

從基督教角度再思史基納之行為主義理論

唐偉權

香港教育大學基督教信仰與發展中心高級研究助理

提要

史基納 (B.F. Skinner, 1904-1990) 的行為主義理論對社會學及心理治療模式有深遠的影響，史氏留下大量著作，但基督徒對史氏理論的理解往往流於片面，認為史氏提倡人與環境因素的關係是機械式的；本文認為這是一種過分簡化的講法，因此透過再整理行為主義的核心思想，包括：(一) 操作性制約；(二) 去「自主人」思想；(三) 行為治療模式；(四) 行為主義的「烏托邦」，在這四點上指出史氏的思想與基督教信仰的差異，並作出回應。

關鍵詞：基督教、史基納、行為主義

壹、引言

史基納（B.F. Skinner, 1904-1990）是行為主義之開創代表人物，其行為主義理論對社會學及心理治療模式有深遠的影響。本文的目標是簡單整理史氏的行為主義理論的核心思想，並以基督教的觀點回應。

史基納的著作汗牛充棟，要從其所有著作，全面整理出他的思想，超出本文研究規模，而討論他的文章，亦多如天上繁星，因此本文嘗試透過史氏三本著作，包括《行為主義的「烏托邦」》（*Beyond Freedom and Dignity*）、《科學與人類行為》（*Science and Human Behavior*）及《桃源二村》（*Walden Two*）（首兩本勾勒出史氏的思想大綱，第三本以小說形式想像出一個行為主義的烏托邦），去了解史氏的思想。基於以上原因，本文所呈現的史基納思想是有局限性的，唯筆者會盡量持平。

由於史基納的理論系統相當龐大，本文將先簡介上述三本著作的內容，整理其核心思想後，再採用分段對話回應之方式，以便容易顯示回應的針對性。

一、《桃源二村》

《桃源二村》是史基納於1948年以科幻小說為體裁所出版的著作，主角巴瑞斯教授從昔日兩位學生羅茲及史帝夫得來消息，他研究所同學弗萊澤已經按行為主義的理念，設置一個名為「桃源二村」的社區，於是巴瑞斯教授等人就前往參觀。全書大部份內容，就是在桃源二村的所見所聞，及與弗萊澤討論有關落實行為主義的具體操作的對話。這書以巴瑞斯教授選擇回到桃源二村生活，作為結束。

文學體裁作為作者與讀者的契約，要了解小說主旨，最基本就是從角色設定入手。巴瑞斯作為教授，具有從擁有知識而來的權威性，念研究所時，經常與弗萊澤討論烏托邦的問題，可被視為知識份子對更美好世界的嚮往與追尋。弗萊澤作為理論的落實者，如同史基納自己思想的外在投射，巴瑞斯最後完全投入桃源二村的生活，因此與弗萊澤為史基納的一體兩面。

羅茲及史帝夫的出場角色，是二次世界大戰後，從菲律賓戰場上回來的軍人，羅茲向教授慨嘆：「打仗並不難……為何人類無法避免戰爭？」（史基納，1992：4）可以想像史基納在二戰的廢墟中，思想人類社會的未來。

開始桃源二村的參觀，巴瑞斯等人首先見到的，就是「不會越過籬笆」的羊群（1992：17），可見史氏對行為工程運用在動物上是滿懷信心的；之後巴

瑞斯等人就參觀桃源二村的日常生活、教育、娛樂等不同範疇，並就這些範疇與弗萊澤交流；在以「正向增強」為動因的原則所設計的桃源二村中，居民活得樸素、愉快、沒有嫉妒或自卑。弗萊澤的一段說話，最能表達出史基納的烏托邦思想：

我們從事文化設計時就較有成功的把握，我們用更周密的方法控制人們，人們仍會感到很自由，因為人們都是做他們想做的，而不是被迫去做不想做的事。這就是正向增強奇妙的地方—沒有壓抑、沒有反抗。一個細密的文化設計下，不單控制外在行為，甚至控制了行動的傾向如動機、慾望、期許等。(1992：280-81)

二、《科學與人類行為》

《科學與人類行為》是史基納於 1953 年出版的著作，史氏在書中鉤勒出行為主義理論的整個輪廓，史氏思想最重要的目標，就是：

我們關心人類產生行為的原因，想知道人為什麼產生行為。我們必須考慮到任何能夠對行為產生影響的條件或事件，通過發現和分析這些原因，我們就能預測行為。如果我們能夠在一定程度上控制這些原因，也能控制行為。(1989：21)

全書共有六個部份，第一部份史氏探討何謂合乎科學的行為研究；第二部份展示分析行為的重要概念，包括反射、操作性行為及它的形成與保持、環境對行為的控制作用等；之後的四個部份，史氏就運用這些概念，去分析人的自我、群體中的個人行為、建制機構（包括政府、宗教組織、心理治療、經濟系統及教育事業）及文化對人的控制。

史基納從人中樞神經的反射活動來推斷，人是一台機器，而人對環境條件的操作性反射，比對原始刺激的反射，更為複雜，史氏認為只要充分掌握環境因素變項，就能提高預測行為出現的機率；史氏指出，在動物的實驗中，強化物是與刺激聯繫在一起的，而在操作性行為中，強化物是伴隨著反應出現的（1989：62）。這是理解史氏行為主義的重要概念，行為主義不是以強化物去刺激出一個預設的反應，而是以強化物去增加預設反應行為的機會；因此史氏以大量篇幅分析強化物，及它在社會文化中的涵義。

史基納明白行為科學難以百分百預測及掌握人的行為，但他認為只因研究人員未能完全瞭解所有環境條件，卻無需考慮人的內在因素如性格及天賦等，

因為他認為這些內在因素，在理解人類行為上，只是循環論證，例如以「性格內向」去解釋一個人在社交行為上經常表現被動，是對瞭解這人的行為沒有幫助的；此點在下文去「自主人」的思想一段中會再討論。

不過要留意的是，這書縱然援引了大量日常觀察作為例子，但史氏聲稱：「書中省略了大量的數據」(1989：39)；因此讀者無法知道哪些例子是有實證研究的結果所支持，及研究的可信度與有效性；哪些純粹是史氏個人對現象的理解。

三、《行為主義的「烏托邦」》

這書原名為 *Beyond freedom and dignity*，於 1971 年出版，史基納透過運用行為主義理論，更廣泛的考察社會文化的運作；史氏首先以行為主義的概念，檢視自由與榮譽的意義，再剖析文化與價值觀的現象，最後結束的一章再回到「人是什麼」這問題上。

史基納就人類爭取自由的行為指出：

人類爭取自由的奮鬥並不是由於渴望自由的心願（筆者按：與史氏「去自主人」的思想一致，下文會再探討）。而是由於人類某些特殊的行為過程，它們最主要的作用就是要逃避或避免環境中所謂「嫌惡性」的刺激……爭取自由的奮鬥則與別人有意安排的刺激有關。（1986：57）

另一方面，對於榮譽的給予，史氏的分析是：

一個人接受榮譽的多少與其行為的動因的明顯程度有種奇怪的關係。如果動因很明顯，我們便保留榮譽。……當某行為缺乏明顯的理由時，我們便大方地給予讚賞。「愛」在沒有報償的時候，尤其可貴；而美術、音樂、文學在不受重視時也一樣。（1986：60-61）

如此這般，史氏就是以行為主義中操作性制約與強化物的概念，去詮釋自由及榮譽的意義，並揭示社會文化的運作；這雖然不是從實證科學得出的因果關係，但作為社會現象的詮釋，卻是非常深刻。

舉一個以行為主義詮釋現象的例子，史氏指出正增強物也可以利用來產生嫌惡性的後果，例如政府可以提供食物、戲院、或鼓勵運動、賭博等，使人民不會反抗政府，而受制於嫌惡性的統治。（1986：49）

對史氏來說，人的成長就是學習回應外在環境，而文化演化則是人類自我控制的龐大運作。

筆者簡介史基納的三本著作後，現探討四個核心主題，包括：一、操作性制約；二、去「自主人」思想；三、行為治療模式；四、行為主義的「烏托邦」；雖然行為治療模式並不是經常出現在書中的題目，但現今在行為治療及其衍生的治療模式被廣泛應用下，筆者亦納入為核心主題之一。

（一）操作性制約（Operant Conditioning）

史基納理論的核心，就是「增強作用」(reinforcement)與「塑成」(shaping)。史氏在鴿子的實驗中，當鴿子把頭抬過標準刻度線，就立刻打開食物盤，得到的結果是鴿子抬頭超過標準線高度的頻率迅速增加（1953：60）；史氏於是得出一結論，就是人和動物傾向會做出某種行為以得到某種想要的反應(Papalia, D.E. & Olds, S.W., 1994：44)，這就是「增強作用」，亦是操作性制約的基礎；而增強作用的強化物有兩類，正強化物的例子是食物、水或性關係，負強化物則是從情景中消除的東西，如噪音、強光、寒冷、炎熱或電擊；施加負強化物而產生的結果即是懲罰。（1989：69-70）

「塑成」則是當「目標行為」未出現，只要增強與目標行為相似的行為，並逐漸增加相似性，透過有計劃的塑成，目標行為可以漸漸被塑造出來。（Papalia, D.E. & Olds, S.W., 1994：46）

在這基礎思想下，史基納認為人類社會，可以設計得更完美理想，「桃源二村」就是這理想的實現。史基納將這技術稱為「行為工程學」(behavior engineering)。（1992：11）

史基納有關行為工程的思想，一直是最被人垢病的，憎惡他的人稱他將人當作機器。（文榮光，1973：2）然而，反對他的人對他的理解往往來自通俗文章，例如史基納提出在課室中，當學生提供正確答案，可以用機械人教師即時供應正向增強給學生，來使日常的學習更有效，可是大眾卻對機械人出現在課室中表示憂慮（Rutherford, A., 2000：380）；史基納亦被部份媒體塑造成「冷血科學家」的形象。（Rutherford, A., 2000：381-382）

不過要留意的是，在史基納的著作中，他知悉環境條件是極其複雜的，要辨認增強物亦不容易，但他核心理論的重點，其實是指出關於人類行為的研究，絕不能離開環境因素，行為是人與環境的關係中的活動：

關於環境對我們控制的程度和本質，我們可能存在著分歧，但是，顯而易見的是，這種控制是存在著的……即使某人試圖迴避與世界的聯繫，以企減少周圍世界對他的某些形式的控制，但實際上他仍然與世界有著交互作用。(1989：121)

事實上，在後現代的思潮中，史基納的理論似乎再受關注。Cautilli、Rosenwasser 與 Hantula (2003：226、231) 指出史氏強調人的行為與環境的互動關係是動態的思想，用後現代的說法，人是參與建構這「真實」的世界。史基納自己察覺到，當實驗者以增強物增強接受實驗的人或動物之行為的時候，接受實驗的人或動物同時也在增強實驗者的行為，亦即當樣本按對了杆的時候，實驗者就要供應食物，學者認為這與後現代的知識論相當吻合。

Cautilli、Rosenwasser 與 Hantula (2003：234) 進一步指出，知識就是行動，在主體與客體（人與環境）相互的關係中產生。以 Goddard (2014：211) 的例子來說明，如部份因學業問題、低收入及父母離異而造成的兒童焦慮，被標籤為「專注力不足／過度活躍症」(Attention Deficit / Hyperactivity Disorder，後簡稱 ADHD)，並以藥物治療，但接受藥物治療本身亦會造成焦慮，這配合福柯 (Foucault) 對權力架構（此處是醫生與患者）的分析，因此後現代學者認為 ADHD 是由社會建構出來的疾病，與史基納的制約理論有相似性。

基督教觀點的回應：

基督教對心理學與神學關係的理解，按陳天祥 (2005) 根據西方學者的分析，可歸納為四類（以下只列舉各模式中基督教內的觀點，教外人士的觀點可參引用之網站）：

1. 抗衡模式：心理學是神學的敵人，精神疾病是由罪引起，否定一切心理治療的果效。
2. 同等模式：心理學與神學皆只是一種人文主義，看《聖經》的記載等同於人心理的描寫，心理學同樣具有拯救作用。
3. 並存模式：心理學與神學有不同的範疇，有自己的地位和存在的價值；心理學是一門科學，而宗教是個人的體驗，雖然沒有共通的地方，卻有緊密的關連；因此當人需要心理輔導時，教會可轉介給心理專家。
4. 結合模式：心理學與宗教之間，能找到一些統一的觀念，可以同樣地解釋心理學與神學，這樣的作法並沒有影響兩者的研究方法，也未有違背兩者不同的解釋基礎。

在此光譜下，採 2、3、4 模式的基督徒都能接受行為主義心理學及其衍生的治療模式；但另一方面，持抗衡模式的基督徒則直指行為主義是敵基督的理論，兩者完全不可能有互通的地方，亦不能忍受行為主義者如史基納否定人靈魂的存在（Clark, 1980）；及至十年前，Vanhoozer 仍指出，行為主義心理學家是：「要將人與獸的行為置於同一層面來研究。」（2006：201）

但要留意的是，Vanhoozer 引用的文獻是於 1930 年寫成的，那時是基要主義對抗自由神學及理性主義的年代，基督徒抗拒行為主義這種科學性的論述，就是以人類本能與環境條件反射作為了解人類行為的鑰匙，但史基納是否完全將人與獸等同，是值得商榷的。

平心而論，史基納認為人受環境制約的思想，不單是來自他的動物實驗，亦來自他對現實世界的觀察，例如榮譽的給予、工資的安排、賭博的制度、政府的福利等，他的理論對社會現象具一定的解說能力（1986：48-50、59-61）；而基督教認同人與環境有制約的關係，但主要是負面的，人墮落後，世界的運作包含了社會結構性的罪，人在當中生活是不能不犯罪的，例如發達國家以持續剝削廉價勞工來維持高質素的生活。（楊慶球，2007：112-13）

至於後現代學者稱許史基納的知識論，就是從人與環境的制約中建構出來，如此知識就帶有相對性；因此史氏思想與基督教最大不同之處，就是基督教相信有客觀知識，包括從啟示而來的知識，人可以按神啟示的旨意去生活，而並非單受環境制約；然而，史氏作為實證科學家，根本不會處理關於啟示的問題。

至於關於史基納對人的結構及靈魂是否存在的思想，在下段會作討論。

（二）去「自主人」的思想

史基納從人與環境的制約關係的研究出發，邁向要消除「自主人」（autonomous man）這心理概念，史氏的典型說法是：

我們用「內在人」的功能來解釋一切行為，但卻無法解釋他是什麼。……我們說他是「自主的」——就行為科學的觀點來看，這不啻是「奇蹟」。（1986：31）

當然，這種論調是容易被擊破的。「自主人」只不過被用來解釋我們沒有其他法子說得通的事情。他的存在是建立在我們無知之上，而且隨著我們對人類行為逐漸深入的認識，他的地位自然逝去。（1986：

精神分析學派認為「自主人」作為人的主體，在理想的情況下，對行為活動的抉擇是自由的。史氏的觀點則是：自由和自由意志不過是一種幻想，人早已受外來的影響控制。（文榮光，1973：3）因此史基納與精神分析學派的本質主義（essentialism）分道揚鑣，並與達爾文的進化論暗合。（Goddard, 2014：208）

史基納認為以「自主人」的性格、情緒、意志等心理因素影響去解釋行為，再加上一旦訴諸「先天」的講法，是一種邏輯謬誤，因為這些只是心理學家建構出來的理論與行為現象之間的循環論證（Goddard, 2014：208），因此史基納與方法論上的行為主義（methodological behaviorism）分開，被稱為「radical behaviorism」（Rutherford, A., 2000：375-76），可是「radical」這字的中文往往翻譯作「極端」或「激進」，造成華語讀者先入為主對史基納行為主義的負面印象。（霍玉蓮，2009：63）

不過，史基納對於去「自主人」的目標，自知其實並不樂觀：

我們所審查的續發後果（contingencies）漸漸地趨於複雜，而且它們一一取代了人格、精神狀態、行為特質、目的、企圖等等以往被用來解釋行為的功能……雖然我們已經解除「自主人」的蠱惑而向前邁進了一步，但他並沒有好好地離開我們……。（1986：35-6）

史基納至死都認為行為主義才是心理學的正途，死前最後一篇論文的題目乃是：「心理學能成為一門「心」（Mind）的科學嗎？」答案當然是否定的。有學者精闢地指出，史基納所主張的心理學可說是「沒有心的心理學」（蘇元良，1972：17）。

近來，行為學派重新得到重視，Goddard（2012：565）引用 Salvucci 與 Taatgen（2008）所舉的例子，指長途駕駛可以在沒有意識下進行，推論行為不一定由「自主人」的自由意志所產生，自由意志的感覺可以只是幻象，行為的產生受環境條件一定程度的影響，與史基納認為人並非有自由意志的觀點吻合。

基督教觀點回應：

對應史基納去「自主人」的思想，筆者提出兩點回應，就是基督教如何看人的結構與自由的問題。

明顯地，聖經支持人有非物質的部份，用最簡單的例子，如主耶穌臨終的說話：「今日你要和我在樂園裡了……父啊，我將我的靈魂交在你手裡。」（路加福音二十三 43、46）；財主和拉撒路的比喻（路十六 19—31）及保羅的經歷（哥林多後書十二 1—5），都說明靈魂可以獨立於身體而存在。至於人的結構是三元（靈、魂、體）還是二元（靈魂、體），自初期教父起至近代都爭論不休，近來福音派強調「整全人論」，人在生時靈魂體整全不可分，但要留意，上帝的救贖有其先後次序，先是靈魂，後是肉體（復活）。（楊慶球，2007：87-89）

就此而言，史基納對人結構的理解是傾向一元論（monism），認為人只有物質的部份。但史氏承認一元論所衍生的問題，就是不能夠完全解釋一些高層次的首發行動及創意從何而來，雖然部份他認為是來自「模仿」。（Staddon, A., 2006：557-58）不過史氏只能夠說明這些行動在增強作用下的延續與消退，因此他是方法論上的一元論，還是打從心底否認人靈魂的存在，筆者就有限的資料是不確定的，需要更多研究其著作才能得出結論。

至於人是否自由的問題，奧古斯丁的觀念可說是一錘定音，就是自由意志的確存在，不過因罪而受到扭曲。（麥格夫，1998：435）路德接續奧古斯丁的思想，指人的意志是被束縛的，若無上帝恩典，是必然犯罪的。路德的例子是，人像驢子，若不是被上帝騎，就是被魔鬼騎（林鴻信，1995：135）；因此，對路德來說，扭曲的自由意志根本稱不上是自由意志。

至此，史基納的思想看似與基督教相仿，但要留意，基督宗教傳統討論自由意志時，是探討人能否遵從上帝及行善，人沒有能力遵從上帝與完全受環境制約而沒有自由，兩者之間概念上仍然是有差異的。

祁克果（Soren Kierkegaard，1985）的《驚懼與顫慄》（Fear and Trembling）其實最能夠說明個體的自由。祁克果以亞伯拉罕獻兒子以撒的故事（創世記二十二章），說明人可以超越環境文化的制約作決定（不過上帝是否為環境文化制約的一部份是可以討論的）。當上帝要求亞伯拉罕獻以撒，亞伯拉罕為了上帝完全捨棄世界，包括倫理價值，是自我主體單獨面對上帝的一種經驗，這經驗是當下道德自覺和理性思維都不能成為參照點的，主體完全自由，然而，這主體性是在與上帝的關係中才有意義。（楊慶球，1996）

在此理解下，史基納的理論不足以解釋亞伯拉罕的行動。

在日後世俗化的過程中，主體失去敬虔的對象，成為抽離與上帝關係的個體，開始出現一種架空了場境的絕對自由的討論，史基納反對的其實是這種絕

對的自由意志，這點與基督教觀念並不衝突。但問題是，史基納從人受環境制約，到沒有「自主人」，再到沒有「人」需要為自己的行為負責，最後在 1973 年呼籲廢除刑法，而由行為改變技術取代（瓊斯、巴特曼，2004：188），中間是有邏輯跳躍的，最明顯的是即使沒有「自主人」，是否就可以推論人不需要為自己行為負任何責任呢？

Timpe（1985）指出在這點上，基督教與史基納的思想實在有難以逾越的鴻溝，基督教肯定上帝托付人類文化上的使命（創世記一 28），與新約的大使命輝映（太二十八 18-20）。然而，人與上帝關係中的自由因罪而扭曲，但人仍要為自己的抉擇行為負責。

基督教思想與行為主義理論從認同「沒有抽空場境下的自由意志」這一點出發，之後便分道揚鑣，因此若要結合基督教信仰及行為主義的教牧輔導或治療模式，要明白在此觀念上兩者實在難以調和。

（三） 行為治療模式

史基納（1989：352）反對精神分析學派的治療方式，認為此學派將行為視作精神病的一種症狀，史氏的焦點卻是為什麼精神病的行為在最初的情境中被引發出來？為什麼它被懲罰？有哪些環境條件是起作用的？史氏要處理的是行為本身，而非病人的個人歷史。因此簡單來說，行為主義治療就是透過控制環境條件去改變案主行為的治療方式。

就近二十年，行為主義治療持續發展，例如 Schlinger（2010：364）指出因史基納著作《言語行為》所衍生的實證研究，在 1984-2004 年期間穩定地增加；Damayanti、Sunil 與 Hong（2011）發表了代币制有效改善腦癱病人口水的情況；Barbara（2012）探討了行為治療在防止自殺上的應用，可見在心理治療的領域中，行為治療模式的應用與研究從未間斷。

近來對環境因素與人的焦慮的關係的研究，都與史基納的思想一致（Goddard, 2014：209）；此外，現在一些有效的非藥物治療，如接納與承諾治療（Acceptance and Commitment Therapy）及行為激活治療（Behavior Activation Therapy）都從史基納的理論發展出來（Goddard, 2012：567）；學者亦為史基納的論點翻案，認為過去反對的人將史基納的論點過度簡化，並理解史氏思想的核心只是人像是機械人一般地回應環境，學者認為這些人沒有認真研讀史基納的著作。現在行為主義的論點逐漸得到實驗的支持，學者預言，行為主義的思想進一步抬頭，將會成為心理學的趨勢。（Goddard, 2012：566、571）

在此背景下，行為改變治療技術（Behavior Modification）已經發展出多元化的技巧，在學校、精神病院、公司管理等方面廣泛應用，而且就針對幼童與青少年已成為最具療效的模式；但一直以來，抗拒行為治療的人指出，治療過程是難以防止治療師的個人觀點與價值強加在案主身上。（瓊斯、巴特曼，2004：198-200）

這正是史基納思想的最終難題：什麼是理想社會中的善惡標準？當人類及環境可以無限制地被操作及控制時，誰來決定什麼應該構成快樂、痛苦、報酬或懲罰？（文榮光，1986：6）

評論行為治療者往往表達對技術被濫用的關心，如「行為原則」被運用在戰俘營中，剝削食物以增強戰俘對增強作用之食物的反應，以致甘於被奴役。筆者斷言，若閱讀史基納的原著，史氏是誠意及善意地想改善人類生活，處處流露對人類的憐愛，反對懲罰，提倡應更多使用正向增強的方法，例如他批評電擊治療的果效並不是由於它對神經系統產生作用，而僅僅是對病人的一種懲罰，並導致病人在行為上的轉變。（Goddard, 2014：210）

史基納明言：

要使社會環境儘量免除厭惡性刺激，我們並不需要破壞或逃避它，我們只要重新設計它而已。（1986：57）

其實只要細心一想，在史基納確立其理論之前，「行為原則」已經存在及被人濫用，如雅各以微不足道的紅豆湯換取以掃的長子名份（創世記二十七章）。史基納將「行為原則」公式化，是發現及科學性地描述了人與環境制約的關係，正如愛因斯坦發現物質與能量之間可以互換的相對論，科學家就發明出原子彈、中子彈及核子彈，因此「行為原則」易被濫用之問題，實在不應歸咎史基納。

行為治療另外一個為人詬病的地方是，治療者只著眼當下制約行為的因子，例如大屠殺的生還者困於大屠殺的經驗及回憶，行為治療師會認定是因為過去的事件，被轉化成為某種的形式的環境條件，影響著現今的人，因此行為治療被認為是非歷史性的。

基督教觀點回應：

行為治療作為一種主要以控制環境因素來使案主在行為上發生改變的治療，過去基督教的回應集中在它缺乏基礎去建立案主的價值觀及倫理觀，亦不

能提供案主較長遠的人生目標及方向。(朱扶士，1980：90-102)

筆者補充兩點。第一是行為治療在「去自主人」的前設下，忽略人的內在資源。筆者當然不是指人的小宇宙，而是基督教中的「神的形象」，這形象雖然因罪而破碎，但是人若接受救恩，破碎的神的形象便得到更新，成為新人，恢復與神的關係，人就可以結出聖靈的果子，生命轉化，「舊事已過，都變成新的了」，治癒創傷與記憶。(這是一個逐漸轉變的過程，亦可以是急劇性的，完全出於神的心意。)

第二是行為治療的介入是透過控制環境，但基督教相信環境在始祖犯罪後已包含結構性的罪，文化中有使人墮落的因素，正如現在的物質、消費及享樂主義。案主治療後，在缺乏內在資源的情況下，效果能否持續，是一個值得商榷的問題。此外，控制環境牽涉強化物，基督徒人生的強化物終極是上帝的獎賞，即「榮耀的冠冕」，這需要對未來的想像，而這想像關乎啟示，因此是不能控制的。如此，行為治療在控制環境上，可能會忽略環境本身不一定是中性的，而在強化物的安排上，亦難以包含信仰的超越性。

最後，由於對人的結構的理解分歧，借用霍玉蓮(2009)的說法，基督教心理治療的目標是身體、心理與心靈的重聚整合。若要調和行為主義治療及基督教信仰，並要落實在治療技巧上，仍然是需要探究的。然而，基於行為治療的前設，身體、心理、靈魂的重聚是不可預期的，基督徒行為治療師需要經常在信仰中檢視自己對案主的理解及治療目標。

(四) 行為主義的「烏托邦」

行為主義作為一種理想主義，史基納對人類文明前境的樂觀思想在《桃源二村》中表露無遺，小說中的主角去參觀的時候，見到一個場所：「有一大群人在做功課，小孩子進進出出，熱鬧卻不喧嘩，每孩子有充分自由，快樂又認真。」這是史氏構思出來，兒童在行動主義為本的學習環境下的愉快童年。

(1992：126)

後來有人向主角解釋村中的教育，基礎是「學校即家庭，家庭即學校」，可免除適應社會結構所遭遇的煩瑣雜務，沒有「年級」，不用煩惱轉學或升學的問題，也不用費心去評價學校，因為大家都了解各小孩子的天分和能力，縱然各別的發展速度並不相同，但小孩可以在自己喜歡的科目上盡情鑽研，沒有人強迫他們做自己不喜歡的事。文憑只是現行教育制度浪費學生生命的證據，村中不強加經濟價值或榮譽感在教育的事上。(1992：127-28)

在這種行為主義烏托邦式的教育下，史基納認為會培養出快樂，沒有妒忌心，樂於助人等等的完美的人。

由於史基納在《桃源二村》中關心環境的持續性、過度開發及人類活動對其影響等問題，近來這小說更被推崇為生態健康的藍圖。（Grant, 2012：351-358）

基督教觀點回應：

《桃源二村》於 1948 年出版，有趣的是，人類經歷了兩次世界大戰，當時理性主義與自由主義所產生對人類未來樂觀的思想已告幻滅，如何將《桃源二村》置於時代脈絡中去理解，史氏是否要在戰爭廢墟中重建人類的盼望，實在是一個值得再深入探討的問題。

基督教思想最能夠呼應史氏的，就是後千禧年論，後千禧年論者相信隨著福音的擴展，導致愈來愈多人實踐基督教信仰，撒旦就被限制，人類社會進入理想的時代，就是所謂千禧年，耶穌基督在千禧年後才再來。史基納所想像的，就是在行為工程的作用下，人活得自由滿足，沒有負面的思想，而《桃源二村》的運作，就仿似千禧年國度的境況。

然而，隨著歷史的發展，人們對地上是否能夠實現天國不無懷疑，後千禧年論在基督教內部亦逐漸式微。然而，史基納在晚年對人類的進步仍滿懷信心，甚至人可以不需要宗教：

桃源二村的宗教活動，就同吸煙喝酒一樣，漸漸消失了……造成宗教的溫床—恐懼—消失以後，人的希望都能實現，宗教活動就愈來愈失去重要性。因此我們不需要正式的宗教，甚至宗教儀式和宗教哲學都不必要。我認為我們是一個虔誠的團體，比一般宗教團體還要虔誠。（1992：213）

無論如何，史基納相信人將來不需要宗教本身，其實也是一種信仰（與共產主義異曲同工）。McKeown（1981）指出，《桃源二村》作為科幻小說帶有神話性，當中建立《桃源二村》的行為主義科學家，具有「救世主」的形象。

然而，若說行為主義涉及對人類未來境況的想像，這是基督教末世觀的範疇，不過明顯地，史氏的想像與基督教的思想是格格不入的，史基納認為透過對環境的操控，便能使人類過渡到完美社會，而基督教卻相信人類絕無自我完善而進入烏托邦的可能。相反地，罪惡不法的事只會愈來愈多（提摩太後書三

1-7)，在終末的時候，物質世界會被銷燬，新天新地降臨（彼得後書三 12-13）。就此而言，這與行為主義對人類前景的看法是南轅北轍的。

基督教相信世界的更新只有透過基督的救贖，天國因基督的第一次降臨而展開，唯有待祂再臨時，才帶來新天新地，基督教相信只有耶穌基督是救世主。

貳、總結

過去基督教批評史基納的思想，集中在挑戰他對人本質的理解及行為主義科學的局限性，本文就史基納的核心思想與基督教信仰嘗試更進一步回應，包括（1）操作性制約：涉及史氏對人與環境條件的互動理解，而基督教則指出人從神領受使命，管理大地；（2）去「自主人」的思想：史氏認為以人的主體特質去解釋行為是不必要的，因此他對人的理解傾向一元性，但基督教信仰相信人本體自由，雖然在墮落後人的意志受罪的轄制，但亞伯拉罕獻以撒的例子中，說明在人神關係中，人的選擇能超越道德規範；（3）行為治療模式：行為主義發展出以控制環境條件去改變案主行為的治療模式，而基督教信仰相信與基督契合，神會成為人更新成長的內在資源；（4）行為主義的「烏托邦」：史基納對完全以行為主義運作的社會有烏托邦式的想像，具宗教性，但與基督教對世界終局的描述格格不入。

史基納作為嚴格的實證心理學家，在他的思想系統中，根本沒有宗教的位置，因為宗教不是可以由實證科學處理的。基督教觀點與其對話時，可以挑戰他的前設，但無需將他的思想推至極端，否定史基納的貢獻。史氏在訪問中曾說，他並不關心科學是否產生真理的問題，而是尋找最有效的方法去處理主體（Cautilli, Rosenwasser, Hantula, 2003：234），他是不折不扣的實用主義者。（霍玉蓮，2009：72）

然而，霍玉蓮（2009：71）批評史基納天真幼稚，筆者是不敢苟同的。事實上，史基納的著作處處流露他對美善大同世界的嚮往與追尋，筆者認同Rutherford（2000：391）指出：史基納並非極權主義或控制狂，他的目標只是人類社會沒有競爭、妒忌及戰爭。

參考文獻

- 文榮光 (1973)。〈譯者序〉, 文榮光 (譯) (1986), 《行為主義的「烏托邦」》, 頁 1-7。台北: 新潮文庫。(Skinner, B.F., 1971)
- 楊慶球 (1996)。〈自由與敬虔: 祈克果與王陽明主體性的研究〉, 《成聖與自由: 王陽明與西方基督教思想的比較》, 頁 99-210。香港: 建道神學院。
- 蘇元良 (1972)。〈關於「史基納心理學」〉, 文榮光 (譯) (1986), 《行為主義的「烏托邦」》, 頁 9-19。台北: 新潮文庫。(Skinner, B.F., 1971)
- Cautilli, J., Rosenwasser, B., Hantula, D. (2003). Behavioral Science as the Art of the 21st Century Philosophical Similarities Between B.F. Skinner's Radical Behaviorism and Postmodern Science. *The Behavior Analyst Today*, 4 (2), 225-264.
- Damayanti, S., Sunil, M., Hong, C. S. (2011). Effect of a token economy behaviour therapy on drooling in children with cerebral palsy...including commentary by Hong CW. *International Journal of Therapy & Rehabilitation*, 18 (9), 494-499.
- Grant, L.K. (2012). Book Review: The Shaper of Behavior. *The Psychological Record*, 62 (2), 351-358.
- Goddard, M.J. (2012). On Certain Similarities Between Mainstream Psychology and the Writings of B. F. Skinner. *The Psychological Record*, 62 (3), 563-576.
- Goddard, M.J. (2014). Critical Psychiatry, Critical Psychology, and the Behaviorism of B. F. Skinner. *Review of General Psychology*, 18 (3), 208-215.
- McKeown, B. (1981). Myth and its denial in a secular age: the case of behaviorist psychology. *Journal of Psychology & Theology*, 9 (1), 12-20.
- Rutherford, A. (2000). Radical Behaviour and Psychology's Public: B. F. Skinner in the Popular Press, 1934-1990. *History of Psychology*, 3 (4), 371-395.
- Salvucci, D.D., & Taatgen, N.A. (2008). Threaded cognition: An integrated theory of concurrent multitasking. *Psychological Review*, 115, 101-130.
- Staddon, J. (2006). Did Skinner miss the point about teaching?. *International Journal of Psychology*, 41 (6), 555-558.

- Schlinger, H.D. (2010). The Impact of Skinner's Verbal Behavior: A Response to Dymond and Alonso-Álvarez. *The Psychological Record*, 60 (2), 361-368.
- Timpe, R. L. (1985). John Wesley and B F Skinner: causality, freedom, and responsibility. *Journal of Psychology and Christianity*, 4 (3), 28-34.
- Vanhoozer, K. (2006), 〈人：個體與群體〉，石彩燕（譯），《劍橋基督教教義手冊》，頁 189-222。香港：天道。(Gunton, C.E. (Eds.), 1997)

專書

- 文榮光（譯）(1986)。《行為主義的「烏托邦」》。台北：新潮文庫。(Skinner, B.F., 1971)
- 王翠翔、譚力海、王工斌(譯)(1989)。《科學與人類行為》。北京：華夏。(Skinner, B.F., 1953)
- 何鏡煒（譯）(1980)。《信仰與心理》。香港：種籽。(Jeeves, M.A., 1976)
- 周文章（譯）(2004)。《當代心理治療》。台北：中華神學研究院。(Jones, S.L. & Butman, R.E., 1991)
- 林鴻信（1995）。《教理史（下）》。台北：禮記。
- 黃慧真（譯）(1994)。《發展心理學—人類發展》。台北：桂冠。(Papalia, D.E. & Olds, S.W., 1978)
- 楊慶球（2007）。《會遇系統神學》(增訂版)。香港：中國神學研究院。
- 趙崇明（譯）(2002)。《歷史神學》。香港：天道。(McGrath, A.E., 1998)
- 劉良淑、王瑞琦（譯）(1998)。《基督教神學手冊》。台北：校園。(McGrath, A.E., 1993)
- 霍玉蓮（2009）。《心理與心靈重聚—從佛洛伊德到米高維：婚外情個案演繹》。香港：基道。
- 蘇元良（譯）(1992)。《桃源二村》。台北：張老師出版社。(Skinner, B.F., 1948)
- Hannay, A. (Trans.) (1985). *Fear and Trembling*. Harmondsworth: Penguin. (Kierkegaard, S., 1843)

網上資料

- 陳天祥（2005）。〈心理學與宗教信仰，是敵是友？（上）〉。2016年6月25日
摘錄自

<http://www.psy-religion.com/blog/2005/06/23/%E5%BF%83%E7%90%86%E5%AD%B8%E8%88%87%E4%BF%A1%E4%BB%B0%EF%BC%8C%E6>

<http://www.trinityfoundation.org/PDF/The%20Trinity%20Review%2000013a%20MindlessMenBehaviorismandChristianity.pdf>

Clark, G.H. (1980) . “Mindless Men: Behaviorism and Christianity.”

Downloaded on 25th June 2016 from

<http://www.trinityfoundation.org/PDF/The%20Trinity%20Review%2000013a%20MindlessMenBehaviorismandChristianity.pdf>

輔仁
宗教研究

Rethinking the Behaviorism of B. F. Skinner from a Christian Perspective

Waddle W. K. Tong

Senior Research Assistant, Christian Faith and Development Centre, Hong Kong University of Education

Abstract

The behaviorism of B.F. Skinner has had a remarkable impact on sociology and psychotherapy. He has left behind a considerable amount of writings but Christians might have only a fragmented understanding of his theory. They have often interpreted Skinner's thought dealing with the relation between human beings and environmental factors as mechanical. This paper argues that this is over-simplified. By rethinking the main themes of behaviorism— including (1) operational control, (2) de-autonomy, (3) behavioral therapy, and (4) utopia—the article points out significant differences between Skinner's philosophy and Christian faith in terms of these themes and the corresponding response.

Keywords: Christianity, B.F. Skinner, Behaviorism

宗教研究