

首页

社会学动态

新闻消息
公告启事
学术沙龙
升学留学
招聘信息
学生活动

社会学研究

推荐阅读
学术专题
学界人物
论文辑览
书刊推介

社会学评论

佳作评介
社会评论
群学博客
BBS

课堂内外

教学信息
电子课堂
课外辅导

电子资源

电子图书
毕业论文
调查数据
网上调查

友情链接



社会学网站链接

大陆社会学人类

大陆学术网络资

大陆以外地区、

首页 > 社会学研究 > 推荐阅读 > 推荐阅读列表 >

成伯清 社会建设的情感维度——从社群主义的观点看

作者：成伯清 发布时间：2011-06-21 信息来源：社会学视野网

社会建设的情感维度

——从社群主义的观点看

成伯清

文章来源于：《南京社会科学》，2011年第1期。

【摘要】目前有关社会建设的讨论，多偏重于制度层面，未充分考虑到主观维度。文章认为可以借鉴西方社群主义的视角来切入社会建设中的情感维度。因为社群主义的主张，最终诉诸的是对共同体的追寻，而共同体的实质就是共同情感，所以，关键之处不在复兴何种共同体，而在如何重建共同情感。在检视了当代社会对于情感的规训和利用方式之后，文章探讨了重建共同情感的可能性，并就忠诚之类的情感对社会建设的意义进行了初步的分析。

【关键词】社群主义 共同体 情感 忠诚

【作者简介】成伯清，南京大学社会学院副院长、教授。

目前有关社会建设的讨论，多偏重于制度层面的思考。诚然，在急剧转型的时期，制度上的重新安排确实是必须优先考虑的问题。不过，制度安排的最终目标，无非是为人的安身立命提供保障。如果在制度设计中忽略主观体验的维度，恐也难以实现社会建设的宗旨。

社会建设是一个具有中国特色的概念，现也正因为找到合适的英译而颇费踌躇——当然，我们也大可以发扬“Made in China”的精神，提出自己的表述，讲得多了，自可为英语世界再创造一个新词或者为已有的语汇再添一个新义。不过，无论是从政府的实践还是从学界的探索来看，西方并不缺乏大致相当于或者类似于我们社会建设的经验和理念。在西欧，从早期的保障制度的设立到后来的福利社会的建构；在美国，“向贫困宣战”、“平权行动”以及“伟大社会”计划等等，都是为了消弭社会分裂、扶助弱势群体的努力，当属社会建设的范畴。而在当代西方学界，有关创建“好社会”之类的倡议^①，则更是可以直接对应于我们的社会建设，其中，尤以“社群主义”思潮最为明显。

本文将简要叙述社群主义主张的基础上，探寻共同体的实质，然后围绕共同情感的重建讨论社群主义对于我们社会建设的启发意义。

社群主义的主张

社群主义(communitarianism，又译为“共同体主义”、“社区主义”、“社团主义”等。本文遵从主流译法，但对于community，仍然译为“共同体”，以方便讨论)是20世纪末逐渐兴起的一种思潮，在哲学、政治学和社会学诸多领域中颇成声势，影响广泛。这一思潮不仅体现了一种学术视角的转换，也是一种社会建设策略的选择。社群主义是在批判新自由主义的学术和政策取向的背景下形成的，它们之间的此消彼长大致可以这样来描述：20世纪70年代是新自由主义的正义理论大行其道，80年代是社群主义的社群学说后来居上，而到90年代，则是正义和社群两个主题共领风骚^②。随着新世纪世界金融危机的爆发，新自由主义作为“祸首”或“祸根”倍受指责，我们或许可以期望社群主义将在一段时间内得到更多的支持和认同——之所以如此判定，倒不是因为学术思想也如时尚一般可能来回摇摆，而是从现代的历史来看，个体和共同体之间究竟偏重哪个的问题，确曾多次反复，其中涉及到复杂的社会和心理机制，正如赫希曼在《摇摆不定的参与》中所揭示的^③。

社群主义者反对新自由主义将个体视为理解和分析社会政治现象乃至建构政治制度的基本单位，而是认为个体及其自我实乃个体所在共同体的产物，因此，分析社会乃至改造社会的着眼点，首先应该落在共同体之上。从共同体优先于个体，自然可以推导出社会集体的“共善”(commongood)应当优先于个体的权利。当然，社群主义者绝不是否定个体的权利，而是要摆正各自的位置。事实上，社群主义者一直将自由主义和个体主义之间的暧昧，视为一种根本性的谬误，甚至是现代社会邪恶的根源。

社群主义的倡导者大致可以分为两类。一是哲学的社群主义，包括麦金太尔(Alasdair MacIntyre)、桑德尔(Michael Sandel)、泰勒(Chares Taylor)、沃尔泽(Michael Walzer)^④等。哲学上的社群主义基本上属于坐而论道的类型，致力于证明自由主义在本体论和认识论上存在不一致的地方，强调共同体在界定和形塑个体上的作用，认为自由主义的正义观未能充分考虑到共同体的价值。二是行动的社群主义，持这种立场的学者不仅是在理论上阐发社群主义的观点，而且还通过组建网络、撰写通俗书籍试图切实地影响社会和公共政策取向。行动的社群主义者多数具有社会学的背景，著名者包括贝拉(Robert Bellah)、普特南(Robert Putnam)、爱茨尼(Amitai Etzioni)等人。

在行动的社群主义者中，又尤以爱茨尼在社会活动领域中最为活跃。他在1993年与一群志趣相投的同仁建立了

“社群主义网络”（the Communitarian Network），以倡导社群主义运动。顺便说一下，在不少人看来，社群主义者虽然试图掀起一场社会运动，但实际上尚未成为一场运动，因为还未出现广泛的群众支持和大量的追随者。爱茨尼还主持了一个名为“社群主义政策研究所”（the Institute for Communitarian Policy Studies）的智囊团，这个机构受到多方襄助。也许，他们坚信自己的努力终究会呈燎原之势。

根据爱茨尼等人的看法，社群主义信守四条基本宗旨，即“人类尊严”（human dignity）、“自由”（liberty）、“责任”（responsibility）和“开放的话语”（open discourse）。具体而言，就是离开了社群主义的视角，个体的权利无从保护，而一种社群主义的视角，是既承认个体的人类尊严，也承认人类存在的社会面向。社群主义者认识到，个体自由的维持依赖于积极运作的公民社会制度。在公民社会中，公民学会尊重别人和自我尊重，获得一种鲜活的责任感，懂得正确估价自己的权利和他人的权利。也是在公民社会中，形成自我治理的技能和养成管理自我的习性，并学会服务于他人。社群主义者认识到共同体也有义务，包括有义务对社群成员的需要及时作出回应，并培养他们在社会和政治生活中参与和协商的能力^⑤。正是考虑到过于强调共同体可能窒息个体的权利和自由，所以爱茨尼等人在社群主义之前加上了一个制衡性的限定语，即“回应性的”（responsive）。“回应性的社群”意味着共同体对于个体的尊严、权利和自由必须保持充分的敏感性，以避免制度化因素所导致的麻木不仁。

普特南则倡导“民主的社群主义”（democratic communitarianism），并认为民主的社群主义坚持四种价值。一是民主的社群主义建立在“个体神圣性”（the sacredness of the individual）价值之上。根据普特南的说法，这几乎是世界上所有伟大的宗教和哲学的共同之处。按照基督教的观点，人类就是按照上帝的形象创造出来的。任何压抑个体或者可能限制个体发展的做法，都有悖于民主社群主义的原则。不过，民主社群主义并不认为个体是生活在真空之中，或者只是生活在由国家和市场构成的世界之中，而是相信惟有在共同体中而且只有通过共同体，个体方能成其为个体，强大、健康和道德上富有活力的共同体是强大、健康和道德上富有活力的个体的前提条件。二是民主的社群主义坚持“团结”（solidarity）的核心价值。团结意味着我们是通过我们与他人的关系而实现我们自身。互惠、忠诚、共同向善是完整的人类生活的关键特征。三是民主的社群主义坚信“互补联结”（complementary association）的价值。也就是说，个体可以归属于多种多样的社会群体：家庭、地方社区、文化或宗教群体、经济企业、工会或同业组织乃至民族国家。民主的社群主义所谓的共同体，并非一种规模较小且无所不包的全控性群体，在当今天时代，世界本身最终都可视为一个共同体。民主的社群主义把这种多重归属看作一件好事，可以实现多元互补。四是民主的社群主义重视“参与”（participation）的价值。在民主的社群主义者看来，参与既是一种权利也是一种责任。共同体之成为积极之善（positive goods），就在于为参与其中提供机会和支持。与这条原则配套的则是辅助性原则（the principle of subsidiarity），即直面某个问题的群体应凭自身的力量来解决之，除非必要，才从更高层次的群体寻求支持。普特南认为这种理解大有问题，实际上是忽视了国家的作用。国家之不可避免性和必要性，已是不争的事实，但国家也有责任来培育较低层面的联合体，尤其是在弱勢群体和边缘群体中形成的联合体。民主的社群主义支持负责而富有活力的国家行动^⑥。

不管增加什么修饰语，如果我们追根究底，探问何为社群主义？则这个问题不是凭借几条宗旨或几个原则就可回答了。从上文简要的交代可以看出，社群主义是在反对个体主义和自由主义的背景中兴起的。自由主义是自启蒙以来一直到我们这个时代正在体验和经历的生活理念，是发达国家里早已实现的主导原则之一，也是大多数发展中国家正在努力渴求获得的一种状态。再来看社群主义，除了能从与自由主义的对比中找到自己的影子以外，鲜能理直气壮地为自己辩护。事实上，较长一段时间里，共同体本身就处在一种几乎是失语的状态。按照贝拉等人在《心灵的习性》中的说法，现代社会存在着两种语言：“第一语言”是占据主导地位的个体主义语言，视个人为分离的甚至是相互竞争的权利和自由中心，每个人可以自由地界定和追求自己认为合适的权利，唯一所受的限制就是如何与同样追求着自身独特权利的其他自由个体相互磋商；“第二语言”则是隐含的、碎片化的但在历史上不绝如缕的共同体语言。共同体语言认为个人之间存在着紧密的关联，人类在追寻共同的人性和尊严所决定的自我实现上天然地处于合作状态。但是，共同体语言在工业化过程中惨遭压制甚至淘汰，如今已是支离破碎，而且在很大程度上潜伏于思想意识之下^⑦。

不过，社群主义的本体论还是很清晰的：“社群主义的观点是，‘社会’是一切解释的根本——不管我们喜欢与否，也不管我们知道与否，我们都深深植根于我们在其中发现自己的社会世界”^⑧。简单说来，即是人对社会关系的依附性，具体而言就是我们肯定要嵌入于家庭、邻里、教区、民族、国家甚至虚拟社区（virtual community）。这种依附性或者说嵌入性似乎带有一种特别的诗性，将我们同一种不可理喻的绝对存在发生关联，无法摆脱，有时也无需摆脱。当然，严格说来，这也不是不可理喻，而是无须理喻，是人世间的“自然而然的理解”（natural understanding，鲍曼语）。社群主义者所憧憬的，不是经由谈判和协商而达成的契约式的社会关系，这种关系太过功利，太过做作和虚伪了。契约是启蒙运动的产物，现代自由主义社会的宠儿；而共同体关系是纯真的，是与生俱来的与各种共同体的纽带。这听起来颇为神奇，正是社群主义的这种神话气质有时让人觉得虚幻而不切实际。

共同体的实质

社群主义的精神和精髓到底何在呢？可以肯定的是，社群主义的主张建立在对共同体的理解和期待之上。那么，共同体的实质又是什么呢？从外在形式和规模，我们其实很难界定何谓共同体。如上所述，从家庭、邻里、教区、民族到国家乃至整个人类，都可能是共同体，哪怕是“想象的共同体”。而从下文可以看到，共同体的内核恰恰是一种软性的、弥漫的主观体验。正是因为如此，使得社群主义的主张一直犹如情意绵绵的恋人絮语，虽然委婉动听，令人神往，但未必竞争得过冰冷的利益计算和硬性的制度安排。

正如艾利亚斯所说，“共同体一词的使用，在一定程度上，依然同下述的希冀和愿望连在一起，即试图再次复兴人与人之间那种更为亲密、更为温暖、更为和谐的纽带，而这种纽带被模糊地认为是往日岁月的一个特点”^⑨。艾利亚斯之所以说是“依然”，是因为这种希冀和愿望——夹杂着浓郁的怀旧情绪——在19世纪就曾流行一时，社会学也是在这种氛围中展开了自己的探索。充分体现这种倾向的莫过于藤尼斯的《共同体与社会》

（Gemeinschaft und Gesellschaft, 1887）了，这本书的主旨就是试图分析两种不同类型的人类生存状态及其转变。在藤尼斯看来，演变过程可以分为四个阶段，即从共同体的统一体（unions）到共同体的联合体（associations），再到社会的联合体，最终到社会的统一体。共同体统一体的原型是家庭，人生而融入其中，而且这种关系本身的存在不以个人的理性意志为转移。共同体的三大支柱，即血缘、地方和心灵（或亲属关系、邻里关系和友谊），全都包含在家庭之中——当然，血缘是家庭的构成性因素。共同体联合体的典范则是友谊，具体形态包括同业公会（guilds，行会）和教会之类。不过，共同体联合体的原型是主奴关系，充其量是师徒关系。所以，藤尼斯所描绘的共同体，不过是欧洲中世纪的图景^⑩。现代社会的本质是理性和计算。显然，根据藤尼斯的看

法，在共同体中情感和道德的力量非常强大，而且与与相关的事物往往是“善”（good）的，共同体乃美德之源。

此后有关共同体的刻画，基本上都沿着这条线路，围绕着两个核心维度展开，即情感和道德。爱茨尼在1995年担任美国社会学学会主席的就职演说中，曾经引述贝尔和纽比1973年就作过的研究，“何谓共同体？……在对超过90种的定义进行分析之后，我们发现它们中唯一的共同要素就是人！”但是，爱茨尼还是给出了自己的界定：“共同体可以根据两个特征来界定：（1）一个共同体必须要有一群个体之间充满感情的关系网络，而且是彼此交织相互强化的关系（而非仅仅是一对一的关系或者链条式的个体关系）；（2）共同体需要有对一套共享的价值、规范和意义及对一种共享的历史和认同——简言之，即一种共享的文化——的承诺”（11）。而特别有趣的是，在2001年担任美国社会学学会主席的梅西，就职演说的题目是“人类社会简史：情感在社会生活中的起源和作用”，其中专门谈到“规范和价值的起源”。在他看来，“有关规范和价值的研究，应该围绕社会结构和情感大脑的相互作用展开，特别是研究家庭和共同体如何以特定的方式创造出内隐记忆，这种记忆将行为、地方、客体、体验、思想与主观的情绪状态联系起来，进而塑造未来的理性行为”（12）。所以，归根结底，情感与道德也是密不可分，而且情感是更为根本的基础。

其实，撇下当前神经科学中有关情感与道德判断之间的紧密关系的发现不谈，从学术史来看，这个问题至少可以追溯到亚当·斯密。在一定程度上，《道德情操论》和《国富论》可以说是《共同体与社会》的预演。后人经常提到所谓的“斯密难题”（Adam Smith-Problem），即斯密在《国富论》中把人类行为归结于自私自利（self-interest），而在《道德情操论》中的出发点则是同情心（sympathy）。其实，往深层看，特别是从社会变迁的视角来看，这个难题是一个虚假的问题。虽然在《道德情操论》中，斯密一开始就宣称：“无论人们会认为某人怎样自私，这个人的天赋中总是明显地存在着这样一些本性，这些本性使他关心别人的命运，把别人的幸福看成是自己的事情，虽然他除了看到别人幸福而感到高兴以外，一无所得。这种本性就是怜悯和同情，就是当我们看到或逼真地想象到他人的不幸遭遇时所产生的感情”（13）。鉴于此，斯密把同情称为“原始情感”。但是，所谓的“同情”并非一视同仁，没有倾向性。“我们夸耀自己的财富而隐瞒自己的贫穷，是因为人们倾向于同情我们的快乐而不是悲伤”（14）。而“同情心的不对称，正是社会竞争和社会分层的基本动因”（15）。这也是为什么斯密在《道德情操论》最后一版中又增添了“论道德情操的败坏”一章，着重指出“钦佩或近于崇拜富人和大人物，轻视或至少是怠慢穷人和小人物的这种倾向，虽然为建立和维持等级差别和社会秩序所必需，但同时也是我们道德情操败坏的一个重要而又最普遍的原因”（16）。应该说，也是在斯密之后，道德和情感开始分离，似乎不再具有了内在联系。

不惟如此，现代社会的发展也是以利益来驯服激情，在制度中排斥情感，特别是将之从公共领域中驱逐出去——尽管这种驱逐不可能取得成功，正如赫希曼在《激情与利益》中所展示的（17），但其社会效应确如马克思所说，“人与人之间除了赤裸裸的利害关系，除了冷酷无情的‘现金交易’，就再也没有任何别的联系了。它把宗教的虔诚、骑士的热忱、小市民的伤感这些感情的神圣激发，淹没在利己主义打算的冰水之中”（18）。正是在这种背景下，出现了对共同体的怀旧，对于感情的渴望。

所以，无论从哪个方面，我们都有充分的理由将共同体的实质归结为共同情感。在马克米兰和查韦斯关于“共同体的感觉”研究中，曾经提到构成共同体感觉的四个要素，分别是“成员资格”、“影响”、“需要的整合与满足”、“共享的情感纽带”。他们不仅在“成员资格”中分别讨论到“情感安全”和“归属感与认同感”，而且直接断言“共享的情感纽带”是“真正的共同体的决定性因素”（19）。鲍曼在探讨共同体时，也引用了“温馨的圈子”、“相互的、联结在一起的情感”的说法（20）。

共同情感的重建

既然共同体的核心是共同情感，那么，重建共同体的强烈诉求，归根结底也就是对重建共同情感纽带的热切希望。不过，正如社群主义者所期待的，这种共同情感纽带，必须让人真正体验到归属感和意义感，必须体现人的价值和尊严。显然，这种情感纽带的作用，不是为满足私人的情感饥渴而刻意制造出的稍纵即逝的快乐主观感受——在这种情形下，“假装是最具人性的奉献，其实不过是在他人身上矫揉造作地享乐自己”（21）。

但也正如韦伯所说，“我们这个时代，因为它所独有的理性化和理智化，最主要的是因为世界已被除魅，它的命运便是，那些终极的、最高贵的价值，已从公共生活中销声匿迹，它们或者遁入神秘生活的超验领域，或者走进了个人之间直接的私人交往的友爱之中”（22）。一方面是深层的情感需求得不到充分满足，而另一方面，“由于情感是不可能完全泯灭的，它们必须在人格的理智方面之外拥有自身的存在，结果就产生了廉价和虚伪的多愁善感（sentimentality），电影与流行歌曲就是利用这种情绪，满足亿万处于情感饥饿状态下的民众”（23）。

那么，这种对于共同体的呼唤，对于共同情感的诉求，是否就如镜中月水中花呢？对此，鲍曼悲观地预言：“共同体的这种衰落是永久存在下去的；它一旦开始，制止这二人人类纽带分裂并寻找把已经分裂的东西再度联结在一起的刺激因素就会越来越少。个体孤军奋战的困境，可能是痛苦的、不讨人喜欢的，而一起行动的坚定而有约束力的承诺，可能预示着伤害要比收获更多”（24）。但是，这种预言的基础，显然是将个人和集体置于一种先验对立的位置。而在回应性的社群主义者看来，秩序（order）和自主（autonomy）之间的矛盾，完全可以通过平衡集体的向心力和离心力而予以最小化（25）。最终而言，从人性的两重性来看，个体性也只有通过社会性才能实现自身。

其实，无论是“片面的理性化”还是“流动的现代化”，都不可能彻底泯灭情感纽带重建的可能性。固然，对于现代社会规训、征用和部署情感的力量和趋势，不容忽视。譬如，在英文中，指涉情感现象的概念谱系，就存在着从“passions”和“affections”，再到“sentiments”和“feelings”，一直到当代通行的囊括一切的“emotions”的演变过程（26）。概念的嬗递，折射出情感意象的改变，即由粘稠、猛烈、深层的、充满道义关怀的情感，变为纯粹心理的、感觉的、生理的反应。其中的趋势就是越来越偏向于实际的感受，由瞬息万变的现实来左右情感反应，而持久的和稳定的情感倾向，在心灵结构中越来越处于边缘的位置，乃至遭到压抑和遗忘。此外，情感越来越受制于商业化的操纵。甚至，无不吊诡的是，在某些方面和时刻，整个社会也似乎变得越来越情绪化——只是这种情绪化充分暴露了情感的浅薄化和时尚化，标示着心灵的漂泊无根。

而对于共同体精神的普遍诉求，恰恰显示了当代社会对于深层的共同情感的渴望和需求。不过，正如我们不能期待于特定形式的共同体的复兴，我们也不能期待所有的情感都会原样回归——事实上，这样说可能是因为一种特定的怀旧情绪在作祟，就人类情感的演变而言，对情感的微妙、细腻而复杂的体验，恐怕是“于今为烈”呢。那么，就当代社会的情形而言，我们需要强化哪些共同情感呢？显然，这是一个无法给予准确回答的问题。但大致来说，这种情感肯定要关乎人与人之间的持久联系、个人与集体之间的互惠关联。譬如，我们需要仁爱，这不仅可以化解当代社会中的怨恨和戾气，也可以养成浩然之气；又如，我们需要倡导古典意义上的友谊，其中不仅蕴含着美

德，而且也包含着公共精神。

其中有一种情感似乎特别值得专门讨论，即对社会群体的依恋和忠诚 (attachment and loyalty)。忠诚当然是一种社会建构和习得的情感，与特定的社会结构和历史文化有关。根据康纳的考察，在西方，忠诚最初出现在封建社会农奴对于领主的依赖之中，而随着民族国家的诞生，忠诚的对象逐渐扩大到国家。事实上，忠于自己的国家是现代社会中的一种普遍理想。这跟民族国家作为“想象的共同体”的建构有关，国家忠诚的培养，主要是通过共享的体验、集体记忆、庆典仪式、传统、语言等等。当然，社会结构的变迁也使人身依附性的忠诚逐渐消失，取而代之的是一种高度情感性的忠诚依赖。借由忠诚关系的作用，我们与他人和制度的联系，也有助于形成我们的个人和集体认同。至关重要的一点是，忠诚是一种层状的情感 (layered emotion)，即在一系列不同层面的社会互动中发挥作用，从对家庭的忠诚到对朋友的忠诚，从对教会的忠诚到对国家的忠诚，都有可能存在 (27)。或者说，个人可能从属于不同层面的共同体，甚至还有“共同体的共同体” (community of communities)。在现实中，不同层面的忠诚有时难免发生冲突，需要选出痛苦而无奈的情感选择。但在爱茨尼看来，更高层面的共同体如果能够对其下的共同体的需要具有足够的回应性，这个问题并非不能解决，而且我们也是在解决此类问题的过程中，走向更大的共同体。

事实上，共同情感本身就是社会秩序的建构性力量——涂尔干曾经将社会界定为完全由观念和情感组成的复合体 (28)。当然，情感也是植根于社会、历史、文化的背景网络之中，在一定程度上，情感是社会结构的产物或者效应，但这并不能否认情感具有自身的独立作用。从这个意义上来说，社会建设在制度设计上应当充分考虑到情感维度，以培育积极的共同情感，这样不仅可以让人在这种共同情感中获得意义、价值和尊严，而且可以进一步激发发出的共创美好社会的热情。

注释：

- ① 参见成伯清《从乌托邦到好社会——西方现代社会建设理念的演变》，《江苏社会科学》2007年第6期。
- ② 俞可平：《社群主义》，中国社会科学出版社2008年版。
- ③ Hirschman, Albert 1982, *Shifting Involvements: Private Interest and Public Action*. Princeton, N. J.: Princeton University Press.
- ④ 有趣的是，哲学上的社群主义者多数并不认同于社群主义运动，譬如麦金太尔就曾说：“跟谣传相反，我不是而且永远也不会是一个社群主义者”。沃尔泽则自认为是一个共和主义者。参见D. Bell为Stanford Encyclopedia of Philosophy所撰写的词条“Communitarianism”，注释1。网址<http://plato.stanford.edu/entries/communitarianism/>。
- ⑤ 参见社群主义网络的官方网站：<http://www.gwu.edu/~icps/RCP%20text.html>。
- ⑥ Bellah, Robert. “A Defense of ‘Democratic Communitarianism’”, *The Responsive Community*, Volume 6, Issue 1, Winter 1995/96.
- ⑦ 参见Mary F. Rousseau, 1991. *Community: the Tie that binds*. Maryland: University Press of America. p. vii.
- ⑧ Bell, Daniel, 1993. *Communitarianism and Its Critics*. Oxford University Press, P. 31.
- ⑨ 转引自Hoggett, P. 1997. “Contested Communities”, in P. Hoggett (ed.) *Contested Communities: Experiences, Struggles, Policies*. Bristol: Policy Press. p. 5.
- ⑩ Nisbet, Robert, 1993. *The Sociological Tradition*. New Brunswick: Transaction Publishers. p. 75.
- (11) Etzioni, Amitai, 1996. “The Responsive Community: A Communitarian Perspective”, *American Sociological Review*, Vol. 61, p.5.
- (12) Massey, Douglas, 2002. “A Brief History Of Human Society: The Origin and Role of Emotion in Social Life”, *American Sociological Review*, Vol. 67, p. 21.
- (13)(14) 斯密：《道德情操论》，蒋自强等译，商务印书馆1998年版，第5、60页。
- (15) 罗卫东：《情感秩序美德——亚当·斯密的伦理学世界》，中国人民大学出版社2006年版，第74页。
- (16) 斯密，1997: 72；参见罗卫东，2006: 273。
- (17) 参见成伯清《没有激情的时代？——读赫希曼的〈激情与利益〉》，《社会学研究》2009年第4期。
- (18) 马克思、恩格斯：《马克思恩格斯选集》第一卷，人民出版社1972年版，第253页。
- (19) McMillan, D. W. & D. M. Chavis, 1986. “Sense of Community: A Definition and Theory”, *Journal of Community Psychology*, 14(1), pp. 6—26.
- (20) 鲍曼：《共同体》，欧阳景根译，江苏人民出版社2007年版。
- (21) 韦伯：《经济·社会·宗教——马克斯·韦伯文选》，郑乐平编译，上海社会科学院出版社1997年版，第97页。译文根据相关英文版本有所修改。
- (22) 韦伯：《学术与政治》，冯克利译，三联书店1998年版，第48页。

(23) Fromm, Erich 2001, The Fear of Freedom. London: Routledge. p. 211.

(24) 鲍曼, 前揭书, 第54—55页。

(25) Etzioni, Amitai, 1996. “The Responsive Community: A Communitarian Perspective”, American Sociological Review, Vol.61.

(26) Dixon, Thomas 2003, From Passions to Emotions: The Creation of a Secular Psychological Category. Cambridge: Cambridge University Press.

(27) Connor, James, 2007. The Sociology of Loyalty. Springer.

(28) 参见帕森斯《社会行动的结构》，张明德等译，译林出版社2003年版，第495页。

责任编辑: jlbiao

【大 中 小】

现有 0 人对本文发表评论

[查看所有评论](#) [发表评论>>>](#)

相关文章:

无相关信息

[首页](#) > [社会学研究](#) > [推荐阅读](#) > [推荐阅读列表](#) >

Copyright © 2007-2012 Sociology Perspective, All Rights Reserved

【社会学视野网】中国人民大学社会学理论与方法研究中心主办

版权所有 转载请注明出处 联系我们 sociology@163.com

京ICP备09028113号