《学术界》(月刊) &第 255 期,2019.8 ACADEMICS No.8 Aug. 2019

共同体理论的语义谱系学研究[*]

尹广文

(中国人民大学 社会学理论与方法研究中心, 北京 100872)

[摘 要]作为社会学的一个基本的元概念,共同体既是各种社会关系的混合体,也是各种理念、情感的混合体,共同体构成了社会学始终关注的核心议题,共同体理论也成为解释个人与社会关系,维系社会团结和道德整合的主要理论支撑。通过建构一种共同体理论谱系学的分析框架,我们把共同体作为一个具体的特定语词和实践展开,用"传统—现代—后现代"的分析范式,重新梳理了共同体理论演化的基本脉络。面对当前中西方社会传统共同体的逐渐消解,在一个"个体的困顿"和"社会的重建"之间互相对望的节点上,是重回共同体还是发现新的共同体形态,确实是一个悖论,亟需当下的中国社会学界进行思考并展开研究,以最终寻求搭建一条个人与社会二重性对立相通的桥梁。

[**关键词**]共同体;共同体理论;谱系学;传统共同体;职业共同体;想象的共同体DOI;10.3969/j.issn.1002-1698.2019.08.012

一、问题的提出

个人与社会的关系问题是社会学研究的中心议题。自社会学诞生之日起,社会学家们就围绕着个人与社会的关系议题去追问和思考"社会秩序何以可能,社会变迁何以实现"。"正是从这一问题所引发的巨大困惑和不懈探索,形成了社会学知识体系",^[1]也产生了个人与社会关系二重性对立议题:一方是以孔德、涂尔干为代表的"社会唯实论"者,他们主张社会是一个由各种制度和规范构成的有机整体,社会外在于个人,并对个人具有强制性,社会虽由个人组成,但

社会现象是由集体的行为和活动产生的,而不能还原为个体现象,"集体生活并非产生于个人生活,相反,个人生活是从集体生活里产生出来的……因为它本身就是社会的产物";^[2]另一方是以斯宾塞、韦伯为代表的"社会唯名论"者,他们则认为社会是一群"同心的人"的集合体,是代表许多人的总和,个人是实际存在的,社会只是单纯的名称,"除了研究组成社会的个人的性质,我们无法建立一种真实的社会理论……我们很快就会发现,人类集合体表现出来的任何一种现象,最初都源于人自身的某种性质",^[3]因此,"个体的性质决定了集合体的性质"。^[4]虽然这

作者简介:尹广文,博士,副教授,中国人民大学社会学博士后研究人员,研究方向为社会学理论与方法。

种个人与社会关系的二重性对立长期存在,但我 们依然可以清晰地看到无论如何个人与社会之 间确实存在某种关联性,社会因个人而存在,个 人也依社会而生活。而在这种相互的依存性中, 一方是原子化的努力寻求自由和利益的个体,另 一方则是喜欢创制规范和制度化的社会。那么, 如何使异质性个体在"普遍人性"的基础上建立 起"友谊"或"同伴关系",进而融入社会,过一种 集体化的生活,而不至于使整个社会陷入一种 "一切人对一切人的战争"[5] 呢? 在传统社会, 基于血缘、姻缘和地缘基础之上的家元共同体、 族群共同体和村落共同体是曾经建造起来的使 个体与社会相通的桥梁,供个体的有限性和永恒 价值与社会的整体性和集体团结之间双向通行。 但现代的工业文明逐渐摧毁了这一切,传统大家 庭的核心家庭化和功能转型,族群取向被职业分 工所取代,流动性的现代社会中原有的村落也开 始走向了终结,个体被强行从传统的共同体中 "脱域"出来,成了现代社会的"完美的观光者" 和"不可救药的流浪者"。[6] 而不管是"观光者" 还是"流浪者"都处在断裂的、碎片化的生活之 中,失却了生存的根基和家园的归属。整个社会 生活"不再有什么集体良知或社会参照单位作为 补偿。说得更概略一些就是,不再是社会阶级代 替身份群体的位置,或者家庭作为一个稳定的参 照框架代替了社会阶级义务的位置。对于生活 世界中的社会性来说,个体自身成为再生产单 位。"[7]社会不再是一个温馨的字眼,而成了一个 变动不居的分离形态,"一切固定的古老的关系 以及与之相适应的、素被尊崇的观念和见解都被 消除了,一切新形成的关系等不到固定下来就陈 旧了。一切固定的东西都烟消云散了,一切神圣 的东西都被亵渎了。"[8]面对人与社会的如此困 局,如何克服原子化个体在这个风险社会中的种 种流弊,重建现代社会的团结与整合的道德体 呢?现代人开始"希望和期盼将偶然性转化成确 定性,将模棱两可转化为毫不含糊,将随意性转 化为规整性——简言之,将原始森林变成一个精

心规划的花园,把混沌变为秩序。"^[9]于是,一股共同体复兴的思潮开始出现,重回共同体研究成为学界,尤其是社会学界的风尚。因为,我们始终相信"共同体是一个'温馨'的地方,一个温暖而又舒适的场所。"^[10]在那里"我们相互都很了解,我们可以相信我们所听到的事情,在大多数时间里我们是安全的,并且几乎从来不会感到困惑、迷茫或是震惊。"^[11]

二、谱系学:一个考察共同体理论的分析框架

谱系学(Genealogy)是法国社会学家米歇 尔·福柯对历史的知识与话语体系考察时所使 用的核心概念。"谱系这个词用来代表冷僻知识 和局部记忆的结合,这种结合使我们能够在今天 建立有关斗争的历史知识,并策略性地运用这一 知识,这就是我在最近几年与你们一道建造的有 关谱系的暂时的定义","这些谱系是冷僻学问 和流行知识的结合的产物,只有废除总体性话语 及其等级体系在理论上的特权地位,他们才能建 立起来。"[12]可见,福柯所谓的谱系学就是要从 对象知识的来源分析中去挖掘差异而不是同一, 去确定偶然而不是必然,去发现局部而不是建构 整体,通过研究者自身对历史文本本身的阅读展 开对权力和话语、知识之间关系和历史发展变异 的分析。因此,"谱系学是灰暗的、细致的和耐心 的文献工作。它处理的是一堆凌乱混杂、残缺不 全,并几经誊写的羊皮纸文件。"[13]而谱系学的 主要任务"是要关注局部的、非连续性的、被取消 资格的、非法的知识,以此对抗整体统一的理论, 这种理论以真正的知识的名义和独断的态度对 之进行筛选,划分等级和发号施令"。[14]也就是 说谱系学是要在已有宏大知识之外,通过学者们 自身的文本感受和历史认知,去发现和寻找那些 一度被边缘化、被压制的、非正统性知识,使他们 重新走出迷宫,走进人们的视野,获得跟正统知 识一样的合法性地位。对此,福柯给出的分析框 架是:(1)追溯对象的出身,即建立知识对象的 历史谱系,通过整理和发掘各种凌乱不堪、体系 混乱的文本线索以显示事物发展的本质,谱系学 就是"要驻足于细枝末节、驻足于开端的偶然性; 要专注于它们微不足道的邪恶:要倾心于观看它 们在面具打碎后以另一副面目的涌现;决不羞于 到它们所在之外寻找它们:通过'挖掘卑微—基 础',使它们有机会从迷宫中走出,那儿并没有什 么真理将它们置于卵翼之下。"[15](2)标示对象 的发生,即任何理论的形成和真理的出现都是特 定的人在特定的时期,出于特定的需要与目的而 从事的一个具体事件,研究者要通过对文本作者 的理解和其时代的体悟,去发现知识对象的具体 事件,进而形成偶然的、个别化的、非确定性的、 历史的、具体的理论体系,"事件,由此不应被理 解为一个决定、一部条约、一个王朝或一次战斗, 而是对立的力量间的关系,是被攫取的权力,是 重新任用的、反对它的使用者的词汇,是衰落、松 动、败坏了的统治,是带着面具登台亮相的他者。 在历史中起作用的力量既不遵循目的,也不遵循 机械性,它只顺应斗争的偶然性。"[16]

共同体(community)是一个曾被广泛运用于 哲学、政治学、人类学等社会科学的主要概念,自 19世纪中期社会学学科确立以来,共同体成为 社会学研究的基本概念。但何为共同体,却还是 一个远未达成一致的语词,鲍曼就曾指出:"词都 有其含义;然而,有些词,它还是一种'感觉' (feel),共同体(community)这个词就是其中之 一。"[17]Colin Bell 和 Howard Newby 也曾说:"什 么是共同体? ……我们将看到,这可以解析出超 过90个共同体的定义,而它们之中的唯一共同 要素就是人!"[18]同样,E·Hobsbawm 也曾指出: "'共同体'这个词从来没有像过去几十年这样 被含糊而空洞地使用,在这段时间里,社会学意 义上的共同体已经很难在现实生活中找到 了。"[19]一般认为,社会学意涵中的共同体概念 出自德国社会学家费迪南・滕尼斯 (Ferdinad Tonnies)于 1887 年发表的《共同体与社会—— 纯粹社会学的基本概念》(Ge meinschaft und Ge sellschaft)一书, 德文 Ge meinschaft 表示任何基

于自然意志的有机组织形式,在滕尼斯那里主要 指基于人的本质意志的、建立在地缘基础上的传 统地域村落共同体。[20] 20 世纪 20 年代,美国社 会学家把滕尼斯的 Ge meinschaft 译为 Community, 英文 Community 是由拉丁文前缀"Com"("一起" "共同"之意)和伊特鲁亚语单词"Munis"("承 担"之意)组成的,[21]在《牛津高阶英汉双解词 典》和《朗文当代英语词典》中,对"Community"的注 解为:①the people living in one place, district or country, considered as a whole; 2 group of people of the same religion, race, occupation, ect, or with shared interests。因此,在美国社会学那里 Community 更多的用来表示与 Society 相对的地理位 置和人群聚集。Community 一词被吴文藻、费孝 通等人译为中文"社区",则源于1932年美国社 会学家帕克(R·E·Park)来华讲学时所提到的 "Community is not Society"[22],"'社区'一词是 英文 community 的译名。这是和社会相对而称 的。我所要提出的新观点,即是从社区着眼,来 观察社会,了解社会,社会是描写集合生活的抽 象概念,是一切复杂的社会关系全部体系之总 称。而社区乃是一地人民实际生活的具体表词, 它有物质的基础,是可以观察的。"[23]可以说,在 当时的中国语境下译为"社区"有其明显的合理 性。因为中国传统社会是重地缘关系的,人们所 有的活动都是建立在"地域"范围内。[24]

这里,通过共同体概念流变的语义谱系学考察,我们或多或少也能够发现共同体作为社会学一个基本的概念单元在不同时代、不同阶段和不同国度出现并引起学者关注所具有的意涵和张力,即共同体总是一个具体的特定语词,对其所展开的任何的理论分析总是要回到特定的历史时空之中,在具体的时空发展中去揭示其真实面目和本真样态。毕竟,对事物真理性认知"在根本上,就是将事物本身的真实情况'如其所是地'揭示出来,反映在思维中,并表达在语言里。"^[25]因此,对共同体理论的考察,我们给出如下的谱系学分析框架。

1. 回归历史本身,建立共同体演化的历史谱系 作为个体的人,不仅需要与他人合作来保证 自我的生存,更需要在与他人互动中确认自我的 意义,而这两个过程在人类社会的早期都是通过 共同体来完成的。因此,"关于人类社会的解读, 可以从共同体的视角出发。"[26]在传统社会,共 同体的形态属于家元共同体、族群共同体和村落 共同体,在这种共同体中人们之间的互动和关系 往往是基于共同的需求而起,并因人性本真倾向 于一种集体生活的约束,"最初的共同体是作为 一种道德价值而出现的";[27]在工业社会,传统 的共同体形态逐渐消解,基于业缘和趣缘基础上 的职业共同体和趣味同盟开始形成并占据主导 地位,在这里,共同体成为一种选择而不是必须 的存在,人与人之间是源于一种分工或兴趣爱好 而建立的松散的结合,维系共同体的是对互助双 方团结感的确认,对精神和道德之间同质性的确 认:[28]在当前(西方学者更愿意称之为后现代社 会),学者们开始关注"精神共同体"(费迪南· 滕尼斯提出)和"想象的共同体"(本尼迪克特· 安德森提出),出现了所谓民族共同体、国家共同 体、地区共同体、全球共同体、人类共同体等,其 核心是建立在人们相互认同和身份确认基础上 的联盟,是一种注重共同的利益诉求、价值表达、 自我认同和归属等精神层面因素的"脱域"共同 体。[29]

2.追溯文本时代,发现共同体知识的具体事件 社会学语境中对共同体的考察总是伴随着 特定的社会事件,每一次大的社会转型和社会变 迁中,共同体总是被一次次地提及,"我们认为, 共同体总是个好东西",^[30]人们总是想在共同体 中寻求温暖和安全。在滕尼斯那里,共同体是作 为对西方社会进入工业社会前夜的个体化倾向 和个人主义发展的回应,"进步的社会生活的第 一个和主要的运动是特殊化、分化和个体化的倾 向,这种倾向必然产生于原来相同的和普遍的东 西对于各种不同的生活条件的适应,在这种适应 里,天然的关系、具有共同体性质的整体和团体 的生存能力和生命本身经受着考验,但是也突显出它们瓦解的种种征兆"。^[31]韦伯的经济共同体指向的是日益理性化的资本主义社会的经济的工具性倾向。^[32]对涂尔干来说,职业共同体的提出则明确针对着"现代经济生活存在着的法律和道德的失范状态"。^[33]安德森想象的共同体的提出则回应的是 20 世纪如火如荼兴起的民族主义和民族国家的独立运动。^[34]而鲍曼的共同体研究则针对的是后现代社会个体化扩张下人的自由度的提高与确定性的匮乏之生存境况。^[35]

3. 对话文本作者, 挖掘共同体理论的"卑微—基础"

共同体理论的基础是什么? 虽然不同的时 代,共同体的理论阐释者们面对着不同的社会情 景,但一个共同的话题,即个人与社会的关系问 题,总是一个绕不开的元问题,正如郑杭生、杨敏 所提到的,"个人与社会的关系问题,既是社会学 的元问题也是基本问题,它的展开构成了社会学 的理论元层面,是社会学知识体系的基础:它也 是表征现代性过程'问题性'的符码,构成了对 现代社会进行观察和研究的视角与方法。"[36]共 同体理论得以建立的基础正是基于不同时代的 问题取向下,对如何处理个人与社会关系的解 答,研究者们对此的回答总是回归共同体研究, 希望在那里能找到原子化的个体与作为整体的 社会的联结点和情感纽带,而不管是滕尼斯眼中 的传统共同体,还是涂尔干所倡导的作为现代工 业社会有机团结社会下的职业共同体,抑或鲍曼 的后现代语境下的想象的共同体,都或多或少扮 演了个人与社会的中介和桥梁的角色,实现着社 会的团结,维系着社会的道德整合,虽然在不同 的时代语境下,在不同的思想者的具体认知和阐 释中,共同体有着不同的意蕴和功能取向。

4. 体悟文本本身,确认共同体生活实践的意义与限度

抛开宏大叙事,体悟文本本身,这是后现代 社会学理论家们共同的学术主张和研究取向,也 是福柯的谱系学所极力倡导的方法论准则。共 同体之所以得到社会学持久的关注和讨论,不仅 因为它揭示了一种特定的社会关系模式,更因为 它是人类生存的一种特定形式。"共同体意味着 某些'善',反映了人们关于某些规范维度的理 解,寄托着他们关于美好生活的一种设想。"[37] 19世纪的社会学家们之所以大量地关注共同 体,源于急剧的工业化变迁所引发的人们对田园 诗意的传统乡村生活的眷恋和现时道德生活的 忧虑,正如 Craig Calhoun 所说,"共同体的话语 之所以增长,是因为人们需要更多的人际关系和 道德关系……由于无法期待人们自身的完美性, 而只是期待人们能够更好地融进社会承诺、规则 和关系的网络里,所以共同体才是具有道德意义 的。共同体不仅仅是个单纯的地域或人口概念。 正是社会道德的败坏,提醒早期的共同体辩护者 注意'城镇'或者'现代'生活。"[38]20 世纪共同 体理论的倡导则是基于西方自由主义和个人主 义的扩张而引起的社会解组,所以,现代"共同体 主义者倡导共同体的目的在于,重新唤起人们的 群体意识和归属感,让人意识到自己其实是属于 某种共同生活的'有依赖性的动物'"。[39]

三、共同体理论:传统—现代—后现代维度的社会学考察

在社会学发展的长河中,共同体研究一直是一个颇受关注的主要领域,但是,当人们沿着社会学发展的历史轨迹试图全面地理解共同体时,往往就会发现,历史上乃至当下,对共同体的各种论证和解释就从来没有达成过真正的共识和一致。那么,关于共同体的理论在社会学的话语体系中其最真实的面目是什么呢?这里,我们使用上面所提出的谱系学的分析框架,尝试用一种历时态的视角,从共同体的具体历史事件入手,在把握文本作者和体悟文本本身中,梳理共同体理论演化的基本脉络。当然,为了分析的方便,我们依然借用一种"范式",即"传统—现代—后现代"的社会学分析,虽然这种分析—再地被后现代主义者所诟病,尤其是被福柯谱系学的分析

方法所反对,但要清晰地呈现共同体理论演化的 谱系,我们依然无法逃脱这种整体性的宏大叙 事。正如在后现代主义学者那里,他们在一方面 解构现代,批评现代整体性宏大叙事的同时,又 不由自主地在建立另一种宏大叙事。

(一)传统社会的共同体理论

这里,所谓传统社会的共同体理论即是主要 对传统共同体的关注而形成的理论解释和说明, 而不是前工业社会的理论家们对他们当时社会 的判断。虽然德国社会学家费迪南·滕尼斯生 活在德国工业化展开的历史大潮中,但其主要感 兴趣并重点考察的是传统社会的共同体理论。 虽然这种考察无法摆脱对现代工业社会的说明, 但为了更好地说明共同体理论的演化谱系,我们 依然把滕尼斯作为传统社会的共同体理论家而 提出。在《共同体与社会》一书中,滕尼斯采用 一种二分法的概念,从具体的人类生活中抽象地 概况出了两种不同的社会生活类型:共同体与社 会。滕尼斯认为,共同体是基于自然意志(如情 感、习惯、记忆等)而形成的一种社会有机体,是 "一种持久的和真正的共同生活",是"一种原始 的或天然状态的人的意志的完善的统一体"。[40] 因此,这是一种基于血缘、姻缘、地缘等自然关系 而形成的内部联系紧密的群体,它代表了人类社 会最古老、最传统的个人之间的社会联结,这种 社会联结或共同体生活方式就是互通有无、人情 往来、相互帮助的传统社会形态。在这种传统社 会的共同体形态中,包括了三种不同形态的组合 方式:"血缘共同体作为行为的统一体发展为和 分离为地缘共同体,地缘共同体直接表现为居住 在一起,而地缘共同体又发展为精神共同体,作 为在相同的方向上和意义上的纯粹的相互作用 和支配。地缘共同体可以被理解为动物的生活 的相互关系,犹如精神共同体可以被理解为心灵 的生活的相互关系一样。因此,精神共同体在同 从前的各种共同体的结合中,可以被理解为真正 的人的和最高形式的共同体。"[41]而这三种共同 体形态在现实生活中则分别对应着三种类型的

社会关系:亲属、邻里和友谊。"亲属有家作为他 们的场所,而且仿佛也作为他们的躯体":"邻里 是在村庄里共同生活的普遍的特性。在那里,居 所相近,相互习惯,十分熟悉";"友谊作为同心 协力工作和一致的思想条件和作用,由于职业或 艺术上的相同和相似而产生"。[42]这种基于本质 意志基础上发展起来的传统共同体形态,维系共 同体团结的纽带则依次是:(1)本能的中意,作 为由细胞素质发展起来的有机体的欲望冲动、感 觉和理念的总体的表现;(2)习惯,作为通过实 际锻炼的、反复的、正面的经验和印象的总体的 表现:(3)记忆,作为从感觉和经验中抽象的各 种理念的总体的表现,理念的总体包括重复有的 放矢的和良好的活动的能力。[43]至此,滕尼斯关 于传统社会的共同体理论模型便清晰地呈现在 了我们面前:共同体与社会的二分法对比—共同 体的理想型概念—传统共同体的现实表现—维 系不同共同体类型团结的共同纽带。

(二)现代工业社会的共同体理论

对现代工业社会的共同体理论的分析,我们依然沿用上面对传统社会共同体理论界定的思路,即在传统的共同体日渐式微下,经典社会学家们围绕现代工业社会新兴的共同体形态所展开的理论考察。这里韦伯和涂尔干的研究代表了现代工业社会的共同体理论的学术努力。

马克斯·韦伯把社会学定义为"一门想解释性地理解社会行为,并且通过这种办法在社会行为的过程和影响上说明其原因的科学"。^[44]并按照其所提出的"理想类型"的分析方法,把人的社会行为分为四种类型:传统性行动、情感性行动、价值理性行动和目的理性行动。前三种行动类型类似于滕尼斯的本质意志,而目的理性行动,则是行动者"通过对外界事物的情况和其他人的举止的期待,并利用这种期待作为'条件'或作为'手段',以期实现自己合乎理性所争取和考虑的作为成果的目的"。^[45]这种行动取向更类似于滕尼斯的选择意志。在韦伯眼中,现代工业社会"各种共同体化,就其绝大多数而言,都与

经济有某些关系"。^[46]因此,在现代社会中人们的各种社会行为都可能与经济有着形形色色的关系,"社会行为根据其参加者主观上以某种方式所把握的意向,可能旨在获得纯经济的成就:满足需求或者赢利。于是,它建立经济共同体;或者,它可能利用自己的经济行为,作为旨在取得其他方面的成就的手段:经济行为共同体。"或者,"它们的制度调节着有关参加者的经济行为:经济调节共同体。"^[47]而这一系列的共同体化的经济关系在现代工业社会中都不可避免地渗透进家族共同体、氏族共同体、邻里共同体和政治共同体中,传统的共同体形态逐渐被现代化的理性经济组织和官僚科层化的管理机构所替代。

随着现代工业活动的展开, 劳动分工使得人 们的经济活动超出了传统的共同体范围之外,而 早期的法人团体又过于依赖国家,注定了其日趋 没落和百遭蹂躏的状态,同时,正常的社会分工 在带来人们相互依赖的同时,也可能产生极端的 个人主义,进而威胁着社会的团结,还不论反常 的分工(失范的分工、强制的分工和不协调的分 工)所造成的病态,这些都使得"现代经济生活 普遍存在着法律和道德的失范状态"[48]。正是 基于此,涂尔干提出现代社会的职业共同体理 论。在涂尔干看来,职业共同体在现代工业社会 被"认为是必不可少的,并不在于它促进了经济 的发展,而在于它对道德所产生的切实的影响。 在职业群体里,我们尤其能够看到一种道德力 量,它遏止了个人利己主义的膨胀,培植了劳动 者对团结互助的极大热情,防止了工业和商业关 系中强权法则的肆意横行"。[49] 因此,涂尔干认 为,现代社会的职业共同体在维系社会的团结和 道德的整合方面扮演着不可替代的角色。首先, 职业共同体具有经济整合功能,法人团体最初是 替代家族而建立起来的,它把相似的从业者通过 一系列行业规范而结合起来,根据各个地区和各 个地方的需要,在一种共同体生活中进行统一的 经济活动,借助于法人团体,每个人都在履行着 一种天职,它们共同组成了职业伦理;[50]其次,

职业共同体具有政治组织功能,法人团体最早是 存在于社会体系之外的,但后来随着经济生活的 不断发展,主导人们政治生活的"将成为一种由 国家法人团体所构成的庞大体系","法人团体 将来会变成一种基础,一种政治组织的本质基 础"。[51] 再者,职业共同体具有社会团结功能,法 人团体作为一系列次级群体的存在,能够"强劲 地把个人吸收进群体活动里,并以此把个人纳入 到社会生活的主流之中"[52];最后,职业共同体 具有道德整合功能,法人团体通过制定和实施规 范,会形成一种道德准则,引导其成员过一种群 体生活,而这种群体"不只是规定其成员生活的 一种道德权威,它更是生活本身的渊源。任何集 体都散发着温暖,它催动着每一个人,为每一个 人提供了生机勃勃的生活,它使每一个人充满同 情,使每个人的私心杂念渐渐化解"。[53]

(三)后现代社会的共同体理论

后现代的共同体理论则完全是由一批后现代社会学理论家所极力追寻和倡导的一种理论思潮,其最典型的特征在于,在其理论中,共同体已几乎完全脱离了具体的实体性存在,而成为一种"精神的共同体"和"想象的共同体"。最有代表性的共同体理论思想家有美国学者本尼迪克特·安德森和英国社会学家齐格蒙特·鲍曼。

20世纪民族国家成为共同体认同的政治实践。"第二次世界大战后发生的每一次成功的革命,如中华人民共和国、越南社会主义共和国等",以及"苏联对东德(1953)、匈牙利(1956)、捷克斯洛伐克(1968)和阿富汗(1980)等的军事干预",^[54]安德森认为,这些战争的实质只能用民族特性的共同体认同来界定,"民族属性是我们这个时代的政治生活中最具普遍性合法性的价值。"^[55]"而对民族主义这个'异常现象'的诠释中,马克思主义和自由主义的理论都因为陷入一种'晚期托勒密式'的'挽救这个现象'的努力,而变得苍白;我们亟需将理解这个问题的角度,调整到一种富有'哥白尼精神'的方向上。"^[56]因此,在安德森那里,"民族是一种想象

的政治共同体——并且,它是被想象为本质上有 限的,同时也享有主权的共同体。"[57]而这种"想 象的共同体"的出现,绝不是凭空捏造的"臆 想","而是把想象当成一种社会过程,贯穿于民 族产生、发展、演变的过程始终,民族是在民族主 义的想象基础上产生的。"[58]而且这种想象的共 同体的出现是基于民族主义的文化根源和社会 结构安排之上的,即建立在一种"宗教共同体的 式微""王朝的衰落"和人们"对时间理解的改 变"上的文化根源,以及"生产体系和生产关系 (资本主义)、传播科技(印刷品)和人类语言宿 命的多样性这三个因素之间半偶然的,但又富有 爆炸性的相互作用"[59]的社会结构安排改变之 上的,才真正搭起了民族"想象的共同体"的舞 台。最后,正是这种建立在文化根源和社会结构 安排基础上的"想象的共同体"经历了四波,即 美洲大陆上欧裔海外移民想象的民族主义、欧洲 的语言民族主义、欧洲官方民族主义和帝国主 义、亚非殖民地的民族主义浪潮的散布,民族国 家才成为 20 世纪共同体认同的政治实践。

全球化时代,在流动的现代性社会中,个体 的自由和对生活确定性的追求成了共同体的一 个悖论:"失去共同体,意味着失去安全感:得到 共同体,意味着将很快失去自由。"[60]自由与确 定性之间的不可调和构成了鲍曼共同体理论研 究的出发点。可以说,"人们对共同体的追求与 向往,实际上反映了人类对无法两全的自由与确 定性的价值追求。"[61] 在现代社会, 理性成为评 判文明的唯一标准,个体的命运被结构化的社会 所形塑,"多数的他者在'理性的狡计'下被对象 化为面孔单一或没有面孔的群氓大众,成为少数 精英实现其个体化目标的驯化对象,而不是自我 确定、自我维系的自主个体。"[62]同时,全球化是 资本的全球化,流动的资本又决定着人们的生活 方式,而这种流动的现代性使"一切坚固的东西 都烟消云散",也使人们之间互动的纽带迅速地 消解,曾给人安全感的传统的共同体纷纷被摧 毁,个体出现了确定性的身份危机。[63] 正是基于 现代人生活的自由与不确定性的焦虑和不安,人们开始寻求身份的认同,转而求助于作为温馨家园的共同体。但"天真的失去,是没有回归天堂之路的关键所在"⁽⁶⁴⁾,当前的共同体主义者们所醉心于建造的只是一个有着"防盗警报器和有刺铁丝网"的"隔离区","他们追求的这个'共同体',只是意味着一个防止被盗和防止陌生人的'安全环境'。'共同体'意味着隔绝、隔离,象征着防护墙和被守卫的大门。"⁽⁶⁵⁾或者再好点也不过是一个"被愉快地消费着的,以偶像为中心的'美学共同体'"⁽⁶⁶⁾。最终,鲍曼得出的结论是:重建的共同体应该是基于人与人之间差异性的共享基础上的共同体形态,是一种基于他人和社会对个体平等权利和机会给予尊重上的共同体。

四、一个悖论:是发现共同体还是重回共同体

通过对共同体历史的知识与话语体系的谱系学考察,我们又在整体性宏大叙事的基础上建构了一个"传统—现代—后现代"的共同体理论。当然,这种理论与谱系学的历史知识和话语体系考察并不矛盾,因为它使我们看到了共同体理论的一个真理体制:共同体理论的出现、形成和发展总是伴随着作为个体的人与作为整体的社会之间的二元性对立和不统一。而这种对立和不统一,不管是在滕尼斯那里,还是在鲍曼那里,都被明显地提及并作为共同体理论的出发点而进行了一系列理论性的阐释和实践性的指引。

中国传统社会"从基层上看去","是乡土性的"。^[67]以农业谋生的人们往往是"生于斯,长于斯"的,人际之间最主要的社会关系是一种以已为中心的、基于血缘、家族的"差序格局"关系。这就决定了小农社会中维系社会团结和道德整合的共同体类型只能是建立在血缘、姻缘、地缘等基础上的家元共同体、族群共同体和村落共同体。最初是家庭,夫妇和孩子居住于一处完成了两性和抚育的功能;之后,在家庭基础上推展出了家族,相同血缘或姓氏的族群在这里相互扶助,彼此照顾;最后,长期稳定、世代定居使得在

同一地域中生息劳作的家族依靠地缘关系形成了村落,在村落里人们"乡田同井,出入相友,守望相助,疾病相扶持"^[68]。因此,血缘、姻缘与地缘关系的统一构成了中国传统社会的关系形态。在这里,人们之间的关系带有强烈的感情色彩,维系社会团结的原动力正是这种原始关系状态,社会的道德整合也是基于此的以家族伦理为核心的传统伦理道德规范。

1949 年,中华人民共和国成立后,国家权力 全面侵入社会生活的基础层面。阶级意识打破 了人们的家元和族群认同,旧有的各种组织被消 除殆尽,传统的共同体形态被新的行政化组织所 替代。在农村,分散的以小块土地为基础的农民 个体,经由互助组、初级社、高级社到人民公社, 统统被整合进了一种自上而下的基层行政组织 中,国家行政机制的强烈干预成为乡村社会团结 的控制力量,新的意识形态和集体主义精神取向 成为人们道德整合的价值规范。但随着时间的 推移,"理想在转化为现实中一次又一次地令乡 民失望,暴露出诸如磨洋工、搭便车、负攀比、化 公为私等一系列弊端",[69] 当这种行政化的共同 体组织所能提供的好处也已穷尽时,过于同质性 和单一化的生活形态,使得乡村社会变成了"一 潭死水",陷入到了长期的停滞和普遍的贫困当 中,也最终注定了这种行政化的共同体组织走向 它的终结。在城市,从20世纪50年代开始,基 于社会主义政治制度和计划经济体制,全面建立 起了"一切微观社会组织都是单位,控制和调节 整个社会运转的中枢系统由与党的组织系统密 切结合的行政组织构成"[70]的单位体制,在这种 单位共同体中,人们基于职业而相互熟悉、相互 了解,形成了一个"没有陌生人的社会",单位通 过对资源和机会的垄断,建立了一个"从摇篮到 坟墓"的封闭的体系,个人完全依赖于单位,社会 的团结就被建立在一个"国家—单位—个人之间 强制性的依附关系结构"[71]上,同时这种组织形 态也逐渐形成了一种独特的价值观念和行为规 范,构成了"单位人"道德整合的基础。[72]

1978年农村家庭联产承包制改革,彻底瓦 解了乡村行政化的共同体,虽然20世纪80年代 末部分地区乡镇企业"异军突起",一些"超级村 庄"也曾显赫一时,但原有的作为维系乡村社会 团结和道德凝聚纽带的传统家族和村落共同体 并没有再次复活和振兴。随着"地缘身份"的松 动,大量农村人口涌入城市,乡村原有的基于血 缘、姻缘和地缘而形成的社会关系逐渐解体,乡 村社会走向"过疏化",乡民个体也呈现出"原子 化"状态,整个农村呈现一种"村落终结"的形 态。[73] 同时,1985 年开始的城市全面改革,则打 破了延续30多年的城市社区的管理体制和管理 模式——单位制,构成中国社会管理基础架构的 单位制正逐渐失去效力,单位制逐渐解体,个人 对工作单位的依附关系大大减弱,[74]越来越多 的"单位人"开始脱离单位控制,成为"社会 人",[75]城市已进入"后单位制时代"[76],"单位 人"向"自由民"的转变冲击了原有的组织网络, 社会团结的基础从"集体化的社会"转变为"原 子化的个体",原来所依靠的"控制—依赖"道德 逻辑也逐渐失效。农村和城市问题的叠加,使得 当前中国社会呈现出国家与个体层面社会联结 机制的缺失,整体性的社会结构断裂。于是我们 看到,社会成员之间"普遍的冷漠",既对"外在 的他人"缺乏兴趣,也对公共性的事务缺乏热情, 每个人都活在狭隘的个体主义情绪中,找不到回 去的路,也看不到未来的方向,只能苦苦地一个 人"等待戈多"[77]。而在社会层面,正是公民这 种公共精神的缺失,使得除了国家政权之外的社 会组织发育迟缓,展开中又步履蹒跚,陷入生存 和发展的"组织贫困"状态。面对此情此景,一 些学界的有识之士,开始回溯古代,采借西方,埋 首经典,深入社会,希望能为当下中国经济社会 发展"开出一剂良方",寻到"精神的家园"。

正是在此背景之下,关于如何处理个人与社会的关系,重建新时代的社会,中西方的学者们,虽然处在不同的时空背景,也处在不同的历史境遇中,却都把关注的目光不约而同地投向了共同

体,也许"这是一个失去了的天堂",但这也是 "一个人们还希望能找到的天堂"。[78] 在西方社 会,后现代主义学者鲍曼代表了诸多学者的心 声,即后现代社会的社会团结和道德整合的基础 只可能是发现一种新的共同体,而这种新的共同 体形态正如鲍曼所说的,"如果说在这个个体的 世界上存在着共同体的话,那它只可能是(而且 必须是)一个用相互的、共同的关心编织起来的 共同体;只可能是一个由做人的平等权利,和对 根据这一权利行动的平等能力的关注与责任编 织起来的共同体。"[79]在中国社会,要找到这样 一个明确的共同体重建的答案,显然要复杂和困 难得多,因为当前的中国社会新旧对立而并存, 各种社会思潮此消彼长,方兴未艾,社会急剧的 变迁完全打破了人们之间的共识基础,既没有一 种宗教(意识形态),也没有一种共同利益能够 把彼此互不相干的原子化个人纳入进唯一的一 个共同体系中。正如崔卫平所说,"我们已经很 长时间找不到与他人'团结一致'的感觉了,我 们都是阿伦特所说的'原子化的个人',因为离 开共同体而从'根'上开始枯萎。"[80] 于是,一些 学者主张重回传统,在挖掘基于传统社会的"仁 义礼智信"等维系社会团结和道德整合观念的基 础上,重视家元、族群、村落等传统共同体的社会 重建功能,他们认为中国儒家修身、齐家、治国、 平天下的文化设计,以及"个人—家族—国家" 的连续统社会得以长期维系的秘诀,正在于家族 共同体的发达与稳定。正如梁漱溟所说的,"团 体与个人,在西洋俨然两个实体,而家庭几若为 虚位。中国人却从中就家庭关系推广发挥,而以 伦理组织社会,消融了个人与团体这两端"。[81] "小共同体本位的西方传统社会在现代化起步时 曾经过'公民与王权的联盟'之阶段,而中国的 现代化则可能要以'公民与小共同体的联盟'为 中介。"[82]因此,"'新'儒学的对立面不是公民 权利,而是大共同体独尊,这就要求'新'儒学理 论必须公民本位化,而不是国家主义化。"[83]同 时,另一些学者则主张,中国现代社会随着"村落 行政化"共同体和"单位"共同体的解体,个体从 原先共同体中游离出来,原子化、多元化社会开 始出现,因此亟需建构一种新型现代共同体来吸 纳原子化个体。譬如黄锐、文军提出"转型社 区"共同体论,认为"'转型社区'的概念本身犹 如'转型社会'一样,也为其未来的发展提供了 一个治理方向,即不管是融入城市社会的都市共 同体,还是发展为另一种新型的社区类型,其本 质所在皆是依赖自身的经济、历史、文化和社会 心理等凝聚为一个共同体。"[84] 王小章、王志强 等在吉登斯"脱域"概念的基础上提出当代共同 体建设的"脱域共同体"概念,他们认为"现代社 会的团体或者说社会联结,主要都是些'脱域的 共同体'(disembeded community)。正是这些'脱 域的共同体',一方面支撑起了现代意义上的 '社会'或者说'市民社会',另一方面对于个体 而言则构成了他们的'个人切身社会环境'(persona/milieu)" [85]

面对当前中国学界关于共同体研究的取向,我们在此要表达的是:对于重回传统共同体的主张,我们认为"一旦单纯天真的失去,便注定了结局的不可挽回"^[86],因为重回的基础已经不再,共性的条件也已崩盘,剩下的只是人们对传统共同体的浓浓思念和深切怀想;而对于发现新的共同体,则需要看到中国作为一个"总体性社会",又处在一个"结构性断裂"下,^[87]面对"原子化取向的个体"和"利益最大化的追求者",如何消弭这两者不可调和的巨大鸿沟,进而培育新的共同体组织,确实是一个万般的难题。

五、结 语

当下的社会,正如汤因比在《历史研究》中 所指出的,"我们已在无意中将自己陷入一种新 的境地,即人类可能不得不在两个极端之间做出 一个选择,要么有计划地灭绝和屠杀,要么从此 学会像一家人那样生活"。^[88]因此,在一个"个体 的困顿"和"社会的重建"之间互相对望的节点 上,急需以关注"个人与社会的关系"为已任的 社会学来重新表达个体命运与社会变迁的关联,并寻求搭建一条彼此相通的桥梁。而这种将"个人困扰"与"公共议题"相联系的社会学担当与米尔斯"社会学想象力"之间有着惊人的一致。在米尔斯看来,"我们正处在一个焦虑和冷漠的时代,但人们却不知道如何运用理性和感受力来表达这些困扰,而社会学的任务就是要澄清这些焦虑和淡漠的社会根源。"[89]这就要求中国的社会学界不仅要对社会学的"元问题、元理论"作本土化的再思考,而且也需要更新传统研究惯例的潜在预设,以巨大的理论勇气和学术担当把握当下的中国社会,挖掘社会问题的深层次的社会结构和社会关系,大胆探索,细致研究,真正实现社会学的本土化和我们的"文化自觉",那样,社会学的春天才能真正来临并永葆勃勃生机。

注释:

- [1][36] 郑杭生、杨敏:《社会学方法与社会学元理论——个 人与社会关系问题的方法论意义》,《河北学刊》2003 年第6期。
- [2][28][33][48][49][51][52][53][法]埃米尔·涂尔干:《社会分工论》,渠敬东译,北京:生活·读书·新知三联书店,2000年,第236-237,38,14,14,22,39,40,38页。
- [3] Herbert Spencer, Social Statics, New York. Robert Schalkenhach Foundation, 1954, p. 17.
- [4] Herbert Spencer, *The Study of Sociology*, New York; Appleton, 1891, p. 52.
- [5][英]霍布斯:《利维坦》,黎思复、黎廷弼译,北京:商务印书馆,2010年,第97页。
- [6][35][英]齐格蒙特·鲍曼:《后现代性及其缺憾》, 郇建立等译, 上海: 学林出版社, 2002年, 第110、242页。
- [7] U. Beck, Risk Society: Towards a New Modernity, London: Sage, 1992, p. 129.
- [8]《马克思恩格斯选集》(第1卷),北京:人民出版社, 1972年,第254页。
- [9][30][英]齐格蒙特·鲍曼:《全球化——人类的后果》,郭国良、徐建华译,北京:商务印书馆,2001年,第58、2页。
- [10][11][17][60][64][65][66][78][79][86][英] 养格蒙特·鲍曼:《共同体》, 欧阳景根译, 南京: 江苏人民出版社, 2003 年, 第2、3、1、6-7、4、139-140、85、5、186、4页。
- [12][法]米歇尔·福柯:《权力的眼睛——福柯访谈录》, 严锋译,上海:上海人民出版社,1997年,第219页。
- [13] F. W. Nietzsche, *The Gay Science* (1882), trans. Walter Kaufmann, New York; Random House, 1974, p. 7.

- [14] 王治河:《福柯》, 长沙: 湖南教育出版社, 1999 年, 第3-4页。
- [15][16]杜小真:《福柯集》,上海:上海远东出版社,2003年,第150、157页。
- [18] Colin Bell and Howard Newby, Community Studies: An Introduction to the Sociology of the Local Community, Westport, CT: Praeger, 1973, p. 15.
- [19] E. Hobsbawm, Age of Extremes; The Short Twentieth Century 1914 1991, London; Michael Joseph, 1994, p. 428.
- [20][31][40][41][42][43][德] 费迪南·滕尼斯:《共同体与社会:纯粹社会学的基本概念》,林荣远译,北京:北京大学出版社,2010年,第43、19、2、53、54-55、122-129页。
- [21][美]入江昭:《全球共同体:国际组织在当代世界形成中的角色》,颜子龙、李静阁译,北京:社会科学文献出版社,2009年,第1页。
- [22]杨超:《西方社区建设的理论与实践》,《求实》2000年 第12期。
- [23]吴文藻:《现代社区实地研究的意义和功用》,《社会研究》1935年第66期。
- [24]徐永祥主编:《社区工作》,北京:高等教育出版社, 2004年,第5-6页。
- [25][37][39]李义天主編:《共同体与政治团结》,北京:社会科学文献出版社,2011年,第4、13、17页。
- [26]张康之、张乾友:《共同体的进化》,北京:中国社会科学出版社,2012年,第1页。
- $\$ [27] R. A. Nisbet, The Sociological Tradition , Heinemann , 1970 , p. 18.
- [29][英]安东尼·吉登斯:《现代性的后果》,田禾泽,南京:译林出版社,2000年,第18页。
- [32][44][45][46][47][德]马克斯·韦伯:《经济与社会》,林荣远译,北京:商务印书馆,2006年,第375-378、40、40、375、376-377页。
- [34][54][55][56][57][59][美]本尼迪克特·安德森: 《想象的共同体——民族主义的起源与散布》,吴叡人译,上海: 上海人民出版社,2005年,第6、1-2、2、4、5、42页。
- [38] Craig Calhoun, "Community: Toward a Variable Conceptualization for Comparative Research", Social History, Vol. 5, No. 1, 1980, p. 106.
- [50][法]埃米尔·涂尔干:《职业伦理与公民道德》,渠东、付德根译,上海:上海人民出版社,2001年,第6页。
- [58]吴瑛:《多维视野下的民族主义诠释——评本尼迪克 特·安德森的〈想象的共同体:民族主义的起源与散布〉》,《当 代亚太》2008 年第 2 期。
- [61]胡寅寅:《现代性语境下的共同体悖论——鲍曼共同 体理论研究》、《学理论》2014年第7期。
- [62]周萍:《共同体:缘起·困境·再造——基于齐格蒙特· 鲍曼共同体理论的诠释》,《江苏广播电视大学学报》2010年第4期。
- [63][英]齐格蒙特·鲍曼:《流动的现代性》, 欧阳景根译, 上海:三联书店, 2002年, 第4-7页。

- [67] 费孝通:《乡土中国 生育制度》,北京:北京大学出版 社,2004年,第1页。
- [68]《孟子·滕文公上》,北京:商务印书馆,1995年,第 118-119页。
- [69]张乐天:《嵌入式社会变迁及其界限——对浙北一个村落的个案研究》,载复旦大学历史学系、复旦大学中外现代化进程研究中心编:《近代中国的乡村社会》,上海:上海古籍出版社,2005年,第209-211页。
- [70] 路风:《单位:一种特殊的社会组织形式》,《中国社会科学》1989年第1期。
- [71]李路路:《社会变迁:风险与社会控制》,《中国人民大学学报》2004年第2期。
- [72]李汉林、李路路:《资源与交换——中国单位组织中的依赖性结构》,《社会学研究》1999年第4期。
- [73] 田毅鹏:《中国社会后单位时代来临?》,《社会科学报》 2010年8月28日。
- [74] 田毅鹏、吕方:《社会原子化:理论谱系及其问题表达》、《天津社会科学》2010年第5期。
- [75]李路路:《"单位制"的变迁与研究》,《吉林大学社会科学学报》2013年第1期。
- [76] 田毅鹏:《"村落终结"与农民的再组织化》,《人文杂志》2012 年第1期。
- [77]《等待戈多》是爱尔兰现代主义剧作家塞缪尔·贝克特的两幕悲喜剧,1953年首演。《等待戈多》表现的是一个"什么也没有发生,谁也没有来,谁也没有去"的悲剧。作品着重表现人的心态、心理活动过程以及人的心理活动障碍。作品中的人物没有鲜明的性格,作品没有连贯的故事情节。
- [80]崔卫平:《我们不想做"原子化的个人"》,《新闻周刊》 2004 年第 37 期。
- [81]梁漱溟:《中国文化要义》,上海:上海人民出版社, 2005年,第70页。
- [82]秦晖:《"大共同体本位"与传统中国社会(上)》,《社会学研究》1998年第5期。
- [83]秦晖:《"大共同体本位"与传统中国社会(下)》,《社会学研究》1999年第4期。
- [84]黄锐、文军:《从传统村落到新型都市共同体:转型社区的形成及其基本特质》,《学习与实践》2012年第4期。
- [85]王小章、王志强:《从"社区"到"脱域的共同体"——现代性视野下的社区和社区建设》,《学术论坛》2003年第6期。
- [87]孙立平:《转型与断裂:改革以来中国社会结构的变迁》,北京:清华大学出版社,2004年,第77-80页。
- [88][英]汤因比:《历史研究》,曹未凤等译,上海:上海人 民出版社,1959年,第59-62页。
- [89][美]C·赖特·米尔斯:《社会学的想象力》,陈强、张永强译,北京:生活·读书·新知三联书店,2005年,第16页。

〔责任编辑:刘姝媛〕