

文·化·心·理·学·精·品·译·丛

张春妹 | 主编 严 瑜 赵俊华 | 副主编

文化心理学： 历史与未来

Cultural Psychology:
A Once and Future Discipline

【美】迈克尔·科尔 ©著
洪建中 张春妹 ©译



人民教育出版社

文化心理学：

历史与未来

Cultural Psychology:
A Once and Future Discipline

【美】迈克尔·科尔◎著

洪建中 张春妹◎译



文·化·心·理·学·精·品·译·丛
张春妹一主编 严瑜 赵俊华一副主编



人
民
教
育
出
版
社

责任编辑:洪 琼

图书在版编目(CIP)数据

文化心理学:历史与未来/[美]迈克尔·科尔 著;洪建中 张春妹 译. —北京:
人民出版社,2018.6

ISBN 978-7-01-019111-9

I. ①文… II. ①迈… ②洪… ③张… III. ①文化心理学-研究 IV. ①G05

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 054679 号

原书名:Cultural Psychology: A Once and Future Discipline

原作者:Michael Cole

原出版社:Belknap Press, 1988

版权登记号:01-2014-5173

文化心理学:历史与未来

WENHUA XINLIXUE LISHI YU WEILAI

[美]迈克尔·科尔 著 洪建中 张春妹 译

人民出版社 出版发行

(100706 北京市东城区隆福寺街 99 号)

北京中科印刷有限公司印刷 新华书店经销

2018 年 6 月第 1 版 2018 年 6 月北京第 1 次印刷

开本:787 毫米×1092 毫米 1/16 印张:16.25

字数:330 千字

ISBN 978-7-01-019111-9 定价:79.00 元

邮购地址 100706 北京市东城区隆福寺街 99 号

人民东方图书销售中心 电话 (010)65250042 65289539

版权所有·侵权必究

凡购买本社图书,如有印制质量问题,我社负责调换。

服务电话:(010)65250042

谨将此书献给我的两位导师：威廉·埃斯蒂斯和亚历山大·鲁利亚。
对我而言，两位导师意义重大，他们不仅教会了我如何进行心理学研究，
更教会了作为社会的一分子，我该如何走好人生之路。

编 委 会

主 编：张春妹

副主编：严 瑜 赵俊华

成 员：钟 年 吴根友 陈祖亮 张掌然 师 领 郭齐勇

周宗奎 洪建中 张春妹 严 瑜 赵俊华 刘 毅

姜兆萍 谢 天 李 杰 胡军生 王志云 张文娟

本书为武汉大学“70”后学者学术团队建设项目（人文社会科学）——“当代文化心理学研究”成果，得到“中央高校基本科研业务费专项资金”资助

译丛总序一

黄光国

在武汉大学哲学学院副院长钟年教授领导下,张春妹副教授组织了该校心理学系一批年轻的有志学者,投入极大的心力,将当前国际文化心理学界五本重要的著作翻译成中文,希望我为这一套书写一篇“序言”。我在2017年年初正好要出版一本书,题为《儒家文化系统的主体辩证》,从科学哲学的观点,回顾台湾在“华人心理学本土化运动”中出现过的五种文化主体策略。过去三十余年间,台湾在发展“本土心理学”的过程中,许多参与此一运动的主要人士,曾经从不同视角,反复辩证发展华人文化主体的各种策略,正如Wyer、赵志裕和康萤仪(2009)在他们所编的《认识文化:理论、研究与应用》一书中,邀请24位国际知名学者,来讨论跨文化研究的理论和方法一样。从我们发展“本土心理学”的“台湾经验”来看钟教授主译的这一套著作,更可以了解每本书对我们未来发展华人“文化心理学”的意义与贡献。首先我要提出一项实证研究的发现,来说明什么叫做“文化主体”。

Inglehart和Baker(2000)曾经在65个国家作了三波的“世界价值观调查”(World Values Survey, WVS),结果显示:在控制经济发展的效果之后,在历史上属于基督教、伊斯兰教和儒教的三大文化区,显现出截然不同的价值系统。这些社会在“传统/世俗—理性”(traditional versus secular-rational)和“生存/自我表现”(survival versus self-expression)的价值向度上有所不同。虽然大多数社会(包括西方)都朝向“世俗—理性”及“自我表现”的价值(即现代与后现代)的方向变动,但其速度并不相同,而且各文化区之间仍然保有其差异性。

他们的研究显示:如果将经济发展的因素排除掉,则世界各国可以区分成基督教(包括新教、天主教、东正教)、儒教和伊斯兰教三大文化区。因此他们怀疑:“在可预见的未来,所谓现代化的力量是否会产生一种同质的世界文化(homogenized world culture)”(Inglehart & Baker, 2000:49)。

这项研究虽然没有涵盖全界所有的文化,可是,从这项研究的发现来看:儒家文化是世界三大文化区之一,应当还是可以为人们所接受的。然而,今天西方主流心理学教科书中绝大多数的理论和研究方法,都是从基督教个人主义文化区中的国家(尤其是美国)发展出来的。众所周之,儒家文化根本不是个人主义,而是关系主义的。以“个人

主义”文化作为预设而发展出来的理论和研究方法,硬要套用在儒家文化之中,当然会发生格格不入的问题。举例言之,在这套书中,Michael Bond(2010)所编的《牛津中国心理学手册》包含41章,动员了83位中、外学者,涵盖领域包罗万象,几乎把过去数十年内有关中国人所做的心理学研究都网罗在内。

一位任教于西班牙巴塞罗那的华裔学者 Lee(2011)深入回顾这本书之后,一针见血地指出:“这本书没有清楚的结构,除非仔细阅读整本书的目录,否则读者很难看出这本书包含有哪些内容,并辨认出针对某一特定议题的章节”(p.271)。不仅如此,“整本书大多缺少理论,这些以议题取向的章节,对关于华人所做的经验研究发现,做了相当详尽的回顾与报告,然而,只有极少数的几章提出华人心理学的本土理论”,“尽管他们公开宣称要推动本土研究,他们的水平大都停留在支持/不支持西方的发现,并且用诸如集体主义、权力差距之类的文化向度来解释他们的发现”。尤有甚者,这本书中所引的研究大多以“中国和西方”二元对立的方式,来处理他们的研究发现,无法掌握现实世界中更为精致的复杂性(pp.271-272)。

以二元对立的“泛文化向度”(pan-cultural dimension)来研究中国文化,当然会造成这种奇怪的结果。以心理学者常用的一种研究策略来说,以往从事“个人主义/集体主义”之研究的心理学者,大多是以欧裔美国人的心理特征作为中心,在建构他们对于其他文化族群的图像。欧裔美国人居于“个人主义/集体主义”之向度上的一端,他们的文化及心理特征是全世界其他族群的参考坐标,后者在向度上分别占据不同位置,他们的文化面貌模糊,必须藉由和美国人的对比,才能够看清楚自己的心理特征。Fiske(2002)因此批评“个人主义/集体主义”的研究取向,并指出:个人主义是美国人界定其文化之特征的总和,集体主义则是美国人从对照他人(antithetical other)之意识型态的表征中抽象并形构出来的,是美国人依照“我们不是那样的人”想象出来的其他世界的文化(p.84)。

Oyserman 等人(2002:28)对跨文化研究中最常用的27种“个人主义/集体主义”量表做内容分析,结果显示:个人主义可以区分为七个成份:独立(independence)、争取个人目标(individual goal striving)、竞争(competition)、独特性(uniqueness)、自我的隐私(self-privacy)、自我的知识(self-knowledge)、直接沟通(direct communication);集体主义则包含八个成分:关联性(relatedness)、群体归属(group belonging)、义务(duty)、和谐(harmony)、寻求他人的建议(seeking advice from others)、脉络化(contextualization)、阶层性(hierarchy)、偏好群体工作(preference for group work),各种不同的量表都是从这些歧异的成分范畴中分别取样,其内容变化相当大,个人主义的成分和集体主义的成分并没有平行性,两者之间也不可能直接比较。

Oyserman 等人(2002)的分析,提供了具体的数据,说明早期心理学者所理解的“个人主义”和“集体主义”,根本代表性质不同的两种行为范畴。集体主义的构念定义和

量表内容有相当大的异质性(heterogeneity),这方面的文化差异可能反映出文化在人们和他人发生联结和关联方式上的多面相性(multifaceted nature)。他们在对以往的相关研究作过透彻回顾之后,指出:

美国及西方心理学试图以个人主义作为基础,来了解人性。这种做法令人质疑:我们是否有能力区分现行以个人主义作为了解人性之基础的方法,以及另一种有待发展的以集体主义作为基础的研究取向(pp.44-45)。

Schimmach、Oishi 和 Diener(2005)回顾并重新分析相关文献中的资料后,指出:个人主义的构念定义清晰,测量工具深具意义,是衡量文化差异一种有效而且重要的向度。然而,集体主义的意义却模糊多变,其测量工具的效度也难以决定。因此,他们认为:跨文化心理学者可能有重新评估集体主义的必要性。

更清楚地说,这种“泛文化向度”的研究策略,可以彰显出“个人主义”文化的主体性;对于被归类为“集体主义”的其他,则毫无文化主体性可言。因此,我认为要彰显任何一个文化(包括西方文化)的主体性,我们一定要改弦易辙,先建构普世性的“自我”及“关系”理论,以之作为架构,先在“文化系统”(cultural system)的层次上作分析(Hwang, 2015a),如此则可以建构一系列“含摄文化的理论”(cultural-inclusive theories)(Hwang, 2015b)。我们可以用我所建构的“自我的曼陀罗模型”为例,重新说明迈克·科尔在《文化心理学:历史与未来》一书中之主张(Cole, 1998),借以说明“文化系统”研究策略的必要性。

“自我的曼陀罗模型”中的“自我”(self)处于两个双向箭头之中心:横向双箭头的一端指向“行动”(action)或“实践”(praxis),另一端则指向“知识”(knowledge)或“智慧”(wisdom);纵向双箭头向上的一端指向“人”(person),向下的一端指向“个体”(individual)。从文化心理学的角度来看,这五个概念都有特殊的涵义,都必须做进一步的分疏:

一、人/自我/性

在西方的学术传统里,个体、自我和人这三个概念有截然不同的意义,“个体”(individual)是一种生物学层次(biologistic)的概念,是把人(human being)当作是人类中的一个个体,其和宇宙中许多有生命的个体并没有两样。

“人”(person)是一种社会学层次(sociologistic)或文化层次的概念,这是把人看作是“社会中的施为者”(agent-in-society),他在社会秩序中会采取一定的立场,并策划一系列的行动,以达成某种特定的目标。每一个文化,对于个体该怎么做,才算扮演好各种不同的角色,都会作出不同的界定,并赋予一定的意义和价值,藉由各种社会化管理道,传递给个人。

“自我”(self)是一种心理学层次(psychologicistic)的概念。在图 1 的概念架构中,“自我”是经验汇聚的中枢(locus of experience),他在各种不同的情境脉络中,能够作出不同的行动,并可能对自己的行动进行反思。

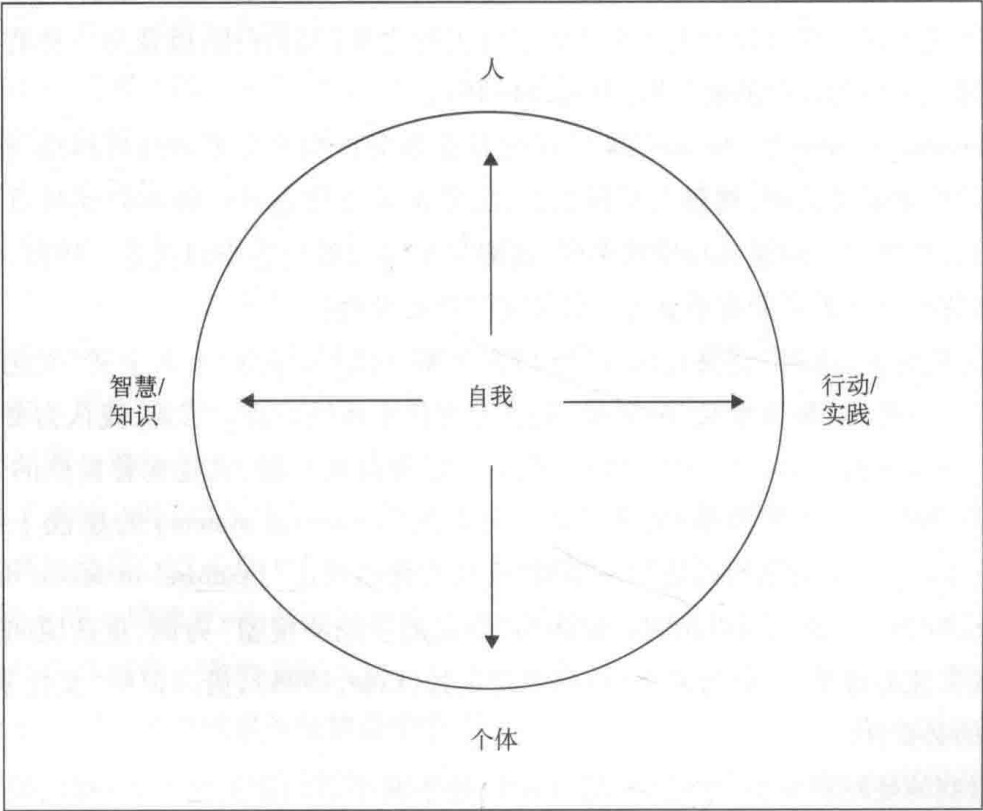


图 1 自我的曼陀罗模型

二、超我/自我/本我

“人”、“自我”和“个体”的区分,是 Grace Harris(1989)所提出来的。她在深入回顾人类学的文献之后,指出:不论是在哪一个文化里,人格都包含有“人/自我/个体”三重结构。不同的文化可能使用不同的名字称呼这个结构体的不同组成,但其结构体却是一致的。即使是心理分析学派的创始人弗洛伊德也认为:人格是由“超我(super ego)/自我(ego)/本我(id)”所组成(Freud,1899),它跟“人/自我/个体”是同构的(isomorphic)。

对弗洛伊德而言,潜意识是意识的残余,是被压抑之废弃物的储藏库。可是,荣格却认为,潜意识才是母体,它是意识的基础。他将潜意识区分为两个层次:表层的个人潜意识(personal unconscious),具有个人的特性,其内容主要是“情结”,包含被压抑的欲望、被遗忘的经验以及阈下的知觉等。深层的集体潜意识(collective unconscious),

则不是来自个人意识到的学习经验,它是得自遗传而先天地存在的。

“集体无意识”是指从原始时代以来,人类世代普遍性心理经验的长期积累,沉淀在每一个人的无意识深处;其内容不是个人的,而是集体的,是历史在“种族记忆”中的投影,普遍存在于每一个人身上。它影响着个体意识和个体无意识的形成,使个体的思维方式与行为方式中都隐含着民族文化的集体因素。个人潜意识曾经一度是意识,而集体潜意识却从来不曾意识中出现过,它是客观的,跟宇宙一样的宽广,向整个世界开放(Jung, 2014)。

集体无意识的存在,使现代人可以从个人意识的孤独中逃脱,回归到集体心理的汪洋大海。在荣格看来,比起集体心理的汪洋大海,个人心理只像是一层表面的浪花而已。

三、文化的默会学习

许多文化心理学的研究显示:我们固然可以说,集体潜意识是文化的储藏所;然而,文化是由默会的学习(implicit learning)而获致的。更清楚地说,语言是文化最重要的载体,个人在其生活世界中学习语言及其在各种情境中的使用方式时,他同时也不自觉地学习到语言所承载的文化。苏联心理学家 Vygotsky(1896-1934)所提倡的自约起源法(genetic method)认为,研究人类心理的发展,不只应当包括个体起源的研究,而且应当兼顾物种起源(phylogenetic)的社会历史分析。

Vygotsky(1927/1978)认为,个体的发展是根植于社会、历史与文化的,在研究人类的心理历程时,必须同时关注整个社会与文化的历史条件和历史过程。个体发生史(ontogeny)关心的是,个人从出生到老死之间整个心智发展历程所涉及的变化。而文化则是整个社群在其历史过程中所创造之人为饰物(artifacts)的总和,它是一个社群所累积的人为饰物,也是人类(心智)发展的媒介(medium),是人所特有的(species-specific)。人类使用的各种工具,创造的各种艺术,运用的各式语言,都是人为饰物的不同类别。就这层意义而言,文化是“现在的历史”(history in the present)。作为心智之媒介的语言(medium),其发展以及它在世世代代的繁衍、生产与再生产,是人类独特的显著特征。

四、文化的过去

在物种起源史(phylogenesis)方面,Vygotsky认为,人类与动物的分野在于高等心理功能的出现与发展。要了解人类与其他高等灵长类在物种发展史上的差异,就必须研究语言或文字的出现与使用,各种工具的创造、发明与使用,以及劳动形式的改变。此

一部分的研究工作涉及整个人类历史与文化的发生发展。

在 Vygotsky 的影响之下,文化心理学者 Cole(1998)在他所著的《文化心理学》一书中认为,成人过去的文化经历与限制,将透过社会化的历程而转移到新生儿身上,成为新生儿在发展上的另一种文化条件。换言之,成人会根据其自身的文化经验所建构的世界,来创造与婴儿互动的环境。唯有拥有文化的人类能够回到“文化的过去”(culture past),并将它投射到未来;然后,再把这个概念上的未来带回现在,而构成新成员的社会文化条件。反过来说,文化的中介(cultural medium)使人类将自身的过去,投射到下一代的未来。这个观点使我们能够藉由文化来找到世代之间心理历程的连续性。

五、中华文化发展的历史

从这个角度来看,“文化的过去”,就是透过语言的媒介而传递给个人的。华人本土心理学者要想建构“含摄文化的理论”,必须先了解中华文化发展的历史。在传说中,孔子曾经问礼于老子,其学说以“仁”为核心;孔子的弟子孟子全力阐扬“义”的概念,荀子则主张“礼”,构成“仁、义、礼”的伦理体系。法家思想以“法、术、势”为主要内容;稍后又有兵家思想。这一脉相承的文化传统代表了中华文化的辩证性发展,后起的思想对先行的学说有批判地继承,也有创造地发展。用老子的话来说,这就是:“师道而后德,失德而后仁,失仁而后义,失义而后礼”(《道德经》),我们也可以进一步说,“先礼而后法,失法而后术,失术而后势”,连“势”都派不上用场,最后只好以兵戎相见。

春秋战国时期“道、儒、法、兵”这一脉相承的思想发展,代表中华文化由圣入凡、由出世到入世的世俗化历程。依这个顺序发展下来,就是华人所谓的“顺则凡”。而在道家思想中,则教导个人“复归于朴”,“复归于无极”,希望能够回到“与道同体”的境界,可以称之为“逆则仙”。

六、民族发展历程的重演

在“道、儒、法、兵”的文化传统影响之下,个人发展的历程,几乎是具体而微地重演了其民族发展的历程。甚至在一日之中的不同阶段,个人都可能重新经历“道、儒、法、兵”的不同境界。王阳明(1472—1528)讲过一段颇具启发性的话:

人一日间,古今世界都经过一番,只是人不见耳。夜气清明时,无视无听,无思无忤,淡然平怀,就是羲皇世界。平旦时,神清气朗,雍雍穆穆,就是尧、舜世界;日中以前,礼岩交会,气象秩然,就是三代世界;日中以后,神气渐昏,往来杂扰,就是春秋战国世界;渐渐昏夜,万物寝息,景象寂寥,就是人消物尽世界。学者信得良知

过,不为气所乱,便常做个羲皇已上人。(《传习录下》)

王阳明所说的“羲皇世界”、“尧舜世界”、“三代世界”、“春秋战国世界”、“人消物尽世界”,和“道、儒、法、兵、佛”五家思想所要处理的人生境界,大体是互相对应的。即使今日世界各地的华人社会纷纷转变成为工商业社会,仔细思考王阳明所讲的这段话,反倒令人觉得更为贴切。

用《知识与行动》一书的概念架构来看(黄光国,1995),文中那位“人”,清晨起床后,“神清气爽”,和家人相处,可能用源自于儒家的若干理念,经营出一幕“雍雍穆穆”的“尧舜世界”。在现代的工商业社会里,各式各样的组织不断地生生灭灭,大多数人都也必须置身于各种不同的组织之中。上班之后,在工作场合,有些华人组织的领导者可能用法家的理念来管理组织,企图缔造出他们的“三代世界”。而其组织成员不论在组织内、外,都可能使用兵家的计策行为,和他人勾心斗角,营造出一幕幕的“春秋战国世界”。下了班后,回到家,在“万物寢息,景象寂寥”的“人消物尽世界”里,他可能又“复归于朴”,回归道家或佛家境界,“做个羲皇已上人”。

从迈克·科尔的《文化心理学》来看(Cole,1998),我所采取的文化主体策略,就是以西方科学哲学的知识论作为基础,将储藏于华人“集体潜意识”中的文化传统转化成客观的知识系统(system of objective knowledge)。举例言之,在《尽己与天良:破解韦伯的迷阵》一书中(黄光国,2015),两个普世性的理论模型作为架构,用诠释学的方法,分析先秦儒家诸子经典的文本,借以展现出儒家的“文化形态学”(morphostasis),用同样的方法,我们也可以分析儒家思想在不同历史阶段及不同地区的“文化衍生学”(morphogenesis)。

儒家的伦理与道德是支撑住华人生活世界的先验性形式架构(transcendental formal structure),不论个人在意识层面对它抱持何种态度,它永远透过人们的潜意识影响着华人生活中的言行举止。基于这样的见解,在一书中,我一面说明我如何建构“人情与面子”的理论模型,并以之作为架构分析儒家思想的内在结构,再对以往有关华人道德思维的研究后设理论分析,然后从伦理学的观点,判定儒家伦理的属性,接着以“关系主义”的预设为前提,建构出一系列微型理论,说明儒家社会中的社会交换、脸面概念、成就动机、组织行为、冲突策略,并用以整合相关的实证研究。从科学哲学的角度来看,这样建构出来的一系列理论,构成了“儒家关系主义”的“科学研究纲领”(scientific research programme)(Lakatos,1978/1990)或研究传统(Laudan,1977/1992)。

用中国的概念来说,“科学哲学”所探讨的问题是“道”,“研究方法”则仅涉及“术”的问题。

任何一个学术运动,一旦找到了自己的哲学基础,便是找到了自己的“道”,这个学术运动便已迈向成熟阶段,而逐渐脱离其“运动”的性格,除非有人能找出更强而有力的哲学来取代它。

一个心理学者如果对中华传统文化有相应的理解,懂得如何建构“含摄文化的理论”,则像 Matsumoto 和 Van de Vijver(2010)在其著作中所谈的各种《跨文化心理学研究方法》,或 Wier, Chiu & Hong(2009)在其所编书中所提到的“双文化研究方法”,都可以用来作为理论检验之用,借以彰显华人文化的主体性。反过来说,假如我们的心理学研究者对自己的文化缺乏相应的理解,只会套用西方的理论和研究方法,其结果必然是像 Lee(2011)所批评的《牛津中国心理学手册》那样(Bond, 1998),是许多琐碎实证研究发现的累积;或者是像伯恩斯坦所著的《文化发展心理学》那样(Bornstein, 2011),是西方学者建构其文化发展心理学理论时的一个比较对照点。

未来一个世代,中国社会科学界必然会以“儒、释、道”三教合一的文化作为基底,吸纳西方文明精华的科学哲学,“中学为体,西学为用”,建构出自主的哲学社会科学传统。我相信:在这个过程里,钟年副院长领导武汉大学心理学系的教授们翻译的这五本著作,必然会起到十分积极的作用。且让我们拭目以待。

2016年12月12日于台北

译丛总序二

赵志裕

创新源自联系,当孤立的旧概念连接到其他概念时,它往往能脱胎换骨,较从前更有活力和魅力。

文化心理学拥有强大的生命力,正因为它能连接传统与未来、东方与西方、世道与人心、科学与人文。能究天人之际,通古今之变,成一家之言,文化心理学应不逊于史学!

《文化心理学精品译丛》是武汉大学人文社会科学 70 后学者群,为了在中国推动文化心理学作出的重要贡献。这群青年学者,除了孜孜不倦地为文化心理学开疆辟土,致力从事在理论和实践上饶有创新意义的科研工作,还翻译了大量有价值的当代文献。收录在《文化心理学精品译丛》的名著包括《文化心理学:历史与未来》(Michael Cole 著,洪建中、张春妹译)、《理解文化——理论、研究与应用》(Robert S. Wyer、赵志裕、康萤仪合编,王志云、谢天译)、《跨文化心理学研究方法》(David Matsumoto, Fons J. R. van de Vijver 合著,姜兆萍、胡军生译)、《文化发展心理学》(Marc H. Bornstein 著,张春妹、张文娟译)和《牛津中国心理学手册》(Michael Bond 编,钟年、赵俊华、张春妹、李杰、刘毅、严瑜译)。

孔子述而不作,《春秋》却被尊为儒学五经之一,与《诗》、《书》、《易》、《礼》齐名。编述和选译其实也是表达学术灼见的途径。从《文化心理学精品译丛》选译的作品,可以清楚看到编者开阔的眼界和非凡的品位。《文化心理学:历史与未来》阐述文化与社会心态互相建构的历程,理清文化心理学的源起、成长和蜕变,并尝试为文化心理学建立它独特的学术身份。

《理解文化——理论、研究与应用》展示出文化心理学的丰富内容:在理论上百花齐放,诸子争鸣,在方法上多元创新,严谨细致,就像一席盛宴,珍馐百味、杂然前陈、琳琅满目。

《跨文化心理学研究方法》强调文化心理研究的科学性,系统地介绍跨文化调查中的方法。从测量工具的编制到取样采证、数据分析、效应评估,都有精确和详细的解说。

《文化发展心理学》细致地分析文化过程在多个心理学研究领域发生的作用,再检阅不同区域文化的心理特点,为文化心理学,绘制了一张纵横交错、美哉轮焉的文化阡

陌图。

《牛津中国心理学手册》一书共三卷，介绍不同领域的心理学在华人社区的发展和成果，让华人学者体会到前贤在建构华人本土心理学的辛劳，并感受到建设本土心理学的道路漫长修远，吾人必须不断上下求索，自强不息。

要之，文化心理学是一门方兴未艾的科学。它的活力，来自它扎根本土，放眼世界，负笈中外，博通古今。它融会了人文与科学，能通达世道与人心。职是之故，登堂者需要仰赖学科中的精品典籍，咀嚼精英，吐出菁华，才能找到入室之路。《文化心理学精品译丛》能捕捉到文化心理学的神髓，勾划出这个领域的地貌，为学者提供指路明灯。

余光中教授曾用“含英吐华”一词形容梁实秋先生的译作。“含英吐华”也适用于描述《文化心理学精品译丛》。《文化心理学精品译丛》的译者细嚼的是英文，吐出的是华文；细嚼的是典籍中的精英，吐出的是典籍中的菁华；细嚼的是英美学术传统，吐出的是对华人本土文化心理学的启发。

含英吐华，壮哉美焉！

2016年7月1日于香港

序

谢尔登·H.怀特

迈克尔·科尔的研究和专著是一多元的,富有探究性的成果。在他的时代,该书具有很强的探索性和思想性。在过去的三十年中,作者为促进发展心理学的发展作出了巨大的贡献。这一专著所反映和介绍的是科尔在这一领域的学术成就,其中他将发展心理学定义为文化—历史的科学。科尔提出了一些基础性的问题:科学地探究人类发展意味着什么?你想采纳什么样的科学方法达成这一目标?其应用范围有多大?该学科的研究究竟会给我们带来什么启示?

发展心理学在科学研究领域只有到20世纪初才展露其巨大的生命力。19世纪始,儿童研究一度盛行,研究者们从哲学、教育学、医学、政治学、自传体学和统计学等方面广泛论述了儿童生活及其所处的环境,当时,人们迫切需要一种研究和探索儿童发展的科学方法。然而,在这一阶段,人们所能接触到的只是一些零星的和不可靠的经验性事实,和一堆零散的、毫无体系的理论。一批达尔文的追随者们,把儿童、动物和跨文化研究以及实践观察和心理病理学等的研究结合起来,构成了人类发展心理学的进化图谱。显然这样做是十分危险的,更不可能成为一门具有预测性科学;威廉·詹姆斯在其《心理学原则》一书中,称其为“野性研究”。

这一时代已经结束,动物本能不应与人类心理相混淆。蜜蜂和蚂蚁的推理功能,原始人与婴儿的心理,疯子、白痴、聋子和瞎子的心理,罪犯和怪人的心理,都以某种形式支持着心理生活的某些方面的这种和那种理论。科学史、道德和政治机构,以及语言这类心理的产物,都被看做是有着相同的功用,这类比较方法在解释人类心理发展上有着致命的弱点。动物、原始人以及婴儿的“心理”的解释是必要的野性研究的内容,其中研究者的方法因人而异。由于观察者可能因原始人的行为而震惊,因此,他们被看做是没有道德或缺乏宗教感的。儿童因其采用第三人称来谈论自己,因此,他们被看做是无自我意识的。我们在这种研究中没有可以遵循的规则,唯一可循的是在实施调查研究过程中最大化的利用你的睿智,尽可能真实报道你的一切所见所闻。

我们所希望的是心理发展的比较研究可以为教育者、家长、儿童医师、社会工作者以及其他儿童教育工作者,揭示儿童发展规律,并为他们提供有益的指导。儿童发展的自然成长史在诸多重要方面与比较神经学、动物心理学、异常心理学以及跨文化心理学