

国家自主性与文化*

——迈向一种文化视角的国家理论

肖文明

提要:国家自主性是国家理论中非常重要的议题。本文批判性地回顾了不同国家理论流派对于国家自主性的理解,指出它们在不同程度上忽视了文化的重要性,倾向于将国家与社会关系理解为二元的零和博弈关系。因此,我们需要引入一种关系主义思维来化解这一倾向,将国家自主性理解为一种嵌入式自主性,而后者需要以一种带有共识论色彩的文化观为基础。在这方面,我们需要从涂尔干和葛兰西的国家理论中汲取资源,并重新思考文化的界定和分析文化影响国家自主性的具体机制。由此,本文将为一种文化视角的国家理论指明方向,并为非零和博弈的国家与社会关系提供理论可能。

关键词:国家自主性 国家与社会关系 文化 关系主义

一、引论:国家自主性与国家的界定

“国家自主性”(state autonomy)是国家理论中的核心议题,也是与国家治理密切相关的一个议题。所谓国家自主性,是指国家在制定和实施其具体的政策和追求国家目标的过程之中,具有超越特定社会部门、群体或阶层的自主性。换言之,国家有其自身之立场、利益与目标,而后者不可化约为任何特定社会部门、群体或阶层的立场、利益与目标。

那么,国家是否具有自主性,这种自主性的条件又是什么呢?对于这些问题,学界依然莫衷一是。但对这些问题的回答,实际都直接或潜在地包含了对“国家与社会关系”的某种理解。本文将简要地回顾国家自主性的相关理论学说。本文认为,这些理论范式缺乏对文化维度的足够重视,且倾向于将国家与社会关系理解为一种二元的零和博弈

* 本研究得到2017年高校基本科研业务费中山大学优秀青年教师重点培育项目“文化社会学视域中的国家理论”(项目编号:17wkzd14)的资助。在本文的写作和修改过程中,周怡和刘海川等师友提供了无私的帮助。同时,也特别感谢两位匿名评审专家的中肯批评。

的关系。基于晚近的一些研究趋势,本文提出一种关系主义思维下的国家自主性的理论取向,也就是说,我们应该将国家自主性放置在国家与社会相互关联的关系之下来理解,^①而不是首先将“国家”与“社会”切割成两种不同的实体,再来讨论国家自主性。而某种基于共识论立场的文化观将为这种国家与社会之间较为稳固的和谐关系提供基础,并赋予国家以自主性。在这方面,我们需要借鉴涂尔干与葛兰西等人的相关学说。这一文化视角下的关系主义进路有助于破除对国家与社会关系的二元理解,并为一种文化自觉的国家理论提供方向。

本文对国家的理解仍然遵循韦伯的经典定义,即国家是有权威制定规则并以此管理整个社会的一套机构,它们在特定领土内拥有对正当暴力的垄断。韦伯曾指出,“暴力或主权并不是国家最特别之处,相反正当使用暴力和统治下的命令与服从关系才是它最大的特点”(阿若诺威兹、布拉提斯编著,2008:236)。因此,正当性是国家非常核心的属性。大体来说,在韦伯的正当性分类中,这种正当性不是基于纯粹的利益考量或者暴力胁迫,而更多是基于传统、情感、价值理性或对法理程序的信仰(韦伯,2005:48-50)。宽泛地说,这种正当性是建立在某种文化因素的基础之上。因此一种比较完备的国家理论需要有一种文化的视角。此外,正当性这个概念也带出了国家与社会的关系问题,因为国家是在与社会的交往互动中获得其正当性的,而并非是作为自足实体自我生成正当性。

不过,不少晚近的对国家的定义,都没有足够凸显正当性这个概念(可参考蒂利的定义,见波齐,2007:20)。这些定义都有常被诟病的“物质主义”的倾向,它们都强调了韦伯定义中暴力和制度机构这两个维度,但忽略了正当性这个维度。如前所述,这也可理解为是对国家的文化维度的忽视。对此,我们在下面对国家自主性讨论的回顾中会看得更清楚。

二、晚近国家自主性讨论的概览性回顾

对国家自主性讨论的回顾,基本上就是对国家理论的回顾。限于

① 当然,我们不可避免地要在概念上使用“国家”和“社会”这样有区分的用语,但这并不表示我们认为二者是先定地区分开来的实体。

篇幅与学识,本文无法提供一个关于国家自主性讨论的完备回顾,而仅仅是一个纲要性的评述,在时段上也主要限于晚近四五十年来的主要国家理论流派。^①

(一)“新马克思主义”的国家理论

尽管斯科波指责在其之前主宰学界的多元主义、结构功能主义与马克思主义等都是“社会中心论”,忽视了国家的重要性,但正如阿尔蒙德所批评的那样,斯科波所强调的国家自主性的观念并非全新的创造,在她所批评的这些“社会中心论”中都包含着关于国家自主性的讨论(阿若诺威兹、布拉提斯编著,2008)。

20世纪以来,国外马克思主义理论的一个比较大的趋势是对上层建筑领域的强调和重视,而“新马克思主义”(Neo-Marxism)的国家理论论述应该视为这一大趋势的表现之一。新马克思主义者在分析现代福利国家时与正统马克思主义发生了矛盾,因为国家所采取的福利政策等至少在表面上和短期之内与资产阶级利益并不符合,因此就诉诸国家的“相对自主性”(relative autonomy)这个概念,这有助于解释国家所采取的措施。在更宽泛的层面上来说,这个概念意在指出,如果国家的支配阶级要执行一种服务于整个支配阶级利益的政策,他们可能需要摆脱特定的支配阶级集团和个人的控制(斯考切波,2007:28)。整体上说,新马克思主义国家理论试图把国家的“阶级本质”与其所具有的“相对自主性”结合起来(阿若诺威兹、布拉提斯编著,2008:72-73)。这里的“相对”二字,意在指明国家归根结底是具有阶级性的,但在某些特定的条件之下,国家能够在某种程度上摆脱这种“阶级本质”的束缚。

当然,对于国家的“相对自主性”,在新马克思主义传统内部是有很大的争议的,其中最著名的是所谓的米利班德与普兰查斯之争。米利班德试图证明,由于结构上的限制,国家不得不为资本的利益而工作。他认为,由于资产阶级成员可以直接参与政府和国家机关,官僚机构中的官员几乎全是资产阶级的成员,而政治家则几乎都是资本主义理论

^① 限于篇幅,本文将忽略古典社会学中所包含的国家理论要素,也会忽略亨廷顿(Samuel P. Huntington)或如迈克尔·曼(Michael Mann)等对国家理论的推进。晚近以来最为重要的国家理论家之一是杰索普(Bob Jessop),本文无法提供对其系统的回顾,但在本文不同地方会援引他的观点。

的信徒(阿若诺威兹、布拉提斯编著,2008:162-164)。

米利班德的国家理论一般被认为是一种工具主义的国家观,未能重视国家的相对自主性。普兰查斯则拒绝了所有的工具主义,而强调国家是一种复杂的社会关系。这一论断强调,不能将阶级理解为一种在国家之外的独立的经济力量。阶级并不能够将国家作为一种消极的工具予以操控,这是因为阶级的政治影响在一定程度上取决于国家的制度结构以及国家权力的效应。所以,这一论断强调了国家与阶级力量之间的相互依赖性,采取的是一种关系主义的立场(Jessop,1990:30)。

普兰查斯指出,国家具有维护经济均衡的功能,需要建立并加强供资本交换时遵循的法则制度,以及在阶级冲突中维护政治秩序的政治功能。普兰查斯坚称,国家从整体上说是一个为权力服务的客观系统,它有摆脱统治阶级的相对自主性,但作为国家内部单位的国家机关及其工作人员并不具备这种相对自主性(阿若诺威兹、布拉提斯编著,2008:30-39)。

本文认为,普兰查斯对国家权力的理解带入了关系主义思维,这是有建设性的。普兰查斯的关系主义立场提醒我们,并不存在一种自足的国家权力。对于国家权力的理解,需要建基于国家与社会之间的勾连。但普兰查斯面对的问题在于,社会并不能完全化约为阶级,虽然阶级是其中非常重要的维度。因此,将国家权力仅仅勾连到阶级权力,是有偏差的。

与此相关,普兰查斯的这种关系主义立场归根结底是带有经济化约论倾向的,在国家权力与阶级权力的天平上,阶级权力成为更为本质的东西。普兰查斯笔下的这种国家的相对自主性与之相似,最终也依赖于国家嵌入于资本主义生产体系这一客观结构的事实。后者需要国家提供相应的功能,而国家为了能够提供这种功能,必须保持某种相对的自主性。而且,国家的功能始终遵循“以生产力为中心的原则”(阿若诺威兹、布拉提斯编著,2008:19)。

整体而言,新马克思主义国家理论对国家自主性的讨论倾向于从阶级和资本的逻辑切入,^①文化视角在其中是较为边缘化的。另外,它

^① 倾向于从资本逻辑讨论国家自主性的新马克思主义学者有奥菲(Claus Offe)等人。奥菲的分析提醒我们,不应将国家的逻辑与资本的逻辑划上等号,这二者之间存在着更为复杂和不确定的关系,这也正意味着国家的自主性的存在(Jessop,1990:38-41)。

们对于国家作为一个特殊的制度体系关注和强调得不够,而这恰恰是国家中心观以及其他新韦伯主义国家理论所要强调的。

(二)国家中心观

斯科波所提出的国家中心观属于后马克思主义国家理论潮流中的重要组成部分。国家中心观更关注国家能力、政体的内部动力机制、地缘政治、战争和国际关系,这对于新马克思主义国家理论过于关注国家内在的资本主义性格是一种矫正(Jessop, 1990:2-3)。相对于新马克思主义传统所偏爱的“相对自主性”这一说法,这一传统更倾向于使用的是“国家自主性”。

斯科波在其1979年出版的《国家与社会革命》中已经提出了国家自主性的命题。斯科波将国家理解为行政和强制性组织,而不仅仅是社会经济冲突展开战斗的场所。任何国家都要从社会中抽取资源,这些资源的投向可能会偏离支配阶级的利益,而用来强化国家自身的自主性。国家通常要执行两项基本任务:一是维持国内秩序;二是在复杂的地缘政治环境中与其他实际或潜在的国家展开竞争,维持国家安全。为了执行这些国家自身的职能,就有可能与支配阶级发生利益冲突或者对被支配阶级的需求做出让步。由此,国家是具有自主性的。

在斯科波看来,国家是否具有自主性,这个问题在一定程度上可转化为国家是否可能达到它们的目标。而这取决于两方面的条件,即国家能力以及国家与社会的关系。国家能力包括完整的主权、稳定的行政军事控制、忠诚而有能力的官员以及充分的财政资源等。从国家与社会关系来看,有利于国家自主性的因素包括统治阶级的内部分裂、被统治阶级的压力、有时可能强化自主性的社会经济危机。不利于国家自主性的因素包括为追求政治支持而寻求短期利益、政府官员受自身利益驱动以及种族与宗教分裂,等等。

我们可以注意到,国家中心观对国家自主性的关注以及分析的条件都是物质性的要素,斯科波基本上忽略了正当性和观念的力量等文化性的要素。她不认同将政治权威的正当性作为重要解释概念的分析途径。对斯科波而言,所谓的正当性不过是大多数群体对国家形式和统治者的妥协与谅解。最为重要的不是社会大多数人的支持与默认,而是那些最具政治影响力且已经被动员起来的政治集团的支持与默认。而且,即使在严重丧失正当性之后,如果国家的强制性组织具有有

效性和连贯性,它也能够维持相当程度的稳定(斯考切波,2007:32-33)。与其说这种表述中的“正当性”是基于对某种价值的认可之结果,毋宁说它是基于利益与现实考虑的理性算计的结果。

此外,斯科波倾向于将国家能力视为国家所拥有的一种特质,而非国家与社会关系的产物。她对国家自主性的分析是落实在国家、统治阶级、被统治阶级这三方力量的博弈基础之上。对此,杰索普(2002)也评论说,国家中心观建立在认为国家领域和社会领域具有清晰明确的界线、相互排斥和自我决定等这些根本性理论谬误基础之上,它忽视了诸如法团主义、政策网络以及国家和社会之间的其他各种融合形式。

概而言之,斯科波对国家自主性的分析缺乏一种文化向度的思考,其社会观充斥着一种冲突论的色彩,社会处于各种力量集团所支持的利益与观念之间的不断争夺之中。斯科波的这种物质性与冲突论倾向使她很容易采取国家—社会二元两分下的零和博弈逻辑。

(三)“社会中的国家”

美国政治学家米格达尔(Joel Migdal)在20世纪90年代提出“社会中的国家”(state in society)理论,既受到了“国家中心观”的影响,又是对它的回应与矫正,成为了国家中心观的替代方案中最富盛名者之一。

在早期的著作中,米格达尔强调社会中有很多亚单位,如宗族、部落、语言群体、种族群体等,在共享的经验之外又充斥着很多极不相同的信念和记忆。国家与社会始终处于冲突之中,而且社会内部也存在各种各样的斗争,在这样的斗争之中,国家并非总能占据上风(米格达尔,2009:33)。可以看到,米格达尔对国家与社会之间的关系采取的是一种零和博弈的模式,也就是说,他不断展示的是国家与地方强人或者其他社会控制力量对权力和控制的相互争夺与妥协。另外,他的分析倾向于一种实力政治和物质主义的分析。例如,按他的归纳,建立强国家的必要条件是社会混乱所带来的社会控制的严重削弱,而建立强国家的充分条件则包括世界历史提供的时机(如联合国)、军事威胁、独立官僚体系的基础与出色的领导能力。这些因素总体上都侧重物质性的结构要素,而对文化要素的作用较少讨论。

在1994年,米格达尔等人首次系统地提出“社会中的国家”理论(Migdal et al., 1994: 2-4),并明确提出要超越“国家中心观”。“社会中的国家”理论指出:国家的有效性取决于它与社会之间的关联,国家

几乎从来就无法自主于社会力量之外；要充分注意到国家与社会之间的边界是模糊可变的；国家与社会之间的关系可能并非为零和博弈的关系，也可能是相互强化的关系。可以看出，这一理论强调了对国家的理解需考虑与社会之间的关联，并且也突破了国家与社会之间二元两分的零和博弈格局。

不过，“社会中的国家”基本上否定了一种持续的国家自主性的可能性。之所以如此，是因为它呈现的是一个内部分化甚至碎片化的国家，一个很难维持整体性更别提自主性的国家，以及一个同样分化和碎片化的社会。在这一背景下，尽管该理论强调国家与社会在互动中可能存在相互强化，但实际呈现的仍然是一个零和博弈的局面。国家自主性虽然不是完全不可能，但至少变得极为不确定和不持久。

值得特别注意的是，米格达尔 2001 年出版的《社会中的国家》(Migdal, 2001) 对国家的分析开始加入了文化的维度。他指出，意义的创造能够将国家自然化，并形成一种强有力的凝聚力量，这种意义的创造可诉诸法律、公共仪式和公共空间的创造 (Migdal, 2001: 137)。可以看到，这里突出了文化塑造国家的可能性，但本着其一贯的理论立场，米格达尔仍不忘强调意义创造过程之中国家与诸多社会力量之间的相互争夺和转化。米格达尔的文化观是一种冲突、流动和碎片化的文化观，这使得他更靠近后结构主义传统，而不是他的老师亨廷顿。另外，尽管米格达尔明确强调了文化主义解释的重要性，但通览全书，制度主义和理性选择的解释无疑是更占主导地位的。在这个方面，他实际上与斯科波是一致的。

概而言之，米格达尔从早期偏向国家与社会二元两分下的零和博弈逐渐转向提出“社会中的国家”理论，开始强调国家与社会之间非零和博弈的可能性。此外，他也指出了国家分析中文化视角的缺位以及文化解释的重要性，这些都是其洞察与贡献。但是，米格达尔并没有能够一以贯之地将文化视角融入其分析之中，而是更偏重物质层面的解释。他过于强调国家与社会内部的撕裂与对抗，而没有为国家与社会之间的凝聚与和谐提供充分的论述，这与其文化观也是有关联的，也是本文后面会讨论的议题。

(四) 后结构主义国家理论

毫无疑问，福柯是后结构主义国家理论最为重要的思想来源。福

柯的口号“砍掉君王的头颅”，非常生动地呈现了后结构主义国家理论的意涵。福柯强调，在现代资本主义国家中，并非所有权力皆归国家所有，在国家之外，还有一个监狱式社会（阿若诺威兹、布拉提斯编著，2008：111；Foucault，1980）。

米切尔（Timothy Mitchell）进一步发展了福柯的学说，并建构出更为激进的国家理论。同福柯一样，米切尔挑战了国家作为一元的行动主体以及政治权力和主权聚集地的观点。不同于国家中心观所带来的国家与社会之间泾渭分明的二元两分，米切尔认为，更合理的出发点是去严肃地考察国家与社会之间边界的模糊性，以及国家与社会之间的这种区分是如何被生产出来的。他指出，国家、社会与经济之间实际上存在着复杂的制度网络与机制，社会与政治秩序也由此得到了维系。比如，司法的过程往往会卷入精神病医师、法律学者、法学院和图书馆等，这意味着法律过程与社会之间存在着复杂的制度关联。因此，米切尔指出，不应将国家理解为一种与社会分离开来的客体。国家外显的边界本身就是建构出来的产物，国家与社会之间的这种区分实际是在这个制度与机制网络的内部划了一条线，而不是在两个真正独立的实体之间做出区分。我们既要拒绝国家—社会二元论，又要去分析这种二元两分是如何生产出来的。

在这方面，他强调要去关注国家与社会之间的接合（articulation）技术与制度网络。这种技术被福柯称为规训技术，相关的权力则是规训权力。基于这种规训权力的视角，我们不应将规制与控制的权力理解为储藏于国家之内、然后由国家延伸到社会之中的一种权力。相反，权力是寓于国家、社会与经济之间实际存在着的复杂的制度网络与机制过程之中的。整体来看，米切尔对于国家和国家权力的理解都符合关系主义的路径。

米切尔国家观的激进之处在于，他认为，规训和治理术在实践过程中会带来一种结构性的效应（structural effects），这个效应会带来一种结构性的外观，而国家就是这种效应之一。我们需要将国家理解为这种结构效应而不是真实存在的结构，但这种效应在实践中是强有力的。米切尔还将工厂体制与国家权力视为同一过程的产物，它们都是现代社会的规训和治理术这种权力关系所带来的结构性效应。因此，国家与资本都是规训和治理术的结果，这实际上彻底抹杀了国家的独特性。

米切尔的突破之处在于，他强调了国家不仅仅是建立在微观的权

力网络和规训机制之上,而且国家还是一种文化建构与权力技术所带来的结构性效应,也即把国家当作一个具体而单一的超级物质存在是一种幻象。不过,米切尔虽然提出了我们不能忽略国家,但他的立场实际带来的后果是抹去了国家与社会、国家与经济之间的所有区分。而且,他格外强调的是国家作为一个概念的建构性。当国家作为一种权力效应而存在时,其作为一种实在的身份是存疑的。

整体来说,后结构主义国家理论传统的贡献在于对于国家和国家权力采取了一种关系主义的路径。另外,它强调了国家和权力的文化维度,并特别突出了话语等机制。但其问题在于,强调权力的多中心性以及碎片化的文化观往往会导向碎片化的国家观,它无法回应国家的凝聚性的问题;而更为激进者则将国家视为一种幻象,从而在实质上弃绝了国家概念。

(五)小结

大体来说,关于国家自主性的论说有三种理论路径,即阶级逻辑、资本逻辑和国家主义逻辑(Jessop, 1990: 89 - 90)。前两种主要出现在新马克思主义国家理论中,后者则主要出现在新韦伯主义的国家理论中。晚近的“社会中的国家”理论则倾向于质疑国家自主性,而后结构主义国家观则近乎解构了国家。

如米格达尔所言,国家理论领域主要为各种结构主义、新制度主义与理性选择理论的传统所主宰(利希巴赫、朱克曼, 2008: 281)。当然,这些理论传统内部也有多种细分的理论取向,其中不乏对文化维度予以关注的传统(比如新制度主义传统中的社会学制度主义),但整体而言,既有的国家理论对于作为制度、机构与阶级关系的国家更看重,并强调国家与军事暴力、资本积累以及阶级斗争之间的关联。它们对于国家的物质性维度的关注远远超过对其文化性维度的关注。后结构主义的国家理论对于国家的文化性维度强调得更多,这多少反映出“文化转向”所带来的冲击。这一传统大大拓展了我们对文化的理解,但其流弊则是国家的碎片化乃至虚空化,而其缘由在于它所奉行的是一种权变的、碎片化的文化观。

另外,既有国家理论对于国家自主性的分析倾向于采取一种国家与社会之间二元两分之下的零和博弈逻辑,但在普兰查斯和后结构主义的国家理论中也出现了一种关系主义路径,强调要超越国家与社会

之间的二元两分。这种关系主义路径对于国家理论的推进有积极意义。但是,这一路径的激进化则走向了彻底抹杀国家与社会各自的独特性,乃至导致国家的碎片化和虚空化。此外,后结构主义国家理论带有浓厚的冲突论的意味,而缺少某种共识论的平衡。因此,关系主义如何可能,特别是如何有助于去建立一种相对稳固和谐的国家与社会关系,仍是一个需要进一步思考的问题。对此,我们仍需思考国家的文化维度与关系主义路径的问题。

三、中间考察:文化与关系主义进路

(一)作为国家理论之剩余范畴的文化

正如前文所述,国家理论对于文化缺乏足够的重视。但如果细致分析这些理论,我们会发现文化往往以剩余范畴的形式出现在其中。

例如,尽管斯科波非常淡化意识形态和观念对于国家自主性的重要性,但她在引述其他人的研究时也指出,国家精英所具有的国家主义和民族主义的意识形态在一定程度上有利于国家自主性(埃文斯等编著,2009:12-13)。这无疑指向了观念要素在国家自主性的维系中的重要性,但恰恰是这一部分并未得到斯科波更为详尽的说明和分析。

新马克思主义的国家理论阵营虽然整体上仍带有经济化约论的倾向,但他们同样要诉诸文化要素(Carruthers, 1994)。例如,普兰查斯的理论强调权力来自于资源占有和资源的重要性。但问题在于,究竟什么是国家所需要的资源在相当程度上取决于国家的目标,而国家目标的设定又离不开文化。

同样,基于理性人的假设以及寻租理论,国家必须是最小化的国家,仅扮演守夜人的角色。但问题在于,如果国家官员都是理性人的话,最小化国家是不可能得到维持的,因为国家必然会通过扩张来获取更大的寻租空间,这就与其最小化国家的理论相矛盾。如果在国家层面严格贯彻这种理性人的假设,只会带来掠夺性的国家(Evans, 1989)。为解决这个问题,诺斯等人就不得不诉诸意识形态和正当性等概念来解决这些问题。由此可见,对这一问题的解决仍需诉诸文化性要素。

简言之,上述理论比较强调的是物质性的结构要素(无论是暴力

抑或经济利益)的作用,但是,这些理论实际都在不同程度上援引了观念和意识形态等具有文化意味的概念,这意味着文化构成了这些理论的剩余范畴,因而我们需要去重构这种国家理论,把作为剩余范畴的文化重新纳入到国家理论的框架之中。这里首先要面对的问题是如何界定文化,下文即对此进行讨论。

(二)关系主义进路

我们前面提及的另一个议题是通过关系主义进路来超越国家与社会之间二元两分下的零和博弈问题。这里,我们要先讨论一下关系主义(relationalism)与实体主义(substantialism)这两个概念。实体主义倾向于将世界理解为由实体的事物构成,而且这些实体是静态的。西方哲学中有根深蒂固的实体主义哲学传统,从亚里士多德直到基督教传统当中关于“灵魂”的观念,都是如此(Emirbayer, 1997)。

关系主义与之不同,它将世界理解为是一个动态的过程,在此过程中关系得以展开,我们应在此动态的关系过程中来理解具体的事物(Emirbayer, 1997;布迪厄、华康德,1998)。关系主义强调相关单元在相互作用(transaction)的过程中获得其意义与认同,而相互作用是一个动态的不断展开的过程。杜威举了一个很形象的例子,我们无法把“猎人”与“猎物”从“打猎”这一过程分离出来讨论,当然,我们也无法把打猎的过程从与猎人与猎物等要素的时空关联中独立出来理解。因而关系主义就否定了以分离的事先给定的单元(如个体或者社会)作为社会学分析的出发点。关系主义强调的是嵌入性、情境性和动态性。基于这一学说,我们需要寻找的是情境性的机制(situational mechanism),而非以某种实体作为最终解释(Emirbayer, 1997: 287 - 289)。

(三)关系主义进路下的国家自主性

在关系主义进路的视野下,国家自主性这个概念之所以比较容易引起误导,是因为这个概念暗含着一种实体主义思维,倾向于将国家与社会进行二元两分,将这二者视为泾渭分明的不同实体。在这种视野下,所谓的国家自主性往往就是国家力量如何压过社会力量而获得的自主性,倾向于强调国家与社会之间的对抗性。这在“国家中心观”的国家理论传统中有较为鲜明的体现。

基于关系主义的视野,国家自主性实质上是一种表象或者说结果。所谓的“国家自主性”必须放置在国家与社会的关系中来理解,而不能将其建立在作为实体的国家或者社会的某种特质之上,将其视为被给定的某种国家禀赋。关系主义思维意味着国家与社会之间的边界往往并不是很清晰,在现时代,二者之间存在着种种制度与机制网络。二者之间的区分是在此制度与机制网络之内的区分,而非事先给定的作为实体的区分,这也正是后结构主义国家理论以及晚近的一些国家治理学说所强调的地方。

实际上,斯科波也谈到了关系主义视角(*relational perspective*),但她的关系主义视角仍然是一种实体主义思维。相对而言,国家中心观的另一位代表人物埃文斯(*Peter Evans*)对这个问题有更为清晰连贯的论述。埃文斯等强调,对于国家力量的讨论,只有通过允许非零和博弈的国家与社会间互动的辩证分析,才可能获得丰富的成果。我们需要特别留意组成国家机器结构的各种正式组织、非正式网络以及共同规范(埃文斯等编著,2009:482)。

埃文斯在随后的研究中进一步提出“嵌入式自主性”(*embedded autonomy*) (*Evans, 1995*) 的概念。这一概念主要是以东亚发展型国家的经验(其中日本是典范)为基础。其意涵在于,国家的自主性不必是基于与社会力量之间的隔绝而带来的某种自主性,而恰恰是因为国家与各种社会力量建立起了紧密的关联才能带给国家自主性,并促成国家实现其目标(*Evans, 1995*)。埃文斯实际上强调了一种国家与社会的关系主义进路,而这种关系似乎主要基于同僚和校友等关系网络。但问题在于,东亚社会中行政网络与社会网络这种非常紧密的勾连何以能够实现,何以在其他类型的社会中较少发现这种现象,对于这些问题,埃文斯并没有更进一步的详细论述。另外,埃文斯也意识到了这当中的危险,即这种紧密的关联往往是贪腐与寻租之温床。那么,这种紧密的关联将如何保证国家的自主性而不沦为掠夺性国家呢?在这一方面,嵌入式自主性很容易陷入马克思主义国家理论传统的批判。对于这些议题的处理,仍需关联到这种嵌入式国家自主性的文化基础的问题。在这方面,埃文斯并无深入讨论。

由上所述,通过强调关系主义进路,我们可以超越国家理论中常见的实体主义思维,进而可超越国家与社会二元两分之下的零和博弈关系。关系主义的理想社会图景是一种融洽的共同体,这需要有某种规

范性基础和一种带有共识论色彩的文化视角。这样一种理论视野,在我们前述的这些理论中都未能得到满意的呈现。在这个方面,涂尔干与葛兰西的国家理论恰恰奉行的是关系主义路径,而且他们都强调了文化维度在其中的重要性。这种文化不是国家所占据的,也不是社会所占据的,而是国家与社会所共同沉浸其中的,并能够将二者衔接起来,进而为一种非零和博弈的国家与社会关系提供可能性。所以,在进一步讨论国家自主性与文化的关联之前,我们需要简要讨论涂尔干与葛兰西的国家理论。

四、涂尔干与葛兰西的国家理论

(一) 涂尔干的国家论述

正如渠敬东所指出的,“在涂尔干看来,所有超越于个体存在而为个体所信仰、依恋和服膺的集体形态,无论其表现为社会还是政治的形式,都具有道德力,具有神圣的集体表象而在现实生活中得以呈现”(渠敬东,2014:115)。国家正是这种具有神圣性的集体表象之一。在此视野下,涂尔干的国家观非常鲜明地突出了国家的文化性与道德性。在涂尔干看来,国家是政治社会的最高机构,而公民道德所规定的主要义务就是公民对国家必须履行的义务,国家是整个政治社会必须服从的最高权威。国家之所以具有这样的权威,是因为它是社会思维的器官,它承载着一种集体表象,这种集体表象比社会的集体意识要更为清晰。涂尔干强调这种集体表象是国家真正的生命,这也意味着国家最核心之处在于其文化维度。作为这种集体表象的承载者,国家的作用是要将人民大众未经考虑过的思想转化为一种更深思熟虑的思想,从而使社会更理智地运作(涂尔干,2006a)。概言之,国家作为一种清晰的集体表象的承载者,为社会提供一种反思性,从而避免个体陷入乌合之众的境地(涂尔干,2006b:335-339)。这种说法意味着,与其说国家与社会是截然二分的不同实体,毋宁说国家来源于社会,但却是社会的某种升华,并反过来指引社会。国家与社会之间的关联,是基于集体表象的运作。

在另一段话中,涂尔干指出,“从历史的角度来说,国家的作用是多变的:一方面是外在的,另一方面是内在的。前者是由暴力和侵

略等表现方式构成的;后者从本质上说是和平和道德的”,“尽管国家负有军事功能……却是社会正义的机构。国土内的道德生活是通过国家组织起来的”(涂尔干,2006b:335-339)。这一说法与后来葛兰西的国家论述非常接近,而且涂尔干似乎认为,伴随着现代社会的和平化的进程,国家的道德功能显得越来越重要。

正是基于这种文化性和道德性,国家才拥有一种个体必须尊崇的权威,国家也因此成为强有力的行动者,进而渗透到社会生活的方方面面。在这方面,涂尔干并非没有意识到现代社会的这一困境,即一方面是国家的不断发展,另一方面是个体积极对抗国家权力的权利也同样获得了发展。对此困境,涂尔干的解决之道就在于指出国家有其道德基础,但此道德并不与个体权利相冲突,而恰恰成全和塑造了个体的自由。这种道德也就是所谓的道德个体主义。国家首先是一个道德纪律的机构,其基本目标是促使个人以一种道德方式生活,而个体要成为道德存在,就必须置身于既定的国家与社会之中。基于这种道德基础,国家与个体之间就建立了一种和谐关系。“国家越强大和越活跃,个体的自由就会越多。解放个体的恰恰是国家。所以,最有害的事情莫过于在孩子的心中唤起、在大人的心中鼓动对国家的不信任感和嫉妒感,这似乎是个体所做的事情,然而,国家却是个体的天然保护者,而且是惟一可能的天然保护者”(涂尔干,2006b:335-339)。

另外,涂尔干突出强调了现代社会必须在国家与个体之间建立起大量中间社会群体,也就是我们通常说的法团。尤其是进入工业社会之后,工业体系越来越庞大复杂,国家不再能够监视和规定经济生活的运作,这就突出了法团的重要性。在涂尔干的构想中,法团应该与国家建立更加紧密的联系,这些法团具有相对自治的特征,但同时又是国家的组织,法团与国家是一种相辅相成的关系。与此同时,所有人都必须成为法团的一员。由此,法团就构成将个人与国家连接起来的中间组织,与法团密切相关的职业伦理也将对现代社会的失范起到重要的矫治作用。涂尔干所构想的理想社会结构大体是由“国家—中间群体—个人”所构成。其中,国家具有最高权威,是整体社会的行动指南,同时它可超越中间群体并防止中间群体的暴政,而中间群体一定程度上构成一种平衡,但又被置于国家权威之下,并建立起与个人之间的关联(涂尔干,2006a)。

在涂尔干的理论视野下,国家、社会与个人的关系是和谐一体而非

零和博弈的,而其基础就在于国家的文化性和道德性,“国家作为一切人所属的初级群体,其得以确立的基础并非仅仅是其自身的利益以及在实施公共服务中所享有的权力,它必须依据更为普遍的人类理想而为公民提供最值得依恋的情感和最值得履行的义务”(渠敬东,2014:129)。这一理论倾向在葛兰西的国家论述中也同样有所体现。

(二) 葛兰西的国家论述

葛兰西对国家理论的贡献在于,他强调了一种“整全的国家观”(integral state),这一国家由政治社会与市民社会所构成,而置于市民社会之上的政治社会必须建立起与市民社会之间的各种各样的联系,才能行使领导权。这种整全的国家观把国家作为暴力(state as force)与国家作为共识(state as consent)结合起来。国家的暴力面向主要落实在政治社会,其具体实施是专政;国家的共识面向落实在市民社会,其具体实施是领导权(hegemony)。葛兰西也拓展了对国家的理解,他把国家视为社会经济与政治文化关系的总和,这实际是一种关系主义的国家理论路径,让我们意识到国家与社会之间的边界并非泾渭分明,而是可以相互转化和相互强化。

葛兰西认为,国家不单单是一套基于物质利益的机构组合,它更是一系列的实践与理论活动的集聚。葛兰西提出了作为教育者的国家(state as educator)和“每个国家都是伦理国家”的观念(葛兰西,2015:335),并具体指出“教育培养新一代的全部职能由私人的变为国家的”(葛兰西,2015:33)。文化领导权关系必然是一种教育关系,反之,教育关系也必然是一种文化领导权关系,因而同时是一种政治关系。作为教育者的国家“其目的在于创造更高级文明,使‘文明’和广大群众的道德风范适应经济生产设备的继续发展,从而发展出实实在在的新人类”(葛兰西,2015:310-311)。国家作为教育者的功能具体落实在两个方面:一方面,它要为经济与科技发展设定必要的程序与结构;另一方面,也是更为重要的,它要将自己展现为一种在文化、道德与智识层面上的最高承载者,它代表着普遍的道德价值,因而超越了任何狭隘的社会经济利益(Fontana, 2006)。

在国家获得文化领导权的过程中,国家与市民社会需要不断地相互渗透,国家需要有能力和吸纳市民社会内部的文化与意识形态活动,并将其转化为对它的正当性支持。在这个过程中,有机知识分子扮演很

重要的角色,他们能够与民众结合在一起,从而实现将支离破碎的社会转化为整合性的社会。此外,基于这种文化领导权,国家与个人之间也建立起了一种有机和谐的关系。如葛兰西所言,“可以把国家看作个人(某一社会集团的个人),是积极文化的因素(即创造新文明、新人类和新公民的运动),必须通过这一认识明确意志,在政治社会的外衣下建设环环相扣的复杂市民社会,使个人达到自治,但又不至于与政治社会发生冲突,相反却成为它的正常延续和有机补充”(葛兰西,2015:350)。

斯图亚特·霍尔(Stuart Hall)对葛兰西的以下相关评述是非常到位的:葛兰西将国家定义为统治阶级借以使其主导地位合理化而又能赢得被统治者积极认同的实践和理论行为的全部综合。在马克思主义的国家研究方法上,其意义在于强调了国家的积极意义。此外,葛兰西首次将文化,尤其是大众文化置于国家活动领域的中心。国家属于社会,又高于社会。它源于社会,但同时在它的作用过程中也反映了它所管理和统治的社会本身。它是社会的一部分,同时又独立于社会(霍尔,2006)。

由此可见,葛兰西的国家理论包含着一种关系主义的视野,对于国家与社会之间的接合(articulation)机制的强调,又关联到他对国家的文化维度的重视,并且引出了接合与领导权这两个重要概念。这也让我们能以新的视角来思考国家自主性问题。

五、国家自主性与文化

涂尔干与葛兰西的思想拓展和夯实了我们对国家自主性的理解。他们实际上奉行的都是关系主义的国家理论路径,并将国家自主性建立在文化的基础上。这里,我们有必要首先讨论文化的定义问题,然后再初步讨论文化影响国家自主性的具体机制。这是文化社会学有可能对国家理论建构有所贡献的地方。

(一)文化的定义

文化为何能够超越国家与社会二元两分下的零和博弈困境,或者说文化何以有益于国家的嵌入式自主性?这个问题需要我们对文化这

个概念加以界定。^①就本文的立场而言,我们需要避免后结构主义与后现代主义的文化观中将文化理解为一种完全碎片化的或者情境化的存在的倾向。受这种文化观塑造的国家理论走到极端,便宣称国家不再是真实的存在(Abrams, 1988)。

整体而言,一种带有共识论色彩的文化将有助于嵌入式国家自主性。在这方面,无论我们把文化理解为一种基于历史和传统的民情和习惯法(托克维尔),一种共享的意义体系(韦伯),一种集体表现体系和团结的源泉(涂尔干),一种诉诸认可的文化领导权(葛兰西),一种价值和规范的共识(帕森斯),一种主体际性的成果(彼得·伯格),一种共同的生活方式和情感结构(雷蒙·威廉斯),一种关于美好生活的精神期望(罗伯特·贝拉),还是一种社群基础的共同意义(查尔斯·泰勒),文化始终意味着一种共享性、共同性与规范性,国家与社会就能够基于这种意义的文化而超越二元两分下的零和博弈,政治社群也由此得以奠基。^②

文化当然也会带来区隔和冲突,这是布迪厄所强调的,也在“亚文化”现象或今天的宗教冲突中得到了证明。但这种区隔和冲突恰恰是建立在不同群体的内部团结的基础之上的,也就证明了文化对于不同的群体和阶层所具有的共享性和共识性。另外,正如帕森斯所言,诸如民权运动当中所彰显的族群、性别等差异,在表面看来是一种文化冲突,但实际上却反映了美国整体社会对于公正和平等的一些价值共识。亚文化和宗教冲突的存在,并不意味着文化不再具有整合功能,而意味着文化需要某种转型,以实现一种价值的一般化(希林、梅勒,2009)。

另外,强调文化的共享性与共同性,并不否认文化内部的某种多样性,但这种多样性是以共通性为底色的。在这方面,帕森斯对价值

① 晚近有学者将文化的定义归纳为三种:第一种将文化理解为一种语法或者说规则(code),其对文化与行动的理解就类似于语法与言语的关系,行动仅仅是再生产和表达文化;第二种是将文化理解为价值,文化与行动的关系就是目标和手段的关系,文化提供一种目标,物质利益则是另外的目标,而行动则是在两者冲突之中出现的;第三种是将文化理解为“地图”或者“剧本”(script),人们可以用文化来指引他们,文化提供表演角色的剧本或者旅行指南(Hall et al., 2012:539)。但无论是哪种定义,文化都是具有下文所述共同性与共享性的特质。

② 费孝通也指出,从“个人和群体”的角度理解文化,“文化”就是在“社会”这种群体形式下,把历史上众多个体的、有限的生命的经验积累起来,变成一种社会共有的精神、思想、知识财富,又以各种方式保存在今天一个个活着的生活、思想、态度、行为中,成为一种超越个体的东西(费孝通,2003)。费孝通同样强调了文化之共识性和共享性。

(value)和规范(norm)的区分是有借鉴意义的(Parsons, 1963)。价值代表了更为一般的文化共识,而规范则指向更为具体的社会领域与职业群体,它一方面建立在价值的基础上,但另一方面,由于社会系统的功能分化,它有它一定的自主性和独特性。同样的,阿尔蒙德、维巴人的公民文化研究强调公民文化是传统文化和现代文化的结合,是一致性和多样性并存的文化。换言之,在公民文化内部的不同文化要素表现为一种协调和融合(阿尔蒙德、维巴,2008:444-445),更重要的是,这种公民文化是为一国之公民所共享的,支撑着民主政治的稳定性。

此外,本文并不认为这种文化是恒久不变的,而是可能发生变迁的,具有历史性的。事实上,葛兰西的文化领导权概念也指向一种动态的文化观,相较于涂尔干与帕森斯的文化观,文化领导权强调文化共识不是一个给定的现象,而是一个持续推进的动态的和历史的过程。这个过程同时依赖于一定的制度与组织基础,因此它不会陷入拉克劳等人的一种彻底文本化的倾向。不过,虽然具有这种动态性和历史性,领导权过程是具有共识导向的,只是此共识并没有被给定,但也不会如后结构主义所强调的那样陷入一种彻底权变性的和碎片化的境地。

概而言之,本文语境下的文化是可以具有多样性甚至某种程度的冲突性的,是具有历史性和变迁性的,但这些要素是以一种带有共识论色彩的文化观为底色的。

(二)文化影响国家自主性的机制

我们下面将具体讨论文化影响国家自主性的机制。当然,这些机制之间存在着一定的重叠。需要说明的是,下文所述仅仅是初步的方向性说明,更细致的论述有待更多经验研究的推进。

1. 共同的意义框架与对国家的认知

在较为宽泛的意义上,文化通过其种种表现形式为我们提供了一种共同的意义框架(利希巴赫、朱克曼,2008:65-67)。具体来说,种种国家话语提供了框架(frame)和叙事,前者能够有利于创造行动的一致性,后者则参与到集体认同的形成、利益的界定、民众欲求的塑造和意识形态的运作之中,并为国家提供正当性(例如提供主导性的意识形态话语来论证具体的社会政策的正当性)。正如一位评论者所指出的,文化所提供的那些宏大叙事是政治秩序的不可挑战的第一原则,它将使任何等级制对于统治者和被统治者都显得自然而然,它参与了政

治权威的塑造和建构。在诸多叙事之中,民族主义叙事是融合国家与社会的最强有力的叙事。另外,文化也通过共享的认知、仪式、集体表象、集体认知图示(collective schemas)、集体记忆和国民文化菜单(national cultural repertoires)等来创造一种共同的意义框架,这有利于塑造嵌入式国家自主性(参见 Carruthers, 1994)。特别是关于国家仪式的研究有诸多成熟的讨论,例如贝拉对美国的公民宗教和法国的革命节日等问题的讨论(Hall et al., 2012:271)。

此外,普通民众对国家的认知与接纳也是一个文化过程,这至少关联到国家观念(state idea)、国家边界(state boundary)与国家表征(state representation)等方面。在国家观念方面,例如“主权”这个概念就非常重要,法学家在其中扮演着很重要的角色,而民族主义也是非常重要的推进国家观念的工具。民众还需要对国家边界有所认知,这包括国家外部和内部的边界。在外部边界,诸如护照、身份证等证件,都促成了这种对国家边界的认识。同时,在国家内部,国家与社会、经济与宗教之间的边界也在通过文化的方式被不断建构和确立(Hall et al., 2012: 540 - 541)起来。对普通民众而言,对国家的认知依赖于日常生活实践中所遭遇的种种国家表征。例如,一辆有官方标记的吉普车、穿着公务员制服的工作人员等,都在传递着国家的形象(Sharma & Gupta, 2006:13 - 15)。国家正是通过这些表征与实践在人们的生活中变成“真实的”(Sharma & Gupta, 2006:20)。

2. 文化视域下的权力观

权力是政治实践与国家治理中最重要 的媒介。上述文化概念之所以能够有助于超越国家与社会的二元两分下的零和博弈,原因之一在于基于此种文化观我们会有一种不同的权力观。权力在通常的理解中往往被视为一种零和博弈的互动关系,这在韦伯的经典权力界定中体现得很明显(韦伯, 2010:147)。如卢克斯所指出的,目前颇有影响力的蒂利(Charles Tilly)和斯科特(James Scott)等人的权力观共同的问题在于,把权力等同于暴力、胁迫或者纯粹的利益交换,或简言之,把支配(domination)等同于权力,而未意识到支配仅仅是权力的一种。他们忽略了权力可以是生产性、转化性、权威性且符合尊严的。前述权力观并不是没有现实实践的基础,但至少是不完备的,也无助于我们去超越国家与社会之间的零和博弈。对此,卢克斯指出权力是一种能力,而不是该能力的行使。这种能力可能从来就没有被行使过,或者没有必要去

行使。权力的作用就在于一种内在限制的施加,受制者在其日常的信念与欲望上受到它的引导。可以看到,这一界定比较强调权力的观念性、内在性与使动性(Lukes, 2005: 10 - 13)。只有强调权力的这些特质,才能够更充分地解释自愿的顺从是如何可能的。这一界定既能够维护个体的理性与能动性(即他能够认识到自己的真实利益),又可以超越前述的零和博弈的权力观。

卢克斯的这种权力观与涂尔干和帕森斯等人的权力观是有几分亲和性的。涂尔干对权力的理解不同于韦伯,韦伯赋予权力负面与约束的性格,而涂尔干所理解的权力是正面和有用的,有助于去创造和维系社会团结。在《宗教生活的基本形式》中,涂尔干认为权力的原型是作为图腾本原的曼纳,这实际上赋予了权力以“权威”的形象和某种神圣性的起源,对于权力的服从并不是一种简单的外在强制,而是来自内心的呼召和接受。这便促成了个体对社会权威的顺从,从而有助于社会团结(涂尔干, 2006c)。

帕森斯的权力观与韦伯也形成了鲜明对比,而与涂尔干的观点更为接近。帕森斯将权力定义为“当义务根据集体设定的目标而正当化后,集体组织的单元服务于约束性义务的实施的综合能力”。可以看到,帕森斯强调权力是一种能力,且是一种集体性的事物并服务于集体目标。集体目标依赖于共同的价值体系,这个价值体系设定主要目标,从而得以控制社会中的大多数。以权力作为一种实现集体目标的手段,是通过社会成员的同意使领导地位正当化并授权给处于这一位置的人,以制定政策、执行决定并进而促进社会系统目标的实现。在这里,正当化是非常关键的要素,它的功能类似于金融系统当中的信心。权力的运用在必要时可以诉诸强制措施或强迫威胁(coercion),但其前提是这种权力本身有其正当化的基础;而没有正当性的强制措施或强迫威胁,不应该被称为权力的使用(Parsons, 1963)。

无论其具体表述如何,涂尔干、帕森斯和卢克斯都拒绝将权力仅仅等同于物质利益或者暴力胁迫,而是意识到权力可以具有其文化与道德意涵,进而超越一种二元对立下的零和博弈的状态。在这种权力观下,国家与社会的关系就可以是一种基于自愿顺从的关系,国家因此具有其自主性,但这种自主性可以并不违背社会的真实利益,而是如卢克斯所说,可以是“生产性、转化性、权威性且符合尊严的”(Lukes, 2005)。

3. 国家目标的设定与对国家干预的影响

相关研究表明,国家精英和组织化的社会群体之间目标一致,是国家与社会实现双赢的重要条件(王旭,2013)。而这种共同的国家目标的设定离不开文化的支撑,这也是前述帕森斯的观点。莱廷(David Laitin)也曾指出,文化并不意味着一种广泛的关于宏大叙事的共识,而指的是一系列的关注点(points of concern),是我们对关注焦点的共享理解(Migdal, 2001:236-241)。落实在国家行动的层面,就可称之为一种“后设国家目标”。换言之,在具体的国家目标方面,我们当然能够看到这样那样的断裂、分歧与变迁,这不仅在不同政权之间(如晚清与民国),甚至在同一政权之下也是如此。但如果我们放在一个较长的历史时段来看,我们仍然能够看到一些一贯和连续之处。后设国家目标不仅可以凝聚人心,同时也可以提供国家建设的动力。后设国家目标扎根于一个国家的文化与具体的历史情境,其顺利推进能够提升国家的正当性,并强化国家的自主性与凝聚性,而后设国家目标推进的受挫将对正当性产生负面的影响,并引发国家进一步的回应与调整。

此外,文化可以为国家干预提供直接的支持。以国家对经济的介入或者说积累策略而言,积累策略不仅仅是物质性的,它需要一种对于共同利益的界定,这有赖于具体的政治与意识形态活动来对个体予以塑造,赋予他们特定的利益并将他们组织起来,这就落实为文化领导权计划对于积累策略的支持问题(Jessop, 1990:207-211)。

另外,国家越来越多地干预社会的不同领域,给人一种国家力量在不断增强的印象,但这种国家干预也会面临一种悖谬情形。一方面,随着国家不断加强对社会的介入,它自身的统一性和独特的认同会削弱,因为其内部变得越来越复杂,它的权力在不同的部门与政治网络中被碎片化,其协作的问题成倍增加。另外一方面,伴随着国家干预的增加,为确保干预成功,国家也越来越依赖其他社会力量的协作,因此国家权力也越来越服从于或者说关联到外部的力量(Jessop, 1990:360-363)。而要应对这两方面的问题,需要借助文化领导权计划来建立国家内部以及国家与更广泛的社会之间的某种共识,这种共识并不是建立在完全的同意或者盲目的服从之上,它提供的是一种关于共善(public good)的概念与框架,不同的社会力量在这个大的框架之下可以协商、共存以达到某种程度的和谐。

4. 作为接合与整合机制的基础

如前所述,基于一种关系主义路径,国家自主性是一种嵌入式自主性,这需要一种国家与社会之间的广泛接合机制,而这种接合机制需要以文化领导权为基础。这里,我们可以用代表机制为例予以说明。代表机制是国家形态的重要构成之一,它涉及三个要素:被代表的对象、代表的手段以及代表本身。这三者之间很难建立一一对应的关系,也就是不存在代表者与被代表者之间完全的合一。这就意味着代表手段和过程具有某种自主性,因此需要去建立代表者与被代表者之间的关联,这就需要诉诸专门的接合实践。就此而言,代表机制除了需要国家制度中正式的代表渠道以外,还必须建立起政党、各种法团、游说与压力集团、新旧社会运动以及国家管理者之间的关联(Jessop, 2016:61)。在这个过程中,不同组织在其目标设定和安排其内部程序的时候需要考虑领导权计划的长期追求。这个过程需要具体的机制与中介,如葛兰西强调了政党和有机知识分子的重要性,而拉克劳等人则强调了话语的重要性(Jessop, 1990:99-101)。概言之,作为国家制度形态的代表机制要求广泛的接合实践,而接合实践又要求寻找领导权计划或者接合性的话语,只有这些才能够将不同的制度系统整合起来。

此外,当国家以国家理由的名义或者是启动紧急状态来悬置正常的代表机制的时候,它的合法性取决于如何将国家利益与行动关联到整体社会的利益与行动上。国家理由往往会关联到共善与民族利益的宣称,而紧急状态最终也要回归到正常状态,这些都会面对关于民族、大众的利益的各样宣称之间的竞争。在此过程中,国家话语与政治想象都扮演着非常重要的角色(Jessop, 1990:360-363)。

另外,国家这种复杂的组织始终会有一种离心力,而文化则是应对这种离心力的解药。主要通过共同政治文化所提供的价值导引和认知态度,以及与国家有关的仪式等等,它们提供了一种国家的向心力(利希巴赫、朱克曼,2008:281)。共同的文化使得国家建立起与社会之间的有机联结,将个体和集体的认同联结起来,并由文化所提供的共同命运感而激发共同的行动(利希巴赫、朱克曼,2008:63)。这种联结不仅不会削弱国家的自主性,反而由于社会对抗性的降低而更有利于国家自主性。共同文化也可用于缓解和消除政治暴力和冲突,因为冲突是一种文化行为,文化构造着人们为何而斗,如何而斗,同谁而斗。也正因此,冲突的终结需要仰赖文化的解决方案(利希巴赫、朱克曼,2008:92)。

六、小结与余论

杰索普曾总结国家理论所争议的几个主要问题：“如何界定国家，是使用它的法律形态、暴力能力、制度构成与边界、内部运作模式、它对整体社会的功能或者是在国际体系当中的主权位置？国家是物、主体、社会关系或者仅仅是一种建构？国家性是一种变量吗，如果是，其核心的维度是什么……国家具有自主性吗，它的根源与限度是什么？”（Jessop, 1990:339）本文在不同程度上对这些问题都有所回应。本文强调了国家定义中的文化维度，这是晚近很多国家研究所强调不够的地方；基于国家的文化维度，国家具有建构性，但我们需要提防一种激进的后结构主义国家观，意识到国家不完全是一种建构，是具有其客观实在性的；国家可以在某种程度上以主体的面目出现，但这仅仅是一种外在的面目。归根结底，国家与社会之间的关系并非一种主客二元两分的关系，而处于一种关系主义的境地之中；国家性并非给定，是一种变量，它在相当程度上取决于国家与社会之间的关系；国家具有自主性，但这是一种嵌入式自主性，并需要以一种带有共识论色彩的文化为依托。

本文的贡献不在于强调了国家自主性，而在于强调对国家自主性的理解需要一种关系主义的路径，因此这是一种嵌入式的自主性，而后者的基础之一则是一种带有共识论色彩的文化。这种文化会影响和渗透进国家治理过程中的制度设计、组织运作、议题设定、政策设计以及日常的政治生活与政治实践等方方面面。在这些方面，仍有待文化社会学、其他的社会学分支学科、政治学与政治人类学之间更多的互动交融。这将有助于我们更清楚地认识政治生活与实践，从而为建构更为周全的国家理论奠定基础。

强调国家自主性建立在文化的基础上，同时也是在强调文化构成国家自主性的限制，这种国家自主性不是一种绝对的自主性，不是国家可以任意妄为的自主性，因为国家的自主性会受到文化所包含的习惯法或规范的强有力的约束。因此，前述埃文斯所讨论的“嵌入式自主性”就不会使得国家在与社会群体结盟之后沦为彻底的“掠夺性国家”。基于一种关系主义的国家与社会关系的理解，国家自主性的获得并不会以社会之丧失自主性和活力为代价；同样的，社会自主性的生

成也不必以抑制国家自主性为前提(高丙中、夏循祥,2015)。这样一个局面是以国家与社会之间建立起一种稳固和谐的社会纽带为基础的,而共同的文化则是重中之重。

参考文献:

- 阿尔蒙德,加布里埃尔·A·西德尼·维巴,2008,《公民文化:五个国家的政治态度和民主制》,徐湘林等译,北京:东方出版社。
- 阿若诺威兹,史丹利·彼得·布拉提斯编著,2008,《逝去的范式:反思国家理论》,李中译,长春:吉林人民出版社。
- 埃文斯,彼得·迪特里希·鲁施迈耶、西达·斯考克波编著,2009,《找回国家》,方力维、莫宜端、黄琪轩等译,北京:三联书店。
- 波齐,贾恩弗朗哥,2007,《国家——本质、发展与前景》,陈尧译,上海:上海人民出版社。
- 布迪厄、华康德,1998,《实践与反思:反思社会学导引》,李猛、李康译,北京:中央编译出版社。
- 费孝通,2003,《试谈扩展社会学的传统界限》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》第3期。
- 高丙中、夏循祥,2015,《社会领域及其自主性的生成》,《北京大学学报(哲学社会科学版)》第5期。
- 葛兰西,2015,《狱中札记》,曹雷雨、姜丽、张跖译,郑州:河南人民出版社。
- 霍尔,斯图亚特,2006,《大众文化与国家》,陶东风主编,《文化研究精粹读本》,北京:中国人民大学出版社。
- 杰索普,2002,《国家理论的新进展——各种探讨、争论点和议程》,《世界哲学》第1期。
- 利希巴赫,马克·I·阿兰·S·朱克曼,2008,《比较政治:理性、文化和结构》,储建国等译,北京:中国人民大学出版社。
- 米格达尔,乔尔·S,2009,《强社会与弱国家》,张长东、朱海雷、隋春波、陈玲译,南京:江苏人民出版社。
- 渠敬东,2014,《职业伦理与公民道德——涂尔干对国家与社会之关系的新构建》,《社会学研究》第4期。
- 斯考切波,西达,2007,《国家与社会革命:对法国、俄国和中国的比较分析》,何俊志、王学东译,上海:上海世纪出版集团。
- 涂尔干,2006a,《职业伦理与公民道德》,渠东、付德根译,上海:世纪出版集团。
- ,2006b,《孟德斯鸠与卢梭》,李鲁宁、赵立玮、付德根译,上海:世纪出版集团。
- ,2006c,《宗教生活的基本形式》,渠东、汲喆译,上海:世纪出版集团。
- 王旭,2013,《国家与社会的相互赋权——本质、条件、机制及限度》,《北京大学研究生学志》第21期。
- 韦伯,2005,《社会学的基本概念》,顾忠华译,桂林:广西师范大学出版社。
- ,2010,《经济与社会》,阎克文译,上海:上海世纪出版集团。
- 希林,克里斯·菲利普·梅勒,2009,《社会学何为?——社会道德生活的基本形式》,李康译,北京:北京大学出版社。

- Abrams, P. 1988, "Notes on the Difficulty of Studying the State." *Journal of Historical Sociology* 1 (1).
- Carruthers, B. G. 1994, "When is the State Autonomous? Culture, Organization Theory, and the Political Sociology of the State." *Sociological Theory* 12(1).
- Emirbayer, M. 1997, "Manifesto for a Relational Sociology." *The American Journal of Sociology* 103(2).
- Evans, P. 1989, "Predatory, Developmental, and Other Apparatuses: A Comparative Political Economy Perspective on the Third World State." *Sociological Forum* 4(4).
- 1995, *Embedded Autonomy: States and Industrial Transformation*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Fontana, B. 2006, "State and Society: The Concept of Hegemony in Gramsci." In Mark Haugaard & Howard H. Lentner (eds.), *Hegemony and Power*. Lanham, MD.: Lexington Books.
- Foucault, M. 1980, *Power/Knowledge*. New York: The Harvester Press.
- Hall, J., L. Grindstaff & M. Lo (eds.), 2012, *Handbook of Cultural Sociology*. London & New York: Routledge.
- Jessop, B. 1990, *State Theory: Putting the Capitalist State in Its Place*. Cambridge: Polity Press.
- 2016, *The State: Past, Present, Future*. Cambridge: Polity Press.
- Lukes, S. 2005, *Power: A Radical View*. New York: Palgrave Macmillan.
- Migdal, J. 2001, *State in Society: Studying How States and Societies Transform and Constitute One Another*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Migdal, J., A. Kohli & V. Shue (eds.), 1994, *State Power and Social Forces: Domination and Transformation in the Third World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Parsons, T. 1963, "On the Concept of Political Power." *Proceedings of the American Philosophical Society* 107(3).
- Sharma, A. & A. Gupta (eds.), 2006, *The Anthropology of the State: A Reader*. Oxford: Blackwell Publishing.

作者单位: 中山大学博雅学院
责任编辑: 闻 翔