

“差序格局”

——中国传统社会结构和中国人行为的解读

马戎

(北京大学社会学系,北京 100871)

摘要: 费孝通教授通过对中国社会的深入观察,在他的早期著作《乡土中国》中把中国社会结构的特点归纳为“差序格局”,并与西方社会进行了系统的比较。这一理论在国内外有着广泛的影响。本文试图进一步分析传统的中国社会与西方现代社会之间在价值观念与行为规范之间的差异,讨论了它们各自不同的文化与宗教基础,结合当代中国的一些社会现象来分析传统中国的观念在今天是否仍然在影响着我们的观念与行为。中国要想真正成为一个现代的公民国家和法治社会,必须对中国的思想传统进行深刻地剖析和反思。费孝通教授的“差序格局”理论为我们提供了一个很好的切入点,很值得国人重读和思考。

关键词: 传统中国社会; 差序格局; 公民国家

中图分类号: C912 **文献标识码:** A **文章编号:** 1000-5919(2007)02-0131-12

说到费孝通教授在社会学研究方面的成就,人们最常提到的,就是他关于中国社会“差序格局”的理论。有人曾说,如果中国社会学家当中有谁提出了什么理论可以算是中国人特有的贡献的话,首先就应当是费老的“差序格局”。近日重读费先生的《乡土中国》,有一些新的体会和思考,愿意在这里提出来与大家一起讨论。

“差序格局”是费先生对中国传统社会结构的生动表述,在阐述中他结合了自己所观察的大量社会现象和人际交往中的亲身感受,是从他人生的实际体验中得出的观点。同时,费先生在提出这个社会结构模式时,以西方现代社会为参照系,把中国传统社会与西方社会在基本结构及各个方面进行了系统的比较分析。如果脱离了中西社会的比较,我们就无法真正理解费先生提出“差序格局”的实质含义。

一、西方现代社会中的“团体格局”

费先生认为,西方现代社会中人与人的关系可以被归纳为一种“团体格局”,就像“一捆一捆扎

清楚的柴”。在同一个团体中,每个人与这个团体的关系是相同的,因此人与人之间的地位也是平等的,在团体成员之间,人际关系就像是“柴束”中那一根根并排平行束在一起的柴枝一样,平等而简明。“如果同一团体中有组别或等级的分别,那也是事先规定的”^{[1]25}。组别或等级可被视为内部的“亚团体”,在每个组别或等级内部,成员们之间彼此仍然是平等的。

在“团体结构”中有两个边界清晰的团体单元,一个团体单元是“家庭”,指的是夫妇和未成年的子女,父母对于成年子女,通常在经济上是没有必然的义务和责任的,他们一起外出吃饭,可能会各付各的钱。另一个团体单元是“国家”,费先生认为“在西洋社会里,国家这个团体是一个明显的也是惟一特出的群己界线”。“他们把国家看成了一个超过一切小组织的团体,为这个团体,上下双方都可以牺牲,但不能牺牲它来成全别种团体”^{[1]30}。为什么国家这么重要?因为国家的行政边界即是政治制度、法律体系、经济制度、教育制度等社会基本制度实施的地理领域,而正是这些

收稿日期: 2006-08-12

作者简介: 马戎,男,回族,上海市人,北京大学社会学系、社会学人类学研究所教授,北京大学中国社会与发展中心研究员,社会学博士。

基本制度使一个现代社会得以建构和运行,使公民的各项权利、责任和义务得到制度保障,所以在西方现代社会中,“国家”是最重要的团体单元。

欧洲各国社会结构的演变经历了很长的发展历程,它们通过近代宗教改革、文艺复兴、工业革命特别是民族主义运动中建立起“民族—国家”后,才逐渐发展出来当代的社会制度(包括立宪、共和、三权分立、议会、民主选举等一系列制度性及相关的社会理念)。虽然各国之间在制度的细节上也存在着差别,但就整体而言,西方现代社会确实在许多基本方面不同于中国的传统社会。费先生认为可以把西方现代社会的社会结构归纳为“团体格局”,同时又把它视为西方社会与中国社会不同的主要特征之一。

二、中国传统社会中的“差序格局”

与“团体格局”相比,费先生把中国传统社会的人际关系形容为“差序格局”,“社会关系是逐渐从一个一个人推出去的,是私人联系的增加,社会范围是一根根私人联系所构成的网络”。“好像把一块石头丢在水面上所发生的一圈圈推出去的波纹”^{[1]26}。

为了把中国传统社会的“差序格局”和西方现代社会的“团体格局”进行比较,我们来分析一下“家”和“国”这两个基本团体单元在中国社会和西方社会中各自的特定含义。

在“差序格局”的网络中,“家庭”的边界是不清晰的,具有“伸缩能力”,甚至可以“伸缩自如”,“‘自家人’可以包罗任何要拉入自己的圈子,表示亲热的人物。自家人的范围是因时因地可伸缩的,大到数不清,真是天下可成一家”^{[1]26}。“在乡下,家庭可以很小,而一到有钱的地主和官僚阶层,可以大到像一个小国”^{[1]27}。掌握各类社会经济资源的能力,决定了作为私人网络中心的这个人与其他人之间私人关系的紧密程度,甚至决定了他的“家”的边界。穷人往往“缺亲少故”,富贵人家则“亲友如云、高朋满座”。一个人如果发迹,不但他的亲友必然受惠,甚至会惠及这个家的其他所属生物,所谓“一人得道,鸡犬升天”。

所以,传统中国社会的人际关系体系是“由己到家,由家到国,由国到天下,是一条通路。……

在这种社会结构中,从己到天下是一圈一圈推出去的”^{[1]28}。在这个次序中,波纹最深、与每个人最切身、而且最被看重的是每个人“己”的利益,其次是他的“家”,然后是他所在的更大一个范围的团体,这样一层一层推出去,最后到“国”和“天下”。

在西方社会,每个人对自我的评价所依据的是社会公众共同认可的制度和法律,有社会整体设置的客观标准,人们并不在乎自己的个别同事或邻居的说三道四;但是在传统中国社会中,“某个人怎样”则是取决于他自己周围的“圈子”里人们的评价。于是,一个人的被承认,就取决于他是否妥善地处理了自己与周围人们的关系,而不是依据什么客观固定的标准。“孟子说:‘父子有亲,君臣有义,夫妻有别,长幼有序,朋友有信。所以中国人根据他与别人的关系,根据那种使所有的人通过‘彼此互负义务的一套关系’而相互传递的‘道’,来明确表示他的‘自我’”^{[2]54}。这“一套关系”,就是“差序格局”中人与人相处的规则,中国人就是在维系这个“差序格局”和遵循其所要求的“一套关系”中被认可并得以生存和发展的,人们在相处时也依据这套规则而对彼此的行为有一个明确的期待。

费先生把“差序格局”形容为水面上的波纹,这是一个平面的描述。如果我们把这个描述进一步延伸一下,想像有两个石头同时被丢到水里,这样就会出现两组波纹,这两组波纹各有一个中心,在水面上彼此的波纹相互交叉。位于甲组中第二波中的一个点,也许位于乙组中的第四波,如果我们把这个点看作是一个人,那么这个人就与位于甲组中心的那个人的关系比较近,而与位于乙组中心的另一个人的距离则比较远。这与“柴束”中平行束在一起的一根根柴枝间的相互关系显然是不同的。但是这里仍然是一个二维的平面空间。如果我们再进一步引入“社会分层”结构作为空间变量,以每个人为中心,把“差序格局”中的一个个人都想像为三维空间中的一个点,其中第一个和第二个维度是社会空间中平行的距离,第三个维度是“社会分层”的距离,这些点各自推出去的波纹在四面八方、上下左右相互交汇,而且还动态地移动,由此我们可以联想到人类社会人们之间相互关系的强弱也会因相互作用而处于不停的

变动之中,或者说个人“圈子”的范围在不断地“伸缩”,这样的动态三维空间也许可以更生动地体现出“差序格局”中人与人之间复杂和变动的相互关系。

在中国人的传统观念中,国是“模糊不清的‘天下’,国是皇帝的家,界限从来就是不清不白的,不过是从自己这个中心里推出去的社会势力里的一圈而已”^{[1]30}。外国人也注意到了这一点,“平常,中国人的脑海里是没有国家观念的”^{[3]95}。①“家”和“国”这两个在西方社会非常重要的团体,在传统的中国社会既没有明确的边界,也没有特殊的重要意义,最最核心的是个体的私利。所以,“中国传统社会里一个人为了自己可以牺牲家,为了家可以牺牲党,为了党可以牺牲国,为了国可以牺牲天下”^{[1]29}。仔细想想这段话,令人震惊。借助这段话的思路,也许可以帮助我们理解近百年来特别是改革开放以来国人的许多背离国家利益和社会基本准则的行为。

中国传统社会在人际关系方面的“差序格局”思路,也延伸到了国家的对外关系上。孙隆基指出,“中国这个‘大圈’,在处理外面世界时,总是以自己为中心,按亲疏远近的关系来将它划分‘层次’的。……《国语·周语》中的‘五服’制度,就是这样的一种构想,……这种以自我为中心按亲疏远近关系而编成的五个同心圆圈,固然只是古代的理想化制度,但是却可以视为中国人处理外事的理想模型”^{[4]367}。

有些学者承认个人在社会结构中的核心地位,“政治社会的组织只是人伦关系的逐步扩大,即以个人为中心而一伦一伦地‘推’出去的”。但是强调“在各层社会集合之中,‘家’无疑是最重要最基本的一环”^{[5]20}。②“家”这个团体在中国和其他社会中的演变是一个大题目,我们可以暂时放在一边,但是在中国人心目中“国”的地位和意义,

的确是一个很大的问题,需要我们来思考。

三、中国传统社会中的“国”

从一般的想法来看,封建王朝中的大臣们是应当绝对效忠于皇帝和皇朝的,因为皇帝掌握着他们的生杀荣辱,皇朝为他们提供俸禄,如果把皇朝(国家)比喻为皮,官僚们就是附着在这张皮上的毛。“皮之不存,毛将焉附”!一般人都会这样来思考它们之间的关系。但是柏杨指出,“中国官僚有他的特征,效忠的对象绝对不是国家,也绝对不是领袖,他只效忠于给他官做的人。王朝政府可变,官场不变”^{[6]41}。如果我们用“差序格局”的思路来理解这一现象,就很清楚了。在那些小官僚们的心目中,他们自己是中心,而决定自己升迁荣辱的是自己直接的上司,奉行“县官不如现管”的处世哲学,认为主管上司是自己最重要的社会关系,属于从“己”这个中心推出的“第一波”。皇帝固然重要,但是“天高皇帝远”,皇帝在小官僚们的“差序格局”里只居于一个边缘的位置,既然如此,他凭什么要替皇帝和中央政府的利益考虑那么多!等到他们爬到了尚书或宰相的地位之后,直接上司是皇帝了,这时他们才会认真地把皇帝放在日常的议事思考范围中。这与日本人对天皇的“忠”和日本员工对所属公司的“忠”是不相同的。用“差序格局”的框架来解读政府里大小官僚的行为模式,可说是一针见血。从晚清直至今日在舞台或荧幕上演出的那些古装戏里人物的“爱国主义”情怀,大多是对历史人物或事件的“现代诠释”,当时人们的思想中不可能有今天“民族—国家”格局中才会具有的对“国家”的忠。

正因为皇帝和中央政府的首脑们也注意到了这个现象,因此他们才会不断地提醒基层的小官僚们,要他们关注皇朝和国家的整体利益,不要只关注“个人利益”、“集团利益”或“地方利益”,要他

① 梁漱溟先生认为:“中国人心目中所有者,近则身家,远则天下;此外便多半轻忽了。……(在中国社会)国家消融在社会里面,社会与国家相浑融。国家是有对抗性的,而社会则没有,天下观念就于此产生”。在他画的示意图里,在“个人——家庭——团体(国家)——天下”这4个层面的社会结构中,他认为中国人重视的是“家庭”和“天下”,而西洋人重视的是“个人”和“团体(国家)”^{[7]145}。

② 强调中国社会中“家”之重要性的学者很多,如陈顾远在《中国法制史》中称“从来中国社会组织,轻个人而重家族,先家族而后国家。轻个人,故欧西之自由主义遂莫能彰;后国家,故近代之国家主义遂非所夙习。……是以家族本位为中国社会特色之一”^{[7]15}。

们倾听皇帝或领袖的教诲,不要搞地方或单位的“小山头”,提倡“忠君”,表彰历史上对皇帝特别效忠的人物。正是出于这一动机,诸葛亮、岳飞被后代王朝不断褒奖。这实质上是皇帝要求天下人都以他为“中心”,用以皇帝为中心的、单一的大“差序格局”来取代天下人心中千千万万个各自独立的小“差序格局”,这真是谈何容易。真正能够做到这一点的皇帝,不但需要有绝对的权势,还必须在民众中享有极高的个人威望,这样才能够使天下人心甘情愿地把自己的小“差序格局”抛在脑后,完全盲从于领袖的指导。

四、“差序格局”源自中国传统道德体系

费先生指出,中国传统社会中的这个“差序格局”是在儒家的道德体系中衍生而来的。“孔子的道德系统里绝不肯离开差序格局的中心,‘君子求诸己,小人求诸人’。因之,他不能像耶稣一样普爱天下,甚至而爱他的仇敌,还要为杀死他的人求上帝的饶赦——这些不是从自我中心出发的”^{[1]29}。

《大学》中讲“身修而后家齐,家齐而后国治,国治而后天下平”。这段话有两层含义,首先是教导人们做事还是要先顾好自己,要把自己作为思考的中心和出发点;其次是这种“差序的推浪形式,把群己的界限弄成了相对性,也可以说是模糊两可了。这与西洋把权利和义务分得清清楚楚的社会,大异其趣”^{[1]30}。仔细分析,儒家文化提倡的就是社会的“差序格局”。在“团体格局的社会里,在同一团体的人是‘兼善’的,就是‘相同’的。孟子最反对的就是那一套。他说‘夫物之不齐,物之情也,子比而同之,是乱天下也’。墨家的‘爱无差等’,和儒家的人伦差序,恰恰相反,所以孟子要骂他无父无君了”^{[1]36}。林语堂曾写道:“社会等级观念……以一种希奇的方式将平等的观念阉割了。认识到这一点,对于理解中国人的社会行为的精神,好的也罢,坏的也罢,都很重要。……儒家到处传播这种区别,到处建立社会等级和社会秩序”^{[8]161}。

在传统中国社会中,“家”在“差序格局”中是仅次于“己”的重要一环。这与儒家对“家”的重视

是分不开的。美国汉学家史华兹曾经将孔子与亚里士多德进行过比较,“亚里士多德最为关注的是在一个使得善的效果极大化,以及使得坏的效果极小化的‘宪政’(constitutional)法律体系中的权力和权威的分配问题。……对孔子来说,这些导致人们正确处理权力和权威的气质倾向和习惯的第一个检验基地,与神圣的家庭制度之间有着亲密无间的关系。……为恢复政府权威的道德基础所需要的基本品质,将会在家庭关系之中发现”^{[9]100-101}。人们首先在自己的小家庭里领略和学习人与人相处的基本规则,然后再把这些规则一层一层(或者像费先生形容的“一波一波”)地向其他关系较远的人推出去,逐步在自己的思想意识中构建出一个无形的“差序格局”以规范自己的行为。

在“五四”运动和新中国成立后对儒家思想的批判中,都包含着对原来社会制度、传统观念的激烈批评。对于如何解读和分析中国传统社会结构与传统文化,包括费先生在内的许多学者分别提出自己的见解,他们的理论与观点各有不同的侧重,如陈顾远、庄泽宣两先生强调“家族本位”在中国社会中之重要性,钱穆先生称中国文化为“孝的文化”,强调家族人伦对人们观念和行为的影响,这些各有侧重的观点对我们理解中国传统社会都会有所启发。

五、西方现代社会中“国家”与“公民”之间的关系

西方现代社会中的总统、议员、州长,不管是采用哪种选举制度,他们都是由选民们选出来的,他们与选民之间的关系,其性质与中国社会“差序格局”的人际关系完全不同。在西方社会,小“家”的边界是清楚的,而且被所有人最为重视、居于核心认同层面的团体是“国家”,作为这个国家的“公民们”都应绝对效忠于自己的国家,在国家这个团体中,人们在法律地位上相互之间是平等的。“一方面是平等观念,指在同一团体中各分子的地位相等,个人不能侵犯大家的权利;一方面是宪法观念,指团体不能抹煞个人,只能在个人们所愿意交出的一分权利上控制个人”^{[1]28}。这正是卢梭在《社会契约论》中提出的观点,也是“团体格局”的

基石。

在这个“团体格局”中，政府首脑和高官在本质上与其他公民是平等的，是公民们从自身当中推选出来的，他们有固定任期而不是终身制，被选上了就到政府办公室里去任职，落选了就又回来继续当公民。当然，在西方社会的选举中也会出现丑闻，也有幕后交易等违反社会准则的行为，但这些终究是在暗中悄悄进行的，拿不到桌面上来，一旦公开了，而且危及到政治家个人在公众中的“诚信”，当事人就会身败名裂，美国的“水门事件”就是个例子。无论是尼克松的窃听，还是克林顿的绯闻，在传统的中国人看来大概都算不上是多严重的事，但在美国却会导致总统灰溜溜地下台。在“差序格局”和“团体格局”这两种不同的社会里对于类似事件采取的是截然不同的态度，其中反映出来的思想观念和文化差异确实值得国人深思。

六、西方现代社会“团体格局”的文化宗教基础

费孝通先生认为西方社会的“团体格局”与基督教有着密切的关系。“我们如果要了解西洋的‘团体格局’社会中的道德体系，决不能离开他们的宗教观念。宗教的虔诚和信赖不但是他们道德观念的来源，而且还是支持行为规范的力量，是团体的象征。在象征着团体的神的观念下，有着两个重要的派生观念：一是每个个人在神前的平等；一是神对每个个人的公道。”“在‘团体格局’的社会中才发生笼罩万有的神的观念。团体对个人的关系就象征在神对于信徒的关系中，是个有赏罚的裁判者，是个公正的维持者，是个万能的保护者。”“团体不能为任何人所私有。”^{[1]32}

但是神是看不见的，“上帝是在冥冥之中，正象征团体无形的实在；但是在执行团体的意志时，还得有人来代理。‘代理者’Minister是团体格局的社会中一个基本的概念。执行上帝意志的牧师是Minister，执行团体权力的官吏也是Minister，都是‘代理者’而不是神或团体本身”^{[1]32}。西方社会中的官员们都有自己可以谋生的职业（律师、教授、企业家等），想当“团体的代理者”时就去参加竞选，选上了就干，落选了又回到自己的老本行。

在这样的社会关系格局中，他们“能上能下”，“能官能民”。

在世俗社会里，人们有地位高低、财富多少的区别。但是在上帝面前，他们都是同样的信徒，都需要忏悔自己的罪孽，没有高贵卑贱之分。基督教的上帝使他们平等，他们也感到在上帝面前相互之间的平等。儒家的“先师”则教导中国人要遵守“三纲五常”、“君君臣臣父父子子”的人伦，以自己为中心把周围的人划分为不同的“圈子”，“使（人们之间的）这种‘互助’变成‘拉关系’与‘走后门’，从而破坏公家的体制，使任何明文规定的条例都无法执行。具有新教文化背景的西方人的‘法治’精神，似乎与他们‘六亲不认’的‘个体化’态度有关”^{[4]152}。

梁漱溟先生特别强调中国与西方社会结构之不同与宗教不同密切关联。他认为“中国逐渐以转进于伦理本位，而家族家庭生活乃延续于后。西洋则以基督教转向大团体生活，而家庭为轻，家族以裂，此其大较也”^{[7]46}。“为西方人集团生活开路的是基督教，同时不待说周孔礼教化便为中国人开了家族生活之路。……中西社会构造既于此而分途，所以我们正应该指出西方之路开于基督，中国之路开于周孔，而以宗教问题为中西文化的分水岭”^{[7]68}。严格地说，儒家学说并不能算是一种宗教，应当说是一个系统讲述价值标准和行为规范的伦理体系，而且对其他学说和宗教持有罕见的宽容态度，这是与其他任何宗教都非常不同的，甚至可以说是超越任何世俗宗教的。这是中华文明与基督教文明、伊斯兰教文明之间的本质性差异，也正是这一差异导致了不同的社会结构与社会运行规则。

七、“差序格局”的基础是“自我主义”

费孝通先生指出，“在（差序格局）这种富于伸缩性的网络中，随时随地是有一个‘己’作为中心的。这并不是个人主义，而是自我主义”^{[1]28}（费孝通，1998：28）。费正清则称之为“中国式的个人主义”^{[3]54}。

“差序格局”是以每个个体为核心的关系网络，各人的利益经常不一样，而每个人又都希望他

人放弃其利益而服从自己的利益,这就不可避免地造成人与人之间的利益冲突和矛盾。柏杨在《丑陋的中国人》一书里写到,当两个人的交往出现了不愉快的结果后,两个人都会说自己太忠厚,指责对方欺骗了自己,“每个人检讨都觉得自己太忠厚,那么谁不忠厚呢?”^{[6]12}每个人如果都以自己为中心,都站在自己利益的角度来思维,也就只能一味地去指责别人,所以中国人在一起做事情时也只能是“一盘散沙”。

以自己为中心的“自我主义”的思维方法,只能是期望其他人都服从自己,也就会出现柏杨讲的中国人的“民主”观,“别人有民主,我们也有民主,我们的民主是:‘你是民,我是主’”^{[6]20}。“差序”就表示有轻有重、有近有远、有亲有疏、有高有低,各个层次之间的重要性是不同的,各层次是不具有平等地位的。在不平等的“差序格局”中,人们期待的相互关系是领导与服从,在实际交往中很难出现平等的合作,真正的民主精神在这样的社会格局中很难培养出来。

因为人人心中只有一个“己”,所以看不得别人比自己好。当他看到邻居承包鱼塘养鱼发了财,就会犯“红眼病”,给邻居的鱼塘里投毒,干这种“损人不利己”的缺德事。太急于发财的人,一种短视的做法就是“杀熟”,陌生人不好骗,就索性去骗熟识的亲友,这种现象在西方社会不能说绝对没有,但在中国改革开放后开始发展商品经济的年代却一度成为流行的社会现象。由于缺乏西方社会那种对“团体”的认同,中国人通常想的只是个人的利益,所以在商业行为中就会出现“造假”浪潮和普遍的“恶性竞争”,把一批批的假货倒卖到境外,把一批批假药推向市场,既不在乎自己国家的声誉,不惜损害国家利益和国内其他同行的利益,也不顾消费者可能受到的损害(假酒、假药是可以致人于死的),只要自己眼下能挣到钱就行,“一锤子买卖”,甚至也不为自己的声誉和发展做长远打算。西方人也有私心,也关心个人的利益,也想发财,但是像某些只顾自己个人利益的中国人这样短视、损人利己、不顾团体规则来做事的人,在西方社会中应当还是极少数。中国不得不定期组织全国性的“打假”运动,“无假货”成为商家堂而皇之的“金字招牌”,这是在任何其他国家

见不到的社会现象,是全体中国人的悲哀。

柏杨所描述的中国社会“酱缸”现象是有一个社会基础的,这可能就是费孝通先生提出的中国传统社会以“己”为中心的“差序格局”。

八、个人与团体

在中国传统社会里,个人与团体的关系又是怎样的呢?

费孝通先生指出“不但在我们传统道德体系中没有一个像基督教那种‘爱’的观念——不分差序的兼爱;而且我们也很不容易找到个人对团体的道德要素。在西洋团体格局的社会中,公务、履行义务,是一个清楚明白的行为规范。而这在中国传统中是没有的”^{[1]35}。

我们中很多人都有一工作岗位,每个岗位也都制定有相对明确的职责,这在形式上与西方现代社会没有区别。但是如果我们平心静气地仔细想想,当我们在这些岗位上做事时,头脑中的主导意识是什么?(1)如果想的是“执行公务”、“履行义务”,想的是要对一个看不见的“团体”负责,这是“团体格局”中的行为方式;(2)如果想的是这件事做得好或不好都会体现在自己的“业绩”上,从而影响自己的升迁或赏罚,这是从个人利益(“己”即“差序格局”的“中心”)的角度考虑问题;(3)如果我们想的是把事情做好了就会得到上级或有影响力的人物(也许是同事)的认可,以此来报答他对自己的信任、赏识或支持,这是从与自己个人关系密切程度的其他具体人(“差序格局”中最近的一圈、关系网络中重要部分)为出发点来考虑问题。当然,在实际社会中,人们可能会同时存在这几方面的考虑,但是其中哪一个考虑真正占主导?社会上的大多数人主要考虑的是什么?这是我们需要认真调查和具体分析的问题。

在一个“差序格局”的社会里,有些人做他的本职工作很努力,但他这样做是为了报答上级(主公)的“知遇之恩”。诸葛亮“鞠躬尽瘁,死而后已”,是为了报答刘备的“三顾”之恩,否则就会“茅庐高卧,省多少六出祁山”。另一些人对自己的上级不满,工作就敷衍了事,这种思想和行为走到极端的,甚至会恶意破坏公物和单位业务来泄私愤。同一个人,处于不同的单位环境中,表现可能全然

不同,因为他会根据这个单位的领导与自己关系的好恶来调整自己的行为,他考虑的原则并不是对“团体”或社会负责,不是自己在团体中应尽的“工职”或社会中应尽的“义务”。所以费先生说,中国人“团体道德的缺乏,在公私的冲突里更看得清楚。就是负有政治责任的君王,也得先完成他私人间的道德”^{[1]35}。“公报私仇”、“假公济私”、“徇私舞弊”在中国传统社会中成为常见的现象,其根源就是在社会民众中长期形成的“差序格局”这样一种社会网络和相应的观念。

除了单位中的“本职工作”并不被真正看作是自己在团体中应尽的“工职”外,中国人在公共场合不遵守公共规则是出了名的,在车站、机场、邮局不排队,过马路不遵守交通规则,这些现象的背后还是把自己个人的方便放在“团体”的公共规则之上,骨子里还是“差序格局”的“自我主义”在作怪。这与儒家伦理的影响也有密切关系,“礼”或人伦秩序则要求进一步照顾每一个具体的人。这一形态的个人主义使中国人不能适应严格纪律的控制,也不习惯于集体的生活。这种精神落实下来必然有好有坏。从好处说是中国人爱好自由,但是其流弊便是‘散漫’、是‘一盘散沙’^{[5]21}。

九、“公社社会”和“社团社会”

滕尼斯(F. Tönnies)在1887年出版的一本书中把社会划分为两种类型:(1) Gemeinschaft (Community) Society (2) Gessellschaft (Association) Society。李强等在波普诺的《社会学》一书的中译本里将这两种类型译成“公社社会”和“社团社会”^{[10]105};龙冠海把它们译成“社区”和“社会”^{[11]83},也有人译成“乡土社会”和“法理社会”^{[12]606}。殷海光把它们翻译成“通体社会”和“联组社会”,指出在前者中“人同人与人之间的关系本身就是一个目的;其中各个分子之间期必有亲密的关系,而且里面的行为规范是传统性质的”;而在后者中“各个分子及其间的关系是工具性的;行为的相互影响是超出特定人身以外的;……行为规范与其说是传统式的,毋宁说是以理智为归依

的”^{[13]103}。

殷海光认为“在未开发的、未工业化的和未城市化的生产团体里,……这样的社会自然趋向于成为通体社会。这种社会的成员之间的关系常为血缘关系,与或邻居关系。……法律是陌生的东西,逻辑的思考更是格格不入,成规定俗是统治一切的天经地义。……传统的中国社会……基本上它毋宁是通体社会。这种社会的特征简直弥漫全国”^{[13]104-105}。从以上的论述中,我们看出了费先生提出的“差序格局—团体格局”与欧洲早期社会学家在著作中对社会结构模式的探讨之间的相互联系^①。

但是中国社会并不是绝对封闭不变的,在鸦片战争后,西方的思想观念和行为方式必然会随着商品、机器生产、印刷品的流入而影响一部分中国人。所以殷海光指出,“一旦工业化开始,大规模的办事制度必须取代前此的私相授受和随便搞搞。于是,特定的人际关系不能维持了。……原有的通体社会或快或慢地成了历史陈迹,代之而起的是联组社会”^{[13]105}。在上个世纪的中国社会,已经有部分地区和部分人员开始逐渐脱出了“差序格局”的套子,接受了部分“团体格局”的观念,成了一个两种成分相互混杂的社会。“通体社会是中国传统社会的基底;而联组社会则是在这个基底之上的面子”^{[13]105}。所以我们在应用“差序格局”的思路来分析当今中国社会时,发现一些带有“团体格局”色彩的社会现象是不应当感到奇怪的。“差序格局”的观念和行为方式在农村地区、相对封闭地区可能会表现得更浓厚一些,而在大城市和接受现代教育的人们身上可能就会少一些。

除了地区差异、社会群体差异之外,有时我们会发现,同一个人在处理牵涉到不同对象或不同事务时采取的态度和行为是不同的,这是因为在他的意识中同时存在着两套准则,在具体处理问题时分别对待。如果有些思想单纯、死读书的年轻人,办事只讲原则,人们会说他“认死理”,如果他不肯照顾和花时间去维系周围的各种关系,人

① 滕尼斯的这本书的德文版是1887年出版的,该书的英译本《Community and Society》出版于1963年。费先生在写《乡土中国》时不可能读到英文版,但有可能从其他学者那里了解到滕尼斯关于社会类型划分的主要观点。

们就会说他“不懂事”，但是经过不断碰壁的教训，他也许会慢慢地懂得一些“人情世故”，做事渐渐符合人们期待的“为人之道”，人们也就点头微笑着接受了他。“差序格局”以及相关规则对人们的影响，是千变万化并会延续相当长的一个历史时期的。

在一个社会里，可能同时生存着几部分人，他们根据各自的生活阅历和社会环境，他们所受“差序格局”观念和行模式影响程度是不一样的，如在西方国家生活一段时间后回国的留学生与比较封闭的内陆居民的想法差距可能很大，受传统文化影响（“差序格局”）较深的那些出生于20或30年代的一代人，与受“共产主义理想”教育影响较深的出生于50年代的一代人和在60或70年代出生并在“文革”后社会主体文化缺失环境中成长（“跟着感觉走”）的一代人之间，明显地存在着观念与行为方式方面的“代沟”。

十、个人的利益与国家的兴亡

过去常听人说：“国家兴亡，匹夫有责”，这是气壮山河的话语。但在读到中国抗日战争的历史时，有一件事时常让笔者感到困惑，那就是为什么在华北和华东地区会有几百万伪军成建制（即成师成旅）地投奔日军，成为日军进攻和扫荡的帮凶，为什么在日军占领区可以系统地组织起一整套从大城市到乡村的伪政权。中国社会中的“匹夫”究竟有多少？在希特勒德国占领苏联大片土地的时期，曾经出现过利用民族矛盾而组织起来的“民族军”协助德军作战，但是似乎没有建立起什么利用当地民众组织具有一定规模的“伪军”^①和“伪政权”。这与中国人心目中“国”的界限不清和重要性不足是否有一定关系？

在中国几千年的历史中，中原地区的百姓们经历了多次“改朝换代”，而且中原王朝行政管辖的边界也是处于经常变动之中。“差序格局”中“国”这一圈也是变动的，与个人的关系可远可近，也可厚可薄。如果不危及到中华文化与伦理传统的延续，中国的传统思想也是认同这种改朝换代的

的，皇帝背离了“仁”，背离了“天道”，就可以由得道的人“奉天承运”来取而代之，其中也可以包括外族政权如蒙元和满清。这种诉诸武力的改朝换代从周武王伐商就开始了。在日军占领区的那些熟悉传统“改朝换代”戏文而不懂现代“民族—国家”理论的中国百姓和军人们，最初也许是从又一次“改朝换代”的角度来看待日本侵略者的。当然，他们对中国历史的这一次套用是完完全全搞错了。

柏杨从“中国官僚的特征”来解释这类现象，中国的“官场有特殊的行标准和价值观念。他不效忠皇帝，皇帝换了，他还是做他的官。他也不怕国亡，亡了国，只要你给他官做，他还是做他的官。……如果说（这样做）国家受了伤害，受伤害就受伤害，我还是照样做我的官”^{[9]41-43}。真正的普通百姓，是很少做汉奸的，可能会做汉奸的是那些大小军阀和地方士绅，他们原来的地盘被日军占领了，自己不愿意逃亡到其他人的地盘上做“丧家之犬”，所以投奔了日本人，希望通过为日本人效力，在日本人建立的伪政权下还可以继续做他的“官”、维持他的“势”。在以个人利益为中心的“差序格局”思维框架下，这大概也还可以算是“精明”的安排，国家和民族都是可以为此而“牺牲”掉的。

十一、“差序格局”与法律

“差序格局”的思想模式也体现在法律的理解与运用上。“中国的道德和法律，都因之得看所施的对象和‘自己’的关系而加以程度上的伸缩。我见过不少痛骂贪污的朋友，遇到他的父亲贪污时，不但不骂，而且代他讳隐。更甚的，他还可以向父亲要贪污得来的钱，同时骂别人贪污。等到自己贪污时，还可以‘能干’两字来自解。这在差序社会里可以不觉得是矛盾；因为在这种社会中，一切普遍的标准并不发生作用，一定要问清了，对象是谁，和自己是什么关系之后，才能决定拿出什么标准来”^{[1]36}。

这种因亲情而违法的行为，实际上与孔老夫

① 据《第三帝国的兴亡》一书，德军曾从苏军战俘中挑选了一百万人，编入德军建立的伪军^{[14]1308}，但是关于他们在战争中所发挥的作用却似乎极少记载。

子的教导是分不开的。《论语·子路》中有这样一段话：“叶公语孔子曰：吾党有直躬者，其父攘羊，而子证之。孔子曰：吾党之直者异于是，父为子隐，子为父隐，直在其中矣”。意思是说：叶公是楚国某地（被孔子视为不够开化的蛮荒之地）的掌权者，他告诉孔子，我们那个地方有一个正直的人，他的父亲偷了羊，儿子去作了不利于父亲的见证。而孔老夫子却告诉叶公，在我那个地方，正直的观念是与此不同的，父亲会给儿子隐瞒，儿子也会给父亲隐瞒，我认为这样做才体现了正直。孔子在这段话中明白无误地教导我们：别人偷了羊是应当作证的，因为偷窃别人的财产总是违法行为，但如果偷羊的是自己的至亲（父亲或儿子），就应当帮助他隐瞒。换言之，法律的实施应当因人而异。由此，“差序格局”中的人际关系是凌驾于法律之上的。梁漱溟指出“中国社会……以道德代宗教，以礼俗代法律”^{[7]257}。

余英时对孔子的这段话另有一种解读，认为这是孔子用“礼”来调节“法”的一个实例。“礼”是因人而异的，“所谓‘礼者为异’或‘礼不同’，它和‘法’的整齐划一是大有出入的”。而且儒家的“礼”比西方的“法”似乎还要高出一筹，“儒家是要追求一种更高的‘公平’和更合理的‘秩序’。这一更高的‘公平’和‘秩序’仍然是从有价值自觉的个人推广出来的。‘父为子隐、子为父隐’是为了引发窃盗者的‘耻’心。‘法’只是消极的，只能‘禁于已然之后’；‘礼’则是积极的，可以‘禁于将然之前’。社会不能没有法律，但法律并不能真正解决犯罪的问题。这是孔子的基本立场。所以他说：‘听讼，吾犹人也；必也使无讼乎？’”^{[9]21}

既然“礼”是因人而异的，法律在具体案例中的实施也应当是因人而异的，那么窃盗者的犯罪行为被自己的亲友“隐”去之后，他又怎么一定会引发“耻”心呢？他可以很坦然地认为这样的“隐”符合天经地义的“礼”，亲友的“不隐”反倒会出乎他的意料，甚至使他恼羞成怒。社会把“礼”放到这么重要的地位，作为社会成员行为的基本规则，又明白无误地告诉大家“礼”可因人而异，人们预期亲友熟人将会为自己的犯罪行为去“隐”，那么犯罪行为被暴露并受到惩罚的可能性必然会降低，这在客观上是鼓励犯罪还是减少犯罪？这个

问题可能只有由法学家来判断了。

在任何一个社会里，法律对其成员犯罪行为的惩戒和社会对其成员日常在道德上的引导是两回事。不能用道德感召（启发“耻”心）来代替法律的实施。在西方社会，道德和法律具有客观和清晰的内容与标准，在法律面前人人平等，任何人都不能置身于法律之外。在中国传统社会，没有独立的司法体系，皇帝在朝廷里是绝对权威，他讲的话就是法律；官员在自己的衙门里是绝对权威，他讲的话就是判决。法律既然约束不了当权者，那么法律在实施过程中的“伸缩”也就成了必然，这就造成从上到下对法律的“灵活运用”，造成营私者努力去钻法律的空子，努力营造“保护伞”来逃避法律的制裁。法律既然是应当因人而异的，“为尊者讳”就是十分正当的行为，帮助犯罪的亲友逃避法律制裁的行为就无可指责，对政府高级官员腐败行为“睁只眼、闭只眼”也成了有道理的。遇到了这样的情景后，国人观念中的“法律”自身就可以“伸缩”。对于同样的行为，如果大家都认为甲做了是犯法，而乙做了就可以不算犯法，那么要想在中国建立西方国家那样的法治社会，其道路之艰辛与漫长是可以想像的。

十二、腐败行为的“利益单元”

当前国人最关心的社会问题是腐败，人们通常谈起来最表气愤的也是腐败。但是仔细考察，腐败的问题远不是大家想像的那样简单。除了一些个人受贿索贿、贪污之外，还有一些领导干部违反国家财经纪律、私设“小金库”，侵吞国家资产，然后在小单位的领导班子或职工范围内自行分配，形成集团腐败或分配不公。

有些受贿索贿的人会说，我其实并不是为自己，而是为家人子女考虑（如电影《生死抉择》中的市长夫人），他们强调自己之所以这样做，完全是为了“家”，并不是个人一己之私利，似乎为了“家”的利益，国家的利益就是可以被牺牲的。而那些以维护小单位的利益为理由的人，则更可以理直气壮地说，他们是为了本单位这个“团体”，是为了单位职工们的福祉（“是为大家考虑”），绝不是为了自己一人的私利。正如费先生所说，他们为了小家或所在单位的利益，可以牺牲社会和国家的

利益,而且还认为自己并没有“私心”。“在这种公式里,你如果说他私么?他是不能承认的,因为他牺牲族时,他可以为了家,家在他看来是公的。当他牺牲国家为他小团体谋利益,争权利时,他也是为公,为了小团体的公。在差序格局里,公和私是相对而言的,站在任何一圈里,向内看也可以是公的”^{[1] 30}。费先生在1947年写下的这段话,仍然有助于我们解读当前社会上许多人的思想方法和行为。

值得注意的是,这种以单位“团体”名义损害国家利益的行为,通常还会得到本单位职工的认可和支持,“有群众基础”。为什么会出现这样的现象?因为“家”和这些单位在经济活动和财务分配中成了“利益单元”,为这个“利益单元”去谋利在“差序格局”被看作不是为“私”而是为“公”的行为,只不过这个“单元”的覆盖范围比较小而已。

十三、单位运行中的“差序格局”

中国社会中的“单位”,在建立时往往就是一个小集团在社会正式组织结构中的表现形式,即使在团体初创时由于上级的安排,人员来自“五湖四海”,但是过了一段磨合期(即是重新建立私人关系网络的过程)之后,仍然会形成人们的“圈子”,换句话说也就是出现新的“山头”。一个单位如果没有上级领导的掌控,没有上级有意识地去维持其内部各个小“山头”之间的平衡,就会逐步出现一个“山头”(以单位某个主要负责干部为核心形成的“圈子”)为单位内“一统天下”的趋势。这样就使得这位负责干部个人的私人圈子与单位的官方圈子重合起来,出现这样一种特定的“差序格局”。最值得关注的是,这样的“差序格局”通常还会被大家接受并认可,似乎这是正常的现象而且有助于提高“工作效率”和降低“交易成本”。

假如这样的“一统天下”或“一边倒”的格局在单位里没有出现,两个或三个各自掌握一定权力和控制一定资源的单位首长们各自拉起了自己的“圈子”或“派系”。那么,同单位内各个“圈子”或“派系”之间就会内斗不断,直至最终斗出一个“一边倒”的结果,争斗才会停止。只要“无产阶级司令部”不掌权,各派系就会“与人奋斗,其乐无穷”。尽管中国的许多机构披着现代社会组织形式的外

衣,但在机构内部真正运行的“潜规则”还是“差序格局”的“圈子”。“圈子”内部的关系和“圈子”之间的关系。

西方社会的政治领袖是靠竞选上台的,上台执政后,会把自己政党的核心团队成员推到各个行政负责岗位(如部长),这个核心团队的成员中也不乏与政党领袖私交很密切的人,这个政党在下一轮竞选中失败,这个团队就会集体下岗,让位于后面上台政党的团队。但是在各个具体部门中的工作人员,并不会依照政党身份分野而在每次大选之后进行大换班。在单位同事们当中,也会因性格、爱好、教育背景的不同出现关系的亲疏,但是难得见到像中国单位里这样的边界清晰和稳定的“圈子”。在西方社会的单位中,同事相互之间关系走得很近的情况是很少见的,他们宁愿维持一个平等、等距的关系,只要大家都把本职工作做好,就皆大欢喜。他们相信对自己工作的评价,自己应当得到的报酬和升迁,会有一个客观的评价,如果他们认为自己遇到了不公,很少会去“走后门、托关系”,而会采取正式投诉的做法甚至到法庭里去争取公正(Justice)。

十四、谁真正关心“国家”

在传统中国社会里,那些没有什么本事、没有什么出息的人,他们的“差序格局”范围很小、与各圈的联系很弱,有时甚至会只顾个人的私利而和自己的家人相互争利,夫妻之间、两代人之间相互算计,矛盾激化后甚至不惜闹到法院去打官司。而那些能耐大的人,正如费先生所说,他们的“家”也大,圈子也大,与圈子里各部分人之间的联系(私交)也很深,他们当了“官”以后,甚至把自己管辖的单位或地区也在某种程度上视为自己“家”的扩展,颇有“大家长”的心态和行为。封建时代的县官被人们称为“父母官”(今天仍然有这样的称呼),因为这一县的百姓都可以算做是他的“子民”,至于皇帝,那就更不得了,他的姓氏有时甚至被称为“国姓”,可以赐给下属的功臣,而天下的百姓都是他的子民,达到了“家天下”的境界。

在传统的封建社会,既然国家是属于皇帝一家一姓的,那么真正关心国家利益的,也就理所当然地只能是皇帝本人及那些个人利益完全维系于

皇帝的一小撮人。连皇帝家族中那些有希望当上皇帝的成员，为了给自己“登基”创造条件，甚至不惜损害国家的利益，私通外敌，希望本国的军队打败仗；而那些有野心想造反的外姓人则盼着“皇帝轮流做，明年到我家”，希望天下大乱，然后自己乘机“乱中取胜”，一心一意想使自己的姓氏成为“国姓”，至于自己的行为会给天下百姓造成什么结果，他们是不大考虑的。

除了皇帝本人之外，那些皇亲国戚和大臣们所最关心的，也许并不是国家和皇朝的长远利益，而是自己个人或小家的私利。中央政府的部级官员和省级长官贪污腐败的例子，历朝历代都有，如清朝的和珅，权倾朝野，却是最大的贪官。^①费正清甚至把中国的官吏群体形容为“政府作为有组织的‘贪污集体’”，并且指出：“人民共和国的庞大新官僚体制，必须以这个传统为背景来考察。尽管在总的效果上是史无前例的，这个体制仍不能不在旧的基础上建立起来。它也面临着这样一个由来已久的问题：怎样使官员们保持朝气、效率和清廉”^{[2]85}。中国的官员们要想“保持先进性”，走出这个旧的传统，看来取决于现代中国社会能否走出传统的“差序格局”。

十五、“差序格局”与“多元一体”

费先生在1988年提出了“中华民族的多元一体格局”理论，对中华民族的整体结构及其演进进行了宏观分析。这一理论的对象是“现在中国疆域里具有民族认同的十亿人民。它所包括的五十多个民族单元是多元，中华民族是一体。它们虽则都称‘民族’，但层次不同”^{[15]1}（费孝通，1989：1）。他在香港中文大学举办的“泰纳讲演”中根据对中国考古发现和历代史料的研究深入与系统地阐述了这一理论。

“差序格局”讲的是中国的社会结构，“多元一体”理论讲的也是中国的社会结构体系，两者之间是什么关系？相互之间如何协调？

笔者认为“差序格局”分析的核心对象是单个人，讨论的是人与人之间的关系，在人际关系的分析中讨论人与“团体”（包括家、国等）的关

系。在“差序格局”理论中，具体的个人（“己”）是核心，他推出去的“一波一波”波纹所具有的社会意义是围绕着“己”来显示的，具有相对性和伸缩性，是对社会结构的微观层面的分析。

“多元一体”分析的核心对象是群体，而且具有一定特征的群体（包括“民族”Nation和“族群”Ethnic groups），这些群体具有自己的发展历史和文化特点，群体成员彼此间具有某种共同的身份认同，这种认同意识和成员边界具有一定的稳定性。“多元一体”理论讨论的是这些特定的群体与群体之间的关系，它们之间的互动机制、融合与分离，研究的是中华民族各部分之间整体结构的重大变迁。离开了群体身份和群体互动，具体个人在这个分析框架中是没有意义的。当然具体个人的群体身份认同随着环境的转变和时间的流逝是可以变化的，但是这些变化只是在对群体互动的研究中才有意义。从这个意义上说，“多元一体”是对中国社会结构宏观层面和历史进程特征的分析。

应当说这两个理论各有各的具体对象，各有各的侧重层面。“多元一体”理论框架可以帮助“差序格局”理论分析“团体”演变的规律以及“团体”演变后对个体“圈子”内涵与外延的影响；而“差序格局”的分析视角可以帮助“多元一体”理论在调查分析具体人员的“圈子”的范围和差序变化现象中理解“团体”之间的融合与分离。这两个理论都密切结合了中国传统社会的文化特点与发展历史，是我们解读中国社会的过去与今天的两把“钥匙”。

十六、结束语

费先生的《乡土中国》写于20世纪40年代，距今已是60多年了，中国社会应当说已经发生了翻天覆地的变化，主导意识形态、基本政治制度等都与费先生当年提出“差序格局”时的情境很不相同了，但是中国历史太厚重了、惯性太大了，人们很容易“穿新鞋，走老路”，“填新词，唱老调”，当前中国出现的许多社会现象隐隐约约地都像是历史的再现。当我们重读《乡土中国》时，似乎费先生

① 1799年和珅被抄家时所没收的财产，“照当时美国货币计算，要值十亿美元以上”^{[2]84}。

说的就是现今社会的事与人,可见这个“差序格局”的根在中国社会扎得实在太深了,即使剪掉了地面上的枝叶,它的老根还在那里,只要气候适宜,还会不断地滋生出新的枝芽。每次重大社会变革都可能使得占据主导地位的价值观念和行为规范受到冲击和淡化,而在这样的生态环境下,具有千年根基的传统价值观念又会潜移默化地萌生出来,影响人们的行为。当我们看到这些社会现象时,总觉得“似曾相识”,也正因为如此,重读《乡土中国》这本对中国传统社会进行深刻剖析的著作,把中国社会与其他社会的文化传统进行比较分析,对于我们理解今天的中国仍然是十分必要的。

参考文献:

- [1] 费孝通. 乡土中国 生育制度[M]. 北京: 北京大学出版社, 1998.
- [2] J. K. Fairbank . The United State and China. 4th edition[M]. Cambridge: Harvard Univ. Press 1978
- [3] A. H. Smith. Chinese Characteristics[M]. London, 1890
- [4] 孙隆基. 中国文化的深层结构[M]. 桂林: 广西师范大学出版社, 2004.

- [5] 余英时. 中国思想传统的现代诠释[M]. 南京: 江苏人民出版社, 2003.
- [6] 柏杨. 丑陋的中国人[M]. 无锡: 古吴轩出版社, 2004
- [7] 梁漱溟. 中国文化要义[M]. 上海: 上海人民出版社, 2005.
- [8] Lin Yutang. My Country and My People[M]. New York: John Day, 1935.
- [9] Benjamin I. Schwartz. The World of Thought in Ancient China[M]. Cambridge: Harvard University Press 1985.
- [10] David Popenoe. Sociology, 10th ed[M]. New York: Prentice Hall Inc. 1995.
- [11] 龙冠海. 社会学(第十版)[M]. 台北: 三民书局, 1986
- [12] 刘豪兴. 国外社会学综览[M]. 天津: 天津人民出版社, 1993.
- [13] 殷海光. 中国文化的展望[M]. 上海: 三联书店, 2002
- [14] William L. Shirer. The Rise and Fall of the Third Reich [M]. New York: Simon and Schuster, 1960
- [15] 费孝通. 中华民族的多元一体格局[J]. 北京大学学报: 哲学社会科学版, 1989(4).

“The Differential Mode of Association”: Understanding of Traditional Chinese Social Structure and the Behaviors of the Chinese People

MA Rong

(Department of Sociology, Peking University, Beijing 100871)

Abstract: Based on his deeply observation of Chinese society, Professor Fei Xiaotong proposed the characteristics of the structure of Chinese society as “a pattern” in his early book “Homebound China” and compared with the social structure in the West. This theory has a strong influence in China as well as abroad. This article tried to compare the value systems and behavior regulations between the Chinese society and western nations, discussed their different cultural and religious traditions, and discussed how this “differential mode of association” still affects the behaviors in China today. In order to become a modern civic nation and a society ruled by law, we should rethink and analyze our cultural traditions. In this aspect, Professor Fei’s “differential mode of association” and relevant theory provides an insightful clue.

Key words: traditional Chinese society; the differential mode of association; civic state

(责任编辑 何方)