

社区建设的伦理意蕴

殷树凤^{1,2}

(1. 河海大学马克思主义学院, 江苏南京 210098; 2. 南京商业学校, 江苏南京 210029)

摘 要:社区建设的一个目标是建立一种健康、有序的基层秩序,这种基层秩序需要一定程度上的“共同体意识”。这种“共同体意识”不同于原始社会没有经历过“个人观念”洗礼的懵懂观念。因为社区分化带来了“自然共同体”(如自然村社)的瓦解和人为社区的重组,这种重组不仅需要新的政治、经济联合,也需要以新的伦理原则为支撑。在今天的复杂局面下要建立新的“共同体意识”不能依靠恢复古典美德的浪漫幻想,而是需要面向未来的实践和努力。

关键词:社区建设;社区分化;居住社区;工作社区;共同体;公共性

中图分类号:B82 **文献标志码:**A **文章编号:**1671-4970(2015)01-0027-05

社区可分为居住社区和工作社区,在传统社会中,居住社区与工作社区具有同一性,而在工业化浪潮兴起之后,居住社区与工作社区的分化伴随着社会分工的复杂化而日趋明显。社区分化带来了“自然共同体”(如自然村社)的瓦解和人为社区的重组,这种重组不仅需要新的政治、经济联合,也需要以新的伦理原则为支撑。对于中国而言,近代以来,经历过外资入侵带来的社区瓦解,公社化运动主导下的社区重组,以及改革开放以来在市场化引导下的社区再调整。近十年来,一系列的社会冲突和社会抗争与社区分化的大背景密切相关。2000 年 10 月,党中央和国务院下发《〈民政部关于在全国推进城市社区建设意见〉的通知》,鼓励和要求在全国范围推进社区建设,自此以后,城市社区的建设受到广泛关注。社区建设的政治、经济意义尤其受到重视,如党的十六大报告中提出未来关于社区建设问题的主要目标是“加强公共服务设施建设,改善生活环境,发展社区服务,方便群众生活”和“完善城市居民自治,建设管理有序、文明祥和的新型社区”。在社区建设的伦理意义层面,尽管目前的相关政策和研究已经注意到必须开展形式多样的群众性文教等活动,但是仅仅依靠这些活动的开展,并不足以将社区成员组织成一个共同体,因为公众参与性的活动和有主体意识的共同体生活之间存在着巨大的鸿沟。因此,对于社区建设背后的伦理意蕴还需要进

一步加以探讨。

一、社区分化与共同体重塑:社区建设是现代社会的自我救赎之道

“一切固定的僵化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。一切等级的和固定的东西都烟消云散了,一切神圣的东西都被亵渎了。”^[1]马克思在《共产党宣言》中如此描绘工业资本主义的兴起对欧洲社会的冲击。大规模的工业生产和全球市场的逐步形成,彻底地改变了传统的生活方式,也瓦解了传统的自然社区。马克思在论述古代社会的基本形态时,强调了个人对于整体的从属性,首先从属于家庭,然后是扩大的家庭——氏族,最后才是由氏族发展而来的国家。传统的社区可以称之为“自然的共同体”,基于血缘和亲属关系发展而来的自然村社是其代表^[2]。自然社区的特点在于职业、阶层和意识的尚未完全分化,即使存在简单的社会分工,这种分工也足以支撑个体产生出独立的主体意识和价值诉求。有一些社区,诸如古希腊的城邦、欧洲中世纪的城市和中国古代的城市表现出更为复杂的社会形态,也形成一定程度的阶层分化和观念分化^[3],但这些城市居民的职业和生活更多地表现出的是“寄生性”,即对周围广大农村地区和商业贸易网络的依赖,而不具有独立的生产

性能力^[4]。

真正具有广泛性和不可逆的社区分化发生于19世纪中后期,以大机器生产为代表的资本主义彻底改变了欧洲和北美的社区,并进一步向亚洲、拉美等边缘地区发展。大工业生产不仅需要数量巨大的劳动者同时工作,也需要日益复杂的分工体系。现代工厂、职工宿舍、劳工社区、商业社区等新生事物不断出现,改变了传统城市以小资产者为主体的社会结构,也改变了城市生活的组织形态。工业化和城市化相伴,城市规模不断扩张,城市数量不断增加,同时广大农村则因人员和资源的流出而出现了普遍的衰败和瓦解^[5]。经济的高速增长不能掩盖剧烈的社会动荡,社区分化带来的不仅仅是政治、经济关系的重组,还带来严重的伦理危机和普遍的惶恐和焦虑情绪。个体从自然社区未经反思的共同体情感中解脱出来,因为不断遭遇他者和复杂的生活场景而产生了初步的主体意识。但是,这种意识由于缺乏足够的道德指引而变得躁动不安。很多学者担忧,一种没有根基的、混乱的“原子化”的社会场景可能成为现实,因为这种场景可以说就是霍布斯描述的人与人相互战斗的“自然状态”。他们希望能在这些从“传统中解放出来”的个体之间找到新的联合机制,从而塑造出一种经过反思的、代表了自由的共同体意识^[6]。

滕尼斯的《共同体与社会》就体现了这种观念。滕尼斯在本书中区分了两种基本的社会组织。第一种社会组织可以称之为“共同体”,由在一定程度上分享同一生活方式的成员所组成。其关键性的特点,在于成员具有“共同体意识”或“共同体情感”,即认为成员之关系比特定的物质利益重要,物质利益从属于感情和关系,而不是相反。“共同体在其能力所限的范围之内,将一切令人厌恶的劳动转变为各种艺术,并赋予它们风格、尊严和魅力”^{[7]77}。“共同体中的劳动者各司其职,各得其乐。”^{[7]74}第二种社会组织可以称之为“社会”。这是一种相对松散和相对有限的关系网络,其根基是“理性意愿”,即个体成员因为对危险、利益的计算而选择相对的合作和联合的理念。在这个意义上,“社会”概念与政治哲学的传统概念“自然状态”具有相关性——具有理性能力的个体为了摆脱死亡的威胁可以自愿联合起来,但是这种联合并不能排除彼此之间的敌意和猜疑。在滕尼斯看来,“共同体”是自然形成的、整体本位的、古老的、传统的,而“社会”是非自然的即有目的的人的联合,是个人本位的、新兴的、现代的。滕尼斯赞赏传统“共同体”具有的伦理一致

性,对现代社会的机械和冷漠则多加批判。从“共同体”到“社会”转变不仅意味着更为复杂的生产形态、组织形态的出现,也意味着“民情”的巨大转变——大众心理结构的复杂化。“私人权利”、“私人领域”的观念深入人心,这恰恰是市民社会概念原初含义。

马克思在《论犹太人问题》中批判市民社会,认为市民社会“扯断人的一切类联系,代之以利己主义和自私自利的需要,使人的世界分解为原子式的相互敌对的个人的世界。”可以说,市民社会的产生与兴盛,与社区分化密切相关:自然社区瓦解,人员流出、重组,居住社区和工作社区分化,传统的伦理纽带逐步消解,职业伦理、社会公德等调适性的群体性伦理观念出现,力图在原子化的个体之间建立新的团结。但是,社会分工虽然决定了抽象层面上的人与人之间的相互需要,在具体的个人、集体之间却充满冲突和斗争。自然社区对于其居民而言,就是整个世界,而社区分化之后,个体遭遇到日益广阔的时空秩序,由此带来的不确定感和焦虑感反过来使得个体行为变得日益复杂,阶级冲突和阶级压迫逐步显现。为了克服市民社会的缺陷,马克思提出了“自由人联合体”的主张,在《共产党宣言》中,明确地把“自由人联合体”作为共产党人奋斗的目标。共产主义的奋斗目标就是建立自由人社区。1871年出现的巴黎公社可以说是马克思的“自由人联合体”思想的一次有益尝试。马克思认为,巴黎公社代表了“人民群众把国家政权重新收回,他们组成自己的力量去代替压迫他们的有组织的力量;这是人民群众获得解放的政治形式”^[8]。公社式自治与自由主义式自治的区别的一个关键因素在于,构筑公社的伦理是一种阶级情谊,超越于个体与家庭的兄弟情感。

延续着马克思的思考,卡尔·波兰尼在《大转型》中以宏大的历史化视角,描述了资本主义市场经济对传统社会结构的摧毁和瓦解,并指出与市场化相对的“社会自我保护运动”的必然性、多元性及复杂性。也正如波兰尼所指出的,国家、社会与市场之间存在着复杂的关系:在资本扩张时代,国家权力往往充当着市场化的开路先锋和保护者,与资本一道扫除传统社会权力结构的束缚;到了资本高度发达阶段,资本主义市场经济陷入自我引发的循环危机时,国家权力又必须反过来限制市场的逻辑,维持、保护、甚至是创造出新的社会组织和社会秩序^[10-11]。对于今天的中国而言,近百年的工业化积累和数十年的对外开放进程,已经使得中国 and 很多

西方国家一样,成为一个“现代化”国家,这种现代化,从正面而言,意味着更富足的物质生活水准,从反面而言,也意味着中国的社会结构、文化形态乃至人们的精神生活经历了极其复杂而深刻的断裂和震荡。面对急速社区分化带来的严峻后果,今天的我们需要广泛吸纳从滕尼斯、马克思到波兰尼等的共同体建设理念,主动去回应现代条件下社区建设面临的双重挑战:首先,必须认识到现代性的生产形态和生活模式的客观性;其次,必须通过具体的实践创立新的伦理规范,由此才能使得社区在真正意义上成为一个共同体,而不仅仅只是人的聚集之地^[12-14]。接下来,本文将分析社区建设面临的第一重挑战。

二、社区建设面临的第一重困境及其克服: 发挥国家作为共同体守护者的功能

现代社会具有两个基本要素:其一,是维系个体之间平等的现代法律体系:人与人之间依靠法权结构赋予的“权利”、“义务”规则保持相对平衡的社会关系;其二,是维系阶级之间平衡的民族国家体制,通过将属地和属人原则结合到一起,一定程度上可以将内部矛盾转移到外部,把国内的阶级矛盾转换为国际民族矛盾。这是自由主义政治在数百年时间内逐步发展出的一套以权力制约资本的机制,其目的在于保障国家的基本稳定。问题在于,在全球化的背景下,资本与权力的相对平衡再次被打破:资本可以溢出民族国家的边界而实现全球流动,而权力则受限于民族国家的基本格局。在另一个层次上,劳动和资本的不平衡性也日益明显,资本的流动性在金融化、网络化的新时代得以全面展现,而劳动者则无法具备相应的机动性。由此带来的局面,包括跨国企业的急剧膨胀、发达国家的去工业化以及全球性的贫富差距扩大。这进一步导致了各国社会结构的失衡,从中东到亚洲,从南欧到北美,“茉莉花革命”、“黄、红衫军运动”、“占领华尔街运动”等等一系列社会运动风起云涌。社会结构的失衡不仅影响着发展中国家的政治稳定,也使得发达国家引以为豪的中产阶级主导的“社区自治”面临挑战^[15]。

当代著名的马克思主义学者戴维·哈维以“时空压缩”理论来分析这种由于全球化而带来的变局:“资本主义的历史具有在生活步伐方面加速的特征,而同时又克服了空间上的各种障碍,以至世界有时显得是内在地朝着我们崩溃了。”^{[16]300} 资本全球化导致的结果是,“空间障碍越不重要,资本对空间内部场所的多样性就越敏感……结果造成了在一

个高度一体化的全球资本流动的空间经济内部的分裂、不稳定、短暂而不平衡的发展。”^[17] 在戴维·哈维看来,不同的生产形态会塑造不同的时空观念,这种时空观念影响着人们的生活和行动,反过来影响着生产过程的延续。伴随着资本主义生产以及社会再生产物质实践活动的改变,时间和空间内涵的秩序意义也在发生改变,进而导致社会观念、社会情感的变迁^{[13]90}。这种“时空压缩”体验带来的观念冲击是巨大的不确定感和严重的焦虑感。为了避免不确定感和焦虑感,现代人的选择往往是逃避式的“沉迷”,“沉迷”于各种娱乐活动、消费、游戏乃至精神药品。而在逃避现实的过程中,个体人格愈发脆弱、敏感,丧失行动能力^{[13]367}。对于中国而言,哈维的“时空压缩”具有独特的现实意义。20世纪80年代以来,中国经历了30年来高速的发展历程。中国在极短的时间内实现了财富的高度积累和集中,与西方国家经历了数百年漫长的现代化历程不同,中国的崛起过于迅猛,以致没有充足时间消化各种社会问题,从而使得前现代性、现代性、后现代性各种问题集中显现^[18]。

“时空压缩”问题在中国的集中爆发,一方面表明,大规模的市场化扩张并不能“自然而然”的推动社会自治能力的发展,公权力退出社区空间并不意味着社区成员就将因此而能组织其良好的共同体生活,相反,大量的事例已经表明,公权力退出社区之后常常发生社区秩序黑恶化甚至瓦解的局面,尤其在广大农村地区。另一方面则表明,通过统一的立法、行政、司法过程建立的“现代化”科层制度、法律秩序和官方提倡的伦理道德标准,尽管可以提供一个外部的社会保护性框架,却无法发挥真正的“收拾人心”、“凝聚共识”的作用,更无法回应无数个体的具体的、日常性的生活以及伦理诉求,因此也无法塑造出“共同体意识”^[19-20]。这两个相互矛盾的问题,正体现着以资本主义为根基的现代生产形态和生活模式的吊诡性:在生产过程和生产产品日益社会化与社会成员之间相互依赖的程度日益增长的同时,财富的私人所有和个体的封闭性却在同时增长。换言之,市场经济逻辑的不断扩张实际上在系统性地制造个体的“人格分裂”——既渴望从公共生活上收获权利和尊严,却又被不断制造和鼓励出来的自利的欲望所辖制,反过来破坏和反对真正的公共生活。由大众传媒所塑造出来的“公共空间”,如选秀节目、电影、新闻评论等,实质上仍然只不过是私人性和资本力量制造的装饰物,并不具备真正的日常性和公共性特质。

为了应对这一问题,国家必须承担起共同体的守护人的角色:在经济上必须保有一定的公共性,不仅要保有一定的公共性财政基础,如我国现存的土地国有制度、国有企业制度,还必须把一部分的商品转化为公共产品,如基础设施、保障性住房等。就目前而言,全球范围内的金融危机已经揭示了新自由主义经济政策的巨大破坏性——无限制的私人资本扩张必然侵蚀社会的公共基础,制造阶级分裂和社会动荡。因此,国家作为经济调节者的角色不但没有过时,还必须适当予以发展。这意味着,国家除了保持市场活力,还必须不断扩大公共产品的比重,这种公共产品,除了社保、基础设施等内容之外,还应该包括社区服务和社区公共财产等。从某种意义上而言,社区服务和社区公共财产的重要性可能更为重要,因为它们是构筑一个以社区为单位的小的共同体的物质基础,而无数个社区规模的小共同体,又成为构筑中国这样一个大的共同体的坚实基础。改革开放30多年来,国家的主要任务是促进经济增长,如今,中国经济已经发展到一定的水平,但是相应的社会成本非常沉重,必须认真应对和解决,因此,国家需要转向社会,进入社区建设领域。而国家如何进入社区,则涉及对社区建设的第二重挑战的回应。

三、社区建设第二重困境及其克服: 在国家、社区与社区成员的互动中 重塑共同体的日常生活

无论是居住社区还是工作社区,要使得社区成员能够组织到一起,能够具备共同体意识,就需要一定程度的“共同行动”,这种行动代表了可以分享的日常生活。而这种“共同行动”依赖于以下3个逐步递进的过程:首先,因为共同工作或居住而产生共同的利益,如小区的共有产权、企业福利等;其次,因共同工作、居住和共同利益而产生相互认同,如“我们公司”、“我们小区”这种“我们”的观念;最后,因为共同利益和相互认同而产生共同行动,如为争取福利而集体罢工、为房屋质量对开发商进行集体诉讼等。缺乏了其中任何一个环节,都无法产生可持续的共同行动,也就是无法使社区变为“共同体”^[21]。这种集体行动与公众参与性的行动最大的差别在于其集体范围的相对确定性,具体而言,小区业主的集体维权与工厂员工集体维权,不仅依赖于一定的共同利益,还会产生出相应的责任和权利意识,但公众参与性的活动,比如科普活动、文化表演活动是无法形成相对稳定的责任意识,因此也无

法发展成为一种共同体意识。

目前,社区建设面临的最大困难是人员的流动性,随之而来的人与人之间的相互隔离和陌生化。这使得社区的共同利益变得不确定,而社区成员之间的信任关系也难以建立。进入新世纪,随着中国城市化速度的加快,大量居住型社区依据城市规划和商业逻辑建立起来,公共服务滞后,严重影响了社区基础组织的发展。原有的街道——居委会系统逐步远离社区居民的日常生活,而被寄予厚望的居民自治组织却迟迟得不到发育。大量的工作型社区内部虽然是由各种企业构成,但成员之间受制于企业科层制结构而相互分割、相互竞争,缺乏有效的整合与组织。例如一些大型工厂,以“准军事化”的模式管理工人,其工会组织更多的作为企业所有者辅助管理机构出现,无法保障工人的利益也无法获得工人的认同。私有企业以利润为导向而缺乏相应对员工的人文关怀,造成大量的青年就业者希望加入政府或国企这些相对较为规范的用人机构,这都说明工作社区在当前存在很大的组织和建设空间^[22-23]。

要应对这些难题,需要在社区建设领域塑造新的“公共性”,这不仅需要在政治、经济领域进行探索,更重要的是需要在伦理层面进行探索。国家应该为社区建设提供指导和帮助,尤其是在提供组织资源支持方面^[24]。目前,中国众多社区有名无实,只有社区的“躯壳”而无“灵魂”——没有将社区成员组织在一起,在涉及成员利益和诉求的社区事务上进行决策和行动。对于社区的成员而言,只有解决了他们的日常生活所需,社区建设才能获得持续的生命力。当下,政府性的公权力参与到社区建设过程中是必要的,但公权力的参与不能是由上至下的管理模式,而应该是从社区中生长出来。一方面,基层政府工作人员需要属地化需要融入社区的日常生活之中,或者从基础社区中选拔产生。而无论是融入社区,还是从社区中脱颖而出,相关工作人员都需要大量的社区服务性工作来收获认同,基层政府则可以在公共服务层面给予相关人员以必要支持,这也是构建服务型政府的一个必要步骤——先将民众在社区层面组织起来再提供公共服务,这比面对复杂多元的个体化诉求更为便捷。另一方面,应该为社区成员保留与政府沟通的渠道和活动的平台,可以将社区建设中的积极成员吸纳入原有的群团体系之中,重塑群团组织。

因此,在基层社区共同体建设的过程中,社区公共事务的核心,不在于回应所谓的人权、民主等等空泛的政治性诉求,而在于对日常性事务的协调和解

决,消化社区内部矛盾。社区作为一个共同体最大的特点,就在于市场化原则在社区中的相对无效性,而共同体情感正是在这种“不能以金钱衡量”的邻里关系中生长开来的。比如说,居住社区中居民与物业公司的矛盾、工作社区成员与资本持有者的矛盾,体现了具有伦理性意涵的社区生活对市场化原则的抵抗。与市场相比,社区内部复杂性和多元性不是绝对的,它提供了塑造共同体意识的机会,以参与社区事务管理、决议,参与解决社区纠纷,甚至参与冲突和斗争的方式体验人与人之间的真实联合。

四、结 语

社区建设之所以在理念上就不同于以往的社会管理,根本原因在于,社区建设意味着将社区视为一个共同体来进行培育,而不是功利性地将其视为一个资源的汲取地或矛盾的发生地。从古典时代到现在,人类对共同体的渴望从来就没有断绝过,无论是柏拉图对雅典城邦满怀深情,还是马克思期待全世界劳动者兄弟般的联合,都说明我们天然地需要一种公共性的生活。今天,资本主义的全球化正改变着世界的结构和秩序,也摧毁着人们原本栖身的各种老式的共同体,但是,从一种秩序中解放并不意味着就能必然进入完全的自由状态,人的自由需要在共同体生活才能得以体现,需要借助公共性才能实现。经济发展可以带来物质丰裕,但并不能带来良好的秩序,良好的秩序需要人的主动努力才能造就,从这个意义上讲,中国社区建设的伦理意义在于:在全球化的时空背景之下,探索既与当前的物质生产过程相匹配,又能在一定程度上克服过度市场化带来的社会危机的生活理想。在这一过程中,国家、社会和个人角色和功能将不断得到重塑和发展;国家无法代替个人去“生活”和“行动”,社会也不是一个具有自我意识的“自生自发”的生命主体,个人如果没有组织和联合就没有公共性,因此,社区建设必然是一个国家、社会和个人合作的过程,是一个国家、社会性力量和个人需要共同完成任务。

参考文献:

[1] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯文集:第2卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,2009:34-35.

[2] 马克思. 马克思古代社会史笔记[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,1996:320.

[3] 库郎热. 古代城邦[M]. 上海:华东师范大学出版社,

2006:241.

[4] 李伯重. 江南早期的工业化[M]. 北京:中国人民大学出版社,2010:315.

[5] 艾瑞克·霍布斯鲍姆. 资本的年代:1848—1875[M]. 南京:江苏人民出版社,1999:35.

[6] 爱弥儿·涂尔干. 职业伦理与公民道德[M]. 渠东,杜月,译. 北京:商务印书馆,2006:176.

[7] 滕尼斯. 共同体与社会[M]. 林荣远,译. 北京:北京大学出版社,2010:77.

[8] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯选集:第3卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:中央编译局,1995:95.

[9] 卡尔·波兰尼. 大转型:我们时代的政治与经济起源[M]. 刘阳,冯刚,译. 杭州:浙江人民出版社,2007:201-220.

[10] 路易·阿尔都塞. 读《资本论》[M]. 李其中,译. 北京:中央编译出版社,2008:231-250.

[11] 大卫·哈维. 新帝国主义[M]. 沈晓雪,译. 北京:社会科学文献出版社,2009:108-130.

[12] 麦克尔·哈特,尼奥·奈格里. 帝国:全球化的政治秩序[M]. 杨建国,译. 南京:江苏人民出版社,2006:321.

[13] 郑永年,郁建兴. 全球化与中国国家转型[M]. 杭州:浙江人民出版社,2009:181.

[14] 胡安·J·林茨,阿尔弗雷德·斯派潘. 民主转型与巩固问题[M]. 孙龙,译. 杭州:浙江人民出版社,2008:31.

[15] 弗朗西斯·福山. 政治秩序的起源:从前人类时代到法国大革命[M]. 毛俊杰,译. 桂林:广西师范大学出版社,2012:507.

[16] 戴维·哈维. 后现代的状况[M]. 阎嘉,译. 北京:商务印书馆,2003.

[17] 马克思,恩格斯. 马克思恩格斯全集:第30卷[M]. 中共中央马克思恩格斯列宁斯大林著作编译局,译. 北京:人民出版社,1995:538.

[18] 陈赞. 困境中的中国现代性意识[M]. 上海:华东师范大学出版社,2005:112.

[19] 刘杭生. “大民政”的理念和实践与“中国经验”的成长[M]. 北京:中国社会科学出版社,2011:406.

[20] 陆学艺. 中国社会建设与社会管理[M]. 北京:社会科学文献出版社,2011:378.

[21] 保罗·霍普. 个人主义时代之共同体重建[M]. 沈毅,译. 杭州:浙江大学出版社,2010:156.

[22] 朱力. 变迁之痛:转型期的社会失范研究[M]. 北京:社会科学文献出版社,2006:13.

[23] 李培林. 社会冲突与阶级意识[M]. 北京:社会科学文献出版社,2005:276.

[24] 黄川栗. 专业社会工作嵌入社区公共服务研究[J]. 四川理工学院学报:社会科学版,2013(2):24-28.