

GUOJIA SHEHUI KEXUE JIJIN HOUQI ZIZHU XIANGMU

后期资助项目

共同体的进化

The Evolution of Communities

张康之 张乾友 著

中国社会科学出版社



共同体的进化

The Evolution of Communities

张康之 张乾友 著

中国社会科学出版社

图书在版编目 (CIP) 数据

共同体的进化/张康之、张乾友著. —北京: 中国社会科学出版社, 2012. 5

ISBN 978-7-5161-0071-4

I. ①共… II. ①张…②张… III. ①社会人类学—研究
IV. ①C912.4

中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2011) 第 177619 号

共同体的进化 张康之 张乾友著

出 版 人 赵剑英

责任编辑 王 茵

责任校对 韩天炜

封面设计 郭蕾蕾

技术编辑 王 超

出版发行 中国社会科学出版社

社 址 北京鼓楼西大街甲 158 号 邮 编 100720

电 话 010-84029451 (编辑) 64058741 (宣传) 64070619 (网站)

010-64030272 (批发) 64046282 (团购) 84029450 (零售)

网 址 <http://www.csspw.cn> (中文域名: 中国社科网)

经 销 新华书店

印刷装订 北京君升印刷有限公司

版 次 2012 年 5 月第 1 版 印 次 2012 年 5 月第 1 次印刷

开 本 710 × 1000 1/16

印 张 26 插 页 2

字 数 471 千字

定 价 56.00 元

凡购买中国社会科学出版社图书, 如有质量问题请与本社发行部联系调换
版权所有 侵权必究

国家社科基金后期资助项目

出版说明

后期资助项目是国家社科基金设立的一类重要项目，旨在鼓励广大社科研究者潜心治学，支持基础研究多出优秀成果。它是经过严格评审，从接近完成的科研成果中遴选立项的。为扩大后期资助项目的影响，更好地推动学术发展，促进成果转化，全国哲学社会科学规划办公室按照“统一设计、统一标识、统一版式、形成系列”的总体要求，组织出版国家社科基金后期资助项目成果。

全国哲学社会科学规划办公室

目 录

第一章 从家元共同体到族闾共同体	(1)
第一节 共同体的演进史	(1)
第二节 共同体的民主生活	(17)
第三节 共同体中的人及其生活	(37)
第二章 基于契约的社会治理	(53)
第一节 习俗与道德的衰落	(54)
第二节 契约的建立与扬弃	(67)
第三节 社会治理的自我超越	(78)
第三章 在“自我”与“他人”之间	(92)
第一节 从“自我”到“他人”	(93)
第二节 通向合作之路	(112)
第三节 权利、荣誉与职权	(131)
第四节 重塑自我与他人的关系	(146)
第四章 权利、民主与公共性	(162)
第一节 权利观念的历史性	(163)
第二节 差异与普遍性的矛盾	(174)
第三节 民主的没落与公共性的扩散	(191)
第五章 正义追求及其困境	(208)
第一节 追求正义的历史	(208)
第二节 支配的正当性与合法性	(225)
第三节 复杂社会的秩序	(240)

第六章 当官、用权以及职责	(261)
第一节 家元共同体中的“官”	(262)
第二节 权力分化的历程	(278)
第三节 社会职业化中的职责	(296)
 第七章 风险社会与社会革命	 (310)
第一节 人类追求确定性的历史	(311)
第二节 风险社会中的自由	(323)
第三节 社会革命的方式和途径	(336)
 第八章 共同行动的基础	 (354)
第一节 应对危机的共同体行动	(355)
第二节 共同体与意向一致	(371)
第三节 历史视野中的意向一致	(388)
 主要参考书目	 (404)
 后记	 (409)

第一章 从家元共同体到族國共同体

关于人类社会的解读，可以从共同体的视角出发。也就是说，人类社会是以共同体的形式出现的，在人类历史上的不同阶段，共同体的形式和性质都是不一样的。在农业社会的历史阶段，人类的共同体形式属于家元共同体的范畴；在工业化的过程，人类建构起了族國共同体；全球化和后工业化将预示着合作共同体的生成。对共同体的把握，需要从社会整合机制、人的生活方式以及人的存在形态三个方面入手。家元共同体所拥有的是一种“自然秩序”，族國共同体在社会治理上所追求的是一种“创制秩序”，而合作共同体将呈现给我们的是一种“合作秩序”。家元共同体是一个集权的社会，族國共同体则建构起了民主制度和民主的治理方式，而且，民主的理念被贯穿到全部社会生活之中了。但是，族國共同体中的民主处于差异与共识不可调和的矛盾之中，从而造成了民主的困境。随着合作共同体对族國共同体的替代，民主将在蜕变中得到提升，从而成为合乎人类民主理想的真正的实质性民主。就人的存在形态而言，家元共同体成员没有实现自我意识的觉醒，人不是作为个人而拥有自己的生活。个人生成于族國共同体对家元共同体的替代过程中。然而，尽管族國共同体造就了个人，却又使个人无法拥有一种完整的属于自己的生活，而是使个人及其生活呈现出了碎片化的特征。这一状况的根本改变，将以合作共同体的生成为契机。只有当人类建构起了一种合作共同体，才会使人拥有作为个人的完整的生活，从而成为真正独立的、完整的和自由自觉的个人。

第一节 共同体的演进史

一 工业化进程中的共同体嬗变

工业社会是人类历史上的一个必经阶段，这个阶段是从农业文明中脱

胎出来的。从共同体的视角看，农业社会是一个以“家元共同体”为基本特征的社会，“家”是社会构成的核心要素和基本单元，“家”在社会的结构化中构成了社会，因而，社会无非是“家”的扩大和以“家”为其单元的共同体。“家”是家元共同体中的“点”，无数个家构成了无数个“点”。“家”放大后成为“族”，呈现出“面”的特征，而且，这个“面”也往往是与特定的地域联系在一起的，并以共同体的形式出现了。“族”的放大则是“天下”，而“天下”也无非是一个更大的“族”，是围绕着某个统治“天下”之“家”而展开的“族”。近代的人们也把这种“天下”称作“国家”，实际上，它并不是现代意义上的民族国家，只不过是王权发挥支配作用的范围，其边界往往是模糊的和流动的。

在工业化的过程中，人的迁徙和流动成了一个常态现象，“家”的内涵开始发生变化，也许英语中把 family 与 home 区分开来就是从这个时候开始的。这种“家”的概念二重化反映了工业化过程中“家元”作为社会构成要素的解体，以“家”为背景的身份标志开始淡化并最终被人们忽视、忘却，从而使“人以群分”的现象凸显了出来。工业社会的人们，在其社会生活中必然会扮演着各种各样的角色，一方面，由于社会的领域分化，他需要不断地在不同的社会生活领域中去变换着自己的角色；另一方面，由于社会化的分工—协作体系的生成，他在不同的“专业性”活动中也扮演着不同的角色。比如，他在参与政治、经营商务和开展一般性社会活动的时候，角色是不同的。

就这个社会来说，是由不同的“族群”构成的，“家”的社会功能的式微是与“族群”的社会功能的增强同步演进的，“族群”成了社会构成的基本要素。所以，严格说来，工业社会是一个由“族阈共同体”构成的社会，是在民族国家的框架下由形形色色的领域化的、专业化的族群所构成的社会。每个族群都可以看作是一个共同体，而整个社会又是这些分散的、各别的共同体的总和。族阈共同体发生在民族国家的框架下，并不是民族国家的别称。当现代人文社会科学把“国家与公民”、“政府与社会”看作为分立的存在物的时候，族阈共同体给我们提供的是另一个观察视角，是我们藉以把握工业社会总体性特征的概念工具。

家元共同体实际上是一个“自然家园”，生活在这个共同体中的人在很大程度上还处于自我意识的朦胧状态。或者说，家元共同体中的人尚未产生自我意识，当“我”与“你”因血缘、地缘、学缘等而结成一体的时候，是一个“你”“我”无分的一体性存在，当“你”成了“我”的朋友的时候，“你”是“我”的精神存在，而“我”自己仅仅是“我”

的肉体存在,“你”的苦乐也就是“我”的苦乐,在“你”与他人相冲突的时候,“我”并不讲理法在谁那里,“我”出于情感而无条件地维护“你”。正如松柏与桃李生长在一起无需作出解释一样,“我”与“你”结成了一种兄弟般的关系就是一种自然形态,理法之于我们,是一种完全外在性的因素。总之,在自然的意义上,有着“你”“我”之分;而在社会的意义上,你我是一体的。我们共属于一个“家”,是一个家(庭、族)的成员。家不仅是我们联系的纽带,而且是融解了我们并把我们合为一体的大熔炉。

在家元共同体中,是无所谓私人利益的,家元利益是一种利益混沌的状态,在“家”的概念中,家庭甚至家族成员都自然而然地被纳入到一种“共产主义”的生活形态之中,所谓不分彼此,首先是利益上的不分彼此。“我”与“你”的利益是一致的,即使作为自然个体的冲动使我们的利益有冲突,但是,社会的规定则能够消弭冲突,让你我都把对方的利益要求看作为自我的利益实现途径。同时,在这种家庭或家族内,也没有公共利益,在家的内部,过着“原始共产主义”的生活,却没有公共利益的意识。从人类社会的原始状态走向农业社会的等级状态,只是“共产主义”的范围缩小到了家庭。也就是说,近代社会的那种以个人为原点的利益觉识尚未出现。所以,在这种状态下,是无所谓私人利益和公共利益的,甚至对这种状态无法使用利益分析的方法,如果强行使用利益分析的方法,是不会获得对这个社会的科学认识的。

近代以来,正是由于公共领域、私人领域以及日常生活领域的分化,才造成了利益分化,才出现了公共利益与私人利益的问题。即使是在这一历史条件下,家庭作为日常生活领域的构成部分,也很难进入严格的利益分析视野中去。至多只是在家庭分解或遗产继承等这些家庭的重大变故中,才会寻求法律等公共生活规则来对利益边界作出认定。但是,存在于家庭中的利益,依然属于一种混沌状态的利益,是无法归类到公共利益或私人利益的范畴中去的。只是由于这种以家庭为载体的利益的承载者与个人的相近性,近代以来的学者才会误认为它属于私人利益。其实,这是错误的。正如家庭不属于私人领域的范畴一样,以家庭作为利益承载单元的利益也不是私人利益,私人利益是指在私人领域中开展活动的人而且是可以被还原为个体的人的利益。至于公共利益,则是公共领域所代表的利益。在日常生活领域中,家庭是一个不可还原为个人的单元。人在私人领域中是个人,但是,进入家庭之中,就不再是个人,而是作为家庭成员而存在的。这是日常生活领域不同于私人领域以及公共领域的特征,而这一

点，恰恰是当代学者所没有认识到的。虽然罗尔斯在阐述“公平的正义”原则时发现这一原则不适应于家庭，但是，他对此只是感到困惑，无可奈何地把家庭解释成私人领域中的特例，却没有直言家庭属于日常生活领域的范畴。

与家元共同体不同，也与现代社会日常生活领域中的“家”不同，族闾共同体是一个“虚幻共同体”。这个虚幻共同体是在分工的基础上产生的，分工以及协调分工的协作是个人的私人利益与群体或社会的公共利益矛盾的前提，同时也是私人利益的实现方式。马克思说：“随着分工的发展也产生了个人利益或单个家庭的利益与所有互相交往的人们的共同利益之间的矛盾；同时，这种共同的利益不是仅仅作为一种‘普遍的东西’存在于观念之中，而且首先是作为彼此分工的个人之间的相互依存关系存在于现实之中。”“正是由于私人利益和公共利益之间的这种矛盾，公共利益才以国家的姿态而采取一种和实际利益……脱离的独立形式，也就是说采取一种虚幻的共同体的形式。”^① 利益是观察社会和理解人的行为的重要视角，但是，这个视角可能仅仅适用于近代以来的这个社会，即适应于认识和剖析族闾共同体。如果通过这个视角去认识和剖析家元共同体的话，所得出的结论往往是与历史不符的，从而使很多历史现象无法得到解释。比如，同一家族成员有着等级差别和利益要求、利益实现途径的根本性不同，但是，一旦出现了与家族外部某个因素的冲突时，总能够无条件地一致对外，表现出空前的团结。在一些历史剧中，我们经常看到一种现象，那就是一家之仆人在这个家遇到了危难之时舍生救主。主仆的矛盾在利益分析的视角中是无法调和的，但仆人为什么会这么傻呢？他仅仅是因为卢卡奇所说的缺乏“阶级意识”吗？问题显然不是这么简单，或者说，这就是一些在利益分析的视角中看不明白的事情。

家元共同体是构成性的，是在自然的演进中生成的，它的生成是一个自然过程，它的解体则是由工业化运动造成的，同样表现为一个自然历史过程。工业化冲击了家元共同体，但是，撇开文艺作品不谈，并没有真正的系统化的理论去专门否定家庭和破坏家元共同体。或者说，工业化运动主要是在生产领域中展开的，并不以破坏家为目标。然而，工业化改变了人际关系，改变了人的活动范围和活动方式，使人走出了家，打破了地域界限。当家的成员纷纷脱离家而走向社会，家实际上也就被抽空了，失去了支柱，因而轰然倒塌了。实际上，在社会分化为公共领域、私人领域和

^① 《马克思恩格斯全集》第3卷，人民出版社1960年版，第37—38页。

日常生活领域的过程中，“家”退守于日常生活领域，成为日常生活领域的核心构成部分。但是，作为共同体的家元共同体却被拆解了开来。

家元共同体的衰落根源于族群意识的成长，表现为自然纽带走向衰微的过程。在家元共同体衰落的同时，族阈共同体开始生成。这就是族阈共同体替代家元共同体的过程。在家元共同体衰落的过程中，家的社会功能迅速弱化，曾经有一个时期，一些社会学家和人类学家意识到了这一社会变化，并呼吁人们去挽救“家”的存在。然而，就历史发展的客观进程来看，并没有人理会这种呼吁，实际上，也不值得理会，或者说，即使有人理会也没有什么作用。因为，家以及家元共同体的衰落是现代化过程中的历史必然，是一个自然过程，是任何人都无力挽回的。

我们说家元共同体的衰落和族阈共同体的生成都是历史必然，这是不是意味着族阈共同体的产生也同样表现为一个构成性的过程呢？不是。虽然工业化和现代化的过程中存在着造就族阈共同体的必然要求，但是，就族阈共同体在近代以来的整个历史过程中的发展状况来看，它是自觉建构的结果。也就是说，族阈共同体的生成过程是建构性的，是近代以来的人们经过几百年的努力而建构起来的共同体。在某种意义上，18世纪的启蒙运动，就是近代以来全部政治以及社会“建构”进程的起点。人们不会怀疑，近代以来，人类的各种各样的学说及其思想和观点，人类在社会治理实践中致力于解决现实问题的努力，都参与了族阈共同体的建构。在这个历史阶段，人类已经拥有了自觉建构生活共同体的意识了，通过制度设计和制度安排的连续性，使人的意愿物化为现实，建构起了并不断地去修缮族阈共同体，使之成为合乎科学理念、拥有合理性的生活共同体。毫无疑问，正是由于发现了法的精神，人们才能够通过管理化的组织生活而建构起法治的生活范式，使族阈共同体能够成为完全不同于家元共同体的一种新型的共同体，从而在失去了家元共同体赖以存在的全部基础之后，还能够把人们整合在一个共同体之中。

在族阈共同体的建构过程中，我们是可以获得这样一种启示的：当人类发现和确立起了法的精神后，就可以根据法的精神来建构族阈共同体，如果人类能够发现和确立起伦理精神的话，如果人类能够实现伦理精神对法的精神的替代的话，如果人类能够切实地把伦理精神转化为基本的生活原则的话，如果人类能够把伦理精神贯穿到组织模式的设计之中去的话，那么，就可以实现对一种高于族阈共同体形态的共同体的自觉建构。

我们认为，在当下的历史发展和社会运行之中，存在着呼唤合作共同体的客观要求，并正在汇聚成一种客观必然性，如果顺应这一要求，按照

这种客观必然性所指示的方向而作出自觉努力的话，我们就将建构起一种合作共同体。那样的话，我们就会看到，人类历史将呈现出这样一幅图景：在农业社会，人类的社会生活共同体形式是家元共同体；在工业化进程中，特别是经历了18世纪的思想启蒙运动，人类开始用族闾共同体替代家元共同体；而现在，人类正处在后工业化的进程中，建构起合作共同体并实现对族闾共同体的替代，将是合乎人类历史发展和社会进步客观要求的举措。人类正处在大变革的时代，这种变革决不止于在族闾共同体框架下对行动方案进行修修补补，也不会满足于任何一项局部性的调整，而是需要承担起共同体重建的历史使命，那就是用合作共同体去替代族闾共同体。

二 从“自然秩序”到“创制秩序”

在政治学的视野中，“家”以及家元共同体的衰落是在反封建的过程中表现出来的自然过程。正如马克思恩格斯在《共产党宣言》中所说：“资产阶级在它已经取得了统治的地方把一切封建的、宗法的和田园诗般的关系都破坏了。它无情地斩断了把人们束缚于天然尊长的形形色色的封建羁绊，它使人和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。它把宗教虔诚、骑士热忱、小市民伤感这些情感的神圣发作，淹没在利己主义打算的冰水之中。它把人的尊严变成了交换价值，用一种没有良心的贸易自由代替了无数特许的和自力挣得的自由。总而言之，它用公开的、无耻的、直接的、露骨的剥削代替了由宗教幻想和政治幻想掩盖着的剥削。”^① 这样一来，近代社会在利己的动力中得到了迅速的发展，自利追求激发出了人的无限潜力，让人的行动充满了无限的创造力，特别是在人的物质需要的实现方式、科学技术和财富的积累等方面，取得了让人瞠目的成就。当然，人与人的关系的异化形态也与日俱增，在一定程度上，正是人与人之间的异化关系迫使人去努力消除异化，这又反过来成为社会整合的动力。近代以来，族闾共同体的自我完善，也就是一场消除异化的无终止的斗争。

市民社会是近代民族国家的起点，也是理解族闾共同体的钥匙。考查市民社会这个概念，学者们往往追溯到亚里士多德那里。应当说，在古希腊的雅典，由于市场经济的发展，出现了产生市民社会的条件，然而，市场经济仅仅存在于城邦共同体的内部，而不是一个普遍的社会化的现象。

^① 《马克思恩格斯选集》第1卷，人民出版社1995年版，第274—275页。

只是到了14世纪,在欧洲工业化、城市化的进程开始启动的时候,市民社会才进入了一个稳定的发展期。但是,市民社会理论则是在17世纪提出的,或者说,只是到了这个时候,人们才突然发现了市民社会。在反对专制王权的斗争中,人们观察到了一种可以作为反对王权的重要力量开始出现,或者说,认识到了市民社会天然地与王权对立的特点。所以,这时的一些契约论思想家开始有意识地在市民社会概念的基础上去抒发关于政治活动的见解。

系统化的市民社会理论是由黑格尔确立起来的。正是黑格尔,把市民社会与国家区分开来,作出了“市民社会是处在家庭和国家之间的差别的阶段”^①的判断,指出市民社会是不同于政治国家的一种存在形态。正如萨拜因所评价的,“在政治思想史、社会思想史上,黑格尔第一次把国家与市民社会作出明确区分,正是这一区分,黑格尔给了近代社会政治理论以一个全新的转折”。^②进一步地说,也正是黑格尔准确地揭示了近代社会不同于以往的特征。在工业化之前,是没有市民社会的,市民社会是在工业化、城市化的过程中生成的,只是在市民社会成长到一定程度的时候,才产生了建立民族国家的需要,形成了民族国家意识。也正是有了民族国家意识,才会在第二次世界大战后出现一场自觉建构民族国家的运动。

应当指出,市民社会首先是作为族阈共同体的内容而存在的,其次才能被纳入到政治国家的理解框架中去。市民社会决定政治国家却不是政治国家的构成部分,政治国家统治和治理市民社会却不存在于市民社会之中,政治国家总是高高凌驾于市民社会之上。这就是马克思用“经济基础”和“上层建筑”一词所形象描述的情况。也就是说,市民社会仅仅是作为政治国家这一上层建筑的经济基础而存在的。所以,在社会构成的意义上,政治国家与市民社会的分立是明显的。但是,人们为什么又无法把政治国家与市民社会区分开来呢?那是因为,现实中的政治国家与市民社会的关系是包含在另一个人们没有意识到的框架之中的,那就是:政治国家和市民社会都同时是族阈共同体的内容,或者说,族阈共同体包含着工业社会的公共领域、私人领域和日常生活领域的全部实体性存在形态。这样一来,我们就清楚地看到,在家元共同体中,没有市民社会,因而也

① [德] 黑格尔:《法哲学原理》,范扬、张启泰译,商务印书馆1979年版,第197页。

② [美] 乔治·霍兰·萨拜因:《政治学说史》下册,刘山译,商务印书馆1986年版,第718页。

就没有政治国家。但是，市民社会又是生成于家元共同体的框架之中的，也正是市民社会的生成，对家元共同体造成了致命的冲击，当市民社会中产生了创建政治国家的要求和冲动的时候，家元共同体的解体也就进入了最后阶段。

人类历史上的每一个阶段都有着自己特定的秩序。当我们在农业社会发现家元共同体的时候，也同时看到了一种“自然法学派”所津津乐道的“自发秩序”。自发秩序具有自然的特征，或者说，是在社会的自然基础上所形成的一种秩序。就其性质而言，是一种自然秩序；而就其动态特征来看，又可以称作为自发秩序。历史上的任何一个地区的家元共同体，都拥有这种自发（自然）秩序。然而，当家元共同体为族闾共同体所取代的时候，相应的，产生了一种创制秩序。总的说来，人类已有的秩序可以归纳为两种：一种是自发秩序；另一种是创制秩序。自发秩序主要存在于人类社会的早期，家元共同体所拥有的主要是一种自发秩序。诸如中国老子思想中的“顺其自然”理念，所表达的就是自发秩序的理想境界。到了近代社会，自发秩序不断地被创制秩序所取代。就此而言，族闾共同体与家元共同体的不同也在于，族闾共同体所拥有的主要是创制秩序，自发秩序也在一定程度上存在并发挥作用。但是，在族闾共同体中，自发秩序的功能是极其微弱的，更多地是在作为族闾共同体构成部分的日常生活领域中才发挥作用。

在家元共同体的地域性的熟人社会中，所存在着的主要是一种自发秩序。当然，家元共同体中也存在着创制化的权力体系，而且这个权力体系也会深入到熟人社会中来，甚至是普遍存在于熟人社会之中的。但是，即使在创制化的权力发挥秩序功能的时候，也往往会表现出谋求熟人社会中秩序整合力量支持的状况，会表现出对熟人社会中的习俗和习惯的尊重。所以说，家元共同体是一种由自发秩序发挥社会整合和维系共同体作用的共同体形态。当然，也不能否认创制秩序的存在，但它在家元共同体中所发挥的仅仅是一种补充性的作用。在工业社会，创制秩序是基本的秩序样态。随着创制秩序的确立，自发秩序受到了致命的冲击，或者说，自发秩序表现出了与创制秩序的不一致和冲突的情况。在公共领域中，法制对普遍性的谋求总是视习俗、习惯等因素为消极性的历史遗迹，极欲加以消灭之。在族闾共同体的成熟形态中，自发秩序已经得到了消解，如果说还有一些遗迹的话，也必然是以“潜规则”的形式而发挥秩序功能的。

由于工业社会分化成了公共领域、私人领域和日常生活领域，而且，在工业社会的法制中也包含着自由的原则，这又决定了自发秩序能够被保

留在日常生活领域，并在一定程度上发挥着调节日常生活的功能。即便如此，它在任何时候也不被允许与成文的法律和规则相冲突，一旦发生冲突，就必须以向法律和规则妥协为终局。可见，族闾共同体中的自发秩序处于一种尴尬的境地。尽管这种自发秩序是顽固的，一有机会就会向私人领域以及公共领域渗透，但是，创制秩序会时时地对它抱持警惕的态度，会通过法律规范去削弱和破坏自发秩序的作用。这是因为，工业社会的运行状况显示出，在私人领域中，自发秩序会破坏交换关系的健全；在公共领域中，则会对形式合理性规则和工具理性原则造成破坏性的冲击，进而造成腐败。就现实来看，在农业文明尚存的后发展国家中，自发秩序所造成的这两个方面的影响都是极大的，尤以中国为甚。中国当前所存在着的腐败问题，在一定程度上，其主体都是因自发秩序的压力而不得已而为之。也就是说，许多官员并不想作出腐败的行为选择，但自发秩序所施予他的压力使他不能去做一个不懂人情世故的人，因而作出了腐败的行为选择。

对于一个社会来说，最为理想的秩序应当是创制秩序与自发秩序的相互补充和相互支持。而族闾共同体中的秩序模式却是根本无法做到这一点的。从工业社会早期市民社会的成长来看，是要求政府以“有限政府”的形式出现的，有着要求尊重市民社会自发秩序的愿望。但是，市场经济自身内在地包含着破坏市民社会自发秩序的因素，以至于政府最终无法作为市民社会自发秩序的守望者而存在，从而把创制秩序加予了市民社会。特别是在“行政国家”出现后，造成了市民社会的解体 and 自发秩序的彻底终结。在 20 世纪后期，非政府的社会自治力量迅速成长了起来，这种被我们称作为“新市民社会”的因素，已经不再像早期的市民社会那样有着产生自发秩序的要求了，而是在创制秩序已经成为历史事实的条件下接受了这一事实，甚至扮演了创制秩序新型建构者的角色。所以，我们看到，虽然非政府的社会自治力量能够在社会治理过程中发挥自治功能，但它所拥有的秩序却需要由政府提供，这些非政府的社会自治力量即使在秩序建构上有了创新举动，也需要通过一定的途径交由政府去加以确认，使之成为创制秩序。当然，根据网络治理理论，这些非政府的社会自治力量也会在渐进的创制过程中发挥作用，而从当前的情况看，只要政府还存在，只要政府还没有转型为服务型政府，非政府的社会自治力量在秩序的创制中所作出的贡献也都是需要得到政府确认的。创制本身就是一种建构性活动，它需要根据某一原则而进行。近代以来的不同学科以及不同理论对创制的原则有着不同的表述，但是，在哲学上，创制的原则是被归结为

对“统一性”的追求的。

在人类历史上，工业社会处于这样一个历史阶段，人们总是倾向于用创制秩序去完全取代自发秩序，用反映了人的主动性的“移风易俗”去挑战甚至消灭自发秩序。所以，工业社会这个历史阶段在本质上是与自发秩序不相容的。所以，族闾共同体在很大程度上是一个矛盾的统一体，各种各样的斗争和冲突使这个共同体变成一种形式化了的存在。在走向后工业社会的过程中，是包含着自发秩序再度出现的可能性的。20 世纪后期出现的“新市民社会”如果能够实现自我超越的话，其结果就应当是自发秩序重归人类社会的前景。可以确定无疑的是，这种自发秩序决不是向家元共同体自发秩序的回归，虽然会表现出一种自然而然的状况，但却是一种理性的秩序，是超越了工具理性和形式合理性的秩序，或者说，是一种具有实践理性的秩序。

从理论上讲，关于道德制度的构想，是包含追寻自发秩序的努力的。就道德制度是创制出来的而言，它直接提供的是一种道德化的创制秩序。但是，这种道德化的创制秩序不像工业社会的法制秩序那样，是与自发秩序相冲突、相排斥的，而是与自发秩序兼容的。甚至，所创制的道德秩序也能够直接地促进自发秩序的生成，能够以自发秩序的形式出现。基于道德的秩序会更少地依赖成文的规则，会表现为人的内在秩序追求，因而具有自发秩序的特征。在道德秩序的生成过程中，我们所看到的，将是族闾共同体向合作共同体转变的历史趋势，它终结了单纯由创制秩序发挥作用的族闾共同体，代之以创制秩序与自发秩序共同发挥作用的合作共同体。

三 共同体的“统一性”追求

从哲学的角度看，一切共同体都有着统一性的追求。家元共同体有着明显的地域性特征，特别是家元共同体以“天下”这样一个空间概念来标示的时候，也可以理解成具有地理特征的“江山”。但是，在既定的地域中，家元共同体倾向于把一切外来的异质因素都加以同化。比如，犹太人在中国没有受到排斥，而是被完全同化了，那是因为犹太人来到中国的时候，中国正处于家元共同体的鼎盛时期。犹太人之所以在西方遭到排斥，那是因为西方国家的家元共同体一直发育不全，没有足够的同化能力。所以，家元共同体是有着统一性追求的，是直接通过实践去消除异质存在和达成统一性的。

中国哲学中的“天人合一”和古希腊哲学中的“人是万物的尺度”都表达了统一性追求，但是，两者在实质上是有区别的。“天人合一”所

表明的是这样一种思想，首先承认天人之间的不同，有了这种不同，才应超越之，实现天人相通共融的境界。即使是实现了“天人合一”，这个“一”，也是作为一个共通的境界而存在的，是“天”与“人”的实质性的一致性。这是因为，“天”“人”之间不需要也不可能实现形式上的统一。与之不同，“人是万物的尺度”这一哲学设定却必然导向对形式统一性的追求，因为有了——个统一的和共同的“尺度”，在用这个尺度去衡量其他存在物的时候，就会要求一切存在物都必须满足这个尺度的规定，或者趋近于这个尺度。事实上，让复杂多样的世界满足于一个尺度在实质上是——不可能的，退而求其次，就只能是在形式统一性上抒发哲学玄思。所以，在西方，就形成以统一性思维为特征的哲学传统。当然，在统一性追求方面，中国的思想与西方的哲学又有着异曲同工的效果，都要求把世界纳入到同一个框架之中。可能正是由于这个原因，在中西方的历史上都普遍存在着开疆拓土的行为，表明家元共同体要把地域边界加以扩大，要把域外的异质性因素吸纳到家元共同体之中来加以消化。如果能力不济的话，也会采用地域收缩的方式而保持家元共同体中最核心的部分得以延续，而把那些同质性程度不强的地方或东西让与征服者，让它去消化。如果它消化不了，我再抢夺回来也不为迟。这就是统一性追求与家元共同体同质性之间的关系。

统一性的概念包含双重内容：其一是同质性；其二是同一性。同质性所指的是实质性方面的统一性，而同一性所要求实现的则是形式方面的统一性。总的说来，统一性是一个抽象概念，与它相对应的是具体性的多样化世界。在农业社会，世界还是比较简单的，所以，家元共同体的统一性追求能够在同质性方面取得成效。到了工业社会，世界变得复杂了起来，任何统一性追求都不可能在同质性方面取得进展，因而，统一性概念也受到了阉割，而与同一性的概念相等同了。同一性追求反映在社会建构的过程中，就是要求按照同一标准、同一规则去规制具体的多样性世界，让多样性的世界包含和体现同一性。特别是在治理体系的建构中，用同一标准、同一规则去规制社会的时候，就陷入了与差异作斗争的历程之中。

就现实而言，所有的差异归结到一点，就是中心与边缘的差异，同一性可以消除一些差异，而对于中心与边缘这样一个根本性的差异，则是无法消除的。因而，必须在容纳中心与边缘之差异的前提下把中心与边缘的一切存在都纳入到同一个模式中来。结果，所能实现的就仅仅是形式上的同一性了，至于实质上的差异则是无法触及的，甚至会在获得形式同一性的时候得到增强。比如，一个国家的最高首脑与一个普通市民都应遵守同