

“如何做社会理论研究”圆桌研讨纪要

时 间：2024年2月25日

形 式：线上会议

主持人：孙 菲（福建社会科学院副研究员）

召集人：姜利标（西安交通大学社会学系副教授）

嘉 宾：陈 涛（中国社会科学院社会学研究所副研究员）

迟 帅（南开大学社会学系副教授）

李钧鹏（华中师范大学社会学院教授）

刘拥华（华东师范大学社会学系教授）

孙飞宇（北京大学社会学系教授）

王建民（中央财经大学社会学系教授）

王 贇（苏州大学社会学院副研究员）

张巍卓（中国人民大学社会与人口学院副教授）

郑作彧（南京大学社会学系教授）

主持人：各位老师各位同学早上好，欢迎大家来参加这次学术研讨会议。本次研讨会主题是“如何开展社会理论研究”，社会理论作为社会学学科延续和发展的基石，其重要性不言而喻。然而，相较于成熟的社会学定量抑或定性研究，社会理论研究并没有形成一种稳定的、可遵循的研究方法和研究理念。面对不同的知识传统，如何兼顾理论研究和经验研究，进而提出我们这个时代有效的理论问题，以此回应社会发展之问，是当前社会科学的重要议题。为此，福建论坛杂志社《学术评论》编辑部特别策划了本次圆桌会议，我们将聚焦“如何做社会理论研究”这个主题，围绕“什么是社会理论研究”“如何进行理论构建和理论生产”“社会理论研究中的中西方差异

及本土化研究”“理论研究如何回应现实”等问题展开讨论，旨在为理论研究同行提供经验分享。本次圆桌对话，我们很荣幸地邀请到理论社会学研究领域十位优秀青年学者，接下来就请他们就以上问题发表自己的观点。

姜利标：很高兴《学术评论》能为我们这些有共同兴趣的人，提供一个富有创意且兼具包容性的交流平台。如何做社会理论研究是一个值得探讨的学术议题，也是一个很有吸引力的学术话题。而至于具体怎么做社会理论研究，我认为有必要厘清四个方面的问题：第一，什么是社会理论研究，毕竟每个人对它的理解不一样，也就容易在理论实践上产生分歧；第二，社会理论研究是否只需要专注于情境现实而不需要既有的学科传统；第三，社会理论研究是否与量化研究一样，有一套可遵循的套路抑或程序；第四，社会理论研究是否有具体的知识生产的切入口，即存在知识生产的潜在法则。只有弄清这四个方面的问题，我们才能更好地寻找到理论研究的发力点。

首先，关于什么是社会理论研究，我们需要先理解“理论”这个概念以及概念的本质。在杰弗里·亚历山大看来，理论就是脱离个别事物、脱离具体事物的一般化、抽象化产物；乔纳森·特纳则认为，理论是一般的、基本的、永恒的和普遍的思维产物；罗伯特·默顿强调，逻辑上相连并能推导出实验一致性的命题就是理论；相反，对安东尼·吉登斯而言，他认为日常生活之中的常识也有可能蕴藏着理论；等等。其实不论社会学家如何对理论进行界定，理论最终呈现出来的结果，一定是一种多元化并存的局面。诚如查尔斯·卡米克和尼尔·格罗斯所言，理论这个概念具有家族相似性。正是由于这种概念的家族相似性，研究者也相应具有了共同话题的归属感。

从我个人的角度来看，姑且不论社会学家是如何对理论进行界定的，这些观点仍具有差异分歧性的共识：第一，理论必然是经过理性思维加工之后的产物，是一种抽象化、体系化的认知；第二，理论必然能够解释一定范畴内的社会现象，它是对社会现象的认知回应；第三，理论需要借助语言来进行传递，没有语言记载痕迹的体系化观点，不能称为理论。简而言之，社会学学科的理论，必然要面向社会情境抑或社会生活之中的现象。如果脱离社会情境抑或社会生活之中的现象来谈理论，那么这时候的理论就并非社会学学科所理解的理论，而是一种哲学式的形而上的理论。

实际上，社会学之所以被视为一门独立的学科，与它特定的历史传统和知识脉络有关。也就是说，社会学拥有属于它自身知识的历史感、存在感甚至底蕴感。因此，其理论研究必然涉及研究者如何看待学科传统的问题。对此学界存在不同的观点：一种观点将学科传统的地位看得很高，认为学科传统在知识生产过程中具有中心地位；另外一种观点则将学科传统视为过去的东西，认为研究者没有必要纠结于过去的知识；第三种观点强调学科传统不仅是学科得以延续的根基，同时还能激活研究者对社会现象认知的想象力。我比较偏向于理论研究要注重学科传统的立场，但该立场并不是说

知识生产要受限于学科传统的束缚，相反，它强调学科传统对新生知识的启发性以及联结性，社会学知识是一个面向社会情境发展的延续系统。

这样来看，社会理论研究也存在一定形式的套路，既有的社会学理论家也在不自觉地呈现这种做理论的特性。譬如，在理查德·斯威德伯格看来，理论研究是一个理论化的过程，其重点在于将知识和现实联结，并形成一个逻辑严密、体系完整的理论体系，也就是“化”的过程。至于怎么“化”，理查德·斯威德伯格建议研究者先观察社会，在观察的过程中形成相应的概念后，再回到社会现象之中，形成具体的观点、认知和推论。而在加布里埃尔·阿本德看来，美国社会学界存在七种不同的做理论的方式，使研究者在做理论研究时很容易陷入语义混乱的状态，并最终致使不同理论立场的研究者无法进行有效对话。安德烈亚斯·莱克维茨则认为，社会学共同体存在理论主义范式和实验主义范式两种理论生产方式。其中，前者注重在思维理念的基础上推进知识的生产，后者注重在特定的情境之中推进知识的发展。其实不论是理查德·斯威德伯格、加布里埃尔·阿本德还是安德烈亚斯·莱克维茨，他们都在有意识地强调社会理论的生产策略。至于按照什么样的套路来生产，就看研究者本人所持有的立场以及如何看待理论的属性。我个人认为，社会理论的研究套路一定是在延续传统的基础上，结合社会情境变化所形成的更迭性创新知识体系。

其实回归到具体可操作的路径上来看的话，社会学理论不外乎是在讨论“个体与社会”抑或“行动与结构”的元命题。这时候理论知识的话语创新，也可以看作是围绕“个体”“社会”“行动”抑或“结构”概念的情境修正，进而形成对元命题回应的知识体系。譬如，首先，个体是独特的生命体还是具有共性的生命体？个体的行为是理性的还是感性的？如果个体是理性的，那么它是纯粹理性、自负理性还是有限理性？等等。其次，如何理解社会情境？从本体论的角度来看，社会情境是关系的产物，还是客观存在的抑或主观建构的产物？在具体情境状态下，在日常生活中，社会到底发生了怎样的微妙变化？社会学家又该如何理解这种变化？再次，对社会学的核心概念行动而言，研究者是拓展行动单位的边界，还是关注行动的结果，抑或对行动的类型进行补充？其实与行动相关联的这三个维度，都是既有社会学理论知识的增长点所在。最后，如何理解与个体抑或行动相关联的结构？它是客观存在的还是由主观思维设定的？等等。实际上，从既有社会学理论家给我们提供的经验启示来看，对个体、社会、行动以及结构四个核心概念的拓展理解，都属于社会学体系化知识不断创新的增长点。

因此，针对如何做理论议题的讨论，我觉得需要把握四个方面的要点。第一，我们无需纠结理论到底指什么，但需要把握住理论的核心特性。第二，社会理论研究需要回归传统，但并非只是简单地对传统进行注解，也不意味着我们要停留在传统知识里止步不前，研究者之所以注重传统，不仅在于它可以激活个体对理论话语的感受力，更重要的还在于它能维持社会学的学科品性。第三，社会理论研究具有形式上的套路，

这是一种不言自明的研究习惯。我们需要抓住研究过程中知识传统和社会情境两条线，进而在回应现实的过程中创造出具有创新性、新颖性的知识。第四，社会理论研究需要在核心议题的基础上，形成多反思、多体悟甚至多凝练的“三多理论研究精神”。以上是我个人的一些体会，供大家参考。

陈涛：我想借这个机会谈一下学术史在社会理论研究中的意义。这是在当下的社会理论研究中没有被足够重视的一种研究路径。这里就韦伯的《新教伦理与资本主义精神》来谈一下这个问题。如果我们留意这本书在当时德国学术史中的位置，就会发现它隐含了一个常被忽视的主题，那就是新教伦理与现代民主政治的关系。

韦伯在书中多次提及，拥有清教历史的各民族，尤其是英美民众，对于“凯撒制”具有较强的免疫力。他们从不吝于赞美政治领袖，但也不会盲目崇拜。人们服从领袖，是基于大家对某一共同事业（Sache）的追求，而非某种人身依附关系。在清教徒看来，在这一事业上，唯有神在支配，而世间所有人都不过是“神的工具”。任何超出这一目的的考虑，都有可能是“被造物神化”，也都会妨碍神的荣耀。塑造清教徒的上述伦理态度的，则是他们对于“人应该服从神更甚于服从人”这句话的理解。

实际上，这句话出自《使徒行传》。加尔文在《基督教要义》的最后，曾援引它来为清教徒的反暴君事业辩护。此后，法国、苏格兰和英格兰的清教徒曾据此发展出一套抵抗理论。在韦伯之前，他的两位朋友，特洛尔奇和耶里内克都循此去衡量清教在现代民主政治兴起中的影响。在《〈人权与公民权利宣言〉：现代宪法史论》中，耶里内克把现代人权学说追溯到英美分离派清教徒奉行的良知自由学说上。后者在早期北美殖民地的实践，使它成为独立战争前各州起草的《独立宣言》中人权理论的内核。同样，特洛尔奇也专门考察过良知自由学说对英国早期道德哲学和政治思想的影响，而在他后来的《基督教社会思想史》中，也能看到有关清教伦理与现代民主政治关联的大量讨论。在他们的学生辈那里，我们能够看到特洛尔奇的学生巴龙对加尔文主义和日内瓦共和主义的关联的讨论，辛茨对加尔文主义和国家理性学说的关联的讨论，李维（Hermann Levy）有关新教伦理对英国经济自由主义的贡献的讨论等等。

从上述学术史脉络去定位《新教伦理与资本主义精神》，我们会有意想不到的发现：韦伯的新教伦理研究，乃至其毕生工作的核心问题，正是清教所塑造的现代市民阶层的精神特质。现代资本主义精神也好，民主政治也罢，都从属于这个议题，因为正是市民阶层构成了现代资本主义和民主政治的担纲者。在理解现代市民阶层的精神特质及其政治效果时，我们直到今天还习惯于将其追溯到启蒙运动，尤其是自然法传统和人民主权学说的影响上。而韦伯所在的这个学术群体则再向前追溯，肯定了宗教改革，尤其是加尔文主义在现代世界构建中的首创性。这也有助于我们重新审视韦伯关心的理性化问题。

相比于历史学、哲学和古典学这些较为悠久和成熟的学科，社会学缺少学术史方面的自觉。造成这一情况的原因可能来源于以下几个误区。

第一，目前西方流行的社会理论教材的体例，是按人头分别介绍他们的理论观点，或者根据某些议题对理论家的观点展开分门别类的介绍，如社会结构、社会行动、宏大理论或微观理论，等等。这破坏了特定社会学家的整体问题，让我们更加无视他们所在的学术传统。所以，当教材中提到韦伯有关资本主义精神的研究时，很少有人会去关心他与桑巴特、特洛尔奇和布伦塔诺等人的对话，更鲜有人会谈及后续德国和其他国家的学者对韦伯议题所作的回应。我们习惯于孤立地去看《新教伦理与资本主义精神》，读那些在教材中已经谈了许久的陈词滥调。

第二，社会学对社会理论的期待为经验研究提供工具。大多数社会学从业者不认为我们有必要系统地、深入地把握某一理论，哪怕是中层理论。但理论研究是另一种思考和回应现实问题的方法，就像使用统计方法去处理数据，借助田野调查去观察现实一样。因此，理论研究有自己的研究进路和回应现实的方式。大家不熟悉它，是因为我们的研究还不够成熟。在这种情况下，经验研究者等不及理论研究者为他们提供更为充分的解释，就迫不及待地套用概念去做经验解释。这就是为什么在经验研究中，我们经常看到机械性地生搬硬套某些理论的做法。但成熟的经验研究，应该自觉地把自身放到某一学术脉络中去定位。

第三，自然科学的思维长期统摄人文社会科学，使得大家以为越是新近的理论就越先进。但是，这其实误解了人文社会科学的性质。此处我们无法展开这个议题，但系统研读经典理论，应该就像自然科学中的实验和运算一样，成为人文社会科学的“家常便饭”。我们正是在阅读学科经典理论的过程中，学习该学科思考和回应现实问题的方式以及定位自己的研究的。缺少这方面的训练，我们的研究就无法有效地回应学科既有的问题，也很难让自己的工作在学科史上留下任何痕迹。

我们已经不知不觉地过渡到学术史研究对社会理论研究的意义上了。这里我简要谈三个方面。

第一，我们只有进入到某一研究传统中，才能定位自己的研究，才能衡量自己说了什么前人没有说的东西，也才有机会推进既有的研究。实际上，经验研究的文献综述做的就是这个工作。但目前我们习惯于“装饰性的”文献综述：按照关键词下载一批文章，不管它们有什么内在的学术脉络，只要证明它们都没有说到我要研究的那个问题就行。经常有朋友和学生来问我，他所作的经验研究有什么相关理论可以解释。我给他们的建议都是，循着这些经验研究使用的中层理论，去爬梳相应的学术脉络，并尽可能向前追溯。这时，大家会发现，经典理论就在这些学术脉络的尽头，许多中层理论的分歧还要回到经典理论的内部来处理。所以，我们研读经典文本并不是要将其奉为教条，而是要借此去熟悉这个学科据以安身立命的基本问题，厘清处理这些问

题的思路，并基于我们当下的新知识和经验去不断激活这些问题，发展这些解释。

第二，借用学术史的内在脉络，可以帮我们进入某一理论传统或理论家的问题。前面列举的韦伯的例子已经说明了这一点，这里不再赘述。

第三，学术史的路径，也为我们提供了一个了解和反思西方思想的契机。20世纪下半叶以来，西方重要的哲学和社会理论思潮，都以清理和重新解释某一思想传统来开展自己的工作。以国内社会理论界熟悉的那些研究来说，不了解亚里士多德的德性伦理学，就很难了解麦金太尔对西方道德哲学的批评和应对方案；不了解柏拉图和亚里士多德的政治哲学，不了解霍布斯以降的现代自然法传统，就很难理解施特劳斯埋藏在那些注疏式的解读背后的实质观点；不了解笛卡尔，就很难进入胡塞尔、海德格尔和马利翁的现象学传统。他们都是通过重新清理和诠释既有的思想传统，来做自己的理论研究。这也为我们提供了一个循着思想史和学术史脉络进入到这些传统，了解和反思西方思想的机会。在哲学、政治哲学和社会理论领域，研究者已经走在了前面，我们的社会理论研究更需要这方面的工作。

迟帅：我在硕士和博士阶段从事的是宗教社会学研究，2016年回国后，我发现做宗教社会学比较困难，于是选择了另一个我比较感兴趣的研究领域，这就是社会理论研究。下面我简要介绍和分享一些我在社会理论学习中的不成熟的看法。

我们可以先看一下国内学界和社会理论研究领域重要学者的研究问题，再来谈谈如何做社会理论研究。现在我们讨论的社会理论是区别于社会学理论的，那么社会理论是什么？

根据塞德曼的定义，理论是用于分析解释社会现象的一种概念框架。在这种定义下，我们在社会学理论的学习中会涉及很多问题，例如行动结构、微观宏观、社会整合和系统整合等。那么，社会理论仅仅包含这些吗？我们发现，无论是在内涵外延还是思想流派上，社会理论比社会学理论都更加宽泛。在现代西方，我们看到了一些社会学理论流派，如社会建构理论、理性选择论、结构功能主义、冲突理论和符号互动论等。在我们学习和研究中使用的教材也列举了这些流派，并对此做了三个阶段的划分：经典社会学理论、现代社会学理论和后现代主义社会学理论。

托马斯·库恩在《科学革命的结构》中指出社会学还处在前科学范式的状态。我们在现代社会学理论中很难看到关于社会科学认识的共识。而社会理论不仅包括这些，还有更广阔思考背景和更多元的方法论指导。社会理论其实包括整个社会人类行动的文化产物，这种理论思考提升了社会理论的研究空间和想象力。在过去的社会学理论研究中，正如陈涛老师刚才所说，我们社会理论的研究议题不升反降，开展得并不顺利。

如何区别社会理论与哲学？与以形而上学为代表的元理论讨论相比，社会理论可

以包含经验研究的操作议题，实际上社会理论会受到哲学与经验研究两个方面的影响。应星老师从社会理论研究中提炼出一种较为系统的分析方法，这种方法对如何做社会理论研究有一定的帮助。他强调了社会学的历史转向，并提到了经典社会理论研究的几种传统。正如刚才两位老师所讲，理论研究的传统非常重要，我们可以从理论传统中汲取不同的思想资源，从而回应现实问题。

应星老师分析了社会理论的四种传统，即孟德斯鸠—托克维尔传统、斯密传统、马克思传统和韦伯传统。这些理论传统包含了民族国家和阶级生产的研究议题，提供了关于我们进入现代社会的问题参考，这也是我选择经典社会理论研究方向的原因。我在处理宗教社会学理论框架时，思考如何将关于神圣与世俗的讨论用于解释佛教问题，即非西方文化和宗教的问题，这就涉及韦伯、涂尔干和马克思的理论。因此，在研究经验问题时，我认为需要更深入的理论思考。我从事了大约10年的田野工作。我认为理论思考和田野调查的相互结合构成了社会学与哲学研究的区别。哲学集中于纯粹的概念思辨——从研究角度来看是可能脱离现实的思考。而社会学必须要回应现实问题，它需要从理论层面或者经验研究中对社会问题的回答做出推进。

默顿在《社会理论和社会结构》里对经典理论做了功能性阐述和拆分。他认为，欧洲社会经典理论那种学科不分、论域无边、问题含混、方法缺乏操作性的做法，不符合准确、简洁、清晰的美国实证科学的标准。这种经典理论观从经验研究出发，认为社会学作为一门独立的学科还不成熟，不能与自然科学相比。因此，默顿主张社会学降低学科期望，致力于社会机制分析。这确实是对社会理论的降格，因为社会理论也有着自身的历史传统和内在逻辑。

我想分享一下从事社会理论的人所感受到的意义问题。与韦伯在《科学作为天职》中的感受类似，“我们的学术生活就是一场疯狂的赌博”。1917年韦伯在这篇演讲里提到了科学研究的意义问题。我们现在从事的科学研究，似乎无法回答这个传统的问题，无法解决关于真理、自由和幸福之路的事情。当时德国学术体制的生产正在经历美国化的过程，表现为以学术的专业化和技术化为代表。米尔斯在《社会学的想象力》中对这个问题提出了批评，指出社会学研究在抽象宏大的理论研究和琐碎的经验主义之间摇摆。古尔德纳在《西方社会学正在到来的危机》一书中对帕森斯理论特别是“规范—内化模式”中的基本假设及其意识形态内涵，作了深刻的分析和批判。这是因为帕森斯好不容易建立的理论框架被认为影响了社会理论研究的多样性和批判性。

渠敬东老师提到社会学正面临越来越美国化的危机，因此希望防范社会学陷入方法主义的陷阱。他认为方法主义最大的悖论是均值操作化，将人变成平均的人，从而失去对政治道德和社会生活的关心。换句话说，现代社会理论面临着从科学到价值层面的多重危机，现代社会的到来需要考虑如何构建社会理论的基础这一问题。理性选择论自信地给出了一些回答，比如科尔曼的《社会理论的基础》致力于回答社会系统

是如何行动的。它从人的行动方面展开，系统构建了社会理论的基础框架，这包括行动者和资源、利益和控制、行动的权利、权威关系、信任关系，并由此上升到行动的结构，从权威关系到权威系统、信任系统及其动态特征、集体行为、有效规范与社会资本、法人行动、现代社会，等等。这些观点倾向于从经济学的方式出发，对行动和结构问题进行探讨。理性选择论以个人行为为基础构建的社会理论清晰、简明。但是，在社会学流派中，人们关于理性和价值的看法尚不到位，感觉意犹未尽。

对于社会理论的基础问题，赵立玮在《世纪末忧郁与美国精神气质——帕森斯与古典社会理论的现代转变》里指出，帕森斯对古典社会理论的“美国化”，简化了古典理论同时代背景之间的复杂关联，又在某种意义上带着普遍的历史取向，体现了建构社会（科）学一般理论的宏伟蓝图，应该说帕森斯对古典问题的研究是在回应现代社会的制度和秩序问题。李猛也在《“社会”的构成：自然法与现代社会理论的基础》中指出，《社会行动的结构》的表述奠定了社会理论理解“霍布斯的秩序问题”的经典形态。我们需要理解现代社会的困境，这涉及的基本问题与前面的讨论相关，即要抓住社会系统如何实现有效整合的基础问题。李老师讨论了社会学经历了类似韦伯和渠老师所讲的美国化和专业化过程。通过一系列“教科书式”的操作，我们生产了一系列关于社会理论的概念，并将其用于经验，从而形成社会理论。社会理论被认为已经完成了自己的历史使命，开始走向未来的经验研究。李猛老师通过对学术史的梳理，提醒大家注意社会理论研究的困境和危机，这涉及现代社会中“社会互动的稳定系统所需要的整合性质”。抓不到现代社会的基础和社会理论的基础，就会导致一系列困境。“‘社会’的消失，恰恰使社会学家在分析乃至诊断各种现代社会现象时，丧失了理解这些现象产生的真正前提。”

最后，我要讲的是关于社会学本土化的议题。李猛老师的《从帕森斯时代到后帕森斯时代的西方社会学》（《清华大学学报（哲学社会科学版）》1996年第2期）一文就与这个议题相关。社会学是不是在帕森斯之后进入了世界社会学的时代？法国社会理论对此提供了一个答案。布丢在一篇文章中对此提出了一个否定性的看法，他认为社会学理论的研究和世界政治一样，仍存在着非理论的支配因素。我在德国读了五年博士，也曾在法国访学一年，对德国和法国社会学有一点熟悉，这些欧洲社会学的研究也在回应本土化问题，他们都比较强调自身的学术传统。这对中国有一定启发，我们需要关注世界或者现代的事物，这包括非常重要的学术议题和思想资源，包括不同的学术传统。同时，我们不能脱离自身的社会结构，这就需要社会理论关注中国社会的思想文化传统。关注现代世界和中国文化传统两个方面可以并行不悖。只有同时把握这两点，社会学的本土化和世界社会学的时代才能到来。我们可以借助这些讨论，来理解如何做社会理论这个问题。

李钧鹏：我想谈谈我这几年来在教学以及阅读、写作过程中的感受。首先，我可能是今天的发言者中理论色彩最淡的一个。我通常不喜欢说自己是“做理论”的，尽管回国工作以来，我一直在从事理论课教学工作，但我更愿意说自己是做经验研究的。做理论和从事具有理论色彩的研究之间的区分与我的训练背景有关。我是在美国读的社会学博士，而美国学者所理解的理论研究与欧陆和中国都有很大的不同。我的老师西莫斯·可汗甚至建议我们不要在简历上写自己的研究方向是理论，因为“不存在所谓的理论这个方向”，虽然他自己有很深的理论素养。在这一点上，我可能没有他那么极端，但他的出发点值得我们认真讨论。另外我想补充一点，即使是美国社会学界，对于理论的认识也并非“铁板一块”，甚至在理论界内部也存在不同的取向。总而言之，我们应该有批判和反思的精神。

作为教社会学理论尤其是现代理论的老师，我观察到的第一点是，社会学理论课实际上已经变成学生死记硬背的重灾区。绝大部分社会学专业的学生都非常害怕理论，认为理论需要背诵。事实上，大部分社会学研究生也是这样考上的。我去过一些国内的名牌大学，发现那里的理论课也不读一手资料。在国内，带学生阅读原著的老师和课程属于少数派，基本上都是用一本本土教科书，带学生过一遍涂尔干的基本主张或韦伯的“卡里斯玛”定义，考试时让学生一条一条背下来。在这样的教学模式下，理论基本上等同于人物或学说的介绍。

一方面，这种教学方式导致了理论与经验研究的严重脱节。我们的理论课通常开设于大学一年级或二年级，之后就是农村社会学、城市社会学等分支学科。上理论课时，多数人都在死记硬背，一旦结课，学习内容就被抛之脑后，而之后的分支领域课程变得和理论无关。在我教授的学生中，无论是本科生还是博士生，许多学生会抛给我一个论文的题目或发给我一篇论文，说：“老师，我的论文正文已经写完了，但第一章必须有一个理论框架，您能否给我一个理论？”我听到后非常困惑。我自己学习社会学以及做研究时，理论阅读和困惑始终是我研究的起点，而不是终点。例如，我读了涂尔干的集体欢腾理论，觉得在日常生活中也观察到了类似的现象，那些现象让我产生了一些困惑，而这些困惑和涂尔干似乎有可以对话的地方，我认为在这个领域我可以做出贡献，于是我来做这项研究。可是，我们学生做研究的步骤似乎是反过来的，他们先在某个田野做调研，然后基于田野调研先写出论文正文，再去搜索文献，再思考自己的研究可以和谁对话，应该套一个什么理论。

另一方面，这种教学方式的一个直接后果是，理论成为了社会学的众多分支之一。我认为这是非常不幸的一点。社会学理论成为与青年社会学、组织社会学、农村社会学等并列的研究领域之一，仿佛青年社会学、组织社会学和农村社会学与社会理论没有直接的关系，而理论成为脱离了具体时空情境的“空中楼阁”。我们会发现，大量做经验研究的学者和学生觉得自己的研究和马克思、韦伯、涂尔干没有关系，最多只是

拿马克思的阶级、韦伯的“卡里斯玛”或涂尔干的集体欢腾概念来点缀一下门面；反过来，大量做理论的人只是在简单重复和分析这些理论家的主张，仿佛这些理论主张和现实生活没有任何关系。理论课变成简单的学说史或人物史，而无论是不同理论之间的对话还是理论和现实生活之间的关联，都令人遗憾地被忽略了。

就中国社会学界来说，理论研究的处境并不太好，理论研究或具有理论色彩的研究都属于少数，我认为是在一种边缘化的状态。但我想指出的是，即使在中国社会学理论界内部，同样严重缺乏交流，其程度不亚于理论界与非理论界之间缺乏交流的状况。所以，我们今天的论坛至少是国内学界对社会理论研究助益的第一步。事实上，正如老师刚才指出的那样，就何谓理论这个问题本身，我们是缺乏共识的。

刚才说了，我们的理论成了简单的人物介绍，而它不仅造成了我们不了解不同学说和理论之间的内在关联，更造成了理论和方法的脱节。在大学的课程安排里，通常是先学习理论课，再学习方法课，通常还会有基本的统计学课程。如果社会学的师资力量较强，那么这个学校可能还会有一两门质性方法课。可是，我们的方法课往往只教具体的研究方法，例如问卷、观察和访谈。我们的社会学教育中缺乏跟理论有机关联的方法论教学，缺乏更加“形而上”的内容。

作为理论研究者，我们的研究在很多时候是缺乏对话意识的。我在阅读过程中发现，很多人撰写理论论文时只是想表达自己的观点，例如皮埃尔·布迪厄是怎样的理论家，涂尔干的观点是什么。但你的观点是否已经被人提及？涂尔干是100年前的社会学家，布迪厄也已经去世20多年了，你所说的关于他们的某一个论点，是否有人提到过？你是否有新的贡献？我们缺乏足够扎实的文献综述。另一方面，我们缺乏知识积累意识。在这方面我比较保守，认为我们需要有意识地构建社会理论的知识大厦，而不是把自己想说的东西简单甩出来，即使之前已经有人说过同样的话。我们绝不能忽略二手文献的价值，绝不应该忽略前人对涂尔干、布迪厄的出色研究。我们应该老老实实地阅读、讨论这些优秀的研究成果，而不是自说自话，摆出一副只有我做过如此解读的姿态。在韦伯和读者之间，不应该只有你一个人。

去期刊网上搜索，我们的理论文章或理论性文章为数并不少，但满眼皆是主题恢弘、指点江山式的理论研究。例如，谈论中国特色这本身没错，但我认为应该有更扎实的落脚点。我们应该从具体的例子、具体的概念、具体的理论出发，讨论如何构建本土的理论，而非泛泛而谈。

另一个现象是，近年来，国内理论界有很多人喜欢寻找古典资源。这本身是一件好事，因为社会学家容易忽略知识积累，但我们不能忽略无数后人对古典资源的研究。例如，当我们谈论卡尔·施米特时，不应该大谈特谈我们怎么看施米特，而要先考察对于施米特已有的研究，再提出你的新观点或新证据。另一方面，在塔尔科特·帕森斯前后，社会理论存在一个连续体，而我们在研究主题上存在脱节。我们有一部分人

做古典研究，另一部分人做后现代研究，但中间这条线很少有人做，古典和后现代之间没有串联起来。这事实上也导致了我前面说的问题：许多从事社会学研究的人觉得韦伯、涂尔干和马克思与他们自己的研究无关。

接下来我想谈谈何为理论。这并非严格意义上的学术探讨，而是对中国当代社会学语境下有哪些不同理论研究取向的探讨。

首先，是一种常见的回归古典的方式，那就是“解经”。比如，韦伯是不是方法论个人主义者，马克思和恩格斯有何不同，以及马克思是不是一个经济决定论者等。

其次，有许多学者试图借鉴中国本土资源，特别是从古典资源中寻找理论灵感，例如王建民教授这几年一直试图从中国古典思想中寻找群己边界的来源。近年来似乎有一股民国学者的研究热潮，许多人探讨他们的社会学思想，这也是类似的思路。

第三种路径是各种经验研究中的理论框架和理论结论。我自己的理论工作很多是属于这方面，我个人也偏向于罗伯特·K.默顿的立场，认为对“大理论”要小心再小心，更值得倡导的是结合经验研究的“关于……”的理论，我想我开头说的可汗教授的建议也正是这个意思。可惜的是，我们大部分做经验研究的人缺乏理论关怀，他们的研究仅仅是依赖于某个理论，将它拿过来使用，最后并没有回归理论本身，并没有试图用经验研究来反哺理论，所以并没有对理论大厦的建立有所助益。

第四种是各种宏大理论，例如关于本土化的论述。我们有许多抽象且宏大的理论，例如中国特色社会主义社会学，例如社会学与历史学的结合。但这里面存在一个缺陷，那就是缺乏知识积累意识，缺乏合格的文献综述。以社会学与历史学的结合为例，美国学者哈里·埃尔默·巴恩斯在20世纪20年代就有相关的著作。但我们的研究却完全忽略了这些，虽然现在有许多社会学家也提出社会科学不应该忽略历史，但多为泛泛而谈，并没有深入研究。

然后是各种批判理论。这方面的研究仍然存在许多限制，目前发展相对较好的是围绕性别议题的批判理论，各种女性主义研究是当下中国批判理论的代表。批判理论往往是对现代性进行批判，这是一种常见的研究方式。常见的论证方式是：我们已有的概念、理论或词汇无法帮助我们描述目前所观察到的困惑，因此我们需要有新的概念，需要对当下社会有新的、全盘性的诊断。

再往下就是社会科学哲学，以唐世平和赵鼎新两位教授为代表。唐世平教授是政治学专业，但他这方面的研究与社会学是相通的。赵鼎新老师这些年喜欢谈论社会机制，喜欢谈什么是因果解释。我自己也曾经做过一点研究。

另外就是思想史研究，将它归入理论研究其实非常勉强，但它又包含了特定的理论内容。在这方面，中国社会学界这些年其实产出了不少的研究。我这两三年也在做一些相关工作，和我的学生写了一系列论文，而我们的努力方向是为思想史注入理论维度。

最后是一些分支领域，例如文化社会学、历史社会学和知识社会学。相比其他分支，这几个研究领域的理论色彩更浓，也与我前面说的第三种路径有关。

总体而言，我认为多元化是一件好事。我是一个多元主义者。我认为不能简单判定哪种理论取向优于另一种理论取向。每种类型的理论，内部都有其判断标准。这一点和我刚才说的古典资源有关。古典研究并不仅限于学术讨论，它事实上包含着深刻的现实关怀。或者说，试图从古典资源中寻找理论灵感的人在道德规范层面上往往对古典资源是持支持态度的，其中很多人可能不喜欢后现代主义，不喜欢女性主义，认为我们需要回归传统的道德，回归传统的家庭伦理，回归传统的价值观。但我想提醒一下，我们应该尊重价值观的多元性。

我虽然赞美研究取向的多元化，但坚决拒绝学术讨论的犬儒化。虽然我刚才没有批评任何一种取向，并认为每一种取向都有其优点，但同时我认为理论研究和理论性研究有好坏之分，逻辑严密、层层论证、清晰写作永远是理论研究和理论性研究的优点。理论可以追求复杂，但无法用通俗易懂的话语表述给非专业人士的理论并不是好理论。

一些人在做研究时，张口就是“西方”与“本土”之分。这是一种拒绝阅读、拒绝思考、拒绝接受挑战的懒惰，因为所谓西方理论，其内部差异远远多于所谓的西方与本土的差异。东西方肯定存在着差异，我们需要将这种差异融入到理论建构中，正确的路径是将高一层级的理论拆解为低一层级的理论元素，在这些理论元素之间进行对话和比较，而不是喊口号式地开始我们的研究。

我们教理论、从事理论性研究的人，一个最基本的素质就是阅读，不断地阅读。一旦停止阅读，我们就无法跟上理论研究的发展趋势。这一点不容易做到，但它是对我们这些人的要求。

那么，如何推进呢？我认为，当下中国社会学理论界需要将重心从理论本身转向理论建构这个过程。在这里我推荐两本书。一本是理查德·斯威德伯格的《社会理论的艺术》，这是我在美国读书时就非常喜欢的一本书。他主张我们应该认真思考理论化过程，认为理论研究本身是有诀窍的。另外一本是阿瑟·斯汀奇库姆的《社会史的理论方法》，这本书的标题可能会让一些人感到困惑——我们通常认为理论和方法是分开的，所以我们有方法课，我们还有理论课。那么什么是理论方法？这其实是我感受特别深的一点，而且不止一次提到过这个问题。我认为理论就是方法，方法就是理论，这两者之间没有天然的界限。换言之，理论构建有其方法，而思考方法也正是理论构建的过程。所以我们需要学习如何进行理论化，这里面有太多的窍门和技巧需要学习。

与有些老师的想法不同，我想将理论的分析范围缩小，拆解理论要素。我们需要把理论的具体概念搞清楚，因为哪怕是同一个词，比如“结构”，比如“情境”，不同学者的指涉其实千差万别。解释、解读、因果、机制、结构、能动、文化、情境、盖

然性……这些概念到底是什么意思？它们在理论体系中扮演什么角色？这些都是社会理论的“一砖一瓦”，而不把这一砖一瓦搭建好，我们就无从盖起一座坚固的理论大厦。而且我始终认为，这些概念是不分中西的，并且在构建理论时，共性是优先于差异性的，我们应该先求同，再求异。

那么，理论性研究的起点或不同理论性研究的公约数是什么？我认为是社会科学哲学，甚至可以说是逻辑学，这是各种类型的理论研究进行有益对话的基础。我们需要知道自己的理论体系是站在哪个基石之上，这就必须了解理论背后的社会科学哲学。理论性研究绝不应该是炮制名词的过程，它是要讲逻辑的。我们应该避免空谈理论本身，因为好的理论是可以给我们拿过来用，并应该是有用的。例如，我们可以提出关于战争的理论，关于爱情、友情或者自我的理论，关于社会分层的理论。理论不应该是单纯的学说，供我们死记硬背让我们供奉的。

刘拥华：前面几位老师都聚焦在如何进行理论研究方面，我非常认可他们的看法，在倾听时也会思考他们的发言和我今天要讲的内容有何关联性。刚才钧鹏老师认为社会理论的起点是共性与差异性的关系，且共性优于差异性，这也是我近几年在社会理论研究和教学中思考的问题。我的基本出发点是追问，经典理论中是否存在共同的议题或者说共同关注的事物？它们的现代价值在哪里？这些共同的议题或者事物，在社会变迁的新情境中，是否可以与之展开较有新意的对话？

之所以回到经典传统，目的本身不在于传统，而是希望进行对话和推进，尤其是在知识积累的维度上予以对话和推进。在这里，我归纳出了三个概念，即未来性、附近和代际正义。

先从一个问题出发。社会理论，包括古典和现代的理论，无论研究对象还是研究者都是普通人，我们需要讲“人话”。社会理论不应该脱离普通人这个基础性预设，需要回归到普通人的世界进行理解和建构。对于普通人而言，我们希望生活在一个有活力、良好、和善的社会。没有希望，就没有生命。无论是马克思、韦伯还是涂尔干，包括许多的后来者，都会有类似的预设，但充满希望的社会究竟是什么样的？它能构成一个理论问题吗？我认为这是一个起点。因为采取普通人的立场对这一问题的思考，也正是个体在日常思考的问题。虽然采取的方法可能不一样，但他们都是在寻求或者希望一个好的社会。理论的起点应该回到这个问题上面来。一方面它是普通人都在思考的问题，另一方面它构成了我们共同体的底线伦理。如果这构成一个理论问题，那我进一步反问，社会学是否应该做规范性研究？是否应该有规范性的立场？

当我们关注什么是一个好的社会，其实这就是一个规范性问题。吉登斯认为，社会学与政治哲学，尤其是秉持启蒙价值的政治哲学相比，其影响力远远不如后者，毕竟政治哲学对国家等现象的思考充满了吸引力。吉登斯的立场其实是在间接表明，规

范化的努力应构成社会理论建构中的关键环节。但规范性研究和规范性立场应该从何出发？在我看来，重新出发的关键在于未来性、附近和代际正义三个概念上。我不确定这三个概念是否可以成立，毕竟这是一个非常开放的讨论。

社会理论关注的时间向度分为过去、现在和未来。社会学的传统可能会特别关注过去对现在的影响或者关注现在。但我想指出，经典理论家也有关注未来性的议题。对未来性的思考主要关涉到两个方面，即社会与未来性以及行动与未来性。

我们先来看社会与未来性的思考。在韦伯的《新教伦理与资本主义精神》中，理论的未来指向非常明显。宗教徒的行为之所以能够理性化、成体系，是因为他们对未来的关切胜过了世俗的诱惑。正是对未来的宗教思考，导致他们在现实生活中实践入世禁欲主义。涂尔干的《自杀论》也是如此。为什么会选择自杀？自杀背后有很多原因，其中之一便是对未来感到悲观、失去信心。自杀有不同的类型，但未来性在其中发挥着因果效应。家庭规模尤其是孩子的数量，都是影响自杀的因素。当家庭稳定、孩子众多时，个体较不会倾向于自杀。孩子代表着未来性，只是涂尔干是用家庭规模来表示这个未来性。涂尔干晚期对宗教基本形式的分析亦是对未来性的关切。仪式的作用就在于影响未来的团结和凝聚，避免部落的不祥之事导致部落的解体。马克思亦是如此，他的思想具体表现为对共产主义的想象和追求。他用未来的尺度衡量现在的事实。

对行动与未来性的思考，我们可以在韦伯、米德、布迪厄、吉登斯等人的思想中窥见。如果行动仅仅局限于现在，那么这个行动只是一个直接反映，并无反思性。真正的自我是个体能够将未来带入现在的能力。未来不在他处，而是在我们正在进行的过程中。只有当我们能预想到可能的未来结果，才能真正做出某个行动。未来性在我们的行动实施过程中是一个潜在的、不可或缺的因素。因此，人类活动在本质上是面向未来的，所以社会理论也应该是面向未来的。

经典的理论以及现代的理论都将未来性作为社会和行动的影响因素。我们不仅关心过去和现在，我们还关心未来。我相信每个人都会有这样的思考。我们现在的意义很大程度上是由未来性所建构出来的。但在这里我们不想谈论空洞而抽象的未来，除了抽象的宏观未来的层面，还有现实生活层面的未来性值得重视。对于具体个体而言，他的未来是什么？这是他最为迫切关注的问题之一。

经典理论除了关于未来性的思考之外，还包括关于情境的思考。有了共同的未来性思考、共同的经验思考，还有对共同情境的思考。我认为这不是偶然的事情。涂尔干将这个时代的失序归之于附近或者情境的破坏，拯救之道就在于重建情境或者附近。在他看来，纠正这种弊病的唯一办法，是使各种社会群体具有足够的稳定性，以便这些群体更加牢靠地留住个人，个人更加依恋群体。韦伯也有类似的思考，这种洞见源于他在美国参访时的经历。他认为教派的作用就在于内部的激励，是提供在人前自我

证明的情境。

在面对经典理论时，我们需要追问对于具体的个体而言，他附近最重要的是什么？他未来最重要的是什么？我们可以将这两个问题进行整合。整合的取向预设的议题是，我们需要在何种环境中实现某种未来性？在讨论未来性和附近时，我们需要考虑到对于具体个体而言，最显著的未来性在哪里？我认为我们的未来性，应该体现在我们对于子代的期望中。而我们的附近，尤其需要在这种未来性的期待中被建构。如此一来，未来性、附近和代际正义就可能会被整合在一起。

面对上面两个问题，我们可以继续发问，还有其他的可能性吗？需要在何种附近中实现何种未来性？不可否认，最显著的未来性体现在子代中，最有活力的、最有希望的社会也存在于子代中。换句话说，只有子代有希望的社会，或者说有未来的社会，才是一个充满活力和希望的社会。如果我们的子代，包括我们的子女、我们的学生、比我们更年轻的人等等，他们没有希望，他们堕落、躺平、沦丧，这个社会也就没有了希望。相反，在我们的时代中，如果我们的下一代更有活力、有追求、充满希望，我们就有了未来，一个好的社会就会逐渐形成。这个社会的价值应该体现在它能够为了子代创造更好的条件、更好的价值、更好的世界，成年个体的价值也应该是如此。如果我们的价值更多地体现在为下一代提供更好的条件和价值，一种代际正义理论对于社会学而言是极为紧迫的，甚至也是最为关键的。

在一种更具体的附近中实现更具体的未来性的可能性在哪里？附近也需要基于这种未来性而被不断地建构出来。我们应该提供更好的条件，让我们的下一代走出校园、走出家庭，去进行广泛而深刻的社会交往；我们应该让学生能够在大学中发声，行使他们的正当权利，哪怕他们在批判和反叛我们，也无可指责。我们应该对此感到自豪。自豪的原因就在于，我们在他们身上看到了未来，我们一起建构了我们社会的未来。我们正是基于这种未来性而来安排我们现在的世界的。

希望下一代、年轻人和学生比我们更强，我认为这是未来性最具体和最显著的体现。如果没有这种价值和规范性，那么一个有活力有希望的、好的社会就不会形成。斯宾塞认为，人类的文明或者文化需要维系自身，如果一种文明或者文化不考虑后代，不照顾后代的长远利益，不以未来性作为现在行动的潜在因素，那么生命和文明都将无法延续。未来性的重要性在此可见一斑。我们的社会理论还缺乏足够多的对爱、未来性和正义的深刻思考，这是我们迫切需要改进的方面。因此，社会理论研究任重而道远。

孙飞宇：刚才几位老师讲得非常全面，我原本计划讲的内容也比较多，但是发现与陈涛老师刚才的发言比较类似，所以就不多说了，只是对刚才几位老师讲的内容进行一些补充。同时，也就此表达一下我对于社会理论的不同理解。

要讨论社会理论的研究，首要的问题是我们应该如何理解社会理论这个研究领域。社会理论的英文是 social theory。我认为非常有必要将 social theory 和 sociological theory 区分开来加以考察。我在前几年与亚历山大沟通时，他也非常同意这一观点。除了这两个概念之外，还有一个概念是社会思想，也即 social thought。这三个概念意味着三种彼此关联但是并不不同的研究领域。社会学理论指的是一个更加学科化和专业化的研究领域。社会理论显然比社会学理论在研究的主题、领域、方法和形式上都更加宽泛甚至自由。社会思想则更为泛化一点。我们可以说“西方社会思想史”或者“中国社会思想史”，并且在这个意义上把东西方文明的历史都串联起来，但是社会理论工作还是比较晚近的事情，虽然社会学理论更多是指在社会学诞生之后的理论工作。有些学者从事更为传统的西方思想史的研究或者是关于某位作家或者文学作品的研究，我们都可以将其视为宽泛意义上的理论研究或思想研究。这些研究与今天学科意义上的社会学研究有很大不同。

做出这样的划分并不是为了划定某种研究领域，跑马圈地，竖起某种旗帜，而是希望通过比较来表明，社会理论或者社会思想的研究，要比今天标准的社会学研究有着更为深远的历史和视域，扎根于更为深入的传统，也在研究领域和研究方法上更加自由和灵活。我个人甚至对其有着更为恳切的期待，期待可以通过这种不是特别学科化和专业化的研究，继承中国文明中的某种学术传统，赓续某种文明精神。

渠敬东老师和我曾经合著过一篇名为《“面向人本身”：社会理论的再认识》的论文。在这篇论文里，我们想要表达的，大概就是这个意思。就此而言，我也许可以再提几个更为具体的观点。

第一，理论研究并非仅限于读书或某种拍脑门式的想法，然后将其记录下来而已。理论研究当然需要有基础的文本阅读训练，有研究的门槛。比如语言的要求，比如对于文本的理解能力方面的训练，再如对于相关研究文献的了解，等等。我认为这些是理论研究的基础，在这方面理论研究和其他研究没有什么区别。这些要求不仅是针对学生，同样也包括老师。目前理论研究遇到的困难，外部原因有很多。但是许多老师在教学方面做得并不到位也是一个不可否认的问题。前面陈涛提到了教材问题，李钧鹏老师提到了一些教学问题。我认为这些问题目前都存在，也确实值得我们关注。此外，无论是哪种取向和范式，今天的理论研究尚未形成一个比较明确的传统也是一个事实。

第二，相较之下，我仍然醉心于理论研究，仍然相信理论研究具有很高的价值。对我来说，理论研究不是一个和别的领域或者学科去比较的研究领域。我之所以从事理论研究，是因为喜欢阅读，热爱读书，偏爱对某些种类问题的深刻思考。我从事这一类研究，不是为了出人头地，也不是为了在学界占据某种地位或者名声。一个学者能够有机会从事自己喜欢的研究，已经非常幸福了。

第三，个人志趣的说法当然并不能完全自洽。从事质性研究或者定量研究也可以有相同的说法。我们从事理论研究的学者，和别的研究领域的研究者比起来，有什么独特的地方？我还是希望强调主题领域、研究方法和表现形式等方面的不同。理论研究这个领域更加自由和广泛，也更加严格。在训练基础上的自由性是一个非常重要的因素。这是我们从事理论研究的重要原因。从事经验研究的学者在实证的意义可能更接近事实本身，不过，正如马尔库塞对于实证主义的批判一样，这可能并不是“研究”的全部。

我所说的事实不仅仅是对时代的体验，或者是我们对某些现象的理解。这些经验和事实只是一个方面，在人类社会、文化或文明体系中，“研究”并非完全依赖于这些方面。无论是西学还是东方的传统，对于“事实”的理解都是如此。然而今天这些“超实证的事实”却常常被学科化、制度化的研究所忽视。理论研究虽然更侧重于思辨，但是它同样有源头活水，同样可以非常鲜活地对此类事实进行思考。这类思考甚至往往是其核心命题或要求。

理论研究真正重要的意义在哪里？我认为，一方面，它表现在文化甚至是文明的意义上。理论研究比专业化的学科研究更加重视某种传统的传承和发展，也更容易看到这种“超实证的事实”。

这涉及我们对于什么是真正学问的理解，也涉及此种学问应该以何种方式真正呈现的问题。真正的学问并非仅仅体现在某些顶尖期刊的发表、数字表格或者智库研究和领导批示上，而是可能更简单、更纯粹地体现在与人息息相关的非功利领域中。研究既与作者理解的人有关，也与作为人的研究对象有关。在这个意义上，社会理论研究比某些学科化工作更加重要，也更加真实和自由。

另一方面，我认为社会理论研究更加自由、开放，且具有批判性，也更具备对学科的反思能力和对社会的责任感。在很多人看来，这是社会学的真正意义所在。我在主持《社会理论学报》的时候，选稿态度非常明确：社会理论不分古今中西，也不分经验、理论，好的理论当然可以在中西学统中都有其渊源脉络，优秀的经验研究也可以有其实质的理论问题和关怀，甚至是行文中的精神气质都可以体现出理论的性质来。我们发表过各种典型的理论文章，无论是西方社会理论研究还是基于中国传统的理论研究，也发表过偏经验的研究，我觉得这些都是对于理论的不同尝试。

最后，我想表达的是，一个学者在何种意义上可以成为学者？这个问题在社会研究领域当然可以有很多表现，但是社会理论研究领域必然是其中非常重要的承担者。因为在这样的研究中，一个学者所理解的问题和他想要表达的内容，他的价值观和自我认同，他对学问的理解和他对文化、文明的自我意识，所有这些都能够紧密衔接在一起。在大时代变局下，一个被称为学者的人应该要承担起这个责任，并且运用他的写作将其和活生生的、有源头的活水衔接在一起。正如我的老师王炜先生曾经教过我

的——文章里要有“文气”。

这是我所理解的社会理论。

王建民：各位老师好，我发言的主旨可能有点大，即回归社会学的中西文化比较视野，但我想谈的不是一个宏观的问题，而是基于自己的教学工作、阅读和研究的一些体会。

刚才几位老师提到我们的很多概念来自西方的学术传统，同时我们也需要回到中国的学术思想资源中。我个人的一个困惑在于，对于一些西方的概念，因为在思想积淀和学术积累上吃得不透，所以在试图向学生传递经验感时会感到吃力。同时，对中国人行为方式背后的道理理解得也不够深入，对相关的思想资源缺乏积累。由此我想到，做社会理论可能要重新借鉴早期中国社会学发展中的中西比较传统。

如果把1895年严复先生在《原强》一文中介绍斯宾塞的社会学思想看作近代中国社会学的起点，那么从一开始，中国社会学就存在明显的中西文化比较视野。后来，大家更熟悉的潘光旦、费孝通、梁漱溟诸先生，都有中西社会文化比较的色彩：潘先生用“位育”对译西方的“适应”概念，费先生谈差序格局和团体格局，梁先生谈伦理本位和个人本位。

后来，这种中西文化比较的视野渐趋淡化，当然也与中国社会学学科发展的曲折历程有关。改革开放后，社会学重建，引进了大量西方思想资源。在这样的背景下就存在一个问题，社会文化比较往往具有较强的西方现代化本位预设，像帕森斯谈的那样，西方是普遍主义的，中国是特殊主义的，如正式制度和文本体现了普遍主义，而中国的人情、面子和关系等往往是特殊主义的。特殊主义往往被视为不正常且非现代性的，是需要加以改造的。

在这种情况下，谈论关系与社会资本，虽然也涉及中西比较，但与其说是双向的比较，不如说是单向的度量。这种度量在概念工具的使用上可能没有问题，毕竟描述经验现象需要概念工具，但概念本身是有源头活水的，而我们在使用时未必会去探究它背后的鲜活经验，以及这些经验背后的思想资源。如果没有这样的探究和追溯，很多概念的使用可能多少会有隔靴搔痒的问题，现象可能描述得比较清楚，也能够加以解释，但在人的体验上，无论是经验性感受还是生命体验，会有一层隔膜。因此，如果用现在比较时髦的话说，建构中国社会科学的自主性，或者建构学科的自主性，可能路径之一是寻找或概括能反映中国人的行动取向和精神气质的概念。

这也涉及我近几年的一些教学感受。在教学工作中，我既讲授西方社会学理论，也讲授中国社会思想史。基于教学的一些感受和想法，最近我写了一篇小文，是关于絮矩论的初步思考。儒家思想中对事理的认识和看法，虽然不是现代社会科学意义上的概念，但是能把中国人行为方式背后的思想根源和前提预设点出来。能不能将其与

对经验现实的观察和总结关联起来？这是我近几年在教学科研方面尝试做的工作，但这项工作较为艰深，目前仍在很初步的探索阶段。

在文章中，我提到孙立平和郭于华老师在论文《软硬兼施：正式权力非正式运作的过程分析》中谈到的一个案例。一位老农在完成大半交粮任务后，拒绝交剩下的部分。在镇干部反复强调交纳订购粮的种种道理后，老农仍然不交。最后镇干部说了一句话，老农就交了，他说：“不要把我们当成收订购粮的，当我们是要饭的，和您要15斤花生，您说您能不给吗？”

两位老师借用“情境定义”概念对这一案例进行了分析，我们姑且称之为“情境论”。他们指出，镇干部和老农在局部性情境中建构出一种虚拟情境，干部和老农的身份进行了对调，老农的身份变得尊贵，镇干部变成乞丐，自降身份给足了老农面子，在这种情况下，如果老农不给面子交粮食，在情理上就过不去，这被视为情和理的逼迫，也被看作是正式权力非正式运作的体现。情境论强调主体对外在情境的认知转变，这个理论的背后可能有较强的行为主义和经验主义传统。其实，还可以深究：如果说镇干部的做法是一种软性权力技术，那么它为什么会发挥作用？

老农态度转变的关键，在于镇干部不再以高高在上的姿态施压，而是退一步、说软话，让老农动心动情。就老农而言，他转变的原因可能不是“假如你是乞丐，你多么可怜，我应该同情你”，而是首先有内心的反应：假如我是乞丐，那是一种怎样的困苦体验，这样我才能体会你的处境。这可能就是儒家所说的“推”的过程，也就是内心感受先被激发，而后才能外推，而不仅仅是在主观层面我认知到你的处境如何，那可能只是一种旁观者的理解。所以，与其说镇干部的话是一种情和理的“逼迫”，不如说是一种情和感的激发。

这个例子可以和儒家思想中的“絜矩之道”关联起来。“絜矩之道”出自《大学》，大致意思是，你不喜欢你的上级如何对待你，就不要以这种方式对待你的下属；左边的人如何对待你，你是否喜欢，可以以此为参照对待右边的人。朱子曾明确把前后左右的推度归结为“将心比心”。如果能将心比心，就可以各得其平，消除可能的误解和怨恨。概括来说，絜矩之道是一种将心比心、推己及人地处理人伦关系的方法。这种方法是中国人日常生活中经常使用的，我们常说和人打交道要晓之以理、动之以情、情理相融，只有这样才能有发自内心的呼应和反应；如果以旁观者的姿态，用公共关系或者外在制度施压，往往会招致对方的反感。

絜矩论强调将心比心、己心的萌发和情感的萌发，这是与情境论的一个非常微妙的区别。中国的儒家传统注重以心为基础——用李泽厚的话说是“情本体”，这与西方思想传统中关于主客分立的预设有很大差异。挖掘经验现象背后的思想根源，或许可以更好地识别不同概念在解释经验现象上的差异，也会促使我们去反思概念的解释力或适用性问题。以上是我一些非常初步的想法，还有待进一步完善。

王赞：刚才各位老师讲述的内容，很多与我的想法高度一致，当然也存在些许差异。我想从两个基本概念的例子入手。

第一个概念是我们在社会学理论研究中经常会遇到的“现代”概念。当谈论现代社会和现代性时，我们在很大程度上会将现代社会与工业社会结合起来。工业革命开始对应上了现代概念。在一般意义之外，如果我们关注15世纪的史学和19世纪的社会学相关著作，我们会发现这个问题是依附于工业革命的。如果继续追问，我们会发现工业革命是否存在都是一个颇有争议的问题。这中间还有一些场景信息，例如英语国家的作者通常将16世纪视为工业革命的开端，这与英国从处决查理一世到光荣革命等一系列革命密切相关，但这又将工业革命这个经济问题追溯到了政治问题上。而同时，法语世界的作者在讲述现代性时，通常会提到大革命。德国则认为19世纪更为关键。当然，在解决这个问题时，我们可能会考虑采用霍布斯鲍姆的经济和政治二元模式，但这并不能解决我所谓的这个例子的全部困惑。我个人更接受以1453年东罗马帝国灭亡所带来的危机感为起点。是否还可以前推到更早的时期？哈贝马斯认为“现代”这个词首次使用可以追溯到公元5世纪，用来区分之前的罗马与帝国末期的危机。我们发现，我们认为稳定的常识，相比于所谓的本质或者看起来存在的本质，不同的作者在使用这个词时所指向的东西却是不稳定的。

第二个概念是关于文化和文明概念的例子。在法国的知识传统中，人们会认为文化是重要的生活方式及其附带的东西，文明则是一种高度。但是德国的知识传统恰恰相反，人们认为文化是一种对应价值的东西，而文明只是一种由物质生活决定的东西。而我们对文化和文明的想法，则受到自身传统和清末民初以来很多外来文化的影响。

我举这两个例子的目的，是想提出一个观点。虽然库恩正确指出范式更替的重要意义，然而我想强调的是，社会科学领域中的问题更为复杂。虽然自然科学中存在范式更替，但是每个范式都有所区别，其内部有较长的且相对稳定的时间段，例如200年、300年。而我们发现，社会科学特别是涉及理论研究时，这种内部的统一是不存在的。我更倾向于这样一个观点：社会科学比自然科学更加复杂。

我认为，社会学在这两个方面存在一些割裂：一个偏向应用，另一个偏向理论。然而，这并不是本质上的分类，只是一个层次上或者功能上的分类。所谓的应用，更偏向于通过具体研究来丰富概念和观念，理论则更多地是推进采用新的思考方式。

从另一个角度进行划分，即使在处理应用社会学时，我们也会涉及理论方面的问题以及一些理论向度的内容。同样，即使是理论社会学研究，也不可能脱离经验社会，否则就是一种纯粹形而上的研究。为什么人类会有理论研究？我认为就是因为我们的需要，人要去认识纯粹经验之外的东西。在这个意义上，我并不同意由经验生成什么纯粹观察这种说法，我认为更多的是我们通过观察希望获得什么。那么，通过前面的两个例子我们可以看到，并非定义上的不标准、不统一导致了认识上的失败或者不可

知，而是不同的人在不同场景中借由这些对当时的人试图言说了什么。

我非常同意刚才陈涛老师说的韦伯不致力于推进资本主义制度这个观点。韦伯本人表示他研究的是资本主义精神，而不是资本主义或者资本主义制度。而且，我们发现他所说的并非普遍性冲突，而是“那个资本主义”。类似的例子有很多，当涂尔干谈论到“神圣”时，它并非文本意义上的神圣；当英语世界谈论到“结构”时，与欧陆的结构实际上是完全不同的，等等。我认为在理论背后人类面临的是这样一个问题：智识，也就是元理论的问题，它指人的能力或者禀赋。人们总是希望事情可以顺利进行，将对象世界纳入可理解的范围，可以为此进行调动，等等。我们需要根据实际情况完成这个希望。

这样的做法当然可能会出错。在我看来，智识或者元理论就是在世界内部塑造这个世界。在讲清楚这个问题后，我们可以将其作为一个抓手，来把这次会议开始提出的几个问题串联起来。社会理论研究就是智识的生产。相对于应用研究，它更为浓缩。但它并不因此处在世界之外，因此它不是纯粹的形而上学研究。如何面对经典？之前的学者或先贤是立足于智识问题的个体，他是为了回应一些关切。学者或者学生也是如此。在这种情况下，任何人都可以通过比较、归纳等方式将前者纳入自己的世界中，这是他的优势。因此我非常反对替圣人立言。一旦替圣人立言，我们就将圣人当作泥菩萨供奉。圣人有圣人的视界，我有我的。从这个意义上说，我并不认为标准化是重要的。这不是说读书就此并不重要了，恰恰相反，我认为唯一能做的就是阅读原著。无论是研究理论还是非理论，我认为标准化在工具理性层面是必须的。但它并非必备的，不能仅依靠这一种方式完成。标准化之外，它主要面向智识或元理论层面。我认为，至少在现阶段，寻求理论或智识上的统一并非是件好事，讨论、争辩是更有意义的事情。刚才几位老师提到了中西之辩。我们会看到不同的文化场景和人会遵循不同的路径开拓自己的智识。在这个意义上，忽视场景的重要性而去强调规律式的幸福，我认为会产生让人不满意的结果。相反，无论哪位文化学者，他们都在自己的世界内部塑造自己。我支持这个要求，因此我认为分歧或者差异并非无法弥合。

我想强调的是，量上的积淀是必须的，学科的发展也需要一些稳定的因素作为基本资源。规范化和标准化是必须的，但智识的要求是突破工具理性的层次。在第二个层面上，关键是需要明确文本或者经验的用途。在这个意义上，不是经验在塑造我们，而是通过经验，我们塑造了我们。

最后，还有一点是我刚才听了各位老师发言积累下来的小观感。我认为考虑对话固然非常重要，但同时我们还需要考虑对话的对象，即与谁对话的问题。我认为理论学者之间的鸿沟其实并不大，就像今天，我们的意见就是高度统一的。我们需要考虑的是与其他学者的沟通。以韦伯的祛魅概念举例吧，今天的各位同仁对韦伯的祛魅概念都有一个基本的了解，但请大家上网查查，“祛魅”在很大程度上被当作“启蒙”这

个词的更加时髦的提法，祛魅概念被带上完全不是韦伯本意的盲目乐观倾向。那么它是如何出现的？但在理论学者内部讨论“祛魅”时如果这么认为，可能会招致嘲笑。我想表达的是，对话——就像今天的论坛——虽然非常好，但是对话并非仅仅是理论学者之间的问题。我们需要更多考虑的是如何在这个领域之外，扩展类似于跨领域的研究对话，当然这基本是另外一个问题。

张巍卓：今天国内社会学界从事理论研究的学者在这里聚会，讨论如何做社会理论研究而非个人研究，这非常必要。我相信我们每个人从事自己的研究时，会面临许多共同的问题、困惑甚至焦虑。在当前这个学术生产的体制下，从事理论研究的我们，包括期刊编辑共同讨论文章的写作、发表与评议，是解决我们焦虑的重要过程。今天，我们的研究变得越来越疏离化，比如匿名评审制度往往造成个人研究异化以及将大家变成“敌人”的困境。

在座的每位都是从事社会理论研究的学者，并且都有自己关注的研究领域。前面发言的几位老师已经展示了自己在思考的问题。对于当前国内社会理论研究的状况，我有一个基本的感觉，如同当年潘光旦为费孝通的《生育制度》写的名为《派与汇》的序里说的那样，大家的社会理论研究越来越呈现分化的样貌，形成了各式各样的“派”，“汇”却还未曾实现。潘先生在文章里提到“汇”得以可能的三个层次：思想层次、理想层次和冥想层次。简言之，社会学或者社会理论并非我们后来理解的那样狭隘。社会学之为“汇”的科学，是通达历史甚至文明的桥梁。

潘先生指出，任何学科最初都汇合在一起，然后逐渐区分，不过最终要实现更高层次的综合。不仅潘先生这样说，韦伯说自己是西方文明之子，帕森斯讲社会理论并非社会的诸理论，哈贝马斯说社会学就是社会学，表达的也是一样的意思，即要求我们不能固步自封，而要努力将自己的思考归入从“派”到“汇”的历程。

相较于潘先生写作的20世纪40年代，我们目前的状况其实更加复杂。我们今天的研究，特别是理论研究，常常是与时代脱节的。社会理论或者社会学首先从理解和把握时代精神而来。从真正的时代精神来看，我们所谓的面向经验的研究实际上考察的并非真正的经验，而是流量。我们今天看到、听到的经验或者社会意见，很快也会被时代冲刷走。因此，我认为真正的社会学经验仍然有其历史脉络。反复地回到经典，是我们把握时代精神的一个可能的前提。同时，必须调动我们的经验感，反复地同经典对话，只有这样才能对经典有透彻的理解。

精神的显现总是后发于历史与经验，而这个后发的取得，需要不断的滋养。在我看来，社会理论的关键在于提出和解决后发问题。社会理论的研究，需要让整个人的状态慢下来。我一直认为，从事社会理论没必要抱怨时代的种种问题和自己的种种不满，从一开始要改变的就是我们的态度和修养。韦伯在《以学术为业》里早就说过，

想做好学问，就必须承受失落的代价。

对于未来国内的社会理论研究，我想提出以下一些建议，供大家参考和批评。总体上说，是要建立以翻译、著述和书评为一体的研究体系。首先是翻译。我之所以强调翻译的重要意义，是因为今天学界的很多人都认为，社会学发展到现在，西方经典的理论文本都已过时，不必再翻译，直接做研究就可以。这是有害于学术发展的一种误解。看看至今为止我们对西方社会理论经典著作的翻译情况就会发现，法国社会学家涂尔干的主要作品基本翻译了，这使我们得以从整体上把握法国社会学的基本脉络。而德国呢？除韦伯外，其他主要人物如滕尼斯、齐美尔和特洛尔奇的著作基本没有充分地翻译。我认为翻译这件事情很重要，与社会学的教学有非常重要的联系，如果不进行这项工作，后续教学和研究几乎无法开展，因为除了少数掌握几门外语的研究者外，大多数人都不太可能真正接触原著。对研究性和综述性著作的翻译是社会理论研究非常基础的任务，我在此呼吁各位老师和研究者，引领学生从事这个领域的工作，为未来国内社会理论研究的发展打下坚实的基础。

其次，目前的社会理论研究，和其他所有研究领域一样，都是以论文作为载体。我认为，论文其实是无法完整地呈现学者的思考过程的，著述才是真正能留下来的东西。然而，目前的学术界并不太重视著述。我们应当将学术生产的论文本位转化为著述本位。这一重要性与翻译的重要性，是一体两面的。

再次，著述的影响需要评论，评论是建立对话的平台。在十几年前，很多期刊都设有专门的书评栏目，可现在的期刊，书评栏目越来越少，专门的书评杂志在各高校的学术评价体系里又不占有什么重要的地位。目前，我们的书评状况非常衰败，不仅真正意义上的书评数量很少，而且在各高校的学术评价体系里，书评还不被算作学术成果。我认为这不是特别好的情形。书评非常关键，它是我们今天建立学术共同体的一个非常重要的对话载体。这个载体是面对整体性思考的载体，能促进研究者的对话与讨论。我呼吁，可以从现在开始做起，大家逐步尝试写大文章、长文章，甚至著述，同时给书评以未来充分发展的空间。

最后，我想谈谈跨学科的问题。我认为，学科间的相互讨论非常重要。在未来的社会理论研究中，可以邀请多学科的学者介入和讨论。例如，经典社会理论的著作，若无其他学科的学术背景，其实是难以理解的。中国社会学的传统除了有儒家这一面，还有佛教的一面，有道家的一面，中国社会学不光有严复，还有康有为、章太炎的不同思想进路。总之，我们不能固步自封，“淡化”或“松弛”一下学科意识可能是件好事。

费孝通先生在20世纪末讲“文化自觉”。直接说来，就是强调我们没有文化，或者

我们当前的文化有其历史的局限性。费老说自己作为五四新文化运动后的一代，只懂西学，不懂中学。他说要向钱穆、陈寅恪、梁漱溟三位前辈补课。跨学科，特别是将社会理论研究同人文传统联系在一起，将有助于社会学学科的真正发展。

郑作斌：关于如何进行理论研究，我将分为两个阶段进行阐述。首先是，社会理论究竟是什么？其次，我们从事社会理论是为了什么？我想用这两个大问题回应今天的主题。

首先是关于社会理论是什么的问题。亚历山大有一张图非常经典，他将我们的学术知识展开成一端为经验环境，另一端为形上学环境的光谱。靠近形上学环境的一端，亚历山大认为就是属于理论的部分。尽管这个说法非常有名，但只要仔细思考，就会发现这条光谱其实非常狭隘。为什么呢？

我最近在从事批判理论研究，那批判应该放在哪里？马克思的《关于费尔巴哈的提纲》最后一条提到实践或者改变，那么实践和改变又该放在光谱的什么位置呢？亚历山大并未纳入其中。仔细思考我们会发现，亚历山大之所以会专门甚至仅仅提到观察、命题、法则等要素，是因为他是从实证主义的思想出发的。这其实很合理，亚历山大首次绘出这幅光谱图，是他在讨论实证主义的时候。所以，这张图虽然很重要，对社会理论的影响也很大，但我们要知道这张图对于理论的理解方式有其狭隘之处。

除了亚历山大的社会理论说法，另一个说法也非常有名，亦即刚才有老师提到的阿本德在2008年发表的一篇文章。这篇文章我也翻译成中文了，大家可以在网络上搜寻到。我之所以翻译这篇文章，不是因为这篇文章写得很好，而是因为我这篇文章写得并不好，我想让大家看一下这篇文章到底糟糕在哪里。包括斯威德伯格的《社会理论的艺术》，为了教学的需要我也翻译了那本书的第一章，但翻译的另外一个原因也是因为我感觉那本书写得很烂。有老师强调翻译的重要性，我之所以也觉得翻译很重要还有另外一个原因，就是如果我们没有将这些书翻译出来让大家直接阅读内容，可能很多人会道听途说以为这些文章或著作写得很好而误入歧途。我暂时不谈论《社会理论的艺术》，先回头来讨论阿本德。阿本德的这篇文章谈到七种理论。第一种理论意指一套“解释”，第四种理论则是一种钻研思想的过程。显而易见，第一种理论意指“理论”的类型，而第四种却指“理论研究”的类型。这两者并不是同一件事，却被阿本德混为一谈。而且除了这篇文章之外，大家有听说过阿本德提出了什么“威震江湖”的社会理论吗？应该都没有吧？一个在社会理论研究上并没有特殊建树的学者写的一篇文章其实混淆了不少概念的文章，在中国却被许多人吹捧，我觉得这是一件很奇怪的事。

尽管如此，阿本德的这篇文章还是有一个优点，即它点出了非常重要然而许多人都很容易忽略的一件事：理论并非同质的。我这里所说的理论异质性，指的不仅是如阿本德所说的理论可以进行各式分类，还指不同的科学观本身就会对理论有不同的期待与定义。例如我刚才提到的亚历山大，他从实证主义的角度对理论作出光谱分类。但哈贝马斯、马克思或者韦伯，由于是另外一种科学观，因此想必会提出另外一种对于理论的看法。而我们从科学哲学的角度来看，至少可以区分出两种不同的科学观，一个是自然主义，另一个是人文主义。自然主义认为理论是一种解释工具，是对经验和现实的解释工具。人文主义更多地认为理论是实现理想的方针，亦即理论是一种思想。这两种立场对理论的想象与期待是非常不一样的，需要区分开来。然而，在我看来，我们很多时候忽略了这两种科学观的差异，所以造成了一种我称之为“理论精神分裂”的问题。意思是，一方面，社会学家在从事实证研究时，总是希望有理论基础或理论贡献，这时候的意思是应该给出一套解释；另一方面，我们在学习的理论多半是人文主义立场上的思想，它并不以因果解释为宗旨。这就会让社会学家，尤其是实证主义者，常常既希望研究要有理论，又觉得研究不需要理论。之所以有这种“精神分裂”问题，就是因为社会学家没有注意到自然主义与人文主义的立场差异，而把两种对于理论的理解或期待混淆在一起，所以产生了内在矛盾。

除了把“自然主义观点下作为解释的理论”和“人文主义观点下作为思想的理论”混为一谈之外，国内还有一种在我看来不是很恰当的混淆，就是把理论工作中应区分开来的三个环节，即阅读、研究和写作也混为一谈了。

今天，大家都认为理论阅读非常重要。这固然是对的，但是我认为今天国内可能存在一个问题，即过于强调阅读，以为只要苦读理论经典，我们就自然而然可以生出好的理论研究，写出好的理论文章。实际情况并非如此。做研究要有问题意识，但我们学生的阅读习惯往往是想从书里面找到并背诵答案。如果没有意识到“学习”和“研究”的差异，仅仅重视阅读是没有意义的。

这就会牵涉到第二个理论工作环节：研究。碍于时间关系，今天我无法展开谈论，但大家应该都可以感受到一件事，就是理论研究也有不同的类型。施路赫特钻研并澄清韦伯的思想，鲍德里亚在结合了马克思理论与后结构主义思潮之后大笔一挥提出了超真实与内爆理论，这两者都是理论研究，但显然不是同一回事。不同的理论研究类型，会涉及不同的研究提问方式与研究方法，我们不应一概而论。

接下来是第三点，理论与理论写作也不是同一件事。理论文章的写法虽然可能比较自由，但并非没有门槛。关于理论究竟应该如何研究以及如何写作，其实当前高校社会学专业几乎没有这方面的课程。针对这样的情况，我想提出一点建议：我们

大家应该要知道，理论研究并非读书比赛，读书本身不会产生研究成果；研究写作不能仅依靠直觉，不能只依靠体会。依靠体会，虽然依然有人能够写出优秀的作品，但这只有那些写作有天赋的人能做到。然而，有些人其实在知识研究与创新方面也很有天赋，只是在研究与写作上需要有人引导。我们作为老师，如果不引导，只是整天跟学生说要多阅读、多体会，我认为这对知识传承没有太大帮助。而在理论研究该如何进行这个问题的回答上，我首先会说，社会理论有不同的理论类型。既然不同，它就有各自的理论类型以及相应的研究方式和写法。如果可以将这些东西更系统地剖析出来，让更多人了解如何去做理论，我认为这对我们学科领域的拓展和传承会更有帮助。

我认为社会理论家本身有两个责任，一个是教学者的责任，另一个是学者的责任。我刚刚讲的关于“社会理论是什么”的问题，我主要是从教学的角度来讨论的。除了我刚刚说的应把阅读、研究、写作区分开来之外，我觉得把课上得有趣也很重要。但只是让学生有好的材料可以阅读是不够的，我们还必须在教学上有更高的自我要求。如果只是让学生多读书，而那些文献又是质量很差的译本，我们的课也讲得很无聊，这时候要求学生多多阅读，体会经典大师的思想，这不是勉强别人吗？所以我认为，教师必须在理论教学上付出更多的努力。

关于“社会理论研究是为了什么”这个问题，我倾向用学者的角色来讨论。刚刚很多老师提到如回到古典并解决当代问题、不能忽略二手文献尤其是当代的二手文献等，这些观点我都非常同意。在2024年的今天，如果我们还只停留在1904、1905年的说法，对当今的世界视若无睹，这无疑会辜负当代人对我们这些社会学家的期望。

在当今时代，学生们面对的是一个科技不断高速发展的世界，所以很希望能学到关于当代技术方面的社会理论，以便知道如何面对和思考当代环境。我们身为学者，如果没有为当代的学生、当代的人们提供属于当今时代的理论，这是我们学者的失职。学者应该为这个时代提供属于当下的理论知识，在进行理论研究时首先应该思考当代社会生活所面临的问题。

但什么是理论知识呢？我认为不是所有的理论都可以视为知识。一套理论是具备有效性的知识，不是我们自己闭门造车、自吹自擂、自得其乐就可以断定的。任何理论要成为一门学科，它的知识必须可以“镶嵌”在现有的知识网络中。而“镶嵌”其实就是“对话”，不论是继承延伸，还是批判更新。而这就意味着我们的理论研究必须要和国际学界进行对话。

不过很显然，一提到国际对话，就很容易牵涉到“社会理论的本土化”议题。许多学者强调本土化的原因是认为国外理论无法解释本土现实问题。虽然我不认为理论是解释，正如刚才提到的，认为理论旨在解释是自然主义的观点。但的确有时候我们

会不假思索地套用西方理论来解释中国社会现实，而这当然不合适。可是如果我们不假思索地套用中国人自己提出的中国理论来进行解释，也依然存在套用理论的问题。问题的关键不在于理论是西方的还是中国的，而是在于“直接套用来进行解释”这件事。套用本土话语和套用西方理论，犯的是相同的错误。相反的，只要一个理论能够很好地服务于我们的研究任务，那么这个理论是哪里来的并没有那么重要。事实上，即使我今天所做的是黑格尔理论，纯粹西方的理论，而且我的研究方法也是非常西方的，当西方学者看到我的研究成果时，也依然会说这是中国人做的黑格尔理论。无论我们做的是黑格尔还是孔子，在西方人看来，只要是中国人做的理论，就都是中国理论。

所以在我看来，重点根本不是本土化还是国际化，而是我们是否能认识到理论工作的阅读、研究、写作这些环节的差异，在教学上能够回应学生的需求；在研究上能否给出当今时代所需要的知识，回应我们社会对知识的需求；我们的理论研究是否能避免不假思索地套用，服务于我们研究任务的需求。对此，我想宣扬一种“实用主义的社会理论研究”。这里的实用主义不是非常严格的哲学意义上的用法，而是意指我们在进行社会理论研究时，必须考虑到我们的工作对三项理论研究的需求来说是否是有用的。我们在理论研究中应该更多地关心他人是否理解我们的观点，以及他们是否认为我们的观点有趣，并且能否回应他们的问题。如果我们的社会理论研究能有我这里所谓的实用主义的关怀，那么我相信我们的理论研究可以吸引更多人参与。虽然它可能不是最壮大的领域，但是它应该会有所成就，比现在更有生命力。

主持人：我们的讨论还意犹未尽，期待着线下与各位老师继续交流。再次感谢各位老师的精彩分享！

(责任编辑：李倩、孙菲)