

從文化-語言系統看社會工作*

曾乃明

香港理工大學應用社會科學系

摘要 本文提出一個立論，即後自由主義神學思想中的一些理念可以被借用來作為分析社會工作的元素。根據這些理念，作者把社會工作的守則看作語言的法則 (grammar)，把社會工作的實務理論看作文本 (text)，把社會工作的社群行為看作實踐 (practice)，從而探討三者之間的關係；並將其提到一個嶄新的角度，去檢視社會工作的發展、演變、本土化、及社會工作者的培訓等課題。

一 引言

社會工作始於十九世紀末的西方，它的發展從未停止。卡米尼 (Peter J. Camilleri) 記述了“社會工作的發展史” (genealogy of social work)，¹ 發現它的轉變不但從未間斷，而且還在不斷“自我完善”的過程中 (in a process of becoming)。文獻顯示，有關理論與實踐的討論是近二十年來社會工作發展的主要課題。² 在這些討論中，我們留意到，後現代思潮所提出的知識論的議題。夏遜 (Julie D. Hudson) 指出，“這些討論反映出社會科學與社會工作專業中的不同知識觀。”³ 夏遜描述了從中世紀的“信仰與理性”開始、到牛頓科學方法 (Newtonian scientific method) 的發展、再到啓蒙時期的理性發展及近代的後現代主義思潮對社會工作知識與技巧發展的影響。⁴ 另一方面，李維奇 (Pat Le Riche) 在討論“觀察”



(observation) 的本質及它在社會工作範疇的應用問題時，提出了兩個模式：“科學模式” (scientific model) 與“述說模式” (narrative model)。⁵ “述說模式”的陣營包括：女性主義民族誌研究、當代心理分析學、詮釋學及社會建構論等，它們均反對存在客觀現實與普遍真理的觀點。李維奇更討論了上述各理論學派的異同之處。⁶ 馬田斯·伯利 (Emila E. Martinez-Brawley) 及蘇維達 (Paz M-B. Zorita) 亦曾認真討論了“科學模式”與“述說模式”對社會工作的貢獻。⁷ 考慮到社會工作實務的性質，及社會工作受助者身處的複雜歷史、文化及社會脈絡，他們作出以下的總結：

若社會工作要活出自己的身分，它必須坦白及真心地承認，當面對一些培育及關懷的工作時，理性判斷不會比直覺判斷更重要；而系統的分析並不會比較非系統 (asystematic) 的分析更有效或更準確。⁸

其實，有關上述觀點的討論仍未有定案，我相信亦很難有定論。兼收並蓄是現時的普遍做法。社會工作不斷吸納及發展出很多不同性質的理論，漸成爲一個包容性相當高的學科。⁹ 很多學者嘗試將這些不同性質的理論分類，作出有秩序的整理。例如，某一類型的理論能爲社會工作者提供一些較有效或革故鼎新的工作手法，以應付一些較複雜及困難的問題；¹⁰ 另一類型的理論嘗試用不同的理解角度，去闡述社會工作實務的本質與特色。¹¹ 不過，後者通常是較被忽略的理論。

社會工作運用大量不同性質的理論與工作模式，這個情況令社會工作得以展示其多樣化及靈活變通的特質。亦由於此，社會工作似乎樂於接受“百變專業” (a profession of many faces) 的稱號。¹² 近年來，社會工作在高舉管理主義、消費主義及市



場經濟的社會風氣影響下，不斷受到撥款機構、政府及服務用者的要求、批評與苛責。¹³ 面對這些挑戰與批評，社會工作的反應卻如驚弓之鳥般惶恐與虛脫。史托斯 (David Stoesz) 斷言，若社會工作不能在後工業時代作出轉型的話，它將在二十一世紀面臨沒落。¹⁴ 社會工作不斷面對來自社會、政治、科技及意識形態的改變所帶來的挑戰，當中牽涉到知識論、身分認同及如何承存等問題。面對這些挑戰，社會工作也許可以從其他社會、道德及政治理論中尋找出路，但我相信沒有人會想到要從神學裏尋找啓示。

爲甚麼要從神學尋找出路？這是因爲，如社會工作般，神學也深受現代性 (modernity) 及啓蒙運動的影響。承繼德國的士萊馬赫 (Friedrich D. E. Schleiermacher) 及美國近代的田立克 (Paul Tillich) 的見解，自由主義神學嘗試解決現代知識以及對人的思考與理性的重視對基督宗教的衝擊。¹⁵ 自由主義神學對社會及文化朝向完善的演進抱有高度樂觀的態度，並認爲基督信仰要與現代生活接軌，必須重視人的理性與經驗。儘管自由主義神學因強調對其他觀點應持有開放的態度而獲得讚賞，但它過度維護當代文化及在信仰上作出讓步妥協的現象則備受批評。¹⁶ 因此，自七十年代至八十年代開始，自由主義神學便漸失其影響力。敘事神學 (narrative theology) 的潮流則在七十年代開始出現，它重新強調聖經中的故事、事件及人物是傳遞宗教真理的核心媒介。¹⁷ 這個轉變使基督宗教神學對聖經的研究的焦點轉到研究經文的敘事及故事上。在八十年代出現的後自由主義神學，亦沿著這個路向成爲自由主義的勁敵。後自由主義者認爲，聖經內的敘事是理解聖經著作的核心。耶魯大學神學院 (Yale Divinity School) 的費里 (Hans Frei) 和林貝克 (George Lindbeck) 是兩個關鍵人物，他們清楚地闡述了後自由主義神學的一些重要原則。他們的兩部重要著作——費里的《聖經敘



事的掩蝕：十八及十九世紀詮釋學的研究》(*The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics*) 和林貝克的《教義的本質：後自由主義時代的宗教及神學》(*The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age*)¹⁸——在一些相關的討論中時常被引述。不久前，一本以一九九五年的一次神學會議的討論為藍本的書，¹⁹ 記述了後自由主義者 (postliberals) 與福音派神學家 (evangelical theologians)²⁰ 的重要討論，並成為理解整個討論的核心絕佳的參考書籍。

我不能在此為後自由主義神學作詳細論述，但我認為可以從中找到一些與社會工作發展的討論有關的論點，並在當中得到一些啟發。首先，我會簡括地描述後自由主義神學的主要信條，以找出一些與社會工作相關並有助討論的概念。麥格夫 (Alister E. McGrath)²¹ 給後自由主義神學寫了以下概要：

後自由主義以麥金泰 (Alasdair MacIntyre) 等哲學論述為基礎，反對啟蒙運動一直以來訴諸“普遍理性”的看法。它亦反對自由主義認為存在人類共有的、直接的宗教經驗的假設。後自由主義斷言，思想與經驗均受歷史及社會因素的影響。它的神學綱領莫基於對宗教傳統的回歸，並將後者的價值納入其綱領之內。這個否定存在知識奠基的普遍基礎的立場，突出了後自由主義的反奠基主義 (anti-foundational) 特色。它訴諸於社群的價值、經驗與語言而非以個人為先的態度，以及它堅決強調傳統與相關歷史社群在型塑思想與經驗的重要性等的見解，使它可稱為是一社群論者 (communitarian) 及歷史主義者 (historicist)。²²



換言之，後自由主義者關注聖經敘事在構成基督信仰群體的道德規範中的首要地位。它反對那種認為聖經敘事的意義是從一些比經文 (text) 更根本及基礎的事物而來的論調。

無論聖經敘事的意義是否如自由主義者 (liberals) 所說，是取決於經文中所彰顯的不朽真理，或如保守主義者 (conservatives) 所言，是由聖經故事的歷史事實根據所決定，兩者的論點均轉移了聖經該具有的先決位置。²³

事實上，後自由主義者反對“認知模式” (cognitive model) 的觀點，否認聖經的文本內含客觀及永恆的普遍真理的看法。如依照“認知模式”的看法，神學家便可以透過“蒸餾式的詮釋” (hermeneutic of distillation)，²⁴ 以命題式的真理 (propositional truth)，去制定教義。後自由主義者也反對“經驗表達模式” (experiential-expressive model) 認為聖經敘事的意義是從一些人類普遍共有的內在經驗而來的觀點。對“經驗表達模式”而言，聖經敘事記載了人類一些直接而首要的經驗的個別宗教事例。可以說，無論是主張以“命題式的真理”還是主張以“人類普遍的、非命題所能表述的經驗” (non-propositional universal human experience) 去看待聖經的文本，上述兩個模式均認為，“意義是外在於文本”的。²⁵

然而，後自由主義者相信，讀者需要進入聖經敘事的故事世界之內，並被故事中的事件及人物牽引。讀者不但要研讀這些故事，還要演繹及瞭解這些故事述說的意義。在此過程中，讀者構成一個信仰群體，他們的生活及習性反過來又會被這些故事所模塑。後自由主義者並不否認社會文化因素會影響讀者的研讀、演繹及理解，但他們反對學者在判斷何者為正確演繹



上的超然角色，以及這些演繹是能夠展現客觀真理並應用在日常生活之上的看法。

聖經在不斷創造世界。它影響著教徒信仰生活的基本模式，包括思想、生活及崇拜的規範等。我們只能透過教會的生活及宗教實踐等，去瞭解宗教信仰的法則 (grammar)。聖典所展示的視野，開展了一個“可仿效” (followable) 的世界，當中更為我們提供了理解生命的所有的角度和範疇。聖經世界便是在這個過程中，吸納了 (absorb) 天地萬物。²⁶

以上也是林貝克的“文化-語言模式” (cultural-linguistic model) 中的主張。伊靈加 (Richard L. Eslinger) 對此的評論如下：

林貝克將“教義” (doctrine) 界定為一些“對社群內的論說、態度及行為具權威性的規則” (communally authoritative rules of discourse, attitude and action) 的做法，是具建設性的。若將宗教群體類比一個文化或語言體系，則“宗教群體型塑個人的主體性 (subjectivities)，而不是這些主體性自身的呈現”。直接地說，信仰團體是透過宗教故事、儀式及行為等的傳統去培育我們的。因此，我們的宗教經驗必然是“基督宗教的經驗”。事實上，由於根本沒有先於語言的經驗 (prelinguistic experience) 可言，人的道德及共有的內在經驗，就沒有不受他本人或其他人的信仰、所屬的宗教法則及相關宗教文化所影響。這就是林貝克的文化-語言模式。²⁷



當宗教團體的習性由聖經敘事所指向的文化-語言世界所構成時，他們當然也可能出錯的。但這只可以在實際層面作出考察，關注它們在建立一個信仰群體方面是否出現一些缺失。原本基督教教義作為支配信徒言行的法則，是“可錯的 (fallible) 及可修正的，而一套清楚明確的神學理解亦不可能據此產生”。²⁸

以上是我對後自由神學一些重要觀點的簡述，並以此展開與社會工作相關的討論。

二 社會工作實務的法則

“語言與語文的法則”是一個有趣的隱喻。後自由主義者將基督信仰視為一文化-語言系統，並視有關的教義為信仰實踐方面具有規管及歸屬功能的法則。²⁹ 我們可以用此隱喻，去類比社會工作的情況。

首先，我們可視社會工作為一種由社會人士發起，用以減少社會問題及生活苦痛的社會實踐。卡米尼在“社會工作的發展史” (genealogy of social work) 中，描述社會工作從十八世紀八十年代後的歷史發展時，曾提及此點。社會工作先驅看到當時社會的種種不幸，遂獻身於不同形式的社會實踐，當中包括救濟、探病、照顧孤寡及改善住屋、衛生與醫療等工作。與此同時，多種相應的工作方法與技巧，亦慢慢從工作中孕育出來。在此過程中，社會工作先驅謹慎地將這些工作方法與技巧建立於某些價值與原則之上，像慈善機構協會 (Charity Organizations Society) 及福群會 (Settlement House) 等機構的成立，便將社會工作的實踐制度化。工作人員開始用“社會工作



者”的稱號自稱，³⁰ 並開始將社會工作的哲學、價值及原則較有系統地整理出來。其實，在社會工作享有專業地位，可以掌控入職者需要接受正規的系統訓練之前，新入職的從業員是透過學徒制、仿倣及在職訓練等形式受前輩的薰陶所型塑的。這個學習過程使新入職的從業員慢慢掌握一些受社會工作價值及原則規管的工作方法與技巧。換句話說，社會工作特有的工作“法則”(grammar)，是內置在這些社會工作實踐的價值及原則中的。從這個角度看，社會工作對其實踐的理解可稱得上是帶有社群論(communitarian)及歷史主義(historicist)的色彩的。³¹ 若以此為基礎，社會工作也可以說是一個具有其實踐法則——即它的價值與原則——的文化-語言系統了。

這些“法則”有兩個重要功能。首先，“法則”勾畫了社會工作實務的重要內涵，使從事這類關懷服務的新入職者認識及領會這類工作的哲學與價值。其次，“法則”亦具有規管的功能。為了消滅社會及個人問題，社會工作需要發展一些更有效的工作方法與技巧。這些新工作方法與技巧亦須與社會工作的基本價值相符。因此，這些工作方法與技巧不但需要體現了社會工作實踐的“法則”——其基本哲學與價值，還要將這些“法則”發揚光大。

當社會工作變得越來越制度化而被正名為“社會工作”時，其工作價值與原則亦成為一套社會工作者的正規“專業守則”(code of ethics)。這些專業守則是用來界定專業社會工作者這個群體邊界的“法則”。當社會工作越來越具專業型格時，社會工作便要求其從業員遵守專業守則，及接受專業團體的正規制約。³²

社會工作者繼續依據社會工作的哲學及價值發展出不同的實務方法，好像個案工作、小組工作及社區工作等。不同的社會工作方法，採用了不同的工作模式。例如，個案工作採用了



何利斯 (Florence Hollis) 的社會心理取向 (psychosocial approach)³³、柏文 (Helen H. Perlman) 的問題解決取向 (problem solving approach)³⁴，以及最近引入的伊恩 (Gerald Egan) 的問題管理取向 (problem management approach)³⁵、奧加諾 (Bill O' Connel) 的尋解導向取向 (solution-focused approach)³⁶ 及霍恩 (Jan Fook) 的激進個案工作 (radical casework)³⁷ 等。社會工作實務的形式因而得以發展及變得多樣化。當然，不同的意識形態取向 (ideological orientations)，使到不同的社會工作實務各有特色。³⁸ 我們可能會有這種感覺，認為社會工作者在選用不同的理論時，他們便會遵從不同的“法則”。不過，在社會工作的範疇中應用這些理論時，他們仍需確保不會違反社會工作的價值與原則，即社會工作實踐的“法則”。上述的要求，至少在同一地區服務的社會工作者須確保能得以達到。³⁹

三 成為社會工作者之道

上文提到，當社會工作專業化之後，從業員需接受正規的專上或大學教育訓練，才取得入職的資格。但若從“社會工作是一個文化-語言系統”這個觀念來看，上述要求是會受到嚴厲批評的。肯尼遜 (Philip D. Kenneson) 提出了以下意見：

恰如文法書籍本身並不會建立語言使用者的社群一樣，教會教義本身也不會建立信仰群體。曾學習外語的人也有這個體會，學習外語的最佳方式是生活在某一語言社群之內。若不容許這樣做的話，我們才會退而求其次，從語言的結構——如正規文法等——學習語言。⁴⁰



當然，上述意見是預設了以下的情況：人類具有學習母語的天賦才能，透過自幼便開始接觸的照顧者所用的語言而掌握語句。有趣的是，人類並沒有承繼學習某一種特定的語言的能力，但卻有與生俱來的能力，去學習自小便接觸到的任何一種語言。⁴¹ 我們學習母語時，不是由學習文法開始的，而是在成長的過程中，透過不斷接觸其他人發出的各種聲音、字彙及句子，漸漸地明白這些話語的所指，並用這些話語與人溝通。換句話說，學習母語並不是始於學習文法，而是透過講話，以耳濡目染的方式，逐漸使我們發展某一語言的能力，掌握它的字彙及文法。當然，語文文法在言語表達中是佔有它的位置的。它們是一些“指導語言發音、字彙、句子及其他語文元素的組合及演繹等事項的規格”。⁴² 正如棋類遊戲是由下棋規則所建構的，語文亦由蘊涵於語文之內的文法所建構。這些文法可以被清楚地列出，亦可傳授。然而，學習某一語文的文法雖有助於提昇我們運用該語文的能力，但在語言學習一事上，文法的地位仍屬次要。因為，只學懂某一語言的文法，不代表你有說該語文的能力。⁴³ 就如雖然你知道棋賽的規則，但不代表你有下棋的能力一樣。文法同時具有構成和規管的功能。當我們發展語文或下棋的能力時，我們必須遵從相關的文法或規則。而這些文法或規則，亦幫助我們在運用某一語言或下棋的能力時，會更明白及體會這種語言和棋類遊戲。

我試回憶兒時學踢足球的情況，並以此更進一步說明上述的類比。我是在公共遊樂場，跟一班街童學會踢足球的。他們使我明白甚麼是一個足球員，並學到當一個足球員應有的態度、操守及品格。很多社會工作者在他們少時，也可能曾與一班志同道合的同學一起參與義務工作，而這些經驗也起了類似的作用。這些經驗是一股主要的力量，潛移默化地影響了他們



的助人態度，使他們體會到將來作一名社會工作者時應有的品格及操守，並影響日後他們可能決定投身於社會工作行業。

上述例子讓我們看到另一個要點：與某一社群的接觸及交往不但幫助個人發展某些能力，例如講某種語文的能力或踢足球的能力，還影響其在參與這些活動時的態度與品格。伊靈加以後自由主義者的立場，簡明地指出社群的品質 (the character of the community) 的重要性：

[提出品質的問題 (the question of character)], 原因是人不但無可避免地被他所處的社群的歷史文化的敘說所薰陶，還因為聖經故事本身便指向一個具有某些特定品質的社群——唯有是具備上述品質的社群，才是一個能使我們真正聆聽上帝話語的適當環境。⁴⁴

伊靈加認為，置身具特定品質的基督徒群體的重要性在於，若要正確理解聖經故事，我們須置身於基督徒群體之內。聖經故事所描繪的操守與品質，早已型塑了這基督徒群體，而聽眾的操守與品格，就可以透過置身於上述環境中而得以培育。⁴⁵

上述體會可借用來檢視社會工作的情況。如果把社會工作看作是一文化-語言系統，則學習社會工作的最佳方法不應限於學習它的“文本及法則”(text and grammar)，即不應只留心“社會工作的理論及專業守則”(social work theories and code of ethics)。雖然我們也需要學習社會工作的“文本及法則”，但最重要的，還是要與一群在環境不斷轉變的條件下，仍能在其實務中體現社會工作法則的社會工作者交往。因為這些社會工作者組成的社群已擁有某些操守與品質，他們以身作則，使



新入職者能更正確地領會社會工作實務的“文本與法則”的意義。換言之，親身體驗及正確的領會，均有利於培育新入職者的相關操守與品格。

可是，在社會工作教育的主流教學模式中，卻充斥著“能力”(competence)、“講求證據”(evidence-based)，以及“價值與委身”(values and commitments)等字彙，而明顯地沒有談及有關社會工作者的操守與品格的課題。正如剛才所說，要使社會工作者正確地領會社會工作的“文本與法則”的意義，並在工作中將之發揮出來，其操守與品格的培育是極其重要的。可是，現代社會工作教育卻越來越關注如何掌握解決問題的知識及技術等項目，使操守與品格的培育淪為一些“被遺忘的課題”(forgotten agenda)。⁴⁶

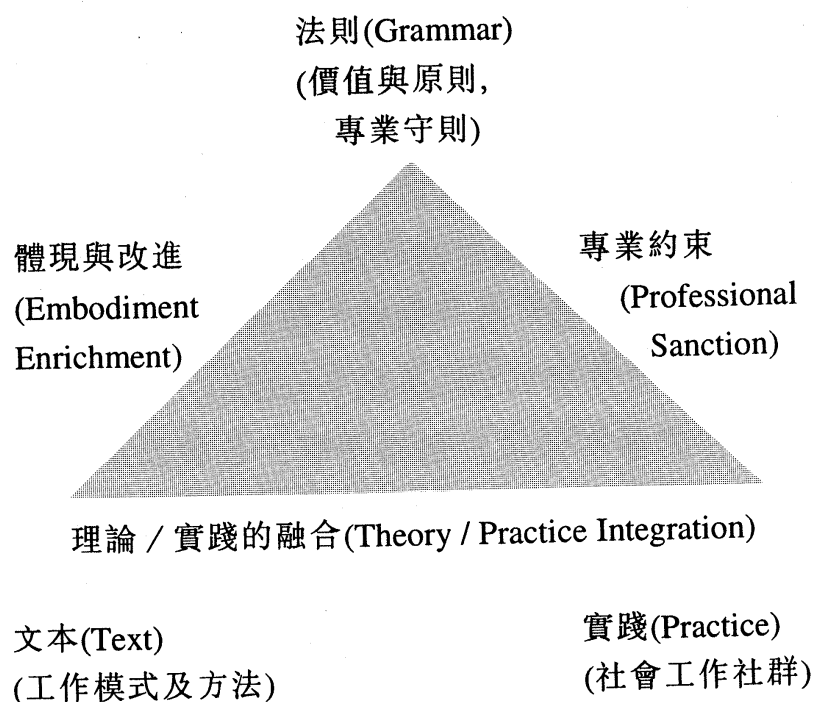
我希望透過以上討論，能夠讓大家看到後自由主義在檢視社會工作的價值上的相關之處。我會用“文本、文法及語言”的類比，繼續討論社會工作的“文本”、“法則”及“實踐”之間的動態的三角關係。社會工作的價值及原則，體現在它的“專業守則”(code of ethics)裏，我們可以將它視為社會工作的“法則”(grammar)；眾多的工作模式及實務方法，可被視為社會工作的“文本”(text)；而社會工作社群的行為，則是“實踐”(practice)的體現。它們各佔三角形的一隅，而在各隅的雙邊關係中，讓我們注視一些有助理解社會工作實務本質的重要課題。

四 法則與文本

為了負起解決個人、家庭及社區問題的社會責任，社會工作者須不斷尋找一些更精密、更有療效的工作與實務模式，以



社會工作是一文化-語言系統：
法則、文本與實踐



便有效地及更快捷地解決上述問題。但現代社會的個人及社會問題卻越來越多樣化，由弱能、精神健康問題、濫用藥物、暴力、離婚、社區解體、貧窮、失業、至兒童福利問題等等。明顯地，單一的解決方法是不足以應付上述各種問題的。社會工作者於是轉向不同的知識領域，從社會學、心理學及其他社會科學理論中取經。因此，多種不同“性質”(texture)及“特色”(flavor)的工作模式相繼出現。我留意到社會工作理論在近二十年來不斷擴展(inflation)及繁衍(proliferation)的現象。⁴⁷一些新發展的理論，如霍恩的“激進”(radical)模式、⁴⁸梅勒非(Robert P. Mullaly)的“結構”(structural)模式，⁴⁹及由此演化出的“抗壓迫”(anti-oppressive)模式、⁵⁰柏頓(Nigel Parton)與拜恩(Patrick O' Byrne)的建構社會工作(constructive social work)⁵¹等等，都相繼出現。社會工作亦越來越重視靈性及敘



說的面向對理解人類困苦的重要性。⁵² 與此同時，經驗論及實在論亦繼續佔一席位，而“講求證據”的社會工作實務 (evidenced-based social work practice) 的呼聲是清晰響亮的。面對以上林林總總的社會工作理論，我們不難發現，社會工作理論之間的差異是在意識形態方面。其實，我曾指出，社會工作理論的發展一向如是。⁵³ 一直以來，新的理論都自稱可以將一些社會工作的基本價值即它的“法則”更精確及更全面地發揮。同樣地，在“激進”及“結構”模式陣營內的“抗壓迫”及“女性主義”工作模式 (feminist practice)，也宣稱自己更能維護社會工作的基本價值，包括平等、公義及維護人類尊嚴等。那些“顧及靈性的社會工作實務” (spiritually-sensitive practice)，則嘗試關注一些構成整全的人格，但卻經常被遺忘的部分。而“述說模式”⁵⁴ 相信，敘事基本上型塑人類的經驗。後自由主義也堅守這信念。⁵⁵ 上述的工作模式均宣稱為社會工作重新注入那些越來越受到主流社會工作實踐模式所壓抑的價值及元素。⁵⁶

可是，五花八門的理論使社會工作面臨喪失其獨有的身分的危機。“百變專業”的背後可能蘊含著不能確立自己身分的真像。這就是為甚麼要重新關注“法則與文本”是這樣重要的原因。社會工作者須保持更清醒的頭腦，去檢視某些文本（工作模式與方法）是否偏離了社會工作實踐的“法則”（基本價值與原則）。可以說，“文本”偏離了“法則”並非是一個罕見的現象，相關的例子俯拾皆是。

一些實務工作的形式是令人存疑的。例如“矛盾介入法” (paradoxical intervention)、“認知行為治療”、“充權模式” (empowerment approach) 等，⁵⁷ 這些模式可破壞某些人格類型或文化，並本質上排斥某些弱勢社群。一個信念是否“理性”或“非理性”，應取決於其特定的歷史文化環境。事實上，將



某些被視為“非理性的”文化信念徹底除掉，實在是具破壞性的。把某些文化視為核心的信念予以否定，亦可能完全漠視了人的個性中所蘊涵的歷史及文化部分。“矛盾介入法”亦會引起人的極度不安。可以說，以達到某些治療效果為由，而選取這種介入方法，可能是“不道德及冷酷無情的”(unethical and brutal)。同樣地，我們不能為某社群充權的同時，卻使到其他社群失權(de-powering)。在過去二十年，“反思式的實踐”(reflective practice)在社會工作教育及實務上佔有相當重要的位置。雖然如此，一些涉及到社會及個人層面的自我反省，仍常受到忽視。夏傑斯(Andy Hargreaves)留意到，一些教師時常因為過度關注自己對照顧他人的責任(responsibility to care)而感到內疚，⁵⁸他要我們注意有關“照顧”的社會、道德及人際關係層面的問題。另一邊廂，我提出了“反省之後又如何？”的問題，指出道德關懷及勇氣對自我反省的重要性；因為在自我反省的過程中涉及棄掉或修正個人的偏見。⁵⁹我們要常常保持一個雙向的態度(bi-directional stance)，去檢視“法則、文本與實踐”三角內任何兩隅的關係。究竟文本是否體現及豐富了社會工作的價值與原則，抑或是巧妙地偏離了這些價值與原則？

五 文本與實踐

文本與實踐之間的關係，其實可類比社會工作理論與實務之間的關係。這是一個在過去二十年間引起不少爭議的課題，至今仍未間斷。就有關理論與實務的討論，曾氏與奧沙(Robin Usher)、拜仁(Ian Bryant)及莊遜(Rennie Johnson)等分別將上述論辯在社會工作領域及成人教育領域中的討論重點有條理地整理出來。⁶⁰這些資料顯示，討論的重點由最初對工具理性



“應用”模式 (applicatory model) 的質疑，轉為對因涉及情感及存在的問題，而引致人際交往具有的複雜性及不確定性的關注。與此同時，理論的重要位置亦開始出現變化。它由原先的解決問題的角色，轉為理解及擬定問題的角色。而且，社會工作理論所蘊涵的意識形態問題，亦開始受到關注。社會工作者的世界觀與價值取向，亦被視為左右某些理論選擇的重要因素。社會工作者被認為是主動貫連理論與實務的主體 (agent)。理論與實務的聯結本身是實踐 (praxis)，是一項具有意向及明確目的的行動。最近，馬赫 (John Mayhew) 也談及工作人員的不同經驗與專業技能如何影響工作手法、直覺的運用及圖式的辨認 (recognition of pattern) 等話題。⁶¹ 他的談論反映出，理論與實踐的討論已不再限於理論或知識論層面的探究，而是更注重到實務中真實發生的境況。

可是，上述討論似乎受到後現代主義的挑戰而漸趨冷卻。柏頓⁶² 與賀爾⁶³、史密夫 (Carol Smith) 與維特 (Susan White)⁶⁴ 之間的辯論，開始了“社會工作對後現代性的回應”的討論序幕。杜森 (Graham Tuson) 根據後現代主義的知識觀，提出了“毋須奠基的” (foundationless) 實務理論的觀點。⁶⁵ 而馬田斯·伯利及蘇維達將這個討論引領到超越有關社會工作究竟是科學抑或是藝術的論爭。⁶⁶ 沙伯特 (Michael Sheppard)⁶⁷ 與維特 (S. White)⁶⁸ 則專注詮譯與反身性 (reflexivity) 的爭論。上述各方的討論有一個共同點：它們均反對普遍客觀知識的存在，並提出“認知”主體 (knowing subjects) 與知識建構的關係的觀點，強調知識的可變及不確定的性質。但部分社會工作者感到上述具有相對主義及虛無主義色彩的觀點可能會引致嚴重後果，遂轉向實在論 (realism) 及一些已修正的經驗論的 (empiricist) 科學哲學的觀點，繼而強調講求證據的實務工作的重要性。⁶⁹ 正當社會工作的文本與實踐的關係的討論受到不同



的知識論與後現代主義的強烈衝擊之際，實踐中的社會工作者亦作出某些回應。雖然受到後現代觀點的影響，社會工作者並沒有忘記他們要背負處理及解決社會問題的責任。一方面，他們將相關的討論置於工作實務及前線經驗之內進行理解；另一方面，亦與後自由主義者互相呼應，強調社群主義(communitarian)的觀點，認為“要透過社會工作者的生活及工作實踐”，⁷⁰ 才能展示及理解理論與實務之間的關係。最近，艾馬(Cathy Aymer)及奧結提比(Toyin Okitikpi)提出，要提昇社會工作學生的批判反思能力。他們分享了在教導社會工作學生時，如何幫助他們建立一道理念橋樑，橫跨哲學理念、抽象意念、及社會工作理論和實踐。因為要發展出一個專業，當中的專業人士不單只應具有各種程序、步驟和系統的知識，更應懂得思考和在不斷轉變的環境中發揮其功能。⁷¹

六 法則與實踐

有關法則與實踐的關係，我們關注社會工作者的日常工作表現是否符合社會工作的價值及原則。更具體地說，社會工作實務受“專業守則”所規管。社會工作者不但要通曉這些守則的基本價值及規條，還要接受並履行這些價值及守則。威馬(Frederic G. Reamer)在研究社會工作倫理在過去一百年的發展時發現，現今的社會工作者所面對的社會及受助者的問題，比過去的更為複雜。⁷² 這些問題包括：虐待、暴力、離異、長期病患等。社會工作者在面對這些身陷困境的受助者時，經常要作出某些道德抉擇。這些道德抉擇實在是牽涉好像“自決”、“尊重私隱”、“公義與平等”等社會工作價值。但在不合時宜與僵化的政策以及資源匱乏等因素的影響下，社會工作者要



持守上述守則或價值倍感困難。雖然如此，蘇 (Ian Shaw) 與蘇 (Alison Shaw) 所作的一項對社會工作者眼中的何謂良好的專業表現的研究結果卻頗堪玩味。⁷³ 據社會工作者的回應，他們是能否在工作抉擇中達到“道德平衡” (moral balance)，是評價其工作質素的準則之一。⁷⁴ 社會工作者能否在工作中持守不偏不倚、公正、一致等態度，以使不會出現偏袒、洩密等情況，就成爲衡量是否能達至“道德平衡”的重要課題。我認爲，溫文頓 (Max van Manen) 在較早之前提出在教導上的圓通 (tact of teaching)，其實也適用於社會工作實務。⁷⁵ 他提出的工作機智 (tact)，是指教師在日常教學中，知道甚麼是與學生交往的正確之道，亦即他所謂的“道德直覺” (moral intuition)。他繼續解釋道：

所謂工作機智的表現，是指教師能“看到”學生處境的某些暗示，能領會這些暗示所傳達的訊息，能明白該處境對學生的含義，能知道如何應對，並能成功解決學生的問題等。上述各項均能體現教師的工作機智。然而，這些機智通常是教師在面對問題時一些當下間的即時回應……雖然難以言明，但一位機智的教師能揉合他的洞察及感受，當下化成適切的回應。上述這種表現是帶著一種深思的專注的 (thinking attentiveness)。⁷⁶

其實，溫頓 (Michael Whan) 早在四份之一世紀前已提出社會工作實務的道德面向。他認爲，一個社會工作者對受助者的體諒及理解的能力，以及一個社會工作者的判斷及解決問題的能力，均反映出社會工作者對社會工作基本價值道德的承擔。⁷⁷ 可是，社會工作仍在其專業地位的保護下，很少受到外



界的監察。這個情況使受助者忽視了他們的知情權，也不知道社會工作者在做判斷時的考慮。亦是基於此原因，“觀察”成爲一個漸趨重要的專業活動，⁷⁸ 用以評審及改進社會工作實務的質素。此外，同儕之間的學習(co-reflection)，亦成爲社工教育的一個重要方法。⁷⁹ 社工專業社群可透過直接觀察或工作錄影帶，去觀察其他社工的工作表現。而事後的同儕對話，使當事的社會工作人員有機會說清楚在工作中的思想與感受。在此過程中，我們可以鑒別、評估及剔除一些個人偏見或與社會工作價值及原則有所抵觸的做法。當然，社會工作實務應該受到社會工作法則的規管。但上述關係可否倒轉過來呢？即是，社會工作實務會否反過來影響其法則呢？之前我亦提到，信條其實是一些法則，它們就像一些用來控制語言運用的規章。這些信條不是絕對的，它們是“可錯(fallible)及有修正空間(reformable)的。因此，一套清楚明確的神學理解亦不可能據此產生。”⁸⁰ 信條是可錯的及有改善的空間的，因爲這些信條均是信仰群體對聖經文本的演繹結果。同樣地，社會工作的“法則”也有機會出錯而需修正。若然如此，我們應以甚麼爲變革的基礎呢？

七 問題的核心：法則的修訂

討論過“文本”、“法則”及“實踐”的三角關係之後，現在進入可能是最關鍵的問題。我們一直關注社會工作者的工作表現與社會工作的基本價值是否一致。但我們嘗試從反方向思考這個問題。究竟我們是否可以從實務中找到一些憑證，支持“法則”的修正是必須的呢？究竟我們是否看到修改或重新制定“法則”以制約實務的需要呢？我們可再次借用後自由主



義神學的概念討論這些問題。當講道者宣講聖經文本，他可以採用前述的兩個演繹模式。第一個是“認知模式”(cognitive model)。⁸¹ 這個模式假設，聖經文本傳達的是客觀及普遍真理。因此，神學家或講道者需要很留心觀察及鑽研這些聖經文本，以抽取一些可代表客觀及普遍真理的信條。明顯地，這個假設是源於啓蒙運動所企劃的現代性。

其次是“經驗表達模式”(experiential-expressive model)。⁸² 這個模式假設聖經文本描繪了某些人類普遍經驗的特殊事例，它們均是一些具規範性及不可約簡的事例。這個模式的思想體系源於浪漫主義(Romanticism)。不過，林貝克反對上述兩個模式的看法，並提出第三個模式——“文化-語言模式”(cultural-linguistic model)。有關伊靈加對林貝克所持立場的評論，⁸³ 請見第二百八十六頁。

作為一實踐“法則”，究竟社會工作價值及它的專業守則是否客觀並具普遍真理呢？它們是否是一些有關客觀世界的命題式的真理宣稱(propositional truth claims)？它們是否是一些需要在社會工作實踐中去擁抱的有關客觀真理(objective truth)的表述？或者，它們是否是一些同樣需要在社會工作實務中去持有的普遍經驗？最後，它們是否只是對於社會工作社群內的“論述、態度及行動一些具有權威性的規則”⁸⁴？究竟社會工作社群及其實務，是否形成了一種影響其成員的價值、認知及行為模式的文化呢？

讓我們看看社會工作行業的實際境況吧。基本上，社會工作教育為準入職的社會工作學生提供了最初的教化機會。之後，社會工作同僚在其工作的地方會繼續這個社化過程。與此同時，社會工作專業團體亦負起制約的工作。工作人員透過這個先教化、後制約的過程，遵從一套具約束力的工作“規條”(doctrines)，亦即社會工作實務的價值與專業守則。這與後自



由主義者所描述，發生於信仰群體內的情況有相似之處。後自由主義者認為，文化-語言模式堅持，“在某一文化語言環境下，與信仰經驗相比，聖經敘事是具有超然地位的”。⁸⁵ 在信仰群體內，聖經敘事在模塑信徒的宗教實踐及經驗上扮演著重要的角色。宗教教義的規管作用在於檢視聖經敘事與宗教實踐之間是否出現差異。受社會工作法則的約束，社會工作文本在模塑社會工作實務上，與聖經敘事有類似的功能。不過，當社會工作面對社會環境的不斷轉變及推陳出新的問題時，社會工作“文本”⁸⁶ 亦在不斷被改寫。正如前述，在過去數十年中，社會工作已發展了各式各樣的新工作模式及實務取向。故此，在重寫社會工作文本的同時，社會工作者可能也會看到社會工作“法則”的不足之處。那些抗壓迫、反種族主義及文化醒覺 (culturally sensitive) 的實務工作，令社會工作實務的“法則”出現相應的轉變。亞當斯 (Robert Adams) 留意到，英國已出現了一些反歧視 (anti-discriminatory) 的實務工作：

已成為 N/SVQ 第二與第三階段關懷工作及社會工作文憑課程的標準的核心價值基礎，而上述的資歷已取代了九十年代早期的 CQSW 及 CSS 了。⁸⁷

威馬在考察美國社會工作協會制定“專業守則”的發展時發現，在一九六〇年出現的第一套“專業守則”的序言中，是以人道主義理想作為社會工作的價值核心，並發展和改善社會工作哲學及技巧。⁸⁸ 在第一套社會工作專業守則中，共有十四項倫理指引的聲明。經過多次修訂，在一九九六年的版本的序言中，總共提出了六個核心價值：服務，社會公義，人的尊嚴與價值，人際關係的重要性，誠信及能力。⁸⁹ 在“倫理標準” (Ethical Standard) 一欄內，則列有一百五十五項指引。這些指



引均針對如何處理當代的課題，如怎樣處理電子媒體工作、處理文化及社會差異的能力、身體接觸及性騷擾等問題。無疑，社會工作的“文本”、“法則”及“實務”是一起發展的。

資訊科技與市場經濟的急促發展而導致的全球轉變 (global changes) 是影響社會工作發展的另一重要力量。利奧納 (Peter Leonard) 認為，這是由“晚期資本主義”社會的“全球化市場的大眾消費”的現象而導致。⁹⁰ 他遂指出由於全球經濟而引起的一個矛盾局面：

這個矛盾局面使人處於一個模稜兩可的狀態：一方面，我們渴求市場帶來的物質方便，雖然部分慾望是由市場所誘發的；另一方面，市場主導卻令我們感到疏離 (alienation)，陷入文化失落 (cultural loss) 及附從 (subordinacy) 的境況。那份猶豫的感受源於我們的懷疑：究竟還有甚麼方法可以抗衡全球市場力量所帶來的負面影響呢？⁹¹

利奧納繼續檢視全球轉變在個人、文化、組織及經濟層面對西方社會造成的影響，以揭露西方社會所面對的進退兩難的窘境，並提出一個後現代角度的批判。除了出現全球經濟一體化的現象，還有新右派 (New Right) 將福利國家視為一官僚化、無效率及不事生產的制度的挑戰。⁹² 消費主義所強調的用戶權利、用戶參與及充權等概念已被福利政策採用。⁹³ 因此，業主已變成“消費者”，或至少成為“服務用家” (service users)。受其他緊拙的經濟因素影響，例如因一九七〇年代石油危機而出現的財政緊縮，以及英國福利系統傳出嚴重醜聞等事件，“管理主義”亦開始影響福利政策。一個以科學管理、秩序及理性控制策略去保證服務效率與效果的信念，開始席捲

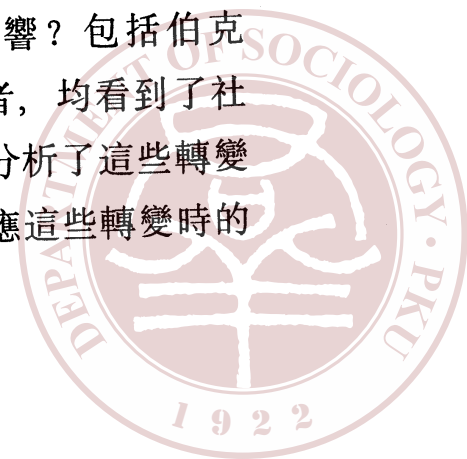


商界與社會福利界。不論是法定、志願或私人的福利機構，均講求成本效益。它們在福利服務這個“類市場”(quasi-markets)內互相競爭，令到福利服務變成一個“在社會關懷方面的混合經濟體系”(mixed economy of care)。強調專業技能、用家權利及理性管理策略的三種力量縱橫交錯地互相影響著。⁹⁴ 卜克(John Clark)等人對此提出以下精要的論點：

專業意識形態將福利事務推向用家充權的方向，管理主義的管理策略將專業人員與作為消費者的服務用家之間的關係，置於一個受管理人員操控的商業關係內。⁹⁵

以審計與查核機制為主的服務指標評核方案及服務質素標準，已成為規管福利服務的活動。管理階層員工的數目不斷上昇，⁹⁶ 他們的影響力亦不斷增加。專業階層的員工則需要裝備自己，以展示他們符合某套工作標準並具有推行某些設定任務的能力。所謂“具批判反省能力的從業員”(critical reflective practitioner)的概念，或許只會在學院的一些導修課中偶然被提起了。湯遜(Neil Thompson)等人視上述情況為一個“損害社會工作專業基礎”⁹⁷的現象。他們認為這個現象會對社會工作者造成衝擊和壓力，並置社會工作者於一個“失控”(loss of control)、“邊緣化與異化”(marginalisation and alienation)、“非技術化”(deskilling)、以及“被視為問題員工”(pathologising staff)的境況中。⁹⁸

究竟上述轉變對社會工作造成了甚麼影響？包括伯克(Sarah Banks)、亞當斯及湯遜等在內的不同學者，均看到了社會工作在社會經濟及政治環境下的轉變。他們分析了這些轉變對社會工作實務的影響，並提出社會工作在回應這些轉變時的



可行方案。在某種程度上，社會工作“文本”正在被改寫。然而，我們還可以問一個更根本的問題：社會工作在回應這些轉變時，它的“法則”是否也被改寫了？

八 遊戲規則

要尋找上述問題的答案，我們需將問題暫置一旁，先看看遊戲規則的性質。我們可以從遊戲規則的類比中，區分兩個層次的轉變。

無論是足球或棋類活動，遊戲是由規則所建構的。那些指引足球或棋類遊戲的規則，構成了足球或棋類遊戲的本體及其獨一無二的特質。因此，若要將某些規則改變，我們需顧及這些改變對有關遊戲的影響。我們可以在兩個不同的層次作出轉變。第一個層次的轉變，是指變更規則以增加遊戲的競爭力及刺激度。⁹⁹ 這些轉變的用意，是減低參加者用消極的態度及不正當的手段參與遊戲，例如故意拖慢遊戲進度，或只用一個避免落敗而非爭勝的態度參與等。可以說，規則的轉變意在發揮遊戲的真正精粹。肯尼遜指出進行上述轉變的精神：

這些轉變帶來的不是一項新的遊戲，而只是該項遊戲的一些新的玩法。這是嘗試避免損害遊戲整體的一種改變，以盡量保留遊戲的原貌。¹⁰⁰

若以這個層次看，消費主義可能為社會工作帶來具有相同作用的轉變。現在，服務用者可以獲取由社會工作者保管的個人記錄了。¹⁰¹ 一個以“讓服務用者參與社會工作教育”¹⁰² 為題的會議報告頗值得我們留意。它強調我們必須聽取服務用者



的意見，並將之包含在社會工作訓練及教育之內。開放性與問責性已成為社會工作的重要項目。而它們肯定是與社會工作的價值是一致的，例如“尊重案主”、“讓案主參與問題解決的過程”等。這些價值早已成為社會工作實務的既定程序與規則了。

現在讓我們談談第二層面的轉變。若將足球遊戲的規則，更改為可以用手進行遊戲的話，則足球遊戲就會變成一種全新的活動。這項活動便不是足球遊戲了。這個情況就如同將基督宗教教義改寫為，耶穌是一個外星人而非上帝的兒子。若是這樣，我們就無須敬拜耶穌，只須找方法與這個外星人溝通便成了。若然“基督宗教教義”改變成這樣子的話，基督教便不能再稱為基督教了。肯尼遜提出以下觀點：

教義是法則的一種，它指示你某些必須堅守的基督信仰的範圍，以令你有足夠的信心知道，你所說的是一些基督信仰的觀點，而非回教、新紀元或當代自助運動的觀點。¹⁰³

接著，我們來到一個重要的議題：究竟“管理主義”、“消費主義”及“不同形式的臨床實務”帶來的是哪個層次的轉變呢？究竟這些轉變是在提昇、促進或改善社會工作實務，還是將社會工作實務變成另一種全新的實踐形態呢？這是一個我們不能逃避的本體論問題。以現時社會工作發展的趨勢看，似乎是往後者的方向發展亦非不可能。湯遜等人已早關注到，在管理主義的影響下，社會工作者面對著“非專業化”、“非技術化”、“邊緣化及異化”等問題。這裏還有另一個危機，就是社會工作遺忘了社會的維度。我在討論社會工作的辯證時，提到社會工作常在一些辦公室以外的地方進行，如家中、



公園中、街邊等。社會工作者不會穿著制服，也沒有配戴特別的儀器如聽筒、頭盔等。社會工作試圖減低其形式的拘泥，及與服務對象的心理距離，形式上亦無一個身分象徵。但這種做法有可能令到社會工作傾向依附一些強勢的專業作為補償。社會工作通常樂意借用各種理論，例如認知行為理論、馬克思主義、充權概念、女性主義理論、弗洛伊德心理學及容格心理學 (Jungian psychology) 等。¹⁰⁴ 但社會工作若將這些理論置於一個首要位置的話，它可能就會跟從這些理論去介定問題，而變成一種體現上述理論的實踐。套用伊靈加的文字，“真正的權威與真理 (truth claims)，存在於那些外在於實踐的符號系統及意識形態之中”。¹⁰⁵ 換句話說，真正的權威與真理，是存在於剛才所提及的理論系統裏的。社會工作實務因此變成次要。可是，社會工作者卻很樂意接受這些理論的概念及它們提供的解決方法。若再次引用伊靈加的說法，我們是從上述的理論概念中，才找到了社會工作的“意義與價值”。¹⁰⁶ 這樣的話，社會工作實務在某種程度上已被“殖民化”。已經沒有人會問，也沒有人會探討，輔導員／臨床心理學家與社會工作者在應用尋解導向模式或其他家庭治療方法解決問題時，兩者究竟有何差異？當然，其他專業人員，例如心理學家或家庭治療師，也可以應用同樣的治療模式與介入方法。即便是女性主義，以及那些充權實務，也不是社會工作實務的專利。我們可以經常在一些非社會工作的範疇內，例如社會運動或爭取消費者權益的團體的項目中，看到上述的介入模式。當與其他地位“較高”的專業人士運用相同的治療方法與介入模式時（事實上，精神病專家、臨床心理學家或其他家庭治療師也用上述的治療方法），社會工作者最明顯的收獲，是提昇了自己的“專業地位”。由此帶出的危機是，當社會工作者運用這些治療方法時，也將自己歸入了這類治療模式及介入方法所代表的專業角



色中，從而迷失了自己的身分。但這樣做，反叫社會工作被一些“地位較高”的專業“小看”。這不是一件稀奇的事，因為社會工作者只能“打了折扣”地去運用人家的治療及實踐方法，提供一些“雜錦式”的方案。問題是，當社會工作以為可以利用這些治療及介入模式去改善自己，以求達到在第一層次的實務法則的改變時，其實真正出現的卻是第二層次的改變，而這些改變更令到社會工作的本來面目在轉變中消失。當然，我們還是可以採用一個後設理論的角度解說，指出社會工作的多元化實踐性質，由社會工作出現時已經是它本身的特色。但我們真的相信這個說法嗎？

九 遊戲的觀念

我們是否真的如此害怕改變社會工作實踐的法則？或者我們可以用一個更積極的態度看這件事。其實，語文文法本身也是隨時間而改變的。¹⁰⁷ 我們可以採用一個較進取的態度，看看是否需要修改社會工作實踐的“法則”，以改善遊戲的精神。社會工作仍是一種具“社會實踐性”(socio-practical)的活動，即是說，它最關心的是如何解決問題，而非僅僅思考問題。在工作時，一個投入的社會工作者不但要面對問題本身，而且受到與服務受助者互動時的所見和所感的影響。¹⁰⁸ 他們的情況就如一些極度投入的籃球員、足球員或曲棍球球員的表現一樣。伽達默(Hans-Georg Gadamer)對遊戲的概念提出了一些有趣的觀點，在他來說：

一個人如果仍然能夠清醒自覺在參與遊戲的話，他不算認真地玩遊戲；¹⁰⁹



以及

當我們完全投入遊戲或進入遊戲世界時，可以說是遊戲在玩我們，而我們亦成爲這遊戲的呈現。¹¹⁰

伊靈加也引用伯倫 (David Bryant) 的觀點，說：

當一個人參與遊戲時，他不但是採用某個角度去看事物，而且是將自己整個人投入到遊戲的節奏之中。因此，無論是遊戲者的視野，還是他所有的感覺官能，甚至是他的活動模式等，不僅變成遊戲結構的一部分，而且受到這些遊戲結構的影響。¹¹¹

伊靈加接著說：

然而，在玩遊戲時，驚異及創新 (novelty) 與制限是恆常相隨的伙伴。因此，沒有兩次遊戲是完全相同的。在遊戲的每一次獨特的呈現中，遊戲者被遊戲佔據，而遊戲者在玩遊戲時所獲得的自由，其實是一種從自我意識中的釋放。¹¹²

也許，當社會工作者極度投入工作時，才有機會明白“遊戲規則”一些須要修正的地方。這裏指的是那些社會工作實務“法則”的改變。社會工作實務是開放及互動的，因此，可視之爲“遊戲”的一種。高士頓 (Howard Goldstein) 將社會工作實務當中的流動變化作了如下的描述：



我們是在一個不受個人掌控的環境下進行開放、坦誠的交流(這有別於那些獨白或講授)。因此在交流過程中,我們很難確定為何我們會有某些反應。然而,當我在一個沒有讀者在場的環境下寫這些話時,我卻可以決定我的講詞內容……相反,若是你——我的讀者——與我一起討論這個話題的話,我所能支配的則由我們共同身處的社會環境所取代。這包括:在討論時雙方所感受到的氣氛,各自感興趣的題目,以及個人的價值取向等。因此,我不知道以上的種種因素會將我們引領到哪個討論的方向去。¹¹³

“把社會工作實務看成是一種遊戲”這個概念為我們提供了“改變的種子”得以成長的土壤。只有我們完全投入工作,並將之視為“遊戲”時,那些引起驚異(novelty)、靈巧(ingenuity)及創造性(creativity)的時刻才會迸發出來。在個人反省時,我們可能發現已超越了——或可視之為一種積極的違章行爲(a positive form of violation)——實務的“法則”,並提醒我們要作出相應的修正。當費比(Malcom Payne)評論社會工作的專業守則時,他對社會工作價值的雙重性質(dualistic nature)作了以下的描述:

如果以一個二元角度(dualistic approach)看,守則的指引並不會被視作社會工作者的行爲規範(prescription of action)。相反,這些指引使社會工作者注意到一些需要關注的課題。專業守則其實是佈滿陷阱的實務場的地圖。當中每一個簡單的規範(simple prescriptions)都包含兩個不同的部分。這些規範在帶來某些慣例的同時,也隱含了某些相反的做法。以社會工作保密守則



爲例，它認定社會工作者必定熟識並明白甚麼是“開放”的概念。[即是說，社會工作者需要知道，在甚麼情況下去作例外的處理是合乎道德的。]¹¹⁴

違章行爲並不一定是負面的。它也有其價值，而不必然是一項缺憾。幫助社會工作者透過觀察自己的實務，說出其內心的緊張，或那一閃即逝的靈感，以及個人的情緒與判斷，在此過程中，可能會揭開一些正面超越的機會。一班具有共同委身精神的專業同僚之間的反思，提供了交流的渠道，使他們在工作中得到省悟。從這個角度看，社會工作者仍然是一群能修正實務“法則”的行內人士。

十 社會工作本土化

社會工作本土化的問題已不斷引起社會科學家及社會工作者的關注。¹¹⁵ 我不打算在此詳述有關的討論。不過我認爲，後自由主義的角度可能會讓我們對此課題有更深一層的理解。讓我們先重溫一下後自由主義對從“認知模式”看基督宗教教義的批評吧。麥格夫引用林貝克的評論如下：

認知-命題式的真理理論(the cognitive-propositionalist theory) 著重宗教的認知元素，強調教義具有陳述真理(truth claims) 或教導真理(informative propositions) 的作用。¹¹⁶

在“認知模式”而言，基督宗教教義可被視爲一套由聖經文本“抽取”出來的普遍及客觀真理。同樣地，若果社會工作



採用這個角度，社會工作“法則”(即其哲學與價值)和社會工作“文本”(即社會工作的方法與模式)也就成爲一些普遍真理了。社會工作教育者很多時傳遞的訊息是，社會工作的價值與原則是一些命題式的真理，透過向社會工作者教授心理學、社會學等不同學科的理論、取向及模式，可以肯定地、徹底地、永遠地向社會工作提供某些分析和技術層面的工具，去解決人間苦困及社會問題。作爲普遍客觀真理的社會工作知識便成爲一種後設敘說(meta-narrative)，去演繹不同形式的文化行爲(cultural practices)。故此，中國人將自我視作由關係組成(relational being)的觀念，¹¹⁷亦被認爲應服膺在那些倡導自主與自決的看法之下。但利奧納從後現代角度提出了以下批判：

“獨立”的觀念畢竟是一個西方文化的概念，如果將其視爲一些由意識形態所產生的幻象，則或許我們要離開個體本源論者眼中的個人(atomistic individual)，轉到強調互相依賴及集體性的脈絡，來尋找那些相對自主及保持批判性距離(critical distance)的空間了。¹¹⁸

那些在中國文化裏較爲含蓄的溝通形式可能被那些較開放和豐富的言語溝通方式所取代，可是這卻忽略了不同文化的溝通方式有“注重環境”(high context)和“不大注重環境”(low context)的偏向上的差異。¹¹⁹因此，那些中國人性格深層的思維不但面臨挑戰，而且更被視爲是一些“不合理”的部分，須由那些具普遍性的邏輯演繹思維(logical-deductive form of reasoning)來取代。肯尼遜留意到了這個將建基於西方文化概念基礎之上的後設敘說強加於其他文化體系的嚴重問題：



我直覺地認為，每個人都會運用某種形式的基本敘說 (master narrative)。這些基本敘說其實包含了涵蓋主導其他敘說的後設敘述 (overarching metanarrative)。在一個如我們所身處的過度個人主義社會裏，這些基本敘說常以一種個人敘說 (personal narrative) 的形式出現。個人會以他自己為中心進行敘說。有些人認為後設敘說是有問題的，故應加以避免。可諷刺的是，上述建議本身也是一種後設敘說，一種嘗試保證把那些不同並互相競逐的敘說保持不變。¹²⁰

若採用“認知模式”，本土化只會變成一個轉換過程 (process of translation)，仍然堅守社會工作“法則”與“文本”是一些普遍客觀的真理。在華人社會裏，社會工作的發展仍然沿用西方社會的模式去提昇社會工作的專業地位，而忽略了隱含於這個做法背後的意識形態或價值假設。我們亦很少考慮社會工作實務背後的自由民主的後設敘說 (liberal democracy meta-narratives)，是如何支撐了社會工作實務中服務用者自決或尊重服務用者等原則，並以此去指引及規管社會工作實務。¹²¹ 肯尼遜提出以下的評論：

自由民主政治是一套制度和習性，我們要用某一類的敘說架構才能理解它。例如，這故事其中的部分說法是，我們可以將人的生活分為幾個自成一體的範疇，包括經濟、政治、宗教、法律、醫療、教育等。這些生活範疇的運作各有其內在的邏輯及原則，而有一些主導的元素能適用於不同的範疇。這些主導的元素來自這套主義的虛構、想像的部分，即在不傷害其他人及妨礙別人追尋理想生活的情況下，每個人都可以隨意去追尋他認為快樂的生活。¹²²



但是，後現代思潮與社會建構論的知識觀強烈質疑聲稱有普遍真理的客觀知識。賀爾、柏頓及沙伯特等，均參與了這場與社會工作有關的辯論。當中，後自由主義者也提出了類似的質疑。麥格夫指出：後自由主義者反對現代性的整體齊一化 (totalizing projects of modernity)。他說：

不論是以啓蒙運動的方式訴諸於普遍理性，還是採用自由主義的立場訴諸於“宗教”、“文化”或人類普遍共有的直接宗教經驗。上述種種的企劃，現在也被視爲是整體齊一化思維 (the totalizing mindset) 弄虛作假下的一些錯偽的人類普遍特質 (false universal)。面對這些虛假的普遍真理 (pseudo-universals)，後自由主義以透過敘說去表達的信仰群體及它們的傳統取代之。¹²³

我們可以從幾個不同的方向，去反對社會工作知識是一些普遍客觀的知識的看法。讓我扼要重述在本文開始時提到的西方社會工作在二十世紀的發展情況，並指出，社會工作的發展是在一個特定的歷史社會文化環境下展開的。社會工作實務是從業員在獨特的環境下，按他們對一些人類苦困及社會問題的理解而發展出來的。這些觀點包含某些理想，例如涉及個人、家庭、社交、社會結構，以及社會等各層面的快樂和福祉的理想。因此，在某程度來說，社會工作是一種特定的實踐形式。這種形式體現了一些受特定社會文化環境影響的理想，社會工作便是透過實踐來表達及實現這些理想的。

但這種“體現及實踐”的形式會隨著社會文化及時間的轉變而改變。不同的文化對人類的苦困及社會問題，可能會有不同的見解，正如它們因應著自身的社會環境，而對人類的快樂與福祉抱有不同的觀念一樣。¹²⁴



若社會工作的“文本”與“法則”與“認知模式”的觀點是有所不同的話，那麼我們是否可以採用一個“經驗表達模式”的角度，承認存在一些人類共同普遍的經驗？在這個角度下，我們很可能視西方的社會工作價值與原則為人類共同普遍經驗的表述。例如，那些為案主提供最好的服務以滿足他們的需要的承諾可以被視為發自個人內心深處、人類共同擁有的憐憫之心。要是我們接受這個看法，就會從別的文化裏尋找一些類似的表述。例如中國有一句諺語“惻隱之心人皆有之”，它的意思與上述的看法有不謀而合之處。本土化從這個模式看來，提醒我們要留意別的文化裏那些類似上述“普遍經驗”的表述。若能在別的文化裏找到類似的表述，社會工作實踐的本土化便具有意義了。雖然這個說法聽起來令人鼓舞，但可能正如後自由主義者所言，如此這般的直接“普遍經驗”(unmediated “universal experience”)並不存在。

故此，我們便“聽到”後自由主義者以下的告誡：不要將社會工作文本及價值視為是可適用於不同文化的普遍客觀真理，或普遍人類經驗。當然，我們仍可以閱讀西方社會工作的文本，及研究它的法則，不過，我們只應視這些社會工作文本為一種敘說，它的法則也只是西方社會工作原則的表述。眾多社會工作實踐的形式，只是被西方社會工作者採用的一些形式罷了。不過，在我們所身處的獨特文化條件下，這些西方社會工作經驗確實影響了我們的助人概念及實踐方式。儘管如此，仍然應當重視在不同社會文化下工作的社會工作者所累積的經驗及提出的意見。因為他們也是一個社會工作社群，以他們對實際工作的理解及演繹為基礎，講述自己的工作、寫下自己的工作模式及方法，並勾劃有關工作的法則。



十一 總結

西方社會工作者受其自身文化敘事的影響和模塑，用他們的文化敘事的角度理解他們身處的世界及當中的社會問題。之後，他們以採納了某種慈善工作的方式回應上述的問題。漸漸地，他們從這些慈善工作發展出一些特定的實踐形式、方法及取向，並清楚地陳述出這些工作的法則。這些“實踐、文本及法則”，代表著社會工作社群的“既存的旨趣”(vested interest)。社會工作可以透過社化過程傳授其“文本及法則”，並要求新入職者接受及遵守這些盟約，以控制社會工作的入職權及社會工作社群的擴展。透過專業團體獲得的認可及制約，社會工作者擁有表述及演繹“法則及文本”的鑰匙。但後自由主義神學的“文化-語言模式”卻提供了另一個角度，向上述觀念提出挑戰，並引出一些具爭議的課題。“文化-語言模式”認為，社會工作應被視為一文化-語言系統。運用“文本、法則及實踐”的隱喻，來檢視社會工作的“價值、理論及實務”的三角關係。在上述討論中，另一些重要的課題亦被討論，例如社會工作者的培育、修改社會工作“法則”的可能性，及一些本體論的問題等。也許，在現階段的討論中，我們無須急於提交一些不成熟的答案，反而是要揭示一些重要但常常受到忽視的課題。無論如何，“文化-語言模式”促使我們用一個公正的態度看待各項社會工作元素，並為我們開放了一條明確而嚴謹地檢視及討論上述課題的渠道。社會工作的未來，受到這個由“文本、法則及實踐”三者共同演進的過程所影響。在這個共同的演進過程中，“社會工作群體”及他們對實務的理解便佔有更重要位置了。在現代社會中，社會工作教

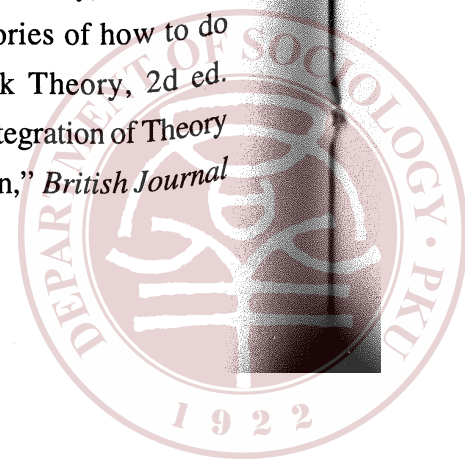


育者、學者及專業團體已有過大的影響力了，然而，有實務經驗的社會工作者及他們的服務對象的聲音，其實也同樣應該受到關注。就讓我們還他們一個公道。

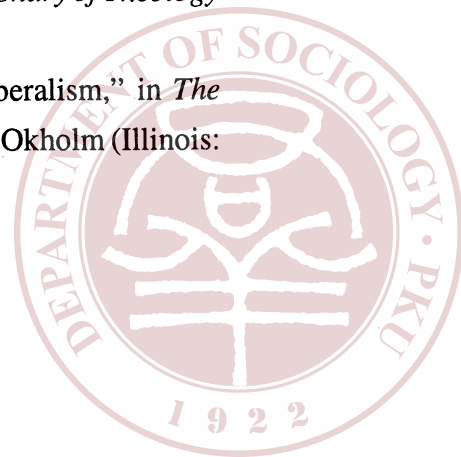
注釋

* 本文原稿以英語寫成，承蒙 Dr. Jacques Boulet 給予實貴意見。中文版本則由陳惠英翻譯。作者謹此向兩位致謝。

- 1 Peter James Camilleri, *(Re)Constructing Social Work: Exploring Social Work Through Text and Talk* (Aldershot, England; Hong Kong: Avebury, 1996), chap 1.
- 2 Nai Ming Tsang (曾乃明), "Beyond Theory and Practice Integration in Social Work: Lessons from the West," *International Social Work* 41, no. 2 (1998), 171-180.
- 3 Julie D. Hudson, "Practice Forum: A Model of Professional Knowledge for Social Work Practice," *Australian Social Work* 53, no. 3 (1997), 35-43, 36.
- 4 同上注, 36-37.
- 5 Pat Le Riche, "The Dimensions of Observation" in *Observation and its Application to Social Work*, ed. Pat Le Riche and K. Tanner (London: Jessica Kingsley, 1998), 25.
- 6 同上注, 27-32.
- 7 Emila E. Martinez-Brawley and Paz Mendez-Bonito Zorita, "At the Edge of the Frame: Beyond Science and Art in Social Work," *British Journal of Social Work* 28, no. 2 (1998), 197-212.
- 8 同上注, 210.
- 9 Tsang, "Beyond Theory and Practice Integration in Social Work," 169-170.
- 10 菲勒斯 (J. Pilalis) 稱這些理論為 "實踐理論" (practice theory), 而費比 (Malcom Payne) 稱之為 "社會工作實務的理論" (theories of how to do social work)。見 Malcom Payne, *Modern Social Work Theory*, 2d ed. (Basingstoke: Macmillan, 1997), 38-39 及 J. Pilalis, "The Integration of Theory and Practice: A Re-examination of a Paradoxical Expectation," *British Journal of Social Work* 16 (1986), 86.



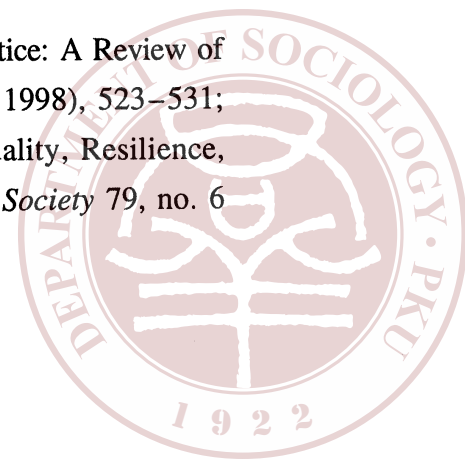
- 11 費比稱之為“關於社會工作的理論”(theories about social work), 而沙比安(R. Sibeon)稱之為“關於‘甚麼是社會工作’的理論”(theories of what social work is)。見 Payne, *Modern Social Work Theory*, 38-39; R. Sibeon, “Comments on the Structure and Forms of Social Work Knowledge,” *Social Work and Social Sciences Review* 1, no. 1 (1989-90), 33-36.
- 12 A. Morales, *Social Work: A Profession of Many Faces*, 9th ed. (Boston: Allyn and Bacon, 2001).
- 13 Peter Leonard, *Postmodern Welfare* (London: Sage, 1997); Robert Adams, *The Personal Social Services* (Essex: Longman, 1996), and Neil Thompson, M. Murphy, S. Stradling, “Stress and the Organizational Context of Change,” in *Changes in Social Work: International Perspectives in Social Work*, ed. B. Lesnik (Aldershot, Hants: Arenam, 1997), chap. 3.
- 14 D. Stoesz, “The End of Social Work,” in *Social Work in the 21st Century*, ed. M. Reisch and E. Gambrill (California, London, New Delhi: Pine Forge Press, Sage Publications, 1997).
- 15 在本文裏, “自由神學”一詞並不是指“解放神學”(liberation theology), 即在現存基督教會中, 對如何看待貧窮及受壓迫者的反思等討論, 參看 Alister E. McGrath, *Christian Theology: An Introduction*, 2d ed. (Malden, Massachusetts: Blackwell, 1997), 101-104, 116-118.
- 16 McGrath, *Christian Theology*, 104.
- 17 見 McGrath, *Christian Theology*, 200-204 及 R. L. Eslinger, *Narrative and Imagination* (Minneapolis: Fortress Press, 1995).
- 18 見 Hans Frei, *The Eclipse of Biblical Narrative: A Study in Eighteenth and Nineteenth Century Hermeneutics* (New Haven: Yale University Press, 1974) 及 George Lindbeck, *The Nature of Doctrine: Religion and Theology in a Postliberal Age* (Philadelphia: Westminster Press, 1984).
- 19 Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm, eds., *The Nature of Confession* (Illinois: InterVarsity Press, 1996).
- 20 福音派神學立足於自一世紀早期教會發源的基督宗教傳統, 宣稱聖經作為上帝的聖道、耶穌基督作為道成肉身的聖子、以及上帝是三位一體的眞神。參看 S. B. Ferguson and D. F. Wright, eds., *New Dictionary of Theology* (Leicester: Inter-Varsity Press, 1988), 239-240.
- 21 Alister E. McGrath, “An Evangelical Evaluation of Postliberalism,” in *The Nature of Confession*, ed. Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm (Illinois: InterVarsity Press, 1996), chap. 2.



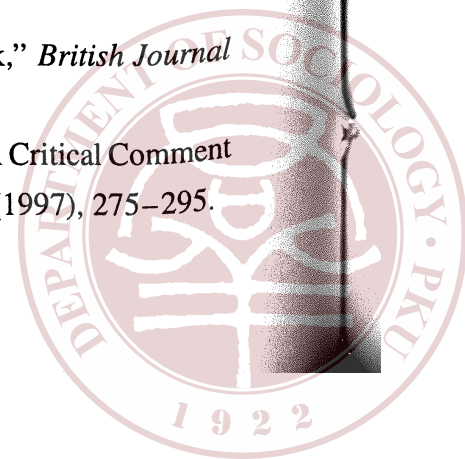
- 22 同上注, 120.
- 23 Philips and Okholm, *The Nature of Confession*, 11.
- 24 Eslinger, *Narrative and Imagination*, 13.
- 25 同上注, 14.
- 26 Philips and Okholm, *The Nature of Confession*, 12.
- 27 Eslinger, *Narrative and Imagination*, 19.
- 28 Philips and Okholm, *The Nature of Confession*, 13.
- 29 Philip D. Kenneson, "The Alleged Incurability of Postliberal Theology," in *The Nature of Confession*, ed. Timothy R. Phillips and Dennis L. Okholm (Illinois: InterVarsity Press, 1996), 95.
- 30 可參考卡米尼對在三十年代才出現的“社會工作者”名稱的有趣描述, 見 Camilleri, *(Re)Constructing Social Work*, 67.
- 31 McGrath, *Christian Theology*, 4.
- 32 Sarah Banks, *Ethics and Values in Social Work*, 2d ed. (Basingstoke: Palgrave, 2001); Sarah Banks, "Professional Ethics in Social Work: What Future?" *British Journal of Social Work* 28, no. 2 (1998), 213–231.
- 33 Florence Hollis, *Casework: A Psychosocial Therapy* (New York: Random House, 1972).
- 34 Helen H. Perlman, *Social Casework: A Problem-solving Approach* (Chicago: University of Chicago Press, 1957).
- 35 Gerald Egan, *The Skilled Helper: A Problem Management Approach to Helping*, 6th ed. (Pacific Grove, Calif.: Brooks/Cole, 1998).
- 36 Bill O'Connell, *Solution Focused Therapy* (London: Sage, 1998).
- 37 Jan Fook, *Radical Casework* (St. Leonards, NSW: Allen and Unwin, 1993).
- 38 曾有爭辯認為, 上述理論實際上已包含了不同思想意識取向的“法則”。賀爾 (Howe) 便是基於此假設將社會工作理論進行分類的。見 David Howe, *An Introduction to Social Work Theory* (Aldershot, Hants: Wildwood House, 1987), chap. 6.
- 39 我不否認不同國家的社會工作專業守則之間存在差異。可是, 伯克 (Sarah Banks) 在比較不同國家的社會工作專業守則後, 得出的結果是: 這些專業守則之間其實“也有很多共同的地方, 尤其是在社會工作所持的價值及原則等項目上, 包括: 尊重個人、促進個人自決、爭取服務用者的利益及提倡社會公義等。社會工作專業守則也承認, 社會工作者在社會及機構層面承受的壓力可能不盡相同, 這個情況可在服務費用、刊登徵聘廣告, 以及服務用者拿取記錄等項目的工作指引細則上反映出



- 來。”見Banks, *Ethics and Values in Social Work*, 92。詳細的比較分析，可參考同書，chap.4。
- 40 Kenneson, “The Alleged Incurability of Postliberal Theology,” 95.
- 41 可參考 Encyclopaedia Britannica, 1999–2000, 有關 “language” 章節中的 “language acquisition” 部分。詳情可登入大英百科全書網站：www.Britannica.com。
- 42 資料可參考 Encyclopaedia Britannica, 1999–2000, 有關 “language” 章節中的 “grammar” 部分。
- 43 我們承認文法在學習第二或第三語言中越來越重要。我們可以由學習詞彙及造句的規範等範圍開始。不過，要發展某一語文能力，最重要的仍然是，要在相關的社區內運用和實習這種語文。
- 44 Eslinger, *Narrative and Imagination*, 30.
- 45 伊靈加同時指出聖靈對塑造這些操守與品質的重要性。由於聖經故事是根據基督教信仰傳統而來的，它們也因此被視為是神的話語。同上注，35。
- 46 以下是一些例外的情況。龍氏 (Long) 的博士論文的焦點在個人與專業教育的關係上。奧瑪 (Imre) 也談及操守對社會工作實踐的重要性。最近，安遜 (Hansen) 亦在他的著作內談及教育與操守的問題。G. E. Long, *A Design for a Professional Education Curriculum Based on a Paradigm of Professional Practice* (Florida: University of Florida, 1983); R.W. Imre, “Moral Theory for Social Work,” *Social Thought* (Winter, 1989), 19–27; D.T. Hansen, *Called to Teach* (Columbia University: Teacher College Press, 1995).
- 47 Tsang, “Beyond Theory and Practice Integration in Social Work,” 170.
- 48 Fook, *Radical Casework*.
- 49 Robert P. Mullaly, *Structural Social Work: Ideology, Theory and Practice*, 2d ed. (Toronto: University of Oxford Press, 1997).
- 50 見 J. Dalrymple, *Anti-oppressive Practice: Social Care and the Law* (Buckingham: Open University Press, 1995) 及 E. Harlow and J. Hearn, “Educating for Anti-oppressive and Anti-discriminatory Social Work Practice,” *Social Work Education* 15, no. 1 (1996), 5–17.
- 51 Nigel Parton and Patrick O’Byrne, *Constructive Social Work: Towards A New Practice* (Basingstoke, England: Macmillan, 2000).
- 52 T. Cascio, “Incorporating Spirituality into Social Work Practice: A Review of What to Do,” *Families in Society* 79, no. 5 (Sept.–Oct., 1998), 523–531; G. B. Angell, B. G. Dennis and L. E. Dumain, “Spirituality, Resilience, and Narrative: Coping with Parental Death,” *Families in Society* 79, no. 6



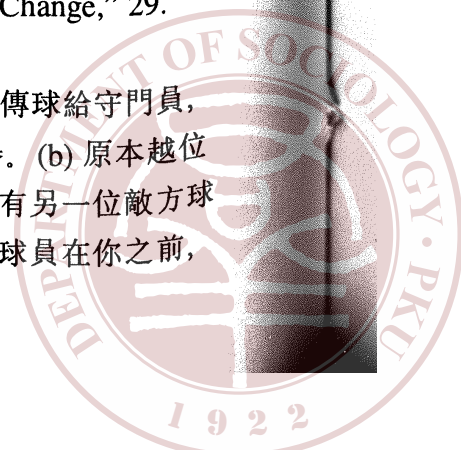
- (Nov.–Dec., 1998), 615–630; Howard Goldstein, “The Limits and Art of Understanding in Social Work Practice,” *Families in Society* 80, no. 4 (1999), 385–395; C. Hall, *Social Work as Narrative* (Aldershot, Hants: Ashgate, 1997); D. W. Pellebon and S. C. Anderson, “Understanding the Life Issues of Spiritually-Based Clients,” *Families in Society* 80, no. 3 (May–June, 1999), 229–238.
- 53 Tsang, “Beyond Theory and Practice Integration in Social Work,” 172–173.
- 54 有關例子可參考下列文獻： J. Freedman and J. Combs, *Narrative Therapy: The Social Construction of Preferred Realities* (New York: Norton: 1996); J. B. Eron and T.W. Lund, *Narrative Solutions in Brief Therapy* (New York: Guilford Press, 1996).
- 55 Eslinger, *Narrative and Imagination*.
- 56 一個顯著的例子，是比斯 (Bob Pease) 在討論社會工作實務中的辯證模式 (dialectical model) 與生態模式 (ecological model) 時所提出的概要。 B. Pease, *Dialectical Models Versus Ecological Models in Social Work Practice*, Paper presented to the 11th Asia Pacific Regional Seminar on Social Work, Hong Kong, August 21–24, 1991.
- 57 Payne, *Modern Social Work Theory*, 122, 168–173.
- 58 Andy Hargreaves, *Changing Teachers, Changing Times: Teachers’ Work and Culture in the Postmodern Age* (London: Cassell, 1994), chap. 7.
- 59 Nai Ming Tsang (曾乃明), “Re-examining Reflection: A Common Issue of Professional Concern in Social Work, Teacher and Nursing,” *Journal of Interprofessional Care* 12, no. 1 (1998), 28–29.
- 60 見 Tsang, “Beyond Theory and Practice Integration in Social Work” 及 Robin Usher, Ian Bryant and Rennie Johnson, “Reconceptualizing Theory and Practice,” in *Adult Education and the Postmodern Challenge: Learning Beyond the Limits* (London: Routledge, 1997), chap. 6.
- 61 John Mayhew, “Theory, Practice and the Psychology of Expertise,” *Social Work Education* 18, no. 2 (1999), 195–206.
- 62 Nigel Parton, “Problematics of Government, (Post)modernity and Social Work,” *British Journal of Social Work* 24, no. 1 (1994), 9–32.
- 63 David Howe, “Modernity, Postmodernity and Social Work,” *British Journal of Social Work* 24, no. 5 (1994), 513–532.
- 64 C. Smith and S. White, “Parton, Howe and Postmodernity: A Critical Comment on Mistaken Identity,” *British Journal of Social Work* 27 (1997), 275–295.



- 65 Graham Tuson, "Writing Postmodern Social Work," in *Educating for Social Work: Arguments for Optimism*, ed. P. Ford and P. Hayes (Aldershot: Avebury, 1996), chap. 5.
- 66 Martinez-Brawley and Zorita, "At the Edge of the Frame: Beyond Science and Art in Social Work."
- 67 Michael Sheppard, "Practice Validity, Reflexivity and Knowledge for Social Work," *British Journal of Social Work* 28, no. 5 (1998), 763-781.
- 68 S. White, "Beyond Retrodution? Hermeneutics, Reflexivity and Social Work Practice," *British Journal of Social Work* 27, no. 5 (1997), 739-754.
- 69 參看 Sheppard, "Practice Validity, Reflexivity and Knowledge for Social Work," 及 Eileen Munro, *Understanding Social Work: An Empirical Approach* (London: Athlone Press, 1998).
- 70 Philips and Okholm, *The Nature of Confession*, 12.
- 71 Cathy Aymer and Toyin Okitikpi, "Epistemology, Ontology, and Methodology: What's That Got To Do With Social Work?" *Social Work Education* 19, no. 2 (2000), 67-75, 72-73.
- 72 Frederic G. Reamer, "The Evolution of Social Work Ethics," *Social Work* 34, no. 6 (Nov., 1998), 488-500.
- 73 Ian Shaw and Alison Shaw, "Games Plans, Buzzes, and Sheer Luck: Doing Well in Social Work," *Social Work Research* 21, no. 2 (1997), 69-79.
- 74 同上注, 75-76.
- 75 Max Van Manen, *The Tact of Teaching* (Albany: State University of New York Press, 1991), 126.
- 76 同上注, 146.
- 77 Michael Whan, "On the Nature of Practice," *British Journal of Social Work* 16 (1986), 243-250.
- 78 Le Riche, "The Dimensions of Observation".
- 79 Tsang, "Re-examining Reflection," 26-28.
- 80 Philips and Okholm, *The Nature of Confession*, 13.
- 81 Eslinger, *Narrative and Imagination*, 12-14.
- 82 同上注, 14.
- 83 Eslinger, *Narrative and Imagination*, 19.
- 84 同上注.
- 85 同上注, 20.



- 86 這裏有一點是值得注意的。一般來說，聖經正典與它的敘事是被視為已定案的，即它們不能被改寫或續寫。“聖經正典”是指那些依照基督教教會規定以及受基督教教會限制與認許的著述。見McGrath, *Christian Theology*, 14。大體上，新教徒認可六十六本有關書籍，而這些書籍是在公元367年，在撒隆美 (Jerome) 地方由亞凡尼斯書信 (Athanasius's Testal Letter) 中被發現的。隨後，在公元397年，這些書籍在加發 (Carthage) 舉行的會議中被確認。此外，在1546年，羅馬天主教徒增列十二本偽經在名單之中。見Ferguson and Wright, eds., *New Dictionary of Theology*, 628。麥威 (W.A. Elwell) 公正地指出，正典的事件“是一個發展過程，而非單一事件，它亦是一歷史事件而非聖經問題” (見W.A. Elwell, *Evangelical Dictionary of Theology* [Grand Rapids, Michigan: Baker Book House, 1984], 141)。這個結論現時仍普遍被新教徒和天主教徒所接受。因此，無論其他著述的內容如何“神聖”，也被視為只是具有次等價值而已。
- 87 Adams, *The Personal Social Services*, 54.
- 88 Frederic G. Reamer, “The Evolution of Social Work Ethics,” 492–496.
- 89 同上注，494。
- 90 Leonard, *Postmodern Welfare*, 1.
- 91 同上注，26。
- 92 同上注，4。
- 93 Banks, *Ethics and Values in Social Work*, chap. 5.
- 94 Adams, *The Personal Social Services*, chap. 3.
- 95 John Clark的觀點原載於John Clarke, Allan Cochrane and Eugene McLaughlin, eds., *Managing Social Policy* (Sage: London, 1994), 6–7。這裏的引文乃轉引自R. Adams, *Quality Social Work* (London: Macmillan, 1998), 44。
- 96 亞當斯留意到英國一些有趣的發展。在1983/4至1993/4的十年間，社會工作員工由11%昇至13% (即由24,000人昇至31,000人)。但在同一時期，管理階層的人數則由11% (即24,000人) 增至16% (即38,000人)。在該時段內，新社會服務部門的工作人員總數則由210,000昇至233,000人。見Adams, “Challenging Managerialism in Assuring Social Work Quality,” 42。
- 97 Thompson et al., “Stress and the Organizational Context of Change,” 29.
- 98 同上注，35–37。
- 99 例如近年來足球遊戲的規則也有如下的改變：(a) 若向後傳球給守門員，守門員不能用手接球，以防止守門員有意拖延時間之舉。(b) 原本越位 (off-side) 的位置是指只有一個敵方球員在你之前，就算有另一位敵方球員的位置是和你平排的。不過，現在就算只有一個敵方球員在你之前，



- 但若有另一位敵方球員的位置是和你平排的，就不算越位了。這項更改增加了進攻的機會。(c) 勝出隊伍的分數，由二分增至三分。
- 100 Kenneson, "The Alleged Incurability of Postliberal Theology," 100.
- 101 Banks, *Ethics and Values in Social Work*, 107-110.
- 102 Central Council for Education and Training in Social Work, *Changing the Culture: Involving Service Users in Social Work Education*, Paper 32.2 (London: CCETSW, 1994).
- 103 Kenneson, "The Alleged Incurability of Postliberal Theology," 102.
- 104 Nai Ming Tsang (曾乃明), "Dialectics in Social Work," *International Social Work* 43 (2000), 430-431.
- 105 Eslinger, *Narrative and Imagination*, 17.
- 106 同上注, 16.
- 107 在十九世紀末至二十世紀初，學者已看到“所有語言都是處於流動之中的”，因此他們開始研究語言的發展及轉變（見Encyclopaedia Britannica 1999-2000, “grammar”一項）。他們認為，雖然正典聖經已被定案，但仍可修改某些基督教教義。神學所關注的正是這個講題。
- 108 這正是為何要重提伯斯特 (Felix Biestek) 的“控制感情投入”(controlled emotional involvement) 的原則的原因。參看Felix Biestek, *The Casework Relationship* (London: Allenand Unwin, 1961).
- 109 Eslinger, *Narrative and Imagination*, 70.
- 110 同上注。
- 111 同上注, 71.
- 112 同上注, 70.
- 113 Goldstein, "The Limits and Art of Understanding in Social Work Practice," 391.
- 114 Malcom Payne, *What is Professional Social Work?* (Birmingham: Venture Press, 1996), 69.
- 115 例如在香港，從曾乃明、李潔文、朱偉志的討論，以及《社會理論學報》一九九九年春季第二卷第一期的專題討論中，可見一斑。請參閱Nai Ming Tsang (曾乃明), "Examining the Cultural Dimension of Social Work Practice: The Experience of Teaching Students on a Social Work Course in Hong Kong," *International Social Work* 40 (1997), 133-144; 李潔文, 〈從社會科學本土化到社會工作文化反思〉, 載於《邁向新世紀社會工作理論與實踐新趨勢》, 何潔雲、阮曾媛琪編(香港: 八方文化企業, 1999), 391-413; 朱偉志, 〈香港社會工作本土化藍圖再檢



視》，載於《邁向新世紀社會工作理論與實踐新趨勢》，何潔雲、阮曾媛琪編（香港：八方文化企業，1999），414-440。

116 McGrath, "An Evangelical Evaluation of Postliberalism," 26.

117 Tsang, "Examining the Cultural Dimension of Social Work Practice," 136.

118 Leonard, *Postmodern Welfare*, 54.

119 L.A. Samovar and Porter, R.E., *Intercultural Communication A Reader*, 7th ed. (California: Wadsworth, 1994), 23-24.

120 Kenneson, "The Alleged Incurability of Postliberal Theology," 102-103.

121 朱偉志，〈香港社會工作本土化藍圖再檢視〉。

122 Kenneson, "The Alleged Incurability of Postliberal Theology," 104.

123 McGrath, "An Evangelical Evaluation of Postliberalism," 23.

124 將社會工作看作一種“社會建構”而不是放之四海皆準的概念的觀念，已普遍受到西方社會工作者的接納。這是一件令人鼓舞的事。費比(1997)明確指出了他從“社會建構論”角度看社會工作的立場。在2000年，由中國民政學院(China Civil Affairs College)、中國民政部(Ministry of Civil Affairs)和多倫多大學社會工作系，於北京聯合舉辦的“廿一世紀中國社會工作發展重要課題國際研討會”(An International Colloquium on Critical Issues in the Development of Social Work in China in the 21st Century)上，研討會的討論材料中不斷提出“社會工作是一社會建構”的觀點。

