

54/7
377

C B A 理 心 衆 羣

著 原 東 陳

版 出 局 書 界 世

九 二 九 一

月一十年一十二國民

送移部育教

館書圖平北立國

ABC叢書發刊旨趣

徐蔚南

西文ABC一語的解釋，就是各種學術的階梯和綱領。西洋一種學術都有一種ABC；例如相對論便有英國當代大哲學家羅素出來編輯一本相對論ABC；進化論便有進化論ABC；心理學便有心理學ABC。我們現在發刊這部ABC叢書有兩種目的：

第一 正如西洋ABC書籍一樣，就是我們要把各種學術通俗起來，普遍起來，使人人都有獲得各種學術的機會，使人人都能找到各種學術的門徑。我們要把各種學術從智識階級的掌握中解放出來，散遍給全體民衆。ABC叢書是通俗的大學教育，是新智識的泉源。

第二 我們要使中學生大學生得到一部有系統的優良的教科書

或參考書。我們知道近年來青年們對於一切學術都想去下一番工夫，可是沒有適宜的書籍來啓發他們的興趣，以致他們求智的勇氣都消失了。這部ABC叢書，每冊都寫得非常淺顯而且有味，青年們看時，絕不會感到一點疲倦，所以不特可以啓發他們的智識慾，并且可以使他們於極經濟的時間內收到很大的效果。ABC叢書是講堂裏實用的教本，是學生必辦的參考書。

我們爲要達到上述的兩重目的，特約海內當代聞名的科學家、文學家、藝術家以及力學的專門研究者來編這部叢書。

現在這部ABC叢書一本一本的出版了，我們就把發刊這部叢書的旨趣寫出來，海內明達之士幸進而教之！

一九二八，六，二九。

例言

- 一 本書研究並解釋羣衆的行動，指出個人在羣衆中心理之特殊的原因。
- 一 本書列序各派心理學家對於羣衆心理的解釋，以期讀者得一正確之概念。
- 一 本書敘述羣衆行爲的各種現象，於其雜多的現象抽出其特徵。
- 一 各派心理學對於羣衆行爲之心理原因的解釋，本書均加敘述，并批評之。
- 一 羣衆的信仰的特質與其形成，本書均詳加剖解討論。
- 一 羣衆心理之能否應用，實爲領導羣衆與被羣衆領導的分歧點，本書一分拆敘述之。
- 一 如何取得羣衆，以及如何宣傳，乃爲黨務政治指導羣衆所必須具備之

知識，本書討論尤詳。

一 本書在河北黨務訓練所作爲教本，效果尙佳，今復加整理修正，單行出版，甚祈讀者指教爲幸！

541.7
377

目次

第一章 我們所要解決的問題.....	一
個人在羣衆中行爲改變的現象——例一——例二——例三——例四——羣衆的 道德性——羣衆行爲的矛盾與不合理——羣衆心理研究的目的	
第二章 各派心理學家的解釋.....	六
集合意識說——羣衆心理說——組合心理說——行爲主義心理學的解释羣衆心 理	
第三章 羣衆行爲的特徵.....	一六
總論——勇敢或冒險的現象——不負責任與恃衆現象——固執與絕對的現象—— 簡單的推理現象——反抗與破壞現象——易變與維持久現象——一切現象的 二個共同特徵	
第四章 羣衆行爲之心理原因.....	二九

同情——模倣——暗示——交替作用——刺激與反應

第五章 羣衆的信仰……………三九

信仰——信仰的特質——信仰是一種最適當的假設——信仰是未經證驗的——

幻想中絕對真實——養成一種習慣——信仰的形成——歷史的影響——環境的

關係——利益——權威——信仰變遷消失之五個原因

第六章 羣衆心理的應用……………五三

「得民者昌——失民者亡」——領導羣衆與被羣衆領導——朱老五之實例——領

導羣衆者所必須的性質——革命的——必然的——利益的——充實的——假相

的——投機的

第七章 取得羣衆與宣傳技術……………六七

宣傳的目的——宣傳的工具——圖畫——文字——聲音——行動——戲劇——

宣傳方法——恫嚇的宣傳——警駭的宣傳——鼓舞的宣傳——警告的宣傳——

刺激要多——刺激要強——刺激要變化

羣衆心理ABC

陳東原

羣衆心理 ABC

第一章 我們所要解決的問題

個人在羣衆中行爲改變的現象——例一——例二——例三——例四——羣衆的

道德性——羣衆行爲的矛盾與不合理——羣衆心理的目的

當一個人變爲羣衆中的一分子時，他的行爲必定與平日異樣，自誇爲勇敢的，在危難中看見羣衆驚懼欲遁，自己也不免有幾分隨衆俱遁的心思。平時懦弱的，在革命行爲中看見羣衆聲勢洶洶，自己也不知不覺攘臂高呼，奮勇直前

這種現象，歷史上有很多事實可以找着的。法國大革命時代的議會，其中很多暴戾殘酷的議員，但他們平時却都是性情循善的。等到後來潮流急轉，拿



破藩做了皇帝，從前那一班暴戾殘酷的議員，又一變而為溫和守法的臣民，俯首貼耳在拿翁的足下，比較革命時代，面目全非了。

俄國革命的時候，所有平時工作勤謹的工人，一齊都執着紅旗，戴上紅布，毀壞了工廠的機器，打破了工廠主的房子，在街市上高唱着無產階級專政的口號，殺死了許許多多舊俄的貴族、官吏。這些行爲，在羣衆沒有結合時候，並不是各個個人所能幹所願幹的。一九二七年十一月二十日，廣州共產黨的暴動，也是這樣。許多工人、勞動者、挑夫、洋車夫，在那時候，只要有一根紅帶子圍在頸子上，就很凶猛地去殺人，放火，做許多他向來不敢做不想做的事。連他自己，當時也不明瞭究竟是什麼一回事，爲什麼要這樣。

說前一點，一九二六年的冬季，上海的民衆，爲響應武漢革命軍的原故，奪取警察的槍械，進攻製造局，與孫傳芳的軍隊巷戰，有些很文弱的青年，向來不知道槍是怎樣放的，這時都衝鋒陷陣，和李寶章的大刀隊相肉搏，生死的

觀念，毫不存在他們那時的心裏。許多看熱鬧的，也依然的在街上，在樓窗上，看他們的熱鬧，不知道有所謂危險。

更前一點，一九一九年五四運動的時候，北京（敘述歷史就得用歷史上的名稱）學生，因為得着了巴黎和會的不幸消息，集合起來，三千餘人，焚燒了曹汝霖的住宅，痛毆了章宗祥，那時是在段祺瑞鐵蹄壓迫之下，那事在中國是破天荒的，在那時以前，可說中國青年並沒有那種革命行動的經驗，但是青年學生竟然轟轟烈烈的做了，絲毫不感着什麼畏懼，什麼退避。

普通人都以為，無秩序的羣衆，道德性是要降落在水平線之下的；可是在有些組合中，羣衆的道德，也有超出在一般分子之道德以上的。例如一九二五年五卅慘案發生後，各處加入救國運動的，何嘗都是勇敢愛國的人士？平時對於國事漠不關心的，在羣衆之中，也會慷慨激昂奮勇前進。那便是羣衆行爲對於個人道德之增進。又如有紀律的軍隊，其殺賊破敵的計畫，往往不是一般軍

士所能盡曉，然而軍士們能萬衆一心的實現長官預定的計畫，他們的舉止行爲往往不以自身的利害爲前提，而以本軍的毀譽爲一己的毀譽。他們的道德標準，也就隨之而提高了。

但羣衆行爲，是常可以發現矛盾的與不合理的現象的。例如最近北平法大學院學生接收女子學院房屋事件，他們去了二百多人，目的是接收房屋，當然不是要打傷女學生的，但他們竟打傷了女學生。就說女大學生是法大學生所要打的對象罷，但他們同時也打傷了自己的同學，這又怎麼說法呢？至於搜查女生宿舍，出言誣蔑女子，辱罵女子，這在文明的國家，平靜的時候，是不會有；尤其是受過高等教育的人，平時是決做不出的。但在四月十九那一天，這種事情竟然發現了。

又如在一個遊藝會場中。許多聽衆都擁擠着在台下，正看得興高彩烈的時候，假使在前面的聽衆，忽然有幾位無由的向外逃避，其餘的人一定都莫名其妙

妙的紛紛逃避。這簡直是會場中常可遇見的事實，不但在擁擠中如此，就是很靜的羣衆中，也可發現這事實。從前在南方有一個女學校裏，全校的女生，晚上正在自習，大家都很用功的各自研究她們的功課，其中有一個女生，不知爲了什麼，忽然大叫一聲，從她的座位上向外跑，其餘的女生，也都急急忙忙的紛紛亂跑，一齊跑到院子裏站着。鬧鬧了半天，還找不出什麼理由，大家一笑完事。

以上所舉的現象，或和這些類似的現象，究竟怎樣造成的呢？應當怎樣解釋呢？正是我們要研究的問題。羣衆心理學的目的，並不僅在敘述羣衆行爲的現象或羣衆中之心理特徵，而在研究並解釋羣衆的行爲，指出個人在羣衆中心理之特殊的原因。其實羣衆心理之表現，只是社會心理學中的一種，而社會心理學，也就是研究個體行爲之刺激他人或反應他人的行爲之一種科學，因爲除開了社會沒有個人的心理，所以除開了個人也就沒有社會心理之可言。因此近

代心理學家，對於社會心理學之能否成立，已有很多疑議了。至於羣衆心理之不能成爲一個名詞，不能成爲一種學科，更是無疑的問題。不過個人在羣衆中，他的行爲，的確是與平時異樣，所以異樣的原因，與其如何的異樣，總是值得我們研究的。所以我們不妨仍然保存羣衆心理的名稱，其實我們現在說的羣衆心理，並不是個人有個人的心理，等到個人集合爲羣衆後，又化合出一個什麼「羣衆心理」的。因此，簡單說來，「羣衆心理，就是個人在羣衆中所發生之行爲的心理。」

第二章 各派心理學家的解釋

集合意識說——羣衆心理說——組合心理說——行爲主義心理學的解釋羣衆心理

自來心理學者對於羣衆行爲之心理表現，歸納起來，可說有三種學說。一是集合意識說 (Collective Consciousness)，一是羣衆心理說 (Crowd Mind)，一

是組合心理說 (Group Mind)。這三種學說都是主張個人在組成羣衆時，個人心理便要消失，而另有一種特殊心理的。好像醬油有醬油的特性，醋有醋的特性，等到醬油醋化合之後，另有一種特性，既非醬油又非米醋一樣。

「集合意識說」的創始者，以哈特門 (Von Hartmann) 及費起納 (G. F. Fechner) 爲最著。他們的重要意思，以爲個人所以有單一的意識，是由於腦內各神經原素之合作；因爲個人的神經系統，是由於各種細胞集合的原故。個體的意識既爲各神經細胞意識之集合，則安知個體的意識便不能集合而爲另一集合的意識？羣衆的行爲，就是集合意識在那裏主宰一切。在哈特門費起納之後，哀辟納 (Espinas) 是主張這種學說最力的。

但是集合意識說實在沒有科學的根據：第一，個體意識是否爲各神經細胞所有意識的集合體，各神經細胞是否有其意識，都是很待研究的。第二，即使對於個人體內各細胞有無意識一問題存而不論，而那羣衆中個人與個人之間，

有怎樣的一種物性的聯接，作他們意識集合的根據呢？個人的各細胞所有意識，還可說在個人左右兩腦中有意識流的作用，可以使意識集合了，羣衆之中可就找不出這一種作用。

主張「羣衆心理說」的是法國的黎朋 (G. Le Bon) 他有兩本書，一本爲「羣衆心理」(The Crowd, A Study of the Popular Mind)，中國已有譯本；一本爲「羣衆心理的進化」(Evolution Psychologie des Peuples)。其次爲西耶納 (Sighele) 的書，叫作「罪惡的羣衆」(La Foule Criminelle)；以及麥里博士 (Dr. A.A. Maria) 的書，「集合心理學」(Psychologie Collective)。這幾種書，都討論無組織或粗有組織之羣衆心理的書。在這一派中，所可代表的，自然是黎朋了。黎朋以爲：

在某種情形之下，人羣便表現新的性質，和其所有各分子的性質大異。各分子此時的情感和意念，都很一致，而他們自己的意識的人格却都消滅於

無形。於是組成一種集合的心理；這種集合心理固然是暫時的，然確實呈現很特殊的性質。（原書頁二五）

他又說：

無論一羣之組織，其分子爲何等人，其人之職業、生活、性格、智識之齊等與否，皆可不問，惟既由個人結爲成羣，則此後即別成一種集合之心意，靜則爲感想，動則爲行爲，其態度與方法，結果必與其孤立時之個人大異。且有若干之意識與感覺，非於個人集合成羣時，必難發現。或發現矣，難以施諸事實。總之，以各各不同之分子構而成羣，其團體之關係，正如合無數之細胞而造成一生物體。迨生物體造成之後，即呈一種特徵，與各個細胞之特徵不相似矣。（譯書頁十九）

看了上面所引，可知黎朋的羣衆心理說與費起納等的集合意識說是大致相同的。不過費起納的集合意識是長久存在的；黎朋的羣衆心理是暫時存在的東

西，個體集合而成羣衆，則產生一種羣衆心理；個體各自分散後，這羣衆心理便隨而消滅。然而這種說法是與集合心理說一樣的沒有根據，因為個體有神經系統，羣衆並沒有另一種組織的神經系統，這羣衆集合的心理，怎樣可以構造成功呢？

人類的集合，約略可分爲兩種，一種是沒有組織，一種是有組織的。沒有組織的叫作羣衆；有組織的社會、國家、政黨、議會、工團及一切民衆團體等，也各是一種羣衆，不過其性質較沒有組織的羣衆，稍有不同。心理學者對於羣衆行爲之第三派解釋，所謂「組合心理說」，就是兼及有組織和沒有組織這兩類的。這一派最重要的代表爲墨獨孤 (Mac Dougal)，他有「組合心理」(The Group Mind) 一書，專論此事。其次福伊納 (Alfred Fouille) 的「現代社會科學」(La Science Sociale Contemporaine)，杜威 (John Dewey) 的「人性與行爲」(Human Nature and Conduct)，都有類似的主張。

墨獨孤主張組合心理，他是說，凡是很有組織的人類社會，都可說有一種組合心理。他以為意志是可以集合的；考慮也可以集合的；其可以集合的原動力，叫作「自我的情操」。一個人自我是逐漸擴大的，由「身體的我」進而為「家族的我」，由「家族的我」進而為「社會的我」，復由「社會的我」，進而為「國家的我」。所以人們一面是自我的我，而在社會國家之中，又是社會或國家的我，社會或國家之我的表現，能使不顧私人利害，一切以團體的利害為前提。其所以能如此者，就因為有「自我的情操」，有「組織而成系統的心或意的力量」之故。

情操之說，是否可以成立，讓我們另外討論，即使可以成立，則團體的情操，也只存在於個體的心理之內，如何能夠另成一種組合心理？試問在國家之中，我們從何可以找出一種國家心理來？社會的遺傳是有的；社會遺傳之足以為個體心理之重要環境是不錯的；個人在社會國家之中，有一種愛社會愛國家

的心也是可以的；但若認為另有一種組合心理，便不對了。社會情操或國家情操，只能算為心理，而斷非心理的總和！

總之，舍了各分子的心理而另求各種社會行為的因果，終竟是找不着究竟的。集合意識說，羣衆心理說，組合心理說，都有這種錯誤。羣衆行為雖然較個體行為有特殊之處，但追本溯源，應回復到個體的心理，而不應假設一個綜合的心理，落入玄學的陷阱。例如起風潮而鬧校長的，不是羣衆而是羣衆中的各個分子。禦外侮而保護國家的，決不由於軍隊中有所謂團體的情操或組合心理，而由於各個個別戰士以前曾經養成的共同習慣；所以各個分子是羣衆的主體，若捨却各個分子之心理而去找羣衆行為之解釋，便找不出解釋的方法。

以上三種學說其所以釀成錯誤，有一個根本原因，就是建築基礎在「心靈」或「意識」之上的原故。舊的心理學，說個人有意識，是個人行為的主宰，所以就製造一個集合意識來作羣衆的主宰。舊的心理學，說個人有「心靈」，

所以就製造一個「羣衆的心」來。不知這都不是科學的心理學或新的心理學所能承認的。

十九世紀以前，心理學只是哲學的附庸，後來因受了他種科學的影響，才漸漸脫離了哲學的關係。但是與哲學聯合既久，流毒自然很深，一時也不容易推脫干淨。舊的心理學，以研究「意識」爲唯一職務。他們認定意識是超絕物質，超絕身體的。意識之在人身，完全是從前野蠻時代所說「鬼附在人身」，「靈魂附在人身」，一類話的變相。心靈或意識既是一種精神現相，不是物質的東西；既是抽象的，不是具體的；既是主觀的，不是物觀的；那末便不能作一種科學的研究。無論是你把一個心靈分爲「知」「情」「意」三大類，或分析爲「感覺」「感情」「意像」等等原素，左解釋，右解釋，總解釋不出科學的道理來，總還跳不出哲學或玄學的範圍。所以。如果承認心靈或意識，如果承認精神現相爲行動的主宰，這個心理學便不是科學的心理學，便不能把心理的表

現解釋明白。上一章曾經說過，心理學的目的，不僅在敘述心理的現相，還得在解釋發生這種現相的原因，但舊的心理學是只能敘述現相的。

新的心理學是什麼時候發現的呢？一九一二年，美國人華遜（J. B. Watson）發表了一篇「心理學之行爲主義的研究」（Psychology as a Behaviorist Viewit）自此以後，遂有所謂「行爲主義的心理學」，雖然不能完全取得舊心理學的地位，可是對於心理學的科學研究，有很大的貢獻，尤其對於我們所研究的羣衆心理或社會心理，其幫助更大了。

行爲主義心理學之對舊心理學革命，在觀念方面，他根本否認意識或心靈或精神作用的存在，以心理學爲研究行爲的科學，所謂意識也只是許多行爲中之一種行爲，我們僅以意識作用解釋行爲是不夠的，而應以行爲去解釋意識。在方法方面，他用種種物觀的實驗方法去替代舊心理學所用之內省法。內省法是舊心理學所有唯一的方法。他要各個人對於自己意識行動作一種觀察，然後

根據觀察的結果來研究其心理。但心理歷程極其繁複，所以這方法是極靠不住的。行爲主義心理學提出外觀的方法，觀察別的人或動物之行爲，以研究其心理，可以不憑主觀的見解，可以用數學來記載，可以用儀器來幫助，因此，有了外觀的方法，心理學才可以成爲一種科學。

在行爲主義心理學中，所提出的一個重要的解釋行爲的名詞，是「刺激與反應」(Stimulus and Response)。刺激與反應這兩個字，原來早就爲心理學所應用，但到了行爲主義心理學產生後，才被特別的重視了。行爲主義心理學認一切行爲皆由刺激所喚起。沒有刺激，就無行爲。要明白心理，先得明白行爲；要明白行爲，就要明白刺激和反應的性質及定律，與其所發生行爲之能力，和二者相互的關係與作用。因此，行爲主義心理學，即以刺激與反應解釋一切心理的現象。

刺激有兩種，一種是外界的刺激，一種是體內的刺激。外界刺激又可分爲

社會的刺激與物理的刺激兩類。我們所研究的羣衆心理，都不出這幾類刺激與其所引起的反應之範圍。尤其是社會刺激，相關的地方更多。

第三章 羣衆行爲的特徵

總論——勇敢或冒險的現象——不負責任與恃衆現象——固執與絕對的現象——

——簡單的推理現象——反抗與破壞現象——易變與難持久現象——一切現象的

二個共同特徵

用幾個簡單的抽象名辭來解說心理現象，是舊心理學慣用的方法，本不是我們現在所應效法的。但是爲容易瞭解及便於說明起見，這種簡單名辭仍不妨拿來所用，不過舊心理學只交出名辭便算有了答案，知其然不知所以然；我們却用出名辭後，還要源源本本說出他的原因，知其然更要知其所以然的。那末就引用幾個抽象名辭，也沒有什麼妨害。好像我們已不承認「本能」之存在，可

是「本能」二字不必就要從我們的書上挖去。因為「本能」雖然沒有，「本能的」還是有的。我們不願空洞的去說「本能」，却不妨具體的去說「什麼是本能」。現在我們對於羣衆行爲所用的幾個名辭，也是這樣。

羣衆行爲的表現，通常看去，有兩種特徵：第一是感情強烈，第二是其行爲常趨一致。一切的羣衆行爲，都可以拿這種特徵去賅括。但所謂感情強烈，強烈到如何地步？有什麼事實可以指出？有什麼原因使得他強烈？關於這幾點，我們不合蹈舊心理學的故轍，說感情強烈就是感情強烈，因為那依然是沒有解釋了。故在感情強烈和行動一致這兩個特徵之下，我們可以分析出有好多種現象的。約略述之如下：

一、勇敢或冒險的現象 勇敢的現象，在任何羣衆中都容易發見。本書第一章所舉諸例，亦俱足爲勇敢現象之例證。個人在獨處時所不敢萌之感情，不易成之行爲，在羣衆中，每能發揮盡致。就是毫無能力的人，在羣衆中，往往

感情興奮，忘其平日之卑陋無能，自覺能力絕巨，做出許多勇敢冒險的事。不怕死，不避罪。如果有人羣衆中表示畏懼，或者是看見別人流血變色，或者是因爲自己被打而流淚，或者是聽說軍警要來干涉而戰慄，如果有這樣不勇敢或類似這樣不勇敢的表示，便要爲羣衆所譏笑，所唾棄，所不信任。所以羣衆心目中所崇拜的領袖，一定是那感情誇張，說話激烈，勇敢膽大的人物。固然他是否真正勇敢膽大，尙待事實的證明，可是羣衆所歡迎的只是勇敢膽大，因爲這個原故，原不勇敢的人，到了羣衆之中，也都變作勇敢了。羣衆爲什麼比個人勇敢呢？就因爲：

二、不負責任與恃衆的現象。老子云：「民不畏死，奈何以死懼之，」這是說人的本性，原都是蓬蓬勃勃，塞則求其通，鬱則求其發的。所以幹就幹個澈底，原不曉得什麼懼怕。可是社會的刑法禮教，不容你橫生豎長，不容你有暢暢快快的機會。個人獨處的時候，刑法禮教的觀念，常常壓迫着你，因而你

不能不屈服。要想有一個行動，而身家利害的觀念，一湧先至，於是許多勇敢冒險的心，都被消失了。可是一到羣衆之中，你便有恃而無恐，至少你先覺得：第一，我要打人，不要緊，不是我一個人打的，是羣衆要我打的，有羣衆可以負責。第二，有羣衆做我倚賴，我個人沒有危險，不會吃虧。第三，刑法是社會造成的，羣衆便是一個社會，在這個社會中便沒有刑法，不承認刑法，故羣衆的行爲和意見，就是刑法，就是公理，也就是禮教；你什麼刑法，是管不着的。第四，尤其重要的，個性原是社會所養成，而當前的環境，對於一時的行爲尤有關係，羣衆的刺激，可以幫助個人的前進或後退。例如現在在開會，我本想破壞會場，起初不過稍稍表示一點，我說「反對，反對，不贊成，」其他很多的人也跟着喊「反對，反對，」於是我破壞會場的勇氣，就比前增加了。假使再有人喊着「打，打，打，」那也許第一個伸手打起來的就是我。這因爲社會的刺激，到了那個時候，會使我覺得非如此不可了。反過來說，如果第一

次表示後，就有人在向我嗤笑，那我一定束馬收兵不敢再說。一個人當孤獨時候，往往覺得錯誤的都是我；可是在有羣衆幫助時候，便會以爲公理都在自己這一方了。因爲這個原故，所以有權勢地位的人，最怕受宵小包圍，也最容易受宵小的包圍。

三、固執與絕對的現象 羣衆只知簡單的極端的感情，當其有了一種信仰或意見之後，往往固執堅持，如果另拿一種信仰告訴羣衆，倘不是他所全然贊成的，便是他所全然反對的；若不認爲絕對的真理，便將斥爲絕對的謬妄。所以羣衆心中，好像有一種「無間性」或「不能容性」。個人在平時，常有從容商榷的餘地，一涉羣衆則不然，公衆集會的地方，如果有人持反對的論調，往往不待其辭畢，譁斥之聲，已闐然四起。發言者倘仍力持其說，不知變計，馬上便可以發生毆打驅逐的事件。這種固執不能商榷的現象，和前項所說不計個人利害是同一心理作用。人們對於其當前的事物或問題，都有求得解說的欲望

，這種解說一經確定，往往不願另求別解。常言道，「先入為主」就是此意。但在個人，或因利害關係，還可引起考慮。羣衆就沒有什麼考慮的。羣衆的信仰，原來是自推理得來的少，從感情得來的多，而且又自恃其衆，無所畏避，所以對於他的成見，很不容易犧牲。如果少數人改變意見，也無補於事。不過羣衆行爲表面看去很矛盾的，一方面雖然極固執，不改變，可是等到環境使他改變的時候，他會立刻就變的。關於羣衆之易變與難持久，我們等一刻就要說到。

四、簡單的推理現象 上面說過，羣衆對於問題是需要解說的，可是這種解說，越簡單越好。因為羣衆不能夠深思遠慮，而你深思遠慮的意見，也不能引起他的興趣。關於這一點，黎朋的意見很不錯。黎朋的「羣衆心理」，雖然對於羣衆行爲的心理原因沒有什麼解釋，可是對於心理現象的敘述原有很可取的地方。黎朋說羣衆只有類似或連續的推理，就和那半開化的愛斯基馬人（）

quimaux) 一樣，他們的經驗，知道冰是透明物體，含在嘴裏可以溶解，於是以為玻璃既是透明體，含在嘴裏必定也能以溶解。羣衆的推理，黎朋說與此相同。「彼等對於種類不同之事，常以表面之關係聯合而思之，對於特殊之情狀，常概括而論之。故深悉夫指揮羣衆之道者，恆以此等論議呈諸羣衆，以足以感化夫羣衆者，莫此若也。非然者，欲以論理學上有條不紊之議論，求解於芸芸攘攘之前，適以見其辭費而已」。(譯本頁七七) 黎朋又以為，羣衆是很容易以假混真的。不獨人多時如此，即人數不多，只要是合而為羣，便有這種現象。縱然其中有博學深思的人，亦只能施其學問於他的專門事業，若在羣衆之中，他那觀察力與批判力也要漸見消失的。如此說來，個人一入羣衆，理解力便要低落了？這却也未必盡然。

羣衆性質本來可依其集合之個體的程度而分為若干等級，例如一羣之中，若只有一二人或極少數人對於當前問題有明瞭的觀察和解決的辦法，那末這一

羣衆的行爲往往爲那極少數人所左右，別人的理解力是不會高的。但若一羣之中，大多數或全體對於當前的問題都有明瞭的觀察，那末討論出來的辦法有時是會超乎個人想像之上的。中國有句古話叫作「集思廣益」，就是這個意思。今年三月，中國報紙上引載美國哥倫比亞大學華特生博士(Dr. Goodwin B. Watson)曾發表一個研究，證明團體思想力超於個人思想力。他以九個字母組成之字四個，選學生二十組，使每組均用此四字中之字母，另組成三個字母以上的字，結果十分鐘內，每組所成之字數平均爲七十五字。後來又令個人依樣行之，結果平均只三十二字，是優者亦只四十九字。因得結論，謂個人思想力遠不如團體思想之力。——這種結論，不能謂爲錯誤。我們平時小組開會的經驗，就可以證明個人對於問題的解決往往不及團體討論的結果。若說平時開會不能算爲羣衆，殊不知平時開會雖然人數少一點，而其表現的羣衆特徵，與其在人數的羣衆中總還是一樣。羣衆原不以人數劃分的。

五、反抗與破壞的現象 羣衆行爲易趨於破壞，此爲人所公認之事實。故在羣衆中有所主張若是反抗當局或是破壞現狀的，這種主張就容易受羣衆的歡迎；反之若是其主張爲擁護當局或是維持現狀的，這種主張一定不能通過。或者這一次的羣衆集合原就爲的要擁護特殊勢力或維持現狀的，那末雖然可以通過這樣相同的主張，可是在那種場合，羣衆感情的表現，必不會如何強烈。因爲羣衆行爲，易有反抗與破壞的表現，所以多數心理學家，以爲羣衆是容易犯罪的。其實犯罪不犯罪是看從那一個觀點去看，若從維持平靜的和守法的社會秩序方面去看，羣衆便容易犯罪；若從羣衆本身的表現看，羣衆是沒有犯罪的。因爲羣衆感情強烈之時，個體之平時習慣與懷刑畏法的觀念，都不復存在各人的心裏，這時所有的行爲，只是羣衆的行爲而不是個體的行爲。而且當羣衆沒有集合成爲羣衆之時，各個個體原都生活於向來習慣與守法懷刑的秩序之下，如果集合爲羣時絲毫不能或不想打破原來秩序和守法的習慣，那末所有組織

羣衆之各個體，是依然生活於舊的習慣之中度其各人利害各人負責的日常生活，那便雖有聚集，也不得成爲羣衆。因爲羣衆的第一個特徵，固是感情強烈；第二個特徵，還要行爲之一致。在羣衆行爲一致的時候，便是個人不負責任的時候，假使那時的行爲仍然是要各個人負責，仍然是要各個人去過他日常習慣的懷刑畏威的生活，那末根本就組不起來羣衆。

六、易變與難持久的現象 前面說過羣衆有固執與絕對的現象，可是事實有很矛盾的，羣衆一方面是固執，一方面却易變；一方面要幹就幹個澈底，一方面又極難持久。羣衆能於俄頃之際，由凶殘慘酷之行徑，忽變而爲慈祥豪俠的舉動；容易爲殺人的兇徒，亦容易成殉道的烈士。其主要原因，惟在有羣衆之感情強烈理解簡單與不負責任的兩點。黎朋說：「羣衆之行爲，祇有臨事之張皇，而無先機之熟慮。苟有術以反復鼓舞之，雖與本性相反，亦無不應之如響。殆如枯葉遇疾風，升之墜之，散之四方，均無不可。」又說：「羣衆之欲

望，一時雖極強烈，而持久極難，故處事之意志，與片時之考慮，苟望之於羣衆，無一能也。」（譯本頁三五）。羣衆因爲理解簡單惟恃情感，所以易變。羅馬共和國當凱撒權盛的時候，凱撒想做皇帝，被布魯塔士所刺殺。布魯塔士素來名聲很好，爲國人所佩服，他刺殺凱撒之後，宣布平等自由，城中人聽他的演說，都大大感動。這時有一個凱撒的心腹，名叫安湯利，想爲凱撒報仇，便趁着布魯塔士演說之後，也去演說。初上台的時候，有人在下面議論，倘若稍有失言，他的性命便很難保。但安湯利很會說。他先不說布魯塔士的壞處，而說到後面，終竟把市民激起，大動公憤，要去燒布魯塔士的房子。這個故事，載在莎士比亞的劇本「Julius Caesar」裏，是羣衆感情易變最好的例。（安湯利演說全文，讀者可參看辯論術之實習與學理頁一六七至一七七，不在這裏多說。）我們只要知道，羣衆感情是最易變的，古人說「君子可欺以其方」，這話拿來解說羣衆，是最好沒有的了。

至於羣衆行爲之不能持久，那是根據不負責任一個原因而起。所以有時轟轟烈烈開了一個大會，喊了許多口號，通過了許多議案，可是散會之後也就跟着完結了，沒有動靜了。這並不是羣衆的弱點，這正是羣衆的現象。羣衆行爲本來是不負責的，你若叫他負責，他就沒有羣衆的行爲可以表現了。所以一個團體，不怕壓迫，不怕解散，最怕的是分化！

羣衆行爲是必不持久的，所以日本人譏笑我們「五分鐘熱度」我們自己拿事實看看，大都默認了。其實不是「中國人五分鐘熱度」，實在是「羣衆五分鐘熱度」；他日本人如果有什麼羣衆行動，一定也是五分鐘熱度和我們一樣的呢！不但如此，世界各國，都是這樣。如此說來，羣衆行爲必不持久，那末羣衆運動就可以不談了？不對的。羣衆行爲有時也可以持久，不過不是羣衆本身的持久，而是羣衆本身作用以外，另外加上政治的或黨團的作用使他持久。如果沒有其他作用，你要靠羣衆本身把他的行爲持久下去，是決不可能的。

以上所說，都是羣衆感情強烈行動一致兩個特徵下所有的現象。讀者對於所舉各項，一定疑惑是都偏於感情強烈一方面，不知感情強烈是羣衆行爲底表現，行動一致是羣衆行爲的精神。羣衆行爲好像矗立不動的皮沙歪塔 (Tower of Pisa) 如果失了重心，要崩潰是整個崩潰的。所以在羣衆中，要熱烈，便整個的熱烈；要驚散，便整個的驚散；少數人只能跟着羣衆跑，不是操縱羣衆，領導羣衆，便要被羣衆所操縱，被羣衆所領導。關於這一層，我們後面還有說明的。

我所舉的幾種現象，舊心理學書中，是都可稱之爲特徵的。不過我以爲說到特徵，就要能夠賅括，實則羣衆行爲的現象，我們可以任意列舉出許多許多，說有一種現象就有一種特徵，那未免太不科學了。所以我只說他們是現象，是事實，而不是特徵。至於特徵呢，只有兩個，一是感情強烈，一是行動一致。在這兩種特徵下還應當有些什麼現象，請大家隨時觀察罷。至於所以有這種

特徵原因，讓我們在下一章裏詳說。

第四章 羣衆行爲之心理原因

同情——模倣——暗示——交替作用——刺激與反應

羣衆集會的時候，有少數人喊打，羣衆便跟着喊打，甚至竟實行打起來；有少數人驚逃，羣衆也跟着驚逃；有少數人怒罵，羣衆也跟着怒罵；凡此都足以表示羣衆之特徵，——行動之一致與感情的強烈，在常情以上的感情底強烈。所以有這種特徵的原因，舊心理學派喜歡用籠統的名稱來解釋，於是有人稱之爲同情作用，有人稱之爲暗示作用，有人稱之爲模倣作用。其實按照行爲主義心理學說來，只是刺激與反應之變化的作用。我們只要知道刺激和反應有種種複雜變化，就可用以解釋一切社會的複雜行爲了。不過在我們討論刺激與反應之先，我們頂好先弄明白所謂同情，暗示與模倣，究竟是怎麼回事。

同情的說法，也是墨獨孤主張的。我們常人說同情，大概含有愛憐的意思。你有病苦，我若很愛憐你，通常便以為我和你表同情。他的處境困難，你若予以援助，通常也以為你向他表同情。然而這不完全是心理學上所稱的同情。心理學所說的同情，意思是說看見他人情感的表示而使自己感受同樣情感的謂之同情。社會性的動物，聽見同類動物驚喊也驚喊，看見同類動物逃跑也逃跑。兒童聽見別的兒童哭他也哭，看見大人笑他也笑。至於有經驗的成人，其同情的反應，雖然各人不同，但多少總是有的。例如看見笑的面孔，我們也覺得愉快；看見愁苦的面孔，我們也覺得不歡；看見苦痛的表示，我們也為之感覺痛苦；尤其明顯的是看見驚懼的表示時，我們會立刻感着同樣的驚懼。墨獨孤稱這種作用，便是情緒之同情的傳授。

照上面所說的動作，同時便有些心理學家稱之為模倣。泰特 (G. Tlade) 是主張模倣最力的，他有「模倣的法則」一書，專論模倣。他以為社會學之有

模倣，就同天文學之有地心吸力一樣。墨獨孤也是贊成模倣說的一個人。秦特以爲，社會之所以沒有什麼變動，傳統的思想文化所以能繼續存在，自然是由於有模倣作用的原故；但社會之所以有進步，也未嘗不是模倣之功。兒童說話是由於模倣，一切教育是由於模倣，技巧的傳授是由於模倣，避災逃險也都是由於模倣。例如你見危險而逃，他見你逃而亦逃，他之所以逃，就因為有模倣作用的原故。

同樣有些學者以爲這不是模倣，而是暗示。西諦司 (Boris Sidis) 就是這樣的主張。他以爲受暗示是人類基本而普通的屬性，無論變態常態，都可引起這種現象。這種現象有幫助生存的價值，因為危險當前的時候，有少數看見表示恐怖的情緒，其餘多數若不能領會，沒有受暗示性，那末死亡可以立至。所以他以爲若沒有受暗示性，便不能有社會生活的可能。暗示的屬性，據西諦司說，例如「危險就在眼前時，一羣中有一分子覺得危險而有恐怖的表示，其餘最

富有暗示性的便也覺得同樣的情緒。」如此說來，這與同情和模倣實有同樣的意味。不過既謂暗示，一定是不必經過考慮就要奉行的。到了禮堂，我把帽脫了，你不知不覺間也就把帽子脫了，這才算作暗示。假使你若經過理智的考慮，然後才做，那便不能算暗示作用。所以暗示畢竟和同情與模倣又有不同的地方。

同情模倣與暗示這三個名辭，是我們常常看見的，我們也常引用到這一類的名辭。所以若不加思索，很容易使人相信「同情模倣或暗示」，就是羣衆行爲的心理原因。尤其是事實上常會有這一類的現象。例如暗示，今天報紙上真光電影院的廣告，說將要新到一個電影片，情節是怎樣離奇，演腳是怎樣著名，製片所費是怎樣的鉅款。讀廣告的人便受了一個暗示，說真光電影院不久就有一個好片子到了。等到片子開演那一天，你也許推開別的工作，竟去看電影的。若你本來未想起看電影，可是有位朋友來約你，在平時你仍可拒絕他，但因

你從前受了暗示，已造成一種去看電影的傾向，到這時候，遂很容易由傾向而實現爲動作，不知不覺地同他一陣到真光去了。又如你每天早晨，要睡到七點鐘才起，但是明天早晨，你有一件要緊的事，務必六點半時就要去辦，今晚你睡覺時，自己對自己說「明早務必六點鐘時起來啊」，到了明早，果然不錯，六點鐘時就醒了。——諸如此類，都是暗示的作用。模倣與同情，也是這樣，日常行爲中，我們很容易拿這些名辭去解說，去應用。所以，模倣同情與暗示，事實是或許有的，然而若謂其爲行爲的心理的原因，則有所不能。他們只能敘述行爲，却仍不能解釋行爲的。

如說同情。在墨獨孤的意思就是「情緒之同情的傳授」，根據這個原則，怒總可以引起怒，懼怕總可以引起懼怕。但很有行不通處。例如你和他爭吵，他怒罵你也怒罵，這固然是事實所可能；若我去旁觀，事不干己，難道我看你們怒罵也就怒罵麼？又如「你謙遜我也謙遜，原是常有的事；僕人向我作揖道是

，我也向他作揖道是麼？你看見蛇而懼怕，我看見你懼怕而也懼怕，這也是情理中事；但假使你看見強盜而懼怕，強盜看見你懼怕而也懼怕麼？」（桑戴克語，見高卓社會心理學概說）所以同情說是沒有充分理由的。高卓說的好：「羣衆中少數人驚駭，大多數人隨而驚駭的原故，不僅因為那些多數人看見少數人驚駭的表示，而且因為他們已經學得那種表示危險的符號。所以他們的驚駭雖像是看見人家驚駭而驚駭，其實就是領會危險而驚駭。」就是一種交替反應的作用。

同樣，關於模倣也可以照上面一般解釋的。例如羊羣中有一羊遇危險而驚逸，其餘的羊也隨而驚逸，但若有一羊因為給一個蚊子咬了一下，提起腳來搔癢，其餘的羊難道也跟着依樣葫蘆搔癢麼？（高卓語）所以拿模倣來解釋行爲，是解釋不了的。又如甲見蛇而逃，乙見甲逃而逃，主張模倣的說這是模倣，但乙見甲逃而逃，乙不必已經見蛇，可是他不但見甲逃，並且見甲之逃是表示

遇見危險，所以他才逃的。因此這也是交替的反應，並非什麼模倣。

所謂暗示，也是交替反應的作用。即如上述的例子，乙見甲逃而逃，主張暗示說的，就會稱之爲暗示，說甲之逃給了乙一個暗示，所以乙也逃的。其實這原是交替反應何嘗是什麼暗示哩！

然則交替反應是什麼，到值得我們的研究。

本書第二章已經說過，刺激與行爲是解釋心理現象最重要的工具，尤其是在羣衆心理或社會心理。刺激有外界的與體內的兩種。外界的刺激，如聲、光，熱等爲物理的一類；文化、制度、風俗、習慣等爲社會的一類。體內的刺激則爲胃壁的縮收，精囊的澎漲，以及種種生理的變化等。所有刺激，固不必皆引起反應；但所有反應，莫不是被刺激引起的。刺激有強的弱的，也有適當的不適當的。合強度的刺激可以引起反應，超出強度或不及強度的就不足引起反應。適當的刺激可爲引起反應，不適當的刺激就不足引起反應。同一刺激，在

不同的情境中，常引起不同的反應。同一反應有時却為不同的刺激所引起。社會現象原極複雜，絕對的簡單的刺激是極少見的。有時原來是這一個刺激的反應，又變作那一個反應的刺激。有時兩個刺激同時發生，替代刺激却代替了原有刺激。表面看去，好像是離奇變化，神出鬼沒，細一推求，莫不有蛛絲馬跡，脈絡可尋。所謂交替反應，就是替代刺激代替了原有刺激而引起的反應，他是變化極大的。若以交替反應來解釋羣衆行爲，所謂同情模倣和暗示，便都沒有存在的餘地。怎麼說呢？例如甲見蛇而逃，乙見甲逃而逃，有人說這是模倣，也有人說這是暗示，若那主張同情說的，說這是同情，也未始沒有理由。可是實際却只是一種交替反應。這種動作的歷程大致是：

一、蛇的刺激使甲一見就跑，因為甲曾學得這種經驗，曉得蛇是與危險同在的。（甲這種經驗的學得多半也是由交替作用得來。）

二、甲之跑是對蛇之刺激發生的反應，但同時便是對於乙的刺激。

三、乙見甲跑，諒是甲遇了危險，因為乙曾學得這種經驗曉得他人驚惶的跑，一定遇有危險。

四、甲跑是遇危險的符號，乙見甲跑而跑，表面是反應危險的符號「甲跑」，其實是反應那懸擬的危險。

根據上述歷程，可見危險是引起乙跑的原來刺激，而甲跑却是乙跑的代替刺激。並不是什麼同情模倣或暗示的作用。

社會繁複，不可名狀，故刺激與反應亦變化無窮。但其關係，又可分爲直線的與對流的兩種。例如談話，你說一句，我講一句，滔滔不斷，越談越高興，這種刺激與反應是對流的關係。二人怒罵，也是這樣。至於軍隊中之口令，講堂上的訓話，只有服從而無反辯的，那只有直線的關係了。在羣衆中，刺激與反應之對流關係，尤其明顯。例如劇場失火，甲見火而逃，乙見火和甲逃而亦逃。甲見乙逃，於是逃得更快，乙見甲逃得更快了，於是增加其速度。甲見

乙增加速度，於是其逃跑的速度更大大的增加。如此交互刺激，迴環不已，乃形成所謂羣衆行爲的特徵。

我們離開羣衆，再說個人。刺激繁複，爲什麼有的發生反應有的不生反應；當刺激很多，要使我們行爲發生衝突的時候，有的刺激就占勢力而見效，有的刺激不得勢而消滅，這是什麼原故呢？決定行爲的條件，依心理學者的歸納，大概爲：（一）生理的構造，（二）遺傳的影響，（三）個人的歷史，（四）刺激的性質及強度，（五）有機體與刺激的歷史關係，（六）生理的狀態，（七）情境，（八）過去刺激的影響，（九）反覆的次數，（十）時間先後的關係，（十一）行爲的動機或傾向。（參看郭任遠人類行爲第六章）刺激與反應聯合而爲行爲，一切的行爲，用郭任遠一句話說，都「是有機體的全體與環境互相間所發生的關係，是對付環境順應環境的活動」。（前書第五章）——個人的行爲如此，單獨的個人與羣衆的個人，其最大不同，惟在環境之改變，爲得要對付那種環境順應

那種環境的原故，所以個人在羣衆中的行爲與其平日的行爲遂大異了。上一章我們所說到的種種現象，都可拿這個原則解釋的。

第五章 羣衆的信仰

信仰——信仰的特質——信仰是一種最適當的假設——信仰是未經證驗的——

幻想中絕對真實——養成一種習慣——信仰的形成——歷史的影響——環境的

關係——利益——權威——信仰變遷消失之五個原因

總理說：「大凡人類對於一件事，研究當中的道理，最先發生思想，思想貫通以後，便起信仰。有了信仰，就生出力量。」這話是極有價值的。一種思想既由種種途徑深入於多數人心，則其力之巨，莫能與抗。且必有若干附帶而起之事。試看法國大革命之哲學思想，浸染於全國多數人心，幾逾百年。等到他一旦深植以後，則挾舉國一致的力量，以求實現平等自由。因而打破歷代帝

王的大夢，掀動歐西底天地。前後二十年中，列國兵爭，迄無甯歲。此種波動，直延至八十餘年之久。一思想之傳導，其結果重大如此。十六世紀的宗教革命，法國新舊教衝突之時，法皇法蘭西一世於巴黎市中，置火刑場六所以殺基督教徒。同時國約議會所創設之斷頭臺，雖亦在巴黎，然僅一所，且亦絕無火刑之慘。但基督教徒之殉教者，全無畏怖。無畏怖即無感覺。信仰的功用能使身受極慘酷的火刑而無感覺，他的力量簡直可同催眠術同其功用了。也因為這個原故，新教的傳播，才能一日千里。

信仰既然有這大力量，但究竟什麼是信仰？常人以為信仰是一種感情作用，這實是籠統的解釋。至於學者如黎朋，在他著的意見及信仰 (*Les opinions et Les Croyances*) 書中，也有不完善的說法。他說：

信仰為一種出於不自覺之信從的行爲，強使吾人完全承認一種觀念，一種意見，一種解釋，一種教義，學說，是也。理性對於其構成絕對無關係。

……若至觀察及試驗審查信仰正確之時，已不成爲信仰，而成知識矣。

說信仰是感情作用，固然太籠統抽象，現在說他是「不自覺的信從行爲」，所謂不自覺，究竟是什麼現象？何以便知其爲不自覺？既個人不能自覺，他人又何從而知其覺或不覺？所以照黎朋這樣定義，也落了抽象的玄學的圈套。

我們現在要想替信仰下一個比較完善的定義，我們先得找出信仰的幾種特質來。我以爲信仰的特質，至少有四種：

一、信仰是一種最適當的假設。人類對於其當前環境，萬事萬物，自然有一種要求解說明白的需要。環境中之事物，當其沒有明白，沒有認識時候，就生了一種懷疑，有了懷疑，便要求解說。那種解說，或許是對的，或許不對。但對不對都沒有關係，有了那種解說，便可滿足他的需要了。這就是常人所說的「求知慾」。求知慾這個名詞是否合理，我們現在不管，可是這種求知的要求，實在是大家都有的。現代人有求知慾，古代人也有求知慾。不過現代科學

進步，所求得的，往往是知識的成分多，古代人愚昧之世，對於事事物物，不盡有真確的解說，於是便造出迷信。初民的迷信，和現代人的知識，都不過是對於當前事物的假說。例如人生變幻，而冥冥中又似合乎規則，大都數人，無暇分析種種社會的歷史原因，遂假設有一位上帝，或有許多鬼神在暗中主宰。這上帝和鬼神，便成了這多數人的信仰。又如從前秘密時代，勸人入黨，有那向來不管政治而才能優異的青年，你要喚起他對於黨的信仰，你先得引起他對於政治現狀的懷疑，然後問他有什麼解決的意見，他如果有意見，你再拿黨的主義政策修正他，然後告訴他惟有厲行三民主義方可以救中國。他有了懷疑，自然要求解答，你又打破了他自己的解答，於是你的話便可成爲他的信仰了。不過這種信仰，只不過是一種假設，是解答事物底多種假設中一個最適當的假設。

二、信仰是未經證驗的 依科學的道理說，凡是假設，都須證驗。證驗對

了，便成爲真確的知識。幾何學上的定律，先是假設，但後來都要經過證驗。化學上的公式，先經過了試驗，後來都變成了定律。所以證驗是知識的必經條件。科學如此，普通的知識亦然。今年春天，我來到北平，看見馬路上來往的汽車，有許多在他的前面玻璃上，配上一個紅色的箭頭，最初我不知是幹什麼的，心中懷疑，後來朋友告訴我，那是黑夜指方向的。便有了一個信仰。後來晚上在馬路上走路時，就注意那汽車上的紅箭，果然車要左轉了，箭頭就向左；車要右轉了，箭頭就向右。證驗之後，便成了一種知識，無所謂信仰了。佛教說有地獄，有西天；道教說有洞府，有仙界；基督教也說有天堂，有帝座；宗教家的說法，何竟雷同如此？就因爲這都是死後可去的地方。死後可去的地方，是人類永不能在生前爲之證驗的。所以宗教便永遠能收信仰的功效。

三、幻想中絕對真實 信仰既不能證驗，若一證驗，便非信仰，而爲知識，故信仰永遠在幻想之中。天下原無絕對真理，實有世界，原卽如此；但幻想

中却有絕對真理，那就是信仰。所以理論上的主張，每可得多數信仰，但一經行諸事實，往往因為不能通行，所有從前的信仰，便會一旦轉變。革命黨秘密時候，主義政策，未見施行，足以博多數的信仰，轟轟烈烈，蓬蓬勃勃；及其革命成功，握有政權，方知從前信仰，有不能實現，不能完全施行之處；於是革命信仰，遂漸消失。因此，最大的信仰，一定是那離事實最遠的幻想。在野黨之所以能得多數同情，就是這個原故。信仰是幻想之一，但並非所有幻想，都是信仰。信仰在幻想中，是認為絕對真實的一種。你如果有一種幻想，你自己已經懷疑，已經不認為絕對真實，那便僅是幻想，而決不是信仰。

四、養成了一種習慣 信仰也是行爲之一種，因為思想是一種行爲的原故。常人以為思想，好像是神秘的抽象的東西，殊不知思想不過是無聲的言語，所謂聲帶以下的動。信仰原也是在思想範圍之內的。我們的行爲，很多是養成習慣的，由某種刺激，得某種反應，養成習慣後，那種刺激，總會引起那種反

應，於是便有所謂個性，便有所謂人格。由於有機體本身底惰性，所有行爲，都容易養成習慣；也就因爲有習慣，所以人類生活，才不感覺麻煩。信仰既也是一種行爲，所以也容易養成習慣。「先入爲主」就是信仰硬化的原故。但是習慣固定後，往往因不能隨環境進步，反足爲人類生活進步的障礙，信仰也是如此。我們因爲有信仰，所以解決問題，都以我們自己的信仰爲標準，這便是「主觀」「成見」。我們的信仰是好的，對的，對於問題的解決便好，便對。我們的信仰如果是不好的錯誤的，對於問題的解決便也不免於錯誤了。所以信仰的正確與否，是在這時代做人的一個重要問題。

根據以上的說法，現在我們下信仰的定義說：「信仰是個人或羣衆對於事物的一種最適當，未證驗的假設；這種假設，在幻想中是絕對真的，并已養成了習慣。」

信仰的特質，約如上述，我們再討論信仰是怎樣形成的。

信仰的形成，上一章所說十一項決定行爲的條件，都有相當關係，可以引用的。但現在爲易於瞭解起見，特別提出幾件來。我以爲形成信仰的要素，最重要的應爲：

一、歷史的影響 一個主義或一個人，所以能成爲你心中一種信仰，是由於這個主義或這個人同你歷史的關係。無論這主義或這個人曾經整個地刺激過你，或部分的，類化的刺激過你，使你後來再遇見時，自然更容易引起你的反應。如果是對於你當前環境之一種「解說需要」的話，很容易成爲你的信仰。所以這所謂歷史影響，是包含個人的歷史，生理的遺傳，社會的遺傳，以及刺激與個人之歷史關係等等的。常人以爲，民族性對於人們的信仰是極有關係的，黎朋也是這樣的主張，在他的著作中，屢屢提到民族與文化等等。例如中國民族是素愛和平的，所以革命就不容易成功，這種說法，現在很有勢力。但所謂民族性，究竟是什麼東西？我們用科學眼光，把牠分析一下，就知道所謂民族

性實在有兩個基本原素，一是生活的方式，一是生產的方式，與其說民族性對於人類行爲有重大影響，到不如說歷史遺留的生活方式和生產方式對於人類行爲有重大的影響了。所以我們不用民族文化等等抽象名詞，只包括他在歷史影響的範圍之內。

二、環境的關係 社會環境於我們信仰是極有關係的。人們一生下來，就落入社會的網，被社會的環境所包圍。風俗、禮教、人情、法律等等，無一不對我們的行爲發生重大關係。社會的信仰，遂容易作爲我個人的信仰。社會環境常制役吾人之思想行爲，個人欲變更其意見，除非先脫離其原有環境。中國人信仰男人死了老婆，可以再娶；女人死了丈夫，便要守節。這是從前相習成風的不平等條約。近十幾年來，已經有有智識的人，用理性的武器，對於這個信仰，痛加攻擊了。但就在現在，寡婦再嫁，還不多見，要想嫁一個童男，更是沒有的事；男子再娶，依然和從前一樣，是很容易娶着處女的。固然經濟原

因，是促成這種不平等的重要條件，可是在男子的心理上，早都種下一種信仰，以爲娶妻一定要娶處女了。這就是社會環境關係吾人信仰的好例。將來環境改變，信仰是自然會變的。陸志韋先生說的好：「社會習慣的養成，實際上祇須傳至一二代。……試看用電影坐汽車等常事，今後的兒童再不會想到二三十年前社會上還沒有那些通行品。在他們文化裏那些是當然有的。生來就沒有髮辮的中國人，以爲他們的文化裏當然沒有髮辮，不論他們祖宗的剪髮在四五代七八代以前，或就在這幾年。」社會環境大致都能指使我們的行爲思想和信仰，但指使的力量最大的，要算是吾人所屬的團體和階級。所謂主觀的意見和信仰，社會上是很少見的，簡直說社會上就沒有絕對個人的意見和信仰，也無不可。人們所有的意見和信仰，大概都特別受了他所屬的團體、職業、階級、黨派之環境影響的。

三、利益 信仰之所以佔據人之心胸，對於他利益與否，是很有關係的。

所以黨的宣傳，最重要在「代表民衆利益而奮鬥」一語。解除民衆痛苦，以謀民衆利益，這是任何黨派所不能不奉爲圭臬的。要想博羣衆同情，就得給羣衆以利益，無論是實際的或僅口頭的。我們現在說信仰，大概還偏重口頭的幻想的利益。所謂利益，包含三種：一是便利。私利是最足動人的，但仍須說得堂皇，證明此事對社會有若大利益，對國家有若大好處，聽者名利兼全，然後纔能信從。在農村方面，如建築學校，辦理自治，籌辦合作社，農村銀行，和修橋築路等等，利用給他便利這一點，最能動人。二是快樂。常人多半對於合意的事就贊成附和。不合意的就不管，所謂快樂，就是要迎合他的意思。使感着興趣。三是經濟上之實利。要使人對主義和政策發生信仰，最重要還是在這種主義和政策實施後，對於他經濟之實在利益。從這一方面鼓勵羣衆，使人人覺得，「這種主張做到後，對於我最有利益，」然後他自然發生信仰。總之以利動人，是取得信仰的要素。

四、權威 向來掌握世界底或社會底支配權的，無論是思想或是人物，常憑藉着一種不可抗的威嚴，使人感服，使人畏怖，黎朋曾說過：「今人讀荷馬之遺書，則嫌厭之情隨之而起；然敢出諸於口者誰乎？觀雅典之古寺，則今之所見者毫無興趣，只有頽垣敗瓦，斷碑殘柱而已；然見者每興思古之幽情，不以現狀而忽之。何哉？曰是惟具有威嚴之特徵，足使吾人之評判力失其效用，一若麻木者然。」這種經驗，是我們常有的。權威有兩種（一）外來的權威，（二）屬己的權威。凡由地位、財產、光榮、名譽而生者為外來的權威。個人之豐采等為屬己的權威。人如佔有地位，擁有財產，立有勳名，縱其本身價值不見高貴，權威已附之而起。故衣冠容止之當考究，為獲得信仰條件之一。人們自有其屬己的權威。自來偉大人物，偉大領袖，精神豐采必有超出常人之處，使人一見即為懼服，願意受彼之領導指揮。例如拿破崙聲名鼎盛之時，因挾有絕大權力，積其不可測之威嚴，為所欲為，但當其始，本一無名將校，因得一

位長官的賞拔，乃使率師征意大利。前敵將士，聽說新任將官，是一少年，羣方心懷敵意；側目而視。不意拿破翁一至，口未發言，身未蒞坐，彼先懷敵意者，一瞻豐采，已意懾神移，羣相貼服。拿破翁本身因為有這樣威嚴，所以才有震驚一世的事業。中國古時的名將，也大都有這種權力。如項羽被圍垓下時，他吟一聲，人馬辟易。曹操赤壁敗逃時，回頭幾句話，便使追者退走。其他文臣名宦，都常有這種魄力的。時代雖然有今古，人們心理還是一樣的。所以要做領袖取得信仰的人，容貌豐采也是重要條件之一。

上述四種，均為信仰形成之重要原素，其他在上章末尾所述決定行為條件之十一項，於人們信仰，亦皆有重要關係，即不再述。信仰固易硬化，先入為主，但信仰亦極易轉變。故新信仰可因誘導而成立，舊信仰亦可因被攻擊而銷失。所謂誘導，就是宣傳作用，本書後面有專章論之。至於原有信仰之變遷銷失，約略說來，有五種原因：

一、在基本信仰業已動搖之現代，一時新生之意見，不似昔日範圍之賅括，最短期間，不容易佔領原有信仰之地位，故新信仰每至旋興旋滅。

二、新聞業發達，多相同相反的主張，對於人物，亦多此擁護彼打倒的現象，輿論失其中心，是非不能驟明，結果朝三暮四，信仰不能永久。

三、民主思想，階級利益，容易深入人心，而職業不同，地位不同，與階級不同機會不同之人們，遂易各為其利益而發生主張，於是信仰統一，幾為今世所不可能之事。

四、環境權威與利益，既為形成信仰之要素，社會變遷不定，白雲蒼狗，滄海桑田，環境既遷，權威既逝，信仰遂亦隨之而轉移。

五、信仰特質，為幻想中之真實，主義政策，異常圓滿，但一旦實施，每不能如其所望，信仰本身，因遂渙滅。

信仰雖易變化，然取得信仰，仍為今日言羣衆問題者重要目的，我們不能

因信仰容易變化，便連信仰也不要的。

第六章 羣衆心理之應用

「得民者昌，失民者亡」——領導羣衆與被羣衆領導——朱老五之實例——領導

羣衆者所必需的性質——革命的——必然的——利益的——充實的——假相的

——投機的

天地間學問的發明，大都由於環境的需要，雖然不能完全如此，但大半是如此的，尤以社會科學爲更甚。在歐西社會主義蓬勃之後，就有黎朋的羣衆心理，羣衆心理出版後，不脛而走，風行一世。在蘇俄革命實現後，就有馬丁（Martin）的羣衆行爲（Crowd Behaviour）；羣衆行爲也是目前談羣衆的一本不能少的參考書。我們現在來研究羣衆心理，也爲的是有環境的需要，爲的是研究之後，能拿出去應用的。

有史以來，中國荒亂年代的亂民鬧米，自然是一種羣衆行爲，但因爲相去較遠，我們不談了。宣統末年，四川人民捧着光緒的靈主去爭鐵路權，足致爲革命的導火線，傾覆了清室，那也是偶然的事，我們不談了。我們現在應當注意的，就是自從民國八年五月四日一直到現在，時間才只十年，然而這十年中，政治的改革，社會的變遷，軍閥的起伏，外交的成敗，：那一樣不與羣衆有關？五四運動是中國有新的羣衆運動的第一天，也可以說是開了中國新時代的紀元。自彼以後，羣衆運動大有關係於社會，便爲國人所公認。固然國民革命的進展之速，是由於有羣衆的幫助，然而在國民革命進展以前，所有國內戰爭，無論你直皖戰爭也好，直奉戰爭也好，那一次不是合了古書所說的，「得民者昌，失民者亡」的定理？所謂「得民失民」，可不就是羣衆？

我們所說的羣衆，固然有有組織與無組織的兩種，但也不一定限於聚合在一處的人。最重要的在有一致的心理。如果有很多的人，并未集合一處，他們

感情同樣強烈，行爲同樣一致，有了這兩個特徵，便可以算作羣衆。黎朋說得好：「每有散居異地之人，爲數雖至千萬，於短時間內受激烈之感情作用，亦能呈心理學的羣衆之特徵者（如當國有大事故時）。夫既備具此特徵矣，則一旦適有機會，令之集合，不難一致發揮其羣衆行爲之特色；蓋可知矣。故有時寥寥數人，亦能成爲心理學的羣衆者；而千百人於無意中聚集一處，或不能也。」這話是對的。羣衆不專指集合一定之多數人而言。集合一處之多數人，如果沒有一種刺激引起他們感情強烈和行爲一致的羣衆特徵，他也不能算作羣衆的。因此我們在過去的事實上看，大多數人民心理之向背，往往爲政治變遷的要素，這種現象，便是羣衆心理作用之一種，所以，用不着等到國民革命期間，我們早就應當研究羣衆心理了。何況自國民革命發展以來，羣衆已成了目前最重要的力量？

羣衆行動在目前既異常重要，所以我們得研究羣衆心理，研究羣衆心理底

目的，進一步言，就是如何領導羣衆；退一步言，也要知道羣衆，認識羣衆。本書以上各章，對於羣衆之表現，與發生此種行爲的原因，已大略說過，現在就專論如何領導羣衆。

所謂領導羣衆，換句話說，就是如何取得羣衆的信仰。如何使羣衆跟着我走。若曉得個人一入羣衆，若是不能領導羣衆，便要爲羣衆所領導的；若是不能使羣衆服從，便要爲羣衆所服從的。古今中外任何團體，任何社會，任何國家，任何階級，任何黨派，都不能沒有領袖，其領袖之能否永遠領導其組織，往往爲其組織能否永存的關鍵。領袖之領導其羣，成例太多，我們不說。至於那不能領導其羣，便要爲其羣領導的，現在舉一個最近的例。

近年我們安徽有一幫土匪，首領朱富潤，渾號朱老五，擾亂皖南一帶，報紙宣載，風鶴頻驚。安徽的人民，聽說「朱老五」三個字，便都駭怕。後來安徽省政府，懸賞五千元捉拿。依理而論，朱老五一定是個極精明強幹有計劃有眼

光的人了。誰知不然。一個月以前，朱老五被捕了，我們看他被審訊的口供，就知道有許多行動並不是他個人的主張，他并未絕對領導他的羣衆，有時還被他的羣衆所領導的。現在摘錄他的口供如下。不僅可以看出一點羣衆行爲，并且可以看出一些社會的問題。

問：你是什麼時候纔當匪的？

答：我在三十三軍當了三個多月營長，即被解散回家，槍支歸團長陳某（山東人，後當三十三軍特務連連長）。在家裏因為衛田的事同人家打官司，不服氣纔想去做事。同時楊某帶了五六十支槍，到我家裏來，要我去見他，瞎鬧不肯去，他就把我家裏的幾支槍擊去了。同那些小夥子借我的名字幹。其後三十五軍到來，聞知此事，也不詳查，就把我的房屋燒了；田地也一起充了公。我沒有法，就一個人跑到徽州去出家。後來蔡某又來找到桐城去，與楊某開了兩次火，將楊某的槍繳來。那時我又

不想幹，但是經不起弟兄們的逼迫，所以就幹起來了。

問：到南邊去，是不是你的主張？

答：不是我的主張，是一般弟兄們拉我去的。

問：你到南邊去與共產黨有接洽嗎？

答：有。

問：那邊共產黨的首領是那些？

答：就是朱毛。

問：你們接洽有條件沒有？

答：有。

問：你們的條件怎樣？

答：因為彼此代表沒有接到頭，沒有訂好。

問：你怎麼號稱天下第一軍？

答：那是人家問我們是那一軍，一般弟兄們順口答他們的話；并不是號稱天

下第一軍。

問：張希政是不是你去捉的，

答：是的，因為我不去恐怕弄糟了。

問：殷家匯是不是你去的？

答：我是後去的。

問：你爲什麼要去躊躇呢？

答：不是我要去躊躇，因為有些弟兄們要做的，我沒有法；并且事過之後，

我還很痛心。

問：屯溪是你主張燒的嗎？

答：不是的，是一個從前在二十七軍當過團長的兄弟，因為與商會王會長有仇的原故，所以他主張燒的，我沒有法子制止他，事後我還痛哭不止。

問：你是怎樣被捉的？

答：我受傷後，想到望江去醫治，隨帶八枝槍走，不料從官洲上岸，被地方人同縣衛隊兵追擊，他們那些小夥子，也就不顧我了，所以被捉。

根據以上問答，可以看出羣衆中之首領，應當有領導羣衆的能力，否則便不免跟着羣衆瞎幹，幹出禍來，是你的責任。幹到危險時候，羣衆會不管你的。你看朱老五：「被地方人同縣衛隊兵追擊，他們那些小夥子，也就不顧我了，」是多麼傷心的話。這就是不善領導羣衆的下場。

所謂領導羣衆，有隱的顯的兩種。「運籌幃幄，決勝千里，」那是暗中的領導，隱的領導。拿着指揮旗，走在羣衆的前面，那是顯的領導。但無論那一種領導，都無非取得羣衆信仰，使他們能夠受你的領導。無論是一個主張，一個政策，一個思想，甚至於就是一句話，要想羣衆能信仰你，能被你領導，有六種性質是必需具備的。那六種呢？

一、革命的 在第三章我們說過，羣衆有反抗與破壞的現象，故欲取得羣衆信仰，必需是革命的。改進的，新奇的，破壞現狀的。這所謂破壞現狀，並不專指政治而言，無論大小事件，大小問題，都有一個現狀。例如學校裏的事件，服從教員就是維持現狀，反對教員就是破壞現狀。破壞現狀最容易得人同情，維持現狀就不能引起人的信仰。這是什麼原故呢？因為現狀是常態的，不變的，一天天進行沒有問題的，你不維持，他是那樣，你來維持，他還是那樣。所以維持現狀，便是對於現狀不要改變，但現狀本不改變，又何必你來維持呢？因此就有那贊成現狀的人，對於維持現狀的主張，都不會熱心附和的，只給你一個「不管」。反之，你若主張破壞現狀呢？也許現狀本不必破壞，但是人對於當前事實都是不會滿意，俗話說「這山只見那山高」，他以為有了好的教員，他以為破壞了現狀後，也許還有更好的。有了老婆的男子，他以為離婚之後，也許可以娶着更美的。社會事件如此，政治現象亦然。對於現狀不滿，幾乎

成了世人的通性。因此，反抗與破壞遂為羣衆現象之一，而欲得取羣衆信仰的，欲領導羣衆的，不能不有革命性了。

二、必然的 取得羣衆信仰之第二要素為「必然」性。這有三層意思：第一主張的肯定。在羣衆中拿出你的主張或意見，一定要肯定，要果斷；不能猶豫，不能抱「或然」的態度。羣衆是甯願屈服於狄克推多，而不願屈服於優柔寡斷的。主張的肯定，原也是羣衆的需要，他自盲然於你的領導之下，他原是沒有意見，你若是也沒有肯定的意見，那他更不知所適從了。第二是辦法的唯一。在羣衆中提出你對於某問題的解決辦法，務必要自認為唯一的，要說明捨此以外，沒有第二個辦法，好像我們現在說：「三民主義是救國的唯一主義」，這是取得信仰必然的說法。你有主張，要使羣衆知道是必然如此的，非如此不可的，然後羣衆才會跟你走。第三是破「他執」。他執二字是宣傳佛教的用語，但在一切信仰宣傳中，都應當破他執。他執就是他的成見，你要他信仰你，必先攻

破他的成見，犧牲了舊有的信仰來信仰你。他如何能犧牲舊有信仰？要先使他知道你的主張是「必然」的，他的舊信仰是「不必然」的。

三、利益的 上一章對於信仰利益的關係，說得已很詳細，因為利益與否就是信仰與否重要原因之一，人對於沒有利益的事，是不願贊助的。利益的種類有三，一是便利，二是快樂，三是實利。不過利益還有更廣義的一個解說，此種主義較其他主義容易實現，或某種思想比較他種思想格外接近事實，某種辦法比較他種辦法可以事半功倍，那都是一種利益。羣衆因為有這種利益的關係，也很容易變更其信仰。

四、充實的 取得羣衆信仰之第四個要素是要充實。充實有兩種意思，第一是在羣衆面前，要時時表現有主張，有辦法，尤其是大難臨頭，格外不能有絲毫心虛胆怯的態度。或者你一時并無主張，并無辦法，但當羣衆探詢你的意見時，你也要說「有有有」。因為羣衆既受了你的領導，他往往放棄了他的眼睛

和思想，而以你的眼睛爲眼睛，你的思想爲思想。你若着慌，他便空虛，到了那時，不獨信仰要轉移，并且你還有危險的。中央宣傳部印發的宣傳方略，上面就有一個例，說中國共產黨的宣傳就是如此。十六年四月間有個美國同志在漢口見了武漢當局，問他漢口方面的軍事怎樣，他答道「很有把握」。問他財政有辦法沒有，他說「有了辦法」。後來去見其他的共產黨人，最後去見鮑羅廷，所能得到他們的答話，都是一字不多，一字不少，同武漢當局所說的完全一樣。（國民黨宣傳方略頁五八）這就是充實的好例。充實的第二種意思，是主張的內容充實。無論是一個主義，一個辦法，一個見解，但是周劃詳密，面面俱到，使人無隙可乘，無從找出破綻，那也是引起信仰的一個重要條件。

五、假相的 剛才說要充實，但還不妨假相的。假相的意思，就是空中樓閣，說的好聽，事實是怎麼一回事，却可不問。關於這一層，黎元洪之最力，他說：「言辭與其所誘起之假相，往往混爲一體，至其本來之真意義，則又別

爲一物。凡言辭含義之最廣泛者，其勢力轉最強，如所謂民主主義也，社會主義也，自由也，平等也，其意義之杳渺浩茫，雖積萬卷巨冊而言之不能盡者，乃即此三數名詞，實附有不可思議之魔力。（漢譯羣衆心理頁一三九）這簡直是事實。所謂假相，就是要一種言辭，以引起人之模糊影響的假想。黎朋更以爲，所謂革命維新，都不過是新名詞粉飾舊制度，例如他說：「然則政治家之能事，其第一要義，即將事物之爲世詬病者，飾之以新奇悅衆之名詞。於其取憎於人之點，則掩飾之使不復現，務使不至因而生惡感。然究其爲術，則無非仍託之言辭而已。言辭之爲力，可謂大矣；事本舊也，飾之可新；物本腐也，化之可奇；彼羣衆第見夫所飾所化者之已新已奇，則遂欣然許之矣。」（同上頁一四五）黎朋的學說雖然很舊，現在所謂反革命的思想，但這話很對。用政治手腕以取得民衆信仰，實在原是如此。中國列子書上，有一個「狙公養狙」的寓言，正可引來解釋假相，那寓言道：

宋有狙公者，愛狙養之成羣，能解狙之意，狙亦得公之心。損其家口，充狙之欲。俄而匱焉，將限其食，恐衆狙之不訓己也，先誑之曰：「與若茅，朝三而暮四足乎？」衆狙皆起而怒。俄而而曰：「與若茅，朝四而暮三足乎？」衆狙皆伏而喜。——物之以能鄙相籠，皆猶此也。聖人以智籠羣愚，亦猶狙公之以智籠衆狙也。（列子卷二）

在這寓言中，我們看出一點，就是名異實同，衆狙爲之所愚。所謂假相，就是名異實同之謂。一件事實際是不能改革，但我們爲要得民衆信仰以取某種力量，不妨聲言改革造作假相以達之。

六、投機的 前面說取得羣衆信仰要革命，但同時却也要投機，不會投機的，決做不了羣衆的領導者。投機就是適合環境，順應環境的意思。羣衆的意見，你如認爲不對，你不能直捷地反對，只應從感情方面下手，徐圖改變。感情下手的方法，最初要佯表同情，使羣衆深信不疑。再依其粗淺的聯想之途徑

，提起其概念，隨時注意羣衆感情之變遷，視瞬息所生之效果而改易其辭，以求適用。這是領導羣衆最重要的條件。黎朋曾舉一例，說他年少時，正值普魯士圍攻巴黎之際，法政府議事於巴黎某殿，有一羣洶洶的羣衆，圍着某元帥，指責其以要塞地圖通敵之罪，爭欲撲而殺之。忽然政府中有人來替那元帥辯護，當衆演說。黎朋以爲他一定要說某元帥的功績，或那地圖早已爲坊間賣品，不能以罪某元帥等語；誰知不然。演說者開場一句話，即大呼非依正義而行不可。更目視某元帥，說非盡法懲治不可，讓國防政府，嚴重定罪，目前暫將該犯收監備審。羣衆見政府已表面讓步，怒氣頓解，人亦漸漸散去。十五分鐘後，某元帥從容回家了。（漢譯羣衆心理頁一五六）像這位演說者，就是能夠投機的。

第七章 取得羣衆與宣傳技術

宣傳的目的——宣傳的工具——圖畫——文字——聲音——行動——戲劇——

宣傳方法——恫嚇的宣傳——驚駭的宣傳——鼓舞的宣傳——警告的宣傳——

刺戟要強——刺戟要多——刺戟要變化

宣傳是取得羣衆信仰之最重要的策略，如果沒有宣傳，即使你主張很好，也未必能得多數信仰。宣傳的目的分爲四層：（一）引起注意，（二）激其懷疑，（三）使犧牲成見，（四）使接受信仰。工具很多，要宣傳一事，隨時隨地都可利用事物來作工具。但大別說來，亦可分爲四類：（一）圖畫；（二）文字；（三）聲音；（四）行動。

圖畫 種類很多，有實事畫、諷刺畫、美術畫、圖案畫、統計畫、廣告畫等。都可利用，不專以美術爲標準，只要是圖畫不是「塗鴉」，畫龍像龍，畫虎像虎便得。例如薛福成巴黎觀油畫記，寫那法國人把戰敗之恥據實地畫在油畫裏，使人觸目驚心，時存臥薪嘗膽救國復仇的心，那便是實事畫。又如十六

年漢口煙草工人抵制英美煙，畫兩個大烏龜嘴裏銜着哈德門煙，矗立馬路旁邊，那便是諷刺畫。圖畫的最好標準，是完全客觀描寫，不帶絲毫批評意見，使閱者自己一見驚心，引起感想，留下深刻的映像。那藝術低下的，把圖畫上批註了很多的字，所有用意，都寫了出來，自以爲是眞在那裏宣傳，其實越是明明白白宣傳越損失宣傳的力量，沒有深刻的刺激。不僅圖畫如此，文字也是這樣的。現在最劣的宣傳畫，是把信仰的或要攻擊的人，畫成牛鬼蛇神的樣子，教人看了作嘔，曉得沒有那回事，你故意在那裏詛咒，這是宣傳畫，最壞的流行病，應當改革的。

文字 文字宣傳，應用更廣，詩歌、小說、書籍、論文、標語、廣告、傳單、電報、新聞、刊物等等，無不可以作宣傳利器。惟有一事須注意，文字宣傳之最上乘，是要在宣傳而人不知其爲宣傳，如此則效率最大。次焉者則知其爲宣傳，但尙不失其文字本身的意義。最下是只有宣傳，失其本身原素，詩歌

不成其為詩歌，小說不成其為小說，那便只能令人生厭，一看也不要看了。還有一事，須得注意，就是要客觀的描寫；使人看後發生感想。譬如標語，與其都是陳述句，到不如多用一點疑問句，驚歎句。

聲音 利用聲音以宣傳，最常見的為演說、辯論、談話、喊口號、說故事、講笑話、和音樂。演說和辯論，應用羣衆心理之處甚多，但都是專門的技術，我們不能多所說明。不過應當知道變化，（一）必須能引起聽衆的注意；（二）必須能使聽衆覺得有趣；（三）必須能使聽衆生出躍躍欲動的表現。如何實現這幾步，或者是開門見山，直捷說明；或者是採用故事；或者是引用成語。但總須議論得當，適合說者和聽者；談話亦是如此。音樂的利用，有時較演說談話範圍尤大，就因為他能寄主義於藝術，藝術能深入人心，主義同時也能深入人心了。不過最重要是真正在那裏奏音樂，不要給人感到你是宣傳，那才不失藝術的價值，那才有力。

行動 行動是宣傳方法最重要的一種，範圍也是最廣，可惜平時我們很少注意。羣衆心理對於政治的向背，有時並不因爲某方面有一種宣傳作用，但某方面的行動使羣衆愛戴，那比空口宣傳有效得多。例如十五年冬國民革命軍初抵武漢，全國人心，一致景仰，奔走相告，惟盼革命軍之速臨。固然當時的宣傳有相當力量，然而陳友仁的強硬外交行動，實在是全國驚服的一個重要原因。至今提起，尤令常人咋舌的。大概口頭宣傳，雖然能使人心發生傾向，然而真正的信仰，仍須待行動證實，所以歷史上的奸臣叛將，雖然明明有野心，但他的行動，偏要做出謙恭下士的樣子。藉實際的行動，作擴大的宣傳，是最有效率的。又有時因爲宣傳的原故，明明不要做的事，偏做出來，引人的注意。共產黨的殺人放火，雖然是極力破壞，然而未始不是一種宣傳作用哩。

有一種很常用的宣傳工具便是戲劇，所以沒有列在前面的原故，因爲戲劇是圖畫音樂言語行動四種合起的複雜組織。他的妙處，就是不僅刺激人之耳目

，並且還可以造成一種空氣，整個陶浴人於其中。例如那好的戲劇，往往使觀者如身入其中，爲戲的空氣包圍，情感緊張，自忘其在觀戲。宣傳戲劇如能利用到這種程度，當然得其三昧了。

宣傳的工具，略如上述，至於宣傳的作用，務要爲多方面的。我們看現在的宣傳，無論其爲文字，或圖畫，總只一味陳述的，直接要人接受的，而不能利用人之情感。故每使人望之生厭，還說什麼接受信仰哩。給羣衆宣傳，最要能刺激他們的情感，情感強烈起來，羣衆行動便可實現。激動情感原是多方面的，我現在隨便提出幾種來作標準。

一、恫嚇的宣傳 黎朋說：「欲以一種事物聳動羣衆，初不必示之以起訖之如何，但披露其具體足矣。今夫輕微之罪案，尋常之變故，雖有百數十回，其聳動衆人耳目之力，必不能如一次之大罪案大變故之巨，然百數十次小變故之損害，合而聚之於一處，以與一次大變故之損害相較，孰輕孰重，固不可以

同日而語矣。」（意謂百數十次小變故之損害，較一次大變故之損害爲大）——因此就有利用大變故以聳動羣衆的。現在世界各國都常有共產黨暴動的舉動，他們雖明知暴動未必成功，但藉此可以宣傳使人知道，使人注意。中國共黨之殺人放火，多少也有這一點作用。用恫嚇方式，使人注意，使人畏懼，然後以取得信仰。從前虛無黨人，往往於稠人廣衆之中拋擲炸彈，如大劇場大會堂等處，以致一時死去許多人，並不是和死者有仇，不過借來做宣傳品罷了。這樣的宣傳，實在是最厲害的。

二、驚駭的宣傳 恫嚇的宣傳在引起人的懼怕作用，驚駭的宣傳則在引起人的驚駭。使羣衆由驚駭而無措，而空虛，而發生疑問，因以灌輸信仰。這樣宣傳比較前者，和平多了。最近在報上曾見一例，說：「莫斯科某影戲院中，銀幕上正映出一驚人之故事時，忽一人大呼失竊，高呼「凡尼亞——我之一百盧布被竊矣！」登時全場爲之擾亂。當時有一人即起立，鎮靜如常，並開始發言

「同志！我乃凡尼亞也，勿急，所失者非現金，係銀行支票，除物主外，任何人亦無法冒取也。——同志們！由此可知儲金於銀行，不特可保安全，并可助我政府進行改造新社會之大業」此外又有熱烈之詞勸導觀衆踴躍儲金。觀衆至此，始知此一幕小喜劇，實有深意構成，藉以宣傳云。」——這便是一個好例。

三、鼓舞的宣傳 鼓舞人的感情以作宣傳，如「楚雖三戶，亡秦必楚。」又「國家興亡，匹夫有責，」都是一種鼓舞作用的宣傳。使人看了，個個要攘臂前驅的。「當仁不讓，見義勇爲，」固然是古人講的道德，但此種心理，還是永遠存在的。鼓舞作用，就是這一點。現在常可用到的，如「青年不革命，還有誰革命呢？」如「實現三民主義，不是個個黨員的責任麼？」如「不要灰心，羅馬不是一天造成的！」——這幾個例子，可惜都只限於簡單的標語口號，其實比較繁複的詩歌小說音樂戲劇演說辯論等，反正從鼓舞的方面下手，都是最易收效的。

四、警告的宣傳 把一種危險預先提示人的爲警告。人沒有不懼怕畏險的，所以藉警告作用以宣傳，最易收宣傳的效率。例如資本帝國主義之勃興，固然是經濟趨勢所使然，然而馬爾薩斯主義，他說每二十五年，人口要增加一倍；三百年後人口和食物之比就要爲四九六與十三，這種人口滅亡的警告，也未始不是促成帝國主義的一種原因。因爲他有警告作用，所以馬爾薩斯主義遂能轟動全球，使人奔走相告，互相殘殺，鬧得一踏糊塗。又如俾斯麥因爲要稱霸歐洲，却提出「黃禍」說，警告白人，移其視線於遠東。黃禍黃禍之聲，三十年前，固曾震驚一世了。警告式的宣傳，其勢力之大如此。我們日常所見的，各地衛生機關，要人種痘，就把天花的危險，盡量宣傳。教育當局要推廣識字運動，就把不識字的危險，盡量宣傳。中國從前激動人愛國，就把亡國滅種的慘禍，盡量宣傳。這都是警告的作用。

以上不過略舉四種，他如激動人之希望，激動人之敬愛，激動人之憐憫，

同情等，莫不可利用來作宣傳的。

最後，要提出特別注意的，宣傳原是一種刺激作用，要引起人的反應。但有了刺激，不生反應，也是常事。所以我們希望宣傳效率增大，只注意如何使發出的刺激，能夠多有反應就得了。於此便有三點，須得注意：

一、刺激要強 小事件不能使人注意，便要利用大事件。即黎朋所說的「大勝利，大罪案，大奇蹟，大希望。」他曾舉一例，說：「猶記數年之前，巴黎發現某種傳染病時，即在巴黎市一處，死者至五千人，其禍不可謂不烈；然當日市人幾熟視而無覩。何哉？蓋以此類事實，但見諸每星期之統計報告，而未有赫然可見之迹象故也。今使有一變故，假如依弗爾之巨塔 (Eiffel Tower)，忽於衆目昭彰之時，頽然傾圮，一剎那間，斃人五百，此其人數祇爲前數十分之一，然使實有其事，則羣衆中驚心動魄奔走相告之狀，不難懸想而知矣。」（漢譯羣衆心理頁八四）這話說的很是。一個人要想領導羣衆，抓住羣衆，

也要精力旺盛，具極強的刺激力，便是所謂權威了。

二、刺激要多 有時一次刺激，不能引起反應，但一再不已，便可發生效力。領導羣衆能得羣衆信仰之人，除却精力旺盛，具強固之刺激力外，還有一個條件，就是要意志堅定，始終不渝，主義政策思想辦法等，亦是如此。孟子所說的，「一齊人教之，衆楚人咻之，欲其爲齊聲不得也，」這就是刺激多少的關係。同性質的刺激多了，當然會引起反應。俗話也說，「若要功夫深，鐵杵磨成針。」取得羣衆，總要慢慢來的。不怕他成見再深些，日聒不已，都有變心的時候。

三、刺激要變化 但刻板固定的刺激，如果多了，不但不能起信，有時適足生厭，故刺激要變化。鼓吹一種思想，你如此云，他如此云，社會上皆如此云，到了那時，我也不得不如此云了。故如說話，要大家說，多數說，才有效力。會場中的提案，一個人說上十遍，不如五個人每人只說一遍來得有效。主

義的宣傳，如果只有一種方式表現，表現了千百回，不如多種方式都表現，雖每種表現的回數不多，可是效力是會增大的。

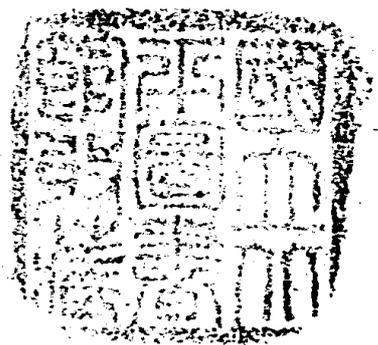
總之，宣傳方式，不拘一格，文字圖畫聲音行動，無不可以表現。而宣傳作用，不擇一途，恫嚇驚駭鼓舞警告，無不可以運用。刺激要多，變化要繁，出神入妙，惟在讀者。編書的人，不過嘴上說說罷了！

一九二九初夏於北平。

參考書目

- 一、高卓：社會心理學概說（教育雜誌十八卷二號四號五號）
- 二、陸志韋：社會心理學新論（商務）
- 三、Wallas：Great Society, Ch. VIII（有漢譯，商務出版，社會心理之分析。）

- 四、Ellwood · An Introduction to Social Psychology Ch. VIII (有漢譯，商務出版，社會心理學)
- 五、Martin · Crowd Behaviour (尙無譯本，係精神分析派，革命的羣衆一章可參考)
- 六、Ketchman · 辯論術之實習與學理 (漢譯，商務)
- 七、黎朋 · 羣衆心理 (商務)
- 八、黎朋 · 意見及信仰 (商務)
- 九、黎朋 · 革命心理 (商務)
- 十、中央宣傳部 · 中國國民黨宣傳方略
- 十一、郭任遠 · 人類的行爲第五六兩章



ABC叢書目錄

文藝部

國學組

- 文字學ABC一册 平裝五角
精裝六角
暨南大學文科教授胡撰安著
- 修辭學ABC一册 平裝五角
精裝六角
復旦大學中國文學系主任陳望道著
- 詩歌學ABC一册 平裝五角
精裝六角
暨南大學文科主任胡懷琛著

詩經學ABC一册

平裝五角
精裝六角

南開大學教授金公亮著

元劇研究ABC

上册
下册

平裝五角
精裝六角

元曲專家吳瞿安著

文法解剖ABC一册

平裝五角
精裝六角

郭步陶著

文體論ABC一册

平裝五角
精裝六角

顧燮丞著

中國文學ABC一册

平裝五角
精裝六角

劉麟生著

文學組

文藝論ABC一册 平裝五角
精裝六角

前暨南大學文科主任夏丏尊著

文藝批評ABC一册 平裝五角
精裝六角

復旦大學教授傅東華著

文化評價ABC一册 平裝五角
裝裝六角

巴黎大學碩士葉法無著

詩歌原理ABC一册 平裝五角
精裝六角

復旦大學教授傅東華著

小說研究ABC一册 平裝五角
精裝六角

文學批評家玄珠著

農民文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

復旦大學教授謝六逸著

兒童文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

小說月報編輯徐調孚著

西洋文學組

希羅文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

南歐文學專家曾孟樸著

英國文學ABC 上册 平裝五角
精裝六角

真美善雜誌編輯曾虛白著

美國文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

真美善雜誌編輯曾虛白著

德國文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

大學院秘書李金髮著

法國文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

南歐文學專家曾孟樸著

俄國文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

文學士泉漳中學教授汪儁然著

近代文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

文學家吳雲著

騎士文學ABC一册 平裝五角
精裝六角

文學批評家玄珠著

神話組

神話學ABC一册 平裝五角
精裝六角

復旦大學教授謝六逸著

童話學ABC一册 平裝五角
精裝六角

趙景深著

中國神話研究ABC 上冊 平裝五角
下冊 精裝六角

文學批評家玄珠著

希臘神話ABC一册 平裝五角
精裝六角

文學士泉漳中學教授汪儁然著

藝術組

藝術論ABC一册 平裝五角
精裝六角

復旦大學中國文學系主任陳望道著

戲劇學ABC一冊

平裝五角
精裝六角

留美戲劇家洪深著

獨幕劇ABC一冊

平裝五角
精裝六角

文學士蔡慕暉著

歌劇ABC一冊

平裝五角
精裝六角

音樂家張若谷著

音樂ABC一冊

平裝五角
精裝六角

音樂家張若谷著

國畫ABC一冊

平裝五角
精裝六角

名畫家朱應鵬著

洋畫ABC一冊

平裝五角
精裝六角

名洋畫家陳抱一著

圖案畫ABC一冊

平裝五角
精裝六角

中華藝術大學教授陳之佛著

構圖法ABC一冊

平裝五角
精裝六角

上海美術專門學校教授豐子愷著

新聞學組

報學ABC一冊

平裝五角
精裝六角

時事新報總編輯潘公弼著

政治經濟部

政法組

法律學ABC一册

平裝五角
精裝六角

朱采真著

政治學ABC一册

平裝五角
精裝六角

朱采真著

中山政治ABC一册

平裝五角
精裝六角

朱采真著

國際政治ABC一册

平裝五角
精裝六角

巴黎大學吳頌皋著

國際法ABC一册

平裝五角
精裝六角

朱采真著

外交ABC一册

平裝五角
精裝六角

浙江反省院教授常書林著

黨

義ABC一册

平裝五角
精裝六角

世界書局編輯朱翊新著

市政組

都市論ABC一册

平裝五角
精裝六角

工學士楊哲明著

市政計劃ABC一册

平裝五角
精裝六角

工學士楊哲明著

市政管理ABC一册

平裝五角
精裝六角

工學士楊哲明著

市政工程ABC一册

平裝五角
精裝六角

工學士楊哲明著

經濟組

經濟學ABC一册

平裝五角
精裝六角

經濟學博士李權時著

財政學ABC一册

平裝五角
精裝六角

經濟學博士李權時著

貨幣學ABC一册

平裝五角
精裝六角

德國柏林大學沈藻堉著

統計學ABC一册

平裝五角
精裝六角

社會學學士蔡鏡聰著

審計學ABC一册

平裝五角
精裝六角

鄭行巽著

分配論ABC一册

平裝五角
精裝六角

法政大學教授殷壽光著

農業合作ABC一册

平裝五角
精裝六角

法政大學教授王世穎著

信用合作ABC一册

平裝五角
精裝六角

侯厚培著

生活進化史ABC一册

平裝五角
精裝六角

勞動大學教授劉叔琴著

商業組

商業經營ABC一册

平裝五角
精裝六角

明治大學商學士沈長明著

工商管理ABC一册 平裝五角 精裝六角

復旦大學商學士張家泰著

廣告學ABC一册 平裝五角 精裝六角

復旦大學商學士蒯世勳著

售貨術ABC一册 平裝五角 精裝六角

復旦大學商學士張宗燾著

銀行學ABC一册 平裝五角 精裝六角

復旦大學商學士蒯世勳著

保險學ABC一册 平裝五角 精裝六角

張伯箴著

社會組

社會學ABC一册 平裝五角 精裝六角

社會學博士孫本文著

社會思想史ABC一册 平裝五角 精裝六角

法政大學教授徐逸樞著

人口論ABC一册 平裝五角 精裝六角

社會學博士孫本文著

人類學ABC一册 平裝五角 精裝六角

巴黎大學學士馬宗融著

優生學ABC一册 平裝五角 精裝六角

日本帝國大學學士華汝成著

犯罪學ABC一册 平裝五角 精裝六角

留美社會學碩士應成一著

婦女運動ABC一册 平裝五角
精裝六角

湯彬華女士著

家族制度ABC一册 平裝五角
精裝六角

高希聖著

哲 學 部

哲 學 組

哲 學ABC一册 平裝五角
精裝六角

前時事新報主筆張東蓀著

西洋哲學ABC一册 平裝五角
精裝六角

廣學會編輯謝頌羔著

宗 教 學ABC一册 平裝五角
精裝六角

廣學會編輯謝頌羔著

精神分析學ABC一册 平裝五角
精裝六角

前時事新報主筆張東蓀著

人 生 觀ABC一册 平裝五角
精裝六角

前時事新報主筆張東蓀著

相 對 論ABC一册 平裝五角
精裝六角

王剛森著

論 理 學ABC一册 平裝五角
精裝六角

前紹興女師校長朱兆萃著

倫理問題ABC一册 平裝五角
精裝六角

巴黎大學碩士葉法無著

中國倫理思想ABC一册 平裝五角
精裝六角

嶺南大學哲學教授謝扶雅著

戀愛論ABC一册 平裝五角
精裝六角

郭真著

教育史地部

教育組

教育學ABC一册 平裝五角
精裝六角

米西根大學碩士黃梁就明著

教育史ABC一册 平裝五角
精裝六角

李滄音著

藝術教育ABC一册 平裝五角
精裝六角

美術專門學校教授鹽子愷著

職業教育ABC一册 平裝五角
精裝六角

中華職業教育社潘文安著

小學行政ABC一册 平裝五角
精裝六角

世界書局編輯魏冰心著

各科教學ABC一册 平裝五角
精裝六角

世界書局編輯所長范雲六著

教育測驗ABC一册 平裝五角
精裝六角

世界書局編輯朱翊新著

教育心理學ABC一册 平裝五角
精裝六角

前紹興女師校長朱兆萃著

圖書館學ABC一冊

平裝五角
精裝六角

復旦大學圖書館主任沈學植著

體育組

田徑賽ABC一冊

平裝五角
精裝六角

時事新報編輯蔣湘青著

演說學組

演說學ABC一冊

平裝五角
精裝六角

復旦大學文科主任余楠秋著

辯論術ABC一冊

平裝五角
精裝六角

世界書局編輯陸東平著

史地組

進化論ABC一冊

平裝五角
精裝六角

張慰宗著

東洋史ABC一冊

平裝五角
精裝六角

文學家傅彥長著

西洋史ABC一冊

平裝五角
精裝六角

文學家傅彥長著

日本史ABC一冊

平裝五角
精裝六角

北平女高師教授李宗武著

人文地理ABC一冊

平裝五角
精裝六角

北平女高師教授李宗武著

自然地理ABC一册

平裝五角
精裝六角

淮安中學校長王益厘著

海洋學ABC一册

平裝五角
精裝六角

淮安中學校長王益厘著

科學部

自然科學組

心理學ABC一册

平裝五角
精裝六角

復旦心理學院實驗中學主任郭任遠著

變態心理學ABC一册

平裝五角
精裝六角

心理學學士黃維榮著

衛生學組

衛生學ABC一册

平裝五角
精裝六角

沈壽春著劉清風博士校訂

性學ABC一册

平裝五角
精裝六角

南洋大學學監葉福沅著

應用科學組

科學論ABC一册

平裝五角
精裝六角

北大理學士王剛森著

電學ABC一册

平裝五角
精裝六角

北大理學士王剛森著

攝影學ABC一册 平裝五角
精裝六角

化學教師吳靜山著

測量術ABC一册 平裝五角
精裝六角

東南大學理學士姚國珣著

工程學組

道路學ABC一册 平裝五角
精裝六角

工學士楊哲明著

鐵路學ABC一册 平裝五角
精裝六角

工學士楊倚時著

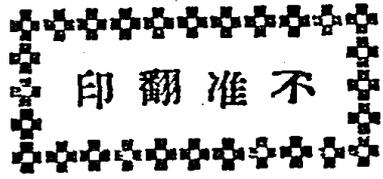
附告

本叢書的書目是沒有限制的
隨時加編隨時發表

中華民國十八年七月出版

羣衆心理 ABC (全一冊)

〔平裝五角 精裝六角〕
(外埠酌加郵費匯費)



不准翻印

發行所

上海四馬路
世界書局

著者 陳東原
出版者 ABC叢書社
印刷者 世界書局
發行者 世界書局

