

本土契合性： 學術研究的方向或學術研究的判準

黃光國 台灣大學心理學系及研究所

從一九七〇年代中期開始，楊國樞教授即致力於推動「社會科學本土化」，在這二十餘年之間，他在台大心理系籌劃成立「本土心理學研究室」，召集同道，組成「本土心理學研究群」，定期交換研究心得；並自1993年起策劃出版《本土心理學研究》，他對於心理學本土化所做出的歷史性貢獻，是有目共睹的，應當給予高度的肯定。

在《本土心理學研究》創刊號上，楊先生以〈我們為什麼什麼要建立中國人的本土心理學？〉為題，發表了一篇文章，指出「心理學本土化運動」的大方向，同時提出「本土契合性」的概念。隨後本刊又邀集相關學者，針對這篇文章發表評論，刊登於《本土心理學研究》第四期之上。我在仔細閱讀各位學者對楊先生論文的質疑之後，曾以〈人能弘道，道通為一〉為題，撰成一文，將在下期刊出。楊先生這篇文章，想來也是在看到討論者的質疑之後，對「本土契合性」所做的補充說明。儘管這篇文章對楊先生先前的論點，做了許多補充說明，不過，這兩篇文章的思維理路，卻是前後一致，跟楊先生平日的主張也相當「契合」。

個人追隨楊先生從事社會心理學本土化研究工作，已經將近二十年。十幾年來，個人在從事本土社會心理學的研究工作時，常常感到：半世紀來，心理學（乃至於整個社會科學）之所以難以在國內生

根茁壯，主要原因之一是，國內心理學者在從事研究工作的時候，大多只重「方法」，而不重「方法論」；只講求研究技巧，而忽視研究方法背後的哲學理路。

我們必須承認：今日台灣社會科學學術研究之主流，不僅研究題材的內容受到西方學術的影響，即使是作為社會科學之哲學基礎的知識論和方法論，也大多是從西方移植進來的。個人以為：我們要在華人社會中推廣心理學（或社會科學）本土化運動，在「研究題材」方面應當盡量要求「本體化」，在研究方法方面，卻不能不深入探討西方社會科學的知識論和方法論，並接受他們嚴格的學術判準。楊先生「本土性契合」的主張，主要是在「研究題材」上多所著墨，較少顧及心理學研究在知識論和方法論層面上的問題。倘若我們要以「本土性契合」作為「心理學本土化運動的大方向」，這是可以接受的；然而，倘若我們要以之作為一種嚴格的學術判準，其中便有若干可供商榷的餘地。在這篇評論中，我想從社會科學方法論的角度，針對楊先生的主張，提出三個問題，供楊先生做另一面向的思考：

- (1) 研究者應如何落實「本土性契合」的主張？
- (2) 「西化心理學」跟「本土心理學」是截然對立的嗎？
- (3) 研究者所建構的知識體系與被研究者的心理與行為之間必然有契合關係嗎？

楊先生在其1993年的論文中，為「本土性契合」所下的定義是：

「由於受到同一組文化性與生物性的影響，研究者的研究活動及知識體系與被研究者的心理及行為之間，便易於形成一種契合狀態。這樣一種當地之研究者的思想觀念與當地之被研究者的心理行為之間的密切配合、貼合、接合、或契合，可以稱為『本土性契合』。」（頁24）

由於有些學者對「當地」一詞有所質疑，在本文中，楊先生修改他以往的說法，認為：「在特殊條件下，外國學者也可能做出相當本土化（當地化）的研究」，因此，「在研究者與被研究者之間加上『當地』的形容詞並無必要」（頁87）。基於諸如此類的種種考慮，他將「本土契合性」的定義修正如下：

「研究者的研究活動及研究成果與被研究者之心理行為及其生態、經濟、社會、文化、歷史脈絡密切或高度配和、符合及調和的狀態，即為本土契合性」（頁87）。由於被研究者的心理與行為，是心理學研究的焦點，研究者的研究活動及研究成果與被研究者的高度配合、符合、及調和，他稱之為「焦點本土契合性」；被研究者之心理及行為與其生態、經濟、社會、文化、歷史脈絡密切或高度配和、符合及調和，他稱之為「脈絡本土契合性」。

一、「本土性契合」的落實

這樣的論點很清楚的反映出早期邏輯實證論者的世界觀：邏輯實證論者把我（研究者）和世界（被研究者）想像成站在互相對立的不同位置，研究者最重要的任務就是要用語言如實地（很有契合性地）描述他所觀察到的外在世界。然而，外在世界中的現象是如此的繁複多變，不要說人的心理與行為無法予以「如實地」加以描述，即使要「很有契合性」地描述自然科學中的現象，也會有所困難。因此，維根斯坦提出了「原子事實」（atomic fact）的概念，認為科學家的任務，就是要用「基本命題」（elementary propositions）來描繪不斷反覆發生或是在實驗室中可重複觀察到的「原子事實」（Wittgenstein, 1922/1927），然後再用邏輯的形式語言把這些基本命題組合成科學命題。如今楊先生卻反其道而行，認為：「本土契合性」就是研究者的研究

成果不僅要與被研究者的心理與行為有「焦點契合性」，而且要與其生態、經濟、社會、文化、歷史背景有「脈絡契合性」。試問：我們要如何落實這樣的主張呢？

自從邏輯實證論遭遇到種種困難，而逐漸衰微之後，代之而起的是「實在論」(realism)。目前西方心理學的主流理論，也是建立在「實在論」的哲學基礎之上。然而，從「實在論」的角度來看，要落實這樣的主張，也會有所困難。實在論者並不要「如實地」或「很有契合性地」描述外在世界。譬如，實在論的代表人物Popper(1972/1989)認為：科學研究的過程應當是從「問題」出發，當科學家發現：已有理論與新的理論或新的經驗不符時，他可能針對這樣的問題，提出嘗試性的理論(tentative theory)，然後以經驗界中的現象為基礎，來檢驗理論，並排除其中的錯誤(error elimination)。在他看來，我們無法「證實」理論，而只能加以「否證」(falsify)。在理論尚未被否證之前，我們只是暫時予以保留而已。

從Popper的觀點來看，理論是人藉由其批判理性而創造出來的，我們可以從理論中導引出假設，用各種不同的方法，到經驗界中加以驗證。但理論並不能「很有契合性地」反映實在。他毫不含糊地說：「我們的理智並不從自然界引出規律，而是試圖把理智自由創造出來的規律強加於自然界」(Popper, 1963, 頁191)。倘若我們要以「實在論」作為基礎，來建構本土化的心理學理論，我們必須用「可否證性」(falsifiability)作為評估理論的判準(criterion)，而不是所謂的「本土契合性」。

早期柏林學派的健將，參加過維也納學派的運動，由邏輯經驗論(logical empiricism)轉向「實在論」的德裔美籍科學哲學家Hempel(1966)也認為：研究者絕不可能從經驗事實中歸納出假說或理論。像牛頓的萬有引力定律，愛因斯坦的廣義相對論，都不是經由大量的觀

察，從現象中歸納出來的，而是科學家為了說明他所觀察到的事實，在自己的頭腦中構想出來的。從材料過渡到理論需要「創造性的想像」，它們是「對於可能隱藏在現象背後的一致性和模式所提出的猜測」（Hempel, 1966, 頁15），跟科學家所觀察到的現象並不一定契合。

以「實在論」作為基礎所建構出來的理論，通常都只是一種將「時間」向度排除在外的「共時性形式理論」（synchronic formal theory），是具有概括性（generalizability），在各種不同時空背景之下都可以適用的一種理論。楊先生所主張的「研究成果」，不僅對被研究者的心理與行為要有「焦點契合性」，而且對其生態、經濟、社會、文化、歷史背景還要有「脈絡契合性」。倘若有人能夠建構出具有這雙重「契合性」的理論，它必然是「實質性理論」（substantive theory），而不是「形式性理論」。

「實質性理論」的「概括性」雖然比較低，可是卻能夠解釋某一特定領域中的現象；在推動心理學本土化的過程中，如果能建構出這樣的理論，未必是毫無意義之事。然而，我必須強調的是：一個「實質性理論」所附帶的脈絡性條件愈多，它的「概括性」必然愈低。楊先生認為：一個理想的心理學研究成果，必須在其生態、經濟、社會、文化、歷史背景各方面都有「脈絡契合性」，這等於是把這項研究成果「釘」在某一特定的時空背景之中，心理學研究很可能變成「歷史研究」。這應該不會是楊先生原來的意思吧？

二、西化心理學的拒斥

在「西方心理學的界定」一節中，楊先生一再提到「西化或美化心理學」（Westernized or Americanized psychology），認為：「這種進

口加工的心理學所探討的課題、所採用的概念、理論、方法及工具都是西方的，因而所從事的研究主要是與西方人的心理及行為、西方國家的生態、經濟、社會、文化、歷史脈絡相契合，而不是與當地人的心理與行為、當地的生態、經濟、社會、文化、歷史脈絡相契合」（頁 97），因而跟楊先生所提倡的「本土心理學」互相對立。

楊先生一再強調：「非西方社會之研究者的研究活動主要為西方研究者之本土化研究成果所『霸佔』或『壟斷』，所導致的是西方研究活動，所獲得的是西化研究成果」，「西化研究活動使西方本土心理學在非西方心理學中『借屍還魂』」，「本土化研究取向的目的，即在大幅減弱（西方研究者之本土化研究成果）對非西方心理學者之研究活動與成果的影響，並大幅增加（非西方社會的研究者及被研究者之日常心理及行為）對其研究活動與成果的影響」（頁 97-98），楊先生反對「西化或美化心理學」的態度是十分明顯的。

我個人也很反對盲目套用西方心理學的理論、方法、及工具；對於國內心理學界盲目套用西方心理學研究典範的風氣，也深深不以為然。然而，「西化或美化心理學」跟「本土心理學」是不是截然對立的呢？對於這個問題，我卻有與楊先生不太相同的看法。不久前來台灣訪問的文化心理學者 Shweder (in press) 將心理學家研究的問題對象分為「心靈」和「心態」兩種：「心靈」(mind) 指的是感覺、知覺、認知、記憶等等心理的活動和歷程；「心態」(mentality) 則是指道德、價值、態度、意見等心理的內容和材料。用近代流行的電腦比喻來說，人的生理結構好比是電腦的硬體(hardware)，心靈的功能是軟體程式(program)；心態的內容則是程式所要處理的資料(data)。

「西方或美化心理學」中固然有些理論涉及人們的心態；但也有更多的理論是在討論人類心靈的功能和歷程。有關人們「心態」的理論比較可能受到文化因素的影響，但有關「心靈」的理論卻具有較大程

度的普遍性，可以解釋不同文化中人們的心理功能和歷程。在過去幾十年間，國內心理學者不加反省批判地引用西方心理學的研究典範，在本土社會努力地從事「實徵研究」，其研究結果和西方理論的預測也有相當程度的「契合性」，其重要理由之一，便是因為這些理論主要是在討論「心靈」的功能和歷程。反過來說，倘若某些心理學理論不僅是在處理人類的「心靈」問題，而且涉及人們的「心態」，學者在移植跟這些理論有關的研究典範時，便常常會產生格格不入的感覺。多年來，研究感覺、知覺、認知、記憶等基本心理歷程的同仁對「心理學本土化運動」並不熱衷，其原因即在於他們所引用的西方研究典範大多屬於前者；在人格、社會、輔導、臨床等領域中，則有較多同仁對「心理學本土化」感興趣，則是因為這些領域中的理論大多屬於後者。

這麼說來，將「西化或美化心理學」和「本土心理學」截然二分的論點是否恰當，便很有可議之處。從科學哲學的角度來看，我們似乎也不應該將「西化或美化心理學」和「本土心理學」一分為二。如眾所知，現代西化心理學是建立在「實在論」的科學哲學之上。主張「科學歷史主義」(Scientific Historicism)的 Kuhn (1962/1990) 認為：不同研究典範 (paradigm) 中所使用的概念具有「不可通約性」(incommensurability)，因此，針對同一研究對象之不同典範間的關係，應當是「科學革命」(scientific revolution)；然而，同樣主張「科學歷史主義」的 Toulmin (1967) 卻認為：任何一個學科都會使用同一組的概念群體，這些概念或術語通常都是植根於科學活動之中，並且可以用某種科學活動的工具和程序展現出來。這樣的觀念群體並不構成一定的「概念系統」。在科學活動中，當研究者發現：某種「概念系統」不能適當的解決他所面臨的問題時，他固然可能創造出新的概念；但更常見的作法，是運用同樣的概念，創造出一個新的「概念系

統」。不同理論所使用的概念是「可通約的」，因此，前後理論之間的關係，應當是「科學演進」(scientific evolution)，而不是「科學革命」。

換句話說，倘若我們接受「實在論」的立場，我們便不應當用一種拒斥的態度來對待「西化或美化心理學」。相反的，我們應該先瞭解自己的文化傳統對人們的「心態」可能產生何種影響，再對「西化或美化心理學」進行理性的批判，然後擷取其中具有普遍性的成分，再揉合我們文化中所特有的成分，重新建構出適合於本土社會的理論。這樣的理論既能反映人類共有的「心靈」，又能說明本土文化中的「心態」，在我看來，這才是「本土心理學」應走的發展方向。用哲學家傅偉勳(1986)的話來說，這就是所謂「批判的繼承，創造的發展」。如果把「本土心理學」想像成「西化或美化心理學」的對立面，這等於是將西方心理學一百多年來的研究成果捨棄不顧，我想這應該不是楊先生的本意吧？

三、互為主體性與「本土契合性」

在前述各節中，我主要是站在「實在論」的立場對楊先生的文章發表評論。當然，主流心理學的這種立場，未必是楊先生的立場。楊先生可能辯稱：本土心理學研究的焦點，既是本土社會中人們的「心態」，而不是「心靈」；研究者大可捨棄「實在論」的立場，不一定要發展「形式性理論」，而致力於發展適用於本土社會的「實質性理論」。像《本土心理學研究》第七期刊出的〈和諧型思維與張力型思維：《老子》與《聖經》思維方式之比較〉(鄒川雄，1997)和〈三十六計的象思惟〉(汪睿祥，1997)，都是很好的例子。

這種說法當然有一定程度的正當性。然而，我要問的問題是：即

使我們採用這樣的研究取向，針對本土社會中的某種「心態」建構「實質性理論」，在這樣做的時候，「本土性契合」是不是最重要的學術判準？

對於這個問題，基本上我是持保留態度的。要說明這一點，我們必須區分「經驗」和「知識」的不同。人類的生活經驗本來就是一片混沌，當人類企圖用語言「說出」他的生活經驗時，其實他只能「說出」其生活經驗的一小部分，他有更多的經驗都還留在混沌之中。《道德經》第一章開宗明義地說：「道可道，非常道；名可名，非常名」，便是在說明「語言」和「經驗」背離的這種現象。

當研究者針對某一問題對象，企圖建構實質性的理論，他固然可能從他對該一問題的「經驗」出發，但絕不能只停於「經驗」。由「經驗」發展成為「知識」，必須經過「理性的重構」(rational reconstruction)，而不是「理性的再現」(rational representation)。他既無法「如實地」再現自己的經驗，也無法「如實地」再現被研究者的經驗。用Geertz(1973)的概念來說，被研究者對自身經驗的敘述，是所謂「表淺的描述」(thin description)，研究者必須以之作為基礎，進一步作「深厚的描述」(thick description)；用Schutz(1972/1991)的概念來說，前者是所謂「第一度的詮釋」(first-degree interpretation)，後者則是「第二度的解釋」(second-degree interpretation)；用葉啟政(1995)的概念來說，前者是行動者的「實作理路」，後者則是研究者所提出的「結構理路」。研究者建構出來的「實質性理論」，構成一種自足的知識體系，可以「解釋」被研究者的心理與行為，但卻不一定與之對應，自然更談不上所謂的「契合」。

楊先生或許會說：從詮釋學或現象學的角度來看，研究者在從事研究工作的時候，必須特別注重他跟研究對象之間的「互為主體性」

(intersubjectivity)，他對被研究者心理與行為的解釋必須與之有「主體間的對應性」(intersubjective correspondence)，這就是所謂的「本土性契合」。這樣的論點是說得過去的。然而，我想強調的是：研究者與研究對象之間的「互為主體性」，其實只存在於研究的過程之中。及至研究完成之後，研究者所建構出來的「知識體系」通常只能在他所屬的學術社群中流傳，必須接受學術社群的嚴格考驗。這時候，所謂的「互為主體性」，其實是指研究者跟其同行之間的「互為主體性」，他的研究對象通常只能作為一種參照背景而已。借用Coser(1965/1992)的話來說，作為研究者的知識份子應當是一種「理念的人」(Men of Ideas)，他們「從來不滿於事物的現有狀態，不滿於現有的習慣或成例。他們以更高層次上的具有更廣泛性的真理，對當前的真理提出疑問，他們針對從實用出發的要求，呼籲『非實用性的義務』，而樂於以理性、正義、及真理等抽象觀念的保衛者自居。」(頁v)這種「理念的人」所建構出來的知識體系，為什麼非要與其研究對象的現況「契合」不可呢？

四、結 論

今日國內學院中所教授的心理學（甚至是整個社會科學），主要在西方文化中發展，而後移植到華人社會中來的。西方主流心理學的發展，大多是以某種特定的知識論和方法論作為基礎，而有一定的學術判準。某一學派所採取的知識論和方法論不同，他們採用的學術判準不同，發展出來的心理學樣態，也會有所不同。比方說，早期的行為學派是以邏輯實證論(logical positivism)或邏輯經驗論(logical empiricism)作為基礎，他們學術判準是「可證實性」(verifiability)或「可確證性」(confirmability)；晚近的認知心理學是以「實在論」作為

基礎，其學術判準是「可否證性」(falsificability)；文化心理學者在詮釋某一文化中人們「心態」的時候，則必須強調其詮釋體系的「互為主體性」(intersubjectivity)。

個人以為：多年以來，國內心理學（乃至於整個社會科學）在學習西方的過程中，大多數學者都只急著想要「迎頭趕上」，學習或模倣西方最新的研究成果；卻忘了要「從根做起」，深入探討西方社會科學的知識論和方法論基礎。久而久之，台灣的心理學界便出現了「學術實踐主體性喪失」的「浮游無根」現象，西方的心理學正在流行哪些題目，我們就跟著做那些題目；西方的學術潮流一改變，前面所下的工夫也成為過時的仿製品，沒人會再感到興趣。

要扭轉國內心理學界這種「浮游無根」的現象，提倡「心理學本土化」自然是當務之急。然而，我們要想發展本土心理學，一定要先認清：今日西方主流心理學，乃是文藝復興之後，西方文化中一種特殊思維方式的產品。我們要發展本土心理學，固然可以要求我們研究的題材具有「本土契合性」，可是我們從事研究工作的時候，卻不能不採用西方的知識論和方法論，並用嚴謹的學術判準來檢驗我們的研究成果。或許有人會問：在我們推行心理學（或社會科學）本土化的過程中，我們可不可能發展出自己的知識論和方法論，並建立起自己的學術判準？這個問題的答案當然是肯定的。遺憾的是：直到目前為止，還沒有人發展出這樣的東西來。在有人能夠發展出這樣的東西並為學術社群普遍接受之前，我認為：「本土契合性」可以作為心理學本土化運動的方向指引，卻不能作為判斷研究良窳的學術判準。不知楊先生以為然否？

參考文獻

- 汪睿祥(1997)：〈三十六計的象思惟〉。《本土心理學研究》(台北)，7期，2-29。
- 傅偉勳(1986)：《批判的繼承與創造的發展》。台北：東大圖書公司。
- 楊國樞(1993)：〈我們為什麼要建立中國人的本土心理學？〉。《本土心理學研究》(台北)，1期，6-88。
- 楊國樞(1997)：〈心理學研究的本土契合性及其相關問題〉。《本土心理學研究》(台北)，8期，75-120。
- 葉啟政(1995)：〈結構之外：歷史的會學理路初探〉。《二十一世紀雙月刊》(台北)，32期，39-49。
- 鄒川雄(1997)：〈和諧型思維與張力型思維：《老子》與《聖經》思維方式之比較〉。《本土心理學研究》(台北)，7期，30-68。
- Coser, L. (1965/1992). *Men of ideas: A sociological view*. New York: Free Press. 郭方等(譯)：《理念的人》。台北：桂冠圖書公司。
- Geertz, C. (1973). *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- Hempel, C. G. (1966). *Philosophy of natural science*. Englewood cliffs, N. J.: Prentice Hall.
- Kuhn, T. (1962/1990). *The structure of scientific revolutions*. Chicago: the University of Chicago Press.
- Popper, K. K. (1963). *Conjectures and refutations: The growth of scientific knowledge*. New York: Harper & Row.
- Popper, K. K. (1972/1989). *Objective knowledge: An evolutionary approach*. Oxford: Oxford University Press. 程實定(譯)：《客觀知識》。台北：結構群文化事業有限公司。
- Schutz, A. (1972/1991). *The phenomenology of the social world*. London: Heinemann. 盧嵐蘭(譯)：《社會世界的現象學》台北：九大、桂冠聯合出版。
- Shweder, R. A., Goodnow, J., Hatano, G., LeVine, R., Markus, H., & Miller, P. (In press). The cultural psychology of development: one mind, many mentalities. In R. M. Lerner (Ed.), *Handbook of Child Psychology, vol 1: Theoretical Models of Human Development*. N. Y.: Wiley.

Toulmin, S. (1967). Conceptual revolution in science. In R. Cohen & M. Wartofsky (Eds.), *Boston Studies in Philosophy of Science*, 3, 331-347.

Wittgenstein, L. (1922/1927). *Tractatus logico-philosophicus*. 張申府 (譯)：《名理論〈邏輯哲學論〉》。北京：北京大學出版社。

作者簡介

黃光國：台灣大學心理學系及研究所教授

通訊處：106 台灣台北市大安區羅斯福路四段1號
台灣大學心理學系