

# 集体主义文化与中国合作制经济的困境

## ——基于中西方文化精神比较的视野

◎赵泉民

**内容提要** 经济体系总是沉浸于文化环境之中。文化信仰是未经协调的各种预期,经济制度改变能力是其历史的函数,这就意味着一个社会应用其他社会组织的能力是有限的。20世纪中国的合作制经济便是明证,将在西方“个人主义”文化信仰中形成的合作经济制度,强制推行到盛行“集体主义”文化信仰的中国社会中,其面临的困境就是必然的。这主要是因为文化精神特质的不同,导致了中西方社会秩序基础的差异:熟人信任与契约信任,并最终制约了社会大规模的超血缘与地缘的谋利式合作经济行为的发生。所以,若想使一种文化领域中形成的社会组织或制度安排在另一种迥异的文化土壤得以较好的运行,最佳的方式是将经济制度与社会博弈的规则一并移植。因为合作本来就是—个深层次的文化问题,而非简单的局部经济问题。

**关键词** 文化信仰 集体主义与个人主义 合作经济制度

〔中图分类号〕G04;F121.22 〔文献标识码〕A 〔文章编号〕0447-662X(2005)04-0052-06

经济组织所依存的环境特性不同,会导致经济组织不同效率。经由文化濡化、演进及固化而成的社会伦理与道德观念、意识形态<sup>①</sup>作为制度环境中之一,对于嵌入其中的经济组织效率的影响是至关重要的。因为从社会经济制度的微观形成机制看,任何社会既存的文化信念、伦理道德作为社会成员的一种“共同知识”,会决定和影响处于一定社会博弈安排中的每个博弈者对他人的行为和策略选择的预期,对制度及其实施机制的形成产生作用,从而在社会经济秩序安排与制度变迁上固化下来。法国经济学家弗郎索瓦·佩鲁(François Perroux)在《新发展观》一书中指出:“经济体系总是沉浸于文化环境里,每个人都遵守自己所属群体的规则、习俗和行为模式,尽管未必完全为这些东西所决定。”从这一层意思上说,根植于西方个人主义(Individualism)文化土壤之中的合作经济制度,在将其“强制性移植”<sup>②</sup>到中国这一受传统儒家精神浸润而推重集体主义(Collectivism)的社会文化当中时,自然会

使制度自身面临着难以消解的困境。缘此,我们很有必要站在文化精神比较的视角上去审视20世纪中国的合作制经济。

### 一、中西方文化精神的特质:集体主义与个人主义

个人主义价值观是西方传统价值观,也是西方文化的核心。它不仅支配着西方精神文化、思维方式、行为方式和生活方式,而且还首先表现为一种谋利式的个人主义。

西方社会,素来盛行的是个体人格观念和个

<sup>①</sup> 速水佑次郎和拉坦认为:“包括宗教和意识形态的文化禀赋,对制度创新的供给具有强烈的影响。”(见氏著,郭熙保等译:《农业发展的国际分析》,中国社会科学出版社2000年版,第132页。)

<sup>②</sup> 20世纪中国在农村推行的合作经济制度,并非本土社会自发生的一种“诱致性制度变迁”,而是从西方移植而来借助行政力量进行的一种“强制性制度安排”(参阅笔者2002年度华东师范大学博士学位论文:《政府·合作社组织·乡村社会》,和2004年度上海财经大学博士后研究报告:《理论与现实之间的张力:西方合作经济学说与20世纪中国》)。

体性思想。早在公元前八世纪末古希腊动荡时期,作为私有者的个人就有了“从城邦的古老宗教规律中解放出来,用自己的双手来操纵本人的行为的幻想。”至公元前五世纪,“随着集体约束的放松,个人人格就越得到发扬,每个人都希望着自己的自由,而越感到国家对他的无助,寻求自由也就越热切,……,雅典及城邦,泛滥着汹汹然毫无节制的个人主义。”<sup>①</sup>可以说,整个古希腊文化是个人主义的历史本文,其世界观的核心就是个体性观念。后虽经中世纪的专制和思想禁锢,个人主义意识受到一定程度的抑制,但文艺复兴时期开始后,中经宗教改革和经验主义哲学的锻造,个人主义以及个体性观念在西方世界得到了前所未有的张扬。对于这种态势,哈耶克(Friedrich A. Hayek)在《通往奴役之路》一书中描述说:“由基督教与古典哲学提供基本原则的个人主义,在文艺复兴时代第一次得到充分的发展,此后逐渐成长和发展为我们所了解的西方文明。这种个人主义的基本特点,就是把个人‘当做’人来尊重,也就是承认在他自己的范围内,纵然这个范围可能被限制得很狭窄,他的观点和爱好是至高无上的,也就是相信人应能发展自己个人的天赋和爱好。”<sup>②</sup>由此来看,西方个人主义的兴起是与启蒙运动同步的,或者说是与资本主义的兴起相呼应的。无论是文艺复兴与宗教改革时代的以人性反对神权的人文主义运动,抑或是启蒙时代和革命时代以人权反对专制的自由主义运动,其以一贯之的核心价值诉求,皆为个人主义<sup>③</sup>。

也正是因此,个人主义作为一种现代性价值体系,在西方具有了纷繁复杂的语义。表现在国家方面的,是主张国家应为个人而存在的“自然法说”,如斯宾诺莎和霍布斯就曾强调国家对于个人的使命在于压制强者;洛克提倡自由主义,认为每个人都有自然权,国家应平等保障各个人的权利。表现在法律层面的,是以人格自由及财产所有为中心的权利思想,及言论、出版、集会、结社、订约的完全自由的原则。表现在政治上的,是对参与立法及普遍选举的渴求。表现在经济上的,主张个人自由活动,排除经济警察的监督、同业公会的指导及特权阶级的优先权;在国

际贸易方面,主张征收保护关税,废除输出入限制的自由贸易主义。表现在社会上,呼吁保障经济上的弱者,抑制经济上的强者。概括言之,个人主义的核心价值构成了平等与自由思想中的基本要素:人的尊严或对人的尊重是平等思想的核心,自主、隐私和自我发展则代表着自由或自主的三个侧面。而且,需要注意的是,个人主义的“抽象个人观”,即对个人的这种认识方式,“在历史上是进步的。它对于击败传统的特权和等级制度,瓦解各种不合时宜的社会秩序,以合法权利的形式确立普遍人权,都是一种决定性武器。现代民主社会形式上的法律体制是抽象个人的保护者,它提供了(法律面前的)形式平等和(反对非法或专横待遇的)形式自由。这些都是重要的和必不可少的收获。”<sup>④</sup>所以,要求社会中每一个体都是自己主人,而非他人奴隶,这种民主追求个人权利的思想,在一定程度上可以被认为是西方个人主义的精髓。

总的来说,西方几千年,其文化传统的主流是以个人为本位,强调任何真实的主体都只能是个体,任何群体组织和国家、社会都不具有主体的形式和地位。并由此认为,国家与社会之诉求和目的,在于谋个体之发展,个体是经济活动中具有独立性的利益实体。

中国文化则具有与之不同的品格,它对世界的感知角度和其伦理道德与社会价值观念的倾向性,不是个体,而是整体与共性,是一种集体主

<sup>①</sup> [法] 莱昂·罗斑:《希腊思想和科学精神的起源》,商务印书馆,1965年,第20页。

<sup>②</sup> [英] 弗里德里希·奥古斯特·哈耶克:《通往奴役之路》,中国社会科学出版社,1997年,第21页。

<sup>③</sup> 哈耶克将个人主义分为“真正的”与“假的”两种。真正的个人主义始于约翰·洛克,尤始于伯纳德·曼德维尔、大卫·休谟,而在亚当·弗格森、亚当·斯密手中形成完整体系;假的个人主义以卢梭与重农主义者为代表。哈还认为:前者也“并不反对自愿协作”,“反对的是利用强权来产生组织或协作”,提倡在一定的制度框架内“人们可以在最大范围内自由联合”;后者则是“现代社会主义的一个源泉”( [奥] 哈耶克:《个人主义与经济秩序》,北京经济学院出版社1989年版,第4—20页)。因此应该说,个人主义无论真假与否,都从不同角度对合作思想的形成都起到了一定作用。

<sup>④</sup> [英] 史蒂文·卢克斯:《个人主义》,江苏人民出版社,2001年,第115—138页。

义文化,同时还表现出浓烈的反商主义的经济理论。

在以儒家学说为主干的中国传统文化中,几乎不存在像西方社会那样关于自我、个体的概念和思想,如传统文化中强调的诚意正心修身、克己复礼为仁、内圣外王等理念,虽然其中也讲“己”、“身”,但并非西方自我、主体意义上的个体性存在。言“己”是为了“克己”,其在内是为了成仁,在外是为适应和服从社会伦理、规范之“礼”;言“身”则是为了“修身”,修身并非是为了个人价值、权利、自由的获得和实现,而是个人接受和服从社会伦理规范的过程,终极目的在于“齐家治国平天下”,服从与服务于群体及社会的要求。可以看出,这种在礼治秩序下凝聚于个人价值自觉过程中的“无我”意识,深含着的是“自我克制”、“自我抑制”、“自我舍弃”、“自我消解”和“自我牺牲”的精神性,驱使人们总是愿意将其自身的利益或他所属的某个小群体(如一个家族或村庄)的利益服从于更大的社会群体的利益。或者说,儒家精神的价值本位是群体的、“无我”的,而不是个体或个己。在文化的此种取向浸染下,个性独特性自然不会受到重视。既或是其中有一点“自我”意识,也会被群体所吞噬或融化。正如新儒学代表人物之一杜维明所言:“儒家的自我必须有他人的参与”,“不是孤立的和封闭的个体,而是人类共同体的每个成员都可达到的一种可分享的共同性”,“正是这种对尘世中的共同性的意识,使得三教(儒、道、释)一致致力于铲除所谓‘个人主义’的悖谬”,终而使“儒家的自我在诸种社会角色所构成的等级结构背景中不可避免地会淹没于集体之中了。”<sup>①</sup>文化价值观中的“无我倾向”,使得个人没有任何基于自身特质与成就的地位,结果也只能屈从于或融入家族等集体之中。

因此,中国文化就其品格而言,是一种以群体特性去释解个人特性的整体主义(Holism)文化,涵蕴在其中的多是一种团体或集体重于个人的运作方式和行为原则。不论集体与个人是否发生利益冲突——个人都应该压抑、放弃乃至牺牲自我利益,以便更大地增进、保全集体利益。所以说,在集体主义文化中,个体作为具有独立

性的利益实体是不存在的。因此,国外许多汉学家一再强调说:“就东亚文化来说,儒学是一种确证集体主义的道德哲学与政治哲学”,“集体主义信奉儒家的基本思想:公共利益与社会协调高于个人利益。”<sup>②</sup>

二、中西方社会制序<sup>③</sup>基础的差异:熟人信任与契约信任

文化信念的差异导致不同社会经济组织结构的形成,从而衍生出相异的社会安排。西方个人主义的文化精神,其所由以出发的自明的公理,是自然人,是个体,是处于自然状态中的个人,而社会和社会关系都要从个人独立存在的价值的基础上推导和构造出来,集体的价值取决于它能为个人所提供的服务。因此,个人自主与自由、个性解放及对自身利益最大化的追求被视为一种“自然权利”,同时这也是被人们普遍接受的一种“文化信念”。值得注意的是,正是此种文化氛围对个人利益追求的认可与鼓励,才使得现实中各个经济人的各自利益追求得到了相互牵制,并且也正是在这种人与人之间追求个人利益的互动和牵制过程中,型构出了人际间的正式契约关系。这一“契约”的内涵包括:契约单位构成是个人而非家庭;财产与平等相连;契约以独立人格的存在为前提;契约具有法律性质;契约中包含着理性的因子<sup>④</sup>。契约意识和各种契约的形式,一方面,是对由已经个体化且富有各自独立性的“人格”所构成的“抽象社会”中的经济活动和其成员的行为进行规约,以确保经济活动和社会活动的有序态和理性化(合约的实施主要通过一些专业化的社会组织包括法院来进行,因此,社会结构从整体上看往往是“有机的”、“整合的”);另一方面,又促进了哈耶克所说的“人之合作的扩展秩序”的自发型构与扩展。也就是说,社会成员经济活动的独立自主性以及相互间的

<sup>①</sup> 杜维明:《儒家思想新论:创造性转换的自我》,江苏人民出版社,1995年,第10-23页。

<sup>②</sup> Uichol kim. Individualism and collectivism. SAGE Publication, International and Professional Publisher, thousand, 1994, pp6-8.

<sup>③</sup> 英文为“institution”,是指制度规则调节的秩序。

<sup>④</sup> [德]康德:《法的形而上学原理》,商务印书馆,1991年,第14页。

平等关系是契约化的基础,其致使个人无论是出于谋生需要而进入企业或公司,还是追求个人的效用、利益而与他人结社组成组织(如各种类型的合作社),都不受外界干涉,拥有完全选择的自由,只受契约规则约束。同样,作为个人自愿结社的集合体,与其他自愿性社团的关系也是平等的,相互间的往来也是靠契约维持。这种立足于契约理念上的“自主性”或说是“非强制性”,构成了市民社会的最本质特征。并在此基础上形成了一种“契约型信任”,即对契约以及维护契约的规则信任。总之,社会关系的契约化是个人主义文化精神的宏扬与实现,也是经济行为理性化和社会行为秩序化的保证。

通过上面的论述,我们也就不难悟察到:社会成员自由个性的觉醒、经济理性的成熟作为契约主体的独立人格的存在是合作社组织得以存在的基本因素。这在实质上吻合了个人主义的内在规定性:即作为个体人应付其特有的生存处境的一种生存方式,个体的群体依赖性即社会性决定了必须建立约束性的、体现集体意志的公共空间,而这种空间又必须以个人的自由、平等为前提。

中国的集体主义文化,对于个人不是像西方那样将其看成是原子式的个人,看作最后的独立实在,而多是看为一个细胞,是家族、集体(实质上是以人身依附为基础的共同体)中的一个细胞。此种以家族、集体为本位的文化意念,使得个人只能从属于或融解于一个更大的集体生命之中才有意义。个人的存在和价值只能由集体派生,并非是先天的注定和不可剥夺的,而且其价值取决于他能为集体所贡献的服务。文化中的内涵的“无我”与“克己”精神,不仅使社会中的每一个人从某种程度上丧失了独立的个人“人格”,而且还要使其服从以“礼”为规制的人伦秩序。与西方的契约观念不同,人际间的这种“礼俗秩序”在影响和塑造社会制度安排方面就有了巨大差异:西方在相当大程度上围绕个人与社会的关系、自然法与实在法的地位、私人与公共领域的范围、权利与义务的性质、国家权利的承认,以及正义的含义及其在社会构成中的作用等问题展开;中国则是关注人际和谐、群体关系、情理统

一、教育感化以及社会理想,关注家庭和社会生活的和谐等,关注礼和仁塑造和谐的社群秩序,以及关注通过“正名”对各个社会角色、身份进行规定与调整等。费孝通说:“一个差序格局的社会,是由无数私人关系搭成的网络。这个网络的每一个结附着一种道德要素……所有的价值标准也不能超脱于差序的人伦而存在了。”“社会范围是一根根私人联系所构成的网络,因之,我们传统社会里所有的社会道德也只有在私人联系中发生意义。”<sup>①</sup>集体主义的文化信念,一方面导致了人际关系的个人化和熟人化、内部结构离散的社会结构,以及社群或社会交往的“关系网络”,因而,社会主要是通过一种被人情与伦理所强化的非正式的经济惩戒机制(仅靠习俗惯例、伦理道德规范、价值观念、意识形态等非正式约束机制就可维系这种离散的、分隔的,并具有水平社会分层结构且经济和贸易半径很小的社会的运作,也就没有必要产生出正式制度约束机制,因此,社会内部结构从整体上看是“无机的”、“离散的”)来诱导个人不采取“不合宜”的行动策略选择,其结果使人们交往、交易的半径大大缩小,即一般发生在家族、亲友和熟人圈内,而无法、也无力向生人、外人和其他族群或经济体扩展;另一方面深含于文化中的自我舍弃与自我消解的“无机群体意识”,使每个人又陷入双重人格的内在张力之中:既有欲望追求个人利益、效用,又要顾及家人、族人、邻人、熟人的利益。<sup>②</sup>所以说,集体主义文化形塑出的是一种信任半径拘囿于熟人范围内的“熟人信任”。费孝通曾指出:“乡土社会里从熟悉得到信任。……乡土社会的信用并不是对契约的重视,而是发生一种行为的规矩熟悉到不假思索时的可靠性。”家族以外信任缺乏,其最终使无关系的人很难组成社团或组织,包括经济企业。

由此看来,集体主义的文化品格与无机群体意识,是处在乡土社会氛围中的民众难以突破以

<sup>①</sup> 费孝通:《乡土社会》,三联书店,1985年,第28-34页。

<sup>②</sup> 参阅埃格纳·格雷夫:《经济、社会、政治和规范诸因素的相互关系与经济意义:中世纪后期两个社会状况》,载于[美]约翰·N·德勒巴克:《新制度经济学前沿》,经济科学出版社,2003年,第72-111页。

“己”或“自我”为中心的差序格局(“封闭性”的血缘组织)进而走向以“契约关系”为基础之团体格局(“开放性”的业缘组织或地域共同体)的理念性因素。马寅初在《中国家庭思想与经济关系》、《中国之经济组织》及《农村经济与家庭观念之关系》等系列文章中一再强调中国经济不发展的原因就在于浓厚的“家庭观念”,他说:中国之所以仅有小规模的事业而乏大规模事业的原因,“由于人民个人性之心理太深。个人性之发展,实源于家庭制度(family system)之观念过切,无论为政、为商、为学、为工,凡稍有地位之人,则其亲戚、朋友,亦必随同而为其属下,此家庭之现象也。家庭制度之下,势必产生家长,担负全家之责任,影响所及,遂将家庭制度推于各种事业之上,使各种事业有家庭化之倾向。……盖家庭制度之观念既深,对于团体(institutional)之观念必浅。”“因为中国人对家庭的信仰很大,对社会团体的信仰很小,丝毫没有团体信用(institutional credit)和团体责任心(institutional responsibility)。”<sup>①</sup>不言而喻,这里的“个人性”,指的是以个人为核心的小家庭,并非是西方意义上的“个体”。费正清也说:中国的家庭是自成一体的小天地,是个微型的邦国;中国社会的单元是家庭而非个人,家庭才是当地政治生活中负责任的成分;家庭结构是一种尊卑等级制,而不是那种由契约关系决定的个人独立制,这种状况即便是在经济发展了的今天也仍然保持着其中绝大部分角色<sup>②</sup>。西方学者指出:“中国的村庄,象其他国家一样,是农村社会的基本细胞。但和印度、日本甚至欧洲的一些地方相比较,中国的村庄显然缺少凝聚力。村庄大部分成员为一项共同的工作而进行合作的情况很少发生,而这类事在一定程度上可以培养成员休戚与共的习惯和感情。……中国的村庄与其说是生活和功能性的共同体,还不如或是许多农家的聚居地。因此,孙中山和蒋介石经常谈到中国社会是一盘散沙,这绝不仅仅是卖弄某种政治辞藻。”<sup>③</sup>实际言之,“一盘散沙”是对乡土中国“无机群体”最为形象的比喻和注脚。“散沙”指沙粒间的无机性;“一盘”,指其整体性。这一“整体性”即社会成员的经济与社会交往,多是靠以儒家学说为精神意旨的传统集体主义文化

来维系,而此文化又是以血缘关系为主要纽带。显然,这种浓厚的生活在众人之中并加强自我修养的集体主义传统,是与个人主义、契约主义和外在于约束主义理念大异其趣的。故而,整个社会特别是在基层农民社会,信任度<sup>④</sup>乃至组织化、制度化的程度是极低的。

### 三、总结性评论

合作是交往行为和交往关系的正向价值得到充分实现的过程,它是以信任为基础的,是人们之间的信任充分发挥作用的过程。也就是说,信任类型的不同,决定了社会的合作程度及范围的差异性。集体主义文化支撑下的“熟人信任”,是一种带有强烈情感色彩的关系信任,在此基础上形成的合作,也只能是从属于情感需要或使情感物化且在家族范围进行的低度信任合作。因而,在中国草根社会中广泛存在的“感性合作”,是极其脆弱的。相反,完全摒除了情感需要的“契约型信任”,则是个体基于理性地计算出了其利益实现可能性之上的信任。在此过程中,由于契约是服务于个体的利益谋划,这样,以契约为保障的信任关系和由此而成的合作行为,自然就会是一种超越血缘高信任的“理性合作”,只要契约的规则体系是健全的,那么合作行为持久存在的可能性就比较大。由此可以说,诞生于西方的现代意义上的合作社组织与合作经济制度,实质上是在以个人主义为文化传统的契约社会中,居于“弱势”地位但具有独立人格的众多经济人,为追求或维护个人的幸福、快乐、自由、效用及利益,而在自愿、平等基础上自发型构的一种“合作

<sup>①</sup> 马寅初:《中国之经济组织》,载《马寅初演讲集》第4集,商务印书馆,1928年;《中国家族观念影响于农村经济有根本救济之计划否》,《旁观》第6期“经济专号”,1932年。

<sup>②</sup> [美]费正清:《美国与中国》,世界知识出版社,1999年,第21-26页。

<sup>③</sup> [美]巴林顿·摩尔:《民主与专制的社会起源》,华夏出版社,1987年,第165-166页。

<sup>④</sup> 信任是人际间走向合作的基础。传统集体主义文化的束缚使中国人的信任很难超越家族,信任多存在亲缘或类似亲缘的组织内,此类组织之外,又表现出强烈的不信任感。澳大利亚的中国研究专家杰纳(W. J. F. Jenner)与美籍日裔学者福山就曾指出:中国农民最终认为其可以真正信任的只有他们的直系家人(F. Fukuyama, Trust: The Social Virtues and the Creation of Prosperity, International Creative Management, Inc. U. S. A. 1995)。

秩序”。它是自由、平等、民主及契约等意识的“实体化”。基于此,中国的合作经济学家在分析西方合作运动时说:个人主义实与自助、个性等观念相依存着,再经抽象提炼便成为民主主义。在初期的合作运动中,其所以强调自助精神,倡导权利平等,就是受了这种个人主义、民主主义的渗透<sup>①</sup>。因此,将西方现代意义上的合作经济制度,强行移植到一个以传统集体主义文化为背景且缺少自由、平等和民主意念乃至匮乏契约意识的身份性社会中,其经营上的困境也就不言而喻了。这里,不妨以余英时的一段话来做此总结:“礼”虽然有重秩序的一面,但其基础却在个人,而且特别考虑到个人的特殊情况。这里的“个人”(Person)不同于西方社会中的“个体”(Individual)。“社会上的个体是指人的通性,因而是抽象的。个人则是具体的,每一个个人都是特殊的……。‘礼’或人伦秩序并不否定法律和制度的普遍性和客观性,但却不以此为止境,法律和制度的对象是抽象的、通性的‘个体’,因而只能保障起码的公平或‘立足点’的‘平等’。‘礼’或人伦秩序则要求进一步照顾到每一个具体的个人”,故使“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,……其流弊便是‘散漫’、‘一盘散沙’。自由散漫几乎可以概括全部的中国人的社会性格,不但文人、士大夫如此,农民也是如此。(精神当然也有社会的基础,以中国农民言,绝大多数是小农。他们过的是“各人自扫门前雪”的生活,彼此通力合作的机会很少,这是中西农民历史传统的不同)”<sup>②</sup>。说到这里,我们也就不难理解文化观念的差异性对经济制度变迁或制度横向“移植”绩效的掣肘性。尽管从制度经济学的分析视角来说,对经济增长和社会发展而言,制度确实是重要的。然而,只有在一定的文化氛围之中,一些市场经济的基本制度方能发挥其对经济增长和社会发展的激励作用。这也导致了同样性质的制度,在不同的文化传统和社会精神遗产中的作用链条和绩效不尽相同,且有时差异甚大。

总之,社会的文化、政治和经济因素高度相关。文化观念会通过影响人们在社会博弈中的

策略选择而影响博弈均衡的结果,从而在长期的演进过程中内生地形成和“凝固”社会博弈规则。新制度经济学家格雷夫(Avner Greif)在对集体主义和个人主义两种不同社会文化背景中经济制度运行剖析后指出,“经济制度由两个相关要素组成:文化信仰(个人对他人在各种可能性下行为的预期)和组织(即内生的人类设计,它们改变了非技术决定的博弈规则。且只要付诸实施,总要形成均衡)。由于文化信仰是未经协调的各种预期,经济制度的改变能力是其历史的一个函数,这就意味着一个社会应用其他社会组织的能力是有限的。……制度结构之所以表现出路径依赖,是因为过去的行为、文化信仰、社会结构和组织都影响着价值观念和社会实施机制的发展,从而压制了背离于旧有行为模式的灵活性。”<sup>③</sup>所以,若想使一种文化领域中形成的社会组织或制度安排,在另一种迥异的文化土壤得以较好的运行,最佳的方式是将经济制度与社会博弈的规则一并移植。否则的话,只能会出现淮橘为枳的“变异”或“异化”。因为合作制本来就是一个深层次的、具有浓厚人文色彩的社会经济制度,而非简单的经济一域问题。可以说,合作本身就是总体性原因的结果,其中最根本决定因素是生产力,经济是合作的基础条件,制度和体制是合作的保证条件,文化则是合作的灵魂和实质。

作者单位:中国浦东干部学院经济学研究中心  
上海财经大学经济学院

责任编辑:刘之静

<sup>①</sup> 尹树生:《世界合作运动史》,中华书局,1940年,第4页。

<sup>②</sup> 余英时:《中国思想传统的现代诠释》,江苏人民出版社,1998年,第29页。

<sup>③</sup> [美]约翰·N·德勒巴克:《新制度经济学前沿》,经济科学出版社,2003年,第110页。