

## 台灣心理學的認識自身實踐

李維倫

### 摘要

感謝黃光國教授與林耀盛教授對拙文的回應。這樣的對話機會不但讓我可以進一步申論我的主張，更是一次台灣心理學邁向認識自身之路的論辯機會。林耀盛教授指出在現實上實證心理學已在學術公共場域把握權力地位，將理論生產的方法與理論指導實踐的教條規定為學術者與實務者必須顧及的「現實」。實踐心理學的提出，如果沒有直面實證心理學的限制與支配，如何可能展開對話且發展出不委曲求全而自由的台灣心理學？在黃光國教授的理論系統中，「文化實在」保證了「含攝文化理論」與「文化中人們的生活世界」的一致。黃教授認為筆者主張的也是一種「實在論的心理學」，然而這是對我所述的誤解，需要進一步澄清。面對這兩個問題，我的回答是，首先，我採取的是對話策略而非對抗策略，然而對話的對象不僅限於實證心理學陣營，更重要的是邀請新世代的心理學實踐者成為對話伙伴。因此，以實踐心理學為內涵的本土心理學將以「在生活中的心理學實踐者」為「提出問題且要求答案的人」。其次，就實踐心理學來看，本體論並不只是對於實在的認識，同時是反身性地對人類自己與世界關係的設定。再來，知識論的核心並不在於契合於實在之真理追求或理論建構，而是關於實踐行動的認識指引。如此，方法論也不等同於實用主義或功能主義，它是由鄂蘭所提示的，具倫理性的實踐，意即，倫理行動。最後，不論學術思路如何不同，透過此次論壇顯示的是，兩位教授與我同樣從關心台灣心理學發展的立足點出發，皆期待心理學在台灣的發展是有根有據、嚴格、自由而且是不委曲的，是契合於人民生活的本土心理學。

## 壹、敬覆林耀盛教授

林耀盛教授的回應文章（底下簡稱為「林文」）以典範差異的實然來提醒知識論對話的困難之處。「林文」認為，後實證主義所奠基的「實在不可通達論」與存在論中將「實在」視為「奧秘」的觀點雖然貌似但卻神離；「本文」雖試圖尋求實證心理學與實踐心理學兩者之接合與差異之處，但「林文」指出，在研究的實際運作中（實踐的公共領域），後實證主義方法乃是以「構念模式」將心理現象客體化，使得知識與實在的距離遭到掩蓋，甚至只封閉於構念操作之中，那麼如何能夠對話？而存在論取向的心理學沒有去直面實證與後實證主義方法，如何取得一個不被實證方法掩蓋的心理學？「林文」進一步指出，實證方法並不只有「假設—驗證」一種，以紮根理論為例，雖然看起來像是質性研究，而且是由下而上（bottom-up）的操作，但其實是服膺後實證主義思維，是一種「理論構念」的生產技術。因此，「實踐心理學」如何以鄂蘭的「行動生活」為依歸？如何具體地讓學術構念與生活場域行動形成更適切的關係？這些是「林文」提出來的重要關切。

「林文」進一步提醒，「實踐心理學」的知識工作將涉及公共領域，不管是一般實務場域或是學術場域，都有政治制度與經營策略的問題。這裡「林文」拉出了筆者文章中未顯的學術實踐公共領域脈絡，並指出「提出問題且要求答案的人」是發展一個不受限制、回歸生活世界之心理學的關鍵所在。意即，任何心理學的路線提出時，包括本土心理學與現象學心理學，如果以實證科學做為「提出問題且要求答案的人」來對話，就會被質問：是否有違實證科學？在回答這個問題的時候所有的心理學也同時接受了實證科學所販賣的學術規格，也就不自覺地努力往實證科學的規格靠攏，乞憐於實證判準的認可。此一層次所運作的不只是知識的論辯而是權力與資源的分配。

也就是說，林耀盛教授雖然注意到「本文」以寬容典範的對話策略來書寫不同知識論典範的位置，但在現實上實證心理學已在學術公共場域把握權力地位，將理論生產的方法與理論指導實踐的教條規定為學術者與實務者必須顧及的「現實」。「實踐心理學」的提出，如果沒有直面實證心理學的限制與支配反而與之對話，如何可能展開一個不委曲求全而自由的台灣心理學？

筆者認為林耀盛教授對台灣心理學發展的實然地景提醒相當重要。其實，「本文」也正是筆者置身於如此地景的「實踐行動」！誠如「林文」指出的，現象學的開展是為了建立一嚴格科學，直面意圖壟斷科學嚴格性的實證科學，現象學心理學的知識之道也是為了建立不受壓迫、嚴格且自由的心理學。的確，「本文」採取的是對話策略而非對抗策略，然而對話的對象不僅限於實證心理學陣營，更重要的是邀請新世代的心理學實踐者，包括研究者、實務者與學生，成為對話伙伴。也就是說，筆者思考台灣心理學的發展，不同取向之心理學的對話除了「權力典範」的對象，另增加「世代典範」的對象。意即，從面對既存世代的實證心理學陣營到面對年輕世代的心理學學習者；從爭取理論權力者的認同到爭

取行動實踐者的認同。正是在此一對話策略下，「本文」以簡要的方式呈現不同知識論面對「實在」的態度，從而標定其中的分歧點，希望讓年輕的心理學研究者與學生瞭解自己所投入之心理學工作的「前世今生」。若閱聽者能因之獲得對他人與自身之相互位置的認識，那就建立了對話的基礎。

如此，林耀盛教授點出的「提出問題且要求答案的人」就顯得關鍵。如前所述，一直以來本土心理學將「西方學者」與「實證心理學者」視為「提出問題且要求答案的人」，然而以實踐心理學為內涵的本土心理學將以「在生活中的心理學實踐者」為「提出問題且要求答案的人」。「實踐心理學」所提出來的論述或方法，也就不再由「東西之別」與實證判準來檢查，而是由社會文化中的實踐合理性為依歸。

## 貳、敬覆黃光國教授

黃光國教授的回應文章（底下簡稱為「黃文」）主張，本土心理學的知識論會受到論述之「目的」的影響，如筆者為臨床心理學家，會以案主的置身為依歸，著重「實在的多重構作現象」，而黃教授本人則是在「建立華人本土自主社會科學」的目的下，採用「多重哲學典範」來建構「含攝文化的理論」。其中「文化實在」為其理論工作不可或缺的核心設定。因此在黃教授的理論系統中區分了「實證論的心理學」與「實在論的心理學」：前者是以「極端經驗主義」（radical empiricism）為依歸，將關於「實在」的討論視為形上學而加以拋棄；後者則是以「文化實在」為前提，注意到「文化系統」的作用，並以進行對實在之知識的建構，指向「建構的實在」。換句話說，黃教授的「含攝文化的理論」是以「多元哲學典範」建構的「科學微世界」，在「本體論」方面必然是採取「實在論」，而拒絕「邏輯實證主義」反形上學的「極端經驗主義」。

這裡要特別指出的是，黃教授關於實證論（主要是指邏輯實證論）與實在論的定義，與筆者文章中的使用稍有出入。筆者認為實在論與存在論是屬本體論的層次，是關於人與世界的根本設定。不論是否定實在或肯定實在，都是對實在採取了一個設定態度。而存在論將實在視為奧秘，而從顯示了「人」在認識活動中的位置：是領受者而不是征服者。「本文」因此以「實證主義實在論」、「後實證主義實在論」及「存在論」來指稱三種對實在的本體論設定，而「實證論（主義）」或「後實證論（主義）」則是奠基於不同實在論的知識論取向。

上述的澄清倒不是在爭辯筆者與黃教授孰對孰錯，因為邏輯實證論的確主張拋棄形上學而避談實在，也認為知識的基礎在於直接觀察，即經驗，而非實在，因此被稱之為「極端經驗主義」。不過，台大哲學系教授苑舉正雖然承認有這樣的一般看法，但「這種認為實證論與實在論有對立本質的觀點，在邏輯實證論發展的歷史進程中，並不正確」（苑舉正，1999，頁 229）；邏輯實證論將哲學問題轉向語言發展，「起初的確是為了要避免涉及實在論等被視之為形上學的問題，而後來，這個發展反而為建構實在論（constructive realism）的理論，提供

了演變的基礎」(頁 229)。所以，筆者與黃教授在這一點上的差異可暫視為表達上的不同，而重要的是黃教授主張文化實在論，並認為筆者主張的也是一種「實在論的心理學」。然而這是對「本文」所述的誤解，底下進一步分別說明黃教授與筆者主張的不同之處。

在黃光國教授的理論系統中，「文化實在」保證了「含攝文化理論」與「文化中人們的生活世界」的一致。黃教授在理論發展上即是「把『儒家的倫理與道德』作部分的『固著化』」，形成「含攝文化理論」的「硬核」(hard core)。因此，黃教授不贊同「本文」所言，「『依循後實證主義的心理學』所建構出來的『含攝文化理論』，不僅不會『一步一步脫離大眾現實』，反倒更能夠貼近該文化中人們的生活世界」。黃教授已發展出一套相當完整本土心理學理論體系，筆者曾加以考察並為文討論(李維倫，已接受)。不過這套知識體系，從「本文」的論述看來，正是「後實證主義實在論的知識工作」，大大不同於存在論的知識工作。

「本文」在區別存在論與實證論知識工作的最大不同在於，前者將現象視為「顯現」(presenting)而不是實在的「表徵」(representing)，當然也就不在「經驗主義」所稱之感官所得層次。這正是現象學對於實在的一種「態度轉換」，讓人不進入將實在對象化的位置而回到與顯現者的面對面。進一步以胡塞爾的現象學來說，其專注於意識的形構作用，但這裡所回到的經驗，是面對面的直觀經驗。現象學的經驗不是「在個體之內」，而是將個體放回生活場域之中，因此並非邏輯實證論的經驗主義主張。在經驗中，人被還原出來成為經驗者而不是抽離的旁觀者，而經驗者總是在有所作為之中，也正是作為者(agent)。在場域中的作為者經驗，早已對週遭世界有勾劃(articulate)的掌握。因此，存在論的知識之道並不是打算對實在進行定性或定量的裁決，而是恢復了人在生活場域中的作為者經驗，此為存在(existence)之意涵。如此的理解與知識，是屬於且關於(of and about)人的存活。這樣的知識工作本身就是一種實踐，一種反身性的倫理實踐。

因此，黃光國教授對「本文」所主張的存在論知識工作，即「實踐心理學」，是有誤解的。就「實踐心理學」來看，首先，本體論並不只是對於世界實在的認識，同時是反身性地對人類自己與世界關係的設定。其次，知識論的核心並不在於契合於實在之真理追求或理論建構，而是關於實踐行動的認識指引。最後，方法論也不等同於實用主義或功能主義，它是由鄂蘭所提示的，具倫理性的實踐，意即，倫理行動。筆者過去在此路線上已完成多篇與本土實踐相關的現象學方法論論文(李維倫，2004a；李維倫、賴憶嫻，2009；Lee, 2006, 2016)，另外也擴及到臨床心理學實務工作中的心理病理學、心理衡鑑及諮商與心理治療(李維倫，2004b，2008；李維倫、莫少依，2005；Lee, 2007, 2009)，因此關於「本文」所提出的實踐心理學方法論，這裡就不再贅述。

### 參、暫結語

最後，我仍要再次感謝黃光國與林耀盛兩位教授的回應。在完成這篇回覆文後，我瞭解到我與兩位教授都有一個共同的關心點，那就是如何讓心理學在台灣的發展是有根有據、嚴格、自由而不委曲的，是契合於人民生活的本土心理學。依著這個關心點展開，無可避免地要去釐清台灣心理學的知識身世。走上這條關心之路的當然不只我們三人，但希望這次在《台灣心理諮商季刊》上的論辯，可以有些許貢獻到台灣心理學的認識自身之路。

## 參考文獻

- 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》。
- 李維倫（2004a）。以「置身所在」做為心理學研究的目標現象及其相關之方法論。《應用心理研究》，22，157-200。
- 李維倫（2004b）。做為倫理行動的心理治療。《本土心理學研究》，22，359-420。
- 李維倫、莫少依（2005）。生活世界取向的心理衡鑑：一個本土化的可能性。《本土心理學研究》，24，85-135。
- 李維倫（2008）。從「病理化」到「倫理化」：兒少性侵害受害者之研究的視野轉換。載於余安邦（主編），《本土心理與文化療癒—倫理化的可能探問論文集》。台北：中央研究院民族學研究所。頁 207-255。
- 李維倫、賴憶嫻（2009）。現象學方法論：存在行動的投入。《中華輔導與諮商學報》，25，275-321。
- 苑舉正（1999）。邏輯實證論中的實在論發展。《台灣哲學研究》，2，229-262。
- Lee, W. L. (2006). Ethnic Self-understanding: Ethnic Cultural Psychology as an action toward culture and ethnicity. In J. Straub, D. Weidemann, C. Kölbl, & B. Zielke (Eds.), *Pursuit of Meaning*. Bielefeld: Transcript. 435-464.
- Lee, W. L. (2007). Contacting and enacting “self for being ethical”: A model for psychotherapy practiced in Taiwan. In C. F. Cheung and C. C. Yu (Eds.), *Phenomenology 2005, Vol. I, Selected Essays from Asia*. Bucharest: Zeta Books. 477-495.
- Lee, W. L. (2009). Psychotherapy as a locale for ethical care: The reaching into situated negativity. *Schutzian research: A yearbook of worldly phenomenology and qualitative social science, 1*, 67-90.
- Lee, W. L. (2016). Phenomenology as a method for indigenous psychology. In C. T. Fischer, L Laubscher, and R. Brooke (Eds.), *The qualitative vision for psychology: An invitation to a human science approach*. Pittsburgh: Duquesne University Press.

# The Praxis of Self-Understanding for Psychology in Taiwan

Wei-Lun Lee

## Abstract

The comments of Professors Hwang and Lin on my presentation have allowed me the chance to promote my views and contribute to the development of self-understanding of psychology in Taiwan. Professor Lin pointed out that positivist psychology has dominated academic power and set the criteria for all psychologies. How then, can the advocacy of praxical psychology through dialogue evolve into a fair and free approach to psychology in Taiwan without challenging the dominant power of positivist psychology? Professor Hwang's theoretical framework asserts that the presence of “cultural reality” guarantees a consistency of cultural-inclusive theories and the life-world of people within a culture, and argues that psychology based on existential epistemology is nothing but one of realism. Based on his framework, Professor Hwang raised two questions which reflect a misunderstanding of my work; and hence further clarification is in order. First, I do adopt the position of dialogue rather than confrontation. The partners of dialogue, however, comprise not only colleagues in positivist psychology but also scholars and practitioners in a new generation of psychology. Accordingly, indigenous psychology using the approach of praxical psychology defines scholars and practitioners situated in real life as those who question and demand answers, that is, the dialogue partners. Second, the ontology for praxical psychology is not limited to the nature of reality, but more importantly, is about the nature of human relationship with the world. In addition, its epistemology is not focused on pursuing truth or constructing theories, but on the guidance of praxis. Thus as proposed by Hannah Arendt, the nature of its methodology is of ethical practice rather than pragmatism or functionalism. Therefore, from my perspective, although the arguments in the questions raised by Professors Hwang and Lin and my answers may differ, all are concerned with the development of a grounded, rigorous, free and fair psychology that is compatible to the lives of people in Taiwan.

---

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