

# 社會工作中的哲學

## ——兼論一個社工員的哲學訓練

劉清虔

### 一、前言

「社會工作」作為一個具人文性質的專業學科，以「人」為中心的思維是無法撼動的核心信念。社會工作的執行者是人、受服務者亦是人，其專業價值也都圍繞在人的意義、尊嚴、生活的領域之中。其專業性及學術性早已受認可而得以頒發「哲學博士」(Ph.D)的學位，足證明社會工作是一門具邏輯性(logic)與學理性(logos)的學問。既是如此，社會工作的背後必定存在著相當程度的哲學預設，不論是存有論、宇宙論、知識論上的相關基礎。吾人曾受社會工作的學術薰陶，又曾在哲學的領域中鑽研，因此，企圖從哲學之意義的解析與認識開始，探討哲學思維的特質，繼而探問社會工作專業價值的哲學基礎，並論證哲學思維對一位社會工作者的重要性。

### 二、哲學的意義與分類

「哲學」(philosophy)在希臘文的原意是「愛好智慧」，哲學的開始，是論及思想與存在之間的關係；也就是說，哲學的目的是去指出什麼是思想之物、什麼是存在之物，指出它們的不同、也設法貫通二者，有「窮理以致知」的意味。常有人誤將哲學認為是「玄學」，以為哲學是在

研究一些很玄的東西、不著邊際的東西，其實，哲學所探討的問題有那種本質性的、也有那種實踐性的。例如：「人是什麼？」「世界是如何生成的？」這一類是本質性的問題；而「什麼是善？什麼是惡？」「墮胎可以嗎？」這一類是實踐性的問題。

### 1. 第一序哲學

因此，若對哲學學科展開分類，我們可以簡要區分出「第一序的哲學」與「第二序的哲學」兩種。所謂第一序的哲學指的是「形上學」與「知識論」。什麼是知識論(Epistemology)呢？簡要地說，知識論探求的是人類知識現象的邏輯基礎，然後進一步去研究確切知識的可能性、知識的本質。<sup>1</sup> 換言之，在知識論中，人是一個「認知的主體」，外在世界是一個「認知的客體」，人可以對世界發出疑問：如何可能形成知識？這包括了我們去問「葉子為什麼是綠的？」「下雨之後為什麼會出現彩虹？」「水都往低處流嗎？」這些問題都是知識論要去解決的。

如果想要真確地認識這個世界、認識自己，作為「認知主體」的人就必須擁有基本的思考與推理的能力。所以，「邏輯」(logic)就成為知識論的入門，讓我們知道如何推論才是正確的，學了邏輯之後，就能依循正確的法則去推論，而取得許多確定的知識。因此，知識論可以說是哲學的入門。而形上學(Metaphysics)呢？形上學是一門探討天理、人理、事理與物理的學問，用比較嚴格的話來講：形上學是對所有的存有者(beings)以及其存有活動的研究，這種探討是原理性的、基礎性的，也是統一性的。<sup>2</sup> 所以說，形上學是要去探究萬事萬物的根本道理，包括：宇宙存在的道理（宇宙如何形成？宇宙如何生成變化？）、人存在的道理（人是什麼？人生的意義是什麼？）。換句話說，所有存在的東西都是形

---

1 孫振青，《知識論》，台北：五南，1990，頁2-3。

2 沈清松，《物理之後／形上學的發展》，台北：牛頓，1987，頁20。

上學研究的對象，因此，形上學是相當基礎的學科。

## 2. 第二序哲學

有了知識論與形上學的基礎，也就同時有了對世界萬物的基本知識，以及思想推論的法則，於是我們就能夠進入所謂「第二序的哲學」裡面去。第二序的哲學涵蓋了相當大的範圍，包括宗教哲學、社會哲學、經濟哲學、政治哲學、藝術哲學、文化哲學、歷史哲學，還有人生哲學與倫理學等。這些學門在哲學裡也佔有相當重要的地位，因為既然哲學是對事物做最本質、最原則性的思考，那麼，「哲學思考」便成爲一種特有的思想模式。這些第二序的哲學即是對宗教、社會、經濟、文化等的現實作哲學性的思考與反省，藉以探尋其根本道理。

以「社會哲學」爲例來說明，它所要追問的基本課題是：社會的本質是什麼？社會與個人之間的關係是什麼？何謂社會正義？而自由、平等、民主、法制也都是社會哲學所關切的。在這些關切之中，於是出現了兩種不同的觀點：一是個人主義，另一則是群體主義。前者主張，在社會、政治理論與實踐上，道德思想與行動上，個人的存在與價值都優先於社會群體；後者則主張社會是一個共同體，成員之間緊密結合，故社會群體的利益超越個人的利益。在不同的觀點中，於是產生不同的制度，例如民主制度，就是立基在個人主義之上，而共產制度則依附於群體主義。此等以社會事實爲對象，而展開哲學思考與哲學反省的，就是第二序的哲學。

因此，我們可以爲哲學下一個簡單的定義：凡針對宇宙和人生的問題，根本地從種種方面著想，徹底地給予種種可能的解答，這就是「哲學」。<sup>3</sup> 職是之故，發出什麼樣的問題，關係到將可能得出什麼樣的解答；在哲學的領域中，「問問題」是比「回答問題」更重要的，而唯有觀察更細、思考更深的人，才有辦法在不疑處有疑，能問出別人料想不到的

3 鄔昆如，《哲學概論》，台北：五南，1989，頁33。

問題。在思想史的演變中，我們之所以能對人生、對世界有更進一步的認識，就是因為不停有人問出精彩的問題，而在不同的答案中激辯，漸漸取得對世界的真確知識。

### 三、哲學的主要概念

在進行哲學思考時，有一些層面是必須要關照的，也就是說，把人、世界、上帝視為哲學對象時，到底要討論他們的什麼？或者說，我們應該從哪個面向來談論他們？吾人亦簡要羅列以下幾種具代表性的主題，無法窮盡，但應該是最重要的。講明了，這六組的概念，都需要去分辨、去解析，明白了這些，就等於學會了基本哲學思考的要領了。

#### 1. 表象與本質

當一個事物呈現在我們面前的時候，不管是聽來的話、是看到的人、是正在進行的動作、或是一套理論，只要呈現出來，就是表象，我們要去想：我所看到的就是事實嗎？我所聽到的是真的嗎？眼見、耳聽不一定為憑，因為眼、耳、鼻、手等外感官會產生錯覺，而想像、記憶、判斷等內感官也可能有差池。因此，一個人不應該以其瞬間的感覺經驗作為判斷真偽、明瞭善惡的標準。正如同看到一支筷子插入裝水的杯子，會發現筷子是彎的，但事實卻仍是直的。

本質是事物本然實質的部分，是事物的真正核心所在。將表象與本質分離，並從表象中探詢本質，是思考的基本工夫。以「結婚」為例，亮麗的婚紗、浪漫的婚禮、席開百桌、夏威夷蜜月，都只是婚姻的表象，不是婚姻的本質；婚姻的本質在於兩人的彼此相愛。表象與本質亦可以是一種「是與有」的區別，一個人的「有」絕不等同於「是」。<sup>4</sup> 學歷、出生

4 高宣揚，《存在主義》，台北：遠流，1993，頁271-2。（作者係引自法國哲學家馬賽爾的作品《是與有》）

背景、身材長相、財富地位都只是一個人的表象，也就是他的「有」；然而，真正重要的可能是他的忠誠、成熟、冷靜、溫暖、和善等特質，這些才是一個人的「是」。因此，釐清了表象與本質，隨之就明瞭真正的重點與核心。

## 2. 普遍性與特殊性

當一個事件發生時，我們會去思考：這是一個特例還是一個通則？所謂的普遍性，即是一種放之四海而皆準的通則；而特殊性則是在此獨特的事件中方才呈現的特例。舉例來說，在中華民國只要年滿六十五歲的老人，每人每月有三千元老人年金可領，這就可視之為普遍性；若某一個縣市的老人可以領到五千元，那領三千元就不是普遍性了，反而是領五千元的具有特殊性。普遍性是一個嚴苛的要求，在許多情況下只存在於自然科學的世界裡，像一加一等於二、兩個「氫」一個「氧」加起來變成「水」，就都可以普遍性稱之。

但在一般事理中，使用「普遍性」或用「全稱命題」（像：所有的台大學生都是好學生）時就得小心，因為常有例外的事發生。例如，常有人這樣講「天下烏鴉一般黑」、「男人沒有一個好東西」、「男人有錢就會做怪」，這些都屬於歸納論證是的說法，此類全稱性的命題都企圖要窮盡一切事例，將所有的屬類都涵蓋在其命題之中。<sup>5</sup>然而，這樣的命題卻是不妥的，因為，只要有一隻白烏鴉、一個好男人、一個有錢不作怪、對妻子忠心的男人出現，以上言論就全都失效。因此，去分辨事物僅具特殊性或具有普遍性，是思考的重要工夫。

---

5 I. M. Copi著，張身華譯，《邏輯概論》，1995，頁17-8。

### 3. 絕對性與相對性

當我們說到絕對性時，通常意謂著某種言論或事理是無可挑戰的，它在任何情況下都是對的，它有至高權威，不容任何的懷疑；當我們說到相對性時，是指某事理在某些處境下是對的、在另一種處境下就不一定是對的，或者是指它不能堅持自己是對的而他者是錯的，因為有可能兩種表述都是對的。簡言之，絕對性就是僅存在一種可能性，而相對性是存在另一種可能性。舉例來說，在封建帝王時代，君王下的「聖旨」便具有絕對性，當太監手持聖旨朗頌「聖旨到，跪」，是任何人都必須遵守的，哪怕是皇帝的母親；而最後一句「欽此，謝恩」，是任何人都要高頌萬歲的，哪怕是聖旨賜死，抗旨的結果，通常是死路一條。這就是絕對性的代表。

而相對性的事例最常展現在風俗文化之中：有些宗教一夫一妻、有些宗教一夫多妻，有些民族結婚穿紅衣、有些民族結婚穿白衣，印度人死要火葬、西藏人死要天葬，我們就不能說何者是對、何者是錯，入境問俗就是了。從旁觀者的角度，人類習俗無絕對性可言，要尊重不同文化所呈現的不同習俗；但是，對當地人而言，這些習俗在當地都是絕對的，是不可以更改的。<sup>6</sup> 所以，一位思考者亦須分辨什麼是具絕對性的、什麼是具相對性的，這就是哲學思考。

### 4. 必然性與偶然性

學習思考的人一定要學習的就是「推論」。所謂推論，從邏輯學來講，是指一個命題或一個以上的命題所衍生出一個新命題的過程。置放在因果關係的脈絡裡，便是指兩個事件，由前件直接或間接導引出後件的產生，或指由某個原因而產生某個結果。<sup>7</sup> 然而，兩個事件之間卻存在著必然性或偶然性的區別：如果前件的產生「一定」會產生後件，二者就存在必然性；如果前件的產生「不必然或偶而」會產生後件，我們就稱二者

6 R. Keesing著，張恭起、于嘉雲合譯，《文化人類學》，台北：巨流，2002，頁443。

7 孫振青，《知識論》，頁149-50。

之間具有偶然性。例如：看到了天下雨，就能推論出地濕了，於是「天下雨」與「地濕」便存在必然性；下雨過後天邊出現了彩虹，但有時會出現、有時卻不會出現，於是「下雨過後」與「出現彩虹」便存在著偶然性。

事實上，今日的科學研究所追求的就是必然性，而科學研究的必然性是由精準的計算與反覆演練所產生的。在日常生活裡，每日在追求的也是必然性，像是工作的穩定（認真工作與領到薪水之間的必然性）、學業的穩定（認真讀書與考高分之間的必然性）、或是宗教上的虔誠（有拜有庇，無拜就出代誌）。只是，生活中、人際間的必然性少得可憐，而人所害怕的「天有不測風雲、人有旦夕禍福」，「人算不如天算」的意外事件卻經常發生，所有的意外事件所宣告的就是偶然性。然而，區別事理中的必然性與偶然性仍是哲學思考裡的基本功。

### 5. 永恆性與暫時性

對萬事萬物進行思考時的第一個念頭就是「存在」，但相對地，另一個念頭亦相伴而生，那就是「不存在」。進而，從存在與不存在的思索產生了永恆性與暫時性的概念。永恆性，指的是某事物或道理的存在具有一種性質，就是可以超越時間的限制而無限地存在；而暫時性則是指某事物或道理的存在受限於時間的約束，存在片時而必在某一個時刻消失終了。由這一組相對立的概念，人能在思考中推論出上帝的存在是必須具有永恆性的，而人與萬物的存在都只能是暫時性的。永恆性的追求可以使一個人的人格邁向偉大，因為他能夠超越現世的局限，做出具有永恆價值的事。

透過永恆性與暫時性的思索，我們亦可將之置放於生命的框架中，並從中區分為四個等級：第一是自我慾望的滿足，第二是社會他者的肯定，第三是歷史的定位，第四是永恆的評價。第一級是最低級的，人只自私地追求各種肉體的慾望，絲毫不考慮別人對他的看法；第二級好一點，他會

審視社會的價值觀後，決定自己的行為取向；第三級更好，就是不止謀求今日的肯定，還要追求歷史定位，他企想被後世懷念；但是，第四級是最高級的，哪怕一生的慾望沒有著落，又不受他人重視，甚至很快被歷史遺忘，但是，他要的是從永恆上帝而來的評價，這就值得一切。

### 6. 主體與客體，主觀與客觀

在哲學的知識論裡，要建立知識，就必須先建立主體與客體。「主體」在知識上所扮演的角色是「能知」，也就是確定人有一種認識的能力，可以透過直覺、經驗、推論等方法去求得真知；而「客體」在知識上的表現便是「所知」，即它存在著被認識的可能性。在一般的討論裡，人就是這個「主體」，他是知識的主體，可以去認知、學習；他是道德的主體，可以去踐行道德法則；他亦是美的主體，可以去做藝術的創作與鑑賞。而凡是被主體所認識、所知覺、所評斷的事物，包括自我以外的所有外在世界的存在物都算是客體。<sup>8</sup> 從主體的知覺所產生的一切判斷，都是一種主觀的判斷。由此而論，每一個人的個別性觀點都是主觀的，每一篇論文的寫作對我們作者而言，當然也是主觀的。

然而，主觀容易造成獨斷，認為自己所主張的是正確的；或造成政治上的獨裁，自認為是不可或缺的英明領袖，而人類的災難總由此產生。於是，現代哲學重視一種主體與主體之間主體際的交往，強調主體際性 (intersubjectivity)，限制主觀性的無限膨脹。在此意義下，客觀並非意謂著失去主觀，而是在主觀之中融入他者的主體性，在主體際人我交融的過程中體現真確的知識，從而挺立正確的判斷。

總之，哲學可以說是一種頭腦體操，瞭解了哲學的基本內容，也等同於學習到哲學家們思考世界與自我的相關路徑。這般的思維方式可以廣泛

8 鄔昆如，《哲學概論》，頁203-4。

地運用在生活的各種層面，當然，在社會工作的領域中，這般思維可以幫助社會工作者在對案主或方案進行專業判斷時，作更深入的探詢，然後找出最合適的處遇模式。

#### 四、哲學思考的精神

哲學思考有一個獨特的精神，便是「批判」。這是哲學家康德（Immanuel Kant）所提出的，他的思想方法是所謂「先驗的方法」，即是通過知識的性質分析，判明知識的價值在乎普遍有效性或客觀真確性，從而審查普效性所由成立的基礎。康德又稱此方法為「批判的方法」。他先區分「先驗」與「超越驗」概念：超越驗，是指超越現實經驗，傳統形上學的研究對象，如上帝、靈魂；先驗，是指知識論上建構經驗內容而為客觀真確知識的一種不待經驗的要素，是先於經驗的。<sup>9</sup> 接下來他區分幾種判斷，首先是「後天綜合判斷」，是靠經驗而成立，指謂詞不包含在主詞之中，不具備普遍性與有效性；其次是「先天分析判斷」，謂詞包含在主詞之中的一種普遍而必然的判斷。

康德又提出一種「先天綜合判斷」，指既是先天又是綜合的判斷，如「一切事件的發生，皆有原因。」康德認為，一切普遍而必然的原理（判斷），無論是分析的、或是綜合的，都是先天的；也就是說：一切原理都導源於主體的先天模式與規律，而不能出自感官的經驗。<sup>10</sup> 康德在《純粹理性批判》就是要回答一個問題：先天綜合判斷是否可能，又如何可能？康德所發展出種方法，簡要地說，就是一種批判的方法，什麼是「批判」？批判就是：清晰明辨，尋找可能性條件。

9 傅偉勳，《西洋哲學史》，台北：三民，1987，頁387。

10 傅偉勳，《西洋哲學史》，頁389。

## 1. 批判的思考方法

批判與批評不同，後者所指是一種出於個體主觀的感性經驗所形成的知覺與感受，意謂著直覺的、非理性的論斷；而前者卻是經由理性的綜合能力，加之以先天的形式與規範，使人得以據之來對現前之物進行判斷。我想，我們必須用更白話一點來敘述：批評是一種主觀的、情感的言論；而批判卻是一種客觀的、理性的思考。如果批判被定義為：清晰明辨，尋找可能性條件；那麼，其意義何在？「清晰」即是有事物呈現在我們的眼前，能被我們所知覺，不管是理性的認知或感性的知覺，用笛卡兒的話說，就觀念自身而言，指顯現於心靈的觀念本身具有充分清楚的強制性質；所謂「明辨」，就是能區分出此事物是此事物而非他物，即是笛卡兒所謂之「明顯」性，是就異乎他者的明辨性而言，指觀念的精確清晰可從其他對象完全分辨出來。而「尋找可能性條件」則意謂：此事物之所以如此的可能性基礎、或者此事理之所以可能的條件為何？

因此，當我們確認了現前之物「甲」的存在，也明辨了「甲」就是「甲」而不是「乙」或「丙」，那麼，我們就可以進一步來思考「甲」為什麼是「甲」，而「甲」之所以為「甲」的可能性條件為何？從這些條件回頭來判斷「甲」，所得到的答案也許是「甲就是甲」，也可能是「甲不是甲」。再換個方式講，如果有一句斷言是「甲具有某種特質」，批判性的思考仍是首先確認有「甲」的存在，而「甲不是乙」，然後，來尋找「甲」之所以具有此種特質的可能性條件、或是「甲」之所以如此的可能性基礎，最後可能「肯定甲」，也有可能「否定甲」。

## 2. 批判性思考的範例

我們舉兩個真實的例子來說明。首先，當有人說「林志玲是一位美麗的女子」，可能有人立即反對，或立即贊成，這都是感性的、直覺的反應，並非理性的思考。我們若將「林志玲是一位美麗的女子」以批判的精

神加以思考，或者說對這一句話進行批判性的理解，就要先確定有「林志玲」的存在，並且是這個「林志玲」，不是別的同名同姓者，這就是對對象進行清晰明辨。然後，批判性的疑問是：林志玲之所以成爲美麗的女子的可能性條件爲何？或者，林志玲如何而可能是一位美麗的女子？

思想者就必須去尋找一個女子之所以爲美麗的條件：a.身材要高挑，b.大腿要修長，c.胸部要豐滿，d.雙眼皮，e.長頭髮，f.蛋型臉，g.皮膚白，共有七大條件。於是，我們便可將這七大條件置放在林志玲身上，發現她的特質與成爲一位美麗女子的可能性條件完全吻合，於是，最後的結論便是：林志玲果真是一位美麗的女子。這樣的結論是經過批判性的思考而得的，不是泛泛之論，贊成有贊成的理由、反對有反對的理由，這就是批判。

另一個例子，有一句「中華民國是一個民主的國家」的斷言，讓我們先來確定有一個中華民國的存在，這個中華民國可以清晰地呈現，然後確定是這一個中華民國而不是別的國家。在清晰與明辨上也許就有爭議，有人承認中華民國的存在，有人不承認中華民國的存在，但是身爲一個台灣人，我們必須確定且承認中華民國是一個主權獨立的國家。確定了，才能進行思考，不確定，之後的思考便失去意義。接下來的批判性提問便是：中華民國之所以成爲一個「民主」國家的可能性條件爲何？或是，中華民國如何而可能成爲一個「民主」國家？其中的關鍵就在民主的定義，這就是可能性條件的所在。

根據現代政治學的理解，一個國家要成爲民主國家的條件爲：a.主權獨立，b.全民參政，c.政黨政治，d.軍隊國家化，e.言論與媒體自由。由這五項條件來檢視這一句斷言，得到的答案可能是肯定，認爲中華民國完全符合這些條件。也有可能發現：主權不完全獨立，因爲美國與中國都想來干涉中華民國的主權；全民參政是有的；政黨政治在政黨輪替後也達到了；軍隊國家化還有一段路要走，因爲到現在的將領全是國民黨籍，沒有

一位民進黨籍；而媒體也自由到每天都有人可以罵總統而不會被抓去關。綜合上述，也可斷言：中華民國還不算一個完全的民主國家。

### 3. 批判的盲點

批判性的思考是一種精神，求得真知的精神與實事求是的精神，但是，也有其盲點。就如同在前兩個例子中，存在著一個明顯的差異，眼睛亮的人馬上就察覺到了，那就是：對於民主國家的條件，是學者公認的，沒有什麼問題；但是，對於美女的條件，則每個人都有不同的見解，有的人認為圓臉、短髮、身材適中才是美麗。這樣的質疑是正確的，依照康德，這兩個例子都是屬於後天綜合判斷，是不具普遍有效性的；只是，我們仍有必要在其中尋求「共識」。也就是說，在每個不同個體的不同觀點裡，我們仍有可能尋求一個眾所認同的基礎，這就需要「溝通」。如果，彼此都堅持己見，那麼，最後的結果也就是各自表述了；在各式研討會中見到各學者對某一觀點爭得面紅耳赤時，我們一點兒也不要覺得奇怪。

哲學既是愛好智慧，就必須透過交談、溝通去取得真智慧，智慧絕不是閉門造車便可獲得。若從康德的見解，真正的哲學性批判法則所依，一切普遍而必然的判斷，無論是分析的、或是綜合的，都是先天的；也就是說：一切原理都導源於主體的先天模式與規律，而不能出自感官的經驗。若是這樣，就不需要溝通，而是在所有人的心中必然存在著普遍性，是共有的形式。只可惜，在真實的思辨理性中，不僅意見多有紛歧，而且共識難尋。雖是如此，批判的思考方法可貴的地方就在於它使人不致信口開河、漫無邊際地高談闊論，而能使人言之有物、言之成理。若是反對，也能反對得有道理，而不是蠻橫不講理卻為反對而反對。

對於批判，我們也可以加以批判，去追問「一切原理都導源於主體的先天模式」如何而可能？其可能性必然立基於一位創造人而使人得以成為思想之主體的上帝，只有上帝才能確立絕對的法則、必然的規律；從至高

者而來的判斷，無論是理性的原理或是道德的令則，都具有無可撼動的絕對性。於是，上帝成爲批判之所以可能的可能性條件。

## 五、社會工作中的哲學

在論述了哲學的主要概念與思考的精神之後，吾人意欲將之置放在社會工作的範疇之中，繼之探討二者之間的關聯性。

### 1. 社會工作與形上學

前已述及，所謂形上學，是指對所有的存有者以及其存有活動的研究，這種探討是統一性的、基礎性的，也是原理性的。對於社會工作進行形上學式的理解，必然涉及對於人的形上預設，以及對於人的社會生活的合理建構。首先，人性的理解即是闡述人的「應然」狀況，人應該是自由的、可變的、快樂的、互助的、向善的；但是，既述了「應然」，就必會對應到「實然」面，人實際卻是被宰制的、制約的、痛苦的、自私的、向惡的。有了這樣的理解，就形成社會工作的主要目的，即是使人從實然面向應然面復歸；這是一個神聖的使命，讓受捆綁的人得到解放、讓受苦之人重新綻放笑容、從助人自助到讓人願意互相幫助、使人間再度充滿人性的光明面。

這是在從事社會工作直接服務時所要關注的，不管是個案、團體、或社區，所做的一切努力，都是在協助其展現原有之應然樣態。其次，另一個層面就涉及到間接服務，即社會政策與社會制度對人類生活的影響。社會，是人的主體性的投射，意即：人以其主體性形塑了社會的制度與規範，而制度與規範卻回過頭來宰制人自身，人在社會之中又受制度規範的模塑，而漸次遠離其自性。這是馬克思式的理解。當然，下一個問題便是：我們到底要先改變人性，再使正確的人性得以流出正當的社會形態；

還是，要先改變社會結構，好使社會得以用新的規範將人重新塑造？馬克思選擇後者，他企圖打破資本主義的社會建制，寄望社會主義可使人得到真正的解放；基督宗教走向前者，期待人的生命先改變，社會才有可能改變。<sup>11</sup>

簡而言之，人與社會之間的確存在著某種形上預設，而社會工作，打算用什麼方式去改變人性呢？或是去改變社會？形上理解的混亂，將會使社會工作者在謀求制度改善時遷咎人性的邪惡（有了健保的好制度，卻出現有醫院、藥商A 健保），或是在進行人價值觀的重塑時，埋怨社會亂象將人性扭曲。社會工作者實應先釐清社會工作的形上學。

## 2. 社會工作與知識論

在傳統哲學知識論裡，存在著感性論、悟性論、與理性論，不僅關涉知識主體認知外在世界的態度，更直指其方法。知識論之中，又以悟性論中的概念論與原理論與社會工作最為接近，因其所涉及的是因果關係，包括同一律、矛盾律與因果律。邏輯是判斷有效論證與無效論證所使用的方法與規則。從最簡要的三段論證，到述詞邏輯與數理邏輯，所引申出的便是一個合乎規範的理性判斷法則。一位社會工作人員應該接受邏輯思考的訓練，具有判斷真正因果關係的能力。

舉例來說，面對一位家暴受虐的婦女卻不願意離開自己的丈夫，也不願意對丈夫提出告訴，甚至不願意社工員介入，這會是一個棘手的問題。社工員必須去找出她之所以受暴的原因，這是診斷的第一步，診斷的錯誤會使判斷失真，在接下來的處遇也可能失當。她受暴，也許是來自丈夫的性情暴虐，也可能因為丈夫酗酒，或是其他原因，但是，受過推論訓練的敏銳社工員會覺察這些也許都不是真正的原因，最後才發現她之所以受暴卻不願離開丈夫，是因為她曾在婚前與其他男子發生性關係，這一點讓丈

11 劉清虔，《邁向解放之路：解放神學中的馬克思主義》，台南：人光，1996，頁253-4。

夫介意，也讓妻子深覺虧欠。找出了真正的原因所在，問題的解決就不遠了。

邏輯的推論首重謬誤的避免，社工員在做專業判斷時更是不可少。不可因一個人可憐，就認為他是對的，這是犯了「訴諸憐憫的謬誤」；不能因為是具有權勢的單位主管的意思或是民意代表的要求，就認為是對的，這是犯了「訴諸暴力的謬誤」；不可因為是眾人的期待，就如此處遇，這是犯了「訴諸群眾的謬誤」。凡此種種，都是極其重要的，社工人員必須在思考與推理上更加的精確，這使得知識論的修為在社會工作領域中的重要。

### 3. 社會工作與社會哲學

社會哲學探討的最重要概念無非是自由、正義、社會、個人之間的關聯性。以「自由」為例，哲學家將自由分成三種，分別是：(a)根植於人性之內自由：我們生來即擁有它。這種形式的自由，是人類所特有的，如同理性思考、概念思想及語法結構，是人類所特有的一樣。所以，將之稱為天生自然的自由是適當的。它存在乎人意志的自由(freedom of the will)，它是選擇的自由，能夠在選擇我們已經選擇過的其他自由，在這樣的情形下，我們有自由使自己成為我們所選擇的。(b)與智慧及倫理美德(moral virtue)相聯結的自由：只有那些在其個人發展過程中獲取某種程度的美德與智慧的人，才擁有這種自由。因此，稱其為獲取的自由(acquired freedom)是適當的。這種自由有時被稱為「道德的自由」(moral freedom)，因其內在的道德傾向，而會習慣地意志它所應該意志的。意即：道德的自由使人選擇其應該欲求的實然善的事物。

(c)依賴於外在環境的自由：這種自由會因時因地而改變，完全依賴於行使的外在環境是否出現。一個人對這種自由的擁有或被剝奪，是有程度高低之別的。因此，將之稱為環境制約的自由(circumstantial freedom)是適

當的。當我們充份擁有它時，它就給我們有其他方面的行為能力；而當此自由被剝奪時，我們就失去某方面的選擇權。然而，不管環境限制為何，人仍有選擇接受或拒絕的自由。<sup>12</sup> 除此之外，若論及「正義」，正義亦可被區分為平等式的正義、分配的正義、報復的正義，所追求的是人人在立足點上的平等，如教育的權利、醫療的權利、公民權；也追求財富分配、資源分配、賦稅制度上的正義；甚至包括對罪犯的懲罰，亦是一種報復的正義。

對於自由與正義的追求，自然是社會工作的重要使命。從微觀面視之，社工人員要設法協助案主脫離從經濟、人際關係、病痛、死亡等環境而來的不自由，期待使案主在壓力環伺的情況下，心境能更寬廣，內心得到自由。從巨視面觀之，社會制度的建立豈不應達到最基本的正義要求嗎？若制度是不義的，因制度的不義而受苦者，又哪裡只是我們手中的幾個個案，而是千千萬萬人。對於自由與正義的基本認知，是社工人員必備的知識。

#### 4. 社會工作與倫理學

倫理學所追求的是善的概念與善的行為。善就是「好」的意思，善的概念就是善的意志，康德在《道德底形上學之基礎》第一章一開始即說道：「在世界之內，或根本在它之外，除了一個善的意志之外，我們不可能設想任何事物，它能無限制地被視為善的。」這個善的意志是絕對善的，也就是說，它本身就是善的，不需要任何外來的根據，而且，任何其他所謂善的東西，都是以它為預設，否則便不是善的。而善的行為即是純粹出於善的意志，非因任何愛好所驅使的行為。

一般而言，倫理學有幾項基本的預設：a. 「自由意志」是倫理學判

---

12 Mortimer J. Adler 著 蔡坤鴻 譯，《六大觀念：真、善、美、自由、平等、正義》，台北：聯經，1987年，頁151-3。

斷的基礎。b.「德福一致」為倫理學追求的最高目的。c.「靈魂不朽」與「上帝存在」是倫理學的兩大判準。於是，在傳統倫理學裡就區分為義務論倫理學與目的論倫理學：

- a.義務論倫理學：
  - 1)規則決定結果
  - 2)規則是行為的依據
  - 3)不論結果，規則都是善的
  - 4)在規則的範圍內決定結果
- b.目的論倫理學：
  - 1)結果決定規則
  - 2)結果是行為的依據
  - 3)結果決定了規則的好與壞
  - 4)結果可成為違反規則的理由

故對社工員而言，若是依照公會所制定的社工員守則去處遇每一位案主，以工作規範為唯一作決定的標準，就是服膺義務論；若是以對案主的最佳利益而去抉擇，則屬目的論。只是，在實際執行之時，會出現模糊，那就是「案主最佳利益」對今日的社工倫理而言，已成為一項主要的規則，若是如此，亦可被稱為義務論；但是，另一方面，什麼是案主的最佳利益，卻只是一個口號，而欠缺實際的內涵。還有，在「案立自決」法則與「最佳利益」之間亦可能產生衝突，若容讓案主自決，則不可能達致最佳利益，此時又當如何？因此，社工員在執行這一項社會工作的道德格律之時，仍需要自由心證，自行去判斷。

## 六、對社會工作專業的哲學思考

社會工作作為一項專業，或作為一項志業，它與哲學的諸多領域有直接或間接的關係。正因為哲學是為了提出問題與思考問題，因此，對於社

會工作來說，對遇哲學的實然效應便是讓哲學對社會工作提出多個思辨的方向。當吾人將哲學的主要概念套入社工的專業時，自然呈現諸多問題，事實上，這也正是哲學對社工的啓迪，吾人分述如下：

### 1. 表象與本質

社會工作者必須敏銳地覺察到案主的問題是否僅是表象？或是在表象之後有其實質？問題不一定是表面所呈現的一般，光聽一個人講不一定可得出實情，若要從表象跨越到本質，必須多方求證。社工員最忌諱未經批判就任意認定所經驗到的表象即等同於實質。另一方面，社工員在執行專業服務時，只是在執行業務的表面工作，或是真正進入案主問題的核心。在「上有政策、下有對策」的實然環境裡，做好上級所要看的東西是最重要的；在「評鑑」的要求下，機構做多少事似乎不重要，能不能把資料做到好才是重點、於是，便形成多層次虛應故事的表面工作。如何使表象與實質合一，能確定「所見」即為「所是」，是一項重要的工夫。畢竟，「我們有去助人」是一回事，「那人真的得到了幫助」是另一回事，前者是表象，而後者則是實質。

### 2. 普遍性與特殊性

社會工作者也需要學習區分問題的特殊性與普遍性。所處理的問題也許在類別屬性上是相同的，像是家暴問題、或是性侵問題，但是，每一個也都是獨立的個案。在看似具有普遍性的問題裡，其實存在著巨大的差異，這是特殊性之所在。因此，就無法將對此一個案的處遇方式過渡到另一個案。社工理論的運用亦與問題的分辦相同，一套的專業守則是具有普遍性的，但是卻不一定能適用在所處理的每一個案例中。因為，每一個人豐沛的主體能动性促使人在面對實然處境時，會有其獨特的判斷方式。

### 3. 絕對性與相對性

當社會工作被置於絕對性與相對性的範疇中加以思考時，首先要認知的就是社工的專業到底可否與其他領域的專業般具有其絕對性？這是一個專業的時代，醫療的分科愈來愈精細、學術的分工也愈見紛歧，專業所指向的自然是權威，一個絕對性的權威。然而，社會工作這門專業卻存在著弔詭，一方面，這是一個科系，學生必須修習四年，其專業性無庸置疑；另一方面，即使同在一個科系，老師們的專長領域亦互異，甚至隔行如隔山。因此，社工專業其實是複雜、多元的，其專業的權威性並不明顯。其次，社會工作處理的是「人」的問題，人的問題的多向度性，又豈是一門社工專業所能含括？因此，在社工的領域中，應自專業的絕對性的舞台下來，在相對性的立場上與其他相關學科進行聯繫與整合。

### 4. 必然性與偶然性

在自然科學裡，必然性的學理與應用是有較大範圍的，諸多事物都必須經過精確的運作、要求完全的精準，從最小的實驗到龐大的太空計畫，都必須在「指令與動作」之間要求必然性的完美體現，否則，任何一個偶然性因素的出現，都可能造成巨大的災害。然而，在面對「人」的問題時，就不是一個口令一個動作可以解決的，在輸入與輸出的過程，並未如機械般可被計算。因為，人的工作實無法像「兩個氫一個氧加起來成爲水」般必然成立並放之四海而皆準。社工員有可能長期輔導一位有自殺之虞的案主，經過多年的努力，就在一切都已穩定、預備結案之際跳樓自殺，而原因只是他受到了一個意外的小刺激。因此，社工員可以按表操課，將應該跑的處遇流程按部就班執行；但也要留意偶然性因素的干擾，常會一夕摧毀長時期的努力。

### 5. 永恒性與暫時性

社工員當理解到，我們為著案主所解決的問題，都只是暫時性的問題，因為，一個人的問題永遠是一波未平、一波又起。因此，社工員往往在疲於奔命導致心力交瘁之時，自忖：難道我這一輩子都只是在重複做一些處理人生活鎖事的事嗎？事實上，社工員應自認：凡是做在人身上的事都具有永恆的價值。這正是基督宗教所賦予社會工作的價值信念。基督宗教強調施比受更為有福、做在弟兄中最小的身上就是做在主耶穌身上，於是，就對至微的善行賦予至高的評價。諾貝爾和平獎得主德蕾莎修女在印度加爾各答所做的事，都是滿足人基本需要的鎖事：給窮人東西吃、讓病人的痛苦減輕，甚至，她專服務垂死者，她所服務的人最後也都死了。然而，正因為所服務的對象是人，而人正具有無上的價值，社會工作便取得了其積極的意義，其價值是具有永恆性的。

## 七、哲學思考訓練對社會工作者之必需

社會工作所意欲關照的對象即是社會中的弱勢者，或是基本需求無法自行滿足的人。哲學訓練就是思考訓練、就是判斷訓練，可使一個人在眾人無疑處有疑，亦使人得以發掘出真正的問題所在，更使人能找出適切之解決問題的方法。它是理念性的、基礎性的，在今日凡事講求技巧的時代，是一個真正奠基的訓練。然而，思考訓練卻也有一個重要的根基，即是廣泛的知識，包括科學、宗教、文學、法學等人文與自然學科的一般性知識，因為，有知識才能判斷，有資料才能評論。因此，大量閱讀與求知成為社會工作者必須終身自我惕勵的重要面向。吾人願在本文之末以兩個直接服務與間接服務例子來說明在社會工作中哲學訓練對社工員的重要性。

### 1. 直接服務：以墮胎為例

當行政院版優生保健法的修正草案提出婦女墮胎應有三天思考期之後，立即引起社會的軒然大波。姑且不論三天思考期對婦女權益是否傷害，事實是，婦女墮胎，特別是青少年墮胎的情況是與日俱增且有增無減的。在青少年社會工作的領域裡，接觸、協助、輔導懷孕少女之業務的份量已日益加重。社會工作者除了要有相關輔導、資源聯結等的專業服務之外，勢必再加上對哲學倫理學裡的「生命倫理學」知識的涉獵，否則將很困難為案主找出其最佳利益或協助其自助。

在關於墮胎的生命倫理裡，有幾個極為基礎的問題被提出：

#### a. 生命從何時開始？

- 1) 卵細胞受精後。
- 2) 受精卵在子宮壁著床後。(兩週後)
- 3) 胚胎粗具人形：臉、手指、腳指、內臟、骨骼之雛形，有固定心跳。(八週)
- 4) 胎動。(三至四個月後)
- 5) 移出母體靠機器仍能養活。(五足月)
- 6) 移出母體仍能自行存活。(六至七個月)
- 7) 嬰孩出生後。

#### b. 是否有靈魂的存在？

- 1) 有，若有，則靈魂從何時開始？
- 2) 沒有。

#### c. 誰有墮胎的決定權？

- 1) 政府機關
- 2) 醫療單位
- 3) 孕婦家屬
- 4) 宗教人士

5) 社工或諮商人員

6) 孕婦本人

7) 腹中胎兒

在這些問題裡，直接指出案主自身或社工人員對於「生命」的觀點與態度，問出了這些問題，就必須回答、必須選擇立場。或是引導女孩走向墮胎一途，或是傾向生下孩子。對生命的認定，醫師與牧師的看法可能不同；對於靈魂是否存在，宗教人士與非宗教人士亦可能紛歧；對於決定權，更不是社工人員可以單獨決定的。事實上，對於未出世的孩子，生命倫理學裡主要有三種不同的立場：<sup>13</sup>

項 目	甲	乙	丙
1. 未出生胎兒的狀況	完整的人	有潛力的人	低於人類
2. 墮胎	絕對不可以	有時可以	隨時可以
3. 原則	生命的神聖	生命的危險	生命的品質
4. 母親的權利	生命重於隱私	權利的配合	隱私重於生命

(資料引自Geisler《基督教倫理學》)

社工員與案主對於墮胎的觀點，從最保守的甲立場到最開放的丙立場都有，生命倫理學就為社工人員提供了相關的倫理學知識，及立場的選擇，並在社會工作倫理裡得以善盡告知之責。因此，若意欲輔導懷孕青少年，怎可無生命倫理學的基本知識？這就是哲學訓練能為社會工作做出貢獻之處。

13 N. L. Geisler著，李永明譯，《基督教倫理學》，香港：天道，1997，頁143。

## 2. 間接服務：以社會政策為例

熟知印度聖人德蕾莎修女之事蹟的人，除了對聖人的愛心深感敬佩之外，亦會驚訝於印度政府竟會對全境廣大的年老遊民的病與死無動於衷，這個國家的社會福利竟是如此的欠缺，政府對路有餓殍、殘病遍地的實況竟是如此放任到不予聞問的地步。這是呈現在我們眼前的事實，印度政府即使有社會福利政策，也在落實的過程上大打折扣。然而，要深度理解這個眼見為憑的事實，單是注視社會現狀與社會政策的相關性顯然是不足的。因為，印度社會的現狀實與印度宗教密切相關。我們若意欲解開其間的關係，就必須先認識印度宗教。

印度教的名稱並不是指某一個單一的宇宙觀或是宗教精神，它具有不可思議的包容性，能兼容並蓄許多相互矛盾的信仰和儀式。舉凡泛神論、多神教、唯一神教、無神論，都能被稱為印度教的一部分。而在印度教中有什麼是一致的？首先，他們都共同相信「吠陀」經典的權威；其次，他們也接納以吠陀的權威所聖化的社會階級制度。依照《吠陀經》，吠陀經的四大階級（原人贊歌中從人的身體敘述種性制度的來源）：a.僧侶（婆羅門）：人的嘴；b.戰士（刹帝利）：人的臂；c.平民（首陀羅）：人的膝；d.奴隸（賤民、不可碰觸者）：人的腳。其社會地位以婆羅門最高，以奴隸最低。<sup>14</sup>

在《薄伽梵歌》中舉出關於人生的四大目的——

- a.現世的實利：是關乎肉身與物質上因生存所需要的各種需求。
- b.現世的享受：享受自己在生活中因努力而取得之果實。
- c.法則或正義：追尋生命的真理，明白生命求得解脫之道。
- d.解脫拯救：身體力行所知的真道，才可得到真正的解脫。

14 T. Barnes著，林明貞譯，《世界宗教》，台南：人光，2002，頁44-45。

相應於《薄伽梵歌》中所提出的四大人生目的，人生亦可分為四個階段，分別是——

- a. 學生：以苦讀勉學為義務的弟子階段，約是出生起至結婚之前，必須不斷地求知，並習得一技之長，為將來的養家活口作預備。
- b. 家長：結婚、生子而有家庭義務的家長階段。為了家人而努力工作，是此階段修行的特色，必須將孩子撫養成人。
- c. 森林行者：成為祖父母後，因觸及人生的疑惑而開始追求真理的階段。值此時期，因義務已了，便有更多的時間前往森林，作長時間的靜思默想。
- d. 漂流的禁欲主義者：或稱為聖的托鉢者。這是修行者的最後階段，將生活的一切盡都放棄，向神聖的恆河前進，以向人乞食為生，然後靜靜迎向生活的最後一站，死亡。

《薄伽梵歌》主張以行為的實踐、智性的實踐、獻身的實踐來達於解脫，其中行為的實踐重視犧牲，並履行社會責任；獻身的實踐最重要，使人神關係如同分享的家人一般。成為漂流的禁欲主義者，便是獻身最後的表現方式。於是，我們便知道這些遍存於印度社會中的年老遊民，並不能從一般性的概念去理解。這是一種宗教的修行，在年紀老邁之際能放下一切的纏累，以托鉢乞食度日，是他們的修行。這個問題並不是任何一種社會福利政策所能解決的，其問題的根本在於宗教，除非能改變宗教修行的方式，否則，貧病遊民的問題將永存於印度社會。如此，這便是在擁有更多宗教學知識後，對印度社會問題的理解。能跳脫現前的現象，正確找出因果關係，是哲學思想訓練的效益之一。

## 八、社會工作者的哲學訓練——一個建議

吾人在二十年前修讀社會學與社會工作之時，當時的普遍想法（如今想來是項誤解）是認為要走理論路線就去讀社會學，要走實務路線就去讀社工。因為，當時的社會工作強調的是助人的技巧與歷程，是不需要什麼理論的；但如今，社會工作也發展出理論與倫理，而且都佔有相當重的份量。這也就說明，在處遇等實務技巧的背後存在著一些重要的預設與思維，因此，我們亦可斷定，一個完整的社會工作訓練，絕不能缺乏哲學思考的訓練。吾人建議，在目前大學的社會工作課程設計上，宜置放部分基礎的哲學課目，或在選修、或在必修，可使學生在助人領域的學習上更加完備。吾人的建議如下——

### 1. 哲學概論

概論性的課程，學生可明白自古至今哲學家們是如何思考自身與思考世界。哲學思考的歷程是去探求一個真、善、美、聖的世界，是一個由真理、道德、藝術與宗教架構而成的人類世界；同時亦是去學習思考的法則，而能踏上先賢的思想之路。

### 2. 哲學人類學

或稱為哲學人學，包含了對人的定義，以及對人性的探求。哲學眼光下的人是理性的動物、是道德的動物、是藝術的動物、是宗教的動物；而且人具有社會性、文化性、經濟性、群聚性、變動性。對於人性本質的探求，更涉及了人性的善與惡、向善與向惡。這都足以使欲從事社會工作之人，對自身與對服務的對象有更深刻的認識。

### 3. 理則學

所學習的便是思考的法則，如何去推論？如何從已知去判斷未知？如何找出事物的脈絡？如何確定因果關係？如何界定關聯性？甚至如何避免諸多的謬誤，使得思考不致被誤導，都是重要的學習課題。

### 4. 社會哲學

什麼是公平？什麼是正義？拿富人的錢來貼補窮人是正義嗎？拿勤奮者的錢來貼補懶惰者又公平嗎？資助窮人是在助長窮人，還是在解決貧窮問題？救濟金的發放是否涉及對人的輕視，或只是單純的幫助？諸如此類問題，在社會工作的助人過程中會不斷出現，社會哲學正好提供了足夠的相關知識。

一門專業只要涉及思考與判斷，就需要哲學，因為，所有的思考與判斷都要求「正確」，正確的判斷才能使目的順利地達成。社會工作是一門關聯極廣的學科，從政策、立法、福利到社區、團體、家庭、個人無一不包；甚至旁及醫療、教育、工商業，還有老人、婦女、青少年、兒童、身心障礙者。這使得一位社工員必須涉獵的相關資訊與知識是兼容並包，龐大廣泛；哲學適時提供了一個深入思考的訓練，能幫助助人者將所面對的問題作深入的探索。這樣，社工員便具備了「廣泛涉獵、深入思考」的修為，必在助人的專業能力上得到提昇。

## 九、結論

在當今諸多學科的分類愈見細微之際，哲學作為百科之后，已不是因為其如過去般將所有的知識涵蓋於其中，乃是為各學科的實質內容提供思維的方法。社會工作既已成為一套學理，自然與哲學思辯脫離不了關係。

本文只是一個初步的嘗試，為社會工作尋找其哲學基礎，期待社會工作者在擁有哲學的相關知識與訓練後，對於其社工專業能力的深化，及專業判斷的精確能作出貢獻。亦能補當前以實務為經，以技巧為緯的現況之不足。當然，社會工作與哲學的相關並不止如此，像是在社工研究方法上的量化與質性研究背後的形上預設，以及科學的哲學在社工研究所提供的邏輯基礎，都是值得進一步探究的課題，這就交由另一篇論文來解決了。

（本文曾發表於2007美和技術學院「弱勢族群社會工作學術研討會」，並感謝鄭善明教授對本文提出的寶貴意見。）

---

作者簡介：劉清虔牧師，美和技術學院老人服務事業管理系專任  
助理教授，社會工作系合聘助理教授，台灣基督長老  
教會牧師