

台日內團體謙虛行為之差異

大導寺慎吾 黃光國

國立台灣大學心理學系暨研究所

論文編號：08B21；初稿收件：2008年8月15日；第一次修正：2008年12月2日；第二次修正：2009年4月14日；第三次修正：2009年5月20日；正式接受：2009年6月5日

通訊作者：黃光國 106台北市羅斯福路四段一號 國立台灣大學心理學系暨研究所 (kkhwang@ntu.edu.tw)

本研究的目的是在於探討日本與台灣之間的謙虛行為規範之文化差異。在東亞各國的語言中，由於社會結構的不同，當發話者向談話對象謙虛地描述內團體成員時，有相對敬語／絕對敬語兩種不同的語言用法。本研究據此推論：日本和台灣的文化之間，不只是在語言上，而且在謙虛的行為規範裡也有文化差別。研究一假設：在日本文化中，當發話者和談話對象十分親近的情況，將會壓抑內團體謙虛的程度；在雙方彼此疏遠的情況之下，則會促進內團體謙虛行為。但在台灣文化中，則觀察不到這個現象。研究一作台日間的跨文化比較，結果支持本研究的假設。為了解釋上述的台日差異現象，研究二更進一步探討儒家思想和台日各自文化的傳統社會結構之差異。研究結果顯示：導入「上位的公（上位團體）」的情境因素時，在日本文化中，將壓抑內團體謙虛程度。但在台灣文化中，卻觀察不到這個現象。經由本研究可以推論出：在日本文化中，個人會以自己與對方之間所屬的「公家」社會結構關係來判斷自己人／他人。相對之下，在台灣文化中，則是以個人所屬團體作為主體，來判斷自己人／他人。

關鍵詞：公、內團體、外團體、相對敬語、謙虛

（一）東亞語言習慣的共通性

以謙虛方式表現或稱呼內集團的成員，是華語、日語、韓語等東亞國家的語言共有的現象。例如，要表現相當於華語的「敝公司」（bi-gong-si），日語裡有所謂「弊社」（hei-sha）的說法，韓語裡也有「회사」（pye-sa）一詞，轉換成漢字，即為「敝社」。然而，將該詞翻譯成英語，卻只能用“our company”。在歐美的語言中，不僅沒有與「敝公司」意義相互對應的辭彙，歐美文化中也沒有將自己

所屬的公司地位往下貶抑一級，以表示尊敬的習慣。又如，在華語中，已婚男性向家庭之外的人提到自己妻子，會使用「內人」一詞，將妻子的地位往下貶抑一級來表示謙虛。在這三個國家的語言中，與家人有關的這種用語，也有其共通點。

如果將同樣的對話內容翻譯成日語，「家內」的稱呼與華語的「內人」（古代則為「拙荊」或「糟糠」）幾乎能表達相同的語感。但是在英語裡，「內人」卻只能譯為“my wife”，在華文中應有的謙虛以及謙卑的文化意義就無法表達出來。在東亞鄰近諸國

備註

1. 本文為第一作者碩士論文的一部分，由通訊作者指導完成。
2. 本文榮獲台灣心理學會97年度蘇彝雨碩士論文獎。

共同存在著「愚妻」、「犬子」、「拙著」等辭彙，能夠進行橫貫性的翻譯，在歐美文化圈中卻沒有相互對應的辭彙。這不能用華語、日語、韓語都是漢字文化圈的簡單事實來說明，而必須追溯東亞文化在這些稱呼裡蘊藏著的共同價值觀。

(二) 謙虛行為的跨文化比較研究

所謂內團體的謙虛行為，是先將人分為內團體與外團體，然後將包含自己在內的內團體地位往下貶抑一級，表現出所謂的謙卑，以表示對外團體的尊重。本研究的目的，是要以日本文化中使用「相對敬語」的獨特語言習慣，來說明內團體謙虛行為在台灣和日本社會中的差異。這種研究取徑和社會心理學中主流的研究取徑並不相同。近年來，有關謙虛行為的研究，大多被視為是理解東亞文化中社會行為的重要途徑。在日本，吉田、加來及古城（1982）可說是採用實徵研究方法研究自我貶抑之前鋒。他們將自我貶抑定義為「對於他人選擇性地呈現否定自己的一面，並且避免呈現自己肯定」的一面（吉田、浦，2003）；並將自我貶抑（self-deprecating）的謙虛行為當做是自我呈現（self-presentation, Tedeschi & Norman, 1985；安藤，1994）與印象整飾（impression management, Schlenker, 1980）的一環。吉田等人（1982）的研究結果發現：處於早期發展階段的小學五年級學童，對於表現自我貶抑的他人比表現自我抬升（誇飾自己能力）的他人，在能力與人格兩方面均給予更為正面的評價。遠藤（1995）研究找工作時在申請文件中使用的謙虛表現，發現謙虛比自我抬升更能夠使對方產生出正面印象。以上結果顯示：日本人在社會化的過程中，從小就開始學習對外收斂自己，並將之內化。

此後，Heine、Leham、Markus及Kitayama（1999）指出「東亞自我評價的謙卑」現象，吸引了許多學者的注意。Heine等人（1999）強調歐美文化中普遍存在的自我抬升現象，在包括日本在內的東亞文化圈中卻付諸闕如，並以比較文化的觀點來解釋自我（self）的問題。他們認為歐美以及東亞的文化底層，各有不同的「文化自我構念」；歐美人以及東亞人依其文化自我構念所形成的基本心理歷程，也有所不同。他們認為：日本人對他人表現出自我貶抑的傾向，是在文化制約下所產生的自我概念。東亞文化中普遍存在的自我貶抑行為規範，反映出他們的自我構念。

然而，針對這個問題，也可以從溝通策略（communication strategy）的角度，提供另一種解釋。從自我整飾的觀點來看，貶抑自己的傾向可以定

義為刻意表現出與內心相違的行為（所謂「謙虛」）（Lin & Yamaguchi, 2003; 村本、山口，1997）。從這個角度來看，自我呈現的風格與社會評價，將會反映在自我整飾的行為之中。愈是強調謙虛的行為規範，個人對外表現的自我評價愈趨於自我貶抑。

從文化自我構念的角度來看，「自我貶抑」的行為適合相互依存的自我構念，反映出不追求自我肯定的評價。從自我整飾的觀點來看，「實行自我貶抑」的目的，是為了要給予他人良好的印象。自我貶抑也被定位為刻意塑造正面印象策略性行為。嚴格來說，以上兩種觀點並不互相排斥（村上、石黑，2005）。

自我整飾的觀點認為：實踐謙虛行為是以該行為的目標對象作為主要考量，是雙方互動（interaction）的結果，而不是由行動者單方的自我構念以及社會規範所決定。村上與石黑（2005）指出：不僅是謙虛的實踐者，互動對象所表現出的支持謙虛程度，即認為謙虛是表現對方良好態度的信念，也會影響謙虛行為的表現。吉田與浦（2003）注意到目標對象對於謙虛行為的「否定反應」。當個人向對方呈現出自處卑下的自我構念，再透過對方以「別這麼說」的否定行為，來得到良好的評價，就是所謂的否定反應。吉田與浦（2003）指出兩個很重要的論點：第一，謙虛行為的實踐，有促進適應的直接效果；第二，透過對方的否定反應，可達成促進適應的間接效果。他們同時指出，當自我貶抑行為是被期盼的價值觀與規範時，自己要以何種程度來接受的內化程度，係屬個人差異，可稱為「自我貶抑規範的內化」。自我貶抑規範內化程度高，有促進直接性適應的效果。相對的，自我貶抑規範內化程度低，則對方不必表現「否定反應」，而有促進間接性的適應效果。總而言之，謙虛行為是在實踐行動者以及接受者雙方的內化行為規範，其中含有許多關於社會脈絡（social context）的變數，已成為當今社會心理學者的主流觀點。

(三) 日本文化中的相對敬語

本研究的思考方式，和主流社會心理學的研究取徑並不相同。根據比較語言學的研究，在東亞文化中，日語獨有的特徵之一為「相對敬語」（白同善，1993）。這是依照發話者、聽話者以及話題中人物的關係，來決定尊敬程度的敬語使用方式。我們可以取一個實例，來說明日本文化中「相對敬語」的使用方法和團體謙虛行為之間的關聯。

有一家A公司，該公司有X經理與Y屬下。當Y要陳述以X經理為動作主題的內容時，基於X與Y的上下關係，Y必須對X經理使用尊敬語。例如將「X部

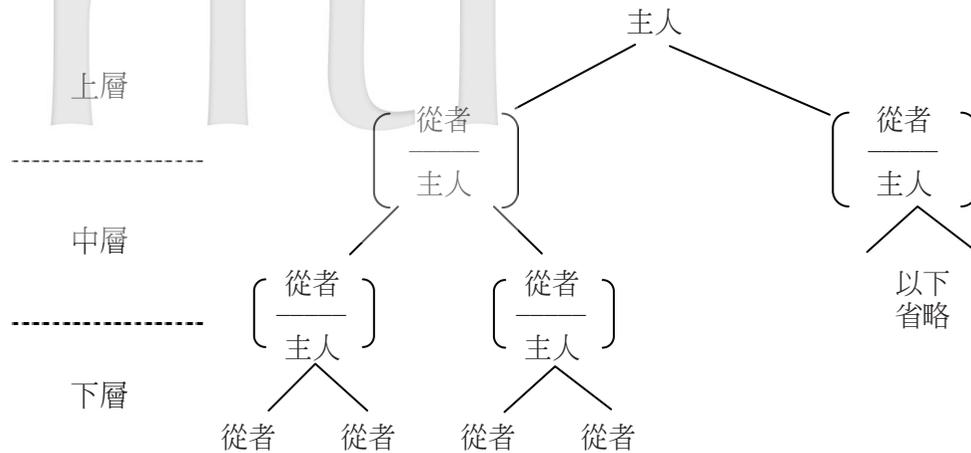


圖1：有賀的日本傳統家族模型

長見てください（X經理請看一下）」，改為「X部長ご覧ください（X經理請過目一下）」；而「X部長食べてください（X經理請吃看看）」則以「X部長お召し上がりになってください（X經理請品嚐看看）」來表現。但假設交易對象B公司的Z先生（所謂的外人）打電話到公司，而Y代替X經理接電話時，將用以下的對話。

Z：「Xさんはいらっしゃいますか」（請問X經理在嗎）

Y：「今Xはおりません（X現在不在）。1時間後にもどります。」（他一個小時之後回來）

底線的部分是使用尊敬語的描述。無底線的部分是使用標準體的描述。在上述Y的發言中，動作主體雖為X經理，但是卻移除了「先生」或「經理」的敬稱，動詞也並未使用敬語。Y首先必須判斷談話的對象（Z）是屬於內團體或外團體。如果對方是屬於外團體的人，發話者在提到屬於內團體的人（X經理）時，不應該使用尊敬語。因此在表面上，Y並沒有當場對X表示尊敬。換言之，對自己而言，談話對象是內團體或是外團體的判斷，將先於判斷動作主體與自己的上下關係。這就是相對敬語的結構。

（四）日本傳統社會的巢狀結構

日本文化為什麼會發展出這種相對敬語的語言體系呢？我們可以用日本社會學者有賀喜左衛門描述日本社會所提出的理論，來回答這個問題。有賀

在日本傳統農村家庭社會進行大量的實地考察（field study）後，在1967年發表了一篇題為〈公與私〉的學術論文。其中提到：「公」在英語翻譯為public，而「私」則翻譯成private。但是，在英語與日語中，這兩個概念所指涉的意義卻有所不同（有賀，1967）。在西歐的社會結構中，public是獨一無二的，大家在概念上先有一個稱之為public的共同平臺（platform），所有的個人都是對著public。

相對的，在日本「公」（オオヤケ）並不是獨一無二，而是多數的存在。以家庭為最小的團體來說，家長就是「公」，而家長以外的成員就是「私」（ワタクシ）。在該家長所屬的上位團體中，家長就成為「私」，並相對產生另外一個「公」，即所謂的「公人」。有賀所考量的家族模型，是巢狀的結構（nested structure）。日本傳統社會的結構和西歐社會中唯一的public不同的是：其中夾著家族以及中間團體，形成疊層狀的「公與私」。

從人類學的角度來看，日本之所以會產生這種「上位的公」的社會結構，源自於日本文化中稱為「家元」的一種獨特的次級團體。人類學家許烺光認為：不論是那個社會中的成員，其生命都是從某種形式的初級親屬團體開始成長。除非他們終身要當該初級團體的成員，否則他們就必須學習如何加入並成為其他次級團體的成員。作為這些次級團體的成員，他們的行為將深受其初級親屬團體的影響（Hsu, 1975）。

(五) 「家元」與「同族」

這種對個人行為影響重大的次級團體，在中國為「宗族」(clan)，在印度為「種性」(caste)，在美國為「社團」(club) (Hsu, 1963)，在日本則為「家元」(iemoto) (Hsu, 1975)。中國家庭的財產繼承法則為「均分制」，日本「家元」的核心則是單嗣繼承，通常由長子繼承家屋、財產及祖先牌位，稱為「本家」(honke)；他的兄弟（通常是弟弟）分得部分遺產，或者屈從於嗣子，或者建立自己的家庭，稱為「分家」(bunke) (Hsu, 1975)。

在都市地區，這些被嫡系排除的兄弟必須參加或建立可以讓他們生活的次級團體，日本人稱之為「同族」(dozoku)。依照有賀(1967)的理論，「同族」通常是經營體，其目的在於維繫成員安定的生計（引自鳥越，王頡譯，2006）。在日本傳統社會裡，諸如插花、茶道、柔道、書法、繪畫、能劇、歌舞伎、古箏、歌詠、射箭、服裝設計、烹飪等等的流派，以及武士集團，都是依照「家元」的原則組織而成的「同族團」。

「同族團」具有「法人」(cooperation)的性恪，同族的成員並不是由個人所組成，而是由具有家長的母法人（本家）和幾個各有家長的子法人（分家）所組成，前者為優位團體，後者為從屬團體（Befu, 1962; Brown, 1966）。不論是優位團體，或是從屬團體，團體內的成員有血緣關係；但同族內的團體之間，並沒有血緣關係。對於組成「同族」的每一個成員而言，「同族團」就是有賀(1967)所說的「上位的公」，他自己的「家」，則是「私」，構成日本文化中獨特的「公／私」意識。

日本人的「同族」跟中國人的「宗族」完全不同：中國人在其宗族中的資格，取決於他在親屬關係中的位置。當一個中國人遷居異地時，他只要對遠親確認自己在親屬網絡中的位置，就能夠重新啟動他們彼此之間的親屬紐帶。這樣的紐帶可能隱而不顯，但卻不會完全被抹消。

相形之下，日本的「同族」則是強調所謂「場」的住緣關係，其成員必須參與「家元」的經濟、社會、和儀式活動，他們由一群有共同意識型態的人自願結合而成，有共同目標，願意遵守同樣的行為法則（Nakane, 1967）。

屬於「同族」的「家元」十分重視階等關係：「分家」在經濟、社會、和儀式上明白地從屬於「本家」，並且使用一種特殊的親屬：他們稱呼「本家」的家長和他的妻子為「父」與「母」；「分家」的家長和妻子則為「叔」和「嬸」。「本家」的兒子無

論年齡大小，「分家」的兒子都必須稱之為「兄」。更為獨特的是：這種親屬稱謂的用法是永久性的：所有接續世代的「本家」的家長及其配偶，對所有接續世代的「分家」的成員都將是「父」與「母」，他們的子女則為「兄」與「姊」(Nagai, 1953; 有賀, 1967)。從儀式性家族成員的觀點來看，「本家」的家長和其真正親族的「分家」的家長們全都是「父」或「母」(Nagai, 1953)。

(六) 社會結構與敬語使用

日本社會中獨特的「相對敬語」，便是在這樣的文化背景中發展出來的。依照前述許烺光的理論（Hsu, 1975），個人在初級團體中接受社會化的主要功能之一，便是為了要為進入次級團體而預作準備。因此，日本兒童在其社會化的過程中，不僅要學習判斷他跟談話對象間的關係是否屬於同一團體，而且要根據雙方關係的「親／疏」遠近，以及彼此之間「有／無」上位的公，使用最為適當的敬語（Doi, 1956）。

中國的社會結構和日本有相當明顯的不同。台灣和日本雖然同樣受到儒家文化的影響，然而，漢民族的初級團體是「家庭」，個人在家庭之外最先參與的次級集團是「宗族」(Hsu, 1963)。

「宗族」的組織跟「家庭」一樣，都是遵循儒家的「庶人倫理」(黃光國, 2009)，它跟日本傳統社會依「家元」原理組織而成的「同族團」截然不同。李美枝(2005)指出：儒家思想對君臣、父子、夫妻、兄弟、和朋友之間的「仁、義、禮」有很深入的論述，但卻獨缺乏關於「群」的安排。陳其南(1998)認為：在儒家的倫理價值體系中，從「修身、齊家」到「治國、平天下」之間，形成了一個缺乏倫理規範的空隙，這個空隙就是「社群」或「社會」，直至今日，中國型的社會仍然明顯缺乏家族以上和國家以下的社群意識，這和西方或日本有很大的不同。葉啓政(1982)認為：儒家的五倫之理能夠成為華人集體文化的自動化意識，是經過很長的歷史沈澱過程。所謂「第六倫」而被知識菁英認為是適用於現代社會的倫理道德觀，是近年來從西方引進的舶來觀念，並不足以成為現代華人社會文化集體知識庫中的穩定單元。

在這樣的文化背景中，華語中雖然也同樣使用敬語，但卻和日語中的敬語用法有其根本性的不同。根據語言學的研究，「相對敬語」的用法，只存在於日本語言之中。鄰近的韓國雖然也存在著敬語體系，但韓語中所使用的是「絕對敬語」。對某特定的人物，

無論人稱或是場合如何變化，仍然使用固定的敬語。在現代的漢語中，既沒有像日語或韓語那樣高度文法化的敬語表現，語言的使用也沒有依照談話對象的區分，而發生相對變化的規則及習慣。漢語中敬語的使用，雖然會強調「內／外團體」之分，可是，當個人和外團體成員交往時，不會再因為雙方的「上／下」之分，或「親／疏」之別，而使用不同的敬語。關於這一點，漢語的語言習慣是與韓語較為接近的（朱金和，1989）。由此可知，在東亞各國中，相對敬語可以說是日本文化裡獨特的語言習慣。

語言學家佐治圭三（1992）透過研究學習日語的中國學生，發現日本人在以日語對話時，時常會一邊判斷：對方對自己而言是否為親近的熟人，或不太親近的他人；是上司、同事、或是下屬；是需要保留一些距離的人，或是不必要保留的人等，來分別使用敬語。在本文前述的例子中，對接到電話的Y而言，B公司的Z已經被定位成「外人」，因此他在傳達X經理不在的訊息時，並不使用尊敬語。談話對象被判斷為「不太親近的外人」，話題中的人物是屬於內團體中「親近」的他人，因此雙方的位置關係就會產生相對化的變化。如果假設談話對象不是Z，而是同樣身在A公司的人，Y對X經理則要維持應有的敬語表現。這是因為在同一個內集團裡，並不會發生所謂相對化的情形。

筆者認為：東亞國家的文化間上述語言習慣的差異，是研究日本文化與台灣文化價值觀差異的良好切入點。近年來，日本社會心理學界有關自我謙卑傾向的研究非常盛行。但其論點多半採取東西文化二元對立的預測，強調「歐美文化中的個人有自我抬升（self-enhancement）的傾向，相對地，東亞文化中的個人則有自我貶抑（self-effacement）的傾向」。從歐美文化的角度來看，台灣、日本和韓國，都屬於使用自我謙卑溝通的文化圈。但是，東亞各國的內部之間有關自我謙卑的現象，究竟存有何種的共同或差異，卻沒有進一步的探討。本研究希望透過東亞文化間的比較，針對謙虛研究的此一空白地帶，來探討台日間的文化差異。

本研究的主旨在於，從敬語使用的角度分析：台日文化間對「內團體／外團體」以及親疏關係的認知，跟尊敬／謙讓行為的關連性，究竟存有什麼差異。本研究關心的並不是「日語及漢語有何不同／為何有所不同」的比較語言學問題，而是針對他人的認知以及使用尊敬／謙讓表現的文化基準。本研究將根據語言學的觀點，擬訂幾個關於「內團體／外團體」認知的假設，再使用社會心理學的方法來進行檢驗。

研究一

研究一的目的旨在分析親疏關係對於內團體謙虛行為的影響。根據語言學者對於絕對／相對敬語的研究，日本人在跟外團體成員進行溝通時，經常依照發話者以及談話對象的親疏關係，將尊敬／謙虛對象相對化。在描述自己的父親以及公司的上司等內團體的上位對象時，「內團體的尊卑關係」將受到「談話對象與自己親疏關係」的影響。換言之，對自己而言，將談話對象定位在親近或不親近的位置，在語言上，需要用一定的謙虛表現。但是，在日本以外的絕對敬語文化中，上述要素卻不影響語言的使用方式。在使用「絕對敬語」的台灣社會中，家族是社會的基本單位。在華人文化的發展過程中，在個人的家族之外，並不像日本社會那樣，在結構上存有「上位的公」。華人在對外團體成員論述其內團體的某一成員時，雖然也會使用敬語表示謙虛，但這種敬語的用法，卻不會因為外團體談話對象與發話者之間的親疏程度，而有所差異。因此，我們可以台灣社會的參與者作為比較對象，來突顯日本文化中使用「相對敬語」對內團體謙虛行為的影響。研究一的主旨即在探討這種語言習慣所造成的心理影響。

東亞文化由於存在著對外團體表現自我謙虛的行為規範，因此無論是在日本或台灣，在向家族或親戚以外的外人描述自己父親時，都傾向於謙虛地向聽話者表達自己父親的事情。然而，在使用相對敬語的日本，當談話對象是很親近的外團體成員時，「謙虛地表現自己父親的事情」的謙虛程度將受到壓抑。相對的，當個人與談話對象關係非常疏遠時，卻必須促進其謙虛程度。相較之下，在使用絕對敬語的台灣，個人向屬於外團體的談話對象描述內團體成員時，雖然也會表現出謙虛行為，但發話者卻不會因為他和談話對象的親疏程度，而影響他描述內集團的謙虛程度。

發話者將自己的事情謙虛地表達稱為「自我謙抑」。本研究將發話者所描述的內團體成員區分為「父親／公司的上司／所屬研究團隊指導教授」。以謙虛的方式向對方表達稱為「內團體謙虛」；發話者感到應當用謙虛方式表現內團體成員之事務的心理傾向則稱為「內團體謙虛程度」。以往雖然有許多關於謙虛行為的東西文化比較研究（e.g. Heine, Lehman, Markus, & Kitayama, 1999），但是亞洲圈內的文化間比較卻極為少見。本研究針對日本和台灣文化中「發話者／談話對象的親疏關係」對「內團體謙虛程度」的影響，提出下列假設：

假設1：

在日本文化中，當發話者對屬於外團體的談話對象談論其內團體成員時，雙方十分親近的狀況，將壓抑發話者描述內團體成員的謙虛程度；在雙方彼此疏遠的狀況下，則會促進內團體謙虛程度。但在同樣屬於東亞洲文化圈中的台灣社會，兩者之間沒有明顯的差異。

(一) 研究方法

1. 預備調查

研究一用情境故事法探討發話者提到自己所屬內團體中的上位對象（在此設定為「父親」以及「指導教授」）時，如何向對方表達。為了要設定故事情境中所使用的謙虛項目，先進行預備調查（pilot study）。以日本及台灣的大學生各10人為對象，以當面訪問的方式，要求他們描述「你的父親／指導教授是什麼樣的人？」，藉以探討當個人在描述自己的父親或指導教授時，通常會舉出哪些向度的事情作為話題。

以下為訪問回答的一個例子：

「我爸爸現在在經營旅行社。雖然以前在大公司工作，自從生了我之後就自行創業了。剛開始經濟情形很不好，所以之前好像挺辛苦的（努力）。現在就好多了，不時會承接很多團體旅行的行程安排喔（成就）。雖然他很忙，周末常常不在家，可是常常帶全家一起去爬山，算是感情還不錯吧（親密度）。他跟我不一樣，是個有條有理的人（人品）。」

將每人的回答依上述方法進行分類，整理出現頻率高的項目，結果決定以「能力」、「努力」、「名聲」、「成就」、「人品」、「尊敬度」及「親密度」等七個面向，做為參與者對外團體他人描述內團體之特定人物時，必須表達謙虛的內容項目。

2. 故事情境的製作

參與者必須透過情境故事（scenario）的設定，設想「對談話對象描述某個不在場人物」的情境。此不在場人物（話題中的第三者）為發話者所尊敬的某位內團體的特定人物，即「父親／指導教授」，並且設想兩個談話對象，一為「對發話者而言屬於外團體，卻很親近的人物」，另一為「對發話者而言屬於外團體，且十分疏遠的人物」，各自針對第三者的話題進行對談。此時，要求參與者站在發話者的立場評估：對於話題中第三者的各個面向，應該表現何種程度的謙虛態度，希望藉此探討：參與者根據發話者與談話對象親疏關係的不同，其「謙虛程度」將產生何

種程度的變化。

舉例言之，在問卷的第二個情境故事中，故事的主角為李建國，王哲明是他的指導教授。王哲明在能力、努力、名聲、業績及人格等五個向度上都是非常優秀的人物，因此李建國不僅對王哲明「尊敬度」非常高，對王哲明所抱持的「親密度」也非常高。

提示兩位登場人物的關係後，再讓參與者閱讀另一段對話：在該段對話中，對發話者李建國而言，其談話對象小麗是和他關係非常親近的人物。話題中提到的第三者王哲明，則是他研究所的指導教授。當李建國和小麗以王哲明教授為話題時。兩人是站在「不同研究團隊」的立場，互相討論各自的指導教授，所以對李建國而言，小麗是「屬於外團體的親近人物」。

和對話情境1比較，對話情境2提示的內容只有談話對象不同，其他所有條件的變化都控制至最小。對話情境2希望參與者想像：對發話者李建國而言，談話對象是「屬於外團體，並且不親近的人物」。

讓參與者充分瞭解兩種對話情境後，再問參與者：「如果你站在李建國（發話者）的立場，李建國和小麗（談話對象）談到他的指導老師時，是否應該表現出謙抑的態度？請在以下各個評價項目，判斷李建國應該表現出謙抑的程度。」在指導語之後，附有「關於自己指導老師的能力（持有最高水準的能力）／努力（精力充沛地發表論文）／名聲（在學會經常得到很高的評價）／成就（得到很多獎賞）／人品（很溫柔，很紳士）」，以及「自己和指導老師的親密度（熱心照顧學生，隨時都很親近）」和「自己對指導老師的尊敬度（是我最尊敬的人物）」等七個評價向度。參與者必須針對這七個向度，在李克特四點量尺（由「非常不應該」、「不應該」、「應該」、到「非常應該」）上作評估。

3. 研究程序

本研究所使用的問卷在日本為日文，在台灣則為漢語，並用還原翻譯（back translation）的方法，求其內容的一致性。在2005年11月上旬至2006年1月上旬期間，以國立台灣大學以及東京都內的早稻田大學的大學生以及研究生為對象，進行團體施測。問卷在教室內發送，並在現場回收。台灣方面的有效問卷為86份，參與者的平均年齡為22.83歲（ $SD = 3.69$ ），其中男性44人，女性42人。日本方面則為86份，男性41人，女性45人，平均年齡為20.36歲（ $SD = 2.96$ ）。

(二) 結果分析與討論

1. 依因素分析選定向度

本研究要求參與者在七個向度上評估：當他提到話題中第三者的某一個層面時，應該需要表現謙虛的程度。就日本語言使用的習慣來說，參與者提到居上位的第三者時，並不是每一個層面都應該表現謙虛。因此，在進行正式分析之前，先就參與者對七個項目的反應進行因素分析。本研究假設：該量尺所測量的共同因素只有單一的「謙虛程度」。因此本研究設定因素的數值為1，並以此計算各項目的因素負荷量。因素分析的結果顯示：能力、努力、名聲及成就這四個變數背後存在著共同的因素。相對之下，人品、親密度、尊敬度三個變數則有較高的獨特性（uniqueness）和較低的共同性（communality）。

因此，本研究使用能力、努力、名聲及成就等四個向度來測量參與者的謙虛程度。這四個向度的共同點，可以用Lin與Yamaguchi（2003）指出的利己特質（self-profitable traits）與利他特質（other-profitable traits）之區分，來加以說明。根據Lin與Yamaguchi的研究，日本人在提到「能力高」、「權力大」等對自己有利的特質時，會盡力表現出自我謙虛，但是在提到諸如「正直」、「良好品行」等對周圍他人產生利益的特質，則不會表現出自我謙虛。本研究因素分析的結果顯示：擁有共同因素的能力、努力、名聲、成就均為利己特質，沒有共同性的人格特質則多為利他特質，但親密度並不屬於這兩類範疇。將不適於測量謙虛的項目刪除之後，其餘的共同因素稱為「內團體謙虛程度」，該四個向度的合計分數，則稱為「內團體謙虛程度得分」。

2. 變異數分析

本研究要求參與者在「內團體的他人（父親／指導教授）」以及「與談話對象的親疏關係（親近／疏遠）」 2×2 共4個情境中回答問題。因此本研究的設計是以「文化（日本／台灣）」為受試者間變項，「內團體的他人」與「與談話對象的親疏」為受試者內變項的分割實驗設計（split-plot factorial design）。

以文化（日本／台灣）、親疏（親近／疏遠）、內團體他人（父親／指導教授）進行 $2 \times 2 \times 2$ （文化 \times 親疏 \times 內團體他人）變異數分析的結果顯示：「文化」因素的主要效果不顯著〔 $F(1, 170) = 3.24, MSE = 52.47, ns$ 〕。由此可知：在不考慮情境條件的狀況下，日本以及台灣參與者的謙虛程度並沒有顯著的差異。

「親疏」的主要效果〔 $F(1, 170) = 86.74, MSE$

$= 672.10, p < .001$ 〕，以及「親疏」與「文化」之間的交互作用〔 $F(1, 170) = 14.08, MSE = 109.12, p < .001$ 〕達到顯著水準。此一結果顯示：對發話者屬於親近或疏遠的談話對象，對於參與者所作的內團體謙虛程度判斷有顯著的影響，但在台灣以及在日本的影響方式則有所不同。

同時，「內團體的他人」的主要效果〔 $F(1, 170) = 33.44, MSE = 110.72, p < .001$ 〕，及其與「文化」之間的交互作用〔 $F(1, 170) = 26.57, MSE = 87.96, p < .001$ 〕，也都達到顯著水準。此一結果顯示：參與者對家族內的血親以及學校內的非血緣關係之尊長，其內團體的謙虛程度有所不同。在日本及在台灣，這兩者的不同有明顯的差異。

「親疏」與「內團體的他人」之交互作用並未達到統計上的顯著水準〔 $F(1, 170) = .49, MSE = 1.14, ns$ 〕。換言之，參與者認為：發話者對於親疏程度不同的外團體談話對象，論述其內團體長輩時所表現謙虛程度的差異，並不會因為他提及的內團體他人是父親或指導教授，而有明顯的不同。

3. 「文化 \times 親疏」與「文化 \times 內團體他人」交互作用之事後多重比較

由於「文化 \times 親疏」之交互作用，以及「文化 \times 內團體他人」之交互作用，均有顯著之效果，故進一步以事後多重比較分別探討日本及台灣的參與者認為：發話者對「親近」及「疏遠」的談話對象提到自己父親或指導教授的事情時，應該表現謙虛程度的分數。針對「父親」部分的分析的結果顯示（見圖2）：在日本參與者中，當發話者和談話對象較為「疏遠」時，其內團體謙虛程度（ $M_2 = 12.35, SD_2 = 2.76$ ）比雙方關係「親近」時（ $M_1 = 11.07, SD_1 = 2.55$ ）有顯著增加（ $t = 5.36, p < .001$ ）。但在台灣參與者中，不論談話對象為「疏遠」（ $M_2 = 10.44, SD_2 = 2.15$ ）或「親近」（ $M_1 = 10.28, SD_1 = 2.01$ ），發話者的內團體謙虛程度並沒有顯著差異（ $t = .06, ns$ ）。

此外，台灣及日本參與者對「親近」及「疏遠」的談話對象提到自己指導教授的事情時，表現謙虛的程度分數如圖3所示：

變異數分析的結果顯示：「內團體的他人」會影響內團體謙虛程度的強弱。換言之，和提到父親時表現謙虛的程度（ $M_1 = 11.03$ ）相較之下，提到學校的指導教授時表現謙虛的程度（ $M_2 = 9.06$ ）較弱（ $t = 8.97, p < .001$ ）。以 t 檢定作日本與台灣的參與者的事後多重比較顯示：對日本參與者而言，當發話者和談話對象親近時（ $M_1 = 8.06, SD_1 = 3.51$ ），比雙方關係疏遠時的內團體謙虛程度（ $M_2 = 9.81,$

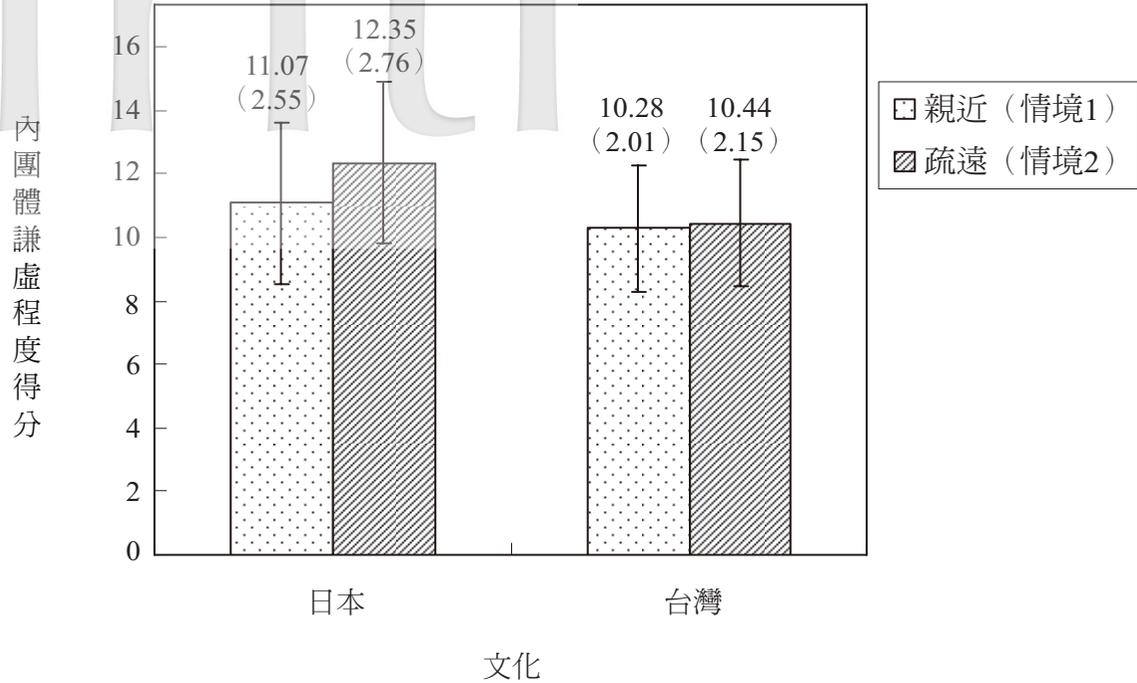


圖2：研究一中日本與台灣參與者對「親近」及「疏遠」的談話對象提到父親時謙虛程度的平均值與標準差（括弧內數值）

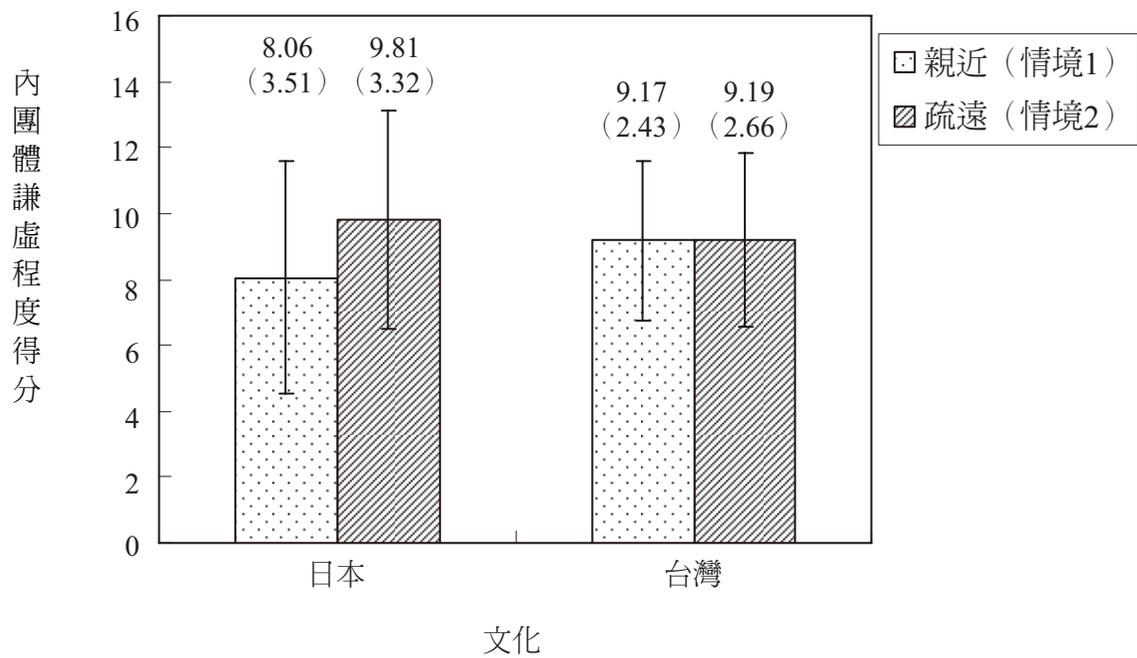


圖3：研究一中日本與台灣參與者對「親近」及「疏遠」的談話對象提到指導老師時謙虛程度的平均值及標準差（括弧內數值）

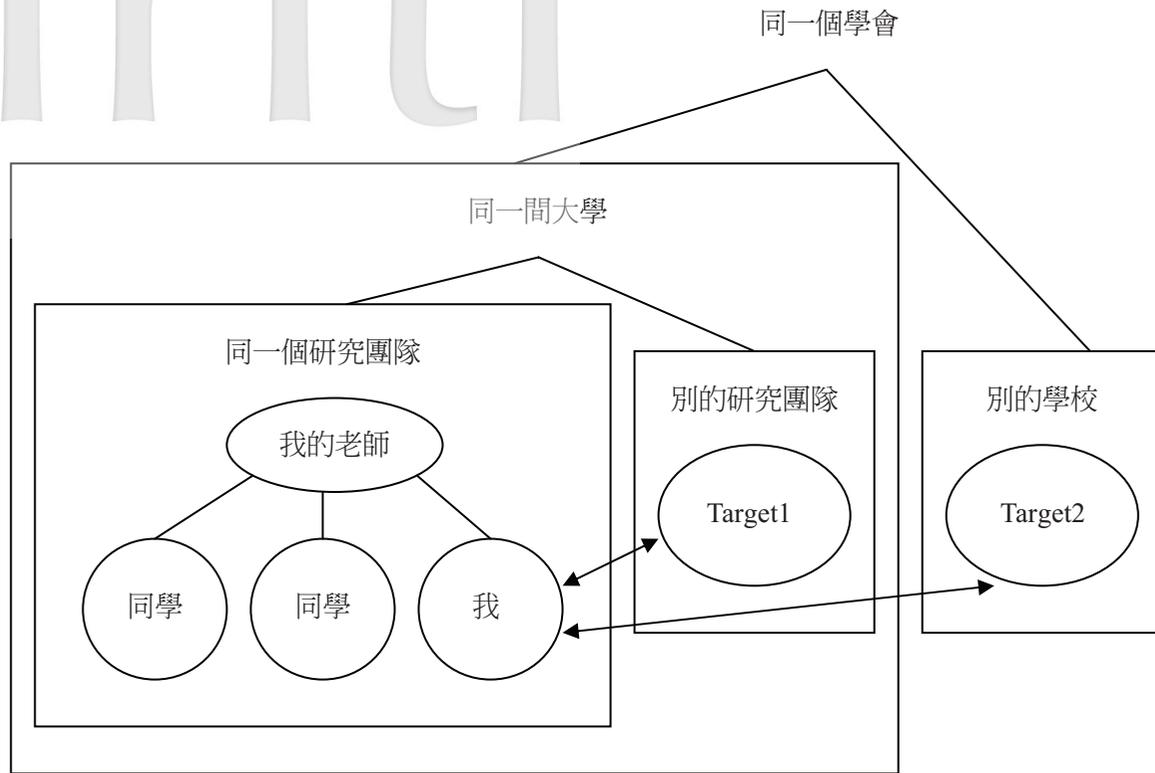


圖4：日本參與者所認知的社會結構關係

$SD_2 = 3.32$) 有顯著增加 ($t = 4.80, p < .001$)。然而，台灣參與者對關係「疏遠」 ($M_2 = 9.19, SD_2 = 2.66$) 和「親近」 ($M_1 = 9.17, SD_1 = 2.43$) 的談話對象談到其指導教授時的謙虛程度，並沒有顯示出上述傾向 ($t = .07, ns$)。

4. 討論

本研究針對發話者及談話對象間的親疏關係是否會影響發話者的內團體謙虛程度，進行日本以及台灣之間的跨文化比較。本研究的結果顯示：日本參與者與外團體成員進行溝通時，當發話者與談話對象關係親近時比雙方關係疏遠時，其內團體謙虛程度有較高的傾向。可是，台灣參與者與外團體成員溝通時，發話者與談話對象之間的親疏因素，卻不會影響發話者的內團體謙虛程度。在陳述自己父親和指導教授的案例中，都能夠觀察到上述台日差異的現象。根據比較語言學的推論，當個人對內團體的事情作謙虛的描述時，使用日本語言的發話者會依談話對象與自己的關係來判斷「應該表達何種程度的謙虛」。但在台灣卻沒有類似的行動規範。本研究的結果支持了本研究的推論。

台日之間語言習慣上的差異，和各個文化中特有的行動規範是互相對應的。本研究的結果顯示：日語獨特的相對敬語用法，反應出重視外團體之間親疏關係的行動規範。要在日常生活中能夠正確地使用敬語，日本人不得不對親疏關係抱持一定的敏感度。使用日語時，發話者如果不清楚個人與談話對象的親疏關係，就無法正確的使用敬語。有人或許會問：到底是語言習慣從心理傾向所產生，或是心理傾向是由語言習慣所產生？本文的立場是：「文化」應包含兩者在內，應從兩方面一起來做探討。

正如北山（1997）所提過的，在像日語以及漢語各自的語言構造與用法中，我們可以探討在各自文化裡所蘊含的文化價值觀。在研究二中，我們將從蘊含在文化中的結構關係和行動規範，來解釋我們在研究一中所發現的日台差異現象。

研究二

研究一的結果顯示出日本與台灣兩文化之間的一項差異：在日本文化中，發話者和屬於外團體之談話對象關係親近的情況，將會壓抑發話者以謙虛方式

描述內團體成員的程度。然而，雙方關係在疏遠的情況，則會促進發話者的內團體謙虛程度。相對的，在台灣文化中，與外團體成員的親疏關係並不影響發話者論述內集團的謙虛程度。研究二將進一步分析：發話者與談話對象所處的社會結構關係如何影響謙虛溝通，希望藉此突顯研究一中所發現的台日文化差異。

(一) 由內團體至外團體的位置變化

研究一提到，日本文化中相對敬語的用法，發話者並不能自由選擇使用尊敬語以及謙讓語，而是「在一定的狀況下，必須使用某種尊敬語／謙讓語」。研究二要探討的是：從社會心理學的角度來看，何種「社會脈絡」會導致語言使用產生變化。本研究將藉由分析：日語的敬語在何種狀況下會產生相對活用的情形，來理解日本社會中謙虛行為規範的內化，並說明「在何種狀況下，人們會期盼謙虛行為」。

研究一突顯出：發話者及其目標對象之間的親疏關係對謙虛行為的影響，此處必須重新思考「親疏」的定義。在論述內團體成員時表現的謙虛行為，是將自己所屬的內團體放大，做為自己的大我，並向屬於外團體的對象表現出謙虛的態度。但是，在日本語言中，即使對方是屬於外團體，依照自己與目標對象在社會結構上關係位置的不同，謙虛用語也有消失的時候。茲以緒論中所舉的相對敬語作為實例，來作說明：

(a) 交易對象B公司的Z先生（外團體成員）打電話到A公司，Y代替X經理接電話時，作出以下的對話：

Z：「Xさんはいらっしゃいますか」（請問X經理在嗎？）

Y：「今Xはおりません（X現在不在）。1時間後にもどります。」（他一個小時之後回來）

底線的部分是使用尊敬語的描述，無底線的部分是使用標準體的描述。在Y的發言中，動作主體雖為X經理，但是卻免除了「先生」或「經理」的敬稱，動詞也並未使用敬語。Y首先將判斷：談話的對象（Z）是屬於內團體或外團體。如果對方屬於外團體，發話者提到屬於內團體的人（X經理）時，不應該使用尊敬語。因此Y對X表面上並沒有當場表示尊敬。

相對之下，在下列（b）的例子中，Y的內團體謙虛行為就會消失：

(b) X經理的太太打電話到公司，Y代替不在的X經理接電話時，作出以下的對話：

X經理的太太：「Xはおりますか？」（X在嗎？）

Y：「X部長はいらっしゃいません。1時間後にられます。」（X經理目前離席，一小時之後回座）

與（a）同樣的底線部分為尊敬語的表現，而無底線的部分則是謙讓語的表現。在（b）與（a）兩個例子中，尊敬語及謙讓語的位置完全改變過來。雖然雙方的發言都是以X經理作為動作主體，但X的太太對X並未使用「先生」或「經理」的敬稱，動詞也沒有使用敬語。與（a）例不同的是：Y不僅對X使用敬稱，而且對X經理使用了尊敬語。

發生這種變化的理由，是跟Y與X經理之間的內團體關係（公司）相比，X經理與其太太之間的內團體關係（家人）較為優先。Y判斷自己對X夫婦而言，是屬於外團體（非家人）的立場，因此產生敬語用法上的變化。

由此可見，依照對話目標的不同，X經理與Y之間可以是內團體的關係，也可以是外團體的關係。由於謙虛用語是用來描述自己以及自己所屬的內團體，如果X經理與Y是屬於外團體關係，Y在描述X經理的事情時，就沒有謙虛的必要，也不應該表現謙虛。

對Y而言，像這樣的立場判斷並無法自由選擇。在（b）例中的使用方式已經完全的規則化。「家人」是所有集團關係中最優先的「初級團體」。在日本傳統「家元」文化的影響之下，到了家庭之外，提到自己所屬的群體，如公司、學校、鄰人等，則必須依照社會脈絡，來判斷互動對象是否為「自己人／外人」。

在日本文化中，將關係整理過後，判斷對方是否期盼自己實行謙虛，以及自己是否需要以謙虛方式描述內團體成員，受到下列因素的影響：

1. 對發話者而言，話中的人物是否自己人。
2. 對發話者而言，談話對象是否自己人。
3. 談話內容的人物與談話對象是否自己人。

所謂「自己人」並不限於家人以及親戚，也可能包含像公司或學校等各種團體。互動雙方必須考量各自在溝通場合中的立場，有規則性的變化其謙虛行為的表現方式。一般而言，外國人學習日語時感到最困難之處，並不是如何活用敬語的文法，而是如何理解上述的認知結構。

檢視日語的運用規則，可以看出：日本人在進行溝通之前，必須先認知自己以及談話對象，甚至第三者之間的關係，是屬於內團體或外團體。不論是發話者或談話對象，如果不先判斷對方是自己人或是他人，就無法正確的使用尊敬語或謙讓語。大體上經歷過充分社會化的日本成年人，幾乎不會誤用尊敬語與謙讓語。所以我們可以說，所謂謙虛行為的規範，就是「適當的認知與判斷自己人／他人的關係，並且在

溝通過程中，將此關係互相傳遞」。

(二) 感情的親疏與結構的親疏

研究一雖然操弄發話者與目標對象之間的親疏關係，但仔細檢視所謂的親疏關係，我們可以發現：其中混雜著「感情的親疏」與「結構的親疏」兩個要素。對於對方所抱持的情感上的距離感，如「性格一拍即合／不合」、「喜歡／討厭」等，可謂「感情的親疏」。相對之下，以構成社會的團體作為單位，基於社會結構的距離感，例如「有血緣／無血緣」、「同公司／不同公司」、「同學校／不同學校」等，則為「結構的親疏」。研究一所使用的情境故事比較談話對象是屬於外團體的「親近人物」或「疏遠人物」，但是在研究一中卻無法判斷該「親近／疏遠」的因素是基於感情或是結構的親疏，亦無法判斷它如何發生影響。

作者認為：由於認知團體的結構而產生的行為規範，在台日之間有顯著的文化差異。如前文所述，從日本語言運用的角度來看，在表現謙虛行為的社會脈絡中，如何判斷「內團體／外團體」是十分重要的關鍵要素。然而，以往操弄親疏關係的研究，並沒有區別感情的親疏與結構的親疏，也沒有深入地加以探討（e.g. Tanaka, 2003; 林、山口，2004；齋藤，2006）。

(三) 研究二的推論與假設

以有賀所提出的日本社會結構理論為基礎，研究二將提出有關台日社會結構認知差異的推論，試圖藉由社會心理學的觀點，來解釋研究一所發現的台日文化差異。再以此推論作為基礎，進一步提出假設來加以檢驗。

推論1：日本的情況

日本文化中的社會結構認知，受到有賀理論所說的傳統社會結構的影響，所以研究一所操弄的情境變項，對日本的參與者會產生特殊的效果。

研究一的情境故事2可重新整理成圖4。對話情境1與對話情境2的談話對象，在此分別稱為Target1以及Target2。「發話者（我）對外團體成員訴說自己的指導教授」時，對發話者而言，以指導教授為首的「研究團隊」是屬於內團體的自己人：Target1與Target2都不屬於同一個研究團隊，他們都是屬於外團體的他人。由於上述結構認知的作用，發話者對Target1以及Target2描述其指導教授時，都會產生內團體謙虛行

為。

此處值得思考的是：發話者跟兩位Target之間結構上的距離。在研究一的故事情境中，發話者與Target1是屬於外團體的關係，但是他們卻屬於同一個大學。此時如果在「研究團隊」之外導入「大學」的團體概念，發話者與Target1的關係就會成為內團體（如圖4）。假如兩人以「同一所大學的學生」的情境脈絡對話，指導教授就會從「我的教授」變成「（發話者與Target1共同的）我們的教授」，雙方在結構上變成內團體的親近關係，而不會發生內團體的謙虛行為。

跟Target1相較之下，此時Target2在結構上對發話者屬於疏遠的存在。對發話者及其指導教授而言，由於target2是固定屬於外團體關係的他人，因此發話者必須時常保持內團體的謙虛。

上述發話者對兩個Target在結構上距離感的差異，是針對研究一發現的謙虛程度的變化所作的推論。換言之，在日本縱向社會的結構中，距離較近的Target1比較容易與發話者產生內團體關係。針對這樣的對象，發話者的謙虛程度將受到抑制，而比較不會表現謙虛行為。相較之下，在結構上距離較遠的Target2，被視為自己人的或然率非常低。對於這樣的對象，發話者的謙虛程度就會受到促進。

推論2：台灣的情況

在研究一的情境故事2中，台灣參與者對結構上親疏關係的認知可繪如圖5。不論是從文化層次上的分析，或是實徵研究的結果，我們都可以推論：台灣文化中，並沒有如有賀模型所描述的那種縱向社會結構的認知。研究一的結果也顯示：無論是在何種對話情境，台灣參與者的謙虛程度都維持不變。

和日本「家元」制度不同的是，在台灣，由於不存在使發話者與談話對象雙方成為自己人關係的「上位的公」，台灣文化中的個人並不需要在意識中將對方在「公」的社會結構中定位，或在縱向社會組織秩序上定位。台灣的結構認知是根據對方是否屬於自己所屬的團體，作出較為單純的判斷，他們很難認知日本人所理解的結構上的距離關係。因此可以推論：發話者的謙虛程度不會產生變化，其謙虛行為也不會有所改變。

如前所述，在研究一的情境故事中，發話者以及目標之間的親疏關係，混雜著結構上的親疏以及感情上的親疏兩個因素。為了對研究一的情境作更進一步的分析，研究二刻意設計出兩個情境故事，將感情親疏作為固定因素，而單純以結構上的親疏作為變項。如有賀的家族模型所示，在日本文化中，如果有「上

位的公」作為基礎，下位團體便可能變成一體化之內團體。但在台灣文化中，卻沒有這樣的文化規範。為檢驗此一現象，研究二刻意在一個情境故事中，設定包含雙方在內的「上位的公」；另一個情境故事則不設定「上位的公」，作為對照。然後再以研究一的同樣方法，探討「有／無上位的公」是否會影響參與者的內團體謙虛程度。

研究二 假設

在日本文化中，在有「上位的公」的情況下，發話者面對某外團體的成員時，如果雙方包含著同一個內團體的結構關係，他描述內團體成員的謙虛程度將會受到抑制。相對之下，在沒有「上位的公」的結構關係之中，他的內團體謙虛程度將會獲得促進。相對之下，在台灣文化中，有無「上位的公」的情境因素，並不會影響發話者描述內團體成員的謙虛程度。

(四) 研究方法

1. 情境故事的製作

在研究二中，參與者同樣必須透過情境故事，想像「發話者對談話對象描述某個不在場人物的情境」。此處作為話題中第三者的人物，為發話者所尊敬的某位內團體的特定人物（在此為父親）。對作為談話對象的Target，則設定「有／無上位的公」兩種情況。然後探討：在這兩種情況下，發話者應該以何種程度的謙虛來表現有關第三者的話題，也就是探討「有／無共同的上位團體」，對發話者的「內團體謙

虛程度」將會產生何種變化。

由於日本人在描述內團體成員的「利他特質」如「同理心」、「正直」時並不會作自我謙抑，但在描述其「能力」或「權力」等「利己特質」時，則會作自我謙抑（Sedikides, Gaertner, & Toguchi, 2003; Lin & Yamaguchi, 2003）。研究二修正了謙虛項目的內容，將研究一用來測量謙抑的項目中，刪除「人格」、「尊敬度」及「親密度」三個項目，另外加上「經歷」、「教養」與「興趣」。新設定的「經歷」、「能力」、「努力」、「名聲」、「業績」、「教養」及「興趣」七個向度均為對自己有利的「利己特質」。

在問卷中所提供的情境故事裡，故事的主角為建成，家榮則是他的父親。家榮在「經歷」、「能力」、「努力」、「業績」、「名聲」及「教養」等六個向度上都是非常優秀的人物，建成非常尊敬家榮。從家榮的「興趣」方面，可以聯想到建成一家經濟富裕的情形。

在呈現上述的親子關係之後，參與者必須想像一個對話情境，在對話情境1中，「發話者」建成向「談話對象」志雄及志雄的父親描述「話題中的第三者」家榮（建成的父親）。建成在敘述自己的父親時，志雄及其父親都是屬於外團體的人物。建成的父親（家榮）與志雄的父親在不同的公司工作，他們之間並不存在「上位的公」。因此建成一家以及志雄一家也不會發生內團體化的結構關係。除此之外，研究二又設計出對話情境2。

跟對話情境1不同的是：對話情境2設定建成的

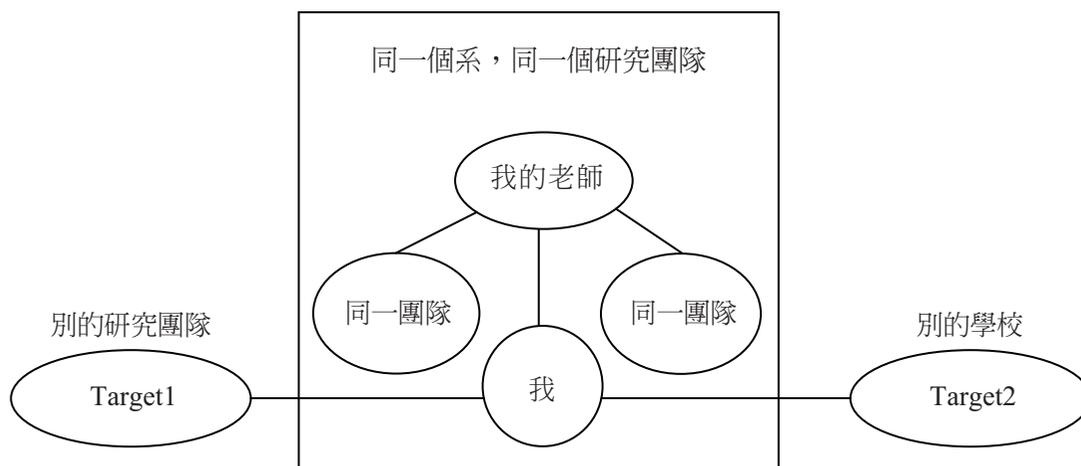


圖5：台灣參與者所認知的社會結構關係

父親（家榮）與彥廷的父親在同一家公司工作，他們有共同的「上位的公」。建成一家與彥廷一家也因此存在著內團體化的結構因素。為了防止其他因素的干擾，除此之外的其他內容，則盡量保持與對話情境1一致。這兩種對話情境的結構可以整理如下圖6。

無論是在對話情境1或2，對發話者的「家族」而言，談話對象都是屬於外團體的成員。因此，發話者在陳述自己父親的時候，必然已經認知到自己人和他人的區別，並對外人採取內團體的謙抑行為。但是由於在對話情境2中，附加了「公司」的「上位的公」，讓參與者意識到：在同一家公司中的兩位父親，是屬於內團體的關係。

在依變項的測量方面，本研究與研究一採用同樣的方法詢問參與者：如果站在建成（發話者）的立場，對於談話對象應該以何種謙虛的程度，來描述有關家榮（發話者父親）的事情，並藉由他們在各向度上的反應，來測量其內集團謙虛程度。參與者必須在李克特四點量尺上對各種向度評估：「關於○○的事情，需不需要謙虛地表現」。

2. 研究程序

本研究所使用的問卷在日本為日文，在台灣則為漢語的版本，並用還原翻譯（back translation）的方法，求其內容的一致性。2008年2月至5月期間，在國立台灣大學以及東京都內的早稻田大學，以大學生以及研究生為對象，用團體施測的方式，進行問卷調查。問卷均在現場發放並回收。台灣方面收回的有效

問卷為92份，其中男性45人、女性47人，平均年齡為20.6歲（ $SD = 1.2$ ）；日本方面亦為92份，男性43人、女性49人，平均年齡為20.6歲（ $SD = 1.7$ ）。

（五）結果分析和討論

1. 以因素分析選定謙虛程度的向度

研究二與研究一採用同樣的方法，將全體參與者對七個項目的反應進行因素分析。本研究假設：這七個向度所測的共同因素反映單一的「謙虛程度」，因此設定共同因素數值為1，並以此計算各項目的因素負荷量。因素分析的結果顯示：經歷、能力、名聲、成就等四個變數背後存在著共同因素。相對之下，努力、教養、興趣等三個變數有較高的獨特性（uniqueness），以及較低的共同性（communality）。

因此本研究最後只以參與者在經歷、能力、名聲、成就等四個向度上所評定的得分測量謙虛程度。依上述程序所確認的共同因素在此稱「內團體謙虛程度」，該四個向度合計的分數，則稱為「內團體謙虛程度得分」。

2. 變異數分析

本研究的參與者必須在「（無／有）上位的公」的兩種情境中回答問題。因此，本研究的設計是以「文化（日本／台灣）」為受試者間變項，「上位的公」為受試者內變項的分割實驗設計（split-plot

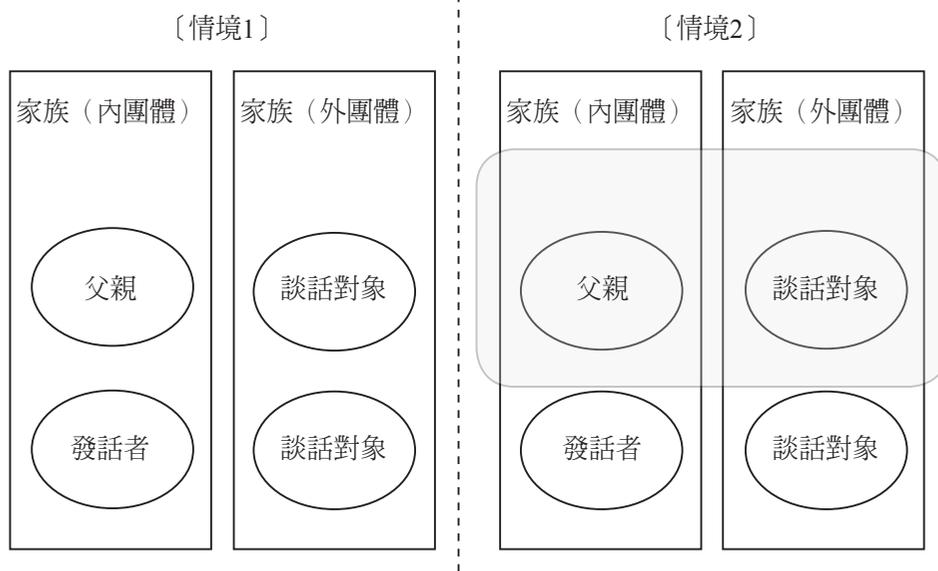


圖6：研究二情境故事中的關係圖

factorial design)。

以文化(台灣/日本)以及(有/無)上位的公作 2×2 (文化 \times 上位的公)的變異數分析,結果顯示:「文化」和「上位的公」兩個因素的主要效果($F(1,687) = 16.23, MSE = 249.48, p < .001$; $F(1,687) = 14.86, MSE = 83.22, p < .001$),以及兩個因素之間的交互作用($F(1,687) = 13.53, MSE = 75.79, p < .001$),皆達到顯著的水準。「文化」和「上位的公」有顯著的交互作用,其意義為:在台灣和日本內團體成員和談話對象之間「有/無上位的公」,此一情境因素對發話者的內團體謙虛程度有不同的影響。這個結果支持了本研究的假設。

跟研究一不同的是:在研究二中,「文化」的主要效果達到顯著水準。和台灣相比,日本參與者的謙虛程度較強。但是,本研究的目的不在比較台日之間謙虛程度的絕對量,而是在考量情境脈絡之後,比較台灣和日本參與者謙虛程度的變化量。因此,「文化」因素的主要效果並不影響本研究結果的解釋。

研究二雖然發現:「上位的公」此一變項有主要效果,但是將台日資料分別分析的結果發現,有無「上位的公」因素並沒有影響到台灣參與者的內團體謙虛程度。因此我們有必要對各個文化的資料作進一步的分析。

3. 「文化 \times 上位的公」交互作用之事後多重比較

由於變異數分析的結果顯示:「文化」與「上位的公」兩變項間有顯著的交互作用,本研究將日本以及台灣的資料,就其對話情境「有/無上位的公」,發話者應當表現內團體謙虛程度,用 t 檢定作事後多重比較,並以圖表示於圖7。

在日本參與者中,與發話者和談話對象之間沒有「上位的公」的情境相比($M_1 = 12.35, SD_1 = 1.71$),當雙方之間有「上位的公」時,其內團體謙虛程度($M_2 = 11.16, SD_2 = 2.13$)有所降低($t = 5.18, p < .001$)。在同樣的情境脈絡下,台灣參與者內團體謙虛程度略微增加($M_1 = 10.37, SD_1 = 2.41$; $M_2 = 10.57, SD_2 = 2.64$),但其差異在統計上並未達到顯著水準($t = .13, ns$)。此一分析的結果顯示:在台灣,「有/無上位的公」此一變項對參與者的內團體謙虛程度並沒有影響,支持本研究的假設。

4. 討論

本研究的序論指出:在日本,以謙虛的方式描述內團體成員的行為規範(即:談話對象是否期盼發話者表現謙虛),會受到下列三個因素的影響:

- (1) 對發話者而言,話中的人物是否為自己人。

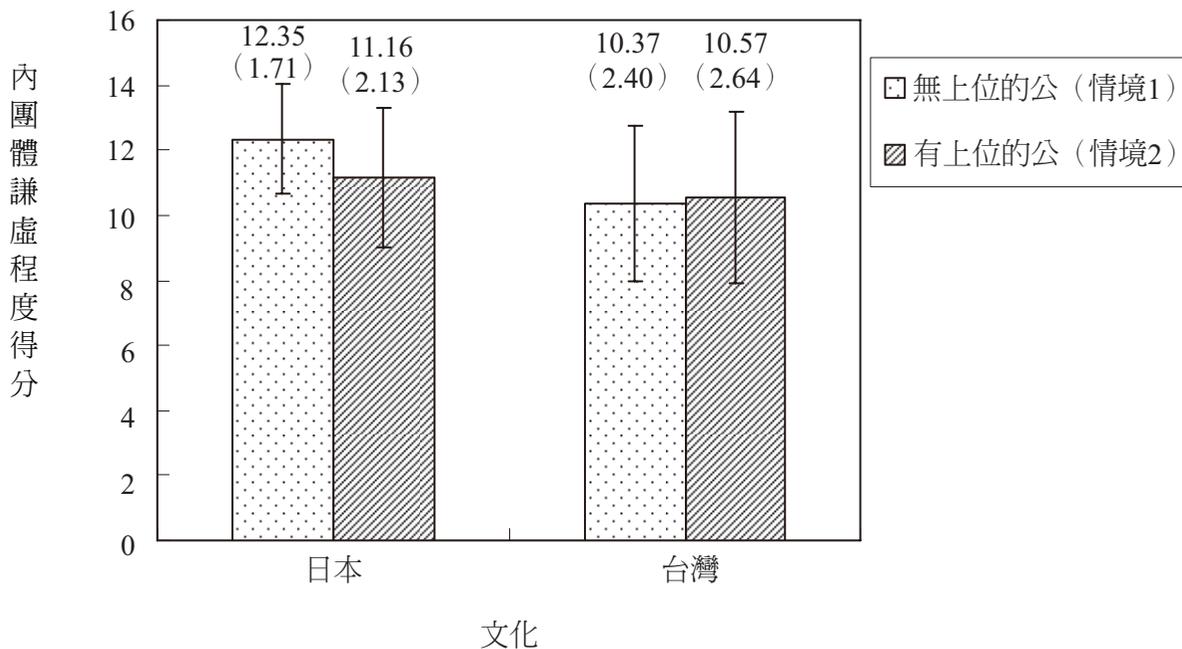


圖7: 研究二中日本與台灣參與者對「有/無上位的公」的談話對象提到父親時謙虛程度的平均值及標準差(括弧內數值)

- (2) 對發話者而言，談話對象 (Target) 是否為自己人。
- (3) 談話內容中的人物與談話對象 (Target) 是否為自己人。

第3個因素的影響比較間接。譬如在對話情境2中：雖然發話者和談話對象兩人是屬於外團體的關係，但是他們兩人的父親在同一家公司上班，屬於同一個內團體。這個上位的內團體關係，可拉近雙方當事人的結構距離，使他們不再是純粹的外團體關係，因而使「在外人面前必須表現謙虛」的行動規範減弱，發話者的謙虛程度也因而減弱。本研究的結果顯示：日本參與者對情境故事2必須作以下兩點判斷：

- (1) 對話題中的人物（發話者的父親）而言，依照情況的不同，談話對象（特別是對方的父親），跟話題中的人物可以是內團體關係，也可以是外團體關係，雙方在結構上的距離感比對話情境1要來得親近。
- (2) 發話者（兒子）認知到兩位父親在結構上的距離感之後，應該將此關係反映在談話的表現上。

第2個判斷，可以支持我們在序論中的推論：在日本文化中，謙虛行為的表現，必須適當的認知與判斷對話雙方是否為「自己人／他人」，並將此關係在溝通中互相傳遞。由於談話對象無法在「個人」的基礎上直接成為發話者的內團體關係，日本參與者必須先瞭解兩家的父親是否同為內團體的人物，是否可以涵蓋在同樣「上位的公」的結構之下，也就是所謂「公家」的社會結構下，並且判斷應以何種「謙虛程度」的語言，來向對方表達該關係。

相較之下，「有／無上位的公」的情境因素，對台灣參與者的內團體謙虛程度並不會造成任何影響。台灣參與者的判斷過程可以說明如下：

- (1) 謙虛是個人基於其立場應該採取的行為。對發話者與談話對象在個人層次上的關係，情境1與情境2並沒有影響。
- (2) 在台灣文化中，雖然可能因為對方雙方存有「上位的公」、或雙方父親存有人際關係，而將談話對象的父親與自己父親解讀為內團體關係；可是他們對話的語言並不會因此而產生變化，也不會反映出該項關係性。

更清楚的說，對台灣參與者而言，在情境1與2之間，並沒有對於「上位的公」的認知因素會影響發話者本身的謙虛行為。從台灣參與者的反應，也可以推斷「家」在台灣文化中的意義。台灣的儒家文化傳統，在道德實踐方面雖然很重視「家」的地位，但在

其社會結構的層次上，是以個人的家為主體，來判斷「自己人／外人」的區別，並沒有「公家」的概念。在台灣文化的溝通規範中，「有／無」上位的團體以及團體之間的關係，並不會影響他們對彼此關係的判斷。

綜合討論

在東亞各國中，中國、日本、韓國、台灣通常都被歸類為儒家社會。由於每個儒家社會都有不同的歷史發展過程，他們所發展出來的文化型態也各不相同。日本傳統社會中的「家元」制度，使個人在其社會化過程中，必須先在認知上區辨因為「公家」的社會結構，而導致的複雜人際關係，才能學會使用相對敬語。相較之下，中國的歷史發展一向是以「家族」作為基礎，在有血緣關係的家族之外，華人社會並沒有像日本人那樣，因為「家元」制度的存在，而發展出「公家」的概念。他們在和屬於外團體的他人進行溝通或互動時，雖然也會使用敬語對外團體成員表示謙虛，但他們所使用的是絕對敬語，並不會因為談話對象與發話者之間的親疏或結構關係，而在語法上有所改變。

本研究藉由兩項實徵研究的結果，來說明作者的論點：東亞文化圈所謂「謙虛」的實質意義，是發話者將他認知到的社會關係結構交織在談話中，向對方傳達。就此一觀點而言，筆者並不同意有些研究者的觀點，認為謙虛只是一種自我呈現 (self presentation) 以及印象整飾 (impression management) 的方法。如果在實驗室裡提出問題，讓對方作自我評價，確實可能觀察到參與者為了印象整飾，而表現出自我謙抑的現象 (村本、山口，1997；馬，2003；鈴木、山岸，2004)。可是，只從這個觀點，並不能說明本研究強調的主題，也就是台日兩種儒家文化在內團體謙虛行為方面所表現出來的文化差異。

「語言是存在的家」(Heidegger, 1950)。從後期維根斯坦哲學的角度 (Wittgenstein, 1945) 來看，生活形式是構成語言遊戲的基礎；語言遊戲則是植根於生活形式的一種習慣、一種實踐、或一種制度，它反映出個人與他人之間的關係。個人的自我概念，則是他在生命經驗中藉由各種語言遊戲型塑而成的。因此，我們認為：東亞人民在日常生活中所表現出來的謙虛行為，會受到其語言習慣的影響。尤其是在日本文化中，個人在人際間的語言溝通上，會透過「家」的概念連結到社會，反映出個人與談話對象是否同屬於某一「公家」之關係。日本人依循這種文化

規範所採行的溝通方式，即為相對敬語以及內團體謙虛行為。

本研究以台灣文化中的謙虛行為作為切入點，以突顯日本文化的特徵。除了謙虛行為之外，東亞國家之間的文化比較研究，勢必還有許多不同的切入點。如果反過來，以日本文化作為切入點，來分析台灣文化的特徵，也應該具有極大的研究潛力，可以發展成為未來的研究課題。我們期待：這項對日本和台灣謙虛行為的研究，可以產生出更多新的推論及解釋。我們也希望：本研究的發現有助於理解「看似很近彷彿又很遠的台灣與日本」的文化差異，並對儒家關係主義的理論建構（黃光國，2009；Hwang, 2000）有一定程度的貢獻。

參考文獻

- 李美枝（2005）。〈人己群己關係與公私觀念〉。見楊國樞、黃光國、楊中芳（主編）：《華人本土心理學，上冊》。台北：遠流出版公司。
- 陳其南（1998）。《傳統制度與社會意識的結構：歷史與人類學的探索》。台北：允晨文化實業股份有限公司。
- 黃光國（2009）。《儒家關係主義：哲學反思、理論建構與實徵研究》。台北：心理出版社。
- 葉啓政（1982）。〈結構、意識與權力：對「社會意識」概念的檢討〉。見瞿海源、蕭新煌（主編）：《社會學理論與方法：研討會論文集》。台北：中央研究院民族學研究所。
- Befu, H. (1962). Corporate emphasis and patterns of descent in the Japanese family. In R. Smith & R. Beardsley (Eds.), *Japanese culture* (pp. 34-41). Viking Fund of Publication in Anthropology, No. 34.
- Brown, K. (1966). D zoku and the ideology of descent in rural Japan. *American Anthropologist*, 68, 1146-1147.
- Doi, T. (1956). Japanese language as an expression of Japanese psychology. *Western Speech*, 20, 90-96.
- Hsu, F. L. K. (1963). *Clan, caste, and club*. Princeton, NJ: Van Nostrand.
- Hsu, F. L. K. (1975). *Iemoto: The heart of Japan*. Cambridge, Mass: Schenkman Publishing Company.
- Heidegger, M. (1950). *Holzwege*. Frankfurt, AM: Vittorio Klostermann.
- Heine, S. J., Lehman, D. R., Markus, H. R., & Kitayama, S. (1999). Is there a universal need for positive self-regard? *Psychological Review*, 106, 766-794.
- Hwang, K. K. (2000). Chinese relationalism: Theoretical construction and methodological considerations. *Journal for the Theory of Social Behavior*, 30, 155-178.
- Lin, C., & Yamaguchi, S. (2003). The role of self-presentational motive in Japanese self-effacement. Paper presented at the 50th annual meeting of Japanese Group Dynamics Association, Kyoto, Japan.
- Nagai, M. (1953). D zoku: A preliminary study of the Japanese "extended family" group and its social and economic functions (based on the research of K. Ariga). Ohio State University Research Foundation Interim Report No.7.
- Nakane, C. (1967). *Kinship and economic organization in rural Japan*. London: Athlone Press.
- Schlenker B. R. (1980). *Impression management: The self-concept, social identity, and interpersonal relations*. Monterey, CA: Brooks-Cole, Inc.
- Sedikides, C., Gaertner, L., & Toguchi, Y. (2003). Pancultural self-enhancement. *Journal of Personality and Social Psychology*, 84, 60-79.
- Tanaka, T. (2003). Self-enhancement and self-criticism in Japanese culture: An experimental analysis. *Journal of Cross-Cultural Psychology*, 34, 542-551.
- Tedeschi, J. T., & Norman, N. (1985). Social power, self-presentation, and the self. In B. R. Schlenker (Ed.), *The self and social life* (pp. 291-322). New York: McGraw-Hill.
- Wittgenstein, L. (1945). *Philosophical investigations*. (G. E. M. Anscombe, Trans.). Oxford: Basil Blackwell.
- 北山忍（1997）。〈文化心理学となにか〉。見北山忍、東洋、柏木恵子（主編）：《文化心理学—理論と実証》，頁17-43。東京：東京大学出版会。
- 白同善（1993）。〈絶対敬語と相対敬語：日韓敬語法の比較〉。《世界の日本語教育日本語教育論集》，3，195-207。
- 吉田綾乃、浦光博（2003）。〈自己卑下呈示を通じた直接的／間接的な適応促進効果の検討〉。《日本実験社会心理学》，42，120-130。

- 吉田寿夫、加来秀俊、古城和敬（1982）。〈児童の自己提示の発達に関する研究〉。《教育心理学研究》, 30, 30-37。
- 安藤清志（1994）。《見せる自分／見せない自分—自己呈示の社会心理学》。東京：サイエンス社。
- 有賀喜左衛門（1967）。《有賀喜左衛門著作集4—封建遺制と近代化—》。東京：未来社。
- 朱金和（1989）。〈中日敬語の試比較〉。《神戸学院大学教養部紀要》, 127, 121-130。
- 佐々木瑞枝（1994）。《外国語としての日本語》。東京：講談社現代新書。
- 佐治圭三（1992）。《外国人が間違えやすい日本語の表現の研究》。東京：ひつじ書房。
- 村上史朗、石黒格（2005）。〈謙遜の生起に対するコミュニケーションターゲットの効果〉。《社会心理学研究》, 21, 1-11。
- 村本由紀子、山口勸（1997）。〈もうひとつのself-serving bias: 日本人の帰属における自己卑下—集団奉仕傾向の共存とその意味について〉。

- 《実験社会心理学研究》, 37, 65-75。
- 林純姫、山口勸（2004）。〈日本人の自己卑下が消えるとき—状況規範が日本人の自己卑下に及ぼす影響の検討—〉。《日本社会心理学会第45回発表論文集》, 頁156-157。東京：日本社会心理学会。
- 馬偉軍（2003）。〈中国人の帰属における自己奉仕的傾向と集団奉仕的傾向〉。《社会心理学研究》, 19, 135-143。
- 鳥越皓之（1993/2006）。《日本社会論—家と村の社会学》。北京：社会科学文献出版社。
- 鈴木直人、山岸俊男（2004）。〈日本人の自己卑下と自己高揚に関する実験研究〉。《社会心理学研究》, 20, 17-25。
- 遠藤由美（1995）。〈謙遜—逆説的自己宣伝—〉。《立命館産業社会論集》, 30, 43-52。
- 齋藤勇（2006）。《日本人の自己呈示の社会心理学的研究》。東京：誠信書房。

The Difference of in-group Modesty between Japanese and Taiwanese

Shingo Daidohji and Kwang-Kuo Hwang

Department of Psychology, National Taiwan University

The purpose of this study is to investigate the difference of norms of modesty between Japanese and Taiwanese. Due to the difference of social structures among East Asian countries, when a person describes his in-group members to an outsider in a modest way, he may represent it in either relative or absolute honorific expressions. Study 1 focused on relative / absolute honorific expressions featuring the comparative linguistics of East Asian countries, and inferred that: when a person describes his in-group members to an out-group target, there is not only linguistic, but also behavioral and psychological differences between customs of Japan and Taiwan. Results of Study 1 indicated that, in Japanese culture, speaker's in-group modesty is promoted when the relationship between speaker and target who belongs to out-group was intimate. Vice versa, it is restrained when it was not intimate. In contrast with Japan, this factor does not influence the in-group modesty in Taiwanese culture. In order to explain this difference, Study 2 studied model of traditional social-structure in Japan and Confucian thoughts in Taiwan. Results of Study 2 indicated that, if there exist "upper public" above one self (in-group) and target (out-group) in Japanese culture, in-group modesty is restrained. However, this factor does not influence the in-group modesty in Taiwanese culture. It was inferred through these studies that Japanese judge in-/out-group according to each family's relation to the nested structure of public. But Taiwanese make the judgment according to one's relation with each "independent family".

Keywords: *in-group, modesty, out-group, public, relative honorific expression*