

当代大学生宽恕观的访谈研究^①

赵敏 寇彧 于媛芳

摘要:本研究采用半结构式访谈,对31名大学生进行一对一的个体深度访谈,探讨在中国文化背景下当代大学生的宽恕观。结果发现,受访大学生认为宽恕有广义和狭义之分,广义宽恕指个体为人处事的一种态度或原则;狭义宽恕则指个体面对来自他人的伤害时所出现的一系列转化过程。其中,“严重的伤害”是宽恕的缘起;“重要他人”是宽恕的对象;“时间”是宽恕的基本条件;而“没有了怨恨”则是做出宽恕的最基本标志。

关键词:大学生 宽恕观 关系取向 人情 面子

一直以来,宽恕都被作为一个有着深刻宗教渊源的概念而未能引起心理学家的关注。直到20世纪80年代,有关宽恕的心理学研究才逐渐兴起。尽管研究历史比较短暂,西方心理学家仍然取得了颇为丰富的成果。目前我国对这一问题的研究主要是介绍西方的研究成果,实证研究还很缺乏。

我国当前社会正处于转型和变革的关键时期,竞争日益激烈,人们的观念和对事物的判断标准也发生了很多变化,个体间、群体间的冲突时有发生。当代的大学生,尽管被作为当前我国青年群体的优秀代表,但他们中的人际冲突也频繁发生。虽然对于多数大学生来说,引发其人际冲突的事件并不严重,但可能是由于大学生们对冲突事件的判断,或对待他人过失的态度而使得他们常常不能合理宽恕他人,并且还有可能产生报复心理,最终使小事件引发了大矛盾,甚至是恶性的暴力事件。当然,也有一些大学生因伤害或被伤害而陷入了焦虑、抑郁之中。这些现状都说明了在我国进行宽恕研究的迫切性,我们迫切需要了解大学生的宽恕观,进而展开更深入的宽恕研究。

一、文献综述

(一)宽恕的含义

宽恕(forgiveness)一词来源于希腊语,意思是指神的宽恕,即上帝放弃对罪人的惩罚,恢复与他们的良好关系,并向其表达自己无条件的爱。在汉语中,宽恕与“恕道”同义。所谓“恕”就是推己及人,以自己的仁爱之心去推度别人,从而实现与他人的善意相处。心理学主要研究个体对他人的宽恕,自我宽恕和寻求他人宽恕并不是研究的重点。在此限定范围之内,研究者从不同的角度出发,对宽恕提出了形形色色的操作性定义,但目前尚没有比较一致的看法。

平格莱顿(Pingleton)和麦克拉夫(McCullough)两位学者从动机的角度对宽恕做了界定。平格莱顿把宽恕定义为受害者受到伤害后放弃报复和惩罚侵犯者的需求(罗春明、黄希庭,2004:908-915)。麦克拉夫等人的定义以移情、利他和迁就理论为基础,认为宽恕是促使受害者对侵犯者产生移情的一系列的动机变化过程。该过程降低了受害者报复和疏远侵犯者的动机,增强了受害者善待侵犯者的动机,并促使受害者与侵犯者和解(McCullough et al.,1997:321-336)。

哈格雷夫(Hargrave)和诺斯(North)两位学者则从情感的角度对宽恕做了界定。哈格雷夫认为宽恕就是受害者不再憎恨侵犯者(Hargrave et al.,1997:41-53)。诺斯认为宽恕是受害者消除对侵犯者的愤怒和憎恨,并以同情、仁慈和爱的方式来对待他/她的过程(North,1987:336-352)。

恩赖特(Enright)等人受诺斯的启发,从认知、情感和行为三个方面对宽恕做了一个更为全面的

^① 基金项目:北京师范大学创新研究群体发展计划资助;2009-2010年度北京市教委重点实验室规划项目。
通讯作者:寇彧,北京师范大学心理学院,电话:010-58805184,email:kouyu455@163.com

界定。他们认为,个体宽恕时,在认知方面不再有报复性的谴责和念头,进而可能出现尊重对方、良好祝愿之类的积极思维活动;在情感方面,内心的消极情绪逐渐淡化,体验到的对立情绪在慢慢缓解,最终转化为中性情绪甚至可能被积极情感所取代;在行为方面,个体不再去做出报复性的行动,并可能表现出愿意与对方共同参与某些活动(Enright et al., 1991: 126 - 127)。

最近,弗雷德里克(Frederick)总结了罗斯金(Luskin)对宽恕的讨论,认为宽恕意味着个体首先要承认痛苦以及那些令人讨厌的事件的必然性,然后为了获得生活的平静而积极地超越它们(Cydney J. Van Dyke et al., 2008: 481 - 493)。

由于恩赖特和麦克拉夫的定义最综合也最具有操作性,因此被不少实证研究所使用。但是,必须注意的一点是,这些定义都是研究者从自己的理论角度出发界定的,能否全面如实地反映研究对象对宽恕的看法尚值得商榷。许多研究者发现,研究者与普通人对宽恕的理解存在很多差异,比如研究者认为宽恕不等于不咎罪过或者饶恕,但是普通人却提名不咎罪过和饶恕都是宽恕的特征,并且这些特征还被评价为宽恕的中心特征;研究者认为宽恕不等于忘记,但是普通人却认为宽恕意味着忘记过去的侵犯;研究者认为宽恕不等于和解,但是普通人却认为重新接纳侵犯者,给他们第二次机会等都是宽恕的重要特征。

综上,我们认为很有必要探讨普通人(lay people)对宽恕的理解,只有了解普通人对宽恕的理解,才能更清楚地澄清宽恕的概念,也才能进行深入的实证研究。因此,本研究以大学生为对象,探讨他们的宽恕观。

(二)宽恕与和解

恩赖特等人指出,至少有 11 种哲学论断认为人际宽恕是不明智的,宽恕是软弱的象征,宽恕阻碍个人公正,宽恕使侵犯者或宽恕者自卑,宽恕缺乏对对方的尊重,宽恕会使个体过于敏感等等(Enright et al., 1991: 131 - 134)。基恩斯与芬查姆(Kearns & Fincham)指出,宽恕是示弱的表现,宽恕者可能会因为自己的宽恕而遭受侵犯者的再次伤害,从而使自己遭受更深的伤害(Kearns & Fincham, 2004: 838 - 855)。巴斯(Bass)等人一项对儿童性虐待受害者的研究中指出,宽恕忽略了受害者所承受的伤害,并否认其愤怒情绪的合理性,因而潜在地维护了侵犯者的利益。但是,恩赖特则认为这种论断混淆了和解和宽恕的含义。宽恕是指一个人对另一个人的态度,而和解则是行为层面上的。和解要求双方同时做出行为的部分让步,以示对对方的尊重和解决冲突的诚意。在面对侵犯者持续伤害的情况下,如果宽恕者意识到侵犯者不想或者不能友好相处,那么和解是无法达成的。

如何看待宽恕与和解的关系,研究者之间至今仍然存在争议。例如劳瑞森(Lauritzen)认为宽恕包含着重建已经破碎的人际关系,等同于和解。帕蒂森(Pattison)和韦斯特拉(Veenstra)认为和解是宽恕过程中的(通常是在其最后阶段)的固有成分(傅宏, 2004: 54 - 59)。

但也有一些研究者倾向于把二者区分开来,认为宽恕的态度可以减少受害者因对侵犯者的怨恨和敌意而产生的焦虑和抑郁情绪(Enright, 1992: 99 - 104),进而可能会促进和解行为。

(三)宽恕的研究方法

1. 原型法

原型法也叫“模糊类目法”(fuzzy categories),是由洛施(Roseh)根据理论和经验而发展的。研究者发现,人们在对复杂的自然概念的范畴进行判断时,对其典型成员是否属于这个概念范畴的判断的时间,要短于对非典型成员是否属于这个概念的判断时间。例如,判断“苹果是水果”的时间,要短于判断“龙眼是水果”的时间。因此,许多研究者认为,当人们对新认识的事物进行分类时,很可能是通过把这些事物跟已有的个人经验(包括一般图式、一般例子、刻板印象或原型等)进行比较来完成的。每一个概念范畴都由一系列与原型接近程度不同的成员组成,成员间的边界是模糊的,相互之间可能还会有一定的重叠。人们倾向于用范畴中最能代表该范畴的典型成员——原型(proto-

type)——来表征这个范畴的概念(寇彧等,2008:137-143)。

原型法是对概念尤其是自然概念的表征方式进行探讨的有效方法。基恩斯与芬查姆曾采用此种方法研究了宽恕的原型。研究者首先要求被试在15分钟之内列举出能想到的所有宽恕的特征,并且判断自己提名的特征是积极的还是消极的。在这项研究中,被试一共列举出了78个宽恕的特征,如忘记伤害、妥协、宗教行为等;之后,研究者选取另一批被试对上一步所提名的宽恕特征的中心性或者重要性进行评定(八点计分)。结果用中位数劈分的方法选出了39个中心特征(中心性平均值在6.13以上),如和解、一种仁慈的行为、敞开胸怀等等,其他39个则作为边缘特征;紧接着,研究者要求被试对宽恕语句和宽恕叙事进行回忆和再认实验,检验被试能否更准确地回忆和再认宽恕的中心特征。结果发现,被试对宽恕的中心特征和边缘特征的回忆并没有显著差异,但对前者的再认则比后者更准确;最后,研究者进一步检验宽恕的中心特征如何影响个体对假设侵犯情境的评价,发现在涉及到宽恕的中心特征的侵犯情境中,被试会认为受害者更易宽恕(Kearns & Fincham, 2004:838-855)。

然而,目前关于宽恕的原型研究很少,宽恕是不是有原型还值得商榷。

2. 访谈法

访谈法可以帮助研究者走进受访者的内心,了解他们的心理活动和思想观念(陈向明,2000:170)。因此,用这种方法研究宽恕具有独特的功用。研究者通过访谈可以了解受访者生活中曾经发生过的事件,从中分析他们做出宽恕/不宽恕的原因,以及这些反应背后所隐含的意义。研究者还可以直接询问受访者对某个问题的看法,让他们用自己的语言和概念表达其观点。可见,访谈法对研究者了解普通人对宽恕的理解是非常适用的。

许多研究者曾采用访谈法研究宽恕,取得了一些结果。韦德(Wade)曾就宽恕的本质访谈了20位心理学家、临床心理医师和牧师。依据访谈结果,她提取了23个维度,编制了600个宽恕项目,并最终根据该研究结果编制了韦德宽恕量表(McCullough et al., 1997:321-336)。中国学者傅宏曾对13名大学生进行了一对一的准结构式访谈,重点了解他们对宽恕的认识、宽恕的影响因素以及中国文化对于宽恕的影响等等(傅宏,2006:58-63)。

(四)文化对宽恕概念的影响

西方的宽恕以基督教的“原罪说”为基础。在基督教信仰中,人类的始祖由于违背上帝的诫命而身负不义之罪,这种罪性一直传递给后世的所有人类,是为原罪。原罪并非仅指最初所犯之罪,同时也指原罪的罪行始终存留在人类的本性中,每个人都因此而以各种方式犯罪。因此,在上帝面前没有人可以称自己是无罪的。在人际交往中亦是如此。所以,已在罪中的人又何必宽恕同样是罪人的他人,又何惧再犯一次罪呢?于是,罪人可以为所欲为,宽恕并不是唯一的选择。

但是基督教同时颁布了一条根本诫命,罪中的人类可以因遵循这一诫命而有机会得到拯救。这就是:爱上帝,并爱人如己。因此,宽恕他人之罪就成为必然。在爱他人的过程中,对他人无限的、真正的、发自内心的宽恕,是基督教徒之爱的首要义务。如果祈求上帝宽恕自己,自己也应该随时准备宽恕别人(潘知常,2005:28-33;尚焯,2005:73-77;高予远,2006:108-112)。

在中国,宽恕来源于儒家的“忠恕之道”。儒家关于“忠恕”的内容包括:(1)己所不欲,勿施于人。即自己所厌恶的,不要施之于别人。如果人人都自觉地按照这个原则处理相互间的关系,那就不会有怨恨和不愉快的事情发生,社会就会出现和谐的局面。(2)“己欲立而立人,己欲达而达人”,即是说,自己所希望达到的某个目标,也要让别人去追求和实现。这是恕道的另一方面。(3)絜矩之道。即要经常保持推己以度他人他物,使人人的行为都合乎于恕道。可见,儒家的“忠恕之道”是将心比心,严于律己,宽以待人,以己度人,推己及人的道德规范,是一种维持人际和睦的准则^①。

^① 参见陈德述,2005,《现代管理中的“忠”和“恕”》,《中国人力资源开发网》(<http://www.chinahrd.net/zhi-sk/jt-page.asp?articleid=51475>)。

此外,已有研究也发现了东西方文化对宽恕理解的差异。在西方的个人主义文化中,宽恕自己被认为是必要的,而在东方的集体主义文化中,宽恕自己被认为是不合理的;西方宽恕自己是通过个人领悟、专业咨询的途径而达成,而东方则是通过群体叙述、仪式和象征而达成。傅宏等人的研究发现,中国大学生的宽恕倾向与中国文化背景下所特有的人情、面子等因素显著相关,并且人情对宽恕有显著的预测作用。此外,中国文化背景下的宽恕还存在等级现象(Gassin, 2001: 187 - 200; Sandage & Wiebs, 2001: 201 - 211; 傅宏, 2006: 58 - 63)。

不难看出,文化的确对宽恕具有很大影响。本研究试图探索中国大学生对宽恕的独特理解以及影响他们宽恕的众多因素。

(五)本研究的意义

本研究试图通过了解中国大学生对宽恕概念的理解来探讨他们的宽恕观;并探讨大学生的宽恕概念与宽恕相关的深层文化心理因素有何关系。

当前我国关于宽恕的研究非常少,通过探讨中国文化背景下大学生对宽恕的理解和相关影响因素,不仅丰富和加深了我们对中国人宽恕心理的认识,同时也为一些相关研究提供了跨文化依据;本研究基于大学生的立场,而不是从研究者界定的概念出发,研究结果将丰富我们对研究对象的深入了解;本研究通过对大学生宽恕观的探讨,能够为开发适合中国大学生宽恕特点的测量工具提供依据。测量工具的开发不仅有利于我们进行进一步的实证研究,同时也有助于我们进行有效的宽恕干预。通过促进大学生合理宽恕,减少抑郁、焦虑、报复等不良心态和行为,促进大学生健康发展。

二、研究方法

(一)被试

本研究采用目的性随机抽样,通过校园论坛“蛋蛋网”公开招募被试。要求应召者要曾经有过宽恕/不宽恕的经历,或者正在经历着宽恕/不宽恕的过程,不限制性别、年级和专业。所有被试都自愿参与研究并同意研究者对访谈内容录音。

本研究的31名被访者(包括本科生和硕士研究生)分别来自北京三所高校和一所科研机构,男生8人,女生23人;本科生13人(大二4人,大三3人,大四6人),硕士研究生18人(研一3人,研二9人,研三6人)。被访者的专业涉及教育学、物理、计算机、历史、英语、日语等方面;被访者中有宗教信仰者(基督教徒)5人,无宗教信仰者26人。

(二)研究工具

1. 访谈提纲

最初的访谈提纲是研究者在查阅大量相关文献的基础上,根据所要探讨的问题制定的。先采用这一提纲进行了预访谈,再根据预访谈的结果反复修订提纲,确定最终的访谈提纲。依据访谈提纲,采用半结构式的个体深度访谈法,但是访谈的指导语和问题出现的顺序并不完全固定,根据被试的反应会有所调整。

2. 心理访谈协议书

为保证访谈的顺利进行,遵守研究的伦理规范,以书面的形式签订“心理访谈协议书”,一式两份。

3. 录音工具

经被访者同意,采用MP3对整个访谈过程进行录音,录音效果良好。

(三)研究程序

1. 预访谈

首先对三位大学生 Y、W、Z 进行了预访谈。三人都自愿参加本访谈研究,并认为自己有相关方面的经历,对宽恕有一定了解。访谈结束后,研究者与被访者交流访谈技巧及访谈感受,以备参考;对预访谈的录音内容进行转录,并对其进行初步的整理分析,修正访谈提纲,形成正式研究所用的访谈提纲。

2. 正式访谈

采用一对一的半结构式深度访谈法。针对每位被访者的访谈一次完成,时间控制在 50-90 分钟之间。研究者鼓励被访者用自己的语言表达对宽恕及其发生情境的看法,尽量让被访者根据自己的思路自由表述。同时,研究者要对访谈过程中被试的非言语行为(比如叹气、哭、笑、沉默、语气中所表现出的迟疑)进行记录。

3. 访谈后资料整理

访谈结束后,研究者记录访谈日志,重新回忆访谈过程,记下所有被访者关于宽恕的看法和对宽恕事件的想法,然后进行初步分析,并确定下一次访谈需要注意的地方。

(四)资料整理与分析

1. 资料转录

所有访谈结束后,研究者对访谈中的录音资料进行逐字逐句的转录整理,不仅包括被访者的言语行为,也包括他们的非言语行为。对每份资料编号(包括被访者的年龄、性别、个人一般信息和访谈的时间、地点和情境等等),建立编码系统,方便查询。

2. 资料编码与分析

将所有文本文件导入 ATLAS.ti.5.0,在该分析软件的协助下,定性分析访谈内容。资料分析采用数据驱动和理论驱动相结合的方法。

在分析之前,研究者反复阅读所有的转录文本,熟悉并掌握原始材料,仔细琢磨其中的意义和相关关系,记录在这个过程中的所思所想。在此之后,研究者逐字逐句地阅读原始资料,将访谈资料中和宽恕有关的、具有单层含义的陈述句识别、剥离出来,通过几名研究者之间的讨论,用一个能够代表其隐含意义的概念做出命名。比如,在分析“宽恕的定义”时,通过仔细分析,研究者发现许多被访者提到的概念之间存在一些联系,于是,用“广义的宽恕”和“狭义的宽恕”把这些概念联系起来。

表 1 再现了狭义宽恕的提取过程。

表 1 狭义宽恕的提取

狭义的宽恕
狭义(具体而言、从小的讲)
过程(过程、然后、后来、经过一段时间)
宽恕的客体(一个人、关系近的人、别人)
宽恕存在的前提(伤害、对不住你的事、不好的事儿)
宽恕的主体(你、自己)
伤害后的心理反应(愤怒、怨恨、委屈、怎么可以、报复、冷战)
宽恕的条件(时间、反应、度)
宽恕后的状态(没了怨恨、关系、疏远、和好)

其他部分的编码及归类与“狭义的宽恕”相类似,也是这样一个分析过程。

三、研究结果

(一)宽恕概念的澄清

1. 宽恕与原谅

我们访谈样本中的多数受访者认为,宽恕不等于原谅。宽恕与原谅的区别主要体现在以下几点:

首先,宽恕的事件比较严重,尤其指个体在情感上遭到了严重伤害的事件,而原谅则指生活中的小细节,或伤害不深的事件。Q1 的陈述非常具有代表性:

“我觉得原谅是指小事的,一些鸡毛蒜皮的小事。我有一天说了一句你不爱听的话,比较认真道歉你原谅我了,或者是哪天大家有点什么小摩擦,相互原谅;像宽恕一般涉及到大事,动真格的了,一些原则性的问题了。……对某一个具体问题不太一致了,相互小伤一下,我觉得可以叫原谅,真的去伤害到一个人的感情,甚至伤害一种对感情的那种信任和对人的一种认识或信任度的时候,我觉得那可能就是要宽恕了……”。

其次,宽恕在行为上和内心都有表现,而原谅更倾向于一种口头上或者行为上的表示。比如 Z3 曾经这样解释:“原谅仅仅是表面上,我原谅你了以后还是朋友,但是我心里可能还纠结着,心里还是不那么平静;但是宽恕不一样,宽恕不仅要原谅,而且要从心理上把这种结或者愧疚全部抚平,心里不再有任何的愧疚或者你欠别人的,或者别人欠你的就是达到了升华。”

再次,宽恕是带有宗教意味的概念或者是道德概念,比较正式和严肃,而原谅则比较生活化。

最后,也有一些受访者认为宽恕体现了个体心理上的优势,而原谅则没有。这点正如 WJ 所说:

“宽恕好像是由上到下的感觉吧,好像上级对下级的叫宽恕。就像上帝啊宽恕我们吧,如果说我宽恕你,好像是说我是尊,你是卑。我们一般常说我原谅你,而不常说我宽恕你,如果说我宽恕你,那对方的感觉也会很奇怪。”

此外,样本中的基督教徒认为原谅与宽恕的不同之处在于,原谅的审判权属于自己,而宽恕的最终审判权则属于上帝。

值得注意的是,不少受访者会用“原谅”来解释宽恕,比如:“宽恕就是你对他所进行的原谅”。但是又会果断地否定这两者的等同。

2. 宽恕与和解

31 名受访者都认为宽恕不同于和解,这和恩赖特一直坚持的观点是一致的。

第一,和解是双方的(或有第三方介入),而宽恕是单方面的事。比如 Z2 所认为的:“和解是一种相互的东西,你只要说和解,他肯定会有反应;而宽恕是你个人的事,他不知道你宽不宽恕他,只是你自己心理上觉得你宽恕他了,而和解肯定是两者都有反应。”

第二,宽恕需要付出比和解更多的努力。正如 W2 提到的:“我觉得吵架了以后都能和解,有时候吵架就是拌嘴,完了以后就完了,说声对不起就完了,和解了咱们还和以前一样。但是宽恕不一样,宽恕比那个更高,也更高,需要个体付出更多的努力。其实对人来说我觉得这个更难……”。

第三,和解常常流于形式,而宽恕更注重内心的变化。Z1 说:“和解更注重形式,宽恕更注重你自己的感受吧。比如你宽恕之后才能和解之类的,或者说你不宽恕也可以和解,这可能就流于一种形式,就是面子上要过的去,而你内心并没有宽恕他。表面上你可以和解,就是不再那么,那么显眼的那种,或者说那么明目张胆的那种,那么搞对立”。

3. 宽恕与忘记

宽恕不等于忘记。伤害是不能被忘记的,而宽恕则可以在内心慢慢地释怀伤害。在某种程度

上,宽恕比忘记层次高。Q1 的解释澄清了这两个概念:

“其实很多事我觉得是很难忘记的,可能在恨的时候你会头脑中不断转着一件事情,那是肯定没有忘记的,宽恕并不意味着忘记,只不过是沉淀下去了,有一些东西你一触它还是会起来的,只不过就不那么疼了,忘不了,很多事情忘不了我觉得。尤其是真正的那些伤害,我觉得对于我来说这真是不算什么,对于那些大事来讲,我觉得是忘不了的。就跟一个大疤,你说好了以后它还会留条印呢。”

4. 宽恕与宽容

很多被访者认为宽恕就是宽容,二者相差无几,都指个体对任何事任何人都心胸开阔一些,不要太斤斤计较。这些被访者也倾向于用宽容去解释宽恕,认为广义的宽恕就是个体为人处事的原则。但也有一小部分被访者认为宽恕不等同于宽容。比如 W2 认为:“宽容可能就是你平时对人的一种态度,而宽恕则是面对伤害事件的时候才出现的……宽恕比宽容更难……宽容不一定会对你造成一种伤害,我觉得宽恕会。真的是你受了一定的伤,你自己愈合的过程。你最后才会采取那样的行动。”

综上所述,我们所访谈的大学生认为宽恕不等于原谅,宽恕的事件比较严重,且在行为上和内心都有表现,而原谅更倾向于一种口头上或者行为上的表示。此外,宽恕是带有宗教意味的概念或者是道德概念,比较正式和严肃,而原谅则比较生活化。也有一些被访者认为宽恕体现了个体心理上的优势,而原谅则没有。

31 名被访大学生都认为宽恕不同于和解,和解是双方的(或有第三方介入),而宽恕是单方面的事。宽恕需要付出比和解更多的努力,和解则常常流于形式,而宽恕更注重内心的变化。

此外,宽恕不等于忘记。伤害是不能被忘记的,而宽恕则可以在内心慢慢地释怀伤害。在某种程度上,宽恕比忘记层次高。

对于宽恕和宽容的关系,多数被访大学生认为二者相差无几,都指个体对任何事任何人都心胸开阔一些,不要太斤斤计较。这些大学生也倾向于用宽容去解释宽恕,认为广义的宽恕就是个体为人处事的原则。但也有一些被访者认为宽恕不等同于宽容。

(二) 广义的宽恕——原则观

不少被访者认为宽恕有广义和狭义之分。所谓广义的宽恕是指个体为人处事的一种原则。在这一原则的指导之下,个体能以一颗宽容的心去对待生活中的人与事,避免与他人发生冲突,从而维持人际关系的和谐。正如 T1 在访谈中提到的:“宽恕是一种原则,就是你对任何人,任何事物,心胸都很开阔一些。比如说,别人出卖了你,背叛了你,你以一颗宽广的心去包容别人。”

广义的宽恕更加侧重“修身”,强调个体在人际交往中首先要做好自己,“己所不欲,勿施于人”,如果人人都能“律己”,伤害和怨恨发生的可能性就会大大减少。这正是儒家的“忠恕之道”所强调的。被试 Z1 在访谈中多次指出:“我觉得宽恕就是‘严于律己,宽以待人’。你像两个人之间相处嘛,肯定都有自己的棱角,你要是针锋相对的肯定不太行,宽恕就等于说是一个磨合剂,当别人的棱角刺进来的时候,你就适当的收一下,尽量不去伤害别人。”

综上,我们访谈的大学生认为宽恕可以被理解为为人处事的一种原则。

(三) 狭义的宽恕——过程观

与广义的宽恕不同,狭义的宽恕是指具体到日常的人际交往中,个体面对来自他人的伤害所出现的一系列转化过程。在这个过程中,个体的怨恨、愤怒、伤心、痛苦等消极情绪逐渐消失,报复性、谴责性的消极认知逐渐减少,回避、报复等消极行为也基本消失,最终个体的“心中没有了怨恨,感觉轻松了很多”,甚至愿意继续和对方交往,恢复已经受损的人际关系。狭义的宽恕主要指以下过

程:

1. 宽恕的缘起——“严重的伤害”

正如 D1 在访谈中所说:“没有无缘无故的爱,也没有无缘无故的恨”。

所有的宽恕都是有所因由的。的确,不少被访者认为,宽恕必须是发生在人际间的,遭受不公正且严重的伤害之后发生的。没有人际伤害,就没有宽恕。正如 S1 提到:“别人做出一些对你有伤害的行为,然后让你可能刻骨铭心,或者伤得很深……”。

由严重伤害造成的宽恕又因为人际伤害的类型和伤害的对象而不同。

人际伤害存在许多类型,比如情感伤害、身体伤害、利益伤害等等。很多被访者认为情感伤害对个体的影响更大。情感伤害包括朋友的背叛、恋人的“变心”、“好心没好报”、被别人刻薄地讽刺、被同学忽视、父亲出轨等等。关于情感伤害,F1 有一段阐释:

“对于感情来说,感觉这种伤害是内心的、不可恢复的那种。这种伤害造成之后,就像烫伤一个伤疤,如果不用什么药的话,那种疤痕就会永远存在。即使你修复好了,你也会想着,这儿曾经被深深烫过……”。

除了情感伤害之外,其他一些人际伤害比如身体伤害(如陌生人抢劫你的财物使你受伤)、利益伤害(如自己的财物被别人损坏、考研被别人“挤掉”等等)也可能成为人际宽恕存在的缘由。

此外,本研究还发现,家庭虐待不仅给个体的身体带来伤害,也会深深地刺痛个体的情感,影响深刻而又长远。被试对此宽恕时也需要做出更多的努力。被试 Y1 在提及被母亲伤害的经历时,仍然禁不住地红了眼眶,她说:“我现在已经宽恕了妈妈,不再恨她,可是每当想起这些事儿心里还是很难受,很难受……”。

虽然人际宽恕是“自己”做出的,但是被伤害的对象可能是自己或者是自己的重要他人。很多被访者认为,当被伤害者是自己的重要他人(如亲人、恋人、朋友等)时,个体会体验到更多更深的伤害,因此宽恕伤害者也需要付出更大的努力。比如 W1 说:“我很难允许别人伤害我妈妈,对妈妈的感觉会比较深一些。有些人如果做出一些伤害我妈妈的行为的话,我就会对他特别的愤恨,特别愤怒,对伤害我周围的人我可能也很难宽恕。”

2. 宽恕的对象——“重要他人”

人际宽恕是个体对伤害自己的“他人”做出的,“他人”到底指谁? 被访者指出,自己所要宽恕的对象是和自己关系比较亲密的人,即自己的重要他人,比如:D1 说:“一般人,跟你不认识的陌生人,他们对你做出的行为不足以让你构成宽恕。宽恕这个词语,可能还是你比较看重的人吧,可能朋友或者亲人比较多一点。”F1 说:“因为跟我关系不近的人,他得罪我,无所谓宽恕不宽恕他,因为我不把他放在心上,只有跟我关系近的人,他做一件让我伤心的事情,我才会生气、才会伤心。”

虽然有几位被访者提到宽恕的对象既包括自己的重要他人,也包括一般人甚至是陌生人。但是当个体讲到自己亲身经历的宽恕或者不宽恕事件时,所涉及的伤害者更多的是自己的重要他人而非陌生人。可见,被访者在心理上还是倾向于认为宽恕的对象应是自己的“重要他人”。

3. 宽恕的条件

(1)“时间”是宽恕的最基本条件。尽管一些西方宗教学者和心理学家认为宽恕是无条件的,但我们的多数被访者认为,宽恕的发生和宽恕决策的做出是有条件的,其中最基本的条件是“时间”。这和恩赖特的观点相一致,他曾指出,宽恕需要时间,它可能是一个漫长而又艰难的过程(Enright, 1992:99-104)。本研究被访者也如是说。Q1 指出:“宽恕我觉得有条件的話,就是时间,你给我时间我才能宽恕。”B1 说“那种真正的宽恕不一定是立即就做出的。因为每个人经受痛苦,要有一个转化的过程。”

值得注意的是,尽管时间并不是一个心理变量,但是它却为宽恕提供了一个平台,一种可能性。随着时间的推移,个体经历了更多事情,心理也在不断地发生变化,而这些经历和变化都有助于

个体做出宽恕。

(2)对方的反应。除了“时间”之外,人际伤害后“对方的反应”,尤其是对方的真心认错和示好,是个体做出宽恕的另一重要条件。比如,C1指出:“我觉得你要宽恕一个人,一定是要他在内心有所改变才有宽恕他的理由。……他要对自己以前的行为表达一种歉意,一种强烈的想要悔改的意思。这样的宽恕在自己的心理上才能达到一种平衡。……”D1指出:“如果你觉得你宽恕完之后对他并不会有任何一丝丝的触动,或者他并不感激你的宽恕行为这类的,这样我觉得我并不愿意做出这单方面的付出……”。

可见,人际伤害后对方的反应是某些被访者做出宽恕的必要条件。但也有一些被访者持相反观点,认为自己做出宽恕并不需要对方的道歉,也不需要他们先做出反应,这和西方学者恩赖特的观点相一致。当然,被访者也表示,虽然道歉可有可无,但是对方真心的认错和示好可以加快个体做出宽恕的过程。

(3)宽恕要“适度”。并非所有的人与事都是可以宽恕的,宽恕必须适时适度。被试D1很郑重地说:“……有的时候做宽恕做的太过了会让人觉得你这个人脑子有点问题,好像有一个自己把握的、一定适合的度的问题。”

本研究结果涉及的度主要有两个:其一,人际伤害不能过于严重。对于过于严重的伤害,个体很难或者根本不会宽恕。其二,要确定对方不会再次做出伤害事件。被试C1指出:“有的时候你宽恕一个人,那个人反过来还会去侵犯你的利益。电影里就经常演,你要跟一个坏人,你没有杀他,最后的时候他又会在你背后捅你一刀。所以不是什么时候什么事情都能宽恕的,你要适时适度,要不被伤害的只能是你”。

(4)宽恕是无条件的。少数被访者(以基督教徒为主)认为宽恕是无条件的。宽恕以“大爱”为前提,上帝对我们的爱是无条件的,他对我们的宽恕也是无条件的。因此,不管是我们身边的人,还是那些犯了重罪的死刑犯们,我们都要进行无条件的宽恕。

4. 宽恕的标志

上面已经提到,多数被访者认为宽恕是一个转化过程,个体的心理会发生转变,宽恕是有标志的。

(1)人际伤害发生后个体的心理状态。我们发现个体受到人际伤害后,会产生一系列的消极情绪、认知和行为,这和恩赖特对宽恕的理解是一致的。伤害发生后,个体会感到非常的惊讶、难以置信、无比的愤怒和怨恨,甚至从心灵深处产生不知如何形容的委屈伤心;自己会在心中不停地谴责对方,甚至想去报复他/她;面对伤害者时,不少人不约而同地选择冷战回避,也有人喜欢用直接的报复来平息心中的怨恨和愤怒。很多被访者对这些体验的描述相当的深刻和生动,比如:“我当时特别生气,就直接向他提出以后分道扬镳。过了大约半年之后,我们半年之间几乎就没说过几句话,也从来不一起参加活动。”

但是我们也要特别注意,在消极情绪和认知的影响下,个体并不一定仅仅做出回避、报复等消极行为,少数被访者谈到自己会选择:“去找对方理论,问清事件的前因后果”,或者“我可能先要自己去操场转一下,然后自己去发泄一下,冷静下来……”。

(2)“没有了怨恨”是个体做出宽恕的最基本标志。几乎所有的被访者都认为自己做出宽恕后,原有的激烈的怨恨、愤怒等消极情绪开始消失。比如:“宽恕的标志,我觉得应该是,你在心里对他没有怨恨,这是最重要的,表象并不是最重要的,是你心里已经对他的恨不是这么强烈了……”。

但是,有极少数被访者认为做出宽恕后,并非所有的消极情绪都会完全消失。被试Y1曾这样说:“我现在已经宽恕了妈妈,不再恨她,可是每当想起这些事心里还是很难受,很难受……”。

但总体而言,被访大学生认为“没有了怨恨”是个体做出宽恕的最基本标志。

(3)宽恕后的人际关系。个体做出宽恕后会采用何种方式来对待伤害者?和对方的关系如何?在这一点上,被访者的反应并不完全一致。有人认为:“自己宽恕后就不再计较那件事了,愿意放他一马”,“看到他不会再躲开,但也不想继续交往”。

也有被访者认为：“自己宽恕后还愿意继续和那个人交往，甚至会主动示好”。比如 D1 在讲述自己看到曾经背叛过自己的朋友时：“内心有一个疯狂的声音：‘去做，去做……’，然后我自己就下车了（我并不该在那里下车的），下车跑到她跟前，我去找她了。”

有的被访者认为即使宽恕，原有的关系也不可能完全恢复，彼此之间会出现隔膜，只能部分恢复。比如：“现在我回家就觉得跟父亲的关系（不太一样），就愿意跟他说话，虽然可能没有以前那么亲近，我觉得那也不可能是一时半会儿就变化过来的，那不可能你突然一天对人很冷淡，一天对人很热情……”。

有的被访者认为自己做出宽恕后，和对方的关系会完全恢复甚至更胜以往。比如：“反正我们俩之间是最好的朋友，现在也是，虽然有一次不愉快的经历，但几乎并没有影响我们之间的友谊”。

同样，有些被访者认为自己即使做出了宽恕，也不会再和对方保持任何关系。比如：“即使是宽恕你也就是到那种我不恨你了，我不会对你造成什么，我不会对你采取报复什么的，但是我也很难跟你有太什么的交往。可能会有迫不得已一起工作什么的，那没问题，但是有交往什么的，那种感情交流什么的，基本上免谈了”。

一些被访者提到做出宽恕后与对方的关系在“面子上过得去就行”，维持表面的交往。比如 W2 在访谈中提到：

“对于人际来说，朋友有一定量就够了。你并不一定要和每一个人都保持联系，但是，也不能太伤和气了。也就是大概过去就算了，但是再也不能和他深交了。”

从结果中我们可以看出，个体做出宽恕后所采取的行为以及与对方的关系因人而异，不同的人有不同的看法。但是可以肯定，个体做出宽恕后，其激烈的消极情绪尤其是怨恨将会消失，因此“没有了怨恨”是个体做出宽恕的基本标志。

(4) 宽恕后人际伤害对个体的长期影响。很多被访者提到，面对人际伤害，虽然自己做出了宽恕，但是这一事件还是给自己留下了深刻的印象，甚至会影响到以后的性格和为人处事的态度。比如曾经被好朋友背叛的 D1 说：“这个事情让我印象很深，因为她曾经对我的影响很大，对生活的影响很大，直到后来性格的造就。我现在交朋友也很少，但是跟同学关系都比较好，觉得不要跟一个人太好也不要跟一个人太坏，保持一种中间的关系好像比较好……”。

四、分析讨论

(一) 关于宽恕的含义

本研究的被访大学生对宽恕的理解有广义和狭义之分。这与西方学者对宽恕的定义既有区别也有联系。

被访者认为广义的宽恕是指个体为人处事的一种原则。在这一原则的指导之下，个体能以一颗宽容的心去对待生活中的人与事，避免与他人发生冲突，从而维持人际关系的和睦。这种宽恕观更强调其“修身”方面的作用，与儒家传统的“忠恕”所强调的“己所不欲，勿施于人”相呼应。西方学者在定义宽恕时并没有提及“修身”，而是更加强调宽恕在处理人际冲突中的作用，这点和宽恕的狭义观相同。

狭义的宽恕观是指在日常的人际交往中，个体面对来自他人的伤害所表现的一系列心理转化过程。在这个过程中，个体的怨恨、愤怒、伤心、痛苦等消极情绪逐渐消失，报复性、谴责性的消极认知逐渐减少，回避、报复等消极行为也基本消失，最终个体的“心中没有了怨恨，感觉轻松了很多”。这种狭义的宽恕观和西方学者的观点，尤其与恩赖特的定义是极其相似的，都认为宽恕是一个过程。但是恩赖特指出，宽恕的心理反应包括六个成分：消极情绪、认知和行为的消失以及积极情绪、认知和行为的出现。本研究的大学生被访者认为，消极情绪尤其是怨恨的消失是宽恕最基本的标志，而是否出现积极的行为，恢复良好的人际关系则因人而异。从这个角度看，本研究大学生被访者的宽恕观似乎更像鲍迈斯特(Baumeister)所提到“无声的宽恕(silent forgiveness)”，即个体在内心已

经真正释怀,但是并没有表现出明显的宽恕行为(Zechmeister et al., 2002:675 - 686)。

(二)关于宽恕的条件

西方的基督教文化和大部分研究者都认为,宽恕是无条件的,不需要对方做出任何反应。本研究的少数被访者(主要是基督教徒)也认可这一点。但是更多被访大学生认为宽恕是有条件的,特别强调对方的反应和“度”的问题,也就是说只能宽恕可宽恕之人可宽恕之事。可宽恕之人是自己的“重要他人”,是那些“确定不会再度伤害自己的人”;可宽恕之事是“那些未曾超越自己底线的事,不会使自己丢尽面子,没有使自己失去生命,没有伤害到自己的重要他人的人”。

我们认为,宽恕的“无条件”和“有条件”的对立,折射出了西方基督教文化和中国传统儒家文化的差异。中国传统儒家思想的核心是“仁”,其反映的是如何处理人与人之间的关系,而作为“夫子之道”的忠恕,更是一种纲常伦理的处理规则。子曰:“何以报德?以直报怨,以德报德。”(《论语·宪问》)。也就是说,当我们遭受不公正对待的时候,要“以直报怨”。所谓的“直”是指“公平正直”,它是由社会所规定的伦理纲常和法律来决定的,犯错或犯罪的人需要为自己的行为付出应有的代价。所谓“杀人偿命,欠债还钱”就是这个道理。时至今日,“以直报怨”仍是不少大学生遵循的行为准则。

而西方基督教文化强调宽恕是无条件的,不需要对方做出反应。基督教文化强调原罪说,即人生来就背负着罪恶,因此我们必须忏悔祈求上帝的宽恕。而上帝对我们的爱和宽恕都是无条件的,因此我们要如同上帝般爱人如己,同样无条件地宽恕那些罪人。因此基督教文化中所认可的“宽恕”,比如对杀人犯、战犯的宽恕,要他们忏悔,免除他们的死罪,而在中国文化下,我们很难认同这种程度的宽恕。

(三)中国人的关系取向对大学生宽恕观的影响

长久以来,强调社会和谐性及人际关系的合理安排,一直被认为是中国文化最显著的特征之一(黄光国、胡先缙, 2004:1)。许多学者都特别强调,人际关系在中国文化中或者在中国人的日常生活中的重要性和突出性。梁漱溟将中国人的这种凡事以关系为依归的文化特征称作“关系本位”,而文崇一、金耀基、何友晖及杨国枢则称之为“关系取向”。与典型的西方人相比,中国人具有明显的关系取向。杨国枢认为关系取向包括关系形式化、关系互依性、关系和谐性、关系宿命论和关系决定论五个主要特征(杨国枢, 2004:95 - 105)。我们认为,中国人的关系取向,尤其是关系和谐性和关系决定论,是影响中国大学生对宽恕理解和做出宽恕的深层文化心理因素。

1. 关系和谐性

孙隆基和钱穆指出,中国人重视“和合性”,强调人与天、人与人之间应该维持自然而又和谐的状态。中国文化的和合性落实到社会关系上,就是强调和追求所有人际关系的和谐,尤其是五伦关系的和谐(杨国枢, 2004:99)。本研究的被访大学生强调广义的宽恕是指个体为人处事的一种态度或者原则,在这一原则的指导之下,个体能以一颗宽容的心去对待生活中的人与事,避免与他人发生冲突,以维持人际关系的和睦。对此进行解释的时候,被访者常常使用“严于律己,宽以待人”、“宽容”等词语。不难看出,他们更倾向于强调在日常生活中要注意自己的言行举止,进而避免冲突发生,维持人际关系的和谐。

经由强调和谐观念和行为的家族教化和社会教化历程,传统中国人对不和谐或者冲突会形成一种焦虑,甚至恐惧。这种焦虑和恐惧在关系亲近的人们之间表现得尤为突出(杨国枢, 2004:99)。具体到宽恕,伤害发生后,不仅伤害者会产生恐惧、内疚、悔恨,被伤害的个体也会出现怨恨、难以置信、愤怒等各种消极情绪,而这些消极情绪正是个体面对突如其来的“冲突”或者“伤害”时的无措,它的出现恰恰说明了人们对彼此间关系的重视。而人们之所以做出宽恕,某种程度上是因为他们体验到了自己的怨恨、愤怒、委屈,也察觉到了对方的内疚、后悔。他们需要释怀,也希望对方可以放下。所以怨恨等消极情绪的消失成为彼此做出宽恕的最基本标志,而此后的关系是否能够复合,

则因人因事而异。

为了维持和谐,个体必须尽量去做别人期望他做的事情,不做别人不期望他做的事,尽量维护别人的面子,避免可能的冲突。若是一方不幸破坏了和谐,应尽量设法弥补(杨国枢,2004:99)。我们发现,很多被访大学生提到要想宽恕对方的条件之一就是对方的反应,若对方真心认错或者试图补偿的话,他们就很可能做出宽恕。即使那些不认为对方的反应是宽恕条件的被访者,也认为对方事后的反应可以加快自己做出宽恕的过程。杨国枢认为传统中国人恢复和谐的理由就是“为了和谐”,而主要的策略就是“和稀泥”,即有第三方“介入”以扮演和事佬的角色去“撮合”双方。本研究中有些被访者认为这种策略通常比较有效,因为“你得给第三方一个面子”,也算给他一个人情。

2. 关系决定论:自己人/外人的 interpersonal 关系分类

杨宜音认为,中国人的关系具有差序格局的特征,即从自己出发逐渐外推,由先赋性和交往性共同构成亲疏结构,形成“自己人/外人”的分类(杨宜音,2005:199)。“自己人”就是相互之间在心理上认同、在情感上亲密、相互之间负有责任且相互信任的人。因此,当被伤害的是“自己人”时,个体常常感觉难以忍受,更难以宽恕。也因为此,当个体被“自己人”伤害时就更痛苦,一方面是因为对方伤害了原有的感情,破坏了原有的信任,忽视了原有的责任,也没有对自己的付出予以应有的回报;另一方面,个体也考虑到和对方的感情,感到自己有责任恢复与对方的关系。正是在这种权衡下,个体才会做出:宽恕或不宽恕,对方以后会继续是自己人还是变成了外人等等相应的决策。

即使同为“自己人”(比如富有天赋性联系的血缘至亲“父母”和通过交往而形成的恋人),个体的对待方式也不同。不少被访大学生提到,他们更容易宽恕自己的父母,而最不愿宽恕自己的恋人,即使对恋人做出宽恕,也很难再维持原来的关系。之所以如此,我们认为有两个原因,一是在“自己人”的架构中,天赋性比交往性更加稳固,人们对于自己的血缘至亲更信任和依赖,因为这种关系是生而俱有、无法替代的;而交往性的关系则需要彼此付出更多来维系情感、信任和责任。二是本研究中大学生提到的来自恋人的伤害多半是背叛等,背叛是最破坏信任、瓦解情感的伤害之一,所以,他们做出宽恕的可能性就不大。

由于自己人包含了交往性的特征,所以也就包含了通过交往来建立或者中断关系的可能,即“外人”变成“自己人”或“自己人”变成“外人”(杨宜音,2005:203)。这在宽恕中体现的非常明显。本研究中的有些被访大学生认为,宽恕后和对方的关系能够完全恢复甚至更胜以往,因为“她主动给我道歉”、“她总是试图补偿我”、“他真的认识到自己错了”,这些真情流露和主动补偿达到了宽恕的效果;但也有被访者认为“面子上过的去就行”,“但是已经无法回到从前,我没法再信任你”,或者“我宽恕你了,但我们之间也没有了关系”,可见即使做出了宽恕,但伤害也不能使个体再把对方当作“自己人”了。

(四)人情法则和“面子”对大学生宽恕观的影响

我们发现,宽恕发生在人际交往过程中,人际伤害,尤其是情感伤害,是宽恕的缘起,因为宽恕的对象(即伤害者)没有遵守人际情感交往的基本法则。

杨中芳认为,人际情感泛指两人之间的情感,是人际关系的一部分。人际情感的交往遵循“人情法则”。人情法则包括四个主要项目:(1)在一般社交场合人情不可不给;(2)对方给的人情不可不受;(3)对方要求的人情不可不允;(4)对方给的(或者向对方要求的)人情不可不回报(杨中芳,1999,105-179)。

人情法则与宽恕存在非常密切的关系。伤害者违背人情法则,会破坏对方原有的人际情感,进而对对方造成伤害。如果伤害者完全“不通人情”,个体就完全不能宽恕他。而在个体决定是否宽恕对方以及宽恕对方后和他保持什么关系等时,也都会受到“人情法则”的影响。正如“不斤斤计较”和“让对方有亏欠感”是使人际交往得以持续的主要动力。一些被访大学生在决定宽恕对方的时候曾经这样说:“宽恕他了,他感激,他会给你什么好处。”作为一种“人情”,个体宽恕了对方,而这份人情可能会让对方觉得亏欠,进而将来给予回报。那么,为什么第三者介入也会有助于个体的宽

恕呢?因为第三者也给予了人们人情,使得人们不得不受;而接受第三者的“介入和撮合”,又是“买”了对方一个人情,而这份人情将来肯定会有所回报的。由此可见,人情及人情法则对个体宽恕具有重要的影响。

中国人在与他人进行交往的时候,往往特别重视“面子”和“面子功夫”。个体在“宽恕”方面同样需要做足“面子功夫”。比如,为了在世人眼里维持一个“道德高尚”的形象,或者害怕给别人留下“小肚鸡肠”的印象而做出宽恕等等。中国人认为“丢面子”,尤其是在公开场合丢面子是件很不礼貌、甚至是不道德的事情。因此,个体很注意为对方“留面子”。在我们的访谈研究中,T1提到自己在做出宽恕的时候不需要对方道歉,是害怕“伤对方面子”;而第三者介入为什么对宽恕有效,也是因为我们要给和事佬“一个面子”。同时,个体也希望对方为自己“留面子”。如果不能保证这一点,可能会导致更严重的冲突或者伤害的发生。

(五)关于本研究的方法的讨论

本研究所采用的是访谈法,通过对被访者一对一的深度访谈,得到了被访者对宽恕内涵的深层理解。我们对这些详实、充分、鲜活的一手资料进行了深入分析,从而了解了被访大学生的宽恕观,进而推论当代大学生所拥有的宽恕观。

我们在研究中力图坚持中立、客观的立场,寻求真实可信的资料。在被试选取上,采用随机的方法,选取自愿参加研究的被试,而且与被试签署心理学研究协议,保证研究的质量和获取的资料的代表性;在访谈提纲的拟定中,先查阅了大量文献,然后通过预访谈进行试验,接着不断修改访谈提纲,最后才确定了正式的提纲,目的也是能保证访谈的顺利进行并获取值得信服的资料;在访谈过程中,我们既保证了客观环境的舒适,也保证了被访者在整个研究过程中的自主性,同时对研究者进行了严格的操作训练;在对研究获取的资料的分析中,我们采用的是数据与概念双驱动的方法,对资料信息进行了认真的编码和整理,同时研究者反复阅读所获资料,保证对整体信息的熟悉度,而且,不同研究者对有异议的资料要进行多次讨论,并参看被访者当时的非语言信息,以保证研究者能精确处理所获得信息资料。

但是,尽管如此,本研究也仍然存在一些问题。首先,被访的被试仅限于北京的一些大学,虽然他们的出生地遍布中国各地,但在北京的独立生活,可能已经使他们被赋予了北京的一些独特色彩;其次,研究者对访谈过程中被访者的非言语信息进行了记录,并在编码分析过程中进行参考,但受到研究条件的限制,访谈中没有进行录像,仅是录音和用语言对访谈过程的描述,因而也可能会遗失一些信息,进而可能会导致结果有细微的偏差;第三,本研究也受到访谈研究本身的局限,所得研究结果应进一步进行检验,对结果的推论和推广也应受到限制。

五、结 论

综合上述研究结果以及对结果的讨论,我们可以得到以下结论:

第一,被访大学生认为宽恕有广义和狭义之分,广义宽恕观指个体为人处事的大度原则;狭义宽恕观指日常人际交往中,个体面对他人的伤害所产生的一系列心理转化过程:“严重的伤害”是宽恕的前提;“重要他人”是宽恕的对象;“时间”是宽恕的基本条件,侵犯者的事后行为(例如真诚的道歉)可促进宽恕;“没有怨恨”是宽恕的基本标志。

第二,被访大学生认为宽恕不等于原谅、和解、忘记。宽恕是带有宗教意味的概念或者是道德概念;宽恕体现了个体心理上的优势;宽恕更注重内心的变化;宽恕意味着内心慢慢地释怀伤害。

第三,中国人的关系取向,尤其是关系和谐性和关系决定论,是影响大学生宽恕观的深层文化心理因素;“人情”法则和“面子”对大学生的宽恕观也有重要影响。

参考文献:

- 陈向明,2000,《质的研究方法与社会科学研究》,教育科学出版社。
- 傅宏,2004,《宽恕理论在心理学治疗领域中的整合发展趋势》,《教育研究与实验》第3期。
- ,2006,《基于中国大学生样本的宽恕及其相关人格因素分析》,《教育研究与实验》第1期。
- 高予远,2006,《论儒家的“忠恕”与基督教的“宽恕”》,《宗教学研究》第2期。
- 黄光国、胡先缙,2004,《面子—中国人的权力游戏》,中国人民大学出版社。
- 寇彧、张庆鹏、付艳,2008,《原型理论视野中的亲社会行为研究》,《心理与行为研究》,第2期。
- 罗春明、黄希庭,2004,《宽恕的心理学研究》,《心理科学进展》第6期。
- 潘知常,2005,《慈悲为怀:没有宽恕就没有未来——中西方文化传统中的“宽恕”》,《江苏行政学院学报》第4期。
- 尚焯,2005,《试析〈圣经〉中的“罪”与“爱”》,《阴山学刊》第5期。
- 杨国枢,2004,《中国人的心理与行为:本土化研究》,中国人民大学出版社。
- 杨宜音,2005,《中国社会心理学评论(第一辑)》,社会科学文献出版社。
- 杨中芳,1999,《人际关系与人际情感的构念化》,《本土心理学研究》第12期。
- Cydney J. Van Dyke & Maurice J. Elias. 2008, “How Expressions of Forgiveness, Purpose and Religiosity Relate to Emotional Intelligence and Self-Concept in Urban Fifth-Grade Students” *American Journal of Orthopsychiatry*, Vol. 78(4).
- Enright R D, the Human Development Study Group. 1991, “The moral development of forgiveness” In: Kurtines W, Gerwitz J (Eds.). *Handbook of moral behavior and development*, Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Enright R D, Gassin E A. & Wu C R. 1992, “Forgiveness: A developmental view” *Journal of moral education*, 1992, Vol. 21 (2).
- Gassin E A. 2001, “Interpersonal forgiveness from an eastern orthodox perspective” *Journal of Psychology and Theology*, Vol. 29 (3).
- Hargrave T D & Sells J N. 1997, “The development of a forgiveness scale” *Journal of Marital and Family Therapy*. Vol. 23(1).
- Kearns J N & Fincham F D. 2004, “A prototype analysis of forgiveness” *Personality and Social Psychology Bulletin*, Vol. 30.
- McCullough M E, Worthington E L, & Rachal K C. 1997, “Interpersonal forgiving in close relationships” *Journal of Personality and Social Psychology*. Vol. 73.
- North, J. 1987, “Wrongdoing and forgiveness” *Philosophy*. Vol. 62.
- Sandage S J & Wiens T W. 2001, “Contextualizing models of humility of forgiveness: A reply to Gassin” *Journal of Psychology and Theology*, Vol. 29(3).
- Zechmeister J. S. & Romero C. 2002, “Victim and offender accounts of interpersonal conflict: Autobiographical narratives of forgiveness and unforgiveness” *Journal of Personality and Social Psychology*, Vol. 82(4).

作者单位:北京师范大学发展心理研究所、北京风行在线技术有限公司

北京师范大学发展心理研究所

北京师范大学发展心理研究所

责任编辑:李春玲