

# 楊中芳的本土化研究觀的詮釋論意含\*

阮新邦

香港理工大學應用社會科學系

**摘要** 本文認為楊中芳在一定程度上建立了一個深化本土心理研究的架構。但由於其論述範圍相當廣泛和複雜，很多時掩蓋了其中心的論旨。這可能是她的架構未能引起應有的注意的原因之一。本文嘗試勾勒她論述的主旨，並試圖從詮釋論的角度突顯其架構的解釋效能。但要聲明的是，楊氏本人並沒有建立詮釋取向的本土化社會研究的意圖，這只是作者個人的演繹意向罷了。

## 一 本土化研究的基本概念

楊中芳在她的一部近著裏，提出其對本土化研究的最新立場。<sup>1</sup> 她認為倡議本土化研究的主旨很簡單，就是不要硬套西方的理論、概念、及研究方法和工具於中國人的社會現象和心理與行爲的分析裏。研究者是要考慮行爲背後的歷史、文化和社會脈絡，並由此建構本土概念去探討中國人的心理與行爲。

楊氏認為，一般而言，大家都會接受“心理學本土化”此一主張，但卻不一定認同“心理學研究本土化”是達致“心理學本土化”的必要途徑。<sup>2</sup> “心理學本土化”是指發展具有中國特色的心理學，也是推行本土化心理學的終極目標。然而“心理學研究本土化”是指在研究方法上要從西方的角度逐漸轉為本土定向的角度。<sup>3</sup> 這是爭論的焦點。一方面，不少人混淆“心理學本土化”和“心理學研究本土化”，另一方面，不少



人認為不一定要用本土定向的研究才會達致心理學本土化，甚而有人懷疑是否有“心理學研究本土化”的存在。楊中芳相信推動“心理學研究本土化”是建立“心理學本土化”的有效途徑。

這裏牽涉相當複雜的問題。何謂有中國特色的心理學？何謂具有中國特色或本土定向的研究？由於本土化研究目前仍然相對地處於一個較初步的階段，因此未能清楚回答第一個問題，只能夠肯定的是“西化”心理學研究不能有效地反映着華人的心理與行爲。至於後一個問題，楊氏雖然提出一連串的研究步驟，<sup>4</sup>但這些大多只是一些操作層面的事項或方向性的指引。

一般所言的“西化”心理學研究，是指研究者採用西方社會科學理論、概念、調查方法和測量工具，甚至是研究範圍來探討華人的社會現象及心態。“西化”心理學的弊端是由於其研究成果不能正確反映被研究對象的情況。從一個較寬鬆的角度着眼，研究者在相關的地方，引入華人本土概念，那麼，這是否也可以名之為本土化的研究呢？楊氏大概會認為這是不足夠的。這可以從她提出的本土化定向研究的指引裏顯示出來。

一般反對中國心理學研究本土化此一主張的論者，他（她）們自己亦可能會採用本土概念從事心理學研究，但同時卻仍然以西方的理論為研究基礎。其中的一些反對論調可能基於誤解，但我個人認為另一個原因是本土化研究的倡議者未能展示深一層本土化研究的理據，特別是其終極目標是要由此提供素材建構具有普遍性的全人類的心理學。楊中芳不會反對借用西方的理論和概念從事本土化研究，但這些理論和概念應該只有援助或比較的作用，不能成為研究的中心。這是問題所在。由於楊氏等人未能在理論層次上展示辨別本土化研究的判準，評論者會認為楊氏提出的一連串有關本土化研究的標準，無論是



方向性或具體層次的，都只是屬於概念發掘和形成這一層次，但卻未能顯示本土化研究跟“西化”研究有本質上的分別。

循此角度看，對本土化研究的最佳判別準則，是能夠建立驗證準則去評估一個研究成果是否可以顯示其研究對象的心理與行爲。楊氏可能認爲目前的本土化心理學研究的發展未趨成熟，因此，不需要過早涉及這些理論層次的問題。<sup>5</sup>但她似乎仍然堅持發展比上述具體層次更根本的本土化研究方向，她認爲理想的發展途徑是由中國的本土脈絡建構出自己的心理學。但有人或許會問，這樣做是否一切要從“零”開始呢？

楊國樞在他的一篇論文中提及，在一次國際會議中，有外國學者問他，如果西方的心理學不存在，而由中國心理學者自行發展出一種現代心理學，那會是一種甚麼樣的心理學呢？楊國樞說當時幾乎無言以對，稍頓才勉強回答說那可能是一種偏向集體主義的心理學。<sup>6</sup>這裏顯示出有關本土化研究的論述裏的一些關鍵問題。論者大概都會明白“西化”心理學研究的弊端，也大概會認同要盡可能建立和引用適合中國人存在境況的理論、概念、研究方法和工具來從事本土研究，同時也不會反對引用西方的理論和研究方法。那麼，爭論和分歧的地方在哪裏呢？正如楊中芳指出，問題的焦點在於我們是否要用“本土研究定向”來達致“中國心理學本土化”。<sup>7</sup>

儘管不同的倡議者對本土研究定向有不同的論述和提議，但他(她)們會一致強調要突出本土心理跟西方心理學的基本差異。所謂西方心理學在這裏有兩個含意，一是指“西化”心理學跟本土心理學的差異，二是指西方的心理學跟中國的心理學的分別。他(她)們認爲西方的心理學其實是西方的“本土”心理學，因此，西方心理學的特徵一如中國本土心理學般，其理論、研究方法及成果主要是反映其本身族群的心態。倘若由此角度看楊國樞的例子，會發現楊氏當時可能未完全明白這問題





的含意。事實上，就算以現階段的本土心理研究的發展來說，不少本土化研究的倡議者仍未能把這一個問題弄清楚。究其主因，是他(她)們仍然局限在實證論的框框內，理所當然地接受了實證論的社會科學觀，因此他(她)們的討論焦點只是圍繞着較經驗性的事項和操作的層次。在一定程度上，楊中芳在這方面的討論也不例外。當然，這不是說她在這方面的努力是沒有效用的，反之，她的論述釐清了不少爭論的問題，但其實證論的立場限制着她對這些問題作深層次的探討。

究竟在沒有西方心理學的情況下，中國的心理學會是怎麼樣，跟西方心理學分別在哪裏呢？這一個問題牽涉好幾個不同的層面：(1) 本體論和知識論；(2) 道德規範；(3) 思維方式；(4) 提問角度；(5) 研究範圍；(6) 理論和概念建構；(7) 實證調查方法和測量工具。

就我的理解，大多數本土化研究的倡議者的重點討論是在(5)至(7)的層次上，也有從(3)或(4)出發的，但很少會觸及(1)和(2)的層次。上文所述的從“零”開始建構中國的心理學，究竟哪一層次是零的開始呢？而西方心理學的“零”的層次在哪裏，指涉着甚麼樣的事項呢？事實上，在本土化研究上所引起的爭論，特別跟西方心理學比較所產生的問題，其焦點是在心理學或科學研究的普遍性這層次上。上述的七種層次是否其中涉及普遍性的層次呢？但這裏所關注的問題，主要是涉及西方心理學是否具有普遍性成分，可以用來了解不同族群的心理與行爲。這也不是一個容易弄清楚的問題。我們一方面清楚看到“西化”心理學的弊端，另一方面也不可能從“零”開始建構本土心理學。西方社會科學的理論架構、提問方式以致研究方法在很大程度上模塑了我們的研究取向和過程。特別是



從現代化的脈絡審視，那似乎更加顯現出現代社會的共通性，也間接顯示了西方社會科學的普遍性地位。

另一方面，本土化的社會研究是對應着社會科學的普遍性而開展的。社會科學本土化本身正好是反映着從一個特殊的角度來探討社會現象，當然也一如楊中芳指稱般，這並不表示要排斥社會科學的普遍性。<sup>8</sup> 這裏產生兩種情況，一方面是顯現出本土社會研究的特殊性，但另一方面涉及是否有普遍標準去評估和指導此特殊性的本土社會研究。這裏點出普遍與特殊之間的張力，也反映着不少本土社會研究的倡導者的實際情況。他(她)們強調要建構本土概念去研究中國社會現象，但同時亦會嘗試引用西方理論去整合本土概念。這是否意味着要有更普遍性的準則去肯定本土社會研究的“本土”意義呢？這樣的話，本土角度的意義在哪裏，其意義會否跟普遍性準則混淆起來而顯得模糊不清呢？這是在本土社會研究的討論裏反覆爭論的問題，但也在這裏顯示出本土社會研究涉及更深層次的理論探討。

我們在這裏的假設是，無論是本土角度的涵意及所謂評估本土化研究的準則，兩者皆指涉着特定社會的情境而言，那是說要從中國人本身的處境去建構理解中國人的心理行爲的架構。這正好是楊中芳所提出的歷史/文化/社會理解架構致力要做的工作。我個人認為楊氏在一定程度上建立了一個深化本土心理研究的架構。但由於其論述範圍相當廣泛和複雜，很多時掩蓋了其中心的論旨。這可能是她的架構未能引起應有的注意的原因之一。下文嘗試勾勒她論述的主旨，並試圖從詮釋論的角度突顯其架構的解釋效能。但要聲明的是，楊氏本人並沒有建立詮釋取向的本土化社會研究的意圖，這只是我個人的演繹意向罷了。



## 二 歷史 / 文化 / 社會理解架構

楊氏一直強調本土化研究的主要途徑是要將歷史 / 文化 / 社會放在思考架構中，並以此為一個意義系統去理解中國人的心理和行爲。<sup>9</sup> 她接着指出，究竟要如何將這個體系放入研究架構中仍然是有待探索的問題。她認為在沒有對這個問題想清楚前，是不能深入進行任何的本土心理學研究的。<sup>10</sup> 雖然楊氏這些年來一直致力進行這項工作，然而，正如上文指出，她的論點卻似乎沒有喚起應有的注意。除了是其實證論的立場阻礙了她突顯自己的論點外，也可能在一定程度上歸咎於其論說的方式。楊氏的行文和論述方式一直以來是採取一個全面的角度進行，盡量勾勒和羅列其論述的题目的相關因素。當然，詳盡的論述會給讀者提供寶貴的相關資料。但另一方面，由於敘述和分析過於細密，可能會使人把握不到論說的中心點。

楊中芳從“內在環境論”的角度去看歷史和文化與個人的關係。她認為思考這些問題時要注意三點：(1) 研究者必須比較全面並且有系統去思考要怎麼看待這個社會 / 文化環境；(2) 然後去尋求一個處理社會 / 文化與個人關係的立場；(3) 從而找出個人在日常生活之中，在這個社會 / 文化環境運作的脈絡。<sup>11</sup> 楊氏認為，歷史 / 文化 / 社會的脈絡可以理解為是中國文化中共同擁有的一套對人對事、對天地、對宇宙及家國關係的理想理念體系。楊氏接着指出中國人在處理社會與個人的關係時，是採取了“社會優先”的立場；而在處理社會 / 文化與個人關係時，則採取一種個人與外在環境的互動的“妥協論”的立場。楊氏認為從“妥協論”及“社會優先”的思考架構出發，  
“因此，  
如何表  
會發現中國人在此環境中其自我得不到全面的發揮。  
中國人在日常生活中，個人在這個壓抑自我的環境中，





達及發揮自我，及了解中國人行爲之主要脈絡就成爲研究中國人的行爲的核心問題。”<sup>12</sup>

楊中芳的“妥協論”是以個人跟社會的互動作爲思考的出發點，這也是“內在環境論”的特色。循此觀點，楊氏認爲中國人的心理與行爲的意義，是要鑲嵌在歷史／文化／社會此環境或脈絡之中才可獲得了解。但楊氏並非要由此進而尋找跨時間及跨情境性的人類行爲特徵，而是以日常生活裏個人如何協調其生活作研究進路。

楊氏以日常生活裏個人的行爲作切入點，顯示出其反對從抽象的高層次及大理論的角度來進行本土化研究。<sup>13</sup> 但另一方面，她卻不時強調要比較全面而系統思考歷史／文化／社會這一個架構，以期達致對華人的心理行爲的全面和徹底的了解。楊氏一貫喜歡用“更真切”、“全面地”、及“全貌”等字詞來闡釋她的觀點。我要指出這並非單純是文字運用的問題，而是在一定程度上表露了作者的研究取向。當然，任何研究者都會或應該盡可能周延地思考其研究裏的各項因素。這一種做法當然有別於大理論式的建構，但問題是這種思考背後的預設會深深影響着研究的方向、取材及其他一切的研究過程。進一步看，楊氏之所以強調從個人日常行爲入手的其中一個原因，可能是面對着如此龐大而不能窮盡的歷史／文化／社會架構或脈絡，任何理解都只能夠是片面地進行。事實上，既然個人的心理與行爲只能夠在此脈絡中呈現，研究者本身亦處於此大環境中，其研究和理解也是受制於此脈絡。因此，這種限制也存在於我們的討論裏，對我們自身的研究行爲也要進行如此的反思。此一反思的緣起可能是一轉念間的事情，但其對研究者的研究情況的影響是相當深遠的。也只能如此，詮釋論強調的演繹角度才會跟研究者的心態有較深入的結合，以抗衡實證論的頑強影響。這裏顯示了知識追求的意識形態的基礎。



事實上，楊中芳此種傾向全面角度的研究心態，進一步在她所強調的以一個“整體的人”而非“特性”來從事中國人性格的研究裏反映出來。她認為我們是要把性格看成是一個整體的人，而非一些特性。研究的重點是在這個人如何在日常生活中設定和執行其目標，以及如何解決衝突。但她跟着指出，在了解個人在一具體情境運作時，要考慮到當時此人的所有的心理運作，才能對此性格有一個全面的了解。<sup>14</sup>

楊氏在這裏把個人的特性跟其整體作對比，並且認為以後者為研究對象會優勝於用前者。這裏引出了一些方法學及知識論上的問題。首先是何謂整體的個人？表面上，如果研究者能夠考慮個人在一具體情境所涉及的所有心理運作，那當然會較全面了解此人。但另一方面，這裏的研究對象雖然是微觀的個人特徵或行爲，但卻牽涉宏觀的社會文化脈絡和制度。如何可能對此作全面式的了解呢？楊氏捨棄大理論的角度，從日常行爲入手進行研究。這裏是預設了理解上的局限，因此，其所強調的所謂全面的了解似乎在一定程度上違反了從日常生活的片面式入手做研究的原意了。再者，任何了解都會從一個特定的角度或問題出發，不然的話，呈現在我們面前的現象是沒有意義的。我個人認為從特性，例如固執、真誠等更會清楚顯現個人的性格。然而，這正是楊氏所反對的。

楊中芳認為：“固執是在當別人的意見與自己不同時所表現的一種不顧一切堅持己見的行爲。而一個人會表現此特點，只有當他認為他與別人進入不同的爭論時才會出現。所以，用特性來看一個人的性格，似失去其原有用以區別個人獨特性的意義。”<sup>15</sup> 我的意見正好相反。我認為認識一個人，正是認識其特性。在一般情況下，此人當然不會表現其固執的特性。但通常這些一般情況並不構成有意義的社會科學研究的對象。正如上文指出，沒有了研究的角度或問題，便沒有了有意義的研





究對象。同理，只有在特殊情境下，如衝突行為才會顯現個人的性格。楊氏要找尋的全面理解是不存在的，就算存在，也不構成有意義的理解。或許其中一個原因她反對以特性作研究的對象，是認為特性不能反映着一個整體。另外一個反對的原因則可能是一些學者以此為一“割裂現象”作實驗室式的操控研究。<sup>16</sup>

楊氏可能對“整體”一詞有誤解。在定性或質化社會研究裏的介入觀察法，例如像人類學的田野研究，是要把其研究對象放在相應的脈絡裏作觀察，甚或應該說是相關的人或事扣連着相關的脈絡構成其研究對象。一般稱這種進路為把其研究對象作整體或整全式的 (holistic) 研究。在一定程度上這也是詮釋學的論點。事實上，任何的所謂“整體”也只是相對而言吧了。明乎此，也就不會刻意追求全面的整體的理解。

從這個角度看，楊氏的歷史/文化/社會架構也只是在某一片段的時刻提供給研究者一套意義系統，去理解被研究對象的行為。行為者或被研究對象是片段地，甚而是無意識地受此架構的影響而進行日常各種活動。楊氏是清楚明白這點的。她明確指出：“生活在這個大的環境體系下的成員通常並不意識到自己是浸淫在這樣一個大的體系中。在他們考慮如何處理具體日常生活時，只是根據現實問題與需要，去考慮甚麼事是應該或是不應該做的；做了會有甚麼後果；即使不應該去做，是否還是要去做。”<sup>17</sup> 楊氏提出的歷史/文化/社會架構其中一個主要的問題：是如何把此架構落實於研究者的研究裏；而這又預設了另外一個問題：歷史/文化/社會是如何影響着個人的行為。上述的引文正好回應着這些問題。雖然個人可能沒有意識到此大體系或大傳統的價值理念，但其日常行為是深受此體系影響着的。所謂“應該”或“不應該”是指個人提出理由去解釋或支持其行為，而歷史/文化/社會正好作為一個意義系



統或脈絡給個人考量如何使用理據。這也可以理解為是個人行為的規範基礎。因此，我們可以說歷史／文化／社會此意義系統在個人行為的規範基礎裏顯現出來。

楊中芳進一步指出：“現代性格理論已經將觀察重心轉移到個人在處理其具體情境時，如何去組織及協調其經由社會交往引發的內在感覺、情感、動機等心理運作；並將研究重心由尋找個人在處理情境中所顯現的行為特性，轉到去了解個人依甚麼世界觀及分類標準去界定及理解具體情境，以及如何協調依據這種理解引發的各種動機、情感、需求等，並去探討個人如何將選擇的協調策略加以有效的施行，以便與別人相處融洽、保持關係。”<sup>18</sup>

上文顯示出一個具體的描述有關如何運用歷史／文化／社會架構於思考及本土化研究中。其重點是在個人處理日常生活情境之中的自我表現，亦是個人如何從其本人所處之歷史／文化／社會脈絡中尋找意義。楊氏以中國傳統文化的價值理想理念此大傳統作指標，視察一般人的實際行為。<sup>19</sup>大傳統的價值理念透過小傳統的轉化，例如五倫關係或家族主義，影響着一般人日常行為裏的抉擇及其背後的理據。個人一方面從此架構或意義系統尋找或獲得生活的安頓和終極式的存在意義，另一方面亦由此協調日常情境中遇到的種種衝突。

倘若把上述的分析放在後設理論和方法學的層面來視察，會發現其展現出深遠的意義。把研究焦點放在日常行為、困境的疏解和理據的提出上，在一定程度上是蘊含着對人類行為的解釋，是扣連着行為的理據使用才可以達致，那是說，研究者要明白行為者用甚麼理據支持或解釋其行為，以及此理據由何處而來。這裏展示出對人際心態理解的一個重點。研究者對行為的理解是建基於他（她）是否明白行為者如何使用理據或策略去協調其與外在環境的關係。由於此等理由和策略只能放在相





應的歷史/文化/社會意義系統中才有意義，換言之，研究者亦要把行爲者之理據或策略扣連着這些系統或規範才能掌握其意義。我們不會明白一個赤着腳參加朋友婚宴的人的行爲，原因是我們從相關的規範系統裏看不出此人有何理據這樣做。研究者不明白他的行爲是因爲他(她)不明白此行爲背後的理據，而不明白此行爲背後的理據是指他(她)看不到在此場合中使用此理據的恰當性。這裏顯示出研究者對行爲者的行爲的理解，在一定程度上基於他(她)對行爲者的行爲背後理據的使用是否恰當而定。但要小心的是，這裏所用的“恰當”一詞並不等於研究者自己接受該理據爲正確，而是說研究者認爲在這場合使用或提出這些理據是符合相應的規範脈絡。因而，評估理據的恰當性明顯地要研究者理解相關的規範系統。這裏所謂的理解是從研究者的角度接受了在規範之下提出的理由是恰當的。研究者對理據使用是否恰當的評估雖然並不蘊含他(她)本人是否接受此理據爲正確的，但由於此恰當性是扣連着或符合了相關的規範脈絡，因而判斷此理據是否符合了相關的規範脈絡並非純然是技術層次的問題，而是涉及研究者在一更高及更普遍層次上接受或認同了相關的價值規範的認受性。在這意義下，對理據的使用是否恰當的評估必然牽涉及研究者的價值判斷。<sup>20</sup>

上述的分析突顯出個人在社會科學研究或日常生活裏的主體性。這裏的所謂主體性不單是指個人對其行爲的設計、執行、及其結果有一定程度的自覺性和自主性而言，而同時是指個人跟歷史/文化/社會脈絡的互動所顯現的主體性。這是說個人的行爲會影響甚而是建構了相關的現象。當然，楊氏不會反對這一點。事實上，她不單只有處理此互動性的問題，更把個人的日常處境突顯出來作爲探討的核心。但基於其知識論的立場，她忽視了互動性所做成的詮釋理解歷程。那是說個人在運用語言作相互溝通之同時，會建構其自我或相關的現象。如





果把上述的分析應用在研究者的理解觀念上，便會出現研究者的理解是建基於其規範基礎上。而這蘊含着對規範基礎的理解構成了被理解現象的部分意義。因此，不單只是理解蘊含着相應的價值判斷，更顯現出理解所蘊含的批判性質。因為理解裏的規範基礎本身便蘊含着個人的價值判斷。任何理解總有個人的價值判斷於其中。特別是在不協調的情況下的理解，其價值判斷很多時是以批判的形式出現。楊中芳所指稱的在以“社會優先”的中國人的情境裏，檢視個人如何表述其感受並由此建構其自我，正好點出一個重要的中國人處境，也由此顯現出批判的意味。在下一節裏，我嘗試對應着楊氏的論述勾畫出一個以批判詮釋為基礎的本土化研究綱要。

### 三 批判詮釋取向的本土化研究

上述的討論顯示楊氏的研究焦點是在個人日常的行為上，特別是個人如何跟外在環境協調的行為。我認為這是一個具體而可行的進路，也能夠把歷史/文化/社會落實於本土研究思考中。個人在面對困境及衝突時所作的抉擇行為表露出其價值取向，同時也展露出個人的實際行為跟中國傳統價值理想的吻合程度。從另一個角度看這亦反映着例如大傳統裏的儒家理念，在何種程度上轉化為小傳統的家族主義，並由此規範着一般人的日常行為。而此一影響以“社會優先”的情境出現又如何壓抑着中國人的私慾，建構了中國人的自我觀。但“妥協論”給我們的顯示是其個人並非一面倒給外在環境和規範所模塑。觀察個人如何在此情境表達自己的感受和意向，這特別在現代化發展的脈絡裏，不但可以看到傳統到現代間所導致的歷史/文化/社會脈絡的轉變，同時也從中國人的個人感受層面

及西方的個人主義理念反思本土社會制度的合理性。這樣的一個本土化研究的進路隱隱然蘊含着批判的意味。

但這裏出現了一個問題。楊氏的實證主義立場如何跟我對她的論點的詮釋解讀協調起來呢？不協調的地方又在哪裏呢？其中的一個關鍵是在雙方如何看待價值判斷在其研究裏的地位。就以楊氏對中國人的道德發展和自我構成的關係的研究為例，<sup>21</sup> 她的其中一個論點是，我們必須把道德思考發展和自我的發展聯繫起來，從兩者的辯證關係中，看出中國人向上的發展歷程。<sup>22</sup> 但楊氏大概會盡可能採取一個觀察者的角度，“客觀地”探討道德理念如何影響和構成中國人的自我觀。但對詮釋論者而言，此二者的關係是同時應用在研究者身上。上文有關對行為背後理據的理解的分析，在一定程度上已經指出了這一點。以自我觀及相應的行為理據作為研究的切入點，同時是採取一個批判詮釋的研究進路，認為沒有絕對客觀理解的存在，並且強調理解是一個不斷演變的雙向歷程，而任何理解都蘊含着批判的意味。我不擬在這裏作進一步的理論探討。但我會嘗試為楊氏的論述譜上一個詮釋論的脈絡。

根據楊中芳的分析，對個人現象或自我的了解，是蘊含着對個人的道德困境或道德境況的了解。或許我們可以進一步說，很多時，個人的性格或自我觀的特徵是顯現於其在道德價值衝突的抉擇過程裏。我們甚至可以說，個人在其生命的歷程裏面對的價值衝突或各種生活困境所作的抉擇，會慢慢地形成了個人的性格或自我觀。因此，對個人現象的了解是蘊含着對相關道德和日常困境及個人如何協調此等境況的了解。

從楊中芳的“社會優先”及“妥協論”角度來衡量，中國人跟社會的關係呈現出一個跟現代西方人不一樣的形態。<sup>23</sup> 就近代西方社會制度和道德規範的層面看，個人的感受是個人或社會行為的基礎。這裏是說，追求個人感受上的滿足不單只是





一般行爲的準則，同時也是其行爲的價值或道德理據。因此，西方的社會制度或社會現象雖然會模塑和影響着個人的行爲，但同時也可以理解爲是依據個人的感受而發展；而個人的感受也成爲了評估社會制度、政策及相關社會現象的“合理性”之依據。這是西方的個人觀，以及個人與社會關係的看法，同時也構成了理解西方社會和人際現象的歷史/文化/社會脈絡，這可以理解爲西方社會科學的重要基礎。在這意義下，所謂以個人層面的現象去理解社會現象很自然是以個人感受作依歸；而應用西方社會科學理論去解釋中國的社會情境和人際心態時，也很自然地接受了這一種個人觀及個人與社會關係的預設，不自覺地依據西方的觀點，用個人的感受做基礎研究中國的社會現象，出現了“西化”的社會科學研究。

但當然，上文並不是說不能以中國人的“感受”去了解相關的社會現象和人際心態。例如，傳統中國農村裏的婚姻雖然並非建基於對妻子的愛恨感受上，但這並不是說不能從個人的“感受”去了解其婚姻等事項。上文也指出，個人的自我觀及其存在困境是理解社會現象的良好切入點。雖然傳統的中國人並非如西方人般，其自我建構及行爲規範是以追求個人感受上的滿足爲基礎，而是以家族主義裏的“大我”爲依歸，然而，這不是說中國人是沒有個人的“感受”。反之，我們是能夠清楚看到傳統中國人的感受和存在困境，是如何受相應的社會制度和價值規範影響和壓抑着，並進而構成他(她)們自我觀的重要部分。其有別於西方情境的地方，正好是他(她)們不能以個人感受去接受或捨棄相應的社會現象和規範，因而在一定程度上鑄造出其存在的苦難。<sup>24</sup>

換言之，從本土化研究的角度着眼，我們要分別出中國人的個人感受和社會現象的關係，是跟西方有着不同的模式。<sup>25</sup>中國人是有着不同的自我觀結構及其存在困境。這裏是要從家





族主義的傳統文化脈絡和人際關係出發，才可以有確切的理解，而這一個出發點正好是社會研究中國化的關鍵。但另一方面，這不是說西方的價值理念和社會科學理論在中國研究裏是不相干的。就現代中國的發展途徑看，個人自主意識是不斷提高，愈來愈重視個人的感受，並且察覺到個人感受被壓抑跟其存在狀況的關係。這是受近代西方社會的發展的影響，也由此顯示出西方社會科學理論及其制度對中國現代化發展歷程中提供了價值理念上的依據。

從批判詮釋的角度看，這種對個人存在困境的理解及研究取向不單只可能加深現代中國人對自我的理解，同時也改變了行為背後的理據，因而導致其自我觀的轉變。因為自我觀或自我認同並非如個人身體上的器官般具有特定的客觀位置，而是一個不斷演變的自我建構或演繹的歷程。自我觀的構成當然會受外在的社會、文化和政治的影響，但另外一個重要的影響因素是個人對自己的理解和演繹。那是說，個人對自己的演繹一方面加深了對自己的理解；但另一方面，此演繹過程同時會模塑和構成個人的自我觀。<sup>26</sup> 就近代西方歷史發展看，此種自我演繹的過程催生了一個重理性的年代。人類對外在世界的結構、對個人的存在、對道德宗教事務上的了解，再不是以神的意旨為了解的準則，而是建基於理性的思考上，並且以理性辯論來代替道德教條作社會整合的準則。換言之，在個人和人際交往的事務上，這是強調了要透過平等、開放和理性論辯的態度來解決衝突和協調社會行為。這一種轉向提昇了個人的存在地位，促進了個人自主意識的發展，建構了現代人的自我觀。這可以理解為現代社會裏的“現代性”(modernity)的重要特徵。<sup>27</sup>

倘若由這樣的一個分析角度來觀察中國的轉變情況，會發現一種在中西價值觀念協調下的新理念正在形成中。這是一種



重視個人的感受，並以此為行為的理據的價值觀衝擊着以“大我”為依歸的傳統道德理念。事實上，近數十年來有關中國人的行為和社會現象的研究，其中一個重要的範圍和指涉對象，是中國現代化的發展過程，由傳統社會到現代社會轉折間所遇到的問題。其中特別是有關中國人在現代社會的適應性和自我建構的問題。社會科學本土化的主旨，是要建立適合中國社會和文化脈絡的理論架構。而所謂“適合中國社會和文化脈絡”是指其相應的時代而言。當然，這裏並不是要否定中國人或社會具有一些超時代的特徵，我們只是認為，在現階段對這些特徵的有意義討論，是要對應着現代中國社會發展的問題而開展。<sup>28</sup> 簡單來說，這是有關中國人的自我在現代社會適應的問題。從現代社會發展的角度觀之，個人自主性的發展是現代社會的一個重要特徵。但此特徵是在頗大程度上與傳統中國人的自我觀相抵觸。但另一方面，中國現代化的歷程亦可以理解為朝向平等溝通生活形式的發展。而此種朝向平等溝通生活的取向並不必然會跟中國的傳統生活方式起衝突。事實上，傳統生活方式和價值理念構成了中國人自我觀的重要部分，也使人際間的相互溝通成為可能。我們是不可能全面跳出此價值規範的，但卻可以就具體事態的發展局部地批判這些價值理念及相關的生活方式。

很明顯，上述的中國發展情況，並不可以純然從中國文化及本土脈絡去了解。因為，無論問題的本質、其形成、以及提問，都涉及西方的文化社會脈絡和相關的社會科學理論。亦正好這樣，西方的社會脈絡、制度和文化的現實情況，提供另類的生活方式以作對照。而西方的社會科學理論亦由此而成為了一個參照架構，給中國的研究者去觀照、對比、甚而是批評中國的生活方式的合理性。這樣我們看到的是，  
傳統文化



脈絡、批判理解與西方理論的應用，如何在本土化研究裏結合起來。

#### 四 結語

我個人認為，楊中芳提出了一個頗具解釋力的社會科學中國化的研究架構，但這一個架構有着以下數個缺點。第一，此架構過於繁複，掩蓋了其具解釋力的基本觀點。第二，架構內的本土概念及價值理念過多，倘若能建立核心概念，並以之去含攝其他的概念和理念，則有助此架構的解釋力。<sup>29</sup> 第三，此架構內之中國價值理念的論述過於依賴漢學家的分析，也未能作較深層次的論述，因而削弱其解釋效能。第四，楊氏的研究進路受制於實證主義立場，若能在此多作反思，會有助於深化此架構的工作。最後，從我的立場出發，詮釋論是其架構最佳的立論基礎，當然此最後的一點是要求楊氏作較根本的改變，這會涉及很多知識層面以外的事情了。但前四點卻是在其原有的立場上進行改善和深化的工作。

#### 注釋

\* 本文初稿曾在香港理工大學應用社會科學系於二〇〇〇年一月主辦之會議：“社會科學本土化之多元反思”上宣讀。

1 楊中芳，《如何研究中國人》(台北：桂冠，1996)，39-40。

2 同上注，13-15。

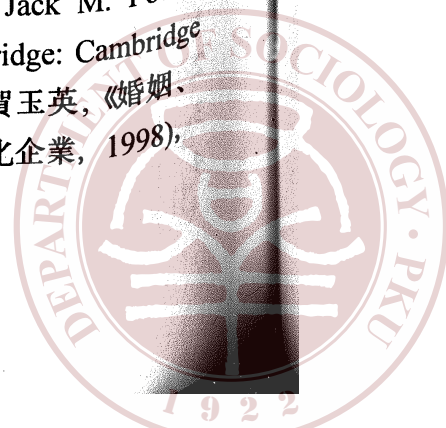
3 同上注，10。

4 同上注，10，26-31，楊中芳，〈試論如何深化本土心理學研究：兼評現階段之研究成果〉，《本土心理學研究》第一期(1993)，127-128。





- 5 楊中芳,〈試論如何深化本土心理學研究〉, 133。
- 6 楊國樞,〈我們爲甚麼要建立中國人的本土心理學?〉,《本土心理學研究》第一期(1993), 64。
- 7 楊中芳,《如何研究中國人》, 12-15。
- 8 楊中芳,〈試論如何深化本土心理學研究〉, 171-173。
- 9 同上注, 159。
- 10 楊中芳,〈試論如何研究中國人的性格〉, 載於《中國人的心理與行爲: 理念及方法篇(一九九二)》, 楊國樞、余安邦主編(台北: 桂冠, 1993), 319。
- 11 楊中芳,〈試論如何深化本土心理學研究〉, 158。
- 12 同上注, 158-159。
- 13 作者在其一篇近著中明顯地強調這一點, 見楊中芳,〈需要這樣細分嗎?〉,《本土心理學研究》第八期(1997), 153-158。而在另外的一些近著中, 她重新建構一些基本的本土概念, 作爲進行觀察和分析日常行爲的實徵研究, 見楊中芳,〈關係與人情的構化〉(未發表論文); 楊中芳、彭泗清,〈中國人人際信任的構念化: 一個人際關係的觀點〉,《社會學研究》總第八十期(1999), 1-21。
- 14 楊中芳,〈試論如何研究中國人的性格〉, 374。
- 15 同上注。
- 16 同上注, 375。
- 17 同上注, 377。
- 18 同上注, 388-389。
- 19 同上注, 395-416。
- 20 對上述問題的較詳細討論, 參看阮新邦,《批判詮釋與知識重建: 哈伯瑪斯視野下的社會研究》(北京: 社會科學文獻出版社, 1999), 25-45。
- 21 楊中芳,〈試論中國人的道德發展: 一個自我發展的觀點〉, 載於《中國人的心理與行爲(一九八九)》, 楊國樞、黃光國主編(台北: 桂冠, 1991), 1-47。
- 22 同上注, 7。
- 23 同上注, 10-16, 29-32。
- 24 對這一點的較詳細分析, 參看Sulamith H. Potter and Jack M. Potter, *China's Peasants: The Anthropology of Revolution* (Cambridge: Cambridge University Press, 1990), chap. 9; 及阮新邦、羅沛霖、賀玉英,《婚姻、性別與性: 一個當代中國農村的考察》(新澤西: 八方文化企業, 1998), 245-251。



- 25 下文的分析主要根據作者的另一篇文章的其中部分改寫而成。參看阮新邦〈“價值相關性”、“強烈價值介入論”與社會科學中國化的規範基礎〉，《社會理論學報》第二卷第一期(1999)，121-123。
- 26 有關這問題的詳細討論，參看Charles Taylor, *Sources of the Self: the Making of Modern Identity* (Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1989), Part I.
- 27 參看阮新邦，《批判詮釋與知識重建》，50-57。
- 28 在一定程度上，楊中芳對現代化、全球化與本土化之間的關係提出類似的分析，雖然我們的基本立論點是不一樣。參看楊中芳，〈現代化、全球化是與本土化對立嗎？〉，《社會學研究》總第七十九期(1999)，57-72。
- 29 其實這正好是楊中芳近年來致力的工作。見楊中芳，〈關係與人情的構化〉；楊中芳、彭泗清，〈中國人人際信任的構念化〉。

