

“自由”和“共同体”之间^{*}

——从西方社会理论看社会建设的价值取向和实践层面

□ 王小章

内容提要 社会建设的目标是同时兼顾可欲和可行、也即具有现实可能性的“好社会”；“好社会”应兼顾、平衡、协调社会整合（共同体的追求）和个人的自由与尊严。要兼顾、平衡自由和共同体，第一，必须在理论上澄清自由和共同体这两种价值的关系，特别是要论证说明，自由和共同体是可以互相支持的力量，而不是纯粹对立的双方；第二，必须在实践上处理好三个相互联系、相互作用的层面的问题，即制度（体制）层面的问题、结构层面的问题和心理层面的问题。

关键词 社会建设 自由 共同体

作者王小章，浙江大学社会建设研究所所长，教授，博士生导师，浙江大学地方政府和社会治理研究中心研究员。（杭州 310012）

每一种社会理想的提出，均具有现实针对性，均或隐或显地呼应着现实中朝向这种理想的实际努力或潜在倾向。有研究者以关于理想社会的思想为主线，考察了西方自古希腊一直至当代的重要的社会建设思想。通过清理分析，研究者认为，若从总体上来把握西方社会建设理念的内在演进逻辑，则由其演进历史所呈现之最为根本的嬗变，就是从“乌托邦”到“好社会”。^①“乌托邦”式的社会建设理念在价值意念上突出了“理想”之维，在认识方式上抱持对社会的总体性认识方式，在行动意向上升情于以建构式理性、以浪漫主义的激情按照“理想蓝图”来全盘重构现实社会。“好社会”的倡导者与此不同，他们强调要立足于现实的经验基础（包括现实社会结构和人性特点）来憧憬

可以实现的美好未来，他们认为，社会不是一个浑然总体，可以找到一个支点从根本来给予撬动，并开展出一个统一的替代性秩序，社会是由多种交叉重叠的互动网络构成的，它们各自具有不同的边界和发展节奏，其间相互的联系也松紧不一。“好社会”不可能是整齐划一的，最多只是多样性的统一（unity of diversity）。因此，对于“好社会”的追求也不能一味执着于终极的目标，企图通过对现实的整体性改造而一蹴而就、一劳永逸，相反必须立足于现实，着眼于有限的目标，有针对性地展开，并容许人们表现出创造性。“好社会”社会建设思想突出了目标的有限性、认识的经验性、实践的现实可行性。概而言之，西方社会建设理念之从“乌托邦”到“好社会”的演变，实乃是从执着于对理想的浪漫憧憬到兼顾价值的可欲性和现实的可行性的转变。^②

^{*} 本文系作者主持的国家社科基金项目“社会建设基本理论研究”（11BSH005）的阶段性成果。

如果说社会建设的目标是同时兼顾可欲和可行、也即具有现实可能性的“好社会”，那么，这样的“好社会”应该是具有怎样的基本面貌？鲍曼说：“没有共同体的自由意味着疯狂，没有自由的共同体意味着奴役。”^③人类理想的社会生活状态当属“自由的共同体”的状态。而假如说，从人类社会的实际历史看，自由和共同体作为两种同等重要的价值，似乎不能完全兼得，因而“自由的共同体”往往呈现为一种“乌托邦”——尽管这种“乌托邦”对于人类进步来说永远具有重要价值因而不可缺少——那么，从兼顾“可欲”与“可行”的角度说，如何兼顾、平衡、协调社会整合、社会团结（共同体的追求）和（个人）自由和尊严，无疑是“好社会”的题中之义，也是社会建设的基本出发点——在笔者看来实际上也就是和谐社会所要致力的价值。当然，“好社会”的可欲性和可行性，社会建设具体目标的现实可能性，与具体社会的现实情形紧密相联，因此，在具体的历史语境中提出的“好社会”，在具体的社会脉络中展开的社会建设，都必然带着具体的社会历史规定性，换言之，都建基在对社会和时代的诊断之上。正是基于对当代西方个体化的、原子化的社会中“共同体的失落”所导致的种种问题的诊断，就像上卷的结尾处所指出的那样，当今西方那些“好社会”的倡导者特别强调在对“好社会”的追求中，在今日西方社会的社会建设中，要特别注意培育和提升社会资本，要通过重塑“共同体精神”，以让人获得意义感和归属感。但是，我们必须清楚，这些“好社会”的倡导者之所以特别强调社会资本，强调共同体的重塑，乃是出于对其置身于其中的社会和时代的诊断，出于其具体的现实语境，而不是因为在自由和共同体这两种价值中作出了舍此（自由）取彼（共同体）的选择。这一点，即使考诸社群主义（也可译为“共同体主义”）对于自由主义的批判也同样如此。社群主义之所以批评自由主义，只是因为自近代以来在西方社会长期占据主导地位的那种自由主义过于、甚至单方面地强调了个人的自由权利，而忽视了这种自由权利本身是在一个“共同体”中的权利，更没有看到真正属人的自由、属人的意义本身也需要通过共同体来实现，这种自由主义所造成的社会的个体化、原子化，所带来的社群感（共同体精神）的失落，不仅对“社会”来说

是一种威胁，对于“自由”来说，同样是不美好的。换言之，社群主义并不忽视自由，而只是鉴于西方社会之特定的语境而有针对性地强调共同体精神的培育罢了。^④实际上，针对具体社会、具体时代中的具体问题而提出切实而有限的目标，并围绕这个目标在各相关层面上展开切实而有效的改良实践，而不企图通过总体性的社会重建而一劳永逸地实现“人间天国”，正是“好社会”的观念，或者说当今的社会建设思想和实践之不同于“乌托邦”的所在。

二

假如说，社会建设的目标是一个兼顾可欲和可行的、具有现实可能性的“好社会”或者说和谐社会，而这个和谐社会需要同时兼顾、平衡、协调社会整合、社会团结（共同体的追求）和（个人）自由和尊严，那么，我们必须首先对自由和共同体这两种价值的关系在理论上作出一种澄清和说明，从而为“兼顾、平衡、协调”这两种价值提供理论的铺垫。上面指出，社群主义批评自近代以来在西方社会长期占据主导地位的那种自由主义过于强调个人的自由权利，而忽视了这种自由权利本身是在一个“共同体”中的权利，更没有看到真正属人的自由本身也需要通过共同体来实现。事实上，从西方社会走出中世纪迈向现代社会伊始，政治和社会理论家们对自由和共同体及其相互关系的思考即开始脱离以亚里士多德为代表的古典政治哲学传统，即认为从人的内在本质可以自然地引申出共同体、也只有在共同体中才能实现人的本质、人的自由的思想传统。从马基雅维利到霍布斯等自然法思想家，再到近代许多自由主义理论家，在关涉到自由与共同体问题的思索中，尽管每个思想家各自的价值取向互有不同，但是基本上都倾向于认为，作为个体的人的自然本性既没有趋社会性，也无须在共同体中来实现，而共同体也无法从个人的内在本质中自然地引出，而只有通过约束、克服个体的自然本性来维持。自由和共同体，是彼此对立的两极，而不是互为前提的双方。换言之，那些思想者们从根本上把人看作是就其自然本性而言彼此孤立的纯粹个体性存在，把人“自然”的行为过程理解为无需通过“社会”的个体单独行为过程，而社会则完全是从外部强加

于上的“他者”。^⑤按照此种观点,则不仅“自由的共同体”纯属空想,是纯属虚幻的“乌托邦”,而且一切想兼顾、平衡、协调(个体的)自由、尊严和社会整体的整合团结(共同体的追求)这两种价值的社会建设努力也都至多只能取得一个此消彼长、此长彼消的“零和”结果,而不可能有任何真正积极的、正面的收获和实质性的进步。

因此,要为兼顾、协调自由和共同体这两种价值的社会建设之能够取得积极的、正面的成果提供理论上可能性,必须走出上述这种认识模式,必须对人、人的自由和社会及其相互关系作出重新理解。要言之,人在本质上并不仅仅只是一个孤立的纯粹个体性存在,社会性是人的一种本质属性,而社会也不是、至少不完全是从外部强加于个体身上、纯粹拘束自由的“他者”,相反,它是、至少一定程度上是社会成员得以实现自由的必要条件和途径。自由和共同体是可以互相支持的力量,而不是纯粹对立的双方。

在重新理解和界定人、人的自由和社会的关系方面,如果从西方近现代社会思想和理论中去寻找资源,大体上,我们可以找到“强”“弱”两种表述。强表述以马克思为代表。马克思吸取黑格尔将人的本质即自由看作是一个自我创造、自我实现的过程的观点,在“应然”的意义上将人看作是一种自由自觉的实践者,他又吸取黑格尔的观点,根据历史运动的内在趋势而将人的这种(应然)本质看作是一种潜在的发展倾向,看作是需要在历史过程中展开、实现的现实可能性,而不是看作单个的孤立个体所固有、所既成的静态的东西。而与处于特定历史发展阶段的生产力水平相应的全部社会关系或者“交往形式”(其基础是生产关系),也即所谓“社会”,则正是人的自由本质得以历史性地展开和实现所不能脱离的形式和条件。因此,从根本上讲,在马克思看来,对于人来说,社会并不是从外部强加于其的“他者”,而是内生于人的本质属性的,社会的存在和人的实践互为因果:正是在实践中形成了社会,正是在社会中实践才得以展开。作为实践所必需的形式,从“应然”的角度讲,也即一个好的社会,它应该是人的潜在在既有的历史条件(生产力发展水平)所许可的范围内得到充分发展的条件,也即,是自由即人的全面发展的条件。社会的最高成果应该是:“建立在

个人全面发展和他们共同的社会生产能力成为他们的社会财富这一基础上的自由个性。”^⑥就此而言,社会(共同体)和自由乃是互为前提、互为因果的双方:一方面,社会是实践的产物,另一方面,又是人们自由实践即全面发展所必需的条件或形式:“只有在集体中,个人才能获得全面发展其才能的手段,也就是说,只有在集体中才可能有个人自由。”同时,也正因为社会是人们自由实践所必需的条件或形式,“各个个人在自己的联合中并通过这种联合获得自由”,^⑦因而,社会就表现为自由个体“自愿的联合力量”,而不是从外部强加于个体的“他者”。

作为论证自由和共同体是可以相互支持的力量的一种“强表述”,马克思的理论在一定意义上乃是为“自由的共同体”之可能性提供了一种论证。^⑧而从托克维尔、涂尔干一直到今天的社群主义和其他讨论社会资本的有关理论则为自由和共同体的相互支持提供了一种相对较弱的表述。自由和共同体,即使不完全是互为前提、互为条件,至少也不是彼此对立、彼此矛盾的双方。纯粹的个体性不是人性的全部,社会性是人性的一种基本属性;除了可能使人與人之间分离开来的利益,还存在着使人与人联合起来、团结起来的利益。概括地说,这种“弱表述”大致包含以下几个基本观点。^⑨第一,美好的生活是一种具有自主性的生活,一个人的幸福首先来自他对自己命运的支配感。但是,自主性不意味着一个人拥有漫无目的地耗费自己的生命或从事缺德或违法行为的自由,体现在自我选择、自我决定、自我支配中的自主性与有价值的目标密切相关,而这种价值目标的形成与社会(共同体)分不开。尽管某些自由主义理论家不一定同意,但事实却是:社会先于个体而存在,我们一出世就生活在一个有着既定文化规范和价值观的社会中,在成长的过程中,我们的行为方式以及自主性特征无不带着这些文化规范和价值观的烙印。即使是我们的自我意识和自我认同,也是在与社会中其他人的相互交往的过程中逐渐形成。人与其说是理性的载体,不如说是历史地形成和继承下来的社会(共同体)的产物。倘若一个人将自己与社会所共享的活动割裂开来,将自己与社会共同体割裂开来,其在自身之外将无法找到任何有价值的东西。只强调个体之间

那种以理性为基础的冷漠关系,将人的行为仅仅看作一系列交换关系或契约关系的堆积,而漠视了我们与他人、与共同体之间的情感联系,正是自由主义的根本弊端。第二,人类幸福或者说美好生活的另一个要素和条件是社会的多元性。美好生活的概念,不应该仅仅依凭个人的自主性,而且还必须包含思想观念、选择机会的多样性、多元性,实际上,这本身也是个人实现其真正有价值的自主性的条件。假如可供选择的生活机会、方式非常有限,那么就很难想象个人会有多大的自主性。多元性意味着:人们享有广泛的社会交往和关系,拥有能够发挥其创造性的各种机会。而这种交往、关系、机会以各种形态的共同体(社群)的存在为前提,同时,也需要从社区、志愿结社一直到作为政治共同体的国家等各种不同形式、不同层面、且与个体之间有着各种不同关系的共同体(社群)来提供保障。第三,共同体不仅与作为美好生活之基本要素的自主性、多元性密切相关,而且本身就是人类的一种需要,或者说,作为对于人类之归属感、安全感、合群性这些深层需求的一种满足,共同体本身是美好生活的必需要素。而在今天这个高度个体化、原子化的社会中,个人的不安全感与日俱增,社会的分离状态已让我们越来越感觉到自己在这个世界上成了一个处于危险之中的外来者,因此,也就越加需要通过各种形式、各个层面的努力来培育和推动共同体精神、共同体的生长与发展,并借助于共同体来实现、保障作为共同体成员的个人的安全感、自主性、选择的多样性。

上述关于“自由”(自主性、选择权、生命意义、个人尊严等等)和“共同体”(社群)是两种可以相互支持的要素的强、弱表述,特别是其中的“弱”表述,可以说为以“好社会”为取向的各个层面、各种形式的社会建设提供了理论支撑。

三

从理论落实到现实和实践,着眼于对“自由”(自主、独立、尊严、人格、个性等)和“共同体”(社会的整合、团结、秩序、和谐等)这两种价值的兼顾、协调,社会建设必须关注、也必然要涉及三个相互联系、相互作用的层面的问题,即制度(体制)层面的问题、结构层面的问题和心理层面的问题。

制度层面上之问题的核心是国家、社会(通常以公民组织和社区及其行动来体现)、市场和个人四者之间的关系。不同的制度,不同取向、立场的社会建设理论对于这四个因素的取舍安排是不同的。在西方,对于这四个因素,至少可以辨别出四种不同的组合和安排,即法西斯主义、自由主义、社会民主制和较新近出现的社会市场结社主义。^⑩实际上,这四种组合和安排也可以理解成是制度层面上之社会建设的四种类型。法西斯主义式的安排认为,对于社会来说,个体和国家之间的关系是根本性的。而在这两者中,个体在道德上被认为是社会秩序的一种腐蚀性的、脆弱的或危险的因素,国家则是文明和社会秩序的保护力量,是为了公共利益而必须在对个人的道德控制上扮演重要角色的必需机构。在德国唯心主义思想传统中,这种观点常常以一种悖论的形式指出:人是自由的,惟当其行动合乎国家的意旨时。因此,在这种体制下,个人的身份认同常常为对国家的认同所淹没,个人只有在对国家的无私奉献中,才能找到其真实身份。由此导致了两个结果:其一,在这种体制下,不存在自下而上争取自由和各种相关权利的积极的公民权,只有自上而下赋予的被动的公民权;其二,这种体制不承认公民组织、社区等等中介团体的重要性或合法性,因为介于个人与国家之间的中介团体会削弱、威胁国家(领袖)的权威,唯一可获得承认的中介机构只剩下表达领袖意志的政党。

自由主义的安排突出个体的基础地位和价值,它将个体置于市场之中,市场被看作是真正自由和个性得以实现的场所。交易自由、集会自由、言论自由等作为个人权利,乃是出于一个自由的、不受管制的市场的需要。自由主义安排和法西斯主义式的安排在一点上是一致的,即都认为个体是受自私的、享乐主义的欲望所驱使的,只不过,法西斯主义式的反应是建立一个强有力的国家,而自由主义则相信市场能解决社会团结的难题。自由主义对于国家干预始终是警惕和防范的,并且也不重视中介团体的地位。

社会民主制特别关注国家与社会的关系,不过这里又可以分为斯堪的纳维亚式的社会民主制和英国色彩的结社民主制。前者明确肯定国家应该深度介入福利计划和管理。这些福利国家的模

式包含了一种自上而下的、面向社群而非个人的协调和供应结构。当然,这种社会民主制模式不同于中央集权制度,因为,在这里,独立的政治党派依旧存在并发挥作用,社群组织没有受到压制,也没有被国家吞没。不过需要指出的是,在斯堪的纳维亚的政治文化中,“社群”(community)常常不是被看作是一种异质集合,而是与一种情感性的、紧密团结的“共同体”(Gemeinschaft)的观念紧密相联,发挥着地方性扩展家庭之替代者的作用,相当于涂尔干所说的“机械团结”。与此不同,主要由保罗·Q·赫斯特表述的明显具有英国色彩的“结社民主制”则强调,现代民主制依赖于外在于国家的、多种多样的自治团体、志愿结社和公共群体的存在。“结社民主制”承认,国家必须通过诸如提供经济补助、营造有助于分散福利和公共服务的法律环境等手段,来审慎但又主动地扶持这些组织,同时又要维持共同的最低标准和应享权利,在营造一个有助于公民社会之活力的环境方面,国家的作用非常重要。但,结社民主制同时也强调“辅助原则”,即领导权应该运作在层次尽可能低的公共组织。

为了刺激经济,所谓撒切尔主义和里根经济学主张消除“福利依赖”,改造“保姆式国家”,采取了一系列福利供给市场化的举措。但问题是,假如社会的其他方面保持不变,国家的退出、福利供给的市场化必然导致社会不平等的加剧,一些个人甚至可能保证不了最基本的体面和尊严。于是就需要寻找一些保护性的、支持性的机制,使市场能够在社会中、特别是福利的分配中发挥积极作用的同时,可以抵消弥补走向不平等的趋势。正是在这里,志愿结社扮演起了一个重要的角色。志愿福利团体原则上可以补充甚至代替国家(政府)在服务供给上的功能,填补由于放松管制和私有化而形成的空白。社会市场结社主义强调社会组织与市场的关系,而不是(像结社民主制)与国家的关系。它要吸取市场机制的灵活性、选择自主性,但又不以营利为中心。社会市场结社主义为自下而上的积极公民权留下了空间。

总的来说,面对“共同体”和“自由”这双方,法西斯主义式的安排强调前者,而忽略乃至敌视后者,自由主义的安排与此相反,强调个人自由而忽略共同体,而社会民主制与社会市场结社主义则处于两者

的中间,它们都重视像志愿结社、基于自然纽带的情感性社群等中介团体的作用,将它们看作是维护个人自由和福利的重要的、甚至必不可少的力量,而个人也不纯然是这些中介团体、乃至国家的破坏性因素。相比之下,社会民主制更强调国家对于个人、对于中介团体的保护、支持作用,而社会市场结社主义则更注重市场机制的灵活性对于个人选择权的尊重。

实际上,从根本上讲,选择何种制度安排乃是特定社会基于其特定的历史传统而对其当下处境的一种回应。但是,无论采取何种回应,都回避不了国家、社会、市场、个人这四个基本要素;从兼顾、平衡、协调“自由”(自主、独立、尊严、人格、个性等)和“共同体”(社会的整合、团结、秩序、和谐等)这两个方面出发,必须处理好这四个要素之间的关系,并促成其彼此之间实现积极、良性的互动。

四

社会建设所要关注、协调的第二个层面的问题是社会结构层面的问题。而从平衡、协调自由与共同体这两种价值出发,结构层面之最核心的问题是社会分层问题,或者说阶层(阶级)关系问题——中产阶级的问题本质上是分层问题的一个方面,而社会流动则是社会分层的动态方面。

自由肯定、承认并形成人与人之间的差异、分化,共同体则要实现差异、分化中的整合协调。如何实现分化中的整合、差异中的秩序、结构性不平等中的正义和公正,是分层研究和理论所要解决的一个根本性的、核心的问题。在社会学研究分析的传统中,围绕这个问题,人们一般会想到在许多具体观点上呈相互对立的两大理论流派,即功能主义理论和冲突理论的有关论述。许多人可能认为,功能主义社会学倾向于将社会分层看成是社会公正的体现,是社会秩序的来源和体现,而社会冲突理论把在社会地位上互不平等的阶层分化的存在看作是一种社会不公正,因而是社会对抗、社会冲突的渊藪。但是,这种简单化的理解方式所包含的与其说是对功能主义理论和冲突理论的理解,不如说更多的是误解。事实上,无论是功能主义的理论家,还是冲突理论的学者,抑或是来自别的学术阵营甚至别的学科的学者,在其或隐或显地涉及到社会分层、社会公正、社会秩序与整合

的有关研究和论述中,几乎从不做类似上述这种简单化、绝对化的论断;蕴涵在他们的相关论述中的,事实上是这样一种“问题意识”,即社会分层这种现象的存在——这是迄今为止所有有史可稽的人类社会中普遍存在的客观事实——具体在何种情形、何种条件下是社会秩序的体现、社会整合的条件和依托,又在何种条件、何种情形下是社会冲突、社会失序的根源?^⑦这当然也是社会建设在致力于调整社会结构、实现社会和谐时所必须考虑、关注的主题。

而围绕着上述这个主题,需要面对和处理的则是两个彼此关联的问题,一是社会分层(包括社会流动)本身的状况,二是关于社会分层的价值观。格尔哈斯·伦斯基认为,在一个社会中,谁得到了什么,为什么得到,这是任何一个社会分层的理论都需要面对的中心问题。^⑧实际上,第一个问题就是社会分层本身的状况问题,第二个问题所关涉的就是社会分层的价值问题。社会分层本身的状况包括社会分层的性质(开放的分层结构还是封闭的分层结构)、社会分层的形态结构(是金字塔形、橄榄形,抑或如图海纳所言的“一场马拉松”)、分层结构中社会成员之地位的一致性和不一致性(即衡量社会地位的各个维度——收入、权力、教育、声望等等——之间的相关性)、作为分层之主观方面的身份认同和阶层(阶级)意识,以及社会流动的渠道、规模等等。社会分层的价值观则是关于社会分层、社会流动的价值取向,它联系着既有分层结构的正当性,因而与处于特定分层结构中之社会成员对于自身地位、对于这种分层结构是接受认同还是拒绝反抗紧密相关,进而也与不同阶层之间是协调合作还是冲突对立密切相关。在人类社会历史上,人们曾发明过许多宗教的、意识形态的教条和观念来诱使社会成员、特别是社会下层成员去认同接受既有的分层结构和自己在这个结构中的地位。从“劳心者治人,劳力者治于人”到“血统论”,从“安贫是一种美德”到社会达尔文主义,可以说都属于这类教条。而所有这些教条的一个共同目的,就是要向社会成员灌输一种所谓“正义”的观念,使人们相信,既有的分层现象是合乎正义的。到今天,若要使分属不同阶层(阶级)的社会成员都认同接受既有的分层状况,同样也需要营造一种正义观念。事实上,当戴

维斯(K. Davis)和摩尔(W. Moore)力图从功能主义的立场说明现代复杂社会中社会分层体系的必要性和正功能时,也就是在试图赋予这种体系以一种“正义性”,而当图明(M. M. Tumin)从冲突理论的立场出发批判戴维斯和摩尔的观点时,实际上也就是在批判现代社会分层现象的“不义”。^⑨因此,这里的关键是,怎样的分层体制才合乎现代社会中人们的正义观念?这是任何一种分层理论——作为社会建设理论的一个方面——都不能回避的问题。

需要指出的是,分层的现实状况和分层的价值观必然联系分层的机制,也即各种有价值而稀缺的资源在社会成员中的分配方式。在特定价值观下试图维持或营造某种特定的社会分层形态,必然需要确立某种相应的社会资源分配方式。因此,在社会资源的分配中,是强调市场的作用,还是突出国家权力的再分配,抑或重视社会团体在分配中的作用,这同样也关于社会分层的理论和研究所必须面对的问题。而这也表明了社会建设之制度层面与结构层面的关联性。

五

通过恰当的引导和疏导,塑造社会成员健全的人格、培育健康的社会心理,营造良好的社会生态环境,构成了社会建设必须关注的第三个层面。社会心理问题涉及方方面面,比如需要(need)的满足和欲望(want)的调节,包容与排斥,区隔与认同,公共精神和个人权益,尊重、嫉妒与怨恨,等等;实际上,当我们在上面说到任何一种关于社会分层的价值观,总是致力于使社会成员相信既有的分层现象是合乎正义的时候,也已经涉及到社会心理层面。不过,在社会心理层面所涉及的诸多问题中,就西方学界近年来的关注度以及对于社会建设的重要性而言,则非信任问题莫属。齐美尔早就说过:“离开了人们之间的一般性信任,社会自身将变成一盘散沙,因为几乎很少有什么关系能够建立在对他人确定的认知之上。如果信任不像理性证据或个人经验那样强或者更强,很少有什么关系能够持续下来。”^⑩换言之,没有社会成员之间的基本信任,社会不可能向真正的共同体——即不仅仅是一种功能耦合,更不是国家权力强制下的稳定或集合——的方向发展。

关于信任的研究和理论,西方学界主要围绕三个方面展开。一是关于信任的性质,二是关于信任的建立和维持,三是关于信任的功能和效用。关于信任的性质,即信任是什么,有什么不同的类型,不同学科的学者在理解和定义上有所不同。有人总结了关于信任定义的五种不同的角度:(1)个体期望角度,(2)人际关系角度,(3)经济交换角度,(4)社会结构角度,(5)伦理角度。^⑤也有人将西方学者对于信任的理解划分为四种类型,即:(1)将信任理解为对情境的反应,是由情境刺激决定的个体心理行为;(2)将信任理解为个人人格特质的表现,是一种经过社会学习而形成的相对稳定的人格特点;(3)将信任理解为人际关系的产物,是由人际关系中的理性计算和情感关联决定的人际态度;(4)将信任理解为社会制度和文化规范的产物,是建立在法理或伦理基础上的一种社会现象。大体上,前两种理解方式多为心理学家所取,而后两种则多为社会学家(也包括一些人类学者和经济学者)所取。^⑥实际上,我们也可以将对于信任的这些不同界定理解为信任的不同类型,并且同时也包含着对于信任之特质——是理性的、情感的、还是两者兼有的——的理解。关于信任如何产生,又如何维持的问题,如同关于信任的性质一样,学者们的观点也多有分歧,并且,实际上,这里的分歧同信任性质问题上的观点分歧是紧密相关的。强调信任的理性特征,必然重视信任产生和维持中重复博弈、理性选择、组织约束、制度保障等等的重要性,强调信任的情感特征,则会重视关系本身的重要性;把信任理解为一种人格特质的表现,无疑会关注个人经验,将信任文化规范的产物,则必然导致对文化特性的关注。大体上,有人将西方学者关于信任之形成和保持的理论解释分为六种类型:(1)利他性信任论(事实上是一种特质论);(2)信任文化论;(3)信任的发生认识论;(4)理性选择论;(5)制度论;(6)道德基础论。^⑦当然,信任之所以引起学者们的高度关注和重视,根本原因还在于良好的信任对于社会的健康运行和发展所具有的重大效用。在这方面,不同的学者一方面在各自的研究上各有侧重,如有人突出信任对于市场运行和经济繁荣的意义(如福山),有人强调信任的激发民主活力的价值(如普特南),有人重视信任对于社会秩序的重要

性(如卢曼),等等;另一方面,他们又都意识到,信任作为一种“社会资本”,对于经济的繁荣、政治的善治、社会的和谐都具有深远意义,都意识到,信任,是社会建设的心理基础。

六

他山之石,可以攻玉。而且,我们相信,在迈向现代化的进程中,中西社会会面临一些共同的问题和遭遇。我们还相信,人性中本来就存在许多共通的地方,因此也就会有一些共同的企望和追求——比如说,自由和共同体就应该是中西人民共同的价值追求。更何况,今天我们已经处于全球化的时代,在这个时代中,如果像许多人乐意谈的那样,中国的是世界的,那么,我们同时也认为,世界的也是中国的。因此,西方的社会建设理论和思想,以及与这些理论和思想密切关联的社会建设实践经验,对于我们所具有的参考借鉴价值,应该是没有疑义的。当然,必须指出,这只是问题的一个方面。问题的另一个方面是,肯定在现代化进程中会面临一些共同的问题,肯定人性中存在共通的东西等等,并不意味着否定处于特定时空下的特定社会会面临特殊的问题,而且共同的问题也会有不同的表现形式,而如上所述,西方的社会建设思想和理论,实际上是对其面临的具体现实处境的一种回应,有其特定的语境,因此,借鉴参考西方的思想、理论、经验不等于照搬照抄。举个例子来说,如果说在今日西方社会,“社会资本”的流失主要是由于自近代以来在西方社会长期占据主导地位的那种自由主义过于、甚至单方面地强调了个人的自由权利,因而在社会建设中需要特别强调重塑“共同体精神”,以让人获得意义感和归属感,那么,对于“社会资本”同样薄弱的今日中国社会来说,问题就不完全如此:我们的“社会资本”之所以薄弱,恰恰还因为包括自由结社权在内的个人自由权利的发展不足。这就像当年马克思一方面深刻批判资本主义的弊端乃至罪恶,但另一方面,却又深感德国为资本主义的不发展所苦。因此,如果无视西方社会建设理论、思想、经验所由产生的具体语境,而径直将之移植于中国社会,如此郢书燕说,其结果,免不了是变桔为枳。

王小章：“自由”和“共同体”之间——从西方社会理论看社会建设的价值取向和实践层面

注释：

①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。

②Robert N. Bellah, Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, Steven M. Tipton, *The Good Society*. A Division of Random House Inc. 1991; A. Etzioni, *The road to the good society*, Basic Books, 2001。

③齐格蒙·鲍曼：《生活在碎片之中——论后现代道德》，郁建兴等译，上海：学林出版社2002年版，第142页。

④王小章：《中古城市与近代公民权的起源：韦伯城市社会学的遗产》，《社会学研究》2007年第3期，116～118页。

⑤⑧王小章：《从“自由或共同体”到“自由的共同体”——马克思的现代性批判与重构》，《社会理论论丛》（第四辑），北京大学出版社2009年版，第187～192、192～203页。

⑥马克思：《1857—1858年经济学手稿》（上），《马恩全集》（第46卷上），北京：人民出版社1979年版，第104页。

⑦马克思、恩格斯：《德意志意识形态》，《马恩全集》（第3卷），北京：人民出版社1960年版，第84页。

⑨参见保罗·霍普《个人主义时代之共同体重建》，沈毅译，杭州：浙江大学出版社2010年版，第132～146页。

⑩柯文·布朗、苏珊·珂尼、布雷恩·特纳、约翰·普林斯：《福利的措辞：不确定性、选择和志愿结社》，王小章、范晓光译，杭州：浙江大学出版社2010年版，第8～21页。

⑪参见西摩·马丁·李普塞特：《一致与冲突》，张华青等译，上海：上海人民出版社1995年版，第二章。

⑫格尔哈斯·伦斯基：《权力与特权：社会分层的理论》，关信平等译，杭州：浙江人民出版社1988年版，“新版序言”第2页。

⑬王小章：《社会分层与社会秩序——一个理论的综述》，《浙江社会科学》2002年第1期。

⑭齐美尔：《货币哲学》，陈戎女等译，北京：华夏出版社2002年版，第111页。

⑮Hosmer, L. T., “Trust”. *Academy of Management Review*. Vol. 20, 1995(2): 381; 转引自林聚任等《社会信任与社会资本重建》，济南：山东人民出版社2007年版，第144页。

⑯彭泗清：《关系与信任：中国人人际信任的一项本土研究》，载郑也夫、彭泗清等《中国社会中的信任》，北京：中国城市出版社2003年版，第2～3页。

⑰王绍光、刘欣：《信任的基础：一种理性的解释》，载郑也夫、彭泗清等《中国社会中的信任》，北京：中国城市出版社2003年版，第220～228页。

责任编辑 徐东涛（见习）