

從實證心理學到實踐心理學： 現象學心理學的本土化知識之道

李維倫

摘要

依循現象學心理學的思路，本文提出實踐心理學的概念來做為專業實踐的一個深化視野，同時指出這也正是本土化的知識之道。為了說明現象學心理學不同於科學實證主義的知識路徑，本文首先討論實證心理學的知識論基礎，指出奠基於不同實在論主張的種種科學研究典範提供了當代科學種種不同的知識生產運作方式。後實證主義實在論主張終極的實在雖然存在但無法被通達，而相映於此的「假設-檢證」方法論被當代心理學主流奉為圭臬。本文認為，不需否定後實證主義對實在的設定，只要通過一種將「無法通達的終極實在」視為「未知／奧秘」的態度轉換，就可讓人獲得一種「面對未知／奧秘」的存在位置，從而出現奠基於存在論的知識工作。本文主張，現象學心理學正是這樣一種存在性的知識工作，反身地投注於人類存在現象的追問。進一步地，受啟於漢娜·鄂蘭分析人類行動生活而指出的勞動、工作／制作、與實踐／行動的三種行為，本文認為對於人類存在處境的反身性理解正符合鄂蘭所主張的「實踐行動」。如此一來，從現象學知識之道延伸而出的實踐心理學便可以主張出來。在實踐心理學的看法下，以目前心理學裡流行的「理論一應用」分別來看專業實踐並不適當；專業實踐並非僅是理論知識的應用，而是在有所置身的實踐行動中獲得對人類存在性的洞察。此外，實踐心理學也以深入生活現場的垂直模式取代了地域文化差異的水平模式，做為知識本土化的定義，提供出既屬現場個別性又具存在普遍性的知識之道。

關鍵詞：現象學心理學、實踐心理學、本土心理學、實證心理學、實證主義、後實證主義

李維倫 國立東華大學諮商與臨床心理學系 (wllee@mail.ndhu.edu.tw)

壹、前言

心理學是關於心理的學問。但是人的心理又是什麼呢？這裡以「關於…的學問」的表達法來說明何謂心理學，似乎就把「…」，即「心理」，視為實在的對象。因此去掌握這如實在之物的「心理」，就成為心理學回答「人的心理是什麼？」的起點，並以所得到的答案來充實心理學這門學問。不過這個「起點」並不簡單也不是毫無疑問；一旦這個知識起點有所變動，也將影響心理學的知識基礎。

現象學心理學（phenomenological psychology）的出現與開展，讓心理學領域中「人的心理是什麼？」這個問題及所牽涉到的知識論問題不再理所當然，而這些問題的反思牽動著心理學這門學科中的種種知識現象。本文將指出，相對於將「心理」視為「實在之物」的實證心理學（positivist psychology），現象學心理學從人的「存在」（existence）來思考「心理」。這個差別不但牽涉到知識論的典範差異，也深深地影響了心理學對於專業實踐（professional practice）的認識。

本文的目的在於依循現象學心理學的思路，提出實踐心理學（praxical psychology）的概念來做為專業實踐的一個深化視野。為了說明現象學心理學不同於科學實證主義的知識之道，本文將討論心理學做當代學門的知識論基礎，以及心理學如何從奠基於實在論（realism）的知識工作轉向奠基於存在論

（existentialism）的知識工作。本文主張，現象學心理學正是一種存在性的知識工作，反身地投注於人類存在現象的追問。進一步地，本文認為對於人類存在處境的反身性理解正符合漢娜·鄂蘭（Hannah Arendt）所主張的「實踐行動」。如此一來，從現象學知識之道延伸而出的實踐心理學便可以被主張出來。在實踐心理學的看法下，以目前心理學裡流行的「理論—應用」分別來看專業實踐並不適當；專業實踐並非僅是理論知識的應用，而是在有所置身的實踐行動中獲得對人類存在性的洞察。此外，實踐心理學也以深入生活現場的垂直模式取代了地域文化差異的水平模式，做為知識本土化的定義，提供出既屬現場個別性又具存在普遍性的知識之道。

貳、實在論、知識論與心理學知識

本章的目的在於簡明地呈現當代之重要知識論典範的實在論主張，即對於實在（reality）的看法，以做為下一章對比陳述存在論的心理學知識路徑。本文認為，不論是實證主義、後實證主義、批判實在論、或建構實在論，當代科學哲學理論都對實在採取了主張，並且在這些主張的影響下展開其對於科學知識的理論。簡要地說，除了實證主義認為實在是可通達的之外，其後發展出來的理論典範都是在「實在的不可通達性」下，提出科學知識的可能性與可靠性基礎。這兩種對於實在的主張也深深影響了心理學的知識主張。底下進一步說明。

實在論的發展，首先是理所當然地認定：「外在世界獨立於人的意識之外」；認為人類感官經驗所得的即為實在（reality）。如看到太陽每天東昇西落，認為人

類居處的大地是宇宙的中心，太陽與其他星辰是圍繞著人類大地而轉動。伴隨著這樣的認識，人類也經驗到太陽運行的軌跡有個循環的差異，隨之所律定的曆法可以成為人們活動的依靠。這些經驗似乎就驗證了人們對太陽運行的感官認識等同於實在，即太陽的確是繞著人類大地轉動的。這是一種很直接很簡單的實在論，而以此為基礎的知識觀點被稱作為實證主義（positivism）。

在心理學的領域與歷史中，曾於二十世紀風行一時的行為主義(behaviorism)即是實證主義心理學的代表。行為主義認為心理學應只關心可以觀察與測量到的行為，至於所謂「內在」的心理歷程，稱之為「黑盒子」(black box)，是被排除在心理學的範圍之外。然而，若只是守著一個一個發生的外顯行為，得到的充其量只是零碎的行為片段，無法提供有意義的知識或理論。因此，行為主義能夠提出制約(conditioning)理論，實是不言明地認定，外顯環境條件與外顯行為之間，以及外顯行為與外顯行為之間，有著線性因果關係(linear causality)。但嚴格地來看，行為間的線性因果關係並非觀察所得；它是加諸於外顯行為上的假設。如此它才可以讓行為主義提出說明行為發生機制(mechanism)的學習理論。這裡也就顯現出實證主義的心理學沒有它自己所宣稱的那麼無辜，那麼地忠於外顯現象；它是以線性因果論所建立起來的實證機械觀來看世界與人的心理。

在後實證主義(post-positivism)出現之後，與實證主義相應的實在論被標籤為素樸實在論(naïve realism)，有別於後實證主義的實在論。後實證主義的實在論標舉了這樣的觀點：實在存在於人之外且是人類所有認識可能性的來源，但實在本身不是人類認識可以完全通達的；人類經驗到的只是繁雜的現象。根據這樣的觀點，科學的目的即是在從繁雜的現象中篩出規律，建構理論，以理論來逼近實在。當現象的呈現越來越多，人們的觀察越來越廣，就會對既有理論進行一次一次的批判，一次一次的更新，那麼理論與實在之間的距離就逐漸縮短，即便這樣的工作永遠無法徹底完成。底下圖 1 表達了實證主義與後實證主義實在論的不同：

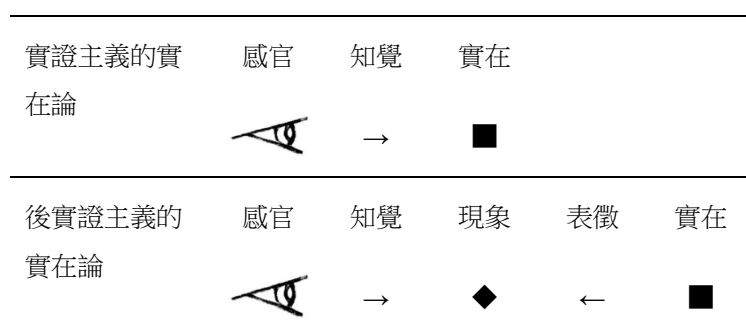


圖 1 實證主義與後實證主義對於「實在」之知覺的不同看法

這裡就顯現出來，實證主義的知識目標是去獲得對實在的描述，所得到的知識被視為真理(truth)。而後實證主義的知識目標則在於奮鬥不懈地逼近實在，在

每一次研究活動中提出對於實在的假設（*hypothesis*），經過程序方法的驗證（*verifying; testing*），獲得了暫時成立的理論（*theory*）。

相關於「實在之不可通達性」主張的種種典範中，發展於維也納的邏輯實證論（*logical positivism*）進一步認為關於實在的談論是形上學，應被排除於科學之外。此一學派因此專注於科學理論語言的邏輯形式上，並且認為哲學應在語言邏輯上「分別明確的思想與含混的思想，發揮語言的作用與限制語言的亂用」（洪謙，1996，頁4），以做為科學知識之可靠性的依據。邏輯實證論認為合格的科學命題必須具備可證真性（*verifiability*），即可經由一系列科學步驟來證明其成立與否。相對於此，科學哲學家卡爾·波普（*Popper, 2005*）提出了可證偽性（*falsifiability*）做為科學理論的判斷標準，即：科學活動在於面對實在而前進，但每一個提出的理論並非實在，並非真理，而是尚未被推翻而暫時成立的假設，因此必然要具備可證偽性，也就是具有被推翻的可能性。再舉太陽運行的例子。太陽繞著人類大地運轉曾是素樸實在論下的「真理」，但在後實證科學活動觀點下，它只是一個假設，並且在哥白尼的地動說成立後被推翻。同樣的，地動說雖然在今日被視為理所當然，但在後證實主義態度下，它若是一個科學理論，那麼也必須被視為一個可能被推翻的假說。

晚近發展出來的批判實在論（*critical realism*）與建構實在論（*constructive realism*）同樣分享了實在的不可通達性觀點，但卻拒絕邏輯實證論對實在的否定，承認實在對於科學知識的基礎有重要性。以巴斯卡（*Roy Bhaskar*）為代表人物的批判實在論是針對社會科學之性質所提出來的知識論典範。這個典範認為，人類科學知識進展並不是完全與實在無涉，而是奠基於實在提供的可能性。因此，雖然終極的實在不可通達，但仍必須主張其存在以奠定認識可能性的基礎，避免相對主義的後果。就社會層次而言，社會有其獨特的因果實在，不可以被化約到個人甚至是生理層次的實在。而科學做為人之活動的一種，必然為語言及社會權力所中介，必然是有特定角度、時空的，因此科學家對於既存的理論總是要有「批判」態度（*Gorski, 2013*）。

新興起的建構實在論則是以包括既予世界（*wirklichkeit, The given world*）及科學理論的建構微世界（*realität, microworlds*）之雙重實在架構，拾回邏輯實證論者所拋棄的實在論問題。建構實在論認為，既予世界即實在本身，人置身於其中。一旦後者對實在本身加以探問，所得到的結果只能是對實在本身的建構（*constructs*）而非實在本身。因此實在本身無法通達，而所得者是建構的實在（*constructed reality*），即微世界（*Wallner & Jandl, 2006*）。

沈清松（1997）指出，建構實在論的雙重實在架構主要是為了回應當代科學發展科際整合的要求。由於實在本身無法掌握，建構的理論微世界又過於狹窄與一元化，因此讓不同理論微世界來進行科際整合不失為一個擴大加深知識形式的方法。然而後實證主義裡的「證真」或「證偽」方法都只是單一學門內的遊戲，無法回應科際整合的要求，因此建構實在論提出具實用主義（*pragmatism*）色彩的外推（*strangification*）策略。外推策略指的是，理論微世界的有效性端視其在

不同學科脈絡或社會脈絡中是否可以被理解，是否可以有效運作。如果外推後發現困難，則研究者可以藉此審視此一理論微世界中尚未顯明且造成困難的假設，從而進行新的理論建構工作。

如此一來，建構實在論也強調了人類行動發生處的生活世界（*lebenswelt*, *lifeworld*）在科學活動中的根本地位。科學命題的效用不是來自證真性或證偽性的成立；科學理論的意義其實來自生活世界的行動。換句話說，科學理論是人類的建構，雖可處理來自既予世界的資料（*data*）而自成一科學微世界，但並不能將之視為對實在的描述，也就沒有「證真」或「證偽」的問題。只有當人於生活世界中，參考科學理論來處理既予世界所呈現的問題時，科學理論建構才獲得意義，才稱之為知識，而這樣過程即是一種外推的活動（Wallner & Jandl, 2006）。

即便奠基於實在論主張的科學典範已來到批判實在論與建構實在論，目前主流的心理學研究活動理念仍是依循著後實證主義的觀點與研究操作，以「假設—驗證」（*hypothesis-testing*）模式為範本。心理學研究上常用的虛無假設（*null hypothesis*）及對立假設（*alternative hypothesis*）檢定即為例證。此外，後實證主義的看法也含藏了這樣一個觀點傾向：繁雜的現象對於實在的表徵（*representing*）不如既有的理論來得精確，因此主流心理學研究者大多不再以觀察現象來提出假設，而是從文獻資料庫中搜尋其他研究者所提出的理論或研究結果，再提出假設來加以修正或推翻。「理論間的對話」成了心理學的學術活動核心，而對於現象的自然觀察就不再必要。自然而然地，研究程序與標準化的實驗室成了從事「理論間的對話」的研究者所擁有的共同「現象—實在」。依循後實證主義的心理學也就一步一步脫離一般大眾的生活現實，建立了自己的學術研究生態圈。

從實證主義到後實證主義，看似在知識論（*epistemology*）上的進步，卻因為承認了實在的不可通達性，讓生活場景中的「心理」現象逐漸淡出心理學學術研究活動。如果所謂的「學術」與「實務」之間的斷裂指的是這樣的知識論狀況，那麼顯然一般想以「應用」這個概念來把心理學「學術」與「實務」接到一起的看法是難以奏效的。

參、從實在論的知識活動到存在論的知識活動

雖然後實證主義的實在論以終極實在來對抗虛無主義（*nihilism*）與相對主義（*relativism*），但也承認終極實在的不可通達（*inaccessible*）。這樣的主張因此也可以這樣表達：因為「不可通達」即是「未能獲知」，人類所面對的除了感官經驗所得的現象外，也存在著廣大深遠的「未知」（*unknown*）的地帶。如此觀之，未知的領域地帶不但在實在論的觀點下可以合法地為人們所接受，也成為人類生活重要且不可忽視的特徵。

當未知被納入人類生命中，對人類知識活動的理解就可以從實在論進入了存在論（*existentialism*）。也就是說：當人們將「未知」視為對被取消的對象，人類

的知識奮鬥在於拓展「已知」的邊界，那麼「未知」是「尚未獲知」，是人們的知識目標。但若人們將「未知」視為人類生命中必然存在的領域地帶，人類智能終究無法主宰「未知」，那麼人們就發現「未知」是自己認識活動能夠生生不息的本體論條件（*ontological condition*）。

這兩種面對「未知」的態度指向了兩種不同性質的認識活動：實在論的認識活動與存在論的認識活動。實在論的認識活動目標在於建構理論，存在論的認識活動在於揭露以「未知」為根本的人類種種存在經驗。對後者來說，對現象的知覺是存在經驗的一部分，深究現象的同時也正是對人類存在的反身性理解

（*reflexive understanding*）。如此，科學活動的探究是奠基於人的存在性，也是一種關於人存活於世的反身性（*reflexivity*），認識到的是人與人、人與物、以及人與週遭世界的關聯狀態。也就是說，從反身性出發的知識活動，是具有揭示人與他者關係的倫理性（*ethicality*）知識活動。底下圖 2 將實在論與存在論的知識工作放置一起來進行比較。

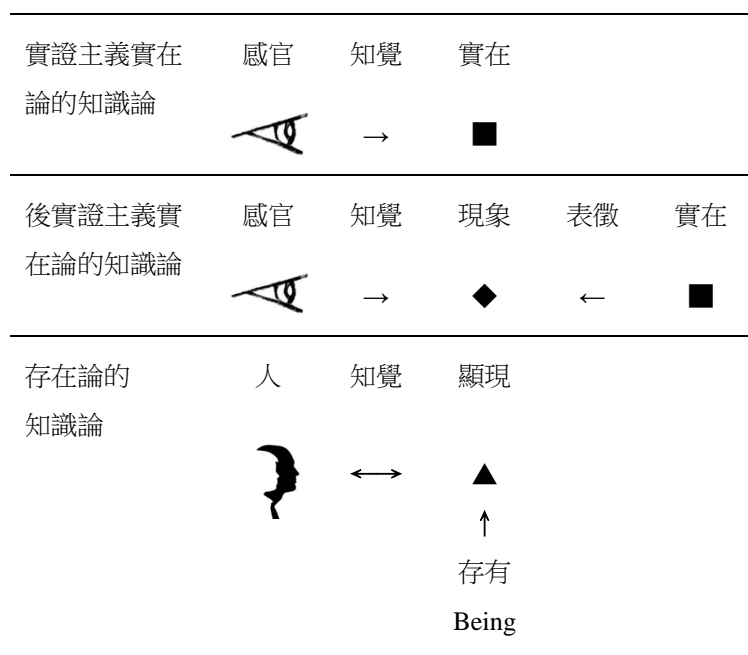


圖 2 實在論與存在論的知識工作比較

不過，這兩種不同性質的認識活動並不一定是互斥的；也不是說從事實證科學研究活動的科學家就一定無法觸及人的存在性。一個有名的例證是愛因斯坦（*Albert Einstein*），他在 *The world as I see it* 一書中有一段這樣的敘述：

對我來說，只要能夠做到下面的事，就不再感到遺憾了：去沉思那生生不息的生命的祕密，去思考那宇宙奇妙的構造，並謙卑地試著去了解那在大自然中展現的知識的最小部分。（*Einstein*，2006，頁 7）

這裡顯現出一個科學家，以籠罩於奧秘之中的心情面對著生命及宇宙的廣大無邊，在尋思與理解的工作之中也同時感受到自己所做所為的渺小謙卑。做為上個世紀最偉大的科學家之一，愛因斯坦如此描述自己的科學知識工作，顯露出一種以「未知」做為基底的存在樣貌與科學態度。

雖然上述引文片段示範了一個以存在論與實在論兼具的自然科學研究知識工作，但更多研究者在從事科學知識工作時是僅以實在論為基礎的。實在論的科學工作是雄心壯志的，以不斷開創人類的智性成就為目標；這種將宇宙萬物納入人的知識系統的努力顯現了一種人與世界的特定關係。而存在論的知識工作者則將自己視為宇宙生命的一部分，以「領受」的方式與姿態來面對世界的顯現。我們因此可以看到，以「未知」為征服對象的知識工作，其人類存在的圖像（包括了人與自然的關係）是不同於以「未知」為生命本質的存在圖像。

肆、現象學心理學的知識之道

前面的討論先以最直接最單純的素樸實在論開始，透過實證主義到後實證主義的轉移，引入後實證主義實在論的實在觀點，並說明心理學的知識工作也有實證主義與後實證主義的操作模式分別。前者如行為主義，或是蒐集實徵資料並以描述統計（*descriptive statistics*）來呈現現象或條件特性的研究。後者則是採用「假設—驗證」模式，以閱讀文獻資料為主來提出研究假設，再設計研究方法（包括統計分析）加以驗證。接續這個論述脈絡，本文以一種「態度的改變」：由「承認終極實在的無法通達」轉換為「將『未知』迎納於人的生命之中」，引進存在論的特徵，以及奠基於存在論的知識工作。這樣的鋪陳雖然簡單，但大致上符合了實在論與存在論之間的核心差異。到這裡，我們就有了足夠的基礎來介紹現象學心理學，還有它奠基於存在論的知識之道。

現象學心理學首先由德國現象學哲學家胡塞爾（Husserl）提出，做為現象學哲學的一個環節，同時也具有澄清心理學概念的功能，可以做為心理學研究的基礎。不過，隨著接續的學者如海德格（Heidegger）、沙特（Sartre）、梅洛龐蒂（Merleau-Ponty）、呂格爾（Ricoeur）等在現象學的發展上產生影響，現象學心理學的內涵也隨之變動。此外，現象學心理學進入心理學領域後，原先胡塞爾所設想的，為心理學奠基的功能並沒有出現，它反而成為種種心理學流派之一（Kockelmans, 1967）。就像胡塞爾原本設想的現象學是為了給予知識嚴格的基礎，讓諸種學科的認識成果有堅實的地基，不過後來的發展卻呈現為對人之種種存在特徵的揭露。

人活著，但通常對活著這件事毫無瞭解。活著（*existing; living; being*）成了人們最切近的奧秘，最切近的未知。心理學本來就是關於人類自己的學問，而現象學心理學謹慎地不將「心理」視為一個如外物一樣的東西，而是把握這個反身性來面對人類自己的存在（*existence*）。現象學心理學也就走上了存在論的知識工作之路，是關於人如何活著的知識工作。而其在深究現象的同時也正是對人類存

在的反身性理解。

接下來呈現一個現象學心理學知識工作的操演。以心理疾病為例，現象學心理學的思考會注意到，現下當我們談論心理病理學時，我們早已在既與的(given)生物醫學實在(bio-medical reality)知識體系內。因此要離開此一體系而直接面對現象，必要的一個手法是回到原初的經驗中。這裡，我們要指出真正的關鍵在於分辨這個「原初」到底指的是什麼。我們以一個問題來說明這個分辨的意涵，即，生病的第一因是什麼？是生物醫學實在下的身體內部病變，還是「我不舒服」？如果我們將生病的第一因指向身體生理的病變，那麼意謂著我們接受生物醫學的實在論，而經驗現象只是身體實在狀態的不完全表徵。也就是說，我們認為在意識範圍之外的身體內部(病理)過程是我們直接經驗到的「我不舒服」的先在原因。如此一來我必須依賴外部來源來告訴我自己身體的消息，如醫學儀器產生的數據與醫生的說明，這雖然讓我們獲得了一種對經驗的明白，但卻遺失了對自己身體的親近感與言說權力。

然而現象學觀點質疑這種實在的信仰，因為這是以我們沒有直接經驗到的理論性解釋來說明我們的直接經驗；我們因此並未忠實於自己的經驗，而是以對身體內在的想像(或理論)來籠罩直接的經驗。

如果我們重新審視生病的經驗過程，我們會發現，「我不舒服」才是所有生病經驗的第一因。這裡經驗者本身的感受是源頭；接續著這個不適感，人們將嚐試「做些什麼來消除不適」。此時，理解不是必要的，直接的「消除不適」行動才是最優先的項目。如感到身體某處皮膚癢，直接手抓止癢即是一例。當直接行動無法奏效，或是不適感難以獲得相應的緩解，人們就會開始想要知道「發生了什麼事？」。不論是「昨晚吃壞了」、「可能受了風寒」、「血壓高了」、甚至是「祖靈不滿意」，都可能成為，且可以並列為，人們理解自身經驗的論述。

我們因此可以看到，當人們對「我不舒服」發出「發生了什麼事？」的問號時，文化就滲入了身體經驗過程之中；或者說，身體不適經驗也正是一種文化歷程。這裡，「生物醫學論述」跟「祖靈論述」功能上是並列的、一致的，都是人們啟動「消病」、「護生」、與「解厄」等的理解與行動中的一環，都是文化下的運作，沒有一個比另一個更加真實。如此，我們也就可以明白，重病者與家屬既會相信尖端醫學科技的解釋與醫治，也會求神問卜。這不是科學與迷信的不一致，而是表明了「醫學實在」與「神靈實在」同樣從屬於「實在的多重構作現象」(余德慧，1998)。

進一步來說，「實在的多重構作現象」發源於：身體對人自身來說是一大暗黑的區域，人們無從知道自己身體運作的真相。因此，即便有種種儀器似乎可以穿透身體表面，即便我們可以從種種顯示器上「看到」身體內部狀態，但我們還是難以宣稱我們掌握了「真相」。也因此，儀器所生產出來的數據與圖像仍是「發生了什麼事？」的文化歷程中的一個步驟形式，不是文化之外的真相。從「我不舒服」開始，文化裡的話語將身體感受客體化或物項化，使其成為得以進入語言的運作形式，繼之以知識系統編出某種「違『常』」，如「內分泌失調」或是「違

反天理」，來回答「發生了什麼事？」的發問。

以這樣的方式，現象學心理學的心理病理學解明了「人受苦於心理疾病」的經驗現象，重新描述了人於受苦之中所產生的世間關係變化。人的世間關係變化其實就是人與人、人與物、以及人與週遭的倫理秩序變化，這個理解本身即是一種實踐：以不同的方式觀視受苦之人。而隨之展開的心理助人行動也就會帶著人與人之間相互對待的倫理秩序照見，也就呈現為一種倫理行動（李維倫，2004）。

上面的討論說明了，以人的生活場景為焦點來揭示人生活樣貌的本質結構，是現象學心理學的知識之道。這樣的認識工作就是在人的經驗現象場，如學習、合作、競爭、受苦、來到陌生的地方、愛上一個人等，從其中並在其中揭示如此這般所呈現的學習、合作、競爭、受苦、來到陌生的地方、愛上一個人等經驗結構。這不同於想在現象背後找到「真相」的實證主義知識工作，也不同於略過經驗現象而以一個替代了「事實」的「理論」來解釋現象的後實證知識工作。

伍、實踐心理學：超越「理論」與「實務」二分的專業實踐之道

現象學心理學是奠基於存在論的知識之道，是對「人活著」的反身理解。這樣的理解也是實踐：重構人與人、人與物、以及人與週遭的倫理秩序。從心理學專業實踐的角度來看，現象學心理學既非「理論心理學」(theoretical psychology)，也不是「應用心理學」(applied psychology)，而是超越「理論—應用」二分類別的一種「實踐心理學」(praxical psychology)。在實踐心理學的看法下，以目前心理學裡流行的「理論—應用」分別來看專業實踐並不適當；專業實踐並非僅是理論知識的應用，而是在有所置身的實踐行動中獲得對人類存在性的洞察。

此一超越理論與應用二分的「實踐」意涵可以在漢娜·鄂蘭 (Hannah Arendt) 關於人類行動生活的分析中得到進一步的充實。根據鄂蘭的看法，柏拉圖將真理與意見對立起來，從而讓行動者的認識成為次等的，次於沉思者的真理沉思。這是由於他不滿於他的老師蘇格拉底在大眾意見的看法下被處決，因此貶抑了由行動者所生產之意見的價值。然而如此一來，造就了西方思想中之理論優於實務的看法，一元取代了多元。不過，鄂蘭認為：

蘇格拉底讓市民獲得他們自己的真理從而來使此一城市更加真實。其方法即是 *dialegesthai*，將事物談盡 (talking something through)。不過這樣的論談不是以破壞 *doxa* 或意見 (opinion) 的方式來帶出真理，而是反過來讓 *doxa* 進入它自己的真實當中。(Arendt, 1990, p. 81)

因此，為了重新恢復行動者之認識或知識的價值，鄂蘭首先將人的生活區分行動生活 (*vita activa*) 與沉思生活 (*vita contemplativa*) 兩種，並對行動生活進行仔細的分析，區分出了勞動 (labor)，工作 (work)，與實踐 (action; praxis) 三個層次 (Arendt, 1958)。首先，「勞動」指的是生物性的運動，是一切動作的能

量來源。但在這一層次，行動者僅在於滿足生命生物性的需求。生命生物性的需求具有消耗自然的本性，對於自然的消耗有一種暴力的性質，也有爭奪的性質。此外，勞動的層次本身是一個循環，從出生，消耗自然之物，獲得體力，如此循環，直至死亡，回到更廣大的大自然循環。大自然的循環不設生死，因此在這個層次可說是「沒有生死」。一旦我們說「人的」生死循環，就已經預設了「人文世界」的存在。

其次，「工作」指的是人的工具制作。人在一個因果連繫的程序上制作有效用的工具。這是人將自然轉變成人造之物。工具雖由人所做，但它被完成後即擁有了自己的持存性。即使制作它的人死了，只要它仍在一個連繫網絡中位於一個效用的位置上，它仍能獨立存在。也就是說，勞動之生物性運動是一流轉時間，無所區分，循環不已；而人造物之持存連續卻反過來贈予人一種持續同一的經驗，使得人得以獲得連續的線性時間。就是由於人可以藉由物離開自然的流轉循環，人才能有距離地對向自然，將自然當成客觀之物。工具的制作因此也是將一個先存的理念，即效用性用途，加諸於自然之上，是一個理念指導的動作。

最後談到「實踐」。人在工作／制作中受制於自己所造之物，但人造物的本性卻無法給予它自己價值。實踐則是人的另一層次行動，其奠基於人存在之複數（plurality）的人群處境；人在其中以言談往來獲得個人的展現與位置，成為得以判斷與表達之人，也就是獲得了自己的身份。對鄂蘭來說，這個眾人所成就出來的公共空間，是人與人之間直接的活動，不是經由物的連繫，從而讓人獲得超越因果關係的自由，並且以倫理為依歸。

鄂蘭恢復人的實踐行動領域的重要性在於：現代生活將屬於工作／制作的因果經濟價值做為人生最高價值，以理念指導生活行動。此一模式讓人的實踐生活遭到遮蔽，人只能是制作者（Homo faber），而不是倫理人。而且，鄂蘭的實踐行動即是：在人群之中，跟人說話。同時，在複數量的人群社會中的所有行動與反應都不只會是線性展開的，而是連鎖的、放射的，是難以用制作所依靠的因果思維來控制的。鄂蘭並非要以實踐行動來否定制作行動，而是要完整地認識到人的行動生活包括勞動、制作、與實踐三個層次。

如此看來，本文先前所提出的存在論的知識工作正反映了鄂蘭的實踐概念：有所置身（situated）地反身面對非屬線性因果原則之「人活著」的存在奧秘。因此，實踐（praxis），其行動性質在根本上不能只是真理的，而也要是倫理的；實踐，並非理論的應用，而是公共領域中的主體行動。在此意義下的「實踐心理學」是由實踐來生產並確保心理學知識的「真實」與「有效」。同時，心理學的教育核心也就不再是「理論知能」，反而「心理學實踐者（psychology practitioner）」將成為學科教育的主要目標意象。

陸、深入生活現場的知識本土化之道

由於實踐心理學強調的是超越理論與應用二分的知識觀，更以深入生活現場

的實踐行動來做為知識生產的基礎，也就呼應了目前國內外心理學界追求本土化知識的主張。不但如此，屬於存在論知識之道的實踐心理學提供了有別於實證主義心理學之普遍知識的追求，在本體論與知識論的層次上為本土心理學奠下基礎。底下將進一步說明。

雖說心理學本土化運動源起於第三世界國家學界，但就其演變來看，這並非只是一個知識權力的運動，更是一個學術路線的開創運動：

其中最重要的工作，我認為，是如何在學術殖民的陰影下，於知識論與方法論上抵擋跟著西方心理學來的實證主義方法論之普遍真理觀，但又不流於封閉的文化相對主義陷阱，甚至形成另一種「東方主義」(Said, 1978)。簡單來說，強調社會文化差異的本土心理學似乎可以對抗歐美心理學的學術霸權，但這樣的主張在普遍真理觀的眼光下沒有知識上的地位，且主張文化脈絡支配心理與行為意義的文化相對論又可能讓本土心理學步入「敝帚自珍」的困境。(李維倫，已接受)

此段引文呈現了筆者對近 30 年來台灣本土心理學發展的一項觀察。而在這簡單的陳述中就含藏了本土心理學論述結構的核心，即以地域文化之分為基礎的東西之別。不同地域文化中的人們有不同的行為生活是顯而易見之事，然而以終極實在為目標的實證主義知識論卻抹除了不同地域文化的個別性與差異性的知識價值。為了對抗這樣的知識目標，一直以來學者在推動本土心理學上呈現出針對普遍性追求的逆操作：返回地域文化差異的東西之別論述。不過，由於沒有徹底反省實證主義所奠基的實在論主張，普遍性與殊異性的矛盾成為本土心理學發展上揮之不去的知識論困局。

進一步來看，「東西之別」論述中的「本土」是以不同地域文化間的差異對比來定義，即東方是本土，西方是非本土。這可說是一種水平模式的本土心理學。然而這樣定義並非是「本土」意涵的唯一選擇，因為以實踐心理學的角度來看，返回「人活著」的存在處境，在瞭解中進行人與人、人與物、以及人與週遭的重構實踐，從而讓知識由之產出，也正是一種心理學的本土化方式。這樣的「本土」定義是由理論抽象的知識追求下降到生活現場的實踐行動。若以此做為心理學知識本土化的追求方向，則可稱之為垂直模式的本土心理學。

垂直模式的本土心理學知識既是殊異又是普遍。首先，某一特殊處境中之人的心理行為樣態很可能無法用同一文化中的普遍理解來說明。因實踐心理學意涵下的本土心理學不能僅談論文化特性，而必須下降到每一個實踐者的生活世界。在此意義下，本土心理學知識呈現出來的是殊異性。此外，實踐是公共領域中的主體行動，是在人群之中將個別意見的可理解性(intelligibility)展示出來，讓人們進入相互理解之中，因此產生了以可理解性為內涵的普遍性。也就是說，相同文化中的人與人之間，不同文化中的人與人之間，都能夠經由將人種種的生活經驗呈現出來而獲得相互的瞭解。如此，強調文化間的不同不見得一定要走向文化

相對論，而可以是相互尊重之溝通的起點；一致與差異在溝通行動中不再成為問題。也就是說，回到文化互動的溝通場景，可理解性可以取代普遍性的追求，成為心理學知識的目標。如此看來，實證心理學是以生活現場中之實踐的垂直模式取代了地域文化差異的水平模式，做為知識本土化的定義，並且以此提供出既屬現場個別性又具存在普遍性的知識之道。

柒、結語

從本文先前對心理病理的知識工作討論中就可以看出所謂的「理論」與「實務」上的斷裂與目前學術活動主流的後實證主義知識論之間的關連。後實證知識論建構「理論」，做為逼近永遠無法通達之「實在」的中間目標。因此它是朝向永不現身的「事實」而非已經現身的「現象」。而當人們相信理論有知識上的優位，是實務工作的指導時，其實是把在現象場中的行動硬拉到與現象無甚相關的理論性視野中。實務者此時若要避免自己的分裂或是行動的無能，就必須貶抑「理論」的優位性，形成了所謂的理論與實務的斷裂。

不過，在實務工作場域中，更多時候實務者是把理論當作是事實的陳述，回到了素樸實在論的知識位置來進行實務工作。因為只有這樣，面對現象的實務工作者才有知識上的權力以現象經驗來修改理論，讓理論來符合現象。這樣的修改一般被稱為是「應用」，但其實它已經抽換了知識論典範；「理論」在這樣的「應用」中已經經歷了知識地位上的質變。由此顯示出，素樸實在論的知識工作是實徵的（empirical），它可以滿足於理論的有限有效性（limited validity）或區域有效性（local validity），不若後實證主義實在論的知識工作在於追求永不可及的普遍有效性（universal validity）。

除了上述兩種實在論知識工作之外，奠基於存在論的現象學心理學提供了另一種可能性。存在論的知識工作其實就是在訓練能夠執行「以人的生活場景為焦點來揭示人的生活樣貌」之認識工作的人，就是在訓練能夠於生活現場看到經驗理路發生的人，也就是在訓練有「現場能力」的人。在此著重的並非理論知識的有限有效性或普遍有效性（validity），而是行動者的效能（efficacy）。延伸的意涵是，實務或實踐不是等待理論知識來指導的應用工作，它奠基並培養出有現場能力的行動者。僅是理論的傳授無法培養出具備現場能力之人，僅是知識的學習也無法在個人自己身上建立現場能力。

從現象學知識之道延伸而出的實踐心理學因此認為，專業實踐並非僅是理論知識的應用，而是在有所置身的實踐行動中獲得對人類存在性的洞察。此外，實踐心理學也以深入生活現場的垂直模式取代了地域文化差異的水平模式，做為知識本土化的定義，成為現今國內外本土心理學運動的一個知識論選項。

因此，實踐心理學讓我們在把大學從知識的殿堂世俗化為職業準備所的現今高等教育潮流中，找到了一個不放棄人文價值的實踐能力培養視野。事實上，在大學中一味地講求職業準備固然太過於功利，然而沒有經過反思的知識傳授也不

過是象牙塔內奄奄一息的囁語，看不出有什麼生命力。

依循現象學心理學知識之道的實踐心理學，恢復人的公共領域實踐，在倫理生活中考慮心理學知識與行動的建立，自由彈性地進出工作／制作的規則，乃至躍升進入靈性之綻放時間地帶與更高的流轉時間性。而且如同蘇格拉底的示範，從意見中揭示真理，在總是有所置身的實踐行動中獲得對人類存在性的洞察。這樣的動作讓每一個意見者被帶到公共場域之中，進入實踐之中，進入與他人的倫理關係之中。

參考文獻

- 沈清松 (1997)。沈序—建構實在論評介。載於 Fritz Wallner 著，*建構實在論*。台北：五南。
- 余德慧 (1998)。生活受苦經驗的心理病理：本土文化的探索。*本土心理學研究*，**10**，69-115。
- 李維倫 (2004)。做為倫理行動的心理治療。*本土心理學研究*，**22**，359-420。
- 李維倫 (已接受)。華人本土心理學的文化主體策略。*本土心理學研究*。
- 洪謙 (1996)。*維也納學派哲學*。台北：唐山。
- Arendt, H. (1958). *The human condition*. Chicago: The University of Chicago Press.
- Arendt, H. (1990). Philosophy and politics. *Social Research*, 57(1), 73-103
- Einstein, A. (2006). *The world as I see it*. New York: Kensington Publishing.
- Gorski, P. (2013). What is Critical Realism? And Why Should You Care? *Contemporary Sociology*, 42(5), 658-670.
- Kockelmans, J. J. (1967). Husserl's original view on phenomenological psychology. In J. J. Kockelmans (ed.), *Phenomenology*, (pp. 418-449). New York: Doubleday & Company.
- Popper, K. (2005). *The logic of scientific discovery*. New York: Taylor & Francis e-Library.
- Wallner, F., & Jandl, M. (2006). The Importance of Constructive Realism for the Indigenous Psychologies Approach. In U. Kim, K. S. Yang, and K. K. Hwang (eds.), *Indigenous and cultural psychology: Understanding people in context*. (pp. 49-72). New York: Springer.

From Positivist Psychology to Praxical Psychology: Localizing Phenomenological Psychology

Wei-Lun Lee

Abstract

This paper proposed that using phenomenological psychology, the concepts of praxical psychology can be expanded into professional practice to localize knowledge. To distinguish phenomenological psychology from the knowledge path of scientific positivism, this paper first examined the epistemological basis of positivist psychology. The paradigms of naïve realism and post-positivist realism are introduced to describe the different knowledge productions. While post-positivist realism confines modern mainstream psychology to hypothesis-testing, an attitude change toward “ultimate but inaccessible reality” has resulted in a distinctive knowledge operation based on the existential position of “facing the unknown”. Such a knowledge operation is founded on existentialism rather than realism, and is precisely phenomenological psychology, which is dedicated to the reflexive understanding of the being of humans. Furthermore, this paper argued that the knowledge operation of reflexive understanding of human existence corresponds to the meaning of praxis in Hannah Arendt’s analysis of human activities such as labor, work and praxis. This articulation has produced a vision of praxical psychology that discards the “theory-application” separation in psychology. With praxical psychology, professionals not only apply theories, but also use situated actions to generate insight into human existence.

Keywords: phenomenological psychology, praxical psychology, positivist psychology, positivism, post-positivism

Wei-Lun Lee Department of Counseling and Clinical Psychology, National Dong Hwa University(wllee@mail.ndhu.edu.tw)