

# 理論作為二階觀察：如何解決 「無中不生有」與「無中生有」的弔詭

湯志傑

中央研究院社會學研究所

**摘要** 社會（學）理論是種對社會的觀察進行觀察的二階觀察活動，總是同時涉及無中不生有（累積）與無中生有（創造）兩個面向。亦即，理論知識的生產總是既有繼受的一面，又有創新的一面，而其關鍵在於成功解決累積與創造互為前提的弔詭。理論的突破無法光靠量的累積達成，而必定涉及質的跳躍、層次的跳躍。然而，理論（創新）/（經驗）研究累積既是不可混淆的層次區分，實際上又是個彼此糾結的莫比斯帶。創造終究仍需以累積為前提，而跳躍的能力則是來自在遞迴的過程中累積出足夠的複雜性，從而能打破先前的既定模式。就此而言，多元典範遠比單一典範為佳。此外，考量到概念（形成）對於理論建構的關鍵地位，在脈絡化所習得的西方概念之外，展開本土概念（史）的研究，在我看來更是不可或缺的當務之急。畢竟，互為前提的循環弔詭只能在實踐中加以解決，而研究歷史語意的二階觀察取徑，正能有效地結合理論與經驗研究。

**關鍵字：**理論、概念、累積、創造、實證論、循環因果、莫比斯帶

一

個人以為，理論是個二階觀察的活動。這意謂著，理論是對觀察的觀察，就如一般的二階觀察一樣。當我們談的是社會



(學)理論時，所涉及的便是對社會的觀察的觀察。<sup>1</sup> 值得注意的是，社會或社會學這個前置的修飾同時也做出了個限定。例如，對某個意識系統的觀察進行觀察，原則上便不再屬於社會(學)理論的範疇。

對我來說，社會(學)理論作為這樣一種二階觀察的活動，總是同時涉及「無中不生有」(承繼、累積)及「無中生有」(創造、發明)兩個面向。或者，用此次研討會的標題來說：社會學理論知識的生產總是既有繼受的一面，又有創新的一面。更進一步來說，任何具創造性的社會(學)理論生產，總是必須巧妙或成功地解決無中不生有與無中生有的弔詭。

在此，我要特別強調，此處涉及的是弔詭，而不是「無中不生有 = 無中生有」這樣一種邏輯上的矛盾或「弔詭」。當我稱其為弔詭時，是指「無中不生有」與「無中生有」互為前提條件、互為因果。<sup>2</sup> 換句話說，正因為「無中不生有」，我們才能「無中生有」。社會學理論知識的繼受與創新兩者間是種循環(因果)的關係、交替擺盪的過程<sup>3</sup> 它們不是自變項/依變項這樣的線性(因果)關係，<sup>4</sup> 而是個莫比斯帶(Möbius strip)、彼此糾結、纏繞的階序(tangled hierarchy)<sup>5</sup> 或說異階序、循環階序，<sup>6</sup> 乃至皺褶(fold)。<sup>7</sup>

對一向擁護邏輯與(線性)因果，力圖將自我指涉與弔詭排除在外的社會學者來說，主張無中不生有與無中生有互為因果無疑是極為陌生、怪異，乃至自相矛盾、完全無法成立的說法。然而，對正視社會生活中無處不存在自我指涉及弔詭的社會學者來說，這卻是任何有意義的討論的必要起點。<sup>8</sup> 尚請諸位暫時放下因著不熟悉而來的防衛或戒備心態，耐心聽聽看我是否能透過論證的開展證成最初乍聽之下荒謬不堪的命題。假如我能「自圓其說」的話，那至少應算「言之成理」吧。還請諸位暫且姑妄聽之。



二

從傳統存有論的眼光來看，除了能創造、能無中生有的上帝外，「無中不生有」就像鐵一般的事實，毫無懷疑的餘地。就社會學（理論）知識的生產來說，總會有所繼承，總是建立在前人之功的基礎上。用 Bateson 的話來說，所有的學習均是在條件之下的學習，新觀念的發生往往不過對既有觀念進行轉換與重組而已。<sup>9</sup> 換句話說，我們所能學到的東西，會受到以前學過的、已經過篩選的東西所幫助及限制，一如 Giddens 對結構的作用、對結構雙重性的闡述。<sup>10</sup> 儘管所有科學的最高命令皆是「不接受任何對學習能力的設限」，就是真理亦然，但我們事實上很難在受限的基礎上學習，同時卻又假定學習能力完全不受限。<sup>11</sup>

因此，「無中不生有」這個命題觸及了「累積」這個核心問題。就社會（學）理論知識的生產，以及尤其是創新來說，我們不只需要理論（研究）的累積，同樣也需要經驗研究的累積。換句話說，創新以累積為前提或基礎。但必須注意的是，累積不就是創新。在此，我們不能落入實證論的陷阱，誤以為研究的累積與加總自然便可達成理論上的突破，也就是把創新僅視為量的問題、類比的問題，認為這只涉及積漸之變（cumulative change），從而可以日起有功。<sup>12</sup> 張得勝（1985）在批評 Merton 中距或中程理論的主張時，已清楚指出過此一想法係建立在兩個錯誤的假設上：一、個別的理论可以合併；二、個別理論在甲時為真，在乙乃至在丙時依然為真。同樣地，尋找所謂介於理論與經驗之間的中間基礎，也是無意義的，因為說穿了，人們找的不過是介於抽象概念與日常概念間的中介概念罷了。<sup>13</sup>

認為累積便能突破與創新，其實是把無中不生有等同於無中生有，恰恰是傳統邏輯所謂矛盾的情形，是犯了未能區辨邏輯類型差異的謬誤。<sup>14</sup> 當實證論者認為理論無非意指「發現」普



遍的（因果）律則，認定這只涉及量的累加（甚至往往不過是：不斷透過個案證實同一律則，或是反過來，不斷以同一律則涵攝不同個案）時，<sup>15</sup> 其實往往暗自假定了理論與（經驗）觀察或測量間有個質上的不同，是數位的不連續狀態，而非類比的連續光譜。<sup>16</sup> 換句話說，儘管實證論者不自覺地假定了因為無中不生有而能無中生有，卻有意識地主張無中不生有就是無中生有，雖預設了層次的區分卻又混淆了層次的區分。尤其，實證論者往往誤以為可以用邏輯來模擬因果系統，而且毫無例外地忽略時間（追求跨越時空的普遍律則故也），<sup>17</sup> 以致必定產生矛盾或「弔詭」。<sup>18</sup>

單純的累積只是個複製，是套套邏輯式的重複（recurrent repetition）<sup>19</sup> 或同義反覆，基本上是個趨同的序列。了解這一點，我們不難理解，為何在實證論者的眼中，現實是個由普遍律則支配的客觀世界，而科學的最終目的便在發現這些客觀實存的律則。因為，這是個由逐漸發展的漸成論（epigenesis）和套套邏輯構造出的複製的世界，具有可預測的重複性。<sup>20</sup> 相對地，一如任何的創造，（社會）理論的創造——且容我先撇下比較容易有爭議的理論的生產不論<sup>21</sup>——徹徹底底是個無中生有的活動，涉及的是創造、藝術、學習與演化的領域。這個領域的本質在探索與改變，而且它的變化往往是由隨機的過程主導。

理所自明，創造要求所創造出來的東西有異於既有的東西，它是個不連續的結果，<sup>22</sup> 需要的是個趨異的序列。以 Bateson 的觀點來說，<sup>23</sup> 沒有訊息就不會有新秩序或新模式的出現，而訊息總是構成一組差異的差異。差異並非一種實體現象，它不在空間或時間中。它涉及的是負熵和熵，而不是能量。因為，差異是種心智現象，涉及觀察，涉及編碼。無名天地之始，唯有當我們做出區分、劃下一條界限，從而割裂世界後，世界才變得是可觀察的，並因而對我們來說才真地出現了。<sup>24</sup>



（社會）理論這種無中生有的創造活動，涉及不同層次間質上的跳躍，<sup>25</sup> 是所謂模式的問題，<sup>26</sup> 而量是不能決定模式的。當我們對「經驗事實」加以「理論化」（「概念化」或「重新概念化」）時，便產生了新的看待世界的方式。甚至，從建構論的角度來說，一定意義上，我們可以說出現了一個新的世界。就像改變或打破結構一樣，這往往需要人的能動性（agency）的作用。用Marx生動的比喻來說，<sup>27</sup> 就是最拙劣的建築師也顯得比最靈巧的蜜蜂來的優越，是因為他腦中打一開始便有個藍圖。

在此，我們開始涉入弔詭的問題。就像結構/行動（或能動性）這組社會學的核心區分一樣，理論的創造（新的「累積」）與研究的累積（理論的「繼受」）彼此間既不是毫無關係的截然二分對立，也不是單向的線性關係，而是互為前提條件的循環關係，是個在自以為仍保持直線前進的情況下，卻會突然從某個平面切換到另一個不同平面的莫比斯帶。換句話說，當我們注意到「無中生有」這個質上的跳躍，注意到由能動性的介入而來的創造的同時，我們不應忘記它同時總有個「無中不生有」的基礎。之所以如此，關鍵在於，學習（或真正的累積）不同於單純的累積，它不是套套邏輯式的同義反覆、重複或複製，彼此間是獨立不相干的孤立事件，純粹是量的累加，而是遞迴式的更迭（recursive iteration），一再地自己作用在自己身上，不斷在證成既有成果的同時也改變它們，<sup>28</sup> 也就是同時包含了量變與質變。<sup>29</sup> 對此所有懷疑的人，請想想演化的例子：既連結於歷史、受歷史拘束，同時又能從歷史中解放出來；總是建立在既有成就的基礎上，同時又令社會能獨立於它自己最初發生的前提。<sup>30</sup>

且讓我們回到蓋房子的比喻。蓋房子不但要有憑空想像、無中生有的藍圖，也得有蓋房子的具體材料。蓋房子總還是得要用到磚瓦啊！當然，我們可以野心小一點，不用像豬小弟一樣，打



一開始便想蓋個堅實的、吹不倒也震不倒的磚塊屋。問題是，就是甘於（先只）蓋棟簡陋茅草屋的豬大哥，一樣也還是得用茅草當材料，而不可能憑空蓋棟茅草屋出來啊！

我們固然可以因著個人能力、企圖心之不同，而選擇蓋磚房或是蓋茅屋。但我認為，不論是要建造理論的大廈，還是暫時先搭個較簡陋的理論茅屋，概念都是不可或缺的材料。<sup>31</sup> 不過，就像馬克思的比喻指出的，在房子蓋好前，我們心中通常已先有個藍圖。這暗示了，在鍛造或選擇概念的磚時，我們不會不帶任何理論預設。事實上，就如許多理論家早一再指出的，任何的觀察或所謂的經驗事實（至少是對經驗事實的陳述）都滿載著理論（theory-laden）。<sup>32</sup> 重新鍛煉過的磚之所以能為建造理論大廈或茅屋所用，之所以能稱得上是創新，正在於它背後必定蘊涵了研究典範或世界觀的轉換，有別於任何既存的理論。

問題是，在建造理論大廈的起步階段，在剛開始煉磚的時候，恐怕不見得每個人都能有完整且精細到任何細節的藍圖，並能在整個建造過程中依樣為之，貫徹始終。雖然我用了磚瓦這樣的比喻，但我覺得，排除少數特例不論，理論的構築多半比較不像現代一貫作業的鋼骨結構建築，而應當更常像傳統的工匠之作。建構理論的理論家心中雖先有個腹案或底稿，同時卻得邊做邊調整，不斷地精煉或細緻化最初的粗胚。同時，雖然新概念的提出或重新概念化隱涵了理論的創新，亦即不同理論的提出，但這是否在創新的當下即能為時人（甚至包括創作者自己！）認知到並加以認可，也常常是個問題。換句話說，質的跳躍也可能還是被當做量的增長來處理。一方面，創新的確不是積漸之變，但另一方面，現實的發展卻又往往是累積式的改變。新、舊理論或取徑間往往是重疊而非完全取代的關係，典範革命一般而言甚難，何況社會學從來便不曾是單一典範。因此，光是隱含有理論創新的概念創新往往還不足以被認定是理論的創新，而往往有待



事後的證成，尤其是有待發展出一整套完整而成熟的理論。在此，先後的順序或時間的邏輯往往是要倒過來說的。

### 三

不少人可能會對蓋房子的比喻提出異議，主張概念未必是建構理論的必要材料。這就涉及「理論」一詞的語義這個麻煩，但勢需加以釐清的問題，因為雖然大家同樣都用理論一詞，但講的可能根本就是不一樣的東西。必須先坦承的是，就是我自己也不見得常能一致地使用理論一詞，而且也不覺得會有、應有語義統一的一天。就像 Spencer Brown 指出的，<sup>33</sup> 一詞多義並不會使得溝通變得不可能，相反地，如果不是一詞多義的話，對最平常不過的觀念進行溝通將變得不可能。

理論一詞給人的觀感或說它本身的語義就呈現出有趣的矛盾或弔詭現象。一方面有人對理論推崇備至，彷彿沒有理論的貢獻便不夠資格被認可一樣，另一方面卻也有人常將理論與事實或實做對比，將理論貶損為猜想、不實際。且讓我們先來看貶義的用法。如 Sayer 指出的，<sup>34</sup> 許多人，尤其是政客，習於將理論與事實、現實、實做、常識等對舉，將其貶為不切實際的空想。在天真的客觀論者或某些實證論者的眼中，觀察是中性的，事實是會自己說話的客觀現實，<sup>35</sup> 而理論卻是人的腦袋想出來的、主觀的東西，不過是個假設，或者說得好聽一點，是個解釋，或者，還可以再高一個層次，是賦予事實與現實以秩序的（思想）框架（說難聽些則是「檔案系統」）。這些人其實常混淆了事實與對事實的陳述，不過，就是那些進一步認知到並承認觀察並非在真空中做出，而總是為某個理論眼鏡引導的實證論者，往往還是認定「資料」本身的意義是沒有問題的，可用它們來測試假設或框架是否

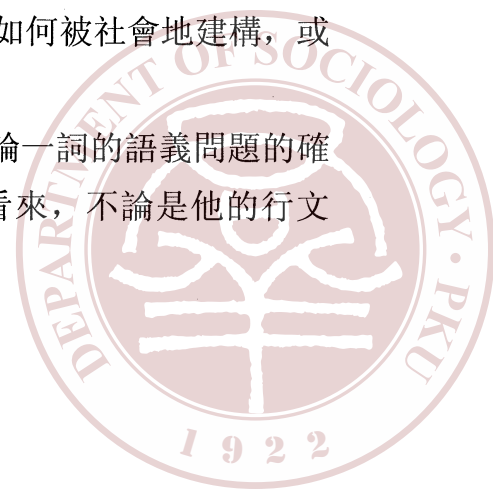


正確，是否符應客觀的現實。事實上，資料總是已經過概念化的東西，是研究者的建構，而不是「既予的事實」。用 Luhmann 從 Spencer Brown 形式理論發展出的觀察理論來說，任何的觀察都是建立在指稱/區分這組區分的基礎上。指稱或觀察之所以可能，是因為觀察者已先做了個區分，已先選了個在此觀察中未被反省的區分做為出發點，或者更精確來說，作為使此觀察成為可能的盲點。天真的客觀論者以為自己不過就是如實地講出自己看到了什麼，卻未反省到這個指稱的背後係建立在某個區分、某個概念化，從而一定意義上是某個理論的基礎上。

相對於前述對理論一詞比較常識性的貶義用法，一般來說，理論在社會學的科學社群裡享有正面的評價。如 Abend 指出的，<sup>36</sup>「理論」、「理論的」、「理論化」等字眼不但廣為社會學者使用，就是從事經驗研究者，也普遍相信社會學的研究應當由理論來驅動（theory-driven），而且「沒有理論」（atheoretical）、「理論化不足」（undertheorized）、「理論上沒新的貢獻」等更是期刊拒絕接受論文刊登最常見的理由之一。

儘管有此看似高度的「共識」，社會學者對理論一詞的理解實際上卻是南轅北轍。在自認不涉評價及存有論爭論的意義下，Abend 整理出七種社會學者如何使用理論一詞的意涵：一、在兩個或多個變數間建立起關係之一般性的命題，或是由彼此在邏輯上有所連結的一般性命題所形成的系統。二、對特殊社會現象的解釋。三、詮釋社會世界中的經驗現象。四、研究被承認為社會學理論家的著作。五、人們如何看、詮釋世界的世界觀。六、在具規範性的觀看社會的觀點。七、環繞著宏觀/微觀、結構/能動性或社會秩序問題等展開的，關於現實如何被社會地建構，或是社會學的科學地位的討論。

Abend 採取的這個語義的進路，對理論一詞的語義問題的確有所釐清，從而有所助益。然而，在我看來，不論是他的行文





無意間透露的（例如：理論類型三在概念上是模糊的、方法論上是有問題的，或甚至根本就是不科學的；理論類型四則無法進一步發展），還是他明白主張或建議的（例如：在社會學的語言使用中，應盡可能減少對理論一詞的存有論與認識論要求），其實還是擁護某種特定的立場，而不是像他自我標舉的，不涉評價並能真地迴避掉難解的哲學爭議、存有論與認識論的根本問題。甚至，我認為他繼續製造了混淆，並且是藉著混淆不同層次的區分，非常有技巧地為自己心儀的立場辯護。

把作為因果命題、作為特定現象的解釋與作為世界觀的理論全都放在同一層次上比較有意義嗎？是適當的比較嗎？還是，認為理論只是建立變項間的因果關係其實也是主張某種特定的世界觀呢？真要比較兩種「理論」觀點的優劣，是否應當落在同一層次比較？<sup>37</sup> 遮掩層次區分，強調降低存有論及認識論反省的要求，是否只是以迂迴的方式為實證論張目，在抬高理論的同時又貶抑它、掏空它的內涵呢？反過來，如 Sayer 指出的，<sup>38</sup> 如果搞理論的人一方面強調所有的觀察都承載有某種理論，另一方面卻又批評天真的客觀論者或經驗論者「沒有理論」，其實是不一致的。<sup>39</sup> 我認為，這樣的批評反映了唸理論者自己的驕傲、自大與偏私，並非真正相信自己主張的東西，並把它應用到一切事物上，尤其是也應用到自己與論敵身上。我想，該批評、可批評的應當是天真的經驗論者對觀察必經理論中介的無知或漠視，尤其是對自己的知識抱持一種不加審視的教條、獨斷態度，而這同樣可能出現在理論工作者身上。

Abend 其實也意識到，理論一詞意涵的界定，是個政治問題。換句話說，如何界定理論、用理論來指涉什麼，是個涉及命名、界定權的象徵鬥爭。而既然是象徵的鬥爭，便有說理的空間，而不會單單只取決於力量或權力的對決，因為所涉及的是真理/權力（影響力）的複合體。把低層次的因果命題或對特殊現

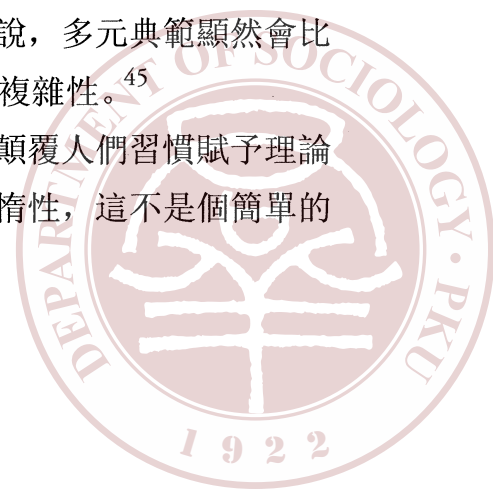


象的解釋偽裝成理論，將之與高層次的世界觀等量相較，固然可以是種有效的策略運用，但畢竟不是堂堂正正之師。因為不同層次的比較，其實是不恰當的、失焦的，無法進行真正有意義的比較，一舉將對方置於死地，並讓輸者輸得心服口服。

不過，我也想提醒，從現象解釋、因果命題、概念系統到世界觀等雖看似有嚴格層次之分的階序，但一定程度上還是個彼此糾結、纏繞的循環階序，彼此以遞迴的方式互相影響。因為，儘管管理論、世界觀看似不可侵犯、不受干擾的最高層次，現實上這些層次卻又壓縮在一同一平面上，低層次的運作本身可能同時即是對高層次規則的修改。<sup>40</sup> 這是個必須認真對待的問題，因為如果我們否認這樣的循環性，<sup>41</sup> 不承認原本作為我們研究的出發點與預設，看似不可侵犯、不受干擾的理論或世界觀有可能被實際的（理論或經驗）研究修改的話，那麼任何的理論創新將變得不可能，永遠只有理論先行下的同義反覆，<sup>42</sup> 有發展而無演化。甚至，如Hofstadter在談及遞迴時所說，實做上甚至往往得先解決低層次的問題，才輪得到處理高層次的問題，雖然邏輯上或從理智上來說，這個關係應當反過來，優先處理高層次的問題。<sup>43</sup> 換句話說，低層次的具體研究結果往往比高層次的原理或世界觀更具說服力，因為直接涉及具體的比較，而難以「彼此觀點不同，仁智互見」的打混戰方式略過。

至於問我何時才能有所突破，才能有層次間的跳躍，就不易回答了。在此，我只能引述Hofstadter的說法：複雜到一定程度的遞迴系統，其能力可能會強到足以打破任何事先規定下來的模式。<sup>44</sup> 因此，在還不確切知道如何突突破以前，至少，我們能設法盡量增加我們的複雜性。就這點來說，多元典範顯然會比單一典範來的佳，因為可以生產出較多的複雜性。<sup>45</sup>

就像任何重新概念化的工作一樣，要顛覆人們習慣賦予理論一詞的意涵，必須對抗人們舊有的慣習或惰性，這不是個簡單的



任務。我不認為，也不主張必須統一理論一詞意涵。但當我主張透過本土概念史的研究摸索建構本土理論時，我對它的確有我自己特定的偏好，主張採取比較嚴格或狹義的高層次界定，用以指涉建立在一套概念系統的基礎上、主張特定存有論和認識論的世界觀，而且還要對社會的運作做出具體的描述與解釋。<sup>46</sup>批評者當然可以批評或不贊同我的用法，但不宜誤解或曲解我的主張和立場，<sup>47</sup> 以免對話失焦。

#### 四

在談過層次區分與理論一詞的語義問題後，我想進一步談面向的區分與實證論或實證主義一詞的語義問題。如Steinmetz指出的，<sup>48</sup> 二次大戰以後，美國的社會學一直為一種認識論、存有論及方法論的立場所支配，而這個立場可概括為方法論上的實證主義。稱之為概括，顯示實證論或實證主義一詞的指涉包含許多不盡同質的成份。事實上，實證論不但是個淵遠流長，從而不乏變異的傳統，<sup>49</sup> 而且人們也往往用實證或實證論、實證主義一詞指涉極為不同的事物。<sup>50</sup> 因此，雖然實證論、經驗論、科學主義、行為主義、統計的量化方法，乃至一般習稱的結構功能論，<sup>51</sup> 彼此間常有選擇性的親近性，<sup>52</sup> 但認識論、存有論與方法論其實涉及不同的面向，討論時宜注意區隔開來。

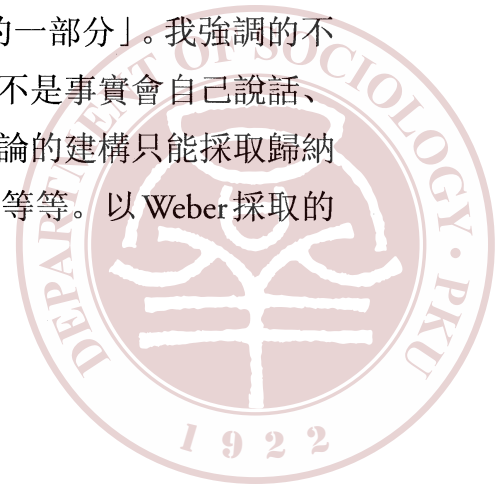
換句話說，社會實在(reality)的性質為何，與其如何得以被認識到，以及進一步該用什麼方法來研究它，彼此間雖是緊密關連的問題，但分析上卻是可以，也應該分開來談的問題。根據Steinmetz的研究，<sup>53</sup> 一般習稱的實證論或實證主義，即她概括為方法論上的實證主義，主要包括經驗論的存有論、實證論的認識論以及科學主義的自然論(scientistic naturalism)三個成份。經



驗論是個存有論的立場，主張「本質」與「現象」間並無任何真實的差異，乃至是種「眼見為憑的實在論」。但經驗論不必然包括特定的因果概念，因此必須把它與作為認識論立場的實證論區別開來。實證論堅持的是，科學解釋必定要採取「若A則B」的陳述這種一般形式，而這就預設了因果是獨立於時空恆定的，預設我們可以，乃至應該用邏輯來模擬因果。至於自然主義是指社會世界可以以跟自然世界相同的方式來研究這樣的哲學假定，科學主義則是更為嚴格的版本，宣稱自然科學與社會科學完全統一。

根據前述的區分，Steinmetz提到，<sup>54</sup> 社會學者雖常能與經驗論及量化方法決裂，甚至與概念獨立的假設決裂，<sup>55</sup> 但往往還是相信因果機制獨立於時空的假設，因此仍然是個實證論者。就這點來說，我完全同意黃厚銘批評的，<sup>56</sup> 質化研究者也可能擁護實證論而不自覺，<sup>57</sup> 就如同反過來說，採取量化的研究方法未必便表示實證論是其指導理念。<sup>58</sup> 至於黃厚銘根據我主張社會學是門「經驗科學」，主張社會理論應「多少也必須要有經驗指涉」而批評我是實證論者，<sup>59</sup> 在我看來是把認識論的立場與存有論的立場，以及理論與經驗的關係等很多東西混在一起談，簡單地一路等同下去，是把實證論當做Laclau所謂的空白符指一樣來用。<sup>60</sup>

我自認既非實證論者，亦非經驗論者；既未追求超越時空的普同（因果）法則，亦未主張經驗是一切知識的唯一基礎。<sup>61</sup> 至少，就字面的意義或白紙黑字的證據來說，<sup>62</sup> 我不曾寫過「理論必須用是否符應現實為標準，接受經驗資料的檢驗」，主張「只有建構可以捕捉與符應本土社會特色的理論」才算是本土理論，<sup>63</sup> 或是明白反對過「社會學理論的研究亦是本土化的基礎之一」、「理論是社會學自我觀察不可或缺的一部分」。我強調的不過是社會理論多少要有「經驗指涉」，而不是事實會自己說話、唯有從經驗觀察得到的才算知識，或是理論的建構只能採取歸納的方法，只能由經驗的累積與抽象化得到等等。以Weber採取的



理念型或說理想型的概念形成方式為例，<sup>64</sup> 理念型不會是純依經驗，也不是歸納而得，但絕不會沒有經驗指涉。<sup>65</sup>

當我採取「指涉」(reference)這樣的概念和修辭時，已在提醒讀者切莫混淆事實陳述與事實、混淆所謂思想客體與實存客體，提醒讀者應特別留意詞與物的區別，注意到自我指涉與異己指涉總是同時並存。<sup>66</sup> 我想熟悉 Husserl 現象學的「意向性」分析，以及結構主義語言學以來人文、社會科學理論發展的讀者，對「指涉」一詞的革命性意涵應當不陌生才對。有此了解的話，當知我說理論多少應有經驗指涉時，並非出自經驗論或實證論的立場，因為這既未主張把經驗視為與實在的直接接觸，認定經驗是形成知識的唯一基礎，也未提倡追求普同的法則，認為理論只能由經驗研究中得出，而是採取一種比認為理論必定要以經驗（遑論狹義的「經驗研究」）為基礎還要來得「寬鬆」的立場。

可惜，當黃厚銘把批判的矛頭對準實證論時，<sup>67</sup> 不但沒有正確掌握到我的立場，反而再度證實我的焦慮。雖然黃厚銘在文中犀利地批評實證論窄化了「經驗」的意涵，<sup>68</sup> 但在我看來，他在文章的後半段卻不自覺地沿用此一窄化的觀點，也因此才會把我視為須批判的實證論的例子。我認為這只是重蹈覆轍：在批判實證論篡奪經驗與科學之名的同時，卻把界定何為經驗、科學的權力拱手讓給它。<sup>69</sup>

讓我做此判斷的一個線索是，黃厚銘似乎認為歷史研究不是經驗研究，乃至無法想像、理解「非實證主義意義下的經驗研究」是什麼，而一再要求我舉例說明，認為我以「做出能說服人的經驗研究」為評價的標準是不適當的。<sup>70</sup> 我想，多數人應可同意，Bourdieu、Geertz、Foucault、Luhmann（甚至 Parsons）<sup>71</sup> 等人的許多研究，都可算做非實證主義的經驗研究，<sup>72</sup> 無需我在此進一步舉例和申論。我想強調的只有一點，儘管這些理論大家的許多著作是經驗研究，但並不排除這些著作同時也可以是



理論的研究，甚至正因為它們成功地結合了理論與經驗研究而具有強大的說服力，故而能在學界享有廣泛的影響力。事實上，就是國內也不缺非實證主義意義下的經驗研究，例如像翟本瑞、鄒川雄、汪睿祥、楊弘任、蘇碩斌，乃至蔡錦昌或黃厚銘自己的博士論文。<sup>73</sup> 所以，我主張的是我們需要更多、更好這一類的研究作品，而不是以經驗研究歸納的取徑、以純粹數量的累積來建構理論。

讓我覺得黃厚銘自己窄化經驗意涵的另一個線索是，他提到應「讓理論接觸更多經驗事實來探究其極限」（我的強調）。<sup>74</sup> 從自我/異己指涉或運作/觀察的區分來看、從系統的運作或訊息與環境間無法有直接的「接觸」的觀點來看，我認為「接觸」這樣的修辭有疑義，乃至隱涵了感官能直接把我們與世界連結起來，與實在做直接接觸之素樸的經驗論的看法。我寧願說，理論的自主性是建立在自身運作封閉的基礎上，但也正是在此自我指涉的封閉的基礎上，理論有能力對外開放、有異己指涉與觀察（包括自我觀察與觀察他者）的能力。在此，且容我引述 Nassehi 的看法來說明這個問題：完全免於任何理論決策的經驗研究是不可能的、不可想像的，反過來，每個理論決策也都有經驗的內容，因為是透過理論的決策，向經驗的眼光顯示出來的事物才變得是可見的。<sup>75</sup> 除非我們把「經驗」視為「與實在的直接接觸」，並以這樣一種素樸的實在論的態度來規定理論與經驗的關係，否則經驗研究當然可以有助於理論的建構。社會理論相較於經驗的事實確認來說具有優位性只在認識論的層次上，我們不能同時賦予它存有論上的優位性。經驗的事實確定與理論的概念決策兩者事實上處於無可救藥的循環關係。而這樣的觀點自然超越了 Hempel 的實在論與實證論模式。

甚至，我們必須進一步反省到，處於今天功能分化的世界社會中，所謂的理论與方法，不過是科學系統控制自身的溝通，用



以建構自己的現實與自主性之最重要的手段，不過是控制如何分配其符碼值（也就是判別是否是「真理」）的綱要。方法（研究法）的功能其實不在保障研究者能正確地描述現實，而是涉及科學系統內部製造訊息及對訊息加工的精煉形式。這意謂著，方法讓科學研究得以令自己感到訝異，<sup>76</sup> 而這要求打破現實與知識間有著直接的連續狀態的錯誤想像。更重要的是，我們要注意到，科學系統會用方法來包含或排除哪些變項或因素，是由社會系統自身來規制的。揭露這套過濾規則的偶連性，並設法改變它，毋寧這才是應努力的所在。<sup>77</sup>

有此了解後，我接著想問，身處今天的知識狀態，如果我們接受社會學畢竟是門「經驗科學」的前提，同時也已了解由自我指涉／異己指涉帶出的運作的構想後，社會（學）理論還應當繼續以超驗的（transcendental）構想為自我奠基的基礎嗎？這樣的構想還具有說服力嗎？可行嗎？能在此基礎上建構出一套能自圓其說的理論嗎？不過，我同時要強調，超驗不等於演繹。就後面這點來說，我願意清楚地附和黃厚銘的看法，在社會（學）理論的建構上，演繹有其不容忽視的角色，尤其是獨立評價現實及提出替代可能。<sup>78</sup> 但坦白說，除了Parsons與Luhmann，我覺得迄今的理論建構恐怕多主要還是採取歸納的途徑<sup>79</sup>——儘管這些理論建構一定意義上也都是理論先行。

要面對的挑戰還不只這一點。如果經驗論不是可倚靠的穩固基礎的話，我們該以怎樣的存有論和認識論為基礎呢？實在論或批判實在論嗎？還是說建構論，尤其是運作建構論，才是可能的出路呢（比較Delaney）？<sup>80</sup> 甚至，這還不只是如何在實在論與建構論之間抉擇這麼簡單的問題而已——如果我們正視Luhmann「後存有論」的挑戰的話。<sup>81</sup> 我們盡可以不同意Luhmann的看法，認為可以有多組區分來觀察、描述實在，而不限於或不應皆從屬於「存有／非存有」這組區分之下，應將實在去存有論化，卻不能

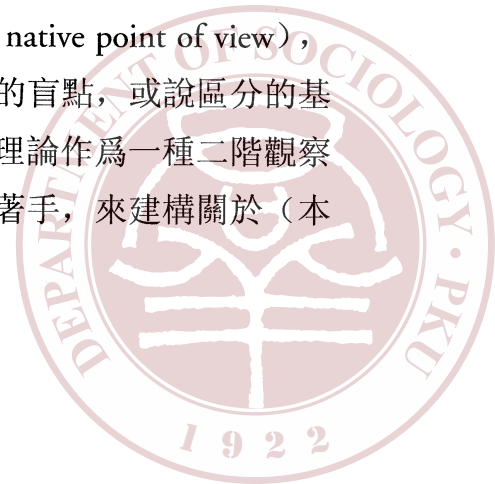


忽視他提出的挑戰。就如同我們不宜忽視Husserl對指涉問題的探討，及因而揭示了差異理論取徑的重要性，或是忽視Parsons早指出結構/過程、物質因素/觀念因素、個體/集體、行動/系統等並非二元對立的洞見。<sup>82</sup> 如何從不同的世界觀、不同的「哲學人類學預設」（還是這太過人類中心、太過本質主義，因而已是必須揚棄、超越的說法或觀點？）出發，建構出另一套站得住腳的「本土」理論，對我們來說仍是個艱鉅的挑戰。

如Esposito指出的，<sup>83</sup> 今天多數社會學家恐怕還是無法接受「外在的內部觀察者」（external-internal observer）這樣的看法，而這正是存有論的殘餘在作祟，讓我們不願接受一個東西同時既是外在的又是內在的。然而，身為以社會為我們研究對象的社會學家，今天我們還能繼續對我們自己和我們的觀察其實也都在社會之中這個自我指涉的問題視而不見嗎？能不朝觀察系統是其觀察對象的一部分之自我學（autology）的方向邁進嗎？還是我們潛意識裡根本就迴避這種弔詭的問題？

## 五

現在，我想回到一階/二階觀察區分的問題，回到理論作為二階觀察的主題來談。一階觀察是對物的觀察，二階觀察則是對觀察的觀察。前者涉及什麼（what）的問題，後者關心的卻主要是如何（how）的問題。透過二階觀察，我們能了解和想了解的是被觀察的觀察者，而不是他所觀察的物。因此，這基本上是採取所謂從「土著觀點」來看的視角（from the native point of view），但同時又要求能觀察到使此視角成為可能的盲點，或說區分的基礎，反省其中的偶連性。<sup>84</sup> 當我強調社會理論作為一種二階觀察時，便是提議從觀察（本土）社會的觀察著手，來建構關於（本





土) 社會的理論。我願意不厭其煩地再次強調，就建構社會理論來說，觀察社會（包括觀察社會的觀察），也就是前面提到的經驗指涉，始終不可缺。

如 Stichweh 指出的，<sup>85</sup> 歷史語意本身是一種對社會自我描述的理論化，對理論的研究來說極具啟發作用。所以，歷史語意或概念史的研究結合了理論與經驗研究，是建構理論的理想工具之一，<sup>86</sup> 這也是我提議從本土概念史、觀念史研究摸索建構本土理論的一個理由。

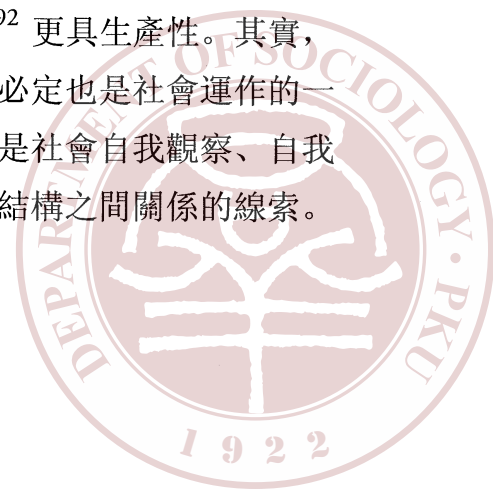
建構論並不否定實在、現實，至少我信奉的 Luhmann 運作建構論的版本是如此，它只是要求對實在「去存有論化」。根據建構論的觀點，所謂的觀察或客體，是觀察者與觀察對象的互動的結果，而非單憑任一方決定。<sup>87</sup> 依此，沒有這樣一個互動的觀察是不可能的。或者，換用批判實在論的角度來說，沒有與客體互動的話，認知能力反而有限。<sup>88</sup> 我想，這可提醒我們不要落入所謂「純」理論可能有的盲點。

事實上，與客體互動、觀察物還是比較單純的情形。如果我們觀察的客體同時是個主體，是個具自我觀察能力的系統，也就是涉及二階觀察的話，情形將複雜許多。且讓我以 Bateson (2003: 290-299) 舉的，尚不涉及二階觀察的射擊為例。<sup>89</sup> 儘管步槍固定射擊也涉及一個自行修正的回饋迴路，但比起不定向飛靶的自由射擊來說，顯然單純的多。固定射擊不涉及校準 (calibration) 的問題，射擊者不需將他前次射擊所得到的訊息帶入到他一回的估算中，也就是沒有累積或遞迴的問題，因此也不必改變他自己。在自由射擊時，瞄準與射擊卻是在同一個動作中完成，就像指稱與區分雖是兩個動作，卻同在「觀察」這個單一的運作中完成一樣。因此，回饋將帶來「再進入」(reentry) 這個不確定性 (indeterminacy) 的問題、循環階序的問題，要求我們正視時間的問題。



我認爲，就建構社會理論，尤其是建構本土社會理論來說，觀察社會可能是比綜合、詮釋既有社會學理論經典更具創造力、更能允諾豐碩成果的途徑。我想，這也是我們這場「社會怎麼『學』理論，理論又怎麼『學』社會」的研討會所關心的主題。要注意的是，觀察社會不是把社會當做物來觀察之一階觀察意義下的觀察，而是二階觀察意義下的觀察，觀察社會如何解除、開展弔詭。由於社會是個自我指涉的系統，所以在運作的層次上，因著自我指涉而來的弔詭可說是其日常例行活動的基礎，同時，這些日常例行活動可說正是在解除或開展這個奠基的弔詭。然而，這樣一個解除或開展是落在運作的層次上，就觀察的層次來說，揭露弔詭甚至是要避免的事情，以免卡住而無法繼續運作下去——如果還找不到替代的解決方案時尤其如此。<sup>90</sup> 個人以爲，社會學要能對此有所貢獻，便在於不避忌諱地揭露這樣的偶連性，以及更重要的是，能不僅止於批評，而是同時也能提出替代的可能性，如此才有社會學啟蒙可言，才能反過頭來令社會學起理論來。<sup>91</sup>

如果說華人社會、文化有著不同於西方文化的哲學人類學預設、不同的身心狀態、不同的運作邏輯，理當展現在社會運作、社會現實之中，而且應是隨處可見，可以由此且應以此來建構及佐證本土社會理論，而不會只在某些古代思想家的腦中，也不會只是某些現代理論家的理論創造。畢竟，社會的現實與運作是集衆人智慧創造出來的東西，且處於不斷演化的過程中，一般來說，它會比少數幾個人腦袋想出來的東西更具創造性與複雜性。相應地，就建構社會理論來說，觀察社會可能會比觀察在幾個意識系統的基礎上生產出來的（社會）文本<sup>92</sup> 更具生產性。其實，傑出思想家或理論家的思想和理論，除了必定也是社會運作的一部分外，往往也是在回應時代的問題，常是社會自我觀察、自我描述的一部分，正可供作追問語意與社會結構之間關係的線索。



他們的觀察有領先、適應或落後時代發展的諸多可能，換句話說，他們的觀察與建構是有可能遭到實在或現實的「抗拒」的。這就附帶指出，Luhmann 版本的建構論持的並非徹底否定現實或實在的立場。更重要的是，這提醒我們在建構理論時必須注意自我指涉的問題。我們建構的理論終究只能是社會理論，本身也是其探究對象的一部份。相應地，我們必須對自我指涉、自我關連夠敏感，要對建構過程中的偶連性、對其他未被論題化或排除除的可能性剩餘有所自覺。

循著此一思路，我要表明，我從來便不反對研究個別思想家與理論家的思想與理論，更不用說是反對後設理論的研究，但的確反對把理論工作或理論研究「只」定位在研究理論家的著作——但這是就整個學科來立論。至於個人，我想應尊重每個人的長處、偏好與抉擇，重點在彼此能否各獻所長、互相切磋。不過，同時我也想做個提醒，不要讓形為二階觀察的理論研究淪為一階觀察，只關注理論家提出的解答，而不是關注他們提出的問題，並相應情境的變化提出自己不同的解決方案。繼受並非複製，而是同時要求有所創新。我認為這是對任何理論知識的生產都應提出的要求，而不限於理論的創新。

所以，當黃厚銘<sup>93</sup>認為我抹煞他所謂的社會學理論在建構本土社會理論的貢獻時，我想他恐怕弄擰了我的意思。我從未否定這種作為二階，乃至三階觀察的後設理論研究的重要性，也從不反對理論是社會學自我觀察不可或缺的一部分。我說的充其量不過是，就建構本土社會理論來說，光有所謂的社會學理論是不夠的，尤其是考量到台灣當前的知識現況，考量到影響力的擴散的話。關於這一點，我想援用黃厚銘自己舉的例子就夠清楚了。以黃厚銘的區分來說，我當然同意他徵引的 Durkheim、Parsons、Geertz、Luhmann 等幾位理論家都曾致力於社會學理論的建構，但我想同樣顯而易見的是，他們關於社會理論的著作數量遠多於



社會學理論。<sup>94</sup> 鑑於這樣的事實，就算社會學理論可以或應當享有高於社會理論的優位性，但如果我們的目標是在建構本土社會理論的話，難道不該問一聲，只有社會學理論夠嗎？不需要任何社會理論嗎？台灣現在更缺的是社會學理論還是社會理論呢？

在葉啟政<sup>95</sup> 等前輩的努力下，對於西方理論的哲學人類學預設、對該如何建構本土理論的後設理論問題已有初步釐清之後，我們是該繼續往前走，致力於建構本土理論的「實質內容」呢，還是繼續在探討該如何建構本土理論的「形式問題」，<sup>96</sup> 乃至在批判實證論上打轉？究竟應優先選擇在理論與經驗間螺旋前進，還是滿足於「只在」後設理論問題上打轉？<sup>97</sup> 當我們已經反省到西方理論所謂「歷史人類學的預設」時，不正該反求諸己，從自己的文化經驗中提出另一套可茲對照的概念，乃至嘗試涵括西方的概念，提出超越其上的概念與理論嗎？個人以為，就目前的情況來說，繼續在認識論、方法論層次上批判實證論，反省西方社會學理論的預設，繼續只聚焦於所謂的社會學理論，其意義與急迫性恐怕不如開展本土的社會學理論和社會理論。

不論是相對於西方理論的繼受與創新，還是相對於本地前輩的努力來說，我覺得所謂的繼承都有形似還是神似的問題。踵繼前人的途徑與模式，在我看來只是複製，不但談不上是創新，甚至也不是對前人貢獻的肯定與致敬，因為這反會令他們的貢獻在求新求變的科學系統中更快遭到淘汰，而無法藉由不同的形式把精神傳承下去，以致迅速為後人遺忘，連日後要追溯重構知識的系譜都不可得。當我們面對的已是不同於前輩的情境，我們是要選擇重複呢？還是以遞迴的方式，在不忘前人基礎的情況下進行真正的累積？我們難道不該接起棒子，把理論的事業做大嗎？<sup>98</sup> 還是坐擁祖產就好，只要看到任何貌似實證論的努力，便鳴鼓而攻之，以致再也不敢有人跨出嘗試的一步？



如Delaney指出的，<sup>99</sup> 處於今天的境地，光是批判實證論、光是方法論或認識論的反省與批判恐怕是不夠的，而必須把批判與反省的眼光也投向制度化的層次、投向科學系統的問題，尤其是科學系統與社會的關係的問題。我想，就是批判我為實證論的黃厚銘也會同意這一點，而且深知這個問題的重要性，所以才會特別撰文探討TSSCI與學術評鑑制度的問題。<sup>100</sup> 社會學是否還能有效地充當專業文化與大眾文化的媒介，是整個社學會事業必須面對的挑戰與危機。<sup>101</sup> 我們必須深刻地自省，是否在掙得科學、成熟的正當性名號之時，卻喪失了與社會同一脈動的能力，再無法提出深刻的批判和有意義的社會自我觀察，引發社會的共鳴，作為當下運作與未來發展的指引。如果我們繼續耽溺於自我指涉，只顧著看自己的學術社群生產了什麼文獻、最新的文獻，而把我們的異己指涉能力，觀察、反省社會（現實）的能力束諸高閣，批評那些跟隨社會脈動、探索新領域的研究是不紮實的、沒有理論（言下之意：不是社會學！），不再從社會學習，我們自也無法期待社會會想要從我們身上學習。個人以為，建構本土社會理論雖然無法完全解決這個問題，但應有助於改善這樣的處境。相較來說，光是從事社會學理論的建構工作，在這點上恐怕就較難有施力點。

## 六

接下來，當然是最重要的列寧式的問題：該做些什麼、如何做呢（What is to be done）？當我們要建構的不只是社會理論，而且是本土社會理論，究竟該如何開始？在目前現況是對如何避免西方理論的預設、對該如何建構本土理論有所反省，但還沒有一



套嚴格意義下的、完整的本土社會理論的情況下，<sup>102</sup> 我們要如何無中生有？如何解決從「無中不生有」到「無中生有」的弔詭？

我自己一個最簡單的回答會是，還是得從累積中創造。<sup>103</sup> 我們所能做的，無非是盡量做好各方面的充分準備，因為機會是留給那些有充分準備的人，而這不一定在我們這一代手上完成。畢竟，所謂的創造性（creativity），指的正是利用機會的能力，能運用意外來締造結構。<sup>104</sup> 在此，意外並非無原因憑空自動產生，而只是指既無法為既有結構製造出來，又無法為其所控制。至於我自己選擇的準備與累積的途徑，便是本土概念史的研究。

要聲明的是，我從未宣稱這是唯一的途徑、正確的途徑，並相應排斥其他的替代方案。有人有能力一口氣便端出一整套理論來——即便是小茅屋也好，我都樂見其成。研究本土概念史的提議，不過是建構本土社會理論的衆多可能性之一罷了。只是，我會傾向做這此選擇，自然有我一定的理由，而不是亂槍打鳥，或在茫茫大海中盲目地緊抓唯一可見的浮木的結果。<sup>105</sup>

我想我們還是得回到「理論」一詞來談。在此，我追隨 Luhmann 的看法，<sup>106</sup> 主張視理論為由以概念的方式表述的陳述組成的系統，包含關於概念本身的陳述在內，即便當理論沒展現出經驗指涉時也是如此。要注意的是，這與 Abend 區分的理論類型一形同實異，雖然同樣視理論為一般陳述的系統，但我強調的是概念的中介、以概念表述的陳述，而不是因果命題。<sup>107</sup> 根據這樣的界定，概念本身的確還不是理論。但概念與理論這兩個不同的層次卻是相互構成的，又是一種莫比斯帶或循環階序的關係。因此，概念工作可說是一切理論建構的基礎。事實上，編碼、命名本就是基本的心智現象。<sup>108</sup>

甚至，Luhmann 還曾說過，唯有當區分一指稱這樣一個觀察的運作是透過概念來完成時，才是科學的觀察。<sup>109</sup> 但這並不是說科學的語言唯獨由概念組成，而只是指科學溝通之得以在全社會的



層次上與日常溝通分化開來，是透過概念來發生或進行的。至於理論，則是在作為科學系統溝通媒介的真理這個鬆散耦合的媒介基質中，憑其僵固性（Rigidität）而得以實現出來並維持下去的綱要的形式。<sup>110</sup> 換句話說，它是可變的或可替換的，要求不斷理論化（= 概念化）的工作。這與 Sayer 視理論為「概念化」的看法相呼應，<sup>111</sup> 因為，視理論為世界觀（Abend 區分的理論類型五）故也言之成理，但不小心卻有可落入前面批評過的陷阱，把理論視為可用、應用資料來檢驗的的賦予現實以秩序的（思想）框架。

如果理論/概念有著相互構成的循環關係，那麼我們究竟該從那一邊開始呢？關於這個起點的問題，我們的確必須先做個決斷。個人覺得這可視個人心性、長處與嗜好而定，並無由何出發必然為優為劣之理。我要澄清的只是，煉本土概念的磚，便是在煉理論體系的磚，而不會是由狹義經驗研究得出來的磚。因為概念涉及命名，它已是個決策、理論的決策。反過來說，理論的建立依賴概念的選擇，其優劣成敗尤其取決於作為出發點、引導理論建構的首要差異（Leitdifferenz）。<sup>112</sup>

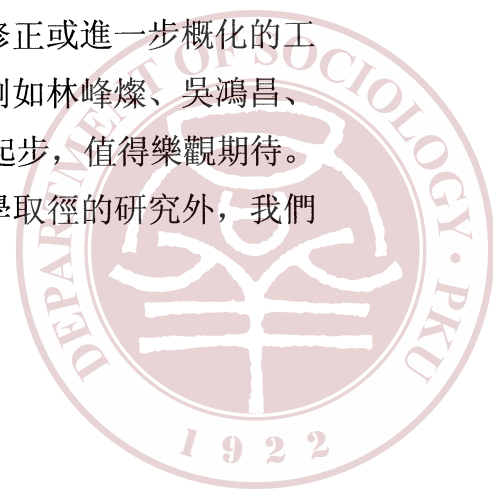
換句話說，概念架構與研究典範之間的距離在我看來不像黃厚銘想像般如此之大<sup>113</sup>——儘管研究者在選擇概念時是否有充分的自覺，是有差異的，而且會造成深遠的影響。例如，社會學究竟需不需要有社會的概念？到底該從主體還是從系統出發？在行動、社會行動、社會關係、溝通、實做、事件、氣、緣……諸多的可能選項中，我們應選擇哪一個作為不可進一步分解的基本元素呢？當前的情境究竟是全球化、國際社會還是世界社會？我想，不同的概念選擇與指稱背後有著不同的預設，也就直接隱涵了不同的研究典範。而且，顯而易見，當 Luhmann、Bourdieu 和 Foucault 等人在建構理論時，是透過概念的選擇、透過概念架構來展示他們的理論立場，而不會是按教科書的書寫模式照本



宣科地表白自己的認識論與存有論立場為何，理論與經驗研究又有著怎樣的關係。

如果我們同意，概念的選擇就是理論（典範）的選擇的話，跟著而來的問題是，我們該如何選擇概念？尤其，如果我們的目的是在建立本土社會理論的話，該如何選擇能引導我們理論建構的首要差異？對此，我們已有充分的反省和準備了嗎？坦白說，我自認目前尚無此能力，因此只能素樸而謙遜地從煉本土概念的磚此一基礎工作做起。這不是個實證論、中距理論的理論建構想像，而是面對如何無中生有的巨大挑戰下，衡諸自己的能力所能選擇的卑微起點，希望藉著從素樸到精煉不斷循環互饋的過程，期待有一天真地能夠從帶著概略藍圖的本土概念史研究往本土社會理論的建構邁進。我認為，這絕不會是單純的累積，更不是一條從概念到理論的單行道，而只能是不斷地遞迴反覆、鋸齒狀地前進後退或螺旋循環的狀態。相對於這個連續的、不斷累積的理論建構過程，對於嚴格意義下的「理論」，我寧可抱持不連續數位狀態的態度，有就是有，沒有就是沒有。在沒有建構出一整套主張特定存有論和認識論的概念系統，且能以此概念系統對社會的運作做此具體且全面的描述與解釋前，我不認為宣稱「有」理論有什麼意義。甚至，我們根本不須為此問題操心。因為，在功能分化的現實下，這是個有賴同行或科學社群認可的實做問題，而不是憑自己的宣稱便能證成。

至於實際工作的開展，我覺得可分成兩方面來說。一方面，就如反省西方理論的預設一樣，我們必須脈絡化西方的概念，反省它們是否適合用來探討我們自己的社會，以及在尚無替代可能出現前而還是得繼續使用時，可能得做何修正或進一步概化的工作。在這方面，國內年輕一輩的研究者（例如林峰燦、吳鴻昌、蔡博方）<sup>114</sup> 已注意到這個問題，且已有所起步，值得樂觀期待。不過，在這個我認為比較是採取知識社會學取徑的研究外，我們





更迫切需要另一個互補的面向、不可或缺的面向，也就是發掘、提煉本土概念。這不但是由於這個面向目前較少為人反省或注意（但可比較謝國雄與楊弘任關於「整體社會範疇」、「基本概念範疇」、「在地範疇」的討論），<sup>115</sup> 所以我要特別強調它的重要性；更重要的是，唯有當我們從「破」的階段邁向「立」的階段，動手正面建構自己的概念與理論（哪怕是充滿缺陷與漏洞），本土社會理論的誕生才真有可期待的一天。<sup>116</sup> 我認為，要達成這樣的任務，除了必須具備理論的觀點與素養，同時也需要許多「歷史的」研究。理論自明，這些研究必須具備社會學的觀點與理論建構的意圖，否則恐怕仍無法為本土社會理論建構所用——雖然事實上不能排除後來的觀察者或理論家仍有可能從中找到有用的材料。就這點來說，我認為可借鏡 Koselleck、Skinner 及 Luhmann 等人的看法。因為這個部分我已在其他地方討論過，所以在此不再重複。

我只想提醒一點來自概念史的反省：概念本質上是個有爭議的東西，不能沿襲傳統的看法，視之為恆定的真理或完美的理型，<sup>117</sup> 而必須對它身處的社會和語言脈絡夠敏感，對它與後者的互相影響有足夠的認識。當我們強調概念在科學中的重要性，強調它在建構理論上的重要性時，更不該忘記這一點。這同時也就指出了，重新概念化其實是極為困難的工作，有如在大海上只能一片木板一片木板地重新造船一樣。一方面，我們往往會忘了新概念出自舊概念，且後者正是我們試圖跳脫的。<sup>118</sup> 另一方面，放棄太多既存的概念又會減損我們的思考能力。<sup>119</sup> 如何擺脫限制創新之不可避免的慣性，成功解決無中不生有與無中生有的弔詭，恐怕更多屬於藝術與創造的領域，而不是「科學」的領域：不是重複可預測，有模式可循的單純累積或學習。

面對這樣的困難，我覺得 Luhmann 的提議有其參考的價值。<sup>120</sup> 這可分事實與概念工具兩方面來說，就事實面來說，應試



著從不習慣、不一致的觀點重新闡明衆人熟知的事實，或以別的方式將其脈絡化。至於概念，則應力圖提升概念的複雜性潛能，以同一個概念來詮釋極爲異質的事例，並以此來確保極爲不同的事例的可比較性。這也就是功能論的方法，它是種功能比較，而不只是分類方法而已。<sup>121</sup>

## 七

最後，請容我再重複一次我的主要論點。理論的生產與創新，尤其是如何促成本土社會理論的誕生的問題，在我看來在於解決「無中不生有」與「無中生有」的弔詭。由於我們面對是這樣一種互爲因果、互爲前提條件的循環關係，所以它不會是個傳統意義下的邏輯問題、理論的問題，而比較是實做或運作的問題，因爲抽象的邏輯討論可能反而會令我們卡在哪裡，永不得解決，反不如勇於嘗試錯誤。<sup>122</sup> 且容我再著重強調一次：解決弔詭的唯一方法在「開展」、「實做」或「實踐」（praxis），但同時又要想辦法把這樣的實做或實踐轉換、轉化或說提升成理論（theory）！

如果我們始終只是在「應如何建立本土理論」的後設問題上打轉，而不是真的身體力行嘗試建構一套本土理論，終究只是原地踏步。相對地，如果我們開始搭建本土社會理論的茅屋，就算錯了、失敗了，至少也可以提供後繼者知道我們爲什麼失敗、錯在哪裡的經驗，從而有所開展與累積，讓後人有更好的基礎可以進行層次的跳躍。我從不認爲自己，甚至我們這一代人就能立下里程碑，能做到與葉啟政、高承恕等開創本土化的研究視野與格局的先輩學者爭輝的地步，但我也不能忘記，我們這一輩的理



論工作者的責任與任務是，要留下堪用的踏腳石供後人使用，至少，不要連棒子都沒接好，而把它丟失了。

Weber早指出，<sup>123</sup> 方法論（認識論）的反省有提醒、警誡的重要功效，不可或缺，但光靠它並無法保證就做出好的研究。或者，用Luhmann的話來說，<sup>124</sup> 反省並不保證成效。所以，我想，我們不要怕錯、怕疏漏，不應怕錯、怕疏漏，反而該勇敢邁出。問題是，目前已有太多的體制束縛，讓我們東怕西怕，一天到晚要求創新、變異，卻又貶抑、拒絕任何不成熟的嘗試與冒險（乃至斥之為不是社會學！）。何況，這背後更有自我要求的問題，既怕沒有超越自己，更怕沒有達到自己的一般水準。但是，如果我們連嘗試的勇氣都沒有，還談什麼創新呢？畫出本土社會理論的理想大餅又有何意義？

請容我說些不中聽的「自我反省」——如果在我做出這些「批判」之後仍被認可為自己人而非變成豬八戒的話：理論研究與理論工作者被邊緣化固然是極重要的因素，但我不認為邊緣足以解釋一切。甚至，位處邊緣應當更加努力，<sup>125</sup> 何況理論研究與理論工作者在台灣的社會學學術社群中未必自始便居於邊緣，也不是所有人都位處邊緣。尤其，以理論研究自我定位的社會學者人數並不在少，已足以構成關鍵性的少數（critical mass）。因此，我們應當自我檢討、反省，為何未能產生相應的影響力，而不宜將一切過錯歸因於環境或他人。

相較於中國在崛起後本土理論的建構成爲舉國的事業，可獲得國家與社會的充分支持來說，身在台灣的我們雖然沒有相應的物質支持，但我認為迄今比起中國來至少還有較佳的學術累積的基礎。至於中國雖有易於落入民族主義陷阱的問題，但台灣的國家認同爭議同樣有可能造成干擾。所以，我想能否突破的關鍵可能反而在於我們自己是否具備建構自己理論的雄心、格局、氣



度與視野，而這理論上（理論上！）並不會為海島的地理條件所限——雖然現實上未必不為其所限。

至於黃厚銘擔心的「定於一尊」的問題，<sup>126</sup> 我倒比較樂觀看待。因為如 Reckwitz 回顧社會學的發展所指出的，<sup>127</sup> 任何在理論上企求一統、綜合的嘗試只會刺激、製造出差異。要能在理論上一統江湖一般而言甚難，但要統一體制或組織，將千篇一律的單一標準應用到不相統屬的系所，卻是有可能的。換句話說，我認為確保理論知識生產的物質基礎，可能會比批判不見得真實存在的理論霸權來得重要，至少現階段在我看來是如此。

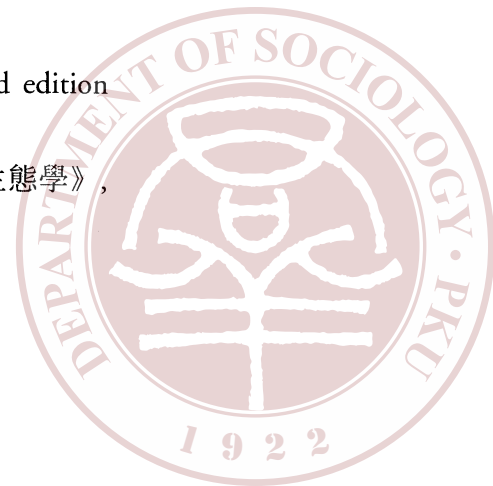
如果，唯有根據理論，科學系統才能反省自己的認同，並在此基礎上選擇是要連續還是不連續，<sup>128</sup> 那麼我們顯然還有一段不短的路要走。因為，這裡所指的理論，自不會是對某個現象的解釋或某套因果法則陳述而已，而會是嚴格狹義要求的理論。面對這樣的處境，我只能期待，同時也是期許自己能堅持在本土社會理論建構這條孤獨的路上前進而不喪志氣餒。不過，我想，以集體的努力來面對這個共同的問題，絕對會是比較有效的方式。對此，我從不願悲觀。朋友們，讓我們互相打氣，一同奮鬥吧！

## 注釋

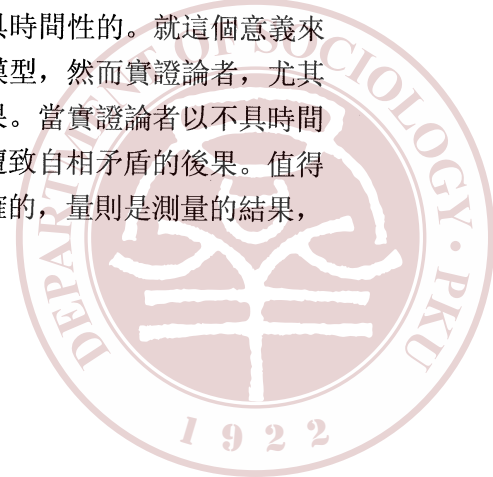
- 1 我所謂的社會理論是指 Luhmann 致力建構的 *Gesellschaftstheorie* (theory of society)，而不是1960、70年代以來流行的、採取跨學科的取徑、強調人的能動性作用、帶有批判色彩、意在與社會學理論區隔的 *social theory*。依我的觀點，社會理論可以包括社會學理論，反之則不盡然（可與黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10）。關於社會理論與社會學理論的區分比較）。
- 2 Niklas Luhmann, 《生態溝通：現代社會能應付生態危害嗎？》，湯志傑、魯貴顯譯，（台北：桂冠，2001），64；《社會之經濟》，湯志傑、魯貴顯譯，（台北：聯經，2009），220。



- 3 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），279–299；Spencer Brown, G., *Laws of Form* (London: George Allen & Unwin Ltd, 1969), 56–61。
- 4 在這點上，我不同意黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08 ~ 2009-05-10）對Luhmann的詮釋：「理論的創發是經驗研究進展的自變項，而非依變項」。依我的了解，Luhmann應不曾用過自變項/依變項這樣的區分來觀察，而且也極力避免使用「進步」這樣的字眼。
- 5 Hofstadter, Douglas R., 《哥德爾、艾舍爾、巴赫——集異璧之大成》，郭維德等譯，（北京：商務印書館，1997）。
- 6 Gotthard Günther, “Cognition and Volition,” in *Beiträge zur Grundlegung einer operationsfähigen Dialektik, Bd. 2.* (Hamburg: Felix Meiner Verlag, 1979), 203–240; McCulloch, W. S., “A Hierarchy of Values Determined by the Topology of Nervous Nets,” *Bulletin of Mathematical Biology* 7, 2(1945), 89–93.
- 7 Gilles Deleuze, *The Fold: Leibniz and the Baroque*, trans. Tom Conely (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1993).
- 8 承認、正視社會的自我指涉性質，不只涉及適切理解、掌握的問題，同時還有令知識理論與經驗研究得以合致的好處。見Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 261。
- 9 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），277–278。
- 10 Anthony Giddens, *The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuration* (Berkeley: University of California Press, 1984).
- 11 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 269–270.
- 12 量的累積往往會導致彼此不相干的情形，也由於研究（結果）彼此間並不相連結，所以形成的其實是一團混亂，而很難由此建立起一套理論、一套彼此緊密關連的概念系統。見Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 69.
- 13 Andrew Sayer, *Method in Social Science: A Realist Approach*, second edition (London: Routledge, 1992), 54.
- 14 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），275。



- 15 也因此，實證論者傾向仰賴奧坎剃刀與簡化原則，抵制或反對複雜性的思考。
- 16 或是因我曾在別的文章中強調社會學是「經驗科學」的屬性，並使用了「磚瓦」的比喻（參見湯志傑〈本土社會學傳統的建構與重構：理念、傳承與實踐〉，載於《群學爭鳴：台灣社會學發展史，1945-2005》，謝國雄編（台北：群學，2008），553-630；〈本土觀念史研究芻議：從歷史語意與社會結構摸索、建構本土理論的提議〉，載於《社會科學本土化之反思與前瞻：慶祝葉啟政教授榮退論文集》，鄒川雄、蘇峰山編，（嘉義：南華大學社會學研究所，2009），313-366；〈從一磚一瓦煉起：本土概念/觀念史研究的提議〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08 ~ 2009-05-10。），以致引起過一些誤解與批評，以為我只重無中生有的累積一面，採取的是「經驗歸納」的取徑，不但忘了無中生有的創造一面，也不重視思辨的反省與典範或世界觀等「理論」問題，骨子裡是個實證論者（黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會，北京：北京大學社會學系，2009-05-08 ~ 2009-05-10。）。其實「煉磚」的意象已清楚地暗示，它不會也不應僅限於磚瓦本身而已，磚瓦的比喻是與蓋房子的比喻或意象連在一起的。平空蓋棟新房子出來，不但涉及無中生有，也涉及從「磚瓦」到「房子」的層次跳躍，因此不是「歸納」的問題，而是涉及連結的後設模式、涉及脈絡式的學習（而且是脈絡中的脈絡），中間必定有邏輯的跳躍（Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003））。詳見後面的討論。
- 17 相對地，運作建構論以時間為必定要注意的面向，因運作要求時間、意涵了時間。它講求的是一種運作的邏輯，而不是靜態的，將對象固定下來的邏輯（Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (Frankfurt, a.M.: Suhrkamp, 1992), 93。
- 18 見 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），190。如 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），115-116 強調的，因果關係中的「若…則…」其實是包含有時間的，但邏輯中的「若…則…」卻是不具時間性的。就這個意義來說，邏輯其實是不完整的、不良的因果關係模型，然而實證論者，尤其是邏輯實證論者卻反而偏好用邏輯來模擬因果。當實證論者以不具時間性的邏輯來描述循環因果性的案例時，必然遭致自相矛盾的後果。值得附帶一提的是，數目並不同於量，數目是精確的，量則是測量的結果，

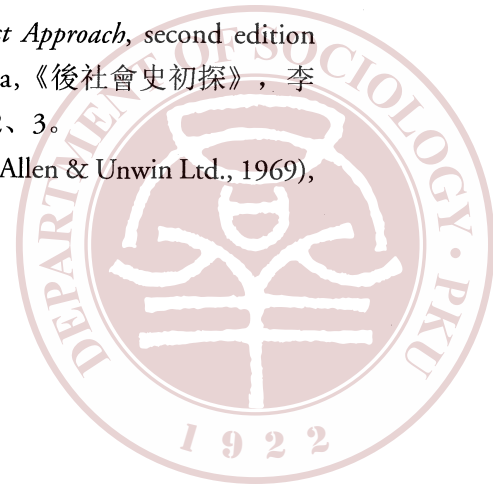


不可能完全精確（Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），115–116）。Stanley Lieberman, “Small N's and Big Conclusions: An Examination of the Reasoning in Comparative Studies Based on a Small Number of Cases,” in *What Is a Case? Exploring the Foundations of Social Inquiry*, ed. Charles C. Ragin and Howard S. Becker (Cambridge: Cambridge University Press, 1992), 105–118, 一定程度上雖注意到測量的問題，但顯然仍認為可用（機率）邏輯來模擬因果。就是 Charles C. Ragin, *The Comparative Method: Moving beyond Qualitative and Quantitative Strategies* (Berkeley: University of California Press, 1987), 雖然注意到複合因果等問題，引進布林邏輯的方法來整合變數取向與個案取向而能有所突破，但基本上仍然沒注意時間的問題，並未真正「歷史地」思考。相對地，Spencer Brown, G., *Laws of Form* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1969), 不但能用更簡單的單一符號完整重述布林邏輯，還密切關注時間的問題，並因此能把虛數也一起納入討論。

- 19 按 Gilles Deleuze, *Difference & Repetition*, trans. Paul Patton (New York: Columbia University Press, 1994) 的觀點，實證論者所構想或追求的其實是可替代的通則性或概約性 (generality)。因為，嚴格來說，重複在相同之外，總也會引入差異。換句話說，重複其實是獨一無二的，既無法互換，也非一成不變。以 Niklas Luhmann, 《社會中的法》，李君韜譯（台北：五南，2009），154, 391, 的觀點來說，重複絕非簡單的複製而已，而是必定同時涉及濃縮 (condensation) 與證成 (confirmation) 的雙重效果。
- 20 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），99。
- 21 Niklas Luhmann, 《社會中的法》，李君韜譯（台北：五南，2009），132, 註14) 指出，生產的概念從未預設要能控制所有導致產品誕生的原因，而不過是指稱對創造及維持偏離來說為必要的事物，若無此偏離，一切將按其典型的情形照舊下去。依此，理論知識的生產必定也創造出某種偏離，否則不成其為生產。能夠偏離以系統內部具備充分的處置能力為前提，於作為理論研究對象的（經驗）現實，雖是其重要的原因，卻是在生產過程本身之外的。
- 22 Niklas Luhmann, 1988 “Über ‘Kreativität’,” in *Kreativität – Ein verbrauchter Begriff*, ed. by Hans-Ulrich Gumbrecht (München: Fink Verlag, 1988), 18.
- 23 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），74、96、127、156。



- 24 Spencer Brown, G., *Laws of Form* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1969).
- 25 要注意的是，這不能是跨越不相連層次的跨層次跳躍，否則同樣會產生邏輯分類的錯誤。見 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），295。
- 26 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），chap. 4、6、7。
- 27 Karl Marx, 《資本論》，卷一，中共中央馬克思、恩格斯、列寧、斯大林著作，編譯局譯，（北京：人民出版社，1975），172。
- 28 參見湯志傑，〈中譯導讀：將《社會之經濟》鑲嵌進「新經濟社會學」〉，收於魯曼著，湯志傑、魯貴顯譯，《社會之經濟》，（台北：聯經，2009），iii-xciii；Tang, Chih-Chieh, “Struktur/Ereignis: Eine unterentwickelte, aber vielversprechende Unterscheidung in der Systemtheorie von Niklas Luhmann,” *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie*, 13, 1+2 (2007), 86–98. 而且，不只學習和理論的生產是種自我指涉的關係，而不是種恆定的關係，在輸入與產出間始終保持固定的對應，一如實證論者所說的普遍律則，就是社會也是個自我指涉的機器，而不是個由不變律則支配的恆定機器。
- 29 用 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），107 的說法則是：「在量對模式造成影響以前，質的模式就已經潛藏其中了，而且一旦模式改變，這個改變會是突然且不連續的」。
- 30 而且，演化總是涉及結構的改變，也就是涉及創新——至少按 Luhmann 的版本來說是如此。參見 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 74。
- 31 另參見湯志傑，〈本土觀念史研究芻議：從歷史語意與社會結構摸索、建構本土理論的提議〉，載於《社會科學本土化之反思與前瞻：慶祝葉啟政教授榮退論文集》，鄒川雄、蘇峰山編，（嘉義：南華大學社會學研究所，2009）；〈從一磚一瓦煉起：本土概念／觀念史研究的提議〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08 ~ 2009-05-10）。
- 32 Andrew Sayer, *Method in Social Science: A Realist Approach*, second edition (London: Routledge, 1992); 另見 Miguel Cabrera, 《後社會史初探》，李康譯（北京：北京大學出版社，2008），chap 2、3。
- 33 Spencer Brown, G., *Laws of Form* (London: George Allen & Unwin Ltd., 1969), 91.

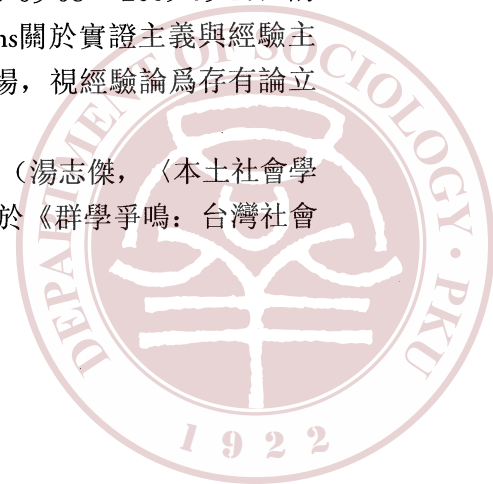




- 34 Andrew Sayer , *Method in Social Science: A Realist Approach*, second edition (London: Routledge, 1992), chap 2.
- 35 針對這樣的想法，Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，（台北：商周，2003），76 提醒我們，所有的經驗都是主觀的，我們所知覺到的影像，都是大腦製造出來的。
- 36 Gabriel Abend, “The Meaning of ‘Theory,’” *Sociological Theory* 26, 2 (2008), 173–199.
- 37 雖非直接針對此一主題，但我覺得Niklas Luhmann, *Social Systems*, trans. John Bednarz, Jr. Stanford (California: Stanford University Press, 1995), 3–4 的說法值得參考：比較必須限制在同一層次才有意義。對不同事物的層次歸類，乃至層次區分的架構有可能是錯的，從而是可修正、應修正的，但修正唯有在維持層次區分的前提下才有其可能。
- 38 Andrew Sayer, *Method in Social Science: A Realist Approach*, second edition (London: Routledge, 1992), 65.
- 39 當然，是否不一致，涉及理論一詞的不同語義以及究竟使用那一層次的意義而定。換句話說，這仍然可以是個有意義或有效的批評。只是，這終究無法掩蓋「任何觀察都是理論先行或經理論中介的」與「批評天真的客觀論者的觀察沒有理論」之間的不一致。
- 40 Douglas R. Hofstadter, 《哥德爾、艾舍爾、巴赫——集異璧之大成》，郭維德等譯，（北京：商務印書館，1997），chap 20。
- 41 這其實不令人訝異，因為層次的概念本就是發明來排除自我指涉的，它具備的主要是邏輯而非經驗的指涉。見Niklas Luhmann, “The Evolutionary Differentiation between Society and Interaction,” in *The Micro–Macro Link*, ed. Jeffrey C. Alexander et al (Berkeley: University of California Press, 1987), 126。
- 42 黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10）一方面堅持理論先行，同時卻又否定理論創新與所謂經驗研究間有任何循環、相互為用的關係，在我看來是自相矛盾，難以自圓其說的說法。不過，這有可能是我的誤解，因黃厚銘同時也援引Parsons的觀點，承認理論與經驗「事實」（而非「研究」）間有交互作用。
- 43 Douglas R. Hofstadter, 《哥德爾、艾舍爾、巴赫——集異璧之大成》，郭維德等譯，（北京：商務印書館，1997），chap 5。
- 44 Douglas R. Hofstadter, 《哥德爾、艾舍爾、巴赫——集異璧之大成》，郭維德等譯，（北京：商務印書館，1997），198。



- 45 另見黃厚銘,〈進步的意義:從 Velazquez與 Picasso談起〉,載於《社會科學本土化之反思與前瞻:慶祝葉啟政教授榮退論文集》,鄒川雄、蘇峰山編(嘉義:南華大學社會學研究所,2009),139-163關於差異與進步的討論。
- 46 甚至,還可以再加上「普遍」這項要求。不過,我指的是 Niklas Luhmann, *Social Systems*, trans. John Bednarz, Jr. Stanford (California: Stanford University Press, 1995), 4 所謂普遍理論的普遍,也就是能反求諸己,能顧及到自我指涉的問題,將同一套理論應用到自己(以及論敵)身上。這說來容易做來難,但我認為這是個不容輕言放棄的要求,就算做不到,也該對此有所警覺。
- 47 我無法理解,當我已清楚地把本土概念史的研究放在建構本土理論的脈絡中來定位時,黃厚銘,〈社會學理論與社會學本土化〉,發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會(北京:北京大學社會學系,2009-05-08~2009-05-10)仍認為我強調的只是以狹義的經驗研究來煉本土概念的磚,而不是要煉理論體系的磚。這不免讓我懷疑是黃厚銘自己不自覺地接受了狹義的「經驗」界定。對此,值得參照鄭祖邦、謝昇佑,〈葉啟政主義與台灣社會理論本土化〉,載於《社會科學本土化之反思與前瞻:慶祝葉啟政教授榮退論文集》,鄒川雄、蘇峰山編(嘉義:南華大學社會學研究所,2009),289-312 比較完整的討論,包括「『理論』的形成必然是『超越素樸的經驗』,並透過『概念』的建構方能搭建成的一套論述體系」,而不限於黃厚銘引用來與我對比的幾句話。
- 48 George Steinmetz, "Odious Comparisons: Incommensurability, the Case Study, and "Small N's" in Sociology," *Sociological Theory* 22, 3(2004), 371-400; "Scientific Authority and the Transition the Post-Fordism: The Plausibility of Positivism in American Sociology since 1945," in *The Politics of Method in the Human Sciences: Positivism and its Epistemological Others*, ed. George Steinmetz. Durham (NC: Duke University Press, 2005), 275-323.
- 49 例如參見 Gerard Delaney,《社會科學:超越建構論和實在論》,張茂元譯(長春:吉林人民出版社,2005),第一章,的概觀及比較黃厚銘,〈社會學理論與社會學本土化〉,發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會(北京:北京大學社會學系,2009-05-08~2009-05-10)的討論。特別要提醒的是,黃厚銘引述的Parsons關於實證主義與經驗主義的界定,與後面以實證論作為認識論的立場,視經驗論為存有論立場的用法有極大的出入。
- 50 例如,當我區分實證與批判兩大社會學傳統時(湯志傑,〈本土社會學傳統的建構與重構:理念、傳承與實踐〉,載於《群學爭鳴:台灣社會



學發展史, 1945–2005》, 謝國雄編 (台北: 群學, 2008), 553–630), 根據的判準是 Niklas Luhmann, “‘What is the Case?’ and ‘What Lies behind it?’,” *Sociological Theory* 12, 2(1994), 126–139。提及的, 「是怎樣的情形或案例」(what is the case) 與「躲在背後的是什麼」(what lies behind it) 兩種不同的取徑, 不能將此處所謂的實證傳統完全等同於實證論或實證主義的傳統。

- 51 在此不是指 Parsons, 而是以自己的方式援用其理論觀點或架構的大量「經驗研究」, 就像馬克思不是馬克思主義者一樣。
- 52 附帶一個小抗辯, 我自認並沒有像黃厚銘 (黃厚銘, 〈社會學理論與社會學本土化〉, 發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會 (北京: 北京大學社會學系, 2009-05-08 ~ 2009-05-10), 6, 註1) 批評的, 採取 Parsons = 結構功能論 = 實證主義這樣的簡化觀點 (湯志傑, 〈本土社會學傳統的建構與重構: 理念、傳承與實踐〉, 載於《群學爭鳴: 台灣社會學發展史, 1945–2005》, 謝國雄編 (台北: 群學, 2008), 553–630)。我在572頁談的是「功能論」, 指的主要是從大陸引進的, 承自英國社會人類學的傳統, 而不是後來一般視 Parsons 與 Merton 為代表的結構功能論。
- 53 George Steinmetz, “Odious Comparisons: Incommensurability, the Case Study, and “Small N’s” in Sociology,” *Sociological Theory* 22, 3(2004), 371–400.
- 54 George Steinmetz, “Odious Comparisons: Incommensurability, the Case Study, and “Small N’s” in Sociology,” *Sociological Theory* 22, 3(2004), 381.
- 55 概念獨立假設是指認為人類實做與社會結構獨立於施為者關於他們正在做什麼活動的構想而存在。
- 56 黃厚銘, 〈社會學理論與社會學本土化〉, 發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會 (北京: 北京大學社會學系, 2009-05-08 ~ 2009-05-10)。
- 57 另如 Nassehi, Armin & Irmhild Saake, “Kontingenz: Methodisch verhindert oder beobachtet? Ein Beitrag zur Methodologie der qualitativen Sozialforschung,” *Zeitschrift für Soziologie* 31, 1(2002), 66–86 提醒的, 質化研究有可能忽略乃至遮掩了研究過程中的偶連性而不自知。
- 58 Bourdieu 的 *Distinction* 一書中的研究應可作為一個例子。我自己的一個量化研究 (湯志傑, 再審中) 也嘗試往此方向努力, 雖然為了用實證論者熟悉的語言與其溝通, 乃至說服他們, 而必須附出一定程度上立場自相矛盾的代價。
- 59 黃厚銘, 〈社會學理論與社會學本土化〉, 發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會 (北京: 北京大學社會學系, 2009-05-08 ~ 2009-05-10), 17 認為我主張實證論的另一個根據, 似源自誤以為我對吳文藻的歷史評



價便是我所主張、推崇的理想，認為在今日仍應奉下述說法為圭臬：

「以試用假設始，以實地試驗終；理論符合事實，事實啟發理論；必須理論與事實糅合在一起，獲得一種新綜合」。以吳氏所提倡、追求者終究不脫實證論的想法不足取法這樣一句話蓋棺論定，在我看來有些不夠公道，甚至是有些廉價的批評。我寧可捫心自問，如果在近百年前、在華人開始比較有系統地學習西方社會學不久後，吳氏便能有此眼光且身體力行，那麼站在前人奠定下的基礎上、在我們已可突破前人時代限制的今日，我們曾多做出那些貢獻？用今天的標準，而非用前人當年的標準來衡量，我們相較於前人真能夠問心無愧、不感汗顏，乃至能以己為傲嗎？

- 60 Ernesto Laclau, "Why Do Empty Signifier Matter to Politics," in *Emancipation(s)* (London: Verso, 1996), 36–46.
- 61 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 260 曾指出，對每個自我指涉在其中扮有奠基之根本角色的理論來說，都會有光靠邏輯和經驗的工具無法使其變得精確、不含糊的問題。換句話說，如果以自我指涉為理論出發點的話，是不可能只訴諸經驗為唯一依據的，邏輯亦然。
- 62 我不敢完全排除在深入分析後，我是個實證論者這樣的可能。但黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10）目前的分析仍無法說服我自己有此盲點。
- 63 在葉啟政，〈「本土契合性」的另類思考〉，載於《社會學與本土化》，（台北：巨流，2001），147–170 早拆穿「契合說」是站不住腳的知識現況下，我不理解黃厚銘為何認定我會倒退到比這更為天真的「符應說」的立場。
- 64 Max Weber, 1949: *The Methodology of the Social Sciences*, trans. and ed. Edward A. Shils & Henry A. Finch. (Glencoe, Ill.: Free Press, 1949), 85–112.
- 65 自韋伯提出「概念形成」的問題後，這不但早是韋伯研究中的顯學，向來也是方法論的重要反省議題。對此有興趣的讀者，例如可參考 Thomas Burger, *Max Weber's Theory of Concept Formation: History, Laws, and Ideal Types* (Durham, N.C.: Duke University Press, 1976). 與翟本瑞、張維安、陳介玄，《社會實體與方法：韋伯社會學方法論》（台北：巨流，1989）的研究。
- 66 見 Elena Esposito, : "From Self-reference to Autology: How to Operationalize a Circular Approach," *Social Science Information* 35, 2(1996), 269–281; Niklas Luhmann, *Social Systems*, trans. John Bednarz, Jr. Stanford (California: Stanford University Press, 1995), xli; Andrew Sayer, *Method in Social Science: A Realist*



*Approach*, second edition (London: Routledge, 1992), 51-65; Niklas Luhmann: *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (Frankfurt, a.M.: Suhrkamp, 1992), 405、406 甚至主張，理論的概念是與異己指涉或說外部指涉聯想在一起的，它的效用在於外部化系統運作的指涉，因此有別於方法，是個不對稱的制約。此外，要提醒的是，所謂的異己指涉仍內在於系統之中，雖指向環境，卻不能把它等同於環境或環境中的事物。

- 67 黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10）。
- 68 附帶一提，我覺得黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10），19 關於 Luhmann 的中譯引文有可再斟酌之處。我認為譯做「社會學幾乎一面倒地把自己理解為經驗科學」比較貼切，原來的德文是 ganz vorherrschend，指一種壓倒性的主流理解。同時，在此處的脈絡中，我覺得把 das Empirische 譯為經驗的事物或經驗，可能比經驗性來得好些。另外，要提醒的是，此處 Luhmann 對社會學作為「經驗科學」的表述比較負面，但事實上他並非總是抱持這樣的態度。例如，在《社會系統》一書的德文版序言中，Luhmann 便說，「作為經驗科學，社會學不能放棄以從現實中獲得的資料來檢驗自己的陳述這樣的宣稱」，雖然他緊接著強調，「但社會學恰恰無法以此一原則來證成它的對象領域的特殊性，以及自己作為一門科學學科的統一性」（見 Niklas Luhmann, *Social Systems*, trans. John Bednarz, Jr. Stanford (California: Stanford University Press, 1995), xlv，並請注意德文原文與英譯有細微出入）。
- 69 湯志傑，〈本土社會學傳統的建構與重構：理念、傳承與實踐〉，載於《群學爭鳴：台灣社會學發展史，1945-2005》，謝國雄編（台北：群學，2008），601。
- 70 我對中國化運動的歷史評價是否適當、公允，是個可以討論，也應公開接受檢驗的問題，但我想這跟我理論立場上是否主張實證論、主張經驗研究優先，卻是兩回事。
- 71 在此，我僅就一般比較可能會懷疑的 Parsons 舉些例子供做參考：*American Society: A Theory of the Societal Community; The American University; Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives; The Evolution of Societies*。
- 72 George Steinmetz, "Odious Comparisons: Incommensurability, the Case Study, and "Small N's" in Sociology," *Sociological Theory* 22, 3(2004), 376 認為，由於 Foucault 排斥「深度的詮釋學」，因此在存有論上抱持與經驗論相近的立場，但絕未擁抱堅持一般法則的實證論認識論立場。這個例子清楚



顯示了，區別存有論與認識論，而非把許多有選擇性親近性的東西一概稱做實證論，在分析和討論上是有意義的。

- 73 翟本瑞,〈權力試釋〉,《鵝湖》第133期(1986),23-32;〈中國人「性」觀初探〉,《思與言》第33卷,第3期(1995),27-75;《社會理論與比較文化》(台北:洪葉文化,1999);鄒川雄,《中國社會學理論》(台北:洪葉文化,2000);《中國社會學實踐:陽奉陰違的中國人》(台北:洪葉文化,2000);汪睿祥,《傳統中國人用「計」的應事理法》(台灣大學社會學研究所博士論文,1996);楊弘任,《社區如何動起來?黑珍珠之鄉的派系、在地師傅與社區總體營造》(台北:左岸,2007);蘇碩斌,《看不見與看得見的臺北:清末至日治時期臺北空間與權力模式的轉變》(台北:左岸,2005);蔡錦昌,《拿捏分寸的思考:荀子與古代思想新論》(台北:唐山,1996);黃厚銘,《虛擬社區中的身份認同與信任》(台灣大學社會學研究所博士論文,2001)。
- 74 比較黃厚銘此處自己的發揮與Geertz原來表述的差異,應可佐證我既非妄語,亦非刻意雞蛋裡挑骨頭。參見黃厚銘,〈社會學理論與社會學本土化〉,發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會(北京:北京大學社會學系,2009-05-08~2009-05-10),27。
- 75 Armin Nassehi, "Gesellschaftstheorie und empirische Forschung: Über die 'methodologischen Vorbemerkungen' in Luhmanns Gesellschaftstheorie," *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie* 4, 1(1998), 205.
- 76 訝異來自「未預期」,來自製造出一組差異的差異,也就是訊息。
- 77 Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (Frankfurt, a.M.: Suhrkamp, 1992), 197, 403-406; *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997), 37.
- 78 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 59.
- 79 Rudolf Stichweh, "The Present State of Sociological System Theory," in *O Pensamento de Niklas Luhmann*, ed. José Manuel Santos (Luso Sofia Press, 2005), 349甚至認為,Parsons和Luhmann這種抬高「理論化」概念工作地位的努力,是其他社會學學派所未見。「社會學理論家」這個社會與知識角色的茁生,與系統理論的誕生緊密相關。
- 80 比較Gerard Delaney,《社會科學:超越建構論和實在論》,張茂元譯(長春:吉林人民出版社,2005)。
- 81 Jean Clam, "System's Sole Constituent, the Operation: Clarifying a Central Concept of Luhmannian Theory," *Acta Sociologica* 43, 1(2000), 3-79; Tang, Chih-Chieh, "Struktur/Ereignis: Eine unterentwickelte, aber vielversprechende



- Unterscheidung in der Systemtheorie von Niklas Luhmann,” *Soziale Systeme: Zeitschrift für soziologische Theorie*, 13, 1+2(2007), 86–98.; 湯志傑, 〈運動不等於sports: 本土運動觀念初探〉, 《社會分析》(再審中, 2009)。
- 82 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stphen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 58.
- 83 Elena Esposito, “From Self-reference to Autology: How to Operationalize a Circular Approach,” *Social Science Information* 35, 2(1996), 278.
- 84 湯志傑, 〈本土觀念史研究芻議: 從歷史語意與社會結構摸索、建構本土理論的提議〉, 載於《社會科學本土化之反思與前瞻: 慶祝葉啟政教授榮退論文集》, 鄒川雄、蘇峰山編 (嘉義: 南華大學社會學研究所, 2009), 313–366; 〈從一磚一瓦煉起: 本土概念 / 觀念史研究的提議〉, 發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會 (北京: 北京大學社會學系, 2009-05-08 ~ 2009-05-10)。
- 85 Rudolf Stichweh, “The Stranger — On the Sociology of Indifference,” *Thesis Eleven* 51(1997), 2.
- 86 另外, Rudolf Stichweh, “The Present State of Sociological System Theory,” in *O Pensamento de Niklas Luhmann*, ed. José Manuel Santos (Luso Sofia Press, 2005), 347–349 曾指出這也是Luhmann建構其系統理論的重要特徵之一。他認為Luhmann對這種由跨學科的概念以及源自哲學史的觀念來引導概念工作的生產性的信任, 可能跟Luhmann的法學訓練背景有關。
- 87 Ranulph Glanville, “The Same is Different,” in *Autopoiesis: A Theory of Living Organization*, ed. Milan Zeleny (New York: North Holland, 1981), 252–262; Heinz von Foerster, “Objects: Tokens for (Eigen-)Behaviors,” in *Observing Systems*. Seaside, CA: Intersystems Publications, 1984), 247–285.
- 88 Andrew Sayer, *Method in Social Science: A Realist Approach*, second edition (London: Routledge, 1992), 52.
- 89 Gregory Bateson, 《心智與自然: 統合生命與非生命世界的心智生態學》, 章明儀譯, (台北: 商周, 2003), 290–299。
- 90 對此, 參見Niklas Luhmann, 《社會之經濟》, 湯志傑、魯貴顯譯 (台北: 聯經, 2009), Chap. 6; 《社會中的法》, 李君韜譯 (台北: 五南, 2009), Chap. 5 關於所謂「偶連性的公式」(Kontingenzformel) 的討論。就與此處的討論特別相關的科學系統來說, 經驗的 / 超驗的、經驗理論 / 超驗理論正是常常被用來開展、解除弔詭的 (層次) 區分。
- 91 其實, 社會與社會理論互相觀察、學習是早存在的現象, 日常語言與社會學概念 (如階級、族群) 兩者間常有雙重詮釋學的循環便是個顯著的例證。



- 92 加上社會的括號說明，是要特別指明這其實已是社會性的事物，是社會現實，而不再是意識系統的運作。
- 93 黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10）。
- 94 就在黃厚銘引用的幾頁中，Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York : Basic Books, 1973), 26 在談到臨床（診斷）式的理論風格時提到，理論不只要能適合（fit）過去的現實，而且必須能在將來的現實中存活下來。我想，「臨床」這樣的字眼已清楚地指出，這種理論不可能沒有經驗指涉，不會純粹只是黃厚銘所謂的「社會學理論」。事實上，就在黃厚銘跳過的那一頁中（Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*, 28），Geertz 清楚而明白地主張：「不僅詮釋要一直落實到最直接的觀察層次（the most immediate observational level）上，就是詮釋在概念上倚之為基礎的理論也同樣要落實到此一層次」。
- 95 葉啟政，〈進出「結構—行動」的困境：與當代西方社會學理論論述對〉（修訂二版）（台北：三民，2004）。
- 96 附帶澄清一句，「實質」也可以相對於「宣稱」與「意圖」，而不必然皆相對於形式而言。黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10）似未能掌握到這一點，才會批評我對實質的強調，認為我批評形式的討論，而且是把形式理解為沒有內容，尤其是沒有經驗的內容。
- 97 當然，如果黃厚銘認為前人做的反省還不夠，基礎還不穩固，自有堅實的理由主張優先處理後設理論的問題。
- 98 我想，這不是我個人的感嘆。鄭祖邦、謝昇佑，〈葉啟政主義與台灣社會學理論本土化〉，載於《社會科學本土化之反思與前瞻：慶祝葉啟政教授榮退論文集》，鄒川雄、蘇峰山編（嘉義：南華大學社會學研究所，2009），291也提到，「倘若『開闢理論本土化的新局』是葉教授寄望後人踏在他背上向前進的方向，那麼，顯然三十年的研究成果所建立的踏腳石，並沒有多少後進之輩具有意願和勇氣一腳踏上」。在我看來，這跟他們兩位進一步追問的問題密切相關：到底我們這些後生晚輩是把葉啟政僅僅當做西方理論的詮釋者，還是視為社會理論家來對待？
- 99 Gerard Delaney, 《社會科學：超越建構論和實在論》，張茂元譯（長春：吉林人民出版社，2005），引言。
- 100 黃厚銘，〈SSCI、TSSCI與台灣社會科學學術評鑑制度〉，《圖書館學與資訊科學》第31卷，第1期（2005），34-44。





- 101 我認爲，這絕對是個必須比批判實證論還須嚴肅對待的問題。因爲，如 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 82 指出的，社會學迄今之所以能佔據這樣一個媒介專業與大眾文化，將各種相關反省相對化的最佳位置，重要原因之一是因爲它運作的判準只有很弱的組織基礎。因此，抗拒體制的單一化是絕不可放棄的重要戰線，如此才能真地確保多元與差異，確保反省與二階觀察的空間。
- 102 如果別人與我在這點上對於現況有不同的判斷，自可有完全不同的想法，提出不同的解決方案。不過，我認爲我們面對的挑戰可能更爲嚴峻。就像我們常聽到的，沒有歷史主義便沒有韋伯。但關於本土社會理論得以倚之爲資源的衆多研究，恐怕還有待我們自己創造。一個顯而易見的徵兆是，比較研究向來是歷史社會學的主流，但台灣的歷史社會學卻罕有比較的研究，因爲我們對自己和他人可能都還認識的不夠。
- 103 考量到像 Parsons 或 Luhmann 這種少數不世出的「天才」（在西方，這是上帝之外首先被承認有創造能力者，但也要到1600年左右才有此想法，見 Niklas Luhmann, “Über ‘Kreativität,’” in *Kreativität – Ein verbrauchter Begriff*, ed. Hans-Ulrich Gumbrecht (München: Fink Verlag, 1988), 13–19, 在此我或許得多做些說明。一方面，我們可以說他們是自己「無中生有」，支手創建一套理論，且一定意義下是所謂的「理論先行」。但另一方面，他們的理論建構依然是「無中不生有」，還是建立在既有哲學、社會學傳統、模控學、系統理論以及衆多的歷史與社會學研究累積的基礎上，在理論與經驗的不斷往返中建立起自己的理論大廈。
- 104 Niklas Luhmann, “Über ‘Kreativität,’” in *Kreativität – Ein verbrauchter Begriff*, ed. Hans-Ulrich Gumbrecht (München: Fink Verlag, 1988), 17.
- 105 請參見我先前的討論（湯志傑，〈本土觀念史研究芻議：從歷史語意與社會結構摸索、建構本土理論的提議〉，載於《社會科學本土化之反思與前瞻：慶祝葉啟政教授榮退論文集》，鄒川雄、蘇峰山編（嘉義：南華大學社會學研究所，2009），313–366；〈從一磚一瓦煉起：本土概念／觀念史研究的提議〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10）。）以下的討論將盡量避免重複。
- 106 Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (Frankfurt, a.M.: Suhrkamp, 1992), 406.
- 107 Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books, 1973), 26 也說，對民族誌而言，理論的職責在於提供詞彙（也就是概念——我的詮釋）。



- 108 Gregory Bateson, 《心智與自然：統合生命與非生命世界的心智生態學》，章明儀譯，(台北：商周，2003)，180–186、279–280。
- 109 Niklas Luhmann, “On the Scientific Context of the Concept of Communication,” *Social Science Information* 35, 2(1996), 258.
- 110 Niklas Luhmann, *Die Wissenschaft der Gesellschaft* (Frankfurt, a.M.: Suhrkamp, 1992), 185.
- 111 Sayer, Andrew, *Method in Social Science: A Realist Approach*, second edition (London: Routledge, 1992), chap2.
- 112 例如參見 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), chap 10; “On the Scientific Context of the Concept of Communication,” *Social Science Information* 35, 2(1996); “System as Difference,” *Organization* 13, 1(2006), 35–57; 《社會之經濟》，湯志傑、魯貴顯譯（台北：聯經，2009），chap 8; Rudolf Stichweh, “The Present State of Sociological System Theory,” in *O Pensamento de Niklas Luhmann*, ed. José Manuel Santos (Luso Sofia Press, 2005). 不只如此，概念的選擇也與經驗研究息息相關，因為概念的精準度與其經驗上可應用的範圍直接相關（Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 69）。
- 113 有此不同判斷，我想或許跟黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10），29 把概念架構理解為等著接受經驗檢證，也就是只以實證主義的方式來理解概念架構有關。
- 114 例如林峰燦，〈想像世俗化：世俗化命題之爭議及其反省（上）〉，《社會理論學》第10卷，第1期(2007)，113–198；〈想像世俗化：世俗化命題之爭議及其反省（下）〉，《社會理論學》第11卷，第1期(2008)，259–328；吳鴻昌，〈新經濟社會學的知識計劃：鑲嵌命題的爭議及其反省（上）〉，《社會理論學》第12卷，第一期(2009)，97–145；蔡博方，〈構做「公民身份」社會學：一個研究論題的爭議與成形（上）〉，《社會理論學》第12卷，第1期(2009)，195–250。
- 115 謝國雄，《純勞動：台灣勞動體制諸論》（台北：中央研究院社會學研究所，1997），chap 8；《茶鄉社會誌》（台北：中央研究院社會學研究所，2003）；楊弘任，《社區如何動起來？黑珍珠之鄉的派系、在地師傅與社區總體營造》（台北：左岸，2007）。
- 116 從這個角度來說，前面脈絡化西方概念的努力仍有顯著的不足：並未有意識地把這個工作與建構本土理論的工作關連起來。



- 117 Gallie, W. B., "Essentially Contested Concepts," *Proceedings of the Aristotelian Society, New Series* 56(1956), 167–198; Collier, David, et al. "Essentially Contested Concepts: Debates and Applications," *Journal of Political Ideologies* 11, 3(2006), 211–246.
- 118 一個例子是黃厚銘不自覺地用「接觸」這樣的字眼。我想，這顯示了，即便在今日，繼續批判實證論和釐清經驗的意涵究竟為何，還是有它不容忽視的意義和重要性。
- 119 Andrew Sayer, *Method in Social Science: A Realist Approach*, second edition (London: Routledge, 1992), 81.
- 120 Niklas Luhmann, *Die Gesellschaft der Gesellschaft* (Frankfurt a.M.: Suhrkamp, 1997), 41–42.
- 121 亦見Rudolf Stichweh, "The Present State of Sociological System Theory," in *O Pensamento de Niklas Luhmann*, ed. José Manuel Santos (Luso Sofia Press, 2005), 353–354.
- 122 Niklas Luhmann, "The Paradox of Observing Systems," *Cultural Critique* 31 (1995), 42; 《社會中的法》，李君韜譯（台北：五南，2009），79；湯志傑，〈運動不等於 sports: 本土運動觀念初探〉，《社會分析》（再審中，2009），xi, xxxviii。
- 123 Max Weber,; *The Methodology of the Social Sciences*, trans. and ed. Edward A. Shils & Henry A. Finch (Glencoe, Ill.: Free Press, 1949), 115–116.
- 124 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 240.
- 125 隨著中國的崛起，台灣在國際學界中正快速地被邊緣化。面對此一改變，我們的回應之道難道在抱怨或抗議國際學界的現實、勢利？這樣有用嗎？還是應該想辦法改變自己，先從自己能掌握的部分做起，設法找到台灣的 niche，以集體的力量創造出能見度，而非任其自然地沿襲目前單打獨鬥的模式？
- 126 黃厚銘，〈社會學理論與社會學本土化〉，發表於第二屆海峽兩岸社會學理論學術研討會（北京：北京大學社會學系，2009-05-08～2009-05-10）。
- 127 Andreas Reckwitz, "Warum die 'Einheit' der Soziologie unmöglich ist: Die Dynamik theoretischer Differenzproduktion und die Selbsttransformation der Moderne," in *Was erklärt die Soziologie? Methodologien, Methode, Perspektiven*, ed. Uwe Schimank & Rainer Greshoff (Münster: Lit., 2006), 66–77.
- 128 Niklas Luhmann, *The Differentiation of Society*, trans. Stephen Holmes & Charles Larmore (New York: Columbia University Press, 1982), 240.

