



南山慈善论丛

NANSHAN SERIES OF
CHARITY RESEARCH

反思慈善改革

慈善的政治属性

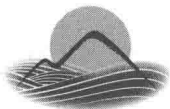
褚璠 / 著

REFLECTION ON CHARITY REFORM

ITS POLITICAL NATURE



社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)



南山慈善论丛
NANSHAN SERIES OF
CHARITY RESEARCH

REFLECTION ON CHARITY REFORM

ITS POLITICAL NATURE

褚璠 / 著

慈善的政治属性

反思慈善改革

 社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

图书在版编目(CIP)数据

反思慈善改革：慈善的政治属性 / 褚莹著. -- 北京：社会科学文献出版社，2018.5

(南山慈善论丛)

ISBN 978-7-5201-2348-8

I. ①反… II. ①褚… III. ①慈善事业-研究-中国
IV. ①D632.1

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2018)第 039880 号

· 南山慈善论丛 ·

反思慈善改革：慈善的政治属性

著 者 / 褚 莹

出 版 人 / 谢寿光

项目统筹 / 曹义恒

责任编辑 / 吕霞云 王京美

出 版 / 社会科学文献出版社·社会政法分社(010)59367156

地址：北京市北三环中路甲 29 号院华龙大厦 邮编：100029

网址：www.ssap.com.cn

发 行 / 市场营销中心(010)59367081 59367018

印 装 / 三河市龙林印务有限公司

规 格 / 开 本：787mm × 1092mm 1/16

印 张：15.25 字 数：253 千字

版 次 / 2018 年 5 月第 1 版 2018 年 5 月第 1 次印刷

书 号 / ISBN 978-7-5201-2348-8

定 价 / 75.00 元

本书如有印装质量问题，请与读者服务中心(010-59367028)联系

 版权所有 翻印必究



本书的研究过程获得了浙江敦和基金会的资助，特此感谢。

南山慈善论丛编委会

主 编 褚 璠

编委会(排名不分先后):

曾令发	何华兵	袁 微
蒋素春	刘国玲	张洪华
汪中芳	朱志昊	黄 涛
丁 轶	刘 峰	

总 序

我们认为，慈善业界不能只有一种声音，慈善学界也不能只有一股学脉。古语云，“君之所以明者，兼听也；其所以暗者，偏信也”，说的正是此理。

但是，在过去很长一段时间里，我们的慈善业界只有一种声音，学界也有一股学脉。这是不健康的，长此以往，会导致我们慈善事业的发展出现思维简单化、价值一维化的情况。而正如历史经验所证明的那样，当一种力量发展到极端的时候，历史进程就会弃它而去，转向它的背面。这也就是所谓的“月盈则亏、水满则溢”。所以，我们需要不同的声音、不同的学脉，因为只有在辩论与反思中，我们的慈善事业才能避免走上歧路，我们的慈善研究才能真正体现系统化思维。

自2014年起，我们一群学者聚在一起，开始集中力量一起做研究。我们有一个简单的分工，其中笔者负责基础理论研究，而其余几位学者也各有自己的具体研究领域。我们相信，通过这种分工合作，我们将形成一套规模化、专业化的慈善学说体系。这样一套慈善学说体系的形成，应能为我们系统性地反思既有慈善理论与实践提供一个扎实的基础。

众所周知，每一项学术研究都是一个漫长的积累与思索的过程。所以，我们的这些研究成果将会在未来很长一段时间内逐步推出。这些成果都将汇聚在这个论丛之中，也就是“南山慈善论丛”。

关于本论丛，笔者有两点需要加以特别说明的内容。其一，我们所说的慈善，绝不是传统意义上狭义的慈善，而是指一切有助于我们家社会维系与发展的行为与活动。政府的“仁政爱民”与民众的“推己及人”皆为慈善。所以，我们的研究也将不限于狭义的慈善，而将扩大到所有助力家社会维系与发展的事业之上。其二，本论丛名为“南山”，乃取意自靖节先生的“采菊东篱下，悠然见南山”一句。靖节先生身上所蕴含的淡泊、守志的学养与气节令人敬仰。我们将之奉为自己的学术志向和人生态度。

在正式推出本套论丛之际，回首这些年的学术之旅，笔者有一个总结，

那就是所谓学问之事，素来只是“花满渚，酒满瓯，万顷波中得自由”。所以，放下“正统”，不拘一格，虽是狂狷，却也执着。

是为序。

褚 蔎

2018年1月30日

于湖州

前 言

我们需要重新认识我们的社会。自新文化运动以来，我们对中国社会的想象是以西方为模板的，或者更为准确地说，是以西方几个主要发达国家，包括英国、法国、美国等的社会形态为模板的。现在，在世界范围内，这一想象具有相当的“政治正确”性，同样也吸引着我们，因为西方国家曾经强大到我们难以为敌，是我们努力的方向。但问题是，这样的模板，真的能符合中国实际的社会结构，能够落地生根吗？

慈善领域是社会领域的一个重要组成部分。慈善领域中的几乎每一个细节都与政治高度相关，“慈善皆政治”。所以，笔者选择以慈善领域作为对中国社会和中国政治理论进行探索的一个突破口。

2015年夏天，笔者去找浙江敦和慈善基金会，向它申请了一笔研究经费。笔者最初申请这笔经费的目的是想要开展慈善市场化改革研究。那时笔者还年轻，又直接接受西方式的教育，认为市场化改革是破解中国慈善事业困局的关键。而且，只要将慈善领域的改革经验稍做调整，就可以为中国宏观政治的改革提供借鉴。换句话说，笔者曾经与诸位读者一样，认同主流的印象，并致力于为这一想象的实现而努力开展研究。

此后，笔者开始了长达两年半的研究，先后调研了10多个城市的20多家慈善组织，访谈了70多位从业人士。随着调研的逐渐深入，笔者逐渐否定了之前的看法。笔者发现实际情况与预想的不同：凡是完全按照西方模式运作的组织，基本都不太成功；凡是结合中国实际，做出针对性调整的组织，反而运转得较为良好。这也就是说，西方理论在中国行不通。这到底是为什么呢？现实的情况令我困惑。

随着思考的逐渐深入，笔者终于达到了社会结构这一层次。我发现，问题的根源在于中国的社会结构与西方不同。慈善皆政治，慈善事业的改革是政治改革的一个缩影，而政治改革成败之关键又在于改革的目标是否契合现实的社会结构。所以，慈善事业改革要想取得成功，其前提就是改革方向要与中国社会的现实结构保持一致。否则，改革的力度越大，失败

也就来得越快，结果也会越糟糕。中国社会的结构与西方是不同的，这种不同是根本性的，非个别组织所能改变。所以，凡是采用西方模式的组织其结果都不太理想。这也就是说，我们一直以来对中国社会的想象出现了严重的偏差。我们对西方社会的向往遮蔽了我们的双眼，令我们一味地盯着西方社会这个模板，而忘了回头看看中国社会的现状。我们一味地希望按照西方模板来建设中国社会，而毫不顾忌这个模板是否适合这个本体。我们拼命地削足适履，制造出了悲剧。如今，中国某些学者大力倡导的慈善事业改革模式，正是这种削足适履的一个反面的例子。

造成这一问题的根源不在于我们这一代人，在于清末的败局。百年前，在经历数百年的闭关锁国之后，我泱泱大国终于败在西方列强的坚船利炮之下。于是，数代精英前赴后继，开始寻找出路。洋务派、维新派、新青年等诸多英豪渐次登场。他们的探索精神固然可贵，但由于没有经验，加上成功心切，最终未能找到正确的道路。他们没有对中国社会之现实做细致的考察，而是希图直接照搬西方的模式，与中国社会做简单的结合，甚至想直接用西方的模式替换掉中国原有的内容。这是一种战败后民族的应激反应，是盲目冲动下的非理智举动。坦率地说，这条路是走不通的。

任何一次社会改革都不是照搬一下别人的成果就能轻易成功的。要想取得成功，必须立足于中国国情，找到问题的症结，然后对症下药。我们要在中国的实际情况下找到适合变革的种子，并加以细心培育，直至使它生根发芽，开出现代性之花。这样的现代性之花才是真正根植于中国文化传统的深厚的土壤之上的，是具有中国特色的花朵。虽然这样的现代性之花并不拒绝世界主流的价值观，但也不会贸然照搬这种价值观。它的重心还是放在中国文化的现代性表达之上的。所以，在百年后的今天，终于到了我们反思百年前的那场大变革的时候了。我们要反思他们的改革，并将之调回正确的方向。

当然，或许会有人提出质疑，认为中国社会在历经百年波折后，存在断层。那就是说我们的社会历经了彻底的转变，这种转变是翻天覆地、造海移山的，所以我们再也回不去了。笔者认为，这种观点是部分正确的。毕竟在中华人民共和国成立以后，我们步入了一个新时代。但是，同样值得注意的是，这种变革无法彻底摧毁我们社会的基本结构。事实上，这些变革也的确动摇这一基本结构。但毫无疑问的是，这些尝试虽然规模浩大，但无一成功。

那为何它们都失败了呢？笔者认为，合理的解释是，中国社会的基本结构是与中国的传统文化相关联的。这种文化是社会的基因，就像是一个人的

基因一样，是难以改变的。要想改变一个人的基因，就必须改变他整个人的全部组成部分，包括每一个细胞。而要想改变一个社会的基本结构，就需要清理它的传统文化。而传统文化又是浸润在每一个人的思想中的，哪怕我们现在不读儒家的书，依旧懂得要孝顺父母；哪怕我们现在学的是西方的法律，但在实际生活中，还是想着“走后门”；哪怕我们现在住在现代化的高楼广宇中，还是会幻想自己有朝一日能有一处中式的大宅门。所以，毫不客气地说，虽然中国的文化精英不断致力于推进西学东渐，虽然我们的社会历经多番变革，虽然我们多数人现在已经不再读四书五经了，但我们依旧是中国人，依旧浸润在中华文化这条长河之中。以往的变革只不过是往这条长河里引入了一些西方文化的涓流，却从未能将这条长河里的清流换成另一种浊汤。

所以，在本书的研究中，笔者换了一个视角，去重新认识那被我们长久遗忘的中国社会的本来面目。其结果是，笔者有很多新的发现，最终汇集成了这么一本书。

坦率地说，在我这个年纪，又在这么一个时间节点上，提出这么一套观点是需要极大的勇气的，因为这显然是在做一件“冒天下之大不韪”的事情。但是，思虑再三，我还是决定把这些发现公布出来，因为我认为学术研究是一条“求真”之路。而既然书中的这些内容是我探索到的“真理”，那我又为何要将真理弃置在我的书桌抽屉里，而不敢将它拿出来告诉世人呢？我要大胆地将这些东西讲出来，呼吁大家都来反思我们的慈善事业。当然，为此我也做好了去城外磨玻璃的准备。

另外，要特别说明的是，其一，本书多次提到了裨演论。这是本人将在下一本书里做出阐释的理论。本书要解决的是中国社会该如何演进的问题，而裨演论将解决的是为何要如此演进的问题。其二，本书所论及的新文化运动、新文化派，仅指五四运动前由资产阶级激进派领导的第一阶段，而不涉及五四运动后的共产主义思潮及运动兴起的第二阶段。在中国，共产主义运动有其特殊性，实非本书所能论及的范畴。同样的，本书所论及的西方社会结构的理性轴线问题，亦不涉及共产主义。

最后，我要感谢埃德蒙·伯克，他的名著《反思法国大革命》给了我很多启发。

2018年3月
于广州砚池

目 录

Contents

第一章 引论：我们想要什么样的社会？ / 001

第一节 神之共同体 / 001

第二节 自由之家 / 012

第一卷 慈善价值：家中之爱

第二章 家父之爱 / 027

第一节 被遗忘的慈善价值 / 027

第二节 庸俗的功利慈善 / 037

第三章 家人之爱 / 056

第一节 伦理体 / 056

第二节 伦理的地域性 / 068

本卷结论：欧化的中国？ / 078

第二卷 家：临场之父

第四章 反思官办慈善组织改革 / 081

第一节 去体制化的反例 / 081

第二节 去体制化的尴尬 / 089

第三节 改革中的平衡状态 / 099

第四节 去行政化改革的定义 / 104

第五章 反思民办慈善组织改革 / 109

第一节 民办组织独立化的反例 / 109

第二节 民办组织的归附 / 118

本卷结论：临场之父 / 129

第三卷 家人：平衡的两端

第六章 反思民间慈善 / 135

第一节 慈善创新的深意 / 135

第二节 慈善创新的正确方式 / 146

第三节 社群慈善的转向 / 154

本卷结论：平衡的两端 / 162

第四卷 自由之家：慈爱之父

第七章 情感与理性 / 165

第一节 互适结构 / 165

第二节 运作机理 / 177

第八章 互适的毁坏 / 188

第一节 引论 / 188

第二节 情感的极化 / 193

第三节 理性的极化 / 202

第四节 本性的极化 / 209

本卷结论：慈爱之父 / 214

最终结论：中国慈善该向何处去 / 216

参考文献 / 219

后 记 / 226

第一章 引论：我们想要什么样的社会？

第一节 神之共同体

一 慈善的根基

慈善是什么？慈善既不仅是扶危济困，也不仅是扶老助残。将慈善等同于这些外在的行为，是对慈善的浅化。事实上，我们通常不是为了慈善本身而去做慈善。我们这么做是为了回应一个更为深刻的问题，即我们到底想要一个什么样的社会？^①

做慈善的正确逻辑是，首先把这个问题想清楚，然后再按图索骥，从慈善的角度，为建设这样的社会而不懈努力。所以，笔者认为，慈善是人们普遍向往的社会形态的一种实现手段。

那么问题是，我们到底想要一个什么样的社会呢？我们的想法又是否切实可行呢？

二 百年前的动议

自20世纪80年代以来，中国的知识精英多以西方社会为中国社会努力之方向，即他们想要的是一个欧化的中国。比如，李泽厚先生的“西体中用”说^②、黄仁宇先生的“内卷化”论^③、金观涛先生的“现代性”论说^④，都是为了推进“传统文化的现代性转型”^⑤而努力的。此后的诸多学者皆以

① 比如，朱友渔就以“新国民精神”期许新时代的慈善事业，并认为在这种慈善事业的改造下，“一个崭新的中国正在崛起”（朱友渔：《中国慈善事业的精神》，商务印书馆，2016，第104页）。笔者认为，朱友渔至少看懂了“慈善皆政治”这一点。

② 李泽厚：《中国现代思想史论》，三联书店，2008，第337页。

③ 黄仁宇：《我相信中国的前途》，中华书局，2015，第51页。

④ 金观涛：《历史的巨镜》，法律出版社，2015，第77页。

⑤ 金观涛：《历史的巨镜》，法律出版社，2015，第77页。

此为己任。他们大多认同中国的传统社会是一个“超稳定系统”^①，这种系统的超稳定性阻碍了中国社会的进步，使所有人，包括政府，皆没有了“改造社会，提高生活程度的宏愿”^②。于是，他们以西方为模板，意在将中国改造成为一个与西方社会类同的社会。其中稍微温和一些的，也赞同所谓的文化融合说。其中最具代表性的是“三种传统的融汇”之说^③。但就算此种温和之论，依旧是在西方哲学层面开展的，毕竟言说者言之凿凿的还是“黑格尔哲学”。所以，总结而言，中国学界整体性的思潮皆是西方式的。

如果我们追根溯源，可知这种思潮的肇始并不在20世纪80年代，而在更为久远的百年之前。众所周知，中国社会的变革始于清末，至今已百年有余。变革之代表人物，首推郑观应与严复两人。郑观应为洋务派思想之集大成者。郑观应改儒为道，并在道的基础上研讨“中学为本，西学为末”^④。由此点展开，他提出应引入西方思想的想法，其中最为主要的为商业与议会。^⑤值得注意的是，郑观应的这一理论虽然亦坚称是以“中学为本，西学为末”，但其实与张之洞在《劝学篇》中提出来的“中学治身心，西学应世事”^⑥全然不同。郑观应立足于道，其实已有西化的倾向，背弃了中国传统的伦理主线，背离科学主义的思路。所以，众人皆推郑观应为变革之首人。严复虽为改革派中的保守派，但亦为革新派的代表人物。严复旗帜鲜明地倡导科学主义，认为西学可以促进务实之风，使人人钻研学问，求得中国之发展。“救之之道，非造铁道用机器不为功；而造铁道用机器，又非明西学格致必不可。是则一言富国阜民，则先后始终之间，必皆有事于西学，然则其事又曷可须臾缓哉。”^⑦

在此二人的基础上，乃有新文化运动等诸多思想流派的兴起。所以，将此二人奉为中国现代思想之开山人自毋庸置疑。只是，仔细品读这二人的思想以及前文曾提及的诸多名家的文章，颇为可疑的是，他们都没有提到西教。

① 金观涛、刘青峰：《中国现代思想的起源：超稳定结构与中国政治文化的演变》第1卷，法律出版社，2011，第35页。

② 黄仁宇：《万历十五年》，三联书店，1997，第60页。

③ 甘阳：《通三统》，三联书店，2014，第5页。

④ 任智勇、戴圆编《郑观应卷》，中国人民大学出版社，2014，第20页。

⑤ 任智勇、戴圆编《郑观应卷》，中国人民大学出版社，2014，第61、84页。

⑥ 张之洞：《劝学篇》，中华书局，2016，第317页。

⑦ 黄克武编《严复卷》，中国人民大学出版社，2014，第30页。

而且，严复先生还明确提及：“是故西学之与西教，二者判然绝不相合。”^①

既然诸多学者如此言之凿凿，认为西方社会就是一个以西学为主线建设起来的社会，而中国要想实现所谓现代化，急需引入西学，那我们自当略花一些篇幅，简单地讨论一下西方社会的基本样态。

三 神之共同体

现在笃信西学者，一般认为，西方的政治理论是以人为目的，并以人的理性为社会之主轴的。由此，便可以以人为原子，以理性为轴线，组织起来一个很大的共同体。这就是所谓的西方国家。在这个国家中的所有事务，当以人们的共同意见为基础，以人们的共同利益为皈依。虽然西学有诸多学派，如自然法学派、功利主义学派、实证主义学派，乃至晚近的新自然法学派、纯粹法学派等，但它们的论说基础莫出于此。在这众人当中，立场鲜明的莫过于洛克、边沁、斯宾塞、凯尔森等人。这几人将人的理性分析得鞭辟入里，甚至多有将理性作为激励之工具，以调控人们行为的主张。比如，边沁用一本皇皇巨著，借助人们的苦乐抉择，建立起了一个机械化的法律体系。^②而凯尔森则沿着这一思路，胆怯而颤抖地构建起了一套维护战后和平的规则体系。但是，无论他是如何胆怯，我们依旧不得不承认，他手中的工具是纯然理性的。他说：“正义是一个理性的理想……从理性认识的观点来看，只有利益，因而就只有利益的冲突。”^③综上，我们认为，这些人对理性的拿捏极为精细，超乎常人，也难怪这些作品成为西学之立论基础。

只是，令人奇怪的是，我们在对西方政治理论做系统性的梳理时，总是发现一些难以理解的现象。上述这些主流学者所讨论的都是理性，并将理性作为社会的主轴，而且西方社会数百年来，虽然偶有战乱，但总体也

① 黄克武编《严复卷》，中国人民大学出版社，2014，第30页。

② 参见〔英〕边沁《道德与立法原理导论》，时殷弘译，商务印书馆，2015。顺便提一下，奥斯丁、斯宾塞在这方面也着墨颇多。奥斯丁的命令说为边沁的这一框架提供了更为严谨的理论基础，参见〔英〕约翰·奥斯丁《法理学的范围》，刘星译，北京大学出版社，2002；而斯宾塞的社会达尔文观点则使功利主义得到进化，转而成显明的精英统治。这是他的两位前辈学者所朝思暮想而不敢直言的。由此，我们不得不钦佩斯宾塞的勇气。参见〔英〕赫伯特·斯宾塞《社会静力学》，张雄武译，商务印书馆，2012。

③ 〔奥地利〕凯尔森：《法与国家的一般理论》，沈宗灵译，中国大百科全书出版社，1996，第13页。

运转顺畅，那为何有数量同样可观的主流学者表示由衷的担忧呢？

保守主义领袖柏克对只运用理性的体系表达了深刻的不信任：“道德权能使没有争议的主权与自由意志服从永恒理性，服从信仰、正义、既定的根本政策的种种稳定原则。”^① 柏克的这句话明显是在告诉世人，政治体系仅靠理性是难以持久的，还需要“道德权”。而这里所谓的道德权，实际是由情感引出来的外在表现物。

关于这一问题，法国的“二孔”皆是明白人。孔多塞将道德良心与宗教良心区分，并一口咬住道德良心不松口。^② 由此可见，他明白大革命后的法国面临的深刻问题，即国家分裂问题。而孔德则比孔多塞更为高明。这位实证主义的创始人并没有表现出对理性的执拗，反而开放地将情感引入他的体系。他用情感作为人们否定自我的工具^③，用情感形成对理性的制约，把情感做成了社会的黏合剂。

在现代社会，诸多西方学者有着类似的判断。其中最出名的当属富勒。他的半吊子的体系为现代性论证开了一个头。他区分了一般道德与愿望道德，从而重提道德命题，恢复了一度湮没在纯粹法学之中的关于道德问题的讨论。^④ 布坎南似乎对重整现代社会也有兴趣。他的《同意的计算：立宪民主的逻辑基础》有着相当的科学性，因为这已然回归到数学层面。这种以激励为工具联结人的做法，为契约的维系提供了很好的基础。^⑤ 只是令人遗憾的是，他求助的是理性工具，即理性的激励。想来，这样的人物自称不是保守派恐怕会令柏克感到快慰吧。最后，尤为值得一提的是罗尔斯，

① [英] 埃德蒙·柏克：《自由与传统》，蒋庆译，译林出版社，2012，第21页。

② [法] 孔多塞：《人类精神进步史表纲要》，何兆武、何冰译，北京大学出版社，2013，第54页。

③ 冯玮编译《科学·爱·秩序·进步——孔德〈实证主义理论〉精粹》，湖北人民出版社，第52~53页。

④ [美] 富勒：《法律的道德性》，郑戈译，商务印书馆，2016，第12~13页。令人惋惜的是，富勒在提出这一道德区分后，便开始展现出美国人的木讷。他显然没有抓住问题的本质，反而一味追求程序正义。于是，在本质上，富勒与凯尔森是一个套路，两者都是怯懦之人。

⑤ [美] 詹姆斯·M. 布坎南、戈登·图洛克：《同意的计算：立宪民主的逻辑基础》，陈光金译，上海人民出版社，2014，第313页。

他关于道德的讨论真正复原了我们前面提到的情感理路。^①

为何这些学者要对只以理性为调解的工具感到紧张呢？其实，在这众人之中，我们只需看懂孔德的反应便可明白其中缘由了。孔德内心通透。他明确知道一个社会如果只主张个人理性，那么人们就会深陷功利主义，而这种功利主义又会被欲望驱使，变得无法无天。于是，古代雅典的悲剧便会上演，而苏格拉底之死也就会再度变得顺理成章。在这方面，法国大革命后的社会局势就是明证。复辟派、吉伦特派、雅各宾派等数派相互纠缠，互不退让，终无宁日。而在每一个派别中，又有更多的小派别，造成更多的分裂。其实，我们还可以将这些派别做更小的细分，直至分成每一个功利的个人。所以，法国终于还是只能拜倒在一位强权的皇帝之下。这对于那些纯真烂漫的革命者来说真是一个讽刺！

要想将这些人都凝聚起来，只靠理性是不行的。理性背后是功利之心，不足以成为国家一体化的支撑。一个共同体要想维持统一的格局，还要靠情感，即人们的爱。

那么问题是，人们的这种爱从哪里来呢？在西方，人们可以找到的最直接的来源是上帝。在基督教的体系中，有一个精致的结构，即著名的“三位一体”。关于“三位一体”，阿奎那有一段清楚的解释。他在《神学大全》中提出：圣父是本体；圣子是道，在上帝之中，道的运行便被称为生育，而运行着的道本身便被称作圣子^②；圣灵是爱，爱不是生育出来的，而是由圣父经由圣子发出的^③；三者合为一体，故称“三位一体”。由此，我们便可搞明白基督教的基本结构是理性与情感并存，两根轴线相互纠缠，融合为一个整体。在这个结构中，理性是人们向上攀爬所倚赖的天梯，而情感则发挥了将神与人联系到一起，并借此将所有人都联系成为一个共同体的作用。由此而论，西方社会是一个神之共同体。在这个共同体中，理

① 参见〔美〕约翰·罗尔斯《正义论》，何包钢等译，中国社会科学出版社，2015。除笔者的上述简单梳理以外，丁铁还为我们梳理了一个由较冷门的派别提出的思路，即以身份认同作为联系人们的轴线。这个学派的著名人物包括：德沃金、霍顿、吉尔伯特、塔米尔、哈迪蒙等。参见丁铁《成员身份与政治义务：西方团体性政治义务理论研究》，东北财经大学出版社，2016。

② 〔意大利〕托马斯·阿奎那：《神学大全》第2卷，段德智、方永译，商务印书馆，2013，第9页。

③ 〔意大利〕托马斯·阿奎那：《神学大全》第2卷，段德智、方永译，商务印书馆，2013，第13~14页。