

互動論與社會交易： 社會心理學本土化的方法論問題

黃光國 台灣大學心理學系暨研究所

在本論文中，作者以其〈人情與面子〉的理論模式為例，說明他如何從符號互動論的概念出發，綜合社會交易論和正義理論的主要概念，建構出該一理論模式。作者指出：他這樣做的時候，已經在方法論上作了一項典範的轉移，由主觀研究途徑，移轉到客觀研究途徑。他以〈人情與面子〉的理論模式為基礎，分析儒家思想的內在結構和法家思想的形式結構時，是使用釋義典範；而心理學中有關「心理／社會發展」、「道德發展」、及「正義觀之發展」的理論，莫不建立在批判性或辯證性的「否定哲學」之上。根據這樣的析論，作者主張：從事本土社會心理學研究，最重要的是要有問題意識，能夠找到個人認為值得投注畢生精力，戮力以赴的重大問題，從事研究。至於在研究方法上，則應當採取「多元典範的觀點」，視問題性質的不同，採用不同的研究典範，務期對問題能夠獲致一種「由不同世界觀源生出來的全面性瞭解」。如果執著於「實證研究方法」，依附在西方心理學的主流之下，從西方心理學理論中導引出一些假設，不斷從事「假設驗證」的工作，則難免墮入「科學主義」或「形式主義」的陷阱，而難以發展出真正的「本土心理學」。

關鍵詞：互動論，社會交易論，正義理論，典範轉移，科學研究綱領，人情與面子，儒家思想，法家思想，多元典範，本土心理學

一、社會心理學本土化的方向和方法

在〈社會心理學的危機與轉機〉中，作者論及：盲目移植西方社會心理學的理論與方法，在非西方社會中從事研究，可能造成的問題。在〈人情與面子：中國人的權力遊戲〉中，作者（1988a）提出了一個理論模式，用以解釋華人的社會行為（Hwang, 1987）。在《儒家思想與東方現代化》和《王者之道》中，作者又分別用「結構主義」的方法，分析了儒家思想的內在結構和法家思想的形式結構（黃光國，1988b；1991）。作者為什麼要做這些事？做這些事對瞭解中國人的社會行為有什麼幫助？對在華人社會中從事本土社會心理學的研究有什麼用處？

「人」是一種能夠思想的動物。「人」最可貴的特點，在於他能夠跳脫時間、空間的局限，從各種不同的觀照點，對自己的所作所為進行反思和批判。在這篇論文中，作者首先要提出他對社會心理學本土化的主張，他從事這一系列研究的主要目的，在於提出一套「科學研究綱領」。然後作者要解釋：他如何建構〈人情與面子〉的理論模式。作者所要指出的是：乍看之下，〈人情與面子〉的理論模式是以西方社會心理學中的社會交易理論（social exchange theory）為基礎而建立起來的，其實它的根本精神却是源自於西方社會學中的符號互動論（symbolic interactionism）。作者從符號互動論的基本概念出發，建構出〈人情與面子〉的理論，這個歷程已涉及一種研究典範的轉換（paradigm shift），即由「主觀的研究途徑」轉換到「客觀的研究途徑」。假設我們將蘊涵在語言中的價值成份完全去除，則〈人情與面子〉應當是一個可以用來解釋不同社會中之社會行為的普遍性理論。我們要說明為什麼華人會特別重視「需求法則」或「人情法則」，便不能不

進一步分析儒家思想的內在結構；我們要說明華人社會組織的辯證性發展，又不能不去分析法家思想的形式結構。

即使將華人的文化傳統列入考慮，從互動論的主觀研究途徑，到〈人情與面子〉的客觀研究途徑，仍然不能窮盡社會科學中主要的研究取向。事實上，作為主體的「人」或「社會組織」要想在其客觀環境中存在下去，都必須對其所作所為不斷地進行辯證性的批判。本文最後一部份所要指出的是：作為介於個人心理學和社會學之間的社會心理學，在某一本土社會從事研究，並建構理論，究竟有那些典範可供遵循。

(一)問題意識

在〈社會心理學的危機與轉機〉中，作者論及：盲目套用西方社會科學的理論與方法，在本土社會中從事研究，可能造成研究主題支離破碎以及研究者主體迷失的雙重危機。在從事本土心理學研究工作的時候，要想化解這種危機，首要之務，便是要有鮮明的「問題意識」，相信自己所研究的問題，對於本土社會或文化，確實是十分關鍵的重要問題。用Max Weber (1948) 在〈以學術作為一種志業〉中的話來說，一個有使命感的學術工作者，一定要相信「他靈魂的命運就取決於他是否能在這篇草稿中的這一段裡，作出正確的推測」；他必須有一種豪情壯志，認定：「在他來之前，數千年悠悠歲月已逝；未來數千年，則在靜默中等待他在這段文字中，作出成功的推測」。沒有這份熱情，沒有這種奇特的「陶醉感」，個人便很難持之以恆地從事知性追尋的工作，更不可能把他從事學術活動的志業提昇到具有高貴與尊嚴的生命層次。

這種獻身於學術研究的熱情，源自於個人的價值判斷，以及他對自己生命之「道」的抉擇。換言之，在從事本土心理學的研究工作的

時候，我們的研究對象絕不是價值中立的，他們必然受到各種文化價值理念的影響，從而表現出各種具有文化特色的行為；研究者自身也不是價值中立的，他必然有源自於個人生命體驗的終極關懷 (ultimate concern)，這樣的終極關懷催促著他去選定值得獻身的研究題材。

倘若一個學者不從他對本土社會的關懷出發，不從自己在本土社會中的生活體驗中去發掘問題，他便很容易「趕時髦」，從西方「最新的」社會科學期刊中去找尋研究題材，套用西方社會科學的理論和研究方法，落入「形式主義」的陷阱而不自知（余伯泉，1993）。國內許多社會科學工作者在從事研究工作的時候，往往是從國外最近的期刊找到一、兩篇回顧性質的論文，從其中抄錄許多資料，做所謂「文獻回顧」（literature review）的工作。其間既沒有邏輯的推理，也看不出他有什麼「問題意識」；只是硬把西方學者在其文化歷史脈絡下所意識到的問題，當做是我們的問題，套用西方的研究工具，來檢證西方的理論。這種研究取向顯然是把人當做是不受文化價值理念影響的「分析單位」（unit of analysis），唯其人不受文化價值理念影響，所以不管東方人或西方人，「其心同，其理同」，西方社會科學家所發展出來的理論，當然也可以應用於東方社會。

林毓生（Lin, 1972/1976）指出：儒家思想中有一種「人為構成說」（anthropogenic constructivism）的信仰，相信世界上的社會、政治、與道德秩序都是遠古聖君與聖人有意創建的。現代國內有些學者在從事社會科學研究工作的時候，也有類似「人為構成說」的信仰，認為社會科學理論都是西方社會科學的「大師」（聖人？）有意「啓示」出來的，我們祇要跟在他們後面亦步亦趨，努力學習便可以了。

這樣的想法當然是荒謬的。倘若我們耐下心來，仔細閱讀任何一位西方社會科學大師所著的原典，我們當可發現：許多西方社會科學的理論，都是西方的社會科學家在他們歷史文化的脈絡裡，根據他們

日常生活的體驗，一點一滴地建構出來的。這樣建構出來的理論，通常都蘊涵有西方文化中「形式理性」(formal rationality) 的特色，而以一種形式性的概念架構 (conceptual framework) 呈現出來。倘若我們不仔細閱讀原典，不注意他們思考問題的歷程，而祇盲目移植他們思考問題的成果，套用他們的理論和研究方法，便很可以將一個複雜的問題化約成幾個過度簡化的「變項」(variable)，造成「形式主義的謬誤」。

(二)集中意識與支持意識

因此，個人認為：我們在從事本土心理學研究的時候應當以我們在日常生活中感受最深的具體問題作為起點，用我們從東方或西方學術傳統中學到的東西作為參考背景，為本土社會所關切的問題尋求解答。就知識的建構而言，我個人十分贊同義大利西方馬克思主義者 Antonio Gramsci (1971) 的觀點：「知識」是知識份子透過其「意志」(will)，將外部世界系統化的一種「創造性」(creative) 而非「感受性」(receptive) 的活動。「知識」源自於庶民大眾的「常識」(common sense)：每一個社會集團都有其自身的常識，這種常識是各群體或個人在其長久的生活歲月裡，根據自身的需要，從其文化傳統中「感受性地」截取出來，經年累月，積累沈澱而成。常識是各社會集團記憶的聚合，它雖然可能從某一文化的形上體系中獲得理念來豐富它自身，不過它通常却經常以一種駁雜、混沌、或甚至是矛盾的方式，存在於民眾的意識裡，而反映出宰制者的文化和意識型態。知識份子的主要職責便是將庶民大眾平庸、斷裂的生活常識進行關懷，加以整理，使其變成「知識」，同時更要「批判地傳佈已經發現的真理，亦即使之社會化，從而使它們成為實踐活動的基礎」(Gramsci, 1971, 頁325)。

從Gramsci的觀點來看，「知識」應當是立基於常識而又超越於常

識之上。從本土心理學的角度來看，本土社會心理學所要建構的「知識」體系，也應當從建立在本土社會各群體的常識之上，而又超越於此種常識。值得再次強調的是：我們之所以作此主張，並非意指：我們在本土社會中從事社會心理學研究的時候，可以置西方社會科學的研究成果於不顧，只要關注流傳於本土社會中的「常識」即可。事實上，我們的立場正好與此相反。用Michael Polanyi (1962) 在其《個人知識》一書中所提出的概念來說，本土社會科學家必須一方面接受西方社會科學嚴格的訓練，精熟西方社會科學重要的各家理論和研究方法；一方面瞭解自己的文化傳統，將之「冶於一爐」，融會貫通，形成一種「支援意識」(subsidiary awareness)；而後才能從其本土社會的「常識」中找出他所想解決的關鍵性問題，成為他「集中意識」(focal awareness) 中苦思竭慮的焦點。事實上，許多科學家在提出問題的時候，多多少少也已經意會到找尋解答的方向，心中對問題的答案多少也已經有了眉目，可是却無法明說出來，而形成一種「默會之知」(tacit knowledge)。這時候，由他過去的訓練和學術背景所構成的「支援意識」就變得十分重要，「支援意識」能夠讓他找出適當的理論和方法，來清理他的思路，解決他的問題，幫助他完成學術創造的工作。

(三)科學研究綱領

當然，我們在華人社會中推展社會心理學本土化的學術運動，目的並不僅只是在華人社會中找幾個大家關注的問題，將眾所周知的「常識」轉化成為「知識」而已。我們更大的企圖是希望能夠發展出一套Imre Lakatos (1978) 所說的「科學研究綱領」，這套「研究綱領」包含一個受到頑強保護的獨特的「硬核」。在這個「硬核」之外，它還有由一組「輔助假說」所構成的「保護帶」，頑強地保護這個「硬核」，使其不致遭到反駁。更重要的是，這套「研究綱領」還必須具有啓發

作用，能夠讓我們發現迄今不曾為人們所知或者注意到的事實。

個人以為：作者在1987年所發展完成的「人情與面子」的理論模式（Hwang, 1987），便是這整套「研究綱領」的硬核，它不僅能夠解釋人類普遍的社會行為，而且可以說明華人特殊的社會行為。為了說明華人社會行為的特色，作者又以結構主義的方法，刻意分析了儒家思想的內在結構（黃光國, 1988b），和法家思想的形式結構（黃光國, 1991）。作者對儒家和法家思想的分析，構成本「研究綱領」之「硬核」的保護帶，能保護此一「硬核」，使其不易遭到反駁。作者以為這套「研究綱領」具有一定的啟發作用，能夠引導我們在華人社會中從事社會心理學研究。在過去數年中，作者便曾經以此一「研究綱領」為指引，完成了一系列的研究，解答作者所欲探討的問題；此外，作者的學生、同事以及相關學者所作的許多研究，也可以納入此一綱領之中。換言之，截至目前為止，這個「研究綱領」的啟發作用應當是可以肯定的。它似乎也還符合「進步」綱領的要求。職是之故，作者認為：我們有必要對這個研究綱領的發展過程作進一步的介紹。

瞭解作者對於從事本土社會心理學研究的基本立場之後，我們便可以進一步地討論：作者為什麼又如何建構華人社會行為的理論模式。從在台大心理學研究所就讀時代，我對於「傳統文化和現代化」的問題便深感興趣。1976年在美國夏威夷大學修得博士學位，返國任教於台灣大學心理學系。在1981至1982年間，我接受行政院國家科學委員會的委託，從事一項「台灣家族企業的組織型態」之研究，開始注意到家族企業中人情、關係、面子等基本概念在華人社會日常生活中的運作⁽¹⁾。當時我又指導一位台大心理學研究所的研究生陳之昭（1988），以「面子心理的理論分析與實際研究」為題，撰寫一篇碩士論文。這篇論文在口試的時候，因為理論架構和實徵研究未能扣緊，受到相當多的批評，更加深了我的問題意識。正好香港中文大學預計

1983年在香港召開海峽兩岸間第一次的「社會及行為科學中國化研討會」，邀請我參加，在這幾個因素因緣際會之下，我下定決心，以人情、關係、面子、回報等在華人社會中廣泛流傳的常識性概念為基礎，寫一篇有關中國人社會行為之理論模式的論文，在這次研討會上宣讀。

在構思這篇論文期間，我的「集中意識」是如何建構出一個社會心理學的理論模式。我在美國受教育前後的時期，美國社會心理學界又正好是互動論、社會交易理論、正義理論、和印象整飾理論當道的時代。當時我有一個基本的信念：傳統社會和現代社會最大的不同，在於這兩類社會裡人與人用以進行社會交易的資源，以及他們進行交易的方式。基於此一信念，於是我以自己比較熟悉的這些理論作為「支援意識」，經過一段時間的苦思，建構出「人情與面子」的理論模式。下列章節將進一步說明：作者如何綜攝這些理論，將華人社會中的「常識」轉變成為社會科學的「知識」，希望這些說明能夠釐清這個理論模式的性質，並在西方社會心理學各家理論中為它「定位」。

二、人情與面子的理論模式

在〈人情與面子：中國人的權力遊戲〉一文所提出來的理論模式裡⁽²⁾，作者將打交道的雙方界定為「請託者」(petitioner)和「資源支配者」(resource allocator)，同時又借用Foa和Foa (1976)的「社會交易的資源理論」(resource theory of social exchange)，將人類社會交易的「資源」依照「具體性」(concreteness)和「特殊性」(particularism)兩個向度，分為愛情、地位、服務、資訊、物品、和金錢等六種。這個理論模式假設：個人是為獲取這六類資源中的一種或兩種以上的資源，才會和他人進行社會交易。

(一)關係與社會交易

這個理論模式採取了「社會交易理論」(Blau, 1964; Homans, 1974) 的立場認為：任何一種社會互動基本上都是一種交易歷程，個人從對方獲取某種資源，必須給予對方其它的資源作為回報。換言之，這個理論模式將進行社會交易的雙方界定為「請託者」和「資源支配者」，祇是為了概念分析的方便。事實上，這兩個角色是可以互換的 (interchangable)，個人在和他人進行社會交往的時候，必須輪流扮演這兩種不同的角色，有時候是「請託者」，有時候是「資源支配者」；他不能光取不予，也不能光予不取。

當請託者要求資源支配者將他掌握的資源和自己進行交易的時候資源支配者心理歷程中所想的第一個問題往往是：「他是誰？我和他之間存有什麼樣的關係？」這個理論模式將人和人之間的「關係」分成兩個成份，一是「情感性成份」(expressive component)，另一部份稱為「工具性成份」(instrumental component)。這兩個成份其實代表了人際關係中的兩種普遍性成份 (Benjamin, 1974)，譬如：研究親子關係 (parent-child relationship) 的學者發現：子女所知覺到的父親或母親的行為，基本上是由「愛對敵意」(love vs. hostility) 和「控制對自主」(control vs. autonomy) 兩個成分構成的 (Schaefer, 1959)，「愛」是「情感性成份」，「控制」則可視為「工具性成份」。有些研究領導行為的學者發現：在屬下心目中，領導者的行為主要是由「體恤」(consideration) 和「引發結構」(initiating structure) 兩個向度所構成 (Halpin, 1966; Stogdill, 1974)；有些學者則主張：領導行為的構成向度是「工作取向」(task orientation) 和「社會情感取向」(socio-emotional orientation) (Bales, 1953, 1958; Fleishman, Harris, & Brutt, 1955)。不管他們用的什麼樣的概念，「體恤」

或「社會情感取向」是屬於「情感性成份」；「引發結構」或「工作取向」，則是「工具性成份」。

在「人情與面子」的理論模式裡，作者依「情感性成份」和「工具性成份」比例的多寡，將人際關係分為三種：「情感性關係」、「混合性關係」和「工具性關係」；「情感性關係」通常是指個人和家人之間的關係，「混合性關係」是個人和親戚、朋友等熟人之間的關係，「工具性關係」則是個人為了獲取某種社會資源，和陌生人所建立的關係。前兩種關係之間以實線隔開，後兩種關係間以虛線隔開。實線表示：在「情感性關係」和「混合性關係」之間，存有一道不易突破的「心理界線」(psychological boundary)，屬於「混合性關係」的其它人很不容易突破這道界線，轉變成為「情感性關係」；在開始的時候，「工具性關係」和「混合性關係」之間的「心理界線」並不明顯，經過「拉關係」或「加強關係」等「角色套繫」的動作之後，屬於「工具性關係」的其它人也可能加強彼此間的「情感性成份」，而變成「混合性關係」。此一理論模式同時又假設：個人會以「需求法則」、「人情法則」、和「公平法則」和這三種不同的人交往。當個人以這三種法則和不同關係的他人交往時，他都會考量自己必須付出的「代價」(cost)，對方可能作的「回報」(repay)，並計算交易的後果(outcome)。由於他預期：將來他會和屬於「情感性關係」或「混合性關係」的其它人進行長時期的交往，因此，在面臨對方交易的要求時，他必須將彼此之間的感情成份考慮在內，而很容易陷入「親情困境」或「人情困境」之中。相反的，當他和屬於「工具性關係」的其它人互動時，他比較可能從事「精打細算」的理性行動，從而作出客觀的決策。

(二)關係與正義理論

這樣的理論建構其實已經涵攝了「正義理論」(justice theory)的

重要概念。近世西方研究「正義理論」的心理學者都注意到：在和屬於不同人際關係的他人交往時，個人會使用不同的正義標準。因此，他們努力著要找出各種典型的關係 (prototype relationship) 及其關聯的正義法則，譬如Kayser等人 (1984) 將典型的關係分為親密 (intimate) 關係、朋友 (friendship) 關係、交易 (exchange) 關係、競爭 (competitive) 關係與交戰 (fighting) 關係等六種 (Schwinger, 1986)。Lerner (1981) 依個體發展的順序，將其經歷的人際關係分為三種：在最早的「同一 (identity) 關係」中，個體能夠持久地和他人分享其情緒狀態；及其逐漸成長，和各種不同的他人接觸之後，他又會區分自己與他人的「連結」(unit) 或「非連結」(nonunit) 關係；前者和自己在諸如年齡、性別、或居住地等方面有相同或相似之處；後者則與自己明顯相異。Greenberg與Cohen (1982) 則依雙方的親密程度以及彼此是否掌握對方所需的資源，即「親密度」(intimacy) 和「互賴性」(interdependence)，將人際關係分為陌生人 (stranger)、交易者 (bargainer)、朋友 (friend) 與配偶 (married) 等四種。

在各種不同情境下，和各種不同關係的他人交往時，個人可能使用不同的正義標準。然而，早在心理學者開始探討人際關係和正義規範的關聯之前，便有學者指出：人類使用的正義觀雖然可能多至十餘種 (例如，Reis, 1984)，但其基本形式却只有三種：在個人和他人之間有非常親密的「同一關係」，並重視對方的發展和福祉時，使用「需求法則」；個人視對方為「人」，並且重視維繫彼此之和諧關係的時候，使用「均等法則」；互動雙方祇考慮彼此之間的角色關係，而十分強調工作效率的場合，則使用「公平法則」(Deutsch, 1975; Greenberg & Cohen, 1982; Lerner, 1975, 1977; Leventhal, 1976)。作者因此而綜合這些概念，建構出〈人情與面子〉的理論模式。

在這個理論模式裡，當資源支配者接受或拒絕請託者的請求時，

請託者的自尊 (self-esteem) 可能因而提高或降低，這又涉及心理學中自我理論 (self-theory) 的範疇。個人爲了增加他人接受自己的可能性，往往會作出種種的「面子工夫」，設法在他人心目中塑造出良好的形象，這種行爲是「印象整飾理論」 (theory of impression management) 的探討對象 (Tedeschi, 1981)。有些研究「印象整飾理論」的心理學者指出：印象整飾行爲和人與人之間關係的性質存有密切的關聯 (Reis, 1984)；作者的理論模式因此引用社會學家 Goffman (1955, 1959, 1967) 之「戲劇理論」 (dramaturgical theory) 的概念，將「面子工夫」分爲「前台行爲」 (front-stage behavior) 和「後台行爲」 (back-stage behavior) 兩種：「前台行爲」是在「情感性關係」之外；「後台行爲」則是在屬於「情感性關係」之他人面前表現出來的行爲。

從以上各節的陳述來看，讀者難免會產生疑惑：作者在建構「人情與面子」的理論模式時，既然是綜攝了西方心理學的許多理論，這樣建構出來的理論似乎也是可以適用於東、西方不同社會的一種「形式架構」，爲什麼要稱之爲「中國人的權力遊戲」？到底它具備了那些屬性，可以反映出中國人社會行爲的特色？

對於作者過去所採取的研究路線而言，這是十分重要的關鍵性問題。對於這個問題的回答，可以用來說明：在過去數年間，作者爲什麼要分析儒家思想和法家思想的內在結構。誠然不錯，「人情與面子」的理論模式確實具有普遍性的特質，是可以「放諸四海而皆準」的一種「形式架構」。在這種普遍性的「形式架構」裡，中國人之所以特別重視人情、關係、面子、和報，一方面是出自他們的文化傳統，一則是因爲他們的社會結構。爲了說明這一點，我們必須進一步說明「人情與面子」之理論模式在西方社會心理學的各家理論中所採取的立場。

三、符號互動論

在前一節中，作者宣稱：「人情與面子」的理論模式採用了「社會交易」理論中的若干基本概念，可是，倘若我們仔細檢視「人情與面子」的理論模式，再以之與Homans (1974) 的基本命題相互比較⁽³⁾，我們當可以發現：「人情與面子」理論模式中所蘊涵的基本預設，和Homans的「社會交易理論」並非雷同，其間差異在於：Homans所提出的人類的交易原則，是從Skinner對鴿子行為的研究演繹出來的，他幾乎完全忽略掉「人之所以為人」的一切屬性特質，而很少考慮思想語言、文化價值，以及種種制度規範對人類行為可能造成的影響 (Parsons, 1964；Ekeh, 1974)。「人情與面子」的理論模式則不然。這個理論模式最重視的是「資源支配者」會針對不同「關係」的對象，選擇不同的交易法則。而個人之所以會作此選擇，主要是受到文化傳統的影響。換言之，「人情與面子」的理論模式雖然採用了「社會交易理論」的基本概念，其思想理路却是「符號互動論」，而不是「社會交易理論」。為了說明這一點，我們必須進一步闡述「符號互動論」的幾個重要預設，藉此以突顯「人情與面子」理論模式的基本屬性。

(一)行動者

從符號互動論的角度來看，在「人情與面子」的理論模式裡，互動的雙方，不論是「請託者」或是「資源支配者」，其本質都是主動的「行動者」(actor)，並不只是消極的表現出「行為」而已。符號互動論之所以強調人為「行動者」，基本上是針對早期「徹底行為主義」(radical behaviorism) 而產生的一項反動；後者從動物行為的研究出發，主張心理學的研究應當將「意識」排除在外，只要探討各種刺

激 (stimulus) 和反應 (response) 或行為的聯結即可。符號互動論者所主張的「社會行為主義」 (social behaviorism) 則反之。他們認為：人類是具有思考及創造能力的「行動者」，在刺激與反應之間，能夠使用語言來界定社會世界中的客體對象，描繪可能的行動模式，想像各種替代行動的可能後果，並選擇最適當的行動模式 (Mead, 1934/1962)。

(二) 情境的定義

符號互動論分析問題的焦點，是「行動者」在一特定情境中的行動，或和他人的互動。「符號」則為此一理論的中心概念。所謂「符號」，是人們用來界定或指稱某一事物所用的「社會客體」 (social object)。當然，並不是所有的社會客體都是符號；可是，任何用以代表其它事物 (客體) 而被賦予意義的符號本身，都可以變成社會客體。

在各種「符號」裡，最重要的「符號」，就是「語言」。符號互動論當然也承認有物理世界 (physical world) 的存在，但是，人類並不是對物理世界中的「客觀現實」 (objective reality) 作反應，而是運用其語言或符號對外來的刺激予以命名，加以分類，並加以解釋，再對其「情境的定義」 (definition of the situation) 作反應 (Thomas & Thomas, 1928)。換言之，從符號互動論的角度來看，對個人行動影響最大者，乃是他對現實世界的社會建構 (social construction of reality)。「如果人們界定情境為真實的，就其產生的後果而言，它就是真實的」 (Thomas & Thomas, 1928, 頁572)。

「人情與面子」的理論模式則假設：當「請託者」請求「資源支配者」將他掌控的資源作有利於「請託者」的分配時，「資源支配者」心中所作的第一件事是「關係判斷」，他要思考的問題是：「他和我之間有什麼樣的關係？」用符號互動論的角度來看，所謂「關係判斷」，

其實就是將社會互動對象（社會客體）予以命名，加以分類，界定彼此互動的情境，再選擇適當交易法則的歷程。

（三）扮演他人的角色

在上一節中，我們強調：「人情與面子」的理論模式雖然將互動的雙方界定為「請託者」和「資源支配者」，但是，在真正社會互動的情境中，這兩個角色却是可以互換的：互動雙方却必須輪流扮演「請託者」和「資源支配勢」的角色，他不能光取不予，也不能光予不取。用符號互動論的概念來說，社會互動之所以能夠順利進行，互動的雙方必須具有「扮演他人角色的能力」（taking the role of the other），能夠將自己的心靈投注在他人的位置，設身處地，以詮釋對方思想與行動的意義。

不僅如此，符號互動論的大師George H. Mead (1934/1962) 認為：社會互動的另一個先決條件，是行動者必須也能夠把自己當做是客體，來觀照自己的思想和行動。他將「自我」分為「主我」（I）和「客我」（Me）：「主我」不僅能在某一特定的情境中和他人互動，而且能夠將「自我」當做是社會客體，來加以界定，這就是所謂的「客我」。在社會互動過程中，「主我」彷彿會把別人當做是一面鏡子，從別人對「自我」的態度中，調整他對自己的評價，這就是William James (1890) 所說的「社會我」（social self），也是Charles Cooley (1902/1964) 所說的「鏡中我」（looking glass self）。換言之，在互動過程中，「客我」就像其它客體一樣，受到「主我」的界定和不斷地重新界定。這種「扮演他人角色」和「從他人角度看自我」的能力⁽⁴⁾，正是行動者和他人順利進行社會互動的先決條件。

(四)符號與言語

從以上各節的分析中，我們不難看出：「人情與面子」的理論模式，基本上是採取了符號互動論的立場。然而，我們在作種論斷的時候，馬上就會遭遇到一項理論上的吊詭 (theoretical paradox)：既然人類社會是由主動的行動者所組成，每一項社會互動都是互動雙方共同界定其互動情境所造成的後果，都應當有其不可化約的獨特性。如此說來，作者為什麼能夠將人類社會中的互動化約成「人情與面子」的理論模式？又為什麼能夠以之來說明中國社會的特色？

要回答這個問題，我們必須進一步說明：符號互動論者對語言和社會結果的看法。我們說過：從符號互動論的角度來看，人類所以異於禽獸者，在於他能夠使用語言和符號，主動地創造出他的行動世界，而不是只對強加於其上的物理世界作回應 (Charon, 1979)。對於人類而言，語言就是一種最重要的象徵性符號。語言使人類能夠命名、分類，而記憶住他們所遭遇的客體，將原本是混沌一片的物質和社會世界整理得井然有序，讓行動者可以專注於環境中的某一部份，並將其它部份暫時置諸一旁。不僅如此，語言和符號還可以讓行動者超越時間、空間、和自身的限制，設身處地的扮演不同的角色，想像別人過去或未來在各種不情情境中的可能行動，在採取行動之前思考各種可以的替代選擇，以減少犯錯誤的機會，進而增加個人解決問題的能力。

(五)社會結構與社會行動

更重要的是：語言本身便承載了一種源自於其文化傳統的意義體系，透過共同的語言，素未謀面的兩個人也能分享類似的價值觀，進而在初次相遇的時候，能夠很快地將對方納入一定的角色體系之中，並和對方進行社會互動。更清楚地說，共同的符號或語言體系，對在

同一文化中成長的人而言，基本上都具有相同的意義。當人們使用這套語言或符號體系時，也能夠引起類似的反應。因此，人們在面臨類似的生活情境時，才可能有類似的思考過程，以及隨之而來的行動和互動歷程。換句話說，符號互動論雖然主張：人類社會雖然是由許多主動的行動者所組成，社會生活是持續進行的社會行動；然而，社會並不是由一系列孤立的行為所構成，在參與「社會行動」(social act)的過程中，個人必須不斷地與他人互相協調，不能僅由個人自身決定其行動。因此，Blumer (1969, 頁16) 將「社會行動」稱之為「聯合行動」(joint action)。

對Blumer而言，聯合行動是由行動者及其行動所創造出來的，它不是個別行動之總合，也不是外在或強加於行動者之上的行動，因此，它具有本身獨特的性格。可是，儘管每一個聯合行動都必須重新形成，在既有的文化或社會之意義體系的導引下，大多數的聯合行動會以模式化的方式一再重現，而具有一種「完善與重覆的形式」(Blumer, 1969, 頁17)。舉例言之，用〈人情與面子〉的理論模式來看，儒家文化傳統裡「五倫」中的「父子、夫婦、兄弟」則是一種不對等的「工具性關係」。在傳統的華人社會裡，當這五種對偶性的角色互動時，他們便很可能形成一種「模式化」的聯合行動。當然，這種「模式化的聯合行動」並不是一成不變的，聯合行動的「模式」也會隨著時代的變化而產生辯證性的演變。不僅如此，當社會由「機械連帶」(mechanic solidarity)轉變成爲「有機連帶」(organic solidarity) (Durkheim, 1893/1964)，個人會和屬於「工具性關係」的其它人不斷建立新的角色關係，整個社會也會不斷發展出新的聯合行動模式。值得強調的是：社會和文化的結構設立條件，「限制」了人類的行動，但它們並不「決定」人類的行動。人們並不是在文化或社會結構的脈絡裡行動，他們是在彼此界定的「情境」中行動。

此處值得特別強調的是：由個人意志所支配的社會行動，和由社會或文化結構所「限制」的社會行為，兩者的性質截然不同。對這兩類行動或行為的研究，涉及一種「研究典範」(research paradigm)的轉換，不可不加以注意。更清楚地說，從符號互動論的角度來看，發生在人類社會中的每一件社會互動，不論是時間、空間、和人物的組合，或是它對參與互動者的意義，都是獨一無二的；要瞭解每一互動事件的意義，可以用詮釋學或俗民方法學的方法來加以理解。然而，當我們從各種不同類型的社會互動中歸納出像「人情與面子」那樣的理論模式之後，這個理論模式雖然蘊涵了符號互動論的主要命題，其實我們已經是用實證論的方法在研究人類模式化的行為。我們可以進一步從現象學的社會學 (phenomenological sociology) 觀點來說明這一點。

四、社會世界的現象學

Psathas 與 Waksler (1973, 頁168-170) 認為：在面對面的互動 (face-to-face interaction) 中，參與互動的「自我」和「他人」都具有自覺意識，而且也都能察覺到此一意識。意識的內容可能是真實的，也可能是理想的；可能是存在的，也可能是想像的。為了促使互動能夠發生，互動的雙方必須視自己為一存有的單位，「擁有過去、現在、和未來」，能夠「被動地感受世界的影響，也能夠主動地影響世界」、「能夠回應他人和回應自己」。更重要的是，在他們社會化的歷程中，「自我」和「他人」都必須獲得並共有一個類似的知識庫和解釋外來訊息的參考架構，能夠「讀出」對方藉由「口語」或「肢體語言」(body language) 所傳遞過來的訊息。如果參與互動之雙方所具有的知識和參考體系截然不同，毫無共通之處，他們便不可能產生互動。

這樣的說法和符號互動論的觀點基本上是大同小異的。既然每一次社會互動都是獨一無二的，我們又如何能夠從這種「面對面的互動」中，歸納出人際交往的模式？這樣歸納出來的模式和日常生活中的「面對面互動」又有什麼不同？

我們可以用Alfred Schutz (1932/1967) 對社會世界 (social world) 和生活世界 (life world) 的分類，來回答這些問題。Schutz (1932/1967) 依行動者對其可以控制的程度（「控制能力」）和他能到達該情境的程度（「親疏程度」），將社會實體領域分為四大類：前人領域 (vorwelt)、後人領域 (flogewelt)、直接經驗領域 (unwelt)、和間接經驗領域 (mitwelt)。在「前人領域」裡，人們的行動、引發行動的原因、以及行動的後果，都已經發生而且具有確定性，但是我們都只能用當代的思想範疇來回溯並詮釋他們在歷史中的行動，而不能使用當時流行的思想範疇，來理解他們。「後人領域」是屬於未來的範疇，是完全自由而不確定的世界，社會科學家只能對它作概括式的預測。

(一)直接經驗領域和間接經驗領域

在「直接經驗領域」裡，行動者會對活動實體從事社會建構。不論是行動者的意識、行動者的經驗、或是面對面的互動，都可以成為社會科學家詮釋或理解的對象。然而，意識的自由性和心智過程的創造性，都會使行動者變得難以預測，因此Schutz將「直接經驗領域」排除在「科學的」社會學領域之外。

適合於作為科學之研究對象者，是屬於「間接經驗領域」之知識。在社會世界的這個面向裡，個人通常是處理人們的「類型」(type)，而不是實際的行動者。由於個人和這些人並沒有實際互動的經驗，他們對個人都具有不同程度的匿名性 (degree of anonymity)，個人亦

不必根據其直接經驗而修改他對不同「類型」者的知識內容，這種比較穩定的恆常知識，才能夠作為科學研究的對象。

在「間接經驗領域」中，「類型」是十分重要的核心概念。所謂「類型化」(typification) 是指存在於整體文化裡的行動「處方」(recipes)。個人在其社會化過程中，可能會學得應付各種不同情境的典型行動，以後遇到類似的情境，便「照方抓葯」，作出適恰的行動。換言之，社會化的主要任務之一，便是將外在情境中的人與物以及對應的行動「類型化」，使其成為個人「社會知識庫」(social stock of knowledge) 的一部份，俾便應付不同的情境。

(二)「我們關係」與「他們關係」

個人在其社會化過程所習得的各種「類型」裡，非常重要的一種，是人際關係的類型。Schutz (1967) 將生活世界中的「關係」，分為「我們關係」(we relation) 和「他們關係」(they relation) 兩種：「我們關係」是一種「面對面的關係」，具有「直接經驗領域」之特徵，在這種關係裡，雙方會彼此進入對方的意識裡，而「親自」經驗到對方，並根據雙方互動經驗，體驗、修改、再設定他對於對方的「類型」。對於個人而言，「我們關係」是十分重要的，在個人生命週期的不同階段，他通常會經由和父母、老師、或同輩團體等「我們關係」的社會化，學習到「類型化」的行動方式。當然，在日常生活裡，行動者也可能使用其創造性的心智，放棄典型的行動策略，而發明一種適用於某一特殊人物或情境的新策略，可是，正因為意識在「直接經驗領域」和「我們關係」中對實體之社會建構，太過於瞬息萬變 (ephemeral) 和太過於特異 (idiosyncratic)，研究者可以用哲學的方式來詮釋此類材料，但他却不能用嚴謹而客觀的「科學」方法來加以研究。

Schutz (1967) 認為：真正能夠成為「科學」之研究對象者，並

不是「我們關係」，而是屬於「間接經驗領域」中的「他們關係」。「他們關係」表現出「非人格」之角色間的互動，在這種關係裡，人們的思想與行動是由匿名的「類型」所決定，它反映出文化力量所支配的社會實體之例行面向，因此，吾人才有可能從「他們關係」中發展出一種類型化的科學。當然，「他們關係」〔類型化〕的基礎，仍然是在一群人主觀的思想和行動之中，個人主觀的知覺決定了問題的起源和解決問題的方式，這些解決之道經過長久的沈澱，最後變成了典型的模式，而成為文化領域中的一部份。Schutz 最感興趣者，就是這些由文化所規定，而經由社會傳承的信仰與行為模式。這種生活世界中的文化架構，在時間上先於個人而存在，從外部強加在個人身上，對行動者提供社會世界的詮釋、解決問題的方式、以及既定的行動模式。在間接經驗的領域裡，行動者可能經驗到某些問題情境，而對文化架構的格局產生些許的懷疑；在直接經驗的領域裡，面對面的互動可能造成更多的問題情境，而使行動者質疑某些類型化的文化格局。但是在大多數情況下，行動者却傾向於不加思辨地表現出習慣性的反應模型。

(三)人模與理想類型

爲了要建構社會行動的「理想類型」，Schutz (1962, 頁40) 建議：社會科學家必須創造出「人模」(homunculi) 以代替實際的人物。這種「人模」完全是由「類型化」所決定的，他們沒有生命史，他們的意識內容，僅限於執行與科學問題相關之行動過程所必需者；他們的知識也不會超出社會科學家賦予他們的典型知識。透過社會行動的理想類型之建構，社會科學家才能開始著手探討社會生活的典型面向。

在「人情與面子」的理論模式中，「請託者」和「資源支配者」可以說是研究者所創造出的「人模」；他們的心理歷程，正是「人模」在

執行其社會行動時的意識內容。以不同的「交易法則」和屬於不同關係類型的人交往，則可以說是行動者之社會行動的「理想類型」。當然，「行動者」和「資源支配者」之間不論存有「情感性關係」、「混合性關係」、或是「工具性關係」，兩者之間的關係都是屬於Schutz 所說的「他們關係」，而不是「我們關係」。當然，這種理想類型的建構並不是研究者可以恣意爲之的。Schutz (1962, 頁38—45) 指出：爲了反映出社會行動的主觀意義，理想類型必須符合下列的判準：

(1)關聯性設準 (postulate of relevance)：理想類型的內容必須和研究者所要探討的問題有密切的關聯。前文交待過，作者最爲關切的問題，是中華傳統文化和現代化之間的關聯。現代社會中的人際關係，和資本主義式的交易型態又脫不了關係，因此，作者乃以源自西方社會交易理論和正義理論作爲建構社會行動之理想類型的基礎。

(2)允當性設準 (postulate of adequacy)：科學家所建構的理想類型，必須要能夠對應並反映生活世界裡行動者的行爲。唯有如此，理想類型對行動者及他們的當代人才會具有意義。作者說過：「人情與面子」的理論模式不僅具有特殊性，能說明華人社會裡的社會互動；而且具有普遍性，能說明不同社會中的社會互動。然而，這個理論模式畢竟祇是形式結構而已。我們要說明爲什麼華人特別重視家庭裡的「需求法則」和親戚、朋友間的「人情法則」，則必須進一步分析華人社會中的文化傳統和價值觀念。

(3)邏輯一致性設準 (postulate of logical consistency)：行動類型的建構，不僅必須具備高度的明確性，而且還要符合形式邏輯 (formal logic) 的原則。唯有如此，社會科學家所建構之類型，才能具有客觀的效度 (validity)。

(4)相容性設準 (postulate of compatibility)：社會科學家所建構的類型必須和現有的科學知識彼此相容，否則他便要證明此一既有知

識的不正確或不允當。本文「人情與面子」的理論模式一節之所以仔細說明該一模式和西方社會心理學諸理論間之關聯，其理由即在於此。

(5)主觀釋義設準 (postulate of subjective interpretation)：有關社會世界之模式，必須與真實行動者對行為的主觀解釋有密切的關聯。「人情與面子」雖然是一般性的社會行動的理論模式，但將華人的文化價值列入考慮之後，它却特別適用於說明華人社會中的社會行為。在這個理論模式中，我們之所以用中文標出流行於華人社會中的「人情」、「關係」、和「面子」，便是希望它能讓讀者看出真實行動者對各相關概念可能作的主觀詮釋。

五、社會科學的研究途徑

我們是從日常生活中的社會互動著手，發展出「人情與面子」的理論模式，並進而要從文化結構的角度來說明華人為什麼特別重視「人情」、「關係」、和「面子」，這種研究方式其實已經從主觀的研究途徑 (subjective approach) 移轉到客觀的研究途徑 (objective approach)。其目的無非是要建構出社會科學的理論。在古希臘，「理論」(theory)一詞本來蘊涵有濃厚的宗教意味：希臘各城邦派出參加公共慶典的代表稱為theoros。在theoria的宗教儀中，他們必須忘我地沈思神聖的宗教事件。在哲學的領域裡，theoria一詞轉變為對宇宙秩序的沈思和默察。在對於宇宙之本體論 (ontology) 的審思中，個人必須在存有 (being) 和時間之間作出嚴格的劃分：會隨時間而改變甚或消失的不確定成份稱為doxa (意見)，將這些無常或不確定成份滌除掉之後的存有領域，所留下的才是logos (常道或法則)，才是我們建構理論的材料 (Horkheimer, 1972)。

(一)主觀對客觀的研究途徑

當然，我們這麼說，並無貶抑主觀研究途徑的意思。事實上，主觀研究途徑一直是社會科學中一種十分重要的研究方法，許多將時間向度或歷史因素考慮在內的個案研究，都是在研究doxa，也都是主觀研究途徑之例。值得特別注意的是：由主觀到客觀，這兩種研究途徑的變化，已經涉及了一種研究典範的轉換，它們不論在本體論、知識論 (epistemology)、人性論 (theory of human)、或方法論 (methodology) 等方面的基本預設 (assumption) 都有根本的不同。我們可以用Burrell 和Morgan (1979,頁1-8) 所繪製的一張簡表來說明這兩種研究途徑的差別 (見圖 1)。

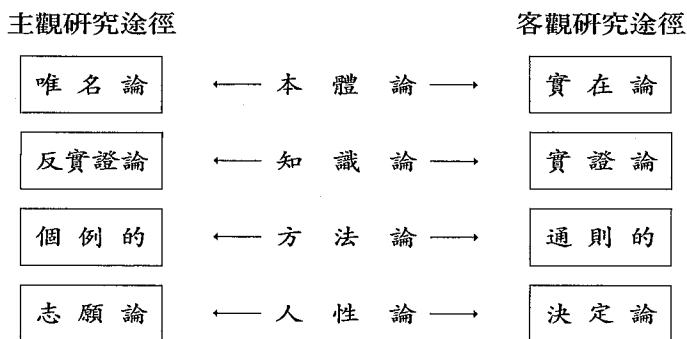


圖 1 關於社會科學之性質的預設

在本體論方面，前者主張世界是由人類創造或建構出來的「唯名論」(nominalism)；後者主張世界是客觀存在的，並非人為主觀可以創造的「實在論」(realism)。在知識論方面，前者主張世界並無一定律則的「反實證論」(anti-positivism)；後者主張世界是有規則和因果關係的「實證論」(positivism)。在方法論方面，前者主張社會科學應研究個案特例的「個體論」(idiographic)，後者則是主張研究通則規律的「律則論」(nomothetic)。在人性論方面，前者傾向於主張人有自由意志的「意志論」(voluntarism)；後者則傾向於主張外在環境可以控制人類行為的「決定論」(determinism)。在論及主觀和客觀這兩種研究典範在「人性論」方面的差異時，我們之所以使用「傾向於」一辭，乃是因為：在區辨「主觀」和「客觀」這兩種研究途徑的屬性時，其本體論、知識論、和方法論三者構成了牢不可破的「鐵三角」，他們在人性論方面則有較大的彈性（見圖2）。更清楚地說，客觀研究途徑的典範必然是主張實在論、實證論、以及通則的研究方法；主觀研究途徑的典範必然是主張唯名論、反實證論、以及個例的研究方法。可是，在「人性論」方面，前者雖然傾向於主張「決定論」，但也可能主張「意志論」，反之亦然。明乎此，我們便可以瞭解：我們以屬於主觀研究途徑的符號互動論為基礎，所建構出的「人情與面子」的理論模式，其人性論為什麼蘊涵有強烈的「意志論」之色彩。

總而言之，從日常生活的社會互動出發，發展出「人情與面子」的理論模式，我們所採取的研究途徑其實已經作了一個十分巨大的典範移轉，而Schutz (1962) 以現象學為基礎對科學程序所作之討論，則可以用來說明：我們如何進行這種「典範移轉」的工作。「人情與面子」的理論建構完成之後，再加上我們對中華文化傳統的分析，我們便能夠以之作為基礎，透過邏輯推演，由其中導引出工作假設，在華人社會中從事本土心理學的實徵研究工作。這是邏輯實證論的典型作

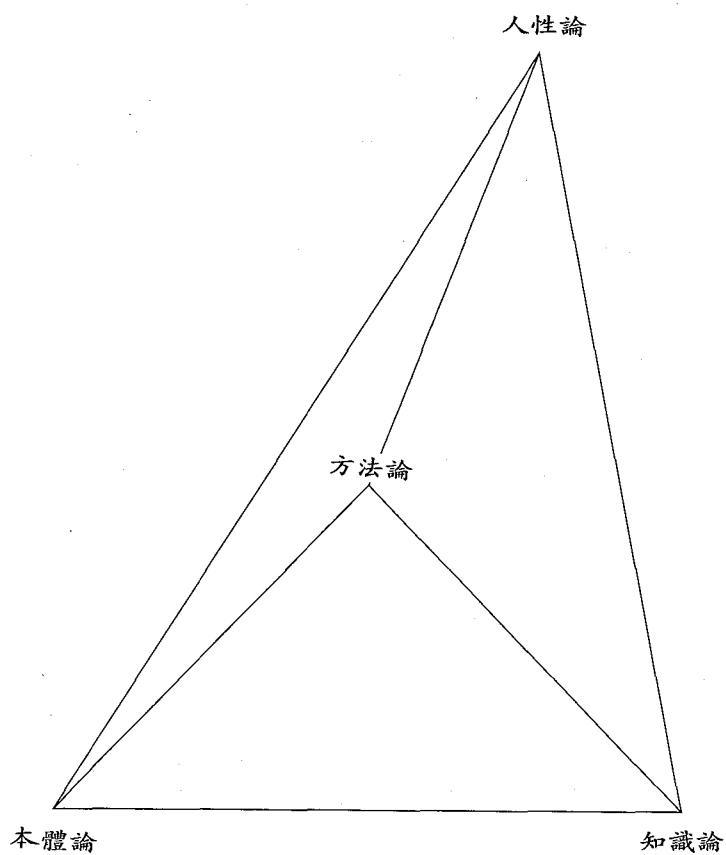


圖 2 本體論、知識論和方法論之「鐵三角」(本圖由盧建旭提供)

法，也是本文所謂「客觀的」研究途徑。值得強調的是：這種作法並不排除「主觀的」研究途徑。更清楚地說，對於各種研究途徑的取捨，作者是十分「問題取向」的（problem oriented）。倘若採用詮釋學或現象學的方法，可以讓我們瞭解各種社會互動情境對行動者的主觀意義，從而有助於解開某些亟待解決的問題，則採用「主觀的」的研究途徑，亦無不可。譬如，在《儒家思想與東亞現代化》中，我們使用詮釋學的方法，分析先秦儒家諸子的言論和作品，從而建構出儒家思想的內在結構；在《王者之道》中，我們又用類似的方法分析韓非子的作品，從其中抽離出法家思想的形式結構。凡此種種都可以說明我們對於靈活使用各種不同研究途徑的主張。

（二）社會科學的三種研究取向

當然，這兩種研究途徑並不能涵蓋社會科學中所有的研究典範。Habermas (1971) 認為：人類三種文化生活要素，可以衍生出三種不同的認知旨趣，這三種認知旨趣，又進而決定了三種學術研究的取向 (5)：

(1)經驗性與分析性的學科 (empirical-analytical science)：在勞動的領域裡，人類典型的行動方式是「工具性的行動」(instrumental action)。爲了要對客觀或客觀化的 (objective or objectified) 的世界作正確的預測及有效的控制，人類對於現象的規律性和齊一性會特別感到興趣，這種「技術的認知旨趣」(technical cognitive interest) 促使人類發展經驗性與分析性的科學，以建立律則性的知識體系。

(2)歷史性與詮釋性的學科 (historical-hermeneutical science)：在溝通互動的領域，人類典型的行動方式是「溝通行動」(communicative action)，其目的是要瞭解他人的動機和意向，因此人類對於可以作為溝通之基礎的共同傳統和共識 (consensus) 會特別感興趣，這種

「實踐的旨趣」或「溝通的旨趣」促使人類發展「歷史性與詮釋性的科學」，以便對社會文化現象獲致一種解釋性的了解。

(3)批判取向的學科 (critically oriented science)：人類在勞動及溝通的過程中，必然會衍生出權力或支配的關係，致使人與人之間的溝通產生有系統的扭曲。爲了克服由意識型態所支持的僵化的權力關係，以便從盲目的歷史和社會力量中解放出來，人類會基於「解放的旨趣」而發展出「批判取向的科學」，對既有的社會現象進行批判與反省。

「經驗性與分析性的科學」其實就是採取前文所說的「客觀的」研究途徑，「歷史性與詮釋性的科學」就是採取「主觀的」研究途徑。我們可以再根據Erikson (1974) 所提出的概念整理出一個架構（如圖3），來說明這三種研究途徑之間的關係。社會科學的這三種研究途徑，可以說是社會科學家認識外在事物 (thing) 的三種觀照法 (perspective)：「主觀的」研究途徑，是要以「實踐理性」(practical reason)，用詮釋的方法，對個人在生活世界中的經驗進行反思 (reflection)，以逼近事物的「事實」(factuality)；「客觀的」研究途徑，則是要以「工具理性」(instrumental reason) 用實徵研究的方法 (empirical method)，逼近事物的「實在」(reality)。

批判性學科主要是建立在黑格爾的辯證思想上。辯證思想在本質上是一種「否定哲學」(negative philosophy)，它和作為「實證論」之基礎的「實證哲學」(positive philosophy) 正好成為明顯的對比。實證論者所強調的「客觀」研究途徑，對於外在事物之「實在」基本上是採取一種「肯定」的積極態度。黑格爾的「否定思考」(negative thinking) 則不然。他認為：針對某一主體而言，其事物的本質或「實在」並不存在於「現實」(actuality) 之中，而是存在於對現實的不斷否定之中。唯有經由不斷地否定現實，顯露其潛在的可能性，並加以

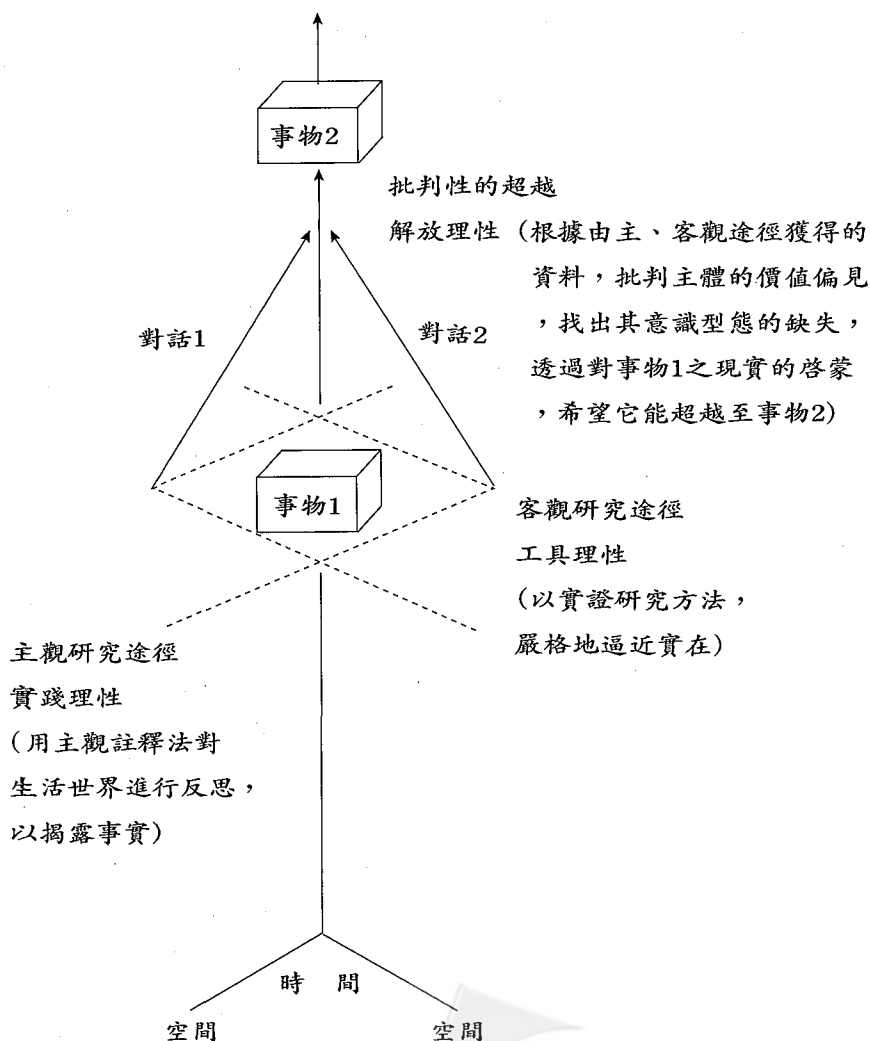


圖 3 以三種不同研究途徑逼近主體之實在，揭露其事實，以改變其現實(本圖由盧建旭製作並提供)

實現，我們才能掌握住事物的本質或實相。用圖5的概念架構來說，經由「主觀」研究途徑對「事物」所作之詮釋，均可以作為批判性學科「對話」的對象，批判性學科可以用「解放理性」(emancipatory reason) 揭露或批判他們在意識型態上的缺失，或其價值觀念上的偏頗，以促進現實的發展。

值得強調的是：此處所謂的「主體」，可以指一個人，也可以指一個社會組織，或者整個社會。不論是對一個人，一個社會組織或整個社會而言，辯證哲學所謂的「否定」，並不是對前一階段之現實的全盤否定或全面棄絕。在主體發展的某一個階段，其精神狀態都是由前一階段繼承而來。前一階段所遭遇的困境，經過一段期間的辯證性思考之後，到了此一階段逐漸展現出其精華時，其弱點亦開始逐漸暴露出來，甚至演變成難以解決的新困境。針對這種淬鍊、選擇、淘汰的歷程不斷地進行，每一階段都要肯定前一階段的貢獻，並批判其缺失；展現其精華，而揚棄其糟粕，這就是所謂的「批判的繼承、創造的發展」。

六、自我追尋的辯證歷程

Habermas (1971) 對社會科學的分類，適用於包括心理學在內的各種社會科學。事實上，許多心理學家所提出的發展理論，都蘊涵有辯證的觀點。他們假設：自然界中的任何現象都存有內部的矛盾(inner contradiction)，它們都有正、反兩面，而且在時間上都有其過去和未來。這種矛盾的對立，或者否定的否定(negation of the negation) 提供了改變的基礎，它使得現存的狀態(existing phenomena) 發生轉化(transformation)，而為新的現象所取代，並往更高層次之整合(higher level of integration) 的方向發展。這種轉化具

有一種目的論的取向 (teleological orientation)。然而，任何一種境界的現象都不是靜態的，都會產生新的發展和轉化 (Georgoudi, 1984)。換言之，採取此種立場的社會心理學理論，必然是將時間因素考慮在內的歷時性理論 (synchronic theory) (Gergen, 1973, 1984; Peeters, 1984)。

舉例言之，Freud (1920/1955) 的「心性發展理論」(psychosexual developmental theory) 將個體的心理發展依其自身體獲取滿足之部份分為口腔期 (oral stage)、肛門期 (anal stage)、性蕾期 (phallic stage)、潛伏期 (latency stage) 和生殖器期 (genital stage)。在個體發展的每一階段，受本能支配的本我 (id) 會在「快樂原則」的指使下，追求源自於身體某一部位的立即的滿足；而代表道德理想的「超我」(superego) 則不斷要求他自制，兩者構成一種辯證性對抗，表現在外者，則是遵循「現實原則」而又顧及客觀現實的「自我」(ego)。

(一) 心理社會的發展

「心性發展理論」關注的焦點在於生理的成熟，或許還不太容易讓我們看出其中的辯證性歷程。心理學中許多有關個人找尋自我認同 (self-identity) 的理論，更容易讓我們看出個人在其意識或其認知上的辯證性發展。人活在世界上的第一要務，是要維繫自身的生存。為了維繫自身的生存，他必須不斷地和他自己的環境進行搏鬥，也必須不斷地更改自己的生存方式。他必須在由主體和客體之整體所構成的事實世界中，找出其內在的不當 (internal inadequacy)，不斷地加以否定，將其所是 (that which is) 變成「異於其自身」(other than itself)，並在「異於其自身」中維繫其自身，這樣才能凸顯出其「主體性」，並型塑其「自我認同」(Marcuse, 1960/1985)。

Erikson (1963) 的「心理社會發展理論」(psychosocial develop-

ment theory) 將個體的發展分為八個階段，在每一階段，個體都會面臨某種「心理社會危機」(psychosocial crisis)，而面臨「正、反」兩種力量的辯證性衝突，例如「信任對不信任」(trust vs. mistrust)、「自主對羞愧」(autonomy vs. shame)、「主動對罪感」(initiative vs. guilt)、「勤勉對自卑」(industry vs. inferiority)、「親密對孤立」(intimacy vs. isolation)、「認同感對角色混淆」(identity vs. role confusion)、「創發對僵固」(generativity vs. stagnation)、「自我整合對絕望」(ego integrity vs. despair) 等等。解開某一階段的衝突，發展到下一階段，他又要面臨的危機，如此循序漸進，以至於老死。

在Erikson所描述各個階段中，最值得吾人注意的是青少年時期 (adolescence) 個人所面臨的「認同感對角色混淆」。從12、13歲的青春開始，青少年進入了所謂的「狂飆階段」(the period of storm and stress) (Hall, 1904)。從Freud (1920/1955) 的「心理發展理論」來看，他正式步入「生殖器期」；從Piaget 和Inhelder (1968) 的認知發展理論 (theory of cognitive development) 來看，他進入所謂的「形式運作期」(period of formal operation)，開始能夠作抽象思考；從Erikson (1959, 1963) 的「心理社會發展理論」，他在這個階段的主要任務是建立一套個人所獨有而且整合良好的認同感，使他對於世界的各個重要層面發展出一致性的理想、信念、和價值；同時相信自己是一個有價值的完整個人。個人的認同感包括他的自我概念和自我尊嚴：一個身心健全的人必然會喜歡自己，並且維持高度的自我尊嚴。他能夠清楚地認識其自我概念的各個層面，包括他的學識、才能、技藝、運動技巧，以及他對家庭、朋友、政治、和各種社會短處，使其有辯證性的發展，而逐漸型塑出「自我認同」。

青少年尋求其自我認同的歷程通常都不是十分平順，反而經常充

滿衝突，Erikson因此稱之為「認同衝突」(identity conflict)。有些人經過一段時間的衝突和掙扎之後，會獲致認同感，並下定決心致力於某種意識型態或生涯的目標；這就是中國人所謂的找到了自己的「道」；有些人則一直無法解答各種認同問題所造成的危機，他們不知道自己扮演的角色，找不到自己的理想，也不知道自己應該致力於那種生涯的方向。

(二)道德的發展

個人宗教和道德信念是自我認同感的核心部份。這兩個層面通常是密不可分的。換言之，人類所作的道德判斷，往往是以其宗教信仰作為基礎。然而，西方主張實證論的心理學者大多捨宗教而專只研究道德思考。由於Kohlberg的道德發展理論(theory of moral development)和「人情與面子」的理論模式有較為密切的關聯，此處我們有必要對他的理論作較為仔細的介紹。Kohlberg (1969, 1981/1986)將個人道德思考(moral reasoning)的發展分為三個層次，六個階段。在七歲之前的「前俗例層次」(preconventional level)兒童必須學會由他人所設訂的道德法則，其道德思考可再區分為兩個階段：

階段 1：懲罰與服從取向 (punishment and obedience orientation)

兒童遵守規則的主要目的是為了避免懲罰；行動的後果是獎勵或懲罰會決定他判斷該行動為善或惡。

階段 2：工具性的享樂取向 (instrumental hedonistic orientation)

以滿足自己的需求或獲取酬賞來界定是非。在此一階段，兒童為

了獲取回報，會願意幫助他人。

在七歲至十一、二歲的「俗例層次」(conventional level)，兒童開始學習其家庭、群體、或國家所訂的各種規則或標準，他們會肯定規則或律法的價值，認為它應當比個人的需求來得重要。這一層次的道德判斷又可分為兩個階段：

階段 3：「好孩子」取向 (good boy-good girl orientation)

所謂「對」，就是能夠討好別人，並獲得別人的讚賞。希望別人稱讚他「好」，同時避開他人的責備。

階段 4：法律與秩序取向 (law and order orientation)

所謂「對」，就是善盡職責，尊重權威，並維持社會秩序。

從十一、二歲以後的「後俗例層次」(postconventional level)，兒童會開始學習用普遍性的倫理原則來判斷是非，又分為兩階段：

階段 5：社會契約取向 (social contract orientation)

規則和法律之所以會被人認為有益，乃是因為它們能保障個人的權益和社會的福利。如果有某項法律違反了正義原則，就應當予以修正。

階段 6：普遍性倫理原則取向 (universal ethical principle orientation)

用自己選擇的抽象性而非具體性的倫理準則來界定是非。

(三)正義觀念的發展

兒童通常都要面臨一些道德困境，反覆作辯證性的思考，他的道德思慮才能從一個階段發展到另一個階段。符合正義標準的社會交易法則是個人在其道德發展過程中所學到的重要律則之一，個人學習這些法則的歷程，也必然要經歷辯證性的思考。大致來說，在「前俗例層次」的兒童，其主要互動對象是家庭中的成員，父母親會滿足他的大部份需求，他必須學會父母或家人為他所設定的各種法則，並依照「需求法則」與家人交往。到了七歲以後的「俗例層次」，兒童交往的對象逐步擴充到家庭之外的老師、同學、和友伴，這時候，他必須學會盛行於群體中的道德準則，並且依「人情法則」與他人交往。到了十二歲以後的「後俗例層次」，也就是Piaget所稱的「形式運作時期」(period of formal operation) (Piaget & Inhelder, 1968)，兒童的認知能力已經發展到可以作抽象思考，這時候，他的思考內容可能擴展到他所直接接觸的人群範圍之外，而開始學習一些具有普遍性的倫理法則，並嘗試以「精打細算」的「公平法則」和他人交往。

不論是「需求法則」、「人情法則」、或「公平法則」，都是社會所設訂的一種規範，都蘊涵有社會所讚許的道德理想。社會在要求個人學習並遵從某種交易法則的時候，個人心理上必然會經歷一系列「正、反、合」的辯證性發展歷程。用Freud (1920/1955) 有關人格結構的理論來說，個人要獲取某些資源的慾望，代表了「本我」的力量；各種符合正義標準的交易法則，代表了「超我」所設訂的道德理想；個人經歷心理衝突所表現出來的行為，則代表了「自我」經過辯證性思考後所作的抉擇。

綜合以上所述，我們可以清楚地看出：用圖3的概念架構來看，不論是Freud的心性發展理論、Erikson心理社會發展理論、Piaget的

道德發展理論，他們在論及個體的發展時，幾乎都預設了一種辨證性發展的觀點。我們在研究個體某一層面的發展時，可以採取客觀的研究途徑，由其發展歷程中抽離出某些形式性的理論，再由這些理論導衍出若干假設，來從事實徵研究。我們也可以採用主觀研究的途徑，對某些個例，作深入的分析。至於採取那一種研究途徑較為適當，則應視研究者的「問題意識」而定。在下一節中，作者將進一步闡述他這種「多元典範觀點」的立場。

七、社會學理論的四個典範

我們說過，Habermas (1971) 對於社會科學的分類，以及我們根據Erikson (1974) 之概念所繪製出來的圖 3，可以適用於包括心理學在內的各種社會科學。倘若我們研究的「主體」不是個人，而是一個社會組織，或是一個社會，則Habermas的分類體系還可以作進一步的調整。Burrell和Morgan (1979) 在「主觀對客觀」的向度上，列入「社會本質秩序的」(the nature of social order) 的考慮：在這一向度上，傳統理論重視的是「社會秩序」(social order)，批判理論強調的是「社會變遷」(social change)。不論是傳統理論或批判理論，都可能採取主觀的研究途徑，也可能採取客觀的研究途徑，他們在本體論、知識論、和方法論等各方面的基本預設，也都可能有所不同。如此一來，便構成了社會學或組織理論的四種不同典範，如表1。Gioia與Pitre (1990) 指出：屬於這四種典範的社會學或組織理論，其目標、理論關懷、和理論建構方法，都有明顯的不同。茲將這四種典範的差別分述如后：

表 1 不同的社會學典範在理論建構上的差異 (取材自 Gioia & Pitre, 1990, 頁591)

釋義典範	激進的人文典範	激進的結構典範	功能典範
目標			
· 為瞭解和診斷而作描述和解釋	· 藉由意識的修正以獲取自由 · 為了變遷而作描述或批判	· 藉由結構的修正以獲取自由 · 為引導革命性的實踐而辨識出宰制的根源並進行說服	· 為了預測和控制而找尋律則並作檢證
理論關懷			
· 實在之社會建構 · 物化的過程 釋義	· 實在之社會建構 · 扭曲 · 為誰的利益服務	· 宰制 · 疏離 · 宏觀的力量	· 關係 · 因果 · 律則的適用性
理論建構的途徑			
· 藉由符碼分析而得到發現	· 藉由批判性分析而予以揭露	· 藉由結構分析而獲得解放	· 藉由因果分析而修正理論

(一)釋義典範 (interpretative paradigm)

釋義典範認為：人是不斷地用各種象徵性的符號在建構並支撐其社會實在。因此，理論建構的目的是要透過對社會事件的描述、解釋、和洞識，以揭露出社會運作的規則，社會實在「物化」的歷程 (reification process)，以及因此而形成的社會結構。釋義典範的目的是要針

對某一特定的社會現象建構出一種實質性的紮根理論 (substantive grounded theory)。採行此一典範的研究者在從事研究的時候，必須盡量排除既有理論的影響，收集受訪者對該一現象所作的描述，並從這些質的資料 (qualitative data) 中建立對受訪者有意義的錄碼或分類體系，以之作爲理論建構的基礎。如果他對自己所提出的理論性推測產生任何懷疑，他可以進一步詢問受訪者，以印證其推測。換言之，以釋義典範建構理論的程序在本質上是一種不斷從收集資料、提出理論、搜尋異例、然後修改理論的反覆循環歷程。

(二) 激進的人本典範 (radical humanist paradigm)

激進人文典範和釋義典範同樣採取主觀的研究途徑，其間最大的不同之處在於前者採取了一種批判的立場，希望藉由意識型態的批判以改變既有的社會結構，使個人從種種的宰制、剝削、壓抑和疏離中解放出來。批判理論在分析某一社會實在之根源時，並不只在求取表面層次 (surface level) 的瞭解，更希望進入深層結構的層次 (deep-structure level)，探討當權者如何影響結構化的歷程，進而塑造出一種大家都視爲理所當然的僵化思考方式，這種思考方式又是在爲誰的利益服務。

由於此類理論的目的在於檢視社會對於某種意義之共識的合法性、揭露出溝通過程中的扭曲、並對社會大眾進行啓蒙教育，建構此類理論通常都帶有濃厚的政治意涵，並且特別重視其說服力，希望建構出來的理論可以付諸行動，而符合「行動主義」(activism) 的要求。從這種典範的角度來看，生產不能付諸行動的知識是毫無價值的；至於「驗證假設」(hypothesis testing) 的工作，則根本不是此一典範所關心的問題。

(三)激進的結構典範 (radical structuralist paradigm)

典範和激進的人本主義同樣主張一種追求改變的意識型態，不過其主要關注焦點却是在於既有社會階級或工業組織的結構。它把這種結構看做是客觀的實在，並且視之為高社會階層宰制低階層者之工具。由於這種反功能的結構關係所衍生出的社會宰制很可能限制社會或組織的運作，因此激進的結構理論不只是希望能夠瞭解、解釋、並批判社會中所存在的結構性機制 (structural mechanism)，更希望藉由集體抗爭和激進改變的方式使其產生轉變。遵行此一典範的學者經常從歷史材料的整理和析辯中提出他們的證據，可是他們却很少提及「理論」一詞。他們努力的目標，主要在於提出具有說服力的證據，促成社會或組織結構的轉變。

(四)功能典範 (functionalist paradigm)

功能典範的目的在找出社會現象的律則和關係，希望藉此而獲致普遍性的法則。此一典範蘊涵有一種維持現狀的取向，認為社會或組織結構是獨立於個人的外在客觀現象，能夠以一種決定論的方式塑造個人的行為。當前以實證論為基礎的各種社會科學理論，其觀點容或有所不同，其基本預設却都是出自此一典範。要想在此一典範中建構出新的理論，是相當不容易之事。在這個典範下作研究，大多是由文獻回顧入手，從以往的理論中導引出若干假設，陳述某些變項之間的因果關係，然後再根據假設。這類研究的結果能夠逐步修正或擴充原來的理論，填補人類知識的縫隙，但却不足以使既有的知識產生顛覆或改變。

目前西方的社會科學仍然是以「功能典範」佔最大優勢。然而，「功能典範」雖然是佔「優勢」的，我們在推行「社會及行為科學本

土化」的時候，却不應當視之為佔「優位」(primacy)的。我們必須指出的是：西方心理學中許多形式性的理論都是具有普遍性的。倘若我們將本土文化中獨特的道德、價值理念摒棄不談，而只從西方的理論導引出若干假設，做一些瑣瑣碎碎的研究，這不過是在為西方的形式理論作註腳而已，既看不出本土文化的特色，也不容易發展出對本土社會有用的知識體系。

更清楚地說，我們在從事本土社會心理學研究的時候，一方面要有鮮明的「問題意識」，一方面要瞭解各種不同典範的基本預設，從其中選擇最恰當的典範，來從事理論建構或假設驗證的工作。比方說，倘若我們要瞭解華人社會行動的特色，我們可以採用「功能典範」，建構出有關人類社會行動的普遍性理論，加上中華文化的考慮之後，從其中導引出某些假設，在華人社會中從事實證研究。倘若我們要研究流傳於華人社會中的文化規範，我們可以採用「釋義典範」，以詮釋學的方法來解釋華人的文化傳統，並找出其深層結構。當然，倘若我們關注的焦點是華人社會中的某一社會問題，我們也可以採用「激進的人本典範」或「激進的結構典範」，對跟該一問題有關的意識型態或社會結構進行批判。

換言之，在從事本土社會心理學研究的時候，作者的基本立場「問題取向」的，主張用不同的典範來研究不同的問題，這樣才能對複雜的社會現象有一種較為全面性的理解。Gioia和Pitre (1990)認為：用這種多元典範的觀點 (multiparadigm perspective) 建構理論的目的，並不是要追求「真理」，而是要追求「由不同世界觀源生出來的全盤性理解」(comprehensiveness stemming from different world views)。如果我們拘泥於實證的研究方法，依附在西方心理學主流之下，從西方心理學理論中導引出一些假設，不斷從事「假設驗證」的工作，這不過是在「填補人類知識的縫隙」而已，那裡能夠發展出什

麼「本土心理學」？

八、結論

在這篇論文中，作者陳述了他對社會心理學本土化的基本立場。作者首先說明：他如何從華人的社會生活出發，整合西方社會心理學的理論，建構出〈人情與面子〉的理論模式。接著，作者借用了Schutz對社會世界之現象學的分析，說明他以華人的社會行動為思考焦點，用符號互動論的概念為基礎，融合社會交易和正義理論的觀點，建構出〈人情與面子〉的理論模式，他所採用的研究方法，其實已經作了一次相當大的移轉：由「主觀研究途徑」轉換到「客觀研究途徑」。然後，作者又陸續介紹了Habermas (1971) 將社會科學三分的分類體系，以及Burrell和Morgan (1979) 區分社會學及組織理論的四種典範。後者雖然以前者為基礎而發展出來的，可是，前者適用於包括個體心理學在內的所有社會科學，後者却較適用於社會學或組織理論。

社會心理學是介於個體心理學和社會學之間的一門學科。我們要在華人社會裡從事本土社會心理學的研究，不僅要瞭解Habermas (1971) 的分類體系，而且要瞭解Burrell和Morgan (1979) 的四個典範，以及這兩套分類架構之間的關聯。我們特別強調「多元典範的觀點」，認為研究者必須瞭解每一種典範的基本預設，然後針對自己所要研究的問題，選擇適當的典範，發展自己的理論，希望對該一現象有全盤性的瞭解。在〈人情與面子〉的理論模式中，作者是採取「功能典範」，建構出可以說明人類之社會行為的普遍性理論。在《儒家思想與東亞現代化》和《王者之道》中，作者又採取「釋義典範」，用「結構主義」的方法，分析儒家思想的內在結構和法家思想的形式結構。

瞭解了中華文化的這兩套大傳統之後，我們一方面可以回到「功能典範」，配合〈人情與面子〉的理論模式，導引出若干假設，從事實徵研究；一方面也可以使用「激進人本典範」或「激進結構典範」，針對華人社會中的某一特定現象，批判其意識型態或社會結構。從本文的分析中，我們可以看出：〈人情與面子〉理論模式的形式結構，是我們這個「研究綱領」的「硬核」，儒家思想和法家思想等「實質性理念」(substantive idea)，則是圍繞在此一硬核之外的「保護帶」。我們要想瞭解：華人為什麼特別重視人情、關係、面子，必須要找出儒家思想的深層結構；我們要想瞭解：在華人的文化傳統裡，他們是用什麼樣的觀念來抗拒「人情法則」所造成的負面影響，又不能不分析法家思想的形式結構。在〈自律與他律〉一文中，作者將根據他對儒家思想之性質的分析，說明如何用這種「多元典範的觀點」，從事研究；在〈陽謀與陰謀〉一文中，我們將再從社會行動的觀點，進一步析論法家思想的性質以及華人的計策行為。

註 釋

- (1)建構這項理論模式的心路歷程，見黃光國 (1987)。
- (2)〈人情與面子：中國人的權力遊戲〉一文曾經數度增刪改寫，其最初版本收錄於楊國樞 (1988)；英文版本為Hwang (1987)；該文之中譯收錄於黃光國 (1988a)。
- (3)Homan (1974) 社會交易理論的五個基本命題為：
 - ①成功命題 (the success proposition)：如果一個人的某一特殊行動經常獲得報酬，則他將更可能樂於從事該一行為。
 - ②刺激命題 (the stimulus proposition)：過去某一特殊刺激發生後，某人的行動恰好得到報酬，目前的刺激若與過去的刺激相似，

則某人更加可能採取同樣或類似的行動。

③價值命題 (the value proposition)：某人行動的結果對他愈有價值，則他愈可能從事該項行動。

④剝奪饜足命題 (deprivation-satiation proposition)：最近不久前，如果個人愈常獲得某一特殊的報酬，則該報酬對他較不具價值。

⑤攻擊—讚許命題 (the aggression-approval proposition)：

命題A：當個人的行動未獲得他所期待的報酬，或是得到他不期望的懲罰，他將會憤怒並更可能表現出攻擊行動。

命題B：當個人的行動獲得他所期待的報酬，或是並未遭受他所預期的懲罰，他將會愉快喜悅，並表現出讚許的行為。

(4)從社會互動論的觀點來看，這種「扮演他人角色」和「從他人角度看自我」的能力並不是與生俱來，而是個人在其發展過程中，經由不斷的社會互動所發展出來的。在一、二歲時期的準備階段，兒童還不能使用語言和符號，他雖然能夠模仿他人的動作，但却不理解這些動作的意義，也不能用語言對自我作反應。及至兒童學會語言之後，他可以用有意義的詞彙對客體作定義，他的自我也可以為他人所定義。在這一階段，兒童會以父母、兄弟等「重要他人」(significant other)作為角色模型 (role model)，透過這些重要他人的互動，兒童能學會扮演他人的角色，並且從他人的角度看問題。可是，這一階段的兒童在一定時間內祇能扮演一個重要他人的角色，他不能同時從幾個重要他人的角度看待自己，他對「客我」的觀點也是支離破碎的。

到了遊戲階段 (game stage)，自我已經能夠同時從幾個重要他人的角度來看問題，並將所有的重要他人概括綜合為一個「類化他人」(generalized other)，自我的發展逐漸成熟，他開始比較能夠以一

致的觀點看待自己，並且以有組織的、一致的方式來處理事情，他在不同情境中的行為，也會表現出較大的一致性。

(5)有關這三種學術研究取向的中文論著，見黃瑞琪（1985）。

參考文獻

- 余伯泉（1993）：《論世俗的形式主義：以心理學、國營企業、和軍艦國造為例》。台灣大學心理學研究所，博士論文。
- 陳之昭（1988）：〈面子心理的理論分析與實際研究〉。見楊國樞（主編）：《中國人的心理》。台北：桂冠圖書公司。
- 黃光國（1987）：〈我的探索〉。見氏著：《兩結下的沈思》。台北：桂冠圖書公司。
- 黃光國（主編）（1988a）：《中國人的權力遊戲》。台北：巨流圖書公司。
- 黃光國（1988b）：《儒家思想與東亞現代化》。台北：巨流圖書公司。
- 黃光國（1991）：《王者之道》。台北：學生書局。
- 黃瑞琪（1985）：《批判理論與現代社會學》。台北：巨流圖書公司。
- 楊國樞（主編）（1988）：《中國人的心理》。台北：桂冠圖書公司。
- Bales, R. F. (1958). Task roles and social roles in problem-solving groups. In E. E. Maccoby, T. M. Newcomb, & E. L. Hartley (Eds.), *Readings in social psychology* (3rd. ed.). New York: Holt, Rinehart, & Winston.
- Benjamin, L. S. (1974). Structural analysis of social behavior. *Psychological Review*, 81, 392-425.
- Blau, P. (1964). *Exchange and power in social life*. New York: Wiley. (孫非（譯）：《社會生活中的交換與權力》。台北：久大、桂冠聯合出版。)
- Blumer, H. (1969). Society as symbolic interaction. In H. Blumer, *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.
- Blumer, H (1969). The methodological position of symbolic inter-

- actionism. In H. Blumer, *Symbolic interactionism: Perspective and method*. Englewood Cliffs, N.J. : Prentice-Hall.
- Burrell, G., & Morgan, G. (1979). *Sociological paradigms and organizational analysis*. New Hampshire: Heinemann Educational Books.
- Charon, J. (1979). *Symbolic interaction: An introduction, an interpretation, an integration*. Englewood Cliffs, N.J.: Prentice Hall.
- Cooley, C. H.(1964). *Human nature and the social order*. New York: Scribner's Sons.
- Deutsch, M. (1975). Equity, equality, and need: What determines which value will be used as the basis of distributive justice? *Journal of Social Issues*, 31, 137-149.
- Durkheim, E.(1893/1964). *The division of labor in society*. New York: Free Press.
- Ekeh, P. P. (1974). *Social exchange theory: The two traditions*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Erikson, E. H. (1959). *Identity and the life cycle*. New York: International Universities Press.
- Erikson, E. H. (1963). *Childhood and society*. New York: Norton.
- Erikson, E. H. (1974). *Dimensions of a new identity*. New York: Norton.
- Fleishman, E. A., Harris, E. F., & Brutt, H. E. (1955). *Leadership and supervision in industry*. Columbus, OH: Ohio State University Press.
- Foa, E. B., & Foa, U. G. (1976). Resource theory of social exchange. In J. W. Thibaut, T. T. Spence, & R. C. Carson (Eds.), *Contemporary topics in social psychology*. Morristown, N.J.: General Learning.
- Freud, S. (1920/1955). Beyond the pleasure principle. In J. Strachey (Ed. & trans.), *The standard edition of the complete psychological works*. London: Hogarth.
- Georgoudi, M. (1984). Modern dialectics in social psychology. In K. J. Gergen & M. M. Gergen (Eds.), *Historical social psychology*.

- Hillsdale, N.J. : Lawrence Erlbaum Associates.
- Gergen, K. J. (1973). Social psychology as history. *Journal of Personality and Social Psychology*, 26, 309-320.
- Gergen, K. J. (1984) An introduction to historical social psychology. In K. J. Gergen & M. M. Gergen (Eds.), *Historical social psychology*. Hillsdale, N.J. : LEA.
- Gioia, A., & E. P. (1990). Multiparadigm perspectives on theory building. *Academy of Management Review*, 15, 584-602.
- Goffman, E. (1955). On face work. *Psychiatry*, 18, 213-31.
- Goffman, E. (1959). *The presentation of the self in everyday life*. Garden City, N.Y.: Double-day. (徐江敏、李姚軍(譯)：《日常生活中的自我表演》。台北：久大、桂冠聯合出版)。
- Goffman, E. (1967). *Interaction ritual*. Garden City, N.Y. : Double-day.
- Gramsci, A. (1971). *Selections from the prison notebooks*. Ed. & trans. by Q. Hoare & G. N. Smith. New York: International Publishers (葆煦 (譯)：《獄中札記》。北京：人民出版社。)
- Greenberg, J. , & Cohen, R. L. (1982). Why justice? Normative and instrumental interpretations. In J. Greenberg & R. L. Cohen (Eds.), *Equity and justice in social behavior*. New York: Academic Press.
- Habermas, J. (1971). *Knowledge and human interests*. Trans. by J. J. Shapiro. Boston, MA: Beacon Press.
- Hall, G. S. (1904). *Adolescence*. New York: Appleton.
- Halpin, A. W. (1966). *Theory and research in administration*. New York: Macmillan.
- Homans, G. C. (1974). *Social behavior: Its elementary forms* (Rev. ed.). New York: Harcourt Brace Javanovich.
- Horkheimer, M. (1972). *Traditional and critical theory*. In *Critical theory and modern sociology*. New York: The Seabury Press.
- Hwang, K. K. (黃光國) (1987). Face and favor: The Chinese power game. *American Journal of Sociology*, 92, 944-974.
- Kayser, E. Schwinger, T., & Cohen, R. L. (1984). Layperson's con-

- ceptions of social relationships: A test of contract theory. *Journal of Social and Personal Relationships*, 1, 433-458.
- Kohlberg, L. (1969). Stage and sequence: The cognitive developmental approach to socialization. In D. A. Goslin (Ed.), *Handbook of socialization theory and research*. Chicago: Rand McNally.
- Kohlberg, L. (1981). *The philosophy of moral development*. New York: Harper and Row. (單文經(譯):《道德發展的哲學》。台北:黎明文化公司。)
- Lakatos, I. (1978). *The methodology of scientific research programmes*. Cambridge: Cambridge University Press. (于秀英(譯):《科學研究綱領方法論》。台北:結構群文化公司。)
- Lerner, M. J. (1975). The justice motive in social behavior: Introduction. *Journal of Social Issues*, 31, 1-19.
- Lerner, M. J. (1977). The justice motive in social behavior: Some hypotheses as to its origins and forms. *Journal of Personality*, 45, 1-52.
- Lerner, M. J. (1981). The justice motive in human relations: Some thoughts on what we know and need to know about justice. In M. J. Lerner & S. C. Lerner (Eds.), *The justice motive in social behavior*. New York: Plenum Press.
- Leventhal, G. S. (1976). The distribution of reward and resources in groups and organizations. In L. Berkowitz (Ed.), *Advances in experimental social psychology*, Vol. 9. New York: Academic press.
- Lin, Y. S. (林毓生) (1972/1976). Radical iconoclasm in the May Fourth period and the future of Chinese liberalism. In B. I. Schwartz (Ed.), *Reflections on the May Fourth movement*. Boston: Harvard University Press.
- Marcuse, H. (1941). A note on dialectic. *Reason and revolution*. New York: Oxford.
- Mead, G. H. (1934/1962). *Mind, self and society: From the standpoint of a social behaviorist*. Chicago: University of Chicago Press.

- Parsons, T. (1964). Levels of organization and the mediation of social interaction. *Sociological Inquiry*, 34, 207-220.
- Peeters, H. F. M. (1984). Theoretical orientation in a historical psychology. In K. J. Gergen & M. M. Gergen (Eds.), *Historical social psychology*. Hillsdale, N.J. : Lawrence Erlbaum Associates.
- Piaget, J., & Inhelder, B. (1968). *The psychology of the child*. New York: Basic Books.
- Polanyi, M. (1962). *Personal knowledge: Towards a post critical philosophy*. Chicago: University of Chicago Press.
- Psathas, G., & Waksler, F. C. (1973). Essential features of face-to-face interaction. In G. Psathas (Ed.), *Phenomenological sociology: Issues and applications*. New York: John Wiley.
- Reis, H. T. (1984). The multidimensionality of justice. In R. Folger (Ed.), *The sense of injustice: Social psychological perspectives*. New York: Plenum Press.
- Schaefer, E. S. (1959). A circumplex model for maternal behavior, *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 59, 226-235.
- Schutz, A. (1932/1967). *The phenomenology of the social world*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Schutz, A. (1962). *Collected Papers I: The problem of social reality*. The Hague: Martinus Nijhoff.
- Schwinger, T. (1986). The need principle of distributive justice. In H. W. Bierhoff, R. L. Cohen, & J. Greenberg (Eds.), *Justice in social relations*. New York: Plenum Press.
- Stogdill, R. M. (1974). *Handbook of leadership: A survey of theory and research*. New York: Free Press.
- Tedeschi, J. T. (1981). *Impression management theory and social psychological research*. New York: Academic Press.
- Thomas, W. I., & Thomas, D. S. (1928). *The child in America: Behavior problems and programs*. New York: Knopf.
- Weber, M. (1948). Science as a vocation. In M. Weber, *Essays in sociology*. Ed. with an introduction by H. H. Gerth & C. W.

Mills. London: Routledge & Kagan Paul.

William, J. (1890). *Principles of psychology* (2 Vols). New York: Dove.

作者簡介

黃光國：台灣大學心理學系教授

通訊處：台灣台北市羅斯福路四段 1 號台灣大學心理學系