(二)認識的過程 我們已知認識的主要作用包括知覺概覺與推理三方面。現在我們再進而一論實際認識的經過。

大概人類行為之所以可能，人類經驗之所以有意義，由於人類具有三種基本能力。

第一是感覺與知覺的能力，

第二是保存過去印象（經驗）及行為變遷的能力，

第三是聯想與統一的能力。

有了這三種的基本能力，人類纔能表現其認識作用。以知覺而論，不僅是由感官感受刺激，而且須由感受之人根據過去的經驗，對所感受的刺激加以辨別。如無過去的經驗，便不能辨別刺激的性質及其特點。那末始終是感覺而非知覺。譬如我們在書室中聽見門外的人聲，我立刻知道是我的熟友某君的聲音。這是由於我過去早已聽慣某君的聲音；從我過去的經驗中，我可辨別某君的聲音與他人的聲音不同。假如這人的聲音，為我從未聽見過的，那我就難加以辨別了。不過我還能辨別這是人聲而非犬聲貓聲或其他物的聲音，也是根據我過去經驗來辨別來解釋的。總之，任何知覺必須根據過去經驗來辨別來瞭解的。這種根據過去經驗來解釋眼前事物的作用，稱為統覺（Apperception）。由舊經驗以形成新知覺的這種累積的經驗總體，稱為統覺羣（Apperception Mass）。應用這種統覺羣的舊經驗來解釋新事物吸收新知識，不僅是知覺作用，實包括概覺作用與推理作用。因為概覺與推理都要利用統覺羣中所蘊藏的舊經驗來做根據的。所以整個認識作用，是利用知覺概覺及過去經驗與聯想統一能力而表現的一種心理過程。（註九）

認識作用必須根據過去經驗來解釋來瞭解，是很明白的。我們且看下面所列的圖樣。圖中所示，事實上只是一個平面上所繪的幾條曲線。然而我們根據過去的經驗（我們所曾看見過的實物），即判斷他為一個屋前的「階級」。也許有人根據個人一己的經驗，判斷他為一種花布上面印着的圖案。這種認識作用，全看各人過去經驗而定。圖乙所示，我們亦可有幾種看法，全視過去經驗而有不同。

這種根據過去經驗以解釋眼前事物的認識作用，原是一種常態生活，完全是習慣造成的。施德雷登（G. M. Stratton）曾試驗變態習慣養成後與常態有何不同。據說，初戴倒像眼鏡者頗感顛倒錯亂。但不久以後即習慣

圖 甲

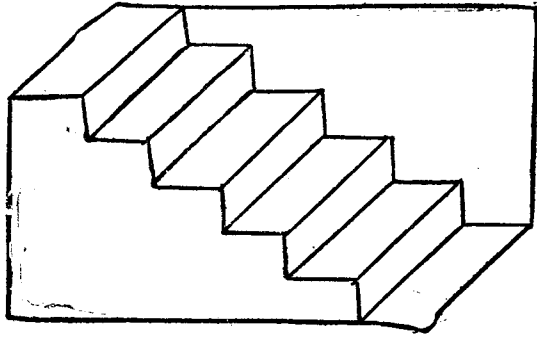
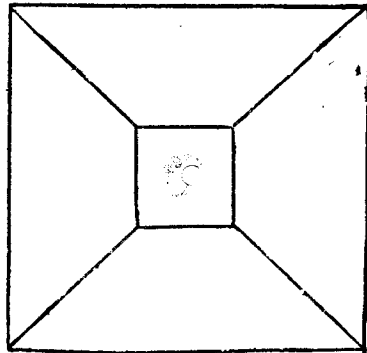


圖 乙



成自然，以倒像為常態了。（註一〇）由此可知，我們初見外國奇風異俗，輒驚異非常，所謂「少見多怪」是也。但歷久以後，司空見慣，便不以為奇。這就是由於我們初見任何事物，總以自己過去經驗去解釋，新事物為過去經驗所無，便以為怪；見慣以後，這事物便與過去經驗發生聯繫，故不再以為奇了。我們初聽外國語，簡直如聽樹上鳥鳴，奇特不可思議。但自己熟習以後，便覺自然，毫無可異。總之，任何認識作用，必由過去經驗與當時感覺聯合統一而成。（註一一）

(三)認識的難易 認識固須根據過去經驗，但亦須明瞭當前事物。事物中較難認識者為他人的行爲。認識他人的行爲，又須視其行爲的性質而異。就一般情形講，外表的行爲認識較易，因這種行爲，我們可以視覺或聽覺直接認識。譬如當開會之時，見他人互相辯論，便立刻認識雙方行爲的關係。其次情緒的行爲，便不如外表行爲之容易認識。因情緒係內在行爲，只有間接從外表行爲經視聽兩覺推知之。譬如開會時，見人高聲爭執，甚至拍案互詈，我們始推知二人憤怒情緒業已高漲。但此係從其外表行爲推知之，而非直接認識其情緒。故此種推測，也許時常錯誤。復次，意思的認識比較最難。因為意思總是抽象的，抽象的事物，不易從感官覺察。譬如兩人辯論時，其所引述的原理原則，也許極其高深，聽者不能從其語言或行動上看出其意義。必須加以推闡而後可以瞭解。假使聽者係一教育低淺的人，即使旁人加以推闡，也還難以明白的。由於這種理由，我們可以瞭解，何以讀文藝小說，比讀理論書籍有興趣。讀遊記或紀傳文，比讀科學書有興趣。又可以瞭解何以在羣衆集合時，感情比理性容易號召。高深的學術研究不如通俗文藝容易吸引人。(註一二)

據白乃德的意見，大凡容易引人注意的事情，必包含三要點：第一是可以刺激人生理上極強的衝動，第二是其人已有相當的訓練，第三是容易知覺。因為，在文學中戲劇中以及日常生活中，凡有關於性慾、驚懼、與事業之成功三者常為主要的題材。(註一三)白氏以為社會進步時常要靠人能克制下等慾望，而發展抽象的高等思想與價值。而在我們文藝小說中以及日常生活中，下等衝動，往往戰勝高等理念。此殆社會進步所以時常發生阻礙的主要原因。

白氏之意，似偏重於個人生理衝動，但事實上社會環境的陶冶，關係尤為重大。我人平時對於事物的注意與趣與嗜好等等，大率受社會環境薰陶的影響。故社會背景不同，則人的注意與趣與嗜好等亦因而有異。我們如一察我國流行的固有的文學藝術的材料，便可發見其注意與趣與嗜好的傾向，與歐美各國大不相同。茲據民國二十一年電影檢查委員會發表的影片內容分析統計表，將本國產片與外國產片分類比較，殊可看出我國社會嗜好與興趣所在與外國頗不相同。此表內容如下：(註一四)

本國影片與外國影片內容種類比較表（民國二十年）

內容	本國		外國		片外		片外		片外		片外		計	百分比
	有聲	無聲	計	百分比	有聲	無聲	計	百分比	有聲	無聲	計	百分比		
愛情	二	四六	四八	一一·二	二八四	一五四	四三八	四六·六	四八六	三五·五				
人情	三	六四	六七	一五·八	一三五	六八	二〇三	二一·六	二七〇	一九·七				
傳說	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
社會	一	一七四	一七四	四〇·七	四七	四七	九四	一〇·〇	二六八	一九·六				
武俠	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
滑稽	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
家庭	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
偵探	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
傳記	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
教育	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
軍事	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
歌舞	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—				
合計	—	—	四二八	一〇〇·〇	—	—	九四一	一〇〇·〇	一、三六九	一〇〇·〇				

就本國影片分類言，傳說類為最多，佔百分之四〇·七。其次為社會與人情，佔百分之二七·五與一五·

八。其次爲愛情類，佔百分之二一。二。再次爲武俠類，佔百分之八。四。其他各類所佔成分均少。就外國影片言，以愛情類爲最多，佔百分之四六。六。次爲人情類，佔百分之二一。六。次爲傳說類，佔百分之二〇。○。再次爲社會類，佔百分之五。九。比較言之，中國影片傳說第一、社會第二、人情第三、愛情第四；外國影片愛情第一、人情第二、傳說第三、社會第四。觀此可知，西洋社會重視愛情，中國社會重視傳說。傳說中所描寫者大率爲忠孝節義的故事。是則與西洋大異其趣。就此少數影片內容的比較，亦可明瞭西洋社會與中國社會嗜好興趣不同的情形。此種不同的原因，是在社會環境影響的差異甚爲明顯。

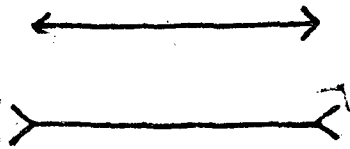
(四) 認識不正確的原因 認識的是否正確，或說人對事物是否發生誤會，一須視認識的對象是否易於認識。有的事物或行爲易於認識，不易誤會，有的事物或行爲難以認識，易於誤會。二須視認識者本人是否認識正確，有的人認識很正確，有的人認識常不正確。所以使人認識不正確的原因甚多，其重要者不外下列數端：

第一、由於片面的觀察與判斷 認識的是否正確，須視認識者是否作全面與周密的觀察，如僅僅片面觀察遽下判斷，勢必陷於錯誤。平常形容人見識之小謂之坐井觀天。韓愈在原道篇中說：「坐井而觀天，曰天小者非天小也。」從井中認識天體之大小，以井中所見遽斷爲天如井大，其錯誤顯而易見。莊子秋水篇中亦有「井蛙不知江海之大」之語。通俗形容人無見識稱爲井底蛙，也是這個意思。印度從前有一故事，稱爲盲人摸象。形容六個盲人各據象之一部分遽斷爲象之全形。其摸及象之側者曰象似牆壁，其觸及象之牙者曰象似長鎗，其持及象之鼻者曰象似巨蛇，其抱及象之腿者曰象似大樹，其撫及象之耳者曰象似巨扇，其握及象之尾者曰象似大繩。人之以片面觀察遽斷事物的真相者，何以異此。(註一五)

第二、由於觀察的錯誤 上面是說觀察的不全，這是說觀察的錯誤。這在心理學上平常稱爲錯覺 (Illusion)，即謂知覺的錯誤。譬如同長的兩線，因所附物的不同，便覺一長一短。如下圖所示，爲最普通之例。(註一六)從前人傳述的「杯弓蛇影」的故事，就是觀察錯誤的好例。據晉書樂廣傳云：

「嘗有親客，久闕不復來，客問其故，答曰：前在坐，蒙賜酒，方欲飲，見杯中有蛇，意甚惡之，既飲

繆線樓 (Muller-Lyer) 錯覺線圖



而疾。於時河南聽事壁上有角弓，漆畫作蛇。廣意杯中蛇即角影也，復置酒於前處，謂客曰：酒中復有所見否。答曰：所見如初，廣乃告其所以，客豁然意解，沈疴頓愈。」

此事竟因觀察錯誤，發生恐懼心理而致疾病。可見觀察錯誤，認識不正確，影響於人生者至大。

第三、由於推論的錯誤 上面是說觀察的不完全與觀察的不正確，現在是說由觀察而生推論的錯誤。通常所謂「誤會」，就是這個意思。對他人的行為，往往因推論的錯誤而生種種的影響。人與人間的「誤會」，常可因小事而生大風波，真是數見不鮮的事。歷史所載「文字獄」，大率由於文義誤會而起。據趙翼廿二史劄記云：

「明祖通文義，固屬天縱，然其初學問未深，往往以文字疑誤殺人，亦已不少。」杭州教授徐夔賀表，有光天之下，天生聖人爲世作則等語。帝覽之大怒曰：生者僧也，以我嘗爲僧也。光則薙髮也，則字音近賊也，遂斬之。」（註一七）

清初諸帝猜忌漢人，亦大興文字獄。據清稗類鈔云：

「雍正時查嗣庭典試江西，以「維民所止」等句命題。雍正認維止二字，暗指取雍正字去其首，乃捕嗣庭而斃於獄。」（註一八）

又據清朝野史大觀卷三云：

「沈德潛詠紫牡丹詩云：「奪朱非正色，異種也稱王。」乾隆認爲意存誹謗，命剖其棺。」

凡此都是因文字上意義推論錯誤而起。假使能認識正確，必不至此。所以古人爲恐他人推論錯誤起見，常勸人要避免嫌疑地位。魏曹植詩君子行云：

「君子防未然，不處嫌疑間，瓜田不納履，李下不整冠。」

此詩是表明不可處嫌疑之間，防人之疑其有不正当的行爲。瓜田而納履，人或疑其竊瓜。李下而整冠，人或疑其竊李。此皆推論的錯誤，人所易犯，故不可不防。（註一九）

此外尚有據已往偶然的事情，推斷一切同類現象的錯誤。譬如地震以後偶遇禍亂，遂以爲地震與禍亂有因果關係。我國古代科學知識缺乏，故視地震及日食等自然現象爲禍亂之兆，乃推論錯誤的極顯著者。

第四、由於成見太深的結果。這是說無論觀察或推論都是根據個人先入之見，致陷誤謬。常人往往以先入之見爲見。各人的觀察或推論，往往只代表他自己的小世界背景。近人謂有成見的人如戴有色眼鏡。戴紅眼鏡者所見皆紅，戴綠眼鏡者所見皆綠。有種族成見者總覺黑人不如白人；有耶教成見者總覺世界上耶教最優，即如平時社會交際，凡有好感的人處處總覺友善；凡有惡感的人處處總覺厭惡。大學上說：「故好而知其惡，惡而知其美者天下鮮矣。」有時即同一事，而因各人成見不同，認識亦異。易繫傳謂：「仁者見之謂之仁，智者見之謂之智。」就是這種意思。要之，凡有成見的人一切以其成見爲標準，所以認識自難正確。列子說符篇云：

「人有亡鈇者，意其鄰之子，視其行步竊鈇也，顏色竊鈇也，言語竊鈇也，動作態度，無爲而不竊鈇也。俄而扣其谷，而得其鈇。他日復見其鄰人之子，動作態度，無似竊鈇者。」

這種因疑而起的認識錯誤，是由於成見太深之故。

第五、由於貿然接受不加推考的結果。這是因他人認識錯誤，而我人亦「因誤認誤」。我們知道，普通人對於社會上一般傳言，往往不求甚解，貿然接受且貿然傳述。這種不求甚解貿然接受貿然傳述的態度。不僅常人如此，即思想家學問家亦往往難免。我們但看古今名家著作中亦不少此種例子。據漢書五行誌載云：

「靈帝時江夏黃氏之母浴而化爲龍，入於深淵，其後時出見。初浴簪一銀釵；及見，猶在其首。」（註二〇）

此段故事，決不可能。如何人可變而爲龍？乃傳述者竟謂初浴時簪一銀釵，及變而爲龍，人猶見銀釵在其

首，若真有其事者，可見一般人只貿然接受，絕未加以推考。如果稍一推考，當不難發見其錯誤。又唐書五行志載云：

『久視二年長安中，郴州佐史因病化為虎，欲食其嫂，擒之乃人也。雖未全化，而虎毛生矣。』註二
此事亦與上述故事同爲不可能的事，人竟信以爲真。歷代五行志中記載此類荒誕不經的故事者甚多。二十四史爲我國正史竟記述此類傳言，可見我國從前史家亦難免貿然接受不加推考之譏。

又據古文辭類纂載王介甫傷仲永一文，開頭便說：

『金谿民方仲永，世隸耕。仲永生五年，未嘗識書具，忽啼求之。父異焉，借旁近與之，卽書詩四句，并自爲其名。其詩以養父母收族爲意，傳一鄉秀才觀之。自是惜物作詩立就，其文理皆有可觀者。』

仲永以未嘗識字之五歲兒童，忽能作詩，且謂其文理皆有可觀。此爲絕對不可能之事。而王介甫爲文稱述其人，一若真有其事者。可見普通文人，對社會事實大率貿然接受，很少能加以細心推考者。而一般人更無論矣。因此，認識之難以正確，是人人可能的。

第六、由於受人蒙蔽的結果。這是說人之認識錯誤，是由於受他人蒙蔽的結果。在從前專制時代，帝王深居宮中，對於外界事實，往往不甚明瞭，常易受羣臣的蒙蔽，所以認識難以正確。甚至爲人欺騙，顛倒事實。如秦代趙高指鹿爲馬之事，卽是一例。據史記秦本紀云：

『趙高欲爲亂，恐羣臣不聽。乃先設驗持鹿獻於二世，曰，馬也。二世笑曰，丞相誤邪？謂鹿爲馬。問左右，左右或默或言馬，以阿順趙高。或言鹿者高因陰中諸言鹿者以法。後羣臣皆畏高。』（註二）

此則趙高欲攬大權，欺蒙二世，故顛倒事實淆亂是非，至於指鹿爲馬。二世並非不知分別，故笑謂丞相誤邪。及其問左右時，則已發生疑慮，爲趙高所蒙蔽矣。在現代，社會開通，決難有類此之事發生。但一般人也往往因受人欺蒙而至認識錯誤者。在羣衆中尤屬數見不鮮之事。據明季稗史所載嘉定屠城時一段故事，卽知羣衆常易受謠言所欺蒙。據云：

『爾時聲勢岌岌』，『城上揭白旗，大書嘉定恢剿義師。奈兵餉兩缺，所仗惟城外鄉兵。乃設計四佈流言云：清兵驅百姓薙髮，髮訖即臨以白刃，逼令自殺其妻子，籍爲兵，使居前隊當矢石，必無活理。與其客死他鄉，何若集衆禦之，可僥倖獲免也。鄉民聞之大震怖。弱者終日鍵戶，與妻子對泣；強者斬木揭竿，擊金鼓集衆。然百姓騷然，不遑寧處也。』(註三)

此言設計造謠以蒙蔽羣衆者。亦有爲一般無因的流言所欺而信以爲眞者，此則在任何謠言流行時，必有的現象。詳見下第十四章有關謠言的討論。

(五)正確認識的途徑 上面討論認識所以不正確或誤會所以發生的原由，現在一論正確認識或避免誤會應循的途徑。這正是矯正上面各種缺點的。

第一要細心觀察 我們要認識清楚，必須有詳細與周密的觀察。一面可以免除錯誤，一面可以防止不完全的缺陷。從前孔子觀察人的行爲，嘗從三方面分析。他說：

『視其所以，觀其所由，察其所安，人焉廋哉！人焉廋哉！』(註三四)

看他做些甚麼事，他爲甚麼做這些事，他樂於何種生活。能這樣觀察，才可以把一個人的行爲看得清楚。我們必須細心作多方面的觀察，觀察時並須鎮定而冷靜，方可得到正確的認識。

第二要細心推考 有些事有些行爲一觀察便可認識清楚，但有些事有些行爲僅僅觀察還不能認識清楚，必須加以推考，方始可以明白的。所以推考是比觀察更進一步的方法。我們知道，表面觀察而不加推考是容易陷於錯誤的。上面所述瓜田納履，李下整冠，僅就表面觀察，也許使人誤會以爲竊瓜採李。但細心一加推考，即可明白其人只是納履整冠而非竊瓜採李。觀察固然非用心思不可，推考尤須用心。人若爲外物所誘，用心常不能專，用心不專觀察推考均難得到正確結果。所以推考不僅須用心，而尤須專心。人對事或行爲若能專心推考未有不能得到正確的結果的。我們要養成一種習慣，遇事必細心推考，既不可貿然接受他人之言，更不可處處根據自己先入之見。如此方可不爲外物所誘，而能認識真相。孟子曾說：

「耳目之官不思而蔽於物，物交物則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所以與我者。先立乎其大者則其小者弗能奪也。此為大人而已矣。」

此段意思，雖係教人修養之法，但我人平時對任何事物亦應採此種態度。自己胸有成竹，任何外界勢力，不能影響我們隨時隨地用心推考的習慣。此即所謂「先立乎其大者則其小者弗能奪也」。人有此種習慣，遇事立刻推考，不肯放過，則認識自易正確。

第三要排除成見 上面說，人有成見，便可使人認識不正確。社會上許多人與人間的「誤會」，是起於人成見太深。所以要認識清楚，必須首先排除各人的成見。人有成見，猶之眼有蔽障，令人看物不清楚，不能得事物的真相。孟子所謂「耳目之官不思而蔽於物」。蔽於物即是為成見所拘。宋儒嘗勸人「祛蔽」。祛蔽纔可使人心地光明。猶之明鏡照物，纖細不遺。這纔是認識的正途。

或曰，如何始可以祛蔽？祛蔽之道，在於使自己立身於客觀地位，擺脫自己與事物的關係。而後以旁觀者的態度，體察外物，悉心推考，始可得正確的認識。

第四要親身經歷 自己觀察自己推考，苟不細心，尚有錯誤；若僅據他人傳聞，鮮有能得正確的事實者。俗語說，百聞不如一見。道聽塗說，雖是社會上普通現象，但須慎重接受。我們最好要遇事親身經歷，要自己在當時當地作一番仔細觀察仔細推考，而後方可下一審慎的判斷。萬不可不顧事實，「人云亦云」。甚至自己沒有把局勢看清楚，只是隨波逐流，為他人作宣傳的工具。這不僅對事物認識不能正確，而且還要損害自己的品格，那是何等不應該的事。

第五要勤求知識 要對事物認識清楚，必須先有對於這類事物的知識。知識愈豐富，認識必愈清楚。譬如我們觀察一個議會，而要對於這議會認識清楚，必須先有對於這議會各方面的知識，如議會的規則、議會的性質、議會的內容，各種議案有關的原理與事實等等。而後在開會之時，方可知其討論的情形與內容。不然對於這議會毫無知識，如何可以認識其議會進行的真相。因此，勤求知識，實為認識正確的根本條件之一。

第六要瞭解環境 最後而最要的一件事是瞭解當時當地的社會情境。同是一事，在不同的社會情境中，便有不同的意義。我們研究他人行為比之研究物質現象要困難得多，就是爲此。我們看見一塊石子，到任何時任何地還是石子。石子的意義是不變的。但是我們聽到他人的語言，即使同是一句話，其所包含的意義，則因當時當地的社會情境而有不同。譬如有人在面前攻擊他人，也許是真的不滿意的表示；也許是表面上攻擊他骨子裏是幫助他的；也許是佯爲攻擊而實際上是來偵察你對他的態度的；也許是使隨道聽塗說人云亦云並無成見的。這都要看這一人與另外一人當時所處的社會地位如何？二人的關係如何？這一人與你的關係如何？另外一人與你的關係如何？他的行為如何？你自己的行為如何？整個社會的情境如何？等等。近代社會情形益見複雜，人與人間的關係，交互綜錯，不可名狀。各人有各人自己的團體背景，信仰背景，地域背景，教育背景，歷史背景，地位背景等等。因各種背景的不同，而表現不同的行為，包含不同的意義。因此，社會上所表現的各種形形色色，也許是真的，也許是假的，也許是有意義的，也許是無意義的。只要先看清當時當地的社會情境，然後根據過去的經驗加以判斷，大致與事實相差不遠。不然，不先把社會情境看清楚，而貿然加以判斷，也許會把事實當作「遊戲」，把「遊戲」看作事實，那就大謬不然了。所以瞭解環境是正確認識的必要條件。

(註二五)

二、感情的性質與功能

(一) 感情 我們所謂感情就是指愉快不愉快的覺知。當行為表現時一切順利，就覺得愉快。反之，在行為表現時發生種種障礙，就覺得不愉快。這就是感情作用。有人以爲感情是行為的調子。行為順利，就覺得和諧愉快；行為不順利，就覺得不諧愉快。他的功能似乎在於繼續愉快的行為，阻止不愉快的行為。楊京伯說：感情並不發動行為，他是伴着行為而決定行為的是非的。(註二六)追求愉快而避免痛苦是人之常情。使人能達到這種目的就是感情的功能。不過我們必須知道，愉快不愉快的覺知，完全是個人主觀的。所以同對一事，而甲感愉快者，乙未必即感愉快。甚至甲感覺極端痛苦的，乙也許甘之如飴。因此，自古及今，義烈之士，赴湯蹈火

而不辭。彼等感覺如此方愉快，不如此反覺痛苦。可見愉快不愉快之感，完全是個人主觀的。惠子與莊子問答說：「子非魚安知魚之樂」，「子非我安知我不知魚之樂」。此數語可說曲盡感情是個人主觀的意義。

還有一層同是一人同一事，所處情境不同，則愉快不愉快之感覺亦異。譬如人當屢次受獎之後，再繼以一種獎勵，其所感的愉快，遠不如在屢受責備之後，得一獎勵之甚。又如人當山珍海味之後，繼以一麵包，並不感覺何等愉快；但若在饑餓之後，而能得一麵包，其愉快之情，可以想見。所以感情的表現又是相對的而非絕對的。

(二)情緒 關於情緒，我們在上面討論非學習的行爲與學習的行爲時，都已論及了。我們知道，依照華震的意見，人類有三種基本情緒，就是懼、怒、愛，認爲是與生俱生的。此外的情緒作用，那就都是生後在社會上漸漸被制約的學習行爲了。我們在上面分學習的行爲型式爲三種，其中一種即爲情緒的學習行爲。現在所要討論的是情緒的性質，他與感情的關係，他對於社會生活的影響等。

(一)情緒的性質 簡單說，情緒只是一種複雜的感覺經驗，是伴着行爲而發生的。人當遇到可以引起情緒的情境時，表現某種行爲，同時即發生一種特殊的覺知，即所謂情緒。譬如人在大略行走時，突然聽見後面汽車喇叭聲，必急速趕讓到路旁安全處。同時心跳加速，並感覺一種特殊的緊張狀態與某種的覺知。這我們通常稱爲一種驚懼的情緒。又譬如小孩看見商店中陳列的玩具，必欲購買，父母不爲購買，便頓足叫哭。這時我們說，小孩已有了憤怒的情緒。從這兩例看來，情緒發生時，我們可從人的行爲上看出；如聽喇叭聲而緊急避開的動作，小孩跳哭的動作都是。因爲在無情緒的行爲表現時，沒有這樣的緊張狀態的。同時我們發生這種情緒，自己便感覺到一種特殊的緊張狀態，在平時是不會感到的。因此，情緒作用可從內省與觀察兩方面去瞭解的。

已往講情緒的人，總要提到詹美士郎格的理論 (James-Lange Theory)。這種理論與我們的意見很相近。據這種理論，因爲我們哭泣纔感到悲傷；因爲我們戰慄纔感到驚懼；因爲我們擊桌纔感到憤怒。就是說，因爲我

們表現動作纔感到情緒。但這裏我們必須加以說明。所謂哭泣戰慄等動作，是隨內臟反應而表現的肢體行爲。照這種理論，情緒就是內臟變化的感覺。詹美士曾說：「當知覺外界引起情緒的事物時立即發生身體變化；在身體變化時得到一種感覺，這就是情緒。」（註二七）亞爾保以爲這種理論很富有真理，不過有一點遺憾，就是他不能區別產生各種不同情緒的內臟與軀體的反應型。譬如他不能分別引起懼與怒的反應型有何不同。因此，亞氏自己的見解以爲從內省看來，情緒具有兩種特點：（一）每種情緒有一種感情的原素；就是說，必定有愉快或不愉快之感。（二）每種情緒有他個別的特質；就是說，在感情成分以外，還有他自己的特點。譬如厭惡與憤怒同是不愉快的情緒，但在意識中確可加以區別。所以在情緒與情緒之間，有一種化分的因素來區別情緒的性質，這似乎是很明顯的事實。（註二八）這種情緒化分的因素，照亞氏之意，是起於軀體方面肌肉關連等的本受器（Proprioceptors）的刺激，而從這種軀體反應型所發生的內導神經衝動除自主神經方面的感情作用外，再加上特殊的複雜的感覺來區別情緒的個別特質。（註二九）總之，任何情緒作用，除愉快不愉快之感以外，還有一種特殊的個別性的覺知，這是從生理方面可加以說明的。

（二）情緒的類別 情緒大致可分爲兩大類：一類是感覺愉快的，一類是感覺不愉快的。前者如欣喜、笑樂、與親愛等，後者如驚懼、憤怒、憂慮、與厭惡等。前者令人接近，後者使人遠避。這在社會生活方面，大有關係的。

以上僅論及簡單的情緒作用，事實上我人有許多複合的情緒態度，在日常生活時所時常表現的。例如與畏懼有關的情緒態度如敬畏、尊敬、羞澀、驚異、驚奇、疑慮、憂急等。與憤怒有關的情緒態度如怨恨、悔恨、妒忌、猜忌、憤慨、譏諷等。與親愛有關的情緒態度如滿足、憂慮、憐憫、悲哀、醉心、與謙遜等。由於這些情緒態度的配合而使人表現各種不同而複雜的，接近與遠離的行爲；這使人類社會實際上增加不少複雜而富有特殊意義的活動。大概每種情緒一方面表明自己的覺知，一方面表明對於社會上他人的態度。所以情緒作用在社會生活方面是有特殊重要的關係的。（註三〇）

(三)情緒的控制與指導 依上面講來，情緒是伴行爲而發生的一種覺知。這種行爲就稱爲情緒的行爲。因爲他是內臟的反應，只有自己覺知，他人從外表行爲上只可以間接推論的。但這內臟的反應，具有極大的力量可以推動身體的行爲。據康能 (W. B. Cannon) 的研究，情緒對於身體活動具有極大的推動力。在身體上可消除疲勞的影響，增加新陳代謝作用，使身體全部發生力量達到一種程度在平常無情緒時所萬難見到的。(註三)這就是說，情緒富有一種推動行爲的大力量。情緒作用大率是一時感情的爆發，而無深思遠慮的預計，故偏於破壞的影響。社會生活尤其是近代社會是需要深思遠慮以謀社會的改進，而不需要一時感情的衝動。因此，任何社會都有各種規範來限制人們感情的衝動，以防止行爲的出軌。但有時社會確也常要一種力量來推動民衆的行動。譬如在戰爭之時，需要振作人民敵愾同仇的心理，加強人民團結的力量以抵抗共同的敵人。人類果欲利用情緒推動的力量，究竟如何始可減少其破壞的影響，而導引至於有利於社會的行動，這是一個值得注意的重要問題。

其次，近代社會已利用各種力量來防止人們情緒的爆發；但必須知道，情緒既經發生，如外部軀體反應全部禁制，則內臟發動的力量勢必向內發洩。於是產生一種深切而持續的不愉快的內在感覺。此種情態如繼續發生，可使人入於精神病態之境界。就個人的立場言，既已引動的情緒，應予以發洩的途徑；就社會的立場言，個人不正當的情緒作用應予適當的制止。如何指導個人情緒使從社會認可的正當的途徑，得適當的發表，又是一個值得研究的重要問題。(註三)

要之，情緒有推動行爲的力量，善用之可增進社會的團結與活動；不善用之則可使民衆情緒橫決放縱而敗壞社會的秩序。情緒又有一發難收之勢，善爲導引，可增加個人上進的努力，勉強抑制則有陷於精神變態之慮。因此，情緒的控制與指導，實爲社會心理學上一重要問題。

然則情緒應該如何控制與指導，始得到適當的處理？請從個人與社會兩方面分別言之。

從個人方面言，情緒的控制與指導，不外二途：一曰克制，二曰轉移。

(一)個人情緒的克制 這是從消極方面說，包括兩層意思：一爲預防情緒的發生，二爲防止情緒的爆發。前者在使可發生情緒的對象，預爲之防而不發生情緒作用。後者在使既經發生的情緒作用，不致橫決擴大。

茲以憤怒爲例。人生惟憤怒最難克制，亦惟憤怒最易敗事。大抵人類社會生活中，人與人間的行爲，最易發生不平、侮辱、欺詐、壓迫等等事情。這類事情，便是引起憤怒情緒的導火線。人能遇不平、侮辱、欺詐、壓迫等事而不生憤怒的情緒，確大難事。一方面要遇事隨時涵養抑制，一方面要用理智隨時自遣。所謂涵養抑制，就是屢次遇到可怒的情境而能抑制使不爆發，同時即用理智來駕馭情境，使怒可自然消失。這種用理智來駕馭情境使情緒不致爆發，必須從磨鍊中得來。古人勸人懲忿，即用此種方法。其法大致有四方面可說：

第一是忍 古箴說：「人之七情，惟怒難制。制怒之藥，忍爲妙劑。醫之不早，厥躬斯戾。滔天之水，生乎其微，燎原之火，起於其細。兩石相撞，必有一碎，兩虎相鬪，必有一斃。怒以動成，忍以靜濟。怒主乎張，忍主乎閉。始怒之時，止須忍氣。忍之至再，漸無芥蒂。再忍三忍，卽張公藝。」(註三)這是說，制怒之道，惟在忍氣。人能在憤怒之時忍氣，則可不致憤事。不但不致憤事，而且可以磨鍊身心。古人往往以能忍誘掖後進。所以說：

『必能忍人之所不能忍，方能爲人之所不能爲。凡人具大受之才者必有大受之量。子房不以爲人納履而恥，韓信不以受人胯下爲辱。後日皆成莫大功名。乃知當屈辱之境橫逆之加，乃鍛鍊豪傑之爐錘，琢磨聖賢之砥礪。能受其琢磨鍛鍊，斯成大器，不能受者其器不大故也。』(註三四)

第二是審 僅說忍，是個人自己一味抑制自己，使雖怒而不向外發洩。但這種抑制在身體上說，憤怒情緒鬱積既多，便可影響其身體與精神之健康。故僅僅是忍，不是上策。必須能審，然後細思其所處的情境，可使人恍然於憤之無益而有害，則憤怒自消。我們知道，憤怒情緒最難制者在發生的當時。若能稍稍容忍，加以審察，則忿氣便可立刻減輕。薛文清公說：

『辱之一字，最所難忍。自古豪傑之士，多由此敗。竊意辱之來也，察其人何如。彼爲小人，則直在

我，何必怒。彼爲君子，則直在彼，更不可怒。不審辱之所自來，一以怒應之，此其所以相讐而相害也。」（註三五）

薛氏之意，須審察辱之來源，是否出自君子抑小人。其實辱人以不堪者，必非君子；君子豈有無端辱人者。竊以爲所應審察者自己是否有可辱之處，不論其出於何人。如果自審無可辱之處而竟受辱，則其人必爲無理性之人。與無理性之人，有何計較可言。這種審察功夫，孟子稱爲「自反」。「自反」是懲忿的一種方法。明代王陽明「在南都時有私怨陽明者，誣奏極其醜詆。始見頗怒，旋自省曰，此不得放過，掩卷自反，俟其心平氣和再展看，又怒，又掩卷自反。久之，真如飄風浮譌，略無芥蒂。最後雖有大毀謗大利害，皆不爲動。嘗告學者，君子之學，務求在己而已。毀譽榮辱之來，非惟不以動其心，且資之以爲切磋砥礪之地，故君子無入而不自得，正以無入而非學也。」（註三六）人在被辱之時，而能常用此種自反功夫，則憤怒自必漸消。

第三是避。上面說憤怒情緒之所最難制者在發生的當時。「平時以理自處，反之己，若無不是之處，而橫逆之徒，忽以非禮相加。直令人按捺不下，不得不拂然生氣者。」設當時一人出言侮辱，一人不甘侮辱，互相詬訾，愈爭愈緊，其勢非至於互相毆擊不止。如果受辱之人，能不與計較，自動引避，則一場風波，便可平息。而自己在引避以後，既無對方加辱之人在前，不再聞侮辱之聲，亦就忿氣漸消。此所謂「退步自然寬」也。所以在憤怒的當時，用引避的方法，實爲自己制忿的上策。曾子所謂「犯而不校」，最爲省事。宋朝「富弼少時，人有罵之者，佯爲不聞。傍曰罵汝。弼曰恐罵他人。又曰呼君姓名，豈罵他人。弼曰恐同姓名者。其人聞之大慚。」（註三七）總之，人當受辱之時，即使心中氣憤，能不與計較自爲引避，確爲避免衝突與糾紛的最好方法。

或曰孟子曾說：「自反而不縮，雖褐寬博，吾不慚焉。自反而縮，雖千萬人吾往矣。」我們如果自己毫無錯處，那末理直氣壯，自然應該同人爭一個是非，不應該默默引避，反使人誤會以爲你自己理屈的表示。這種態度，雖很正當，但卻昧於情緒的心理的。我們必須知道，儘管動機純正理直氣壯，但一經情緒發生，雙方互

相接觸，勢必愈爭愈緊，有離乎正道的可能。大學所謂「心有所忿懣，則不得其正。」人至互相衝突之時，只有害而無利，只有破壞而無建設。明乎此，便可知「犯而不校」的引避方法，確為懲忿息爭的上策。

第四是譬。僅說避，只是引退，而心中憤憤不平之氣，也許一時不能消失，以致鬱鬱不樂，影響於精神的健康。所以還有一種方法，實最高妙。這就是自己譬解。人自問毫無過錯，一旦他人以橫逆相加，侮辱備至，自然心不能平，勃然生氣。但若人能回心一想，無端以侮辱加我之人。必定是無理性之人。這種無理性之人，孟子稱為「妄人」以為與禽獸無別。與禽獸無別的妄人，有何計較可言。我們如無故遭受橫逆，最善的方法，就是自己譬如走入叢莽中為毒蛇所囓，或在荒野中為瘋犬所咬。我們當然不會與毒蛇瘋犬計較，惟有自己的回家檢點傷害，徐圖恢復我健康而已。從前有人說過：

「涉世應物，有以橫逆加我者，譬猶行草莽中，荆棘在衣，徐行緩解而已。彼荆棘亦何足怒哉。如此則方寸不勞而怨可釋。故古人言，受橫逆者如虛舟之撞我，又如飄瓦之擊我，便能犯而不校。」（註三八）總之，以譬解方法遇橫逆，不僅最省事，而且心地寬慰；從情緒的心理說，亦覺妥善。因為不值得與人計較的態度，便可使人心氣和平，降抵忿怒的情緒，易於恢復常態的生活。

以上所述治怒的四法；忍、審、避、譬，均可同時採用，而忍尤為重要。無論審、避、譬三法均不能以忍為基礎。蓋必先能容忍而後始可做到審察引譬與譬解等事。

現在已把個人克制憤怒的方法論述如上。其他情緒克制的方法，不如治怒的重要，故不具論。

（二）個人情緒的轉移 這是說把情緒轉移方向而使另得一正當途徑發表，或使注意集中於他事，則情緒自然冷淡下去，都是控制情緒的方法。

第一、轉變 使已經發生的情緒轉變一個方向從他方面發表。例如對人妒忌或猜忌的情緒，可轉變方向採用競爭方法以發表之。競爭結果優劣自見。優劣既見自可使人心服，而妒忌猜忌之心即可消失。又如對人憎惡的情緒，可轉變方向，使頻頻接近。接觸既多，很有可能使人由憎惡轉而為友愛。這就是上面一章所講制約反

應改造的方法。不過這裏所講的乃是情緒制約的改造罷了。

第二、替代 使既經發生的情緒，轉變其注意的對象，而趨於冷淡。例如人當憤怒之時，或往聽音樂，或往觀戲劇，即可因注意力的轉變，而使憤怒的情緒，突然降低。人當悲傷，或憂懼時亦然。這種注意轉移的方法，亦為處理情緒的良法。

從社會方面言，情緒的控制與指導，亦不外二途：一曰利導，二曰鼓勵。

(一)社會情緒的利導 社會上一般人對於共同的刺激常可發生共同的情緒。此種共同的情緒，常因人與人間交互刺激與反應，而易於傳佈，易於加緊。尤其是在同時同地集合的羣衆大會中，共同情緒的流動，有如潮水一般，不可抑制。當其盛時，人人感到十分興奮，其力量之宏大與堅強，如排山倒海不可方物。而其推動趨向，常有一發難收之概。我們知道，羣衆力量之可畏，即因其富有極強的情緒衝動；而這種情緒衝動，常因人愈多而愈強。我們如果曾經參加過羣衆大會，目覩羣衆憤激時的緊張情緒，及其行爲的暴烈，便可知羣衆情緒不可聽其自然發展，否則他的後果是可憂而可畏的。

羣衆情緒既然不可抑制，而同時又不可聽其自然發展，其唯一途徑，即在因勢利導。就是說，我們應該瞭解羣衆情緒力量之宏大與堅強，而善爲指導，使得一正當的途徑以發表之。

大凡社會風俗制度的改革，既非一朝一夕之事，亦非一手一足之力所能辦到，須恃民衆力量繼續不斷的推行方始有效。所以每逢社會改革運動，——自然是指純正的運動——必須運用民衆力量。於是乎需要召開民衆大會來推動這種運動。當然，召開民衆大會，是有計劃的推動民衆力量與聚集烏合的羣衆大不相同。在這種大會中，有優秀的領導人物，有縝密的推行計劃，與合法的開會程序；其中有互相呼應的分子，加入大會的羣衆中；有防止出軌行動的糾察人員，分佈會場。因此，在這種民衆大會中，是利導民衆情緒推動民衆力量的大好機會。我們所謂因勢利導者在此，我們所謂指導羣衆情緒使得一正當的途徑發表者亦在此。

(二)社會情緒的鼓勵 平時社會改革運動是需羣衆情緒的因勢利導。一旦國家因外患嚴重而入於戰爭狀

態，則民衆方面普遍流行的敵愾同仇的心理，不僅應該利導，而且應該鼓勵。所謂動員民衆，就是鼓勵民衆的情緒發動民衆的力量意思。假使民衆已富有敵愾同仇的潛伏的心理力量，則任何時何地都可利用這一點心理的基礎，來推動各種有關戰爭以及對付共同敵人的任何社會運動。心理上有了一個共同的敵人，有了激發其同情緒的對象，不期然而然可增進社會的團結與統一。所以在戰爭時期推行社會運動要比在平時容易得多。不過我們須知，民衆情緒的激發，需要不斷的予以鼓勵，不然不久便會冷淡下去，那足以影響社會的團結與統一者甚大。社會運動的推進，就含有鼓勵民衆情緒的意義。總之，我們應該利用民衆情緒的宏大的力量來應付外患，這是一個國家的精神堡壘，不容忽視的。

三、意志的性質與功能

(一)意志的性質 意志就是一種有意識的自主的行為控制或指導作用，其功能在於控制或指導行為的趨避及其久暫，完全是一種行為的內發力，是一種統攝我人行為的中心力量。這不僅是行為的覺知，而且是自覺的行為去取的決定力。大概一個人遇着環境的任何刺激時，常有許多可能的「行為衝動」互爭發表，而最後則僅有一種行為表現。從許多可能的「行為衝動」中，選定一種行為發表出來，這種作用就是意志作用。所以從這一點說，意志有積極與消極兩方面；積極方面使某種行為發表出來，消極方面使某種「行為衝動」抑制而不得發表。(註三九)但意志不僅具有行為的選擇力，還具有一種行為的堅定力。和持久力當一個人遇到某種刺激時，總選擇某種反應發表出來。這種作用也是意志的重要方面。現在請舉一例，以明意志的意義。譬如說，有一個學校請我明日去演講，但是我明日事務極忙。因此，對此問題我有好幾種可能的回答；就是：(一)允許明日前往演講，(二)謝絕明日前往演講，(三)請改至後日前往，(四)請改至下星期前往，(五)請改至下學期前往，(六)請改至我任何得暇時前往等等。但最後我決定改至下星期前往演講。這一段行為的可能的選擇作用，就是意志的表現。但意志不僅如此。譬如學校請我明日前往演講，我無論去不去，或決定何時去，我總給他們一個回信。不僅這個學校請我演講，我給他們回信，任何學校任何時請我演講，我總給他們一個回信。

不僅是學校請我演講我給他們回信，就是任何時任何機關或個人請求我任何事，我總給他們一個回信。這種堅定不移持久不變的行爲趨向，也是意志的表現。

總之，意志包含兩個方面；一方面具有選擇與決定力，一方面具有堅定與持久力。因此，凡人類道德的行爲都是意志的表現。從選擇與決定方面說，譬如孔子所謂「己所不欲，勿施於人」；孟子所謂「人有不爲也，而後可以有爲」；老子所謂「知其雄，守其雌」；「知其自，守其黑」；「知其榮，守其辱」；等等名言，都是意志作用的表現。從堅定與持久方面說，譬如孔子所謂「三軍可奪帥也，匹夫不可奪志也」；孟子所謂「富貴不能淫，貧賤不能移，威武不能屈」；等語，也都是意志作用的表現。我們如以儒家的理論來說明意志作用，則可以「忠」「恕」兩字表明意志的兩個方面。「忠」者堅定不移之意，「恕」者推己及人之意。所以「忠」是持久力的表現，「恕」是選擇力的表現。這可以幫助我們瞭解意志的意義。

其次，我們必須知道，意志的兩個方面，在社會上各個人間，其程度大不相同。就選擇與決定力說，有的人能作精密與正確的選擇與決定，有的人簡直缺乏選擇與決定的能力；有的人能作迅速確實的選擇與決定，有的人優柔寡斷不知選擇，難以決定。而在此種極端之間，則又有各種程度不同的選擇與決斷能力的表現。再就堅定與持久力說，有的人堅定不移持久不變，有的人隨波逐流遊移無定；有的人遇任何困難百折不回，有的人一遇困難心灰意懶。而在此兩極端之間，則又有各種程度不同的堅定力與持久力的表現。

由上看來，無論是選擇與決定的能力或堅定與持久的能力，都不外行爲控制或指導的作用。猶之行船，舵之轉動，即控制或指導船之進行的方向。意志作用即控制或指導個人行爲進行的方向及其趨避與久暫的。個人常選擇其自己認爲適宜的行爲而決定發表之，而此種適宜的行爲的是否繼續或中止，又常由自己決定之。這心種個人自己很有意的去決定行爲的趨避與久暫的力量，就是意志。意志是個人統攝自己行爲指導自己行爲的中心力量。由此言之，意志實爲人生一切行爲的主宰；個人人格的統一性與固定性，都由意志表現。所以就這點說，意志實爲人類行爲最重要的一個方面。（註四〇）

講到這裏，也許有人要懷疑我們離開了行爲，專講意識了。把意志看作一種操縱行爲的獨立力量了。卻並不如此。自然，我們在上面重視意志的力量，但我們並未講到意志作用的來源。如果知道意志的來源，我們就知道，我們並未離開行爲專講意識。

就來源講，意志是離不開制約反應的原理的。凡久經反復制約而成的許多習慣系統，遇到外面一種特殊情境的特殊刺激時，所引起的只是與這種特殊刺激有特殊的關係的習慣系統。這就是說明意志的選擇與決定力。至於某種特殊刺激因制約的關係，常常只能引起某種特殊習慣系統，這更可說明意志的堅定與持久力。不過我們平時受制約的習慣系統太多而且非常複雜，而情境中所發生的刺激，其強弱與其性質亦大不相同，所以表面上我們要看這出這種關係，是非常困難。但是我們如果用科學的方法加以詳細而周密的分析，沒有不可以明瞭的。（註四一）

（二）意志與社會調適 意志既然是個人統攝自己行爲指導自己行爲的中心力量，所以在社會生活中各人意志的表現佔着極重要的地位。有的人因環境的力量，轉變了意志作用；有的人因環境的刺激，鍛鍊了意志作用。有的人表現了堅強不屈的意志，有的人表現了委心任運的意志。有的人成就了轟轟烈烈可泣可歌的事業，有的人庸庸碌碌終其身一無所成就。在這樣的狀況之下，社會上即表現了各種形形色色的活動。但在這種種活動中間，有的是衝突的，有的是順應的，有的是合作互助的，有的是同化的，有的是競爭的，有的是摧殘的，有的是扶助的，有的是侵犯的，有的是退讓的；一言以蔽之，有的是互相調適的，有的是互相失調的。這其中的關鍵，似都在各人的意志作用。

如果我們從社會的福利與進步來觀察，那末關於個人的意志，應該有兩個問題，引起我們的注意：第一是我們應該有怎樣的意志，纔是適當？第二是我們應該怎樣鍛鍊這種意志？

第一、意志鍛鍊的標準 意志鍛鍊究竟應該合於甚麼標準，纔是適當？這句話，原是很難回答。因為這全要看當時當地的社會標準而定。有的時候要立志爲聖賢豪傑，有的時候要立志爲軍人武士，有的時候要立志爲

主教僧侶，有的時候要立志爲科學家技術家，有的時候要立志爲探險家等等，全不一定。就我們現代社會論，我們可以分做兩層來觀察這種標準：

就個人方面說，我們應該具有迅速確實的抉擇力與堅定不移的持久力。

就社會方面說，個人行爲的抉擇力與持久力，以能增進自己與他人的福利及社會的進步爲範圍。能合於這樣標準的意志作用，似可謂之健全的意志。

第二、意志鍛鍊的方法 如何始可以鍛鍊而成合乎如上標準的健全意志？據我們看來，可有下列三法：

(一)決斷 我們要避免優柔寡斷的意志作用，便隨時需要運用決斷的方法。遇事須當機立斷，一點遲疑不得。起初也許蹈迅速而不確實之弊。但多多練習隨時矯正；久之自然純熟，遇事即能決斷了。

(二)執着 我們要避免遊移不定的意志作用，便要隨時鍛鍊執着的態度。做任何事，不可輕輕放過，必須始終貫徹自己所見到的認爲正當的主張。如此，練習既久，自然純熟。不過有時也許自己沒有正確的見解，便不知所以執着。這固然要靠自己知識的增長，知識增長後，自然可以彌補這種缺憾。但一個人總有他能見到的地方，有他自己的主張，便應該隨時練習執着的方法。與執着最矛盾的就是環境影響的勢力。這種勢力最易妨礙個人行爲的堅持性。所以一面要練習執着的態度，一面要防止環境的影響。(註四二)

(三)磨練 執着是就個人自己做事的態度言，磨練是指應付環境的磨折而言。我們不僅要避免環境方面種種的妨礙與壓迫，有時還須加以抵抗。抵抗環境的壓迫謂之磨練。俗語所謂再起再仆，再仆再起，百折不回的精神，就是磨練的表現。磨練是意志最重要的試金石，人能耐受磨練纔是好漢。孟子所謂「必先苦其心志，勞其筋骨，餓其體膚，空乏其身，行拂亂其所爲，所以動心忍性，增益其所不能；」即所以說明磨練的效果。

(四)奮鬥 爲正義爲真理不可退讓必須奮鬥，即使一時不易貫徹自己主張，亦須忍耐以處徐圖實現。

第三節 社會意識

一、社會意識的性質與內容 社會意識就是個人對於社會關係與社會行為的覺知。這種覺知亦必隨伴行為而發生的。當我人見着他人的家屬時，就覺知他們夫婦子女或弟兄的關係；見着學生賽球時，就覺知他們相互間的社會行為。當我們聽到人家夫婦勃谿或兄弟鬩牆，我們就覺知他們間發生社會衝突；聽到人家歌聲相和歡笑相應，我們就覺知他們正慶祝新年等等。我們見着聽着就是我們的行為，我們覺知着他人間的關係與行為就是我們的社會意識。

社會意識可有兩種區別：一種是不包括自己在內的，一種是牽涉自己在內的。前者是純粹離開自己而覺知社會上他人間的社會關係與社會行為的，後者是覺知自己與他人間的社會關係與社會行為的。若再分析其內容，得別為七類如下：（註四三）

（一）我們覺知對他人或一般社會的態度與情緒行為或外表行為的意識。譬如：我們覺知：我們尊敬社會上有道德學問的人物，我們崇拜有功於國家民族的偉人，我們愛護我們的家屬，愛護我們的朋友，我們贊成社會福利事業，我們反對社會罪惡；我們厭惡並憤恨他人的侮辱，喜歡他人的友誼的談心；我們與朋友玩球或下棋，與同志們開會研究學問或討論時事。一切的一切，我們自己對於他人或一般社會的態度與行為，我們自己都覺知的。

其次，不僅我們覺知自己對於他人或一般社會的態度與行為，並且還覺知他人對他人或一般社會的態度與行為。譬如我們覺知甲敬重乙，或乙敬重甲，或甲乙互相蔑視互相衝突互相排擠，以及其他他人與人間所表現的各種形形色色的態度與行為。我們之所以能夠知道社會秩序的好壞，社會活動的狀況，全恃我們具有這種社會意識。

（二）覺知或想像他人對於我們對他們的態度與行為如何反應的意識。譬如：我們覺知稱許他人或攻擊他人時他們如何反應，我們並且可以想像他們會如何反應。又我們覺知或想像憎惡他人或喜歡他人時他們如何反應。其次，我們並且可以覺知或想像社會上人與人相互間刺激與反應的狀況。譬如：我們覺知甲如侮辱乙，乙

會如何反應；甲如贊許乙，乙又會如何反應。又譬如：我們覺知甲乙二人的關係，如甲命令乙時，乙會如何反應；或相反時又如何反應。我們之所以能夠知道社會上人與人間各種行為的後果，全恃我們這一種社會意識。

(三)覺知或想像他人對於我們的態度與行為的意識。譬如：我們覺知他人是以誠實待我，抑或以不誠實待我；覺知他人是在尊敬我，愛護我，抑或愚弄我，欺騙我等等。

其次，我們並且覺知或想像社會上人與人相互間所表示的恆久態度與行為。譬如：我們覺知甲以誠實人視乙，乙以奸猾人視丙，丙到處欺侮甲，丁到處諂媚丙等等。我們之所以能夠推測社會上各種人的人格者全靠此種意識。

(四)覺知或想像他人同我們一樣正在應付同樣事物或情境，而他們的反應與我們或同或否的意識。譬如：我們覺知或想像他人同我們一樣遵守國家法令，覺知或想像全國的人同我們一樣富有敵愾同仇的心理，覺知或想像他人同我們一樣反抗不平的壓迫，覺知或想像他人同我們一樣反對侵害社會福利的行為。同時我們覺知或想像他人對於我們反對違法亂紀的行為，未必抱同一的態度；他人對於我們尊重有道德學問的人，未必抱同一的態度；他人對於我們崇敬有功於國家民族的人物，未必贊成；他人對於我們擁護正人君子的行為，未必同意；他人對於我們負責守紀的行為，未必滿意等等。

其次，我們覺知或想像社會上一般人對於同樣事物或情境的態度與行為未必全同。譬如：對於不平的待遇，有的人反抗，有的人未必反抗；對於違法亂紀的人，有的人反對，有的人也許擁護；對於唯物思想，有的人贊成，有的人反對，也有人無可無不可；對於自由貿易，有的人贊成，有的人反對，也有人無可無不可。

由前一種意識言，可以加強我們共同的信念與集體的力量；羣衆行為受這種意識的影響最大。由後一種意識言，我們可以測度我們的思想行為，有人贊成，也有人反對；所以應該謹慎，也應該虛心的。

(五)覺知我自己屬於某一團體，而為團體的一分子的意識；覺知他人與我們同屬於某一團體，而為團體

的分子的意識；覺知其他許多人屬於另一團體而爲那團體的分子的意識。譬如：我覺知我是中央大學的教授，是中央大學全校的一分子；我的同事，也是中央大學教授，也是中央大學的一分子；我的學生，是中央大學的學生，也是中央大學的一分子，等等。推而至於我們覺知我們屬於中華民國而是中華民國的國民，全體人民都屬於中華民國而是中華民國的國民。這種社會意識就是民族意識或國家意識。美國社會學家季亭史 (Giddings) 稱爲「同類意識」 (Consciousness of Kind)。(註四四) 我們之所以能夠知道我們自己的社會背景，知道他人的社會背景，全靠這種意識。

(六) 覺知或想像我人自己在小團體中或大社會上所處地位的意識，覺知或想像他人在小團體中或大社會上所處地位的意識。譬如：我們覺知自己是家庭中的家長，是學校中的教授，是學術團體中的理事或職員，是社會上的一個專門學者或技術家或思想家或一個尋常老百姓等等。我們也許想像我們在學術團體中做一個領導人物，想像我們在職業機關中做一個領導人物，也許想像我們在政府中做一個領導人物等等。而我們的覺知或想像他人在各種團體中及社會上的地位亦然。我們之所以能夠知道我們自己在社會的責任，知道自己的聲名與榮譽，全靠這種社會意識。

(七) 覺知或想像我人對於他人或團體或整個社會應盡的義務的意識，覺知或想像他人或團體或整個社會對我人應盡的義務的意識。譬如：我們覺知或想像我們對於父母、對於師長、對於子女學生、對於朋友、對於學校、對於一般社會、對於國家民族等應盡的義務，同時我們覺知這些人和這些團體對於我們應盡的義務等。我們之所以知道我們應該做的和不應該做的事，就靠這一種意識。所謂道德意識就是這種社會意識。(註四五)

總之，我們現在所可列舉比較的重要的社會意識，不外上述七類。但這並非一種完備的分類，扼要言之耳。

二、社會意識與社會調適 社會意識既然是個人對於社會關係與社會行爲的意識，所以這種意識在社會生活的調適方面有重要關係。人類所蘄求的乃是個人與社會的幸福與進步的生活。爲達到這種目的起見，人類必

須隨時隨地謀生活的調適。因此，人類對於其所處環境的覺知，實為生活調適的基本條件。茲就上列各種意識略論之。

(一)我們自己覺知對於他人或一般社會的態度與行為，同時我們知道他人也自己覺知對於我們或一般社會的態度與行為。不僅如此，我們還自己覺知他人對於我們的態度與行為，他人也自己覺知我們對於他們的態度與行為。因此，我們為謀求個人自己的幸福與進步的生活，便應該推己及人，想到他人也同我們一樣謀求個人自己的幸福與進步的生活。這種基於社會意識的互相尊重的態度與行為，乃為一切正義公道的心理基礎，是社會調適的一個最重要的方面，我們應該注意提倡的。不過在平常時候，社會上一般人很少能注意到這點。大多數的人只注意自己的覺知而忽略他人的覺知，彷彿社會上只有自己個人有覺知他人都沒有覺知的。所以一般人往往只為自己個人的幸福與進步着想，而沒有為他人的幸福與進步着想。即使有這一類人，那是少數中的少數。因而社會上衝突與鬭爭的事情隨時隨地可以見到，而歷史上尤書不絕書。歸根結底，確可說是社會意識不發達的結果。所以從社會心理學的知識看來，我們為社會調適計，為正義公道計，應該提倡這種互相覺知的社會意識的充分發展。

(二)我們覺知或想像他人對於我們的態度與行為如何反應。我們並且覺知或想像社會上人與人間如何刺激會如何反應。因此，根據過去的經驗，我們可以約略覺知或預測他人的反應，一面可以慎重我們自己的態度與行為，一面可以準備應付他人的刺激。這似乎是有效的社會調適生活所必需的。同時，我們更進一步覺知或預測社會上人與人相互間的刺激與反應，一面我們應該防止人與人間可能的不必要的種種刺激與反應，一面我們應該調整人與人間已發生的不必要的刺激與反應。這似乎是圓滿的社會秩序與安寧所必需的。

(三)我們覺知或想像他人和我們一樣應付同樣事物或情境，而他們的反應與我們未必全同。為個人與社會的幸福與進步起見，如果社會上需要一致的態度與行為，我們應該設法使之實現；如果社會上需要相反的態度與行為，我們應該設法使之消弭。譬如當國家對外戰爭的時候，需要一種全國一致的敵愾同仇的態度與行為，

我們便應該竭盡全力去實現這種態度與行爲。如果發見有相反的意見，我們便應該竭盡全力去消滅這種態度與行爲。這是國家生存所絕對必要的。社會上的優秀分子常應該出來號召羣衆造成輿論，就是這種理由。

(四)我們覺知自己屬於一團體而爲團體的一分子。這可稱爲團體意識。民族意識國家意識就是這一種社會意識。爲個人與社會的幸福與進步起見，我們應該加強這種意識，使人人覺知自己與他人同屬於一個團體，與這個團體休戚與共不可分離。這是團結精神的表現，是一種精神的聯繫。近代社會中最重要團體，莫過於國家民族。所以國家民族意識的發展實爲社會生存上萬不可缺的一種精神的條件。

(五)我們覺知或想像自己在社會所處的地位，覺知或想像他人在社會所處的地位，乃是社會調適極重要的意識。因爲這種意識，我們纔知道自己在社會的責任與本務，我們知道他人在社會的責任與本務。人人各盡其責任與本務，實爲達到個人與社會幸福與進步的生活所萬萬不可缺少的條件。通常所謂自覺的責任心，就是這種意識。

(六)我們覺知或想像自己對於他人或一般社會應盡的義務，及他人對於我們或一般社會應盡的義務，也是社會調適極重要的意識。責任是就自己說，義務是對他人言。所以與上面一條，微有不同。人人在社會上能各盡其應盡的義務，實在是個人與社會幸福與進步生活所必需的。這所謂道德的意識，也就是自覺的義務心。

上述各點是說明：覺知社會環境，乃是社會調適生活所必需的，也是謀求個人與社會幸福與進步生活所不可或缺的心理基礎。

第四節 無意識

上面所講屬於行爲的覺知方面，但人類行爲有一部分是自己沒有覺知的，這也是極端重要的心理特質，所以現在亦略加敘述。

一、何謂無意識 我們知道，凡是行爲必發源於個人，他人可從觀察而知之；意識乃是行爲的覺知，只有

個人自己纔知道，他人絕對不能直接知道。但有的行爲個人自己卻也不能覺知。凡是這種自己不能覺知的行爲，稱爲無意識行爲，或無意識 (The Unconscious)。無意識行爲得分爲四種：一爲簡單的非學習行爲：如閃眼瞳孔的反應及消化等反射動作。這些我們平時都不覺知的。二爲習慣的行爲：這種行爲因屢次反復活動而成爲自動的不自覺知的行爲，如行路時雙足的移動，寫字時手與指的運動，都屬於這一類。三爲夢中的行爲：這種行爲自己雖也似乎覺知，但卻是不正確的與事實不符的覺知，就是說，與有意識的覺知，性質上大不相同，所以也是無意識的行爲。四爲意識閾以外微弱的反應。我們在上面第一節中說過，意識就是伴着行爲的覺知，而伴着行爲的意識的成分，各種行爲大不相同。從意識最集中的到意識最分散的行爲，其間意識的成分漸漸減弱。意識最集中的爲注意，最不集中的爲無意識。所以無意識是到了意識成分不自覺的程度。即已到了意識閾以外了。雖在意識閾以外，但亦有微弱的反應。譬如我們在寫字時，注意雖集中在寫字，但眼前所放的筆墨視台等等亦有微弱的反應。如果我們不加注意，便微弱到不覺知了。大凡在我們行爲的領域以內，就是說，凡耳所能聽及目所能見的範圍以內，一切刺激對於我們都可作注意的對象，亦可爲我們微弱反應的對象。換言之，在我們行爲所可及的範圍內，除意識閾外，盡屬於無意識的範圍。至於在我們行爲所可及的範圍以外的事物，根本與我們當時的行爲無關，便無所謂意識與無意識之別了。總之，我們通常所謂無意識行爲，大致不外上述的四類。

二、隱意識與潛意識 自從精神分析學發達以來，「無意識」一個概念，尤引起一般人的注意。在傅雷德 (Sigmund Freud) 的著作中，幾乎以「無意識」爲一個中心概念。但傅氏的所謂「無意識」與普通心理學上所謂無意識，意義上頗不相同。傅氏的所謂「無意識」，應分爲兩部分，一部分是可在意識中復現的，一部分是不可在意識中復現的。可在意識中復現的稱爲「前意識」(Preconscious)，不可在意識中復現的稱爲「隱意識」。前意識就是通常所謂記憶，隱意識就是被壓制的願望的整體所在。譬如夢中活動就是隱意識作用，而非記憶作用，至於法國耶奈 (Janet) 所倡導的「潛意識」(Subconscious) 又與通常所謂無意識及傅氏所謂隱意

識不同。一方面因爲「主意識」失卻作用時，潛意識可全盤回到意識界。譬如催眠狀態及睡行症等皆是。一方面因爲潛意識與意識雖分裂，而與意識並不處於敵對地位，故與隱意識亦不同。（註四六）

總之，我們講到無意識便不能不把「隱意識」與「潛意識」兩個概念分別清楚。社會心理學所以重視無意識，就爲這「隱意識」與「潛意識」的關係。

三、無意識的起源 除尋常所謂無意識暫置勿論外，現在我們所欲討論的就是隱意識與潛意識的起源。

（一）隱意識的起源——壓制作用 要知道隱意識的起源，必須知道傅雷德的學說。他的學說與社會心理學有重要關係，不可不加注意。據傅氏意見，人類精神生活的大部分是無意識的，意識僅佔極小部分，彷彿如浮在水面上的一大冰片而已。無意識中包括前意識與隱意識。前意識僅爲記憶的儲藏所，隱意識乃爲被壓制的願望所在。傅氏以爲人有本能的基本願望，都有把內心積儲的力量發表於行動的傾向。這種願望得到適當的發表，則覺得滿意而生快感，否則即覺得不快。在嬰兒時代願望最佔勢力，嬰兒的生活幾乎全爲願望所支配。他心中還沒有社會上所謂好惡等觀念，凡是他所願望的事物，都欲追求而得到滿足，不問他人願意與否，他處處要滿足自己的願望，尋求自己的快樂。傅氏稱爲「快感原理」，是支配人類行爲最基本的法則。但人類是社會的動物，不能因自尋快樂之故，而侵害他人的幸福，擾亂社會的秩序。社會上各種道德信條與法律條款，都無非限制人盡量享受快感。嬰兒尙無社會觀念，祇知道追求快樂，不顧及是否與社會生活相抵觸。到後來年齡漸長，受社會的影響漸深，於是發見自己的願望與社會上道德法律風俗等大都不能相容，乃漸知節制自己的願望，以順應社會的約束，知道犧牲較近較小的快感，以謀較遠大的幸福。換言之，他漸漸發見個人尋求快樂，還須適應現實環境。傅氏稱爲「現實原理」。人的行爲先後受這兩種原理所支配，所以個人願望與社會規範勢必發生衝突。結果，社會影響當戰勝個人願望。這種現象稱爲壓制（Repression）作用。願望既被壓制之後，並非完全消滅，乃是加入隱意識，成爲隱意識整體的一部分。由此可知，個人願望經社會壓制後就成爲隱意識。所以隱意識之發生起於壓制作用。隱意識與意識常是隔離的。隱意識彷彿是監獄，凡是不合於社會標準

而受社會壓制的願望，都被幽禁在內，不許與意識相遇。意識也彷彿是守門人，時時防備這些願望逃出。這種意識的防備作用稱為檢察作用 (Censorship)。而被壓制的願望，在隱意識中，卻很活動，時常結合其他類似的被壓制的願望，形成所謂「情意綜」(Complex)，不斷向意識界侵擾。或闖進意識化而成夢，或形成種種變態行為如睡行症等，甚或成爲精神病徵；但有時卻可昇華而發洩於文藝宗教及社會事業等。這是傅氏理論的大要。(註四七)

總之，據傅氏理論，人有自然的願望，欲向外發表而得到滿足，但因社會上種種行為標準，不容人自由發表；而個人亦有遵從社會標準的自我理想，於是願望即受了壓制作用而成爲隱意識。所以隱意識的起源，是個人與社會衝突的結果。

(二)潛意識的起源——分裂作用 潛意識的概念是創於法國耶奈。耶氏以爲健全的個人能把一切感受的生活經驗，統合起來，形成一個完整的人格。所以他的應付環境是整個的統一的。但有時因心力虧弱，尤其是遇到特殊環境感情過分興奮而致心力疲憊，於是人格的統合作用失其效力，意識即呈分裂現象。除原有的意識外，又有分裂而成的獨立營生的「固定觀念」(Fixed idea)。這種固定觀念是人生痛苦的記憶，故又稱「受傷記憶」，就是所謂「潛意識」或「副意識」。意識與潛意識不能同時並現，此出彼沒，各不相干，成爲所謂二重人格或多重人格。如人生在催眠狀態中所表現的行爲是潛意識作用與意識毫不相關，故人不能回憶在催眠狀態中的行爲。就是說，人在平時是一種人格，在催眠狀態中，另是一種人格。這是由於意識作用分裂的結果。此外如睡行症及迷狂症等都是經過分裂作用(Dissociation)後潛意識的表現。

漢靈士(Morton Prince)也信意識經過分裂作用產生潛意識。不過他以爲分裂的發生，是由於抑制作用(Inhibition)而非心力疲憊的結果。兩種互相矛盾的觀念或情緒不能同時並存，非甲抑制乙，即乙抑制甲。抑制作用在情緒興奮時最劇烈。譬如發怒時全副精神都凝集在一個對象上，對於其他一切都不注意。這就是怒的情緒把其他一切情緒與觀念都加以抑制。情緒愈激烈，意識範圍愈縮小，小到極點，只有一個觀念佔住意識，

其他都加以抑制。但當其他觀念回到意識時，這一個觀念，也受了抑制。

馮氏分潛意識爲「無意識」與「並存意識」(Co-Conscious)兩部分。無意識存在於意識邊界之外，包含過去的記憶與神經上經驗的遺跡。並存意識存於意識邊界與中心意識相對。我們平時所接觸的環境刺激甚多，而我們所能覺察的甚少。但當時沒有覺察的刺激，有時卻能復現於記憶。這由於當時意識雖未覺知，而潛意識已受了影響。所以並存意識不過是與意識同時並存的潛意識。(註四八)

(四) 隱意識與潛意識的重要性 我們上面敘述傅雷德、耶奈、與漢靈士的學說，目的是要說明彼等學說在社會心理學上有重要的地位。我們承認，彼等學說多少帶些過去去舊心理學上的神祕性，與現代客觀的行爲心理學有不少的矛盾，但卻有他們不可抹煞的貢獻。

傅氏對於社會心理學重要的貢獻有三：

第一是說明隱意識是個人願望與社會標準衝突的結果。如果個人願望而能得到滿足，即無隱意識的存在。所以這完全是個人在社會環境中生活時所受的影響。

第二是說明個人願望既已引起，即使受社會壓制而不能得發表的機會，亦不消滅；如遇適當時機，乃有發表的可能。

第三是說明社會對於個人願望的壓制，有相當限度，超過限度，便有使個人精神錯亂而達於病態的可能。

總之，傅氏最重要的概念，是社會對於個人願望的壓制作用。這是隱意識的來源，也是社會與個人互相衝突的表現。(註四九)

其次，耶漢二氏的貢獻亦有二點：

第一是說明意識是具有分裂作用，使個人行爲上表明不同的甚或衝突的趨向，而成爲所謂二重或多重人格。至此便入於病態境界。而追究分裂作用的來源，無論是心力疲憊或抑制作用，都起於社會環境的激動。所

以這分裂作用，表明社會環境對於個人心理的影響。

第二是說明潛意識在個人行為表現時雖不顯明，但卻同時並存。所以環境中各種刺激在個人當時雖不覺知，而潛意識卻已直接受到影響，間接即可影響於以後的行為。

由第一點言之，社會環境可以使個人意識分裂而為不同或相反的行為傾向；由第二點言之，社會環境的刺激可在人不知不覺中給予重大的影響。（註五〇）

從上面講來，可知傅雷德、耶奈、漢靈士等的學理，在社會心理學上佔極重要的地位。

（四）行為主義心理學對於無意識的見解 依華震的意見，傅雷德派的所謂無意識或隱意識，只是未經語言化的習慣組織（The Unverbalized Habit Organization）。這種習慣組織自從嬰兒時期起即在逐漸養成。因為這是屬於內臟方面的，我們沒有把他語言化的需要，所以始終未經語言化。華震說：

「制約的內臟反應或情緒反應，自從嬰孩時期以後，就時常在那裏養成。這類制約的內臟反應或情緒反應是可以轉移到許多種情境之上。他們存在的時期很長，恐怕要經過終生的。可是雖然如此，我們還不能夠講出他們。」

「我們所以不能講出他們的理由，其一是屬於社會的，就是社會不需要我們把無紋肌肉的習慣或腺體的習慣講出來，即使有這種需要，也是很少的。」（註五一）

華氏又說：

「有一大部分內臟的習慣組織（就是由無紋肌肉及腺體所養成的習慣組織）是沒有語言的習慣組織相伴的。不但在嬰孩時期養成的內臟習慣是如此，即在一生中任何時期所養成的內臟習慣也是如此。」

「這種未經語言化的習慣組織，就是構成傅雷德派所謂「隱意識」的。（另外一種構成「隱意識」的東西，從自然科學的觀點講來，或可在語言習慣發生作用而又被阻時見之。例如有一個刺激，本可使一個人說出某項事件中的一個人的名字，但他並沒有說出來。在這時候，這個人的語言習慣雖不發現作

用，但他的內臟習慣則發生作用了，如說出散漫的聲音，面色漲紅，以及其他類此的種種。」這種假定，恐怕沒有甚麼錯誤。」（註五二）

由華氏的意見看來，隱意識只是未經語言化的內臟習慣組織，是從嬰孩時期起，即逐漸養成的，並不是有甚動作為社會壓迫而很痛苦的把他埋沒到隱意識去的。這種見解，只是一種假定；華震自己，也說是假定。究竟這種假定是不是正確，我們在此不能肯定。不過有一點應該注意的，就是這種見解確是很科學的，至少沒有甚麼神秘的成分。同時，我們必須知道，華氏的假定，只是說明隱意識的真相，並不能否認個人與社會壓力衝突的事實。所以傅雷德的學理，仍舊可以幫助我們瞭解社會生活的影響的。

五、社會壓制與個人行為 上面說過，傅雷德學理中最重要的概念，是社會對於個人願望的壓制作用。個人受壓制的行為，即表明個人與社會衝突與失調的結果。現在根據傅氏的學理，推演而得下面幾點要義。

甲、關於受壓制行為的原理

第一、個人受壓制的行為，因社會狀況而有不同。大致受壓制的行為與自由成反比例，就是：愈自由的社會，受壓制的行為愈少；愈不自由的社會，受壓制的行為愈多。其次，受壓制的行為與社會秩序成正比例，就是：社會秩序愈安定，受壓制的行為愈少；社會秩序愈紊亂，受壓制的行為愈多。復次，受壓制的行為與社會內容成正比例，就是：社會內容愈簡單，受壓制的行為愈少；社會內容愈複雜，受壓制的行為愈多。

第二、個人受壓制的行為，因各人生活經驗而有不同。大致受壓制的行為與個人社會接觸的範圍成正比例，就是：社會接觸愈多，受壓制的行為亦愈多；社會接觸愈少，受壓制的行為亦愈少。其次，受壓制的行為與個人事業的範圍成正比例；就是：個人事業的範圍愈大，受壓制的行為愈多；個人事業的範圍愈小，受壓制的行為愈少。復次，受壓制的行為與個人的人生態度成正比例，就是：愈重視壓制，壓制愈多而效力愈大；愈輕視壓制，壓制愈少而效力愈小。最後，受壓制的行為與個人涵養功夫成反比例，就是：涵養功夫愈深，壓制的效力愈小；涵養功夫愈淺，壓制的效力愈大。

以上所述的幾條原理，大體說來是正確的。但社會因素非常複雜，也許事實上會遇到例外的。

乙、對於受壓制行為應取的態度

(一)就社會環境方面說，須審察社會的壓制，是否合理。如果社會的壓制是合理的，必定是起於社會的需要。社會為維持社會秩序增進社會福利起見，對於個人自由的活動，有時必須加以壓制。如是，這種社會壓制，應該虛心接受，無條件的接受。這是進步的與合理的人生應取的態度。譬如國家當對外戰爭之時，政府為維持後方秩序及保持人民的安寧幸福起見，對於言論出版集會結社等事，不得不加以限制或壓制，否則聽其自然，便會動搖人心，影響於前方戰事的。在這種情形之下，自然應該誠意接受。如果社會的壓制是不合理的，不是起於社會的需要的，那就應該很正直的不予接受。不予接受的態度有三：第一為革命的態度；即對於社會或他人的壓迫積極的加以反抗。第二為不合作的態度；即以消極的不予理會或避免衝突的態度應付壓迫。第三為進步的態度；即以和平的方法，建議改正社會的錯誤，以期消除壓迫。

(二)就個人方面說，須審察社會的壓制應否接受。如果社會的壓制應該接受，那這類壓制就不能視為壓制；如此，則壓制的感覺力必然減小了。如果社會的壓制不應該接受，那又須看這種壓制來自何方。如出於合理的人或團體——為一般人所尊重的人或團體，就應該顧全社會秩序。徐圖合理的糾正。如出於不合理的人或團體，即可謂之橫逆。最好的方法，是以不理會答之。從前曾子所謂「犯而不校」，就是這種態度。孟子對於橫逆，亦常採用這種方法，不僅是不理會，而且可以自慰。現在引在下面作為本節的結論，他說：

「君子所以異於人者，以其存心也，君子以仁存心，以禮存心。仁者愛人，有禮者敬人，愛人者人恆愛之，敬人者人恆敬之。有人於此，其待我以橫逆，則君子必自反也，我必不仁也，我必不禮也，此物奚宜至哉！其自反而仁矣，自反而有禮矣，其橫逆由是也。君子必自反也，我必不忠，自反而忠矣，其橫逆由是也。君子曰，此亦妄人也已矣。如此，則與禽獸奚擇哉！於禽獸又何難焉。」（註五三）

本章註釋

(註一)見 John B. Watson: *Behaviorism*, 2nd ed., 1930。陳德榮譯本華生氏行爲主義，第四六七——四六八頁。

(註二)見 L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, 1926, pp. 168—169。

(註三)見 F. H. Allport: *Social Psychology*, 1924, pp. 1—4。

鄧祿普 (Dunlap) 對於意識的見解，與亞氏極相近，不過說法稍有不同而已。他說：『意識就是人對於世界上任何可覺察的事物的覺知，或正在覺知。這就是觀察 (Observing) 而不是所觀察的事物，或竟可叫他「一種動作」(An act)。』見 Knight Dunlap: *Social Psychology*, 1927, p. 17。推鄧氏之意，意識就是一種覺知的或正在覺知的動作。這與亞氏所謂伴着行爲的覺知的意義，在措詞上似偏重於動作。但亞氏說意識是對行爲而言。不過知道它仍舊伴着行爲的；而鄧氏則包括行爲。他以爲一面是一種觀察一種動作，一面又是覺知的。所以他說：『有的反應是有意識的 (Conscious)：就是說，在這種反應中，或經過這種反應，或由於這種反應，「自我」(The Ego) 始觀察，注意，或覺知外界的事物，或覺知自己的身體，或覺知外物與自身的關係。「自我」僅是代表觀察者或覺知者的一個名字。』見前書第十四頁。

鄧氏特別注重有意識的反應，所以他把人「心」(The Mind) 看作個人有意識反應的總體。把心理學看作研究有機體的有意識功能的學問，而把社會心理學看作研究從他人發生而影響於我們有意識生活及由有意識生活產生的一切刺激。見前書第十二頁第十五頁。

此外楊京伯 (Kimball Young) 似亦以意識爲伴着行爲的心理過程。他說：『心理學是一種研究行爲及其連帶的意識過程的科學』。*Psychology as the Science of behavior and of associated conscious processes* 見 Barnes: *History and Prospects of Social Sciences*, 1924, p. 158。

(註四)吳偉士以爲意識或覺知二詞應該是副詞或形容詞。本段所引之分類，見 R. S. Woodworth: *Psychology*, 4th ed., 1940, pp. 19, 45。

(註五)見 F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 2。

(註六)據 W. H. Burnham: "The Significance of the Conditioned Reflex in Mental Hygiene," *Mental Hygiene*, 1921: V: pp. 974—75, 或 Kimball Young: *Source Book for Social Psychology*, 1927, p. 220 所引。

(註七)參看 Paul F. Young: *Motivation of Behavior*, 1936, pp. 531—52。

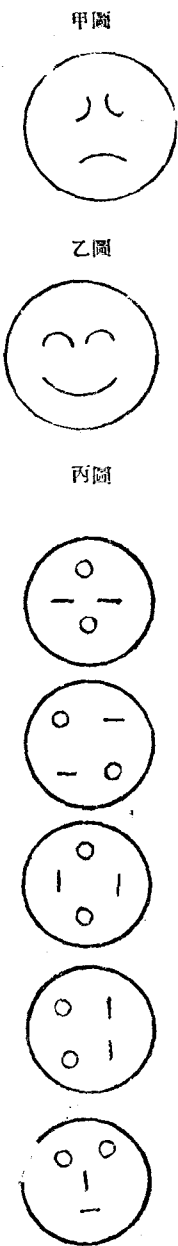
(註八)意識是個人自己的經驗，只有自己知道，這層郭一岑氏曾加以說明。他說：『其他自然科學的對象都是存在於我們的身外，是可以我們覺官所能接觸到的。心理活動雖然也有一部分可用他人的感官接觸到，但是還有一部分是必待活動者本身纔能覺察。換言之，心理活動是具有「主觀性」的。這是與其他自然科學的對象完全具有客觀性的截然不同。』見郭一岑：現代心理學概論，第八頁。又說：『人類

的行為有他的特殊性。主觀的意識即是人類行為的特殊性。』同書第二三頁。

(註九)參看 Kimball Young: Social Psychology, 1931, pp. 101—102。

(註一〇)見同上第一〇四頁引證。

(註一一)關於過去經驗一層，不在認識其內容而尤在認識其型式——全形 (Pattern-Configuration)。所謂全形就是各種原來的配合的型式。所以我們認識一事物，往往只取其一二要點之適當配合即可，不必詳知其內容。譬如一見下列甲乙二圖，我們即可判別其一為笑容。一為愁容。因此，我們的知覺，必依過去經驗為基礎，而此經驗之要點，在概括全形。譬如我們以兩小圈兩短線放在一大圈中，作種種不同的配合，如丙圖。前四圈全無意義，第五圈始像一人面。如看圖之人從上往下看，看前四圈毫不注意，到第五圈必知覺其為像一人面。任何人觀此圖者必有同樣知覺，而知第五圈像一人面。選出於一則人面的型式人人早已熟知，二則由於人面各部位的分配有一定方位，故觀圖之人一見第五圈必知其為人面，而其他四圈則在任何人的過去經驗中毫無聯絡，故無認識可言。



因此，德爾森竟謂：假使初生嬰兒始終未見他人，到相當時期以後，見了人與見了玩具沒有二致，他並不覺得更熟識，更可愛或更可結合。參看 J. K. Folsom: Social Psychology, 1931, pp. 119—117。

(註一二)認識他人行為之難易的三層意思，是勞史(E. A. Ross)的意見，參看 L. L. Bernard: An Introduction to Social Psychology, 1926, pp. 168—169 所引。

(註一三)見同上第一六九至一七〇頁。

(註一四)見電影檢查委員會公報，表十一，民國二十一年。

(註一五)盲人摸象故事，據 Kimball Young: Social Psychology, pp. 103—104 引 C. E. Seashore: Elementary Experiments in Psychology, p. 147—48。

佛家涅槃經中曾載此故事，不過措詞略有不同。據該經云：「有王偕大臣，汝牽一象來示盲者時，衆盲各以手觸。大王喚衆盲問之，汝見象頭何物。觸其牙者言象形如羸麻根，觸其耳者言如箕，觸其脚者言如臼，觸其脊者言如牀，觸其腹者言如甕，觸其尾者言如繩。王嗔如來

正偏如，臣喻方等混漿經。象喻物性，盲喻一切衆生無明也。」

（註一六）據格式塔心理學的解釋，兩線雖同長，但各因其所附之短線的關係而有不同的意義，且二者相互間又有特殊的意義。故當時即覺不似同長。所以要認識事物，必須瞭解其相互關係及其與背景的關係。這樣看來。這也是認識不完全，而非認識錯誤了。詳見 E. D. Partridge: *Social Psychology of Adolescence*, 1938, pp. 27—30。

（註一七）見廿二史劄記，卷三十二，明初文字之獄。

（註一八）見清稗類鈔第八冊獄訟上，第十四冊種族。

（註一九）近時格式塔心理學者力倡事物相互關係及其與背景的關係的重要，對此例可得一正確的解釋。「納履」的行爲而在「瓜田」的背景中，與尋常在他處「納履」大不相同，正可見行爲背景的重要。近時社會心理學者如白朗（J. E. Brown）柏曲基（E. D. Partridge）所倡導的「社會行爲的場地論」（Field Theory of Social Behavior）對此類現象的解釋有重要貢獻。詳見 E. D. Partridge 前書第三二頁至三六頁。

（註二〇）見漢書卷二十七五行志。

（註二一）見唐書卷二十六五行志。

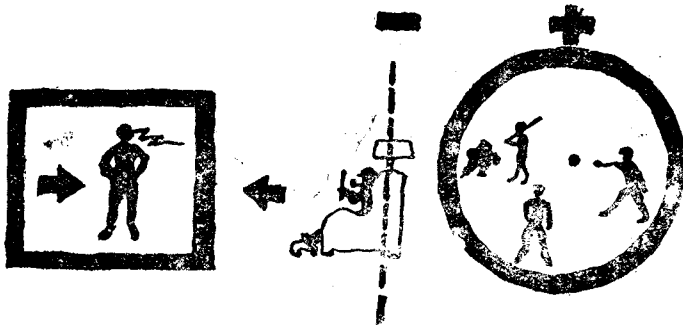
（註二二）見史記卷六，本紀第六，二世皇帝，開明本二十五史第一冊第二六頁。

（註二三）見明季神史下卷嘉定屠城記。

（註二四）論語爲政篇。

（註二五）要得正確的認識，必須瞭解當時當地的社會情境一層，非常重要。此與最近社會心理學上新發展的「場地論」正相符合。據此種見解，一個人在某種環境中的行爲，是爲當時環境中所可發生的各種關係所決定。這種關係，祇爲「心理的場地」（Psychological Field）。茲引柏曲基所述的一個實例，以供參考。假定一個兒童願意出外與他的伴侶遊玩，而爲他的父親所限制不能出去。其時這兒童的行爲，是爲當時所處的情境所決定，當時情境中的各種關係爲（一）兒童爲住室所限不能出去，（二）他的父親不許他出去，（三）外面的遊戲伴侶。這三種關係祇爲心理的場地。兒童最後的行爲究竟如何，還要看下面兩種關係而定：

第一、外面伴侶的引誘力與兒童的內驅力（圖中的箭頭）。



實際情境中各種關係圖（採自 E. D. Partridge: *Social Psychology of Adolescence*, p. 34）

第二、他父親的約束力（圖中的另一箭頭）如第一種力量大，第二種力量小，則他父親終將允許兒童出門；如反之父親的力量大，則彼即服從父命，取消出外之願。這種情形在附圖中可以看出。圖中虛線表明心理上阻礙，正號表明引誘力，負號表明阻礙力。詳見 Partridge 前書第三二至三六頁。

（註二六）鮑格達以爲人性具有一種「音調的性質」（Tonal Quality），彷彿是一種樂器，他所表現的音調是和諧的，不過更加複雜而重要。假使一切推行順利，則人即感到愉快的情調或感情；假使環境加以阻礙，則感到不協的情調。一種繼續不斷的合適的或不合適的環境，不會發生「音調的性質」。見 E. S. Bogardus: *Fundamentals of Social Psychology*, pp. 11—13 楊京伯語，見 Kimball Young:

Source Book for Social Psychology, p. 177

（註二七）此語係在其心理學原理（The Principles of Psychology, 2 vols, 1905）中，引見 R. H. Thouless: *Social Psychology*, 1925, p. 101，關於詹美士朗格的情緒論，此書第一〇〇至一〇四頁有詳細討論。

（註二八）參看 F. H. Allport: *Social Psychology*, pp. 89—93。

（註二九）見同上，特別是第九一至九二頁。

（註三〇）見同上，特別是第八九頁。

（註三一）見同上，第九七頁引 W. B. Cannon: *Bodily Changes in Pain, Hunger, Fear, and Rage*. 此書商務印書館有威玉盜譯

本名納俄懼怒時的身體變化。

（註三二）參看同上，第九七至九八頁。

（註三三）見丁福保：少年進德錄第十五章第五十七頁引

（註三四）見同上。按我國古今賢哲一向注重忍耐。最早如周武王靈柩即說：「忍之須臾，乃全汝軀。」又左傳昭公元年云：「魯以相忍爲國」荀子儒效篇說：「志忍私，然後公。行忍性情，然後能修。」近人甚至謂：「忍者樂妙之門，小忍小益，大忍大益，暫忍暫益，久忍久益。化有事爲無事，變大事爲小事。忍之忍之，兇人小人，無奈我何也。」見同上第五十六頁。又前賢往往以「克己」表明忍字工夫。程伊川曾說：「治怒爲難，治懼亦難。克己可以治怒，明理可以治懼。」蘇敬軒說：「二十年治一怒字，尙未銷磨得盡，是以知克己最難。」凡能忍能克己者，久之便變化氣質。王陽明說：「變化氣質，居常無所見。惟當利害經變故遭屈辱，平時憤怒者到此能不憤怒；憂恤失措者，到此能不憂恤失措。始是得力處，始是用力處。」見梁啟超：德育鑑，省克第五。

（註三五）見丁福保：少年進德錄，第十五章第五十八頁引。

（註三六）見梁啟超：德育鑑，省克第五，第七十九頁。

（註三七）見丁福保：少年進德錄，第二十一章第九十七頁引。

（註三八）見同上第九十八頁引寶訓語。

(註三)意志具有選擇作用爲一般心理學家所承認。陶雷士是承認意志有選擇作用。(見 R. H. Thouless: *Social Psychology*, p. 247)。克內爾默 (E. Kretschmer) 亦謂意志行動即是有意識的選擇動作。(見郭一舉·現代心理學概觀，第八〇頁。) 詹美士把意志看作特殊注意的結果。他表明人在晨間安臥在床，殊有不願早起的自然傾向，但終到規定時間起身，這就是意志作用。他稱到規定時間起身的行爲爲理想的衝動 (Ideal Impulse)。他用一個公式來說明這種作用？P 表明自然傾向 (Propensity) I 表明理想的衝動，E 表明努力

$P > I$

$E > P$

但 $I + E > P$

原來 P 大於 I，但 I 加 E 便大於 P。詹氏以爲意志就是集中注意於選擇的困難方面的一種作用。因集中注意的結果，生理上自動的表現出來。麥獨孤在其社會心理學中亦接受詹氏的見解。不過以爲這種勝過自然傾向的努力，乃是一種起於「自重情操」(Self-Regarding Sentiment) 的衝動。詹麥三氏的見解，陶雷士視爲太覺機械。但這數人的見解，原來都是內省派的學者。我們引在此處，不過幫助說明意志的真意而已。詹、麥、陶三氏學說，均見 Thouless: *Social Psychology*, pp. 243—248。

(註四)麥獨孤在其心理學大綱中已修改其意見。彼以爲意志是品格之表現於動作者 (Willis Character in action)。陶雷士以爲意志是整個品格之一種表現，衝動僅是品格中一原素的表现。意志中高等思想過程的功能，就在把品格的全部組織應付當時的情境。詳見陶氏上書第二四八至二四九頁。

(註四)華震以爲：「我們所處在的情境，時常總是支配我們，並時常總要把我們所有那些極有力量的習慣系統，喚起這一個或那一個而使其發作起來的。」「我們的習慣系統，是有那麼多成百成千地成立起來的。那麼這其中，難免沒有衝突的事情發生。在這個時候或在那個時候，難免沒有一個刺激，要在同一組肌肉及腺體上喚起（或半喚起）兩種相反的動作。」「至於一個在習慣系統上全沒有衝突現象的人，於遇到一個情勢，而使他的某個習慣系統的活動佔優勢的時候，則他的全身便都要開始預備活動起來。」「使在這個時候需要發生作用的習慣系統，易於發生作用。」「華氏在這裏是要說明習慣系統佔優勢的意思，就是只使一個習慣系統能充分發生生活活動。華氏以爲：「注意的意義，便只是等於說。有一個習慣系統，無論是語言的或肢體的或內臟的習慣系統，是正在佔着優勢而已。」「習慣系統佔優勢，就是意志的作用。參看華氏行爲主義，第四八七頁至四八九頁。

(註四)自己認爲正當的正確主張，必須堅持。但社會情形至爲複雜，有時個人主張甚難見之實行。則惟有暫時緘默，以待適當的時機。不過個人主張，仍應堅持，不可因困難挫折而改變其主張。

(註四)這裏所分的七類，前四類探照兩保意見而加以引伸。後三類探白乃德柯萊意見而加以闡說。詳見 F. H. Allport: *Social Psychology*, pp. 329—320; L. L. Bernard: *Introduction to Social Psychology*, ch. 12。

(註四) F. H. Giddings: *Principles of Sociology*, 1896,

(註四五)這一種意識，白乃德稱爲「公衆意識」(Public Consciousness)。按柯萊分意識爲自我、社會、與公衆三者。白氏乃擴充柯

氏之意分爲五種如下：

一、自我意識

- (一)自我外表行爲的意識。
- (二)自我內在行爲的意識。

二、物質意識

- (一)自我與物質關係的意識。
- (二)物質與物質關係的意識。

三、社會意識

- (一)自我與他人關係的意識。
- (二)他人與他人關係的意識。

四、公眾意識

- (一)自我與他人正式關係的意識。
- (二)他人與他人正式關係的意識。

五、集體意識

- (一)非正式的集體態度。
- (二)輿論或正式集體態度。

見 L. L. Bernard: Introduction to Social Psychology, pp. 172—185。

(註四六)傅雷德所稱道的「無意識」與一般所謂無意識，在西文中都用同一名詞：英文爲「Unconscious」，法文爲「Inconscient」，德文爲「Uubewusstsein」。國立編譯館所編的心理學名詞中亦譯爲「無意識」。但傅氏之意，確與普通所謂無意識不同。朱光潛氏曾譯爲「隱意識」，以表明專指被壓制願望儲藏之所，頗可採用。故著者以後如用隱意識一詞，係專指傅氏之意。又耶奈所謂「潛意識」即英文中的「Subconscious」，法文中的「Subconscient」，心理學名詞中譯爲「下意識」，普通或譯爲「副意識」。著者以「潛意識」頗可表明其意，故採用此詞。朱氏譯名，見所著總論心理學第十八頁。

(註四七)傅氏理論，見 Sigmund Freud: General Introduction to Psychoanalysis, 1920 (商務印書館有高覺敷譯本精神分析引論)。或其他任何精神分析學。

按傅雷德是精神分析學派的領袖。這種學問是十九世紀末葉從醫學中脫胎而出。它的發展與正統心理學可說毫無關係，是精神病理學派產而來。然給予心理學以很大的影響。

第一、過去心理學大都是感覺主義，即一種唯理主義的傾向。感情意志在心理學中幾乎不佔什麼地位。自精神分析學發展以後，大家總認識情意有人類心理機構中的重要。

第二、過去心理學只研究意識的生活，隱意識是沒有地位的。現在精神分析學以隱意識為研究的中心，擴大心理學研究的範圍，使心理學從意識的研究擴張到隱意識的研究。

第三、過去心理學忽略行為的歷史性。精神分析學證明人類行為不僅是為當時的環境狀況與有機體的情形所決定，而且有其深長的歷史影響。現代心理學注意於行為發展的研究，是與精神分析學有重要關係。

傅氏是法國著名精神病理學家夏奇 (Charcot) 與彭海 (Barnheim) 的學生，但他對於他的二位老師的理論與治療方法都不滿意，因創精神分析方法以治療精神病。他的學說，在二十世紀的初年，可說盛極一時。不過後來他的學生中有兩位與他表示不同的意見。榮格 (C. Y. Jung) 另在蘇黎治 (Zurich) 大學倡導「分析心理學」(analytic psychology)，號稱蘇黎治學派。愛德勒 (A. Adler)，在維也納別樹異幟，自號「個人心理學」(Individual Psychology)。二人通稱為「後傅雷德派」。

關於傅氏學說現狀，可參考 M. Harrington: Wish-hunting in the Unconscious, 1934, E. Heibredner: Seven Psychologies, 1933; J. Jastrow: The House That Freud Built, 1932; J. K. Folsom: Social Psychology, 1931, ch. 5, pp. 209—219

(註四八)十九世紀中研究癡癡心理學的風氣，以法國為最盛。前有南賽派 (The Nancy School) 與巴黎派 (The Paris School) 的爭論，後有新舊南賽派的交替，以及耶奈的集大成，都是以催眠術為出發點的。這法國學派後來得到美國讚賞上的演繹及麥獨孤的推闡，癡癡心理學的研究更得一新的發展。此派與傅雷德所領導的精神分析派成為現代癡癡心理學中兩大流派。茲再綜述於下：

(甲) 精神病理學派——以分裂作用解釋潛意識現象。

(一) 南賽派——注重催眠術如彭海。

(二) 巴黎派——注重迷狂症的研究如夏奇、耶奈。

(三) 新南賽派——注重自動暗示如庫維 (Cone)。

(四) 英美派——注重並存意識者如讚靈士。

注重動力說者如麥獨孤。

(乙) 精神分析學派——以壓制作用解釋隱意識現象。

(一) 維也納派——主汎性慾觀如傅雷德。

(二) 蘇黎治派——主集體隱意識論如榮格。

(三) 個別心理學派——主器官缺陷與彌補說如愛德勒。

參看朱光潛癡癡心理學第一章。

(註四) 傅氏對於社會學的貢獻，美國蒲其斯教授近有詳細的開發。見 E. W. Burgess: "The Influence of Sigmund Freud upon Sociology in the United States," *The American Journal of Sociology*, vol. XLV, no. 3, nov., 1939, pp. 356—374

(註五) 就此點言，「以身作則」的心理影響，在教育上有重大意義。可見家庭及學校中，均應設備健全而優良的環境，家長及教師均應隨時隨地留意自己的言行，俾兒童於無形中受到健全的教育。

(註五) 參看華生氏行爲主義，第四六四頁。

(註五) 同前，第四六六頁。

(註五) 同前，第四六六頁。

本書參考書

1. F. H. Allport: *Social Psychology*, (1924), Chs. 4, 13
2. L. L. Bernard: *An Introduction to Social Psychology*, (1923), Chs. 11-13
3. L. L. Bernard: *Instinct*, (1924), Chs. 18, 19
4. E. S. Bogardus: *Fundamentals of Social Psychology*, (1924) Ch. 2
5. C. A. Ellwood: *Psychology of Human Society*, (1925). Ch. 7
6. W. McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, (1908), Chs. 5, 6, 9
7. E. Freeman: *Social Psychology*, (1936), Chs. 4-6
8. M. Ginsberg: *Psychology of Society*, (1921), Chs. 4-5
9. H. Gurnee: *Elements of Social Psychology*, (1936), Chs. 5, 8, 12
10. R. T. LaPiere and P. R. Farnsworth: *Social Psychology*, (1935), Chs. 10, 11, 12, 14, 15
11. G. Murphy and L. B. Murphy: *Experimental Social Psychology*, (1931), Ch. 2
12. I. M. Reinhardt: *Social Psychology*, (1938), Ch. 4

13. G. Wallas: *The Great Society*, (1914), Chs. 6,7,9,10. 11-13
14. K. Young: *Social Psychology*, (1930), Chs. 6-8

第十章 行爲的一般特質——人性

社會心理可從兩方面觀察：從靜的方面觀察，我們可以發見，社會中各個人互相類似的靜態心理。我們可以推想，人在不活動時，具有種種心理特質——種種行爲的可能性。這種種心理特質遇到環境中適當的刺激，便會表現出來。若沒有適當的刺激，即無表現的機會，但卻具有表現的可能性，這所謂人類的心理特質。從動的方面觀察，我們可以發見，社會中各個人互相感應的動態心理。我們可以推想，人當與他人共同生活時，在某種條件之下，受某種刺激，即生某種反應。社會環境予人以不斷的刺激，人即報以不斷的反應。各種繼續不斷的社會刺激與反應，形成繼續不斷的社會活動，表現繼續不斷的社會生活的洪流。這所謂社會心理的機械。我們在前數章中論及行爲的基本型式與行爲的覺知，注重動態的社會心理。本章專論靜態的社會心理的一方面，即社會中人們行爲的一般特質，通常所謂「人性」是也。（註一）

第一節 何謂人性

人性是自來學問上極重要的題材，尤其是人文科學如心理學社會學社會心理學等幾無不論及人性的問題。自一七三九年休謨 (Hume) 的人性論 (Treatise of Human Nature) 出版，始有討論人性的專著。近時如萊 (Cooley) 的人性與社會秩序 (Human Nature and the Social Order, 1902)，杜威 (Dewey) 的人性與行爲 (Human Nature and Conduct, 1922)，范黎庶 (Farris) 的人性的性質 (Nature of Human Nature, 1937) 等，尤為社會心理學中的重要著作。茲就人性的主要方面，略加論列如左：

一、人性與本性的區別 我國古時極注重人性的研究，不過多以人性為本性。性字從心從生，即含有生而有性的意義。論語說：「性相近也」。孟子說：「人性之善也，猶水之就下也。」荀子說：「凡性者天之就也。」

不可學不可事。」王充論衡說：「性、人之所受以生者也。」韓愈原性說：「性也者與生俱生者也。」凡此各家所說。多可證中國古代視人性爲本性。故又有「天性」之說。孟子謂：「形色天性也。」漢書宣帝本紀云：「父子之親，夫婦之道，天性也。」即西方學者，晚近亦尙有以人性爲本性者。愛爾華 (Ellwood) 於一九一七年說：「所謂人性者，即人生而具有的性質，而非生後經環境影響而獲得的性質。」(註三) 桑戴克 (Thorndike) 有「人的本性」(Original Nature of Man) 之稱。(註三) 惟據近時一般學者的意見，人性與本性不同。(註四) 人性是人類共同具有的行爲特質，本性是人類初生時具有的共同特質。本性是與生俱生的，人性是後天養成的。這是二者的區別。就本書上面所述的行爲的基本型式看，本性是非學習的行爲型式，人性是學習的行爲型式。

二、人性養成的途徑 人性既非本性而爲後天在社會上逐漸養成的，所以是學習的行爲型式。派克 (Park) 說：「人不是生下就成人的。人惟有在與同儕發生很緩慢的，很繼續有效的接觸合作與衝突，纔養成人性的特質。」(註五) 柯萊說：

「人性是在那種簡單而面面相噓的團體中發展而發表的。此種團體如家庭、遊戲團體與(舊式)鄰里，在一切社會中根本上是相同的。因爲此等團體的根本相同，我們從經驗裏找出人心中相同的觀念與情操的基礎。無論何處，只是在此種團體中，人性方始養成；人性不是在出生時就有的，人在共同生活時，纔獲得的。人若孤立，人性遂衰退了。」(註六)

由此可知，人性是社會中養成的；離開社會生活，就沒有人性。故柯氏說：「人性不是在個人方面，別有存在。它是團體性，社會的基本方面，一種社會心理的比較簡單而普通的狀況。」(註七) 人性之所以相同，不是人類具有這種先天的相同特質，而是人類初生時所處的家庭團體，在根本條件上很少差異。在相同或相似的社會環境中，養成相同的或相似的行爲特質，是極自然的結果。

第二節 人性的幾個重要方面

人性既然是人類共同具有的行為特質，究竟怎樣的行為特質，纔可稱爲人性？換言之，究竟怎樣的性質，纔是人性？這在學者間尚沒有一致的定論。大凡從前「本能」論者如詹美士（James）麥獨孤（McDougal）之流，所舉的各種「本能」，即使這類行為特質並非「本能」，亦可表明人類確有此等行為的傾向。不過他們許多人所舉的許多「本能」，既未一致，我們便無從據以論述人性的內容。近時社會學家與社會心理學家中間頗贊柯萊的人性論。柯氏曾列舉人性的幾個方面。他說：「人性是人類的特殊情操與衝動，一方面表明人類高出於動物，一方面表明人類所同具，而不限於一時代或一民族，尤其是同情，及與同情相關的種種情操，如愛、怨、好高、好虛榮、英雄崇拜，以及是非之感等。」氏又說：「從此種意義說，人性是社會上比較永久的原素。無論何處，人類總是求榮譽，怕譏笑、重輿論、善財貨、愛兒女、贊慕勇敢、大度、與成功。」（註八）這是柯氏所舉的人性的幾個特點。氏並沒有把人性的全部內容羅列無遺，氏也沒有這種思想，原來這是不可能的。於此，我們便聯想到從前孟子也早論及人性的幾個方面。他說：

「惻隱之心，人皆有之；羞惡之心，人皆有之；恭敬之心，人皆有之；是非之心，人皆有之。」（註九）
孟子又說：

「口之於味也，有同嗜焉；耳之於聲也，有同聽焉；目之於色也，有同美焉；心之所同然者理也義也。」（註一〇）

這所謂惻隱、羞惡、恭敬、是非，即孟子所謂人性；而口同嗜，耳同聽，目同美，心同義理，亦孟子所謂人性。告子謂：「食色性也」，即告子之所謂人性。荀子亦說：

「今人之性，生而有**好利**焉，順是；故爭奪生而辭讓亡焉；生而有**疾惡**焉，順是，故殘賊生而忠信亡焉；生而有**耳目之欲**，好聲色焉，順是，故滯亂生而禮義文理亡焉。」（註一一）

這所謂好利、疾惡、耳目之欲，好聲色焉，就是荀子之所謂人性。但這都只是指出人性的幾個方面，並沒有說明人性即盡於此。原來，人性是難以列舉完全的。我們似乎人人可以想像，那些行為特質是人類共同具有的，那些行為特質不是人類共同具有的。但卻難以確定那些行為特質的範圍，究竟怎樣？茲為研究起見，特將我們所見到的，也就是根據上述古今學者所指出的人性的幾個重要方面，略加申述，藉明人類共同具有的幾種行為趨向。

一、同情心 與他人表同情的一種心理，似乎是人人所具有的。我們不贊成麥獨孤的「本能引起同情」論，而贊成亞爾保的「制約情緒反應」論。（註二）人性既然是後天養成的，同情自然不能與生俱生，這是在社會上制約而成的。孟子所謂惻隱之心，就是同情心。他說：

「今人乍見孺子將入於井，皆有怵惕惻隱之心，非所以納交於孺子之父母也，非所以要譽於鄉黨朋友也，非惡其聲而然也。」（註一三）

人人都有這種惻隱之心——不忍人之心——；如果有人沒有這種心理，便不能算是人了。所以他說：「無惻隱之心，非人也。」我們都可以想像，在正常狀態之下，我們如果見了兒童將入於極端危險的境地時，我們無論識與不識，沒有不真心出力去援救的。其次，我們如果看見他人受到痛苦時，我們的反應，似乎不全相同。假如受痛苦者為我們關切的人，我們也常感覺痛苦；關切愈深，則感覺也愈甚。假如受痛苦者與我們毫無關係，我們的感覺較淺。但我們卻並不是沒有同情，我們只是所受的刺激沒有如關切者那樣的深刻罷了。所以我們假如看見了他人極端的痛苦，我們無論識與不識，我們常不願意看見，不願意接觸。這顯然是同情的表現。反之，我們如果看見他人的快樂，我們的反應，也不是完全相同。這正與見人痛苦時我們的反應程度不同相似。

復次，我們自己如果感到快樂，我們常願意別人同我們一樣感到快樂。如果別人感到快樂，我們便覺得滿意；否則便覺得失望。反之，我們如果受到痛苦，我們常願意別人同我們一樣感到痛苦。如果別人與我們深表

同情，我們便覺得滿意，否則便覺得失望。

這樣的同情心，似乎是人人所同具，而為社會結合的一重要因素。中國儒家所倡導的恕道，即合於這種原理。「己所不欲，勿施於人。」「己之所欲，施之於人。」推己及人的原理，完全是同情心的表現。美國社會學家李亭史 (Giddings) 的「同類意識」說 (Theory of Consciousness of Kind)，完全是由同情心出發。同心的人，纔覺得大家屬於同一團體，而產生「同類意識」。這是人與人間結合的心理因素。(註一四)

二、樂羣心 樂與他人接觸，樂與他人共同做事，共同生活，並結合社會；甚至願意加入人數衆多的集團，這種樂羣的心理，似乎也是人人所同具的。亞爾保說：

「人是一種造羣的動物。人之集合而成目的不同的各種大小不同的團體，是人類最普遍現象之一。」(註一五)

我們生於團體中，活於團體中，工作遊戲於團體中。我們自朝至暮，自幼至老，除偶然短時間內可不與他人接觸外，幾乎無時無刻不生活於人與人的集團中。即此偶然短時的隔離，亦隨時隨處可與他人接觸，換言之，亦仍在團體中生活，而與他人發生工作上或活動上的關係。一言以蔽之，「人是社會的動物」。他不能脫離社會，他樂於生於社會。如果一旦離開社會——離開他人，尤其是他所親愛關切的人，便感覺到心理上種種不安；直等到他回到社會——回到他日常共同生活或工作的人羣，或至少另一人羣，他纔是感覺安定。(註一六)

這種樂羣的心理，似乎是人人所同具。但我們不信，如麥獨孤所謂樂羣「本能」。我們深信亞爾保的見解，以為這種樂羣的行爲是人類習慣生活的結果。(註一七)我們既然自幼生長於社會，習慣於社會生活，所以一離社會，便覺寂寞冷落了。

湯麥史 (W. I. Thomas) 的四種願望中有求感應的願望，似乎一方面是同情的表現，一方面是樂羣的特徵。(註一八)一人對於他人所表示的意見，無論贊成與否，願他人有所表示，這就是求感應的心理。如果他人能表同情，固然是最愉快的（這是同情心）；即使不然，他人能予以反對，亦感覺愉快的（這是樂羣心）。韓昌

黎與孟東野書中說：

「吾言之而聽者誰歟？吾唱之而和者誰歟？言無聽也，唱無和也，獨行而無徒也，是非無所與同也，足下知我心樂否也。」

這是求感應願望的自然的表現，也就是樂羣心的好例。

三、自我感 這種自我感完全是社會性的反映。我們必定對着他人時始感覺自己。我們不僅知道我們的身體及身上所附麗的衣物，並且知道所有屬於我們的一切有形無形的事物，以及我們的感情、思想、與行動。我們與他人比較時，纔感覺自己的重要，纔感覺與他人不同。纔感覺勝過他人，或不如他人。我們似乎無時無地不把自己放在生活的中心，作爲我們行動的衡量。我們發見自己勝過他人時，我們覺得歡喜；我們發見不如他人時，我們覺得煩惱。惟其如此，所以我們常常把自己看得特別重要，常常用盡力量設法維持自我人格的完整。如果有人妨礙我們人格的完整，例如用言語或行動來侮辱我們，我們必定出全力來衛護。這所謂「自尊心」。「自尊心」是自我感的重心，其他的方面都不如這方面的重要。如關於所有物的人我之別，或思想感情行動的人我之別，這不過重視自己的所有物或自己的思想感情與行動，而卻沒有牽涉到自我的人格。但如有人懷疑到我們所有物的主權，或懷疑到我們思想感情行動的真偽與動機的是非，便牽涉到自我的人格。於是我們的「自尊心」便油然而生。論語上說：

「子貢曰：我不欲人之加諸我也，吾亦欲無加諸人。」（註一九）

這是「自尊心」的衛護，也是尊重他人的「自尊心」。論語又說：

「天生德於予，桓魋其如予何。」（註二〇）

這是孔子表明其自尊心不足爲他人所損害。

「穉伯長貧甚，爲一僧寺記，有賈人致白金求書姓名，伯長擲金於地曰：吾寧餓死，終不以匪人污我文也。」（註二一）

穆伯長寧餓死不願爲匪人書姓名，這是他「自尊心」的表現。

「齊大饑，黔敖爲食於道，以待餓者而食之。有餓者蒙袂輯屣貿貿然來。黔敖左奉食，右執飲，曰：嗟，來食。揚其目而視之曰：予惟不食嗟來之食，以至於斯也。從而謝焉，終不食而死。」（註三）

這飢餓之人，寧餓死而不食嗟來之食，足見其重視「自尊心」過於生命了。

總之，「自尊心」乃自我感的重心，而爲人人所同具者。

四、名譽心 這就是人好名的心理。柯萊稱爲「求榮譽」的心理。（註三）孫墨楠稱爲「虛榮」心。（註四）湯麥史稱爲「求稱譽」的願望。（註五）大體上是相差不遠。人是社會的動物，生長於社會之中，常願意在社會上「出人頭地」，「與衆不同」，要使在社會上衆人目中，他比別人優秀；要使社會上衆人稱贊他，仰慕他，甚至崇拜他。反之，人常不願意，位居他人之下，尤不願意爲他人所批評攻擊或輕視。這就是名譽心的表現。

好名與好利，世人往往併爲一談。古詩云：「牀頭黃金盡，壯士無顏色。」但好名之心，有時卻甚於好利。孟子說：「好名之人，能讓千乘之國。」社會有不少人輕財好義，這名譽心也是一個重要因素。所以國家對於能傾財爲公之人，常予以名譽獎勵。例如：捐資興學者政府依法予以褒獎。但人若名譽心過強，往往不免有「矯情干譽」，或「沽名釣譽」之弊。因此，古人常戒人勿務虛名，要使名實相符，實至者自然名歸。然就一般觀察，無論名實是否相符，名譽心乃爲人生向上的一重要因素。古人說：「三代以上，惟恐好名；三代以下，惟恐不好名。」能好名確是一件好事。梁任公曾說：

「人無名譽心則已，苟有名譽心，則雖有千百難事橫於前途，遮斷其進路，終必能鼓舞勇氣排除之。」（註六）

可見名譽心成爲一種推動力量，能使人向前邁進，造成轟轟烈烈的事業。

五、好勝心 與名譽心有密切關係的行爲趨向是好勝心。好勝心就是一種處處要比別人好的心理。名譽心只是要求名，好勝心是不滿足現狀而要勝過別人。說一個淺近的例，如果社會上以考取國外留學爲榮，那末，

凡是考取的人，都滿足了名譽心。但有時人不僅以考取為滿足，而欲更進而求名列前茅，那便是好勝心的表現。禮記上說：

一是故學然後知不足，教然後知困；知不足，然後能自反也；知困，然後能自強也。」（註二七）

「知不足」與「知困」，都是好勝心的表現。中庸說：

「人一能之己百之，人十能之己千之。」

惟其能「自反」與「自強」，始能「人一己百」，「人十己千」。故好勝心實為社會進步的動力。

近時社會上風行的工作競賽制度，即建築於好勝心的基礎之上。利用人的好勝心理，使與他人處於競爭的局勢之下，以增進其效率，提高其品質，加增其產量，此即所謂競賽。使社會上各部門的人，都能充分利用其好勝心理，實行工作競賽，則社會進步必將加速。

其次，人人似乎具有一種「領袖慾」，這「領袖慾」乃是「自我感」、「名譽心」、「好勝心」等幾種心理結合的一種表現。不僅要勝過他人，而且要進一步領導他人，要處處在他人之上。人往往因萬不得已，乃屈居他人之下，如有適當或正當的機會，能「出人頭地」，勝過他人，居他人之上，必定是人人所願的。當然這種機會及其可能領導的範圍與性質，是因各人的境遇而有不同，自不可一概而論。而人之具有此種傾向，則似為顯著的事實。

六、羞惡心 孟子謂：「羞惡之心，人皆有之。」羞惡就是感覺自己不如人處為可恥的意思。人有善行善言，自己感覺不能及，相形之下，便赧然發生羞惡之心，此之謂知恥。中庸謂：「知恥近乎勇。」朱子註孟子云：「恥者我所固有羞惡之心也。」（註二八）人因有羞惡之心，故能勇猛精進，力求向上。孟子說：「人不可以無恥，無恥之恥無恥矣。」又說：

「恥之於人大矣，為機變之巧者，無所用恥焉。不恥不若人，何若人有。」（註二九）

人若知恥，便無羞辱；人若不知恥，則無復上進向善的希望了。所以孔子要人「行己有恥」。顧亭林謂：「不

恥則無所不爲。」(註三〇) 如果人能依羞惡之心作事，則不僅不作無恥之事，而且以不若人爲恥；於是勇猛向上，力圖改進，所謂「知恥近乎勇。」

麥獨孤以爲：羞恥 (Shame) 是一種真正的次級情緒，似乎含有「自我意識」(Self-Consciousness) 在內。這必定在關於自我特質與力量的情操相當發達之後，始有可能。凡自我特質與力量在他人之前表示缺陷時——即自重情操 (Selfregarding Sentiment) 感到損害時——始生羞恥心。自我之其他一切方面在人前表示缺陷，並不生羞恥心。因此，假如以勇敢與壯健著名之人，向來受人尊敬，一旦表示懦弱無能，便覺羞恥。而多數婦人素乏孔武有力的體格，見鼠而卻避，力不能越一短籬，卻並不感覺羞恥。(註三一)

可見，羞惡或羞恥之心，必在與他人比較或在他人之前，自我意識特別強盛的時候，如發見缺陷有損自重情操者，始充分表現出來。這是人生有效的情緒之一，可加強人的行爲的動力，如能善爲利用，必大有助於社會的進步。

羞惡心與名譽心有密切關係，名譽心如受了損害，羞惡心必立即呈現。人之畏譏諍，懼責罰，都是恐怕名譽受了損傷——都是羞惡心的表現。

七、安全心 人人有求安全的心理，恐無人否認。湯麥史以求安全爲人類四大願望之一，即表明這種意見。(註三二) 人類原有自衛的基本需要——保衛個體與種族。換言之，即求個人及種族的安全。求種族安全的心理，除在戰時及與外國交涉時外，一般人殊不注意；所注意者乃爲個人及與個人關切的人的安全。人人重視個人生命的安全，由求生命的安全進而求日常生活的安全，由求生活的安全進而謀生活有關的財產的安全，由求財產的安全進而謀一切與個人有關的人與事物的安全。這種由自身的安全，推而至於自身以外人與事物的安全，是人類安全心理發達的自然順序。司馬爾 (Orwell) 以「健康」與「財富」爲人類六大興趣之一。(註三二) 良以「健康」即生命的安全，「財富」乃生活的安全。人之所以求「健康」求「財富」，即爲求安全心理的表現。孟子說：

「是故知命者不立乎巖牆之下。」（註三三）

因爲巖牆之下，乃危險之地。人立此巖牆之下，處乎危地，易「取覆壓之禍。」故孟子云云，即表明求安全之意。麥獨孤以爲：人有逃避的「本能」——即避免危險的自然趨向。這是一切物種自存所必要。在許多高等動物中，這是一種最有力量行爲趨向，而同時即伴以「畏懼」的情緒。亦可說，因怕生命的危險乃出於逃避的行動，二者自有連帶的傾向。（註三四）至於從歷史看來，固亦有處危險之地，明知有生命的危險而不避者。此自必另有原因使人不得不出於此。如戰爭時將士們身處疆場之上，因責任關係，有不暇顧及個人生命的安全者。然在可能範圍之內，猶必選擇最安全之地作戰，以求必勝。處危險之地而坦然願受犧牲者，固出於萬不得已，非不欲求其安全，其理甚明。

八、嫉妒心 凡自我與他人比較發見自己不如他人所生的一種特殊心理狀態，謂之「嫉妒」。大概我們與他人相比發見自己不如他人時，常可能發生幾種不同的心理。第一種，當我們發見我們自己比他人優長時，便表示自高或驕傲的心理。第二種，當我們發見我們自己比他人低劣時，便表示自卑或羞恥的心理。還有第三種，當我們發見不如他人時，對於他人不但羞惡，而且憤怒，同時並有急於改變這種關係的心理，這種複雜而特殊的心理狀態，我們稱爲「嫉妒」。我們生活的各方面，思想行動與感情都可與他人相比；而在感情方面，似尤易發生嫉妒。據亞爾保及麥獨孤等的研究，我人自兒時起即有嫉妒心的表現。父母對於子女待遇與愛情的差別，最易引起子女的嫉妒心。年紀漸大，所受家庭及一般社會的待遇，亦隨時可以引起嫉妒，尤以女子爲甚。（註三五）我國文字，「嫉妒」兩字，都從女旁，亦可推見女子嫉妒心尤重。史記外戚世家云：

「女無美惡，入室見妒；士無賢不肖，入朝見嫉。」

可知嫉妒每因待遇或感情的差別而起。但有時自己已不長進而惟怨人之長進，或思有以毀壞人之長進，這也是嫉妒。韓退之原毀有云：

「己未有善，曰：我善是，是亦足矣。己未有能，曰：我能是，是亦足矣。外以欺於人，內以欺於心，

未少有得而止矣，不亦待其身者已廉乎？其於人也，曰：彼雖能是，其人不足稱也；彼雖善是，其用不足稱也。舉其一，不計其十；究其舊，不圖其新，恐恐然惟懼其人之有聞也，是不亦責於人者已詳乎？」

韓氏進而推究其所以有此種態度的原因，乃曰：

「雖然，爲是者有本有原，意與忌之謂也。意者不能修，忌者畏人修。」

所謂「忌者畏人修」，即表明嫉妒的心理。韓氏乃更進而描述嫉妒心的表現，可謂繪影繪聲了。他說：

「吾嘗試之矣。嘗試語於衆曰：某良士，某良士。其應者必其人之與也。不然則其所疎遠，不與同其利者也。不然則其畏也。不若是，強者必怒於言，懦者必怒於色矣。又嘗試於衆曰：某非良士，某非良士。其不應者必其人之與也。不然，則其所疏遠，不與同其利者也。不然，則其畏也。不若是，強者必說於言，懦者必說於色矣。是故事修而謗興，德高而毀來。」

於此可見，嫉妒爲人人所具的一種心理。嫉妒心有兩種特點：第一、嫉妒必涉及「第三人稱」。（註三六）譬如韓退之文中除某良士及其應者外，尚有韓氏與一般社會。某良士之所以遭人嫉妒，因某良士受韓氏暨一般社會的贊揚。在韓氏暨一般社會的目中，某係良士或非良士，這就是遭人嫉妒的原因。第二、嫉妒必起於地位程度相等的人。譬如韓氏指出承認某良士者，不是其人相熟之人，就是疏遠不與同其利者。否則便是「同其利者」——即利害相同之人。大概地位相等程度相同之人。最易發生嫉妒。所以俗語有「同行嫉妒」之說。若地位與程度都相差很遠，決不會發生嫉妒的。

以上所論及的五種特質——名譽心、好勝心、羞惡心、安全心、與嫉妒心——都與上述第三種自我感有密切關係。這五種心理可說都因自我感太強的結果。人若缺乏自我感，便無所謂名譽、好勝、羞惡、安全、嫉妒了。所以這五種特質，即在接着自我感繼續加以討論。

九、正義感 柯萊教授以「是非感」爲人性的一方面。孟子亦說：「是非之心，人皆有之。」「是非之

心」或「是非感」就是我們所謂正義感，也就是孟子所謂「良知」。王陽明說：

「良知者孟子所謂是非之心人皆有之者也。是非之心，不待慮而知，不待學而能，是故謂之良知。」

(註三八)

我們對於自己的思想行爲，究竟是善是惡，自有辨別的能力。善者我們必能知其爲善，惡者亦必能知其爲惡。此所謂「良知」。王陽明說：

「凡意念之發，吾心之良知無有不自知者。其善歟？惟吾心之良知自知之；其不善歟？亦惟吾心之良知自知之；是皆無所與於他人者也。」(註三九)

我們既能辨別善惡，自必能好其善而惡其惡，由是以爲善去惡。故好善惡惡之心，就是是非之心，也就是正義感。王陽明又說：

「今於良知所知之善惡者，無不誠好而誠惡之，則不自欺其良知而意可誠也已。」(註四〇)

大學上說：「如惡惡臭，如好好色，」便是良知的表現。好善如好好色，惡惡如惡惡臭，便是正義感。論語上說：

「知之爲知之，不知爲不知，是知也。」(註四一)

荀子亦說：

「知之曰知之，不知曰不知，內不自以誣，外不自以欺。」(註四二)

以所知者爲知，以所不知者爲不知，這是真知，這是良知，誠如朱晦庵所謂：「無自欺之蔽」者。故荀子以「內不自誣，外不自欺」爲言。不自欺就是誠，就是良知，就是是非之心的表現。我們無論何人，自有知以後即能判斷事物；因能判斷事物，即能辨別善惡是非。白者我知其爲白，黑者我知其爲黑。假如有人以白爲黑，或以黑爲白，我必能辨其錯誤。做應做之事我知其爲善；做不應做之事我知其爲惡。假如有人以善爲惡或以惡爲善，我必能辨其錯誤。這所謂良知，所謂是非之心，所謂正義感。司馬爾教授列爲六大興趣之一，勞史教授列爲四

種特性之一。(註四三)這是人人所同具的。惟其人人所同具，故我人作事應該循着是非善惡的正途，方不致違反他人的願望。大學上說：

「詩云：樂只君子，民之父母。民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。」又說：

「好人之所惡，惡人之所好，是謂拂人之性，災必逮夫身。」

朱子註云：「好善而惡惡，人之性也。至於拂人之性，則不仁之甚者也。」惟有順人之性，「民之所好好之，民之所惡惡之」，而後任何事能推行順利，至其極則可以治國平天下。這是正義感發展之效。

十、親愛感 親愛是人性，孫墨楠列為四大動機之一。人最初之愛，乃為父母子女之愛。其次為昆弟朋友之愛與夫婦之愛。再次為其他關切者之愛，再次推而至於一般人類之愛。普通人的親愛感，只表現於家屬及其日常所接近的少數人之間，尤其是血屬與兩性之愛。但各人愛情的輕重厚薄及其所及的範圍，卻因人而有所不同。無論其所及的範圍如何，人與人間確具有親愛的感情表現，毫無疑義。

麥獨孤教授以「親愛」為人類基本情操之一，包括許多情緒作用，是一種比較複雜而永久的人生經驗。人如有此親愛的情操，則當見其對象時即表現「和藹」的情緒；如對象遇到危險時即表現「驚恐」；如受人威脅時即表現「憤怒」；如對象遭遇危亡時即表現「悲哀」；如對象回復或興盛時即表現「愉快」；對於善遇其對象之人即表現「感激」。所以「親愛」的情操，非單純的情緒，而是一串有關的情緒的結合。(註四四)

中國社會向來重視人類親愛的情操，知道這是人類幸福的根源。不過因為普通人的親愛的情操，只限於血屬、兩性、及少數親密的朋友之間，乃欲擴而充之，由近及遠，推而至於一般人類，甚而至於萬物。「仁」的思想，即表明這種趨向。孟子說：「仁者愛人。」又說：「仁者無不愛也」。可見「仁」即是「愛」。孟子又說：「親親而仁民，仁民而愛物。」這即表明這種由近推遠的「仁愛」的理想。中庸表記都說：「仁者人也」。孟子亦有「仁也者人也」之語。似乎表明，仁是人之所以為人之道。以「仁愛人類」為人類行為的標準，是何等

偉大的思想。

十一、怨恨心 親愛與怨恨原是人類相反的兩種情操。麥獨孤在其社會心理學緒論中，有詳細的討論。註四五我們在此要說明，人對人不僅有愛，同時也有怨恨。據盛德 (Shand) 的意思，人如怨恨一人，則當其接近時，即表現「懼」或「怒」的情緒；當其受傷害時，即表現「愉快」的情緒；當其受贊揚時，即表現「憤怒」的情緒。註四六這似乎確是一般人怨恨心理的表現。人之有怨恨的情操，是不能否認的事實。不過各人怨恨的範圍及程度，大不相同。有的人對任何人可以結怨，而其怨恨的情操，也非常緊張。有的人對任何人不易結怨，而其怨恨的情操，則非常淡薄。在這兩者之間，則因各人所處的境遇，及所遇的事件，與個人修養的程度，而有種種不同的狀態。但無論如何，人如發生怨恨的情操，即有持久的力量，其結果必致對人對事，均有害而無利。所以古人常勸人勿結怨於人。「結怨於人，譬如服毒，其毒日久必發，但有大小遲速之不同耳。」註四七昔伍奢為楚平王所殺。其子伍子胥立志復讎，依吳以伐楚，掘楚平王的坟墓，出其尸鞭之三百。司馬遷贊之曰：「怨毒之於人甚矣哉。」註四八自古迄今，無論中外，社會上常有不少衝突仇殺，起於怨恨的心理。社會秩序之所以難以維持，怨恨心亦一重要因素。國家的司法制度可說是消除人與人間怨毒的一種機構。古今各國，都有司法制度，足見怨恨是人類普遍的情操。

勞史 (Ross) 教授會謂：社會之所以能維持一種自然秩序者，由於四種因素的作用。其中三種，他稱為道德的情操，即同情心、社交性、與正義感；其餘一種為個人的反動作用，即怨恨心。凡為社會上他人所侵害或壓迫之人，常立刻表現其反抗態度；這是對於不公道觀念的一種表示。所以勞氏以為怨恨富有道德的品質，雖極幼稚，而不是沒有價值的。它有一種傾向，使人「平其不平」。註四九這些見解，更可知怨恨是人類社會生活自然產生的一種心理狀態。

十二、贊美心 柯萊教授在其社會組織一書中表明，贊美勇敢、大度、與成功是人性的特質。誠然，人有好勝心要比他人好；同時，人亦有贊美心贊美他人的優點。惟其有贊美他人優點的心理，始有要比他人更優的

好勝心。二者實有密切關係。任何一個常態的人對於他人的優點，無論在思想上以及事業上，都能認識。我們欽佩戰場上的勇敢的將士，我們欽佩刻苦成功的事業家，我們欽佩氣量寬宏態度雍容的教育家，我們欣賞藝術上的優良作品，——我們欣賞音樂戲劇與繪畫等等。總括說一句，我們對於他人的任何特長任何優點，都能認識，都能欣賞，都表示欽佩的。當然，這種表示的程度，因各人的狀況而有不同。

人因有這種贊美的心理，對於社會上的各種思想行為事業纔有比較，纔有善惡美醜優劣等的區別，於是社會纔有進步。

贊美心達到相當程度，便成爲「英雄崇拜」。大家知道，英雄崇拜是人類普遍的心理，任何社會中，凡出類拔萃的人物，對國家民族有豐功偉烈，或對人類思想德行有持久的貢獻者，無不爲人所崇拜。太史公贊孔子世家有云：

「詩有之，高山仰止，景行行止；雖不能至，然心嚮往之。」

這數語明白表示「英雄崇拜」的心理。

十三、從衆心 人都有順從衆人的心理。這是風俗時尚流行的心理基礎。風俗時尚之所以流行，即因爲人都模仿衆人的行爲。一般人往往以爲衆人都已遵從風俗時尚，自己也就不得不順從風俗時尚。不僅風俗時尚如此，即輿論亦然。輿論之所以發生力量，即因人人以爲衆人都如此主張。如果相信衆人都如此主張，便可使個人失卻其原有主張的自信心。這種衆人的潛力，對於個人心理確實發生很大的力量。亞爾保以爲，人在團體中，尤其是羣衆中，幾乎表示完全順服與遵從的態度。這種態度使個人更易接受因人衆之故而生的社會影響。（註五〇）總之，人無論從實際的團體或羣衆方面，親自看到衆多人的活動，或從想像方面，推測衆多人的活動，都可影響於他的態度。即使意志堅強富有領導能力的人，一旦遇到或聽到大多數人的態度與行爲，亦有不欲公然違反衆人的傾向。論語說：

「衆惡之，必察焉；衆好之，必察焉。」（註五一）

孟子說：

「左右皆曰賢，未可也；諸大夫皆曰賢，未可也；國人皆曰賢，然後祭之。」「左右皆曰不可，勿聽；諸大夫皆曰不可，勿聽；國人皆曰不可，然後祭之。」「左右皆曰可殺，勿聽；諸大夫皆曰可殺，勿聽；國人皆曰可殺，然後祭之。」（註五二）

這種遵從衆人的態度，不僅「爲民父母者」如此，即尋常領導人物，亦復如此。要無非確實知道衆人思想行爲的錯誤，而不能隨從衆人陷於錯誤，乃不得不立異於人，或力予挽回，以資補救。要之，就一般講，順從衆人，確是人人所同具的心理。

十四、好奇心 人有注意及愛好新奇事物的行爲傾向。任何人在任何時任何地一遇到新奇事物都表示十分注意。凡未曾見過的事物，都要注意看一看；未曾聽過的聲音，都要注意聽一聽。不僅如此，人又常常要從舊事物中發見新事物，要在舊事物之外，另覓或另成新事物。人又常常不滿足現實的事物，而要改變現實使有所不同。一言以蔽之，人總有求新奇的傾向。湯麥史以「求新奇」爲四大基本願望之一。麥獨孤與桑戴克以好奇爲本能或先天傾向，故兒童尤富有好奇心。許多遊戲運動完全建立於好奇心的基礎之上。各種球類遊戲，變化無窮，故人深感興趣。其他遊戲運動，凡變化愈多者引誘力愈大。科學上的許多新發明新發見是由於人類好奇心的結果。探險家不避艱苦作南北極新地的試探，更可證明好奇心力量之大。人間固有不少罪惡，亦起於好奇作用。（註五三）總之，好奇心確是人類的通有性，社會之所以日新又新向前進展可說好奇心也是一個重要的動力。

通常所謂「求知慾」就是好奇心的表現。人求知之心確是不厭不倦。不必說研究學問之人，都具有追求知識的熱誠，即一般人對於任何事物在可能範圍以內都有追問一個明白的傾向。人智之所以發達在此，一切學問之所以進步者亦在此。（註五四）

十五、猜疑心 人對於社會上一般現象或他人行爲常有猜疑的心理，這似乎是慣見的事實。猜疑心是由於

認識不正確或錯誤致缺乏信心而起。人猜疑的程度大不同。有的人猜疑心極重。相傳韓昭侯恐泄夢言於妻子而獨臥。五代張允家資萬計，日攜衆鎗於衣下。（註五五）曹操嘗恐人危己告人曰：我眠中不可妄近，近便斫人，亦不自覺，左右宜深慎。一日伴眠，所幸一人，竊以被履之，因便斫之復臥。自是每眠人不敢近。（註五六）這都是由於不信任他人而起。列子上說：

「人有亡鈇者，意其鄰之子，視其行步竊鈇也，顏色竊鈇也，言語竊鈇也，動作態度無爲而不竊鈇也。俄而扣其谷而得其鈇。他日復見其鄰之子，動作態度無似竊鈇者。」（註五七）

這是由於推測錯誤的成見而起。所以事實證明，成見消除，便不再生疑慮。晉代樂廣蛇影杯弓的故事，也是同樣的例子。也有人猜疑心較弱，但畢竟是人人難免的。大概猜疑心是人性的一個方面，可無疑義。

十六、總結 以上我們列舉了十五種的行爲特質，這似乎是人人具有的行爲趨向，所以可說是人性的十五個方面。這十五個方面，我們根據柯萊、麥獨孤、亞爾保、孟子、告子、荀子、以及湯麥史的四種願望說，孫墨楠的四種動機說，司馬爾的六種興趣說，勞史的四種特性說等的意見而得的結果。我們決不把這些特質視爲「本能」，因爲我們始終贊同柯萊教授的見解，以爲人性是後天在社會上養成的，而不是本性。我們僅把這些特質看作人類所同具的特殊態度——特殊的行爲趨向。也許不止十五種，也許不及十五種，這要看各人觀察的立場及分析的方法而定。有的可以分爲兩種或三種，有的也許兩種可合成一種。我們不堅持這十五種。我們僅僅表明：人類行爲的一般共通特質，有這種種趨向而已。我們以後時常要引述湯麥史的四種願望，因爲這是比較流行的學說。在討論態度時，我們將詳加分析。不過依我們看來，人性——人類行爲的共同特質，這四種願望還不能包括無遺。所以我們以後論及人類的需要及願望時，不以湯氏的四種爲限，而常常包括這十五種趨向。這是本書討論人類的心理特質——靜態的社會心理的重要根據。（註五八）

其次，有一重要之點，我們必須申說的。就是：我們講到人性，僅論及人類心理的相同方面。我們知道，人類心理尚有相異的方面——個人心理的差異，這也是一種重要的事實，我們不能否認的。不僅每人有個性的

差別，而且還有團體性的差別。所以詳細的說，每人的人格特質應包括許多方面：（註五九）

甲、人性——與全人類相同的特質

乙、民族性——與全民族相同的特質

丙、家族性——與全家族相同的特質

丁、其他團體性：

（子）宗教性——與某宗教團體相同的特質

（丑）職業性——與某職業團體相同的特質

（寅）其他如同一政黨同一學社等的特質

戊、個性——個人獨具的特質

這許多特質互相組織而成一個有機的活動單位，我們稱爲人格型式。而這人格活動的時候，又因環境狀況而表現不同的反應。環境的狀況，千差萬別，所以各人行爲的表現，亦頗多變化。下面的公式，可約略表明此意：

這是說，各人的行爲（B），是因個人人格特質（P）與環境狀況（E）或社會情境（SS）二者的變化（f）而不同。

因此，我們在下面各章中，論及人的行爲，總注意到個人與環境二方面的變化，以推論行爲的變化。講到人性，它一方面是在某種特殊社會環境中養成，另一方面，它必定是在某種特殊社會情境中表現。我們講人性，必定要注意上面的公式，這是不能忽略的。

$$B = f(P, E, SS)$$

本章參考書

（註一）按「人性」一詞，向來似有廣狹兩義。廣義的說，人性似包括人類一切的性質——相同的與不相同的。狹義的說，人性僅指人類

共同的需要。本章取狹義的說法。

- (註一) C. A. Ellwood: *An Introduction to Social Psychology*, p. 51。
- (註二) E. L. Thorndike: *Educational Psychology*, vol. I, The original nature of man。
- (註三) 見泰萊氏心理學。或 C. H. Cooley: *Human nature and Social Order*。
- (註四) R. E. Park & E. W. Burgess: *Introduction to the Science of Sociology*, pp. 76—81。
- (註五) G. H. Cooley: *Social Organization*, pp. 28—30。
- (註六) 同。
- (註七) 同。
- (註八) 同。
- (註九) 同。
- (註一〇) 同。
- (註一一) 同。
- (註一二) 參閱威爾遜。或 W. McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, Ch. 4, pp. 90—93 亞爾斯特的書解，參看 F. H. Allport: *Social Psychology*, pp. 235—279。
- (註一三) 同。
- (註一四) 同 F. H. (Hiddings): *Principles of Sociology*, Ch. 1; *Studies in the Theory of Human Society*, Ch. 15。
- (註一五) F. H. Allport: *Social Psychology*, pp. 77—8。
- (註一六) 參閱 W. McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, pp. 84—87。
- (註一七) F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 78。
- (註一八) 參閱史的四種基本願望 (The Theory of Four Wishes) 為社會學與社會心理學上一種重要理論。四種願望為：(一)求新奇的願望 (Wish for new experience)。(二)求安全的願望 (Wish for security)。(三)求反應的願望 (Wish for response)。(四)求社會的願望 (Wish for recognition)。(註一) W. I. Thomas: *The Unadjusted Girl*。
- (註一九) 同。
- (註二〇) 同。
- (註二一) 見「古今圖書集成」，明倫彙編，貧賤部紀事之二八，引林下偶談。
- (註二二) 同。
- (註二三) 見同 (註五)。

(註二四)孫墨楠分人類動機爲四：(一)饑餓 (Hunger) 、(二)愛情 (Love) 、(三)畏懼 (Fear) 、(四)虛榮 (Vanity) 、見 W. G. Sumner: *Folkways*, p. 22。

(註二五)見同(註一八)。

(註二六)見梁任公著納爾遜統事。

(註二七)譯記、學記。

(註二八)朱子註孟子盡心上「恥之於人大矣」句。

(註二九)見孟子、盡心上。

(註三〇)顧亭林著日知錄、卷十三、廉恥條。

(註三一) W. McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, pp. 145—149

(註三二)同馬爾的六大興趣說 (Theory of Six Interests) 與湯麥史的四大願望說係墨楠的四大動機說同爲社會學上著名的學說。六大興趣爲：(一)健康的興趣 (Health Interest) 、(二)財富的興趣 (Wealth Interest) 、(三)社交的興趣 (Sociability) 、(四)知識的興趣 (Knowledge) 、(五)審美的興趣 (Beauty) 、(六)正義的興趣 (Rightness Interest) 。詳見 A. W. Small: *General Sociology*, pp. 425—35。

(註三三)孟子、盡心上。

(註三四) W. McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, pp. 49—55。

(註三五) W. McDougall: 同十 pp. 138—139。

(註三六)史記卷四十九、外戚世家第十九褚先生語。

(註三七)見同(註三四) p. 138。

(註三八)見王守仁著大學問一文。

(註三九)見同上。

(註四〇)見同上。

(註四一)論語、爲政。

(註四二)荀子、備效。

(註四三)同馬爾的六大興趣說見(註三二)。勞史教授以爲人有四種特性爲維持社會秩序的基本。這四種特性即同情、社交性、正義感、與謹慎心。見 E. A. Ross: *Social Control*, (chs. 1—5)。

(註四四) W. McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, pp. 123—24。

(註四五)見同上。

(註四六)見同上 p. 124 麥氏引盧氏語。

(註四七)見丁福保著少年進德錄，卷二十一處世章引高忠憲公語。

(註四八)史記，卷六十六，伍子胥列傳第六。

(註四九)E. A. Ross: *Social Control*, p. 37。

(註五〇)F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 298。

(註五一)論語，衛靈公。

(註五二)孟子，梁惠王下。

(註五三)湯麥史對此曾有詳細的分析。見 W. I. Thomas: *The Unadjusted Girl*, Ch. I。

(註五四)同馬爾六大興趣中有求知識的興趣。見(註三二)。

(註五五)見蔡元培先生言行錄，附錄華工學校講義，精細與多疑篇引。

(註五六)增廣增補，卷下，雜習，狡點篇。

(註五七)列子說符篇。

(註五八)亞爾保曾列舉基本的習慣系統四十種，似可視為人性的重要方面。見 F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 80。

(註五九)墨爾以為，個人差異在人事中的關係太重要，所以人易假定，以為社會心理學全部的題材就是各人能力與性情差異的結果。社會心理學可說是一種注重個人差異及由分工而形成的整個團體的科學。曼契生 (C. Murchison) 因鑒於個人差異的重要，而注重政治上的不平等；梅森 (May) 欲以化分與整合的生物法則來規定社會心理學的問題。見 G. Murphy and L. B. Murphy: *Experimental Social Psychology* (1931), (Ch. 49, pp. 560—591)。

本章參考書

1. F. H. Allport: *Social Psychology*, (1924), Chs. 3, 5, 10, 15
2. L. L. Bernard: *An Introduction Social Psychology*, (1926), Chs. 14, 16
3. I. A. Boettiger: *Fundamentals of Sociology*, (1938), Part III, Chs. 13—23
4. G. H. Cooley: *Human Nature and the Social Order*, (1901)

5. C. H. Cooley: *Social Organization*, (1909)
6. E. A. Ross: *Social Control*, (1901), Chs. 1-6
7. R. E. Park & E. W. Burgess: *Introduction to the Science of Sociology*, (1921), Ch. 2
8. W. McDougall: *An Introduction to Social Psychology*, (1908), Chs. 3-7, 10-15
9. J. Reinhardt: *Social Psychology*, (1938), Chs. 7, 16
10. G. Wallas: *The Great Society*, (1914), Chs. 3-10
11. I. Edman: *Human Traits and their Significance*.
12. J. L. Rosenstein: *Psychology of Human Relations for Executives*, (1936), Chs. 1-2
13. J. Dewey: *Human Nature and Conduct*, (1922)
14. H. Gurnee: *Elements of Social Psychology*, (1936), Chs. 3-7
15. R.T. LaPiere & P.R. Farnsworth: *Social Psychology*, 1936, Chs. 2-8
16. G.R. Wells: *Individuality & Social Restraint*, (1929), Ch. 13, (Motivation)

第三編 社會對於個人行爲的影響（上）心理的社會環境對於個人行爲的影響

我們在第一編中已經說明，社會心理學是研究個人在社會中的行爲，或社會中個人的行爲。一方面研究社會對於個人的影響，一方面研究個人對於社會的影響。社會心理學的中心是社會中的個人。我們在第二編中已將個人行爲的基礎與型式，加以分析。我們已經知道，一切行爲都有生理的與環境的兩種基礎；行爲的型式有學習的也有非學習的；行爲表現時，有的是自己覺知的也有是自己不覺知的。這已經告訴我們任何人的行爲都是如此。他個人獨自的行爲是如此，他在社會中的行爲也是如此。現在我們要進而研究社會對於個人行爲有何種影響；又如何影響；個人對於社會又有何種影響，及如何影響。本編及第四編論前一問題，第五編論後一問題。

我們在上面第七章中曾把社會環境分爲心理的與文化的兩類。凡個人或集體臨時所表現的行爲或行爲的趨向稱爲心理的社會環境，凡人所造作或利用的事物而爲社會所公認者稱爲文化的社會環境。前者爲人的活動的環境，後者爲人活動所產生的環境。前者爲人的主觀的環境，後者爲物的客觀的環境。這是二者不同之點。茲先論心理的社會環境的內容及其對於個人可能的影響。

心理的社會環境包括人們一切臨時表現的主觀的流動的行爲，無論是個人的或集體的，內在的或外表的。這種由人所表現的行爲或行爲的趨向，都有影響於在這環境中生活的人的可能。

個人在社會中生活，必須滿足生活的需要；爲滿足生活的需要，不能不表現種種活動；爲表現活動滿足需要，又不能不與他人發生交涉；與他人發生交涉，便有受到他人所表現的主觀的臨時流動的行爲影響的可能。

人自初生以至老死，其間沒有一個時期可以脫離這種心理的社會環境的影響的。從成人的觀點看來，幼年時期的活動似乎不是滿足生活的需要；但從幼兒的觀點看，他們的種種活動，亦所以滿足他們幼年生活的需要。他們的物質生活固然需要父母的照顧，而他們的遊戲生活，亦需要小友的相伴。在這種日常遊戲生活中，便有受到他人種種影響的可能。年齡漸長，各方社會接觸的機會漸多，所受的影響亦愈大而愈形複雜。僅就家庭中說，父母兄長對於子弟的一顰一笑一言一動處處可以影響兒童的行為，而且這種影響發生於不知不覺之中。在遊戲團體中亦然。羣兒共同遊戲其互相間的影響，常極深切。至於成年以後，在職業團體中，在一般社會接觸中，凡他人的態度、意見、成見、思想以及輿論、謠言、羣衆行為等隨時隨地可予我以深切的影響。而這種影響在活動的當時固可以覺察，若經過多時反復並且可以形成制約反應，影響於以後的行為。成年人的許多習慣是在兒時如此養成的。可見心理的社會環境對於個人行為是極端重要。

心理的社會環境可分為三方面研究；第一從個人方面表現的如態度意見成見等，第二從集體行為方面表現的如輿論、謠言、羣衆行為等，第三從其他社會刺激方面表現的如團體活動及競爭等。茲分別加以論述。

第十一章 態度

第一節 態度的性質與分類

一、何謂態度 湯麥史以為態度是「動作的趨向」。米德 (Mead) 以為態度是「行為的發端」。范黎騰 (Parin) 亦以為態度是動作的趨向，不過並以為是「一種姿態」，「一種未完成的動作」，是「一種發端的動向，可決定行為是如何的」。亞爾保說得更確切，他以為態度「是在神經肌肉系統中佈置好的反應的預備」。任何動作，在發動之前，必有一種精神定向，為動作的預備，這就是所謂態度。所以亞氏又稱為「實際反應以

前的預備。」(註一)譬如賽跑者當賽跑出發之前靜候鎗聲時的神經動向，亦可稱為「行爲的預備」或「行爲的發動」。態度既是行爲的預備，同時還進行完成。因爲預備與進行完成是繼續不斷的。所以任何態度具有進行完成的趨向。(註二)

人類行爲原可分成直接的與間接的兩類。直接的行爲是直捷簡單，刺激與反應之間，非常迅速。這限於非學習的反射動作與情緒作用。在幼年時期這類行爲已漸受制約。故成人時期這類直接的行爲，已不易見到。有時偶然見到這類行爲常稱為衝動的行爲 (Impulsive Behavior)，因爲這必定是人自己不能克制纔表現出來。至於間接的行爲在刺激與最後反應之間常插入其他的刺激與反應，使這最初刺激已不能引起很簡單的徑捷的反應，而牽連到其他的刺激與反應；這種行爲是已經制約的行爲所謂學習的行爲。而事實上人的行爲，都是這一類學習的行爲。不過有的也是很簡單的，有的是很複雜的。無論簡單或複雜，都可分成前後兩個階段。前一階段是預備的性質，後一階段是完成的性質；前一階段是內在的，後一階段是外表的。凡簡單的行爲，預備後即完成；而複雜的行爲，預備後須經過相當時間始完成；也有是始終不能見之於外表的行爲的，這楊京伯稱為預期的行爲 (Anticipatory Behavior)。凡藝術、文學、科學、哲學等除用文字或印刷物發表外都屬於內在的性質，而有從不見之於外表行爲的。大凡我們上面所謂態度，就是預備的行爲，或預期的行爲，必定是屬於內在的一階段，一至向外發表，便非態度了。所以就這點說，藝術、文學、科學、哲學等假使只限於內在的一階段，而未見之於外表行爲，那只是態度的性質，而非完成的行爲。必俟把藝術應用到實際建築或其他方面，必俟把文學應用到戲劇或其他實際生活方面，必俟把科學原理應用到物質或精神生活或其他機械發明方面，必俟哲學理論應用到日常生活方面，始可成爲完成的行爲。這樣，照楊京伯的意見，凡內在的行爲而未發見於身體的活動者盡屬於預期的行爲。就廣義言之，這預期的行爲，即係態度的性質。(註三)據湯麥史及蘇世頓 (L. L. Thurstone) 的意見，態度一詞幾包括全部人生內在的決定素 (Internal Determinants)。蘇氏把態度看作一個人對於任何題目的傾向、感情、成見、偏見、觀念、畏懼、恐嚇、信念等的總體。譬如一個人對於和平主義的

態度即包括一切他所感覺的想念的關於和平與戰爭的專項。這顯然是一種主觀的與個人的事情。(註四)蘇氏這種看法，未免把態度看得太廣泛。所以楊京伯以為就狹義言，態度是有機體對於特殊的或一般向刺激的動作定向。實際上是具有開始反應的性質，是一種預期的行為。龍得堡 (Lundberg) 亦以為態度是整個有機體對於需要調適的「對象」或「情境」的一般定向。(註五)這與我們上面所講的意義是很相近的。

總之，態度是未發表的內在的行為，是外表行為的發端與預備，有進行完成的傾向。故態度有指示行為方向的性質。即使未發表而含蓄在內，亦可覺察其方向所在。當其未發表時而已微露端倪，即未見之於外表行為而完成之，就生理機構上說，實已自成一行爲單位，故可謂之「態度的行為」(Attitudinal Behavior)。但這行為的單位，僅爲一完整行為的前一段落，故就整體說，這仍是未完成的行為。必待這完整行為的後一段落完成後，始爲完成的行為。譬如當我人未赴會議之前，我人必先決定是否前往參加，這就是態度的表示。假使我人決定前往參加，其時在神經機構上已作參加會議的準備；不過在未赴會議之前，仍是預備的性質，僅有進行完成的趨向。此時可說我人已有態度的行為，或謂已有對此事的態度。必待我人前往參加會議而後始可謂之完成。但若決定不往參加，只須用言語或姿態有所表示即可。這言語或態度的動作，亦可視爲完成的行為。

二、態度的分類 自來社會心理學者對於態度的分類，意見不全相同。派克 (Park) 蒲其斯 (Burgess) 爾保 (Allport) 白乃德 (Bernard) 傅爾森 (Folsom) 賴比爾 (La Plare) 范思韋 (Furnsworth) 諸人，均各有其個人的分類法。(註六)著者歸納各家的意見，而得下列的分類：

(一)形式的態度

(甲)積極的態度——接近的態度——贊成的態度

(乙)消極的態度——遠離的態度——反對的態度

(二)實質的態度

(甲)個人的態度

(子) 普通的態度

(丑) 特殊的態度

(乙) 團體的態度

(子) 地域別

(丑) 家族別

(寅) 民族別

(卯) 階級別

(辰) 宗教別

(巳) 職業別

(午) 兩性別

(未) 年齡別

(申) 其他

上表中形式的態度與實質的態度之區別，在於前者僅有言語或姿態表示對事物或情境的態度——僅就其形式言，而不及其內容者；後者是指對各種實際事物或情境所表示內心動作的趨向。大抵我人對於外界事物或情境不外兩種基本態度，一為對於「對象」接近的，一為對於「對象」遠離的。前者為積極的態度，後者為消極的態度。凡贊成的態度必定是積極的接近的，反對的態度必定是消極的遠離的。這僅言其與「對象」的關係，而不及「對象」的性質與內容，故屬於形式的。至我人對於各種實際事物或情境的動作趨向，就其性質講，或屬於個人的，或屬於團體的。而個人實際的態度又有普通與特殊之別。我人對他人時與單獨時的態度不同，對事物或情境時與無事物或情境時不同，此所謂普通的態度。我人對家屬時的態度與對朋友時不同，對朋友時的態度與對路人不同，對熟朋友與對生朋友也不同；又我人對衣食的態度與對宗教或道德的態度不同，對道德與

宗教的態度與對財產或戰爭的態度不同，此所謂特殊的態度。這類態度由個人養成，純粹屬於個人的。但有時我的態度，不屬於我個人，而與團體中他人的態度相同，這稱為團體的態度。團體的態度因團體的性質而有不同。如地域別、家族別、民族別、階級別、宗教別、職業別、兩性別、年齡別等。無論個人的或團體的態度，都是對實際事物或情境而表現的，故稱之為實質的態度。這個分類，雖則是很簡略，然亦可以明瞭態度的區別。

第二節 態度與願望的關係

一、何謂願望 態度是預備的行為，或未完成的行為。這種預備或未完成的行為，必有事物或情境為對象。故態度必有其對象。例如：我們對於科學的態度，對於哲學的態度，對於基督教的態度，對於世界大戰的態度，對於永久和平機構的態度等等。態度既有對象，則對於這種對象不外兩種基本趨向，或者與對象接近，或者與對象遠離。這離心與向心兩大趨向，就是上面所謂形式的態度的兩方面。在這兩種離心與向心的形式的態度之下，有種種性質不同的行為趨向，例如愛與恨、喜與憎、同情與惡感、熱烈與冷淡、好新與厭舊、冒險與求安、好譽與惡毀等等。這就是說，人類對於環境中任何事物或情境，有的願意接近的，有的願意遠離的。或者說，有的是需要的，有的是不需要的；有的是願望的，有的是不願望的，人類所願望的事物與情境實在太多。社會愈發達，人類的願望亦愈發達；故社會發達無止境，則人類願望亦無止境。但在無止境的願望中，亦可按其性質歸納而得幾種共同一致的基本類型。湯麥史曾分願望為四大類：即、求新奇（新經驗）的願望（The Wish for New Experience），求安全的願望（The Wish for Security），求感應的願望（The Wish for Response），求稱譽的願望（The Wish for Recognition）。這四種基本願望，被視為人類行為的基本因素，為一切行為的原動力。（註七）

二、四種基本願望的性質與對象 求新奇的願望表示變動、新異、冒險、進取等傾向，求安全的願望表

示求安穩、安定、與社會保障等傾向，求感應的願望表示求親愛、友誼、熱情、愛護等傾向，求稱譽的願望表示求權位、聲勢、威望等傾向。此等願望，如有空間觀念——對於「對象」的接近或遠離的動態——加以說明，則更覺明瞭。求新奇的願望就是求最大可能的自由行動並經常改變其位置，求安全的願望就是求位置的安定而少變動，求感應的願望就是求接觸的增多與接近，求稱譽的願望就是求行動與位置的向上。（註八）茲再就各種願望可能的對象與內容分析如下：

第一、求新奇的對象

（一）積極方面——願求新奇的事狀或情境

（甲）現實環境的探索：

求新感覺

求新事物

求新地方

求新人物

求新情境

求新思想新知識

（乙）人爲情境的創造：

求新機會

求新技術

求新造作

（丙）宇宙事狀的懸揣：

探索事狀的究竟

探索神祕的真象

探索現象的因果

(二)消極方面——厭棄陳舊的事狀或情境

對現實環境的不滿，表示冷淡、漠視、忽略或厭棄的態度

第二、求安全的對象

(一)積極方面——願求生活與生命的安全

求物質供給的富足

求名譽的完美

求地位的穩固

求生活的安定

(二)消極方面——避免生命與生活的危險。

避免自然環境的侵害

避免疾病的侵害

避免神怪的侵害

避免敵人的侵害

避免地位的損失

避免物質的損失

第二、求感應的對象

(一)積極方面——願求人與物的感應或親近

願他人的好感

願他人的同情

愛配偶

愛子女

愛朋友

愛鄉土

愛國家

喜珍貴

喜心愛的事物

喜信仰的思想與人物

(二)消極方面——避免感應的消失與人物的遠離

不願他人的惡感

不願他人的厭惡

不願寂寞

不願孤立

不願失去心愛的事物

第四、求稱譽的對象

(一)積極方面——願求社會的稱譽

願德行勝人

願聲望勝人

願權位勝人

願知能勝人

(二)消極方面——避免社會的譏笑

不願爲人非笑

不願爲人毀謗

不願爲人侮辱

不願爲人壓迫(註九)

從上面基本願望的對象中，我們可以看出三點，值得注意。第一、這四種願望，性質上絕不相同。各願望間的界限，劃得非常清楚。求新奇的願望，表現於任何新奇的事物；求安全的願望，表現於任何保障安全的對象；求感應的願望，表現於任何發生好感的人物與情境；求稱譽的願望，表現於任何滿足聲譽的景況。這其間各有各的特點；清楚明晰，各不相混。第二、我人對於任何事物或情境，確具有這四種不同的願望傾向。就一般情形講，我人自幼至老，對於新奇的事物與情境，無不表示願望；對於保障安全的對象，無不表示欲求；對於發生好感的人物與情境，無不表示同情；對於可以滿足聲譽的景況，又無不表示企望。這可證明這四種基本願望實在是人性的表現。第三、每種願望，有積極與消極兩方面。積極方面就是願與對象接近，消極方面就是不願與對象接近，或至少不表示不願接近的傾向。這願望的兩方面，可說是人類行爲的基本傾向。前面所論態度的離心與向心兩方面，也就是這種基本傾向的表現。

據湯麥史的意見，一個具有健全人格的人，能使這四種願望得適當的發表；就是說，凡所願望的對象，都能得到適當的滿足。其次，一個社會的安定與否，須視社會中的制度文物，是否能滿足個人各種願望而定。(註一〇)湯氏這種意見，必須加以說明，否則容易使人誤解。第一、健全的人格，固須靠各種願望得適當的發表；但若願望不健全不正當，那末，這種願望的滿足，適以增加人格的不健全。故必須先有健全與正當的願望，這種願望的滿足，始可完成健全的人格。若這種願望，不能得到適當的滿足，而後人格始有不健全的危

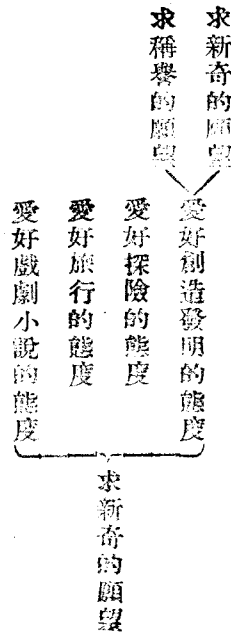
險。願望如何始可健全？這完全是一個教育問題。我們可以根據社會的理想，用教育方法，來培養人們健全的願望；我們並可用優良的社會環境，來陶冶人們健全的願望。從社會心理學的原理講，這確是可能的。第二、社會中的制度文物，原是爲適應社會需要，滿足人類願望而產生。假使制度文物不能適應社會需要滿足人類願望，那自然不能使社會安定。所以欲使社會安定，必須一方面人們有健全的願望，得適當的制度文物以滿足之；另一方面制度文物，能適合人們健全的需要；若人們的願望變遷，制度文物應隨同變遷以適應之。一方面有健全的願望，一方面有健全的制度文物；二者互相調適，始可使社會安定。因此，可知湯氏的話，若僅就表面觀察，容易使人誤會的。

不過於此，我們又須申說的，就是一般人的願望，難得健全。欲使人們的一切願望，都很健全正當，那幾乎是不可能的。所以人們願望的滿足，是相對的而非絕對的。這要靠社會上的因勢利導；健全的願望應獎勵其滿足；不健全的願望應指導轉變而得適當途徑的發表。譬如兒童見了商店中的新玩具，爲好新奇的願望所驅使，必欲求得之。若父母認爲是適當的玩具，購取而予之，即可得到滿足。但若父母認爲不適當，或因價值太貴不能購取。那必須設法轉移其願望；或取舊玩具與之，或另給予食物，或另購價值較賤較適當的玩具與之。這所謂因勢利導。凡爲家長者對於兒童，爲教師者對於學生，爲社會領導者對於羣衆必須富有這因勢利導的能力，方始可使人們願望得適當的發表。這也是社會心理學上一個重要問題。

三、願望與態度的關係 其次我們要看願望與態度有甚麼區別，甚麼關係。

願望不僅是人人所有，而且人人有共同的四種傾向。不僅人人有共同的傾向，而且自少至老，願望的基本傾向不變。因此可知，願望是比較永久的不變的行爲傾向。在任何時任何地，人人有同樣的願望。願望的對象與內容，儘管不同；而願望的基本傾向，那沒有不同。態度則不然。態度是因環境的刺激而臨時發生的。所以願望應該是始終是一的，而態度則因環境而有不同。願望是靜態的，態度是動態的。可以說，態度是願望的發動。我們知道人們的願望，是從態度方面體察出來。我們必須從態度方面知道人的願望。否則我們無法知道人

的願望。譬如我們知道人們有好新奇的願望，因為我們看見人們對於新事物新情境，總表示愛好與接近的態度。我們知道人們有好稱譽的願望，因為我們看見人們對於贊揚總表示歡喜的態度，對於責罰總表示厭惡的態度。換言之，我們只能見到態度，不能見到願望，我們是從態度推想出人的願望的。所以實際上願望過只是一種概念。把性質相同的各種態度會合而觀察，歸納而稱為願望。同時，一種態度中常可表明幾種願望。願望與態度的關係，可說明如下：



於此可知，同一態度常可表明幾種願望；而同一願望常可從幾種不同的態度表現。

願望與態度另有一種關係，就是願望富有推動的力量。態度的本質，原只是習慣系統的發動。我人平時養成許多習慣系統。遇到外面適當的刺激，便發動適當的習慣系統去應付。這種發動習慣系統以應付外界刺激的心理狀態，我們稱為態度。而這種習慣系統的發，是受願望的驅使。那一種願望強有力，就發動那一種習慣系統。例如：學校放春假時，學生中有人建議出外旅行。這時至少有兩種途徑可擇：（一）出外旅行，（二）留校自修。凡求新奇的願望強者必發動旅行習慣，參加旅行。反之，求安全的願望強者必發動自修習慣，願留校自修。所以願望是推動習慣系統，表見於態度。但態度是為外界刺激所引起，而外界刺激又往往不止單純的一種。同時，刺激所可能引起的習慣系統，亦不止一種。如是，以外界複雜的刺激，對內心複雜的習慣系統，如何而表現適當的態度呢？這要看外界刺激的強度如何，以及內心願望的趨向如何而定。假如刺激的強度高，

願望的趨向強，就表現某種特殊的態度。譬如出外旅行的刺激強度極高，而好奇心的願望又強，則必表現贊成旅行的態度。而其中發動好奇心的願望以表示贊成旅行的態度者，又有另一心理因素，即是意志作用。意志是縱人生願望的中心力量。意志可使某種願望推動，表現之於態度；又可使某種願望不生作用，不見之於態度。因此，願望之是否健全或正當，須視意志作用的傾向如何而定。要之，習慣系統的發動，是受願望的驅使，而願望的發動，又受意志作用的支配，所以人類態度的表現，是由意志指揮願望，發動習慣的結果。

至此，尚有一點必須申說的。上面我們說，願望是靜態的，態度是動態的。態度是願望的發動。而現在又說，願望富有推動的力量，態度的表現，是受願望的驅使。究竟二說，如何解釋。我們可說，前者是就願望與態度的本質說，後者是就願望與態度的作用說。就本質說，願望是靜態的發動而表現的。就作用說，態度是受願望的驅使而表現的。前者有靜態與動態之分，後者有推動與受動之別，如此而已。

第三節 社會態度對於個人行為的可能影響

社會上一般人對於個人行為所表示的態度或行為趨向，常發生極重要的影響。我人於此可以知道所謂社會影響，大半是由社會上人的心理方面表現的。茲將各種影響分別說明之。

(一)可以養成人的新態度 一個人的態度常因他人態度的影響而逐漸養成。兒童時代處處受父母兄長的影響而逐漸養成種種新態度，固為人所盡知；(註一)即以成人論，亦復如此。凡友人或社會上其他所接觸的個人，常可於不知不覺間予我以影響。例如友人愛好藝術，因我與彼頻頻接觸之故，彼之愛好藝術的態度，影響於我，使我亦漸漸愛好藝術。這樣的影響，極顯明而平常。可見個人新態度的養成常受他人的影響。

(二)可以改變人的舊態度 新態度既可因他人的態度而養成，舊態度自然也可因他人態度而改變。兒童時代的不良習慣，常因父母兄長的反對與糾正而改變，成人亦然。例如普通人常慣於說謊或缺乏守法精神，而因我繼續不斷的倡導誠實與守法，他們也能漸漸的以說謊或違法為戒。又如友人愛好吸煙，因我之不斷反對而力

戒。諸如此類，我人許多舊態度，常因他人的態度而改變。

(三)可以加強減弱或抑制舊態度。同理，他人的態度，亦可使人固有的舊態度加強減弱或加以抑制。例如我本愛好書畫，但並不十分酷嗜，因友人酷嗜書畫之故，而我固有愛好書畫的態度，特別加強。反之，我本愛好詩詞，因友人不斷反對詩詞，視為玩物喪志，而使我對詩詞，亦逐漸冷淡。又如素有說謊惡習的兒童，因父母頻頻表示責罰的態度而加以抑制，能逐漸矯正，素有嗜賭惡習的人，因社會衆人表示憎惡的態度而加以抑制，能逐漸戒絕。諸如此類，都是常見的事情。

(四)可以使個人的願望得適當的發表。個人的基本願望常在生活活動的各方面，尋求適當的滿足。但因社會上各種規範的限制，不能得到發表的機會，久而久之，積之既多，自可影響於人的常態行爲，甚至變成精神失常。假使社會上他人的態度，能予人以發表願望的機會，則對一般人的生活與社會的秩序必大有裨益。譬如人有好稱譽的願望，若社會上在適當的時機，予以嘉獎，則此種願望便可得到相當的滿足。又如人有感應的願望，若在適當的時機，予以同情的反應，則必可獲得相當的滿足。故社會態度常可使人的願望，得適當的發表。

(五)可以使人類預測社會行爲的趨向。我們既知，態度是行爲的趨勢，或行爲的預備，則從他人的態度即可以推測他人行爲的趨向。譬如我們從人們贊成整齊清潔的態度上，可以推測他們整齊清潔行爲的趨向；我們從人們贊成奉公守法的態度上，可以推測他們奉公守法行爲的趨向；我們從人們不合作的態度上，可以推測他們衝突的可能性；從人們和衷共濟的態度上，可以推測他們團結的可能性。因此，我們在整個社會的態度方面，可以推測一般社會行爲的趨向。

(六)可以使個人行爲漸漸社會化。個人行爲因受社會上他人態度的影響，漸漸與社會一致，而成爲社會的一分子。這種過程，就稱爲「社會化」。個人的日常生活習慣及思想感情，從幼小時即受父母兄長的影響。年齡漸長，與社會的接觸漸多，又受到師長朋友的影響。我們所以與日常生活之人經過長時期後，在好惡嗜

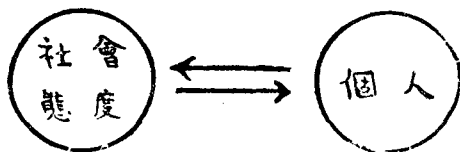
好志向理想等等表現相同的傾向者，即由於這種過程。

以上我們把社會態度對於個人行為的可能影響，已略加分析。但這僅謂之「可能」影響，而不視為「決定」的影響者，因社會態度對於個人影響的效力如何，尚須看下列條件如何而定。

(一)社會上他人的態度是否有力量 我們知道，社會態度對於個人的影響，必須依社會與個人雙方情形觀察。這原是雙方交互影響的結果。我們且先審察社會方面的態度是否有力量。如果社會態能有力量，則影響的可能性很大。譬如社會上多數人反對賭博，而且這多數人都是社會上有地位的人，得大眾的信仰與尊敬，那末，他們的態度，自然發生較大的力量，容易使少數嗜賭的人，至少不敢公然賭博，以避社會上他人的耳目。即使反對者僅為少數人，而這少數人却為社會有勢力的人，則其效力亦大。反之，若反對者僅為少數無勢力的人，而多數人嗜賭若命，則其效力必小。

(二)個人性格是否容易接受影響 在另一方面，我們已要審察這個人的性格是否容易接受社會上他人的影響。我們知道，個人性格，差別甚大。有的人很容易接受外界的影響，有的人很不容易接受外界的影響。這須看各人意志是否堅強，認識是否正確，以及是否具有「從善如流」的習慣而定。譬如某甲對於三民主義有極堅定的信仰，他意志堅強，認識正確，所以即使社會上或其朋友中大多數人信仰過激思想，而他決不受其影響。反之，若某乙原無信仰，既缺乏堅強的意志又復無正確的認識，於是隨波逐流，可接受社會上任何思想的影響。推而至於習慣方面，其情形亦復相同。譬如剛愎的人，已養成嗜賭的習慣，即使社會眾人反對賭博，而仍難免陽奉陰違。反之，若富有改過自新的習慣者則從善如流，自易接受社會的意志。

由此看來，社會態度對於個人是否發生影響，須視上面兩個條件的情形而定。所以這種影響只是可能的，而非必然的。本編及下編各章所論的社會影響，大抵都是如此。



本章註釋

(註一)湯麥史於一九一八年頃，始用態度一詞以表明心理的狀態。他以為態度是決定個人實際的或可能的活動的意識過程。見 Thomas & Znaniecki: Polish Peasant in Europe and America, vol. 1, p. 22. 後來氏視態度為「動作的趨勢」。見 Thomas: The Unadjusted Girl, (1923)。米德的定义、見 George Mead: Mind, Self and Society, (1934), pp. 178—83。范登堡的定义、見 Paris: "The Concepts of Social Attitudes", Journal of Applied Sociology, vol. 9, pp. 404—5, (1925)。亞爾保的定义、見 F. H. Allport: Social Psychology, (1924), pp. 320—21。

近時對於態度的見解，大致亦不出湯氏等的意見。布朗(Brown)以為：態度就是對於某種事物特殊動作的趨勢。見 L. Guy Brown: Social Psychology, (1934), pp. 344—70。墨爾(Murray)以為：態度是一種顯明的動作準備(用一種固定的方式表現)。見 Henry Murray: Explorations in Personality, (1938), pp. 111—113。桂爾尼(Gurnee)以為：態度是反應的預備或趨勢。見 Herbert Gurnee: Elements of Social Psychology, (1936), pp. 248—308。又 "An Experimental Study of Limiting Response on Attitude Scales", Purdue University Studies in Higher Education, vol. 38, no. 34, (1938), pp. 142—48。費奧(Fusion)以為態度是在「一定的情緒」中一種「一定的行為」(或社會動作)表現的準備性。見 W. M. Fusion: "Attitudes, a note on the concept and its research context", American Sociological Review, vol. 7, no. 6, Dec., 1942。

(註二)吳博士(Woodworth)曾將許羅頓(Sherington)之部分行為分為前後兩部：前者為預備的行為(Preparatory behavior)，後者為完成的行為(Consummatory Behavior)。見 R. S. Woodworth: Dynamic Psychology, pp. 40—41。又據許氏之意，預備的反應是顯示一種緊張狀態。預備的反應之連續，是為趨向完成的反應之力量所驅使。我們可以見到，有一種內在持久而趨於完成的反應之傾向。見同上書。

葛爾(Carr)以為：一切適應的反應(Adaptive response)包括兩個時期：一為注意調整的預備時期，二為對於事物的最後或完成時期，與許氏之意見相同。見 H. A. Carr: Psychology, A Study of Mental Activity, (1923), p. 78。

(註三)楊京伯謂：預期或預料的行為(Anticipatory Behavior)就是對於最後或外表反應的預備，或預料及最後或外表的反應的那種週期的活動。見 K. Young: Social Psychology, (1930), p. 675。楊氏亦分行為兩類：即一種為預料的活動，限於身體以內，一種為完成的活動，涉及外界環境者。前者稱為內在行為，後者稱為外表行為。見同上書 pp. 98—100。

(註四)見 I. L. Thurstone: "Attitudes Can Be Measured", American Journal of Sociology, vol. 33, p. 531, (1928)。

(註五)見 K. Young: Social Psychology, p. 188; G. A. Lundberg: Social Research (1929), p. 188。

(註六)派克以爲行爲有兩種基本傾向，即接近的傾向與遠離的傾向。他稱爲態度的兩種性，並列舉擴張與收縮，吸引與抗拒，統攝與服從等爲例。見 Park & Burgess: Introduction to the Science of Sociology, pp. 439—441，亞爾保大致分態度爲普通的與特殊的兩類。普通的社會態度是指對人時的態度言，以別於個人獨居時的態度，特殊的態度，如在教堂中的態度與在街路上或友誼會中不同。見 F. H. Allport: Social Psychology, pp. 320—322。白·德分態度爲抽象的與具體的二類。白氏以爲如馬麥史的四種願望及司馬爾的六種興趣，都是態度的分類。不過這種分類，既是各自成類，故是抽象的。至於具體的態度，被譽愛好、喜歡、溫和、妒忌、嫉妒、競爭、同情、向上、統御、服從等。氏又分爲臨時的與永久的兩類。上面所述的動作的傾向是臨時的，至永久的態度，個人生活上比較永久的部分，包括氣質、性情、品格、人格。因爲性質上較爲耐久而固定，故常被認爲本能。氏又分態度爲初級的後起的二類。初級的態度是在初級團體中發展的對於個人與團體間關係的評價。最簡單的如喜接近感覺愉快的事物，而避免不愉快的事物。其次，如親愛、溫和、忠實、信賴、真理感、公道感等，以及其相反的態度等。後起的態度是理智的與抽象的，表明空間接觸與使用符號的間接接觸。這種態度係用理想的形式表現。氏以爲，這二類態度都表明設想的調適關係，前者爲具體的與情緒的調適，後者爲抽象的與理智的調適。氏曾列舉這兩類態度並分爲積極與消極兩部分觀察。詳見 E. L. Bernard: Introduction to Social Psychology, pp. 425—432。佛爾森依派克的分類而予以引伸，乃分爲接近、遠離、統御、順從四類。氏以爲，接近的態度亦可稱爲贊成的 (Favorable) / 積極的 (Positive) / 愉快的 (Pleasant) 態度，一種「喜歡的」(Like) 態度。遠離的態度亦可稱爲不贊成的 (Unfavorable) / 消極的 (Negative) / 不愉快的 (Unpleasant) 態度，一種「不喜歡的」(Dislike) 態度。統御的態度是一種超乎情境之上的動作趨向，順從的態度則反之。氏又分爲個人的、團體的、區域的、普遍的的四類。又分爲地理別、民族別、兩性別、年齡別、職業別、階級別、社區別、利益團體別、家族別等。詳見 J. K. Folsom: Social Psychology, pp. 14—17。賴比爾與范思章分爲人對人的，論理的與抽象的三類。見 La Piere & Farnsworth: Social Psychology, pp. 220—239。又作者在社會學原理中採形式的分類，尙有中性的態度一類，見該書第十一章等五節。

(註七)湯麥史的四種願望說，其名稱及順序，前後無有不同。最初於一九一七年發表的「今日社會中初級團體的標準與舊留存」一文中，分爲：(一)求新經驗的欲求，(二)求安全的欲求，(三)求稱譽的欲求，(四)求感應的欲求。見 Jennings, Watson, Meyer and Thomas: Suggestions of Modern Science Concerning Education, (1917), Ch. on The Persistence of Primary-Group Norms in Present-Day Society。繼於一九一八年在歐·波·波德曼民一書中，名稱與順序，均有改變。(一)爲求新刺激的欲求，(二)求安全的欲求。在此分類中缺少求感應的欲求，而多一求優勝的欲求。(三)求優勝的欲求，(四)求感應的欲求。The desire for New Stimulation) (二) 求稱譽的欲求，(三) 求優勝的欲求，(The desire for Mastery, or "the will to Power")、(四) 求安全的欲求。在此分類中缺少求感應的欲求，而多一求優勝的欲求。求感應的欲求如有關兩性方面者已歸入求稱譽的欲求中。見 Thomas & Znaniecki: The Polish Peasant in Europe and America, vol. I. (1918), pp. 72—73。後於一九二三年出版的失調的女子書中，始定爲(一)求新經驗的願望，(二)求安全的願望，(三)求感應的願望，(四)求稱譽的願望。見 Thomas: The Unadjusted Girl, (1923), pp. 1—40。

(註八)參看 Park & Burgess: Introduction to the Science of Sociology, pp. 442-443, 及 J. K. Folsom: Social Psychology pp. 140-141。

(註九)此表根據羅森的意見加以修訂而成。參看 J. K. Folsom: Social Psychology, pp. 145-165。

(註一〇)參看 Park and Burgess: Introduction to the Science of Sociology, p. 490 引湯氏原文。

(註一一)關於父母態度對於子女的影響，西蒙士有詳細的分析。他研究兩種父母行為：一為父母對於子女行為接受或拒絕的程度，二為父母對子女表系統御或順從的程度。他結論說：父母對於子女的力量，可以產生人格及行為方面固定與可預測的結果。見 Perceval M. Symonds: The Psychology of Parent-Child Relationships. (1939)。

(註一二)關於社會態度的研究，歐美社會學家與社會心理學家發表著作甚多。一九三四年杜魯白曾搜羅此類書籍及論文發表社會態度文獻摘要一文詳述自一九二二年至一九三四年間的作品。見 D.D. Droba: "Topical Summaries of Current Literature: Social Attitudes," American Journal of Sociology, vol. 39, January, 1934, pp. 612-24。一九四〇年漢更搜羅自一九三三年五月至一九四〇年七月有關社會態度的文獻，共計二百六十九目，內書籍二十五本，餘均為論文。氏將全部文獻分為六類：(一)態度的理論問題，(二)態度的生理，(三)態度量表的製作，(四)態度的測量，(五)態度感選的研究，(六)從簡章中所發見的態度。詳見 H. Warren Dunham: "Topical Summaries of Current Literature: Social Attitudes," American Journal of Sociology, vol. 46, 3, Nov., 1940, pp. 344-375。

本章參考書

1. F. H. Allport: Social Psychology, (1924), Ch. 13
2. G. W. Allport: "Attitudes" in Clark Murchison (Ed.): A Handbook of Social Psychology, (1935)
3. G. W. Allport, & R. L. Sehanek: "Are Attitudes Biological or Cultural in Origin?" Character and Personality, vol. 4, (1936), pp. 195-205
4. L. L. Bernard: Introduction to Social Psychology, (1926), Chs., 16, 27
5. E. S. Bogardus: Fundamentals of Social Psychology, (1925), Chs., 6, 20, 21, 26, 27

6. L. Guy Brown: *Social Psychology*, (1934), pp. 344-70
7. E. Faris: "The Concept of Social Attitudes," *Journal of Applied Sociology*, vol. 9, p. 404, (1925)
8. R. Bain: "An Attitude on Attitude Research," *American Journal of Sociology*, vol. 33, (1928), pp. 940-47
9. L. W. Ferguson: *Primary Social Attitudes*, *Journal of Psychology*, vol. 8, (1939), pp. 217-23
10. J. R. Folsom: *Social Psychology*, (1931), pp. 11-17, 111-117, 167-204, 535-561
11. H. Gurnee: *Elements of Social Psychology*, (1936), pp. 249-303
12. E. T. Hiller: *Principles of Sociology*, (1933), pp. 64-77
13. P. Horst: "Measuring Complex Attitudes," *Journal of Social Psychology*, vol. 6, (1935), pp. 369-74
14. F. H. Knower: "Experimental Studies of Changes in Attitudes," Series of three articles with the Subtitles: "I. Effect of Oral Argument on Changes of Attitudes," *Journal of Social Psychology*, vol. 6, (1935), pp. 315-47; "II. A Study of the Effect of Printed Argument on Changes in Attitudes," *Journal of Abnormal and Social Psychology*, vol. 30, (1935-36), pp. 522 ff; "III. Some Incidences of Attitude Changes," *Journal of Applied Psychology*, vol. 20 (1936), pp. 114-27
15. G. Murphy, L. B. Murphy, and T. M. Newcomb: *Experimental Social Psychology*, (Rev. ed. (1937)), pp. 889-1046
16. G. Murphy, and R. Likert: *Public Opinion and the Individual*, (1938), pp. 1-31e
17. H. Murry: *Explorations in Personality*, (1938), pp. 111-13

18. L. L. Ramseyer: "Factors Influencing Attitudes and Attitude Changes,"—*Educational Research Bulletin*, Ohio State University, vol. 18, (1939), pp. 9-14
19. L. F. Shaffer: *The Psychology of Adjustment*, (1936), pp. 150-56
20. F. K. Shuttleworth, and M. A. May: *The Social Conduct and Attitudes of Movie Fans*, (1933)
21. W. I. Thomas: *The Unadjusted Girl*, (1923).
22. E. L. Thorndike: *The Psychology of Wants, Interests and Attitudes*, (1935)
23. K. Young: *Social Psychology*, (1930), pp. 137-41
24. L. L. Thurstone and E. J. Chave: *The Measurement of Attitudes*, (1929)
25. W. M. Fusion: *Attitudes: A note on the Concept and its Research Context*,—*American Sociological Review*, vol. 7, No. 6; Dec., 1942

第十二章 意見與成見

第一節 意見

一、意見的意義 與態度有密切關係的心理過程爲意見與成見，自來論意見者，必與態度相提並論。有的以爲意見就是用言語發表的態度，其性質與態度無二，不過用言語表明其態度而已。傅爾森在其社會心理學中說：『一種態度用言語表明時常稱爲意見』。但傅氏本人似不滿意於此種見解。所以他說：『意見不足以概括一切用言語表明的態度。我對禁酒的態度用言語表明時可稱爲意見。但我對於山中探險的態度用言語表明時便非意見。這僅說明我的愛好或興趣而已。一種意見是一種思維過程終結時所發表的言語反應。但我們對於情緒反應亦常有言語反應，這我們便不能叫他意見，這是嗜好、情操、興趣等的表現。』（註一）推傅氏之意，態度用言語表明，有時可稱爲意見，有時則否。惟蘇世頓 (Thurstone) 墨飛等似把態度與意見不加嚴格的區別。蘇氏在態度的測量一書中，即以文字發表的意見爲態度。彼所測量的態度，其實都是意見。不僅蘇氏如此，凡曾測量態度的學者，幾無不以意見爲態度。（註二）墨氏在實驗社會心理學中，以爲意見是行爲發端的語言記號，所以即包括在態度之內。（註三）但派克 (Park) 與楊京伯等則不贊成把意見與態度相混。派氏說：『態度不是意見。一個人說明他自己的態度就是他的意見。但意見畢竟是精神分析家所謂「使合理化」(Rationalization) 的一種作用。這是他態度的解釋與證明而不是他的實際的行爲趨向。』（註四）楊京伯說：『態度是行爲的基本趨向，是外表反應的開端。意見是比較的表面的，是態度的語言化。在語言化的過程中，我們往往遇到「使合理化」的作用。』（註五）因此，楊氏懷疑，我們把意見看作態度的反映來測量它，是否正確。因爲一個人說他所信仰的或他所願做的，與他的實際態度及實際動作可以很不相同。（註六）

由各家的界說看來，意見與態度，似有不同的地方。意見固然有時是表明態度的，但並不是一切態度都可以從意見表明。因為有許多態度，意見所不能表明的；或可說，不便表明的。態度是內在行為的趨向，是存諸心而尚未形諸於外表行為的。存諸心的態度可不必顧慮社會的規範，見之於言語或行動的，便須顧及社會的標準。與社會標準衝突的言語行動，便不能自由發表。譬如財物的所有權為社會所規定的。人或見他人的珍寶而愛好，但愛好他人珍寶只能存諸心，而不見之於言語行動，這是社會所公認的規範。一個常態的人，決不會亦不能因愛好他人的珍寶而即表示願取為己有，或竟自動取為己有。觀此可知，意見不能完全表明態度。

其次，意見所表明的內容與態度可以不全相同，或竟相反。反對禁煙禁酒的人，或因社會勵行禁令的關係，而不能公然反對，或竟表示應該勵行禁令。這是極普通而常見的事情。人又往往為顧全自己的身分起見，而不能不「自圓其說」。投考學校失敗者往往不便說自己考試成績太劣，而輒委過於他人的作弊。感受做事困難而辭去職務者往往稱病以謝。凡此都是未便把自己的真實態度示人而自圓其說以表明其意見者。可見意見不足為真實態度的說明。

其實，意見只是用言詞發表對於任何事件的判斷。不過這個定義應包含兩點意思：

第一、這種事件必定尚未確定，或尚未為社會所承認或不合社會標準者。凡已經確定或為社會所公認符合社會標準的事件，即無意見可發表。例如提倡三民主義這事件，已經為社會所公認，無人再發表意見。但若在目前提倡社會主義，則大有發表意見的可能。又如學校中辦一合作社，這是已為社會所公認而可辦的事，故無意見可言；但若在普通學校中辦一劇院，便大可發表意見。

第二、這種判斷，必須有明確的表示。究竟為是為非，為善為惡，為優為劣，或適當不適當，必可用言語或文字明確表示，始成為意見。若僅為敘述事狀或陳說經過或理由，便不能視為意見。例如有人提倡無政府主義，我們立刻可發表意見，斷其為錯誤，以其不合於我國的國情。再有倡導改造社會風氣運動，我們可立刻發表意見，斷其為適當，以其合於我國目前的需要。

總之，意見只是我人用言詞發表對於任何事件的判斷。它有時是表明人的態度，有時表明人的思想，不過都要使用言語或文字來發表的，否則仍屬於內在的態度與思想而已。

二、意見與思想的區別 我們尋常對於任何事物所表示的推理作用稱爲「思維」(Thinking)，思維的結果稱爲「思想」(Thought)。譬如我在推考：「究竟社會心理學與心理學的區別何在？」當我推考這問題時的心理過程，就是「思維」。我思維的結果，斷定：「心理學是研究一般個人行爲的科學，社會心理學是研究社會中個人行爲的科學。」這可說就是我的「思想」。由此看來，可見思想與意見的區別甚少。上面的判斷，原可說是我的「意見」。不過通常所謂「思想」，表明具有比較永久性與系統化的意見。即上述心理學與社會心理學區別的意見，亦含有此種特點在內。而「意見」則僅表明對於任何事件的判斷而已。且此項判斷可以是片斷的暫時的而不必是系統的永久的。可知「意見」的範圍廣，「思想」的範圍狹。「思想」應屬於「意見」的範圍以內，它是有永久性與系統化的「意見」。譬如社會思想就是有關社會生活及其問題的思想。這種對於社會生活與問題的思想，是比較的具有永久性，至少在發表這種思想的當時看來，是永久正確而有效的。而同時這種思想自然是有系統的，而不是零篇殘卷似的。其他如經濟思想政治思想哲學思想等等可以類推。(註七)

三、意見對於個人行爲的可能影響 意見既然是用言語或文字發表對於任何人或事物的判斷，便可影響於他人的行爲。意見的影響可從多方面表見。

(一)可以指導個人行爲 大概各人意見的內容，得別爲兩大類：或係根據過去經驗的結論，或係根據所得知識的推斷。此種結論與推斷，如果正確而得當，便可指導他人的行爲。如年長者指導年幼者，知識程度較高的人指導知識程度較低的人。孟子所謂先知覺後知，先覺覺後覺，常是經過這種用意見指導他人行爲的過程。社會上有許多的人包括年幼的人在內，常不自知知道甚麼是正當的行爲。這種人是需要社會上的先進分子如教育家政治家思想家科學家社會改革家等出而指示意見以引導其行爲。否則他們會誤入歧途而不自知的。

(二)可以糾正個人行爲 有時個人行爲已經走入歧途，便需要他人加以糾正，使改過遷善。大體上講，人

都是好善惡惡的。明知其惡而爲之者畢竟是極端少數人。許多人不自知其行爲的錯誤，假使一旦有人能很誠懇的加以糾正，大都是能從善如流。至於如何加以糾正，始生效力，那是另一問題。不過我們可以斷言的，意見有時確可以糾正他人的行爲。所以古人往往教人要虛心接受他人的意見。朱子謂：「人能暴我過者吾師也。人能是非吾言者教我者也。切不可當面錯過，反生瞋怒。」「子路人告之以有過則喜，」「禹聞善言則拜。」後世傳爲美談。是知人的意見，確可糾正行爲。

(三)可以激動個人行爲 有時個人行爲爲他人意見所激動而生種種的後果。這種結果究竟如何，又須看他意見的性質如何而定。有的意見含所充分的刺激性，可以挑動人的情緒作用。可以使人憤怒，可以使人悲哀，可以使人興奮快樂。但這又須看聽意見者的人品如何。有的人可怒而不怒，可樂而不樂；因人的挑動而加倍努力，加倍謹慎，加倍沉着。這也是社會上數見不鮮之事。總之，無論是因人之言而憤怒而目奮，都是在行爲上受了影響的。

(四)可以加強個人行爲的傾向 個人的行爲常可因他人的意見而加強。信仰宗教者常因教士的宣傳而加強他的信仰；愛好藝術者常因藝術家的倡導而加強他的愛好；憤恨敵寇者常因宣傳者的陳說而加強他的憤慨；尊崇總行者常因父母或師長的教訓而加強他的崇拜。這都是意見所生的效果。

(五)可以阻止個人行爲 他人的意見，不僅可以指導、糾正、激動、或加強人的行爲，有時亦可以阻止人的行爲。社會上許多人的行爲，因接受他人的意見而中止。古今來有不少帝王不合理的行爲，因臣下的諫說而停止進行。亦有不少人民的活動，因政府的命令而制止，或因社會有聲望人士的教訓或勸導而消弭。這是歷史上及一般社會所常見的事。

以上所舉五點，僅述其較重要的影響。但這類可能影響是否發生效力，及其影響的程度如何，一則須看發表意見的人的社會地位及其品格是否受人尊敬與信仰，二則須看這種所發表的意見是否合理，三則須看聽意見的人認識是否正確，意志是否堅強。把這三種因素聯合觀察，始可知道他人的意見是否會影響於個人的行爲。

這與上章所講態度的可能影響是大體相同的。

第二節 成見

一、成見的意義 成見簡單說就是先入爲主的見解。我人判斷事物往往憑我們自己所已形成的見解去判斷。這種見解是否正確或正當，總是不去詳細考慮的。有時也許自以爲是正確的或正當的，而實際上則是不正確的或不正當的。所以華禮士（W. D. Wallis）說：「成見是一種不依真理判斷的傾向」。他以為我人心理上常有一種傾向，選取與本人或本階級或本時代相合的行爲，而拒絕一切不調和的現象。（註八）這一種傾向確是人人所感覺到的。人總是依照自己的見解去觀察去解釋去判斷。這種見解也許是他個人的，也許是他的團體中共同的，也許是整個社會所共同的。無論是個人的見解，或團體的見解，或整個社會的見解，這一類見解總是在以往生活的經驗中得到的或漸漸形成的。所以楊京伯以爲：「成見是根據先入之見而表示友善或仇視的意見或態度，所以是偏袒的，不合理的。」（註九）謂成見是偏袒的，那本無可議，所以成見往往稱爲「偏見」，也是有理由的。不過謂成見是不合理的，那就未必全對。依我們看來，成見固然有時是不合理的，但亦不能說必定是不合理的。如果見得正確見得正當，始終固執已意去觀察去解釋去判斷，那就不能說是不合理的。古人所謂「擇善而固執之」，就是表明這一種傾向。不過如果是不正確的，那就應該擇善而從，來改正自己的見解，否則便成爲「偏見」了。因此，我們對於楊氏的意見，未能完全同意。我們覺得莫爾士（J. Morse）的界說，比較的最爲適當。莫氏說：「成見就是一種對於人或事物或思想所表示贊成或反對的不適當的先入之見；這種先入之見，成爲一種精神上的牽制，使人除一種單純的觀點外不能看到或注意其他事物。」（註一〇）成見原是先入之見；人因這種先入之見在精神上受了牽制，只能看到或注意這一方面而不能看到或注意其他方面；使人在行爲上表現一種比較固定的傾向。這樣的成見，原是人人所難免的。人在過去生活的經驗中，無論是信仰、思想、意見、感情等方面，受了社會環境的特殊制約，便可養成特殊的行爲傾向。這種傾向的性質強

弱久習，因各人所處的社會環境狀況及其制約的情形而有不同。大都在幼年時期即受了制約，到成年時已經是牢固不可動搖。像這種成見，是很難革除的。但也有是制約未久，偶而形成，那就比較的容易轉移了。白乃德曾從心理過程方面來說明成見。他以爲成見是一種心理分裂作用 (Disassociation)。他說：「成見起於對某種刺激而生某種行爲或態度的堅強制約，而同時「抑制趨向」即行分裂；結果，這種「抑制過程」不能解除制約關係，於是這人就生一種固定觀念，在他的信仰等方面特別容易暗示。」(註一)凡與我人生活接近的人或事物，而附有極強的情緒作用者，最易形成制約，亦即最易發生成見。我們極容易「偏袒我們自己的朋友、家屬、政黨、信仰、財產等等，而反對我們的仇敵，及與我們敵對的朋友、家屬與財產等。」(註二)總之，成見是由制約而成經分裂作用而表現的行爲傾向。這是人人所難免的，不過成見的程度深淺是因入而有不同。

二、成見的分類 人類成見得大別爲兩類：即個人成見與社會成見。個人成見是個人生活經驗中所養成的，未必與他人相同；社會成見是在社會共同生活經驗中所養成的一團體相同的傾向。前者集中於個人，所謂「自我中心」的見解；後者集中於社會，所謂「團體中心」的見解。前者以「自我」爲本位，對任何人可以表現；後者以「我羣」爲本位，必對「他羣」而表現。此其不同之點。茲分述於後：(註三)

(甲)個人成見

(一)思想方面的成見 無論是哲學思想科學思想或政治思想社會思想，凡有特殊造詣與特殊見地的人自己確有所見，便形成一種特殊思路，始終一貫在那條思路上推進，必定表現一種思想上的成見。凡有思想或成見的人，必定富有排擠性，總覺自己的見解是正確的，別人的見解是不正確的。凡是一切哲學上或科學上或其他學問上的論爭，都是由於這種成見發生的。譬如數年前國內學者有科學與玄學之爭；或說是科學重要，或說是玄學重要。又有中國社會史論戰；或說中國已是資本主義社會，或說中國還是封建社會，或說中國是半殖民地半封建社會。此外如唯心與唯物之爭，環境與遺傳之爭；推而至於舊時性善與性惡之爭，漢學與宋學之爭，程朱與陸王之爭等等，都是各執成見，互相爭論。其甚者各立門戶，勢成水火。從好的方面看來，這種思想上的

爭執，可以激發思路，促成進步。從壞的方面看來，疆界太嚴，各樹徒黨；初爲思想之爭，繼即成團體之爭。傷害感情，妨礙進步，使非社會之福。（註一四）

(二) 習慣方面的成見 凡是習慣的行爲，都已養成固定的傾向。自己習慣了，就覺得自己是對，別人都不對。這就變成了成見。日常生活中這種行爲是太多了。譬如我們習慣了畫檢字法，就覺得筆畫檢字法最方便，但事實上也許四角號碼檢字法確是優良些。我們慣寫顏真卿的書法，就覺得顏字最好，事實上李北海柳公權的書法與顏書無甚高下之分。待人苛刻慣了的人就覺得苛刻是對的，寬大是不對的；但是寬大慣了的人就覺得寬大是對的，苛刻是不對的。習於傲慢的人彷彿人是應該傲慢的；慣於謙讓的人覺得人是應該謙讓的。諸如此類，我們習慣了，就覺得是對的應該的；而不知道人家同我們一樣也是習慣了，覺得是對的應該的。在這裏面，我們發見了各人的成見。（註一五）

(三) 感情方面的成見 在感情方面我們同樣的有成見。我們對於與我們有感情的人特別覺得可接近可愛護可尊敬；而對於我們無感情的人，便覺得冷淡，覺得疏遠，甚或覺得可厭。我們對於心愛的物件，無論是古董也好，書畫也好，雕刻也好，郵票也好，總覺得特別珍貴特別可愛。要是人家稱贊我們，我們特別高興；批評我們，我們便覺得掃興。這是我們的成見，無庸諱言的成見。大學上說，「人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所傲惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者，天下鮮矣。」這就是說人在感情方面的成見。

(乙) 社會成見

(一) 種族方面的成見 種族成見在近代歐美社會中是一種習見的現象而成爲一種嚴重的問題。往往因種族成見引起極大的糾紛。大概在十九世紀之末二十世紀之初，有好幾位種族論者盛唱阿利安族優秀之說。其中如戈本紐 (Gobineau) 張伯倫 (Chamberlain) 等尤爲著名。他們很肯定的說，世界種族中以白人爲最優，白人中以阿利安族爲最優；近世文明幾盡爲阿利安族所創造。阿利安族的血統盛則國家繁昌，阿利安族的血統衰則國

家式微。數十年來白種人已養成一種本族優秀觀念，根深蒂固，牢不可破。父以此教子，師以此教弟。人民自幼習聞，長而難改。於是卑視黑人，已成風氣。一般社會，偶見黑人，便生厭惡。種種不平待遇，由此發生。甚至私刑毆打，法律不禁。夷黑人於奴隸地位而不以為非。但考諸實際，黑人在知識能力方面，未必不如白人。（註一）那末何以要受這種待遇？一言以蔽之，則種族成見造成的結果。（註一七）

（二）民族方面的成見 民族成見在歐洲各國間尤為顯著。歐洲大陸，地狹人稠。各國疆界，犬牙相錯。各民族雜居其間，時感信仰風習的抵觸。加諸政治上的征伐與屈服，使各民族因強弱不同，形成主賓的關係。強大的民族奴役弱小的民族；使弱小的民族忍氣吞聲，懷恨在心。於是各民族間積不相能，時生衝突。此起彼仆，此仆彼起。經過一次戰爭，加深一層成見。近世歐洲社會的騷擾不寧，原因雖甚複雜，而民族成見實為主因之一。侵略主義的國家，想盡方法，欲消弭此種成見，壓迫摧殘，無所不用其極。而終久難達目的，反而益加仇視。可知民族成見，亦已根深蒂固了。（註一八）

（三）宗教方面的成見 在信仰極深的民族中，宗教成見最為顯明。我們知道，信仰之在人類社會，為一極強的束縛，可以使人團結，可以使人衝突。印度國內回教徒與印度教徒的衝突，時見於報紙。巴力斯坦回教徒與猶太人的衝突，又復數見不鮮。這都是宗教成見形成的結果。近時歐洲人反對猶太人，名義上是為種族關係，事實上只為信仰不同之故。美國南部各州的農村中大都反對天主教，沒有一家信天主教的。當政治上競選時，這種宗教上的成見就發生作用。歐美普通家庭中婚姻選擇，雖極自由，但宗教上成見，有極大力量。感情極深厚的結合，因父母信仰上的成見而解散者，比比皆是。（註一九）

（四）階級方面的成見 社會上各階級間，往往有甚深的成見。我們所謂階級是指人與人間因思想感情風習等的不同而有不易變動的界限的社會集團。大致可分為社會階級或身分階級及經濟階級二大類。身分階級又可分為封建階級、閥閱階級、與宗教階級三類。封建時代貴族與平民之間，有甚深的界限。貴族賤視平民，平民則尊崇貴族。平民視貴族為高不可攀的貴人而自視甚卑；貴族視平民為低賤下愚而自視甚尊。雙方成見甚

深。(註二〇)至我國六朝門閥時代，階級之嚴過於封建時代。所謂「上品無寒門，下品無世族」，即可表明當時寒門與世族政治上地位的不同。因政治上地位不同，便造成一種社會上的成見，以爲「門高即品高，門寒即才劣。」所以選舉人才，必須注意門第。(註二一)這種成見推廣到一般社會，於是在婚姻方面發生界限。世族寒門就難通婚。以侯景的跋扈，請婚於王謝，梁武帝且說：王謝門高非偶。徐勉權重一時，爲其子求婚於江革王泰，竟遭拒絕。(註二二)可見當時門第之見之深。不僅婚姻如此，即尋常往來酬酢，亦往往表現不平等的待遇。世族自視既高，不願與寒門相周旋。這種階級成見，在六朝可謂盛極一時。(註二三)至印度的「喀斯德」(Caste)界限分明，成見尤深。「婆羅門」自認爲貴聖，凡有座席不與其餘三階級同行。(註二四)而最低的階級「柏里亞」，在社會上幾無地位可言，上等階級中看來，是不可與之接近的賤民。(註二五)至於近代產生的經濟階級，勞動者與資本家之間，成見之深，幾不減於其他社會階級。勞動者總覺資本階級處處壓迫，而資本階級總覺勞動階級處處尋釁。因以形成勞資對立的形勢。總之，階級間的成見，乃爲極普遍的現象。

(五)習尚方面的成見 這一種成見雖亦屬於社會方面，但與上述四種略有不同，即上述四種成見是對外羣表現，而這種成見則在本羣之內表現，却又不是個人成見，因其與社會上他人往往相同。這種成見，在風俗時尚方面最爲顯著。凡風俗時尚所規定者人即視爲固然；凡不合於風俗時尚者人即視爲不當。孫墨楠 (William G. Sumner) 曾說：「民德可使事事正當」。(註二六)意謂凡合乎社會上風習的標準者，人便以爲正當。在重男輕女的社會中，輕視女性，視爲當然之事，人人不以爲非。但在男女平權的社會中，人若輕視女性，便以爲不當。又如盛行奴隸制度的社會，人人以蓄奴爲當然之事，並不以爲不當；而在普通文明國家便視蓄奴爲大禁。又我國往昔凶事尚白，故凡喪服均爲白色，視爲當然的定制。吉事尚紅，故婚服及婚事所用器物多尚紅色，亦視爲當然之事。人若在婚時採用白色，世俗將視爲瘋狂。而事實上亦決無在婚禮採用白色者。今則歐風傳入，新式婚禮，已不忌白色，人亦視爲當然，不復以爲禁忌。凡此風俗方面的成見，都是顯而易見。至於時尚方面，亦復如是。盛行長褂時便以長褂爲入時而美觀，盛行短褂時便以短褂爲入時而美觀。長褂短褂的客觀標準

則一，而或入時或不入時，全由於主觀的成見。此外社會上常流行一種成見，專對於某種人或某種事而發生的。例如社會上對於繼母往往聯想其虐待子女；所以即使繼母而善待其子女，亦往往易受不白之冤。淮南子齊俗訓中有一段故事，頗可形容社會上一般人對於繼母的成見。齊俗訓說：

『親母爲其子治鬕禿，而血流至耳，見者以爲其愛之至也。使在於繼母，則過者以爲嫉也。事之情一也，所從觀者異也。』

又人對於跡近嫌疑之事，往往發生誤會。這種誤會完全起於成見。如前述瓜田李下一類事，實由於聯想的成見而生。所謂「嫌疑」，就是由聯想而生的成見。長樂陳氏謂：「兩物相似爲疑，以此兼彼爲嫌。」（註二七）就是說，因兩物相似，就聯想到可能的結果。這非成見而何。凡禮記所載關於防範嫌疑的禮節，大率起於這種成見。「如男女非有行媒不相知名，非受幣不交不親」，及「嫂叔不通問」等都是這種意思。（註二八）因類似容易發生問題的事情，使人聯想到問題發生的可能，於是成見自然而生。據韓非子說難篇云：

『宋有富人，天雨牆壞。其子曰：不築必將有盜。其鄰人之父亦云。暮而果大亡其財。其家甚智其子，而疑鄰人之父。』

此事在鄰人之父，或係出於好意而云然。但富人不疑其子而疑鄰人之父。以鄰人之父跡近嫌疑，而生此成見。

總之，社會上往往因習慣上可能的關係而生成見。所謂嫌疑云云，大率是成見的結果。

三、成見的起因 無論是個人的或社會的成見，其起因不外兩類：或由於無意薰陶而來，或由於有意訓練而成。

（一）無論薰陶的結果 人在日常生活中，因與他人共同相處，不知不覺中養成各種成見。最初自然在家庭中，受父母兄長等態度思想感情動作等的暗示，自己不知不覺中即接受父母兄長的成見。出家庭而入學校，則有師長學友的接觸；出學校而入社會，則有職業上的同事與普通往來的朋友。此等人的長期交遊與共同生活，

又可在不知不覺中予人以極大的影響。此外如閱讀書籍雜誌報章，亦可於不知不覺中養成人的成見。有時影響的深切，遠在共同生活之上。許多人思想方面的成見，除受學校中師長同學及家庭中父母兄長的影響外，大抵得之於各種文獻中，多讀老莊之書後，使人偏信自然主義。多讀馬克思與恩格爾的著作後，使人易信唯物思想。多讀達爾文、范思孟、孟德爾、達文包等的著述，使人信仰遺傳學理，多讀斯賓塞、戴魯、穆爾根、鮑亞士、路衛、衛史萊、戈登、衛然、克魯伯等的著作，使人相信文化的重要性。古人以為讀書可以使人變化氣質，事實上是容易使人養成成見。至於報章雜誌等更有此種趨向。現代各國新聞紙與期刊，除純粹學術性者外，大都是有特殊主張的。一個人長期閱讀一種或數種新聞紙或期刊，便可於不知不覺中接受一種特殊主張，養成自己的成見。凡此都是無意薰陶而得的結果。

(二)有意訓練的結果 成見的養成有時確由於訓練的結果。舉凡父兄的教訓，學校的陶冶，以及一般社會中除師長學友非正式的接觸外，主要的就是正式的教育。一般社會上所見到的，也大多是具有訓練意義的。我們在大城市中所慣見的巨大標語，報章雜誌上所常見的長文與短評，以及在公衆集會時所常聽到的口號，全都是要人接受的富有教訓意義的意見至於書籍中更富有訓練的材料。正式教科書籍，固不必說，即一般圖書，亦常寓教訓之意。我們固不能說文獻中盡是成見。但確有不少可養成讀者的成見。

關於團體的成見，有時起於與外羣的接觸競爭或衝突。尤其是衝突如戰爭之類，因敵儼同仇之故而生不易動搖的成見，此乃自然之理，無庸置疑者。

要之，我人成見的養成，或起於個人自己長期的習慣生活，或起於與家庭朋友等的長期共同生活，或起於人與人間的競爭與衝突。或係正式傳授，或係潛移默化，其結果則未有不同。

四、成見與社會距離 成見養成以後，使人與人間產生一種社會距離。這種距離可以表明社會關係的遠近。(註二)我國向用親疏兩字形容社會距離。大抵社會關係親者易於接近，故距離短；社會關係疏者易於遠

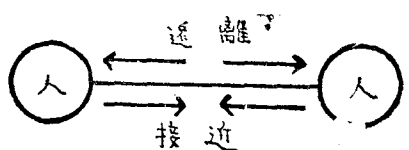
離，故距離長。親愛、友誼、熱忱、同情、合作、互助等表明社會關係的接近，故社會距離短；怨恨、隔膜、惡感、冷淡、衝突、抵抗、仇視等表明社會關係的疏遠，故社會距離長。這種社會距離，完全是心理上主觀的距離，而非物質上客觀的距離。故社會距離的長短，就是人與人間社會關係的親近與疏遠之謂，也就是心理上接近不接近之謂。其樞紐似全在各人的成見。有成見的個人或團體，往往願與某人或某團體接近。而不願與某人或某團體接近。因心理上的距離，形成形跡上的親疏；因形跡上的親疏，表現相互間往來交際的稀密。所以社會距離雖起於心理上主觀的成見，但實際上表現於雙方客觀接觸的多少。因此，研究社會距離可從兩方面觀察。主觀方面，研究人對人的態度與意見；客觀方面，研究人與人接觸的多寡。美國鮑格達（E. S. Bogardus）教授曾創作從主觀態度方面測驗社會距離的方法。（註三〇）鮑氏的測驗大抵注重美國人對於種族或語言不同的人民的態度，大可以看出種族或民族的成見。氏用七個問題來測量人對於各民族的社會距離。這七個問題的內容為：（一）願與之結婚成為親屬，（二）願彼加入為密友，（三）願彼加入本街為鄰居，（四）願彼加入本業任職，（五）願彼成為我國國民，（六）願彼僅對於客觀接觸的研究，尚無公認的科學方法可以採用。實際上人與人間的接觸，其距離的遠近，常可從客觀的行動上可以看出。凡感情不洽的人，常有避免接觸的傾向。漢書爰盎傳說：

『盎為中大夫素不好御史大夫鼂錯，錯所居坐盎輒避，盎所居坐錯亦避。兩人未嘗同室語。』（註三一）

又宋史孫復傳說：

『復與胡瑗不合，在太學常相避。瑗治經不如復而教養諸生過之。』（註三二）

這種互相避見的行爲，即可表明雙方感情的惡劣，與社會距離的疏遠。反之，朋友交誼深厚者則親密而不易於分離。如管仲之與鮑叔，貧困而不離，欺詐而不離，患難而不離，戰敗而不離，囚辱而不離。如此深交，其社



會距離已縮短至不可度量。(註三三)唐詩人杜甫李白友情甚摯，杜贈李詩至謂：

『寂寞書齋裏，終朝獨爾思。』『醉眠秋共被，攜手日同行。』『三夜頻夢君，情親見君意。』(註三四)

又元微之與白樂天交甚篤，元贈白詩謂：

『自識君來三度別，這回白盡老髭鬚，戀君不去君須會，知得後回相見無。』(註三五)

交情深厚，幾已無社會距離可言。此猶就一二人交情言，至一般人崇拜偉人，欲與接近，其情誼之殷切，亦可從外表行為上看出。據袁王綱鑑合編云：

『司馬光居洛十五年，天下以爲眞宰相，田夫野老，皆號爲司馬相公，婦人女子亦知其爲君實也。及入臨，衛士望見，皆以手加額曰，此司馬相公也。所至民遮道聚觀，馬至不得行。曰公無歸洛，留相天子，活百姓。』(註三六)

『既而蘇軾自登州召還，沿道人相聚號呼曰，寄謝司馬相公，毋去朝廷，厚自愛以活我。』(註三七)

此外人與人間的社會距離，又可於聲音笑貌上見之。孟子所謂：

『詭訛之聲音顏色，距人於千里之外。』(註三八)

莊子所謂：

『四人相視而笑，莫逆於心，遂相與爲友。』(註三九)

社會距離非一成不變，既可由近而遠，亦可由遠而近。據老學庵筆記，

『孫少述一字正之與王荆公交最厚，故荆公別少述詩云，「應須一曲千回首，西去論心有幾人。」又云，「子今此去來何時，後有不可誰予規。」其相與如此。及荆公富國，數年不復相聞。人謂二公之交遂疎。』(註四〇)

此可謂交情由親而疏，社會距離由近而遠。誠如白樂天詩所謂：

『昔日洛陽社，貧窮相持攜，今日長安道，對面隔雲泥。』(註四一)

人情固以窮達而異其交際，品高行端之士往往不願周旋於貴者之門。此社會距離之所以自然轉變也。又史記廉頗藺相如傳謂：

『頗爲趙將，相如拜爲上卿，位在頗之右，頗恥爲之下，宣言曰，我見相如必辱之。相如不欲與頗爭列，已而相如出，望見頗引車避匿，於是舍人諫曰，君與廉頗同列，廉君宣惡言而君畏匿之，恐懼殊甚。相如曰，吾念之，彊秦之所以不敢加兵於趙者，徒以吾兩人在也。今兩虎共鬪，其勢不俱生。吾所以爲此者，以先國家之急而後私讎也。頗聞之，肉袒負荊，因賓客至藺相如門謝罪曰，鄙賤之人，不知將軍寬之至此也。卒相與驩，爲刎頸之交。』(註四二)

此可謂交情由疏而轉親，社會距離由遠而轉近。

又社會上地位較高之人，常爲維持其尊嚴起見，往往與一般人保存相當距離。這種距離的保持，有時殊爲必要。賈誼曾有一段言論，說得很透澈。他說：

『人主之尊譬如堂，羣臣如陛，衆庶如地。故陸九級，上廉遠地則堂高。陸亡級，廉近地則堂卑。高者難攀，卑者易陵，理勢然也。故古者聖王，制爲等列，內有公卿大夫士，外有公侯伯子男，然後有公師小吏，延及庶人，等級分明，而天子加焉，故其尊不可及也。』(註四三)

又爲堤防人間關係與情感太過接近，致發生不道德或不公正之事，故亦有維持相當距離的必要。我國古時重視禮儀，就是爲此。禮記曲禮篇說：

『子云，夫禮坊民之淫，章民之別，使民無嫌，以爲民紀者也。故男女無媒不交，無幣不相見，恐男女之無別也。以此坊民，民猶有自獻其身。』

『子云，禮非祭男女不交爵。』『寡婦之子，不有見焉，則弗友也。君子以避遠也。故朋友之交，主人不在，不有大故則不入其門，以此坊民，民猶以色厚於德。』

此種限制，從現代人的眼光看來，似覺太不合理，但在當時看來，却十分合理，以其可以保持人間相當的社

距離。即以現代論，人間社會距離的限制，仍爲一般人所贊同。固尙不致如譚嗣同所謂「衝決網羅。」（註四四）再古時服官，親屬例須迴避，所謂避嫌。册府元龜云。

「夫處籌繆之族，任臺閣之官，而有服之親不敢相臨，蓋避嫌之道也。若乃父秉國鈞而歷求仕進，兄居柄用而固辭近職。此蓋奉公之亮節，躬身之遠謀，雖與內不避親疏不避讎者殊，然而閔邪存誠，防微杜漸，亦足尙矣。」（註四五）

此種避嫌之道，意欲使親近者遠離，以防止不公正行爲之發生。雖未必全是，其用意亦未可厚非。要之，凡上所述社會距離的各種事實，與成見有密切關係。社會距離之有無與遠近，其關鍵似全在成見，可無疑義。

五、成見對於個人行爲的可能影響 成見既然是先入之見，人人所難免的，那自然可以影響於人的行爲。茲就重要影響分述如左：

（一）使人誤認事實 凡人一有成見，心理上即有所偏向；有所偏向，便不能把客觀的事實看得清楚，看得真實，這是自然的道理。所以古人把成見看作蔽障。大學上說：

「人之其所親愛而辟焉，之其所賤惡而辟焉，之其所畏敬而辟焉，之其所哀矜而辟焉，之其所傲惰而辟焉。故好而知其惡，惡而知其美者天下鮮矣。」

這都是蔽的結果。馬融禮記注云：

「夫天下之是非善惡所以不明者，蔽於人之愛憎，不能循理以察物也。故曰公生明，偏生暗。好惡正則天下之是非瞭然而不惑矣。」（註四六）

永嘉周氏謂：

「大凡人胸中著一件所愛所憎非特不見其惡不見其善，凡其所見，却被人欲障礙，並不見了。」（註四七）凡此都是表明，人一有成見，便生了蔽障，觀察事物，自不能正確了。所以近人往往以成見譬之有色眼

鏡，戴藍鏡者所見皆藍，戴黃鏡者所見皆黃，而實際則固無藍無黃者。

(二)影響於他人的言行 古語說：近朱者赤，近墨者黑。與有成見的人相處日久，勢必於不知不覺中受其影響而養成見。所可畏者，有了成見還不自知其已有成見。誠如古人所謂：入芝蘭之室，久而不聞其香，入鮑魚之肆，久而不聞其臭。父母的信仰常可決定子女的信仰。所以婆羅門教的家庭，子孫相傳，仍信婆羅門教。回教的家庭，子孫相傳，仍信回教。耶教的家庭，子孫相傳，仍信耶教。猶太教的家庭，子孫相傳，仍信猶太教。雖則例外亦不少，但大抵信仰是世襲的。此外如父母有種族成見的，子孫亦往往有同樣的成見；父母有思想成見的，子孫亦往往有同樣的成見。不僅家庭間父母兄長的成見，可以影響於子弟，即師友的成見，亦可傳授於人。程朱的門徒，多信「道學問」；陸王的子弟，多主「尊德性」。馬克思的信徒，多主唯物史觀；黑格爾的學生，多信觀念主義。這也是自然的趨勢。

(三)使人易與他人發生惡感或衝突 凡有成見的人自必固執己見而自以為是。人人固執己見而自以為是，其勢非至於發生惡感或衝突不止。淮南子云：

「天下是非無所定，世各是其所是而非其所非。所謂是與非各異，皆自是而非人。由此觀之，事有合於己者而未始有是也，有忤於心者而未始有非也。故求是者非求道理也，求合於己者也。去非者非批邪施也，去忤於心者也。」(註四八)

人各自以為「是」而欲去人之「非」，故必相惡而不能相善。其甚者則必至互相衝突。但衝突的結果，是非仍不能明。故成見太深，必至影響社會秩序而阻社會的進步。

(四)使人有所主張而不致中無定見 上面所述三點，都可說是成見的缺點。但成見亦有好處。認定是正確而正當的主張，便須固執不變，始終貫徹到底。這也是成見，這種成見是我們人人所需要的。那只有好處沒有壞處。一般人的缺點，是在見不到看不透，自己心中捉摸不定，不知何者是正確的，何者是正當的。只是隨波逐流，混混沌沌，過了一生。假使能夠見得到看得透，知道何者是正確的正當的，便心有主宰，不致為外界環

境中的風浪所波動。這也是人生不可或缺的一種條件。

假使我們一般人的成見，都是朝這個方向發展，那便可漸漸消弭上述三種的缺點。這可說是成見的合理化，是我們人人所需要的。

雖然，成見的合理化，不是很容易的事。根本的說，要補救成見的缺點，或使成見合理化，必須做到下列二事。

第一、要有客觀與正確的觀察與認識。成見既是先入之見，其缺點在於不正確或不正當的先入之見。所以欲補救這種缺點，便須時時注意客觀與正確的觀察與認識。如何可以得到正確的觀察與認識，我們已在前章說明了。（註四九）

第二、要有易地以處的反省與比較。這是一種祛除成見最好的方法。有成見的人，總是固執己見。假使能夠易地以處，處處從別的方面看一看想一想，爲別的人看一看想一想，便可大大減少自己的成見。蔡先生元培曾有下列幾句精闢話。他說，

「我之所謂己，人之所謂他也。我之所謂他，人之所謂己也。故觀其通，則無所謂己與他，而同謂之己。」（註五〇）

這就是孔子所謂「恕」道。恕者己所不欲勿施於人之謂。大學說：

「所惡於上，毋以使下；所惡於下，毋以事上；所惡於前，毋以先後；所惡於後，毋以從前；所惡於右，毋以交於左；所惡於左，毋以交於右，此之謂絜矩之道。」

孟子謂：「古之人所以大過人者無他焉，善推其所爲而已矣。」人果能推己及人，推人及己，設身處地，反復比較。那末，十分成見便可減却九分。所以這是矯正成見最好的方法。（註五一）

本章註釋

- (註一)傅氏對於態度與意見的區別，參看 J. K. Folsom: *Social Psychology*, (1931), pp. 540—541。
- (註二)見 L. L. Thurstone and E. J. Chave: *The Measurement of Attitudes*, (1929)。
- (註三)見 G. Murphy and L. B. Murphy: *Experimental Social Psychology*, (1931)。
- (註四)見 R. E. Park: "Experience and Race Relations," *Journal of Applied Sociology*, (1924), vol. 9, p. 24。
- (註五)見 K. Young: *Social Psychology*, (1930), p. 573。
- (註六)見同上小註及 L. L. Thurstone: "Attitudes can be Measured," *American Journal of Sociology*, vol. 39, (1928), pp. 529—54。
- (註七)近時社會上對於「思想」一詞，賦予特殊的意義，例如「思想自由」「思想問題」等，似係專指有關政治的思想而言，以別於普通所謂「思想」。所以如有人提及「思想」一詞，便容易使人聯想到「過激思想」或「某某主義的思想」等。這與我們現在討論的「思想」的意義，大不相同。
- (註八)見 W. D. Wallis: *Introduction to Sociology*, 1927; "The Prejudices of men," *American Journal of Sociology* March, 1929。
- (註九)見 Kimball Young: *Social Psychology*, p. 454。
- (註一〇)見 J. Morse: "Psychology of Prejudice," *International Journal of Ethics*, 1927, vol. 17, p. 600。
- (註一一)見 L. L. Bernard: *Introduction to Social Psychology*, p. 315。
- (註一二)見同上 p. 313。
- (註一三)斯賓塞於討論研究社會學的困難時，曾舉舉客觀的與主觀的困難，後者更分爲智力方面及情緒方面二種與另外五種偏見，即教育的偏見，國家的偏見，階級的偏見，政治的偏見，和宗教的偏見。見 H. Spencer: *The Study of Sociology*, (Ms. — 12 (1875))。嚴復「譯羣學肄言」中將此數章譯爲物蔽、智蔽、情督、學蔽、國拘、流稽、政惑、教辟。見該書第五至第十二各章。又近人論地格分偏見爲八種，即兩性的偏見，家庭的偏見，種族的偏見，民族的偏見，宗教的偏見，文化的偏見，階級的偏見，道德的偏見等是。見 L. A. Boettger: *Fundamentals of Sociology*, (1938), pp. 44—60。
- (註一四)思想方面的成見，自古學者難免。荀子解蔽篇云：「凡人之患蔽於一曲而闇於大理。」莊子天道篇云：「可用於天下，不足以用天下，此之謂辯士，一曲之人也。」成玄英疏云：「一曲曲見偏執之人，未可以識通方，悟於大道者也。」所謂蔽於一曲之人，即思想有成見之人。我們在前一章論及認識作用的錯誤時，其中有一段討論認識的錯誤由於成見太深。這是指思想及其他成見而言。
- (註一五)漢書藝文志云：「故幼童而守一藝，白首而後能言。安其所習，毀所不見，終以自蔽，此學者之大患也。」此即說明習慣的成見。

(註一六)詳見 P. Sorokin: *Contemporary Sociological Theories*, (1923), pp. 222—251; F. Boas: *The mind of primitive man*, (1911)。

(註一七)關於種族成見，嚴復譯羣學建言中有下列一段記述，可資補充：「種之自視重者，其視人必輕。布爾敦 (Burton) 記非洲黑蠻，呼白人爲老沐猴。支那之民，至今號西人爲鬼子。(按此語原文所無，爲嚴氏所增。) 設彼中有甲問乙曰：歐種亦具人形獸，則乙必應曰：否也。高加索族哈麥特 (Hamite) 之非人類，而哈麥特亦如是以報之。觀吾國數十年以往，吾等父行所以謂法人者何如？且謂法人例製需無勇，至今猶聞於委巷間也。以云狀貌，則英魁碩英俊，而法委瑣卑庸。證之事實，殊不如此。維耳目所接，而自好之情，使辟而失真如此，況形上之事，爲耳目所不可驗者耶！」見該書第九章狗第一八二—三頁(嚴譯名者叢刊本)。

(註一八)關於民族成見，有下列一段史實，可資引證：「當歐洲第一次大戰於一九一八年停戰後，英之海格 (Haig) 法之福煦 (Foch) 勇堅毅，福煦則歸功於法軍的犧牲精神與戰鬥能力，海格則重視美軍的加入戰場，與其優越的戰術。」見 L. A. Boettger: *Fundamentals of Sociology*, (1938), p. 46。

(註一九)關於對猶太人的成見。楊京伯有詳細的討論。見 K. Young: *Social Psychology*, pp. 488—493。關於天主教與耶穌教的成見，參看同書 pp. 493—500。關於宗教的成見，嚴復譯羣學建言中第十二篇「教辟」有其精的說明。按云：「故宗教精神粗鄙不同，而其爲羣學之梗則一。所奉者揚之升天，所闢者抑之入地，攻取爭排，難以憤好。是於一羣之變，欲因果事故，蓋然無惑難矣。彼非置而不討也。顧於此則見其美而忘其惡。於彼則得其劣而忽其優。不備初民象偶淫哇之教使然也，即進乎彼者，又可詞已。」

(註二〇)參看本文社會學原理論版下冊第一二〇至一二二頁。

(註二一)見同上。

(註二二)見南史陸景傳及江傳。

(註二三)按當時世俗人士，每每自相往來，不與寒人相接。而寒士甚至到貴族之前不敢就坐。據宋書與宗傳云：「右將軍王道隆任參內政，權重一時，躡履到前，不敢就席，良久方去，莫不呼坐。」參看社會學原理下冊第一二二頁。

(註二四)據南海宗歸傳。

(註二五)參看 R. M. Maclver: *Society, its Structure and Changes*, p. 88。

(註二六)見 W. G. Sumner: *Folkways*。

(註二七)見古今圖書集成，明倫彙編，家範典，第九十二卷，嫌疑部總論之一。

(註二八)見記，曲。

(註二九)社會距離 (Social Distance) 一詞，於一九二一年始見於 R. Park & E. W. Burgess: *Introduction to the Science of Sociology* 第十三章 意見與成見

Sociology, pp. 382) 派諸二氏以爲可用「空間」表明「接觸」，由個人與個人及團體與團體間的接觸而養成社會距離。這是二氏用「社會距離」的概念，表明「社會接觸」的。二氏復在討論態度時，提及「社會距離」。他們以爲，個人與團體行爲的兩種基本方式，即或與事物接近，或與事物遠離。假如接近的趨向爲遠離的趨向所牽制，就有「社會距離」的象現發生。他們舉例說：「北方慈善家很注意於黑人的進步，但仍望彼等住在南部。至少他不願他們做鄰居。南方白人視黑人爲獨立之人，但不願視爲平等之人。北方白人願視黑人爲平等之人，但不願他太接近。」這表明社會距離的意義，甚爲明瞭。見同書第四〇頁。

其後鮑格達氏於一九二六年更詳加研究，見 E. S. Bogardus The New Social Research, (1926), chg. 6—9。

(註三〇) 見同上書。又所列七個問題，見同書第二一二頁。

(註三一) 漢書卷四十九爰登列傳，按史記卷一百零一作袁盎。

(註三二) 宋史卷四百三十二，儒林列傳。

(註三三) 宋史卷六十二，管仲列傳。

(註三四) 見杜詩注，卷九，第一九三頁與李十二白同尋范十隱居及第一九九頁，冬日有懷李白又第六〇頁夢李白二首。按滄浪詩話

云：「少陵與太白獨居，於諸公詩中，凡言太白十四處，至言世人皆欲殺，吾意獨憐才。醉眠秋共被，攜手日同行，其情好可想。」

(註三五) 阮瞻白詩，見全唐詩話。

(註三六) 見袁王綱鑑合編，卷三十末紀，熙寧八年（世界書局本第一四四一頁）。

(註三七) 見同上第一四四二頁。

(註三八) 孟子告子下。

(註三九) 莊子大宗師。

(註四〇) 見古今圖書集成，交誼典卷十七朋友部紀事三之十一。

(註四一) 見同上卷九十四趨附部選句之二。

(註四二) 史記卷八十一廉頗蔣相如列傳。

(註四三) 見賈生陳政事疏，古文辭類纂，卷二奏議類。

(註四四) 見仁學。

(註四五) 見古今圖書集成，明倫彙編，交誼典卷九十二，嫌疑部總論之五。

(註四六) 馮氏語，見曲禮「愛而知其惡，憎而知其善」注。

(註四七) 周氏語，見同上曲禮注。

(註四八) 見淮南子齊俗訓。

(註四九)見本書第九章第二節論意識的幾個重要方面。

(註五〇)見蔡元培著循理與畏威，在蔡子民先生言行錄中。

(註五一)關於先入之見的影響，有人曾做過實驗研究。龍德(F. H. Lund)測驗「言論提出的先後，對於態度決定的影響。」他曾用三個論題，徵詢六組學生的意見(共計六十人)。其中三組，先提正題，次提反題。另三組相反。結果，表明：在甲組中，「信念量表」(Belief Scale)上第一論題的平均成績爲「正·五」(+5)，而在讀過正面理由後，其平均成績爲「正六·八」(+6.8)；再讀了反面理由後，乃減至「正三·三」(+3.3)。總括說，先讀的材料，比後讀的材料影響較大。龍氏乃倡言「勸告優先律」(Law of Primacy in Persuasion)。其所著「Psychology of Belief」, *Tour. Adv. Soc. Psy.*, vol. 20, 63—81, (1925)。

雷士(S. A. Rice)與衛萊(M. M. Willey)曾測驗學生於聽過勃來騰(Bryan)關於進化論的演講後所得的影響。先問在聽講前對於進化論的態度，及他們信仰的程度。次問在聽講前的態度及信仰。結果，發見勃氏的講演對於學生發生很大的轉變。原係進化論的維護者，使他們信仰減低，而原係反對進化論者則較前更甚。見雷士所著(Quantitative Methods in Politics, pp. 251—69, (1928)。

本章參考書

1. L. L. Bernard: *Introduction to Social Psychology*, (1926) PP. 315-316
2. L. A. Boettiger: *Fundamentals of Sociology*, (1938). pp. 44-61
3. G. E. Howard: *Social Psychology, An Analytical Reference Syllabus*, (1910), pp. 53-58
4. Walter Lippmann: *Public Opinion*, (1922), Chs. 1, 6-8
5. J. Morse: "Psychology of Prejudice,"-*International Journal of Ethics*, (1907), vol. 17, p. 500 ff.
6. G. A. Lundberg: *Social Research*, (1929), pp. 27-31
7. J. K. Folsom: *Social Psychology*, (1931), pp. 554-558
8. W. I. Thomas: "Psychology of Prejudice,"-*American Journal of Sociology*, (1903-1904), vol. 8, p. 608

9. W. D. Wallis: "The Prejudices of Men,"—*American Journal of Sociology*, (1929), vol. 35,
10. Kimball Young: *Social Psychology*, (1931), pp. 454-501
11. Kimball Young: *Source Book for Social Psychology*, (1929), Chs. 8, 9

第十三章 輿論

態度意見與成見，是指從個人方面表現的心理現象，輿論是集體的心理現象。輿論的形成與功能，與個人行為均有密切的關係。故輿論為社會心理學上的重要問題。

第一節 輿論的性質

輿論亦稱公眾意見(Public Opinion)。我國輿論兩字原於左傳僖公二十八年晉文公聽輿人之誦。所謂輿人之誦，即衆人之論。而衆人之論就是西人所謂公眾意見。晉書王沈傳云：自古聖賢，樂聞誹謗之言，聽輿人之論。梁書武帝紀云：行能臧否，或素定懷抱，或得之輿論。更為直接應用輿論之始。故現時輿論兩字已為通行的名詞，與公眾意見意義相同。

究竟怎樣纔稱輿論？這在學者間意見頗不一致。

(一)心理學家的意見 亞爾保是把輿論看作個人相同意見的集體。他說：

『輿論一詞常指全體或大多數人的共同信念或情操。』『輿論僅是個人意見的集體。除個人心理外，別無存在；個人僅能猜度共同一般的趨向。輿論從個人態度方面得到他的力量。這種態度就是視某項信念為普遍的信念，而後強力支持此項信念，以為如此始合於社會上普遍的見解。』(註一)

這樣的看法，輿論只是社會上個人認為是普遍的信念的一致意見。

(二)政治學家的意見 蒲萊士(James Bryce)把輿論看作社會上強有力的意見。他說：

『輿論一詞是指有關影響於社會事項的意見的集體。這是一切不同見解、信仰、想像、成見與渴望等的綜合體。這是混雜、鬆懈、無定形而日日變動的現象。但在此紛歧錯雜之中，經過綜合與澄清的過程，

最後產生某種見解，或數種互相關聯的見解，各為民衆團體所主張者。由於這類見解為多數民衆所支持而生的力量，我們始說輿論是贊成或反對某項主張或建議，因以成爲領導的力量。』（註二）

所以就蒲氏看來，輿論是根基於社會流行的見解、信仰、與成見而表現關於社會事實的意見。此種意見，必須比其他意見強有力，換言之，可以壓倒其他意見者。

(二) 社會學家的意見 社會學家對於輿論，有若干不同的意見。愛爾華 (Ellwood) 則謂：

『輿論是一個團體對於一種情境所表示的合理的集體判斷。這是由許多個人的判斷交互影響形成的。』

『這表明團體中衆人意見與判斷的某種組織與配合而非全團體或多數人共同一致的意見。』（註三）

派克與蒲斯則謂：

『輿論不是公衆全體，或大多數人的意見，亦不是任何特殊個人的意見，而是代表公衆全體一般傾向的綜合意見。』（註四）

『輿論是個人間有異同時的意見。如無相同意見，即無輿論。但若無不同意見，亦無輿論。輿論必包含公開討論。任何事情一達公開討論時期，即有輿論表見。』（註五）

楊京伯在分析各家意見以後表明其見解說：

『輿論是由富有情緒作用而用言詞發表的態度意見與信念及其相伴的意象與思想所構成。每當變故發生而人民意見紛歧時始有輿論。』（註六）

最近亞爾訶 (W. Albig) 在其輿論一書中說：

『輿論是任何團體中各個人間相互影響而生的對於任何爭論的意見。』（註七）

由上四位社會學家的意見，我們可以看出一共同之點，即每當社會發生特殊事故而有各種不同意見時，始有輿論表見。現在我們再就上面所引心理學家政治學家及社會學家的意見概括而成下列四個問題：

- 第一、輿論究竟是個人意見的集體？抑爲社會共同意見而有客觀存在的？
- 第二、輿論究竟是有異同的意見？抑爲一致的意見？

第三、輿論究竟是合理的判斷？抑為感情的表現？

第四、輿論究竟是全體的意見，抑為少數人的意見？

就第一點說，輿論若是社會上許多人共同的意見，那就是許多人相同意見的集體。但既經集合後的共同意見，即具有社會的力量，可以約制個人的行為。這與一般社會集體現象完全相同。集體現象必由個人集合而成，但既經集合以後即發生社會力量，一若有其獨立存在的實體，而與原集合的個人分散後的現象大不相同。所以就輿論的來源說，不能離開個人的意見；而就輿論的效力說，則與個人意見，便大相徑庭。（註八）

就第二點說，輿論既是共同的意見，則必包含一致的意義在內。但這種一致的意見，是由不同的意見中最後演變而成；可說是各種相同意見與相異意見的綜合體，而非原來一致的意見。大凡社會上發生事故時，一般人必紛紛發表各自的意見，意見的內容自必萬有不齊。在這萬有不齊的意見中，最後形成一種比較的共同一致的意見，就稱為輿論。所以輿論也可說是由不同的意見中形成的一致意見。

就第三點說，輿論之是否合理，須視輿論發生時的情形而定，有時為合理的判斷，有時則為純粹感情的表現。其關鍵似在對象的性質與領導者的意向。有的情境可以引起一般人感情的衝動，因而形成共同的意見。有的情境可以引起人冷靜的思考，與詳盡的探討，由是而形成一致的意見。有時社會上少數上層分子熟思審慮以後，因社會情緒的傾向而利導之，以成輿論。有時因人與人間互相交換意見的結果，再三探討反復考慮，因以成最後的結論。凡經過這樣過程而形成的輿論，自必為比較合理的判斷，而非純粹感情用事的主張，是可以概見的。（註九）

就第四點說，輿論是否為全體的意見或多數人的意見抑少數人的意見，須視這種輿論所表示的意見的效力如何而定。有力量的意見，即僅代表少數人，亦成為輿論。蓋少數人可影響於多數人或全體的意見。大概一般輿論的形成，其初必係少數人的意見；因少數人的意見，互相研討互相折衷，而形成比較多數一致的意見。大抵社會全體共同一致的輿論極端少見。即大多數人的意見，亦難得一致。最普通的是比較少數有力分子的意見，

一經號召，無形中成社會上主要的意見，人即稱爲輿論。至於在小團體中即全體一致的意見，亦極易形成。所代表的人數，究竟是全體抑或少數人，又須看團體範圍的大小與當時輿論情境的狀況而定。（註一〇）

從上面這樣的討論，我們可以對輿論一詞，下一定義：輿論是社會上衆人對於一種有爭論的重要事故所表示的有力量的一致意見。

第二節 輿論的特徵

上面已經把輿論的意義說明了。現在再進而一論輿論的特徵，以增進對於輿論的瞭解。

（一）輿論是社會上一般人贊同的意見 凡可稱爲輿論，必定這種意見是爲一般人所贊同，而有大家出而支持的傾向。雖不必人人發爲言論出而號召，但却人人心中表示默契或贊同。所以凡是社會上流行的意見，即使有人提倡宣傳，但若不爲一般人所贊同，便不能成爲輿論。譬如我國當甲午戰爭以後，康有爲梁啓超等所提倡的維新運動，以國家思想進取精神自由自治變法圖強爲號，可說是代表社會的輿論。因爲彼等的主張，實爲當時一般有識之士的共同意見。雖不必人人形之於筆墨，但確是一般人心中所默契的主張。至於如譚嗣同所倡導的反倫常禮教的運動，便不能說是代表輿論，因此種激烈見解，固非一般人所能贊同。

（二）輿論是含有多少理性的成分 輿論的形成，必經過相當時期的互相辯難與反復討論。從這辯難與討論中，便可發見理性的成分。蓋最後辯難的結果，必是大家認爲比較正確的或正當的結論，而後大家贊助而支持他。譬如上述康梁的維新運動，雖爲清廷所反對，但却爲一般士大夫所贊同；因當時的士大夫都明白國家積弱之餘確有變法圖強的必要。就這點說確是合理的運動，是大家心中所默契的。

（三）輿論總不是社會上當局的意見 輿論不限於一國以內，即使一個小團體中亦有輿論可言。不過一般社會上最重要的輿論，莫過於國民的輿論。這種輿論，必定出於一般人的意見，而非政府當局的意見。政府當局的意見而見之於政事者便是國家的政策而非輿論。即使這種政策是採取輿論的建議而決定的，但一經採爲政

策，已非輿論。所以一講到輿論，我們便聯想到街談巷議及各報的評論等，決不聯想到政府的宣言或布告。譬如康梁的維新運動，是代表在野士大夫的主張而非在朝首腦部分的意見。康梁當時很想用輿論的力量來影響清廷的首腦部分，但卒致失敗，因清廷不贊成變法之故。

(四)輿論是有效力的意見 社會上對於一種事故所發生的民衆意見必不止一種。但其中的成爲輿論，有的則僅屬一時的意見。其關鍵即是在是否發生效力。有效力的民衆意見，纔成輿論。大概輿論必可在社會上發生影響，使任何事故得以順利進行，或受了阻礙。譬如康梁的維新運動，雖爲清廷所壓制，在政治上一時不能進行，但在一般社會却已受了極大影響。晚近國內新思想新制度的推進都是導源於彼時。所以戊戌政變雖僅百日，而其所生社會影響，實已遍及通都大邑窮鄉僻壤了。又如洪憲時代，袁世凱欲帝制自爲，六君子上表獻媚，其意見爲一般社會所痛惡。卒之毫無成效，而歸於失敗。故彼等的意見，便不能稱爲輿論。

(五)輿論的對象必有關社會的安寧與幸福 在一般人的日常生活方面不會發生輿論。輿論必起於社會特殊事故或越乎常規的行爲。凡依照社會上風俗制度所規定的行爲以及平時生活上刻板式的活動，大家意見一致，無輿論可言。當社會或個人發生越乎常規的行爲與社會固有的風俗制度相抵觸，於是一般人感覺此種行爲與社會的安寧幸福有關，或至少與向來的社會規範不合，乃出而紛紛議論。至此始有輿論可說。譬如上述洪憲時代袁氏的陰謀，是越乎常規的行爲。於是^{一方面}有六君子的獻媚勸進，^{一方面}即有梁啓超蔡鍔的護國義舉。楊度的君憲救國論不足以代表公意，而梁氏的異哉所謂國體問題者一文，便可代表當時全國的輿論。(註一一)

第三節 輿論的形成及其轉變

上面所述輿論的特徵，已約略可以見到輿論的起源。茲再就輿論逐漸形成及其轉變的過程，略加分析。

先就輿論形成的步驟說，約可分爲下列三點：(註一二)

(一)問題的發生 上面說，輿論必起於社會發生特殊事故或越乎常規的行爲。既有這種特殊事故或越軌行

爲發生，便引起一般人的注意。由於一般人注意的結果，使這種特殊事故或越軌行爲成爲當時社會上的一種問題。

(二) 議論的引起 既成爲一般人注意的問題，便引起社會各方面人的紛紛議論。議論的程度須視事態的嚴重與否而定。有關於國家社會的大事，往往傳說紛紜，議論最多。街談巷議，與酒後茶餘的閑談，大率集中於此類問題。有人發爲論文，有人發爲演詞。有時激烈反對，有時極端擁護。議論的內容，方面至多；而各人的態度意見，亦極爲紛歧。這是輿論形成的一重要階段。

(三) 衆見的歸納 在紛紛議論之中，凡最能適合於人心的期望的意見，立刻爲社會上層少數分子所採納。由這少數分子的宣傳與倡導，便不久爲一般社會所採納。於是社會上便可發見一種趨向相同的意見。如果這種意見在力量上可以勝過其他一切意見便成爲當時社會的輿論。

輿論的形成，大率不過如此。茲舉我國辛亥革命時美國對華輿論形成的過程以供參證。(註一三)

當辛亥革命爆發時，美國人民深切注意於革命的發展。其時「中國革命」一事，成爲社會上對外的一重要問題。於是議論紛紛，有贊成革命者，有反對革命者；有的以爲此次革命是中國民族大改革的起點；有的以爲中國民族最適合於民主政治與自治，故此大革命最爲合宜；有的甚至以中國革命爲世界一大變革，可比之於新大陸的發見，十字軍的東征及羅馬的覆亡。但亦有以爲中國革命是不會成功，中國人民適於專制而不適於共和。故革命爲不適當的。主要報紙如紐約講壇報、波士頓日報、華盛頓太陽報、魯易士維爾郵報、紐約社會黨人、民日報、都贊成革命，明尼亞保里斯日報、聖保羅前鋒報、紐約商業報、民族週刊、文摘週刊、均贊成共和政制，紐約報、紐約太陽報、春田共和報、文摘週刊均贊成滿清的傾覆。同時，反對革命者則有華盛頓明星報、華爾街報、民族週刊等，反對建立共和者有大西洋報、費城公衆日報等。在這紛紛議論之中，最後則贊成中國革命並建立共和的意見，爲一般社會所採納。美國政府即刻把握輿論的趨向，乃由國務卿諾克斯發表宣言，贊成中國革命，主張不予干涉。至此美國對華輿論始成定型。

從這簡單的敘述中，即可知美國對辛亥革命輿論形成的經過，全合於我們上述的三步驟。而且這種輿論的特徵亦正符合我們上述的五點。中國革命推翻滿清，建立共和，正爲美國一般人民所贊助，所以這種意見是合理的意見確可代表美國人民對我革命的態度，而終究影響於美國政府的對華政策，諾克斯的宣言，正可證民主國家輿論力量的重要。至中國革命對於美國雖不發生直接影響，但確有間接影響，如國際貿易的停頓，與美國商業有重大關係。所以中國革命對美國亦屬一種特殊事故，而成爲輿論的對象。

其次，請論輿論的轉變。

已經形成的輿論，在事實上或已發生影響而成爲國家社會的重要政策，但有時因社會特殊需要而遽生轉變。其來源不外下列三方面：

(一) 事態演變的需要 既成的輿論，因事態演變，而不能適應於當時的情境，不得不轉變其方向者，亦屬數見不鮮之事，譬如我國在甲午戰爭以前的三四十年內，在曾國藩、李鴻章、張之洞輩的號召之下，全國已形成一種輿論，以爲中國之所以不如西洋各國者只在物質方面的鎗砲實業，所以欲謀國家富強，惟在模仿西洋的物質文明。乃倡爲「中學爲體，西學爲用」之說，可說當時的輿論，就是「中學爲體，西學爲用。」中學是綱常聖道心術，西學是法制器機工藝兵砲。及至由午一役，創鉅痛深，事態大變，乃知從前中學爲體西學爲用的輿論與政策，不再適合於現實的需要，於是康梁的維新運動，便成爲繼起的輿論中心。

(二) 領導者意向的轉變 輿論往往隨領導人物的意向而轉變，此爲極端重要的事。領導者如爲社會信仰與崇拜的人物，更有操縱輿論的大權。所以既已形成的輿論，可因領導者意向的轉變而隨着轉變譬如美國在一九四〇年大選以前，共和黨中之輿論，不滿於羅斯福的新政，時加抨擊。及大選時威爾基競選失敗，鑒於國際局勢的嚴重，宣言擁護羅斯福外交政策，於是共和黨輿論亦即隨而緩和。是知威爾基的領導力量可以左右共和黨對羅斯福新政的輿論。

(三) 重大政治作用 民主國家，政黨政治活躍，常可操縱輿論的向背。往往在尋常局勢之下不發生的言

論，因重大政治關係而竭力主張。茲舉十九世紀末葉美國禁止華工入境時全國輿論的轉變為例。在一八八〇年以前並無禁止華工入境的法律，全國輿論均表示華工與其他各國工人應享同樣自由在美工作的權利。及一八八〇年以後，直至一八九二年的「基理法」(The Geary Act)完全禁止華工入境為止，其間歷次法律逐漸加嚴。全國輿論雖贊否不一，而最後均能通過國會者，其重要關鍵，據當時各報言論及專家意見觀察，全在政黨政治。當時真正反對華工者，僅在西部沿太平洋區域，而其後竟能制定全國性法律者，即因在歷次大選中欲取得該區域人民的擁護。就當時全國人民一般對華感情言，固極友善，決無欲禁止華工入境之意。可見政治作用，確可左右輿論的趨向。(註一四)現在美國已於一九四三年取消中國移民律，中美邦交，極端親善，此事早成歷史的陳跡了。

第四節 輿論的領導與輿論機關

輿論之需要領導是極明顯之事。第一、輿論既是對特殊事故而發，則這特殊事故的內容真相，一般人民急欲明瞭。領導者於此實負說明事實真相的責任。第二，一般人民對於特殊事故往往不甚關切，或不發表意見，或發表意見而游移無定。於此，需要社會上領導者出而剖析是非利害或指示應取的態度；或歸納一般人意見而使輿論具體化。

輿論的領導者，或為社會上有聲望的人物，或為輿論機關。

社會上有聲望人物的言論，常為一般人所重視。所以此等人言論的趨向，一面可以指示一般人意見的方
向，一面亦可以看出輿論的重心。彼等大率在知識經驗方面，均能勝人一籌。對於社會上任何事故的發生，能透視其原委故發為言論，大抵能洞中肯綮，入情入理，為一般人所欽佩。因此，彼等不發言論則已。一發言論便可為社會指針。而體察輿論者亦往往注意彼等的言論，藉明社會的趨向。(註一五)

至於輿論機關，最重要者莫過於報紙。報紙的功用，大率有三：

(一) 傳佈消息 這是報紙的基本功用。新聞紙之所以為新聞紙者即在其發表新聞。在新聞的報道中即提示時事問題；而往往在無形中因文字紀載或措詞的特殊用意，即可指示輿論的方向。不過這種用意只是暗示式的紀載，尙非彰明較著的言論。

(二) 代表輿論 通俗常謂報紙為民衆喉舌。自然，報紙的言論常可代表民衆意見。民衆所要說的話，報紙常為代言。民衆的需要，報紙代為說明，民衆的利益，報紙代為擁護；民衆的痛苦，報紙代為陳訴。所以每當社會發生特殊事故之時，報紙即可代表民衆，發表意見。而觀察輿論的人，亦即從報紙的言論中獲得其印象。

(三) 領導輿論 這亦是報紙的重要功用。報紙一方面是代表輿論，一方面是領導輿論。在教育發達的國家，民衆知識開通，則報紙大致可反映輿論。而在教育尙不十分發達的國家，民衆較為困塞，則報紙負領導的責任較重。社會上大部分人，對於偶發的特殊事故，常不關心。幸賴報紙的新聞報道與言論主張，使大家得到一種明確的印象。尋常人很不耐於事推考，也許知識不夠自作主張，閱某報者即，某報之主張為主張。這是極普通的現象。所以事實上報紙是何種意見，閱報者也即是何種意見。報紙領導輿論之功，確不在小。況且報紙宣傳的力量，日積月累，使人於不知不覺中潛移默化。即使向來與報紙持不同的主張者，久而久之，亦頗有同化的可能。報紙在社會上地位的重要在此，而欲控制民衆者常欲統制報紙亦在此。

以上所述報紙的三項功用，有時因報紙的政治背景不同，而稍異其效果。譬如在傳佈消息代表輿論二者，往往因政治關係而略受影響。新聞的紀載，常不免遷就自己的立場；而言論的表達，尤深染特殊的色彩。因此，這類報紙的言論，往往僅能代表其所屬黨派的意見，而或不能代表全民的意見。政黨衆多的國家，其各有自屬的報紙，各代表其本黨的主張。每當特殊事故發生之際，全國各黨各派報紙的言論，可呈五花八門之觀。但民主國家政權常落在少數大黨手中，故大黨的報紙，其控制輿論與反映輿論的可能性較大，然即使有時大家意見紛歧，而一至外患嚴重時期，亦都能一致對外。於此可知報紙領導的力量，實至重大。(註一六)

第五節 輿論對於個人或團體行爲的可能影響

輿論既然是社會上衆人共同的意見，對於個人或團體行爲自可發生影響。茲就極積與消極兩方面分別論之。

(甲) 積極方面的影響

(一) 指示行爲的方向 輿論是衆人的意見，衆人的意見往往勝於個人的意見。而且既成衆人的意見，即生社會的力量，對於個人行爲自然發生影響。人處特殊環境而未知所措者，往往得輿論的指導而能應付裕如。至於在團體之內掌理衆人之事爲衆人謀福利者尤賴輿論的表示而知行爲的方向。大學上說：

『詩云，樂只君子，民之父母。民之所好好之，民之所惡惡之，此之謂民之父母。』

爲社會做事，能以衆人的好惡爲好惡，所謂「以民心爲己心」，是得輿論的幫助者至大。我國古時對於用人行政，尤重輿論。論語上說：

『衆惡之必察焉，衆好之必察焉。』

孟子告齊宣王說：

『左右皆曰賢未可也。諸大夫皆曰賢，然後察之，見賢焉，然後用之。左右皆曰不可勿聽，諸大夫皆曰不可勿聽，國人皆曰不可，然後去之。左右皆曰可殺勿聽，諸大夫皆曰可殺勿聽，國人皆曰可殺，然後察之，見可殺焉，然後殺之。故曰國人殺之也。如此可以爲民父母。』

孔孟都願人君尊重輿論以爲用人行政的準繩。然猶必加以審察者，恐輿論或亦有偏私。但其注重輿論之用意，已躍然紙上矣。近代民主國家常視輿論的向背爲施政的尺度，尤可見輿論影響的重大。

(二) 加強正當行爲的力量 輿論不僅可以指導行爲，有時可以加強正當行爲的方量。就一般講，社會民衆的意見，常能超脫利害觀念，而有一秉至公的傾向。通俗嘗說：「社會自有公論」。此語即含有社會民衆意

見不致偏私的意思。我們在歷史上看到許多正人君子得民衆的擁護而能放手做他的事業，加強他活動的力量。譬如北宋時，我們見到司馬光是當時輿論擁護的人物。據史乘所載：

『光居洛十五年，天下以爲眞宰相。田夫野老，皆號爲司馬相公。婦人女子亦知其爲君實也。及（神宗崩）入臨，衛士望見，皆以手加額曰，此司馬相公也。所至民遮道聚觀，馬至不得行，曰，公無歸洛，留相天子，活百姓。』（註一七）

其後光任門下侍郎欲革除王安石新法的流弊，又爲國人以屬望。

『既而蘇軾自登州召還，沿道人相聚號呼曰，寄謝司馬相公，毋去朝廷，厚自愛以活我。是時天下之民，引領拭目，以觀新政。』（註一八）

『（及呂）公著既居政府與司馬同心輔政，凡欲革而未定者一一舉行之。民歡呼鼓舞稱便矣。』（註一九）
『遼人聞之，勅其邊吏曰中國相司馬矣，毋輕一事，開邊隙。』（註二〇）

光雖任事未久而卒，但當時王安石呂惠卿所建新法之爲民害者，已革除殆盡，未始非輿論擁護的力量。

（二）加強社會團結的力量 輿論既然是民衆共同的意見，自可以加強團結的力量。譬如美國在南北戰爭以前，全國輿論顯有兩種不同的傾向。其一主張保存黑奴制度以維持地方經濟的利益，其一主張廢除黑奴制度以維持全國統一的利益。而在南北戰爭以後，全國輿論傾向於國家統一的主張。這種輿論的日益加強，便增加美國近數十年來團結的力量。第一次歐洲大戰時，全國無分黨派，共同擁護政府對德宣戰，晚近各種全國事業的推進，無不賴全國輿論爲後盾。一九四一年珍珠港事件發生，政府對日宣戰並對德宣戰，國會一致同意，全國人民情緒激昂。羅斯福總統對參衆兩院演說時並稱，美國的宣戰，足以代表美國國會及人民的共同意志。（註二一）更可證一致輿論可增強國家團結的力量。

（乙）消極方面的影響

（一）糾正不正當的意見 輿論的力量有時還以糾正個人或團體不正當的意見。譬如當洪憲時代楊度氏所倡

的君憲救國論，便爲全國各報所反對，加以嚴正的駁斥。又譬如當清代義和團運動發生時，美國全國輿論大體上與中國抱同情，主張置身局外，勿參加侵害中國的行動。但亦有報紙及個人發表參加瓜分中國的意見。此種意見旋卽爲輿論所糾正。（註二三）

（二）阻止不正當的行爲 輿論的力量，不僅可以糾正不正當的意見，而且可以制止不正當的行爲。譬如上述袁世凱的帝制運動，終遭失敗，全係輿論的力量。蔡鐸等的義師及各省的獨立，係代表輿論所表現的行動。又譬如清末借外債收鐵路爲國有的政策，爲全國輿論所反對，人民奮起力爭；川省尤見激昂，致事態擴大，清廷用大兵平亂。卒因此引起辛亥革命。

六、輿論的功効及其缺點 輿論是社會上衆人正當的意見。衆人正當的力量，實在不可輕視。古諺說：「衆志成城」，「衆怒難犯」，是深切瞭解衆人的力量的。輿論既是衆人的力量，故任何事業的成敗利鈍，與輿論的向背，有密切關係。古人所謂「得民心者存，失民心者亡」，民心就是輿論的別名。孟子說：

「桀紂之失天下也，失其民也。失其民者失其心也。得天下有道，得其民斯得天下矣。得其民有道，得其心斯得民矣。得其心有道，所欲與之聚之，所惡勿施爾也。」

大學上說：

「道得衆則得國，失衆則失國。」

這雖都是講治國家的道理，但亦適用於其他一切社會上的事業。所以輿論實在是不可輕視的。

再就個人的意見說，個人在未知多數人的意見時，常能任意發表意見。一旦知道多數人的意見後，不問自己意見的正確或正當與否，就有減低自己自信程度的可能。這固然要看個人的意志與地位以及多數人意見的性質如何而定。但就大體說，輿論控制個人意見的力量確是極大。輿論所以具此大力，由於輿論所代表的意見，大致是公正無私的。假使不是公正無私，便不能得大家的贊助。傅爾森說：

「少數人若是對的，便可變成大多數。所以數目逐漸減少的少數人是錯的；數目逐漸加多的少數人是對

的。」(註三)

所以凡是一般人所贊助的意見，就是一般人歡迎的意見，也就是可以滿足一般人需要的意見，大體上是不會怎樣錯誤的。人都有辨別是非善惡的能力。要是不知道事情的真相，假如知道了，必定是贊助是善的，而反對非惡的。

講到這裏，有幾點必須注意。

第一，人的認識能力有相當限度。認識的錯誤是極可能的。假使對事實認識錯誤，那所發表的意見，自然也必錯誤。起初或僅少數人的錯誤，後來便是多數人的錯誤。這種由認識錯誤而致意見錯誤的事例，雖則不是很多，也常是可能的。

第二、多數人的意見，具有很大的力量，使人有不得不贊助的趨向。在黨派方面擔任宣傳工作的人，往往利用人們這一種弱點，從事宣傳，以取得多數人的贊助。有了多數人的贊助，常可壓迫少數人的意見。這所謂多數專制。輿論受了多數專制的弊害，便減少了不少的價值。

現代所流行的多數統治 (Majority Rule)，用投票的方法，來決定輿論的向背，作為治事的標準，已為全世界所公認的民主統治方法。嚴格的說，這原不是很好的決定輿論的方法，他不僅是犯了多數專制的毛病，而且也不能看出輿論的真相。不過在無其他更好的方法發現以前，這還是一種可用的方法。

原來票決法僅是一種量的推測法，要真正明瞭輿論的真相，必須同時採用質的考察法，就是對輿論的內容作個別詳細的研究。

第三、輿論常為社會上少數上層分子所領導。如這少數上層分子植心正大全為國民福着想，那輿論也就隨而光明。否則輿論也同羣衆現象一樣可以完全為感情所支配，而失却理智的指導，那是多麼危險的事。(註二四)

如上述輿論的可能缺點，如何始可補救呢？依我看來，第一要教育民衆養成一種審慎的習慣；遇事必須詳

加觀察，仔細認識。同時亦不可盲目的「隨人脚跟，學人言語」；要革除「人云亦云」的惡習。第二要鼓勵社會上有聲望並為民衆所愛戴或崇敬的人物，出而倡導輿論；以理智的判斷，作輿論的指針。如此，庶可使民衆多數的意見不致誤入歧途。

本章註釋

- (註一)見 F. H. Allport: *Social Psychology*, (1924), pp. 395—6。
(註二)見 James Bryce: *American Commonwealth*, (1895), vol. II, Part IV, pp. 247—362。
(註三)見 E. A. Hillwood: *An Introduction to Social Psychology*, (1917), p. 165 按陸氏的意見，實本於柯萊教授。柯氏以爲，輿論不是各個人判斷的集體，而是一種組織，一種交通與相互影響的合作產物。見 C. H. Cooley: *Social Organization*, (1909), p. 121。
(註四)見 R. E. Park & E. W. Burgess: *Introduction to the Science of Sociology*, (1921), p. 38。
(註五)見同上 p. 832。
(註六)見 Kimball Young: *Social Psychology*, (1930), p. 580。
(註七)見 W. Albright: *Public Opinion*, (1929), p. 3。
(註八)派克以爲：「輿論與集體表象 (Collective representation) 在性質上完全相同。集體表象是客觀的，所以輿論也是客觀的。集體表象與輿論一樣都可視爲比較的而非完全外在的影響於個人的力量——使個人表象或概念固定化、標準化、通俗化、以及激動擴充、與一般化。」見 R. E. Park & E. W. Burgess: *Introduction to the Science of Sociology*, pp. 38—39 可見派克竟把輿論看作客觀的現象。
(註九)楊京伯以爲輿論中合理的與科學的討論的成分甚少，即使根據事實的輿論，結果亦必渲染着情緒的態度。見 K. Young: *Social Psychology*, p. 580。
(註一〇)輿論不在人數的多少，而在其效力如何。此點羅威爾言之極詳。他說：「輿論非嚴格的大多數的意見，沒有輿論表現的形式測量出僅僅多數的數量。因爲個人意見不僅計其數量，而且權其輕重。」「我們說大多數的意見，不僅說明數量的多數，並且說明有效的多數。」見 A. L. Lowell: *Public Opinion and Popular Government*, (1913), p. 14。
(註一一)派克以爲：「我們爲習慣風俗及民德控制時，我們沒有意見可言。我發見與他人意見不合時始有我的意見。」參看 Park & Burgess: *Introduction to the Science of Sociology*, p. 832 可見依乎習慣風俗的行爲，無輿論可言。

(註一二)林德門曾分輿論的形成爲十個步驟：(一)「需要的意識」的產生，即某種人表示對於社會上某種事變有某種計劃的需要。(二)「需要的意識」的傳佈，即有人出而贊助提倡，宣傳運動等。(三)「需要的意識」的設計，即將所需要的事項加以設計，以期實現，(四)迅速適應需要的情緒衝動。(五)其他解決方法的建議，(六)解決方法的衝突，(七)調查實情，(八)公開討論，(九)綜合決定，(十)暫時調停。林氏自謂：並非一切輿論都如此形成。見 E. C. Lindeman: *The Community*, (1921), Ch. 9 楊京伯以爲通常解決公共問題，只至第四步而止。見 K. Young: *Social Psychology*, p. 785。

(註一三)參看 Pen Wen Sun: *China in the American Press: A Study of the Trend of American Public Opinion toward China as revealed in the Press*, (1925), Ch. 11 (打印本)。

(註一四)見同上 Ch. 9。

(註一五)參看 K. Young: *Social Psychology*, pp. 596—7。

(註一六)參看同上 Ch. 25。

報紙記載不正確的事實，極易使讀者輕信。白爾德 (G. Bird) 曾測驗報紙對於報告正確性的影響。他因大學校刊中登一論文題爲「暗示性」，內容係根據白氏教室中講演有關暗示的討論。氏在講演時說，用薛曉爾 (Sashore) 暗示實驗法，可使大學生在四百二十回中有四百十五回感到溫暖的錯覺。又說，用亞凡林 (Aveling) 與哈格來扶斯 (Hargreaves) 手指硬直的實驗，百分之四十九的兒童感覺到暗示的效果。而校刊論文中則謂：百分之九十八的大學生易受暗示，如告訴他們手指硬直，便可相信，以及其他類似的誤解。氏乃利用同一校刊發出四個問題，以觀察看到校刊或僅在班上聽講而未經看到校刊者在答案上有何不同。參加測驗者計有商學院文理學院男生及女生共三組。分析結果，凡未閱校刊者答案比較正確者多，閱過校刊者即以校刊誤解作答者較多。譬如商學院學生有四分之三未閱校刊，即以講義作答，五分之一以校刊作答。氏結論說：凡未閱校刊者比會閱校刊者報告比較正確。見所著：「The Influence of the Press upon the Accuracy of Report,」*J. Abn. Soc. Psy.*, vol. 22, 123—129, (1927)。

(註一七)見袁玉綱編，卷三十，宋紀、神宗、熙寧八年五月。

(註一八)見同上。

(註一九)見同(註一七)七月。

(註二〇)見同(註一七)卷三十一、宋紀、哲宗、元祐元年。

(註二一)見民國三十年十二月十日中央日報。

(註二二)見同(註一三) Ch. 10。

(註二三)見 J. K. Folsom: *Social Psychology*, p. 449。

(註二四)賴比爾引李伯蒙說：「輿論是爲政治領袖之宣傳所控制的，所以民主政治未必是人民合理的意志的表示。」見 R. T. LaPiere

Collective Behavior, (1938), p. 294 但若有實明的領袖以領導民衆，便不致發生這種缺陷。所以實明領袖與民主政治實相需相成。

本書參考書

1. N. Angell: *The Public Mind*, (1927)
2. E. L. Bernays: *Crystallizing Public Opinion*, (1923)
3. L. L. Bernard: *Introduction to Social Psychology*, (1926), pp. 479-489
4. C. H. Cooley: *Social Organization*, (1909), Ch, 12
5. G. A. Ellwood: *An Introduction to Social Psychology*, (1917), pp. 155-158
6. J. K. Folsom: *Social Psychology*, (1931), pp. 446-451
7. W. B. Graves: *Readings in Public Opinion*, (1928)
8. J. Bryce: *The American Commonwealth*, (1891), vol. II, Part IV. pp. 239-64
9. J. Bryce: *Modern Democracies*, 2 vols., (1921)
10. A. L. Lowell: *Public Opinion and Popular Government*, (1913)
11. G. Le Bon: *Les Opinions et les croyances, Genèse-evolution*, (1911)
12. Walter Lippmann: *Public Opinion*, (1922)
13. H. L. Child: *A Reference Guide to the Study of Public Opinion*, (1934)
14. E. A. Ross: *Social Control*, (1901), Ch. 10
15. E. A. Ross: *Social Psychology*, (1908), Ch, 22
16. E. A. Ross: *Principles of Sociology*, (1920), pp. 429-430
17. R. E. Park & E. W. Burgess: *Introduction to the Science of Sociology*, (1921), pp. 826-33

18. Kimball Young: *Social Psychology*, (1930), Chs. 24-25
19. Kimball Young: *Source Book for Social Psychology*, (1927), Chs. 25-28

第十四章 謠言

第一節 謠言的性質

謠言是極普通的社會心理現象。無論古今中外，都可發見謠言的存在。（註一）不過在平時謠言較少，一至社會上發生劇變或特殊事故的時候，謠言特別加多。就一般講，謠言就是無根之言，或傳聞未實之言。通常包括兩義，一爲純然流傳失真之言，一爲散佈毀謗之言。我國史書上所稱謠諑、流言、訛言等，現時統稱爲謠言。但就原義講，亦微有不同。茲分述於下：

「謠諑」一詞，始見於屈原離騷。原句謂：「衆女嫉予之蛾眉兮，謠諑謂予以善淫。」注云：謠謂毀也，諑猶譖也。所以謠諑猶言毀謗。

「流言」一詞，始見於尚書金縢。文云：「武王既喪，管叔及其羣弟，乃流言於國曰，公將不利於孺子。」蔡沈注云：「流言無根之言，如水之流自彼而至此也。」又禮記儒行篇云：「流言不極。」孔穎達疏云：「若聞流傳之言，不窮其根本所從來出處也。」而陳皓注謂：「流言出於人之毀」。同篇「聞流言不信」孔疏謂「聞流謗之言譖毀朋友，則已不信其言也。」陳注謂「流言惡聲之傳播也」。可見流言卽流傳無根之言出於人之毀謗者。

「訛言」亦作「譌言」，始見於詩經小雅，「民之訛言，亦孔之將」。朱熹注云：「訛僞也」。「造爲姦僞之言，以惑羣聽者。」爾雅釋詁注「世以妖言爲訛」。漢書霍方進傳，「民人訛謠」吳志孫皓傳「妖訛橫興」。可見訛言似爲偽造怪誕之言。

觀此可知，謠諑與流言二詞，義絕相似，是謗毀之言而流傳於人間者。所傳之言，雖係虛構，但尙出於人

事之可能者。訛言則爲妖言之流傳於社會者。所傳之言必荒誕不經爲物理之所必無者。例如唐書五行志載：「德宗建中三年秋，江淮訛言，有毛人食其心，人情大恐。」（註二）毛人食心是荒誕不經之談，故爲妖言。

此外尚有「譖言」「讒言」及「謗言」諸詞與謠言義相近而不同。

「譖言」始見於詩經小雅「譖言則退」。注云：「有譖毀之言，則其爲排退之。」公羊傳莊公元年云「夫人譖公於齊侯」。注云：「如其事曰訴，加誣曰譖。」可見譖言是誣毀之言。

「讒言」始見於詩經小雅「讒言其興」。莊子漁父云：「好言人之惡謂之讒。」荀子修身云：「傷良曰讒。」正字通謂，「崇飾惡言，毀善害能曰讒。」可見讒言是傷良害能之言。

「謗言」始見於左傳昭公二十七年「謗言乃止」。史記周本紀「厲王暴虐侈傲，國人謗王。」謗言即毀謗之言。

要之，譖言、讒言、謗言均是以惡意毀人之言。此三者與上述謠諑、流言、訛言不同之點，即在於謠諑等並非全是謗毀之言，祇是流傳失真之言而已。且譖言讒言之人大抵是知道的，而謠諑流言訛言等則大都失其起源。惟在古時，謗言流言等並無嚴格的區別。故管叔蔡叔流言於國，而厲王爲國人所謗。詩經十月之交、小弁、巧言、巷伯、青蠅等篇都是諷刺幽王，而或稱讒，或稱譖，並無一定分別。不過現時一般人已把譖言讒言謗言與謠諑流言訛言加以區別。前三者不視爲謠言，而僅視爲毀謗之言。

以上已經把各名詞的意義說明。現在再把謠言的性質總結一下。

謠言就是社會上流傳失真或傳聞未實之言，亦稱無根之言。惟其如此，所以謠言必非事實，如係事實即不得謂之謠言。有時對於尙未證實的消息，謂之謠傳。一經證實後，便爲事實。但嚴格言之，這種消息只是傳聞，而不得以謠言目之。要之，謠言只是流傳失真之言，亦謂之流言。其中一部分屬於毀謗一類的言語；一部分屬於非毀謗性質而是誇大讚美的傳說。以惡言毀人固易流於虛構附會，而以善言譽人亦易出於誇張溢美。是固人情之常，無足爲怪。至不關於毀譽而爲普通的傳述者亦所在多有。若訛言則大率爲荒誕的傳言與普通的謠

言，似又稍有不同。但廣義言之，均謂之謠言。

第二節 謠言的內容

謠言既然是流傳失真之言或無根之言，則謠言所傳的內容，必然與事實不符，甚至與事實刺謬。如果把謠言的內容，加以分析，可發見下列各種不同的類型。

一、不合物理的事 大多數的謠言，其內容全部或一部是荒誕不經之談，與物理完全不合。舉凡史書所載神怪、物異、獸齷、人癩、人化等事，全屬於此類。茲列舉事例於下：

(一)神怪類 例如，「晉成帝時，石虎（羯胡石勒之從子）大武殿所畫古賢像，忽變爲胡，旬餘頭皆縮入肩中。」（註三）壁上所畫古賢的像，如何可以變成胡人的像？又如何可以使頭皆縮入肩中？這顯然不合物理。

又如春秋時魯昭公七年，「鄭大夫良霄字伯有，貪愎而多欲，子皙駟帶等攻之。霄死，死而爲厲，先期示夢殺駟帶及公孫段，帶段果如期卒。於是鄭人大恐，常相驚曰伯有至矣，則皆走，不知所往。」（註四）由已死之人託夢而成事實，如何可能？這是不可思議的神話與物理悖謬。

(二)物異類 如歷代五行志上所載天雨毛，天雨黍，天雨豆，甚至天雨血等，以及竹葉或樹葉生而成文，佛像自動與石言等，都是物理不可能之事。茲舉例於左：

(1)「漢武帝天漢元年（西曆紀元前一〇〇年）三月天雨白毛，三年八月天雨白鼈。」（註五）

(2)「元世祖至元十一年（西曆一二七四年）十月衢州東北雨米如黍，十一月建寧浦城縣雨黑子如稗實，邵武大雨震電，雨黑黍如蘆稗，信州雨黑黍，鄱陽縣雨菽豆。郡邑都有，民皆取而食之。」（註六）

(3)「元世祖至元十六年（西曆一二七九年）有黍自生成文，紅藉黑字，其上節云，天上太平，其下節云，天下刀兵。」（註七）

(三) 獸獸類 如雌雞變爲雄，馬生人，牛言犬語等皆爲必無之事。茲舉例如左：

(1) 「晉安帝隆安元年（西曆三九七年）八月琅琊王道子家青雌雞化爲赤雄雞，不鳴不將。」（註八）

(2) 「史記秦孝公二十一年有馬生人。昭王二十年牡馬生子而死。」（註九）

(3) 「晉惠帝太安中（西曆三〇三年）江夏張騁所乘牛言曰，天下亂，乘我何之。騁懼而還。犬又言曰，歸何早也。尋牛又人立而行。騁使善卜者卦之，謂曰天下將有兵亂，爲禍非止一家。」（註一〇）

(四) 人病人化類 如男化爲女，女化爲男，或生子兩頭共肩等亦爲不合物理之事。

(1) 「漢靈帝光和二年（西曆一七九年）雒陽上西門外女子生兒兩頭異肩共胸，俱前向，以爲不祥，墮地棄之。」（註一一）

(2) 「史記魏襄王十三年魏有女子化爲丈夫。」「漢哀帝建平中豫章有男子化爲女子，嫁爲人婦生一子。」（註一二）

(3) 「漢獻帝建安七年（西曆二〇二年）越雋有男化爲女子。」（註一三）

二、不合事理之事 謠言中有一部分全是關涉於人事的。這種關涉於人事的謠言，大都與事理完全悖謬的。譬如謠言中往往以極不合理的事去毀傷正人君子，以極不道德的事去攻擊極有道德的人。歷史上所載此類謠言，爲數甚多。茲略舉數例如下：

(1) 周成王丙戌元年（西曆紀元前一一一五年）「周公攝政，管叔蔡叔霍叔流言曰，公將不利於孺子。」「方流言之初，成王亦疑周公，及開金縢，見請代武王之事，乃感泣，迎周公歸。」（註一四）周公大聖竭盡忠誠，輔佐成王，流言乃誣周公將不利於成王，是與事理相背。

(2) 「漢文帝時大中大夫直不疑，人稱爲長者，一日朝廷見，人或毀之曰，不疑狀貌甚美，然獨無奈其善盜嫂何也。不疑聞曰我乃無兄，然終不自明也。」（註一五）直不疑忠厚長者，並且無兄，乃謠言謂其盜嫂，是與事理悖謬。

(3) 漢光武建武二十九年（西曆五三年）「帝召第五倫與語，至夕，帝戲謂倫曰，聞卿爲吏，笏婦公不過從兄飯，寧有之邪？倫對曰，臣三娶妻皆無父，少遭飢亂實不敢妄過人食。」（註一〇）第五倫三娶妻皆孤女，乃謠傳其笏婦公，可見與事實不合。

凡上所舉之例，周公、直不疑、第五倫三人者皆無懈可擊，人偏造作謠言加以毀謗，顯然與事理不符。

三、跡近嫌疑的事 還有一部分謠言，他的內容，雖未必不合於物理事理，但與社會風俗道德的標準不符，而確有可能性的。大凡處嫌疑之間，最易發生此類謠言。如關於貪污或不道德的事的謠言均屬之。

(1) 後周唐瑾平江陵還，「諸將多因虜掠大獲財物，瑾一無所取，惟得書兩車載之以歸。或白文帝曰唐瑾大有輜重，悉是梁朝珍玩。文帝初不信之，然欲明其虛實，密遣使檢閱之，惟見墳籍而已。」（註一七）因征伐還軍，諸將既大掠財物，瑾自亦處於嫌疑之間，固有掠物的可能。故人乃謠傳其取得梁朝珍玩。

(2) 後漢馬援「初在交趾常餌薏苡實，用能輕身省慾，以勝瘴氣。南方薏苡實大，援欲以爲種，軍還載之一車。時人以爲南土珍怪。權貴皆望之。時援方有寵，故莫以聞。及卒後，有上書譖之者，以爲前所載還，皆明珠文犀。馬武與於陵侯侯昱等皆以章言其狀。帝益怒。援妻孥惶懼，不敢以喪還舊塋，裁買城西數畝地棄葬而已。」（註一八）援所載還者原僅薏苡，而謠言謂係明珠文犀，以其嫌疑之故。

四、激動人心的事 尚有一部分謠言，其內容含有激動大衆情緒的成分，使發生恐怖或憤激的事。此等謠言最可使社會造成騷動混亂等羣衆現象。其來也不知其所以來。但既經流傳，便「人駐馬不駐」的以訛傳訛，信以爲真了。

(1) 如上述鄭人相驚以伯有，惟恐伯有至，一若真有伯有即將來者。其驚怖心理使羣衆發生騷動。

(2) 「唐太宗貞觀十七年（西曆六四三年）七月民訛言，官遣梟、梟殺人祭天狗，云其來也，身衣狗皮鐵爪，每於關中取人心肝而去。於是更相震怖。每夜驚擾，皆引弓劍自防，無兵器者剡竹爲之。郊外不敢獨行，太宗惡之，令通夜開諸坊門，宣旨慰諭，月餘乃止。」（註一九）

(3) 「唐德宗建中三年（西曆七八二年）秋，江淮訛言，有毛人食其心，人情大恐。」（註二〇）

(4) 美國南部各州人民對於黑人常發生謠言，謂黑人侮辱白人婦女，因此往往引起衆怒，而有私刑虐殺等事。（註二一）

五、不易實現而有可能的事 還有一部分謠言屬於不易實現而有可能的事情。大凡不容易實現的事，一般在心理上總願其實現，於是由猜測或聯想附會而成謠言。所以愈不容易實現的事，愈希望其實現，而謠言亦愈易於流傳。譬如在戰時常易發生議和的謠言。就事實論，戰端既開，一時殊難有和平的可能。但一般人常不免有和平的謠傳。自第二次歐戰發生後，歐洲方面時傳和平謠言。茲舉數例如下：

(1) 「比國前總理齊蘭訪問華盛頓一事，已使希特勒在西線暫停大規模之攻勢。齊蘭此行如告失敗，希特勒將不惜犧牲二百萬德國人之生命，以求攻破麥其諾防線。據稱，齊蘭此行，係非正式代表奧斯陸公約各簽字國。彼於赴美之前，據傳曾二度訪問倫敦，並與德國駐比使館取得聯絡。探知德國與同盟國雙方之和平條件，擬請美總統羅斯福出面調停，實行停戰。」——民國二十八年十月二十二日倫敦合衆電。（註二二）

「美國通訊社所傳前比總理齊蘭確知羅斯福總統如願斡旋和議，則德國即願提出媾和條件一節，完全無稽。」——同上二十三日柏林海通電。（註二三）

(2) 「外報稱德國又將發動和平運動，德官方發表評論稱，外報散佈流言，捏造德國行將發動和平運動之種種傳說。其在德國，蓋已司空見慣，不值一辯。」民國二十九年一月八日柏林海通電」（註二四）

「義國各報載稱，法國曾經非正式提出議和先決條件，此說頃由法國負責方面，予以否認。」同上巴黎哈瓦斯電。（註二五）

「此間半官式義大利新聞報頃特著論，批評國外所傳和平攻勢又已開始之說，略謂和平攻勢，並不始自德義兩國，實係不負責任者之所散佈，藉以淆亂聽聞云。」——同上羅馬海通電。（註二六）

(3) 「布魯塞爾盛傳，羅斯福總統即將提出和平建議。據稱，羅斯福俟威爾斯返國後，即將向交戰國雙方

提出呼籲，警告彼等，真正戰爭之慘痛後果。并籲請彼等暫時避免大規模戰爭，以待適當時期進行和平談判。」——民國二十九年三月七日布魯塞爾海通電。(註二七)

「據教廷消息靈通方面人士稱，教皇今日接見威爾斯，作五十分鐘之會談，並以德外長日前親交教皇之和平條件，轉交威氏。」——同上十八日羅馬合衆電。(註二八)

「關於希特勒向威爾斯所提之十一項和平基本條件，聞同盟國對之異常不滿。」——同上十九日羅馬合衆電。(註二九)

「梵蒂岡消息靈通方面，對於紐約時報所載，傳德國外長里賓特羅甫向教皇提出之和平建議內容，笑爲無稽之談。」——同上路透電。(註三〇)

「關於美國通訊社所傳德國提出十一項和平條件事，德外部發言人發表談話稱，自希特勒於波蘭戰役後，所提和平條件遭受拒絕以來，德國對於和平問題，現已無可再說。故就德國言，此事之討論，業已結束。」——同上柏林海通電。(註三一)

「美副國務卿威爾斯，昨晚對各記者發表書面聲明，藉以平息謠言。威氏謂渠並未接到任何交戰國或其他國家政府之和平建議。亦無送遞此種建議之意。渠帶回與羅斯福總統者，亦非此種建議。」——同上二十日羅馬路透電。(註三二)

「總統府祕書愛萊對記者稱，根據由歐洲收到之官方報告，報端所載之歐洲和平消息，實非事實。羅斯福總統已將各項報告，詳加分析，證明外傳種種和平消息，並不可靠云。」——同上華盛頓合衆電。(註三三)

六、預言未來的事 預言並非全是謠言。就一般講，預言得分爲兩類：一爲依學理或事實而作推測的預言。歐美學者往往根據科學原理與實際狀況，作世界未來的預測，自有相當的可靠性。例如羅素(B. Russell)的科學的將來，伊文思(Evans)的明日世界，韋爾思(H. G. Wells)的未來世界等都是一種科學的預言。尙有先知先覺的人，憑其銳敏的觀察與豐富的經驗，依過去事實而作未來的預測，常有相當正確性。例如據前美駐

法大使蒲立德所述委員蔣公對於暴日侵略中國的預言，即屬此類。蒲氏說：

「憶一九三四年本人遊華時，曾在南京與蔣委員長一度長談。當時蔣氏不但向本人預言日本必將進攻中

國，且能預示日方進攻之時間與其首須發動進攻之地點。蔣氏於預示戰爭之過程後，即謂彼當時即已在

四川作抗戰之準備。今者蔣委員長之言，果已一律應驗。」（註三四）

二為依想像或其他神祕方法而作推測的預言。除上述二者以外的預言，大率屬於此類。如預言謠諺及童謠是。

（一）預言謠諺 我國相傳有唐李淳風袁天綱所著的推背圖預言歷代興亡變亂之事，及明劉基所著的燒餅歌，乃為對明太祖詢問後世治亂興衰而作；其文詞隱晦難明，往往在可解不可解之間。後人依詞推斷，多出附會，便成謠言。（註三五）此外歷代常有各種神話，預言當時情事，據史乘所述，真若不爽累黍者。其實或出於後人附會，或出於當時人民怨憤或恐懼情緒所表示的預測或詛咒而已，初未嘗真能預測未來也

（1）「後魏太祖道武帝天興四年（四〇一）春，新與太守上言，晉昌民賈相，昔年二十二為雁門郡吏，入句注西陲，見一老父謂相曰，自今以後四十二年，當有聖人出於北方。時當大樂，子孫永長，吾不及見之。言終而過。相顧視之，父老化為石人。相今年七十，下檢石人見存。至帝破慕容寶之歲四十二年。」（註三六）這預言道武帝破慕容寶之事，證明道武帝乃為聖人，彼之為帝，出於天意。

（2）「明太祖吳元年（即元順帝至正二十四年，西曆一三六四），張士誠弟偽丞相士信及黃敬夫葉德新蔡彥文用事。時有十七字謠曰，丞相做事業，專崇黃葉，一朝西風起，乾鼈。未幾蘇州平，士信及三人皆被誅，此其應也。」（註三七）這是詛咒士信等三人的預言。

（二）童謠 漢劉向作洪範五行傳說，有「詩妖」一類。漢書五行志謂，君炕陽而暴虐，臣畏刑而扣口，則怨謗之氣，發於歌謠，故有「詩妖」。（註三八）即指童謠而言。歷代五行志，都有童謠，大率依劉向五行傳及京房易傳加以解釋，聯想附會，至為可笑。誠如鄭樵所謂「妖學」與「欺天之學」。（註三九）但從社會心理學的立

場看來，則謂爲社會怨謗之氣所發的自然歌謠，較爲妥適。至所謂預言應驗一層，自然不足憑信。大概童謠流行時，必然此種事實已經非常顯著，故以後的發展，與所謠傳的內容有極切合者。此非預言的應驗，乃與後來之事偶相符合耳。

(1)「漢順帝之末（一四四）京都童謠曰：直如弦，死道邊，曲如鉤，反封侯。」（註四〇）按其時大將軍梁冀專權，一家七人封侯。桓帝卽位後，梁並誅殺李固，暴屍道路。故童謠云云，似甚應驗。此可代表「不平之鳴」的童謠。

(2)「漢獻帝踐祚之初（一九〇），京師童謠曰：千里草何青青，十日卜不得生。」（註四二）按千里草爲董，十日卜爲卓。青青暴盛之貌，不得生者亦旋破亡。這是詛咒董卓早日死亡之謠。

(3)「晉哀帝隆和初（三六二），童兒歌曰：升平不滿斗，隆和那得久，桓公入石頭，陛下徒跣走。帝聞而惡之，復改元曰興寧。民復歌曰：雖復改興寧，亦復無聊生。帝尋崩。」（註四三）升平五年穆帝崩，不滿斗不至十年也。（註四二）按此亦詛咒之謠。

(4)「苻堅中（三五七——三八四），童謠曰：阿堅連牽三十年，後若欲敗時，當在江河邊。後堅敗於淝水，在僞位凡三十年。」（註四三）按此爲預言堅敗死之謠。

(5)「晉成帝咸康二年（三三六）十二月河北謠語曰：麥入土，殺石虎。後如謠言。」（註四四）此亦預言詛咒之謠。

(6)「吳孫皓初（在晉武帝初年，西曆二六五）童謠曰：寧飲建業水，不食武昌魚，寧還建業死，不止武昌居。皓尋遷都武昌，民泝流供給，咸怨毒焉。」（註四五）此可表明人民怨毒之謠。

七、其他訛傳的事 另有一部分謠言，其內容雖未必不合物理，不合事理，跡近嫌疑，不易實現，或激動情緒，但確係以訛傳訛一若真有其事者。凡謠傳某人死亡，或某人他往，或某事發生，或某事變更等皆屬之。

(1)「元世祖至元三年（西曆一二六六年）郡邑皆相傳，朝廷欲括童男女，於是市井鄉里，競相嫁娶，倉卒成婚，貧富長幼，多不得其宜者，此民訛言也。」（註四六）當時朝廷並無此事，而郡邑無端以訛傳訛，一若真有其事者。

(2)民國三十年春重慶盛傳江蘇着紳韓國鈞在海安原籍，因不肯爲敵寇所屈，自殺以殉。國府並明令褒揚。但不久黃炎培氏得家鄉來電證明韓氏仍健在，所傳非事實。數月後韓氏並託人在重慶大公報登啓事證明前次所傳不確。

(3)同年春重慶報紙登外國某通訊社昆明電謂女作家謝冰心在滬逝世。在渝謝氏友人紛電詢問。旋得謝女士本人回電，方知全係謠傳。

大概謠言的內容，其重要者不外上列數端。

第三節 謠言發生的背景

無論上面所述各類謠言性質如何，當其發生之時，必有其特殊背景。否則決不會無端對某事或某人或某物發生謠言。這種特殊背景，約可分爲四類。

(一)一社會突然發生事變時，最易發生謠言。任何社會在承平時代之，謠言自必稀少。一旦社會上突然發生事故，各種謠言便繼續發生。譬如當革命時期，災荒時期，或戰爭時期，謠言特多。因爲在此等時期，社會上固有秩序，業已紊亂，於是便有人以訛傳訛來解釋變亂的原因，或敘述事變的情狀，或揣測未來的命運等等。這是自然的結果。

(1)當一七八九年七月中旬法國大革命發生時，全國卽有種種謠傳，使人民發生大恐怖。無論城市或鄉村中人民都有一種恐怖心理，而不知其所以然。這大恐怖的內容，卽謠傳法王雇用大批盜匪將劫掠人民。全國到處謠傳盜匪將至！盜匪將至！究竟這種盜匪是何種人？從何處來？往何處去？無人知之，亦無人否認之。此種

謠傳，在內地市鎮中尤為普遍。當一七八九年七月二十九日在基雷（Cheroh）鎮上，忽於下午五時許發生謠言謂盜匪卽至！全鎮婦女咸向郊外驚跑，匿於叢莽或溝壕中。男子都集合市中心，倉卒間組成自衛團以協助鎮上軍士。一般士紳與市府官吏合組委員會，向鄰近市鎮鄉村求救，未幾卽有八千至一萬人的實力，開入該鎮準備禦盜。後來發見並無盜匪，乃始相率散去。（註四七）

（2）自第二次歐戰發生後，德國的鐵蹄，蹂躪了歐洲大陸；有的投降，有的屈服。獨有英吉利，畢竟不凡，力抗強敵。於是使英倫三島與歐洲大陸因戰爭之故而隔離。因隔離之故而孕育了謠言。「當一九四〇年八月初旬，留戀老盟友的法國民間還傳說英軍收復了馬奇諾防線。又謠傳英國有種種秘密武器，如同一種藥粉往空中一撒，敵機立卽焚滅。可憐絕望中的法蘭西老百姓，上了政客的大當，又由幻想中尋補償！中立國家對英國的謠傳尤為荒唐。德國在海峽下面築隧道以對英進攻的神話是由瑞士傳出的。不慎失事，淹斃德、法、比工人數千名。且說帝元首也適赴隧道視察，於是也因而送了終。」（註四八）

（二）當一社會突然臨到危險境遇，卽使尙未發生重大事故而有發生的可能或徵兆時，謠言亦易發生。大抵一社會每當醞釀大變時，人人心目中對環境作種種的猜測，於是以訛傳訛，致生謠言。又以一般人好奇，或驚懼之故，互相傳述，更使謠言擴大盛傳。

（1）當民國二十六年七七抗戰未起之前，敵人侵迫日甚，其時，國人對於我政府當局發生各種謠傳。一俟我最高領袖發表告國民書，宣布政府抗戰之決心，而後人心安定。

（2）一九四一年春，當羅馬尼亞保加利亞先後對德屈服後，南斯拉夫備受德方壓迫，處於極端嚴重的境地。於是有種種謠言發生。據中央通訊社伯爾格來德三月二十一日電稱：『南斯拉夫各界人民對於當局決定參加軸心一事，尙未完全明瞭，僅於「耳語運動」中聞得種種謠言，迨今日始悉若干正確消息以後，似已為之驚愕不置，將來簽訂公約一事公佈以後，各界之反響如何，實無人敢加以預測。』（註四九）

可見在任何緊急局勢之下，各種謠言，無形中自然發生。假使當時愈是秘密行事，使人民僅能在「耳語運

動」中傳述，諺誅必定愈加繁興，這是一定的道理。

(三)一社會的固有秩序逐漸紊亂時，亦容易發生謠言。每當承平日久，社會組織漸趨鬆懈，統治階級的措施，有不上軌道之景象，甚或倒行逆施，自壞綱紀。於是民怨沸騰，社會秩序漸趨紊亂。在此種時會，謠言必然甚多。舉凡歷史上所謂災異之類，大致都是在此種社會背景之下所生的謠言。洪範五行傳所述五行變態現象，都與人事相配合，就是這樣的謠言。茲引述其要點於下，藉見梗概。

洪範五行水、火、木、金、土，各有其自然之性。水曰潤下，火曰炎上，木曰曲直，金曰從革，土爰稼穡。若水不潤下則水失其性，火不炎上則火失其性，木不曲直則木失其性，金不從革則金失其性，稼穡不成則土失其性。於是此等自然現象的變態，都歸因於人事之失調。故曰「天垂象，見吉凶。」五行傳云：

「棄法律，逐功臣，殺太子，以妾爲妻，則火不炎上，謂火失其性而爲災也。」

又云：

「視之不明，是謂不愆。厥咎舒，厥罰常燠，厥極疾。時則有草妖，時則有蠹蟲之孽，時則有羊禍，時則有赤眚亦祥，惟水沴火羸。」(註五〇)

在這種原則之下來解釋各種災異。茲略舉數例如下：

(1)「安帝元初三年(西曆一一六年)有瓜異本共生一瓜同蒂，時以爲嘉瓜。」是所謂草妖。

(2)「靈帝中平三年(西曆一八六年)八月中懷陵上有萬餘爵，先極悲鳴，已因亂鬪相殺皆斷頭懸著樹枝枳棘。」是所謂羽蟲孽。

(3)「桓帝建和三年(西曆一四九年)秋七月北地廉肉似羊肋。是所謂赤祥。」(註五一)

(四)個人突處顯要或猜忌的地位時，亦易發生謠言。大凡關於個人的謠言，必定其人處於社會上比較重要或猜忌的地位。假使一個無足重輕的人，社會上不注目，鮮有發生謠言的可能。不過所謂社會地位原是相對的。一個人在鄉村中很有他位，但一到城市中便無足重輕。在城市中很有地位，但在全國則無足重輕。故雖在

一般人看來無足重輕的人，但他若在鄉村或小市鎮中有地位，也可以成爲小社會中衆矢之的。這種人便有發生謠言的可能。謠言不一定是壞的，有的謠言是好的，內容是很純正的。大概謠言總是過甚其詞。攻擊人固然會過甚其詞，即恭維人也會過甚其詞。無論是攻擊人或恭維人，假使是流傳失真便是謠言。不過最大多數關於私人的謠言，總偏於毀謗的成分居多。這類例子太多。我們上面所提及的如周公相成王而管蔡放流言；直不疑因社會崇爲長者，蒙乃盜嫂之毀；第五倫因崇仰光武而受鰥婦翁之誚。他如樂毅任燕將伐齊有功，而田單放謠言謂將不利於惠王，婁度因權震朝野，而有非衣小兒之謠，斛律光屢建戰功，而有百升明月之譏。或則因功高震主，或則因德高儕輩，乃有猜忌或奸惡之人從而造作謠言，以圖毀壞其事業或人格。但從歷史事實看來，此種毀壞他人的謠言，或可愚弄社會於一時，終必水落石出，會不足以損毀其人格事業於萬一。如上述諸例都是如此。

第四節 謠言發生的原因

我們既已明瞭謠言的內容，及其發生的背景，現在進一步分析謠言發生的原因。

謠言的來源，大致可以分爲兩大類：一爲無意訛傳者，二爲有意捏造者。

甲 無意訛傳而成謠言的原因

一、謠言形成的心理基礎 謠言之所以形成實基於吾人心理上固有的缺陷。我們平時觀察事物，記憶事物，或辨別事物，總不很精密；所以當我們傳述一種事情時，常常要遺漏、顛倒、錯誤，甚至增補改造以自圓其說。於是由聯想附會而成不正確的傳述。此爲謠言發生的基本原因。

近時有一部分心理學家頗注意這個問題，搜集並實驗關於觀察、記憶、報告等的材料，創所謂「見證心理學」(Psychology of Testimony)。又有一部分心理學家注意研究院中證人的報告，承審人員的心理等，創所謂「法庭心理學」(Forensic Psychology)。(註五二)他們都要研究並證明在觀察事物以後，究竟其報告的

正確程度到何種地步。我現在把近時實驗研究的結果，略予介紹，藉見梗概。

第一關於觀察與記憶的缺漏或錯誤者

(一)觀察不周之證 人的觀察能力似頗有限制，即使集中注意，仍然難免遺漏的。有人做過一種觀察能力的實驗。用一彩色圖畫示受驗者，約歷一分鐘，即令說出所見圖中各種事物與色彩。或以預先準備與該圖有關之問題若干則，使一一答覆。結果，成人觀察所及的範圍，僅及全圖百分之二十至三十。凡圖中人與物的數目、彩色、與位置等，多數答復不能正確，兒童觀察所及的範圍更狹，錯誤更多。據羅斯加 (Rosgen) 研究，使一百零六人同時觀察一偶然發生的事情，隨後即令報告觀察所及的情形，其正確事實僅及百分之三。(註五三)

某年心理學會在哥廷根開年會時曾對參加該會的心理學者做一實驗。當開會時間，忽然室門大開，一莽漢爲一手握小鎗的黑人所追逐，他們即在室中決鬪，莽漢下跌，黑人衝上，放鎗，隨即衝出。此事經過不逾二十秒鐘。當時心理學會會長即請各會員寫一報告，以備參證。交進者凡四十人。分析的結果，僅有一人錯誤在百分之二十以下，十四人誤百分之二十至四十，十二人誤百分之四十至五十，十三人誤百分之五十以上。其中二十四人之報告中，有百分之十的材料，全係捏造；十人之報告中超過百分之十；六人之報告中不足百分之十。總之，四分之一的報告全係虛構的。這十種報告，幾可視爲民間故事，另外二十四種報告半成故事，僅有六人的報告近於確證。(註五四)以四十餘曾受訓練的心理學者，在甫經觀察以後的報告中，竟錯誤至此，可見正確觀察之難。

若在實驗時，使用富有暗示性的問題詢問受驗者，其錯誤更甚。比人范倫同 (M. J. Varendonck) 曾實驗七至十三歲的兒童一百零八人。其中一組有十八個兒童平均年齡七歲。范氏問及「某君的鬍子是甚麼顏色？」某君是常來學校與兒童甚相熟，而並無鬍子。可是回答此問題時，有十六個兒童說，某君的鬍子是黑色。其後實驗平均八歲的兒童二十人，問以另外一個熟人的鬍子顏色。這人也沒有鬍子，而竟有十九個兒童說出這人鬍

子的顏色。繼又實驗九至十三歲的兒童二十二人，其中有十六人，均說他的鬍子有顏色。後來又有一次實驗，在發問之後，令一個十三歲的兒童突然說：「某君沒有鬍子」。說了即令出去，實驗繼續進行。可是二十二個兒童中仍有十二個說出鬍子的顏色。最後，他另請一位同事某君對二十七個兒童作五分鐘演說。演說畢某君即離席。於是問兒童說：「某君用那一手拿帽子？」其實某君演說時並未脫去帽子。但有二十四個答稱某君是以右手或左手拿帽子。（註五五）

墨飛在分析各種實驗以後說，若必謂兒童觀察不能正確，這是不妥的。兒童對於複雜事故的觀察，大致與對於這種事故熟悉的時間有關，即使兒童已有足夠的經驗，亦因他的暗示感受性而使其證說大大的可疑。（註五六）

總之，從各種研究看來，無論成人或兒童，平時觀察常有一定的限制，有許多事物不在我們觀察時注意範圍之內。這猶就平時說，若在一種激發情緒的特殊情境之下，觀察的正確性自必更加減小，毫無可疑。

(二)記憶不清之證 我們不僅觀察不周，而且記憶亦不清。我們所記憶的事物常因時間的過去而漸漸遺忘。施篤恩 (W. Stern) 曾以有實際項目的材料試學生，結果，發見因時間的過去，而報告的數目更加不正確。另一人名克拉柏來特 (E. Claparède) 曾作同樣的實驗，發見受實驗者的記憶隨時間的消逝而愈不正確，並有一種趨勢，將異常的項目略去，而補入「合理的」或「可能的」項目。（註五七）梅益士 (G. C. Myers) 曾實驗偶然記憶，發見普通人對於許多常見的事物，「如郵票與銅幣的大小，教室中窗子的數目，時錶磁面上的數字與花紋等等，均少有正確的記憶。」（註五八）大致平常一個人對於常見的事物，從未用過心注意過，所以多不記憶，即使記憶，也是很模糊的。假使用過一番心的，亦因注意的時間極短，即可不久遺忘其一部或全部。歷時愈長，以後能記得的愈少，誠如施克二氏的實驗所已證明的。至於聽講的結果，遺忘的也很多，據瓊斯 (Jones) 的測驗，他心理學班上的學生，對他所講的內容，講後能記憶百分之六十至七十，平均為百分之六十二。在三四天之後，能記憶百分之五十，一星期後能記憶百分之三十，八星期後僅記百分之二十三。遺忘曲線

開始時降落很快，隨後稍慢，與一般求得的遺忘曲線相似。（註五九）

（三）瞭解有限之證 通用的語言文字的涵義，還不能完全標準化與客觀化，各人平常所發表的語言文字，其所含的意義，各因本人的習慣及社會背景而略有不同。因此，聽者或讀者對於語言文字的瞭解，自有相當的限制。即使不是完全錯誤，亦不免有含糊或曲解的流弊。當聽到或看到他人的語言或文字而向別人報告時，就不免把原來的意義依自己的瞭解加以修改。我們讀了古人所編的類書，常可發見書中引述十三經二十四史及諸子等文字，往往與原文不符。其因抄寫錯誤或脫漏者佔一部分，而因編者自作主張割裂成文者亦佔一部分。文字是有定的尚且有誤，言語僅憑聽覺，更易遺漏誤解。我們在大學中教書的人，每檢閱學生講堂筆記，常可發見很可笑的誤解。這並不奇怪，這是很可能的。

第二關於報告或陳述時的增補與改造者

（四）自圓其說之證 上面所述觀察不周記憶不清以及語文含混，已使一般人對於所見所聞的事情，不免有遺漏、顛倒、錯誤等的可能，今在報告或陳述之時，為欲使意義明瞭起見，更不自覺的自圓其說而加以增補與改造，於是傳述的結果，自難與原來面目相符了。

據季勃生 (Tibson) 的實驗，用許多無意義的圖形，使受驗者對着默記，事後即令將所記憶的圖形畫出，其能完全記憶無誤者極少，而所畫圖形與原圖均有多少不同。尤可注意的，即凡無意義的圖形在畫出時均變成有意義的物形。這證明在記憶模糊時各自有「合理」化的傾向。這種「合理」化的傾向，便把原來形狀加以增補與改造，而成爲各人回憶中復現的形像。（註六〇）

可見這樣「合理」化或「自圓其說」的增補與改造，原是人人固有的自然傾向。加諸社會上種種的風俗、傳說、神話、信仰等豐富的生活經驗以及民間種種的願望，恐懼，憂思，怨憤等情緒作用的存在，所以每當目視事變的經過或耳聞他人的傳述而轉告別人時，就可在有意無意間聯想附會以自圓其說而成一故事。這確是耳聞口說以訛傳訛成爲謠言的心理基礎。

二、謠言發生的各種因素 上面僅言謠言所以發生的心理上固有的基礎。因爲有了這種心理上的基礎，纔使謠言易於形成。但事實上謠言之所以形成，尙有其他實際的心理與社會因素。茲將謠言發生的各種因素，分析如左：

(一) 過甚其詞以聳人聽聞 一般人傳述一種故事時，爲自圓其說並引起或增加聽者或讀者的興趣起見，往往在有意無意間過甚其詞，加以擴大，以聳人聽聞。原來文人用詞，常喜形容盡致，言過其實。譬如言小則云「目光如豆」，言強則曰「目光如炬」；言文章之美，則曰「李杜文章在，光焰萬丈長」；言家信之重要，則曰「家書抵萬金」；言人氣魄之大，則曰「氣壯千古，心雄萬夫」；言聲價之重要，則曰「一登龍門，聲價十倍」。其他普通形容事狀的名詞如「一髮千鈞」，「一瀉千里」，「一落千丈」，「一諾千金」，「不值一錢」等等，都是一般習用的優美詞句。可見一般人傳述任何故事時，很自然的過甚其詞，加以形容，致以訛傳訛，成爲謠言。

(1) 「漢昭帝元鳳三年（西曆前七八年）正月泰山萊蕪山南，匈匈有數千人聲。民視之，有大石自立，高丈五尺，大四十八圍，入地深八尺，三尺爲足，石立處有白鳥數千集其旁。」（註六三）這故事中「匈匈有數千人聲」，「高丈五尺，大四十八圍，入地深八尺，三尺爲足」，「白鳥數千」等句，可斷言其過甚其詞。這兩個「數千」字，顯然推測未確之詞。所謂「丈五尺」、「四十八圍」、「深八尺」等誰真加以測量，至多也不過以意測度的形容詞而已。

(2) 「晉安帝義熙十年（西曆四一四年）無錫人趙末年八歲，一旦暴長八尺，髭鬚蔚然，三日而死。」（註六三）這所謂「暴長八尺，髭鬚蔚然」，顯然是言過其實。

(3) 「唐代宗廣德元年（西曆七六三年）十二月二十五夜，鄂州失火燒船三千艘，延及岸上居人二千餘家，死者四五千人。」（註六四）這裏所稱「燒船三千」「二千餘家」「四五千人」等句，盡是估計約數而加以擴大者。

(二)據已往傳說加以附會 普通人常有一種傾向，依照社會上流傳已久的傳說、迷信、或神話等而加以附會，使本來毫無意義或極尋常的事，變成可以聳人聽聞的故事。譬如古時常以爲觀察天象，即可知人事。所謂「天垂象，見吉凶。」漢代儒者往往用一般社會傳說，解釋社會現象。如京房易傳說：「前樂後憂，厥妖天雨羽。」又說：「邪人進賢人逃，天雨毛。」於是一逢朝廷偶有失常之事，或邪人當權之時，往往有附會天雨毛的故事發生。其實天僅下雨，乃因在特殊的社會背景之下，依已往傳說，就附會而成雨毛耳。

(1)「漢武帝天漢元年（西曆前一〇〇年）三月天雨白毛。」（註六五）

(2)「隋高祖開皇六年（西曆五八六年）七月京師雨毛如髮，尾長者三尺餘，短者六七寸。」（註六六）以上二例，起於京房一類的傳說。

(3)「唐玄宗開元五年（西曆七一七年）洪潭二州災火延燒郡舍。郡人先見火精赤噉，噉飛來旋即火發。十五年（七七七年）衡州災火延燒三四百家。郡人見物大如瓮，赤如燭籠。此物所至即火發。」（註六七）這因先有「火精」的傳說，而後附會而成此種謠傳。

(4)當一九四〇年夏初，德國宣稱將進攻英倫。全英防禦的準備逐漸加緊。民間漸漸感覺進攻的威脅。於是傳說紛紜。「據荷蘭逃英的難民說，德國航空降落兵，裝束三教九流都有，商人女人，說還有尼姑。有一次，一位身材魁梧的中年小姐，一天被人圍了起來，硬說她是男扮女裝，弄得她有口難分。」（註六八）這是因爲先有了「降落兵」的傳說，於是附會到那位女子，而疑爲敵人了。

(三)據民間願望加以附會 社會上一般人常有許多自然願望，每當社會失常之時，不能求得適當的滿足。於是據尋常偶發事件而加以烘託附會，以成謠言。譬如人民在饑荒時代，期望得食甚殷，乃有天雨穀、天雨魚、天雨肉等謠言。在生活困難之時，乃有天雨金的謠言。在久亂或不願戰爭時代，期望獲得太平或維持和平，乃有和平或太平的謠言。

(1)「漢孝成帝鴻嘉四年（西曆前一七年）秋雨魚於信都，長五寸以下。」（註六九）

(2) 「後漢光武建武三十一年（西曆五五年）陳雷雨穀，形如稗實。」（註七〇）

(3) 「漢孝桓帝建和三年（西曆一四九年）秋七月北地廉縣雨肉如羊肋，或大如手。」「晉愍帝建興元年冬十二月河東雨肉。」（註七一）

(4) 「秦獻公時櫟陽雨金。」「晉惠帝二年雨金。」（註七二）

(5) 「元世祖至元十六年（西曆一二七四年）有黍自生成文，紅稽黑字，其上節云，天下太平，其下節云，天下刀兵。」（註七三）按至元十六年即宋後幼帝末年，為宋代最後一年，國家正紛亂已極之時，故人民有望太平之謠。

他如第二次歐戰發生後，歷次有和平的謠言，已見上面引述，茲不贅說。

(四) 據事實因果加以附會。社會上向來有一種很合理的觀察，以為凡事有因必有果，有果必有因。這種因果觀念，古今中外之人，無有例外，都能信賴。不過有的社會中有時把毫無關係之事，誤作有因果關係，那就變成神話或迷信。謠言大都驟入甚深的迷信成分，毫無疑義。有時且能據果推因，附會事實，以成「自以為是」的因果解釋。譬如，久旱而忽然得雨，原是極尋常的自然現象，但在科學知識不發達的古代社會，總以為必有特殊的「人事」原因。於是造作或附會各種符瑞之說，以證明其事。如下例一後魏太武帝時事。或則在天久亂之時，往往附會各種無稽之談，以明亂徵。如下例三例四等雌雞化雄，女子化男，佛像自動皆屬之。

(1) 「後魏太武帝太延元年（西曆四三五年）自三月不雨至六月，使有司遍請羣神，數日大雨。是日有婦人持一玉印至潞縣侯孫家賣之，孫家得印奇之，求訪婦人，莫知所在。其文曰，旱疫平。」（註七四）

(2) 「梁武帝大清元年（西曆五四七年）丹陽有莫氏妻生男眼在頂上，大如兩歲兒，墜地而言曰，兒是旱疫鬼，不得住。母曰，汝當令我得過。疫鬼曰，有上官何得自由，母可急作絳帽，故當無憂。母不暇作帽，以絳繫髮。自是旱疫者二年。楊、徐、兗、豫尤甚。莫氏鄉鄰多以絳免，他土效之無驗。」（註七五）

(3) 「晉元帝太興中（西曆三一八——三二一年）王敦鎮武昌，有雌雞化為雄。天戒若曰，雌化為雄，臣

陵其上。其後王敦再攻京師。」(註七六)

(4)「晉安帝元興二年(西曆四〇五年)衡陽有雌雉化爲雄，八十日而冠委。天戒若曰衡陽桓玄楚國之邦略也。及桓玄篡位，果八十日而敗。此其應也。」(註七七)

(5)「晉惠帝元康中(二九一——二九九)安豐有女子周世寧年八歲，漸化爲男，至十七八而氣性成。京師易傳曰，女子化爲丈夫。茲謂陰昌，賤人爲王。此亦劉元海石勒蕩覆天下之妖也。」(註七八)

(6)「晉孝懷帝永嘉五年(三一—)吳郡嘉興張林家狗人言云，天下人餓死。於是果有二胡之亂，天下饑荒焉。」(註七九)

(7)「宋高宗紹興二年(一一三二)宣州有鐵佛像，坐高丈餘，自動迭前迭卻，若偃而就人者數日。旣而郡有火，火氣盛，金失其性而爲變怪也。」「二月温州戒福寺銅佛像頂珠自動，光彩激射，經日不少停，數日火作寺焚。」(註八〇)

以上所引各例，例一例二爲預言徵兆之謠，所以明其因果者。例三至例六表明天下禍亂，卽有變態現象發生，以示亂兆。例七爲火災預兆之謠。要皆以事實因果附會而成。

(五)據民間恐懼或怨憤而加以附會 每當社會秩序漸趨紊亂之時，民衆備受生活痛苦，因顧全當日政府威信或迫於壓力，未便或未能伸其怨憤。於是流爲恐怖心理，託之謠言，加以附會。如例一例二爲直接受政府威脅之驚恐謠言，例三例四雖非直接與政治有關而表明社會秩序紊亂之象。又當戰爭時期，民衆驚於戰亂的可怕，也常表現驚恐的謠言。所謂「風聲鶴唳」是。例五例六卽表明此類謠言。

(1)「唐玄宗天寶三載(七四四)二月京師訛言，官遣根，根捕人取肝以祭天狗，人頗恐懼，畿內尤甚。」(註八一)

(2)「元世祖至元三年(一二六六)郡邑皆相傳，朝廷欲括童男女。於是市井鄉里，競相嫁娶，倉卒成婚，貧富長幼，多不得其宜者，此民訛言也。」(註八二)

(3)「宋真宗天禧二年(一一〇一—一一〇二)五月西京訛言，有物如烏帽，夜飛入人家，又變爲犬狼狀，人民多恐駭。每夕重閉深處，至持兵器驅逐者。六月乙巳傳入京師，云能食人，里巷聚族環坐，叫譟達曙，軍營中尤甚，而實無狀。意其妖人所爲。有詔嚴捕，得數輩詢之皆非。」(註八三)

(4)「漢哀帝建平四年(前三)正月民驚走持彘或擲一枚，傳相付與，曰行詔籙。道中相過逢，多至千數。或被髮徒跣，或夜折關，或隳牆入，或乘車騎奔馳，以置驛傳行，歷經郡國二十六至京師。其夏京師郡國民，聚會里巷阡陌，設祭張博具，鼓舞祠西王母。又傳書曰，毋告百姓，佩此書者不死，不信我言，視門樞下當有白燕至秋。」止。(註八四)

(5)「一九四〇年德國宣囑進攻英倫後，有不少謠言發生。最驚人者是八月十四日瑞士京城傳出消息，預言三日內進攻一定開始。因爲德在荷蘭沿岸派有大批空軍，防護口埠。進攻船隻，業已上油，並裝備食糧及武器。法國口岸四十哩距離之大砲，業已向英開火，低飛轟炸隊即將襲擊英口岸空軍根據地，大戲隨之上臺。」但這顯係謠言，並非事實。(註八五)

(6)「九月十二日倫敦落彈如雨的日子，紐約某報記者忽然揭曉進攻準於次晨動手。」「次夜，倫敦的隣縣蘇萊，飽受了一場虛驚。晚間十點，突然六口教鐘齊鳴，歷兩小時。民團都跑出集齊，民衆亦扛了條籌鏹跑出來。該縣小樹林是多的。小橋流水，饒有江南風景。但半夜則祇聞口號和皮鞋底子的聲音，偶爾有作爲警告的來復槍聲。但到天亮也未見飛人什麼出現。有一處，空襲糾察員，還把高射砲在黑暗中爆炸後的白煙誤當成了降落兵。」(註八六)

(七)據個人猜測加以附會，無論何人，都有自作聰明的趨向，對於不瞭解的事，也要自以爲瞭解而給予一種解釋。這種趨向我們可稱爲「想像化」。想像化的結果，便不免遇事猜測附會，於是原來不如此的事亦因爲「想像化」而成爲如此了。這又是謠言發生的一個重要原因。

(1)晉安帝隆安初(三九七)吳郡治下狗恆夜吠，聚高橋上。人家狗有限，而吠聲甚衆。或有夜覘視之

云：一狗假有兩三頭，皆前向亂吠。」（註八七）因狗少吠聲甚響，就猜測一狗或有兩三頭。以訛傳訛，乃有此謠。

（2）一九四〇年春，美國副國務卿威爾斯歷聘歐洲各國。各國報紙先後數度謠傳，謂羅斯福總統將據威爾斯報告提出和平建議；並屢次謠傳具體和平條件如何如何。但最後均經華盛頓否認。蓋各國報紙均猜測威爾斯此次至歐係代表羅氏斡旋和平，乃有此類謠言發生。

乙、有意捏造而成謠言的原因

有意捏造而成的謠言與無意訛傳的謠言，在起源方面，自大不相同。茲將有意捏造的原因，分析如左：

（一）託言申訴 大凡社會秩序逐漸紊亂之時，一切措施難滿人意，而又未敢直言抨擊，於是託之石言獸語以訴怨憤。或造作其他無稽之談，以明禍亂之源。

（1）「魯昭公八年（前五三四年）春，石言於晉。晉平公問於師曠。對曰，石不能言，神或憑焉。作事不時，怨譖動於民，則有非言之物而言，今宮室崇侈，民力凋盡，怨譖並興，莫信其性，石之言不亦宜乎。」（註八八）石何能言，謂石言者託之於石也。依師曠所說，則知當時人民怨憤，無可申訴，乃託之石言耳。

（2）「隋高祖開皇末（六〇〇），渭南有沙門三人，行頭陀法於人場圃之上，夜見大豕來，詣其所，小豕從者十餘，謂沙門曰，阿練我欲得賢聖道，然猶負他一命。言罷而去。賢聖道者君上之所行也。皇太子勇當嗣業，行君上之道而被囚廢之象也。一命者言為煬帝所殺。」（註八九）按高祖開皇二十年廢太子勇為庶人，立晉王廣為太子。是時人心憤激，但不敢明言，乃託之獸語耳。

（3）「明思宗崇禎末年（一六四四），成都東門外，鎮江橋迴瀾塔，萬曆中布政余一龍所修也。張獻忠破蜀毀之，竄地取磚，得古碑，上有篆書云：修塔余一龍，拆塔張獻忠，歲逢甲乙丙，此地血流紅，妖運終川北，毒氣播川東，吹簫不用竹，一箭貫鶯胸。漢元興元年丞相諸葛孔明記。」（註九〇）此種傳聞，原不合理。余一龍於百餘年前修塔時，如何預知此塔在百餘年之後為張所拆。且又託之諸葛孔明之言。三國時人又如何預知

千餘年後之事。此無非託之古碑所書，預言張獻忠之屠殺，後乃爲清肅王所射殺。故有「吹簫不用竹，一箭貫當胸」之語。

(二)造謠中傷 社會上常有人因嫉賢妒功乃造作謠言以毀謗他人者。大抵被謗的人總是正人君子，而造謠的人總是邪惡小人。這可說是古今中外，沒有二致。

(1)「北齊後主武平三年（五七二）斛律光屢建功，爲北齊舊將，因得罪祖珽穆提婆二人，於是周將軍章孝寬忌光英勇，乃作謠言，令間諜漏其文於鄴曰，百升飛上天，明月照長安。又曰，高山不推自崩，樹樹不扶自墜，祖珽因續之曰，盲眼老公背上下大斧，饒舌老母不得語。令小兒歌之於路。提婆聞之，以告其母令萱，萱以饒舌斥己也，盲老公謂珽也，遂相與協謀，以謠言啓帝曰，斛律累世大將，明月聲震關西豐樂，威行突厥，女爲皇后，男尙公主，謠言甚可畏也。」後光卒被誣。（註九二）

(2)「崔善武德中（六二二）爲尙書左丞，其獲當時之譽。諸令史惡其明察，爲謗書曰，崔子曲如鈎，隨例得封侯。高祖聞而勞勉之曰澆薄之後，人多醜正。昔齊末姦吏歌斛律明月，高緯愚闇，遂滅其家。朕雖不明，幸免斯事。因下勅購流言者，將加罪焉。」

(3)唐敬宗寶曆二年（八二六）時李逢吉用事，出裴度爲山南西道節度使，奪平章事。旣而度請入朝，逢吉黨大懼。有張權輿者作僞謠云：非衣小兒坦其腹，天上有口被驅逐。以度平吳元濟也。又長安城中有橫互六岡如乾象，度宅偶居第五岡。張權輿上言，度名應圖讖，宅占岡原，不召而來，其旨可見。欲以傾度。敬宗雖年少，悉察其誣謗，待度益厚。（註九三）

他如上述管蔡流言，直不疑第五倫等之被謗，盡出於奸邪小人妒功忌能者之所爲。

(三)擾亂人心 有一部分謠言係故意捏造企圖擾亂人心的。譬如在戰爭時期，敵國往往散佈謠言，藉以搖動對方的民心。

(1)一九四一年二月八日倫敦海通社傳，維琪政府元首貝當與海長達爾朗，已飛往非洲。又同日維琪海通

電傳，國外方面對維琪政局，謠言甚盛。有謂維琪方面已發生革命，貝當及達爾朗已逃往北非者。英國廣播公司稱，此說尚未證實，德方散佈此說，目的或在擾亂人心，俾德方因緣爲利，藉以實行報復云。（按當時賴伐爾藉德人勢力要求重任法總理。貝當未允，故云報復。）（註九四）

（2）民國二十八年十月二十八日中央社記者以近來敵方散佈謠言，捏稱重慶已與日方非正式代表開始和平談判，企圖擾亂我方人心。雖經關係各方面，歷加否認，而外間仍有流傳。特走訪外交當局，探詢真相，藉息謠言云。（註九五）

（四）欺瞞世人 有幾種事情或不合於社會習俗，或不合於固有道德，乃故作謠言，以明其自有理由，藉以欺瞞世人。

「漢孝昭帝時（前八六——七四）上林苑中，大柳樹斷仆地，一朝起立，生枝葉，有蟲食其葉成文字，曰公孫病己立。及昌邑王賀廢，更立昭帝兄衛太子之孫，是爲宣帝，帝本名病己。」（註九六）這顯然因昌邑王廢立後，另立衛太子之孫，根據薄弱，與傳統的制度不合，乃造作此謠，以明係出於天意。

（五）滿足願望 有時社會公衆對於某人或某事具有一種共同願望，勢力極強。因而不知不覺中，便有人出而造作故事以滿足一般人的願望。

一九四一年三月三十日伯爾格來德路透電稱：「此間謠傳，昨晨義大利發生革命。墨索里尼已被殺，代墨氏而起者或爲皇儲安伯托，或爲前陸軍總司令巴多格里奧，此項謠言，傳播極快，伯爾格來德電話，一時爲之擾亂，但迄今無任何負責方面加以證實。」（註九七）按此電傳自南斯拉夫首都，其時南國方於三月二十五日簽訂議定書加入三國公約。二十八日突然發生革命反對加入軸心，改組政府，與德義完全處於敵對的地位。南國與義國因鄰國接壤關係，宿仇尤深，故有上項謠言的發生。此完全迎合南國人民的願望而造作的謠言。

以上已經把謠言發生的原因，作相當詳盡的分析。總之，謠言的發生，一方面由於人人心理上固有的弱點，如觀察不周，記憶不清，瞭解有限，以及不求甚解的傳佈與自圓其說的改造等，另一方面由於過甚其詞以

聳人聽聞，或據已往傳說或事實因果或民間願望怨憤恐懼與個人猜測等加以聯想與附會而成。

第五節 謠言傳佈的過程

上面僅述謠言發生的原因，現在再進而一究謠言傳佈的過程。無論有相當事實根據的謠言，或憑空捏造的謠言及其傳佈的時候，大致經下列的過程。

(一)普通人對於任何傳說謠言，大都是不求甚解，貿然接受。人皆如此說，也就如此聽。

(二)不僅不求甚解貿然接受，而且不加思索，貿然傳佈。人皆如此說，也就如此傳給他人，所謂「人云亦云」，以說傳說是也。不僅如此，各人爲好奇心所驅使，往往樂於即刻轉告他人，所謂「道聽塗說」是也。

(三)聽謠言的人，不僅貿然接受貿然傳佈，而且有意無意的加以增補改造或聯想附會，很自然的把原來形式與內容，加以改變。

(四)其次，因爲社會上一般人都是貿然接受貿然傳佈，傳佈時又常常加以增補改造，於是愈傳愈失其真相，愈傳愈離奇。有原來極尋常的事，一經轉輾傳述，變成完全不同的謠言，都是經過這樣的過程的。不過有時因爲得到事實反證，便可中止流傳，不久也就自然的無形消滅了。若謠言的內容與性質，較爲重要，足以引起全社會的注意與傳述，久而久之，便可成爲民間傳說或神話故事了。

(五)再次，假如初聽謠言者與傳佈謠言者不止一人而爲許多人，則其傳佈的速率，真可過於幾何級數，這是必然的趨向了。

總之，普通人對於酒後茶餘的談話，好稱引新聞故事，務求動聽，以資笑樂。至所傳述之新聞故事，其內容究竟是否事實，或是否合理，在說者聽者初皆不甚注意，故無人能加以詳細推考。只是人皆如此說，也就如此傳。所謂「道聽塗說」，「人云亦云」，便足以說明謠言傳佈之速；而爲動人聽聞之故，再加以增補改造，而謠言愈變其原形了。若將傳說用文字寫出時，爲修詞之故，又加以潤色，更使人讀之，信以爲真。此可知

有時報上所載傳聞失實的消息，一若真有其事者，其原因即在於此。

第六節 謠言傳佈的影響

大概謠言一經發生，便在無形中自然傳佈，一以傳二，二以傳四，轉輾相傳，迭加增減，雖內容或愈傳愈離奇，而聽者傳者一若真有其事，毫不加以推考。於是謠言的傳遞，成爲一種精神上的傳染。小之影響於個人的自信，大之影響於社會的團結。故謠言之對於社會人心，影響至爲深切。茲分二方面述之。

(一) 謠言對於個人的影響 謠言是一種心理的社會環境，人處在這樣的心理的社會環境中，往往不能自主的受到環境的影響。在平時個人對於一種事情看得很清楚，決不會發生疑慮的，但一遇聽到謠言，尤其是大家相傳的謠言，幾乎使人即時可以失去理性的判斷，而接受謠言爲事實。凡平時的自信力，與判斷力到此似都失却效用。於此可見謠言的傳佈，對於個人影響的深切。據戰國策云：

「人有與曾參同姓名者殺人，人告曾子母曰，曾參殺人。母曰，吾子不殺人，織自若。有頃，人又曰，曾參殺人，母尚織自若。頃一人又告之曰，曾參殺人。母懼，投杼踰牆而走。」（註九八）

是知以曾參之賢，與其母之信，三人疑而言之，雖慈母亦不能信。又據戰國策云：

「龐葱與太子質於邯鄲，謂魏王曰，今一人言市有虎，王信之乎？王曰，否。二人言市有虎，王信之乎？王曰，寡人疑之矣。三人言市有虎，王信之乎？王曰，寡人信之矣。龐葱曰，夫市之無虎明矣。然於此可見，毫無根據之事，苟三人言之，即有使人相信的可能，謠言對於人的影響，有如此者。

(二) 謠言對於團體的影響 謠言對於團體所發生的影響，比個人爲尤大。在團體中人與人間的互相接觸，更可使謠言增加力量。假使謠言的內容，關涉於團體中各個人的生命財產，那不僅可使謠言的力量增加，而且可以引起強烈的情緒作用。這可從兩方面來講。

就消極方面講，凡有關社會安寧幸福的謠言流傳極盛時，可使社會民衆發生驚懼或恐怖的情緒，或相率逃遁，或自相驚擾。這種情形，足使社會頓成紛亂與瓦解的現象。如上述春秋時鄭人相驚以伯有，謂「鄭人大恐，常相驚曰，伯有至矣，則皆走不知所往。」唐太宗時民說言官遣根殺人以祭天狗，「於是更相震怖，每夜驚擾，皆引弓劍自防。郊外不敢獨行。」唐德宗時「江淮訛言，人情大恐。」皆屬於此類影響。茲再舉數例如下：

(1) 「漢安帝永初元年（一〇七）十一月戊子，民轉相驚走，棄什物，去廬舍。」（註一〇〇）

(2) 「宋寧宗嘉定二年（一二〇九）六月，故循王張俊家火。後旬日，市井訛言相驚，絳衣婦人爲火殃下墜，都民爭相遷避，晝夜勿寧。」（註一〇一）

(3) 「明憲宗成化十二年（一四七六）七月庚戌京師黑眚見，民間男女露宿，有物金睛修尾，狀如大龜，負黑氣入牖直抵密室，至則人昏迷，徧城驚擾，操刃張燈，鳴金鼓逐之，不可得。」

(4) 「明武宗正德七年（一五一二）六月黑眚見順德河間及涿，大者如犬，小者如貓，夜出傷人，有至死者。尋見於京師，形赤黑，風行有聲，居民夜持刁斗，相驚達旦，逾月乃止。」（註一〇二）

就積極方面講，有關社會安全的謠言，可以引起民衆強烈的憤怒情緒，更因社會的交互影響，使人情緒愈加緊張，可以不顧個人自己的利害，向前進取。其人數愈多者其力量愈大。如果指揮得當，可利用此種機會形成極強的團結力。每當革命時期或對外戰爭時期，此種社會情緒最強而最有力。可言有時確可以發生此種強有力的力量。

譬如歐洲當十字軍東征時期，往往借謠言的流傳，將異教徒的殘暴行爲，宣傳到民間，使各地耶教徒激於情緒作用，自動集合，作長時期的遠征。此外如十四世紀虐殺猶太人運動，十五世紀仇殺妖巫運動，大率是受到謠言的影響的。（註一〇三）

第七節 對於謠言應取的態度

謠言對於人們行爲有深切的影響，已如上述。而謠言又是社會上極普通的現象。因此，我們任何人對於任何謠言，應有一種適當的態度，以資應付。現在就著者所能見及的略述於下。

甲 關於人的謠言

(一)對於有關他人的謠言應有的態度就積極方面說，我們聽到有關他人的謠言時，如確知謠言內容的不正確，應即根據所知事實，代爲解說。如係毀謗性質的，更應力予辨明，以維公道而張正氣，切不可不問是非曲直，一味聽人語言，隨人脚跟，人云亦云，毫無主見，致使他人蒙受不白之冤。

就消極方面說，即使對於所傳謠言的內容，毫無所知，既明知其爲謠言，應守口如瓶，不予轉述，以免增自己口過，加別人罪名。

要之，對於他人謠言，如不能代爲解說，至少亦應不予傳佈。須知，人而不幸受謗，爲謠言所中傷；倘有人爲之解說，其人之感激，匪言可喻。反之，聞有人故意爲之散佈謠言，即使言之者出於無心，而受之者常恨之刺骨。故我人應以不傳謠言爲原則。從前唐翼修著人生必讀書，曾說：

「世人評論是非，多係臆度，或由傳聞，或因怨生誣，百無一實，豈可輕信。若受謗之人與我不相識者，則置而不傳。若其人與我相識矣，必當審其虛實，有則隱之，無則爲之辯白，庶稱隱惡揚善之君子。」(註一〇四)

又說：

「人之過端，得於傳聞者十有九僞，安可故意快我談錄，增加分數，使其人小過成大，負玷終身。」(註一〇五)

這可說藹然忠厚之言，又史摺臣著體願集有云：

「言有三不可聽」，「橫心所發，橫口所言，不復知有禮義，野人之言也。」（註一〇六）野人之言，聽且不可，何況據以轉告他人。丁福保少年進德錄中有云：

「經目之事，猶恐未真。今人刻薄，喜談荒亂，造言生事，妄議人短長，供其戲笑。我一概勿聽勿信，勿傳勿述。非存厚道，理固然也。」（註一〇七）

這真是對於任何謠言應有的態度。

（二）對於有關自己的謠言應有的態度

（1）積極方面：自修、自反——我們如自己不幸而遭人造謠毀謗，一面應努力自修，以事實來證明所傳之非確。古語說：「止謗如自修」。西諺說：「事實勝於雄辯」。都是人生經驗中所得可貴的教訓。同時，一面應該自反，看謠言所傳與自己行為有無關係。如果有可疑之處，應力於矯正；若全然虛構與己毫無關係，則問心無愧，置之不理可也。孟子最重自反，要人遇到橫逆時，處處自反。所以說：「自反而仁矣」，「自反而有禮矣」，「自反而忠矣」，「自反而縮」等等，如果自反而毫無可議，則心境泰然，毀亦何害！

（2）消極方面：不校、無辯——人如不幸而被謗，一方面固然應該努力自修，以事實證明其非確；另一方面亦不必因受人毀謗，忿懣抑鬱，心灰意懶；或感覺受了屈辱，意不能平而欲出與計校或辯正。曾子所謂「犯而不校」，實在最有意義。因為既經受謗，如事出無因，人必不加注意，不必自己出而校正，而自歸消弭。即使社會流傳，有損聲譽，但若問心無愧，亦無影響。所以古人常謂：「止謗莫如無辯」。袁了凡曾說：

「聞謗不怒，雖讒焰薰天，若舉火焚空，終將自息。聞謗而怒，雖巧心力辯，如春蠶作繭。自取纏綿。」（註一〇八）

又史稱臣亦說：

「人之謗我也，與其能辨，不如能容。」「人言果屬有因，深自悔責。返躬無愧，聽之而已。古人云，何可以止謗？曰無辯。辯愈力則謗者愈巧。」（註一〇九）

總之我們如不幸而自己被人毀謗，只要自己返躬無愧，不必與人計較辯正，以事實來證明可也。

乙、關於事的謠言

此類謠言是指不屬於個人而屬於團體方面的一切不確實的現象，如銀行倒閉或學校風潮等類的傳聞是也。此類傳聞，往往為社會常態現象，事之發生，其可能性極大。不過是否正確，却是問題。我們對於此類謠言，應力持鎮靜，詳加觀察。若果有其事，其正確性，亦必不如所傳者之大，可以斷言。所以亦不應輕予置信。

丙、關於物的謠言

此類謠言大概屬於所謂災異一類，如自然界中山川草木禽魚走獸以及人身的各種變態均屬之。此類變態現象，有的是可能的，有的是不可能的。所以我們對於此類自然界變態現象，應具有合理的觀察力，凡不合物理或事理的事情，應一概不予傳述。即使可資酒後茶餘的笑談，亦覺有背科學的精神的。昔呂氏春秋嘗戒人對傳聞不可不察。其言曰：

「犬得 不可以不察，數傳而白為黑，黑為白。故狗似獾，獾似母猴，母猴似人。人之與狗則遠矣，此愚者之所以大過也。聞而審則為福矣，聞而不審，不若無聞矣。」（註一〇）

那末，如何始可不為傳聞所誤呢？呂氏春秋則曰：

「凡聞言必熟論其人，必驗之以理。」（註一一）

因此，書中又引述事實加以證明：凡驗之以理而知其有誤者，必傳聞失實。書中說：

「魯哀公問於孔子曰：樂正夔一足信乎？孔子曰：昔者舜欲以樂傳教於天下，乃令重黎舉夔於草莽之中而進之舜，以為樂正。夔於是正六律和五聲以通八風而天下大服。重黎又欲益求人。舜曰：夫樂天地之精也，得失之節也。故惟聖人為能和樂之本也。夔能和之以平天下。若夔者一而足矣。故曰夔一足，非一足也。宋之丁氏家無井而出溉汲，常一人居外。及其家穿井，告人曰：吾穿井得一人。有聞而傳之者曰丁氏穿井得一人。國人道之，聞之於宋君。宋君令人問之於丁氏。丁氏對曰：得一人之使，非得一人

於井中也。求熊（聞）之若此，不若無聞也。子夏之晉過衛，有讀史記者曰：晉師三豕涉河。子夏曰非也。是己亥也。夫己與三相近，豕與亥相似。至於晉而問之，則曰晉師己亥涉河也。辭多類非而是，多類是而非，是非之經，不可不分。此聖人之所慎也。然則何以慎？緣物之情，及人之情，以爲所聞則得之矣。」（註一一二）

這種審察事理與物理的謹慎態度，是任何人對謠傳應具的精神。

第八節 社會對於謠言處理的方法

以上我們說明個人對於謠言應取的態度，現在我們再一論社會對於謠言的處理方法。

（一）闢謠法 社會對於謠言最普通的處理方法，即爲「闢謠」。近代國家對於有關國事的謠言，往往由政府發言人或政府指定的通訊社或與謠言有關的當事人加以聲明，以示謠言所傳內容與事實不符。例如民國二十九年三月間歐美各國盛傳美國副國務卿威爾斯赴歐進行和平運動，後由威爾斯正式向各報發表書面聲明，藉以平息謠言。（註一一三）

（二）懲處法 國家每當時局嚴重之際，如發見社會上流傳不利的謠言，足以搖動人心或危害政府的地位，嘗採用嚴厲的懲處方法，例如我國地方官吏每當戰亂救平之後，恆出示曉諭民衆發表所謂「安民告示」，其中常有「造謠惑衆者嚴予懲處」的條文，藉以抑制謠言。現代歐洲各國如發見有關政事或個人的謠言，如認爲極其危險，即公開懲處一人或數人，以昭懲戒。（註一一四）納粹德國在戰時甚至採用恐怖與殘暴的行動，以清除危險性的謠言。（註一一五）

（三）補救法 有時謠言的發生，由某種事實而起。必須將此種事實糾正或補救，則謠言自然平息。據說，第二次歐戰時，德國對於各種謠言及不平之鳴，有時亦能予以客觀的處理。大率由宣傳部派人詳爲調查，根據事實分析的結果，而加以補救。「如發見某種特殊食物或消費品的缺乏，已影響人民的士氣，因而引起各種謠言

言，隨即對於缺乏的物品作短期的補充。」（註一一六）

本章註釋

- （註一）顧亭林日知錄，流言以對條有云：「夫不根之言，何地蔑有。」見卷第六十三頁。（世界書局本）。
- （註二）唐書，卷三十五，五行志，第九十頁（開明書局本）。
- （註三）趙翼廿二史劄記，卷八，九十八頁（世界書局本）。
- （註四）左傳，魯昭公七年。
- （註五）漢書，卷二十七中之上，五行志第七中之上，第一百二十二頁（開明書局本）。
- （註六）新元史，卷四十四，志第十一，五行志中，第一百十頁（開明書局本）。
- （註七）見同上。
- （註八）晉書，卷二十七，志第十七，五行上，雞禍，第八十四頁（開明書局本）。
- （註九）漢書，卷二十七下之上，五行志第七下之上第一百二十七頁（同上）。
- （註一〇）晉書，卷二十八，志第十八，五行中，犬禍，第九十一頁（同上）。
- （註一一）後漢書，卷二十七，五行志第十七，第五十九頁（同上）。
- （註一二）漢書，卷二十七下之上，五行志第七下之上，第一百二十八頁（同上）。
- （註一三）見同上。
- （註一四）袁王綱鑑合編，卷二，周紀，成王元年及二年（世界書局本）。
- （註一五）史記，卷一百三，萬石張敖列傳，第四十三，第二百三十四頁（開明書局本）。
- （註一六）後漢書，卷七十一，列傳第三十一，第一百四十六頁（同上）。
- （註一七）周書，卷三十二，列傳第二十四，唐瑾，第四十七頁（同上）。
- （註一八）後漢書，卷五十五，馬援列傳，第一〇五頁（同上）。
- （註一九）唐書，卷三十五，五行志，第九十頁（同上）。
- （註二〇）見同上。
- （註二一）參看 R. T. LaPiere & P. R. Farnsworth: Social Psychology, (1935) Ch. 2, pp. 468-469, Lynching mobs.
- （註二二）見民國二十八年十月二十四日中央日報。

(註二三)同上。

(註二四)見民國二十九年一月八日中央日報。

(註二五)同上。

(註二六)同上。

(註二七)見民國二十九年三月九日中央日報。

(註二八)同上三月二十日中央日報。

(註二九)同上三月二十一日中央日報。

(註三〇)同上。

(註三一)同上。

(註三二)同上三月二十二日中央日報。

(註三三)同上。

(註三四)見民國三十年三月二十二日中央日報。

(註三五)推背圖一書，相傳唐貞觀中李鳳與袁天綱共爲圖讖。每圖附七言詩一首，預言歷代興亡變亂之事，至六十圖，袁推李背止之。故名推背圖。此書傳本不一，其詩句在可解不可解之間。李袁二氏雖實有其人，而此書是否爲其所作，則殊難置信。燒餅歌，係民間流傳之一種預言歌謠。相傳明太祖方食燒餅，適劉基至。帝詢以後世治亂，基作此歌以對，故稱燒餅歌，亦名帝師問答歌。其詞皆作隱語，不足憑信。

(註三六)魏書，卷一百十二下，襄徵八下，第二九〇頁(開明書局本)。

(註三七)明史，印三十，志第六，五行三，第五十六頁(同上)。

(註三八)漢書，卷二十七中之上，五行志第七中之上，第一百二十頁(同上)。

(註三九)見鄭樵通志略，災祥略第一，災祥序，第七五五頁(世界書局本)。

(註四〇)後漢書，卷二十三，五行志一，第五十四頁(開明書局本)。

(註四一)同上第五十五頁。

(註四二)宋書，卷三十一，志二十一，五行二，第九十八頁(同上)。

(註四三)同上第九十九頁。

(註四四)同上第九十八頁。

(註四五)同上。

- (註四六)新元史，五行志中，第一百十二頁(同上)。
- (註四七)見 E. A. Ross: *Social Psychology*, (1908), pp. 73—74。
- (註四八)見蕭乾：「話說當今英格蘭：進交的故事」，民國三十年四月一日大公報。
- (註四九)見民國三十年三月二十三日大公報。
- (註五〇)漢書，卷二十七上中下，第一百十六頁以下(開明書店本)。
- (註五一)三例並見後漢書，卷二十四，五行志第十四，第五十五至五十六頁(同上)。
- (註五二)莫斯科心理實驗所近年從事於法院心理的研究，視法庭組織為一種純粹社會心理現象。不僅注意於立法的心理及對於法律的態度，並且詳細分析司法制度的實施情形。見 G. Murphy and Murphy: *Experimental Social Psychology*, pp. 172—173。
- (註五三)見陳雪屏，謠言的心理，第十六頁引。Rosca: *Psychologie matorului*, 1934, Abstracted by Margineanu, psy. Apst. 1934 按此項測驗，稱為「奧塞基測驗」(The Ausage Test)，法國皮奈(A. Binet)在裝衣社(La Suggestibilité, 1900)一書中早經倡導。
- (註五四)見 W. Lippmann: *Public Opinion*, (1922), p. 82—83, 及 A. von Gannep: *La formation des legendes*, pp. 158—159. Cited F. van Langenhove: *The Growth of Legend*, pp. 120—122。
- (註五五)參看 G. Murphy and L. B. Murphy: *Experimental Social Psychology*, 1931, pp. 169—170。
- (註五六)參看同上 pp. 171—172 (原文為 Children's testimony in a public trial, Arch. de Psychol., 1911, vol. 11, p. 129—171)。
- (註五七)參看同上 p. 169 (原文為 Group experiments on testimony, Arch. de Psychol., 1916, vol. 6, pp. 344—389)。
- (註五八)見陳雪屏，謠言的心理，第十八頁引 Myers: *Incidental Memory*, psy. Arch., 1913。
- (註五九)參看 H. L. Hollingworth: *Psychology of Audience*, (1935)，或阮泰芳譯本聽衆心理學，第一〇〇頁。
- (註六〇) Gibson: *The Reproduction of Visually Perceived Forms*, J. of Exp. Psy., 1929, 12。
- (註六一)近時關於謠言的實驗，大略如下
- (一) J. F. Dashiell 的研究 氏在一室中作種種活動，令被實驗者觀察，於是由原觀察者將所見的種種活動記出，再傳述與他人。於是他又傳述與他人。使每人各將聞者記出。乃根據此種紀錄，評定其正確程度。其中一部分觀察者令於七日後重述之，或於九日後重述之。其結果發見，凡原觀察者所述，由第二人轉述與人時，其正確程度僅得原觀察者百分之六〇。由第三人再轉述時，僅得百分之四〇。其全部實驗結果如下：

原觀察者 百分之一百

第二人 七日後得百分之六〇，九日後得百分之四〇——五四。

第三人 七日後得百分之四四，九日後得百分之三〇——四〇

(見 J. F. Dashiell: "Legal Rules of Evidence as a Neglected Experimental Field," *Psychol. Bull.* 1931, 29, 676; Chap. XXIII, in *Handbook of Social Psychology*, 1935)。

(11) O. Kirpatrick 的實驗 氏示被實驗者以各種報紙上的標題，其中有的是愉快的消息，有的是不愉快的或壞的消息。當令彼等復述時，並各接受不愉快消息或曲解新聞之證。凡新聞中有「據謠傳」一語的文句者，在復述時多已刪除云。(見 "A Tentative Study in Experimental Social Psychology," *American Journal of Sociology*, 1932, 38, 194—205)。

(12) F. G. Bartlett 的實驗 氏出示被實驗者以某項材料。經過十五至三十分鐘的時間，令彼等寫出所見的材料。此種復述的材料，更令第二批的被實驗者閱看十五至三十分鐘，再令寫出。如此再經過第三批以至第四批等。在此種傳說的過程中，發見各種極確定的變遷。如刪節，改換，成見，意見等(見 *Remembering*, Cambridge, England, 1932)。

以上均見 R. T. LaPiere and P. R. Farnsworth: *Social Psychology*, pp. 427—428 引。

(註六二)漢書，卷二十七中之上，五行志第七中之上，(開明書局本第一一二頁)。

(註六三)晉書，卷二十九，志第十九，五行下，人病(開明書局本，第九三頁)。

(註六四)唐書，卷三十七，志第十七，五行(開明書局本，第一四九頁)。

(註六五)漢書，卷二十七中之上，五行志，第七中之上(開明書局本，第一二二頁)。

(註六六)隋書，卷二十二，志第十七，五行上，白晝自祥(開明書局本，第七三頁)。

(註六七)唐書，卷三十七，志第十七，五行(開明書局本，第一四九頁)。

(註六八)蕭乾，*話說當今蘇格蘭*(八)，進攻的故事，一九四〇年的悲喜劇。民國三十年三月一日大公報。

(註六九)鄭樵，*通志略*，*災祥略*第一，天雨魚(世界書局本，第七五六頁)。

(註七〇)同上，天雨穀。

(註七一)同上，天雨肉。

(註七二)同上，天雨金(同上第七五七頁)。通志略僅云：漢帝二年。按晉惠帝有元康二年永安二年永興二年，晉書不載此事，不知究指何年。故西歷年份無從推定。

(註七三)新元史，卷四十四，志第十一，五行志中(開明書局本，一一〇頁)。

(註七四)魏書，卷一一二下，靈徵八下(開明書局本，第二九一頁)。

(註七五)隋書，卷二十三，志第十八。五行下，裸蟲之孽(開明書局本，第七五頁)。

(註七六)晉書，卷二十七，志第十七，五行上，雞禍(同上，第八四頁)。

- (註七七)同上。
- (註七八)同上，卷二十九，志第十九(同上，第九三頁。)
- (註七九)同上，卷二十八，志第十八，五行中，夫禍(同上，第八七頁。)
- (註八〇)宋史，卷六十六，五行志第十九，五行四金(同上，第一六一頁。)
- (註八一)唐書，卷三十五，五行志(同上，第九〇頁。)
- (註八二)新元史，卷四十四，志第十一，五行志中(同上，第一二二頁。)
- (註八三)宋史，卷六十六，五行志第十九，五行四金(同上，第一六〇頁。)
- (註八四)漢書，卷二十七下之上，五行志第七下之上(同上，第一二八頁。)
- (註八五)續乾，話語古今英番(八)，進攻的故事，民國三十年四月二日大公報。
- (註八六)同上。
- (註八七)晉書，卷二十七，志第十七，五行上。
- (註八八)唐書，卷二十七上，五行志第七上，第一一八頁(開明書局本)。
- (註八九)隋書，卷二十五，志第十八，五行下，龜論(開明書局本，第七四頁。)
- (註九〇)明史，卷三十，志第六，五行三(同上，明史，第五六頁。)
- (註九一)北齊書，卷十七，列傳第九，斛律金，子光武(同上，北齊書，第一一〇頁。)
- (註九二)舊唐書，卷一百九十一，崔善為列傳(同上，舊唐書，第五三四頁。)
- (註九三)新唐書，卷一百七十三，裴炎列傳(同上，新唐書，第四二〇頁。)
- (註九四)民國三十年十一月十日大公報。
- (註九五)民國二十八年十月三十日大公報。
- (註九六)顧亭林，日知錄之，卷四(世界書局本，第九〇七頁)。
- (註九七)民國三十年四月一日大公報。
- (註九八)職國策，古今圖書集成，文叢典，卷一一〇讒諂部紀事之一之四引。
- (註九九)已發短，又劉向新序，雜事篇作魏靡恭，文亦稍異。
- (註一〇〇)後漢書，卷二十七，五行志第十七，五行五(開明書局本，第五八頁)。
- (註一〇一)宋史，卷六十六，五行志第十九(開明書局本，第一六〇頁)。
- (註一〇二)此二期均見明史，卷二十八，志第四，五行一(開明書局本，第五三頁)。

- (註一〇三)見 Kimball Young: Social Psychology, pp. 211-216。
- (註一〇四)見陳宏謀，訓俗遺規，卷四。唐翼修人生必讀書，第二十頁(商務印書館本)。
- (註一〇五)同上。
- (註一〇六)見丁福保少年進德錄，第二十一章，第九十頁引。
- (註一〇七)見同上，第九章，第三十四頁。
- (註一〇八)見同上，第二十一章，第九十七頁引。
- (註一〇九)見陳宏謀訓俗遺規，卷四，史措臣，讀類集，第十二頁及第六頁。
- (註一一〇)見呂氏春秋，慎行論第二卷二十二，察傳篇。
- (註一一一)同上。
- (註一一二)同上。
- (註一一三)參看上(註三二)。
- (註一一四)參看蕭孝際丁祖蔭譯德國心理戰，第一一〇頁。
- (註一一五)見同上。據說，舒奈(Schone)指出德國一九三四年清黨血案，即是一例。「一切極端危險的謠言，已經浮動了總樞星期，但被領袖强有力的行動所擊碎了。」
- (註一一六)據法拉第(Faraday)在書中說：「新聞及謠言之口頭傳佈，被認為納粹宣傳的重要路線。舒奈深信各種謠言及傳聞對於輿論的影響，幾乎和報紙一樣大。關於納粹會議場上及同樂遊集中的各種軼事之傳聞，對於多數人民之想像要較正式的告示或授意的文告具有更鉅大更永久的影響。」頁同上第一〇九頁。

本章參考書

1. F. H. Allport: Social Psychology, (1924), p. 395
2. L. L. Bernard: An Introduction to Social Psychology, (1926), pp. 557-558
3. L. W. Doob: Propaganda, Its Psychology and Technique, (1935)
4. C. G. Jung: Analytic Psychology, (1916), C. 4
5. G. Le Bon: The Crowd, 1896

6. E. A. Ross: Social Psychology, (1908), pp. 43-61
7. R. T. LaPiere & P. R. Farnsworth: Social Psychology, (1936), pp. 406-410, 427-428
8. Smith & Guthrie: General Psychology, (1923), p. 236
9. E. J. Swift: Psychology and the Day's Work, Ch.8
10. 梁啟超著論無益之學 卷四

第十五章 羣衆行爲

第一節 羣衆的性質

人類所接觸的心理的社會環境，除上述態度、意見、成見、輿論、謠言外，還有一種極重要的環境，就是羣衆現象。羣衆現象對於個人行爲影響之大，遠在上述各種狀況之上。所以羣衆行爲的研究，在社會心理學上應佔極重要的地位。

羣衆一詞包含廣狹兩義；廣義的羣衆，是泛指一般民衆而言，與社會心理學上所謂羣衆，意義上頗不相同。狹義的羣衆，即社會心理學上所謂羣衆，是僅指人類各種集團中的一種，在性質上與其他集團大不相同。（註一）究竟怎樣一種集團始稱爲羣衆？在社會心理學家意見亦未一致。

據亞爾保的意見，羣衆就是注意或應付一種共同對象並表示一種優先反應及強烈的情緒作用的一羣人。（註二）亞氏以爲羣衆所表現的反應都屬於簡單的富有先天優勢傾向的反應如自衛與自存等活動，氏稱爲「優先反應」(Prepotent Response)，並且表現極強的情緒作用如憤激與恐怖等。推氏之意，羣衆必含有三個因素：一爲共同對象，二爲簡單的優先反應，三爲情緒作用。這與一個團體，性質上頗不相同。在氏看來，二人以上集合的普通團體，或爲做成某種工作，或爲研究某項問題或計劃，或具有共同經驗，並無強烈的情緒作用與簡單的衝動的反應。所以二者應有重要的區別。（註三）

楊京伯以爲，羣衆就是很多人在身體與心理上互相接近的一種集體。（註四）他以爲一個羣衆必定有一種心理上的共同興趣，不論這種興趣如何短促。同時必定有共同注意的對象，而且必定是集合了很多人的。那末，究竟多少人始成爲羣衆呢？楊氏乃引康威 (M. Conway) 的意見以爲一個羣衆不能少於一個陪審團或宴會的人

數。(註五)總之，在楊氏看來，羣衆必含有四個因素；一爲身體上互相接近，二爲心理上有共同興趣，三爲共同的注意對象，四爲相當多的人數。這樣，可使羣衆與家庭、鄰里、運動娛樂團體、幫口等均不相同。

黎朋 (Le Bon) 是研究羣衆心理的先進，在他的名作羣衆心理中把普通所謂羣衆與他所謂「心理的羣衆」(Psychological Crowd) 加以區別。他以為尋常所謂「羣衆」即指任何國籍職業或性別的個人的集合不問其爲何原因而集合的。從心理學的觀點來看，羣衆的意義，便不相同。據氏之意，在某種情勢之下，一個集團的人表現與各個人原來大不相同的新特質，他們表示一致與同樣的感情與思想的方向，而各個人自覺的人格不復表現。於此，形成一種「集體心理」(Collective Mind) 表現極清楚明瞭的特質，至此就成爲一種「有組織的羣衆」(Organized Crowd) 或心理的羣衆。(註六)

黎氏以爲僅僅許多人偶然集在一起，不遂成爲「有組織的羣衆」。千數人偶然在廣場集合而無固定的對象，不遂成爲羣衆。推氏之意，羣衆的基本特質，是在自覺人格的消失與感情思想的一致，而不在多數人在一地同時集合。成千的隔離的個人，在某時期及在某種情緒橫決的影響之下，例如一種國家大事，即可得到一種心理的羣衆的特質。因爲只要一有機會，他們即可集合而表現羣衆的行動。有時五六人的集合亦可成爲羣衆；有時全國之人即使無具體的集團而在某種影響之下，亦可成爲羣衆。(註七)

觀黎氏之意，羣衆必含有三個因素：一爲某種特殊的原因，即氏所謂「某種情勢」或「某種影響」，二爲感情思想一致的方向，即氏所謂「集體心理」，三爲「自覺人格」的消失。而同時同地集合，非必要的因素。此即氏所謂「有組織的羣衆」或「心理的羣衆」。此處所謂「有組織」一詞，是表明心理上共同一致的趨向，與通常所謂「有組織的團體」，意義上頗有區別的。

綜觀上述三家的意見，亞氏以強烈的情緒作用爲羣衆的必要條件，似不足以概括一切羣衆的特質，因爲有時羣衆的成立，並不全恃情緒作用。例如街路上因偶發事件而集合的羣衆，只爲好奇心所驅使，僅有共同的興趣，而無強烈的情緒作用。可見有的羣衆富有情緒作用，有的羣衆並無強烈情緒作用。楊氏的意見，卻好與亞

氏相反，只以心理上共同興趣為羣衆成立的一條件，而不提及情緒作用。至於黎朋，把羣衆的範圍看得太廣泛，致將不在一起而隔離的衆多個人，也視為羣衆。這是混羣衆與公衆爲一談了。

依我們看來，羣衆至少含有三個因素：一為共同對象，二為相當共同興趣或熱烈情緒作用，三為在同地暫時集合。所以簡單說，羣衆就是一致注意或應付一種共同對象並表示相當興趣或熱烈情緒作用而在同地暫時集合的一羣人。因為有共同對象所以與一般「民衆」不同。譬如街路上因偶發事件而集合的羣衆，偶發事件就是共同對象，而一般民衆散處各方，並無共同對象可言。其次，羣衆必有共同興趣或熱烈情緒作用，所以與普通社會團體不同。普通社會團體未必有熱烈情緒作用，假使有了熱烈情緒作用而在同地集合，便成為羣衆。又普通社會團體也許有共同興趣，譬如一個科學研究會，科學研究就是共同興趣，但未必在同地集合。如果為科學研究之故，必須應付一種共同的對象而在同地集合時，便成為羣衆。譬如一個科學研究會，因組織不合法而被解散時，全體會員集合討論解決辦法時，照我們的定義，就成為羣衆。至於在同地暫時集合一點，也極重要，因其與「民衆」或「公衆」或其他社會集團如政黨、工會、學會等都不相同；但僅有這點尚不足以為羣衆，因講演會教室中上課或其他正式集會，都是在同地暫時集合而不能視為羣衆，蓋必三種因素聯合一起而始成為羣衆。

第二節 羣衆行爲的特徵

我們既已明瞭羣衆的意義與性質，同時我們要知道，羣衆在活動時表現甚麼特徵。據一般觀察，羣衆行爲具有下列各項特徵：（註八）

（一）易為情緒激動 凡羣衆集合之處，只須有共同的刺激，可以引起人的情緒的，立刻可使羣衆忿怒或發生恐怖。

（二）據宋史李邦彥列傳，欽宗靖康元年「金人既薄都城，李綱帥師道能，邦彥堅主割地之議。太學生陳東數百人伏宣德門上書言邦彥及白時中張邦昌趙野王孝迪蔡懋李悅之徒，爲社稷之賊，請斥之。邦彥退朝，羣指而

大話，且欲毆之，邦彥疾馳得免。」（註九）此段敘說陳東等數百人激於愛國心正在伏闕上書請罷斥李邦彥，而邦彥適退朝經過羣衆之前，於是羣情憤激，衆指而大罵，且欲毆之。可見當時羣衆因遇共同刺激——李邦彥，不覺勃然大怒，乃聚而面加詬詈，幸邦彥疾馳而過，否則必遭毆辱無疑。

（2）據中央社紐約三十一年三月十三日專電稱，「今晨里約熱內盧又發生暴動，羣衆擁擠於街市上，高呼應懲擊沉巴西海船之暴徒。正午某主要街道竟爲羣衆塞滿，在軍警未來驅散以前，交通竟告斷絕。」（註一〇）此段敘說巴西京城與羣衆對於軸心國潛艇擊沉巴西海船一事，甚爲憤激，所以聚集街上舉行示威運動。

（3）據宋史五行志，眞宗「天禧二年五月西京訛言，有物如烏帽，夜飛入人家又變爲大狼狀。人民多恐駭，每夕重閉深處，至持兵器驅逐者。六月乙巳傳及京師，云能食人。里巷聚族環坐，叫譟達曙，軍營中尤甚。」（註一一）此段敘說因訛傳有怪物能食人，致人民多恐駭，聚里巷中叫譟達旦。可見羣衆恐怖情緒甚爲緊張。

（二）易於接受提示 羣衆最易受提示的影響；凡多人集合之處，尤其在羣衆憤激之時，任何提議或報告，可立刻接受認爲真實，且可立時見之行動。

（1）當一七八九年法國大革命爆發的前夕，三級會議因投票問題而停頓，第三級平民代表決定另組法國國民會議。「六月二十日晨，代表等齊赴會議廳前，見大門緊閉。或說，正有人在內裝修，準備二十三日開會。他們正懷疑間，忽有代表高呼：我們到網球場去開會！這網球場離會議廳不遠，向來是貴族使用的。他們得着這個代表的提議，就立刻蜂擁到網球場去開會，隨在該處嚴重宣誓，非到法國有了新憲法，他們決不分開。」此段說明當平民代表無處開會之時，有人一經提議，就立刻爲大衆採納，而見之實行。

（2）據中央社二十八年四月五日巴黎路透電稱，「伊拉克國王於前日午夜撞車身死。昨日該城舉行追悼會時，煽動者竟謂前王爲英人所殺。於是參加追悼會者，幾至瘋狂，英領卽於此時被殺，領事館亦經人放火焚燬。」（註一二）此段說明在羣衆集會之時，偶有人提議，不問所提議者是否正確或合理，立刻可爲羣衆採納而見之實行。伊拉克國王明明爲撞車而死，乃竟有人謂係英人所殺，羣衆乃不問是非，信以爲真，幾至瘋狂，遂殺

英領。於此可見羣衆易於接受提示，爲其特徵之一。

(三) 缺乏理智推考 羣衆既爲感情所驅使，故其所表現的行爲，常常缺乏理智推考。對於毫無關係的人，可予以唾罵或痛毆，甚而至於置之死地。

(1) 據宋史欽宗本紀，靖康元年太學諸生陳東等及都民數萬人伏闕上書，請復用李綱及种師道。「原是宗旨正大的愛國運動。但其後因「內侍朱拱之宣綱後期，衆嚮而磔之，並殺內侍數十人。」內侍原是宮中差役，與李綱的復職毫無關係，乃因其傳達諭旨稍緩，便爲羣衆嚮殺而寸磔之，並株連內侍數十人。此種舉動，毫無理性可言了。(註一三)

(2) 如上目所引法國大革命爆發前在網球場開會宣誓時，有馬爾丹都塞二人未加入，當爲羣衆發見，將立予懲處，幸經議長巴依使從旁門逃逸，得免於難。按當時宣誓原係自由加入，彼二人不加入，雖係違背衆意，但依理應有彼自主之權。今因其不加入，即將予以可怕的懲處，似乎稍欠理性了。

(3) 如上目所述伊拉克英領被殺事，據中央社同日倫敦路透電，「英駐摩斯爾城領事孟可馬森，並非於出席王道悼悼時被殺，而乃於領事館前被亂民所殺。英領當時欲設法使亂民之情緒趨於平靜，即於此時被人殺害云。」(註一四)按當時英領似欲勸導羣衆，加以安慰，俾使緊張的情緒趨於平靜，不料反被羣衆殺害。可見羣衆行爲在情緒極度緊張之時，已無理性可言。

(四) 極易發生暴動 羣衆聚集雖未必一定有暴行表現，但若人數一多，在情緒衝動之下，固極易流於暴動。上面所舉易爲感情激動，易於接受提示，及缺乏理智推考等特徵，都是流於暴動的前奏。所以不問動機若何，羣衆行爲走到極端時，必流於暴動。羣衆力量之可怕者在此。上舉各例，已大都表現暴行。茲再舉數例如下：

(1) 如上引陳東伏闕上書事，據宋史欽宗本紀所載，當時暴動詳細情形，甚爲明晰。原文云：「太學諸生陳東等及都民數萬人，伏闕上書，請復用李綱及种師道。且言李邦彥等疾綱，恐其成功，罷綱正置金人計。」

會邦彥入朝，衆數其罪而罵。吳敏傳宣，衆不退，遂擲登聞鼓，山呼動地，殿帥王宗濬恐生變，奏上勉從之，遣耿南仲號於衆曰，「已得旨宣綱矣。內侍朱拱之宣綱後期衆鬱而傑之，并殺內侍數十人。乃復綱右丞充京城防禦使。」（註一五）此種行爲，均係暴動，但確爲愛國心所驅使者。

（2）據中央社二十九年九月三日布加勒斯特合衆電稱，「昨晚羅馬尼亞示威遊行，將布拉索夫之德領事館搗毀，全城秩序大亂。羅當局見狀，急調救火隊前來驅散羣衆，但救火隊員到場後，皆加入示威者之行列，當時有汽車一輛，上插德旗，當被人將德國旗奪下擲於地上，以足踐踏。」（註一六）按當時德國正壓迫羅馬尼亞政府，欲佔領外西里瓦尼亞，故羅馬尼亞人民示威反抗，搗毀德國領事館，踐踏德國國旗，皆屬暴動行爲，然均出於愛國之熱誠，在動機上言，固未可厚非。

（3）據中央社三十一年三月十四日倫敦路透電稱，「據柏林廣播，布宜諾斯艾利斯訊，當地發生反軸心示威運動，德義商店及銀行被搗毀甚多。德國書店之書籍均被焚毀，警察及德義僑民數人受傷，軸心國人民之生命財產，現均由警察保護云。」（註一七）按阿根廷首都因反對軸心，發生暴動，亦屬愛國行爲。

以上所舉三例均屬宗旨正大的愛國運動。然羣衆集合後，不問其動機若何，一經爲情緒所驅使，便可流爲暴動，這似乎已成爲不變的原則了。

總之，羣衆之所以爲羣衆，即因多數集合以後表現特殊的行爲，爲其他人類集團所決不表現者。如果其他集團也表現此類行爲，便成爲羣衆了。凡羣衆初集合時總是和平的，但不久因爲特殊的刺激或特殊的爭執，即可入於羣衆的狀態而表現羣衆的特徵。我們說，易爲情緒激動，易於接受提示，極易暴動等，只是說多人集合後，容易表現這類特徵，並非說凡是羣衆必定表現這類特徵。不過事實上任何羣衆至少要表現一二種的特徵的。所以我們平時一提到羣衆，便聯想到這類特徵了。

第三節 羣衆的分類

社會心理學家對於羣衆的分類，尙未一致。茲略依楊京伯的分類，加以修正，以成下列的分類：

(一) 偶集的羣衆 因環境中特殊事故的引動與個人好奇心的驅使偶然集合而成的羣衆。這種羣衆必有共同注意的對象，對象消失時羣衆亦即解散。這是性質上最簡單的羣衆。

(1) 普通城市街道中汽車肇禍時，即有路中行人駐足觀察，愈集愈多。其中興趣較淺者偶一觀望即行離去，同時即又有其他過路人繼續駐足觀望。其中亦有興趣較濃或工作較閑並無急事之人則繼續觀望，直至禍端解決，事情了結，乃始散去。

(2) 據楊京作書中引述，有美國人二三人曾在倫敦或柏林熱鬧街市中散步，至某項商店前突然止步，集中注意觀察店內玻璃中陳列物品，隨即有其他路人駐足觀看，繼而又有其他路人駐足觀看，不久即聚集多人圍觀店外，各人多想一望究竟內中發生何種事故。即於此時，彼等離開羣衆，走至對街止步，觀看這羣人的行動。約歷數分鐘後，方始散去。(註一人)

這種簡單的偶集的羣衆，既無共同的目的，又無領導的人物，只是爲外物所引動及好奇心所驅使而集合，所以最容易解散。但若所觀察的事物性質嚴重時，亦可發生上述各項特徵，變成感情用事，或發生暴動。

(二) 召集的羣衆 因有特殊目的經過正式或非正式的通告手續而召集的羣衆，如國慶紀念會，及其他民衆大會等屬之。這種羣衆既有共同目的而來，又有心理上共同的興趣來參加集會，故與偶集的羣衆性質上頗不相同。並且這種集會大致多有正式的儀式或開會程序，故行爲上有了規範，不致陷入混亂的行動。但若人數過多時，或則歡樂過度如各項慶祝會，或則事態嚴重如各項國恥集會，再經過領導者的激昂演說，予聽衆以深切的刺激，亦可使集會者表現各項羣衆行爲的特徵。

(1) 據大公報訊，民國三十年國慶日，陪都各處張燈結彩，懸旗誌慶。晨八時起，慶祝秩序即依次開始。「國際球賽會上，宜昌捷訊傳來，市民及外賓歡呼慶祝，高唱國歌。表演於二時許開始，外賓到會者百餘人。三時孔副院長到會主持儀式，卽席講演，說到宜昌之勝利，歡呼之聲不絕。」一場籃球酣戰後，美軍事代表

團由麥格魯德領導一行六人，出現於觀衆面前，二三千人目光，遂集中主席台上。「觀衆在鳴砲聲中，再爲宜昌之克復三呼萬歲。」麥格魯德繞會場巡行一週，頻頻行禮致謝。旋麥格魯德爲南友及美聯國際壘球賽行開球禮，一聲令下，球賽開始，采聲四起。比賽於四時許結束。」（註一）這是因國慶紀念舉行國際壘球賽會場上的羣衆，情況熱烈，秩序井然，是一種歡樂的羣衆之例。

（2）據清鑑宣統三年七月，自政府宣示鐵路國有政策後，川人羣起反對，「嘗開保路同志會，肆力抗爭。雖政府用強力禁止，然存亡所繫，咸願繼之以死。因就成都鐵路局續開保路大會，到者四千人。議員程某演說，」激昂慷慨「聲淚俱下，由是人心大爲震動。不及一月，各府州縣，皆立分會，以爲之應。重慶府爲川路中心，爭之尤力，集會江西會館，凡萬五千人，公舉代表，宣言借債修路，川人誓死不承認。」後「川人開全體股東大會，決定對付之策，並議嗣後全蜀股東，不完捐稅，不納丁糧。無論政府如何濫借外債，川民概不擔負。商民停止買遷，學堂一律停辦。議未定，闔城已停課罷市，保路會踵至者衆逾數萬，號泣之聲，達於遠邇。咸謂停課罷市，既已實行，惟有遵守先朝諭旨。所謂大權統之朝廷，庶政公諸輿論，各自散歸。恭奉先皇靈位，靜待後命而已。言畢大哭。」（註二）這是因國家重要問題而召集的民衆大會，因事態嚴重，人心憤激，故開會時人數甚衆，情況至爲緊張。其後卒至發生暴動。

這種召集的羣衆，既有共同的目的，又有領導的人物，自與偶集的羣衆大不相同，所以不容易解散而可延續至相當時間。若領導得宜，可以成就國家社會有利的事業，振作人心，增進團結；反之，若領導不得其宜，卻可使事態擴大，而至發生嚴重的暴動事件。

（三）騷動的羣衆 因環境的刺激及憤怒驚恐或其他基本衝動的驅使，致原來安靜的集團，忽然臨時變成羣衆而生騷動的現象。這種羣衆，常有共同的目的與臨時指揮的領導者，騷動的程度，常因環境刺激的性質及阻礙人們欲望滿足的狀況而定。若刺激深切或環境狀態嚴重，不僅阻礙人們欲望的滿足，而且影響或危害人們生命財產的安全，則始而騷動，繼即可以發生暴動。所以每逢人衆集合的娛樂場所或輪船火車中突然發生災難

時，人人爲自己保全生命計，頓呈緊張騷亂的現象；或者在災荒之時，爲飢寒所迫，挺而走險，致鬧事端，亦屬數見不鮮的事。

(1) 據楊京伯書上所引，當第一次歐戰以後，柏林全市缺少馬鈴薯。一日有婦女數百人在菜場鵝候馬鈴薯小販到場，以便購買。忽瞥見一農夫推洋薯一車過市。或問其價格幾何？彼乃故意抬高其價，致激憤這一羣婦女，頓時將全車洋薯劫掠一空。及警察趕到，人已四散。(註二)此事祇因薯價高漲而又缺乏之時，農夫故意抬高薯價，乃致激怒羣衆，發生騷動，而繼以暴行。

(2) 據同書，在車站候車的旅客，若火車久候不至，初必表示不耐煩的態度，互相批評談說，繼必先後陸續向站員質問，又繼則結隊向車站詰責，或欲退票等等。至此，車站旅客已成爲一種騷動的羣衆，有共同行動的可能，至其極則可發生暴行。但若火車一到，則羣衆現象立刻消滅。(註三)因騷動的主要原因，僅在火車脫班，故事態並不嚴重。

(四) 暴動的羣衆 在嚴重事變之時，經人號召，臨時集合的羣衆。這類羣衆，當其集合之時，早已感覺時局十分嚴重，人人抱一復仇洩憤的觀念而來，所以一經有人作任何的提議，即可立時見之於暴行。這與上述三種羣衆性質均不相同。上述的羣衆，即有暴行，亦均在逐漸緊張之後；而這類羣衆，則自始即有暴動的態度存乎其心。一經觸動，立刻爆發，可以無所不爲，故黎朋稱爲犯罪羣衆。

(1) 法國大革命時的九月屠殺——當一七九二年九月間，有人向羣衆提議，將監獄中王黨盡加屠殺。當即予以接受。這羣人包括商店夥友、鞋匠、鎖匠、理髮匠、瓦匠、及書記等三百餘人。彼等接受建議之後，隨即成立一個審判團體，審判一切貴族、僧侶、及官吏等，凡彼等認爲有罪的人，一律宣告屠殺。於是這殘酷的行爲，即行開始。當屠殺時，極殘忍的能事。在數日之內，被殺者達二千人以上。彼等當時如瘋狂，不僅不知其罪，而且自以爲做了最愛國的事情，所以羣衆向政府要求獎勵。(註三)

(3) 義和團初起時的暴動——清同治八年（一八六九）四月天津發生匪徒迷拐人口並傳言挖眼剖心等

事；據獲供稱係教民所使。時崇厚在津辦理通商與法領豐大業等商定，令道府縣帶同獲犯赴堂指勘。所歷地方房屋與供不符，亦即帶回。旋聞民人在教堂口角爭毆，正派弁前往彈壓；忽豐大業來署，向崇厚及知縣劉傑放鎗，擊死僕從一名。於是人民聞之，羣情憤激，隨即毆死豐大業，焚毀教堂，拆毀仁慈堂，殺傷教民及貞女數十人。法藉端要挾，聯合英美，挾兵力以迫政府，政府大懼，乃賠款懲兇了事。」（註二四）

這二例都可證明暴動羣衆的行爲。在其初集合時，人人心中預存一憤憤不平的態度，這態度就可表示已有暴動的傾向。這與上舉初時和平的羣衆，性質顯然不同。

（五）流動的羣衆 這是繼續在各地發生暴動的羣衆現象。始由甲地傳至乙地，再傳至丙地，或同時傳至各地，成爲一種普及的或流動式的暴動行爲。大抵這種羣衆現象最初必有一嚴重的中心問題爲其導火線，隨即有領導人物出而號召，一地發動，各地響應，遞成爲心理上傳染的現象。薛第士 (Stitts) 稱爲「精神流行病」(Mental Epidemics)。(註二五)當其盛時，一般羣衆如癲如狂，幾乎心理上有一種不可思議的力量。羣衆的暴動，雖仍是暫時的現象，但每一次暴動，往往爲下一次的引子。其中常常歸入各種激動人心的謠言傳聞，更加重暴動的程度。在西洋史上，十字軍的歷次動員，就是這種流動的羣衆。我國近代史上如義和團運動，卽爲此類羣衆現象。茲略加敘述，以資引證。

例——庚子義和團運動

（一）暴民行爲——當時義和團以「扶清滅洋」，「殺洋滅教」爲口號，既無組織，又無適當統率，遂至無所不爲，極殘酷慘虐之至。其重大暴行爲殘殺西人、殘殺教民、焚毀教堂、劫掠或焚毀教民房屋，至其殘殺手段殊足以駭人聽聞。如山西屯留縣活埋教民十餘人；繁峙縣燒斃教民五人，寸磔數人；河南武安縣發掘教士墳墓；福建詔安縣挖去教民雙眼；吉林省城教民四人被剝心剝皮。北京城內將教民婦女倒埋於地而露其下體以爲笑樂。此外尚有所謂剉春、燒磨、活埋、炮烹、支解、腰斬等私刑。

（二）暴動情形——當庚子五月間，各地暴動，繼續發生。據是月十二日諭旨云：「昨日夜間，各處焚掠如

舊，且有奸宄從中煽惑，竟敢明目張膽，沿途喊殺，持械尋仇，任意殺害情事；若不嚴行懲辦，爲禍將不堪設想。」可見初起時殘暴情形。其後在京恣意殺掠，大宅日被搜查，雖一品大員，亦所難免。山西團民，以仇教爲名，遇富家殷舖，搶掠淨盡，殺其居人，曰我見其額上有十字，故殺之。其橫暴有如此者。

(三) 暴動區域——當時發生暴動地方，範圍極廣。其情節較重有紀錄可尋者，幾遍及全國。計北京焚毀教堂二十二、學堂二十八、醫院藥局二十、民房三十四；直隸暴動五十一起，焚毀教堂二百二十、殺西人四十六、教民八千餘；山西暴動五十五起，殺西人一百七十九、教民五千二百、毀教堂六十三；山東暴動二十一、焚毀教堂數百、殺教士一人，教民四百二十餘；河南暴動十一起，焚毀教堂四分之三，殺教民數十人；浙江暴動十四起，焚毀教堂十九，殺西人十五；江西暴動十二起，焚毀教堂十五，殺教民十二，湖北暴動六起，焚毀教堂五；湖南暴動二起，殺西人三，焚毀教堂二十餘，四川暴動十起，焚毀教堂十餘，奉天暴動十三起，殺西人八，焚毀教堂七，吉林黑龍江暴動一起，焚毀教堂四十餘，三省共殺教民三百餘；廣東暴動三起，焚毀教堂十六；陝西暴動四起，殺西人一人，教民十餘，焚毀教堂一；甘肅暴動三起；雲南暴動一起，焚毀教堂二起；福建暴動一起；內蒙古暴動四起，殺西人五，教民千三百，焚毀教堂十餘。

(四) 暴動結果——自是年五月初至七月止，西人之被殺者天主教主教五人，教士三十八，耶穌教士一百八十六人。中國教徒之被殺者達二萬餘人。

(五) 義和團的起因——上面已將義和團的暴行及其結果加以簡述。茲再將暴行遍及全國的原因，略加說明。第一、因國恥日深。自鴉片戰後，迭受外侮，割地賠款，創鉅痛深。全國人民，無不視西人爲國仇。第二、因教士驕橫，教案日多。自外人傳教以來，往往在內地招收無知愚民爲教徒。彼等依仗外勢，魚肉平民。加諸教會行動，與我國習俗大異，致令人民發生許多無稽謠言。於是對於教會又憤又懼。屢次發生仇殺教士之事。但其結果，總是賠款懲兇了案。官吏愈怕西人，教士愈專橫，人民愈憤恨。適在此時，義和團以扶清滅洋爲口號，大傳其神祕法術。深合一般人民的心理。第三、因政府暗中提倡，氣焰始盛。在迭受外侮之後，政府

正感無法對外，既開義和團能運用神祕法術，殺滅洋人，私心十分慶幸。當時慈禧太后，實贊助之。而滿人毓賢提倡尤力，到處宣傳殺洋滅教。於是義和團之勢，遂不可遏。總之，義和團運動是人民反抗外人高度壓迫的羣衆運動，其結果雖暴動過甚，貽害國家，但其純潔愛國的熱忱，有足多者。（註二六）

第四節 羣衆行爲實例

上面討論羣衆分類，雖已引證各種事實，但尙未能作詳細的敘述。茲再舉下列二例，以明在特殊時代，羣衆運動可歷時數月以至數年，方始結束。

例一——法國大革命前後的羣衆行爲

（一）大革命前民衆情緒的激昂

一七八九年五月四日，法國三級會議開幕。該會議係由教士貴族及第三階級（包括中等階級及工人農人）一千二百人組成（教士貴族佔半數，第三階級佔半數）。開會後因議員資格審查及表決方法問題，引起甚大爭執，久而未決。於是民情漸呈忿激之象。

民衆騷動——其時各城鄉中產階級皆爲武裝集團，巴黎民衆，尤覺騷動。法王宮前，已成爲露天會場。途人之經此者，都頗停足，一洩其公憤。宣傳小冊在此散布者甚多。幾乎每小時必有若干新小冊出現。其中十九皆贊成自由主義。演說者即在街上咖啡店前立於椅上行之，已公然宣傳佔取貴族地主之宮邸堡塔，凡爾賽的民衆，亦日日羣集於大會門前，以詬詈貴族。

第三階級的議員，既得各地民衆應援，其膽益壯。六月十七日即自組國民會議。此是廢止特權階級的開始，而大革命爆發之機，已伏於此。

網球場宣暫時羣衆的激昂——六月二十日第三階級的議員，因巴黎及凡爾賽的民氣日盛，乃鼓其勇氣，遂決抗政府解散議會的計劃，相約鄭重宣誓，以自固結。是時兵士已滿佈街衢。會場則以準備御前會議爲口實而

嚴加封鎖。羣衆乃以某議員的提議，推巴依 (Baillif) 爲領袖，集隊向聖佛朗素阿街的網球場進行。有若干兵士願隨衆作護衛，與狂熱的羣衆，共同擁至其地。既至網球場內，空餘四壁，坐位俱無。諸議員乃環立於議長巴依之前，鄭重憤慨宣誓：「非至法蘭西新憲法成立，決不解散。」此種宣誓，雖屬空言，然甚足以震動全國的人心。全法國革命青年的內心，由是已受深切的撼動。二日以後，政府防備益嚴，即網球場亦不得入。乃改在聖路易教堂中集會。其時教士與貴族，亦有參加者。

羣衆對教士及貴族的越軌行動——六月二十二日即御前會議的前夕，凡爾賽民衆曾痛毆一教會議員慕禮與第三階級議員愛布列麥斯尼，因彼等黨於貴族之故。及開會之日，監印大臣與巴黎大主教，均受民衆呼叱並百般侮辱。國務大臣巴色列因此全身戰慄。次日，波藩主教之頭，幾爲飛石所擊。二十五日羣衆呼嘯以辱貴族及教會之議員。巴黎大主教耶第之玻璃窗，全被擊碎。軍士皆拒絕毆擊人民。王之威迫，就無所用。民氣之激昂，使王廷不敢示之以刀鋸。故路易十六嘆曰，抑制之術既窮，其惟聽之乎。

當六月十七日國民會議成立之時，環於會場之旁聽者近二三千人，狂呼以歡迎之。其有不從衆論的議員，其家宅幾被焚燬。迨網球場宣誓時，馬爾丹都塞二人不肯加入，若非議長巴依使之從旁閃逸去，匿跡數日，則將不免爲羣衆所擊斃。

(二)大革命發生時民衆的暴行

進攻巴士底獄前夕民衆的情緒——自國民會議成立後，法王及宮廷派乃欲藉武力鎮壓民氣，密佈重兵於凡爾賽，以威脅巴黎。時財長賴克爾被免職離國。至七月十二日此項消息已遍傳巴黎。並聞法王將召用外兵。於是一般市民乃與免職大臣賴克爾的雕像，集隊遊行於各街衢。有戴慕倫者在巴黎王宮前，奮臂一呼，和者雲集。附埤因起暴動，三十六小時內，即鑄成鐵矛五千。七月十四日遂向巴士底獄進攻。

巴士底獄的慘劇——是日晨羣衆分兩路出發，一路向巴士底獄，一路向廢兵院。抵廢兵院時，始而激勸，繼而突進。彼司令官已不能必其軍士之用命。蓋彼等見其親友雜於衆中，不自制其迎納之心，而門已啓矣。於

是攻者一擁而入。第二隊的羣衆，當迫近巴士底獄時，由數議員要求管獄吏撤除其大砲，並與民衆以兵器。彼初頗狡詐，終用大砲向民衆射擊。於是民衆大怒，始作猛烈的進攻。歷五小時，死者百餘人，傷者稱是。終乘勢襲入。廢兵與瑞士兵因降順而見赦，所殺無多，惟管獄吏則爲衆所集矢，曳至市政廳，凌辱幾死，乃復施以斷頭之刑。嗣又在其衣袋中搜得市長福理塞爾的書信一件，曰：「君其堅持至晚，余必有以援君。」於是民衆大怒，即蜂擁至市長所，置之死地。

(三)大革命爆發後民衆繼續暴行

婦女羣衆侵入凡爾賽宮——革命爆發後，法王居於凡爾賽宮，人民猶信賴王，以爲徒蔽於羣小耳。若王后則爲衆所憤恨，以其庇護近倖之故。因此，人民咸欲迎王於巴黎。十月五日之晨，有少女持大鼓沿街擊而呼曰，其隨我赴市政府索麵包乎？即有不少婦人應聲而集。因地近菜市，愈聚愈多，遂列隊入市政府索麵包，旋有男子一隊加入，有列費爾者以羣衆積怨之故，幾遭勒斃，幸得一婦人的援救，始免於難。

該婦女隊因要求市政府無結果，以馬亞爾的提議，即轉赴凡爾賽宮。當初入時，適大雨如注，困於疲乏與飢餓，猶僅以索麵包自限。及至議會，即被利用強迫王裁可人權宣言。繼婦女隊之後者，復有大隊男子，向王宮進發。宮中驚惶失措，以爲巴黎民衆來相攻襲。王及眷屬已準備離宮。宮外羣衆填街塞途。因國民衛兵既到，近旁羣衆，乃漸次移動。越晨五六時頃，民衆男女，發見柵門微啓，遂蜂擁而入。首至王后臥室，幸后已逃至王所，否則將爲羣衆所毆斃。其後王即爲羣衆所脅與之同入巴黎，於是法王爲民衆所囚。

馬爾士校場的慘劇——一七九一年六月二十日法王潛逃追回後，威信掃地，益見惡於國人。於是廢王之論，共和黨的勢力遂盛。結果，即有馬爾士校場的示威運動。六月二十一日後，民衆搗毀路易十六的半身塑像，攻入都列利宮，明白反對王政，要求退位，以建立共和。七月十五日議會宣告王之無罪，並反對要求退位。至十七日唐東、蒲列素、及戈爾德利亞派的羣衆，一致主張建立共和，反對會議優容國王，乃羣集於馬爾士校場，在「祖國祭壇」之前，爭簽名於要求國王退位的請願書上。拉斐德率其國民防衛軍偕市長巴依蒞場彈

壓，於是雙方衝突，平民之被殺者甚衆。共和黨人至此不得不銷聲匿跡矣。

此種武力壓制，終究引起次年六月二十日的示威運動，八月十日的革命行動，囚國王於當潑爾塔；更引起九月的屠殺，直至一七九三年一月路易十六被處死刑，而後告一段落。

(四) 總結——革命時代羣衆行爲發生原因的分析

第一、因社會上造成太不平的現象——特權階級享有各種特殊權利，而平民則不但無此項權利，而且負擔加重，生活萬分痛苦。譬如貴族向以不納稅爲榮。各地領主不但納稅而且可以徵收地稅及其他稅項。負此種納稅的義務者惟有平民。這種不平的現象，積之既久，便會爆發。

第二、因特權階級過分壓迫平民——平民不但須負納重稅服役的義務，而且還須受盡種種無理壓迫。譬如領主得獨享獵狩之權，其行獵亦不以時，雖踐踏將熟之麥，而農民不許反抗。草原豐茂，非得領主許可，不得割刈。其因割草而誤傷其所獵禽畜時，則有重罰。小領地的領主，又各保存其領地法庭，任意魚肉鄉民，肆其搜括。總之，農民的一舉一動，都受壓迫，無絲毫自由可言。特權階級對平民的壓迫，可謂無微不至。

第三、因民衆感覺極度的怨憤——平民因受不平等待遇及過分壓迫，怨憤日深。加以賦稅日重，生活更感困難。民不聊生，盜賊蜂起。於是革命的爆發，已至不可抑止的境界。至革命的對象，乃爲推翻貴族與僧侶的特權階級，王權尙屬次要。這是法國大革命初期可以見到的實情。(註二七)

例二——南斯拉夫反對軸心運動時的羣衆行爲

南斯拉夫當一九四一年三月下旬受德國壓迫，改組政府，強制加入三國公約。於是全國輿情大譁，羣起反對。示威遊行，舉國騷然。繼而南國政府受民氣的壓力，攝正保祿親王辭職，國王彼得親政，改組新閣，對軸心態度驟變，宣佈戰爭狀態的存在。於是民衆振奮，舉國騰歡。示威運動，繼續進行，直至四月初德國對南提出通牒，並進兵南國爲止，其間羣衆行爲，至爲激烈，此可證人民純潔愛國情緒的表現。茲將此十餘日內所表現的羣衆行爲，分別敘述於下：

反對參加軸心，各地發生暴動——三月二十三日南國首都盛傳希特勒要求南國改組後的政府，於四十八小時內，簽訂軸心公約。此訊傳出後，全國各地發生反軸心的公開示威運動。伯爾格來德並有預備役軍官退伍軍官及其他士兵共數千人舉行示威，反對軸心國家，主張與英美加強聯繫。(註二八)

二十四日南國各地舉行反德大示威，並發生炸彈案一起，已瀕於發生內亂的危機。動盪中的南國政府，在二十五日簽訂軸心公約之前，仍竭力壓制內亂。是日伯爾格來德與其他四大城市及若干鄉村方面示威羣衆數以千計。彼等皆要求政府保護國家獨立及領土主權的完整，縱令與德國作戰，亦所不惜。輿情極爲激昂。政府官吏，大批辭職，各大學學生亦紛電政府抗議。塞爾維亞的正教徒六百萬人，均堅決反對軸心。若干鄉村方面的軍警，亦參加示威。辭職閣員某君在本地發表激烈的反德演說時，二萬五千羣衆，均對之歡呼。(註二九)

二十五日蒙的納格魯各地，均有民衆大會。退伍軍人協會會長賓第克在塞丁傑大會上演說，謂南斯拉夫人民反對與德締結任何公約，此舉違反南國的自由光榮與傳統。大會後羣衆復列隊遊行。經過當地駐軍司令部辦公室時，要求陸軍爲人民利益而使用其武器。(註三〇)

二十七日南攝政保祿親政，由國王彼得取得政權，另組新閣。次日，軍事當局即宣布全境戰爭狀態的存在。

全國擁護國王彼得反抗軸心——國王彼得登位後，全國歡騰，二十七日清晨，即有大批民衆各着星期服裝，擁入首都街頭，其後即有大批士兵出現街上。全城各馬路廣場遍綴國旗，羣衆不期然而齊呼：「彼得國王萬歲」，「光榮的國軍萬歲」等口號。同時首都中各處均有對新政府効忠的示威運動。大批羣衆高呼：「國賊已除」，雖不識者亦互相擁抱，高呼：「基督教業已復活」，激動之餘，不禁淚下。革命分子接收各地政權之時，英美希三國國旗隨之飄揚空中，希臘公使館外，有數萬人高呼：「自由萬歲」，「姊妹之國希臘萬歲」。(註三一)

二十八日國王彼得在教堂宣誓就位。新總理希摩維區以下各軍政要人多在場，教堂前集有大批羣衆，於彼

得出入教堂時對之歡呼。今日羣衆人數之多，打破此間過去所有之紀錄。羣衆歡呼之時，彼得頻頻向之微笑揮手。全城但聞一片歡笑聲。(註三二)同時對於軸心國則表示憤激。當德公使希蘭於參加彼得親政典禮後外出時，被羣衆詬辱，並報以惡聲。(註三三)又有致電地方電影院演映德國影片及新聞片時，有羣衆多人舉行示威，並將少數戲院銀幕及傢具搗毀。(註三四)

三十日德國向南國提出最後通牒，要求南國立即矯正對希特勒所作「個人之攻擊」。並要求對二十七日南國京城焚毀希特勒照片及踐踏卍字旗一案，立即道歉，並懲罰主使人。(註三五)

同日哥羅提省首府薩格勒布及其他各城居民，曾舉反義大利示威運動，其中以義大利駐薩領事館前示威情形最爲嚴重。嗣由警察出而干涉，始將羣衆驅散。(註三六)

南政府嚴禁反德行爲——二十九日南政府發表關於各種意外事件的公報。認爲此種暴行，係由不負責任份子所爲。政府業已採取各種必要措置，防止同樣暴行的再見。(註三七)三十一日南總理復籲請國人深居簡出。並禁止任何示威運動。(註三八)

四月六日德外長宣稱：德軍已被迫開入南斯拉夫。(註三九)於是德南戰爭爆發。至十九日南國前外長乃與德義簽訂投降協定，南國成爲德之附庸矣。

總結：此種羣衆行爲發生原因的分析——這次南斯拉夫反軸心的羣衆運動，歷時僅十餘日。雖卒因武力不敵而屈服，但其民氣之盛，亦至可欽佩。追溯此種羣衆行爲發生的原因，實至爲簡單，蓋全由於愛國心的驅使。當德國壓迫南政府參加軸心，簽訂公約之時，全國人民羣起反對，示威遊行，態度至爲激昂。及南政府被迫簽訂公約，國王彼得以其違反輿情，改組政府，自出親政，一反舊閣之所爲。於是全國人民歡欣鼓舞，共起擁護。卒因對德義敵愾情緒太盛，發生種種暴行，由是引起德國進兵的藉口；然此種羣衆運動，純粹起於民族思想愛國觀念的激發，爲任何被壓迫民族愛國運動所表現的一致型式，可說古今中外無有例外者。

第五節 關於羣衆行爲的學說

羣衆行爲與個人行爲有顯著不同之點，已爲一般人所承認。但何以個人加入羣衆後可以表現與單獨時全不相同的行爲？這層在各社會心理學家中，意見尚不一致。茲略舉主要各家學說，並加以綜論如左：

(一) 黎朋的集體心理說 對於羣衆心理作有系統的研究，當推黎朋爲始。黎氏在其羣衆心理一書中，說明羣衆行爲與個人行爲極不相同，個人到了羣衆以後，他的思想感情採取同一方向，而失去他自覺的人格，至此形成一種「集體心理」(Collective Mind)而成爲羣衆。他說：

「不問羣衆組成的分子是誰，他們的生活形式、職業、品性與智力有何異同，一經成爲羣衆，即產生一種集體心理，使他們的感情思想與行爲與個人單獨時的感情思想與行爲大不相同。」(註四〇)

「個人在羣衆中的特徵是：(一)自覺人格的消失，(二)無意識人格的佔勝，(三)由於暗示與傳染的關係，感情思想均表現同一的方向，(四)有立刻改變其所暗示的思想爲行動的傾向。因此，他已不能用意志指導其行爲，他已經不是他自己了。」(註四一)

黎氏更進而說：

「羣衆在智力方面永久是不及單獨的個人。但從感情與行爲的觀點來說，羣衆可以比個人爲優，亦可以比個人爲劣，須視當時所接受的暗示而定。」因此，羣衆有時固然犯罪，但有時極富有英雄氣概的。(註四二)羣衆能成就轟轟烈烈的事業。這種英雄氣概，雖是無意識的，卻是造成歷史的要因。(註四三)氏並以爲：

「羣衆除上面一般特點外，尚有幾種特徵：就是，易於衝動，易受刺激，不能推理，缺乏判斷與批評精神，濫用感情，缺乏耐性等。」(註四四)

(一) 杜威的習慣解體說 杜威(John Dewey)並無專論羣衆的書籍，他僅在公眾問題及人性與行爲二書中

略及之。杜氏以爲羣衆與其他團體不同之點，在於普通團體中個人是爲習慣所約制，而在羣衆中個人行爲已不受習慣的束縛，所謂習慣解體是也。他說：

羣衆與暴衆是習慣解體的表現，因習慣解體後，隨即發生衝動，而使人易於接受直接的刺激。這與在政黨學會或交誼會中所表現的習慣的功能不同。」「一機關中的領導人物爲欲實施各種計劃，常故意求取各種刺激，以破壞根深蒂固的風俗習慣，引起衝動，以便造成一種暴民心理。」「驚懼總是對於不熟悉的事物的正常反應，所以害怕與猜疑是利用來達到這種目的的力量。」這是各種政治運動等所常用的技術。

杜氏更進而說：

「一種民主政治如見之於代表大會等集會中，常表現缺少思想。這因思想已爲習慣所掩沒。在羣衆中思想爲情緒所掩沒。」（註四五）

（三）鄧祿普的個人傾向與社會影響說 鄧氏在其社會心理學中把羣衆列入低級的社會組織。他以爲有的團體是有高度組織的，有的團體是毫無組織的。最無組織的集團，他稱爲「偶然的羣衆」（Fortuitous Crowd），如車站候車的旅客。較有組織的集團，他稱爲「選擇的羣衆」（Selective Crowd）如政黨大會。鄧氏以爲任何羣衆必具有五種因素：即共同刺激、共同感情、共同注意、共同判斷與共同活動。他說：

「當一個羣衆達到某程度的共同刺激共同感情共同注意及比較的高度共同活動，便稱爲暴衆。」（註四六）

他所謂暴衆就是我們上面所述的暴動的羣衆，因爲這是表現劇烈的行動的集團。氏又以爲：

「個人的感情與判斷是深受社會關係的影響。共同刺激，尤其是交通，無論是從領導者或其他個人發生，總是有效的。」究竟那一種感情，那一種判斷成爲羣衆中最共同的感情與判斷，是爲極複雜的情境所決定：這種情境不僅包括共同刺激與交通，並且包括個人由訓練與社會經驗而來的先前傾向。」「羣衆中的個人仍是個人；不過除直接所受社會影響外，還表現個人在過去生活中發展的「個人傾向」。」「凡

羣衆直接影響的效果如何，要看這種影響的性質與優勢而定。優秀的團體，加入羣衆中，他們的行為傾向必佔優勢，而其平均的知德必將比一般人爲高。」反之，假使暴衆表現一種低級的行動與理想，這是由於當時領導的人或團體代表一種低級的性質之故。（註四七）

鄧氏又以爲：

「羣衆或暴衆的行動與高度有組織的團體比較，自有不同。高度有組織的團體自然表現更有效的行動。在任何團體中，個人行動是當時環境勢力影響於行為傾向的結果。但這種個人行為傾向並非與環境刺激無關。常是對某種刺激，表現某種行為傾向，對他種刺激即表現他種行為傾向。一個人在羣衆中的行動與判斷，與在議會中家庭中的行動與判斷，同是表明個人的傾向。」（註四八）但其所以不同之故，是由於環境刺激的性質不同。

總之，依鄧氏看來，羣衆行為是社會勢力影響於個人行為傾向的結果。個人傾向與社會影響二者的交互動作，始產生羣衆行為。但之所以與其他集團表現不同的行為者，由於環境刺激的性質不同。

（四）馬爾廷的壓迫願望解放說 馬氏對於羣衆心理現象，予以一種別開生面的解釋。他以為羣衆行為是被壓迫願望的解放。在平時被壓迫的願望，因社會上風俗制度的嚴正的束縛，無由發表。一到羣衆中這種風俗制度的束縛，已不存在，於是乃得任意解放。所以在平時個人不說的話。到羣衆中便可隨意說出；在平時不做的事，到羣衆中，便可隨意做出。氏在羣衆的行為一書中說：

「羣衆心理現象應該與迷夢幻想及其他各種自動行為歸爲一類。支配羣衆的觀念，不是反省不是暗示，而是精神分析家所謂情意綜。羣衆的自我可以比之各種神經病。羣衆的觀念是固定化的，總是象徵的，總是與被壓制在隱意識中的願望有關係的。」（註四九）

馬氏曾概括的說明羣衆行為的形成及其性質如下：

（一）「羣衆與民衆或其他任何人的集合不同，羣衆是任何人類集合時所表現的某種精神狀態。（二）這種

精神狀態不是一種集體心理，而是一種被壓制的衝動的解放，因為在當時的社會環境中某種支配觀念已不生效力，而便於解放之故。(三)這種在當時社會環境中的心理的改變，是各人互相退讓的結果。因為他們對於某種禁忌的事物的無意識的衝動，都為道德的情操所掩飾。(四)這樣的真正動機的掩飾，是迷夢與其他精神病態的特徵。在羣衆中大家的注意固定於抽象的與一般的觀念上，便會發生這種現象。(五)因此，羣衆中的行動與思想成為刻板化。個人共同動作有如自動機械。(六)因為無意識大致包含為社會所壓制的性質，而對於壓制的力量，總有一種無意識的反抗。所以羣衆的心理狀態如同神經病一樣總是逃避現實與力求補償。因此，羣衆精神在壓力最大的領域如政治宗教與道德方面亦最易表現。(七)可見羣衆心理不僅僅是人們情緒的過度表現而致缺乏理性。羣衆行為是心理的變態，有許多方面與神經病症是相同的。」(註五〇)

總之，馬爾廷是完全用精神分析學的原理來解釋羣衆現象的。

(五)施伯魯的共同刺激與羣衆本身引起反應說 施氏不信有「神祕的」集體心理之類，所以他反對黎朋馬爾廷輩太重視羣衆心理。但他亦以為羣衆必有共同注意的對象，共同的情緒或觀念。羣衆行為之所以異於尋常行為，在氏看來，是因為在羣衆中個人不但對共同的對象生反應，同時對於羣衆本身——許多人在一起——亦生反應。氏在其所著社會心理學解釋一書中曾說：

「羣衆行為之安定或紛亂，皆視羣衆中人所遇的對象的性質而定。」

「羣衆的反應都是直接的。羣衆中他人的存在及他們的反應聯合以產生一致的行爲。」「個人在羣衆中不僅與他人共同應付一種刺激，並且同時反應於羣體本身——是另一種刺激——而發生一種固定的反應。此層即可解釋羣衆行為的一致。」(註五一)

施氏以為共同集合與共同注意的對象是羣衆成立的兩個條件。其他條件都不過這兩個條件的另一方面。氏稱馬爾廷為一個醉心於羣衆研究的社會心理學家。(註五二)他反對黎朋馬爾廷等以為羣衆集合時即有一種神祕的

「羣衆心」或「暴衆心」的發生。他以為「暴衆心」只是一團體集中注意於嚴重局勢時的集體態度。這種態度集中的團體態度，可用常態反應型式的解釋來加以說明。在羣衆中個人的習慣暫時脫節，以迎接情感情緒來應付變態的情境。凡習性的反應型式被擾亂時，即引起情緒作用。同時，意識總是極不安定，於是乃有暴衆行爲發生。（註五三）推氏之意，個人在羣衆中因為應付共同刺激及感受衆人集合的影響，尋常習慣的行爲型式即被擾亂而脫節，乃引起情緒作用，於是乃有羣衆或暴衆行爲的發生。這與杜威所倡的習慣解體說，若合符節，不過比杜氏說得更詳細些。

（六）墨飛的神經機構解體說 墨氏對於羣衆行爲予以一種很科學的解釋。在氏看來，羣衆行爲與個人行爲不能有何性質上的不同。人當遇到驚懼或危險情境時大腦機構陷於解組狀態，即失其自制之力，於是有變態的行爲發生。墨飛說：

「人當極度驚懼或紛亂情境時往往失其自制之力，此可從全部大腦機構的解組來解釋，固不必求之於社會因素。社會心理學上一種大混淆，是在以「羣衆情境」爲失去自制力的原因，尤其是「恐慌」（Panic）之類。戲院驚恐危船紛擾等往往視爲暴衆心理。就已往實驗結果言，人之失其自制力，僅爲遇到急迫危害或極端痛苦情境時的一常態部分。不必相信，人單獨遇到急迫的水火之災時，不如在羣衆中驚懼之甚，或者人當有瀕斃的急切危險時見他人處同樣的境遇，便更覺驚懼。固然，從他人面容或呼喊所表現之危險的暗示，可以引起驚懼，或可以至少表現一種危險性比之個人單獨遇到時，更實在些；而且這種特性的反應，即使無實際危險存在時，也可以引起的。這種反應有社會的重要性，但這與因情緒過度緊張而神經解組的人的驚恐活動，絕不相同。」（這種情緒以驚懼與痛苦爲最甚。）（註五四）

墨氏用神經解組來說明羣衆行爲，似可補充杜威的習慣解體說而予以神經學上的說明。

（七）亞爾保的衆人交互刺激說 亞爾保是一個嚴格的心理學家，任何心理現象，他總是用個人的立場來解釋。他不承認有所謂「團體心」，「社會心」，「集體心」，以及「羣衆心」等。在他看來，這種種心理現

象，仍不過是個人心理現象。至於羣衆行為所以與個人單獨時的行為不同的緣故，是由於衆人相聚時交互刺激與反應的結果。個人在羣衆中因見他人——許多他人——的行為與情緒的表現，而使自己的行為與情緒容易發生，不僅容易發生而且又加緊張。因此，羣衆的情境，對於個人，僅供給一種刺激，或則引起反應，或則加緊反應，如此而已。亞氏以爲：

『在羣衆現象中，保衛與食色的基本驅使力是無上的支配力量。』（註五五）

在氏看來，凡羣衆行為都是有關於生存的切身利害問題。保衛與食色，就是這類問題。因此，氏說：

『羣衆總是低級的暴烈的奮鬥團體。除極少數例外如「恐慌」及「宗教運動」等，奮鬥、鬭爭、破壞的反應是普遍的現象。』『羣衆總是爲反抗對於自由滿足基本或引伸的驅使力的限制、壓迫、反對而生的奮鬥。』（註五六）

氏以爲向來解釋羣衆現象者常忽略個人的因素。他說：

『這是個人，才使羣衆存在的。』『因有羣衆的存在，才便利動作，與加緊動作；但這些動作是起源於個人的內驅力的。』（註五七）

氏以爲個人在羣衆中的行為與單獨時的行為在性質上是相同的，不過程度不同而已。他說：

『羣衆各分子相互間所供給的刺激中必有原因以增長各人的反應達於一種非常的程度。』（註五八）

他反對麥獨孤的「同情引導情緒論」(The Sympathetic induction Theory of the Emotions)而倡一種「社會助力論」(Theory of Social Facilitation)他說：

『在羣衆中，動作與情緒之加強，大致是由於他人言行的社會助力。』

『他人的外表行為（如面容、姿態、呼喊、叱罵、怨聲等）可便利情緒反應的發生。』（註五九）

亞氏以爲羣衆中衆人身體的推動，予個人以極有力量的影響。不僅是供給社會助力，而且是暗示羣衆氣魄與力量之大，而必須隨衆附和。所以他說：

『在羣衆中個人是表現一種完全服從與遵從的態度。』(註六〇)

亞氏並以爲在羣衆中空間流通的因素極有關係。他說：

『在羣衆中，多人羣集，可使各人爲其兩旁之人所影響，從衆多個人方面接受刺激。』『不僅社會助力的力量得因此而大爲增加，並且每一個人見此衆多之人即表現更大的服從。』(註六一)

總之，在亞氏看來，羣衆行爲不外乎個人行爲。其所以有不同的表現者，全在衆人集合時發生一種社會助力，便利並加強各人的情緒與行爲。且因空間流通之故，更使人與人間交互刺激與反應的力量大爲增強。由是各種暴行，便可繼續發生了。

(八)總結 從上列各家的意見，約略可以知道近時社會心理學家對於羣衆行爲的解釋。現在我們根據各家意見，取其比較圓滿的學理，綜論如左：

(1) 羣衆行爲，不過是個人在羣衆環境中所表現的行爲；其主體還是個人，並非在個人行爲以外，別有所謂「羣衆心」的存在。我們不能相信，凡衆人集合一處以後，即會發生一種超乎個人以上的所謂「集體心」。

(2) 個人在羣衆中的行爲所以與單獨時不同的原故，是因受當時羣衆環境的影響。個人在羣衆中與他人發生繼續不斷的交互刺激與反應。他人的情緒衝動與言語動作可以引起並加緊個人的情緒衝動與言語動作；各人的情緒衝動與言語動作交互引起與加緊，再加以各人的直接行動與無組織狀態，更使此種情緒衝動與言語動作，特加緊張。

(3) 這種羣衆中交互刺激與反應的力量，可以產生兩種重要結果：其一是固有習慣的解體，可使行爲表現一種純粹衝動的趨向。其二是被壓制願望的解放，凡平時所積怨憤，到羣衆中，都可得到自由無拘束的盡量的發表。

(4) 不過上述兩種結果，亦須看羣衆的性質與人數而定。比較安靜的羣衆，其習慣的解體與怨憤的發洩，並不十分緊張；有時且可不生任何緊張狀態。但在暴動的羣衆中，情勢若嚴重而人數又多，其勢必至情緒高

漲，極度衝動。於是各種越軌行動，便可繼續發生，而有一發難收之概。

(5) 羣衆發展的過程，常有兩方面：其一爲外部擴張。凡羣衆集合以後，如在露天廣場，任何行路人有駐足參加的傾向，於是愈聚愈多；可使毫無關係之人，變成羣衆的分子。其二爲內部緊張。凡羣衆集合後正在活動之際，往往情緒態度，漸趨緊張，直至鬧成禍亂或解散而後止。

(6) 當羣衆正在發展之時，領導者的個人或團體，關係極爲重要。如果領導的人，有預定的計劃與指揮的技術，可使羣衆行爲遵循軌道，免生事端。反之，若領導的人既無計劃又乏技術，隨羣衆的主張爲主張，必致人多口雜，意見紛歧。在此狀態之下，往往最感情用事的，最富於衝動的主張，最能得羣衆的擁護。於是一切越軌瘋狂行爲，即可隨之發生。

(7) 總之，羣衆行爲是一種異常的行爲。個人在羣衆中，除有預定計劃或主張而處於領導地位的少數人以外，幾於不能自主的，隨羣衆的衝動而流動。即使少數人有預定計劃或主張，若爲羣衆所反對，亦不能不隨衆附和，以羣衆的意志爲意志。不然似本人即有受羣衆攻擊的可能。不過領導的人如爲羣衆所信仰，而又能領導得宜，亦可使緊張的羣衆，一變而爲安靜和平的羣衆。

第六節 羣衆行爲發生的原因

上面所引各家理論，是根據羣衆行爲怎樣形成的過程。現在要說明羣衆行爲究竟爲什麼發生？所以要論及發生的原因。

(一) 迫於人類生存的基本需要 人類生存的基本需要如自衛自續等，一旦受了阻礙不能得到圓滿的滿足時，常易發生羣衆行爲。譬如遭遇水火災難時，人人各自逃避危險，便易發生紛擾與騷動。又如遭遇水旱天災因飢餓而發生劫掠的行爲，都是這種原因。

(二) 感於生活安全的威脅 人類生活的安全，如因各種原因而感到威脅時，極易發生羣衆行爲。譬如因受

外族侵略而有各種愛國運動，因迷信風水而糾衆反對造橋築路，因銀行停業而發生兌現風潮等。

(三)起於感受過度的壓迫 一社會如產生階級組織時，凡特權階級對於平民往往表現種種壓迫行動，如果此種行動日益加甚，而致平民不能忍耐時，必然發生羣衆行爲。譬如上述法國大革命前，貴族對於平民的壓迫，可說無所不用其極，卒至引起人民空前的反抗暴動。(註六二)

(四)激於人類不平的吼聲 大抵眼見同一社會的人遭受無理不平的待遇時，聯絡同志，出而代鳴不平，乃有各種羣衆運動發生。這是人類正義感的表現，這是人類不平的吼聲。譬如近代倡導婦女解放的人不必全是婦人，即使是婦人，他們本人亦未必遭受任何壓迫或不平的待遇，只是眼見婦女界一般不平的待遇，乃出而號召要求解放，一旦遭受挫折時，輒至糾衆暴動。又如近代勞工運動，往往因待遇問題而致發生風潮，乃有所謂同情罷工之舉，以資聲援，全屬於此類不平之鳴。

(五)起於人類好奇心的驅使 凡環境中新奇的事物或突然發生的事故，足以引起人們好奇心者，亦可形成羣衆行爲。不過這類羣衆行爲，大率是安靜和平的居多，但也有因事態嚴重而致鬧成事變的。

第七節 羣衆行爲對於社會的影響

羣衆行爲的影響，就長處說，約有五點：

(一)羣衆行爲如指導得宜，可借以振作社會精神增加團結意識，表現一種社會的英雄氣概。例如各種愛國運動是。

(二)羣衆行爲如目的正大，可因以成就社會有益之事。例如糾正社會不平，促進社會改革等。

(三)羣衆行爲如使用得當，可加強宣傳工作。例如提倡節約儲蓄推行新生活等，都可利用民衆大會是。就短處說，亦有三點：

(1)造成不合理的事實。例如羣衆暴動時，如癩如狂，可以無所不爲。小則毆人毀物，大則殺人放火，近

則貽害一地，遠則流傳各處。誠屬可慮之事。

(2)破壞社會秩序。羣衆運動，往往糾集大衆，示威遊行，聲勢浩大，常致阻礙交通，擾亂社會秩序。有時可使社會陷於紛亂狀態。

(3)引起社會糾紛。本來易於解決之事，有時因羣衆出而參加，糾衆暴動，反使事態擴大，難以解決；甚至無法收拾。譬如內地鄉村間，常有因雞犬小故，肇生事端，引起村落間聚衆械鬥，損毀房屋，傷害人命，亦屬數見不鮮之事。

總之，羣衆行爲對於社會有深切的影響，是顯而易見的。

第八節 羣衆行爲的補救與改造

羣衆行爲對於社會所生的影響，雖則有好有壞，但就一般講，還是壞的成分比好的成分多。這就是說鬧事的機會多，成就的機會少。那末，我們應該怎樣補救這種缺點而加以改造？這是應該研究的問題。現在我們從治標與治本兩方面，加以探討。

就治標方面說，可分兩層研究：一爲預防羣衆行爲的紛擾，二爲轉移羣衆行爲的趨向。

(一)預防羣衆行爲的紛擾 從上面講來，我們知道，羣衆集合後，如果事態嚴重，不問其所集合者爲何人，必難免有紛擾的現象發生。既有紛擾，即難免不發生暴動。所以欲避免暴動，必須先預防紛擾。預防羣衆紛擾，計有四點：

一曰瞭解羣衆的性質 領導羣衆運動，必須首先瞭解羣衆組合的分子；因爲組合分子不同，對於行爲自有多少關係，工人的集合與農人商人不同，其他亦然。他們有各不相同的風俗習慣嗜好願望，以及各不相同的教育訓練。如果組合的分子較爲純粹，那末應付的方法亦較爲簡單，如果組合的分子較爲繁雜，那末應付的方法亦較爲複雜。領導工商界的羣衆運動，與領導學生的羣衆運動，自大不相同。領導農工商賈雜合的羣衆運動，

與領導純粹的工商集團又不相同。原則上雖無大異，而方法上卻不能無別。這是防止任何羣衆紛擾不能不加注意的一點。

二曰瞭解羣衆的願望 其次，領導羣衆運動，必須明瞭羣衆的願望。如係爲某種目的而召集的羣衆，其參加的分子自然是經過選擇的，他們的願望，也許比較容易瞭解。應該注意的是偶集的羣衆，或由社會上某部分人召集的羣衆；他們的願望，也許是很單純的，如天災時期的難民，所願望的只是維持生存的衣食住，也許是很複雜的，如因政治關係而發生的羣衆示威運動，所願望的或是政治上的改革，或是社會與經濟上的改革，或是教育上的要求等。但大體看來，羣衆運動的願望，單純的比較佔多數。這必須預先瞭解，而後可籌應付的方法。假使這點不明白，那是羣衆紛擾時無法應付的。

三曰慎選領導人物 在羣衆集會時，要維持秩序避免紛擾，第一件事，要有適當的領導人物。領導得宜，可使熱烈的羣衆冷靜安定；領導不得其宜，可使安靜的羣衆變成紛亂的暴民。所以一切羣衆行動的變好變壞，多半是看領導人物的能力與宗旨而定，假如領導者能力高強宗旨純正，而得羣衆的信仰，常可化大事爲小事，化小事爲無事。因此，慎選領導人物參加並指揮羣衆活動，實是必要的。

四曰實施議會規則 在羣衆集會時要避免紛擾，還有一件重要的事，就是實施議會規則。大概人數衆多的集會，若任其自然而無正式的規範，加以限制，很容易變成暴衆。尤其在發生爭議之時，人多口雜，最易感情用事；若在此時無法制止，必致陷於紛擾。所以自來議會中必須實施議會規則，使會衆言行有一定規範，息爭解紛，所賴實多。這是防止羣衆紛擾的最善方法。但這種習慣要在平時養成，若平時不注意，到了羣衆大集會時，便無法應付。因此，民權初步的研究與訓練，實屬必要。

上述的四件事，無論是對於召集的羣衆，或偶集的羣衆，都可以相機應用。

(二)轉移羣衆行爲的趨向 上面是就預防講，但若預防無效，臨時發生紛擾，或有發生紛擾的可能時，便須設法轉移羣衆行爲的趨向，以便消弭事端。這有兩點可說。

一曰安定羣衆秩序 在人數衆多的集會中往往無法實施議會規則，尤其是在露天廣場，範圍甚大，主持集會的人，即使發言，亦不容易人人聽到。這時維持會場秩序，似頗困難。於此必須設法安定會場秩序。第一，要使羣衆避免發生爭執。要知道爭執實是紛擾的一重大原因。沒有爭執的集會，固然也可以發生紛擾；但爭執的過程中，很少是不發生紛擾的。所以要維持羣衆秩序，務須設法避免發生爭執。最好使羣衆注意集中於一種重要而可不生爭論的事項。如此，可使人言不致龐雜。假如有爭執的可能時，立刻轉移羣衆注意使集中於另一事件，使將近熱烈的情緒，漸趨冷淡。第二，要使羣衆的願望能得到相當的滿足，或至少使相信必有滿足的希望。這是非常重要的。因為任何集會，都有他的目的。假使集會而不能得到任何結果，是最容易鬧事的。所以無論如何，領導的人，必須預定計劃，使知道按照步驟進行，必可達到目的，滿足願望；即使一時不易得到結果，可有次一行動再行推進。次一行動的計劃，就是首次行動的結束。這是達到目的滿足願望的初步。若當時能得到相當的滿足，自然目的已達，便可解散了。不然至少使得到一種即可解決的期望，予以相當的安慰。

二曰分散羣衆力量 當羣衆集會之時，若局勢嚴重，人言龐雜，已陷入於紛擾之境，無法維持秩序，其次一步驟，即可進入於混亂與暴動狀態。予此，最好設法分散一部分人，以減弱其力量。這似乎是解救紛亂局勢必要的一着。如果勢力分散，餘留之人，便覺頓形薄弱，心理上發生一種消極的影響，可使嚴重事態趨於平靜而歸於無事。至於如何去分散羣衆力量，要看當時的情境而定。最自然的方法，使少數局中人設法領導一部分人散歸，這種各自散歸的趨勢，如不止一起時，即可影響於已感厭倦的羣衆，而使其接受暗示，隨之散歸。這確是解決嚴重局勢的必要步驟。

就治本方面說可分五點研究：一提高教育程度，二注意品性訓練，三熟習議會規則，四發展人民生計，五安定社會秩序。

(二)提高教育程度 雖則一個人加入羣衆以後，即使他的教育程度如何高，因為交互刺激與反應的關係，也會不自主的表現羣衆行爲。但是，我們相信，教育畢竟是有效果的。受教育的人比之不受教育的人，畢竟有

所不同。受高級教育的人比之受低級教育的人，也自有所不同。一羣大學教授共同集合時，雖也曾表現羣衆行爲，但畢竟比之一羣無知愚民要高明得多。我們可以很肯定的說，大學教授鬧出殺人放火的事，畢竟是絕無僅有。所以一般人的教育程度果能漸漸提高，我們相信，羣衆暴行，也必定可以減少許多。

(二) 注意品性訓練 我們提高教育程度，目的在增進人民知識，加強判斷力，以減少羣衆暴行。同時，我們在教育方面，尤須注意人民品性的訓練，如冷靜態度的陶冶，批評精神的培養，堅強意志的鍛鍊，均有關於行爲的自制力的。這些品性如能得適當的訓練，必可多少增加人在羣衆中的自制力，因以減少羣衆的放縱行爲。

(三) 熟習議會規則 其次，要使人減少羣衆行爲，似必須在平時熟習議會規則。我們可以相信，一個人平時熟悉議會規則，到了羣衆中，這種習慣不容易完全解組的。假使羣衆中有多數人能遵守議會規則，決不致鬧成禍亂。所以議會規則的熟練，似乎是極關重要。我們盼望在小學中學及大學中不時練習民權初步上所規定的各種規則，俾到了羣衆中不致成爲漫無紀律的紛亂的集團。

(四) 發展民生計 上三點是從行爲上講，這點與下一點是從根本來源上講。我們知道，羣衆行爲，大都足迫於人類生存的基本需要。人如生存的基本需要，不能得到適當的滿足，或受了過分的阻礙與壓迫，便會挺而走險，鬧成暴動。所以發展民生計，使人人豐衣足食，得以安居樂業，實爲減少或避免羣衆暴行的根本辦法。

(五) 安定社會秩序 其次，即使人生活無憂，但若社會秩序不寧，時生變亂。致人民不能安居樂業，則爲維持秩序與增進福利起見，難免不發生羣衆運動。所以安定社會秩序，使人人能維持一種安全快樂和平的生活，亦爲間接減少或避免羣衆暴行的根本要圖。

羣衆現象，原是衆人集合後自然發生的結果。以上五點，即使能完全做到，似亦不能保證確可避免羣衆的暴行。不過就理論上說，這各方面的進步，或至少可以減少羣衆行爲發生的機會，因以減少羣衆的暴行。這所謂根本之圖。合以上述治標的各種方法，羣衆暴行庶幾有避免或減輕的希望。

第九節 羣衆行爲與民衆運動

我們在上面所講的羣衆行爲，完全是社會心理學上作爲科學研究的對象，這與近時政府所倡導的民衆運動，或羣衆運動，意義上稍有不同。政府所倡導的羣衆運動是一種組訓羣衆的運動，其目的在使全國人民團結起來組織起來，以謀共同的利益。這所謂「全民運動」。這種全民運動是要隨時隨地運用有組織的集體力量，來推動一切事業，與社會心理學上所謂暫時集合的無組織的羣衆大不相同。社會心理學上所研究的羣衆現象，是人類集合後自然發生的純粹社會心理現象；政府所倡導的羣衆運動，是要運用領導的力量，使向來無組織的民衆成爲有組織的集體力量，關於這點，總裁蔣公曾有一段重要的意見。他說：

『我們當前所處的時代』，是『科學的羣衆時代』。『現代和前代的不同，就是各個民族中間已經不是以部分的表面力量相競爭，而是以整個的全民的力量相競爭。所以一切事業的進退成敗，要以能不能增進羣衆實力和發動羣衆力量爲斷，要以能不能適應羣衆需要和喚起羣衆協力爲斷。』『我所謂羣衆，並不是一般所說的「羣衆集會」「羣衆心理」等所說的狹義的解釋。這些狹義解釋所指的「羣衆」，乃是指形形色色，無訓練，無組織的散漫的一羣，以別於有組織的民衆。我所謂羣衆就是廣泛的指個人以外的人羣集團，就本國言，則爲全國同胞。』

『過去一般狹義的解釋，認爲羣衆運動應該是某一部分專門去做的事業，他們往往把羣衆認爲是黨政軍機關以外的一種客體，甚至認爲是與政府對立的一種對象，更不好的則認爲是一種工具。因之所謂羣衆運動，就不以羣衆爲本位，祇有煽動鼓動，或臨時的發動一下。既不從增進民衆能力着想，也不從民衆久遠利益着想，遂使羣衆運動成爲很窄狹很特殊的一種無意義無功效的動作。現在我們應該把這一個觀念改正過來，要認定我們革命建國，除羣衆利益而外，無其他目的，除羣衆協力而外，無其他憑藉，除訓練羣衆，部勒羣衆，提高羣衆服務精神，和奮鬥能力而外，無其他方法，所以革命事業和建國運動，

整個的就是中華民國的羣衆運動。』

這把政府提倡的羣衆運動的意義與目的，說得很清楚。那末，如何促進羣衆運動呢？他說：

『羣衆運動的必要條件，第一、就是要善於宣傳，勤於訓練和考核。』『第二、必須有分工合作的科學精神。』『第三、最重要的一點，羣衆運動必要有一個共同的中心，這個共同的中心，就是我們革命建國的三民主義。』(註六三)

那末，這種羣衆運動與社會心理學上所分析的羣衆行爲，有甚麼關係呢？依著者看來，這種關係是很明顯的。上面已經說過，政府所倡導的羣衆運動，是要使無訓練無組織的散漫的羣衆，成爲有組織的集體力量，在政府領導之下，以推進黨國的工作。這種散漫的羣衆隨時隨處可以遇到，就要靠有人依照計劃，出而領導，使不僅能避免各種越軌行動，而且能從事於各項建設事業。如此，我們在社會心理學上分析羣衆行爲現象，歸納而得各項原理與各種補救與預防的方法，正可供領導並從事於羣衆運動者的研究與參考。

本章註釋

(註一) 據白乃德意見，人類團體得分爲直接接觸的與間接接觸的兩大類。直接接觸團體，得再分爲合理的與非合理或不合理的兩類。前者如家庭、議會等，後者如羣衆、羣衆等。間接接觸團體又可分爲公衆、社團、社羣等。故羣衆僅爲人類各種集團的一種。詳見 L. L. Bernard: *Introduction to Social Psychology*, Chs. 38—41。

(註二) 區氏所謂「優先反應」(Prepotent response) 即指有遺傳傾向的人類基本活動。氏分爲六種如驚恐、反抗、爭扎、飢餓、銳感、性慾等。見 F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 50。又對於羣衆的定義，見前書 p. 292，又同書 p. 260 亦有相似的定義。

(註三) 近時桂爾尼 (H. Gurnee) 在所著社會心理學公義 (Elements of Social Psychology, 1935) 一書中，亦有相近的定義。葛氏以爲：羣衆就是情緒用事去應付共同刺激的一羣人。常有情緒作用一點，所以使羣衆別於其他的團體行爲。見前書第三〇八頁。

白乃德亦以爲羣衆是有極強的情緒作用或好奇衝動，而在羣衆 (mob) 中情緒尤爲顯著。見前書第四五八頁。

(註四) 見 K. Young: *Social Psychology*, 1930, p. 503, 505。

(註五) 康威 (M. Conway) 以爲羣衆不能少於一個晚餐團 (Tury) 或一個飯團 (A dinner party)。見梅京伯前書第五〇五頁引。

(註六)見 G. Le Bon: *The Crowd: A Study of the Popular Mind*, p. 26—27。
(註七)同上。

(註八)關於羣衆行爲的特徵，黎朋在其羣衆心理中會列舉六種特徵如下：易於衝動，易受刺激，不能推理，缺乏判斷與批評精神，濫用感情，缺乏耐性等。見 *The Crowd*, pp. 40—50。勞史在社會心理學中亦列舉九點如下：道德觀念的薄弱，不誠實，易變，缺少智慧，不安定，朝令暮改，輕信，心理簡單，不準確等。彼以爲羣衆與衆衆在特徵上相同，不過羣衆程度較淺，暴衆程度較深而已。見 E. A. Ross: *Social Psychology*, Ch. 3 或 I. L. Bernard 書中第四五八頁所引。又近時桂爾尼氏在社會心理學要義中列舉羣衆行爲的特徵九點如下：共同動作，共同動機，情緒的緊張，智力的低下，判斷的堅決，易受暗示，缺乏個人責任，一致行動的印象，領導作用等。對於最後一點，以爲有的羣衆並無顯明的領導者，但大都是有人領導進行的。詳見 Herbert Gurnee: *Elements of Social Psychology*, pp. 309—313。

本書只就最重要者列舉四點。

- (註九)見宋史卷三五二，列傳第一一一，李邦彥傳，開明本第五四一五頁。
(註一〇)見民國三十一年三月十五日中央日報。
(註一一)見宋史卷六十六，五行志第十九，開明本第四六四二頁。
(註一二)見民國二十八年四月七日大公報。
(註一三)見宋史卷二十三，欽宗本紀，開明本第四五三六頁。
(註一四)見同(註一二)。
(註一五)見同(註一三)。
(註一六)見民國二十九年九月五日大公報。
(註一七)見民國三十一年三月十六日中央日報。
(註一八)見 K. Young: *Social Psychology*, pp. 505—506。
(註一九)見民國三十年十月十一日大公報。
(註二〇)見印章編清鑑，第八二五——六頁。
(註二一)見 K. Young: *Social Psychology*, p. 507。
(註二二)見同上。
(註二三)見 G. Le Bon: *The Crowd: A Study of the Popular Mind*, pp. 195—199。
(註二四)參考陣捷·義和團運動史，第十五至十六頁。

(註四九)參看 Boris Sidis: *Psychology of Suggestion*, 1895; *Park & Burgess: Introduction to the Science of Sociology*, p. 926; 又 K. Young: *Social Psychology*, p. 511—518。

(註二六)參看陳捷：義和團運動史，第一四——一六，二七，三二——三三，三四，七五，七七，七九——九八，九九——一〇一。

(註二七)參看馬宗融：法國革命史，第三九——四八，四八——五一，五一——五三，六五——六八，七二——七三，七七，七八。

(註二八)見民國三十年三月二十四日大公報。

(註二九)見民國三十年三月二十五日大公報。

(註三〇)見民國三十年三月二十六日大公報。

(註三一)見民國三十年三月二十九日大公報。

(註三二)見民國三十年三月三十日大公報。

(註三三)見同上。

(註三四)見同上。

(註三五)見民國三十年三月三十一日大公報。

(註三六)見民國三十年四月二日大公報。

(註三七)見同上。

(註三八)見同上。

(註三九)見民國三十年四月八日大公報。

(註四〇)見 G. Le Bon: *The Crowd*, pp. 29—30。

(註四一)見同上 pp. 35—36。

(註四二)見同上 p. 37。

(註四三)見同上 pp. 37—38。

(註四四)見同上 pp. 40—66。

(註四五)參看 John Dewey: *Human Nature and Conduct*, p. 60 註釋。

(註四六)參看 Knight Dunlap: *Social Psychology*, pp. 218—219。

(註四七)見同上 pp. 219—220。

(註四八)見同上。

(註四九)見 E. D. Martin: *The Behavior of Crowd*, 1920。

(註五〇)見同上。

(註五一)見 J. W. Sprohls: *Social Psychology*, 1927, p. 121。

(註五二)見同上 p. 119。

(註五三)見同上 p. 122 q。

(註五四)見 G. Murphy and L. Murphy: *Experimental Social Psychology*, 1931, pp. 473—474。

(註五五)見 F. H. Allport: *Social Psychology*, 1924, p. 293。

(註五六)見同上 p. 294。

(註五七)見同上 p. 296。

(註五八)見同上 p. 296。

(註五九)見同上 p. 296。

(註六〇)見同上 p. 298。

(註六一)見同上 p. 301。

(註六二)在中國歷史上歷代平民叛亂，大率起於感受官府適度的壓迫。如秦末陳勝吳廣揭竿起義，史稱：「因天下之愠怨。」秦始皇焚書坑儒，築阿房，建長城，民怨沸騰，致引起勝廣之反抗。又如唐僖宗時王仙芝黃巢之叛亂，皆因歲饑稅重，朝政紊亂所生之結果。史稱：「僖宗乾符元年盧攜上言，以爲陛下初臨大寶，宜深念黎元。國家之有百姓，如草木之有根柢，若秋冬培澆，則春夏滋榮。臣竊見關東去年旱災，自魏至海，麥纔半收，秋稼幾無，冬菜至少。貧者磔蓬實爲麵，藜藿葉爲醬。或更哀羸，亦驅采拾。常年不稔，則散之鄰境。今所在皆饑，無所依投。坐守鄉閭，待盡溝壑。其錫免餘糧，實無可徵，而州縣以有上供及三司錢，督趣甚急，動加捶撻，雖撤屋伐木，雇妻鬻子，止可供所由酒食之費，未得至於府庫也。或租稅之外，更有他徭，朝廷倘不撫存。百姓實無生計。乞敕州縣，應所欠殘稅，並一切停徵，以俟蠶麥。仍發所在義倉，或加賑給，行之不可稽緩。救從其言，而有司竟不能行。徒爲空文而已。」「上年少，政在臣下，南牙北司，互相矛盾。自懿宗以來，奢侈日甚，用兵不息。賦斂愈急。關東連年水旱，州縣不以賞聞，上下相蒙，百姓流殍，無所控訴，相率爲盜。所在蜂起。州縣兵少。加以承平日久，人不習戰，每與盜遇，官軍多敗。是歲濮州人王仙芝始聚衆數千，起於長垣。」「二年王仙芝及其黨攻陷濮州曹州，衆至數萬。宛句人黃巢亦聚衆數千人應仙芝。」「與仙芝攻剽州縣，橫行山東。民之困於重斂者爭歸之。數月之間，衆至數萬。」(見通鑑紀事本末，卷三十七上，黃巢之亂，商榷本，第二頁。)觀此段文字，便可知王黃叛亂之起因。

(註六三)參看政治部編：領袖及近訓詞七種，第四種，認識時代——何謂科學與羣衆的時代，二十八年七月。

本章參考書

1. F. H. Allport: *Social Psychology*, (1924), Ch. 12
2. L. L. Bernard: *An Introduction Social Psychology*, (1926), Ch. 29
3. E. S. Bogardus: *Fundamentals of Social Psychology*, (1924), Ch. 22
4. C. H. Cooley: *Social Organization*, (1918), Ch. 14
5. K. Dunlap: *Social Psychology*, (1927), Ch. 7
6. C. A. Ellwood: *An Introduction to Social Psychology*, (1917), pp. 237-239
7. M. Gansberg: *Psychology of Society*, (1921), Ch. 9
8. H. Gurnee: *Elements of Social Psychology*, (1936), Ch. 11
9. R. T. LaPiere: *Collective Behavior*, (1938).
10. Le Bon: *The Crowd*, (1896).
11. R. Mukerjee and N. Sen-Gupta: *Introduction to Social Psychology*, (1928), chs. 16-20
12. G. Murphy and L. B. Murphy: *Experimental Social Psychology*, (1931), Chs. 8. 9
13. J. M. Reinhardt: *Social Psychology*, (1938), Chs. 11, 12
14. E. A. Ross: *Social Psychology*, (1908), Chs. 3-5
15. G. Wallas: *The Great Society*, (1914), Chs. 1, 8
16. R. H. Gault: *Social Psychology*, (1925), Ch. 7
17. E. D. Martin: *The Behavior of Crowds*, (1920).
18. K. Young: *Social Psychology*, (1930), Chs. 20-22

第十六章 其他心理的社會情境

在以上數章中，我們已經把心理的社會情境的主要方面如態度意見成見輿論謠言羣衆現象等，加以分析。此外在一般社會生活方面，尚有幾種心理的情境，亦應加以簡略的敘述，以資補充。

第一節 普通的社會情境

我們平時與他人共同生活時，常可發見兩種社會情境可以影響我的行為：一爲二人以上同時活動的境地。他們的活動並非一致的，而活動的性質與種類，亦不一定相同，更不必有連帶的關係。只是因爲我人與他們相處時，便感覺他人的存在，而使我心理上發生相當的影響。這稱爲普通的社會情境。

另一種爲二人以上具有競爭性質的活動的情境。他們的活動大致是有規律的或共同一致的。因此，他們的工作，都有相當標準，可資比較。我人如參加此項活動，知道他人與我人表現同樣的活動，不期然而然發生好勝的心理。這所謂競爭的社會情境。

普通的社會情境，隨時可以遇到。我們平時與他人共同生活時，普通的社會情境總比競爭的社會情境爲多。只要我人與他人共同相處，發見他人在我人之旁，便可影響於我的活動或工作。有的學生當作文時發見教師或同學在旁觀察或注意，心理上頓生障礙，下筆時便格格不順。不過也有學生正因爲他人在旁，特別要表示其能力而加倍迅捷。無論是加強或受阻，要之都受了影響，毫無疑義。

這種心理上所受社會情境的影響，其程度大小或有無，須視各人的習慣而定。有的人習於共同相處，即使多人在旁，而可照常工作，毫不感受影響。例如各行政機關的公務人員，常在一處辦事，不得不在多人共處的情境中工作，訓練既久，習慣可成自然。但在此種情境中工作之人，當能想像，如果其工作在一僻靜的幽室中，獨自進行，其質與量或均可改進。有的人不習於共同相處，他人在旁，工作恆受影響。這或由於其人未嘗

經過此種共處工作的訓練，我們相信此種人如稍稍訓練，亦必能習慣自然。然無論養成習慣與否，個人活動或工作的效率究竟在受到社會影響時與單獨時有何不同，這尙無實驗，可資引證。這是普通的社會情境與競爭的社會情境不同之點。後者早有不乏實驗，可資證明。我們即將在下節討論。

我們平時討論日常生活時，往往慣用「私生活」一詞。如果，我們以不受社會情境的影響為「私生活」，那末，我們最大多數的時間中所營的是「公生活」，而非「私生活」。我們自幼年以後，即在社會上學習各種風俗制度思想信仰道德等的社會規則——學習與他人共同相處。我們可說：這類社會規則就為受社會情境的影響而形成的，就為在社會情境中統一人的行為而形成的。我們每一個人，在社會中生活，順從社會上各種風俗制度思想信仰道德等等，就因為受社會情境的影響，我們不能不依照社會的標準，表現我們的行為。換句話說，我們在社會上與他人共同生活，不能獨自營「私生活」，而必須營「公生活」。如果有人與他人共同相處而獨自營其「私生活」，——就是不依照社會上公認的風俗制度思想信仰道德等等的標準，那其人必為「病態」的人，而非「常態」的人。換句話說，那其人必非這社會裏的一分子。人之成為社會裏的一分子，就因為受社會情境的影響的結果。但人終無不成社會裏一分子之理，故人終無不受社會情境的影響的。

或說，出類拔萃的偉人，常能不為社會所拘束，而能超越乎流俗的社會規則，省察其缺陷，而加以修正改革。所謂移風易俗，創立新制，似乎非受社會情境影響的結果。但如詳加審察，便可知，即使移風易俗，創立新制，亦係受社會影響的結果。假使風俗優美，制度完善，又何用其轉移與改革？可見即使偉人，亦不能脫離社會的影響。不過偉人能善用社會情境的刺激，而加以適當的調整，不至純為環境所左右耳。

第二節 競爭的社會情境

競爭的社會情境，我也常遇見。例如競爭考試賽跑等最為明白。當我人參加入學考試時，我人無不知道有許多人與我們同樣情形參加考試，同樣情形，希望錄取。而尤其重要的，當在考場考試時，面見衆多考生，

緊張應考，更加緊其考試的情緒。我們設想，如果每一考生，聽其在家自作答案時，其成績必與集體考試不同。又譬如賽跑，當出發時各人步伐或快或慢，而各人當見到他人與彼競賽時突然加緊其步伐，尤其是在後之人，眼見他人奔跑在前，更加緊其奔跑，可使追出在前之人，是慣見的事實。

關於這類事例的實驗已經甚多，茲略舉數種如下：

一、社會情境對於尋常動作的影響 曲立潑來脫 (N. Triplett) 教授曾測驗四十兒童關於捲起釣魚線軸的速度。每生各試若干次。其中半數是單獨測驗的，半數是與其他兒童競賽的。結果，多數兒童在競賽時的工作，超過單獨時的工作。由於視覺與聽覺的關係，看見或聽見到他人的工作便可以增進個人自己的工作。(註一)

據亞爾保的意見，一切競爭工作，有兩種社會因素：一為「社會便利或助力」(Social facilitation)——看見或聽到他人同樣的動作，可以增強自己反應的力量。二為「競勝」(Rivalry)——感覺要勝過他人時情緒上的加緊。二者在效果上雖難區別，但實在是兩種不同的因素。(註二) 曲氏的測驗，是可證這種見解的正確。

二、社會情境對於注意與勞心工作的影響 梅禹爾 (August Mayer) 教授曾用五種有關推理記憶想像的測驗，去試驗平均年齡十二歲的兒童十四人。結果發見：(一)就數量方面言，在團體中與他人競爭時的工作，比之個人單獨工作時，約增加百分之三十至五十。(二)就品質方面言，團體中所做工作，比之獨自工作時，錯誤較少。(三)就形勢方面言，在社會情境中各個人的工作，更加一致。梅禹爾以為：團體工作有一種「統一的趨向」(Uniform Tendency)——就是個人間的差別，有減小的趨向。於此可知，社會便利與競勝相聯結，使個人工作的產量，在質與量方面，均有顯著的增進。(註三)此外，個人各自工作時，因各人精力勤惰及其他特質而有很大的差別；而在團體中則近於相同。

據亞爾保的意見，各種實驗表明：(一)大多數人從事於注意及勞心工作時因有他人共同工作的刺激，而速度加高。(二)極少數人反因社會影響而受阻。

以上係就量說，再看社會情境對於品質，有無影響。據亞氏意，就內有的結果言，因有他人同時活動，乃有加強工作的速度與正確性的傾向；但亦因煩擾與情緒的因素而使速度與正確性減低。就一般講，社會情境的影響，對於品質不如對於數量爲大。大致數量表明行動的速度，品質表明注意的程度；社會刺激增強行動，比之增強注意爲有效，故對於數量的影響較大。（註四）

三、社會情境對於聯想與思想的影響 亞爾保氏曾測驗自由聯想所受他人的影響。氏結論謂：因團體影響，使工作的速度與數量增加，此在自由聯想與在其他心理過程相同。在各種測驗中，百分之六六至九三的學生，均因受他人同樣工作的刺激而得增進。這可表明社會便利的性質。但若各人的反應多是含蓄的或內在的，則便利的程度較低。這種反應與同時受驗者相互間所表示的外表行爲的總量或正比。便利之所以減少，太抵由於「自己對自己」時，有他人在旁，感覺更爲困難。（註五）

茲再由自由聯想進而研究推理的過程。據亞爾保氏測驗的結果，在總量方面，團體工作的效力較大。而在品質方面則相反。他說：「三分之二的人獨自寫作時產生較高成分的優良論據；反之，三分之二的人在團體中寫作時產生較高成分的低劣作品。」（註六）就一般講，人在單獨時運用思想，較之在團體中成績爲優。亞氏根據實驗的結果，乃謂：外表行爲如習字因他人同時工作而獲得便利，智力或內含的思想反應，則反爲所阻礙。

四、社會情境對於判斷的影響 據實驗，我人對於刺激的價值的比較，亦常受社會的影響。亞爾保氏曾實驗判斷氣體臭味的快樂或不快樂之感。他發見：不愉快的氣味在團體中較好。愉快的氣味在團體中較差。換言之。人在團體中與他人共同判斷，有較緩和的趨向，避免極端。氏又用十種形式相同而輕重不同的重物，各判斷其輕重。亞氏結論謂：在團體中，重物往往判爲較輕，輕物反而較重。在感覺及感情方面的判斷，在團體中常避免極端的意見，而表示穩健的態度。這因人在團體中，常表現一種服從態度而不自覺。這是一種順從社會態度的表現。（註七）

五、社會影響與個人差異 對於社會影響接受的程度因人而異。兒童大抵比成人更易接受社會影響。即在成人中差別自然也很大。據各種實驗，各人在動作思想聯想判斷等方面均有個人差異。大抵各人的習慣、工作環境、感覺的銳鈍、暗示性的強弱、優越感、缺乏社會性、以及其他特質等等均可說明個性的差異。

據梅禹爾的實驗，在團體中最受社會便利的影響者為工作遲鈍與窳劣的工人；反之，最不易受影響者為工作敏捷與有效能的工人。亞爾保亦發見勞心工作與聯想的實驗得同樣的結果。他說：同工者行動的平均速度比最敏捷工人的平均速度為差。團體的刺激對於此類工人不僅不予以便利，反而加以阻礙。最遲鈍的工人發見他敏捷的工作可予以便利。（註八）

六、競勝的影響 競勝對於個人活動與工作，均有顯著的影響，毫無疑義。在工業體育與教育等事業方面尤著成效。即在其他交通運輸印刷等工作，亦同樣適用競勝的方法。我國近年政府提倡工作競賽，即採用此種方法。惟據實驗，此種方法亦有缺點。競勝僅能增加產量而不能改進品質，這與社會便利的影響相同。對於成年職業工人有時且因注意增加產量而犧牲品質。就工作的性質言，競勝對於行動的速度，比之注意的正確性與常度，影響為大。

亞爾保氏以為：競勝必須與個人的特性合併觀察。大多數人競勝可以增進其速度，但亦有人因此而受到阻礙。據曲立潑來脫的實驗，在競勝的狀況下，四十個兒童中，二十個顯因競爭關係而獲得進步，十個所受影響較少，因彼等年齡較大，其餘十人反因競爭關係速度大減，由於彼等表現感情上過度的激動而失去自制。據說，年輕、神經過敏、易受激動的學生，常因競勝而過度刺激，結果在競爭中減低效率。曲氏並發見：在競爭中作業增進的百分比，女孩較男孩為高。（註九）

競勝的效果與工作者的能力成反比例。穆德 (W. Moede) 於一九一四年實驗十七個十二至十四歲的兒童工作競勝。工作較敏者與他人競爭時，成績不如單獨工作時為優。而九個工作較遲鈍者，其速度反較單獨時為優。穆氏表明：團體工作有近於速度一致的傾向。（註一〇）

「競勝」的影響與各人的個性有關。好勝的人愛好任何的比賽，且有堅欲獲勝而名列前茅的態度。亦有感覺比賽之事，激動過甚，致失去自信而失望。他們僅望一顯身手，而不致名落孫山。常常失敗之人，失去得勝的希望，但期成績不太低劣，便心滿意足。可見，種種情形，均因人個性而有不同的。(註一)

七、總結 據上述各種實驗研究，我們可以發見下列各條結論：

(一) 社會情境的影響，可使個人工作的速度與分量增加。此項增加，在外表的勞力動作比純粹的勞心工作，尤為顯著。

(二) 社會情境對於成年人的注意程度與工作品質，並無影響。有人甚至因同時有他人在旁而工作拙劣。

(三) 社會情境的影響，是因個人年齡能力及人格的特質的差別而有不同。能力最差之人，影響最大；反之，能力最強之人，影響最小。

(四) 與他人共同做事，即使無直接接觸或交通，養成許多基本態度。無論何時，我們如發見我們的行為與共同相處之人不同或不及時，便感覺煩惱與憂惑。在聯想方面，我們常能抑制自我中心的傾向。在思想方面，我們採取一種散佈思想的態度，範圍更求擴張，而內容反少見正確。在判斷方面，我們務避免極端，而有與他人符合的傾向。

(五) 團體對於個人活動或工作，何以發生影響？可由兩種因素說明之。一為「社會便利」的因素。我們知道他人與我們做同樣工作或表現同樣活動，即可以刺激我們，使我們的反應加緊或增進。其二為「競勝」的因素。這是多人互相比賽的活動，我們與他人競勝就要比一個好壞。因此，可使人情緒加緊，並伴以必欲獲勝的願望。這兩種因素的區別，在於「社會便利」只因爲他人在旁或共同相處做同樣工作或活動，而得到刺激；「競勝」則不僅因爲他人在旁做同樣工作或活動，而且知道須與他們比一個勝負，這在心理上自然不同。

以上的結論，是根據實驗的結果。我們如從平時日常生活中觀察，亦可發見相同的事實。我們無論何人可自己經驗，當我們從事於勞心工作時，如覺他人在旁注意我們，可使我們精神不能凝聚而生影響。這影響大

體上是消極的，就是減損我們的效力的。這是所謂普通的社會情境的影響。但如我們發覺他人與我們共同相處，而做同樣工作或表現同樣活動，便感覺有他人比較，不期然而然發生競爭的觀念，使我們特別加意自己的工作或活動。這即「社會便利」的實例。假如我們發覺他人不僅與我們做同樣工作或表現同樣活動，而且與我們比較好壞，這便使我們發生勝負的觀念，加緊我們的工作，以期獲得勝利。但因過分緊張之故，常可使人失去自制之力，而致工作反而窳劣。這即所謂「競爭」的情勢。在勞力工作時，大體上我們都能因他人與我們競爭之故，而加緊活動，故在數量與速度方面，常能使我們增進；但在品質方面，則反因而變劣。這似乎是一般的趨向。

本章註釋

(註一) N. Triplett: "The Dynamogenic Factors in Pace-making and Competition," *American Journal of Psychology*, 1897, vol. 9 pp. 507—522 見 F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 262 引證。

奧曲氏做類似的實驗者為數甚多。較重者有葛林堡 (P. J. Greenberg) 的實驗二至七歲兒童，在競爭的情境之下，可以發見其「水車物」與「求成功」的慾望表現。葛女士為謝勒 (Bühler) 在維也納的同事。見 (Murphy: *Experimental Social Psychology*, pp. 447—51) 其次為穆德 (W. Moede) 的實驗十二至十四歲兒童比較其單獨時與有同伴時忍耐痛苦的程度之差別。發見有同伴時，尤其是二人互相競爭時耐苦的程度最高。見 W. Moede: *Experimentelle Massen Psychologie*, 1920, 133—39 及 Murphy, pp. 451—52 其次為赫爾勞克 (E. B. Hartlock) 的研究獎懲的效果。她用算學來測驗小學四至六年級的兒童百餘人，發見凡用獎或懲者成績均較優。又用智力測驗，結果發見凡用獎懲者智商均提高。(此種獎懲均在他人前表現，故亦富有競爭的意義)。見 Murphy, pp. 452—53。

(註二) 見 F. H. Allport: *Social Psychology*, p. 262。

(註三) 見 A. Mayer: *Ueber Einzel- und Gesamtleistung des Schulkindes*, *Arch. f. d. ges. Psychol.*, 1903, vol. 1, 276—416 見 Allport, pp. 262—3; Murphy, pp. 456—56 引證。

(註四) 見 Allport, pp. 258—69。

(註五) 見同上 pp. 270—271 繼西氏之後，作類似的測驗者尚有孫格波塔 (N. N. Sengupta) 與辛赫 (C. P. N. Sinha) 研究單獨時與團體中的用心工作 (*Mental Work in Isolation and in Group*, *Indian J. Psychol.*, 1926, vol. 1, 109—110)。結果，團體工作較

按・杜威氏 (L. B. Travis) 在芝加哥來十人在團體環境中、所發顯的現象。(The Influence of the Group upon the Student's Speed in Frege Association-Jour. Abn. Soc. Psy., 1928, vol. 23, 45—51)。
但更最近所顯的現象。又有安德森氏 (C. A. Anderson) 在團體環境中、所發顯的現象。在效力。(An experimental study of social facilitation, as affected by intelligence, Amer. Jour. Social, Psy., 31, 874-81, 1929)。

(註六) F. H. Allport: Social Psychology, pp. 273—74。

(註七) 同前 pp. 274—78。

(註八) 同前 pp. 278—79。

(註九) 同前 p. 280。

(註一〇) W. Moede: "Der Welterfer, Seine Struktur und Sein Ausmass," Zeitschrift für Pädagogische Psychologie, 1914, vol. 15, pp. 3-3—63 附 Allport, pp. 280—81 附錄。

(註一一) F. H. Allport: Social Psychology, pp. 281—82。

本書參考書

1. F. H. Allport: Social Psychology, (1924), Ch. 11
2. F. H. Allport: "The Influence of the Group upon Association and Thought," Journal of Experimental Psychology, (1920), vol. 3, pp. 159-82
3. W. H. Burnham: "The Group as a Stimulus to Mental Activity," Science, N. S., (1910), vol. 31, pp. 761-67
4. C. H. Cooley: Human Nature and the Social Order, (1901), Ch. 8
5. C. H. Cooley: "Personal Competition," Economic Studies, vol. 4, No. 2, (1899). Reprinted in Sociological Theory and Social Research, (1930)
6. C. H. Cooley, R. C. Angell, L. J. Carr: Introductory Sociology, (1933), Ch. 10

7. P. Sorokin: "An Experimental Study of Efficiency of Work under Various Specified Conditions,"-American Journal of Sociology, vol. 35, (1929-30), pp. 765-82
8. J. M. Reinhardt: Social Psychology, (1938), Ch. 7
9. G. Murphy and L. B. Murphy: Experimental Social Psychology, (1931), Ch. 9
10. H. S. Elliott: The Process of Group Thinking, (1928)