

社會共同體與社會團結 ——帕森斯探討現代社會整合問題的路徑

趙立璋

中國社會科學院社會學研究所

摘要 帕森斯在1960年代中期明確地提出了社會共同體概念以及以之為核心的理論分析圖式，從而構成了他中後期探討現代社會中的社會整合或團結問題的主要範式。雖然該範式是帕森斯對社會理論中的社會整合或團結理論的一個重要貢獻，但在西方帕森斯研究中該分析卻長期受到忽視。本文試圖在闡明帕森斯的社會共同體觀念的基礎上，緊扣社會共同體與社會團結的關係這一核心問題，溯及它與塗爾幹、韋伯等古典社會理論家的智識根源，並結合近期的一些相關研究指出它與公民社會以及全球化這些當下的重要論題相結合的可能性及其意義。

“社會共同體” (societal community) 是帕森斯中後期理論發展中的一個具有關鍵意義的範疇。¹ 和帕森斯社會理論的其他許多重要概念一樣，“社會共同體”觀念一方面具有其理論（尤其是古典社會理論）淵源，另一方面又和他在其長達半個世紀的理論生涯中所建構的“一般理論”（框架），即“一般行動理論” (general theory of action) 的諸多方面具有複雜和密切的關聯，構成了這個分析框架的有機組成部分。當然，將這兩個方面統一起來的是它（們）共同面對的現代性問題。肖蒂諾 (Giuseppe Sciortino) 指出：“帕森斯對社會共同體的分析是他對當代社會



結構之分析的努力的基石，也是他對歷史進化的闡釋的基石。這個概念對於他的社會整合理論而言是至關重要的，自《社會行動的結構》以來，帕森斯就將後者確定為社會學的研究範圍。我們也可以將他後期努力發展的社會共同體觀念視為對他自1930年代晚期以來一直從事的經驗研究——諸如宗教及種族多元主義的重要意義、聯合性團體的結構特性、與現代化過程相關涉的諸極化（polarizing）趨勢（以及能夠防止它們的那些具有破壞性的外在性（externalities）不斷增加的機制類型）和教育革命的範圍與影響力——的諸方面予以綜合（以及改進）的一種途徑。”²

實際上，“社會共同體”範疇在帕森斯“一般行動理論”（以及更為一般的，“人類境況”[human condition]範式）中的關聯要比肖蒂諾指出的情形更為複雜。不過，帕森斯生前雖然對“社會共同體”的概念有過明確而系統的闡述，但它關涉的某些重要方面因帕森斯的意外去世而不夠充分和有待發展。³ 雖然如此，對“社會共同體”及相關思想的忽略依然是西方帕森斯理論研究中的一個重要缺陷。⁴ 本文試圖在闡明帕森斯的“社會共同體”觀念的基礎上，緊扣社會共同體與社會團結（或社會整合）的關係這一核心問題，溯及它與涂爾幹、韋伯等古典社會理論家的相關思想的關聯性，並結合近期的一些相關研究指出它與公民社會以及全球化這些當下的重要論題相結合的可能性及其意義。

一 問題

帕森斯社會理論的奠基之作《社會行動的結構》（以下簡稱《結構》）的開篇頗富意味。他將全書“導論”的第一小節稱之為“問題”，而“問題”出在哪兒呢？全書開篇引用的英國學者布林頓（Crane Brinton）的一段話已開宗明義：問題與英國19世



紀最知名的社會理論家赫伯特·斯賓塞有關。為什麼是斯賓塞而不是其他人？而“斯賓塞的理論已經過時了”，那麼是“誰摧毀和怎樣摧毀他的理論的？”帕森斯認為這就是問題之所在。⁵ 帕森斯接下來對此問題進行了簡要而深入的分析。準確地講，問題的根子還不在斯賓塞的身上，真正成問題的是他作為其晚近發展階段的一個典型代表的“實證主義—功利主義傳統”。這個傳統主宰了西方（尤其是歐洲）社會思想數個世紀，但隨著這種理論傳統在斯賓塞時代發展到“頂峰”，對其表示質疑和批判的人也越來越多。⁶ 在醞釀和寫作《結構》的近十年的時間裏，帕森斯對於其《結構》一書的主角和作為他日後理論發展中最主要的對話者的馬克斯·韋伯和埃米爾·涂爾幹的思想已經是非常熟悉，而這兩人將對於上述傳統的批判作為其理論發展的起點。帕森斯認為韋伯和涂爾幹就是屬於那些認為“當代社會正處於或者接近轉捩點”的少數社會理論家之一。換言之，西方社會思想傳統正處於“危機”之中：⁷ “在對某些最重要的社會問題的經驗性解釋領域裏，一場根本性的變革正在進行中。線性進化論已被人們遺忘，各種循環論則嶄露頭角；各種各樣的個人主義正受到越來越猛烈的抨擊，取而代之的是形形色色的社會主義、集體主義的和有機的理論。作為一種行動要素的理性的作用和科學知識的地位則一再地受到抨擊；我們再次被不同種類的關於人性和人類行為的反智主義的（anti-intellectualistic）理論浪潮所淹沒。除非追溯到16世紀，否則很難在一代人這麼短暫的間隙裏發現關於人類社會的那些流行的經驗性解釋發生了一場如此重大的革命。”⁸

危機不僅表現在思想或智識的層面，而且在社會層面上更為顯著和更加劇烈地呈現出來。帕森斯後來在回顧其理論發展時談到他寫作《結構》時的社會狀況：“（當時）西方社會的狀況也許既不能稱為資本主義，也不能稱之為自由企業（free



enterprise)；而在政治方面也不能稱其為民主制度；因此，它顯然處於某種危機狀態之中。自我的大學時代以來，俄國革命以及被共產黨控制的第一個社會主義國家的突現對於我的思考一直具有關鍵性的意義。法西斯主義運動對（我）在德國的友誼產生了影響；《結構》這部著作出版不到兩年，第二次世界大戰爆發。最後，是大蕭條及其在整個世界的蔓延（對我的思想產生的影響）。”⁹ 換言之，《結構》誕生於一個以第一次世界大戰、（帕森斯視為西方文明之威脅的）蘇俄社會主義、大蕭條、法西斯主義以及迫在眉睫的第二次世界大戰等“災難性事件”為標誌的西方社會陷入全面危機的時代。不過，面對西方文明遭遇的這雙重危機，帕森斯並不是像斯賓格勒那樣哀歎“西方的沒落”，¹⁰ 而是在“危機”中尋找“轉機”的可能性。

自其學術生涯伊始，西方現代性的命運就成為帕森斯關注的核心問題。例如他在其博士論文中通過對馬克思、韋伯和桑巴特的相關論述的考察而對“資本主義經濟秩序”問題給予了特別的關注；¹¹ 在《結構》中，他通過對馬歇爾、帕雷托、涂爾幹以及韋伯的思想的著名的“彙通性”（convergence）分析，¹² 澄清和發展了他自己關於“西方社會的狀況的諸問題”（這也是這些理論家論述的問題）的思考。帕森斯後來在闡述涂爾幹的“社會系統的整合理論”時指出，涂爾幹最初的理論取向有兩個“實質性的參照點”：一個是肯定性的，即“把孔德式的“共識”（consensus）概念作為諸社會中的統一性的焦點；另一個是否定性的，即功利主義關於“互不關聯的個人利益的相互作用”（interplay of discrete individual interest）的概念，這是斯賓塞首次提出的，他將工業社會設想為某種“契約關係”的網絡。¹³ 這種說法也大致適用於帕森斯本人；所不同的是，帕森斯的“否定性參照點”不僅僅包括實證主義—功利主義傳統，而且（較為次要的）包括德國的觀念論傳統，而他的“肯定性



參照點”也要廣泛得多，即他在“四位歐洲理論家”的思想中發現的“彙通性”。¹⁴

具體來說，以“功利主義”為例，他認為這種思想體系自其開創者霍布斯以來，就一直未能令人滿意地解決“社會秩序問題”；而這個問題恰恰是社會理論的核心問題：“當社會思想大約在17世紀變得世俗化時，它的中心問題就是社會中的秩序基礎（問題），並特別通過下述形式表現出來，即個體自由領域從與國家的強制性權威相關聯的專制控制下解放出來。”¹⁵ 由於實證主義和功利主義在西方社會思想傳統中長期佔據支配性地位，從而導致（當然不是唯一因素）上文提及的西方文明在思想和社會兩個層面上的雙重危機。而他通過“彙通性”分析而得出的“意志論的行動理論”（volutaristic theory of action）則為解決他所謂的“霍布斯秩序問題”奠定了比較堅實的理論基礎——當然，在更具實質性的層面上，帕森斯意圖通過《結構》中的探討為重建西方文明奠定理論基礎。因此，帕森斯在《結構》中的主要貢獻之一就是在西方諸（社會）行動理論傳統中將“秩序問題”（因此準確地說是“行動和秩序”）確立為現代社會理論的主題。他在此後數十年的理論生涯中所建構的“一般理論”框架（包括分析圖式和實質理論）就是圍繞著這個主題展開的。¹⁶ 本文所要討論的帕森斯的（最後）以“社會共同體”為核心的社會整合理論就是他關於現代社會中的“秩序問題”探討的核心部分，¹⁷ 當然也必須將它置於這個問題域中才能把握其真意之所在。

二 社會學與社會整合問題

自早期開始，帕森斯就試圖確立社會學的研究範圍及其學科地位，而這個問題顯然與他對現代社會的整合問題的思考密切



相關。因此之故，帕森斯在其前期的兩部重要著作（也是他最具影響力的兩部著作）《社會行動的結構》和《社會系統》（以下簡稱《系統》）的結尾部分，討論的都是行動科學（sciences of action）的分類問題，不過其著眼點顯然在於社會學的學科地位問題。¹⁸ 雖然主題相同，但是這兩種相隔十餘年的論述之間卻存在著某些差異，體現了帕森斯理論思考和理論建構的若干進展和變化。

帕森斯在《結構》最後一章的最後兩節近20頁的篇幅裏討論了行動科學的分類問題。他首先將“歷史科學”和“分析科學”區分開來，前者以理解具體的“歷史個體”為要務，後者的目的則在於“發展出邏輯一致的一般分析理論體系”；並進一步將分析科學劃分為三大類理論系統，即自然、行動和文化系統，其中的前兩類系統可歸為“經驗科學”，因為它們關涉的是“時間中的諸過程”，而文化系統則既非空間性的也非時間性的；他再進一步將“經驗性的分析科學”分為“自然科學”和“行動科學”兩大類。帕森斯在《結構》中對單位行動（unit act）的分析屬於最基礎性的分析，亦即對行動系統的諸基本要素的分析；但是，“就其本身而言，單位行動的諸基本特性並不構成一門獨立的分析科學的（研究）主題。毋寧說，它們構成了所有行動科學共同的方法論基礎。”¹⁹ 也就是說，對單位行動的分析構成了所有行動科學的一個共同的參照框架，亦即“行動參照框架”（action frame of reference）。行動科學或行動理論的主要任務在於利用這個參照框架去分析行動系統的諸“突生特性”（emergent properties）。²⁰ 這樣，行動科學的分類原則就是依據“一般化的行動系統的何種結構性要素或要素群構成所要探討的（行動）科學的關注焦點”來予以分類。²¹ 換言之，行動系統的不同要素或要素群總是與行動系統的某些“突生特性”相關聯，這些“突生特性”正是諸行動科學研究的主題。因此，“經濟



合理性”、“權力關係”、“共同價值整合”(common-value integration)以及“人格”這些行動系統的“突生特性”就分別成爲經濟學、政治學、社會學和心理學的研究主題。另外，帕森斯還提及與行動中的手段—目的關係相關的一組“技術學”(technologies)，作爲行動科學的第五個分支。帕森斯特別強調了社會學的學科定位問題。他將社會學界定爲“一門試圖發展出某種關於諸社會行動系統——就這些系統能夠借助於共同價值整合的特性來予以理解而言——的分析理論的科學。”²² 在上述行動科學分類體系中，社會學是“一門與經濟學處於相同層次的特殊的分析科學”。因此，帕森斯反對過去(如韋伯)將社會學界定爲一門(相對的)歷史科學或綜合性的分析科學(將經濟學、政治學等包括其內)的觀點。²³

帕森斯在《系統》一書最後作結的一章再次以20頁的篇幅專論了上述問題，並以“社會學理論在諸分析性的行動科學中的地位問題”作爲該章的標題。雖然論及的依然是“行動科學”，但是帕森斯的看法已經有了較大的改變。²⁴ 帕森斯在《系統》的“前言”中指出，應當將他與席爾斯(Edward Shils)合著的長篇專論“價值、動機和行動系統”和《系統》視爲他當時“關於行動理論的系統論述”的第一卷和第二卷。²⁵ 就兩者的內容來看，前者側重闡述的是“人格—社會—文化系統”模型，後者著力論述的是社會系統(以及它與人格、文化系統的關係)。換言之，三系統模型構成了帕森斯行動理論發展的這個階段的一般參照框架。這種框架也主導著帕森斯在《系統》的最後一章關於行動科學分類的論述。該章第一節已經將這一點說得很清楚。在具體論述“行動科學的分類”的第三節，帕森斯對《結構》中的相關分類進行了修改，現在的行動科學主要研究的是上述三個行動子系統，因此其分類也就圍繞著這三個系統而展開。心理學的研究領域是“作爲一種行動系統的人格”，這是《結構》中相



關論述的進一步發展。他對“社會系統”的論述則較為複雜，《結構》中提出的行動科學的五種分枝學科似乎是屬於同一層次的，而在《系統》中，“社會系統”似乎並非某一門學科（如社會學）的研究主題，經濟學、政治科學和社會學分別研究社會系統的某個方面。另外，在《結構》中與行動科學處於同一層次的“文化科學”現在則被納入“行動科學”之中，與文化系統相對應的是人類學及其文化理論。這樣一來，心理學和人類學似乎處於相同的系統層次，而經濟學、政治科學和社會學則處於較低一級的系統層次。其他如《結構》中的“技術學”在《系統》中只是在論及“合理性假定”時簡單提及，且未被作為與經濟學等平行的一個行動科學的分支；歷史學也被提及，只是現在被視為一門“綜合性的經驗科學”而非《結構》中與“行動科學”相對的那種“歷史科學”。帕森斯現在將“社會學理論”（而非社會學）界定為“關於諸社會系統的理論的某個方面，它關注的是社會系統的價值取向模式的制度化現象、這種制度化的諸條件、各種（價值取向）模式中的變化、和一組這樣的模式相一致以及相背離的諸條件、與上述所有這些相關涉的諸動機過程。”²⁶ 心理學、經濟學、政治科學、社會學和人類學似乎取代了《結構》中的行動科學的五個分支學科，但作為它們研究主題的諸系統似乎又處於不同的層次。

不論是在《結構》還是在《系統》中，帕森斯的學科分類都僅僅是某種探索，都存在著某些含糊性和問題，兩種論述間也存在著若干相矛盾的地方。《結構》是以對行動的基本要素（單位行動）的研究為基礎，將從中產生的若干“突生特性”作為不同學科的研究主題來進行行動科學的分類的；《系統》則完全是在系統的層次上，尤其是在“三系統模型”的基礎上對行動科學予以分類的。正如帕森斯1951年的“主要闡述”只不過是其理論發展的一個階段而具有過渡性特徵一樣，他在《系統》中的分類隨



後因“四功能範式”的提出和發展而很快發生了變化；只是帕森斯可能也意識到上述局限於學科分類的做法的不便，他此後幾乎不再進行類似的科學分類，²⁷ 而是借助“四功能範式”著力發展其“社會系統理論”和“一般行動理論”。

不過，自1950年代晚期以降，隨著帕森斯對“社會系統”和“一般行動系統”的理論建構日趨清晰和成熟，他對社會學的研究主題及其學科地位問題的看法也越來越明晰。他在1966年出版的一部論述社會進化的著作中首次對“社會系統”、“社會”以及“社會共同體”這些概念及其關係進行了澄清，並將社會學的研究主題確定為“社會共同體”，與之相關涉的社會團結或社會整合問題因此成為社會學理論的核心問題。²⁸ 帕森斯的學生及晚期的主要合作者之一利茲很明確地指出：“帕森斯在其理論生涯中始終對下述問題給予特別的關注，即在更大的、多學科性的行動理論體之內確定社會學理論的位置。他特別爲了給社會學思想定位而力圖在更大的理論之內來確立核心概念和假設。”²⁹ 利茲認爲，帕森斯在其理論生涯的不同時期對此問題進行了“三次獨特而又不同的探討”：帕森斯在《結構》中“給社會學分派的任務是發展出一種對於社會行動系統是如何通過共同價值而整合起來的廣泛理解”，他此時主要關注的是證明“這種提議將涂爾幹和韋伯所確立的比較的宏觀制度分析予以系統化(codified)”；在《系統》中，社會學集中關注的則是“規範秩序是如何被制度化的”，他所要論證的是“這種提議將對於互動和人際關係的動態研究和他在其早期著作中所強調的宏觀社會學的和制度性的分析統一起來”；在第三個階段的研究中，“社會學等同於對社會系統的整合維度（包括它與其他三個維度的相互依賴性）的研究，社會學研究應當關注影響（或被影響）團結或社會一致(coherence)的社會生活的所有結構與過程。”³⁰



三 社會共同體作為社會整合系統

帕森斯對“社會共同體”的論述和他對“社會”範疇的探討以及對“社會系統”的分析密切相關。作為社會理論家，帕森斯很早就關注對社會學研究而言具有基礎性的“社會”範疇。³¹他在早期為《社會科學百科全書》撰寫的〈社會〉條目中指出：“可以將社會視為指涉人及其同伴的整個關係複合體的最一般性的術語。”³²在主要從思想史的角度對西方歷史中從古希臘的“城邦”（polis）到現代的“國家”（state）的諸“社會”形態進行了簡要考察之後，帕森斯明確地將“社會”界定為“人類關係的總體性複合體”；不過，這些關係是“從行動中產生出來的”，而這種行動又是通過“（內在的或符號性的）手段一目的關係”來說明的。帕森斯進而指出：“如此界定的社會只不過是具體的人類生活整體的一個要素，它也受到遺傳和環境的影響，還同樣會受到文化因素（科學知識和技術，宗教、形而上學和倫理的觀念系統以及諸藝術表達形式）的影響。社會不可能脫離這些事物而存在；這些因素在其所有的具體體現中都起著作用，但它們並非社會，社會所包含的僅僅是這樣的社會關係。”³³“社會”範疇在此時的帕森斯心目中似乎很清楚，但他尚無法明確地對其予以闡明，更缺乏一個明確的分析框架。

在1937年的“第一次主要綜合”中，³⁴帕森斯雖然在討論涂爾幹、韋伯、藤尼斯等人的社會理論時論及“社會”範疇，但他在《結構》中所關注的核心範疇是“社會行動”而非“社會”。他雖然在《結構》中提出了一個“行動參照框架”，但這個框架尚不足以分析系統層面上的“行動”和“社會”。在1951年的“主要闡述”中，³⁵帕森斯提出了一個系統層次上的“行動理論參照框架”，並對“社會系統”的“結構”與“過程”進行了較為詳細的闡述，第一次較為系統地（雖然還很不完善）提出了



他關於“社會系統”的分析框架。借助於他在1950年代前期提出並在後來不斷完善的“四功能圖式”、後來提出的“一般化交換（符號）媒介”和“控制論等級”（cybernetic hierarchy）等分析圖式以及在1950年代晚期較為明確地將其系統分析從“社會系統”擴展到“一般行動系統”等一系列的理論創新和建構，帕森斯在1960年代之後對“社會系統”的分析日趨成熟和完善；³⁶到1960年代中期，他開始在這個理論分析框架中對“社會”範疇進行較為明確和系統的闡述。

在1951年的“主要闡述”中，帕森斯將社會系統一般地界定為一種“互動系統”。他在這個時期對“社會系統”的闡述都是以“人格—社會—文化”三行動系統模型為理論參照框架。帕森斯指出，社會系統和人格系統、文化系統一道構成了“行動諸要素的三種組織模式”。其中，社會系統和人格系統被構想為“動機性行動（motivated action）的組織模式：社會系統是圍繞行動者相互關係而組織起來的動機性行動系統；人格系統是圍繞著生命有機體組織起來的動機性行動系統”；文化系統則是“符號性模式系統：這些模式是由行動者創造或表現出來的，並通過傳播在諸社會系統之中進行傳遞、通過學習在諸人格之中進行傳遞。”³⁷作為“互動系統”的社會系統是一種具有如下特徵的行動系統：（1）它涉及兩個或更多行動者之間的互動過程；這樣的過程是觀察者的一個關注點。（2）行動者的取向情境包括其他行動者；這些其他行動者（他人）是行動者的宣泄（cathetic）對象；³⁸他人的行動被行動者認知性地解釋為資料（data）；他人的各種取向可能要麼是行動者將要追求的目標，要麼是實現目標的手段；他人的取向因此可能是行動者評斷的對象。（3）在一個社會系統中存在著相互依賴的和部分一致性的行動，其中，這種一致性是集體目標取向或共同價值以及規範性和認知性期望的



某種共識的一個功能。³⁹ 在《社會系統》中，帕森斯對“社會系統”的定義是：

社會系統是由在某種情境中進行互動的衆多個體行動者所組成的（行動系統），其中的情境至少具有一個物理的或環境的方面，行動者以某種“滿足最大化”傾向為其（行動）動機，而且行動者與其（行動）情境、包括他們相互之間的關係都是通過某種文化結構性的和共用的符號系統來界定的和以之為中介的。⁴⁰

帕森斯1951年對“社會系統”的第一次系統闡述和分析構成了其社會系統理論後來進一步發展的基礎。例如，他確立的“角色”概念或者“地位—角色”概念作為社會系統基本的“概念單位”、“角色期待”作為角色的“首要成分”的觀點；他對社會系統中的集體、邊界、團結/整合、共同價值、制度化、資源分配問題、個體動機與系統動力、變遷過程等概念和問題的闡述對於人們研究社會系統具有基礎性和開拓性的意義。其中，尤其是他對於社會系統的“功能先決條件”（functional prerequisites）的強調和分析構成了其行動理論發展的一個核心。帕森斯認為，對於任何一個行動系統來說，若要“構成某種持久穩固的秩序”或“經歷某種有序的發展性變遷過程”，個體行動者的“充足動機問題”或“秩序的動機問題”以及最低限度的共享價值問題（或可稱之為秩序的文化價值問題）是兩個不可或缺的必要條件：“秩序問題，以及社會互動的穩定系統的整合（亦即社會結構）的性質問題，因此關注的焦點就是行動者的動機和那些將行動系統整合起來的規範性的文化標準之間的整合。”⁴¹ 帕森斯以“內化/社會化”和“制度化”分別表徵社會系統的“功能先決條件”的兩個方面。⁴²



帕森斯在1960年代初爲他主持編寫的《社會的理論》撰寫了一個長達50頁的名爲〈社會系統大綱〉的一般導言，⁴³在“四功能範式”的基礎上對其1950年代關於“社會系統”的論述進行了較爲充分的補充和擴展。不同於1950年代初期的“三系統模型”，他在這篇導言中以“四功能圖式”爲參照框架提出了一個關於“社會系統”的分析範式，並對社會結構的諸範疇、社會系統的結構及功能分化、社會系統的結構變遷等問題進行了較爲詳細的闡述，可以視爲對《社會系統》的“主要闡述”的一個較爲系統的發展。不過，帕森斯關於“社會系統”的分析范式依然處於發展過程中，其中的一些概念和分析還不明確。

到1960年代中期，隨著他對“一般行動系統”的系統分析的展開以及對於權力及影響力等一般化交換媒介的深入論述，帕森斯現在能夠更加明確地對“社會系統”的內部結構及外在環境進行系統闡述。例如他對社會系統進行了這樣一種描述性的界定：“社會系統是由人類個體的互動組成的，（這些進行互動的）每一個成員既是一個行動者（具有目標、觀念、態度等等），又是其他行動者和他自己的取向對象。因此，這種互動系統是一個可以從其（互動）參與者的總體行動過程中抽象出來的一個分析方面。與此同時，這些‘個體’也是有機體、人格以及文化系統的參與者。”⁴⁴這種描述和他1951年對社會系統的闡述並無實質性的變化；不過，借助於“四功能圖式”，他現在可以將社會系統置於一個系統性層次更高的系統之中：“用我們的範式的功能性術語來說，社會系統是一般意義上的行動（系統）的整合性子系統。行動（系統）的其他三個子系統構成了與之相關的主要環境。”⁴⁵同時，借助於“四功能圖式”和“一般行動系統”，可以對社會系統內部的諸子系統及其關係以及社會系統與作爲其環境的其他行動系統之間的關係進行詳細地闡述。



正是在這種對社會系統的內部結構的分析過程中，帕森斯對“社會系統”和“社會”這一對概念的關係進行了澄清。實際上，帕森斯在1951年對社會系統進行首次系統闡述的時候就涉及到這個問題。他當時認為：“作為一個系統，它具有確定的內部組織和確定的結構變遷模式。此外，作為一個系統，它還具有各種適應外部環境變化的機制。這些機制的功能產生了一個系統的重要特性之一，即維持邊界的傾向。就特殊目的而言，我們可以將一個總體性的社會系統視為自立自存的（self-subsistent）；換言之，它在由其成員所確定的近似的界限之內包含了維持一個系統所需要的所有功能性機制，我們在此稱之為一個社會。一個社會只不過是一種子系統。”⁴⁶ 在〈社會系統大綱〉中，帕森斯已經明確地將“社會”界定為“一種集體”，亦即，“一個由進行具體的互動的人類個體構成的系統，它是某種獨特的制度化的文化的首要載體，但不能說它是針對一個社會系統的大部分功能性需求的較高等級的集體的一個分化的子系統。”⁴⁷ 到1960年代中期，帕森斯非常明確地將社會確定為社會系統的一種類型，⁴⁸ 並指出：“作為一個系統，它在與其環境的關係中達到了自足性（self-sufficiency）的最高層次。”⁴⁹ 或者如他後來所說的：“我們將社會界定為具有如下特徵的社會系統類型，即具有相對於其環境（包括其他社會系統）的最高層次的自足性。”⁵⁰ 因此，不同於人們關於“社會”的常識觀念，即認為社會是由具體的人類個體所組成的（社會成員的有機體和人格因此是內在於社會的而非其環境的組成部分）；這種定義所指涉的“社會”是一個抽象系統，行動系統的其他同樣是抽象的子系統構成了其基本環境。

這種對於“社會”的界定的要點在於“自足性”。作為一種社會系統的“社會”的“自足性”主要是相對於其環境而言的：“就其作為一個系統的持續性而言，任何社會都要依賴於通過與其環境性系統（environing systems）的交換而獲得的輸



入。因此，與環境相關涉的自足性就意味著（系統與其環境之間的）交換關係的穩定性以及爲了社會的功能發揮而對這些交換進行控制的能力。”⁵¹ 帕森斯指出，可以將“自足性標準”劃分爲五個亞標準，分別與社會系統的五種環境（終極實在、文化系統、人格系統、行爲有機體、物理—有機環境）相對應：“一個社會的自足性是它對其與五個環境之間的關係的控制和它自己的內部整合狀態之間的穩定結合（balanced combination）的一個函數。”⁵² 另外，“社會”的“自足性”還體現了其“進化”意涵：“自足性顯然是生物理論意義上的一般化適應能力的某種程度（問題）。”⁵³ 這後一點與帕森斯對社會—文化進化的論述密切相關，下文將論及。

同時，帕森斯對作爲社會系統的一種類型的“社會”的內部結構也給予了分析。⁵⁴ 這種分析一方面體現在運用價值、規範、集體和角色四種“獨立的變量類型”來分析諸社會系統的結構，⁵⁵ 另一方面是確定“社會”這種社會系統的諸功能性子系統——正是在這種分析中，帕森斯第一次提出了作爲“社會”的整合性子系統的“社會共同體”概念。另外，帕森斯運用他在此期間開始系統提出的“社會—文化進化”的理論範式對“社會”和“社會共同體”進行歷史—比較分析。上述諸方面綜合反映在圖1中。

子系統	結構性成分	發展過程諸方面	主要功能
社會共同體	規範	包容	整合
模式維持或信任（系統）	價值	價值一般化	模式維持
政治體	集體	分化	目標達致
經濟體	角色	適應性提升	適應

資料來源：Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* [Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971], 11.

圖1 社會（或更一般意義上的社會系統）



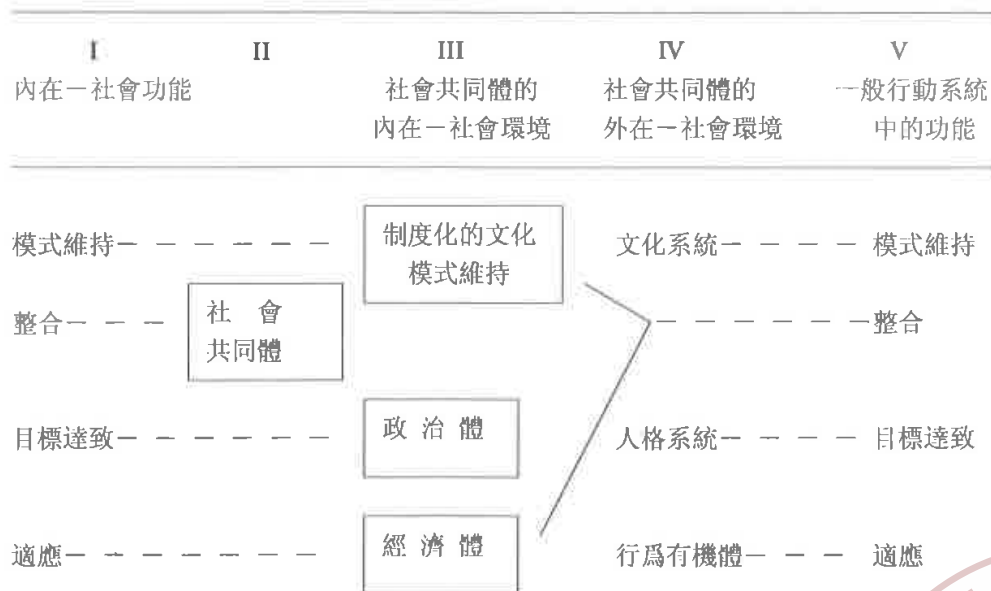
因此，“社會共同體”的概念是作為“社會”這種社會系統類型的一個子系統而提出的：“一個社會必須構成一個具有某種充分的整合或團結層次和一種獨特的成員身份地位的社會共同體。”⁵⁶ 關於“社會共同體”，帕森斯指出：

作為一個系統的社會的核心是模式化的規範秩序 (patterned normative order)，通過這種秩序，某個人群的生活被集體性地組織起來。作為一種秩序，它包括價值以及分化的和被詳細闡述的 (particularized) 規範和規則，而所有這些要變得有意義和具有合法性，都需要有文化指涉。作為一個集體，它顯示出某種模式化的成員資格 (membership) 概念，這種概念將那些屬於該集體和不屬於該集體的個體區分開來。……我們將社會的這樣一種實體 (entity) (就其集體方面而言) 稱為社會共同體。如此說來，社會共同體是由一種規範性的秩序系統和那些可能因共同體內部的亞群體而變化的、與成員資格相關的地位、權利和義務來構成。為了生存和發展，社會共同體必須保持某種共同的文化取向的完整性，作為其社會認同之基礎的這種文化取向是共同體的成員所廣泛 (儘管並非必然是全體一律地或全體一致地) 共享的。⁵⁷

從帕森斯對“社會共同體”的上述界定來看，它的內部要素主要包括兩個方面，一是“規範秩序”，二是“集體”（或“集體性地組織起來的人群”）。帕森斯認為這“兩個要素之間的相互關聯性”是“社會共同體”關注的焦點。前面提及的分析社會系統和社會的四種“獨立的變數成分類型”同樣適用於對“社會共同體”的內部結構的分析：價值和規範與“規範秩序”相關涉；集體和角色則與“集體性地組織起來的人群”相關涉。

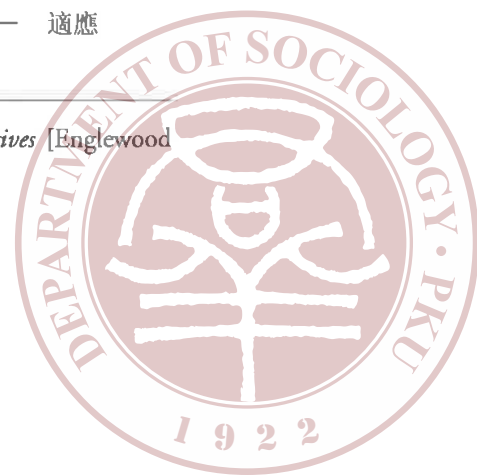


作為“社會”的一種子系統，“社會共同體”和“社會”一樣具有其“自主性”；不過，這種自主性所面對的環境和“社會”有所不同，“社會”的另外三個子系統“經濟體”(economy)、“政治體”(polity)和“信任系統”(fiduciary system)構成了“社會共同體”的“內在一社會環境”；⁵⁸而行動系統的其他三個子系統，即文化系統、人格系統和行為有機體則構成了其“外在一社會環境”：“社會共同體依賴於某種高級的文化取向系統，這種系統首先是其規範秩序的合法性的首要根源。因此，對於政治和經濟子系統（它們各自與人格和有機—物理環境具有最為直接的關聯性）而言，這種（規範）秩序構成了基本的較高等級的指涉。”⁵⁹帕森斯對“社會共同體”與其環境之間的關係進行了分析；⁶⁰關於社會共同體及其環境的關係，可參見圖2。帕森斯後來對社會系統（社會）及其包括社會共同體在內的子系統的內部結構及其關係有較為明確的圖式說明；⁶¹關



資料來源：Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* [Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966], 29.

圖2 社會共同體及其環境



於“社會共同體”的內部結構，可參見圖3。限於篇幅，本文不再對這些問題一一闡明。

因此，到1960年代中後期，帕森斯對於社會系統的分析圖式、社會系統及其諸功能性子系統的內部結構、外部環境以及它們之間的複雜關係等等問題都越來越清晰了，聯繫本文第一部分論及的帕森斯關於社會學的研究範圍及學科地位問題，我們可以看到：在分析的意義上，社會學的研究主題並非整個社會系統或者作為社會系統的一種類型的社會，而是（和經濟學、政治（科）學等社會科學學科一樣）集中關注其中的某一個方面，即社會共同體以及它所關涉的社會整合或社會團結問題。不過，作為西方智識傳統的現代產物的社會學的研究主題，“社會共同體”在人類社會歷史中經歷了一個漫長的分化或進化過程；對這種過程的論述構成了帕森斯社會—文化進化理論的核心內容。

L	團結的評價模式	貫穿於規範的模式化過程中的履行	I
A	關於能力和機會的各種平衡過程中的忠誠分配	集體性聯合（政治公民權）	G

資料來源：Talcott Parsons and Gerald M. Platt, *The American University* [Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973], 428。帕森斯在此給出的是一個關於社會系統的內部諸功能性子系統的結構及其關係的頗為複雜的圖式，我們給出的僅僅是其中的社會共同體子系統的內部結構。

圖3 社會共同體的結構

四 “社會—共同體”的演化⁶²

前文在論及“社會”和“社會共同體”的“自足性”問題時曾提及帕森斯的另外一個視角，即“社會—文化進化視角”；



某種意義上講，帕森斯對社會系統、社會以及社會共同體這些概念的分析就是在其“社會—文化進化”理論框架中展開的。按照帕森斯的“社會—文化進化理論”，人類“社會”是處於分化和進化的過程之中的；換言之，“社會”是一個歷史範疇。而作為“社會的核心結構”並同樣具有其“自足性”的“社會共同體”同樣是一個歷史範疇：“較為具體地講，在進化的不同層次上，社會共同體被人們稱為部落或者‘民族’（people）；或者，對古希臘來說，它是‘城邦’（polis）；而在現代社會，人們稱之為‘國家’（nation）。”⁶³

簡而言之，帕森斯認為社會或社會共同體在人類歷史進程中經歷著一個不斷分化和進化的過程；在這個過程中，社會系統和文化系統分化開來，社會系統或社會內部也隨著歷史進程而不斷分化；人類社會從最初的整體性社會發展為當今高度分化的社會。帕森斯提出了一個較為完整的“社會—文化進化”理論圖式，⁶⁴ 限於篇幅，本文不擬對此過多涉及，僅就社會和社會共同體的演進中的若干要點進行簡要論述。

帕森斯將人類社會的演進大致上分為三個階段：初民社會（primitive society）、中級社會（intermediate societies）和現代社會。其中，初民社會又分為以澳洲土著社會為代表的最初階段和後來出現的“高級（advanced）初民（社會）類型”兩個階段；中級社會也可劃分“古代社會”（古埃及和美索不達米亞帝國）和“歷史帝國”（中國、印度、穆斯林帝國和羅馬帝國）兩個階段；他對現代社會的論述主要集中於西方社會，並對西方“現代系統的首次成形”（17世紀歐洲西北部的英國、荷蘭和法國）、18及19世紀“革命年代”的歐洲系統內部複雜的分化與整合關係、作為20世紀西方“主導社會”（lead society）的美國社會等進行了簡要考察。⁶⁵



以作為“初民社會”發展的第一個階段代表的澳洲土著社會為例，帕森斯指出：“在這些原始的系統中，整個社會是由一個單一的姻親集體（affinal collectivity）構成的，或者是血緣群體通過其成員的婚姻聯合起來的聯盟。”⁶⁶ 在這種社會中，“作為一個整體的社會共同體的核心結構是通過約定俗成的婚姻規則來調節的姻親系統。……這種規範複合體將部分性的世系和氏族聯結為一個社會，儘管不是一個具有鮮明邊界的社會。”⁶⁷ 也就是說，澳洲土著社會的“社會共同體”是一個單一的血緣—姻親共同體。但是，當這種社會向“高級的”（advanced）初民社會轉變時，由於分化過程中新的因素，即地域（territory）因素的導入，“必須重新對共同體的基礎予以基本的確定，以便包括‘階級’模式和優先婚姻（preferential marriage）。社會共同體開始被視為一種種族—地域群體（ethnic-territorial group）。”在初民社會的這個“高級階段”，“社會集體變成了一個部落（tribe），一種對某一地域保持管轄權的種族群體。”⁶⁸ 因此，“在最原初的社會中，社會共同體完全建立在姻親團結的基礎上。（社會）分化的一般過程將第二個軸心導入了共同體的結構之中，只有通過更為複雜的整合機制才能控制這種新的因素。地域性將外部的共同體與內部的同地域位置（亦即土地財產）相關的財產制度的基礎聯結在一起。因此，居住場所和對階級資源的控制開始獨立於親屬群體；就其在系統中的位置而言，（社會的）運行單位（某種意義上的一種世系）就具有了兩種主要的獨立基礎：親屬關係和財產。”⁶⁹

在“古代社會”階段，作為其代表的兩種“帝國”類型形成了某種有趣的對照。一方面，“古埃及是更具等級制的古代社會類型的典範，在宗教和世俗兩個方面，一系列有序的等級被結構化，從法老以降直達各種層次。”帕森斯因此認為“可以將金字塔作為這種社會本身結構的一個象徵。”另一方面，



美索不達米亞諸帝國則是另外“一種基本模式的典範”，即“相對自主的城市共同體的早期發展”，它以各種具體的形式表現出來，遍及該區域的整個地區。帕森斯指出：“從相當早期開始，這種社會結構顯然採取了多元的城市國家，或者……相對自主的城市共同體的形式，這些城市國家或共同體控制著圍繞著它們的農業區域。”⁷⁰

到了“中級社會”階段，歷史上的諸相關的文化運動發展起一種具有根本意義的區分，即“表徵終極實在的秩序”（the order of representations of ultimate reality）和“表徵人類境況的秩序”（the order of representations of the human condition）之間出現了分化，這種分化實際上指涉的是文化系統和社會系統之間的分化，並構成了人類社會共同體在此階段發展的一個共同基礎。⁷¹ 帕森斯指出，較之於任何一種古代系統，在這個時期的中國、印度、伊斯蘭和羅馬這些“歷史上的帝國”中的“文化系統的諸模式都更深地滲透到社會結構之中。”不過，在前兩種帝國中，“對於那些明確的上層階級群體來說，文化系統成爲地位的焦點，這些上層群體集體性地爲其社會確定了最重要的基調，儘管沒有合作性組織的存在。”後面兩種帝國則“包括一個更爲深遠的、‘現世取向的’社會共同體概念；一般而言，這種概念延伸到所有能夠進入該文化—社會共同體的人之中，而且不確定先賦性的障礙。”⁷²

帕森斯以比較—進化的視角來考察人類歷史上的“社會”或“社會共同體”的演進，這種考察的關注點或者目的並非其整體演進過程或不同類型之間的比較，毋寧說這種考察的著眼點在於探究現代西方所獨有的那種“社會”或“社會共同體”是如何產生和形成的。⁷³ 因此，他對第三個階段，即“現代社會”的考察，就基本上局限於“西方社會”。



帕森斯對西方“社會共同體”的演進的考察大致上有這樣幾個要點。首先，他特別強調“現代諸社會的前現代基礎”。他在專論其“社會—文化進化”理論的兩部著作的第一部的最後對他所謂的兩個“溫床”社會（seed-bed societies），即以色列和古希臘給予了特別強調，將它們視為“文化創新的能動者（agents）”，認為它們為後來西方現代社會共同體的發展提供了諸多基本要素。其中，以色列是“耶和華宗教（或猶太教）的原創者”，希臘是“一種著名的、大體上是世俗的文化的原創者”。⁷⁴ 就以色列而言，它最初不過是“一個小小的部落聯盟”而已，但是卻產生了一種偉大的宗教。這種宗教的許多要素對後來的西方社會產生了深遠的影響；關於以色列人，“最獨特的事物是關於耶和華的觀念以及這個民族和他的關係。這種關係植根於聖約（covenant）概念之中。”⁷⁵ 超驗一神論、對上帝律法（如“摩西十戒”）的絕對信仰（區別於儀式性的宗教崇拜）、此世取向（this-worldly）以及作為一個社會共同體的以色列民族等要素構成了這種宗教的實質性內容。另外，雖然“上帝的選民”（the Chosen People）這種觀念具有其“特殊主義”的意涵，但它是“依據某種被神聖賦予的、而非它自己的內在事務的規範秩序來調節它自身和確定其同一性”；換言之，以色列民族是根據一個超驗的上帝所賦予的規範秩序來指導其民族事務、確定民族同一性的。而耶和華“並非僅僅是以色列人的上帝”，而是“普世之神”（the universal God），這就導致了“支配人類事務的道德秩序概念，由於是被一位超驗的上帝控制的因而獨立於任何一個特殊的社會或政治組織。”⁷⁶ 也就是說，指導以色列民族的規範秩序具有普世性或普遍主義的特徵。總之，以色列是個“特殊的文化複合體，首先（存在著）一個超驗的‘立法者’上帝；其次，這個上帝所規定的一種道德秩序；第三，一個執行上帝的指令的神聖共同體的觀念，這種共同體不僅能夠在以色列的政治獨立終結時幸存下



來，而且最終會成為獨立於以色列人的共同體的散佈單位並遷移到非以色列的社會和集體之中。”⁷⁷ 帕森斯認為上述這些就是以色列對於社會進化的偉大貢獻。而在古希臘，小小“城邦”是主要的社會單位；使希臘諸“城邦—國家”（city-state）連接起來並保持一致性的是希臘的文化模式。和以色列不同，希臘盛行的是多神論或多元主義；不過，希臘的文化和以色列文化一樣，也“超越了任何單一的政治上組織起來的共同體”：“以色列人具有一個超驗的規範性權威，他們必須順應耶和華的意志。希臘人不是將這種權威設想為任何特殊神祇的意志，而是將其設想為一種神聖存在的並對他們施加影響的秩序，這種秩序最終被系統地闡述為自然秩序（the order of nature）。……這種一般性的秩序概念是獨特的希臘社會組織模式的一個本質性的條件。它比以前的任何文化模式都更加深入地實現了城邦—國家的構成性要素的基本平等。”⁷⁸ 他還對古希臘的公民以及作為“公民團體”的城邦給予了強調；並同時強調了存在於蘇格拉底、柏拉圖以及斯多葛派的哲學思想中的普遍主義特徵。因此，“和以色列民族一樣，希臘通過一種關涉整個社會單位從其他社會類型中分化出來的過程發展出一種極為獨特的文化系統。最為重要的是，城邦發展為一種公民共同體（corporate body of citizens），這種團體（尤其是在具有主導性和典範性的雅典）成為一個平等者（equals）的團體，儘管非公民的居民被排除在外並保持著一種‘下等階級’（的地位）。”⁷⁹ 基督教是對這兩個“溫床社會”的綜合和延續，也是現代西方社會發展的最重要基礎。另外，羅馬的“制度性遺產”，尤其是“羅馬法”對現代西方社會的形成也具有基礎性的意義。他同時對“中世紀社會”、“歐洲系統的分化”、“文藝復興和宗教改革”這些顯然對於現代西方社會的形成都做出了某種貢獻的因素給予了簡要考察。⁸⁰



其次，帕森斯對他所謂的“現代系統的首次成形（crystallization）”進行了獨特的論述。他認為西方現代社會形成於17世紀左右，發端於（歐洲）“西北角”的他稱之為“早期現代的‘標兵’”的英國、荷蘭和法國。帕森斯指出：它們“最重要的發展發生在其社會共同體之中。這三種社會共同體之中的變更是巨大的，但是其中的每一種都為民族團結（national solidarity）貢獻了主要的創新。特別是英國的民族認同（national identity）概念，它為某種具有比較明顯分化的社會共同體提供了一個基礎。這種分化朝著三個方面推進，即宗教、政治和經濟，每一個方面都關涉規範性考慮。法律創新具有關鍵性的意義，尤其是對於那些贊同社會共同體的結構的聯合性而非科層制的潛在能力的國家。它們與議會制政體和更為發達的市場經濟的產生密切相關。”⁸¹ 帕森斯特別強調英國“社會共同體”的發展：“到17世紀結束時，英國已經變成了歐洲系統中最具分化性的社會，比此前的任何一個社會在這個方向上都進展得更遠。”⁸²

第三，帕森斯對於他所謂的西方歷史上的“三次革命”對現代西方社會共同體的形成和發展所具有的關鍵作用給予了特別強調。首先是發端於18、19世紀歐洲的“產業革命”和“民主革命”對於現代社會共同體的發展產生了重大的影響：

宗教改革之後的主要發展趨勢所強調的是，在某種能動主義的（activist）價值系統的指導下的社會的適應和整合能力，這關涉新的分化秩序以及不斷增長的（涂爾幹意義上的）有機團結。產業革命之所以是這種趨勢的一個組成部分，就在於經濟生產率的極大增長引致了社會意義上的分工的巨大擴展。正如我們所強調的，這種分化中的擴展產生了對於新的整合結構和機制的需要。民主革命主要關涉社會的整合方面；它關注的焦點是社會共同體中成員資格



的政治意義以及由此對於財富和更為重要的，政治權威和社會特權領域的不平等機制的關注。⁸³

帕森斯明確指出，“產業革命”和“民主革命”導致了現代西方社會系統內部的進一步分化：經濟體和政治體分別與社會共同體分離開來。這樣，經過幾個世紀的“大轉變”之後，高度分化的現代歐洲系統已經大致完備：一方面，“‘充分’現代性的出現因此削弱了（包括）君主制、貴族制、英國國教以及受親屬關係和地方主義所限制的經濟在內的先賦框架，使得它不再發揮決定性的影響”；另一方面，普遍主義的法律系統、世俗文化、聯合原則、民族主義、公民權、代議制政府、分化的市場、職業性服務、有效組織的具體功能的新模式等等現代性要素大都發展起來。⁸⁴ 不過，在歐洲之外，西方現代性的另外一種新力量產生了：美國在18世紀末獨立後，在19世紀即獲得了迅速的發展，這種發展先是與歐洲“相平行”，但是很快就超過它而成爲“新的主導社會”，它在19世紀中期以後在西方現代性的發展中所佔據的位置類似於英國在17世紀現代歐洲系統形成中的地位。帕森斯所謂的“三次革命”的第三次革命，即“教育革命”雖然始於19世紀中葉的歐洲，但是它的最典型和最充分的展現卻發生在20世紀上半葉的美國社會中。“教育革命”給美國帶來了不同於歐洲社會的結構和特徵：“這個社會主要的獨特特性可歸諸於某種聯合性的、多元主義的側重點，既非其階級歧視的尖銳性和僵化性，也不是其官僚制化那特別高度的發展。除了分權化的治理民主（decentralized governmental democracy）（聯邦制和分權是其範例），政教分離的宗教慣例、教派多元主義以及通過對於較大的遷入的宗教及種族群體之包容的在整合意義上的吸納能力，儘管這種吸納遠非徹底。”⁸⁵ 因此，帕森斯認爲現代西方社



會共同體雖然發端和奠基於歐洲，但卻是在美國得到最充分和成熟的發展。

通過以上極為簡略的勾勒，我們可以清楚地看到帕森斯所謂的“社會共同體”的歷史發展軌迹；這種發展也說明帕森斯提出作為其理論發展晚期的核心概念的“社會共同體”並非空想和臆造，而是具有其堅實的歷史依據和理論依據。

五 社會共同體與社會團結

通過前面幾節的簡要闡述，我們可以看到，無論是帕森斯對社會學的研究主題的界定，對社會共同體這個範疇的涵義的確定及其在社會或社會系統中的功能性定位，抑或是從比較—進化視角對人類歷史上的“社會共同體”的考察，始終圍繞著社會整合或團結這個核心問題；因為就其實質而言，“社會共同體”就是一個社會整合系統。不過，帕森斯所闡述的這個社會的整合子系統是如何履行其社會整合或團結的功能的呢？下面結合帕森斯的相關論述，僅就其中的幾個要點予以簡要闡述。

首先，作為一種“共同體”，帕森斯強調了共同體成員對於集體的“忠誠”：

在我們看來，社會共同體這種（社會的）整合性子系統的基本功能在於確定人們對於社會集體的忠誠的義務，不論是對於社會內部作為一個整體的全體成員還是對於分化性的地位和角色的各種範疇來說皆如此。……忠誠就是對於那些以集體或公共利益或需要之名恰當地‘證明了是正當的’訴求的欣然應允。規範性問題是當這樣一種回應構成了一種義務時對時機（occasions）的確定。一般而言，任



何集體都要求忠誠，但是對於社會共同體來說，忠誠具有某種特別的重要性。政府機構一般是籲求社會忠誠的代理人，它們也是履行相關規範的代理人。⁸⁶

在現代高度分化和多元化的社會中，這種“忠誠”面臨的主要問題是：“特別重要的是亞群體和個體對社會共同體的忠誠和他們對作為其成員的其他集體的忠誠這兩者之間的關係。多重角色（role-pluralism），即同一個人關涉幾個集體，是所有現代社會的一個基本特徵。總的說來，多重角色的某種不斷增長是那些導致現代的社會類型的分化過程的一個主要特徵。因此，對於某種社會共同體來說，對於人們對該共同體本身的忠誠和對其他各種集體的忠誠（之關係）的調節就成為一個主要問題。”⁸⁷ 現代社會中的這種“多重角色”與其多元主義特徵密切相關，現代高度分化的多元社會的整合或團結問題因此構成了帕森斯“社會共同體”理論的一個核心關注點。另一方面，共同體的成員總會面臨個體利益和集體利益的關係問題。帕森斯認為，社會共同體的團結實質上是一個程度問題，其中，“無論在什麼情況下，當其成員的單位利益與集體利益兩者之間出現衝突時，我們都可以期望集體利益超越單位利益。”⁸⁸ 不過，帕森斯認為可以通過“相互尊重”而與集體中被制度化的價值和規範保持一致：“總的來說，個體的自利性動機通過各種與成員身份和對於諸集體的忠誠而被有效地導入社會系統之中。對於大多數個體來說，最為直接的問題就是萬一在各種競爭性的忠誠義務之間出現衝突而進行調整。”⁸⁹

不過，共同體成員對於集體的忠誠雖然重要，但根據帕森斯的“控制論等級”思想，在共同體之上還存在著一個更高的價值領域：“對於社會共同體的忠誠在任何穩定的忠誠等級中都必须佔據一個很高的位置，並因此成為社會關注的一個主要焦點。



然而，這種忠誠在忠誠等級中並不佔據最高的位置。”根據前文對於“社會共同體”的界定，社會共同體中存在著某種“規範秩序”，因此，“規範系統支配著（成員對共同體的）忠誠，它必須不僅要將各種集體及其成員的權利和義務相互整合起來，而且要與作為整體的秩序的合法性基礎相整合。”⁹⁰ 在共同體中，存在著一個明確的分層系統：“在其等級方面，借助成員資格對社會共同體進行的規範性秩序化包括其分層標準，這是被人們所接受的關於諸亞集體、地位和角色以及作為社會成員的個人的聲望標準（而且，這是就價值和規範是整合性的和合法的情形而言的）。它必須與支配成員身份之地位的普遍規範以及在亞集體、地位和角色的功能（它們並非如此指涉某種等級）之間的分化的諸要素相協調。因此，具體的分層系統是所有這些要素的一個複雜功能。”總之，“一個社會共同體就是一個相互滲透的集體和集體忠誠的複雜網絡，一個以功能分化和分割為特徵的系統。”⁹¹

其次，帕森斯對現代社會中社會共同體所關涉的整合機制進行了探討。前文指出，帕森斯將社會和社會共同體界定為一種“系統”的主要標準是其“自足性”，這種自足性體現在兩個方面，即內部整合和對外部環境的控制能力；同時，這種“自足性”實際上表現為一個程度的問題，也就是說，社會和社會共同體的“自足性”體現為一個進化的過程：“關於自足性，……我所指的是該系統的能力，這種能力既通過其內部組織和資源，也通過它對於來自其環境的輸入的使用來獲得的，其功能是自主地實現其規範文化，尤其是其價值，不過也包括其規範和集體目標。自足性顯然是生物理論意義上的一般化適應能力的某種程度（問題）。”⁹² 我們在上一節通過對人類歷史中的“社會共同體”的演化過程的簡要考察，揭示出“社會共同體”或者說帕森斯意義上的“社會”是一個不斷分化的進化過程；只有在現



代社會，社會或社會共同體的自主性才達到了某種（相對而言的）“最高”程度。作為一種“進化”過程，社會和社會共同體在其分化過程中不斷地遇到整合的問題。以“三次革命”為例，“革命”必然帶來新、舊之間的衝突和鬥爭、帶來社會結構的分化和整個社會範圍內的動蕩，社會整合因此顯得迫切和必要：“民主革命和產業革命共同產生了現代社會尖銳的整合問題；前者幾乎完全集中在下述問題上，即，這樣一個（現代）社會的“成員”，亦即“公民”是什麼構成的；後者則更為直接地集中在如下問題上：人力資源在經濟生產中的分配對於‘勞動力’地位的其他方面而言意味著什麼。這兩個功能性的問題複合體顯然支配著19世紀大部分時間裏人們的社會性‘關注’，並延續至今。”⁹³ 不過，根據帕森斯社會—文化進化理論範式，社會進化的總趨勢或後果是社會的“適應能力的提升”（adaptive capacity upgrading），這種“提升”實際上體現的是“社會”層面上的“自由”：社會或社會系統對其環境的控制能力日益增長；社會共同體的“包容性”（inclusion）不斷增強；社會的價值觀更為“一般化”。⁹⁴

三次革命（產業革命、民主革命和教育革命）的概念與漸進性變遷範式是相適合的，因為所有這三種革命都涉及與現代社會的以前狀態相關的主要分化過程。另外，所有這三種革命都是通過一般化的和流動的資源的內在增長（而實現適應能力）提升的主要能動者（agencies）。所有這三種革命也都清晰地提出了它們在其中產生的社會之主要的整合問題，並使得我們所謂的價值一般化的主要轉變成為必然。⁹⁵

因此，在一個高度分化和多元化的現代複雜社會中，社會整合成爲一個核心問題：社會共同體在履行其整合功能時既面臨諸



多問題和挑戰，同時也發展出一些較為有效的整合機制。帕森斯提及的整合機制大致有：(1)現代“法律系統”；(2)社會共同體中的成員資格；(3)市場系統；(4)官僚制組織；(5)聯合性組織。⁹⁶ 帕森斯雖然對現代法律系統的直接論述不多，但（在某種意義上）卻將法律系統視為現代社會中最主要的整合機制。”⁹⁷ 他將法律視為某種“一般性的規範性規則（normative code）”系統，它將約束力（bindingness）、可實施性（enforceability）、共識性要素等整合為一個單一系統；現代法律系統並包含著“憲法成分”，這種憲法成分既非宗教的，也非“純然道德性的”：“憲法規範與社會共同體聯結在一起，並關涉存在於受人重視的聯合體形式中的社會忠誠；法律關注公民資格的道德性，但是並非必然都是道德性。”⁹⁸ 社會共同體的整合機制還與“市場系統”以及“科層制組織”有關：“在社會團結從宗教、種族以及地域的那些較為原始的基礎中解放出來的地方，它就會趨向於培育出其他類型的內在分化和多元化。其中最重要的是那些建立在經濟的、政治的和聯合的（或整合的）功能之基礎上的團結。”⁹⁹ 因此，現代市場系統和官僚制組織也構成了現代社會的主要整合機制，這一點顯然與產業革命和民主革命等對西方社會及社會共同體的分化過程的推進密切相關。帕森斯特別強調了“聯合組織”的重要性，指出某種“聯合體的原型”也許就是社會共同體本身。現代社會中的聯合體表現出三種主要趨勢：一是朝某種“平等主義”（egalitarianism）邁進，最明顯地體現在現代公民權的發展中（見下節）；二是邁向“自願性”（voluntariness）；第三是“程序制度”的重要性，尤其明確地適用於社會集體和政府機構之中。帕森斯認為，在大規模的商業部門的“信託”機構（fiduciary boards）和現代職業這兩種規範性的背景中，現代社會那些具有高度重要性的操作性功能幾乎完全是通過聯合性結構來實現的。¹⁰⁰ 總之，帕森斯認為在高度分化的現代社會，社會共



同體已經與經濟體、政治體以及信任系統這些社會子系統分化開來，它們之間形成既相互獨立又相互滲透的複雜關係；正是這種分化使得社會共同體的“自足性”達到了歷史上前所未有的高度，現代社會複雜的整合機制也因此而形成。

第三，帕森斯對於現代“公民權”（citizenship）的發展對於現代社會中的團結問題的重要意義給予了特別的強調：“公民團結”構成了現代社會團結的一個核心維度。¹⁰¹ 上文提及的“社會共同體中的成員資格（membership）”這種整合機制也與此密切相關。¹⁰²

帕森斯認為，社會共同體內部的兩個基本方面，即規範性（秩序）方面和集體（組織）方面構成了兩極：“在一端，可以將規範秩序的主要內容視為對於所有成員或多或少是普遍的。然而，這提出了如下尖銳的問題，即在如此廣泛的一個共同體的實際運作中，這種高度普遍主義的規範能夠被有效地制度化到什麼程度。在另一端，政府和規範秩序可能僅僅適用於某種特別小的共同體。在這兩個極端之間的廣泛變動範圍之內，現代社會共同體一般採取某種建立在民族主義的基礎上的形式。這種形式的發展既涉及社會共同體和政府之間的某種分化過程，也關涉社會共同體的性質、尤其是與成員資格相關的方面的改革。”¹⁰³ 帕森斯指出，在歐洲社會共同體的發展過程中，在社會成員資格方面出現了一個“公民模式”取代“臣民（subject）模式”的變革；並借助於T. H. 馬歇爾（T. H. Marshall）關於西方“公民權”發展的三維模型（三要素或三階段）的著名論述，¹⁰⁴ 闡述了“公民權”或“公民團結”對於現代社會共同體之發展的重要意義。帕森斯指出，“公民權複合體”的發展經歷了三個主要階段：在第一個階段產生了“一種法律的或公民的框架”（a legal or civic framework），該框架“對於社會共同體和政府或國家之間的邊界關係重新給予了根本性的確定。新邊界的關鍵方面是對於公



民的‘權利’的確定，對公民權利的保護成爲政府的一項重要義務”；第二個階段關注的是人們“對公共事務的參與”，主要關涉公民的選舉權問題；第三個階段或公民權的第三個主要要素是“對於公民的‘福利’的‘社會性’關注，並視之爲一種公共責任”，他特別強調這個階段教育的普及問題。¹⁰⁵ 因此，

現代公民權制度的發展使得作爲社會共同體團結的某種基礎的民族（性）模式中的廣泛變化成爲可能。在早期現代社會，（社會）團結的最強大基礎存在於同民族（性）相一致的宗教、種族和地域這三種要素之中。然而，在完全的現代社會中，在宗教、種族和地域的每一種基礎上，我們都能夠發現差異或多樣性的存在，因爲公民身份的共同地位爲民族團結提供了一個充分的基礎。¹⁰⁶

不過，帕森斯進一步指出：“如果（現代社會的）多元主義基礎惡化到尖銳的結構分裂的地步，公民權和民族性的制度也會給社會共同體造成傷害。”¹⁰⁷ 正是對高度分化的現代社會的“多元主義”和“公民團結”的討論中，帕森斯援引了涂爾幹關於“機械團結”與“有機團結”的思想，¹⁰⁸ 並對其給予了新的闡述。帕森斯認爲，涂爾幹所提出的兩種類型的團結都是通過“共同價值和制度化的規範”來描述的，但是這兩者所指涉的一般化層次是不同的。涂爾幹的“機械團結”原本描述的是一種未分化社會的團結狀況，強烈的“集體良知” (conscience collective) 在一般性的層次上爲社會團結提供了堅實的基礎；在高度分化的現代社會中，團結的這種普遍性維度仍是不可缺少的，不過帕森斯認爲“在分化性社會的社會共同體層次上，機械團結的系統之核心存在於公民權利的諸模式之中。”¹⁰⁹ 他沿用馬歇爾對於公民權利的三分法，以分化程度最高的美國爲例，認爲《權利法案》以



及與之相關聯的憲政結構（如“第十四修正案”）為這種普遍化的公民權利提供了最為直接的制度性保障。¹¹⁰ 另一方面，帕森斯承續了涂爾幹對於社會分工所導致的“有機團結”的論述，並在“社會共同體”中予以了充實和發展。他認為有機團結關涉“社會系統的各種角色、亞集體以及在功能基礎上分化了的規範這些方面”；在這種團結中，雖然共同價值模式在相關的價值具體化層次上仍具有“第一位的重要性”，但是行動者在行動中的期待所依據的則是不同的角色（要求）和亞文化。因此，有機團結所針對的問題就是“將那些關涉可比較的功能過程的各種各樣的基礎的期望整合起來。”¹¹¹ 帕森斯進而將現代分化社會（尤其是美國）的“有機團結”問題與現代社會的“多元主義”問題關聯起來；他強調在經濟分工、政治分化以及社會與其文化指涉的關係這三個結構性背景中，有機團結具有特別重要的意義；在這三個領域分別產生了經濟多元主義、政治多元主義和文化多元主義（尤其是宗教多元主義）；而“倫理多元主義”趨勢似乎背離了機械團結所描述的那種特殊的道德一律(moral uniformity)，但他認為此處的“實質性關注點”是“共同的道德標準所位於的一般性層次”，也就是說，“如果一個多元主義的社會要將其各種類型的單位整合到一種團結性的社會共同體之中，就不能通過對於每一種地位都是具體的方式，而必須憑藉那種能夠充分普遍地適用於諸分化性單位類型的廣泛範圍的方式來界定道德義務。”¹¹² 帕森斯此處所強調的實際上和涂爾幹晚期的一個主要努力是一致的，¹¹³ 即不是將“機械團結”和“有機團結”主要或完全視為歷史序列中的兩種社會形態中的團結類型，而是視為社會團結的兩種要素或模式，它們共存於現代社會之中；只有將兩者結合起來，才能解釋和解決現代複雜社會的團結問題。對於帕森斯來說，高度分化的現代多元主義社會仍然需要某種普遍性的共同價值基礎，現代“公民權”的普遍化發展提供的就是這種



基礎，它體現的是現代社會“機械團結”的一面；另一方面，有機團結則與現代社會的多元主義相對應，體現了在普遍價值基礎（如民族認同）之上的多元亞團結類型。這兩個方面在現代社會共同體中的有機結合為現代社會提供了主要的團結機制。

最後，尤其是在分析的意義上，帕森斯的“一般性交換媒介”理論對於他關於社會共同體及其團結功或整合功能的闡述具有至關重要的意義。前文曾經指出，對於不同層次上的“一般化交換媒介”的闡述是帕森斯中後期行動理論發展的一個重要創新和有機組成部分；這種理論圖式實際上構成了帕森斯對於不同層次的系統內部以及它們與其環境之間的交換關係的主要分析範式。帕森斯指出：“對於一般化媒介的需要是社會結構的分化性的一個功能；在這種意義上，它們全都是部分性的整合機制。”¹¹⁴ 在社會系統或社會中，與社會共同體相對應的一般化媒介是“影響（力）”；帕森斯將其界定為“一種說服（persuasion）的手段”。¹¹⁵ 在十分專門的意義上，它指的是“通過說服與某種團結群體的其他成員達成‘共識’的能力，這種說服並不需要給出充分的理由（在這種意義上，某種充分的理由就是某人為了他本人做出一個理性的決定而給予接受者充分的資訊，或者對接受者來說至少是能夠完全理解的理由）。”¹¹⁶ 也就是說，這種“說服”主要是建立在說服者的地位或者聲望的基礎上，而非通常意義上的“說服”。帕森斯認為，對於“影響力”的功能需要關涉“在接受‘建議’（advice）（在既不存在情境性誘惑也不存在強制性懲罰的情況下試圖說服這種意義上而言的）的基礎和接受這種建議的本質上是令人信服的‘理由’之間的裂隙中搭建橋樑。”¹¹⁷ 因為在複雜的共同體中，對於所有承諾的可取性（advisability）不可能等待“完全理性的證明”，所以，它們必須依賴於影響力或者聲望。前文曾經指出，帕森斯在其理論發展的中後期著力論述的“一般化交換媒介”圖式因其自身的



複雜性以及帕森斯的意外去世而具有明顯的未完成性和不充分性，¹¹⁸ 雖然這個理論圖式對於包括社會共同體在內的諸系統的闡述在分析的意義上具有根本的重要性，我們在此也只能對這個複雜問題留待另文專論。

六 社會共同體觀念的智識根源

帕森斯提出的“社會共同體”範疇並非他突發奇想的產物，這種觀念在西方社會理論傳統中具有其深厚的智識根源。不過，帕森斯對於這些智識傳統並非簡單的承續，而是將它們綜合到他所建構的一般理論框架之中。我們擬在本節對帕森斯的社會共同體理論受其影響較大的幾種思想進行一個簡要的類似於帕森斯所謂的“彙通性”的分析。

首先，也是最明顯的，帕森斯關於社會共同體與社會團結的論述主要稟承的是涂爾幹的社會整合理論傳統。帕森斯在為涂爾幹百年誕辰而寫的一篇長文中，集中闡述了後者關於“社會系統的整合理論”；他認為“涂爾幹在其學術生涯中最持之以恆地集中貫注的就是社會系統的整合，亦即是什麼將諸社會結合在一起的問題。”¹¹⁹ 涂爾幹社會理論中的一些核心概念，諸如“集體良知”（conscience collective）、“集體表現”（collective representations）、“機械團結”、“有機團結”、“職業群體”（occupational groups）“失範”（anomie）等莫不與其社會整合理論相關聯。正如我們在前文指出的，帕森斯特別借用和拓展了涂爾幹圍繞著“集體良知”和“機械—有機團結”概念而闡發的社會團結理論。帕森斯雖然強調了涂爾幹對於現代社會整合理論做出的重要的和基礎性的貢獻，但也認為涂爾幹的社會整合理論存在著諸多含糊性和問題，未能提出一個明晰的分析框架（例如他在



上文中就運用他所謂的社會系統的四個結構性變量圖示對涂爾幹的整合理論進行了批評和修正)。

不過，考慮到社會共同體在其社會整合理論中的重要意義，帕森斯在其關於涂爾幹理論的闡述中對後者的“職業群體”概念及相關論述的相對忽視這一事實就顯得有些令人不解，畢竟涂爾幹圍繞“職業群體”概念所闡發的現代社會團結方案和他圍繞著“社會共同體”概念闡述的現代社會整合方案頗為相似，儘管兩者之間也存在著重要不同。涂爾幹在其《社會分工論》的著名的〈第二版序言〉中指出，“職業群體”或“法團”(corporation)這種具有悠久歷史的團體的核心是公共精神，它能夠對私人利益和公共利益進行協調，並通過某種犧牲和克制的精神來凸現其道德屬性：“在職業群體裏，我們尤其能夠看到一種道德力量，它遏制了個人利己主義的膨脹，培植了勞動者對團體互助的極大熱情，防止了工業和商業關係中強權法則的肆意橫行。”換言之，法人團體中的生活實質上是“一種共同的道德生活”。¹²⁰ 在這個意義上講，“職業群體”似乎具有“機械團結”的功能。不過，另一方面，實際上也是更為重要的，伴隨著社會的分工和分化的發展，職業群體及其社會團結功能面臨著諸多挑戰，¹²¹ 它在現代分化和多元化的社會中的整合功能因此主要體現在“有機團結”方面。職業群體的這種作用進一步體現在現代社會結構之中。涂爾幹指出，隨著社會的分化，“個人與國家之間的距離也越來越遠……國家已經無法切入到個人的意識深處，無法把他們結合在一起。……如果在政府與個人之間沒有一系列次級群體的存在，那麼國家也就不可能存在下去。如果這些次級群體與個人的關係非常緊密，那麼它就會強勁地把個人吸收進群體活動裏，並以此把個人納入到社會生活的主流之中。”¹²² 因此，職業群體在現代社會的一個主要問題實際上是其“重建”問題。例如，我們可以將涂爾幹的《職業倫理與



公民道德》視為這種重建的某種嘗試；正如該書標題所示：涂爾幹實際上想通過“職業倫理”(professional ethics)和“公民道德”(civic morals)這兩個不同層次的社會團結紐帶來解決現代社會中的團結與失範問題。涂爾幹指出，在現代社會中，“任何人要想生存，就必須成為國家的公民。不過，顯而易見的是，有一類規範卻是多樣化的：它們共同組成了職業倫理。”他認為，“職業倫理越發達，它們的作用越先進，職業群體自身的組織就越穩定、越合理。”因此，在現代工業社會中，“治療邪惡的真正辦法就是為經濟秩序中的職業群體賦予一種它們從未得到過的穩定性”。¹²³ 另一方面，涂爾幹將現代“國家”的性質確定為“政治社會”：“‘國家’尤其是指統治權威的代理機構，而‘政治社會’指的是（由各種次級群體構成的）複合群體，國家是其最高結構。這樣一來，公民道德所規定的主要義務，顯然就是公民對國家應該履行的義務，反過來說，還有國家賦予個體的義務。”¹²⁴ 涂爾幹指出現代社會面對著這樣一對矛盾：“一方面，我們確認國家在不斷發展；另一方面，個人積極對抗國家權力的權利也同樣獲得了發展”。正是在處理這個問題上，涂爾幹提出了其著名的“道德個體主義”(moral individualism)的思想：¹²⁵

我們能夠理解，在國家職能逐步拓展的同時，個人並沒有消弭。我們也看到，個人的發展也不會使國家走向衰落，因為他本身在某些方面就是國家的產物，因為國家的活動從根本上就是要解放個人。就事實來說，歷史給出了最權威的證明，這種因果關係就是道德個體主義的進程與國家的進步之間的關係。除了我們下文將要提到的反常情況以外，國家越強大，個人就會越受到尊重。¹²⁶

因此，正如許多論者（包括帕森斯在內）所指出的，涂爾幹實際上充分認識到現代社會的整合或團結問題的複雜性，並試圖



構建一個關涉從國家到個人、從普遍到特殊的多層次的團結或整合機制；如上文所述，帕森斯關於現代社會的整合問題的探討和涂爾幹的這個研究進路總體上是一致的。

其次，在帕森斯關於社會共同體和社會團結的論述中，他對韋伯社會理論傳統的稟承雖然不像對涂爾幹的社會整合理論的接續那麼直接和明顯，但是韋伯社會理論傳統顯然給他的相關論述提供了別樣的支持。按照人們對韋伯思想的一個常規理解，韋伯對現代性或現代社會的態度是典型的“文化悲觀主義”，他對“理性化”（rationalization）過程以及“官僚制化”（bureaucratization）的分析，給人們造成現代社會就是一個“鐵籠”（iron cage）的印象。¹²⁷ 這自然是對韋伯複雜而充滿張力的理論的一種片面的理解，或者說反映的只不過是韋伯社會理論的一個方面而已。

前文曾經強調，帕森斯對“社會共同體”的界定突出地強調了它的兩個方面，即“規範秩序”和“集體組織”；而在古典社會理論傳統中，無論是就其廣度還是深度而言，我們都可以說幾乎沒有人能夠超越韋伯在這兩個方面的卓越研究。不過，韋伯並沒有像涂爾幹那樣非常直接和鮮明地探討現代社會的整合或團結問題；但是這並不等於說韋伯的相關研究所要解決的不是現代社會的整合或團結問題。正如我們在本文開始論及的，帕森斯之所以將“霍布斯秩序問題”設定為現代社會理論的主題，就是因為這個問題指涉現代性的最實質性的問題。不同理論家的理論視角可能會不同，表述也可能會不一樣，但在最實質的層面上，他們關注的問題是一致的。帕森斯曾經對韋伯有過這樣的評價：“對我來說，韋伯似乎是站在西方文明的整個發展的一個非常緊要的關頭。他的同時代人幾乎沒有人能夠像他那樣理解那比較古老的系統的崩潰這種事實及其性質；而且，他對於一種新的智識取向——在對那個正在產生的社會世界的情境進行確定的過程中，



這種取向很可能具有建設性的意義——的概貌的貢獻要比其他任何個人都要大。”¹²⁸ 因此，在帕森斯對於韋伯思想的闡述中，他始終強調“規範秩序”（normative order）在韋伯理論中的核心地位。例如，前文曾經提及帕森斯對韋伯社會理論的一個重要評判，即韋伯社會學的核心關注點在於法律社會學，他對經濟和政治現象的旨趣位於這個中心點的一側，另一側則是他對宗教社會學的旨趣。¹²⁹ 我們也曾經論及，帕森斯將“法律系統”視為現代社會最重要的整合機制。他認為，“韋伯關於諸社會的分析的參照點在於合法秩序（legitimate order）的概念中。他將合法性概念本身的基礎置入行動者的信念或構念（conception）之中。”¹³⁰ 他雖然認為韋伯的法律社會學探討也存在著某些缺陷，但是他對韋伯的法律社會學思想的贊同似乎要比任何一位法學家都多得多。同樣，他認為韋伯的宗教社會學關注的焦點是“宗教觀念及承諾與人類行動的其他方面、尤其是一個社會內部的人類行動的經濟特徵之間的關係”。¹³¹ 換言之，韋伯關於宗教社會學的研究是他對人類社會的“規範秩序”探討的一個極其重要的方面。更為重要的是，帕森斯認為構成韋伯思想之內核的“意義問題”（problem of meaning）就植根於宗教領域。帕森斯指出，“意義問題”的一個重要方面，即“在規範秩序中被制度化的期望系統與人們所遭受的實際經歷這兩者之間的整合與差異”是“韋伯整個思想的一條主要線索”。此問題的旨趣在於“人們將什麼解釋為對他們而言以及對於他們所依附的人類境況的諸方面來說的諸後果，以及與某種已經確立的規範秩序的一致性和不一致性問題”。¹³² 上述等等，包括韋伯對經濟和政治問題的研究，無不體現出他對現代社會的整合問題的獨特探討。

至於韋伯對人類社會中的諸組織形態的研究，更是後來者很難超越的成就。韋伯在其經濟史以及宏大的歷史—比較研究中對人類歷史上包括官僚制組織在內的複雜組織形態進行了卓著的探



討。韋伯這些研究的廣度和深度遠非本文所能澄清，我們下面僅僅提及他的相關研究中與帕森斯的社會共同體概念具有密切關聯的兩個方面。前文曾經論及帕森斯通過其社會共同體範疇而展開的對現代社會的整合或團結問題的論述中，“公民權”的發展具有至關重要的意義；恰恰在這個方面，韋伯對西方的公民和公民權的歷史產生的研究一方面可以彌補涂爾幹的社會整合理論在這個方面的相對缺失（至少是一個明顯的薄弱環節），另一方面也可以為帕森斯對現代社會中“公民團結”論述提供廣泛而堅實的社會史基礎。韋伯認為，現代西方的“公民”和“公民權”實際上產生於中世紀的“城市自治體”（city-commune），而這種作為一種大量或普遍出現的現象的“城市自治體”只存在於西方。現代西方的“公民”實際上是中世紀“城市自治體”中的“市民”（burgher）演化而來。¹³³ 韋伯指出：“按照社會史中的用法，公民權（Burgertum, citizenship）這個概念與下面三種不同的指涉密切相關：第一，公民身份，可能包括某些具有某種特殊的共同利益或經濟利益的社會類型或社會階級。……第二，在政治的意義上，公民資格意味著國家中的成員資格，它蘊涵有這種成員作為某些政治權利的持有者這樣的含義。最後，在階級的意義上，公民指的是那些不同於官僚階級或無產階級以及在他們的圈子之外的階級的階層，我們可以將它們理解為‘擁有財產和具有文化的人’，亦即企業家、食利者以及大體上所有那些具有學術文化、某種特定的生活標準和一定的社會聲望的人。”¹³⁴ 當然，韋伯強調只有在西方才會發展出上述citizenship的概念。

另外一個方面是韋伯對於基督教“教會”（church）和“教派”（sect）的論述。韋伯於1904年借參加美國聖路易斯世界博覽會期間舉行的“世界藝術與科學大會”之機對這個“新世界”進行了為期三個月的旅遊和考察，作為這次訪美的一個成果，韋伯在1906年發表了名為〈北美的“教會”和“教派”〉的文章，韋



伯在去世前將該文予以改寫和擴充，並以〈新教教派與資本主義精神〉之名置於其《宗教社會學文集》第一卷。¹³⁵ 韋伯對“教會”和“教派”這對概念進行了區分：“教會將其自身視為一種‘制度’（Anstalt），是那些一出生就加入其中並成為它努力的對象（大體說來，這必定成為它的‘職責’）的那些個體之靈魂拯救的某種神聖的捐贈基金會（divine endowed foundation）。相反，一個‘教派’（此處所使用的這個術語是特別創造出來的，而且不會被我們正在討論的那些教派所使用）是一個純然建立在個體的宗教資格的基礎上的個體的自願性共同體。”¹³⁶ 韋伯後來更加明確地指出：“實際上，教會是一種法團（corporation），它就像一個捐贈基金會，組織恩典和管理宗教性的恩賜之物。一般而言，人們加入教會是強制性的，因此不能證明與成員資格相關的任何東西。然而，一個教派則是一種自願聯合體，加入這個聯合體的人僅僅是那些依據原則在宗教和道德上合格的人。如果某人發現通過宗教性的查驗（probation）後他的成員資格得到人們自願地認可，他就會自願地加入教派。”¹³⁷ 也就是說，“教會”具有明顯的“先賦”色彩，而“教派”顯然是一個“成就性”或“自致性”組織。韋伯在其美國之行中親身體會到“教派”以及它的各種世俗化形式（俱樂部、各種自願聯合組織等）在美國社會生活和政治生活中所具有的重要性。另外，韋伯在1910年德國社會學學會上的演講的後半部分特別強調了“自願聯合生活”（Vereinswesen/voluntary associational life）的重要意義，這種強調依然來自美國的經驗；其主旨同樣是強調美國的各種自願聯合組織在國家、社會和個人生活中的關鍵作用。¹³⁸ 韋伯的這幾個文本所強調的一些要素，諸如聯合性、自願性和自致性以及道德性等特徵，和帕森斯對社會共同體的相關論述極為一致；而且，從“教派”在人們的社會生活中所起的作用（例如，信任作用）來看，這種共同體顯然是一種整合性的共同體。韋伯在這些



文本（在西方韋伯研究中，這些文本相對被忽視）中表達了一種和他對理性化及官僚制化的論述迥然不同的思想，這對於我們全面、準確地理解韋伯關於現代性的論述極為重要；限於篇幅，不再展開論述。而作為一個典型的清教徒，帕森斯在其早期就已經關注到韋伯和特洛爾奇（Ernst Troeltsch）等人對基督教組織的特徵及其在西方社會發展中的重要意義的論述，我們完全可以說這種智識傳統早已融到帕森斯的社會共同體理論之中。¹³⁹

因此，韋伯的理論傳統和帕森斯的社會共同體理論具有非常廣泛和密切的關聯；不過，因為種種原因，帕森斯並未能將韋伯理論中的諸多相關論述充分的融入他對社會共同體的分析圖式之中。就其理論的廣度和深度而言，韋伯的相關研究對於帕森斯的社會共同體理論的潛在的重要性事實上要比涂爾幹的相關論述更為重要，而且是後者的重要補充。

第三，從古典社會理論的另外一種主要傳統，即馬克思傳統中開闢出來的關於社會整合或團結的論述與帕森斯所承續的涂爾幹（乃至韋伯）傳統形成了鮮明對照。帕森斯顯然明白其中的差異，不過（和西方諸多理論家一樣），他對馬克思社會理論的理解和定位或多或少是成問題的。¹⁴⁰ 衆所周知，馬克思社會理論的一個主要方面是對資本主義社會中的二元階級結構的分析和強調，而這種結構又根植於資本主義或現代社會的經濟結構之中。正如有論者指出的那樣，馬克思是不會相信資產階級社會理論家（如涂爾幹）所闡述的那一套社會整合或團結的機制的；相反，他對社會團結的論述以他所謂的資本主義社會的基本階級結構為基礎，也就是說，馬克思的相關論述是一種“階級團結”（class solidarity）。¹⁴¹ 但是，這種團結並不能自然而然地形成，它首先需要培育明確的、普遍性的“階級意識”；不過，這種階級意識不是要與現存的秩序相協調，而是要“再造一種新秩序，即馬克思所說的一種新型的生產關係；而這樣一種徹底翻新的生產關



係，則必須籍由階級意識所造就的具有組織性和團結性的社會行動來實現，即通過社會革命來實現。因此，從根本上說，這樣的團結實際上是一種否定性的團結形態（negative solidarity），團結是作為社會進步的否定性環節而得到規定的，而且是為特定的社會階級規定的。”¹⁴²

在上述“革命性”的視角下，馬克思對現代社會諸多重要問題的論述和西方主流的社會理論傳統（如涂爾幹和韋伯）都判然有別。他對“公民權”的論述就是顯著的一例。例如馬克思在其早期重要文章〈論猶太人問題〉中對一般性的“人權”（rights of man）與政治權利或“公民權”（rights of citizen）進行了深刻的剖析。他指出：“不同於droits du citoyen（公民權）的所謂人權（droits de l'homme）無非是市民社會的成員的權力，即脫離了人的本質和共同體的利己主義的人的權力。”諸如法國1793年的《人權和公民權宣言》中所宣稱的平等、自由、安全、財產等權利。政治權的“內容就是參加這個共同體，而且是參加政治共同體，參加國家。這些權利屬於政治自由的範疇，屬於公民權利的範疇”。¹⁴³ 這樣一來，就產生了：“尤其使人不解的是這樣一個事實：公民生活、政治共同體甚至都被致力政治解放的人變成了維護這些所謂人權的一種手段；這樣一來，citoyen（公民）就成了自私homme（人）的奴僕；人作為社會存在物所處的領域還要低於他作為私人個體所處的領域；最後，不是身為citoyen（公民）的人，而是身為bourgeois（市民社會的一分子）的人，才是本來的人，真正的人。”¹⁴⁴ 因為在馬克思看來，作為公民的人所體現的是一種具有普遍性的“類存在”，而作為市民社會成員所體現的則是一種具有特殊性的自私自利的個人性存在。現在，特殊性凌駕於普遍性之上！馬克思認為這是一個“謎”：“為什麼致力政治解放的人本末倒置，把目的當成手段，把手段當成目的？”¹⁴⁵ 馬克思對現代“人權”和“公民



權”的批判雖然帶有明顯的古希臘色彩，但他絕非一個懷舊者，他的批判是面向未來的：“只有當現實的人同時也是抽象的公民，並且作為個人，在自己的經驗生活、自己的個人勞動、自己的個人關係中間，成為類存在物的時候，只有當人認識到自己的‘原有力量’並把這種力量當作政治力量跟自己分開的時候，只有到了那個時候，人類解放才能完成。”¹⁴⁷ 因此，馬克思的“自由人的聯合體”和帕森斯的“社會共同體”雖然在某些方面頗為相似，但是其理論取向完全不同：一個是未來的目標，另一個則是歷史進化的產物；不過，就其規範性特徵而言，兩者顯然是一致的。¹⁴⁸

最後，涂爾幹、韋伯、帕森斯分別圍繞“職業群體”、“教派”（更廣義上講，自願聯合組織）和“社會共同體”概念展開的論述以及針對現代社會整合問題提出的方案，實際上是對藤尼斯關於“共同體”（Gemeinschaft）和“社會”（Gesellschaft）的二分法的超越。¹⁴⁹ 藤尼斯的“共同體—社會”二分法基本上屬於一對關於社會關係、社會形態或社會類型的“理想類型”概念。作為霍布斯研究專家，藤尼斯深受霍布斯思想的影響，他的這種二分法類似於“自然”和“人為”的區分：“共同體”是一種建立在自然基礎上的群體，“社會”則是一個“人造物”（artifact）；“共同體”是自然的、有機的、古老的，而“社會”則是人造的、機械的、新近的。¹⁵⁰ 另外，這種二分法與他對“人類意志”的區分，即“自然/本質意志”（natural or essential will）和“理性/任意意志”（rational or arbitrary will）相對應，前者是“人的身體的心理上的對等物；它是生命的統一原則”，後者則是“思想本身的產物”。¹⁵¹ 藤尼斯認為人類意志的相互作用形成複雜的社會關係，從而形成諸社會形態：人類意志處於相互關係之中，“就關係本身（社會聯結 [social bond] 就源自於它）而言，人們可以將其設想為要麼是具有真實的有機生



命，這就是共同體的本質；要麼是存在於人們心智中的一種純粹的機械構造物，這就我們所認為的社會的本質。”¹⁵² 在某種（甚至更為實質性的）意義上，藤尼斯的這一對範疇指涉的就是兩種社會團結的類型。不過，藤尼斯的論述和涂爾幹的社會團結類型在理論取向上恰恰相反：“在共同體中，成員的相互依賴關係非常緊密，社會關係形成一個極其稠密的網絡，家庭是組織的基本形態。現代社會的關係，實際上是通過契約關係和交換關係確立起來的，因此，社會團結的基礎必定會被範圍越來越大的地域流動、城市的興起以及大規模的產業結構所削弱。著意味著，隨著文明化進程的展開，個人之間的社會關係反而抽象性越強、越疏遠，實際上陷入一種霍布斯意義上的社會敵對狀態，即藤尼斯所謂的‘無條件的自我確認’（unconditional self-affirmation）及‘無限制的經濟競爭’（unfettered economic competition）。”¹⁵³ 因此，藤尼斯和馬克思對現代“社會”都持批判的態度；不過，“藤尼斯不同意馬克思所說的通過無產階級確立新型的團結而創造出一個新型社會的見解，他認為由團結形成的階級鬥爭實際上只能破壞社會本身，唯有復興共同體的組織結構，才是現代組織的真正出路。”¹⁵⁴

衆所周知，藤尼斯的這種二分法對現代社會（學）理論影響深遠。韋伯、涂爾幹和帕森斯對藤尼斯的論述都十分熟悉，並依據各自的理論圖式對這種二分法提出過不同的評價。¹⁵⁵ 不過，雖然存在著評價上的差異，但是他們在對藤尼斯思想中對於現代性或現代社會的一種較為明顯的價值判斷——人們稱這種價值判斷或態度乃至情緒為對於過去的“懷舊”或“鄉愁”（nostalgie）情結，帕森斯稱之為“共同體浪漫主義”（Gemeinschaft romanticism）——都持鮮明地不贊同立場。¹⁵⁶ 真正的“現代性的理論家”，既不會對過去懷抱著某種懷舊、感傷的浪漫主義情懷，也不會對人類社會的未來持盲目的樂觀主義；在這



個意義上講，將“文化悲觀主義”和“新進化論樂觀主義”（neo-evolutionary optimism）這樣的標籤分別貼在韋伯和帕森斯這樣的理論家的身上，顯然是某種獨斷或片面的做法。¹⁵⁷ 直面現在和當下，力求準確診斷現代社會的問題並積極尋求解決方案，這也許是真正的現代性理論家共同的立場；馬克思、涂爾幹、韋伯和帕森斯（儘管馬克思和其他三人的理論取向具有明顯的不同）這些社會理論家的理論探索也許就是對上述立場的真實注解。

七 社會共同體、公民社會與全球化

前文指出，對帕森斯的社會共同體理論的忽視是在西方帕森斯研究中一個非常明顯的缺陷；不過，也有一些帕森斯理論的研究者認識到社會共同體理論對於帕森斯整體理論的重要意義，而且他們的相關闡述不僅僅限於對帕森斯的相關論述本身，而且試圖闡明這種理論圖式對於當代社會學的研究主題的意義以及與之相結合的可能性。大體上講，這些論者對待帕森斯的社會共同體理論的研究態度或取向可分為兩種類型：一種可稱為建設性的，即以帕森斯本人的相關論述為基礎，在澄清帕森斯本人的相關論述和指出其不足的同時對其予以補充、修正或推進，維克多·利茲、烏塔·格哈特以及朱塞佩·肖蒂諾等人的相關研究就屬於這種類型；另外一種可稱為批判性的，即認為帕森斯關於社會共同體的概念及相關論述是成問題的，而且不適合當前的社會學分析，因而需要以某種新的範式取代帕森斯的理論圖式，這方面的典型代表人物是傑弗里·C·亞歷山大。¹⁵⁸ 就目前的研究狀況而言，前者處於主流地位，而且顯然更為重要。本節不擬對這些相關研究進行細緻討論，而主要關注這些論者指出的帕森斯的社會共同體理論與當今社會理論研究中的兩個重要主題，即公民社會（civil society）和全球化（globalization）的關聯。



就帕森斯關於社會共同體的論述而言，它與“公民社會”的關聯性似乎頗為明顯；¹⁵⁹ 如前文所述，在帕森斯對社會共同體的論述中，“公民權”和“民主”等構成了其重要的組成部分，而這也恰恰是公民社會話語中的核心內容。不過，考慮到“公民社會”範疇在西方思想史和社會史中的複雜關聯以及它在當今的相關研究中的複雜背景和意涵，要確立兩者明確的關聯性也並非易事。首先，許多論者都注意到1980年代後期以來人們圍繞“公民社會”進行的爭論具有明顯的意識形態背景（如東歐和蘇聯的社會主義制度的潰敗）。例如，卡維拉傑（Sudipta Kaviraj）和基爾納尼（Sunil Khilnani）指出，當代關於“公民社會”的討論至少存在著三個可以確定的方面：第一個方面涉及“後共產主義社會中的社會組織以及它與國家的關係應當是什麼”的問題；二是某些激進理論家在對社會主義觀念幻滅之後，期望“通過重新籲求公民社會的觀念對民主觀念予以激進化”，他們批評“福利國家”制度、援引“英國多元主義傳統”、要求復興“公民社會中非國家組織的聯合性的主動精神（associative initiatives）”；三是“對（西方）新的社會運動的理論論證”。其中的前兩個方面分別針對“共產主義中央集權制（statism）的肆無忌憚”和“資本主義的原子化”。¹⁶⁰ 其次，civil society這個概念在西方思想史—社會史上的演變及其涵義也是頗為複雜的問題，或者說是至今也未達成相對共識的問題，不同論者在援引這個概念時依然缺乏較為明確和統一的標準。例如，泰勒（Charles Taylor）依據西方政治理論史提出了關於“公民社會”的三種觀念：（1）在最起碼的意義上，公民社會存在於有自由社團之處，而不是處於國家權力的監護之下；（2）在較強的意義上，公民社會只有在作為整體的社會能夠通過獨立於國家監護之外的社團來組織自身並協調自身行為這樣的地方才存在；（3）作為第2點的替代或補充，只要各種社團的整體能夠舉足輕重地決定或者轉變國家政策的進



程，我們就能夠談論公民社會。¹⁶¹ 席爾斯 (Edward Shils) 則較為明確地指出，civil society 的觀念具有三種主要成分：一是“一個包含著一套區別於家庭、氏族、地域和國家的經濟的、宗教的、智識的和政治的自主制度的社會”；二是“一個擁有在國家和一組獨特的制度之間的某種特殊的關係複合體的社會，這組制度捍衛著國家和公民社會之間的分離並維持著兩者之間的有效紐帶”；三是“一個具有有教養的或文明的風尚的社會”。席爾斯認為，第一種要素一直被視為公民社會；人們有時也把具有上述特徵的“整個包容性的社會”視為公民社會。¹⁶² 當今的某些相關研究中，civil society 則被等同於和政府、市場相並列的“第三部門” (the third sector)。

相反，如上文所述，帕森斯明確地將“社會共同體”界定為“社會”或“社會系統”的一個整合子系統，對其內部結構、外部環境等都做了明確論述，並且提出了一個明確的分析框架。因此，無論是就其歷史演變、概念內涵還是其當下應用等方面，“公民社會”都不能與“社會共同體”相等同。不過，考慮到這兩個概念在諸多指涉上都有明顯的關聯，因此，某些研究者試圖在兩者之間建立某種聯結也就不令人奇怪了。例如，格哈特在其專論帕森斯的“社會共同體”理論的文章中，對帕森斯關於公民權的論述與當今某些研究者對於“公民社會”的研究進行了比較，並指出帕森斯的相關論述對於當今的“公民社會”研究的意義。¹⁶³ 公民社會也是傑弗里·亞歷山大在1990年後的一個重要研究領域，他的研究因其具有明顯的帕森斯式理論色彩而與諸多相關研究不同。例如他在其關於civil sphere的最新論著中提出了他所謂的“公民社會”的三種類型 (civil society I, civil society II 和 civil society III) 的觀點；其中的前兩者分別來自西方政治理論史中的英國傳統和德國傳統，並將第三種類型“設想為一種團結的領域，其中，某種類型的普遍化的共同體是通過文化來確定的，



並在某種程度上通過制度而強化”；他雖然沒有注明這種界定的智識根源，但這種論述顯然源自帕森斯的社會共同體概念。¹⁶⁴

帕森斯顯然熟知“公民社會”這個西方思想史上的重要概念，但他並未明確地使用該範疇，反而創造出“社會共同體”這個概念；這也許和我們剛剛論及的原因有關，也許兩者本來就是不同的範疇。不管怎樣，相對於當今的公民社會研究的混亂狀況，帕森斯關於社會共同體的分析應當是一種極為重要的參照系。不過，帕森斯顯然不熟悉他去世近十餘年之後才盛行的“全球化”話語；但格哈特認為，帕森斯在1960年代關於“國際秩序”或“全球性的社會共同體類型”（worldwide type of societal community）的論述不僅和當今的全球化研究密切相關，而且頗具意義。¹⁶⁵ 格哈特指出，與全球化的非預期後果和民族主義相關涉的當今全球化研究的這兩個極為重要的視角，都能夠與帕森斯的相關論述聯繫起來。帕森斯的相關論述的背景是“二戰”後愈演愈烈的兩大政治陣營之間的“冷戰”。前文曾經指出，帕森斯早期將蘇俄共產主義/社會主義視為（和法西斯主義相類似的）對西方現代性的一種威脅；但是在1960年代，他似乎將其著名的“彙通性”分析運用到“冷戰”背景中的國際關係領域，尋求“國際秩序”或國際整合的可能性。例如，他在如下四個領域中發現，在這“兩極分化的巨型系統”（polarized megasystems）之間隱約可見“初步的共通性（communality）”，這四個領域是：包括經濟繁榮和政治自由在內的“一組共同價值”、國際法中已確立的“規範”、（不論是通過“龐大的控制等級”還是“多元主義的[子]系統的多重性”的）“利益的表達”以及“意識形態”。¹⁶⁶ 換言之，帕森斯認為東、西兩大集團的長期對抗實際上也是一個分化和整合的過程。格哈特指出，帕森斯在相關論述中實際上提出了兩個假定：一是“在當時兩極分化的東—西格局中的國際化（聯合國為其提供了一個論壇），能夠促使世界分化為比以



往更加多元化的諸領域”；二是“與此同時，共產主義的和西方的體制都對珍愛諸如普遍的自由和平等這樣的價值的多元主義給予高度的尊重，這種多元主義能夠在所有國家強化對於人權的規範性承諾，從而將全世界聯結在一起。”¹⁶⁷ 帕森斯以社會共同體為核心的社會整合機制實質上是一種“不同而和”的機制；換言之，它是一種建基於分化之上的整合機制。這樣的機制既可以適用於微觀層次上的群體，也可適用於宏觀層次上的國家之間以及國際組織之間的整合。

鑒於此，格哈特認為帕森斯的社會共同體理論範式“可以極佳地用來理解”1990年代以來（後冷戰時代）的全球化和公民社會這些當代最重要的論題（這些論題恰恰是社會學必須應對的並應當有所貢獻的領域），而且可以將這兩個論題融入同一個理論之中。¹⁶⁸ 因此，

只有在今天，在關於普遍存在的民主制度的“一個世界”的全球性熱望中，帕森斯的社會共同體觀念才顯示出其真正的價值。帕森斯在世期間，他關於社會共同體的概念化中存在著的某些表面上看起來不必要的複雜原則，可能曾經表現出過分的“學究氣”。然而，在今天，帕森斯對社會共同體的分析對於在一個多元主義的、多元文化的社會中的整合問題提供了某種答案，這是一種涉及同當今世界相一致的理論的解答。¹⁶⁹

八 簡短的結語

在帕森斯的整個理論系統（或一般意義上的四功能範式）中，主要履行整合功能的（子）系統實際上處於核心地位；在人類境況系統中，（人類）行動系統居於核心地位；在一般行動系



統中，社會系統居於核心地位；在社會系統中，社會共同體則居於核心地位。¹⁷⁰ 因此，帕森斯關於（尤其現代社會中的）整合問題（並非僅限於社會層次）的論述實質上構成了其整個理論探討的重心。整合功能雖然在“控制論等級”中並不居於（資訊維度的）最高層次，¹⁷¹ 但是一般性價值必須具體化為規範層次才能夠被“制度化”，並因此才能夠實現其潛在的模式維持功能。另一方面，個體人格層次上的社會化或內化也必須與規範、組織、制度這一層次相關聯並通過它們而與更高的價值層次相連接來實現；換言之，個體是在社會共同體的生活中來完成其社會化、塑造其人格的。因此，諸如前文指出的，“制度化”和“內化”構成了帕森斯的行動系統理論中的兩個基點；也正因如此，帕森斯一直將源自涂爾幹的“制度化個體主義”作為其基本的理論立場，而制度化個體主義的實質意涵就是將制度化與內化統一起來，將個體（人格）、制度（規範）以及一般（或普遍）價值三個層次統一起來，將強調個體自由或自主的個體主義與強調社會整合或團結的制度化機制統一起來。他所提出的社會共同體概念及相關論述就是其“制度化個體主義”立場的典型而集中的體現；而社會共同體理論圖式所要解決的實質性問題的理路就蘊涵在這種立場之中。

另一方面，帕森斯關於整合問題的論述是建立在分化的前提之上的，而非衝突論者或激進理論家們所指責的那樣是一種對均衡的靜態研究。換言之，沒有分化就不會有整合問題。同時，伴隨著社會演化過程的不僅有分化過程，也存在著反分化或去分化（dedifferentiation）的過程，因此，“某個社會共同體發揮作用的過程不是一種既定的而是不確定的實現（過程）”。¹⁷² 正如帕森斯將“規範秩序”確定為一種動態的“問題”而非靜態的“理想”一樣，¹⁷³ 這背後指涉的就是帕森斯意義上的“意志論的行動”。¹⁷⁴ 在帕森斯的整個著述中，始終洋溢著一種積極、能動



的樂觀情懷，這也許就是“作為最後的清教徒的社會學家”的帕森斯想要向世人表達的一種精神。¹⁷⁵正是這種情懷或精神使得帕森斯的著作及其闡述的理論在現代社會理論中獨樹一幟。肖蒂諾在論及帕森斯關於現代社會中的多元主義的論述時，認為他的理論立場一方面與“保守主義思想的懷舊眼界”明顯不同，另一方面又與“批判理論的悲歎”判然有別：

在其他人看到某種共同文化傳統瓦解為具有高度專業化的、狹隘地發展起來的趣味的諸碎片（fragments）的地方，帕森斯強調的是某種複雜精深的規範秩序的發展，其中，對於共同成員資格的要求與特殊主義的諸傳統所施加的遵從壓力區別開來。在其他人將部門性的（segmental）忠誠確定為對於“民族性的”社會共同體的統一性的一種危險的地方，帕森斯強調的是這些網絡（一旦被嵌入普遍主義的個體權利之中）是如何成為民主社會中的力量和靈活性的一種根源的。在其他人哀歎“公益（common good）的終結”的地方，帕森斯卻識別出關於“從先賦性和強制性的效忠中解放出來的自由”的具有高度制度性的前提。在其他人看到道德秩序最終敗壞的地方，帕森斯看到的卻是某種多元主義的社會共同體的浮現，這種共同體與經濟控制、政治權力以及文化強制共同存在著，但是在分析的意義上與它們相獨立。¹⁷⁶

注釋

- 1 帕森斯構造的這個概念頗難翻譯，我們暫且譯為“社會共同體”。帕森斯以 *societal* 而非 *social* 來修飾 *community*，顯然是有他的考慮的。據威廉斯的考察，*societal* 這個詞在20世紀初是被用於“民族學”研究之中的，後來主要意指的是某種“中性意涵”，亦即“社會的（*social*）組織與機制”（雷蒙·威廉斯，《關鍵字》，劉建基譯[北京：三聯書店，2005]，451）。正如下文將要指出的，帕森斯對這個概念的界定所



強調的是價值—規範意義上的“規範秩序”和集體組織意義上的“集體性地組織起來的人群”，這顯然與這種表達的兩個組成部分具有某種對應關係，實際上也構成了其中的某種內在張力。

- 2 Giuseppe Sciortino, “How Different Can We Be? Parsons’s Societal Community, Pluralism, and the Multicultural Debate,” in Renee C. Fox, Victor M. Lidz and Harold J. Bershady, eds., *After Parsons: A Theory of Social Action for the Twenty-first Century* (New York: Russell Sage Foundation), 111.
- 3 例如，與帕森斯的“社會共同體”理論密切相關的“一般化交換媒介”（generalized media of interchange）理論就很不完善（參見Victor Lidz, “Influence and Solidarity: Defining a Conceptual Core for Sociology,” in *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*, eds., Roland Robertson and Bryan S. Turner [London: Sage Publications Ltd., 1991]）；再如，帕森斯認為美國是現代“社會共同體”發展最典型和最成熟的地區，他生前曾經準備出版一部名為《美國社會共同體》的著作並做了充分準備，但是他在慕尼黑的意外去世使得這部已具備了大致輪廓的著作至今未能面世（參見Victor Lidz, “The American Value System: a Commentary on Talcott Parsons’s Perspective and Understanding,” in *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*, eds., Roland Robertson and Bryan S. Turner [London: Sage Publications Ltd., 1991]）。
- 4 在2000年之前的西方帕森斯研究文獻中，除了少數論著的簡單和附帶涉及外，我們幾乎見不到對帕森斯的“社會共同體”理論的專題論述；進入21世紀之後，這種狀況有所改變，如U. 格哈特的文章（Uta Gerhardt, “Parsons’ Analysis of Societal Community,” in *Talcott Parsons Today*, ed., A. Javier Trevino [Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2001]）；尤其是在帕森斯的幾位學生編輯的紀念帕森斯百年誕辰的文集（Renee C. Fox, Victor M. Lidz and Harold J. Bershady, eds., *After Parsons: A Theory of Social Action for the Twenty-first Century* [New York: Russell Sage Foundation, 2006]）中，“社會共同體”被作為其中的一個重要主題而提出，並收錄了幾篇重要的相關文章；上述文獻有助於人們進一步探討帕森斯的“社會共同體”理論及其在當代的意義。
- 5 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action: A Study in Social Theory with Special Reference to a Group of Recent European Writers* (New York: McGraw-Hill Book Company, [1937] 1968), 3.
- 6 同上注，3–4。
- 7 約翰·基恩指出，“危機”（Kpisis，源自Kpinein，“決定”、“選擇”之意）一詞最初源自醫學用語，例如根據希波克拉底，“危機發生在疾病加劇、轉變成其他疾病或者完全好轉的時候。”葛蘭西在對



義大利的反省中提出過類似的觀點：“危機恰恰在於這樣的事實：舊的正在死去而新的還不能誕生；在此間歇中，出現許多種類的惡性症狀。”傳統“危機”概念的第二種涵義是：危機的種種傾向都相當於 *Dammerung*（黃昏或破曉）。這些傾向“預示一個再生產階段的結束和恢復再生產或向新的、不熟悉的再生產突破的可能性”（約翰·基恩，《公共生活與晚期資本主義》，馬音等譯 [北京：社會科學出版社，1999]，3）。因此，危機往往意味著“轉機”。

- 8 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1937), 5.
- 9 同上注，29。
- 10 Talcott Parsons, “On Building Social System Theory: A Personal History,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 29.
- 11 斯賓格勒，《西方的沒落》，齊士榮等譯（北京：商務印書館，1963）。
- 12 Talcott Parsons, “‘Capitalism’ in Recent German Literature: Sombart and Weber,” in Charles Camic, ed., *Talcott Parsons The Early Essays* (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), 3–37.
- 13 convergence 在英文中有匯合、會聚、集中、趨同、收斂等涵義。從帕森斯對該詞的使用以及它所關涉的實際例證（例如，他在《社會行動的結構》中對於他所選擇的“四位歐洲理論家”的著名的 convergence 分析以及他後來對於涂爾幹與弗洛伊德之間的 convergence 分析）來看，他大致上是取其“求同存異”之意（他在《結構》中稱他所分析的理論家的思想表徵著“一場思想運動”）。因此，和當時的另外一位重要的社會理論家索羅金（Pitirim A. Sorokin）的做法不同（後者側重於對過去不同的理論家和流派的羅列，例如，Pitirim A. Sorokin, *Contemporary Sociological Theories* [New York: Harper & Brothers, 1928]），帕森斯強調的是從他所考察的理論中得出他所謂的“一般理論”（general theory）框架，而非“諸理論”（theories）的差異性或獨特性。換言之，帕森斯所要尋求的是他所謂的“行動科學”乃至西方現代性的“共同或一般基礎”（關於帕森斯的“一般理論”探討，可參見趙立瑋，《規範與自由——重構帕森斯社會理論》[北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007]）。在這個意義上，帕森斯實際上強調的是 convergence 這個詞的“融會貫通”之意。因此，我們將帕森斯選用的這個詞譯為“彙通性”。



- 14 Talcott Parsons, "Durkheim's Contribution to the Theory of Integration of Social Systems," in *Sociological Theory And Modern Society* (New York: Free Press, 1967), 5.
- 15 帕森斯後來又將弗洛伊德、喬治·赫伯特·米德等人加入這種“彙通性”分析之中，進一步擴展了其“一般理論”的共同基礎。
- 16 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1937), 88.
- 17 關於帕森斯社會理論的“行動和秩序”主題，可參見筆者的簡要討論（趙立偉，《規範與自由——重構帕森斯社會理論》[北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007]）。
- 18 帕森斯的社會整合理論牽連頗廣，我們甚至可以說與其整個理論系統都有關涉；不過，本文僅局限於以“社會共同體”為核心的相關論述，至於構成了其整合理論的重要組成部分的人格與文化維度，限於篇幅，不再涉及。
- 19 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1937), 575-775; *The Social System* (New York, Chicago: Free Press, 1951), 536-555. 卡米克在其為《社會行動的結構》出版50周年而撰寫的長文中稱《結構》的主要意圖就是為社會學學科確立一部“憲章”，並以“《結構》50年：一部憲章的剖析”作為該文的標題（Charles Camic, "Structure after 50 Years: The Anatomy of a Charter," *American Journal of Sociology*, 95[1989]: 38-107）。不過，從其學術生涯的一開始，帕森斯就沒有將其理論探討的範圍局限於社會學或社會學理論領域，他的理論宏圖在早期，尤其是《結構》中就非常明確，即為社會科學（亦即他前期所謂的行動科學）確立“一般理論”。帕森斯雖然以“職業社會學家”的身份從事理論研究，社會學也一直是他關注的核心領域，但他的研究範式始終是跨學科的，甚至不僅僅局限於社會科學（例如，他的“人類境況”範式就超越了一般意義上的社會科學領域）。
- 20 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1937), 769.
- 21 帕森斯在《結構》中對其後來理論發展具有極為重要的意義的“突生特性”概念給予了特別強調。他在該著的一個注釋和最後一章都論及“突生特性”和“基本特性”（elementary properties）的區分（Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* [New York: McGraw-Hill Book Company, 1937]），32；749。兩者實際上類似於後來系統論中所謂的“系統質”和“要素質”之間的區別。筆者曾經提出，帕森斯的理論分析範式為系統分析而



非功能分析或者結構—功能分析（趙立瑋，《規範與自由：重構帕森斯社會理論》，北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007）。

- 22 Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1937), 768. 布裏科德認為帕森斯關於“社會學”的這種定義強調了兩件事：一是“整合是最卓越的（par excellence）的社會功能”；二是“共同價值對於整合而言是實質性的。”布氏進一步指出，據此看來，“每一個社會似乎無外乎是一個價值系統，而且每一個價值系統又似乎是整合的。”不過，布氏特別強調由此可能（實際上，已經）造成的對“帕森斯式社會學”的誤解和指責，因為這極易“陷入文化主義和粗俗的功能主義陷阱之中（Francois Bourricaud, *The Sociology of Talcott Parsons* [Chicago: University of Chicago Press, 1981], 40）。”這也說明了我們對帕森斯思想的解讀並非易事，需要整體視角和細緻分析，避免以偏概全、武斷評判。
- 23 例如，可比較帕森斯和韋伯對“社會學”的不同界定。韋伯將社會學界定為“一門致力於對社會行動進行解釋性理解、並因此對社會行動的過程和結果予以因果性闡明的科學（Max Weber, *Economy and Society*, eds. Guenther Roth and Claus Wittich [Berkeley: University of California Press, 1978], 4）。”兩者雖然都將社會學界定為一門關於社會行動的科學，但韋伯的定義顯然比帕森斯的定義寬泛得多。
- 24 帕森斯的這種改變顯然與他在1937–1951年間的“過渡時期”所經歷的一些重要事件（如“二戰”，1942年出任哈佛大學社會學系主任並於1946年將其擴展為包括社會與臨床心理學、文化人類學和社會學在內的社會關係系，1946年在“波士頓心理分析學院”接受正式的心理分析訓練等）和進行的理論和經驗研究（如對“醫—患關係”的研究，對弗洛伊德著作的研究，與心理學家、人類學家、社會學家進行合作研究以及他自己對於理論系統化的探索等）密切相關。這些探討最後體現為《社會系統》最後一章中的相關論述。
- 25 Talcott Parsons, *The Social System* (New York, Chicago: Free Press, 1951), ix. 帕森斯與席爾斯合著的“價值、動機與行動系統”構成了他們主編的系統論著《邁向一般行動理論》（Talcott Parsons and Edward Shils, eds., *Toward a General Theory of Action* [Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951]）的核心部分。
- 26 Talcott Parsons, *The Social System* (New York, Chicago: Free Press, 1951), 552.
- 27 帕森斯後來在一篇文章中，從西方智識史的角度對他所說的“現代學術組織中的智識學科的重重結構”進行了闡述，認為現代智識學科應當劃



分爲人文學科、自然科學和社會科學三個領域（Talcott Parsons, “Unity and Diversity in the modern Intellectual Disciplines: The Role of the Social Sciences,” *Daedalus*, 94 [1965], 39–65）。該文承續了他在《結構》中的基本觀點，當然也體現了他在《結構》之後對西方智識傳統的某些思考。不過，該文的討論及著眼點和他在《結構》、《系統》最後部分對行動科學的分類以及社會學的地位的探討有著很大的不同；與其說是上述探討的直接延續，不如說是對西方智識傳統的探討（這當然也是《結構》中討論的一個主要論題）。

- 28 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966).
- 29 Victor Lidz, “Influence and Solidarity: Defining a Conceptual Core for Sociology,” in *Talcott Parsons: Theorist of Modernity* (London: Sage Publications Ltd., 1991), 109.
- 30 同上注。利茲的這種論述基本上符合帕森斯理論的發展，不過，他並沒有（事實上應當）強調的是：帕森斯在這第三個階段明確地將社會學研究領域確定爲“社會共同體”。另外，帕森斯最後將“社會共同體”連同社會系統、一般行動系統一起置於更爲廣泛的“人類境況系統”之中；相應地，社會學與行動科學（社會科學）與“人的科學”具有系統性的關聯。參見：趙立偉，《規範與自由——重構帕森斯社會理論》（北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007）。
- 31 Society (the Social) 範疇可能是社會科學或社會理論中最基本、最複雜，然而也是最含糊和最易引起爭議的概念之一。據威廉斯（雷蒙·威廉斯，《關鍵字》，劉建基譯 [北京：三聯書店，2005]，446頁以下）的考察，該詞具有兩個明顯的涵義，即他所謂的“普遍意涵”（“表示一大群人所屬的機制與關係”）和“抽象意涵”（“表達這些機制和關係被形塑的狀態”）。威廉斯指出，該詞最早的詞源爲拉丁文 *socius*，即“同伴”（*companion*）之意。但是該詞詞義的後來發展基本上是朝向普遍和抽象意涵的方向發展的。到16世紀中葉，該詞的普遍意涵已經確立起來。另外，威廉斯指出：*Social*在17世紀時具有 *associated*、*sociable* 以及 *civil* 等意涵，到18世紀末，該詞已具有了普遍與抽象的意涵，體現在諸如“人是社會動物”（*Social creature*）這樣的表達中。阿倫特（Hannah Arendt, *The Human Condition* [The University of Chicago Press, 1958]，尤其“公共領域與私人領域”一章）從“公共領域—私人領域”、“城邦—家庭”以及“與共同世界相關的活動—與維持生計相關的活動”等區分的視角討論了現代“社會領域的興起”問題。現代西方社會理論中盛行一種將社會理論視爲對現代“社會”（*the social*）



範疇相關涉的“現代性”問題的研究的觀點。例如，布賴恩·特納認為：“社會理論涵括了有關現代社會中社會範疇的性質的總體上的關注（布賴恩·特納編，《Blackwell社會理論指南》，李康譯，[上海：上海人民出版社，2003]，1）。”德朗蒂從這個視角對“社會理論的基礎（起源和流變）”進行了一個簡要的歷史考察，他認為“社會作為一種不同於私人世界和國家的領域，它的興起促進了三塊核心問題域，集中體現了現代性的自我理解：個體的社會化、知識的理性化以及權力的合法化（同上引，32）。”某種意義上，“社會”範疇是難以（甚至是）不可能被精確界定的；社會理論家們的整個理論探討實際上都與這種“社會”範疇相關涉。對帕森斯來說，對“社會”的描述雖然是必要的，但不是最重要的；最重要的是如何提出一個關於“社會”的分析框架。

- 32 Talcott Parsons, "Society", in Charles Camic, ed., *The Early Essays* (Chicago: The University of Chicago Press, 1991), 109.
- 33 同上注，120-121。
- 34 帕森斯在1970年發表的一篇回顧其理論發展的文章中稱《社會行動的結構》為其“第一次主要綜合”，參見Talcott Parsons, "On Building Social System Theory: A Personal History," in Talcott Parsons, *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 25.
- 35 帕森斯關於《社會系統》的最初文稿還有一個副標題：*Structure and Function. A Essay in Systematic Sociological Theory*，但該書正式出版時刪去了這個副標題；該書在英國（London: Tavistock, 1952）首次出版時加了一個副標題：*Outlines of a Conceptual Scheme for the Analysis of Structure and Process in Social System*；而在美國Free Press 1964出版的該書平裝本封面上，又出現了另外一個與前者類似的副標題：*The Major Exposition of the Author's Conceptual Scheme for the Analysis of the Dynamics of the Social System*。可參見布魯斯·沃納（Bruce C. Wearne, *The Theory and Scholarship of Talcott Parsons to 1951: A Critical Commentary* [New York: Cambridge University Press, 1989]）和烏塔·格哈特（Uta Gerhardt, "Why Read The Social System Today? Three Reasons and a Plea," *Journal of Classical Sociology*, 5[2006], 267-301）的相關研究。不過，除沃納、格哈特等少數研究者外，諸多帕森斯理論研究者並不重視上述情形（如英國Routledge & Kegan Paul出版的該書諸版本，包括Bryan S. Turner作序的1991年新版本都沒有添加該書的副標題）；但這些副標題的變化對於我們準確把握《社會系統》顯然具有明顯的參照意義。鑒於前文提及的《邁向一般行動理論》（尤其是其中的“價值、動機與行動系統”一文）與《社會系統》的密切關聯，我們可以以帕森斯1951年的“主要闡述”同時指涉兩者。



- 36 帕森斯在1953年出版的《行動理論工作文稿》(Talcott Parsons, Robert F. Bales and Edward A. Shils, *Working Papers in the Theory of Action* [New York: Free Press, 1953])中首次提出“四功能圖式”，並不斷加以補充和完善。他雖然在1950年代就提出了“一般化的交換媒介”觀念，例如在《經濟與社會》(Talcott Parsons and Neil J. Smelser, *Economy and Society: A Study in the Integration of Economic and Social Theory* (Glencoe, Illinois: Free Press, 1953)中對“貨幣”這種典型媒介的分析，但他在這方面的真正推進還是在1960年代發表的關於“(政治)權力”(Talcott Parsons, “On the Conception of Political Power,” *Proceedings of the American Philosophical Society*, 107[1963], 231–62.)、“影響力”(influence)(Talcott Parsons, “On the Conception of Influence,” *Public Opinion Quarterly*, 27 [1963], 37–62.)以及“價值承諾”(value-commitment)(Talcott Parsons, “On the Concept of value-Commitments,” *Sociological Inquiry*, 38 [1968]: 135–59.)等系列論文；不過，直到帕森斯去世，他對這個理論的闡述都是不完整和不能令人(包括他自己)滿意的。帕森斯雖然較早接觸到控制論並受其影響，不過直到1960年代中期他才首次明確地將“控制論等級”的觀念引入其“四功能範式”中，參見Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1966), 28。帕森斯雖然在1950年代早期就試圖對“行動系統”進行系統分析(如“人格—社會—文化系統”的三系統模型)，但直到1950年代晚期他才真正將其系統分析推進到“一般行動系統”層次；尤其參見Talcott Parsons, “An Approach to Psychological Theory in Terms of the Theory of Action,” in Sigmund Koch, ed., *Psychology: A Study of a Science*, Vol. 3 (New York: McGraw-Hill, 1959), 612–711.
- 37 Talcott Parsons and Edward A. Shils, eds., *Toward a General Theory of Action* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951), 54.
- 38 cathexis (動詞形式: cathect; 形容詞形式: cathectic) 為心理學、尤其是精神分析學的一個主要概念，指的是個體的某一需要與滿足該需要的對象之間的聯繫；一般譯為“欲力投入”、“精神宣泄”、“全神貫注”等。帕森斯使用這個術語主要指涉行動者和其行動情境中的對象間的一種取向關係：行動者“對於那些具有滿足(其欲望)的對象的依附(attachment)和對於那些有害的對象的拒斥”(Talcott Parsons and Edward A. Shils, eds., *Toward a General Theory of Action* [Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951], 5)。”帕森斯認為這種關係和認知關係、評價關係構成了行動的動機取向的三種基本模式；它在行動的價值取向中對應的是“鑒賞模式”(appreciative mode)。這個術語頗為難譯，考慮



到和認知、評價的並列關係，我們將其譯為“宣泄”（模式）。該術語也是帕森斯在關於模式變項、人格系統、社會化理論等方面經常使用的一個基本概念。

- 39 Talcott Parsons and Edward A. Shils, eds., *Toward a General Theory of Action* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951), 54.
- 40 Talcott Parsons, *The Social System* (New York: Free Press, 1951), 5-6.
- 41 同上注, 36.
- 42 帕森斯關於“社會系統”的“功能必要條件”的分析，尤其是它在內化和制度化這兩個層次上的體現，是帕森斯的社會整合理論的核心。這種分析與社會（學）理論中的“微觀—宏觀”分野以及洛克伍德提出的“社會整合”（social integration）與“系統整合”（system integration）的二分法（David Lockwood, “Social Integration and System Integration,” in G. K. Zollschan and W. Hirsch, eds., *Exploration in Social Change* [London: Routledge, 1964]）表面上看起來頗為相似；不過，在帕森斯的系統分析中，兩者並不像後者那樣構成一種二元論或二分法，而體現為系統分析的不同層次而已。換言之，帕森斯通過內化和制度化實際上將個體、規範（制度）以及（共同）價值這三個層次連接起來，從而能夠建構一個比較完整的社會整合理論框架。許多論者對帕森斯理論的誤解（如將其理論發展分割為前期的“行動理論”和後期的“系統理論”）都源於未能真正理解帕森斯的系統分析。
- 43 Talcott Parsons, “An Outline of the Social System,” in Talcott Parsons, et al., eds., *Theories of Society* (2 vols) (New York: Free Press, 1961), 30-79.
- 44 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 8.
- 45 同上注。
- 46 Talcott Parsons and Edward A. Shils, eds., *Toward a General Theory of Action* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951), 196.
- 47 Talcott Parsons, “An Outline of the Social System,” in Talcott Parsons, et al., eds., *Theories of Society* (2 vols) (New York: Free Press, 1961), 44.
- 48 帕森斯將“社會”視為“社會系統的一種特殊類型”的觀點包含有兩種意涵：一是強調兩者的區別，也就是說，並非所有的社會系統都可以視為“社會”；例如，帕森斯曾經舉例說，基督教教會和商業企業雖然可以被視為某種社會系統，但它們還不是“社會”：“和類似於某個商業企業的單位相比，一個社會的內在整合要求更大的獨立存在，而後者則太過於專業化；（另一方面，）基督教教會因其太過鬆散的組織而不能發揮一個單一的社會的一致性功能（Talcott Parsons, *Societies*）”



Evolutionary and Comparative Perspectives [Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966], 2)。”二是強調“社會”是社會系統的最重要類型。正如我們已經指出並要進一步論述的，“社會”的“自足性”事實上是“社會—文化進化”的結果，具有相對於其他社會系統類型的進化上的優勢。只有將這兩個方面結合起來，我們才能準確理解“一個社會就是具有相對最高（層次）的自主性的社會系統類型”這種表述。

- 49 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 9.
- 50 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971), 8.
- 51 同上注。
- 52 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 9.
- 53 Talcott Parsons, “Social System,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 182.
- 54 參見：Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 18–19; *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971), 10–12.
- 55 帕森斯此處所謂的四種“獨立的變量成分類型”實際上在他1951年對“社會系統”的首次系統闡述中就已經很顯著地提出來了，不過，因為當時帕森斯還沒有形成“四功能圖式”，所以，這些“變量成分”並沒有被整合在一起，並與社會系統的四種功能相對應。例如，我們在前文指出，“角色”概念從一開始就被帕森斯作為分析社會系統的最基本的“概念單位”；他當時將具有如下“三種特性”的社會系統明確地界定為“集體”，即“集體目標、共享目標（原文如此，疑為“共享價值”——引者注）以及作為一個具有通過構成系統的諸角色中的義務來確定邊界的單一互動系統（Talcott Parsons and Edward A. Shils, eds., *Toward a General Theory of Action* [Cambridge, MA: Harvard University Press, 1951], 192)。”至於對“價值”和“規範”的強調，更是帕森斯理論的題中之意，尤其見前文論及的帕森斯通過對社會系統的“功能先決條件”的分析而對“內化”和“制度化”的強調。
- 56 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 17.
- 57 同上注，10。
- 58 在社會系統的四個功能性子系統中，“經濟體”和“政治體”的名稱確定得較早且無變化，後兩個子系統原來一直以其功能相稱，“社會共同



體”最早出現在1960年代中期，而“信任系統”的稱呼一直到1970年代初期才確定下來。爲了體現出其作爲一個（子）系統的特徵，我們將economy譯爲“經濟體”，將polity譯爲“政治體”；fiduciary這個概念頗難翻譯，考慮到帕森斯主要強調的是它所指涉的文化價值意涵，故譯爲“信任（系統）”。帕森斯對“經濟體”的分析，可參見：Talcott Parsons and Neil J. Smelser, *Economy and Society* (Glencoe, Illinois: Free Press, 1956)；關於“政治體”的分析，可參見收錄在《政治與社會結構》（Talcott Parsons, *Politics and Social Structure* [New York: Free Press, 1969]）中的相關論文；關於“信任系統”的分析，可參見：Talcott Parsons and Gerald M. Platt, *The American University* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973)。

- 59 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 16.
- 60 參見 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 16-18, 29; *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971), 14-17.
- 61 Talcott Parsons and Gerald M. Platt, *The American University* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), 428.
- 62 帕森斯指出，人類社會的進化過程是一個由最初的“整體性社會”到現當代高度分化的和多元化的複雜社會的過程；“社會”和“社會共同體”在“初民社會”階段是合而爲一的，社會共同體是社會—文化分化的產物，並經歷了其自身的分化過程。基於此，我們將帕森斯這種以“社會共同體”爲核心的演化過程表達爲“社會—共同體”的演化。
- 63 Talcott Parsons, “Social System,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 182.
- 64 筆者曾經對帕森斯的“社會—文化進化理論圖式”進行了系統而簡要論述（趙立瑋，《規範與自由——重構帕森斯社會理論》[北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007]）。帕森斯的相關論述，可參見：Talcott Parsons, “Evolutionary Universals in Society,” *American Sociological Review*, 29 [1964], 339-57; *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966); *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971); “Comparative Studies and Evolutionary Change,” in Ivan Vallier ed., *Comparative Methods in Sociology* (Berkeley: University of California Press, 1971), 97-139.



- 65 參見帕森斯就此主題撰寫的兩部篇幅不大的姊妹篇：Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966); *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1971).
- 66 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 36.
- 67 同上注，42。
- 68 同上注，45。
- 69 同上注，46。
- 70 同上注，62。
- 71 同上注，70。帕森斯極為強調“終極實在”和“人類境況”之間的這種分化，尤其是在其中後期關於宗教以及“人類境況”的闡述中，這種區分愈益鮮明。實際上，這其中蘊涵著理解帕森斯整個理論的關鍵性要素。不過，和“社會共同體”觀念一樣，對帕森斯關於“人類境況”的論述的忽視（包括某些誤解）構成了西方帕森斯研究中另外一個重大缺陷；在福克斯等人編輯的紀念帕森斯百年誕辰的文集中，部分論者也意識到這種狀況，並將“人類境況”作為其中一個單元的主題，這種情況在西方帕森斯研究中是前所未有的。參見：Renee C. Fox, Victor M. Lidz and Harold J. Bershad, eds., *After Parsons: A Theory of Social Action for the Twenty-first Century* (New York: Russell Sage Foundation, 2006)；也可參見筆者對帕森斯的“人類境況”範式的簡要論述（趙立偉，《規範與自由——重構帕森斯社會理論》[北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007]）。
- 72 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 93.
- 73 這可能是帕森斯關於社會—文化進化的論述中最致命的一個缺陷。被帕森斯視為他論述其社會進化論思想的兩部姊妹作之間顯然存在著明顯的“斷裂”：第一部論著試圖展現的似乎是一部人類社會進化的歷史，具有明顯的“世界史”視角；但是第二部展現的顯然是一部（不完整的）“西方史”，其他民族和國家全都消失無蹤（除在最後順帶論及的日本——一個具有明顯“西化”的“非西方國家”）！而且，他並沒有說明這種選擇的理由。另外，從帕森斯的理論意圖和價值取向來看，他也不可能去寫一部“非西方社會”的進化史——這些“社會”是否存在著他所謂的“進化”也許尚是一個問題。因此，帕森斯的“西方中心論”以及“美國中心論”成為人們常常抨擊的一個靶子。他在其社



會進化論（以及相關論述）中體現出的這種態度和他所堅持的具有包容性的“一般理論”立場形成強烈反差！

- 74 Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 96.
- 75 同上注, 97。
- 76 同上注, 102。
- 77 同上注。
- 78 同上注, 104。
- 79 同上注, 107。
- 80 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1971), 29–49.
- 81 同上注, 54。
- 82 同上注, 67。
- 83 同上注, 74–75。
- 84 同上注, 86–87。
- 85 Talcott Parsons, “On Building Social System Theory: A Personal History,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 57.
- 86 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1971), 12.
- 87 同上注。
- 88 Talcott Parsons, “Social System,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 182.
- 89 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1971), 13.
- 90 同上注。
- 91 同上注。
- 92 Talcott Parsons, “Social System,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 182.
- 93 Talcott Parsons, “Comparative Studies and Evolutionary Change,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 299.
- 94 前文（見圖1）曾提及社會或社會共同體進化過程中的四個主要過程，即適應性（能力）提升、分化、包容和價值一般化，這些過程分別主要體現為社會（系統）的四個子系統的進化過程，並與系統的四種基本功能（AGIL）相對應。這些構成了帕森斯“社會—文化進化理論圖式”的主要內容之一。限於篇幅，此處不擬詳細展開；可參見：趙立



偉，《規範與自由——重構帕森斯社會理論》（北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007）。

另外，此處涉及的社會（包括社會共同體）進化與我們所謂的“社會自由”的關係構成了帕森斯社會進化理論和社會共同體理論的最為核心的實質性問題之一。這個問題還存在著的另一方面、也可能是更重要的一面，即社會進化帶來的“自由”的增長不僅僅體現在“社會”層面，而且體現在個體層面上；換言之，社會的進化與個體自由的增長兩者相互指涉。例如，帕森斯關於“三次革命”的論述中的一個核心問題就是這些革命不僅推進了西方現代性的全面展開，同時也促進了（作為一個系統的）社會與個體雙重層面上的自由的增長；尤其可參見：“Introduction,” in Talcott Parsons and Gerald M. Platt, *The American University* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973)。我們將在下文對這個實質問題繼續進行深入探討。

- 95 Talcott Parsons, “On Building Social System Theory: A Personal History,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 53.
- 96 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971), 18–26.
- 97 某種意義上講，法律維度是帕森斯社會理論中所缺失的最具實質性意涵的一個維度。相對於帕森斯對現代社會的經濟、政治、文化、宗教乃至心理諸維度的論述，他對現代社會的法律維度的論述不僅少見而且零星；雖然他在論述韋伯和涂爾幹等人的理論時對他們的法律社會學思想有所涉及並給予特別的強調（例如，他認為韋伯的“實質社會學的核心既不在他關於經濟和政治問題的論述中，也不在其宗教社會學中，而是存在於其法律社會學之中”。參見：Talcott Parsons, “Evaluation and Objectivity in the Social Sciences: An Interpretation of max Weber’s Contributions,” in *Sociological Theory And Modern Society* [New York: Free Press, 1967], 92)。帕森斯在其理論發展的中後期，由於受到富勒（L. L. Fuller）等人的影響，越來越關注法律（尤其是英美普通法傳統）問題及其在現代社會中的地位和意義。例如，帕森斯在其晚年發表的一篇名為〈作為智識性繼子的法律〉的長文中，對法律系統（legal system）在現代社會系統中的地位問題進行了探討；他認為在社會系統的四個子系統中都存在著各種具有鮮明意識形態色彩的“絕對主義”（並分別以不同的理論和人物為例證），並在對這些相關理論進行批判的同時，也簡要提出了他對現代法律系統的看法，例如他將法律系統置於社會共同體而非政治子系統中，並認為法律系統“廣泛地構成了理解諸整合



問題的獨有的最重要的關鍵性制度 (Talcott Parsons, *Law as an Intellectual "Stepchild"*, *Sociological Inquiry*, 47 [1977]: 52)。”我們完全可以說，如果帕森斯沒有在慕尼黑意外去世而繼續其學術生涯的話，“法律系統”肯定是他要著力論述的一個領域。不過由於這種缺陷，他的“社會共同體”的不完整和不充分性就更加明顯了。

- 98 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971), 18.
- 99 同上注, 22.
- 100 對於“社會共同體”而言，聯合組織具有特別重要的意義，因為社會共同體就其本質而言就是一種聯合體；這一點在帕森斯對歷史上的社會共同體（如古希臘的“城邦”以及西方的“城市共同體”）的論述以及他對現代美國社會的論述中都有非常明顯的體現。社會共同體的聯合性特徵對於它的社會團結功能以及所關涉的個體自由問題都具有極為重要的意義。下文將繼續涉及這個問題。
- 101 citizenship 在英文中主要有公民權利（和義務）、公民身份或公民資格、公民品德等涵義。英文表達中，該詞可以同時指涉這些涵義，但在漢語中，上述涵義之間卻存在著明顯的差別。我們在文中據上下文選擇其不同的涵義表達。
- 102 membership 在英文中具有成員資格、身份、地位，全體成員或成員人數，成員對所屬集體的依附或從屬關係等涵義。和注101的情況一樣，我們在文中據上下文選擇其不同的涵義表達。
- 103 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971), 20-21.
- 104 “二戰”之後，社會學和社會理論領域中對於公民權的經典論述莫過於英國社會學家T. H. 馬歇爾。他1949年在劍橋大學所發表了題為“公民權利與社會階級”的著名長篇演講；而就在這篇演講的前一年，英國宣稱她成為人類歷史上的第一個“福利國家” (welfare state)。馬歇爾將公民權利劃分為三個組成部分：

我稱這三個部分或因素為民事 (civil) 權利、政治 (political) 權利和社會 (social) 權利。民事因素是由個體自由所必需的諸權利組成：個人自由，言論、思想和信仰自由，擁有財產和締結契約的權利，以及法律公正對待的權利。這最後一種權利不同於其他權利類型的權利，因為它是這樣一種權利，即通過適當的法律程式來保護和宣稱自己所有的與他人權利平等的權利。這表明了大多數與民事權利直接相關的機構是法庭。關於政治因素，我所意指的是參與政治權力之行使的



權利，參與者是作為被授予了政治權威的團體的一員，或者是作為這樣的團體的選舉者中的一員。與之相對應的結構是議會和地方政府的政務委員會。關於社會因素，我所指涉的是這樣一類權利，它的範圍覆蓋了從獲得少量的經濟福利與保障的權利直到（與他人）充分共用社會傳統、並依據社會中的諸普遍標準過著一種文明人的生活的權利。與之關聯最密切的機構是教育系統和社會服務部門（T. H. Marshall, *Class, Citizenship and Social Development*. [Garden City: Anchor Books Edition, 1965], 78.）。

馬歇爾進一步指出，這三個方面在早期是合而為一的：因為諸社會結構混和而導致諸權利混和。而公民權利的演進是一個雙重過程：地理上的融合與功能上的分離。其結果就是三者的分道揚鑣，各自按照自己的路向發展：“它們之間的分離是如此徹底，以致於我們不會太多地背離歷史的精確性就可以將每一種權利的形成時期分派給不同的世紀：民事權利的發展在18世紀，政治權力的發展在19世紀，社會權利的發展在20世紀（同上引，81）。”當然，各個時期之間有所重疊。馬歇爾通過對這三種公民權利的細緻的歷史社會學考察，得出了這樣兩個極為重要的結論：第一，不平等，尤其是階級不平等與公民權利並非是不相容的；相反，“不平等是被公民權所允許的，甚至是被它所建構的”；儘管公民權的發展（和其他力量）改變了社會不平等的模式。第二，公民權的發展或分化過程實際上是一個普遍化的過程，這是現代公民權與古代公民權的一個本質區別。

105 Talcott Parsons, *The System of Modern Societies* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 1971), 21.

106 同上注，22。

107 同上注。

108 涂爾幹在其早期主要著作《社會分工論》中著力分析了社會分工與社會團結的關係：“事實上，分工所產生的道德影響要比它的經濟作用顯得更重要些；在兩人或多人之間建立一種團結感才是它真正的功能（涂爾幹，《社會分工論》，渠東譯 [北京：三聯書店，2000]，20）。”涂爾幹認為：“社會的凝聚性是完全依靠，或至少主要依靠分工來維持的，社會構成的本質特性也是由分工決定的（同上引，26）”。勞動分工產生了團結是一個不爭的事實；但更為重要的是要“確定社會分工所產生的團結在何種程度上帶來了社會整合”。因此，涂爾幹將團結視為一種社會紐帶，並進一步將這種因社會分工而導致的團結類型稱為“有機團結” (organic solidarity)，以區別另一種類型（主要存在於社會分工不發達



的早期社會)“機械團結”(mechanical solidarity):在後者中,“個人不帶任何中介地直接系屬於社會”,而在前者中,“個人之所以依賴於社會,是因為他依賴於構成社會的各個部分”;後者是“建立在個人相似性的基礎之上的”,而前者“是以個人的相互差別為基礎”;後者之所以能夠存在,是因為“集體人格完全吸納了個人人格”,前者之所以存在,是因為“每個人都擁有自己的行動範圍,都能夠自臻其境,都有自己的人格”。這兩種團結連帶著考察社會的不同視角:後者指的是,“社會在某種程度上是由所有群體成員的共同感情和共同信仰組成的,即集體類型”;前者指的是,“當我們與社會發生連帶關係時,社會是由一些特別而又不同的職能通過相互間的確定關係結合而成的系統(同上引,89-90)”。涂爾幹同時將它們與不同的社會形態類型(環節社會與分化社會)、法律類型(懲罰性法律與恢復性法律)以及意識類型(集體意識與個體意識)等關聯起來進行了細緻而深入的分析。這是涂爾幹在社會理論中對於社會團結問題首次做出的基礎性貢獻。

- 109 Talcott Parsons, “Social System,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 183.
- 110 雖然如此,帕森斯依然認為美國的公民權存在著一個發展的問題,如嚴重的種族問題。帕森斯在其著名長文〈美國黑人具有完全的公民權嗎?〉(Talcott Parsons: “Full Citizenship for the Negro American?” *Daedalus* 94 [1965], 1009-54.) 對於這個問題進行了詳細的討論,並且主持編寫了一部以此為主題的厚達七百余頁的文集:《美國黑人》(Talcott Parsons and Kenneth Clark, eds., *The Negro American* [Boston: Houghton Mifflin, 1966])。另外,帕森斯對現代美國社會諸多問題和“張力”進行了細緻分析。
- 111 Talcott Parsons, “Social System,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 183.
- 112 同上注, 183-185。
- 113 涂爾幹在其《社會分工論》的“第二版序言”以及《職業倫理與公民道德》等著作表達了雖然不是很明確但卻顯然屬於這個思路的思想。下文將論及涂爾幹的“職業群體”理論。
- 114 Talcott Parsons, “Social System,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 199.
- 115 Talcott Parsons, “On the Conception of Influence,” in *Politics and Social Structure* (New York: Free Press, 1967), 415.
- 116 Talcott Parsons, “Social System,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* (New York: Free Press, 1977), 199.



117 同上注，199–200。

118 以“影響力”這種交換媒介為例，利茲曾經指出，帕森斯對於“影響力”的論述不如他對貨幣、政治權力這兩種交換媒介的論述那麼充分，其中也存在著若干問題。例如，他在論述“影響力”這種媒介時使用的“輿論”（*opinion*）和“說服”（*persuasion*）這樣的概念在意義上都具有明顯的擴散性特徵；另外，帕森斯主要通過他對於醫療職業以及後來的學術職業的研究來提出其“影響力”理論的，這就存在著一個它是否能夠適用於其他社會關係領域的問題；最後，帕森斯未能在“貨幣模型”的基礎上來形成其“影響力”概念，而依據此模型，影響力不僅僅與“說服的能力”相關，而且與“在某種社會中產生團結性社會關係的能力”這樣一種概念相關（Victor Lidz, “Influence and Solidarity: Defining a Conceptual Core for Sociology,” in *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*, eds., Roland Robertson and Bryan S. Turner [London: Sage Publications Ltd., 1991], 114–115）。基於此，利茲提出這樣一個“假定”：“影響力代表著參與在每一個階段都可能出差錯的創造或產生團結的那些有困難的過程的一種一般化的能力（同上引，115）。”利茲的這種修正實際上更加強調了具有影響力的行動者的能動性的一面，與帕森斯的“意志論的行動”是一致的。利茲後來在另外一篇相關論文中強調帕森斯對於諸交換媒介的探討主要基於經濟學中的“貨幣模型”，而這種模型具有其內在的局限性；考慮到一般化交換媒介的功能，他建議在（帕森斯曾經強調過的）更為基礎的“語言模型”上來論述和發展諸交換媒介，突出其溝通和交往的基本功能。（參見Victor Lidz, “Language and the ‘Family’ of Generalized Media,” in *Talcott Parsons Today: His Theory and Legacy in Contemporary Sociology* [Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2001], 141–76。）可以說，利茲對帕森斯的“一般化交換媒介”的修正和擴展是對帕森斯的這種理論創新的某種顯著推進。

119 Talcott Parsons, “Durkheim’s Contribution to the Theory of Integration of Social Systems,” in *Sociological Theory And Modern Society* (New York: Free Press, 1967), 4.

120 涂爾幹，《社會分工論》，渠東譯（北京：三聯書店，2000），22。

121 例如，渠敬東指出，法團或職業群體在現代社會面臨著如下多層次的挑戰：（1）職業倫理只能對待特定的職業生活產生影響，而個體首次擁有了遊離於職業生活之外的自由生活空間；（2）職業的異質性帶來了職業群體的異質性，法團不再能夠自成一體，從而瓦解了以前那種面對面的絕對集體意識；（3）異質性產生了同質性的經過，社會既形成總體化趨勢（“抽象社會”），又通過知識系統和權力機制多樣而又同質的



控制技術，個體被抹平，變成“常人”；(4)現代性不僅遮蔽了個體，而且首次造就了個體敞開和逃逸的可能性。他認為，在上述情況下，涂爾幹理論中的（社會）決定論傾向和個體主義傾向之間第一次出現了張力狀態；涂爾幹也在這種情況下開始用社會決定論來建構個體主義的嘗試，此即他著名的“道德個體主義”。參見：渠敬東，《現代社會中的人性及教育——以涂爾幹社會理論為視角》（上海：上海三聯書店，2006），142-143。

- 122 涂爾幹，《社會分工論》，渠東譯（北京：三聯書店，2000），40。
- 123 涂爾幹，《職業倫理與公民道德》，渠東等譯（上海：上海人民出版社，2001），7-15。
- 124 同上注，52。
- 125 帕森斯更喜歡使用“制度化個體主義”（institutionalized individualism），並以之作為他的一個基本理論立場。
- 126 涂爾幹，《職業倫理與公民道德》，渠東等譯（上海：上海人民出版社，2001），62。
- 127 今天看來，關於韋伯在其《新教倫理》中提出的著名的“鐵籠”之喻以及引起的爭議，和帕森斯當初的翻譯有著直接的關係；不過，這個問題的實質並非翻譯的問題。相關文獻可參見：A. Mitzman, *The Iron Cage* (New Brunswick: Transaction Books, 1970); Edward A. Tiryakian, “The Sociological Import of a Metaphor: Tracking the Source of Max Weber’s ‘Iron Cage’”, *Sociological Inquiry*, 51(1981), 27-33; Stephen P. Turner, “Banyan’s ‘Cage’ and Weber’s ‘Casing’”, *Sociological Inquiry*, 52(1982): 84-7; Stephen A. Kent, “Weber, Goethe, and the Nietzschean Allusion: Capturing the Source of the ‘Iron Cage’ Metaphor,” *Sociological Analysis*, 44(1981): 297-319; Stephen Kalberg, “The Modern World as a Monolithic Iron Cage? Utilizing Max Weber to Define the Internal Dynamics of the American Political Culture Today,” *Max Weber Studies*, (2001), 178-195. 也可參見筆者對韋伯的“鐵籠之喻”的簡要討論（趙立瑋，《規範與自由——重構帕森斯社會理論》[北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007]）。
- 128 Talcott Parsons, “Evaluation and Objectivity in the Social Sciences: An Interpretation of max Weber’s Contributions,” in *Sociological Theory And Modern Society* (New York: Free Press, 1967), 101.
- 129 Talcott Parsons, “Law as an Intellectual Stepchild”, *Sociological Inquiry* 47 (1977), 23.
- 130 同上注，24。



- 131 Talcott Parsons, "Introduction to Max Weber's *The Sociology of Religion*," in *Sociological Theory And Modern Society* (New York: Free Press, 1967), 37.
- 132 同上注, 61。帕森斯對於“意義問題”的強調也滲透到他的社會整合理論之中；例如他在對韋伯和涂爾幹的相關論述中，在他自己關於宗教以及人類境況的論述中都特別強調了這個問題。這個問題對於我們更加深入地探討帕森斯的社會共同體理論十分重要；不過，由於該問題的複雜性關聯，本文不可能在有限篇幅裏對其予以闡明，只能留待另文專論。
- 133 Max Weber, *Economy and Society*, eds. Guenther Roth and Claus Wittich (Berkeley: University of California Press, 1978), 1226.
- 134 Max Weber, *General Economic History* (New Brunswick: Transaction Books, 1981), 315.
- 135 參見：Max Weber, "Churches' and 'Sects' in North America: An Ecclesiastical Socio-Political Sketch," translated by Colin Loader, *Sociological Theory* 3 (1985), 7-13; "The Protestant Sects and the Spirit of Capitalism," in H. H. Gerth and C. Wright Mills, eds., *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York: Oxford University Press, 1946)。關於這兩篇文章的一個簡要評述，可參見：Colin Loader and Jeffrey C. Alexander, "Max Weber on Churches and Sects in North America: An Alternative Path Toward Rationalization," *Sociological Theory* 3 (1985), 1-6。《新教倫理與資本主義精神》的帕森斯譯本（Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans Talcott Parsons [New York: Charles Scribner's Sons, 1930/1958]）並未將此文收入；70年後的卡爾伯格譯本則收錄了該文（Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, trans Stephen Kalberg [Los Angeles: Roxbury Publishing Company, 2002]）。
- 136 Max Weber, "Churches' and 'Sects' in North America: An Ecclesiastical Socio-Political Sketch," translated by Colin Loader, *Sociological Theory* 3 (1985), 9.
- 137 Max Weber, "The Protestant Sects and the Spirit of Capitalism," in H. H. Gerth and C. Wright Mills, eds., *From Max Weber: Essays in Sociology* (New York: Oxford University Press, 1946), 305-306.
- 138 Sung Ho Kim後來將該文譯成英文發表在《馬克斯·韋伯研究》（Max Weber, "Voluntary Associational Life [Vereinswesen]," trans Sung Ho Kim, *Max Weber Studies* 2 (2002), 199-209）上，並同期發表了他的一篇相關解釋性的文章（Sung Ho Kim, "Max Weber and Civil Society: An Introduction to Max Weber on Voluntary Associational Life," *Max Weber Studies* 2 (2002):



199–210)；他在兩年後出版的一部相關論著中，以韋伯的上述演講為關鍵文本，結合韋伯的其他著作和相關研究文獻對韋伯著作中的“公民社會”思想進行了頗富新意的探討；他同時提出和強調韋伯的“教派人”（sect man）和“教派”在現代公民社會中所具有的基礎性意義。參見 Sung Ho Kim, *Max Weber and Civil Society* (Cambridge University Press, 2004)。

139 例如，帕森斯在《社會行動的結構》中就特別提到特洛爾奇和韋伯的相關研究，他在後來關於基督教的諸多論述中也多次提及兩人在這個方面的貢獻（關於特洛爾奇，可參見其經典之作：Ernst Troeltsch, *The Social Teaching of the Christian Churches* [Chicago: The Chicago University Press, 1981]）；而且，帕森斯在論及美國的政教分離原則和“教派多元主義”時，對韋伯和特洛爾奇關於“教會”與“教派”這對概念進行了修正，提出以“宗派”（denomination）一詞取代上述區分。帕森斯指出，韋伯和特洛爾奇的 church 概念指的是一種制度（Anstalt），它宣稱“對於所有實現某些客觀標準的人擁有宗教管轄權，而與他們的個人期望或信仰無關涉”；sect 概念則指的是“一種信仰者的自願性群體，這些信仰者將他們的宗教承諾之地位置於高於其他所有人的（宗教承諾）之上，他們因此聲稱一種完全的宗教生活方式。因此，他們在某種意義上必定類似於早期基督徒，生活‘在此世中，但是與此世無涉’（Talcott Parsons, “The Cultural Background of American Religious Organization,” in *Ethics and Bigness* [New York: Conference on Science, Philosophy, and Religion in Their Relation to the Democratic Way of Life, Inc., 1961], 142)。”帕森斯在此所使用的 denomination 一詞則是對上述二詞的某種綜合，它與 sect 共用“自願性成員身份的標準”，又與 church 共用如下“期望”，即“它的典型的世俗成員將是世俗社會生活中的一個完全的參與者（同上注）。”也就是說，帕森斯的 denomination 概念吸取了 sect 概念的自願聯合的特徵但拋棄它不涉俗事的生活方式；吸取了 church 概念中的其成員完全可以過一種世俗生活的要素，但是拋棄其建制性的組織特徵或非自願聯合的特徵。這樣，帕森斯的 denomination 就是一個自願聯合組織，其成員完全可以從事世俗活動、過一種世俗生活。這種團體非常符合帕森斯關於“社會共同體”的論述。

140 帕森斯很早就接觸到馬克思的思想，例如他在其博士論文以及《社會行動的結構》中都強調了馬克思作為“資本主義”研究的一個開創者的意義。不過，他在《結構》中還是主要將馬克思置於功利主義傳統中：“馬克思的歷史唯物論並非通常意義上的科學物質論（scientific materialism），而毋寧說它基本上是功利主義的個體主義的一種版本。



不過，他與後者的主流趨勢的不同顯然在於它所表現出的‘歷史’要素（Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* [New York: McGraw-Hill Book Company, 1937], 110）。”他後來在一篇專論馬克思的社會學思想的文章中認為：“馬克思在觀念論傳統和功利主義傳統之間建立起三座最重要的橋樑中間的第一座（另外兩座橋樑顯然是涂爾幹和韋伯建立起來的——引者注），歐洲思想自18、19世紀之交以來就被廣泛地一分爲二了（Talcott Parsons, “Some Comments on the Sociology of Karl Marx,” in *Sociological Theory And Modern Society* [New York: Free Press, 1967], 102）。帕森斯對馬克思思想的研究有其獨到之處，不過顯然也存在著諸多問題；和帕森斯對其他古典社會理論家的闡述一樣，他對馬克思的闡述也受到人們的廣泛抨擊，這個問題比較複雜，本文不便涉及。不過，帕森斯顯然很清楚馬克思理論中的革命性取向，而這種取向和他的進化性的改良取向顯然很難相容，所以在他著名的“彙通性”分析中，馬克思並不在其列。

- 141 渠敬東，《現代社會中的人性及教育：以涂爾幹社會理論爲視角》（上海：上海三聯書店，2006），126。
- 142 同上注。
- 143 卡爾·馬克思，〈論猶太人問題〉，載於《馬克思恩格斯全集》（第1卷）（北京：人民出版社，1960），436—440。
- 144 同上注，440。
- 145 同上注，442。
- 146 同上注，443。
- 147 同上注。
- 148 馬克思的“自由人聯合體”作爲一種未來的理想，其規範性意涵是十分明顯的。帕森斯關於社會共同體的分析雖然是一種基於歷史和現實的分析，但也有論者指出他的這種觀念及其分析具有明顯的規範性意涵；例如，肖蒂諾在分析帕森斯關於社會共同體的分析中存在著的問題時指出：“社會共同體的觀念是作爲對於成員資格及其所關聯的義務和權利的規範性界定與任何一個既定社會中存在的社會團結和群體的實際模式之間的一種相關的聯結（Giuseppe Sciortino, “How Different Can We Be? Parsons’s Societal Community, Pluralism, and the Multicultural Debate,” in Renee C. Fox, Victor M. Lidz and Harold J. Bershady, eds., *After Parsons* [New York: Russell Sage Foundation, 2006], 119）。”
- 149 Ferdinand Tonnies, *Community and Civil Society* (Cambridge University Press, 2001).



- 150 同上注，22ff。
- 151 同上注，95ff。
- 152 同上注，17。
- 153 渠敬東，《現代社會中的人性及教育：以涂爾幹社會理論為視角》（上海：上海三聯書店，2006），128。
- 154 同上注。
- 155 在這三位理論家中，帕森斯和涂爾幹對於藤尼斯的這對範疇都有比較明確的專門討論，參見：Talcott Parsons, *The Structure of Social Action* (New York: McGraw-Hill Book Company, 1937), 686–694；涂爾幹，〈斐迪南德·藤尼斯，《共同體於社會》〉（書評），載於涂爾幹，《亂倫禁忌及其起源》，付德根譯（上海：上海人民出版社，2003），328–336。韋伯雖然在三人之中最能理解並直接運用藤尼斯的這對範疇，但卻沒有比較專門的論述。布裏科德對兩人之間的差異進行了簡要概括：藤尼斯不僅打算運用這種區分來“解釋一般意義上的社會的結構”，而且想以之來闡明“那種據說是各種現代社會形式的興起原因的理性化過程”；而韋伯則是在兩個層次上使用這種區分，他既將這種區分“作為解釋人類社會漸進的‘祛魅’（disenchantment）過程的一種分析工具，但這種區分也出現在《經濟與社會》中的“社會學基本概念”之中；韋伯認為這種區分建立在兩對對立屬性的結合的基礎上，即算計和情感以及集體所有和對於剩餘（價值）的分配（Francois Bourricaud, *The Sociology of Talcott Parsons* [Chicago: University of Chicago Press, 1981], 65）。
- 156 帕森斯在一篇論述庫利的思想的文章中指出，庫利關於“首屬群體—次屬群體”的二分法和藤尼斯的“共同體—社會”二分法很相似，在他們提出的首屬群體和共同體關係中，他們“共某種浪漫化的親密和擴散性的團結關係，並對這種關係的對立面（次屬群體或社會關係）加以“貶損”；帕森斯稱之為“庫利—藤尼斯偏見”（the Cooley-Tonnies bias）（Talcott Parsons, “Cooley and the Problem of Internalization,” in Albert J. Reiss Jr, ed., *Cooley and Sociological Analysis* [Ann Arbor: University of Michigan Press], 63）。布賴恩·特納也指出：“藤尼斯做出的這種最初的區分，最終發展成一種帶有深層的懷舊情結的觀點，即隨著世俗社會的演進，真實的共同體關係趨於喪失”（布賴恩·特納編，《Blackwell社會理論指南》，李康譯[上海：上海人民出版社2003]，3）。帕森斯同時指出在許多經濟學家中存在著的是一種與之相反的態度，他稱之為“經濟學家的偏見”，這些經濟學家對於“競爭性的市場經濟”的榮光予以嘉許。
- 157 霍爾頓和特納稱帕森斯對現代世界（現代性）的態度是“反懷舊”（against nostalgie）的：“帕森斯的新進化論樂觀主義代表著超越古典



社會學的兩幅面孔的某種決定性的進展。可以將其現代品格視為既是一種對於19世紀的進化樂觀主義的烏托邦樣式——它尋求圍繞著關於Gemeinschaft神話的幾種描述來重建共同體——的挑戰，也是對於20世紀面對個體主義的Gesellschaft的文化悲觀主義的挑戰（Robert J. Holton and Bryan S. Turner, “Against Nostalgia: Talcott Parsons and a Sociology for the Modern World,” in *Talcott Parsons on Economy and Society* [London: Routledge & Kegan Paul, 1986], 232）。”對於帕森斯而言，這種說法大致上是不錯的；不過，一旦帶上“樂觀主義”的標籤，總是會令人產生誤解的。另外，他們分別以“對於共產主義的末世論立場”和“面對鐵籠的斯多葛式聽天由命”來分別指稱馬克思和韋伯的理論立場顯然是不確切的（同上注）。

- 158 參見：Victor Lidz, “Influence and Solidarity: Defining a Conceptual Core for Sociology,” in *Talcott Parsons: Theorist of Modernity*, eds., Roland Robertson and Bryan S. Turner [London: Sage Publications Ltd., 1991]; “Language and the ‘Family’ of Generalized Symbolic Media,” in A. Javier Trevino, ed., *Talcott Parsons Today: His Theory and Legacy in Contemporary Sociology* (Lanham: Rowman & Littlefield Publishers, Inc., 2001). Uta Gerhardt, “Parsons’ Analysis of Societal Community,” in A. Javier Trevino, ed., *Talcott Parsons Today* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2001). Giuseppe Sciortino, “How Different Can We Be? Parsons’s Societal Community, Pluralism, and the Multicultural Debate,” in Renee C. Fox, Victor M. Lidz and Harold J. Bershady, eds., *After Parsons* (New York: Russell Sage Foundation, 2006). Jeffrey C. Alexander, “Contradictions in the Societal Community: The Promise and Disappointment of Parsons’s Concept,” in Renee C. Fox, Victor M. Lidz and Harold J. Bershady, eds., *After Parsons* (New York: Russell Sage Foundation, 2006).

- 159 據威廉斯的考察，civil源於拉丁文civilis（公民的，市民的）及civis（公民，市民）——李猛指出，“civis”這個詞隱含著“一種居住和政治權利的共同體觀念”，因此它的“真正意涵並非傳統翻譯的‘公民’（citizen），而是‘公民同伴’（fellow-citizen）（李猛，〈論抽象社會〉，《社會學研究》第一期[1999]，1）。”該詞在14世紀就出現在英語中，直到16世紀其引申意涵一直是orderly（有條理的、有序的）和educated（受教育的，有教養的）（雷蒙·威廉斯，《關鍵字》，劉建基譯[北京：三聯書店，2005]，46-7）。如果以civil早期的“公民同伴”意涵來和society的後來的抽象、普遍意涵（見注31）相結合，civil society顯然是個十分矛盾和很難翻譯的術語。從西方思想史上人們對civil society這個術語的使用來看，它顯然並非一個具有明確的單一



意涵的概念；霍布斯、洛克、孟德斯鳩、盧梭、黑格爾、馬克思等人在對該詞的使用上具有明顯的差異。總的來說，它至少具有“政治社會”或“公民社會”、“市民社會”以及“文明社會”這三種主要意涵。該詞的多義性、歧義性乃至矛盾性使得他在當今的學術話語中雖然盛行、卻語義含糊。

- 160 Sudipta, Kaviraj and Sunil Khilnani, eds., *Civil Society: History and Possibilities* (Cambridge University Press, 2001), 1-2.
- 161 查爾斯·泰勒，〈籲求市民社會〉，載於《文化與公共性》，汪暉，陳燕毅主編（北京：三聯書店，1998），175。泰勒同時指出了西方“公民社會”觀念產生的五個相關背景或條件：（1）中世紀的“社會”概念：“與古代的種種概念不同，中世紀早期所發展的觀念是這樣一種‘社會’觀念，政治權威只是若干機構中的一種。……‘社會’並不同於其政治組織這種思想，可被視為一種極其重要的區分，它是後來市民社會概念的來源之一，也是西方自由主義的根基之一。”（2）“基督教教會是一個獨立的社會”這一思想的發展以及西方歷史上“宗教世界”和“世俗世界”的二元劃分。（3）“主體權利這一法律觀念的發展”。（4）“相對獨立、自治的城市的存在”。（3）和（4）導致了（5）“中世紀政體的標準政治機構”，這是一種“兩頭政治”（dyarchy），構成了另一種“純粹世俗的二元論，將政治機構與整個社會聯繫起來。”（同上引，179-181。）
- 162 Edward Shils, *The Virtue of Civility* (Indianapolis: Liberty Fund, 1997), 321.
- 163 Uta Gerhardt, “Parsons’ Analysis of Societal Community,” in A. Javier Trevino, ed., *Talcott Parsons Today* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2001), 209-212.
- 164 Jeffrey C. Alexander, *The Civil Sphere* (New York: Oxford University Press, 2006), 31. 亞歷山大所謂的“civil society I”指的是洛克以降，經過蘇格蘭道德學派、盧梭、黑格爾、托克維爾等人發展的、指涉“外在於國家的大量制度”的一個涵義豐富的概念，既包括資本主義市場及其制度，也包括托克維爾所謂的“自願性宗教”（voluntary religion），以及私人的和公共的聯合體及組織等，這個意義上的civil society強調的是一個與國家分野的領域；他所謂的“civil society II”專門指涉“市場資本主義”，他認為這種意義上的civil society主要是馬克思闡發出來的（並反對將黑格爾歸於這個傳統）（同上注，24-30）。亞歷山大所謂的“civil society III”實際上主要源自帕森斯的“社會共同體”觀念，但他並未注明這一點。亞歷山大自1970年代末期開始其帕森斯理論研究以來，發表了大量的相關論著，尤其是他在1980年代初期出版的四卷本《



社會學的理论邏輯》中，以數百頁篇幅的第四卷專論帕森斯理論（Jeffrey C. Alexander, *The Modern Reconstruction of Classical Thought: Talcott Parsons*, vol.4 of *Theoretical Logic in Sociology* [Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1983]），並在1980年代中期以帕森斯理論傳統為主打出了“新功能主義”（neofunctionalism）的旗號，上述種種使他儼然成為西方帕森斯研究中的主導性人物。不過，現在回過頭來看，他對於帕森斯理論的研究存在著大量的問題。這個問題頗為複雜，需另文專論，此處不再涉及。在這部專論civil sphere的著作出版之前，他還專門針對帕森斯的社會共同體概念寫了一篇文章，基本上是對其持否定性的評價，並聲稱要以新的理論圖式取代帕森斯的理論（Jeffrey C. Alexander, “Contradictions in the Societal Community: The Promise and Disappointment of Parsons’s Concept,” in Renee C. Fox, Victor M. Lidz and Harold J. Bershady, eds., *After Parsons* [New York: Russell Sage Foundation, 2006]），其結果就是我們提及的civil society III。

- 165 帕森斯的相關論述可參見：Talcott Parsons, “The Problem of International Community / Order and Community in the International Social System,” in James N. Rosenau ed., *International Politics and Foreign Policy* (New York: Free Press, 1961), 120-129; “Polarizations of the World and International Order,” *Berkeley Journal of Sociology*, 6 (1961), 147–150.
- 166 Uta Gerhardt, “Parsons’ Analysis of Societal Community,” in A. Javier Trevino, ed., *Talcott Parsons Today* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2001), 207.
- 167 同上注，209。
- 168 同上注，213。
- 169 同上注，178。
- 170 帕森斯關於社會系統、一般行動系統以及人類境況系統的詳細結構以及其間的複雜關係的圖示說明，可分別參見Talcott Parsons and Gerald M. Platt, *The American University* (Cambridge, MA: Harvard University Press, 1973), 428; 436; Talcott Parsons, *Action Theory and the Human Condition* (New York: Free Press, 1978), 382.
- 171 帕森斯關於行動系統諸子系統之間的控制論等級關係的圖示，可參見：Talcott Parsons, *Societies: Evolutionary and Comparative Perspectives* (Englewood Cliffs, NJ; Prentice-Hall, 1966), 28.
- 172 Uta Gerhardt, “Parsons’ Analysis of Societal Community,” in A. Javier Trevino, ed., *Talcott Parsons Today* (Lanham, Md.: Rowman & Littlefield, 2001), 213.
- 173 例如，帕森斯寫道：“我非常支持這種觀點，即，在某種意義上秩序是真正成問題的；而且，在那些十分流行的關於人類社會的觀點中，沒有



任何一種觀點（罔論那些具有政治色彩的觀點）充分地呈現出這種秩序的不穩定性的性質以及它已經存在和可能存在的條件（這些問題）

（Talcott Parsons, “On Building Social System Theory: A Personal History,” in *Social Systems and the Evolution of Action Theory* [New York: Free Press, 1977], 70）。”羅歇非常準確地指出：在帕森斯看來，“秩序不是一種理想而是一個問題”（Guy Rocher, *Talcott Parsons and American Sociology*, trans Barbara and Stephen Menell [London: Thomas Nelson and Sons Ltd, 1974], 61）。西方帕森斯研究中對帕森斯關於“秩序問題”的論述存在著大量的誤解；參見筆者對相關問題的簡要討論（趙立瑋，《規範與自由——重構帕森斯社會理論》[北京：中國社會科學院研究生院博士論文，2007]）。

174 帕森斯在《社會行動的結構》中提出了對西方行動理論中的實證主義和觀念論兩大傳統予以綜合的“意志論的行動理論”，這種理論視角此後一直是帕森斯行動理論的基本視角。不過，和帕森斯理論的其他諸多方面一樣，人們對帕森斯的意志論行動理論也存在著頗多的誤解，不過也有一些論者能夠比較正確地把握這種理論立場的實質，例如普洛克特指出：“帕森斯將行動描述為積極的、創造性的，並且涉及某種意志的努力；（人類）行動處於一種特殊的背景之中，其中的問題是如何激發行動者在面對一個具有抵抗性和在因果關係的意義上‘自動地’（起作用）的情境性世界時去實現其規範性理想。行動的自願方面不是自由意志、自由選擇或者未確定的意義的某種表現，而是機制，即規範性結構通過它對行動者產生了決定性的影響（Ian Procter, “Parsons’s Early Voluntarism,” *Sociological Inquiry*, 48 [1978], 45）。”

175 這是帕森斯的學生皮茨（Jesse R. Pitts）在帕森斯去世後舉行的一次紀念會上的發言稿的標題，參見Jesse R. Pitts “Talcott Parsons: The Sociologist as the Last Puritan”. *American Sociologist*, 15 (1980), 62–64。皮茨雖然沒有對他對於其師的這種描述進行詳細地闡明（發言稿很短），但這個說法卻能反映出帕森斯的人格及其理論中的某些至關重要的東西。

176 Giuseppe Sciortino, “How Different Can We Be? Parsons’s Societal Community, Pluralism, and the Multicultural Debate,” in Renee C. Fox, Victor M. Lidz and Harold J. Bershady, eds., *After Parsons* (New York: Russell Sage Foundation, 2006), 117.

